

2021

$\beta\ddot{y}''^1 \neg^0 \acute{A}^1 \tilde{A} \cdot$, $\mu \zeta \gg \zeta^3 - \pm \hat{A}^0 \pm^1 \zeta^1 \circ \zeta^{\frac{1}{2}}$ $\beta\ddot{y}^0 \pm \ddot{A} \neg \ddot{A} \zeta^{\frac{1}{2}}$ $\text{œ} -^3 \pm$ ‘ , $\pm^{\frac{1}{2}} \neg \tilde{A}^1 \zeta$

$\beta\ddot{y}'' \cdot \frac{1}{4} \cdot \ddot{A} \acute{A} \zeta \grave{A} \zeta \acute{I} \gg \zeta \acute{A}$, $\text{œ} \pm \acute{A}^- \pm$ ‘ $1^0 \pm \ddot{A} \mu \acute{A}^- \frac{1}{2}$.

$\beta\ddot{y} \acute{A} \grave{I}^3 \acute{A} \pm \frac{1}{4} \frac{1}{4} \pm \sim \mu \zeta \gg \zeta^3 \circ \hat{I}^{\frac{1}{2}}$ $\text{£} \grave{A} \zeta \acute{A} \acute{I}^{\frac{1}{2}}$, $\text{£} \zeta \gg \text{®}$ • $\acute{A}^1 \tilde{A} \tilde{A} \cdot \frac{1}{4} \hat{I}^{\frac{1}{2}}$ $\text{¥}^3 \mu^- \pm \acute{A}$, $\pm^{\frac{1}{2}} \mu \acute{A}^1 \tilde{A} \tilde{A} \text{®} \frac{1}{4} 1$

<http://hdl.handle.net/11728/11959>

Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΝΕΑΠΟΛΙΣ ΠΑΦΟΥ
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

**ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ
ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΜΕΓΑ ΑΘΑΝΑΣΙΟ**

Διπλωματική εργασία
της Μαρίας – Αικατερίνης Δημητροπούλου
(ID Number: 1164206179)

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: Γεώργιος Μαρτζέλος

ΚΥΠΡΟΣ - ΠΑΦΟΣ 2021

Η παρούσα εργασία αφιερώνεται
στη μνήμη του αδερφού μου,
Ιωάννη Δημητρόπουλου,
ο οποίος κοιμήθηκε την Τετάρτη 24 Φεβρουαρίου 2021.

*«Ας είναι Αιωνία η μνήμη του, στη χώρα των ζώντων, στο Φως το
αληθινό»*

Περιεχόμενα

Πρόλογος	5
Περίληψη	6
Summary	7
Εισαγωγή.....	8
A' Κεφάλαιο: Θεολογία και Οικονομία κατά την προνικαική περίοδο.....	16
1. Θεολογία και Οικονομία στους Απολογητές.....	16
2. Θεολογία και Οικονομία στον Ειρηναίο.....	21
3. Θεολογία και Οικονομία στους Αλεξανδρινούς θεολόγους.....	23
4. Η αρειανική πρόκληση.....	30
B' Κεφάλαιο: Η Θεολογική αντίδραση του Μεγάλου Αθανασίου.....	38
1. Η διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας	39
2. Φύση και βούληση, ουσία και ενέργειες του Θεού.....	48
Γ' Κεφάλαιο: Τριαδολογικές συνέπειες της διακρίσεως Θεολογίας και Οικονομίας.....	62
1. Η θεολογική μέθοδος του Μ. Αθανασίου	62
2. Η ομοουσιότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδος.....	70
α. Η ομοουσιότητα Πατρός και Υιού.....	70
β. Η ομοουσιότητα Πατρός, Υιού και Αγίου Πνεύματος.....	75
Συμπεράσματα	85
Συντμήσεις.....	88
Βιβλιογραφικός Πίνακας	88
- Πηγές.....	88
- Βοηθήματα	89
1. Ελληνόγλωσσα	89
2. Ξενόγλωσσα	91

Πρόλογος

Η ενασχόλησή μας με το ζήτημα της διάκρισης μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας στον Μέγα Αθανάσιο προέκυψε κατόπιν συζήτησης με τον επιβλέποντα καθηγητή μου κύριο Γεώργιο Μαρτζέλο. Το συγκεκριμένο θέμα έχουν εξετάσει κατά περιόδους σημαντικοί θεολόγοι, όπως ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ο π. Γεώργιος Δράγας, ο Γεώργιος Μαρτζέλος, ο Νικόλαος Ματσούκας, ο Νικόλαος Νικολαΐδης και άλλοι.

Πρόκειται περί ενός πολύ σημαντικού ζητήματος, το οποίο αναδεικνύει την διαφορά ανάμεσα στη θεολογική σκέψη της προνικαιικής περιόδου και σε εκείνη που αποκρυσταλλώθηκε μετά τη σύγκληση της Α' Οικουμενικής Συνόδου στη Νίκαια (325). Στη Σύνοδο αυτή, στην οποία συμμετείχε ενεργά και ο Μέγας Αθανάσιος, διακρίθηκε με σαφή και κατηγορηματικό τρόπο η Θεολογία από την Οικονομία.

Από την θέση αυτή, θα ήθελα να απευθύνω θερμές ευχαριστίες στον καθηγητή κύριο Γεώργιο Μαρτζέλο, γιατί με οδήγησε στην κατανόηση των κειμένων των *Κατά Αρειανών έργων* και *Προς Σεραπίωνα Επιστολές*. Έτσι μπόρεσα να συλλάβω, στο μέτρο του δυνατού, την καίρια συμβολή του Μεγάλου Αθανασίου στο ζήτημα αφενός μεν της πρώιμης για την εποχή του διάκρισης μεταξύ ουσίας και ενεργειών, αφετέρου δε της διάκρισης Θεολογίας και Οικονομίας, επισφραγίζοντας το δόγμα της Ορθόδοξης Ανατολικής Εκκλησίας.

Μαρία Αικατερίνη Δημητροπούλου

Δευτέρα 29 Μαρτίου 2021

Περίληψη

Η παρούσα εργασία πραγματεύεται τη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας κατά τον Μ. Αθανάσιο με στόχο την ανάδειξη του σημαίνοντα ρόλου του αγίου πατρός στο καίριο αυτό ζήτημα. Η μελέτη διακρίνεται σε 3 κεφάλαια, τα συμπεράσματα και τη βιβλιογραφία. Το πρώτο κεφάλαιο εξετάζει την προνοικαική διδασκαλία περί της σχέσης Θεού και κόσμου βάση των Απολογητών, του Ειρηναίου, των αλεξανδρινών θεολόγων Κλήμη και Ωριγένη. Σημείο σύγκλισης των θέσεών τους συνιστά η θεώρηση της θεολογίας εντός της Οικονομίας. Σε αυτό το πλαίσιο εξετάζεται και η αρειανική πρόκληση.

Στο δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζεται η διάκριση μεταξύ Θεού και κόσμου βάση της διδασκαλίας του Μ. Αθανασίου. Στο τρίτο κεφάλαιο αναπτύσσεται η θεολογική μέθοδος του ιερού πατρός, ώστε να τονιστεί η σπουδαιότητά της για τη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας.

Summary

The master thesis deals with the distinction between Theology and Economy according to Athanasius with the aim of highlighting the important role of the Holy Father in this key issue. The study is divided into 3 chapters, as well as the conclusions and the bibliography. The first chapter examines the pre-Nicene teaching on the relationship between God and the world based on the Apologists, Irenaeus, the Alexandrian theologians Clement and Origen. A point of convergence of their positions is the view of Theology within the framework Economy. In the same perception is also considered the challenge of Arius.

The second chapter presents the distinction between God and the world based on the teaching of Great Athanasius. The third chapter points out the theological method of the Holy Father, in order to emphasize its importance for the distinction between Theology and Economy.

Εισαγωγή

Η σπουδαιότητα της διάκρισης Θεολογίας και Οικονομίας είναι τόσο σημαντική, ώστε κρίθηκε απαραίτητο να διερευνηθεί εις βάθος με επίκεντρο τα δύο θεμελιώδη έργα του Μεγάλου Αθανασίου: το *Κατά Αρειανών* και τις *Επιστολές Προς Σεραπίωνα*. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι δυτικοί θεολόγοι πιστεύουν ότι μπορούμε να μετέχουμε της ουσίας του Θεού, ενώ η Ορθόδοξη Ανατολή θεωρεί αδιανόητη οποιαδήποτε μετοχή μας στην τελευταία, εφόσον πρεσβεύει την ακαταληψία Του. Τότε αναδύεται έντονα η διάκριση ανάμεσα στη Θεολογία και στην Οικονομία αλλά και διάκριση ανάμεσα στην ουσία και τις ενέργειες του Θεού, τις οποίες δεν αναγνωρίζουν οι δυτικοί θεολόγοι από τη στιγμή που έχουν άλλες θεωρήσεις περί των ενδοτριαδικών σχέσεων, ενώ γενικότερα πρόκειται για μία διάκριση για την οποία εκφράζουν σαφή θέση μόνο οι Ορθόδοξοι Χριστιανοί.¹

Πριν διεξέλθουμε τη θεμελιώδη αυτή διάκριση και τη σημασία της, θα πρέπει να αποσαφηνίσουμε τους όρους Θεολογία και Οικονομία. Ο όρος Θεολογία αναφέρεται στην αΐδια αυτέκφανση της Αγίας Τριάδας ως *είναι*, ενώ ο όρος Οικονομία αναφέρεται στη φανέρωση της Αγίας Τριάδας στην κτίση, δηλαδή ο τρόπος που ενεργούν τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας για τη δημιουργία και τη σωτηρία του κόσμου. Συνεπώς, με τους όρους Θεολογία και Οικονομία διακρίνεται σαφώς ο αΐδιος και αυθύπαρκτος Τριαδικός Θεός από τον τρόπο φανέρωσής Του στην ιστορία για τη δημιουργία και τη σωτηρία του κόσμου.

Ο Μ. Αθανάσιος σημειώνει χαρακτηριστικά: «*Εἰ γὰρ νῦν ἐν Τριάδι ἡ θεολογία τελεία ἐστὶ, καὶ αὕτη ἡ ἀληθὴς καὶ μόνη θεοσέβειά ἐστι, καὶ τοῦτό ἐστι τὸ καλὸν*

¹ Βλ. Ιωάννου Ζηζιούλα (μητρ. Περγάμου), *Μαθήματα Χριστιανικής Δογματικής*, μέρος Α', Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 86.

καὶ ἡ ἀλήθεια· ἔδει τοῦτο οὕτως αἰεὶ εἶναι, ἵνα μὴ τὸ καλὸν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐπιγένηται, καὶ ἐκ προσθήκης συνίσταται τὸ τῆς θεολογίας πλήρωμα.»² Ακολούθως, κάνοντας λόγο περὶ της θεανδρικής οικονομίας του Λόγου, ο ἅγιος αναφέρει χαρακτηριστικά: «Ὅτε γὰρ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, ἦλθέ τε ἵνα διακονήσῃ καὶ πᾶσι σωτηρίαν χαρίσῃται· τότε ἡμῖν ἐγένετο σωτηρία, καὶ ἐγένετο ζωὴ, καὶ ἐγένετο ἴλασμός· τότε ἡ ὑπὲρ ἡμῶν αὐτοῦ των γέγονε τῶν ἀγγέλων, καὶ ἐγένετο ὁδός, καὶ ἐγένετο ἀνάστασις.»³

Με τον Μέγα Αθανάσιο και συγκεκριμένα με το ζήτημα της διακρίσεως μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας ἔχουν ασχοληθεῖ καταξιωμένοι θεολόγοι. Ειδικότερα, ο Χριστόδουλος Βηλαράς, στη διδακτορική του διατριβή *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, σημειώνει ὅτι ἡ ετερουσιότητα ἀνάμεσα σε φύση και βούληση ἀπτεται σε οντολογικὸ ἐπίπεδο, και ἐπιπλέον ὅτι γενικότερα ἡ βούληση ἀφορᾶ τὴν κτίση, ἐνῶ ἡ φύση τὸν Κτίστη και Δημιουργό. Ὅπως χαρακτηριστικὰ ἐπισημαίνει, «στη Θεολογία του Αθανασίου τὸ ἐνδοτριαδικὸ μυστήριον δὲν ἐξαρτάται ἀπὸ τὴν πράξη τῆς ἀποκάλυψης. Ἀντίθετα, μέσα ἀπὸ τὴν Ἀποκάλυψη γίνεται σαφές ὅτι τὸ ἔργο του Υἱοῦ εἶναι ἔργο του ἀκτίστου Θεοῦ και ἡ ἐμπειρία τῆς σωτηρίας του ἀνθρώπου, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται διὰ του ἔργου του Λόγου, ἐπιβεβαιώνει τὴ θεότητα του Υἱοῦ. Ὁ Θεὸς Λόγος ἐνεργεῖ τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ Πατρός.»⁴

Ὁ Νικόλαος Ματσούκας, ἐντρυφώντας στα ἔργα του Μεγάλου Αθανασίου, μέσα ἀπὸ τις μελέτες του *Θεολογία, Κτισιολογία, Ἐκκλησιολογία κατὰ τον Μέγα Αθανάσιο* και *Θεολογία και Ἀνθρωπολογία Κατὰ τον Μέγα Αθανάσιο*, ἀναδεικνύει τὴν σπουδαιότητα τῆς διάκρισης ουσίας και ἐνεργειῶν στη θεότητα, σημειώνοντας ὅτι ἐπὶ του πεδίου αὐτοῦ ἀναπτύσσεται τόσο ὁ ἀγώνας του

²Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν Α΄*, 18.4, 10-13, σελ. 127-128.

³Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν Α΄*, 64, 2-3, σελ. 175.

⁴Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη 1999, σελ. 46.

Μεγάλου Αθανασίου κατά του Αρείου όσο και η εν συνόλω ερμηνευτική της εν Χριστώ αποκαλύψεως.⁵

Συνεχίζοντας με την έρευνα και τα έργα καταξιωμένων θεολόγων, επισημαίνουμε στο σημείο αυτό τη σπουδαιότητα των μελετών του Γεωργίου Μαρτζέλου επί του θέματος. Ιδιαίτερα στη διδακτορική του διατριβή *Ουσίαι και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, ο Γεώργιος Μαρτζέλος ανιχνεύει επιτυχώς την απουσία της διακρίσεως Θεολογίας και Οικονομίας κατά την προνικαική περίοδο και συγκεκριμένα στους Απολογητές, τον Ειρηναίο και τους Αλεξανδρινούς θεολόγους, για να καταλήξει προσφυώς στην ρηξικέλευθη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας, όπως μοναδικά την εκφράζει και την θεμελιώνει ο Μέγας Αθανάσιος.

Σπουδαία για το εξεταζόμενο θέμα αλλά και για την χριστιανική φιλοσοφία εν γένει είναι η μελέτη του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ «Η έννοια της δημιουργίας στον Μεγάλο Αθανάσιο» που εμπεριέχεται στη συλλογή μελετών με τίτλο *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας*. Ειδικότερα, ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ υπογραμμίζει τη σημασία της εν λόγω διάκρισης, τονίζοντας ότι η δημιουργία είναι κάτι σαν «πλεόνασμα», διότι ο αυθύπαρκτος και άχρονος Θεός υφίσταται και χωρίς την Οικονομία. Κατά συνέπεια ο Φλωρόφσκυ υπογραμμίζει την μη αυτονόητη ύπαρξη της Οικονομίας και την άμεση εξάρτησή της από τη Θεολογία.⁶

Στη μελέτη «*Η Χρήσις των Χρονικών Κατηγοριών εις την Θεολογίαν του Μ. Αθανασίου*», ο Δημήτριος Τσάμης εστιάζει στους χρονικούς προσδιορισμούς, τους οποίους θέτει ο Άρειος, όσον αφορά τον Υιό και Λόγο του Θεού, προκειμένου να τον θέσει εντός των κτιστών χρονικών πλαισίων. Σημαντική

⁵ Νικολάου Ματσούκα, *Θεολογία, Κτισιολογία, Εκκλησιολογία κατά τον Μέγαν Αθανάσιον. Σημεία πατερικής και οικουμενικής θεολογίας*, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 40-41.

⁶ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», στο *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας*, Β' Έκδοση, Εκδόσεις "Άρτος Ζωής", Αθήνα 1989, σελ. 19 κ.ε.

είναι και η συμβολή του Παναγιώτου Χρήστου με τη μελέτη του «*Ακτιστον και Κτιστόν, Αγέννητον και Γεννητόν εις την Θεολογίαν του Μεγάλου Αθανασίου*».⁷ Ο Χρήστου εκκινεί από τη θεμελιώδη διάκριση αγέννητου και γενητού, δηλαδή ακτίστου και κτιστού, την οποία υποστηρίζει ο Μέγας Αθανάσιος, σημειώνοντας ότι ο άγιος οδήγησε τη Θεολογία σε νέα κατεύθυνση και ασφαλώς προετοίμασε το έδαφος για τη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας.

Το ζήτημα της δημιουργίας υπήρξε καθοριστικό, προκειμένου να αποσαφηνιστεί η διάκριση ανάμεσα στη Θεολογία και την Οικονομία. Τους αρχαίους Έλληνες φιλόσοφους δεν απασχολούσαν ζητήματα, όπως ποιά είναι η αρχή της δημιουργίας και ποιός ο Δημιουργός της. Τα πάντα γινόταν αντιληπτά μέσα σε μια αέναη κυκλική κίνηση γέννησης και θανάτου. Προχωρώντας, όμως, μετέπειτα στην μετά Χριστόν εποχή αυτή η αντίληψη αρχίζει και κλονίζεται βάσει της Αγίας Γραφής και αναδύεται η αλήθεια της βιβλικής αποκάλυψης. Η δημιουργία φανερώνεται ήδη από τους πρώτους στίχους της Βίβλου και οι φιλόσοφοι έρχονται αντιμέτωποι με μια καινούργια πραγματικότητα που δεν μπορούν να αμφισβητήσουν, παρά μόνο να μελετήσουν και να ερευνήσουν. Στην πραγματικότητα ξετυλίγεται μπροστά τους η Θεολογία και συλλαμβάνουν την ιδέα ότι ο κόσμος δεν είναι αυθύπαρκτος ή δεδομένος.⁸

Είναι σαφές ότι δεν ταυτίζεται η αρχαιοελληνική θεώρηση της αρχής και δημιουργίας του κόσμου με εκείνη των Χριστιανών. Πιο συγκεκριμένα, για τους Χριστιανούς ο Δημιουργός του κόσμου αποτελεί το σημείο εκκίνησης της ύπαρξης του. Πιστεύουν σε έναν Θεό αυθύπαρκτο, ο οποίος ελευθέρως και από αγάπη έπλασε τα πλάσματά Του. Από την άλλη πλευρά για τους Έλληνες δεν τίθεται καν ζήτημα περί του δημιουργού, καθώς ο κόσμος είναι επίσης

⁷ Στο συλλογικό τόμο Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, σελ. 11-23.

⁸ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ. 9.

αυθύπαρκτος και το ερώτημα περί της αρχής του κόσμου μοιάζει παράλογο. Η Αγία Γραφή όμως αντικρούει τις φιλοσοφικές θεωρίες, οι οποίες φαίνονται μετέωρες βάσει της γενέσεως του κόσμου με την αποκάλυψη της Βίβλου.⁹

Ο Ωριγένης, δίνοντας τη δική του απάντηση στο ζήτημα της δημιουργίας, πρεσβεύει τη συναϊδιότητα Θεού και κόσμου. Εξ αφορμής της επιχειρηματολογίας του Ωριγένη για την συναιώνια ύπαρξη του Θεού με τον κόσμο, ο Μέγας Αθανάσιος βγάζει σημαντικά συμπεράσματα, τα οποία είναι: αν ο Θεός είναι Τριαδικός, ήταν πάντα Τριαδικός και εάν ο Θεός είναι Δημιουργός, τότε επίσης, ήταν πάντα Τριαδικός! Με άλλα λόγια, δεν επηρεάζεται η τριαδικότητά του από τη δημιουργική του ενέργεια. Ακόμη, ο Μέγας Αθανάσιος ανοίγει καινούργιο δρόμο στην ορθόδοξη διδασκαλία, διότι διαχωρίζει τον Υιό και Λόγο του Θεού από τον κόσμο. Επιπλέον, η σύσταση και η δημιουργία του κόσμου οφείλεται στον Λόγο, χωρίς όμως να εξαρτάται η ύπαρξη του Λόγου από τη δημιουργία του κόσμου και εδώ φανερώνεται η καινοτομία του Μεγάλου Αθανασίου σε αντίθεση με την προνικαιική τάση.¹⁰

Ο Μέγας Αθανάσιος βλέπει ότι υπέρκειται η Θεολογία της Οικονομίας, τονίζοντας την σχέση μεταξύ Θεότητας και Θείας ενέργειας, αλλά και τα αποτελέσματα της Θείας ενέργειας αναλογικά και σε ενότητα με την Θεότητα. Αυτή η αναλογία και η ενότητα δεν υφίσταται στη διδασκαλία του Αρειού, επειδή μεταξύ Θεού και κόσμου η διαφορά είναι απόλυτη.¹¹

Ο Μέγας Αθανάσιος θεωρεί βλασφημία την άποψη των Αρειανών που υποστηρίζουν ότι υπήρχε χρονική στιγμή όπου ο Λόγος του Θεού δεν υφίστατο. Διότι, επιχειρηματολογεί ο Μέγας Αθανάσιος, οι Αρειανοί με αυτόν τρόπο υπονοούν ότι ο Λόγος έπρεπε να προέλθει αργότερα μέσω των εξωτερικών

⁹ Στο ίδιο, σελ. 9-10.

¹⁰ Khaled Anatolios, «Theology and Economy in Origen and Athanasius», στο W. A. Bienert-Kuhnweg, *Origeniana Septima*, Leuven 1999, σελ. 168.

¹¹ Khaled Anatolios, «Theology and Economy in Origen and Athanasius», σελ. 169.

ενεργειών του Θεού και ότι ο Λόγος δεν ήταν τέλειος Θεός εντός των ενδοτριακών σχέσεων.¹²

Ο Μέγας Αθανάσιος, κατηγορούμενος από τους αντιπάλους του για ωριγενιστικές τάσεις, διαχωρίζει πλήρως τη θέση του από τον Ωριγένη. Σημαντικό επιχείρημα της διδασκαλίας του Μεγάλου Αθανασίου έναντι του Ωριγένη είναι η βεβαιότητα της υπάρξεως του «Είναι» του Θεού -όχι όμως για την αιώνια συσχέτισή του με τον κόσμο- με βάση τη δύναμη Του, που μοιράζεται ουσιωδώς με τον Υιό, για να δημιουργήσει τον κόσμο. Είναι σαφές, ότι σε τίποτα δεν μειώνεται ο Θεός με το να μην υπάρχει κόσμος. Είναι πλήρης και τέλειος ο Θεός, χωρίς κανέναν κόσμο, διότι είναι αυτός που Είναι. Η πληρότητα και η παντοδυναμία της Θεότητας, ανεξαρτήτως από την ύπαρξη της δημιουργίας σύμφωνα με τον Μέγα Αθανάσιο, όχι μόνο αντικρούει όσους τον κατηγορούν για ωριγενιστικές τάσεις, αλλά ταυτόχρονα σπάει τα δεσμά της Θεολογίας που γινόταν μέσα στα πλαίσια της Οικονομίας.

Πρώτος λοιπόν, ο Μέγας Αθανάσιος προβαίνει σε συστηματική θεολογία περί του Υιού και του Αγίου Πνεύματος και γενικότερα των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος. Γύρω στο 358 μ.Χ. γράφονται οι Επιστολές προς Σεραπίωνα από τον Αλεξανδρινό πατέρα, ώστε να επιχειρηματολογήσει έναντι των αιρετικών πνευματομάχων, των αποκαλουμένων Τροπικών, οι οποίοι δεν αναγνώριζαν την θεότητα του Πνεύματος και το συναριθμούσαν μαζί με τα κτίσματα. Όπως τότε, το 325, στη Νίκαια της Βιθυνίας, έτσι και τώρα ο Αθανάσιος είναι επίκαιρος παρά ποτέ και σαν ένας «φάρος» μπορεί να αφυπνίσει την συνείδηση του κάθε ανθρώπου, που δεν μένει απαθής στα γεγονότα που διαδραματίζονται στις μέρες μας. Ο άγιος μπορεί μέσα σε όλη αυτή την παγκόσμια περιρρέουσα ατμόσφαιρα να δώσει την δική του απάντηση. Μνημεία της οικουμενικής Ορθοδοξίας είναι οι λόγοι του Μεγάλου Αθανασίου

¹² Στο ίδιο, σελ. 169.

περί ομοουσιότητας του Πατρός, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Ορόσημο αποτελεί η Α΄ Οικουμενική Σύνοδος, στην οποία όχι απλώς συμμετείχε ο Μέγας Αθανάσιος, αλλά διαδραμάτισε και σπουδαιότατο ρόλο. Το έργο του αντηχεί ανά τους αιώνες, διότι η αλήθεια μένει σταθερή και αμετάβλητη. Η οντολογική σχέση μεταξύ κτιστού-ακτίστου, η διάκριση φύσεως-βουλήσεως και ουσίας-ενεργειών, η εκ του μηδενός δημιουργία, η οποία εκβάλλει στη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας, συνιστούν θεμελιώδεις θέσεις του χριστιανικού δόγματος και πραγμάτευση μιας ιδιαίτερης θεολογικής μεθόδου μέσα στα έργα του Μεγάλου Αθανασίου.

Η ανά χείρας μελέτη κρίθηκε αναγκαία, προκειμένου να διασαφηνιστεί αφενός η προνοικαική τάση, δηλαδή η πραγμάτευση της Θεολογίας μέσα στα πλαίσια της Οικονομίας και αφετέρου να διατρανωθεί ότι ο Μέγας Αθανάσιος, ως στύλος της Ορθοδοξίας συνέβαλε αποφασιστικά, αλλά και ουσιαστικά με την διδασκαλία του περί διακρίσεως Θεολογίας και Οικονομίας. Από την άποψη αυτή το εν λόγω ζήτημα θεωρείται κλειδί, προκειμένου να ερμηνευθούν στις σωστές τους βάσεις διάφορα φλέγοντα θεολογικά ζητήματα, δογματικής φύσεως.

Η διάρθρωση της παρούσας εργασίας έχει ως απώτερο στόχο, όχι μόνο την ανάδειξη της διακρίσεως μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας, βάσει κυρίως της διδασκαλίας του Μεγάλου Αθανασίου, αλλά και την εξήγηση του αποπήματος όσων θεολογούν στα πλαίσια της Οικονομίας. Η εργασία χωρίζεται σε τρία κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο παρουσιάζεται η σύγχυση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας που χαρακτηρίζει την προνοικαική περίοδο με βάση την διδασκαλία των Απολογητών, του Ειρηναίου και των Αλεξανδρινών θεολόγων Κλήμη και Ωριγένη, η οποία παρατίθεται σε τρία αντίστοιχα υποκεφάλαια. Στο τέταρτο υποκεφάλαιο αναπτύσσεται η ταύτιση Θεολογίας και Οικονομίας που απαντά στη διδασκαλία του Αρείου, η οποία έχει ως αποτέλεσμα την αιρετική διδασκαλία του.

Το δεύτερο κεφάλαιο αποτελείται από δύο υποκεφάλαια. Στο πρώτο υποκεφάλαιο εξετάζεται η αντιμετώπιση του Αρείου και των θεολογικών προϋποθέσεών του από τον Μέγα Αθανάσιο, βάσει της επιχειρηματολογίας του αγίου που εξηγεί με σαφή τρόπο την διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας. Στο δεύτερο υποκεφάλαιο γίνεται λόγος για τις συνέπειες της διακρίσεως μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας σε όλες τις επιμέρους πτυχές της Τριαδολογίας του Μ. Αθανασίου. Τέλος, το τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο διαρθρώνεται σε δύο υποκεφάλαια, εκ των οποίων στο πρώτο παρουσιάζεται εμπειριστατωμένα η θεολογική μέθοδος του κορυφαίου Πατέρα, και στο δεύτερο η επιχειρηματολογία του περί της ομοουσιότητας των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος.

