

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

BORCHE GRAMBOZOV

Οι δογματικοί όροι στα Σύμβολα Πίστεως
Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως



ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ: Δέσπω Αθ. Λιάλιου

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2016

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα μελέτη αποτελεί μία προσπάθεια αποσαφήνισης, όσο είναι δυνατόν, κάποιων τριαδολογικών, χριστολογικών, πνευματολογικών και εκκλησιολογικών όρων των Συμβόλων Πίστεως Νίκαιας και Κωνσταντινουπόλεως, με βάση την παράδοση της Εκκλησίας, όπως έχουν διατυπωθεί «ἐν Πνεύματι» από τους Πατέρες της Πρώτης (325) και της Δεύτερης (381) Οικουμενικής Συνόδου. Όλες οι επεξηγήσεις της εργασίας έχουν ως κέντρο τις διατυπώσεις της Νίκαιας και Κωνσταντινουπόλεως. Ωστόσο, θα ήταν μη πλήρης η μελέτη αυτή, εάν πριν τη σύγκληση αυτών των συνόδων δεν ασχοληθεί κανείς με τον κύριο προβληματισμό που είχαν δημιουργήσει τα μέλη της Εκκλησίας, για το πρόβλημα του ηθικού Χριστού. Υποστηρίζοντας αυτά τα μέλη, π.χ. ότι ο Χριστός είναι ηθικό πρότυπο, προσεγγίζουμε τη θεώρηση της κατατάξεως του Χριστού από ορισμένους χριστιανούς στην κατηγορία του κτιστού. Κατά τη διδασκαλία αυτή ο Χριστός θεωρείται μόνο ως ένας άγιος, όπως είναι οι άλλοι άγιοι, και έτσι απορρίπτεται η θεϊκή διάσταση της Εκκλησίας. Ο Χριστός, δηλ. κατ' αυτούς είναι ο ίδιος το ανθρώπινο πρωτότυπο που θεμελιώνει την ηθική διδασκαλία.

Σε συνεργασία με τη σύμβουλό μου, καθηγήτρια κ. Δέσπω Λιάλιου, ανέλαβα την εκπόνηση διπλωματικής εργασίας με θέμα *''Οι δογματικοί όροι στα Σύμβολα Πίστεως Νίκαιας- Κωνσταντινουπόλεως''*. Η μελέτη διαρθρώνεται σε τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο κεφάλαιο εκτίθεται η διδασκαλία των μοναρχιανών, καθώς μ' αυτούς αναδύεται πλήρως αναπτυγμένο το σύγχρονο πρόβλημα του ηθικού Χριστού. Στην ενότητα αυτήν φαίνεται και η αυθεντική συνείδηση της αρχαίας Εκκλησίας που είναι στενά και αρμονικά συνδεδεμένη με το Χριστό, γεγονός που βοηθάει αργότερα στη διατύπωση των χριστολογικών όρων στα Σύμβολα Νίκαιας και Κωνσταντινουπόλεως. Το δεύτερο κεφάλαιο περιλαμβάνει κατά τη γνώμη μου ενδιαφέροντα στοιχεία περί των Συμβόλων: α) τί ουσιαστικά σημαίνει το Σύμβολο, β) ποιές είναι οι ρίζες των Συμβόλων και γ) πού ανιχνεύονται στην Αγία Γραφή και τα έργα των Αγίων Πατέρων οι αρχικές μορφές των Συμβόλων στις τοπικές Εκκλησίες. Εξάλλου, σκοπεύω να δείξω και να υπογραμμίσω την αδιάκοπη διαδικασία ερμηνείας της πίστεως στο πλαίσιο του κηρύγματος της Εκκλησίας, εκφράζοντας έτσι την κοινή εμπειρία και ενότητα που έχει η μία Εκκλησία του Χριστού, η

οποία και η ζωή της οποίας και διερμηνεύεται με το Σύμβολο της Κωνσταντινουπόλεως «Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν». Στο δεύτερο κεφάλαιο διερευνῶ τα γεγονότα της Συνόδου της Νίκαιας, όπου ξεκαθαρίζεται και λύεται το πρόβλημα του ηθικού Χριστού, ομολογώντας τη θεότητα του Χριστού, όπως αυτή εκφράζεται με μεγάλη σαφήνεια από τους Πατέρες στο Σύμβολο της Νίκαιας «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς» και «γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί». Με τον τρόπο αυτό, αναλύω τα διάφορα επιχειρήματα και τις βιβλικές παραπομπές των αρειανών θεολόγων και αντι-αρειανών Πατέρων. Τα γράμματα του Δ αιώνα και οι πολεμικές εκφράσεις εναντίον των αρειανών, έχουν διασωθεί μέχρι σήμερα. Επίσης, στο κεφάλαιο αυτό προσεγγίσω ερμηνευτικά τις διατυπώσεις του Συμβόλου της Νίκαιας. Ο Άρειος και ο Ευσέβιος Νικομήδειας υπήρξαν μεγάλες υπερασπιστές της αρειανικής θεωρίας, ενώ ο Άγιος Αθανάσιος έγινε ο στύλος της τριαδολογικής θεολογίας της Εκκλησίας. Περισσότερες μελέτες πάνω στον Άγιο Αθανάσιο επικεντρώνονται κυρίως στην κατανόηση των ορισμένων χριστολογικών όρων, μη αγνοώντας και όλη την άλλη δυναμική συνιστώσα της θεολογίας του. Για τη μελέτη της εργασίας αυτής πάνω στη θεολογία της Νίκαιας, πρωταρχική σημασία δίνω στα βιβλία των Δέσπω Αθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α΄*, Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β΄*, Adolf Harnack, *History of Dogma Vol. IV*, Στυλιανοῦ Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β΄*, και J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*. Εξάλλου, οι μελέτες μου είναι προορισμένες να συμβάλουν στη ανάπτυξη μίας πολυμαθούς συζήτησης για την περίοδο ανάμεσα στη Πρώτη και τη Δεύτερη Οικουμενική Σύνοδο. Το τέταρτο κεφάλαιο περιλαμβάνει τα γεγονότα της Δεύτερης Οικουμενικής Συνόδου με την ερμηνευτική ανάλυση των χριστολογικών, πνευματολογικών και εκκλησιολογικών όρων του Συμβόλου της Κωνσταντινουπόλεως. Εκθέτω και εξετάζω το Σύμβολο της Κωνσταντινουπόλεως, με έμφαση στην «ἐκπόρευσιν» του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα, γεγονός που αποτελεί ενδοτριαδική πραγματικότητα χωρίς όμως να συγχέεται ο υπαρκτικός τρόπος με την προσωρινή αποστολή «πέμψιν» του Αγίου Πνεύματος, από τον Πατέρα και τον Υιό στην θεία οικονομία. Με την προσδοκία της αναστάσεώς μας και την εσχατολογία του Συμβόλου της Κωνσταντινουπόλεως, ολοκληρώνεται η πίστη της Εκκλησίας «προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος». Η λειτουργική χρήση του Συμβόλου Νίκαιας-Κωνσταντινουπόλεως γενικεύθηκε ουσιαστικά στην Ανατολή μετά τη Σύνοδο της Χαλκηδόνος (451).

Θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες από μέσης καρδιάς στη σύμβουλό μου καθηγήτρια κ. Δέσπω Αθ. Λιάλιου για την πλήρη και ακούραστη υποστήριξη που μου παρείχε στη διάρκεια των σπουδών, για τις πολύτιμες υποδείξεις και που μου άνοιξε την πόρτα προς τη ζωντανή θεολογία, δηλαδή, προς τη θεολογία των Προφητών, Αποστόλων και Αγίων Πατέρων, που έχει ως κέντρο τη χαρισματική ζωή των κοινοτήτων της Παλιάς και Καινής Διαθήκης. Ευχαριστίες ακόμη απευθύνονται και προς τους σεβαστούς καθηγητές π. Χρήστο Φιλιώτη- Βλαχάβα και π. Βασίλειο Γεωργόπουλο, για τη συμπαράστασή τους.

Πίνακας Περιεχομένων

Πρόλογος	2
Κεφάλαιο Α': Η προϊστορία των θεολογικών όρων	7-20
Οι αντιτριάδικές αιρέσεις του 2ου και 3ου αιώνα: Ο μοναρχιανισμός ως υπόβαθρο του αρειανισμού. Το πρόβλημα του ηθικού Χριστού	7
1.2 Η περίεργη υπόθεση του Παύλου του Σαμοσατέα, ως προδρόμου του Αρείου	10
1.3 Η Χριστολογία και οι χριστολογικοί όροι του Παύλου του Σαμοσατέα	12
1.4 Η ταύτιση του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος στο σύστημα του τροπικού μοναρχιανισμού με βάση το χωρίο Α' Κορ. 8, 6	15
1.5 Ο Σαβέλλιος, ο θεμελιωτής των όρων και της συστηματικής διδασκαλίας του τροπικού μοναρχιανισμού	19
 Κεφάλαιο Β': Η περίοδος προ της συνόδου της Νικαίας: Η αρχή μίας νέας εποχής	 21-33
Η συνείδηση της εκκλησιαστικής κοινότητας: ο Χριστός = Γιαχβέ και ο Γιαχβέ = Χριστός	21
Η ερμηνευτική των αντιοχειανών και αλεξανδρεινών Πατέρων για το χριστολογικό ζήτημα	23
Οι σύγκληση των Συνόδων και ο χαρακτήρας των αποφάσεων	25
Οι Σύνοδοι	26
Τα Σύμβολα και το αρχικό πρότυπό τους (The original pattern)	27
 Κεφάλαιο Γ': Η Κρίση της Νίκαιας. Η Σύγκληση της Συνόδου της Νίκαιας	 34-71
1. Η υιολογία του Αρείου με βάση τα χωρία Ιω. 14, 28. Κολ. 1, 15. Παρμ. 8, 22	34

1.2 Η αντίδραση του Αγίου Αλέξανδρου Αλεξανδρείας στον αρειανισμό με βάση την <i>Ἐγκύκλιο Ἐπιστολή</i> και τους όρους <i>ἀειγεννής</i> και <i>ἀγεννητογεννής</i>	37
1.3 Η προετοιμασία της Μεγάλης Συνόδου της Νίκαιας. Οι Σύνοδοι της Αλεξανδρείας (324) και της Αντιόχειας (325) - ως προσυνοδική πράξη	40
2. Η Σύνοδος της Νίκαιας Βιθυνίας	42
2.1 Η σημασία των όρων «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρί»	51
3. Ο Άγιος Αθανάσιος ο υπερασπιστής των όρων «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρί»	54
3.1 Η σωτηριολογική του Χριστολογία	54
3.2 Η σωτηρολογική οικονομία του Αγίου Αθανασίου	58
3.3 Η φύσει Γέννησις του Υιού	59
4. Τί μετά τη Σύνοδο της Νίκαιας; Τα γεγονότα μέχρι τη Δεύτερη οικουμενική Σύνοδο-Η κίνηση των ομοιουσισιανών	63
Κεφάλαιο Δ': Η Δεύτερη Οικουμενική Σύνοδος (Κωνσταντινούπολη 381)	72-89
1. Η σύγκληση της Δεύτερης Οικουμενικής Συνόδου	72
1.2 Δογματική και ερμηνευτική ανάλυση των πνευματολογικών όρων του Συμβόλου της Κωνσταντινουπόλεως	76
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	90
SUMMARY	92
BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	93

Κεφάλαιο Α', Η προϊστορία των θεολογικών όρων

1. Οι αντιτριαδικές αιρέσεις του 2ου και 3ου αιώνα: Ο μοναρχιανισμός ως υπόβαθρο του αρειανισμού. Το πρόβλημα του ηθικού Χριστού

Η Εκκλησία κατά τα τέλη του 2ου και τις αρχές του 3ου αιώνα, αντιμετώπισε τη νέα θεολογική κίνηση, αυτή, δηλαδή, του «μοναρχιανισμού», η οποία συγκαταριθμείται στις λεγόμενες αντιτριαδικές αιρέσεις¹. Ο μοναρχιανισμός εμφανίστηκε ως μία αντίδραση του συστήματος του γνωστικισμού², ο οποίος έτεινε να απορρίψει την ενότητα του Θεού, ωστόσο, η Εκκλησία πάντα αναφερόταν στα βιβλικά γεγονότα, στα οποία ο Θεός αποκαλύπτεται ως τριαδικός.

Η πρωταρχική ιδέα του μοναρχιανισμού είχε μία θετική σημασία. Με αυτήν παρείχετο μία θεολογική ερμηνεία της ζωντανής παραδόσεως της Εκκλησίας προς διασφάλιση της ενότητας της φύσεως του Τριαδικού Θεού, όπως εξάγεται σαφώς από την έννοια του όρου «μοναρχιανισμός», ένα είδος αξιώματος, πάνω στο οποίο στήριζαν τις απόψεις τους. Έχοντας ως σκοπό, όπως προαναφέρθηκε, τη διασφάλιση της ενότητας του Θεού, κατέληξαν στην απόρριψη της ιδιαιτερότητας των υποστάσεων στην Αγία Τριάδα, πιο συγκεκριμένα της υποστάσεως του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, δημιουργώντας μεγάλα και σοβαρά προβλήματα στο σώμα της Εκκλησίας.