Α' Κεφάλαιο: Θεολογία και Οικονομία κατά την προνικαϊκή περίοδο

1. Θεολογία και Οικονομία στους Απολογητές

Κατά την προνικαϊκή περίοδο επικρατούσε η αντίληψη ότι ο Πατήρ είναι απρόσιτος και αποκαλύπτεται από τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα. Αυτή η θεώρηση σε συνάρτηση με την προνικαϊκή τάση να γίνεται Θεολογία μέσα στα πλαίσια της Οικονομίας εξυπηρετούσε στην πραγματικότητα την αντίληψη της υποταγής. Πρέπει όμως, να επισημανθεί ότι η αντίληψη περί υποταγής ήταν απαραίτητη, ώστε να υπάρξει μια απάντηση στο 'πώς' συμβιβάζεται η ενότητα με την τριαδικότητα του Θεού, χωρίς να θίγεται η υπαρκτική ετερότητα των τριών θείων προσώπων.¹³

Κατά την προνικαϊκή περίοδο δεν υπήρξε σαφής διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας. Αντιθέτως, υπήρξε τόσο μεγάλη σύγχυση ανάμεσα σε αυτά τα δύο πεδία, ώστε τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος να εξετάζονται μόνο σε συνάρτηση με την αποκάλυψή τους στον κόσμο. Οι Απολογητές θεωρούσαν ότι ο Πατήρ είναι απρόσιτος, άορατος και άγνωστος, ενώ ο Υιός ως Θεός της Αποκαλύψεως προσιτός, ορατός, και εκείνος που καθιστούσε γνωστό το κεκρυμμένο πρόσωπο του Πατρός. Στην Καινή Διαθήκη επίσης ο Θεός, ως «ό μόνος ἔχων ἀθανασίαν», χαρακτηρίζεται απρόσιτος και άγνωστος εκ μέρους των ανθρώπων. Προϋπόθεση της έλλειψης γνώσεως περί Θεού αποτελεί η οντολογική υπεροχή του έναντι των θνητών ανθρώπων.¹⁴

Οι Απολογητές έδρασαν από τα μέσα του δευτέρου μέχρι τις αρχές του τρίτου αιώνα με στόχο την υπεράσπιση της χριστιανικής πίστεως, και την

¹³ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1993, σελ.18.

¹⁴ Στο ίδιο, σελ.18.

αποφυγή παρανόησης της χριστιανικής διδασκαλίας, ώστε να μην εξεγείρονται κυρίως οι Εθνικοί με διωγμούς εναντίον των χριστιανών. Ωστόσο οι Χριστιανοί κλήθηκαν να δώσουν απαντήσεις όχι μόνο προς τους εθνικούς, αλλά και τους Ιουδαίους, οι οποίοι τους αντιμετώπιζαν εχθρικά. Ο Κοδράτος, ο Αρίστων ο Πελλαίος, ο Αριστείδης ο Αθηναίος, ο Ιουστίνος φιλόσοφος και μάρτυς, ο Τατιανός, ο Αθηναγόρας και ο Θεόφιλος Αντιοχείας υπήρξαν σημαίνουσες προσωπικότητες μεταξύ των Απολογητών.¹⁵ Είναι γεγονός ότι οι Απολογητές σηματοδότησαν την έναρξη για μια πιο κατοχυρωμένη χριστιανική θεολογία.¹⁶ Σε γενικές γραμμές, προσπάθησαν να απομακρύνουν αβάσιμες κατηγορίες εναντίον των Χριστιανών και χωρίς να στηρίζονται αποκλειστικά στην Αγία Γραφή, χρησιμοποίησαν στην επιχειρηματολογία τους και στοιχεία από την ελληνική φιλοσοφία.¹⁷

Κοινό χαρακτηριστικό όμως των Απολογητών είναι ότι η διατυπωθείσα Θεολογία εντάσσεται στα πλαίσια της Οικονομίας. Για τους Απολογητές, ο Θεός “καθ’ έαυτόν” δεν μπαίνει στον χώρο του αισθητού κόσμου. Αυτό το πράττει ο Υιός, με τον οποίο συνδέεται η δημιουργία του κόσμου. Πιστεύουν, δηλαδή, ότι υπάρχει εξάρτηση της ύπαρξης του Υιού από την δημιουργία του κόσμου, εισάγοντας το στοιχείο της αναγκαιότητας στον Λόγο. Γι’ αυτό, αν και δέχονται ότι ο Λόγος υπήρχε ανέκαθεν ως νοητική δύναμη “έν τῷ Θεῷ”, πιστεύουν ότι φανερώθηκε προς τα έξω με τη βουλή και τη δύναμη του Θεού, για να επιτελέσει το έργο της Οικονομίας.¹⁸ Συνεπώς, κατά τους Απολογητές, Θεολογία και Οικονομία συγχέονται.

¹⁵ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων*, τ. 1ος, *Η Ορθόδοξη δογματική παράδοση και οι παραχαράξεις της κατά τους τρεις πρώτους αιώνες*, Αθήνα 1998, σελ.217.

¹⁶ Στο ίδιο, σελ. 217.

¹⁷ Αναστάσιου Γ. Μαρά, *Το Πρόσωπο Του Χριστού Σε Φιλόσοφους Και Απολογητές*, Εκδόσεις Ηρόδοτος 2003, σελ.32.

¹⁸ Γεωργίου Δ. Μαριτζέλου, *Ιστορία Της Ορθόδοξης Θεολογίας Και Πνευματικότητας, Σημειώσεις από τις πανεπιστημιακές παραδόσεις*, Θεσσαλονίκη 2002, σελ.13.

Η έλλειψη της κατάλληλης θεολογικής ορολογίας τον 2ο αιώνα δεν βοήθησε τους Απολογητές να κάνουν διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας. Δεν μπορούσαν, δηλαδή, με ακρίβεια να μιλήσουν για ενδοτριαδικές σχέσεις, ώστε να μπορούν να κατανοήσουν με ασφάλεια τη διαφορά μεταξύ Θεού και κόσμου.¹⁹

Από τον 2ο μ.Χ. αιώνα ο Ιουστίνος στην Απολογία του αναφέρεται στο αμετάβλητο του Θεού, τη δημιουργία του κόσμου από τον Θεό, καθώς και την ανωτερότητά του σε σχέση με την κτίση. Οι θεωρίες των φιλοσόφων, όπως οι αντιλήψεις των Στωικών περί εκπυρώσεως του κόσμου και ανασύστασης ενός καινούργιου, η δημιουργία του κόσμου από τον Θεό κατά τον Πλάτωνα προσδίδουν ερείσματα στον Ιουστίνο, προκειμένου να υποστηρίξει την οντολογική διαφορά του Θεού έναντι των κτιστών όντων.²⁰

Σύμφωνα με τον Π. Χρήστου, ο Ιουστίνος *«αν και έχει υπ' όψιν του τον τελεουργικόν βαπτισματικόν τύπον εις Τριάδα και τον Λόγον καλεί Υιόν του Θεού και Θεόν και Χριστόν, φαίνεται ότι από τινός απόψεως θεωρεί τούτον κατώτερον του Πατρός, όπως και το Πνεύμα»*.²¹ Κατά συνέπεια, ο Ιουστίνος θέτει ζήτημα υποταγής και ιεραρχίας στην Τριάδα. Ο Ιουστίνος βεβαιώνει ότι οι Χριστιανοί προσκυνούν *“δημιουργόν τούδε του παντός... Υιόν αυτού του όντος Θεού μαθόντες και εν δευτέρα χώρα έχοντες, Πνεύμα τε προφητικόν εν τρίτη τάξει”*.²² Οπότε, ο Πατήρ είναι ο πρώτος, ο όντως Θεός, δεύτερος «τῆ τάξει» ο Υιός και τρίτο «τῆ τάξει» το Πνεύμα. Στη συνέχεια, ο φιλόσοφος και μάρτυς πρεσβεύει, ότι, παρότι ο Λόγος υπήρχε προαιωνίως εντός του Πατρός, δεν γεννήθηκε προαιωνίως, αλλά έπειτα από κάποια χρονική στιγμή, διότι γεννήθηκε εν χρόνω.

¹⁹ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.12.

²⁰ Ιουστίνου, *Απολογία Υπέρ Χριστιανῶν Α*”, 20.2-20.5, εκδ. Dennis Minns-Paul Parvis, *Justin, Philosopher and Martyr Apologies*, Oxford University Press, Oxford 2009, σελ. 130.

²¹ Ιουστίνου, *Απολογία Υπέρ Χριστιανῶν Α*”, 61.10-13, σελ.240-242

²² Ιουστίνου, *όπ.π.*, 13.1-13.3, σελ. 108-110.

Επιπλέον, ο Ιουστίνος, αναφερόμενος στον Υιό και Λόγο του Θεού, υποστήριζε πως γεννήθηκε μέσα στον χρόνο, ως ενδιάμεσος ή μεσολαβητικός κρίκος μεταξύ του υπερβατικού Θεού και του κτιστού κόσμου. Σύμφωνα με τον Ιουστίνo, ο Λόγος γεφυρώνει το οντολογικό χάσμα μεταξύ Θεού και κόσμου. Διαφορετικά, δεν θα μπορούσε να εξηγηθεί πώς ο άκτιστος Θεός σχετίζεται με τον κόσμο, παρά μόνο αν ο Λόγος μεσιτεύσει ως ενδιάμεσος, για να υπάρχει σχέση και εξάρτηση μεταξύ Θεού και κόσμου.²³

Ο Ιουστίνος θεωρεί τον Λόγο και το Πνεύμα ως κατώτερα του Πατρός όντα. Πιο ειδικά, ο Λόγος δεν γεννάται από φυσική ανάγκη, αλλά με την βούληση του Πατρός.²⁴ Δηλαδή, σύμφωνα πάντα με τον Ιουστίνo, εάν δεν ήθελε ο Πατήρ θα μπορούσε ο Λόγος και να μην είχε γεννηθεί. Σε αυτό το σημείο φαίνεται καθαρά ότι ο Ιουστίνος, όπως και οι υπόλοιποι Απολογητές, κάνει Θεολογία μέσα στα πλαίσια της Οικονομίας. Σύμφωνα με τον Ν. Ματσούκα, αναφερόμενος ο Ιουστίνος στην προέλευση του Λόγου από τη βουλή του Θεού, δεν υπονοεί τη θεία γέννηση αλλά την θεία οικονομία. Επομένως, δεν καθίσταται ο Ιουστίνος πρόδρομος του Αρείου· αντίθετα διακρίνει με εικονικό και πρωτόγονο τρόπο τη διάκριση θεολογίας και οικονομίας.²⁵ Στην ίδια συνάφεια, ο Γεώργιος Μαρτζέλος προσθέτει ότι οι τριαδολογικές ασάφειες των Απολογητών και εν προκειμένω του Ιουστίνου οφείλονται εν πολλοίς στην προσπάθειά τους να θεμελιώσουν την υποστατική αυτονομία του Λόγου και του Αγίου Πνεύματος.²⁶

Ο Αθηναγόρας, άλλος ένας σπουδαίος απολογητής του Χριστιανισμού επιχειρηματολογεί στα έργα του περισσότερο σε φιλοσοφικό υπόβαθρο απ' ότι σε θεολογικό, καθώς αντλεί τις θέσεις του λιγότερο από την Αγία Γραφή και

²³ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων*, τ. 1ος, σελ.238.

²⁴ Ιουστίνου, *Διάλογος Προς Τρύφωνα*, 128.4, εκδ. E. J. Goodspeed, σελ. 250.

²⁵ Ν. Ματσούκα, *Δογματική*, τ. Β', σελ. 81-82.

²⁶ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ιστορία Της Ορθόδοξης Θεολογίας Και Πνευματικότητας*, σελ. 13.

την παράδοση της Εκκλησίας.²⁷ Παρ' όλα αυτά, μέσα από την διδασκαλία του διαφαίνεται, ότι πιστεύει στον μονοθεϊσμό και υπερασπίζεται την πίστη στον ένα Θεό, ο οποίος είναι και ο Δημιουργός του σύμπαντος κόσμου.²⁸ Επιπλέον, ο Αθηναγόρας διακρίνει τον Θεό από την ύλη, υπογραμμίζοντας την απόσταση μεταξύ της φθαρτής ύλης και του άφθαρτου και άκτιστου Θεού.²⁹

Σύμφωνα με την διδασκαλία του Αθηναγόρα, ο Υιός του Θεού είναι «νοῦς καὶ λόγος τοῦ πατρὸς». Ως «πρῶτον γέννημα» του Θεού Πατρός ο Λόγος δεν συγκαταλέγεται ασφαλώς στα κτίσματα αλλά «ἐξ ἀρχῆς ...ὁ θεός, νοῦς αἰδῖος ὢν, εἶχεν αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ τὸν λόγον, αἰδίως λογικὸς ὢν».³⁰ Είναι ξεκάθαρο, λοιπόν, ότι ο Λόγος προήλθε εκ του Πατρός ως «ιδέα καὶ ἐνέργεια» με σκοπό τη δημιουργία του κόσμου.³¹ Στο σημείο αυτό ο Αθηναγόρας με την προβολή του σχήματος ιδέας και ενέργειας, το οποίο υιοθετεί για τον Υιό και Λόγο του Θεού, πλησιάζει αρκετά τη θεώρηση του Θεόφιλου Αντιοχείας περί της διάκρισης ανάμεσα σε ενδιάθετο και προφορικό λόγο.³² Συνεπώς, για τον Αθηναγόρα ο Λόγος διαδραματίζει τον διαμεσολαβητικό ρόλο μεταξύ Θεού και κόσμου.

Ο Θεόφιλος Αντιοχείας έδρασε μεταξύ των ετών 169 και 188, εκπροσωπώντας την ιουδαιοχριστιανική θεολογία. Η θεολογία του ακολουθεί τον παλαιοδιαθηκικό τρόπο σκέψης, χωρίς να λείπουν και επιρροές από τα σιβυλλικά βιβλία.³³ Κατά τον Θεόφιλο Αντιοχείας, ο προαιώνιος Λόγος υπήρχε ενδιάθετος στα σπλάχνα του Θεού και όταν ο Λόγος ήρθε στην ύπαρξη, τότε από ενδιάθετος, που ήταν εντός του Θεού, γεννήθηκε προφορικός, πριν από όλα τα άλλα όντα: «Ἐχων οὖν ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις

²⁷ Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία τ. Α'*, Αθήνα 1977, σελ.272.

²⁸ Leslie W. Barnard, *Athenagoras, A Study in Second Century Christian Apologetic*, Editions Beauchesne 1972, σελ. 81.

²⁹ Αθηναγόρα, *Πρεσβεία Περί Χριστιανών*, IV,1.5-2.20, εκδ. B. Pouderon, Sources Chrétiennes 379, Paris 1992, σελ. 82-84.

³⁰ Αθηναγόρα, *Πρεσβεία Περί Χριστιανών*, X, 2-4, σελ. 100-102.

³¹ Αθηναγόρα, *οπ. π.*, X, 4, σελ. 102.

³² Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων*, τ. 1ος, σελ. 242.

³³ Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία τ. Α'*, σελ.280.

σπλάγχνοις ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἐξερευξάμενος πρὸ τῶν ὄλων. Τοῦτον τὸν λόγον ἔσχεν ὑπουργὸν τῶν ὑπ’ αὐτοῦ γεγεννημένων, καὶ δι’ αὐτοῦ τὰ πάντα πεποίηκεν. Οὗτος λέγεται ἀρχή, ὅτι ἄρχει καὶ κυριεύει πάντων τῶν δι’ αὐτοῦ δεδημιουργημένων».³⁴

Ο Θεόφιλος Αντιοχείας υπογραμμίζει ὅτι ὁ Λόγος ὡς ὁ ἐνδιάθετος νους τοῦ Θεοῦ γίνεται προφορικός, ὥστε νὰ ἐρθεῖ στὴν ὑπαρξὴ ἡ δημιουργία. Ὡς προφορικός συνδιαλέγεται με τὸν ἄνθρωπο. Αναφερόμενος στὸν πρῶτο στίχο τοῦ *Κατὰ Ἰωάννη Εὐαγγελίου*, ὁ Θεόφιλος τονίζει ὅτι «ἐν πρώτοις μόνος ἦν ὁ θεὸς καὶ ἐν αὐτῷ ὁ λόγος».³⁵ Ἐπει, «ὁπότε δὲ ἠθέλησεν ὁ θεὸς ποιῆσαι ὅσα ἐβουλεύσατο, τοῦτον τὸν λόγον ἐγέννησεν προφορικόν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, οὐ κενωθείς αὐτὸς τοῦ λόγου, ἀλλὰ λόγον γεννήσας καὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ διὰ παντὸς ὁμιλῶν».³⁶ Πέραν τούτου, ἡ Τριάδα γιὰ τὸν Θεόφιλο ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸν Θεό, τὸν Λόγο καὶ τὴν Σοφία. Ὁ Λόγος ταυτίζεται πολλές φορές με τὴν Σοφία (Ἅγιο Πνεῦμα), ἡ ὁποία παρουσιάζεται ὡς ψυχὴ τοῦ κόσμου, ἐπὶ τῆ βάσει πλατωνικῶν καὶ ιουδαϊκῶν επιρροῶν.³⁷

2. Θεολογία καὶ Οικονομία στὸν Εἰρηναῖο

Οἱ συγγραφεῖς τοῦ 2ου αἰῶνα ποὺ επιχειρηματολόγησαν ἐναντὶ τῆς αἵρεσης τῶν Γνωστικῶν ἔδωσαν μιὰ περισσότερο συγκροτημένη εἰκόνα τῆς χριστιανικῆς δογματικῆς διδασκαλίας. Ἀνάμεσα στους ἀντιγνωστικούς συγγραφεῖς συγκαταλέγεται καὶ ὁ Εἰρηναῖος, ἐπίσκοπος Λουγδούνου, ὁ ὁποῖος

³⁴ Θεοφίλου Αντιοχείας, *Πρὸς Ἀυτόλυκον*, II.10, ἐκδ. Robert Grant, *Theophilus of Antioch Ad Autolyicum*, Clarendon Press, Oxford 1970, σελ. 38.

³⁵ Θεοφίλου Αντιοχείας, *Πρὸς Ἀυτόλυκον*, II.22, σελ.62-64.

³⁶ Θεοφίλου Αντιοχείας, *Πρὸς Ἀυτόλυκον*, II.22, σελ.62.

³⁷ Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία τ. Α'*, σελ.282.

συνέβαλε καθοριστικά στη διαμόρφωση της Ορθόδοξου Θεολογίας. Στο ζήτημα που εδώ μας απασχολεί θα μπορούσε κάλλιστα να λεχθεί, ότι εντοπίζονται ψήγματα μιας πρώιμης διάκρισης Θεολογίας και Οικονομίας στη διδασκαλία του.³⁸

Ο Ειρηναίος γνωστοποιεί ότι η υπερβατικότητα του Θεού δεν τον αποξενώνει από τον κόσμο. Αυτό σημαίνει ότι ο Θεός δεν βρίσκεται εκτός του κόσμου, αλλά αντιθέτως επιβεβαιώνει αδιαλείπτως την παρουσία του, δημιουργώντας γέφυρες επικοινωνίας με τον κτιστό και πεπερασμένο κόσμο. Ειδικότερα, το καίριο σημείο που φανερώνει τη διαφορά διδασκαλίας του Ειρηναίου με εκείνη των Απολογητών είναι η αντίληψη περί του Λόγου. Στην πραγματικότητα ο Ειρηναίος δεν μπορεί να ξεφύγει από την παράδοση της προνικαιικής περιόδου. Ο Πατήρ γινόταν αντιληπτός ως απρόσιτος, αόρατος και άγνωστος, ενώ ο Υιός ως ο Θεός της Αποκαλύψεως που καθιστά προσιτό, ορατό και γνωστό το κεκρυμμένο πρόσωπο του Πατρός. Όπως λέει χαρακτηριστικά ο Ειρηναίος εκφράζοντας την προνικαιική περίοδο, ο Πατήρ είναι το αόρατο του Θεού, ενώ ο Υιός το ορατό του Πατρός.³⁹ Ο Ειρηναίος αποκαλεί τον Υιό “μεσίτη” του Θεού και των ανθρώπων, υπενθυμίζοντας την μη σαφή διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας.⁴⁰

Ο Ειρηναίος συνειδητοποίησε εγκαίρως, ότι εάν δεχόταν -όπως οι Απολογητές- ότι ο Λόγος προϋπήρχε ενδιάθετος μέσα στον Πατέρα και αργότερα έγινε υπόσταση, τότε θα εισήγαγε χρόνο, οπότε ο Λόγος θα ήταν κτίσμα. Ως εκ τούτου, ο Ειρηναίος, κατανόησε ότι η αΐδια γέννηση του Λόγου εκ του Πατρός δεν έχει σχέση με την ανθρώπινη γέννηση, αλλά πρόκειται για μια

³⁸ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων*, τ. 1ος, σελ.358.

³⁹ Ειρηναίου Λουγδούνων, *Ελεγχος και Ανατροπή της ψευδωνύμου γνώσεως*, IV, 1, PG 7, 989 C.

⁴⁰ Ειρηναίου Λουγδούνων, *όπ. π.*, III, 18, 7, PG 7, 937 B.

μοναδική γέννηση, η οποία αποτελεί μυστήριο για τον άνθρωπο και δεν περιορίζεται μέσα στην περατότητα της κτιστής πραγματικότητας.⁴¹

Για τον Ειρηναίο η δύναμη, η σοφία και η αγαθότητα θεωρούνται άκτιστες ενέργειες του Θεού, οι οποίες διακρίνονται από την ουσία του. Ο Λόγος και το Πνεύμα είναι τα δύο χέρια του Θεού, τα οποία βοηθάνε για να δημιουργήσει ο Θεός τον κόσμο. Επειδή ο Λόγος και το Πνεύμα είναι τα μόνα πρόσωπα που υπάρχουν εκ της ουσίας του Θεού, γι' αυτό και ο Θεός δημιουργεί ελευθέρως τον κόσμο μόνο με αυτά τα δύο πρόσωπα ως βοηθούς.⁴² Έτσι ο Ειρηναίος αντιλαμβάνεται τρία πρόσωπα που έχουν μια κοινή ουσία, τα οποία δημιουργούν τον κόσμο δια των ακτίστων ενεργειών τους. Ο ίδιος ο Λόγος γνωρίζει τον Πατέρα και εκτός από τον Λόγο κανένας άλλος δεν μπορεί να μας μιλήσει για τον Θεό Πατέρα. Ακόμα και η πληροφορία ότι μόνο ο Πατήρ γνωρίζει τον Υιό και Λόγο, μας παρέχεται μόνο από τον Λόγο. Συνεπώς, η αποκάλυψη της γνώσεως του Πατρός φανερώνεται από τον Λόγο.⁴³ Διότι, ο Λόγος βρίσκεται πάντοτε μαζί με τον Πατέρα. Όμως, πρέπει να σημειωθεί ότι η Σοφία, ήτοι το Πνεύμα, ήτανε πάντοτε μαζί με τον Πατέρα και τον Υιό, πριν από οποιοδήποτε δημιούργημα.⁴⁴ Γι' αυτό Πατήρ, Υιός και Άγιο Πνεύμα από κοινού δημιουργούν τον κόσμο και διοικούν το σύμπαν.⁴⁵

3. Θεολογία και Οικονομία στους Αλεξανδρινούς θεολόγους

⁴¹ Ειρηναίου Λουγδούνων, *όπ. π.*, II, 28, 6, PG 7, 809 A.

⁴² Ειρηναίου Λουγδούνων, *όπ. π.*, IV, 1, PG 7, 1032 C.

⁴³ Ειρηναίου Λουγδούνων, *όπ. π.*, IV, 1, PG 7, 987 C- 988 A.

⁴⁴ Ειρηναίου Λουγδούνων, *όπ. π.*, IV, 20, 3 PG 7, 1033 C.

⁴⁵ Ειρηναίου Λουγδούνων, *όπ. π.*, IV, 20, 4, PG 7, 1034 A.

Μεγάλος θεολόγος και δυναμικός συγγραφέας του Γ' αιώνα της χριστιανικής Αιγύπτου, αναδείχθηκε ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς, ο οποίος εστίασε περισσότερο στην αλληγορική και απόκρυφη παράδοση. Επηρεασμένος από τα φιλοσοφικά δρώμενα της εποχής του, δίνει ύψιστη θέση στον "γνωστικό χριστιανό" φτάνοντας σε σημείο να εξυψώνει την γνώση έναντι της σωτηρίας. Εκτενέστερα, πιστεύει ότι η πίστη είναι ένα πρωταρχικό στάδιο, όπου μετέπειτα πρέπει κανείς να μεταβεί στο στάδιο της γνώσης, ώστε να μην παραμείνει απλοϊκός χριστιανός, αλλά γνωστικός και μύστης του ανώτατου πνευματικού βίου.⁴⁶

Ο Κλήμης, αφενός μεν, προσεγγίζει τον Θεό φιλοσοφικά, πιστεύοντας ότι ο Θεός είναι το άγνωστο και απρόσιτο ον, αφετέρου δε, ερμηνεύοντας τον Θεό με θεολογικό τρόπο, πιστεύει ότι πρόκειται για τον ποιητή και συντηρητή του σύμπαντος. Η θέση του Λόγου στην διδασκαλία του Κλήμεντος κατέχει δεσπόζουσα θέση, ώστε η θεολογία του να κατηγορηθεί ότι είναι κατεξοχήν λογοκεντρική και όχι θεοκεντρική.⁴⁷ Πιο συγκεκριμένα, ο αλεξανδρινός θεολόγος υπογραμμίζει ότι ο Θεός, ο οποίος είναι επιστημονικά αναπόδεικτος αποκαλύπτεται δια του Λόγου, διότι πέρα από το γεγονός, ότι ο Λόγος είναι γνώση και αλήθεια, ο ίδιος ο Λόγος μπορεί να φανερωθεί.⁴⁸ Έτσι, η πρόσβαση προς τον άορατο, ανώνυμο, άγνωστο και άρρητο Θεό γίνεται διαμέσου του Λόγου. Αν και ο Κλήμης επισημαίνει ότι ο Λόγος είναι μαζί με τον Πατέρα, άρα είναι και Θεός, εντούτοις ο Κλήμης ταυτίζεται με τους Απολογητές, καθώς υποστηρίζει ότι ο Λόγος είναι όργανο του Θεού και δημιουργεί κατόπιν θελήσεως του Θεού.

Γενικότερα, ο Κλήμης πιστεύει ότι ο Λόγος είναι ο νους του Θεού, στον οποίο εσωκλείονται οι ιδέες και οι σκέψεις του Θεού. Όλες οι ιδέες και οι

⁴⁶ Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία τ. Α'*, σελ.334-335.

⁴⁷ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, *Πατρολογία, τ. 2*, σελ. 794.

⁴⁸ Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Στρωματείς*, 5, 11, 71, *GCS 15*, σελ. 374.

δυνάμεις του Θεού εμπεριέχονται στον Λόγο, γι' αυτό και ο Λόγος σχηματίζει και μορφοποιεί αυτά που έχει στην σκέψη του ο Θεός.⁴⁹ Σύμφωνα με τον Κλήμη, ο Λόγος είναι «πρωτόκτιστος» γινόμενος ο ίδιος «κτίστης» και «γενεσιάρχης» όλης της κτίσεως.⁵⁰ Επιπλέον, ο Λόγος θεωρείται ως η αρχή των πάντων, όντας και ο ίδιος το όργανο του Θεού για τη δημιουργία του κόσμου.

Σύμφωνα με τον ιερό Φώτιο, ο Κλήμης υποβιβάζει τον Υιό στην τάξη του κτίσματος.⁵¹ Η σύγχυση που επικρατεί στη σκέψη του Κλήμη για την υπόσταση του Λόγου, τον οδηγεί στον ισχυρισμό, ότι ο Πατέρας έχει δύο Λόγους και ο κατώτερος από τους δύο εμφανίστηκε στους ανθρώπους. Αυτό επισημαίνεται από τα λεγόμενά του: «Λέγεται βέβαια και ό Υιός Λόγος, έχοντας τό ίδιο όνομα μέ τόν Πατρικό Λόγο, δέν είναι όμως αυτός πού έγινε σάρκα. Ούτε και ό Πατρικός Λόγος, αλλά κάποια δύναμη του Θεού, σαν μιά απόρροια αυτού του Λόγου, αφού έγινε νοῦς, εισήλθε στις καρδιές των ανθρώπων».⁵²

Από την άλλη μεριά, ο Ωριγένης, κορυφαίος εκκλησιαστικός συγγραφέας του Γ' αιώνα, ζει σε μια εποχή, όπου ο Μανιχαϊσμός και ο νεοπλατωνισμός, αλλά και ισχυρές θεολογικές αντιλήψεις που δίστανται, δρουν έντονα στο περιβάλλον της Αλεξανδρείας.⁵³ Υπό αυτές τις συνθήκες οι θεολογικές αναζητήσεις του Ωριγένη επικεντρώνονται περισσότερο στον Θεό Πατέρα, σε αντίθεση με την λογοκεντρική διδασκαλία του προκατόχου του, του Κλήμη. Πέραν τούτου, η αλληγορική μέθοδος που χαρακτηρίζει τον Ωριγένη έχει κυρίως στόχο την εύρεση της αλήθειας.⁵⁴

⁴⁹ Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Στρωματείς*, 5, 38, 7, GCS 15, σελ. 353.

⁵⁰ Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Εκ του Θεοδότου επιτομαί*, 19, 1, GCS 17, σελ. 113.

⁵¹ Μ. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, 109, εκδ. R. Henry, *Photius Bibliotheca*, Les Belles Lettres, Paris 1960, σελ. 426.

⁵² Μ. Φωτίου, *όπ. π.*, σελ. 427.

⁵³ Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία τ. Α'*, Αθήνα 1977, σελ.393.

⁵⁴ Στο ίδιο, σελ.400.

Ο Ωριγένης μιλάει για τον Θεό και τον κόσμο, αλλά εγκλωβίζεται στην ιδέα ότι Θεός και κόσμος συνυπάρχουν αιώνια. Ο Ωριγένης δεν μπορεί στην πραγματικότητα να αντιληφθεί ότι ο άναρχος Θεός υφίσταται ως αυθύπαρκτος, χωρίς να δεσμεύεται δηλαδή από την ύπαρξη της δημιουργίας. Ο αλεξανδρινός θεολόγος δεν μπορεί να δεχτεί ότι ο άναρχος ή αλλιώς ο άκτιστος Θεός υπάρχει από μόνος του, χωρίς καμία ανάγκη οποιασδήποτε άλλης ύπαρξης. Περαιτέρω, ο Ωριγένης αναπόφευκτα προχώρησε και σε άλλες εσφαλμένες απόψεις λέγοντας ότι ο Υιός γεννάται εκ της θελήσεως του Πατρός και δίνοντας έναυσμα και περιθώριο, για να οδηγηθεί μετέπειτα ο Άρειος στην ακραία θέση του περί Θεού και κόσμου.⁵⁵

Συνεπώς, ο Ωριγένης δεν μπορούσε τόσο να διανοηθεί την γέννηση του Υιού εκ της ουσίας του Πατρός και ασπαζόταν περισσότερο τη γέννηση του Υιού εκ της θελήσεως του Πατρός. Μάλιστα ταύτιζε τον Υιό με τον κόσμο ως προς το ότι και οι δύο προέρχονταν εκ της θελήσεως του Πατρός. Εξισώνει λοιπόν ο Ωριγένης τον Υιό με τα κτίσματα και αυτό συμβαίνει, γιατί δεν μπορεί να εμβαθύνει ως προς το τι σημαίνει “*εκ της ουσίας του Πατρός*”, μη δεχόμενος ότι ο Υιός γεννάται εκ της ουσίας του Πατρός, αλλά εκ της θελήσεώς Του. Σύμφωνα με τον Ωριγένη, υπάρχει άρρηκτη εξάρτηση της γεννήσεως του Υιού από την δημιουργία του κόσμου.

Ο συνάναρχος Λόγος και η αϊδιότητα του Λόγου δεν συνάδουν με την αιωνιότητα που εφάπτεται μέσα στα ιστορικά κοσμολογικά δεδομένα. Άλλο η δημιουργία του κόσμου και άλλο η αϊδιότητα του Λόγου και αυτό δεν μπορούσε να γίνει κατανοητό πριν από την Α' Οικουμενική Σύνοδο. Όχι μόνο δεν αντιλαμβάνοντουσαν ότι πρόκειται για δύο διαφορετικές οντολογικές κατηγορίες, αλλά πίστευαν ότι ευσταθούν μόνο τα εξής: είτε μόνο η αιωνιότητα του κόσμου, είτε μόνο η αιωνιότητα του Λόγου μαζί όμως με την αιωνιότητα

⁵⁵ Ιουστινιανός, *Mansi* 9, 525.

του κόσμου ως απαραίτητη προϋπόθεση. Σε καμία περίπτωση δεν κατανοούσαν, ότι ο Λόγος ούτε χρόνο έχει, για να ανήκει στην αιωνιότητα, ούτε χρειάζεται τον κόσμο, για να υπάρχει.⁵⁶

Ο Ωριγένης ιδιαίτερα δεν μπορεί να αντιληφθεί ότι ο Θεός υπάρχει, χωρίς να υπάρχει ταυτόχρονα και κόσμος. Πάντα ο Θεός υπήρχε και θα υπάρχει μαζί με τον κόσμο, διότι για τον Ωριγένη δεν γίνεται ο Δημιουργός Θεός να υπήρξε ποτέ χωρίς τα δημιουργήματά του. Γι' αυτόν τον λόγο χρησιμοποιεί για τον Θεό τον θεολογικό όρο "Παντοκράτωρ", όπου μέσα σε αυτόν τον όρο εσωκλείεται - σύμφωνα πάντα με τον Ωριγένη- η δυναμική ενέργεια της δημιουργίας. Ταυτίζει Θεολογία με Οικονομία, δηλαδή την Αγία Τριάδα με τον κόσμο, όπου και τα δύο μαζί συνυπάρχουν εις την αιωνιότητα. Στη σύλληψη του νου του Ωριγένη η παντοδυναμία του Θεού είναι αδιανόητη, χωρίς την συναιώνια ύπαρξή του με τον κόσμο.⁵⁷

Ο Ωριγένης ίσως να είχε αντιληφθεί διαφορετικά την έννοια της Αγίας Τριάδος, εάν είχε έρθει αντιμέτωπος με τον Άρειο, όπως συνέβη με τον Μέγα Αθανάσιο.⁵⁸ Κατά τον Ωριγένη, ο Υιός είναι γέννημα εκ της βουλήσεως του Θεού. Ο Ωριγένης κατανοεί δηλαδή την γέννηση του Υιού μόνο με την προϋπόθεση, ότι γεννάται εκ της βουλήσεως του Πατρός.⁵⁹ Πιο συγκεκριμένα, ο Ωριγένης στην προσπάθειά του να αντικρούσει τον γνωστικισμό, προχωρά στο ατόπημα να μην δεχτεί την φυσική γέννηση του Υιού εκ του Πατρός.⁶⁰

Επίσης, ο Αλεξανδρινός θεολόγος δέχεται ότι μπορεί να είμαστε γνώστες της θείας ουσίας, ταυτίζοντας παράλληλα ουσία και ενέργειες του Θεού, καθώς

⁵⁶ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.15-16.

⁵⁷ Ωριγένους, *Περί Αρχών* 1, 2, 10, εκδ. P. Koetschau, GCS 5, σελ. 43.

⁵⁸ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Η Έννοια των Όρων «Θεολογία», «Θεολογείν», «Θεολόγος», Εν τη Διδασκαλία, Των Ελλήνων Πατέρων Και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων μέχρι και των Καππαδοκών*, Αθήνα 1972, σελ.89.

⁵⁹ Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία, Τόμος Β'*, Αθήνα 1990, σελ.269.

⁶⁰ Στο ίδιο, σελ.274.

ισχυρίζεται ότι ανέκαθεν συνυπάρχει κόσμος και Θεός. Πιστεύει κυρίως ότι η ενέργεια του Θεού, για να υπάρχει, πρέπει ταυτόχρονα να εκδηλώνεται με το να δημιουργείται ακαταπαύστως και ο κόσμος, αλλιώς δεν αντιλαμβάνεται την κοινή ενέργεια των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος.⁶¹

Με λίγα λόγια δεν νοείται για τον Ωριγένη Θεός χωρίς κόσμο, θεολογώντας στα πλαίσια της Οικονομίας. Ο Ωριγένης είναι σαν να εξαναγκάζει την Αγία Τριάδα να υπάρχει μόνο αφού υπάρχει κόσμος. Πρόκειται για άτοπη σκέψη, διότι εισάγει την ανάγκη στην Θεότητα. Παραδόξως, ο Ωριγένης δεν υπολογίζει την ελεύθερη βούληση του Θεού ως προς την ενεργοποίηση και εξάπλωση της δημιουργικής ενέργειας του σύμπαντος κόσμου, με αποτέλεσμα να υποδουλώνει τον Θεό σε μία συναιώνια συνύπαρξη με την δημιουργία. Θέτοντας μία τέτοιου είδους εξάρτηση μεταξύ Θεού και κόσμου, ταυτίζει ουσία και ενέργειες, χωρίς να μπορεί να κάνει διάκριση μεταξύ των δύο.⁶²

Μείζον ζήτημα για τον Ωριγένη είναι το ερώτημα κατά πόσο ο Θεός υπήρξε πριν την δημιουργία του κόσμου, εάν υφίσταται Θεός χωρίς κόσμο και εάν όντως υφίσταται, τότε τί έκανε ο Θεός προτού δημιουργήσει τον κόσμο;

Ο αλεξανδρινός θεολόγος αναρωτιέται δηλαδή, εάν ο κόσμος ήρθε στην ύπαρξη μετά από κάποια χρονική στιγμή, τί έκανε ο Θεός άνευ κόσμου; Κατά μία έννοια, ο Ωριγένης δεν μπορεί να δεχθεί Θεό χωρίς κόσμο και κόσμο χωρίς Θεό. Με άλλα λόγια, θεωρείται παράλογο και ασεβές από τον Ωριγένη, ότι υπήρξε στιγμή, όπου η κινητική ενέργεια και η αγαθότητα του Πατέρα Παντοκράτορα δεν ενεργούσε ως προς τα πλάσματά του. Βλέπουμε, ότι ο Ωριγένης δεν μπορεί να αντιληφθεί την διαφορετικότητα της φύσεως του Θεού από την φύση του ανθρώπου, ώστε να αντιληφθεί πως ο κόσμος έπεται του

⁶¹ Γεωργίου Δ. Μαριτζέλου, *Ουσίαι και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, σελ.20-21.

⁶² Στο ίδιο, σελ.20-21.

Θεού και δημιουργείται την χρονική στιγμή που θέλει ο ίδιος ο Θεός, διότι ως Θεός ζει και άνευ κόσμου.⁶³

Τελικά, είναι πολύ σημαντικό να επισημανθεί εκ νέου εδώ, ότι η διδασκαλία του Ωριγένη αναπτύσσεται μέσα στην προσπάθειά του να πολεμήσει τον Μανιχαϊσμό. Γι' αυτό και υιοθετεί το σχήμα της υποταγής. Διότι βάσει του σχήματος της υποταγής, ο Ωριγένης αντιλαμβάνεται ότι το κάθε ένα από τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος ανήκουν σε διαφορετική σφαίρα ενέργειας. Πιο αναλυτικά, θεωρεί ότι η ενέργεια του Πατρός φτάνει σ' όλα τα όντα, του Υιού μόνο στα λογικά και του Αγίου Πνεύματος μόνο στους Αγίους.

Πέραν τούτου, ο Ωριγένης δεν μπορεί να αντιληφθεί ότι άλλη είναι η αΐδια γέννηση του Υιού εκ της ουσίας του Πατρός και άλλη η γέννηση του κόσμου. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να ταυτίζει τον Λόγο με την δημιουργική αρχή του κόσμου. Γενικότερα, για τον Ωριγένη η δημιουργική ενέργεια του Θεού εκδηλώνεται αιώνια, διότι πιστεύει πως υπάρχει εσωτερική αναγκαιότητα της ουσίας του Θεού να δημιουργείται συνεχώς ο κόσμος. Έτσι απορρίπτεται η ελευθερία του Θεού να δημιουργεί αν θέλει και όταν θέλει, και ο Θεός υποτάσσεται σε μια εσωτερική ανάγκη, ώστε να υπάρχει αιωνίως μαζί με τον κόσμο.⁶⁴

⁶³ Ωριγένους, *Περί Αρχών*, 3, 5, 3, σελ. 272.

⁶⁴ Γεώργιου Δ. Μαρτζέλου, *Ιστορία της Ορθόδοξης Θεολογίας και Πνευματικότητας*, σελ.17.

4. Η αρειανική πρόκληση

Ο Άρειος φοίτησε στην αντιοχειανή σχολή και προσπάθησε να κατανοήσει τον Χριστιανισμό βάσει των φιλοσοφικών εννοιών του Αριστοτέλη. Για τον Άρειο, ο όρος “αγέννητος” ισοδυναμεί προς την ουσία του Πατρός, ενώ ο όρος “γεννητός” προς την ουσία του Υιού. Άρα, ο “αγέννητος” Πατέρας διαφέρει οντολογικά με τον Υιό, διότι έχουν διαφορετική ουσία.⁶⁵ Επιπροσθέτως, ο Άρειος υπερασπίζεται την υπερβατικότητα του Θεού, αντιλαμβανόμενος τον Θεό ως μονάδα και όχι Τριάδα, ενώ δεν αντιλαμβάνεται καμία ομοουσιότητα και ο Υιός απλά είναι τρόπον τινά ένα ιδιαίτερο κτίσμα σε σχέση με τα υπόλοιπα κτίσματα, πάνω στο οποίο ενεργεί ο Θεός. Επομένως, για τον Άρειο είναι λογικό να μην αντιλαμβάνεται τον Υιό ως γέννημα του Πατρός, αφού για τον Άρειο η γέννηση περιορίζεται μόνο στα όρια της κτιστής πραγματικότητας και έτσι έρχεται αντιμέτωπος με το ορθόδοξο δόγμα.⁶⁶

Ο Άρειος, λοιπόν, ελέγχεται από τους Πατέρες της Νικαίας ως άθεος, αφού αρνείται την κατά φύση θεότητα του Υιού και Λόγου του Θεού, συγκαταριθμώντας τον στην κατηγορία των κτισμάτων. Γι’ αυτό και κατά τον Μέγα Αθανάσιο δεν αρμόζει να ονομάζονται Χριστιανοί οι ακόλουθοι του Αρείου, αλλά Αρειομανίτες.⁶⁷

Κατά τον Μέγα Αθανάσιο, η δυσσεβής ομολογία πίστεως του Αρείου συνοψίζεται στα ακόλουθα: «Οὐκ αἰεὶ ὁ Θεὸς Πατὴρ ἦν· ἀλλ’ ἦν ὅτε ὁ Θεὸς μόνος ἦν, καὶ οὐπω Πατὴρ ἦν ὕστερον δὲ ἐπιγέγονε Πατὴρ. Οὐκ αἰεὶ ἦν ὁ Υἱὸς· πάντων γὰρ γενομένων ἐξ οὐκ ὄντων, καὶ πάντων ὄντων κτισμάτων καὶ ποιημάτων γενομένων, καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐξ οὐκ ὄντων γέγονε, καὶ ἦν ποτε, ὅτε οὐκ

⁶⁵ Γεωργίου Δ. Μαριτζέλου, *Ουσία και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1993, σελ.31.

⁶⁶ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Η Έννοια των Όρων «Θεολογία», «Θεολογείν», «Θεολόγος»*, σελ.91.

⁶⁷ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α', 4.1*, σελ. 112: «Πῶς τοίνυν Χριστιανοὶ οἱ μὴ Χριστιανοὶ, ἀλλὰ Ἀρειομανῖται;».

ἦν· καὶ οὐκ ἦν πρὶν γένηται, ἀλλ' ἀρχὴν τοῦ κτίζεσθαι ἔσχε καὶ αὐτός. Ἦν γὰρ, φησί, μόνος ὁ Θεός, καὶ οὐπω ἦν ὁ Λόγος καὶ ἡ σοφία. Εἶτα θελήσας ἡμᾶς δημιουργῆσαι, τότε δὴ πεποίηκεν ἓνα τινὰ, καὶ ὠνόμασεν αὐτὸν Λόγον, καὶ Σοφίαν καὶ Υἱὸν, ἵνα ἡμᾶς δι' αὐτοῦ δημιουργήσῃ. Δύο γοῦν σοφίας φησὶν εἶναι, μίαν μὲν τὴν ἰδίαν καὶ συνυπάρχουσαν τῷ Θεῷ, τὸν δὲ Υἱὸν ἐν ταύτῃ τῇ σοφίᾳ γεγενῆσθαι, καὶ ταύτης μετέχοντα ὠνομάσθαι μόνον Σοφίαν καὶ Λόγον. Ἡ Σοφία γὰρ, φησί, τῇ σοφίᾳ ὑπῆρξε σοφοῦ Θεοῦ θελήσει. Οὕτω καὶ Λόγον ἕτερον εἶναι λέγει παρὰ τὸν Υἱὸν ἐν τῷ Θεῷ, καὶ τούτου μετέχοντα τὸν Υἱὸν ὠνομάσθαι πάλιν κατὰ χάριν Λόγον καὶ Υἱὸν αὐτόν.»⁶⁸

Εντὸς της αρειανικῆς σκέψεως εκκολάπτεται ἡ ἰδέα ὅτι τὸ “γεννητόν” μπορεῖ νὰ αποδίδεται μόνο σε κάθε ἓνα ἀπὸ τα κτίσματα, ἐνῶ τὸ ἀκτιστο καὶ τὸ “ἀγέννητον” μόνο γιὰ τὸν Πατέρα. Ὑπὸ αὐτὴν τὴν ἀποψη, οριοθετοῦνται τὸ ἀγέννητο ἢ ἀκτιστο καὶ τὸ γεννητό ὡς δύο διαφορετικὲς οντολογικὲς κατηγορίες.⁶⁹ Κατ' ἐπέκταση, βάσει αὐτῶν τῶν δύο οντολογικῶν κατηγοριῶν, οἱ αρειανοὶ πίστευαν ὅτι ἀπὸ τὸν ἀκτιστο ἢ ἀγέννητο Πατέρα προέρχεται τὸ γεννητό καὶ ὅτι τα κτιστὰ ὄντα προέρχονται ἀπὸ τὴν ἐνέργεια τοῦ γεννητοῦ Υἱοῦ. Ἡ ἐνέργεια δηλαδὴ τοῦ γεννητοῦ Υἱοῦ, ὡς ἓνα ἰδιαιτέρο κτίσμα λειτουργεῖ ὡς μεσίτης τοῦ Πατέρα, γιὰ νὰ δημιουργηθοῦν ὅλα τα υπόλοιπα κτίσματα. Ταυτίζουν δηλαδὴ οἱ αρειανοὶ τὸ γεννητό με τὸ κτιστό, καθὼς ὁ γεννητός Υἱός προέρχεται ἀμεσα ἐκ τῆς βουλήσεως τοῦ Πατρός, ἐνῶ τα υπόλοιπα κτιστὰ ὄντα προέρχονται ἐμμέσως ἐκ τῆς βουλήσεως τοῦ Υἱοῦ. Συνεπῶς, ὁ Υἱός καὶ τα κτιστὰ ὄντα βρίσκονται στὴν ἴδια οντολογικὴ κατηγορία προερχόμενα ἐκ τῆς βουλήσεως τοῦ Θεοῦ Πατρός.⁷⁰

Σύμφωνα με τὸν Μέγα Ἀθανάσιο, ὁ Ἄρειος προσπαθεῖ νὰ συνδυάσει τόσο τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία, ὅσο καὶ συγκεκριμένα χωρία τῆς Ἀγίας

⁶⁸ Μ. Ἀθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν Α'*, 5,2-7, σελ.114.

⁶⁹ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ουσίαι καὶ Ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ Κατὰ τὸν Μέγα Βασίλειον*, σελ.85.

⁷⁰ Στὸ ἴδιο, σελ.86.

Γραφής, εφαρμόζοντας ένα είδος ηθικολογίας, για να τονίσει την δική του σωτηριολογία.⁷¹ Επηρεασμένος, λοιπόν, από τις αριστοτελικές κατηγορίες, ο Άρειος πρεσβεύει την ετερουσιότητα μεταξύ Πατρός και Υιού, ενώ θεωρεί ότι ο Υιός δεν γνωρίζει τον Πατέρα. Επίσης, πιστεύει ότι υπάρχει απόσταση μεταξύ των δύο αυτών προσώπων. Ο άφθαρτος δηλαδή Θεός γεννάει φθαρτό και κτιστό Υιό, διότι για τον Άρειο το “γεννάν” του Θεού γίνεται αντιληπτό όπως ακριβώς υφίσταται κατά την ανθρώπινη γέννηση.⁷²

Ως εκ τούτου, ο Άρειος πιστεύει ότι ο Υιός είναι ένα κτίσμα ξεχωριστό και ιδιαίτερο. Ένα κτίσμα το οποίο δεν μοιάζει με τα υπόλοιπα κτίσματα. Προκειμένου να μην παραδεχτεί, ότι πρόκειται για τον Μονογενή Υιό και Λόγο του Θεού, προβάλλει αυτό το σόφισμα. Οι δριμύτατες συνέπειες του τεχνάσματος του Αρείου είχαν ως αποτέλεσμα να θεωρείται ο Υιός απλώς ως ένας πιο σημαντικός υιός ανάμεσα σε πολλούς άλλους κτιστούς υιούς, αλλά σε καμία περίπτωση ο μονογενής Υιός και Λόγος του Θεού.⁷³

Ως εκ τούτου, η αιρετική κακόνοια, όσον αφορά το πρόσωπο του Υιού, επεκτείνεται σε ολόκληρη την Τριάδα, διότι ο Άρειος δεν αποκαλύπτει την αλήθεια του Πατρός και του Αγίου Πνεύματος. Κι όχι μόνο αυτό, αλλά ως αποτέλεσμα, φρονεί αιρετικώς και για το μυστήριο της θείας ενανθρωπήσεως, εξ αιτίας της μη αποδοχής του Υιού ως γνήσιου γεννήματος του Πατρός.⁷⁴

Η αντίληψη του Αρείου περί της φύσεως του Θεού υπόκειται σε έναν ορθολογισμό που υποβιβάζει τον Θεό σε ανθρωπολογικά κριτήρια. Επιπροσθέτως, ο Άρειος θεωρεί, ότι αφού ο Θεός αποκαλείται και Πατέρας, δεν αποκλείει ότι έχει και Υιό, αλλά επειδή ένας Πατέρας δεν αποκτά αμέσως Υιό,

⁷¹ Ν. Ματσούκα, «Θεολογία και Ανθρωπολογία Κατά τον Μέγα Αθανάσιο», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, σελ.69.

⁷² Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων, Τόμος 2ος*, Αθήνα 2004, σελ. 118.

⁷³ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Β'*, 19,3-4, σελ.196.

⁷⁴ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 8,15-20, σελ. 117.

γι' αυτό εισάγει χρόνο στον Υιό καθώς και χρονική απόσταση μεταξύ Πατρός και Υιού. Βέβαια πάνω σε αυτή την συλλογιστική μέθοδο του Αρείου, μπορεί να λεχθεί, ότι αφού ο Υιός εμφανίστηκε κάποια στιγμή, τότε και ο Πατήρ δεν υπήρξε εξ αρχής ως Πατήρ, πράγμα που εισάγει την τρεπτότητα στην ουσία του Θεού.

Έτσι, ο Άρειος όχι μόνο υποβιβάζει τον Υιό σε κτίσμα φανερώνοντας ιεραρχική τάξη, αλλά μειώνει και τον Θεό Πατέρα, ο οποίος αποκτά πατρότητα έπειτα από κάποια χρονική στιγμή! Δηλαδή για τον Άρειο υπάρχει σωτηρία από κάποιον υπερβατικό Θεό, ο οποίος γίνεται κάποτε Πατέρας και αποκτά κάποτε κτιστό Υιό και ο οποίος Υιός δημιουργείται, για να κτιστεί ο κόσμος. Ο κόσμος δηλαδή σώζεται από τον κτιστό Υιό που δεν είχε Πατέρα από την αρχή. Επιπλέον, τα ονόματα Πατέρας και Υιός αντιστοιχούν σε αναλογία με οποιονδήποτε πατέρα και υιό στον κτιστό κόσμο και γι' αυτό ο νους του Αρείου δεν μπορεί να συλλάβει τη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας, από τη στιγμή που πιστεύει ότι το κτίσμα σώζεται από ένα άλλο κτίσμα.⁷⁵

Σύμφωνα με τον Άρειο, τα ονόματα που χαρακτηρίζουν τον Υιό, όπως Λόγος του Θεού, Κύριος και Σοφία είναι ονόματα «κατ' επίνοιαν» και όχι πραγματικά ονόματα που αποδίδονται στον Υιό. Με αυτό το σκεπτικό ο Άρειος αναιρούσε την οποιαδήποτε θεότητα του Υιού και φυσικά απέκλειε την κοινή ουσία που έχει με τον Πατέρα.⁷⁶ Στη συλλογιστική μέθοδο του Αρείου, ο Υιός λειτουργεί ως μεσολαβητικός κρίκος, διότι διαφορετικά ο αιρεσιάρχης δεν μπορεί να εξηγήσει την αρχή της δημιουργίας. Δηλαδή ο Άρειος δεν μπορεί να συλλάβει την θέληση του Θεού να δημιουργήσει τον κόσμο, εάν δεν προβάλλει ταυτόχρονα και την θέληση του Θεού να δημιουργήσει τον Υιό. Η δημιουργία του κόσμου εξαρτάται από την ύπαρξη του Υιού, ο οποίος είναι όργανο του Θεού και κτίσμα ξεχωριστό από όλα τ' άλλα που κτίζεται, για να κτιστεί ο

⁷⁵ Νίκου Ι. Νικολαΐδη, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2009, σελ.56-57.

⁷⁶ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, σελ.33.

κόσμος. Με άλλα λόγια, ο Άρειος πρεσβεύει, ότι εάν δεν ήθελε ο Θεός να δημιουργήσει τον κόσμο, δεν θα ήθελε να δημιουργήσει και τον Υιό.⁷⁷

Επομένως, ο Άρειος παρουσιάζει έναν Θεό ενδεή, υποκείμενο στην ανάγκη, αφού προκειμένου να δημιουργήσει τον κόσμο, χρειάζεται έναν μεσολαβητικό κρίκο κι ένα όργανο, δηλαδή τον Υιό, ο οποίος αποβαίνει κτίσμα.⁷⁸ Άρα, ο Θεός δεν είναι πλήρης και δεν επαρκεί η Θεότητά του για να ποιήσει τον κόσμο. Οπότε στην αρχή κατασκευάζει έναν ιδιαίτερο εξωγενή παράγοντα και ακολούθως δημιουργούνται δι' αυτού όλα τα υπόλοιπα κτίσματα. Κατά συνέπεια, ο Θεός έχει ανάγκη από ένα κτίσμα, για να δημιουργήσει τα υπόλοιπα κτίσματα. Έτσι ο Υιός για τον Άρειο εξ ανάγκης -και όχι εκ της ουσίας του Πατρός- έρχεται στην ύπαρξη για τον Θεό, ώστε να υπάρξουν και τα υπόλοιπα κτιστά όντα. Συνεπώς, ούτε Υιός δεν θα υπήρχε ή δεν θα είχε "ποιηθεί" υπό αυτές τις αντιλήψεις, εάν ο Θεός δεν ήθελε ποτέ να δημιουργήσει τον κόσμο.⁷⁹

Αυτό που παρατηρείται από την παραπάνω ομολογία του Αρείου και το οποίο είναι σημαντικό προς διερεύνηση αφορά τους χρονικούς προσδιορισμούς που χρησιμοποιεί ο Άρειος, όπως: «τὸ οὐκ ἦν, καὶ τὸ πρὶν, καὶ τὸ ὅτε», επειδή ακριβώς οι ίδιοι προσδιορισμοί δηλώνουν μέσα στην Αγία Γραφή τα κτιστά όντα.⁸⁰ Ο Λόγος όμως ως αἶδιον απαύγασμα του φωτός δεν υπόκειται σε κανέναν χρονικό προσδιορισμό. Εξάλλου, ο κοινός νους του ανθρώπου δεν μπορεί να διανοηθεί ότι ως κτίσμα προήλθε από ένα προγενέστερο κτίσμα, το οποίο εσωκλείεται σε χρονικά πλαίσια. Δηλαδή, ο Υιός προϋπήρχε του χρόνου, προτού κτίσει τα δημιουργήματα, εκτός και αν κάποιος ισχυρίζεται πώς είναι δυνατό να προήλθαν από ένα δημιουργήματα μεταξύ των δημιουργημάτων.

⁷⁷ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων, Τόμος 2ος*, Αθήνα 2004, σελ.116.

⁷⁸ Ματσούκα Α. Νίκου, *Θεολογία Κτισιολογία Εκκλησιολογία κατά τον Μέγαν Αθανάσιον, Σημεία πατερικής και οικουμενικής θεολογίας*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 44-46.

⁷⁹ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 26,1-2, σελ.135.

⁸⁰ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 13,1-2, σελ. 122.

Συνεπώς, η έλλειψη διάκρισης μεταξύ θείας και ανθρώπινης γεννήσεως περιορίζει τον Υιό μέσα στα κτιστά χρονικά όρια, διότι δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή από τον Άρειο η πραγματική γέννηση του άκτιστου Υιού.⁸¹

Μέσα στο ιεραρχικό σύστημα σκέψεως του Αρείου ο Θεός είναι μόνος του και όλα τα άλλα κτίσματα έπονται, χωρίς να έχουν καμία σχέση με την Θεότητα. Η Θεότητα είναι μόνο του Θεού Πατέρα. Παραδέχεται βέβαια ότι ο Υιός είναι Υιός του Πατρός, αλλά εφαρμόζοντας τις ιεραρχικές φιλοσοφικές κατατάξεις, ο Άρειος θεωρεί πως οτιδήποτε εκτός του Θεού Πατρός έχει αρχή. Επίσης, ο Θεός είναι άναρχος, αλλά εδώ ο Άρειος εννοεί ότι ο Θεός δεν έχει αρχή, όχι ότι ο Θεός είναι άναρχος και υπέρκειται του χρόνου. Γενικότερα, ο Άρειος δεν αντιλαμβάνεται κάτι εκτός χρόνου. Ο όρος “άχρονος” που χρησιμοποιεί είναι δυσνόητος, οπότε γι’ αυτόν ο Θεός εντοπίζεται μόνο εντός κοσμολογικών χρονικών πλαισίων. Δεν μπορεί να αποφύγει δηλαδή την σύγχυση μεταξύ Θεού και κόσμου και προϋποθέτει τη βούληση στον υπέρτατο Θεό, διότι διαφορετικά δεν μπορεί να εξηγήσει την ύπαρξη του Υιού. Συνεπώς, ο Άρειος δεν μπορεί να αποφύγει τη σύγχυση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας, εξαρτώντας μάλιστα τη Θεολογία από την Οικονομία.⁸²

Μία από τις αιτίες που φανερώνουν ότι ο Άρειος δεν αντιλαμβάνεται ουδεμία διάκριση μεταξύ ουσίας και ενέργειας του Θεού και συνεπώς, ούτε καμία διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας είναι το γεγονός ότι αντικαθιστά την μία κοινή ενέργεια των τριών προσώπων και στη θέση της τοποθετεί τον κτιστό Λόγο. Με αυτή την τοποθέτηση του Αρείου αναιρείται αμέσως οποιαδήποτε ύπαρξη περί Τριαδικού Θεού και πολύ περισσότερο οποιαδήποτε διάκριση μεταξύ Θεού και κόσμου.⁸³

⁸¹ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α΄*, 13,15-20, σελ. 123.