Στον πυρήνα αυτής της διδασκαλίας ήταν ο ορθολογισμός, ή η κλασική διαλεκτική μέθοδος, η οποία στηριζόταν σε έννοιες και συλλογισμούς, χαρακτηριστικό για την αρχαία ελληνική σκέψη³ και το μετέπειτα αρειανισμό, που είχε ως υπόβαθρο τη φιλοσοφία για την ερμηνευτική μεθοδολογία της Αγίας Γραφής.

¹. Ειδικά, η λέξη «αντιτριαδισμός» προέρχεται από το αντί και από το λατινικό όρο *trinitas* που σημαίνει τριάδα.

². Για μία ετυμολογική διευκρίνιση και ευρύτερη ανάλυση του όρου «Γνωστικισμός» βλ. Edward M. Curtis, *The Purpose of I John*, Dallas 1986, σ. 7.

³. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α', Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 88-89.

Στην πρώτη του μορφή ο μοναρχιανισμός αναπτύχθηκε σε δυο κατευθύνσεις, οι οποίες διακρίνονται μεταξύ τους ουσιαστικά, τόσο κατά την ουσία των τάσεων, όσο και κατά το χρόνο της εμφανίσεώς τους. Μολονότι ήταν διαφορετικές, συνδέονταν σε ένα σκοπό: τη μοναρχία του Θεού. Κατά τη γνώμη των μοναρχιανών, με την υπεράσπιση των τριών προσώπων στο Θεό η Εκκλησία επιστρέφει πίσω στον πολυθεϊσμό. Στο κέντρο του ενδιαφέροντος οι μοναρχιανοί είχαν το Χριστό. Δεν ήταν ικανοί να κατανοήσουν, όμως, πώς μπορεί ο Θεός να είναι ένας, όπως υπήρχε στο σύστημά τους, όταν εξάλλου και ο Χριστός εμφανίστηκε οικονομικά όχι μόνο ως ιδιαίτερο πρόσωπο του Θεού, αλλά και ως Σωτήρ του ανθρώπινου γένους. Επομένως, έδωσαν μια εξήγηση της κατανόησής τους ως προς το Θεό και τον Υιό του Θεού Πατέρα. Αυτό φαίνεται ξεκάθαρα στο ακόλουθο κείμενο κατά την ερμηνεία του Chong:

«The unity of God is preserved by taking the distinction between the three members of the Trinity to be not real but only nominal. The terms Father, Son and Holy Spirit by which the Godhead is described are only names or predicates or attributes without any reality».

Και εν συνεχεία με αναφορά στο Χριστό:

«Jesus in His normal development united himself intimately with God by the influence of the Spirit and unity of will, thus securing the power to perform miracles and fitness to become the Redeemer, and in addition attaining a permanent oneness with God»¹.

Στην αρχή το σύστημα του μοναρχιανισμού απέρριπτε τη Χριστολογία, ωστόσο, η αιρετική άποψη των μοναρχιανών περί του Υιού τους οδήγησε στην απόρριψη και του Αγίου Πνεύματος. Από τις δύο κατευθύνσεις του μοναρχιανισμού, εκείνοι οι οποίοι αρνήθηκαν τη φυσική ύπαρξη του Υιού προτείνοντας το δόγμα της υιοθεσίας ονομάστηκαν δυναμικοί μοναρχιανοί ή Υίοθετιστές. Το σύστημά τους δεν είχε θέση για τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα ως ιδιαίτερες υποστάσεις. Οι κύριοι εκπρόσωποι αυτής της κίνησης ήταν: Οι Άλογοι, οι οποίοι απέρριπταν την Αποκάλυψη και το Ευαγγέλιο του Ιωάννη, ο Αρτέμων ή Αρτεμάς, ο Παύλος ο Σαμοσατέας, ο Θεόδοτος ο Σκυτεύς και ο Θεόδοτος Τραπεζίτης. Γεωγραφικά, οι δύο κινήσεις αυτές εμφανίστηκαν σε τόπους πολύ απεχόντες ο ένας από τον άλλο, ήτοι: η Ρώμη και η Αντιόχεια.

¹. Dong-Chan, Chong, *The doctrine of the Holy Spirit in the thought of the Cappadocian Fathers*, New Jersey 1983, σ. 26.

Οι Άλογοι, οι αρχαιότεροι εκπρόσωποι του μοναρχιανισμού, δεν δέχονταν το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, διότι μέσα στο Ευαγγέλιο υπήρχαν μερικά χωρία με αναφορά στο Λόγο του Θεού, το Χριστό, όπως: «*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος*» (Ιω. 1, 1). Οι Άλογοι δεν απέρριπταν πλήρως τη διδασκαλία περί του Λόγου. Εξάλλου, δεν αναγνώριζαν και την Αποκάλυψη του ευαγγελιστή Ιωάννη, λόγω των προφητειών που περιείχε. Αναγνώριζαν μόνο τα συνοπτικά Ευαγγέλια. Για τους Άλογους δεν ήταν αυτονόητο πώς μπορεί ο Θεός να είναι ένας και συγχρόνως τριαδικός. Ισχυρίζονταν ότι ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα είναι ο ίδιος ο Πατέρας. Κατά συνέπεια, ταύτιζαν τα πρόσωπα του Υιού και του Αγίου Πνεύματος με το πρόσωπο του Πατρός χωρίς να είναι ικανοί να διακρίνουν την ιδιαίτερη ύπαρξη και το έργο του καθένα από τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας. Η Ορθόδοξη Εκκλησία, την ιδιαιτερότητα των προσώπων την έθεσε ως δόγμα και υποχρεωτική προϋπόθεση στην κατανόηση της παραδόσεως του τριαδικού δόγματος «*καὶ ὑπάρχουσι μὲν ἐν τῇ ἐνιαίᾳ θεότητι τρεῖς ὑποστάσεις ἢ πρόσωπα, ἀλλὰ ἓν εἰσι καὶ τὰ τρία πρόσωπα τῇ ιδιότητι καὶ οἰκειότητι τῆς φύσεως καὶ τῇ ταυτότητι τῆς μιᾶς θεότητος*»¹. Όμως η αίρεση αυτή δεν δημιούργησε κάποια σοβαρά προβλήματα στους κόλπους της Εκκλησίας. Επομένως, οι ερευνητές δεν ασχολήθηκαν πολύ με αυτήν την αντιτριαδική αίρεση.

Σε γενικές γραμμές, η διδασκαλία του Θεόδοτου ο Σκυτέως, ο οποίος είχε δράσει στη Ρώμη, κινήθηκε στη Χριστολογία. Ο ίδιος, πιθανώς, τοποθέτησε και τις ρίζες του δυναμικού μοναρχιανισμού στην Ρώμη κατά το 190 μ.χ. Βασίστηκε για τη διδασκαλία του πάνω στον Αριστοτέλη. Διέκρινε δύο Χριστούς: ο ένας ήταν ο άνθρωπος Χριστός και ο άλλος ήταν ο Λόγος, τον οποίον ταύτιζε με τον Πατέρα. Μέχρι τη βάπτισή του, ο Χριστός έζησε ως απλός άνθρωπος. Κατά τη βάπτιση κατήλθε ο Λόγος αναβαθμίζοντας τον από «*ψιλὸν ἄνθρωπον*». Κατά ταύτα, έδωσε δύο όρους στον Χριστό: «*εὐσεβέστατος*» και «*κοινός*». Από τη βάπτισή του και πέρα, ο Χριστός ήταν ικανός να κάνει θαύματα.