⁸² π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.17.

⁸³ Ν.Ματσούκα, «Θεολογία και Ανθρωπολογία Κατά τον Μέγα Αθανάσιο», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη 1974, σελ.64.

Η προβληματική ιδεολογία του Άρειου ξεκινά να γίνεται ακραία, όταν ισχυρίζεται για τον Λόγο πως υπήρχε χρονικό διάστημα, κατά το οποίο δεν υπήρχε. Αναπόφευκτα, λοιπόν, εισάγοντας χρόνο στο Θεό καθιστά τον Λόγο κτίσμα, ανατρέποντας κατ' αυτήν την θεωρία, ολόκληρη την σωτηριολογία και θεολογία του Ορθοδόξου δόγματος. Στην πραγματικότητα δεν αποδέχεται την θεότητα του Λόγου και τον καθιστά ένα κτίσμα ανώτερο από τα υπόλοιπα, το οποίο λειτουργεί ως διαμεσολαβητής ανάμεσα στον Θεό και τον κόσμο, ώστε να μπορεί να υπάρχει ο κόσμος. Μπορεί να λεχθεί, ότι ο Άρειος θέτει μια ιεραρχία τοποθετώντας πρώτα τον Θεό, μετά τον Λόγο και τέλος τον κόσμο, σαν να υπάρχει κατάταξη. Στο σημείο αυτό, γίνεται αντιληπτό ότι ο Άρειος δεν μπορεί να ξεφύγει από τα κοσμικά στερεότυπα και τις φιλοσοφικές αντιλήψεις, όπως είναι οι κατηγορίες του Αριστοτέλη.⁸⁴

Ο Άρειος δεν δέχεται ότι η φύση υπέρκειται της θελήσεως και δεν πιστεύει ότι ο Λόγος προηγείται από οποιαδήποτε θέληση και βούληση, διότι για εκείνον ο Λόγος υπόκειται στον χρόνο, όπως επίσης και η βούληση. Γι' αυτό δεν αντιλαμβάνεται ότι για τον Λόγο δεν υπήρχε, ούτε υπάρχει χρόνος. Χρόνος νοείται μόνο για τα δημιουργήματα που δεν υπήρχαν και άρχισαν να υπάρχουν έπειτα από μια χρονική έναρξη.⁸⁵ «Το υπερκείμενον της βουλήσεως» αγνοείται από τον Άρειο. Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά ο Μέγας Αθανάσιος, ο Άρειος δεν κατανοεί ότι η ουσία ή η φύση υπέρκειται της θελήσεως του Θεού. Γι' αυτό και για τον Άρειο, ο Θεός οριοθετείται ως Δημιουργός που θέλει, που σημαίνει, ότι Θεός που δεν θέλει να δημιουργεί, δεν υπάρχει!⁸⁶

Ως εκ τούτου, ο Άρειος δεν αντιλαμβάνεται την άμεση, προσωπική σχέση του άκτιστου, κινητικού και προσωπικού Θεού μέσω των ενεργειών Του

⁸⁴ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, «Άκτιστον και Κτιστόν, Αγέννητον και Γεννητόν εις την Θεολογίαν του Μεγάλου Αθανασίου», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, σελ.16.

⁸⁵ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Γ'*, 60,2-3, σελ.372-373.

⁸⁶ Πρβλ. π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.21.

απέναντι στα πλάσματά Του. Από την στιγμή που καθιστά τον Λόγο κτίσμα, ο Άρειος διασπά την Τριάδα και αντιλαμβάνεται τον Θεό ως απόμακρο και στατικό, αφού δεν υφίσταται και οποιαδήποτε ενδοτριαδική σχέση. Αλλά και η σχέση του Θεού με τον κόσμο μέσω του κτιστού οργάνου, του Λόγου, πάλι τον διατηρεί στατικό. Δηλαδή για τον Άρειο, ο Θεός υπάρχει μόνο και μόνο επειδή έχει ανάγκη ένα όργανο, τον Λόγο. Προϋπόθεση, για να υπάρχει ο Θεός του Αρείου είναι η ανάγκη. Θα σωθεί δηλαδή ο άνθρωπος από έναν Θεό, ο οποίος λειτουργεί με όχημα την ανάγκη, όπως κάθε κτιστό ον. Σύμφωνα με την συγκεκριμένη αντίληψη, ο Άρειος δεν μπορεί να ξεφύγει από τα κτιστά όρια της κοσμολογίας, κάνοντας Θεολογία στα πλαίσια της Οικονομίας υπό μία ακραία μορφή εξάρτησης του Υιού από τον κόσμο, που σίγουρα δεν παραπέμπει σε καμία σωτηριολογία.⁸⁷

Κατά την αρειανική αντίληψη, αφενός μεν, η βούληση και η ενέργεια του Θεού ισοδυναμούν με την ελευθερία του Θεού, αφετέρου δε η ουσία του Θεού ταυτίζεται με την ανάγκη. Η μόνη λύση για να διασφαλίσει ο Άρειος την θεία ελευθερία ήταν η εξάρτηση της υπάρξεως του Υιού, καθώς και όλων των όντων, αποκλειστικά και μόνο εκ της βουλήσεως και ενεργείας του Θεού. Συνεπώς, η αρειανική διάκριση μεταξύ ανάγκης και ελευθερίας του Θεού ταυτιζόταν με την διάκριση ουσίας και βουλήσεως ή ενεργείας του Θεού. Για τον Άρειο οτιδήποτε συνέβαινε κατ' ουσίαν στον Θεό παρερμηνευόταν ως γινόμενο κατ' ανάγκη, ενώ οτιδήποτε συνέβαινε στον Θεό κατά βούληση ή κατ' ενέργεια αποδιδόταν στην απόλυτη ελευθερία του Θεού. Συνεπώς, εάν ο Υιός προερχόταν από την ουσία του Θεού σημαίνει, ότι ο Υιός γινόταν από ανάγκη. Εφόσον λοιπόν ο Υιός προερχόταν από την ελευθερία του Πατρός, έπρεπε κατ' αυτόν να είναι προϊόν της βουλήσεως ή της ενέργειας του Πατρός.⁸⁸

⁸⁷ Ν.Ματσούκα, «Θεολογία και Ανθρωπολογία Κατά τον Μέγα Αθανάσιο», σελ. 68.

⁸⁸ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, Ουσίαι και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον, σελ. 77.

Έτσι λοιπόν, κατά την θεώρηση του Αρείου, ο Υιός δεν προέρχεται εκ της ουσίας του Πατρός, δηλαδή εξ ανάγκης από τον Πατέρα, αλλά εκ της βουλήσεώς Του. Επομένως, γίνεται μεν διάκριση ουσίας και ενεργειών από τον Άρειο, έρχεται όμως σε απόλυτη αντίθεση με το ορθόδοξο δόγμα.⁸⁹ Είναι εύλογο να σκεφτεί κανείς ότι από την στιγμή που για τον Άρειο ο Λόγος είναι απλά και μόνο ένα κτίσμα, σε καμία περίπτωση δεν υφίσταται ως άσαρκος Λόγος ή σαρκωμένος βάσει των ορθοδόξων θεολογικών προϋποθέσεων.⁹⁰

Β' Κεφάλαιο: Η Θεολογική αντίδραση του Μεγάλου Αθανασίου

⁸⁹ Στο ίδιο, σελ. 77.

⁹⁰ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Η Έννοια των Όρων «Θεολογία» «Θεολογείν» «Θεολόγος»*, σελ.92.

1. Η διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας

Η αδιαμφισβήτητη κρηπίδα της ορθόδοξης πίστης είναι η διάκριση κτιστού και ακτίστου. Από εκεί ξεκινά ο Μ. Αθανάσιος το θεολογικό του οικοδόμημα, διότι με αυτήν την διάκριση φανερώνεται η έλλειψη αντίληψης του Αρείου ανάμεσα στο *ον* και το *μη ον*. Ο Θεός Δημιουργός πλάθει τα δημιουργήματά του, ενώ ο ίδιος δεν δημιουργείται από κανέναν και από καμία προϋπάρχουσα ύλη.⁹¹

Με τη διδασκαλία του Μεγάλου Αθανασίου εισάγεται μια ρηξικέλευθη τομή στο ορθόδοξο δόγμα. Ταυτόχρονα, ο άγιος γίνεται ο πρώτος πατέρας της Εκκλησίας που συστηματοποιεί την ορθόδοξη θεολογία. Ο Μέγας Αθανάσιος θέτει ένα τέρμα στις απόψεις που υπήρχαν πριν από την Α΄ Οικουμενική Σύνοδο, που έλαβε χώρα στη Νίκαια της Βιθυνίας (325), και διακρίνει σαφέστατα την Θεολογία από την Οικονομία. Αποκαθιστά την συνηθισμένη τάση να γίνεται Θεολογία στα πλαίσια της Οικονομίας, όπως συνέβαινε πριν από την Α΄ Οικουμενική Σύνοδο, και εξηγεί ότι η Θεολογία δεν εξαρτάται από την Οικονομία, αλλά και ότι δεν είναι απαραίτητο για τον Θεό να υπάρχει η Οικονομία. Με άλλα λόγια, ο Τριαδικός Θεός υπάρχει και χωρίς την Οικονομία.⁹²

Η διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας φανερώνεται στην αρχή του κατά Ιωάννη Ευαγγελίου: «*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος*». Το παραπάνω χωρίο εκφράζει τόσο την ομοουσιότητα μεταξύ Πατρός και Υιού, όσο και το ότι ο Θεός προϋπήρχε προτού θελήσει να δημιουργήσει τον κόσμο. Εν αρχή υπήρχε ο Λόγος και ο Λόγος ήτανε με τον Θεό και τίποτε άλλο, εκτός της Θεότητας, δεν υπάρχει “*εν αρχή*”. Οτιδήποτε άλλο

⁹¹ Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν Α΄*, 24,1, σελ.133.

⁹² Νίκου Ι. Νικολαΐδη, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, σελ.50.

θεωρείται ετερούσιο και καμία αναλογία δεν υπάρχει ανάμεσα στον Θεό και την μετέπειτα δημιουργηθείσα κτίση. Όντως η διάκριση αυτή ενισχύεται αργότερα με τη δημιουργία του κόσμου, εφόσον «πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο», καθώς και με την σάρκωση του Λόγου, αφού «ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο», η οποία ενώνει τα διεστώτα και κατά την ευδοκία του Πατρὸς αποκαλύπτεται ο Υἱὸς σεσαρκωμένος.⁹³

Εξ ἄλλου, το αμετάβλητο και το ἀτρέπτο του Υἱοῦ και Λόγου του Θεοῦ παραμένει και κατά τη σάρκωση του Λόγου. Διότι, το ότι ο Λόγος κτίζεται και λαμβάνει την ανθρώπινη φύση και σαρκώνεται, είναι μία πραγματικότητα, η οποία δεν αναιρεί την Θεία του φύση που έχει ως ἄσαρκος Λόγος.⁹⁴

Περαιτέρω, ο Υἱὸς δεν είναι «ἐξ οὐκ ὄντων» δημιούργημα. Αλλά, είναι ο Υἱὸς. Δεν τοποθετείται μέσα σε χρονικά πλαίσια και δεν έχει ανάγκη τους χρονικούς προσδιορισμούς. Επομένως, ο Υἱὸς είναι ἀναρχος, γι' αὐτό και στους ψαλμούς αναφέρεται: «*Ἡ βασιλεία σου βασιλεία πάντων τῶν αἰώνων*». Αφού η βασιλεία του είναι «*πάντων τῶν αἰώνων*», συνεπάγεται ότι ο Θεὸς Λόγος είναι ο ἴδιος Δημιουργὸς των αἰώνων και δεν υπόκειται σε κανέναν συγκεκριμένο αἰώνα αλλά υπέρκειται αὐτῶν. Συνεπώς, υπήρχε κάποτε στιγμή που δεν υπήρχε κόσμος, αλλά υπήρχε ο Λόγος.⁹⁵ Οπότε δεν μπορεί να λεχθεῖ, ότι κάποτε δεν υπήρχε, αλλά αντιθέτως, ο Λόγος υπήρχε πάντοτε και ἀνευ κόσμου, διότι υπάρχει ανεξαρτήτως αὐτοῦ. Ὅπως κάθε καλλιτέχνης μπορεί και υπάρχει κάλλιστα χωρίς το καλλιτέχνημά του. Δια του Λόγου δημιουργήθηκαν τα πάντα και ο Λόγος είναι ο Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς και σε καμμιά περίπτωση ο Λόγος δεν είναι κτίσμα, αλλά ο Δημιουργὸς των πάντων, και δεν συγκαταριθμείται μεταξύ των κτισμάτων.⁹⁶

⁹³ Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν Β'*, 1,5, σελ.177, *Ἰωάν.* 1,1·1,14.

⁹⁴ Μ. Αθανασίου, *ὄπ. π.*, 6,7, σελ.183.

⁹⁵ Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν Α'*, 12,7, σελ.122, *Ψαλμ.* 144, 13.

⁹⁶ Μ. Αθανασίου, *ὄπ. π.*, 19,7-8, σελ. 129.

Τα δημιουργήματα, λοιπόν, έρχονται στην ύπαρξη από τον δημιουργικό Λόγο του Θεού και έτσι επιβεβαιώνεται το δόγμα της «έξ οὐκ ὄντων» δημιουργίας, καθώς και η θεμελιώδης διάκριση κτιστού-ακτίστου, αφού πρόκειται περί ετερουσίων όντων, τα οποία διαφέρουν οντολογικά από την ομοούσιο και υπέρθεο τριαδική θεότητα.⁹⁷

Καμία σχέση δεν υφίσταται μεταξύ Όντος και μη όντος, κτιστού και ακτίστου, διότι είναι μεταξύ τους ετερούσια και γι' αυτό διακρίνεται η Θεολογία από την Οικονομία. Συνεπώς, τα κτιστά δημιουργήθηκαν δια του Υιού εκ του μηδενός και δεν είναι ομοούσια με τον Υιό, αλλά ετερούσια λόγω της διαφορετικής τους ουσίας και φύσης.⁹⁸

Επιπροσθέτως, ο Μέγας Αθανάσιος διδάσκει ότι η κτίση δημιουργήθηκε, για να αναγνωρίζεται ο Κτίστης και σε καμία περίπτωση δεν χρειαζόταν ο Κτίστης Δημιουργός την δημιουργία, για να υπάρχει αντιθέτως η δημιουργία χρειάζεται τον Κτίστη, όχι μόνο για να προέλθει στο είναι, αλλά και για να παραμείνει στο είναι, γιατί διαφορετικά επιστρέφει στο μηδέν. Το είναι της Αγίας Τριάδος είναι αυθύπαρκτο, κάτι που σημαίνει ότι ακόμα κι αν ο κόσμος εκλείψει, η Αγία Τριάδα θα συνεχίζει να υπάρχει. Έτσι η διάκριση της Τριαδολογίας από την κοσμολογία ήτανε απαραίτητη για την διδασκαλία του Μεγάλου Αθανασίου. Κατά συνέπεια, είναι η οικονομία που υπάρχει χάριν της θεολογίας και όχι το αντίστροφο, κατά το Μ. Αθανάσιο, ο οποίος με τη θέση του αυτή θέτει τη διαχωριστική γραμμή προς τις θεολογικές αντιλήψεις της προνικαιικής περιόδου.⁹⁹

Ο Υιός και Λόγος δεν έχει καμία ομοιότητα με τα κτίσματα, διότι είναι αλλότριος ως προς την φύση του με τα δημιουργήματα. Μόνο με τον Πατέρα

⁹⁷ Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 16,6-7, σελ.126.

⁹⁸ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Γ'*, 9,2, σελ.315.

⁹⁹ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.20.

είναι ομοούσιος και όσα είναι του Πατρός είναι και δικά του.¹⁰⁰ Ακόμη, ο Λόγος είναι εικόνα του Θεού Πατρός και σε καμία περίπτωση δεν λειτουργεί ως μεσολαβητικός κρίκος, για να δημιουργηθεί ο κόσμος. Αντίθετα, όλα τα κτιστά δημιουργήθηκαν δια του Λόγου.¹⁰¹

Ός εκ τούτου, η κτίση δημιουργείται από τον Υιό και αναγνωρίζοντας τον Υιό ως Δημιουργό, ο Πατέρας γίνεται περισσότερο κατανοητός. Συνεπώς, η αγαστή τάξη, ο ρυθμός και η αρμονία των αντιθέσεων, από τα οποία διαπνέεται η κτίση αποκαλύπτουν τον αληθινό Θεό, ενώ οι ειδωλόλατρες, και κατά συνέπεια και οι Αρειανοί, εξαπατούνται λατρεύοντας τα δημιουργήματα και όχι τον Κτίστη.¹⁰²

Ο άγιος αναφέρεται και στον θριαμβευτικό ύμνο του προφήτη Ησαΐα: “Κύριος Σαβαώθ” για να αποδείξει, ότι ο βασιλιάς δεν εξισώνεται με τους υπηκόους του, αφού τα ετερούσια όντα δεν μπορούν να εξισωθούν μαζί του. Εξάλλου, ο άναρχος Θεός, υπάρχει, ενώ τα δημιουργήματα δεν υπάρχουν, εάν δεν θέλει ο Κύριος. Ο Αθανάσιος, επιπλέον, βασιζόμενος στο χωρίο :«...καὶ τὸν βασιλέα Κύριον Σαβαώθ τοῖς ὑπηκόοις συντάπτοντες», χρησιμοποιεί το σχήμα δεσποτεία-δουλεία, για να καταδείξει εν προκειμένω τη διαφορά Δεσπότη-υπηκόων, Κτίστη και κτισμάτων.¹⁰³

Ακόμα περισσότερο, ο Αθανάσιος επιχειρηματολογεί ως προς την ύψιστη διάκριση του Δημιουργού από τα δημιουργήματα, υπογραμμίζοντας ότι άλλος είναι ο οικοδόμος και άλλο το σπίτι που κτίζεται από τον οικοδόμο, όπως επίσης, άλλο είναι το σκάφος και άλλος ο ναυπηγός, ο οποίος κατασκευάζει το σκάφος.

¹⁰⁰ Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Β*, 5,1-2, σελ.544.

¹⁰¹ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, «Άκτιστον και Κτιστόν, Αγέννητον και Γεννητόν εις την Θεολογίαν του Μεγάλου Αθανασίου», σελ.18.

¹⁰² Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α*, 12,1-2, σελ.121.

¹⁰³ Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 18,2-4, σελ. 127-128.

Συνεπώς, όπως ο οικοδόμος ή ο ναυπηγός δεν είναι ομοούσιος με το οικοδόμημα ή το σκάφος, έτσι κι ο Δημιουργός δεν είναι ομοούσιος με τα δημιουργήματα.¹⁰⁴

Όταν ο Μέγας Αθανάσιος υπογραμμίζει τη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας, αυτή η διάκριση υποδηλώνει ταυτόχρονα ότι συνυπάρχει μαζί με την ενότητά της. Συνεπώς, πρόκειται τόσο για διάκριση όσο και για ενότητα μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας. Στην πραγματικότητα η ενότητα έγκειται στην προσωπική επικοινωνία του Θεού με τον κόσμο, ενώ η διάκριση έγκειται στην ετερουσιότητα αυτών των δύο κατηγοριών. Γι' αυτό και ο κόσμος λογίζεται ως *ad extra* δημιουργία του Τριαδικού Θεού.¹⁰⁵

Ο Υιός δεν δημιουργείται, αλλά δημιουργεί, διότι ο Υιός εν χρόνω εποίησε τον ουρανό, την γη, και όλα τα δημιουργήματα. Όμως, κανένα από τα κτίσματα, δεν σχετίζεται με την ουσία του Θεού, διότι άλλη η ουσία του Δημιουργού και άλλη των δημιουργημάτων. Προτού δημιουργηθούν όλα τα παραπάνω, ο Θεός εποίησε τους αγγέλους, τους αρχαγγέλους, τα χερουβείμ και τα σεραφείμ, τις εξουσίες, τις κυριότητες και τις αρχές, τα οποία, όντας κτίσματα, ούτε αυτά σχετίζονται ως προς την φύση τους με τον Θεό· και αν κάποια από αυτά τα κτίσματα ονομάστηκαν θεοί, ονομάσθηκαν λόγω της κοινωνίας τους με τον Θεό Λόγο.¹⁰⁶

Ο κορυφαίος πατήρ υπενθυμίζει, ότι ο Άρειος κατά παράδοξο τρόπο παρερμηνεύει χωρίο από το βιβλίο των Παροιμιών: «Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ»¹⁰⁷, για να ισχυριστεί και πάλι, ότι ο Υιός είναι κτίσμα, χωρίς βέβαια να αντιλαμβάνεται, ότι το συγκεκριμένο χωρίο μιλάει για τον σαρκωμένο Λόγο και ιδιαίτερος για την ανθρώπινη φύση του Υιού και Λόγου

¹⁰⁴ Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Β*, 6,2-3, σελ.545.

¹⁰⁵ Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, σελ.28.

¹⁰⁶ Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Β*, 4,2-4, σελ.542-543.

¹⁰⁷ Παροιμ. 8,22.

του Θεού.¹⁰⁸ Ο Μέγας Αθανάσιος αναλύει, όπως θα δούμε παρακάτω, με σαφήνεια το εν λόγω χωρίο.

Κατά τον Μεγάλο Αθανάσιο, οι άνθρωποι κατ' αρχήν είναι κτίσματα και στη συνέχεια γίνονται υιοί διά του Λόγου, ενώ ο Υιός είναι Υιός κατά φύσιν του Θεού Πατρός, και στη συνέχεια, σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή γίνεται κτίσμα με την έννοια ότι κτίζεται η ανθρώπινη φύση του Λόγου, την οποία αναλαμβάνει, για να σώσει τον άνθρωπο. Αυτή την σημασία έχει το ανωτέρω χωρίο από το βιβλίο των Παροιμιών. Εντούτοις, ο Άρειος διαστρεβλώνει τα γραφικά χωρία, για να στηρίξει την κακοδοξία του.¹⁰⁹

Ο Υιός είναι η αρχή και η αιτία όλων των δημιουργημάτων και λέγεται «πρωτότοκος», διότι όπως ο Πατήρ είναι πρώτος, το ίδιο και ο Υιός είναι πρώτος αφού ενυπάρχει εις την εικόνα του πρώτου, που είναι ο Πατήρ. Ο Υιός, λοιπόν, ως φύσει γέννημα εκ της ουσίας του Πατρός και συνάμα πρώτος - «πρωτότοκος»- δημιουργεί και υιοθετεί ολόκληρη την κτίση.¹¹⁰ Έτσι έχοντας ως πρότυπο τη φυσική ενότητα του Υιού προς τον Πατέρα, καλούμαστε ως ετερούσια κτιστά όντα, ενώ είμαστε ασταθείς και μεταβλητοί σε αντίθεση με το αμετάβλητο της θεότητας, να κατευθυνθούμε σωτηριολογικά προς την αμεταβλητότητα της Αγίας Τριάδος δια της Θείας χάριτος.¹¹¹

Ο σαρκωμένος Λόγος αναλαμβάνει την ανθρώπινη φύση, όταν κτίζεται και γίνεται «πρωτότοκος εκ των νεκρών», όχι διότι πεθαίνει πρώτος, αφού ήδη είχαν πεθάνει άλλοι πριν από Εκείνον, αλλά επειδή Αυτός λαμβάνει τον θάνατο με την ανθρώπινη φύση του και ταυτόχρονα τον καταργεί με την ανάστασή του. Ακολούθως, γίνεται Πρωτότοκος εκ των νεκρών για χάρη της

¹⁰⁸ Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Ι*, 3,2-3,5, σελ.455-456.

¹⁰⁹ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Β'*, 1,2, σελ.177.

¹¹⁰ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Γ'*, 9,5-6, σελ.316.

¹¹¹ Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 20,4-6, σελ.330.

ανθρωπότητας και όπως Εκείνος ανασταίνεται, το ίδιο ανασταίνονται και οι άνθρωποι εκ των νεκρών.¹¹²

Η δημιουργική θέληση του Θεού εκφράζεται μέσα από την δημιουργική κίνησή του την ώρα που εκδηλώνει τις ενέργειές του φτιάχνοντας τον κόσμο. Ο σαρκωμένος Λόγος ήρθε, αναλήφθηκε στους ουραμούς και αναμένεται ξανά ο ερχομός Του. Υπήρξε όμως και ως άσαρκος Λόγος που συνέδεσε με την παρουσία Του τη Θεολογία με την Οικονομία. Υπάρχει μια χριστοκεντρική ενότητα Παλαιάς και Καινής διαθήκης. Η Θεολογία και η Οικονομία αποκαλύπτουν την πλήρη και άρρηκτη ενότητά τους δια του σαρκωμένου Λόγου.¹¹³ Η ενότητα μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας, η οποία ενώνει τα διεστώτα μεταξύ κτιστού και ακτίστου φανερώνεται στις δύο φύσεις του σαρκωμένου Λόγου.¹¹⁴ Η ενότητα μεταξύ Θεού και κόσμου βρίσκεται στον Λόγο και είναι διαρκής, από καταβολής κόσμου, διότι είτε γίνεται λόγος για τον σαρκωμένο Λόγο είτε για τον άσαρκο, Αυτός είναι που τα πάντα ένωνε και τα πάντα ενώνει στο πρόσωπό του.¹¹⁵

Η διάκριση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας μπορεί να ειπωθεί και ως διάκριση Θεολογίας και Κτισιολογίας ή διάκριση Θεολογίας και Ανθρωπολογίας. Ομολογουμένως οι εκφράσεις αυτές οριοθετούν μια συγκεκριμένη διήκουσα έννοια, ενώ αναδύεται στην επιφάνεια ότι στην ύψιστη αυτή διάκριση υπάρχει και ενότητα.¹¹⁶ Η ενότητα Θεολογίας και Οικονομίας κορυφώνεται στην κένωση, με την άκρα ταπείνωση του Ιησού. Διότι, ο Λόγος εν σαρκί σταυρώθηκε και σταυρώθηκε μόνο η ανθρώπινη φύση του Κυρίου. Δεν σταυρώθηκε ούτε η Θεότητα, ούτε η ουσία του Λόγου. Ο άγιος τονίζει ότι οι

¹¹² Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Β'*, 65,4-66,2, σελ.242-243.

¹¹³ Νίκου Ι. Νικολαΐδη, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, σελ.19.

¹¹⁴ Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, σελ.148.

¹¹⁵ Ν.Ματσούκα, «Θεολογία και Ανθρωπολογία Κατά τον Μέγα Αθανάσιο», σελ.93.

¹¹⁶ Στο ίδιο, σελ.53.

γραφές πρέπει να ερευνώνται, ώστε να διακρίνεται η Θεότητα από την ανθρώπινη Οικονομία, διότι άλλη η ανθρώπινη φύση του Λόγου που σταυρώθηκε και άλλη η ουσία του Θεού Λόγου.¹¹⁷ Επιπλέον, ο Υιός είναι κατά την ουσία γέννημα της ουσίας του Πατρός και σαρκώνεται, γινόμενος άνθρωπος, και βιώνει την κένωση μόνο για χάρη των κτισμάτων. Συνεπώς, τα ρήματα: *ἐγένετο, πεποιήται, ἔκτισται και πέπλασται*, αλλά και τα ουσιαστικά: *δοῦλος, υἱὸς παιδίσκης, υἱὸς ἀνθρώπου, νυμφίος και ἀδελφός* αποδίδονται στον σαρκωμένο Λόγο κατά την ανθρώπινη φύση του και όχι κατά την Θεία του φύση και ουσία του.¹¹⁸

Οι αντίθετες έννοιες των λέξεων κτιστού-ακτίστου και άφθαρτου-φθαρτού αφενός υπογραμμίζουν την διάκριση μεταξύ Θεού και κόσμου, αφετέρου τονίζουν την ενότητα του Όντος με το μη ον. Πρόκειται για δύο διαφορετικές οντολογικές κατηγορίες, οι οποίες συνδέονται, αλλά ταυτόχρονα διακρίνονται μεταξύ τους. Το φθαρτό και το κτιστό ανήκουν στην ίδια οντολογική κατηγορία του μη όντος και ο μόνος λόγος που εισέρχονται στη δημιουργία από το μηδέν είναι γιατί το επιτρέπει το Άκτιστο και το Άφθαρτο. Όπως υπογραμμίζει ο Π. Κ. Χρήστου, η συγκεκριμένη ερμηνεία αποτελεί για τους Χριστιανούς πλήρη πεποίθηση της αλήθειας ως προς την ύπαρξη του σύμπαντος κόσμου.¹¹⁹

Ο άσαρκος Λόγος σαρκώνεται και η Σοφία του Θεού δεν γνωρίζεται πλέον μόνο δια της σκιάς της σοφίας που υπάρχει στα δημιουργήματα στην προ Χριστού εποχή. Αλλά πλέον, η Σοφία του Θεού ενανθρωπίζεται, σώζοντας την ανθρωπότητα από τον θάνατο, ανακαινίζοντας την κτίση από την παράβαση του Αδάμ και αποκαλύπτοντας δια του Εαυτού της, την εικόνα του Πατέρα.¹²⁰ Ο

¹¹⁷ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Β'*, 12,1, σελ.188.

¹¹⁸ Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 11,2-3, σελ.187.

¹¹⁹ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, «Άκτιστον και Κτιστόν, Αγέννητον και Γεννητόν εις την Θεο-λογία του Μεγάλου Αθανασίου», σελ.12.

¹²⁰ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Β'*, 81,3-4, σελ.259.

άσαρκος Λόγος δεν διαφέρει ως προς τη θεία ουσία με τον σαρκωμένο Λόγο, γιατί η ουσία της Θεότητας υπάρχει και στον σαρκωμένο και στον άσαρκο Λόγο. Γι' αυτό, ο Βασιλεύς της δόξης είναι πάντοτε Βασιλεύς και επειδή είναι εκ φύσεως αϊδιος λυτρώνει και ζωντανούς και νεκρούς, διότι σε Αυτόν υποτάσσεται ολόκληρη η κτίση.

Ο κορυφαίος αλεξανδρινός πατέρας θέτει ακόμα καιρία ζητήματα, για να επισφραγίσει την ενότητα Θεολογίας και Οικονομίας. Γι' αυτό διερωτάται: Εάν ο Υιός και Λόγος του Θεού δεν είναι ο Κύριος μας και Θεός μας, τότε ποιος είναι ο Κριτής του κόσμου; Εάν ο Λόγος είναι κτίσμα, ποιος έχει τότε την εξουσία να κρίνει; Ή μήπως τα κτίσματα κρίνονται από άλλο κτίσμα, εάν ο Λόγος είναι κτίσμα; Δηλαδή υπάρχει ένα κτίσμα πιο ιδιαίτερο από όλα τα υπόλοιπα κτίσματα και έχει την κυριότητα του Θεού, ώστε να κρίνει όλα τα άλλα κτίσματα; Είναι δυνατόν το κτίσμα, το οποίο δημιουργήθηκε και δεν είναι ο Κτίστης που κτίζει, να μπορεί να βλέπει σε βάθος την δικαιοσύνη του Θεού και να είναι ο Κριτής του κόσμου; Φυσικά όχι. Όμως, ο Λόγος είναι Θεός, γιατί δεν υφίσταται κρίση από κανέναν, αλλά είναι ο Μόνος νομοθέτης που μπορεί να κρίνει και όχι να κριθεί.¹²¹

Περαιτέρω, υπάρχει ρητή και κατηγορηματική διαφορά μεταξύ των ανθρωπίνων ιδιοτήτων και των θείων ιδιοτήτων. Πιο συγκεκριμένα, στις ενδοτριαδικές σχέσεις υπάρχει ο αγέννητος και αυθύπαρκτος Θεός Πατήρ, ο οποίος έχει Μονογενή Υιό. Γι' αυτό και είναι παράλογο το γεγονός ότι ο Άρειος προσπαθεί να συλλάβει την γέννηση του Θεού Υιού, συμπεριλαμβάνοντας εντός των ενδοτριαδικών σχέσεων ανθρώπινες ιδιότητες. Και για να μην αποδεχθεί την άκτιστη φύση του Υιού προστρέχει στην απόλυτη παρομοίωση της άκτιστης φύσης με την κτιστή. Γι' αυτό και ο Μέγας Αθανάσιος εξηγεί, ότι το όνομα Πατήρ εκφράζει απόλυτα κι αποκλειστικά το πρώτο πρόσωπο της

¹²¹ Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 6,1-2, σελ.182.

Αγίας Τριάδος. Τέλος, ο άγιος τονίζει, ότι το αμετάβλητο της Θεότητας δεν επηρεάζεται από κανέναν κτιστό παράγοντα και διατηρείται στο ακέραιο.¹²²

2. Φύση και βούληση, ουσία και ενέργειες του Θεού

Ο Λόγος γεννάται αιδίως εκ του Πατρός, διότι είναι φύσει γέννημα του Πατρός και όχι ποίημα, γι' αυτό και ο Πατέρας δεν σκέφτεται προτού γεννήσει τον Υιό, αλλά φυσικώς γεννά αιδίως τον συνάναρχο Λόγο. Αντιθέτως, τα δημιουργήματα ως προϊόντα της θείας βούλησης δεν γεννώνται, αλλά κτίζονται. Όταν, λοιπόν, θέλησε κάποια στιγμή να δημιουργήσει τον κόσμο, μαζί με αυτή την δημιουργική θέληση εισάγεται και ο χρόνος στην κτίση.¹²³ Έτσι διακρίνεται η βούληση του Θεού, η οποία φέρνει στην ύπαρξη την κτίση και γίνεται εν χρόνω, από τον Υιό, ο οποίος είναι φύσει γέννημα του Πατρός και είναι άχρονος. Η βούληση του Θεού γενικότερα την κτίση, ενώ η φύση του Θεού με τον Κτίστη.¹²⁴

Η φύση του Υιού και Λόγου του Θεού παραμένει αμετάβλητη ως προς την θεότητά της, είτε πρόκειται για τον σαρκωμένο Λόγο είτε για τον άσαρκο. Έτσι σε καμία περίπτωση δεν εξισώνεται ο Υιός και Λόγος του Θεού με τον κτιστό κόσμο.

¹²² Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 21,7-10, σελ.131.

¹²³ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Γ'*, 61,3-4,σελ.374.

¹²⁴ Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, σελ.29.

Η διάκριση ανάμεσα σε φύση και βούληση υφίσταται σε οντολογικό επίπεδο, αφού άλλο ο άχρονος Θεός και άλλο ο κόσμος που έχει αρχή.¹²⁵ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Βηλαράς: «ο Πατήρ δεν βούλεται περί της ύπαρξης του Υιού».¹²⁶ Συνεπώς, η βούληση δεν λειτουργεί εντός των ενδοτριαδικών σχέσεων και αυτό διασφαλίζεται με την συναϊδιότητα των τριών θείων προσώπων.¹²⁷ Ειδικότερα, η βουλή του Πατρός είναι ο ίδιος ο Υιός του, γι' αυτό και στις Θεοφάνειες της Παλαιάς Διαθήκης ο Υιός ως άσαρκος Λόγος αποκαλυπτόταν ως ο Μεγάλης Βουλής Άγγελος, ή ως Άγγελος και Κύριος της Δόξης και επομένως η βουλή είναι η ίδια η φύση του Υιού.¹²⁸ Συνεπώς, ο άγιος τονίζει την οντολογική διαφορά ανάμεσα σε φύση και βούληση στο Θεό. Άλλωστε ο Υιός είναι εκ φύσεως Άγγελος της Μεγάλης Βουλής, αφού η ίδια η βούληση του Θεού ταυτίζεται κατά το Μ. Αθανάσιο με τον Λόγο.¹²⁹

Εξάλλου η ενότητα Λόγου και βουλήσεως στο Θεό, στην οποία επιμένει ο Μ. Αθανάσιος, είναι διάχυτη στην ελληνική φιλοσοφία και γλώσσα, πράγμα που αποδεικνύεται από την κοινή ρίζα μεταξύ των ρημάτων «βουλεύεσθαι» και «βούλεσθαι», τα οποία εκδηλώνουν περισσότερο την σημασιολογική τους ενότητα μέσα από το παράγωγο ουσιαστικό τους, που είναι η λέξη «βουλή». Διότι πράγματι, η λέξη «βουλή» εμπεριέχει μέσα της νοηματικά και την διεργασία της σκέψεως, αλλά και την εκτέλεσή της, η οποία πάρθηκε από την απόφαση της σκέψεως. Με ανάλογο τρόπο ο Μ. Αθανάσιος, καθώς έρχεται σε αντίθεση με τον Άρειο,¹³⁰ ταυτίζει τους όρους «φρόνηση» και «βούληση», και με αυτή την ταύτιση αποδεικνύει την υπαρξιακή και σημασιολογική ενότητα

¹²⁵ Στο ίδιο, σελ.33.

¹²⁶ Στο ίδιο, σελ.38.

¹²⁷ Στο ίδιο, σελ.38-39.

¹²⁸ Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *όπ. π.*, σελ.40. Βλ. επίσης στο διαδίκτυο: π. Ι. Ρωμανίδη, Ο Μεγάλης Βουλής Άγγελος, https://www.oodegr.com/oode/theos/triada/megalhs_voulhs_aggelos_1.htm (προσπελάστηκε: 20/02/21.).

¹²⁹ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός*, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1993, σελ.68.

¹³⁰ Στο ίδιο, σελ.71.

μεταξύ λόγου και βουλήσεως, όπως ακριβώς άλλωστε συμβαίνει και στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία.¹³¹ Με αυτό το ακαταμάχητο επιχείρημα ο στύλος της Ορθοδοξίας, Μ. Αθανάσιος καταρρίπτει την κακοδοξία του Αρείου, σύμφωνα με την οποία ο Υιός υπάρχει ως προϊόν της θελήσεως του Πατρός.

Εξάλλου, η ελευθερία του άκτιστου Θεού κατά τη γέννηση του Υιού και κατά την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος είναι οντολογική και δεν ταυτίζεται με την ελευθερία των κτιστών όντων, η οποία είναι ηθική, δηλαδή ελευθερία επιλογής. Γι' αυτό και οι Πατέρες του 4ου αι. αναφέρουν, ότι ο Πατήρ και «φύσει» αγαπά τον Υιό και Αυτόν που γεννά κατά φύση, τον αγαπά και τον θέλει και αυτό επισφραγίζει την οντολογική ελευθερία του ή με άλλα λόγια την τριαδική κοινωνία του.¹³²

Ακόμη, ο Μέγας Αθανάσιος εξηγεί ότι, όπως ακριβώς ο Πατέρας θέλει να γεννά τον Υιό, το ίδιο ακριβώς θέλει ο Υιός να γεννάται από τον Πατέρα. Γι' αυτό και δεν υπάρχει άλλη βουλή του Πατρός, εκτός από τον ίδιο τον Λόγο. Έτσι η γέννηση του Υιού φανερώνει την ίδια την ύπαρξη του Πατρός, καθώς και την οντολογική έκφραση της ελευθερίας Του. Ο Πατήρ θέλει να υπάρχει ελευθέρως και αϊδίως ως Πατήρ και το εκφράζει με την αϊδια γέννηση του Λόγου του¹³³ γιατί ένας είναι ο συναϊδιος Λόγος του Πατρός που αποτελεί και την μοναδική θέλησή Του. Ο Πατήρ γεννά τον Υιό, χωρίς να σκέπτεται ότι θέλει ή δεν θέλει να γεννάται, διότι το υποστατικό ιδίωμα του Πατέρα είναι ακριβώς αυτό (το να γεννά). Δεν θα μπορούσε διαφορετικά ο Πατήρ να λέγεται Πατήρ, εάν δεν γεννά τον Υιό, γι' αυτό και ο Υιός έχει την ίδια ταυτότητα της πατρικής ουσίας. Συνεπώς, ο Θεός Πατήρ δεν γεννά τον Υιό εξ ανάγκης, διότι πρόκειται για

¹³¹ Στο ίδιο, σελ.72.

¹³² Στο ίδιο, σελ.80.

¹³³ Στο ίδιο, σελ.77-78.

φυσική γέννηση του Υιού εκ του Πατρός, χωρίς να υπόκειται ο Πατήρ ούτε σε θέληση, ούτε σε ανάγκη.¹³⁴

Το πρόβλημα της σχέσης ανάμεσα στη γέννηση του Υιού και την ελευθερία του Πατέρα έθεσε ο Άρειος με εκβιαστικό δίλημμα προσπαθώντας να αποδείξει ότι ο Υιός δεν προέρχεται από την ουσία του Πατρός, αλλά από τη βούλησή του και συνεπώς ότι ο Υιός είναι κτίσμα.¹³⁵ Ο Άρειος υιοθετώντας ένα αριστοτελικό μεταφυσικό αξίωμα, θεωρεί πως ό,τι γίνεται «κατά φύσιν» ή «κατ' ουσίαν», γίνεται «κατ' ανάγκην», ενώ ελεύθερα γίνεται μόνο ότι γίνεται «κατά βούλησιν». Γι' αυτό και έλεγε, ότι εάν ο Υιός προήλθε από την ουσία και όχι από τη βούληση του Πατέρα, σημαίνει ότι ο Πατήρ απέκτησε Υιό κατ' ανάγκη και παρά τη θέλησή του. Σύμφωνα με τον Άρειο, για να διασωθεί η θεία ελευθερία έπρεπε να εξαρτάται η ύπαρξη του Υιού, καθώς και όλων των κτισμάτων αποκλειστικά και μόνο από τη βούληση του Πατέρα. Ο Άρειος επί τη βάσει των παραπάνω προϋποθέσεων, έθετε στους Ορθοδόξους το εξής εκβιαστικό ψευδοδίλημμα : «Θέλων ἐγέννησεν ὁ Πατήρ τον Υἱόν, ἢ μη θέλων;». Εάν οι Ορθόδοξοι απαντούσαν «θέλων», τότε θα έπρεπε να δεχτούν ότι ο Θεός είναι κτίσμα· αν πάλι απαντούσαν «μη θέλων», τότε θα έπρεπε να δεχτούν ότι ο Υιός γεννήθηκε κατ' ανάγκην από τον Πατέρα, κάτι το οποίο θα έθετε σε αμφισβήτηση και αυτήν τη θεότητα του Πατρός.¹³⁶

Σύμφωνα με την διδασκαλία του Αρείου, η διάκριση μεταξύ φύσεως και βουλήσεως στο Θεό νοείται διαλεκτικά, όπως ακριβώς νοείται στους ανθρώπους, ως διάκριση μεταξύ ανάγκης και ελευθερίας. Ως εκ τούτου, ο Άρειος πρεσβεύει ότι ο Υιός εξαρτάται από τη βούληση του Θεού Πατέρα και αυτό θίγει την αϊδιότητα της θείας πατρότητας και υποτάσσει την άκτιστη φύση στην κτιστή κατηγορία του χρόνου. Αυτή η αντίληψη του Αρείου καθιστά τον

¹³⁴ Στο ίδιο, σελ.61-62.

¹³⁵ Στο ίδιο, σελ.57.

¹³⁶ Στο ίδιο, σελ.59.

άκτιστο Θεό οντολογικά ανελεύθερο, αντίληψη η οποία έρχεται σε αντίθεση με το θεολογικό υπόβαθρο της βιβλικής αποκάλυψης.¹³⁷

Εξάλλου η γέννηση διακρίνεται από την κτίση, διότι άλλο το γεννώ και άλλο το ποιώ. Τα ποιήματα σχετίζονται με τη βούληση, ενώ η γέννηση είναι ιδίωμα της φύσης. Όμως, ο Άρειος λέγοντας γέννηση την αντιλαμβάνεται με τρόπο που λαμβάνει χώρα μεταξύ των ανθρώπων και έτσι σφάλλει ως προς την ορθή κατανόηση της Αγίας Τριάδος. Συνεπώς, η ακραία μορφή της εξάρτησης του Υιού για την δημιουργία του κόσμου ως μεσάζοντος, κτίσματος και οργάνου του Θεού ήτανε επακόλουθη απόρροια της φιλοσοφικής σκέψεως του Αρείου. Η ορθόδοξη διδασκαλία περί ακαταληψίας της ουσίας του Θεού θέτει τα όριά της απέναντι στην κακοδοξία του Αρείου, υπογραμμίζοντας τη γέννηση του Υιού εκ της ουσίας του Πατρός και όχι εκ της βουλήσεως, η οποία εισάγει χρόνο και αναφέρεται μόνο στα κτιστά όντα.¹³⁸

Συνεχίζοντας το συλλογισμό του ο Μέγας Αθανάσιος διερωτάται, εάν ο Θεός έχει την αγαθότητα και την ευσπλαχνία εκ φύσεως ή εκ βουλήσεως. Ο άγιος αναρωτιέται, εάν δηλαδή, υπήρξε και στιγμή όπου ο Θεός δεν ήθελε να είναι πανάγαθος και ελεήμων. Με αυτά τα ρητορικά ερωτήματα ο Αθανάσιος δείχνει την απλότητα και την ελευθερία της φύσεως του Θεού, ο οποίος είναι Αυτός που είναι, χωρίς να χρειάζεται η Αγία Τριάδα καμία θέληση και καμία ανάγκη, για να υπάρχει. Διότι, η βούληση λειτουργεί εκτός της Αγίας Τριάδος και σχετίζεται με την κτίση, γι' αυτό και διαφέρει από την φύση. Πέραν τούτου, ίδια είναι η φύση του Πατρός και του Υιού, διότι κοινή είναι η ουσία και του Πατρός που γεννά και του Υιού που γεννάται. Έτσι ο Θεός Πατήρ γεννά τον Υιό, αλλά ποιεί τα δημιουργήματα και δεν τα γεννά! Η διαφορά ανάμεσα στα ρήματα γεννώ και ποιώ έχει τεράστια σημασία για την ορθή κατανόηση της ορθοδόξου Τριαδολογίας. Για αυτό το λόγο, στο ' Σύμβολο της πίστεως'

¹³⁷ Στο ίδιο, σελ.61.

¹³⁸ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ουσίαι και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, σελ.28.

λέμε: "... Ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς... Γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.". Το ρῆμα γεννά αφορά την Θεολογία, ενώ το ποιῶ την Οικονομία. Το ίδιο το Σύμβολο της Πίστεως, κάνει λόγο για διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας και για διαφορά οντολογική Τριαδικού Θεού και κόσμου. Το ρῆμα γεννά ισοδυναμεί με τη φύση του Πατέρα, ενώ το ποιῶ φανερώνει τη θέληση του Πατρός ως προς την ύπαρξη της δημιουργίας του κόσμου.¹³⁹

Η φυσική γέννηση λοιπόν αυτόματα παραπέμπει στην αἰδία ζωή της Αγίας Τριάδος. Περαιτέρω, ο κορυφαίος πατήρ, νοηματοδωτώντας το «κατὰ φύσιν», αντικρούει όσους δεν αντιλαμβάνονται την φυσική ταυτότητα και ζωή της Αγίας Τριάδος. Μετέπειτα, ο άγιος συλλογίζεται ότι εάν ο Πατέρας γεννά τον Υιό εκ θελήσεως, γιατί να θέλει μόνο έναν Υιό και όχι περισσότερους; Αν και είναι ρητορικό, θα λέγαμε, το ερώτημα του Μεγάλου Αθανασίου απέναντι σε αυτούς που αμφισβητούν την φυσική γέννηση του Υιού εκ του Πατρός, ωστόσο αποδεικνύει ότι αγνοούν την διάκριση φύσεως και βουλήσεως, όπως και την διάκριση κτιστού και ακτίστου.

Η βούληση φανερώνεται μόνο μέσα στην κτίση, καθώς η βούληση εισάγει χρόνο, ωστόσο ο χρόνος όσο και η βούληση βρίσκονται εκτός των ενδοτριαδικών σχέσεων. Δεν υπάρχει, δηλαδή, η Αγία Τριάδα βάσει των δεδομένων της κτισιολογίας. Συνεπώς, μέσα στην διδασκαλία του Μεγάλου Αθανασίου υπογραμμίζεται το γεγονός, ότι «υπέρεκειται καὶ προηγείται του βουλευέσθαι τὸ κατὰ φύσιν». Κατ' επέκταση η διάκριση ανάμεσα σε φύση και βούληση διασφαλίζει την διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας. Η διάκριση αυτή δεν καθιστά μόνο σαφές ότι η φύση προηγείται της βουλήσεως, αλλά διασφαλίζει

¹³⁹ Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία, Τόμος Β'*, Αθήνα 1990, σελ.271.

και την κοινή φύση μεταξύ του Πατρός και του Υιού, η οποία είναι ετερούσια των δημιουργημάτων.¹⁴⁰

Ο Μέγας Αθανάσιος, ανατρέποντας την αίρεση του Αρείου επισημαίνει ότι ο Άρειος δεν ξεχωρίζει το «είναι» του Θεού από το «ἐνεργεῖν» του. Στην πραγματικότητα δεν μπορεί να αντιληφθεί ο Άρειος την πραγματική φύση του Θεού και γι' αυτό δεν μπορεί να καταλάβει ότι και ο Υιός είναι φύσει γέννημα του Πατρός. Γι' αυτό ακριβώς, όπως είδαμε, ο Άρειος εισάγει βουλητική εξάρτηση στη σχέση Πατρός-Υιού, ισχυριζόμενος ότι αν δεν υπάρχει η εξάρτηση αυτή, τότε από ανάγκη και χωρίς να θέλει ο Πατέρας έχει τον Υιό. Αυτή όμως η αντίληψη υποτάσσει το Θεό στην ανάγκη με αποτέλεσμα να θίγεται η θεότητά του. Κι' αυτό γιατί, όπως τονίσαμε, ο Πατέρας δεν σκέπτεται αν θα θέλει να έχει Υιό ή όχι, όπως ο κάθε κτιστός πατέρας, ούτε πρόκειται για γέννηση ανθρώπινη, αφού πρόκειται για Υιό που είναι φύσει γέννημα εκ της ουσίας του Πατρός.¹⁴¹

Γι' αυτό ακριβώς και ο αλεξανδρινός θεολόγος αντιτίθεται σε αυτή την διδασκαλία του Αρείου, διότι δεν μπορεί να εξισώνεται ο Δημιουργός με τα δημιουργήματα και να συγκαταλέγεται ο Υιός στην ίδια κατηγορία με την κτίση, την οποία Εκείνος κτίζει.¹⁴²

Ο ρηξικέλευθος ως προς την θεολογική διδασκαλία του Μέγας Αθανάσιος καταλύει τις ασάφειες της προνικαιικής τάσης. Χάριν της ομοουσιότητας των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος καταρρέει πλέον η προνικαιική τάση περί απροσίτου Πατρός και προσιτού Υιού, διότι και ο Υιός ως «ομοούσιος τω Πατρί» είναι απρόσιτος κατά την ουσία του, όπως και ο Πατήρ. Τονίζεται πλέον η κοινή ενέργεια των τριών θείων προσώπων που απορρέει από την μεταξύ τους ενότητα της ομοουσιότητας και σταματάει η σύγχυση ως προς το να

¹⁴⁰ Στο ίδιο, σελ.273-274.

¹⁴¹ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.25.

¹⁴² Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ουσίαι και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, σελ.87.

συσχετίζονται οι ενδοτριαδικές σχέσεις με την κτισιολογία. Ως αποτέλεσμα, ο αλεξανδρινός θεολόγος επιχειρηματολογεί και θέτει φραγμό ως προς το να γίνεται Θεολογία στα πλαίσια της Οικονομίας.¹⁴³

Κατ' επέκταση, ο Άρειος ενεργοποιεί και προβληματίζει έντονα την επιχειρηματολογία του Μεγάλου Αθανασίου, ο οποίος εξετάζει σε βάθος την έννοια των χρονικών προσδιορισμών στα πλαίσια της Τριαδολογίας, παίρνοντας αφορμή από την έκφραση του Αρείου «ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν». Κατά την παρατήρηση του Δ. Τσάμη, ο Μέγας Αθανάσιος διερευνά τον χρονικό προσδιορισμό “ποτέ”, ξεδιαλύνοντας το ατόπημα του Αρείου. Υπάρχουν τρεις αντικρουόμενες ερμηνείες έναντι του Αρείου. Η πρώτη εξετάζει τι κρύβεται πίσω από την λέξη “ποτέ”, θεωρώντας βλασφημία την περίπτωση να υπονοεί ο Άρειος τον Θεό.¹⁴⁴

Η δεύτερη ερμηνεία, ακολουθώντας διαδοχικά την πρώτη, διαψεύδει κατηγορηματικά τον Άρειο, ο οποίος πίστευε, ότι πίσω από το “ποτέ” κρύβεται ο Υιός, από τη στιγμή που δεν γίνεται να υπάρχει “ποτέ”, δηλαδή χρόνος, αφού ο Υιός υφίσταται εκτός του χρόνου. Και η τρίτη και τελευταία επανεξέταση του “ποτέ” έρχεται σε παραλληλισμό με δύο άλλες αρειανικές δοξασίες, όπως το «ἦν ποτε χρόνος, ὅτε οὐκ ἦν ὁ Λόγος» και «οὐκ ἦν ὁ Υἱός πρὶν γεννηθῆναι», οι οποίες απλά επαναλαμβάνουν με άλλα λόγια την έκφραση «ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν». Επιπλέον, ο Αθανάσιος κατηγορεί τον Άρειο, ότι σκόπιμα δεν φανερώνει ευθέως ότι τοποθετεί χρόνο στον Υιό, διότι θα σκανδάλιζε αμέσως τους Χριστιανούς, οι οποίοι δεν συγχέουν και δεν ταυτίζουν σε καμία περίπτωση την ύπαρξη του Υιού με την ύπαρξη του κόσμου.¹⁴⁵

¹⁴³ Στο ίδιο, σελ.24.

¹⁴⁴ Δημητρίου Γ. Τσάμη, «Η Χρήσις των Χρονικών Κατηγοριών εις την Θεολογίαν του Μ. Αθανασίου», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, σελ.31-32.

¹⁴⁵ Στο ίδιο, σελ.31-32.

Ο Μέγας Αθανάσιος θέτει ακόμα ένα προκλητικό δίλημμα στον Άρειο: Ο Πατήρ υπάρχει ως Θεός με τη θέλησή του ή χωρίς τη θέλησή του; Αν η ύπαρξή του εξαρτάται και προσδιορίζεται από τη θέλησή του, τότε δεν πρέπει να υπήρχε πριν θελήσει να υπάρχει. Επιπλέον, εάν υπήρχε, τι ήταν πριν από τη θέλησή του για να υπάρχει και τι ακόμη έχει μετά τη θέλησή του αυτή; Όπως λοιπόν ο Θεός υπάρχει «φύσει» και η ύπαρξή του δεν εξαρτάται ούτε προσδιορίζεται από τη βούλησή του, έτσι και ο Λόγος Του υπάρχει φύσει και δεν εξαρτάται ούτε προσδιορίζεται από τη σκέψη και τη βούληση του Πατέρα.¹⁴⁶

Έτσι λοιπόν ο Θεός, ούτε με τη θέλησή του, ούτε χωρίς τη θέλησή του είναι υπαρκτός ή ακόμη και αθάνατος ή αγαθός, αλλά εξαιτίας της τέλει και άκτιστης φύσης του. Αντιθέτως, ο Άρειος υποστηρίζει, όπως είδαμε, ότι η γέννηση του Υιού εξαρτάται και προσδιορίζεται από τη θέληση του Πατέρα, συνδέοντας τη φύση με την ανάγκη και τη βούληση με την ελευθερία στον Θεό. Βέβαια, αυτή η θεωρία εγκλωβίζει τον άκτιστο και υπερβατικό Θεό μέσα στα πλαίσια της κτιστής πραγματικότητας και τον εξισώνει οντολογικά με τα κτιστά όντα.

Ο Θεός παραμένει Θεός και ας μην είχε δημιουργήσει ποτέ τον κόσμο, διότι η φύση του Θεού κινείται αϊδίως και ελευθέρως άνευ χρόνου, οπότε ο άχρονος δημιουργεί τον χρόνο αποκλειστικά και μόνο, για να έρθουν σε ύπαρξη τα πλάσματά του, ενώ ο ίδιος παραμένει άχρονος μέσα στην αϊδια ενδοτριαδική κίνησή του, είτε δημιουργείται η κτίση, είτε όχι. Φύση και βούληση υπάρχουν στον Θεό, όμως η φύση προηγείται της βουλήσεώς Του. Πιο συγκεκριμένα, η θέληση του Θεού αποκαλύπτεται ως προς την δημιουργική του δραστηριότητα και όχι εντός των τριαδικών σχέσεων. Διότι στην Θεολογία έχουμε την φυσική γέννηση του Υιού εκ του Πατρός, ενώ η γένεση του κόσμου δεν έχει καμία σχέση

¹⁴⁶ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός*, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1993, σελ.62-63.