Ο Θεόδοτος και οι υποστηρικτές του, οι οποίοι ερμήνευαν κατά γράμμα την Αγία Γραφή, έκαναν βιβλικές ερμηνείες πάνω στα ίδια, κυρίως στα εξής χωρία: «*προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου ὡς ἐμὲ ἀναστήσει σοι Κύριος ὁ Θεός σου, αὐτοῦ ἀκούσατε*» «*καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ. Πνεῦμα Ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι. διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ*» (Δευ.18, 15 και Λουκ.1, 35), ώστε

1. Π. Ν. Τρεμπέλα, *Δογματική Τόμος Α΄*, Αθήναι 1997, σ. 242.

να βεβαιώσουν τη διδασκαλία τους που είχαν διατυπώσει για το Χριστό ως «ψιλόν ἄθρωπον». Ο Θεόδοτος ο Σκυτεύς ισχυριζόταν ότι η άρνησή του δεν είναι άρνηση του Θεού, αλλά του ανθρώπου: «Ὅτι Θεὸν ἐγὼ οὐκ ἤρνησάμην, ἀλλὰ ἄνθρωπον ἤρνησάμην».

Ο Θεόδοτος ο Τραπεζίτης πήρε τις ιδέες του πρόδρομού του. Ο Χριστός, κατά το Θεόδοτο ήταν μία δύναμη «ανώτερη» σαν το Μελχισεδέκ, τον οποίον θεωρούσε πνευματικό υιό του Θεού και ως το πνεύμα το οποίο κατήλθε στη βάπτιση πάνω στο Χριστό. Στην ερμηνεία της Αγίας Γραφής οι Θεόδοτοι χρησιμοποιούσαν τη μέθοδο της λεγόμενης σχολής της Αντιοχείας, ή μιας ερμηνευτικής μεθοδολογίας που είχε ανθίσει στην περιοχή της Αντιόχειας, λόγω της εκεί μεγάλης εβραϊκής κοινότητας, που τους έκανε πρόδρομους αυτής της μεταγενέστερης σχολής¹.

Ως άμεση συνέπεια της αιρέσεως του Θεοδότου διακρίθηκε η διδασκαλία (στη Ρώμη περί το 230) του Αρτεμά, ο οποίος δεν δεχόταν τη θεότητα του Χριστού. Από αυτό που καταγράφεται σε ένα απόσπασμα του έργου *Μικρόν Λαβυρίνιον*, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ευσέβιο Καισαρείας, φαίνεται ότι η διδασκαλία αυτή ήταν σύμφωνη με την αρχαία παράδοση². Κατά τον Αρτεμά η φύση του Χριστού ήταν κτιστή. Κατά ταύτα, έδινε στο Χριστό ηθική έννοια.

Όλες αυτές οι προαναφερθείσες αιρέσεις συνέβαλαν για στη διαμόρφωση του μοναρχιανισμού, ο οποίος θα αναπτυχθεί πλήρως και συστηματικά από τον Παύλο το Σαμοσατέα.

Πάντως, ως συμπέρασμα μπορεί να εξαχθεί ότι ο δυναμικός μοναρχιανισμός συνιστά απόρριψη της Θείας Οικονομίας.

1.2 Η περιέργη υπόθεση του Παύλου του Σαμοσατέα, ως προδρόμου του Αρείου

Ο Παύλος ο Σαμοσατεύς υπήρξε ο σημαντικότερος εκπρόσωπος και ο θεμελιωτής του συστηματικού μοναρχιανισμού υπό το δυναμικό τύπο. Το χαρακτηριστικό ήταν ότι μέχρι τον Παύλο τον Σαμοσατέα η αίρεση του δυναμικού μοναρχιανισμού παρουσίαζε μόνο χριστολογική απόκλιση. Από

¹. David Samuel Dockery, *An Examination of Hermeneutical Development in Early Christian Thought and its Contemporary Significance*, Texas 1988, σ. 177.

². Ανδρέου Θεοδώρου, *Ιστορία τῶν Δογμάτων Α'*, Μέρος δεύτερον, Ἀθῆναι 1978, σ. 415.

αυτόν λαμβάνει τριαδολογικό χαρακτήρα, δημιουργώντας πάμπολλα προβλήματα στην Εκκλησία, περισσότερο, διότι ο ίδιος ήταν επίσκοπος.

Με συριακή καταγωγή, γεννημένος στην πόλη Σαμόσατα, ο Παύλος ο Σαμοσατεύς έδρασε στην Αντιόχεια, αν και γύρω στο 180 ήλθε στη Ρώμη. Ορισμένοι ιστορικοί περιγράφουν τον Παύλο τον Σαμοσατέα ως έναν διανοούμενο άνθρωπο, σοφό και κοσμικό. Αμέσως μετά το θάνατο του επισκόπου Δημητρίαν, ο Παύλος ο Σαμοσατεύς εκλέχθηκε επίσκοπος της εκκλησίας της Αντιοχείας. Πριν αναλάβει επίσκοπος (στο διάστημα από το 260 μέχρι 268) υπηρέτησε ως ανώτερος διοικητικός υπάλληλος της βασίλισσας της Παλμύρας Ζηνοβίας, στην οποία υπαγόταν τότε η Αντιόχεια. Ο Παύλος ο Σαμοσατεύς καταδικάστηκε για αίρεση από επισκόπους της εκκλησίας της Αλεξάνδρειας σε μία σειρά συνόδων από το 262 μέχρι το 268¹.

Η ζωή του Παύλου ως επισκόπου ήταν πολύ ενδιαφέρουσα και δεν αντιστοιχούσε διόλου με τον επισκοπικό του θρόνο. Ο Παύλος υπήρξε ένας άνθρωπος της αντιπαράθεσης, περήφανος και φιλοχρήματος. Χρησιμοποιούσε τη ρητορική μέθοδο και σε μία στιγμή απαγόρευσε τους ύμνους προς τον Ιησού Χριστό. Δίπλα του είχε πολλές νέες γυναίκες και επέτρεψε το ίδιο στους διακόνους και πρεσβύτερους του. Για την προσωπικότητα και τη διδασκαλία του Παύλου του Σαμοσατέα διασώθηκαν μερικά σχόλια από τους εξής πατέρες κατά περιγραφή Sharon Watters Coonrad:

«Alexander of Alexandria, early fourth century writes: You are not ignorant that this doctrine which has lately set up against the piety of the Church is that Ebion and Artemas: and you know about the envy of Paul of Samosata, or Antioch, who by the counsel and judgment of the bishops everywhere was banished from the Church. Ambrose, bishop of Milan (373-397), wrote: For the Son of God is against the Manichaeans, the Son of David is against Marcion, the Son of God is against Paul of Samosata. Theodoret of Cyr, ca. 447, wrote: (t)he teaching against religion of the Church, which has just arisen, is the same as that of Ebion and Artemas, and that is the zeal of Paul of Samosata, bishop of Antioch who was excommunicated by a counsel and judgment of all the bishops.