με την φυσική γέννηση του Υιού εκ του Πατρός, καθώς με ελεύθερη βούληση θέλει ο Θεός και μας δημιουργεί.¹⁴⁷

Γίνεται λοιπόν σαφές ότι ο Λόγος έχει σχέση με τη φύση του Πατρός, ενώ η δημιουργία του κόσμου έχει σχέση με την θέληση του Πατρός. Σαφέστατη λοιπόν η διαφορά φύσης-βούλησης, αφού η φύση αναφέρεται στην ενδοτριαδική ζωή του Θεού, ενώ η βούλησή του στην εξωτριαδική σχέση του με τον κόσμο. Σίγουρα βέβαια όσον αφορά τον Λόγο, ο Θεός θέλει και γεννά, και αυτόν που γεννά τον θέλει, αλλά πρόκειται για τον Θεό Υιό, όπου είναι ο Λόγος ο Μονογενής και Άγγελος της Μεγάλης Βουλής και ουδεμία σύγκριση υπάρχει με την θέληση ως προς την δημιουργία του κόσμου που κάποια στιγμή ο Θεός αποφασίζει και δημιουργεί. Στην περίπτωση της γεννήσεως του Υιού εκ της ουσίας του Πατρός δεν προαποφασίζεται τίποτα, συμβαίνει αχρόνως.¹⁴⁸

Σύμφωνα με την διδασκαλία του Μεγάλου Αθανασίου, η διάκριση ουσίας και ενεργειών φανερώνει την αλήθεια του Τριαδικού Θεού. Η θέληση του Θεού προσφέρεται εις τον κόσμο δια των ενεργειών Του και η θέληση αυτή συνυπάρχει και στα τρία πρόσωπα, διότι ολόκληρη η Θεότητα θέλει. Όμως, η θέληση αποκαλύπτεται στις ενέργειες, δηλαδή κατά την δημιουργία, ενώ η ουσία διασφαλίζεται εντός των ενδοτριαδικών σχέσεων, διότι η ουσία υπέρκειται του κτιστού κόσμου και ως εκ τούτου αφορά μόνο τον Θεό τονίζοντας την οντολογική του υπεροχή.¹⁴⁹

Η διάκριση ουσίας και ενεργειών του Θεού στηρίζεται στην Αγία Γραφή και είναι τελείως αδιανόητη εκτός των βιβλικών προϋποθέσεων περί δημιουργίας και σωτηρίας.¹⁵⁰ Η διαφορά ουσίας και ενεργειών συνυπάρχει με τη διαφορά κτιστού και ακτίστου. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να γνωρίσει την

¹⁴⁷ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, «Ακτιστον και Κτιστόν, Αγέννητον και Γεννητόν εις την Θεολογίαν του Μεγάλου Αθανασίου», σελ.17.

¹⁴⁸ Στο ίδιο, σελ.17.

¹⁴⁹ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.21.

¹⁵⁰ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ουσίαι και Ενεργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, σελ.14.

ουσία του Θεού, διαφορετικά θα κάναμε λόγο για πανθεισμό. Η πεποίθηση δε της γνώσεως της ουσίας του Θεού δεν παραπέμπει μόνο σε πανθεισμό, αλλά και σε μία εξομοίωση Θεολογίας και Οικονομίας, αφού Δημιουργός και κτίσμα ή αλλιώς, Κτίστης και δημιουργήματα είναι και οι δύο Θεοί. Με άλλα λόγια η δημιουργία προέρχεται από τις ενέργειες του Θεού και όχι από την ακατάληπτη ουσία Του. Παράλληλα, καθίσταται σαφές ότι η μία κοινή ενέργεια των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος είναι εκείνη η ενέργεια, η οποία πληθύνεται σε πολλές ενέργειες.¹⁵¹

Οι ενέργειες του Θεού είναι η φυσική κίνηση της ίδιας της ουσίας του Θεού που εκδηλώνονται με την δημιουργία του κόσμου και φυσικά παραμένουν άκτιστες ως φυσικές ιδιότητες της μίας κοινής ουσίας των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδας. Επομένως, αιτία των ενεργειών είναι η μία κοινή ουσία του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος και δεν αποτελούν οι ενέργειες διαφορετικά μέρη του Θεού. Η μία κοινή ενέργεια όμως δεν γεννάται εκ της ουσίας του Θεού, αλλά προέρχεται από την μία κοινή ουσία και επιπροσθέτως πληθύνεται, όταν ο Θεός θέλει και την εξωτερικεύει όσον αφορά τον κόσμο. Οι ενέργειες προέρχονται εκ της βουλήσεως του Θεού, καθότι είναι προϊόντα της δημιουργικής θέλησης του Θεού. Γι' αυτό και τα κτιστά όντα μετέχουν μόνο των ακτίστων θείων ενεργειών του Θεού και όχι της ουσίας του.¹⁵² Κατά τον Νίκο Νικολαΐδη: «*Η ενέργεια δεν ανήκει μεμονωμένα σε κανένα από τα τρία πρόσωπα της Θεότητας, πρόκειται μόνο για την δραστική κίνηση της φύσης ή ουσίας του Θεού.*»¹⁵³ Συνεπώς, το μη ον υφίσταται μόνο και μόνο επειδή οι ενέργειες του Θεού του το επιτρέπουν. Αντιθέτως, το μη ον δεν έχει καμία ύπαρξη, όταν παύει

¹⁵¹ Νίκου Ι. Νικολαΐδη, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2009, σελ.22-23.

¹⁵² Ν.Ματσούκα, «*Θεολογία και Ανθρωπολογία Κατά τον Μέγα Αθανάσιο*», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, σελ.53.

¹⁵³ Νίκου Ι. Νικολαΐδη, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2009, σελ.25.

να μετέχει των ενεργειών. Έτσι φανερώνεται και η σπουδαιότητα της διακρίσεως ουσίας και ενεργειών του Θεού για την ίδια την Οικονομία.¹⁵⁴

Η τομή που εισάγει ο Μέγας Αθανάσιος με την διάκριση ουσίας και ενεργειών του Θεού έγκειται στην οργανική ενότητα της ρηξικέλευθης αυτής διακρίσεως. Διότι η συγκεκριμένη διάκριση ισοδυναμεί με την διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας, γεννήσεως και δημιουργίας, Τριαδολογίας και Κοσμολογίας. Αποσαφηνίζεται, επιπλέον, η διάκριση και η ενότητα του άκτιστου Θεού με την κτίση, ή αλλιώς η σχέση κτιστού και ακτίστου.¹⁵⁵

Ο Μέγας Αθανάσιος δεν απομονώνει την διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών του Θεού, αλλά την συνδέει οργανικά με την διάκριση κτιστού-ακτίστου αντιλαμβανόμενος άμεσα την οντολογική σπουδαιότητά της. Επιπροσθέτως, η διδασκαλία του Μεγάλου Αθανασίου περί διάκρισης ουσίας και ενεργειών του Θεού, η οποία ενέχει μεγάλη οντολογική και γνωσιολογική σπουδαιότητα, θα δώσει στη συνέχεια το μεγάλο έναυσμα στον Μεγάλο Βασίλειο, προκειμένου να αναπτύξει περισσότερο τη γνωσιολογική σημασία της διακρίσεως αυτής, συνδέοντάς την με τη διάκριση μεταξύ ουσίας και τριών υποστάσεων του Θεού.¹⁵⁶

Στα έργα του Μεγάλου Αθανασίου έχει ιδιαίτερη σημασία η οντολογική διάκριση του άκτιστου Θεού με τον κτιστό κόσμο, διότι γίνονται ταυτόχρονα κατανοητά δύο τινά. Πρώτον, ότι ο κόσμος δεν προέρχεται εκ της ουσίας του Θεού, αλλά εκ των ενεργειών Του και δεύτερον, τονίζεται ότι άλλη είναι η μία κοινή ουσία του Τριαδικού Θεού και τελείως διαφορετική η ουσία των κτισμάτων.¹⁵⁷ *Η κτίση ζωοποιείται μόνο εκ των ενεργειών του Θεού και όχι εκ*

¹⁵⁴ Ν.Ματσούκα, «Θεολογία και Ανθρωπολογία Κατά τον Μέγα Αθανάσιο», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, σελ.61.

¹⁵⁵ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειο*, σελ.22.

¹⁵⁶ Στο ίδιο, σελ.25.

¹⁵⁷ Στο ίδιο, σελ.96.

της ουσίας Του και επίσης, οι ενέργειες του Θεού έχουν τη δύναμη να γεφυρώνουν το οντολογικό χάσμα μεταξύ κτιστού και ακτίστου.¹⁵⁸

Ο Μέγας Αθανάσιος υπογραμμίζει την ενέργεια του Τριαδικού Θεού, η οποία αποκαλύπτεται στην κτίση, εκ του Πατρός δι' Υιού εν Αγίω Πνεύματι.¹⁵⁹ Ο Μέγας Αθανάσιος μαχόμενος έναντι του Αρείου αποσαφηνίζει τις ενδοτριαδικές σχέσεις και ξεκαθαρίζει ότι η σχέση Θεού και κόσμου υφίσταται μόνο μέσω των ενεργειών του Θεού, γι' αυτό και οι ενέργειες χαρακτηρίζονται ως άκτιστες. Εξάλλου, η «ἐξ οὐκ ὄντων» δημιουργία δεν υπάρχει άνευ των ακτίστων ενεργειών και εάν θελήσει ο Θεός να εκλείψουν θα σημάνει και ο αφανισμός της δημιουργίας.¹⁶⁰ Η ενέργεια του Θεού φέρνει το μη ον σε ύπαρξη και η «ἐξ ουκ ὄντων» δημιουργία παίρνει πνοή εκ των ενεργειών του Θεού. Η μετοχή των κτιστών ὄντων δια των ενεργειών του Θεού τα ζωοποιεί και τα απαλλάσσει από την φθαρτότητά τους. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Φλωρόφσκυ: «η δημιουργία του κόσμου αποτελεί το θαύμα της θείας ελευθερίας».¹⁶¹

Πρώτος ο Μέγας Αθανάσιος αντιλαμβάνεται με σαφή και κατηγορηματικό τρόπο τη διάκριση ουσίας και ενεργειών του Θεού διασφαλίζοντας την ακεραιότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδος και εξασφαλίζοντας την οντολογική διαφορά μεταξύ Θεού και κόσμου. Η προβληματική του Αρείου πυροδότησε την αντικαιροτική μάχη του Μεγάλου Αθανασίου ως προς την αποσαφήνιση ουσίας και ενεργειών που εφάπτεται και επάνω στη διάκριση φύσης και βούλησης. Κατ' επέκταση, ο Μέγας Αθανάσιος ξεκαθαρίζει την σχέση της Θεότητας με τα δημιουργήματα, η οποία υφίσταται μόνο με μετοχή των ενεργειών Της και όχι κατ' ουσία.¹⁶² Η ύπαρξη του κόσμου

¹⁵⁸ Στο ίδιο, σελ.98.

¹⁵⁹ Στο ίδιο, σελ.110.

¹⁶⁰ Στο ίδιο, σελ.137.

¹⁶¹ Στο ίδιο, σελ.15-16.

¹⁶² Στο ίδιο, σελ.21.

έρχεται σε πλήρη διάκριση με την ουσία του Θεού, διότι η θεία ουσία αφορά την Αγία Τριάδα, ενώ η ύπαρξη του κόσμου την δημιουργία.¹⁶³

Η ακαταληψία της ουσίας του Θεού δεν εμποδίζει τον άνθρωπο να μετέχει των ενεργειών Του. Εξάλλου όλοι οι άνθρωποι μετέχουμε των ενεργειών του Τριαδικού Θεού είτε το αντιλαμβανόμαστε, είτε όχι. Υπάρχουμε επειδή μας το επιτρέπουν οι ενέργειές Του. Απλά, ανάλογα με την προσωπική θέληση του κάθε ανθρώπου, άλλοι βιώνουν περισσότερο τις ενέργειές Του και άλλοι λιγότερο. Γενικότερα, οι ενέργειες αυξάνονται και πληθύνονται με επίκεντρο την πίστη του κάθε ανθρώπου χωριστά. Ο άκτιστος Θεός, ο οποίος ζωοποιεί την κτίση, επιθυμεί να επικοινωνούμε μαζί Του, διασφαλίζοντας πάντα την ύπαρξη του μυστηρίου της κοινωνίας με την Αγία Τριάδα, η οποία ως αυθύπαρκτη δεν εξαρτάται από την ύπαρξη της Οικονομίας. Μάλιστα, γι' αυτό ο Θεός αφήνει ελεύθερα τα δημιουργήματά Του ακόμη και να αποστρέφονται τον Πλάστη τους, αφού δεν αντιλαμβάνονται ποιος είναι ο Δημιουργός τους. Η ευδοκία και η αγάπη του Πατέρα επιτρέπει στα πλάσματά Του να τον αποδέχονται και να μην απομακρύνονται εκ των ενεργειών Του. Ωστόσο, στην πραγματικότητα μας δίνει την ελευθερία ακόμα και να αρνηθούμε το δώρο που μας έκανε να έρθουμε από την ανυπαρξία στην ύπαρξη και ταυτόχρονα μας επιτρέπει να είμαστε ασεβείς ως προς την δημιουργία που μας περιβάλλει.¹⁶⁴

Οι άκτιστες ενέργειες αποκαλύπτονται τόσο κατά την Π. Διαθήκη όσο και κατά την Καινή, κατά την επιτέλεση των ποικίλων θαυμάτων από τον Χριστό, αλλά και κατά την ημέρα της Πεντηκοστής, όταν ο Θεός Λόγος στέλνει τον Παράκλητο, όπως επίσης και καθόλη τη διάρκεια της ζωής της Εκκλησίας.

Ιδιαίτερα κατά την μεγάλη ημέρα της Πεντηκοστής φανερώνεται η Αγιοτριαδική βασιλεία του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος.

¹⁶³ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.26.

¹⁶⁴ Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, σελ.45-46.

Αποκαλύπτεται η ιερουργία του μυστηρίου της σωτηρίας μέσα από τις πύρινες γλώσσες. Το Άγιο Πνεύμα μοιράζει δωρεές και χαρίσματα με την διανομή του πυρός, δηλαδή με τις πυρακτωμένες γλώσσες επάνω στα κεφάλια των αγίων αποστόλων, οι οποίοι με την σειρά τους μεταδίδουν το Πνεύμα δια των μυστηρίων στους Χριστιανούς. Με το μυστήριο της Πεντηκοστής παίρνουμε την ενέργεια του Αγίου Πνεύματος, η οποία είναι η κοινή ενέργεια της ομοούσιας Τριάδας, του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Το μυστήριο της Πεντηκοστής επαναλαμβάνεται ανελλιπώς και αδιαλείπτως μέσα από τα σωτηριώδη μυστήρια της Εκκλησίας που μας θεώνουν με τις ενέργειές τους.¹⁶⁵

Γ' Κεφάλαιο: Τριαδολογικές συνέπειες της διακρίσεως Θεολογίας και Οικονομίας

1. Η θεολογική μέθοδος του Μ. Αθανασίου

Η σαφής διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας που χαρακτηρίζει τη σκέψη του Μεγάλου Αθανασίου αποτυπώνεται στη θεολογική μεθοδολογία του έναντι των Αρειανών και των Πνευματομάχων της Αιγύπτου, των Τροπικών, και συγκεκριμένα στη θεολογική του μέθοδο που θεμελιώνεται στα χωρία της Αγίας Γραφής περί της πλήρους γνώσης του Πατρός από τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα. Εφόσον, σύμφωνα με τους Αρειανούς και με τους Πνευματομάχους το κτιστό δεν μπορεί να κατανοήσει την ουσία του ακτίστου ή να ερευνήσει τα βάθη του Θεού, ενώ αντίθετα ο Υιός κατά την Αγία Γραφή έχει πλήρη γνώση του Πατρός, το δε Άγιο Πνεύμα ερευνά τα βάθη του Θεού, όπως σημειώνει ο Απ. Παύλος (Α' Κορ. 2,10), δεν είναι δυνατόν ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα να είναι κτίσματα, αλλά άκτιστα και ομοούσια θεία πρόσωπα. Μόνο ως άκτιστα και ομοούσια θεία πρόσωπα μπορούν να έχουν γνώση της θείας ουσίας.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Ι*, 6,3-5, σελ. 463-464.

¹⁶⁶ Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Ιστορία της Ορθόδοξης Θεολογίας και Πνευματικότητας*, σελ.37.

Παρά το ότι ο Μ. Αθανάσιος διακρίνει σαφώς την Θεολογία από την Οικονομία, αποκλείοντας πλήρως την προνικαιική και κυρίως την αρειανική τάση να γίνεται Θεολογία μέσα στα πλαίσια της Οικονομίας και να εξαρτάται έτσι η Τριαδολογία από την Κοσμολογία, ωστόσο υπάρχει κατ' αυτόν, όπως είδαμε, μια άρρηκτη σχέση μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας. Η σχέση αυτή έχει ως αποτέλεσμα η Οικονομία να αντικατοπτρίζει την ενότητα και την ομοουσιότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδος αϊδίως (Θεολογία). Αυτό φαίνεται σαφώς κυρίως από τις άλλες δύο θεολογικές μεθόδους που ανέπτυξε ο Μέγας Αθανάσιος, στηριζόμενος στις κοινές ενέργειες και στα κοινά ονόματα των προσώπων της Αγίας Τριάδος που εκφαινόνται στην Οικονομία.¹⁶⁷

Έτσι, για να αποδείξει έναντι των Αρειανών και των Τροπικών Πνευματομάχων την ενότητα και ομοουσιότητα του Υιού και του Αγίου Πνεύματος μεταξύ τους και με τον Πατέρα, χρησιμοποίησε ως βάση τις κοινές ενέργειες και τα κοινά ονόματα των προσώπων της Αγίας Τριάδος, που υπάρχουν ήδη μέσα στην Αγία Γραφή και εκφράζουν την οικονομική σχέση τους με τον κόσμο. Συγκεκριμένα αναφερόμενος σε συγκεκριμένα χωρία τονίζει ότι τόσο η ενέργεια του Υιού όσο και η ενέργεια του Αγίου Πνεύματος δεν χωρίζονται από την ενέργεια του Πατρός.

Ιδιαίτερα μάλιστα όσον αφορά το Άγιο Πνεύμα τόνισε έναντι των Πνευματομάχων ότι όπως ο Πατήρ και ο Υιός, έτσι και το Άγιο Πνεύμα έχει δημιουργική ενέργεια και όχι μόνο αγιαστική. Άλλωστε ο αγιασμός δεν είναι αποκλειστικό προνόμιο μόνο του Αγίου Πνεύματος αλλά όλης της Αγίας Τριάδος. Γενικότερα λοιπόν η ενέργεια των προσώπων της Αγίας Τριάδος είναι κοινή: « μία ... ή τῆς Τριάδος ἐνέργεια ... » αρχίζει από τον Πατέρα, περνάει από τον Υιό και καταλήγει ενδοτριαδικά στο Άγιο Πνεύμα. Ο Μέγας Αθανάσιος είναι ο πρώτος Πατέρας της Εκκλησίας, ο οποίος όχι μόνο τόνισε την ενότητα

¹⁶⁷ Στο ίδιο, σελ.38.

της ενέργειας των προσώπων της Αγίας Τριάδος, αλλά υπογράμμισε και τον τρόπο εκδήλωσης της μιας και αυτής ενέργειάς τους στον κόσμο: « ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ». Αφού το Ἅγιο Πνεῦμα ἔχει κοινή ενέργεια με τον Πατέρα και τον Υἱό, ἀρα ἔχει και την ἴδια με αυτούς ουσία.¹⁶⁸

Ο ἅγιος στην αντιαρειανική του πολεμική ἴσταται ἐπὶ βιβλικῶν θεμελίων: « ἡ δὲ Ἀλήθεια μαρτυρεῖ πηγὴν αἰδίου εἶναι τὸν Θεὸν τῆς ἰδίας σοφίας. Αἰδίου δὲ τῆς πηγῆς οὐσης, ἐξ ἀνάγκης καὶ τὴν Σοφίαν αἰδίου εἶναι δεῖ. Ἐν ταύτῃ γὰρ καὶ τὰ πάντα γέγονεν, ὡς ψάλλει Δαβὶδ· Πάντα ἐν Σοφίᾳ ἐποίησας· καὶ Σολομῶν φησιν· Ὁ Θεὸς τῇ Σοφίᾳ ἐθεμελίωσε τὴν γῆν, ἠτοίμασε δὲ οὐρανοὺς ἐν φρονήσει». ¹⁶⁹ Ο Αλεξανδρινὸς Πατέρας μιλάει βάσει της Αγίας Γραφῆς και γι' αυτό προστρέχει στα λόγια του Βαρούχ, του προφήτου Ιερεμίου, του Ησαΐα και στους ψαλμούς του Δαβίδ.¹⁷⁰

Γενικότερα ο Μέγας Αθανάσιος επιχειρηματολογεῖ με παραδείγματα που αντλούνται και βασίζονται μέσα από την Αγία Γραφή, αξιοποιώντας τις υπάρχουσες σ' αυτήν εικόνες, περιγραφές γεγονότων, βιωματικές και εμπειρικές καταστάσεις, παραβολές και παραδείγματα. ¹⁷¹ Η θεολογική μέθοδος του Μεγάλου Αθανασίου απέχει από την συστηματική θεολογία του Ορθοδόξου δόγματος, ὅπως την γνωρίζουμε σήμερα. Η ορθόδοξη δογματική διδασκαλία ανήκει στον συστηματικό τομέα, αλλά την εποχή του Μεγάλου Αθανασίου η αντιαιρετική πολεμική για την προάσπιση της πίστεως στον Τριαδικό Θεό ἦταν η μοναδική προτεραιότητα. Συγκεκριμένα, ο Μέγας Αθανάσιος καταπιάνεται με οτιδήποτε το οποίο αμφισβητεῖ την αληθινή πίστη, γι' αυτό και εστιάζει στα αμφιλεγόμενα σημεία που πυροδοτοῦν συζητήσεις. Πάντως, εἶναι σαφές ὅτι ὅλα ξεκινάνε ἀπὸ τον Μέγα Αθανάσιο και οι υπόλοιποι

¹⁶⁸ Στο ἴδιο, σελ.38.

¹⁶⁹ Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν Α'*, 19,5-7, σελ. 129.

¹⁷⁰ Μ. Αθανασίου, *ὄπ. π.*, 19,1-6, σελ. 128-129.

¹⁷¹ Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν Γ'*, 18,4, σελ.327-328.

Πατέρες φωτιζόμενοι από το Άγιο Πνεύμα, προεκτείνουν τη θεολογική διδασκαλία του και εμπλουτίζουν το ορθόδοξο δόγμα. Είναι γεγονός ότι πρώτος ο Μεγάλος Αθανάσιος βάζει τέλος στην προνικαϊκή τάση να γίνεται Θεολογία στα πλαίσια της Οικονομίας, επειδή πρώτος αποδεικνύει την τέλεια και απόλυτη πληρότητα της Θεότητας, διακρινόμενη από τα δημιουργήματά της, τα οποία δεν έχει ανάγκη, για να υπάρχει.¹⁷²

Ο Μέγας Αθανάσιος τονίζει τη σπουδαιότητα της έρευνας των Γραφών, οι οποίες είναι και το θεμέλιο της διδασκαλίας του από κοινού με την Ιερά Παράδοση της Εκκλησίας και μας αποκαλύπτουν το σωτηριώδες σχέδιο του Τριαδικού Θεού για τον άνθρωπο.¹⁷³ Αναμφίβολα τα έργα του Μ. Αθανασίου αποπνέουν ρηξικέλευθη σκέψη και θεολογική εμβριθεία. Η λογική και η πίστη περικλείουν ολόκληρη τη δομή της σκέψεώς του και έτσι καθορίζεται η επιχειρηματολογική δύναμη των θεολογικών του θέσεων.¹⁷⁴

Ο Αθανάσιος δεν παραποιεί την αλήθεια του Ευαγγελίου.¹⁷⁵ Οι αναγνώστες των *Κατά Αρειανών* έργων ανακαλύπτουν την εύστοχη αναφορά του Αθανασίου σε χωρία της Αγίας Γραφής.¹⁷⁶ Μέσα στα πλαίσια της θεολογικής μεθόδου του Μεγάλου Αθανασίου παρατηρείται μια εμπειριστατωμένη επιχειρηματολογία, η οποία εξηγεί με σαφήνεια όχι μόνο το ορθόδοξο δόγμα, αλλά και την κακοδοξία των Αρειανών. Με αυτό τον τρόπο και με βάση το βιβλικό υπόβαθρο ξεκαθαρίζει πώς εντοπίζεται η αίρεση και πώς η ορθοδοξία. Από την άλλη μεριά, μέσα από την μέθοδό του αναδύεται η χαρισματική του θεολογία έχοντας την εμπειρία της εν Χριστώ ζωής.¹⁷⁷

¹⁷² π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», σελ.26.

¹⁷³ Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, σελ.140.

¹⁷⁴ Στο ίδιο, σελ.150.

¹⁷⁵ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων, Τόμος 2ος*, σελ.203.

¹⁷⁶ Ν.Ματσούκα, «Θεολογία και Ανθρωπολογία Κατά τον Μέγα Αθανάσιο», σελ.48.

¹⁷⁷ Στο ίδιο, σελ.71.

Κεντρικός πυρήνας στη σκέψη του Μεγάλου Αθανασίου είναι η σωτηριολογία και γενικότερα η λύτρωση του ανθρωπίνου γένους. Έπεται η διδασκαλία του περί της Αγίας Τριάδος και της ενανθρωπήσεως του Υιού και Λόγου του Θεού, διότι πρωτίστως καθίσταται σαφές, ότι η εν Χριστώ ζωή σώζει τον άνθρωπο. Όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο Νικόλαος Ματσούκας: «η εμπειρία της σωτηρίας εκπηγάζει από την Αγία Τριάδα».¹⁷⁸

Η εύστοχη επιχειρηματολογία που βασίζεται στην ορθή ερμηνεία τόσο της θεολογικής, όσο και της φιλοσοφικής ορολογίας, αλλά και η σε βάθος ορθόδοξη ερμηνευτική ως προς τα κατάλληλα χωρία της Αγίας Γραφής για την ανατροπή των αιρετικών απόψεων διαμορφώνουν τις κατάλληλες προϋποθέσεις για την ανάπτυξη της μεθοδολογίας του Αθανασίου έναντι του Αρείου. Ως εκ τούτου, οι θεολογικές και φιλοσοφικές ορολογίες στα έργα του Μεγάλου Αθανασίου χρησιμοποιούνται προς δόξαν Θεού και για την θεμελίωση της ορθόδοξης σωτηριολογίας. Οι Κατά Αρειανών Λόγοι ανήκουν στα αντιαιρετικά έργα του Μεγάλου Αθανασίου, στα οποία δεν προσπαθεί μόνο να δώσει μάχη εναντίον του Αρείου, αλλά ταυτόχρονα ξεδιπλώνει και τις ειδωλολατρικές ιδέες του αιρεσιάρχη που βασίζονται στην πλάνη των ελληνικών φιλοσοφικών δοξασιών.¹⁷⁹ Όπως αναφέρει ο Δ. Τσάμης, ο Μέγας Αθανάσιος δίνει την ύψιστη τιμή στους πιστούς Χριστιανούς να αναφέρεται πολλάκις σε αυτούς μέσα στα πλαίσια της μεθοδολογίας του, παρά να κάνει λόγο σε θεολόγους που πρεσβεύουν τις ίδιες απόψεις με εκείνον ή εκκλησιαστικούς συγγραφείς παλαιότερων ετών.¹⁸⁰

Η μεθοδολογία του Μεγάλου Αθανασίου στοχεύει στη διασφάλιση της ορθόδοξης Σωτηριολογίας, της Χριστολογίας, της Εκκλησιολογίας και της

¹⁷⁸ Στο ίδιο, σελ.73-74.

¹⁷⁹ Στο ίδιο, σελ.49-50.

¹⁸⁰ Δημητρίου Γ. Τσάμη, «Η Χρήσις των Χρονικών Κατηγοριών εις την Θεολογίαν του Μ. Αθανασίου», σελ.32.

Τριαδολογίας. Η σωτηρία στο κτιστό προσφέρεται μόνο από το άκτιστο, διότι ο υπερβατικός Θεός ενώνεται με το κτιστό μέσα από τις άκτιστες ενέργειές του δημιουργώντας, ανακαινίζοντας και συνεπώς, σώζοντας τα πλάσματά του. Επί τη βάση αυτών των προϋποθέσεων διαμορφώνεται η θεολογική μέθοδος του αγίου. Μόνο η ουσία του Θεού μένει απρόσιτη, ενώ οι ενέργειές του διαχέονται στον κόσμο και αποκαλύπτουν την Αγία Τριάδα. Τα επιχειρήματα του κορυφαίου Πατέρα επικεντρώνονται κατεξοχήν στην Θεότητα του Υιού. Το πρόσωπο του Θεού Λόγου και γενικότερα το περιεχόμενο του έργου του Θεού Λόγου μας προσφέρει την σωτηρία.¹⁸¹

Όπως προαναφέρθηκε, η Αγία Γραφή και η Ιερά Παράδοση συνιστούν το ευρύτερο πλαίσιο, μέσα στο οποίο κινείται ο Μ. Αθανάσιος για την ανάπτυξη των επιχειρημάτων του και την υπεράσπιση του ορθοδόξου δόγματος.¹⁸² Πλήθος χωρίων χαρτογραφούν και στηρίζουν την ανάπτυξη της μεθοδολογίας του. Τα υποστατικά ιδιώματα των τριών προσώπων της Θεότητας σηματοδοτούν την αδιάψευστη διδασκαλία του Αθανασίου, καθώς αποκαλύπτεται η κοινή τους ενέργεια και τα κοινά τους ονόματα, βάσει των οποίων ξεδιπλώνεται η μέθοδος του κορυφαίου πατέρα. Η αιρετική διδασκαλία του Αρείου γίνεται αφορμή, ώστε να αναπτυχθεί η θεολογία του αγίου σε όλο της το εύρος.¹⁸³

Ο συνάναρχος Λόγος φανερώνει την «τέλεια» θεολογία. Τα ονόματα Πατήρ, Υιός και Άγιο Πνεύμα περιλαμβάνουν την αλήθεια του Τριαδικού Θεού. Η πληρότητα, το αμετάβλητο και η αφθαρσία σφραγίζουν την αλήθεια των θείων ονομάτων, διότι πρόκειται για αδιαίρετη πληρότητα.¹⁸⁴ Πέραν τούτων, η αιδιότητα του Τριαδικού Θεού αυτονόητα ταυτίζεται με την αμεταβλητότητα.