Cassiodorus, writing in sixth - century Italy, says: For you yourselves are taught by God and not ignorant that the doctrine which not long ago stood up

¹. Δέσπω Αθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καί Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α΄*, Ἀφοί Κυριακίδη: Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 24-25.

against the ecclesiastical piety is prompted by Ebion, Artemon and the zeal of Paul of Samosata from Antioch, banished from the Church by the Synod of the Bishops.

Finally, Marius Mercator, writing in the first half of the fifth – century, equates Photinus and Paul of Samosata. He calls them both masters to Nestorius»¹.

Εξάλλου, ζώντας με μία τέτοια πολυτέλεια, μερικές φορές όταν περπατούσε στην αγορά γύρω του είχε σωματοφύλακες και αντί επίσκοπο πρότεινε να τον ονομάζουν «*ducenarius*», που σημαίνει πληρεξούσιο του αυτοκράτορα².

1.3 Η Χριστολογία και οι χριστολογικοί όροι του Παύλου του Σαμοσατέα

Η διδασκαλία του Σαμοσατέως παρουσιάζει αναβίωση της προγενέστερης αίρεσης του Αρτεμά, δηλαδή των παλαιότερων Υιοθετιστών, η οποία περιείχε ιδέες που θα υιοθετηθούν ύστερα από τους αρειανούς. Πάνω στο σύστημα του μοναρχιανισμού ο Σαμοσατέας έκανε μια πιο συστηματική επεξεργασία. Πάντως είναι πολύ δύσκολο να παρακολουθήσουμε τη θεωρία του Παύλου του Σαμοσατέα. Ως αυστηρός ουνιταρινός, απέρριπτε κάθε δυνατότητα για ιδιαιτερότητα του Λόγου. Ορισμένοι επιστήμονες ήθελαν να παρουσιάσουν το Σαμοσατέα ως οικονομικό τρινιταριανό, αφού έχει κατ' όνομα διδασκαλία παρόμοια με αυτήν του Αγίου Ειρηναίου και του Τερτυλλιανού, όμως η προσπάθεια αυτή δεν ήταν επιτυχής. Για να αποδείξει τις θεολογικές του απόψεις στηρίχθηκε στη διδασκαλία του Αριστοτέλη για τον απρόσωπο Θεό. Από τον Αριστοτέλη πήρε την εικόνα για το απρόσωπο «ὄντως ὄν»³.

¹. Sharon Watters Coonrad, *Adoptionism: The History of a Doctrine*, Iowa 1999, σσ. 148-149.

². Alan Brent Wheatley, *The Use and Transformation of Patronage in Early Christianity from Jesus of Nazareth to Paul of Samosata*, Los Angeles 1999, σσ. 189-190.

³. Για τους Πατέρες της Εκκλησίας ο Θεός είναι «ὁ ὢν». Ο άγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς τονίζει το γεγονός της εμφανίσεως του Θεού στο Μωυσή, όπου είπε το εξής: «ἐγώ εἰμι ὁ ὢν», όχι «ἐγώ εἰμι ἡ οὐσία», δηλαδή απρόσωπο ὄν. Η έννοια της φράσης «ἐγώ εἰμι ὁ ὢν» είναι «ἐγώ υπάρχω ως πρόσωπο ἢ κοινωνία προσώπων». Πρέπει να επισημανθεί ότι αυτός που διενεργεί την αποκάλυψη στη Θ. Οικονομία είναι ο Υἱός και Λόγος του Θεού Πατρός. Είναι αυτός που διενεργεί τις Θεοφάνειες

Ο Σαμοσατέας θεωρούσε το Θεό μόνο ως Πατέρα. Στη θεολογική του γλώσσα χρησιμοποιούσε τον όρο «έν πρόσωπον», εννοώντας έτσι ένα πρόσωπο ή μια υπόσταση. Ασφαλώς, λόγω της ελλείψεως της τριαδικής ορολογίας υπήρχε μεγαλύτερος κίνδυνος η διδασκαλία αυτή να μεταβληθεί σε αίρεση.

Μολονότι στην Αγία Γραφή γίνεται λόγος για τις υποστάσεις του Πατρός, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, κατά τον Παύλο Σαμοσατέα αυτές είναι ονομασίες του ενός Θεού. Είναι ξεκάθαρο ότι ο Παύλος ο Σαμοσατέας δεν δεχόταν την ετερότητα μεταξύ των προσώπων στην Τρισυπόστατη Μονάδα¹. Ο Πατέρας, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα είναι ο ένας Θεός «Θεόν Πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ἓνα Θεόν». Ο Πατέρας και ο Υιός αποτελούν ένα πρόσωπο, όπως γίνεται και στον άνθρωπο, στον οποίον υπάρχει ο φυσικός λόγος. Αν και ο Πατέρας προφέρει το δικό του Λόγο, τον γεννά, ώστε να καλείται Υιός, που σημαίνει ότι ο Λόγος είναι διακεκριμένη υπόσταση. Ο Λόγος, όμως, είναι απρόσωπη δύναμη του Θεού Πατέρα. Ο Υιός υιοθετείται από τον Πατέρα. Εδώ ο Παύλος Σαμοσατέας ενστερνίζεται το δόγμα της υιοθεσίας. Ο Υιός ανήκει στον Πατέρα και έτσι δεν έχει δύναμη δική του ιδιαίτερη υπόσταση. Όμως, ο Λόγος δεν παύει να είναι απρόσωπος (διότι είναι ενυπόστατος στον Πατέρα), όπως είναι η περίπτωση με το λόγο του ανθρώπου. Ο Λόγος και το Άγιο Πνεύμα είναι «δυνάμεις απρόσωπες» ή «ιδιότητες» του Πατέρα. Σε ένα τέτοιο σύστημα το Άγιο Πνεύμα δεν είναι τόσο σημαντικό.

στην Π. Διαθήκη, που υπομένει τα της ενανθρωπήσεως, που μετέχεται από τους πιστούς στο μυστήριο της Θ. Ευχαριστίας, που εικονογραφείται στους ιερούς ναούς, «περιγράφεται» κατά την ανθρώπινη φύση, παραμένων ο *ἀπερίγραφτος* Λόγος. Είναι ο Παντοκράτωρ των τρούλων των ορθόδοξων ναών, φέρων στο φωτοστέφανό του την επιγραφή «Ο Ών», όπως μαρτυρείται στη διήγηση περί της φλεγόμενης και μη κατακαιομένης Βάτου. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογίας Β', Έκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σέ ἀντιπαράθεση μέ τή δυτική χριστιανουσύνη*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 2003, σ. 58 εξ.

¹. Ο όρος «ετερότητα» για πρώτη φορά απαντάει στον Άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή στο έργο του *Περί τῶν δύο τοῦ Χριστοῦ φύσεων* και εκφράζει τη διάκριση μέσα στην Αγία Τριάδα μεταξύ των προσώπων του Πατέρα του Υιού και το Αγίου Πνεύματος ως ιδιαίτερων υποστάσεων. Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογίας Β', Έκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σέ ἀντιπαράθεση μέ τή δυτική χριστιανουσύνη*, όπ. π., σ. 92.

Σύμφωνα, όμως, με την ερμηνεία των Πατέρων και την εξήγηση του Αγίου Κυρίλλου της Αλεξάνδρειας, η οποία διατυπώθηκε και υιοθετήθηκε από τους Πατέρες της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου, η υπόσταση του Θεού Λόγου με την ενανθρώπιση έγινε κοινή υπόσταση των δυο φύσεων (ενυπόστατη), της θείας και της ανθρωπίνης. Η υπόσταση του Λόγου, η οποία είναι κοινή των δύο φύσεων, μπορεί να περιγραφηθεί μονάχα κατά την ανθρωπίνη φύση της. Η ανθρωπίνη φύση του Χριστού δεν υπήρξε καθεαυτήν, αλλά υπάρχει «έν άτομῳ», και είναι πλήρως ζωοποιημένη από το συγκεκριμένο πρόσωπο του Λόγου¹.

Στη συνέχεια, ο Ιησούς Χριστός, κατά τον Παύλο τον Σαμοσατέα, ήταν κοινός άνθρωπος «κάτωθεν». Επίσης, χρησιμοποιεί τον ίδιο όρο «ψιλόν ἄνθρωπον», τον οποίον χρησιμοποίησε καὶ ο Θεόδοτος ο Σκυτεύς, γεγονός που αποδεικνύει ότι και οι δυο εμφορούνται από τις ίδιες απόψεις. Ο Ιησούς Χριστός γεννήθηκε εκ της Μαρίας «τῇ ἐνεργείᾳ» του Αγίου Πνεύματος σε συγκεκριμένο χρόνο. Ο Λόγος του Πατέρα ενέπνευσε και ενοίκησε στο Χριστό, τον «ψιλόν ἄνθρωπον», όμως, διαφορετικό από τους άλλους ανθρώπους. Ο ίδιος Λόγος ενεργούσε και στην Παλαιά Διαθήκη τους Προφήτες, τον Μωυσή και κυρίως στο Χριστό. Μετά την ενοίκηση ο Χριστός μπορούσε να κάνει καλά έργα, μένοντας άνθρωπος. Όπως οι άλλοι άνθρωποι και αυτός αισθανόταν: πόνο δίψα και πείνα, χωρίς ο Σαμοσατέας να επεκτείνεται παραπέρα για τη σημασία των αδιαβλήτων παθών.

Η σχέση μεταξύ του Λόγου και του Χριστού οφείλεται στον προσωπικό κόπο, προσπάθεια, του Χριστού ως «ψιλοῦ ἄνθρωπου». Ο Χριστός, ως άνθρωπος, έμεινε χωρίς αμαρτία και όχι μόνο αυτό, επίσης, και μέσω πολέμου ξεπέρασε το αμάρτημα του Αδάμ. Η ένωση μεταξύ του Λόγου και του Χριστού είναι εξωτερική, ηθική. Κατά τον Άγιο Επιφάνιο, η διδασκαλία του Παύλου του Σαμοσατέα είναι επιστροφή στον Ιουδαισμό. Στην Αντιόχεια ανάμεσα στα έτη 264 και το 269 συγκροτήθηκαν τρεις σύνοδοι στις οποίες καταδικάστηκε ο Παύλος ο Σαμοσατέας.

Η πρώτη σύνοδος το 264, στην οποία προέδρευε ο τότε επίσκοπος της Καισαρείας Φιρμιλιανός δεν τελείωσε επιτυχώς, δηλαδή, δεν είχε θετικό αποτέλεσμα. Σε λίγα χρόνια μετά συγκλήθηκε και άλλη σύνοδος το έτος 268 ή 269, στην οποία παρέστησαν 70 επίσκοποι. Σημαντικό ρόλο σε αυτήν την σύνοδο για καταδίκη του Σαμοσατέως έπαιξε ο πρεσβύτερος Μαλχίων. Τελικά στη σύνοδο τον 268 ο Παύλος καταδικάστηκε για παρέκκλιση των

¹. Δημητρίου Ι. Τσελεγγίδη, *Εικονολογικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 124.

κανόνων της πίστεως. Σχετικά με τα γεγονότα της δεύτερης συνόδου δεν υπάρχουν πληροφορίες, ούτε πότε ακριβώς ούτε από ποιόν συγκλήθηκε. Η χρησιμοποιούμενη ορολογία και οι αντιλήψεις για τον άνθρωπο Ιησού θα λειτουργήσουν για εμφάνιση της τριαδολογικής και χριστολογικής αίρεσης του Αρείου, που θα είναι θέμα για τη σύγκληση της εν Νικαία Α' Οικουμενικής Συνόδου το 325.

1.4 Η ταύτιση του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος στο σύστημα του τροπικού μοναρχιανισμού με βάση το χωρίο Α' Κορ. 8, 6

Η διδασκαλία του δυναμικού μοναρχιανισμού υπήρξε ένα φαινόμενο στο οποίο κυριαρχούσε το ορθολογικό στοιχείο, όμως, δεν συμβαίνει το ίδιο με τον τροπικό μοναρχιανισμό. Ο τροπικός μοναρχιανισμός ήταν νέα μορφή της μοναρχιακής αίρεσης, με παρέκκλιση του τριαδολογικού χαρακτήρα, μάλιστα με συνέπειες και στη Χριστολογία. Στα έργα των Πατέρων και στην παράδοση της Εκκλησίας το χριστολογικό και το τριαδολογικό δόγμα συνδέονται οργανικά, γιατί, όπου υπάρχει άρνηση του τριαδικού δόγματος υπάρχει άρνηση και του χριστολογικού δόγματος. Για τους τροπικούς μας πληροφορεί ο 'Άγιος Αθανάσιος στην Α' Προς Σεραπίωνα επιστολή: «Έγραφες γάρ, αγαπητέ καὶ ἀληθῶς ποθεινότατε, λυπούμενος καὶ αὐτός, ὡς ἐξεληθόντων μὲν τινων ἀπὸ τῶν Ἀρειανῶν διὰ τὴν κατὰ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ βλασφημίαν, φρονούντων δὲ κατὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καὶ λεγόντων αὐτό μὴ μόνον κτίσμα, ἀλλὰ καὶ τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων ἐν αὐτὸ εἶναι καὶ βαθμῶ μόνον αὐτῷ διαφέρειν τῶν ἀγγέλων. Τοῦτο δὲ ἐστὶ πρὸς μὲν τοὺς Ἀρειανούς προσποιητῶς μάχη ἀληθῆς δὲ ἀντιλογία πρὸς τὴν εὐσεβῆ πίστιν»¹.