¹⁸¹ Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, σελ.139.

¹⁸² Στο ίδιο, σελ.139.

¹⁸³ Στο ίδιο, σελ.142.

¹⁸⁴ Στο ίδιο, σελ.142.

Γι' αυτό και ο Πατήρ είναι πηγή της Θεότητας και γεννήτωρ του Λόγου πάντοτε εις τον αιώνα και αιδίως. Με την έννοια αυτή ο Πατήρ δεν είναι ποτέ άλογος, διότι ο Υιός του Πατρός είναι και ο Λόγος Του. Παράδοση, νόηση και πίστη θεσπίζουν την λογική της μεθοδολογίας του αγίου.¹⁸⁵

Η θεολογική μέθοδος του Αθανασίου στηρίζεται στον αποκαλυπτικό ρόλο των ονομάτων. Πιο συγκεκριμένα, τα κοινά ονόματα της Αγίας Τριάδος τονίζουν την ομοουσιότητα του Υιού με τον Πατέρα με κυριότερο στόχο την κοινωνία του ανθρώπου με τον Τριαδικό Θεό. Βέβαια, τα ονόματα του Θεού δεν αποκαλύπτουν μόνο την ενότητα, αλλά και την διάκριση των τριών προσώπων βάσει της διαφορετικότητας των υποστατικών τους ιδιοτήτων. Γι' αυτό και άλλος ο Πατήρ, άλλος ο Υιός, άλλος το Άγιο Πνεύμα. Επιπλέον, ο Τριαδικός τρόπος ύπαρξης αποκαλύπτει την σχέση κτιστού-ακτίστου και ειδικότερα την εξάρτηση της Οικονομίας από την Θεολογία κι όχι το αντίστροφο.¹⁸⁶

Ο π. Γ. Δράγας τονίζει την σημασία του ονόματος Πατήρ, λέγοντας πως πρόκειται για λειτουργικό όνομα, το οποίο δεν αποδίδεται στην ουσία του Θεού, αλλά στο υποστατικό ιδίωμα του Θεού Πατέρα. Η πραγματικότητα της Τριαδικής κοινωνίας δεν νοείται χωρίς την πηγή της Θεότητας του Πατρός. Η σχέση Πατρός και Υιού υπογραμμίζει την ομοουσιότητα, διότι μεταξύ Πατρός και Υιού υπάρχει σχέση κοινής φύσεως και ουσίας.¹⁸⁷

Εγκύπτοντας στα διάφορα ονόματα του Υιού, τα οποία αντλούνται μέσα από την Βίβλο, όπως «Εικών» και «απαύγασμα», αποκρυπτογραφείται η βαρύτητα της απόδοσης αυτών των ονομάτων. Εκτενέστερα, η ενδότερη σχέση ουσίας και ενεργειών Πατρός και Υιού υποστατικοποιεί τη βούληση του Θεού

¹⁸⁵ Στο ίδιο, σελ.143.

¹⁸⁶ Στο ίδιο, σελ.233.

¹⁸⁷ G. Dragas, *Athanasiana, Essays in the theology of St. Athanasius. Vol. I.*, London 1980, σελ. 41.

Πατρός στο πρόσωπο του Υιού. Γι' αυτό και ο Υιός ονομάζεται και «Μεγάλης Βουλής Άγγελος».¹⁸⁸

Το ιδιαίτερο νόημα των θείων ονομάτων φανερώνουν την σαφήνεια των μεταξύ τους σχέσεων, όπου αυτή η σαφήνεια καθώς η αλήθεια που εκφράζουν δεν αναιρείται. Τα αποκεκαλυμμένα θεία ονόματα υποδηλώνουν την απρεπτότητά τους. «Θεός», «Παντοκράτωρ», «Φως» είναι επίσης κοινά ονόματα μεταξύ Πατρός και Υιού που φανερώνουν την ομοουσιότητά τους. Η διάκριση κτιστού-ακτίστου, φύσης-βούλησης, ουσίας-ενεργειών και Θεολογίας-Οικονομίας έχουν τεράστια οντολογική σπουδαιότητα, καθώς αντανακλούν τις προϋποθέσεις βάσει των οποίων θεολογεί ο Μέγας Αθανάσιος. Εντός των μεθοδολογικών προσεγγίσεων του αγίου εσωκλείονται και τα παραδείγματα για την σωστή ερμηνεία, την σωστή κατανόηση και τον κοινό στόχο των θείων ονομάτων.¹⁸⁹

Ο κορυφαίος Πατέρας στηρίζεται στην ακαταληψία της ουσίας του Θεού, ώστε να αναπτύξει την θεολογική του μέθοδο. Κατ' επέκταση το ακατάληπτον της θείας ουσίας οδηγεί στην αγνωσία της ουσίας, η οποία ουσία είναι κοινή και για τον Πατέρα και για τον Υιό και για το Άγιο Πνεύμα.¹⁹⁰

Ο Θεός Πατήρ καλεί τα όντα να έρθουν στην ύπαρξη δια του Λόγου και ο Λόγος εργάζεται τα έργα του Πατέρα, διότι ο Λόγος βλέπει τον Πατέρα και είναι μαζί με τον Πατέρα έχοντας την ίδια ουσία. Με αυτό τον τρόπο ο Αθανάσιος επιχειρηματολογεί έναντι του Αρείου, ο οποίος συγκαταλέγει τον Υιό μεταξύ των ποιημάτων, σημειώνοντας ότι δεν γίνεται ο Λόγος που γνωρίζει τον Πατέρα και επιπλέον κτίζει τα έργα του Πατρός να συναριθμείται μεταξύ των κτισμάτων. Διότι άλλη είναι η γέννηση του Υιού εκ της ουσίας του Πατρός και

¹⁸⁸ Χριστόδουλου Κ. Βηλαρά, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, σελ.233-234.

¹⁸⁹ Στο ίδιο, σελ.235-236.

¹⁹⁰ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Β', 2,1-2,4*, σελ. 178.

άλλη η ύπαρξη των δημιουργημάτων. Πρόκειται για διαφορά σαφέστατη, διότι ο Υιός γεννάται, ενώ τα δημιουργήματα έρχονται στην ύπαρξη καθώς ποιούνται και κτίζονται από τον δημιουργό τους. *Η φυσική γέννηση του Υιού εκ της ουσίας του Πατρός δεν έχει καμία σχέση με την αναπαραγωγή των κτιστών όντων.*¹⁹¹ *Γι' αυτό και είναι αδιανόητο να λέγεται ο Υιός κτίσμα.*¹⁹²

Η γέννηση του Υιού γίνεται αϊδίως και ακαταπαύστως στο διηνεκές, διότι ο Υιός συνυπάρχει με τον άκτιστο Θεό Πατέρα, ενώ η δημιουργία προϋποθέτει χρόνο υποδηλώνοντας το ατελές της φύσεως των ανθρώπων, καθότι η δημιουργία της κτίσεως έρχεται σε πλήρη αντιδιαστολή με το τέλειο γέννημα της θείας φύσεως, τον Υιό και Λόγο του Θεού. Με άλλα λόγια ο άγιος διακρίνοντας την άχρονη γέννηση του Υιού από την εν χρόνω ύπαρξη των ποιημάτων, ξεδιπλώνει την θεολογική του μέθοδο επί τη βάσει των θείων ενεργειών.¹⁹³

2. Η ομοουσιότητα των προσώπων της Αγίας Τριάδος

α. Η ομοουσιότητα Πατρός και Υιού

Ο κορυφαίος Πατέρας υπογραμμίζει, ότι η πληρότητα της ουσίας του Πατρός δεν υπάρχει άνευ της ομοουσιότητας του Υιού. Ο Θεός Πατήρ είναι

¹⁹¹Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 22,1-22,4, σελ. 198.

¹⁹²Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα ΙΙ*, 9,1, σελ.549.

¹⁹³Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 14,5-14,6, σελ. 124.

τέλειος, επειδή ο Υιός είναι ομοούσιος, καθώς η αλήθεια του Πατρός φανερώνεται από τον Υιό που είναι η εικόνα του Θεού Πατρός. Πάντοτε ο Υιός ως η εικόνα του Θεού γεννάται εκ της ουσίας του Πατρός.¹⁹⁴ Το γέννημα δεν είναι ανόμοιο του γεννήτορος, γι' αυτό και ο Υιός ως η εικόνα του Πατρός εικονίζει πλήρως την ουσία του Πατρός. Η θεότητα του Υιού είναι του Πατρός και είναι αδιαίρετη, όπως ο ήλιος που σκορπίζει παντού την ακτινοβολία. Μπορεί να έχει άλλη ιδιότητα ο ήλιος και άλλη η ακτινοβολία, αλλά ένα είναι το ηλιακό φως που ακτινοβολεί. Κατά παρόμοιο τρόπο και ο Θεός είναι αδιαίρετος και δεν υπάρχει άλλος Θεός εκτός από αυτόν που υπάρχει ως τριάδα προσώπων. Άλλωστε, όπως παρατηρεί ο Μ. Αθανάσιος, με βάση τα όσα λέει ο Χριστός στο κατά Ιωάννην ευαγγέλιο: «*Πάντα, ... ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, ἐμὰ ἐστὶ καὶ πάντα, Τὰ ἐμὰ σὰ ἐστὶν*» αποκαλύπτεται η μία κοινή φύση και η αδιαίρετη ουσία μεταξύ Υιού και Πατρός.¹⁹⁵

Στην προς Εβραίους επίσης επιστολή, ο Παύλος φανερώνει την ομοουσιότητα μεταξύ Πατρός και Υιού, όταν γράφει: «*Ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης, καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ*».¹⁹⁶ Ολόκληρο το είναι του Υιού είναι εκ της ουσίας του Πατρός και προσομοιάζει με την ακτινοβολία του φωτός και με τον ποταμό που αναβλύζει από την πηγή του. Γι' αυτό και αυτός που βλέπει τον Υιό βλέπει συνάμα και την ιδιότητα του Πατρός, η οποία χαρακτηρίζει το πρόσωπο του Πατέρα. Όπως ανατέλλει ο ήλιος με το απαύγασμα του φωτός και η πηγή γεμίζει με νερό τον ποταμό και ο νους φανερώνεται μέσω του λόγου, αντίστοιχα και ο Υιός, το πρόσωπο του Πατρός και την υπάρχουσα ομοουσιότητα μεταξύ τους. Η ταυτότητα της θεότητας και η ενότητα της ουσίας μεταξύ Πατρός και Υιού αποτυπώνεται ανάγλυφα και στο κατά Ιωάννη

¹⁹⁴ Μ. Αθανασίου, *ὄπ. π.*, 20,2-4, σελ.130.

¹⁹⁵ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Γ'*, 4,1-4, σελ.310, *Ιω.* 8, 12, *Ιω.* 16, 15, *Ιω.* 17, 10.

¹⁹⁶ Μ. Αθανασίου, *ὄπ. π.*, 12,5, σελ.121-122, *Εβρ.* 1,3.

ευαγγέλιο, όταν ο Χριστός τονίζει ότι «*Ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ, καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί·*» και «*Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἓν ἔσμεν*».¹⁹⁷

Ο Κύριος μιλάει πάντα σε ενεστώτα χρόνο, γι' αυτό και αναφέρεται ως προς τον Εαυτό του πάντα με το ρήμα 'εἰμι': «*Ἐγὼ εἰμι ἡ ἀλήθεια*» και «*Ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν· Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς*». Ο ενεστώτας δηλώνει την διαχρονικότητα των λόγων του Κυρίου, των οποίων η εγκυρότητα μένει στο διηνεκές. Ως εκ τούτου, τα λόγια του Κυρίου σε ενεστώτα χρόνο τονίζουν την αϊδιότητα της ίδιας του της ύπαρξης και ακόμη αποκαλύπτουν ότι πρόκειται για τον ένα και αληθινό άχρονο Θεό.¹⁹⁸

Επιπλέον, ο Ο Μ. Αθανάσιος καταφεύγει σε ένα κατεξοχήν γνωσιολογικό επιχείρημα, προκειμένου να φανερώσει την ομοουσιότητα του Υιού και Λόγου με τον Πατέρα. Πιο συγκεκριμένα, ο άγιος τόσο από το βιβλίο της *Εξόδου*: «*Οὐδείς ὄψεται τὸ πρόσωπόν μου, καὶ ζήσεται*», όσο και από τον ευαγγελιστή Ματθαίο: «*Οὐδείς γινώσκει τὸν Πατέρα εἰ μὴ ὁ Υἱός*», ώστε να αποδείξει πως, εάν ο Υιός δεν είναι αληθινό γέννημα εκ της ουσίας του Πατρός, όχι μόνο δεν μπορεί να κάνει τα έργα του Πατρός, αλλά ούτε και να τον βλέπει. Μόνο ο Υιός βλέπει τον Πατέρα και αυτό αποτελεί προνόμιο μόνο του Υιού. Συνεπώς, για να μπορεί μόνο ο Υιός να γνωρίζει τον Πατέρα και να ζει, σίγουρα ο Υιός δεν είναι κτίσμα.¹⁹⁹

Όπως είδαμε, ο γραφικός λόγος εν είδει λυχνίας υποδεικνύει την αλήθεια της ομοουσιότητας του Υιού και Λόγου προς τον Θεό Πατέρα. Όποιος βλέπει τον Υιό, βλέπει τον Πατέρα,. Ο Υιός πάντοτε υπήρχε και υπάρχει και ουδέποτε υπήρξε χρόνος που να μην υπήρχε. Είναι φως εκ φωτός και φύσει γέννημα της

¹⁹⁷Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν Γ'*, 3,2-3, σελ.309.

¹⁹⁸Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν Α'*, 12,8, σελ.122, *Ιω.* 10,14.

¹⁹⁹Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν Β'*, 22,4-5, σελ.199.

ουσίας του Πατρός, διότι είναι ομοούσιος του Πατρός, εικόνα του Πατρός και αληθινός Θεός.²⁰⁰

Ο Μονογενής Υιός και Λόγος του Θεού είναι γέννημα εκ της ουσίας του Πατρός και δεν υφίσταται πάθος, ούτε μερισμός εντός αυτής της αϊδίου γεννήσεως. Ο Υιός είναι φορέας ολόκληρης της ουσίας του Πατρός με αποτέλεσμα η φυσική γέννηση στη θεότητα να υφίσταται χωρίς τροπή, πάθος και μερισμό.²⁰¹ Κατά συνέπεια, η φυσική γέννηση της θεότητας δεν προσομοιάζει με κανένα τρόπο με τις γεννήσεις των κτιστών όντων. Πρόκειται για υπέρλογο μυστήριο, ακατάληπτο στην ανθρώπινη λογική.²⁰²

Το γεγονός της αλληλοπεριχώρησης Πατρός και Υιού φανερώνεται και στην προς Φιλιππησίους επιστολή (2, 6), όπου υπογραμμίζεται η ενότητα της θεότητας και η κατ' ουσίαν σχέση μεταξύ Πατρός και Υιού.²⁰³ Ο Πατέρας αναγνωρίζει την κυριότητα του Χριστού, παρότι αυτός ευρίσκεται σε μορφή δούλου και επιτρέπει επίσης αυτήν την αναγνώριση στους ευσεβείς, στους Πατριάρχες και στους αγγέλους.²⁰⁴

Ο άγιος χρησιμοποιεί τον περίφημο χριστολογικό ύμνο της προς Φιλιππησίους Επιστολής του Αποστόλου Παύλου, για να θεμελιώσει την ομοουσιότητα του Υιού με τον Θεό Πατέρα. Ο Θεός τόσο πολύ αγαπάει τα δημιουργήματά του, ώστε δεν κράτησε τον Μονογενή Υιό μόνο κοντά του, αλλά ο αχώρητος χωρείται και κενώνεται με την σάρκωση του Λόγου, δηλαδή την ανθρώπινη γέννησή του.²⁰⁵

Η θεία κένωση κορυφώνεται με την άκρα ταπείνωση, όπου ο Λόγος εν σαρκί καταδέχεται την σταύρωση σαν τον κακούργο αμαρτωλό άνθρωπο. Ο

²⁰⁰ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 9,1-2, σελ.117, *Ιω.* 14, 9.

²⁰¹ Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 16,4-5, σελ. 126.

²⁰² Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 20,7, σελ.130.

²⁰³ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Γ'*, 5,5, σελ.311.

²⁰⁴ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 40,7, σελ.150.

²⁰⁵ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 40,1-2, σελ.149.

Κτίστης και Δημιουργός κρεμάται επί ξύλου. Ο Λόγος του Θεού ανυψώνεται πάνω στον σταυρό, αφού γίνεται υπήκοος μέχρι θανάτου και ο Θεός τον ανασταίνει και του χαρίζει το όνομα «Κύριος», το «υπέρ παν όνομα» (Φιλιπ. 2,5-11).²⁰⁶

Ο Λόγος προϋπάρχει μαζί με τον Θεό και δεν είναι δημιούργημα, καθώς ο κόσμος δημιουργήθηκε δια του Λόγου. Τα έργα του Πατρός γίνονται δια του Λόγου, διότι Πατήρ και Υιός έχουν την ίδια ουσία, καθώς ο Πατήρ βρίσκεται στον Λόγο και ο Λόγος στον Πατέρα. Γι' αυτό και ο Υιός πάντοτε υπάρχει μαζί με τον Πατέρα και δεν είναι κτίσμα, γιατί δεν υπήρχε κάποτε στιγμή που να μην υπήρχε.²⁰⁷

Ο Υιός είναι ένας με τον Πατέρα και δεν υπάρχει τροπή, φθαρτότητα, μεταβλητότητα στον Υιό, αφού έχει την ίδια φύση με τον Πατέρα. Μόνο τα κτιστά όντα υπόκεινται στην φθαρτότητα, στην τροπή και στην μεταβλητότητα. Η αναγνώριση των δύο φύσεων στο πρόσωπο του σαρκωμένου Λόγου φανερώνει τον τέλειο Θεό και τον τέλειο άνθρωπο.²⁰⁸ Μία είναι η τιμή και η προσκύνηση και όποιος προσκυνά και τιμά τον Υιό, προσκυνά και τιμά τον Πατέρα.²⁰⁹

Πιο συγκεκριμένα, η Θεότητα δεν υφίσταται καμιά ανάγκη και δεν εξαρτάται από κανένα δημιούργημα. Ο Υιός γεννάται εκ της ουσίας του Πατρός είτε υπάρχει δημιουργία, είτε δεν υπάρχει. Ο Πατέρας δεν είναι Πατέρας άνευ Υιού και η τελειότητα του Πατέρα βρίσκεται εις τον Υιό και Λόγο, διότι άνευ του Μονογενούς Υιού, ο Πατέρας είναι ελλιπής και κατ' επέκταση, είναι εξολοκλήρου ελλιπής και ολόκληρη η Θεότητα.²¹⁰

²⁰⁶ Μ. Αθανασίου, *όπ. π.*, 40,2, σελ. 149-150.

²⁰⁷ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Β'*, 22,1-2, σελ.198.

²⁰⁸ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων, Τόμος 2ος*, σελ.202.

²⁰⁹ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Γ'*, 6,6, σελ.312.

²¹⁰ Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Α'*, 29,5-6, σελ.139.

Το άλφα και το ωμέγα δεν συμπεριλαμβάνει τις έννοιες προηγουμένως και αργότερα, διότι το άλφα και το ωμέγα είναι ο Υιός που είναι αΐδιος. Γι' αυτό και ο Μέγας Αθανάσιος δηλώνει ότι *«ὀρῶμεν τὸν Λόγον αἰεὶ ὄντα καὶ ἐξ αὐτοῦ ὄντα καὶ τῆς οὐσίας, οὗ καὶ ἐστὶν ὁ Λόγος καὶ μὴ ἔχοντα τὸ πρότερον καὶ ὕστερον»*.²¹¹

β. Η ομοουσιότητα Πατρός, Υιού και Αγίου Πνεύματος.

²¹¹ Δημητρίου Γ. Τσάμη, «Η Χρήσις των Χρονικῶν Κατηγοριῶν εἰς την Θεολογίαν του Μ. Αθανασίου», σελ.35, Αποκ. κα'6-8.

Στην προς Σεραπίωνα επιστολή, ο αλεξανδρινός πατήρ μάχεται έναντι της θεωρίας των τροπικών Πνευματομάχων, οι οποίοι είχαν παρόμοια σκέψη με τον Ευνόμιο και τον Αέτιο. Σύμφωνα με τους Τροπικούς Πνευματομάχους, το Άγιο Πνεύμα συναριθμείται μαζί με τους αγγέλους, καθώς θεωρείται κτίσμα και γι' αυτό συγκαταλεγόταν μαζί με τους αγγέλους ως λειτουργικό κτίσμα. Για την αντιμετώπιση της αίρεσης των Τροπικών Πνευματομάχων, ο αλεξανδρινός επίσκοπος Σεραπίωνας Θμούεως κάνει έκκληση για βοήθεια προς τον Μ. Αθανάσιο και αυτός απαντάει αναπτύσσοντας το δόγμα της Εκκλησίας περί Πνευματολογίας, μέσα από τις επιστολές του προς Σεραπίωνα.²¹²

Κατά την διάρκεια της τρίτης εξορίας του (356-362μ.Χ), όπου ο κορυφαίος πατέρας βρίσκεται εξόριστος σε μοναστικές κοινότητες στην έρημο της Αιγύπτου, λαμβάνει ειδοποίηση από τον Σεραπίωνα για μια ομάδα Χριστιανών, οι οποίοι αναγνωρίζουν την θεότητα του Υιού, αλλά δεν αναγνωρίζουν την θεότητα του Αγίου Πνεύματος. Η συγκεκριμένη ομάδα στηριζόταν σε χωρία της Αγίας Γραφής, όπως του προφήτη Αμώς 4:13 και της επιστολής του Παύλου προς Τιμόθεον Ι, 5:21 και γενικότερα ισχυριζόντουσαν πως δεν αναφέρεται πουθενά άμεσα στην Αγία Γραφή η θεότητα του Αγίου Πνεύματος, γι' αυτό θεωρούσαν το Άγιο Πνεύμα "ανόμοιο" με τον Πατέρα και τον Υιό, πιστεύοντας ότι δεν ήταν όμοιο ως προς την θεότητα με τα άλλα δύο θεία πρόσωπα.²¹³

Στις τρεις επιστολές του προς Σεραπίωνα, ο άγιος αποδεικνύει τη θεότητα του Αγ. Πνεύματος, αναφερόμενος στο συγκεκριμένο χωρίο του Αμώς, όπως και στην πρώτη επιστολή προς Τιμόθεο του Αποστόλου Παύλου, σε χωρίο της

²¹² Charles Kannengiesser, «Athanasius of Alexandria and the Holy Spirit between Nicea I and Constantinople I», *Irish Theological Quarterly* 48 3-4(1981) 178.

²¹³ Khaled Anatolios, «Theology and Economy in Origen and Athanasius», σελ. 172-173.

οποίας γίνεται κατηγορηματική διάκριση μεταξύ Αγ. Πνεύματος και αγγέλων.²¹⁴

Ο κεντρικός άξονας στη σκέψη του αγίου Αθανασίου είναι η σωτηρία. Προσπαθεί να δει και να μεταφέρει την δυνατότητα της σωτηρίας που δίνεται από το Άγιο Πνεύμα, όταν μετέχεται από τους πιστούς. Από τη στιγμή που ο άγιος τονίζει με επιχειρήματα, ότι ο πιστός εξαγιάζεται και σώζεται από το Άγιο Πνεύμα, αυτό αποδεικνύει την θεότητα του Πνεύματος.²¹⁵ Ολόκληρη η Αγία Τριάδα είναι Θεός, οπότε είναι άτοπο και παράλογο το να μην αναγνωρίζεται η θεότητα του Αγίου Πνεύματος και αντιθέτως, να συγκαταλέγεται μαζί με τα κτίσματα. Εξάλλου χωρίς Άγιο Πνεύμα δεν έχουμε Τριάδα, αλλά δυάδα, πράγμα που θεολογικά θεωρείται άτοπο. Εντούτοις, οι Τροπικοί θεωρούν το Πνεύμα κτίσμα, όπως οι αρειανοί θεωρούν κτίσμα τον Υιό.²¹⁶

Άκτιστος λοιπόν ο Λόγος, όπως άκτιστος και ο Πατήρ. Άκτιστο όμως και το Άγιο Πνεύμα, γι' αυτό και Θεός ο Πατήρ, Θεός ο Υιός, Θεός και το Άγιον Πνεύμα, που συνιστούν και τα τρία θεία πρόσωπα την ομοούσια Αγ. Τριάδα.²¹⁷ Ολόκληρη η θεία φύση εσωκλείεται σε κάθε πρόσωπο της Αγίας Τριάδος ξεχωριστά, έτσι ώστε ο Πατήρ να είναι ολόκληρος Θεός, ο Υιός ολόκληρος Θεός και το Άγιο Πνεύμα ολόκληρος Θεός, ξεχωριστά το κάθε πρόσωπο από μόνο του, αλλά και τα τρία μαζί.²¹⁸

Ο Μέγας Αθανάσιος στηρίζεται στην Αγία Γραφή, για να τονίσει μέσα από την διδασκαλία του την ενότητα των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος. Η

²¹⁴ Στο ίδιο, σελ. 172-173.

²¹⁵ Charles Kannengiesser, «Athanasius of Alexandria and the Holy Spirit between Nicea I and Constantinople I», *Irish Theological Quarterly* 48 3-4(1981) 177.

²¹⁶ Khaled Anatolios, «Theology and Economy in Origen and Athanasius», σελ. 175.

²¹⁷ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, «Άκτιστον και Κτιστόν, Αγέννητον και Γεννητόν εις την Θεολογίαν του Μεγάλου Αθανασίου», σελ.18.

²¹⁸ Στο ίδιο, σελ.21.

κοινή ουσία και η κοινή ενέργεια αποδεικνύει την ομοουσιότητα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος και γενικότερα το αδιαίρετο της Θεότητας των τριών προσώπων. Ο Πατήρ, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα ενεργούν αδιαιρέτως και κανένα πρόσωπο δεν ενεργεί ξεχωριστά από μόνο του χωρίς το άλλο. Φύση αδιαίρετη και αδιάσπαστη ενέργεια, μία κοινή φύση και μία κοινή ενέργεια, γι' αυτό και δεν υπάρχει καμία υποταγή και καμία ιεραρχία ανάμεσα στα τρία πρόσωπα και μεταξύ τους. Πλήρης Θεός είναι ο άκτιστος Τριαδικός Θεός, μία η αιδιότητα της Θεότητας του άναρχου, υπερβατικού και ακατάληπτου Τριαδικού Θεού.²¹⁹

Ο Τριαδικός Θεός είναι εξολοκλήρου άτρεπτος, ο μόνος απόλυτος και άφθαρτος. Ο καθένας από μας τα κτιστά όντα υπάρχει, γιατί πολύ απλά το κάθε κτίσμα χωριστά υπήρχε στην προαιώνια βούληση του ενός και μοναδικού άκτιστου Τριαδικού Θεού. Η ύπαρξή μας οφείλεται στη ζωοποιό δύναμη του Τριαδικού Θεού. Ο Τριαδικός Θεός δεσπόζει των πάντων έτσι και αλλιώς, είτε υπάρχει, είτε δεν υπάρχει κτίση, και σε καμία περίπτωση δεν υφίσταται η παραμικρή εξάρτησή του από τον κόσμο, επειδή κινείται πέρα από κάθε εξαναγκασμό.²²⁰

Η κοινή φύση των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος παραμένει αδιαίρετη, η μία κοινή ουσία δηλαδή, χωρίς να μερίζεται, υπάρχει ταυτόχρονα και στον Πατέρα και στον Υιό και στο Άγιο Πνεύμα. Η μοναρχία του Πατρός ως αιτία του τρόπου υπάρξεως του Υιού και του Αγίου Πνεύματος συγκεφαλαιώνεται μέσα στην ενότητα της Αγίας Τριάδος, διασφαλίζοντας την ενότητα της ουσίας των τριών θείων προσώπων. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο ο Μέγας Αθανάσιος τονίζει την σπουδαιότητα της μοναρχίας του Πατρός. Το όνομα του Πατρός αποδίδεται στην πρώτη υπόσταση – και όχι στην ουσία – ως

²¹⁹Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων, Τόμος 2ος*, σελ.194-195.

²²⁰Βλαντιμίρ Λόσκυ, *Η Μυστική Θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, Έκδοση έκτη, Θεσσαλονίκη 2007, σελ.50-51.