Αυτό που διακρίνει τους τροπικούς μοναρχιανούς από τους δυναμικούς είναι ότι δεν είναι ο Λόγος (ανύπαρκτος) του Θεού που υπάρχει στον Χριστό αλλά ο Πατέρας. Ο Πατέρας είναι αυτός που έπαθε στο σταυρό και έδωσε τη σωτηρία στην ανθρωπότητα. Αν ο Χριστός είναι Θεός, τότε πρέπει να είναι ίδιος ως ο Πατέρας, αλλιώς δεν μπορεί να είναι Θεός. Επομένως ο Πατέρας σταυρώθηκε. Η ετερότητα στη θεότητα κατά τους τροπικούς δεν υπάρχει στον τρόπο της υπάρξεως των προσώπων αλλά στον τρόπο της εμφανίσεώς τους.

¹. Αγ. Αθανασίου, Έπιστολή πρὸς Σεραπίωνα ὁμολογῶν ἐπίσκοπον, Κατὰ τῶν βλασφημούντων καὶ λεγόντων κτίσμα εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, PG 26, 532A. Βλ. Χρήστου Φιλώτη- Βλαχάβα, *Η Περί Αγίου Πνεύματος Διδασκαλία του Μ. Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 41-42.

Ο κατεξοχήν τριαδολόγος της Εκκλησίας Άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος, όταν ανέπτυξε την τριαδολογία τον Δ' αιώνα τόνισε το θέμα της διάκρισης των προσώπων ως τον τρόπο υπάρξεως της θεότητας. Ο Πατέρας είναι «ἀγέννητος» ο Υιός είναι «γεννητός» και το Άγιο Πνεύμα «ἐκπορευτόν» ή «πρόβλημα», που σημαίνει ότι προσδιορίζεται στον κόσμο δίνοντας έμφαση στο οικονομικό χαρακτήρα της τριαδολογίας του. Κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας, δηλαδή, η ετερότητα στη θεότητα εντοπίζεται στον τρόπο υπάρξεως των προσώπων, όχι στον τρόπο της εμφανίσεως του ενός προσώπου του Θεού Πατέρα. Το χωρίο Α' Κορ.8, 6¹ αποτέλεσε ένα από τα χωρία στα οποία βασίστηκαν οι τροπικοί μοναρχιανοί. Από την πρώτη φράση του χωρίου «ἀλλ' ἡμῖν εἷς Θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν» φαίνεται ότι οι τροπικοί ανέπτυξαν τη θέση τους για ένα Θεό, δηλαδή τον Πατέρα. Έχοντας αυτό το χωρίο ως βάση, καθώς και Α' Τιμ. 6, 13, Β' Τιμ. 4,1 και πλείστα όσα άλλα συνέχιζαν την αιρετική τους διδασκαλία.

Η τροπικοί μοναρχιανοί έμειναν στον ισχυρισμό ότι ο ένας Θεός εμφανιζόταν σε τρεις τρόπους. Στην Παλαιά Διαθήκη εμφανίστηκε ως Πατέρας δίνοντας τους νόμους στον εβραϊκό λαό. Στην Καινή Διαθήκη εμφανίστηκε ως Υιός, σώζοντας την ανθρωπότητα, και ως Άγιο Πνεύμα για τη σωτηρία των ψυχών. Σε αυτές τις εμφανίσεις παρατηρείται μία πορεία. Όταν εμφανίζεται ένα πρόσωπο το άλλο παύει να υπάρχει. Έτσι, όταν εμφανίζεται ο Πατέρας ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα δεν υπάρχουν. Όταν εμφανίζεται ο Υιός, ο Πατέρας και το Άγιο Πνεύμα δεν υπάρχουν. Αντίθετως είναι άριστη η παρατήρηση ότι το Άγιο Πνεύμα με την εμφάνισή του αποκαλύπτει τον Πατέρα και τον Υιό². Στη συνέχεια, κατά τους τροπικούς, όταν εμφανίζεται το Άγιο Πνεύμα, ο Υιός και ο Πατέρας παύουν να υπάρχουν. Στην προκειμένη περίπτωση τοποθετείται το ζήτημα: τί γίνεται όταν το Άγιο Πνεύμα παύει να υπάρχει; Σε αυτό το ζήτημα μάλλον δεν ενδιαφέρθηκαν να απαντήσουν στο σύστημά τους.

Με σκοπό να επιβεβαιώσουν τις θέσεις τους για το Θεό ως Πατέρα με βιβλική υποστήριξη, χρησιμοποίησαν τα χωρία της Παλαιάς Διαθήκης όπως Ησ.44: 6 «ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα· πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστι Θεός», και Βαρ. 3, 36 «οὗτος ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν».

1. «Ἀλλ' ἡμῖν εἷς Θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ».

2. David Liberto, *Deus Caritas est: Trinitarian Theology and The Humility of the Spirit*, Milwaukee, Wisconsin 2003, σ. 71.

Κατά την Πατερική διδασκαλία, τα τρία πρόσωπα δεν είναι εκφάνσεις της μίας θεϊκής ουσίας, που φαίνεται σαφώς από τα χωρία Γεν. 1, 26. 3, 22 και 11, 7, και ως τριαδικός εμφανίζεται σύμφωνα και κατά το χωρίο Ησ. 6,3.

Η τροπικοί μοναρχιανοί αρνιούνταν και τη θεότητα του Αγίου Πνεύματος. Επομένως, γι' αυτό ονομάστηκαν από τον άγ. Αθανάσιο «πνευματομαχοῦντες». Μέχρι τη σύνοδο το 362 στην Αλεξάνδρεια μάλλον οι αιρετικοί αυτοί οργανώθηκαν σε ομάδες αυτόνομες. Στη σύνοδο της Αλεξάνδρειας το έτος 362 υπάρχει η καταδίκη μίας ομάδας αιρετικών που θεωρούσε το Άγιο Πνεύμα ως ποίημα, ή κτίσμα, που εμφανίσθηκαν μετά τη διδασκαλία των αρειανών. Η αιρετική άποψη των αρειανών για τον Υίο τους οδήγησε και στη θεώρηση για το Άγιο Πνεύμα ως «κτίσμα». Από την καταδίκη της κακοδοξίας του Αγίου Πνεύματος σε αυτή την σύνοδο είναι σαφές ότι πρόκειται για αυτούς τους αιρετικούς. Ως αποτέλεσμα της κακοδοξίας αυτής ο Άγιος Αθανάσιος ανέπτυξε την περί Αγίου Πνεύματος ερμηνεία. Στην τάξη των τροπικών μοναρχιανών ανήκουν οι Πραξέας Νοητός, και Σαβέλλιος.