αιτία της υπάρξεως των άλλων δύο υποστάσεων. Έτσι εξηγείται και το ότι ο Πατέρας είναι ολόκληρος Θεός, ο Υιός ολόκληρος Θεός και το Άγιο Πνεύμα ολόκληρος Θεός, ώστε και τα τρία πρόσωπα μαζί να αποτελούν τη μία Θεότητα. Και όταν αναφερόμαστε στον Θεό Πατέρα συνεπινοείται και ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα. Κατά συνέπεια, είναι λάθος να πιστεύει κάποιος ότι Θεός είναι μόνο ο Πατέρας, διότι αυτό σημαίνει κατάλυση της Αγίας Τριάδος.²²¹

Ο Χριστός διδάσκει τους μαθητές, λέγοντας ότι: «Όταν ἔλθῃ ὁ Παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.» Ο Παράκλητος είναι το Άγιο Πνεύμα, το τρίτο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, το οποίο στέλνει ο Υιός και εκπορεύεται παρά του Πατρός. Αφού ό,τι θέλει ο Πατήρ, το θέλει και ο Υιός, το θέλει και το Άγιο Πνεύμα.²²²

Η Αγία, μακαρία και ευλογημένη Τριάδα είναι αδιαίρετη και ενωμένη ως προς τον εαυτό της και μέσα στην Αγία Τριάδα υπάρχει ο Πατήρ και ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα. Όταν μάλιστα αναφέρεται ο Υιός, στον Υιό υπάρχει ο Πατήρ και το Άγιο Πνεύμα δεν υπάρχει εκτός του Υιού. Μία είναι η χάρη, η οποία ολοκληρώνεται και είναι πλήρης, όταν απορρέει εκ του Πατρός δια του Υιού εν Αγίω Πνεύματι, ακριβώς επειδή μία είναι η θεότητα και ένας είναι ο Θεός επί πάντων και δια πάντων και εν πάσιν.²²³ Η πίστη μας είναι η πίστη στον Τριαδικό Θεό, δηλαδή στον Πατέρα, στον Υιό και στο Άγιο Πνεύμα, διότι αυτό αποδεικνύουν και τα λόγια του Ιησού: «Πορευθέντες, μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.»²²⁴

²²¹ Στο ίδιο, σελ.65.

²²² Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Ι*, 6,2, σελ.463, *Ιω.* 15,26.

²²³ Μ. Αθανασίου, *ὄπ. π.*, *Ι*, 14,6, σελ.488.

²²⁴ Μ.Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα ΙΙ*, 6,1,σελ.545, *Ματθ.* 28,19.

Οι Πνευματομάχοι, όπως άλλωστε και ο Άρειος φρονούν, ότι άλλη ουσία έχει το Πνεύμα και άλλη ο Πατέρας. Όμως, λαμβάνοντας σοβαρά υπόψη τα λόγια του πρωτομάρτυρα Στεφάνου, όσοι δεν πιστεύουν στην θεότητα του Πνεύματος, δεν πιστεύουν ούτε στην θεότητα του Υιού, οπότε δεν πιστεύουν ούτε στον Πατέρα. Επιπροσθέτως, ο Μέγας Αθανάσιος τονίζει την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα, και διαπιστώνει πως στην πραγματικότητα, όσοι ασεβούν απέναντι στο Πνεύμα καταλύουν και τη χαρακτηριστική ιδιότητα της εκπορεύσεως του Πνεύματος εκ του Πατρός και τελικά δεν πιστεύουν ορθώς ούτε και στον ίδιο τον Πατέρα.²²⁵

Οι Πνευματομάχοι της Αιγύπτου στηρίζονταν στο εξής χωρίο του προφήτη Αμώς: «Ὅτι Ἴδον ἐγὼ στερεῶν βροντὴν, καὶ κτίζων πνεῦμα, καὶ ἀπαγγέλλων εἰς ἀνθρώπους τὸν Χριστὸν αὐτοῦ· ποιῶν ὄρθρον καὶ ὀμίχλην, καὶ ἐπιβαίνων ἐπὶ τὰ ὑψηλὰ τῆς γῆς, Κύριος ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ ὄνομα αὐτῶ.» Βάσει, λοιπόν, αυτού του χωρίου οι Πνευματομάχοι πίστευαν ότι το Πνεύμα είναι κτιστό. Όμως, ο Μέγας Αθανάσιος αντιτείνει, ότι η λέξη ‘πνεύμα’ στο ανωτέρω χωρίο του Αμώς δεν αναφέρεται στο Άγιο Πνεύμα, αλλά στον αέρα και στον άνεμο, γι’ αυτό και λέει ‘κτίζων πνεύμα’, που σημαίνει ότι ‘ο άνεμος είναι κτιστός’ και έτσι συνδέεται νοηματικά ορθά και με το υπόλοιπο χωρίο.²²⁶

Ο Μ. Αθανάσιος υπερασπίζεται την ενότητα της ενέργειας του Αγίου Πνεύματος μαζί με τον Πατέρα και τον Υιό. Κατηγορεί δριμύτατα τον Άρειο και κατ’ επέκταση και τους Πνευματομάχους που εισάγουν στην Αγ. Τριάδα την κατηγορία των κτιστών. Ευλόγως, λοιπόν, διερωτάται «Ποία οὖν αὕτη ἡ θεολογία ἐκ δημιουργοῦ καὶ κτίσματος συγκειμένη;». Καμία θεολογία δεν υφίσταται γι’ αυτόν, όταν είτε ο Υιός είτε το Άγιο Πνεύμα εξοβελίζονται από την Θεότητα θεωρούνται πρόσωπα ετερούσια του Πατρός. Στην πραγματικότητα, όσα ο Πατήρ εργάζεται δια του Υιού ενεργεί ταυτόχρονα και

²²⁵ Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Ι*, 2,3-6, σελ.453-454.

²²⁶ Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Ι*, 3,2, σελ.455, Αμώς 4,13.

το Άγιο Πνεύμα, με άλλα λόγια ο Θεός δια του Υιού εν Αγίω Πνεύματι ενεργεί και παρέχει τα πάντα στον κτιστό κόσμο.²²⁷

Ο αλεξανδρινός πατέρας αναφέρει πολλά παραδείγματα μέσα από την Αγία Γραφή για να αποδείξει την θεότητα του Αγ. Πνεύματος, παραπέμποντας σε χωρίο της Γενέσεως: «και το Πνεύμα του Θεού έπεφέρετο επάνω του ύδατος». Με τον τρόπο αυτό αποδεικνύει σαφώς ότι το ζωοποιό Άγιο Πνεύμα με την ζωτική του ενέργεια απλώνεται δημιουργικά επάνω από τα ύδατα και τα περιβάλλει.²²⁸

Οι Τροπικοί Πνευματομάχοι παρερμηνεύουν το χωρίο του αποστόλου Παύλου στην πρώτη προς Τιμόθεο επιστολή: «*Διαμαρτύρομαι ενώπιον του Θεού και Ήσου Χριστού και των εκλεκτών αγγέλων, ίνα ταυτα φυλάξης χωρίς προκρίματος, μηδέν ποιων κατά πρόσκλησιν*». Πιο συγκεκριμένα, ισχυρίζονται ότι, επειδή στο χωρίο αυτό πρώτα γίνεται λόγος για το Θεό, μετά για τον Χριστό και στο τέλος για τους εκλεκτούς αγγέλους, πρέπει κατ' αυτούς το Πνεύμα να συγκαταριθμείται μαζί με τους αγγέλους. Θεωρούν δε, ότι το Πνεύμα είναι μεγαλύτερο σε τάξη μεταξύ των υπολοίπων αγγέλων.²²⁹

Ο άγιος Αθανάσιος αντικρούει αυτή την θέση λέγοντας, ότι εάν οι άγγελοι συγκαταλέγονται μαζί με τον Πατέρα και τον Υιό, τότε δεν μπορούν πλέον να αποκαλούνται λειτουργικά πνεύματα, τα οποία αποστέλλονται από τον Θεό. Ούτε πλέον είναι κτίσματα, τα οποία αγιάζονται, αλλά τα ίδια αγιάζουν τα υπόλοιπα κτίσματα. Έναντι του παράλογου αυτού ισχυρισμού των Πνευματομάχων ο Μέγας Αθανάσιος τονίζει, ότι ποτέ το Άγ. Πνεύμα δεν ονομάζεται άγγελος ή Πνεύμα διακονίας, όπως αρμόζει στους αγγέλους, αλλά

²²⁷ Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Η Έννοια των Όρων «Θεολογία», «Θεολογείν», «Θεολόγος»*, σελ.93-94.

²²⁸ Μ. Αθανασίου, *όπ. π., I, 5,1*, σελ. 458-459, *Γέν. 1,2*.

²²⁹ Μ. Αθανασίου, *όπ. π., I, 10,4-11,1*, σελ.478-479, *Α Τιμ. 5,21*.

πάντοτε Πνεύμα υιοθεσίας, Πνεύμα Χριστού, Πνεύμα αγιασμού, Παράκλητος. Επομένως, το Άγιο Πνεύμα δεν είναι άγγελος αλλά Θεός.²³⁰

Επιπλέον, φωτιζόμαστε δια του Αγίου Πνεύματος, αλλά ο φωτίζων είναι ο Υιός και Λόγος του Θεού και αυτό φανερώνει ότι κατά το φωτισμό ενεργεί ολόκληρη η Αγία Τριάδα. Επίσης το Άγιο Πνεύμα καθαγιάζει, φανερώνοντας με τον τρόπο αυτό και την ομοουσιότητά του με τον Πατέρα και τον Υιό. Γι' αυτό ανάμεσα στα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος υπάρχει μία κοινή ενέργεια, όπως και μία κοινή ουσία. Τούτη η ενέργεια εμφανίζεται ως κίνηση της όλης Αγ. Τριάδας. Το Άγιο Πνεύμα αποστέλλεται και δίδεται από τον Υιό ή αλλιώς πέμπεται δια του Υιού, ενώ ταυτόχρονα εκπορεύεται από τον Πατέρα, διασφαλίζοντας με τον τρόπο αυτό και τη μοναρχία στην Αγία Τριάδα, αφού αρχή και πηγή του Υιού και του Αγ. Πνεύματος είναι ο Πατήρ.²³¹

Χωρίς την παρουσία του Αγ. Πνεύματος, η Αγία Τριάδα υπολείπεται και δεν θεωρείται πλήρης και ολόκληρη θεότητα. Γενικότερα, χωρίς το Πνεύμα δεν υπάρχει Τριάδα, αλλά δυάδα. Η Αγία Τριάδα υπάρχει μόνο με την κοινωνία του Αγίου Πνεύματος μαζί με τον Πατέρα και τον Υιό.²³² Για το λόγο αυτόν ακριβώς ο άγιος, όπως θεωρεί τον Υιό ως εικόνα του Πατρός, έτσι θεωρεί και το Άγ. Πνεύμα ως εικόνα του Υιού, προκειμένου να τονίσει και να καταστήσει σαφή την ομοουσιότητα των προσώπων της Αγ. Τριάδος.²³³

Το Άγιο Πνεύμα λοιπόν δεν είναι κτίσμα, αλλά άκτιστος Θεός. Μέσω των ακτίστων ενεργειών Του που εκδηλώνονται στον κόσμο επιτυγχάνεται η ανακαίνιση, ο αγιασμός και η θέωσή μας. Ποτέ δεν μετέχουμε της ουσίας της θεότητας, την οποία έχει το Άγιο Πνεύμα, διότι είμαστε ετερούσιοι του Αγίου

²³⁰ Μ. Αθανασίου, *Επιστολή προς Σεραπίωνα Ι, 10,4-11,1*, σελ.478-479.

²³¹ Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία, Τόμος Β'*, σελ.290-291.

²³² Θεοδώρου Ν. Ζήση, «Ο Μ. Αθανάσιος ως Πηγή της Περί Αγίου Πνεύματος Διδασκαλίας του Μ. Βασιλείου», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, σελ.208.

²³³ Στο ίδιο, σελ.211.

Πνεύματος, δια του οποίου τα δημιουργήματα χρίονται και σφραγίζονται, ενώ ταυτόχρονα ζωοποιούνται. Είναι το «Πνεύμα της αληθείας», «ο Πανταχού Παρών και τα πάντα πληρών», γι' αυτό και δεν έχει συγκεκριμένο χρόνο και τόπο. Ανήκει στην άχρονη θεότητα που υπάρχει παντού. Εξάλλου, το Πνεύμα ως εικόνα του Υιού δεν θα μπορούσε να συγκαταλέγεται στα κτίσματα και, αν κάποιος υποτιμά είτε τον Υιό, είτε το Πνεύμα και δεν θεωρεί τα δύο αυτά πρόσωπα ως ένα μαζί με τον Πατέρα, τότε εκφράζει ασέβεια και βλασφημία απέναντι στην Αγία Τριάδα.²³⁴

Το Πνεύμα οδηγεί σωτηριολογικά τον άνθρωπο στην μετοχή του στη θεότητα και χωρίς το Πνεύμα είναι αδύνατη αυτή η μετοχή. Το Πνεύμα έχει κοινή ουσία με τον Πατέρα και δια του Πνεύματος θεοποιεί ο Υιός τα δημιουργήματα.²³⁵ Συνεπώς, η απελευθέρωση από την δουλεία της αμαρτίας δεν μπορεί να επιτευχθεί δια μέσου κάποιου κτίσματος. Το κτίσμα απελευθερώνεται μόνο με την μετοχή του στον άκτιστο Θεό που οικειοποιείται κατά φύση το Άγιο Πνεύμα. Υπό την έννοια αυτή είναι παράλογο να θεωρείται το Άγ. Πνεύμα που απελευθερώνει, αγιάζει, ανακαινίζει και ζωοποιεί την κτίση ως κάτι άλλο εκτός από Θεός.²³⁶

Άλλωστε το Άγ. Πνεύμα που στέλνεται ως Παράκλητος από τον Υιό και δοξάζει τον Υιό, συνεχίζοντας το έργο του μέσα στην Εκκλησία, αποκλείεται να μην είναι Θεός.²³⁷ Δια του Αγίου Πνεύματος ανακαινίζεται η κτίση, χορηγείται η ζωή στα δημιουργήματα και με το σφράγισμά Του μας λυτρώνει. Είναι το Πνεύμα που ζωοποιεί και ανασταίνει και τους νεκρούς. Όταν ο Θεός θελήσει, το Πνεύμα αφαιρεί την ζωοποιό δύναμη που μας κρατάει στην ζωή και μεταβαίνουμε στο μη ον και στην ανυπαρξία.²³⁸

²³⁴ Στο ίδιο, σελ.213.

²³⁵ Στο ίδιο, σελ.215.

²³⁶ Στο ίδιο, σελ.219.

²³⁷ Khaled Anatolios, «Theology and Economy in Origen and Athanasius», σελ. 178.

²³⁸ Στο ίδιο, σελ.180-182.

Η ενέργειά του δεν περιορίζεται όμως στους ανθρώπους, αλλά καλύπτει όλη τη λογική και άλογη κτίση. Επεκτείνεται μάλιστα ακόμη και στους αγγέλους, γιατί και αυτοί είναι κτιστά όντα. Για το λόγο αυτό οιαδήποτε συναρίθμησή τους στην Αγ. Τριάδα συνιστά παραλογισμό και αίρεση. Μόνο τα άκτιστα πρόσωπα του Πατρός, του Υιού και του Αγ. Πνεύματος μπορούν ως ομοούσια να συναριθμούνται στην Αγ. Τριάδα και να εκφράζουν την ενότητα της τριαδικής θεότητας.²³⁹

²³⁹ Στο ίδιο, σελ.184.

Συμπεράσματα

Η θεολογία της Α΄ Οικουμενικής Συνόδου της Νίκαιας συνιστά τη λυδία λίθο, με βάση την οποία κρίνεται τόσο η προγενέστερη όσο και η μεταγενέστερη θεολογική παραγωγή, στα πλαίσια της οποίας η διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας γίνεται με σαφή και κατηγορηματικό τρόπο. Εύλογα λοιπόν, μπορεί να γίνει λόγος για μια προνικαιϊκή τάση, στην οποία συγκαταλέγονται οι Απολογητές, ο Ειρηναίος, ο Κλήμης ο Αλεξανδρέας και ο Ωριγένης.

Μεταξύ των Απολογητών, είναι ο φιλόσοφος και μάρτυς Ιουστίνος, ο Αθηναγόρας και ο Θεόφιλος Αντιοχείας, οι οποίοι έχουν ως κοινό χαρακτηριστικό γνώρισμα την πίστη, ότι ο Υιός είναι ο διαμεσολαβητικός κρίκος που ενώνει Θεό με κόσμο.

Πιο συγκεκριμένα, οι Απολογητές στηριζόμενοι στην θεωρία του ενδιάθετου και προφορικού Λόγου, πιστεύουν πως ο Λόγος υπήρχε ενδιάθετος στο νου ή αλλιώς στα σπλάχνα του Θεού και όταν ήρθε στην ύπαρξη, τότε από ενδιάθετος γεννήθηκε ως προφορικός, πριν από όλα τα άλλα όντα. Ο Λόγος από ενδιάθετος Λόγος γίνεται προφορικός για να έρθει στην ύπαρξη η δημιουργία. Η εξάρτηση του Υιού από τη δημιουργία του κόσμου είναι απόρροια της αδυναμίας των Απολογητών να διακρίνουν σαφώς ανάμεσα σε Θεολογία και Οικονομία.

Περαιτέρω, ούτε ο Ειρηναίος μπορεί να ξεφύγει από την παράδοση της προνικαιϊκής περιόδου. Ο Πατήρ γινότανε αντιληπτός ως απρόσιτος, αόρατος και άγνωστος, ενώ ο Υιός ως ο Θεός της Αποκαλύψεως που καθιστά προσιτό, ορατό και γνωστό το κεκρυμμένο πρόσωπο του Πατρός. Ως εκ τούτου, ο

Ειρηναίος αποκαλεί τον Υιό “μεσίτη” του Θεού και των ανθρώπων, υπενθυμίζοντας την μη σαφή διάκρισή του μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας.

Ακολουθως, ο Κλήμης ο Αλεξανδρέας ταυτίζεται με τους Απολογητές, λέγοντας ότι ο Λόγος είναι όργανο του Θεού και δημιουργεί τον κόσμο κατόπιν θελήσεως του Θεού. Στον Κλήμη παρατηρείται ακόμα πιο έντονη ασάφεια ως προς την υπόσταση του Λόγου, γεγονός που τον οδηγεί στον ισχυρισμό, ότι ο Πατέρας έχει δύο Λόγους και ο κατώτερος από τους δύο εμφανίστηκε στους ανθρώπους.

Τέλος, η εξάρτηση του Υιού για την δημιουργία του κόσμου, φτάνει για τον Ωριγένη σε σημείο να είναι όχι μόνο αναγκαία, αλλά να είναι και αδιανόητο να υπάρχει ο Θεός χωρίς τον κόσμο. Αυτή την αντίληψη του Ωριγένη, παραλαμβάνει ο Άρειος και την οδηγεί στην πιο ακραία μορφή της: στο να εξαρτά την γέννηση Υιού από την δημιουργία του κόσμου, καθιστώντας τον Υιό κτίσμα, καθώς και όργανο που συνδέει τον Θεό με τον κόσμο.

Ο Άρειος αντιλαμβάνεται τον Θεό ως μονάδα και όχι ως Τριάδα. Γενικότερα, ο Άρειος δεν αντιλαμβάνεται την φυσική γέννηση του Υιού εκ της ουσίας του Πατρός, περιορίζοντας την σκέψη του μόνο εντός της παραγωγής των κτιστών όντων και γι’ αυτό υποβιβάζει τον Υιό σε κτίσμα. Διαφορετικά μπορεί να λεχθεί, ότι ο Άρειος κάνει Θεολογία εντός των κοσμολογικών πλαισίων.

Ο Μέγας Αθανάσιος ξεκαθαρίζει το τοπίο βάσει της θεμελιώδους διακρίσεως μεταξύ Θεολογίας και Οικονομίας. Έτσι, θέτοντας τέρμα στις απόψεις που υπήρχαν πριν από την Α' Οικουμενική Σύνοδο, αποκαθιστά την αλήθεια, λέγοντας, ότι ο Τριαδικός Θεός υπάρχει και χωρίς την Οικονομία, επειδή η Θεολογία δεν εξαρτάται από την Οικονομία. Ειδικότερα, ο κορυφαίος Πατέρας υποστηρίζει, ότι ο Υιός και Λόγος του Θεού γεννάται φυσικά εκ του Πατρός και προαιώνια. Έπειτα, ο άγιος προχωρεί σε πλήρη επιχειρηματολογία,

για να στηρίξει την θέση του, όπως είναι η διάκριση φύσης και βούλησης, αλλά ακόμα και η διάκριση ουσίας και ενεργειών του Θεού. Βεβαίως, εντός της διδασκαλίας του ξεδιπλώνεται η θεολογική του μεθοδολογία που στηρίζεται στις κοινές ενέργειες και τα κοινά ονόματα του Θεού. Συνεπώς, αδιαμφισβήτητα, μέσα στην επιχειρηματολογία των έργων του, ο άγιος υπογραμμίζει την ομοουσιότητα των τριών προσώπων της Αγίας Τριάδος.

Γενικότερα, μπορούμε να συμπεράνουμε, ότι η διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας δεν ήταν διαδεδομένη και ούτε είχε αναπτυχθεί επαρκώς στην προνοικαική περίοδο. Στην πραγματικότητα δεν υφίσταται την συγκεκριμένη εποχή ούτε ως σύλληψη ιδέας. Αυτό που παρατηρούμε είναι μία προβληματική διάκριση ή ίσως κάποια πρώιμη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας, διότι το σχήμα της υποταγής και η έλλειψη σαφούς θέσεως περί της υποστάσεως του Υιού και Λόγου δεν επιτρέπουν κάτι περισσότερο.

Η ρηξικέλευθη τομή επί του θέματος, έρχεται από τον Μέγα Αθανάσιο, ο οποίος συμβάλλει αποφασιστικά στη διάκριση Θεολογίας και Οικονομίας. Η διάκριση αυτή καθίσταται έκτοτε σπουδαίο εργαλείο στα χέρια των Πατέρων, ούτως ώστε να αναπτυχθούν στις ορθές τους διαστάσεις όλες οι επιμέρους πτυχές της Ορθόδοξης Θεολογίας.

Συντμήσεις

GCS: Die griechischen Christlichenschriftsteller der Erstenjahrhunderte, Leipzig 1897-1941.

Mansi : Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection, εκδ. J.B. Mansi., Florence & Venice 1759-98.

PG : Patrologia cursus completes, series graeca, εκδ. J.P. Migne., Paris 1857-1904.

Βιβλιογραφικός Πίνακας

- Πηγές

Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Λόγοι Α΄-Γ΄*, εκδ. Karin Metzler-Kyriakos Savvidis, *Athanasius Werke*, Band I, Walter De Gruyter, Berlin-New York 1998.

Μ. Αθανασίου, *Επιστολές προς Σεραπίωνα Ι-ΙV*, εκδ. Kyriakos Savvidis, *Athanasius Werke*, Band I, De Gruyter, Berlin-New York 2010.

Αθηναγόρα, *Πρεσβεία Περί Χριστιανών*, εκδ. B. Pouderon, *Sources Chrétiennes* 379, Paris 1992.

Ειρηναίου Λουγδούνων, *Έλεγχος και Ανατροπή της ψευδωνόμου γνώσεως*, Βιβλία 5, PG 7, 437-1224.

Θεοφίλου Αντιοχείας, *Προς Αυτόλυκον*, εκδ. Robert Grant, *Theophilus of Antioch Ad Autolyicum*, Clarendon Press, Oxford 1970.

Ιουστίνου, *Απολογία Ὑπὲρ Χριστιανῶν Α΄*, εκδ. Dennis Minns-Paul Parvis, *Justin, Philosopher and Martyr Apologies*, Oxford University Press, Oxford 2009.

Ιουστίνου, *Διάλογος Πρὸς Τρόφωνα*, εκδ. E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Vandenoëck & Ruprecht, Göttingen 1914.

Ιουστινιανός, *Mansi 9*, 525.

Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Ἐκ τοῦ Θεοδότου επιτομαί*, GCS 17.

Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Στρωματεῖς Β΄*, GCS 15.

Μ. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, 109, εκδ. R. Henry, *Photius Bibliothek*, Les Beles Lettres, Paris 1960.

Ωριγένους, *Περὶ Ἀρχῶν*, εκδ. P. Koetschau, GCS 5.

Novum Testamentum Graece, εκδ. E. Nestle - K. Aland et al., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart²⁷2001.

- Βοηθήματα

1. Ελληνόγλωσσα

Βηλαρά Κ. Χριστόδουλου, *Οντολογία και Γνωσιολογία στην Τριαδολογία του Μ. Αθανασίου*, διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 1999.

Ζηζιούλα Ιωάννου (μητρ. Περγάμου), *Μαθήματα Χριστιανικής Δογματικής*, μέρος Α΄, Θεσσαλονίκη 1998.

Ζήση Ν. Θεοδώρου, «Ο Μ. Αθανάσιος ως Πηγή της Περί Αγίου Πνεύματος Διδασκαλίας του Μ. Βασιλείου», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, σελ.199-233.

Λόσκυ Βλαντιμίρ, *Η Μυστική Θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, μτφρ. Στέλλας Πλευράκη, Έκδοση έκτη, Θεσσαλονίκη 2007.

Μαρά Γ. Αναστάσιου, *Το Πρόσωπο Του Χριστού Σε Φιλόσοφους Και Απολογητές*, Εκδόσεις Ηρόδοτος 2003.

Μαρτζέλου Δ. Γεωργίου, *Ιστορία Της Ορθόδοξης Θεολογίας Και Πνευματικότητας*, Σημειώσεις από τις πανεπιστημιακές παραδόσεις, Θεσσαλονίκη - Ανατύπωση 2002.

Μαρτζέλου Δ. Γεωργίου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός*, τ. 1ος, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1993.

Μαρτζέλου Δ. Γεωργίου, *Ουσίαι και Ενέργειαι του Θεού Κατά τον Μέγα Βασίλειον*, διδακτορική διατριβή, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1993.

Ματσούκα Νικολάου, *Δογματική*, τ. Β΄., εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2003.

Ματσούκα Νικολάου, *Θεολογία, Κτισσιολογία, Εκκλησιολογία κατά τον Μέγαν Αθανάσιον. Σημεία πατερικής και οικουμενικής θεολογίας*, εκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 2007.

Ματσούκα Νικολάου, «Θεολογία και Ανθρωπολογία Κατά τον Μέγα Αθανάσιο», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη 1974, σελ.47-74.

Νικολαΐδη Ι. Νίκου, *Θέματα Πατερικής Θεολογίας*, εκδ. Χριστιανικής Αδελφότητας Λυδία, Θεσσαλονίκη 2009.

Παπαδόπουλου Γ. Στυλιανού, *Πατρολογία*, Τόμος Α΄, Αθήνα 1977.

Παπαδόπουλου Γ. Στυλιανού, *Πατρολογία*, Τόμος Β΄, Αθήνα 1990.

Σκουτέρη Β. Κωνσταντίνου, *Η Έννοια των Όρων "Θεολογία,, "Θεολογείν,, "Θεολόγος,, Εν τη, Διδασκαλία, Των Ελλήνων Πατέρων Και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων μέχρι και των Καππαδοκών*, Αθήνα 1972.

Σκουτέρη Β. Κωνσταντίνου, *Ιστορία Δογμάτων, Τόμος 1ος, Η Ορθόδοξη δογματική παράδοση και οι παραχαράξεις της κατά τους τρεις πρώτους αιώνες*, Αθήνα 1998.

Σκουτέρη Β. Κωνσταντίνου, *Ιστορία Δογμάτων, Τόμος 2ος*, Αθήνα 2004.

Τσάμη Γ. Δημητρίου, «Η Χρήσις των Χρονικών Κατηγοριών εις την Θεολογίαν του Μ. Αθανασίου», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη, σελ. 27-43.

π. Φλωρόφσκυ Γεωργίου, «Η έννοια της δημιουργίας στον Μ. Αθανάσιο», στο *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας, Β' Έκδοση*, Εκδόσεις 'Άρτος Ζωής', Αθήνα 1989, σελ.9-32.

Χρήστου Κ. Παναγιώτου, *Πατρολογία, Τόμος Β', β' έκδοση*, Εκδοτικός Οίκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1991.

Χρήστου Κ. Παναγιώτου, «Άκτιστον και Κτιστόν, Αγέννητον και Γεννητόν εις την Θεολογίαν του Μεγάλου Αθανασίου», στο: Γ. Μαντζαρίδου (επιμ.), *Τόμος Εόρτιος Χιλιοστής Εξακοσιοστής Επετείου Μεγάλου Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη 1974, σελ. 11-23.

2. Ξενόγλωσσα

Anatolios Khaled, «Theology and Economy in Origen and Athanasius», στο W. A. Bienert-Kuhneweg, «Theology and Economy in Origen and Athanasius», *Origeniana Septima*, Leuven 1999.

Kannengiesser Charles, «Athanasius of Alexandria and the Holy Spirit between Nicea I and Constantinople I », *Irish Theological Quarterly* 48 3-4(1981) 166-180.

Barnard W. Leslie, *Athenagoras, A Study in Second Century Christian Apologetic*, Editions Beauchesne, Paris 1972.

Dragas G., *Athanasiana, Essays in the theology of St. Athanasius. Vol. I.*, London 1980.