Ο Πραξέας διδάχτηκε την πίστη από τον επίσκοπο Ρώμης Ελεύθερο στη Ρώμη, όπου ήταν και η σχολή της διδασκαλίας του. Ποιός ήταν ακριβώς ο Πραξέας παραμένει μυστήριο. Κάποιοι ερευνητές δέχονται ότι το όνομα Πραξέας είναι μόνο παρατσούκλι. Όποιος και να ήταν, το βέβαιο είναι ότι υποστήριξε την ταύτιση των προσώπων της Αγίας Τριάδος. Δίδαξε, λοιπόν, ότι ο Πατέρας και ο Υιός είναι το ίδιο πρόσωπο. Υπάρχει μόνο ένας Θεός κατά τον Πραξέα, ορατός ή αόρατος. Ο Πατέρας γεννήθηκε και έπαθε. Από εδώ οι τροπικοί πήραν την ονομασία «Πατροπασχίτες». Δεν μπορούσε να δεχτεί τη δράση του Υιού στη δημιουργία του κόσμου, ως ιδιαίτερη υπόσταση. Ο Υιός, όμως, όπως ο Πατέρας, ενεργεί τη διαδικασία της δημιουργίας του κόσμου, ως ιδιαίτερη υπόσταση. Η φανέρωση, κατά τον Πραξέα, του ενός Θεού σε τρεις τρόπους δεν έχει υποστατικό χαρακτήρα αλλά αποτελεί ιστορική ή λυτρωτική ενέργεια. Σε κάποιο σημείο της διδασκαλίας του αναγνώρισε ότι, ίσως, υπάρχει δυαδικότητα: Υιός και Πατέρας Σε τέτοια περίπτωση, αφού ο Υιός είναι αυτός που παθαίνει, τότε στην ίδια στιγμή καθώς παθαίνει ο Υιός ο Πατέρας συμπάσχει (compatitur)¹. Σχετικά με τη Χριστολογία του ο Πραξέας πίστευε ότι στο Χριστό υπήρχε ανθρώπινο σώμα, το οποίο δεν έπαθε πραγματικά. Από αυτή τη θέση του φαίνεται η αντίληψη του δοκητισμού, ο οποίος στην ουσία υπήρξε καθαρή ελληνική επινόηση που απέρριπτε το πραγματικό

¹. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London ⁴1968, σ. 121.

ανθρώπινο σώμα του Χριστού. Εναντίον του Πραξέα γράφει ο εκκλησιαστικός συγγραφέας του δεύτερου με τρίτο αιώνα, ο Τερτυλλιανός στο έργο του *Adversus Praxeam*¹.

Εξάλλου ο Ωριγένης, ο οποίος αποτελεί την αφετηριακή γραμμή όλων των μεταγενέστερων πατέρων πάνω σε ερμηνευτικά θέματα, όταν αναπτύσσει τη θεολογία του για τον τριαδικό Θεό επισημαίνει το εντελώς αντίθετο. Ο Υιός, ως αἶδιο γέννημα, που εικονίζει τον Πατέρα, κάνει ό,τι κάνει και ο Πατέρας.

Κατά τα έτη 217-222 παρατηρείται μία προσπάθεια βελτίωσης στη διδασκαλία των πατροπασχιτῶν από τον επίσκοπο της Ρώμης Κάλλιστο. Ο επίσκοπος Κάλλιστος υιοθέτησε τη διάκριση Πατρός-Υιού και δίδασκε ότι «οὐκ ἄλλο εἶναι Πατέρα, ἄλλο δέ Υἱόν, ἐν δέ καί τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν. καὶ πάντα γέμει τοῦ θείου Πνεύματος»².

Λίγο πριν το 200, στους χρόνους των επισκόπων Ρώμης Ζεφυρίνου (199-217) και Καλλίστου (217-223), έδρασε ο Νοητός από τη Σμύρνη. Η διδασκαλία του προκάλεσε σοβαρά προβλήματα στην Εκκλησία της Σμύρνης μεταξύ των πρεσβυτέρων, οι οποίοι κάλεσαν το Νοητό σε απολογία. Ο Νοητός διατύπωσε με σαφήνεια τη θεολογική του άποψη. Γενικά, η διδασκαλία αυτή είναι παρόμοια με αυτή του Πραξέα, ο οποίος θεωρείται διδάσκαλός του. Όμως ο Νοητός έχει κάνει λίγο σαφέστερη επεξεργασία από τον Πραξέα. Επίσης και κατά τη γνώμη του Νοητού ο Πατέρας είναι ένας και μόνος Θεός. Ο Υιός δεν συνιστά διακεκριμένη υπόσταση, αλλά είναι σωστική κίνηση του Πατρός. Οι ονομασίες: Πατέρας, Υιός και Άγιο Πνεύμα δεν αναφέρονται στην υποστατική διάκριση αλλά στην ιστορική φανέρωση. Τελικά το Νοητό τον απέκοψαν από την κοινότητα της μίας Εκκλησίας. Ο Πατροπασχισμός θα εξαπλωθεί στη Β. Αφρική, όμως οι αντιλήψεις αυτές του Νοητού θα μεταφερθούν και στη Ρώμη στον Κλεομένη. Ο Κύριος πολέμιος του Νοητού ήταν ο Άγιος Ιππόλυτος, Πάπας Ρώμης³.

1. Για ευρύτερη όψη του περιεχομένου αυτού του έργου βλ. George Marquez-Andre, *A Biblical, Theological, and Historical Study of The Paraclete in The Gospel of John*, Virginia Beach 1992, σ. 44.

2. Βλασίου Ίω. Φειδᾶ, *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄*, Αθήνα 1994², σ. 242.

3. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Α΄*, Αθήνα 1998, σ. 474.

1.5 Ο Σαβέλλιος, ο θεμελιωτής των όρων και της συστηματικής διδασκαλίας του τροπικού μοναρχιανισμού

Οπαδός του Κλεομένη γίνεται ο Σαβέλλιος, ο οποίος καταγόταν από την Πεντάπολη της Λυβύης¹, στην οποία υπήρχαν πολλοί οπαδοί του μοναρχιανισμού. Έκφραζε τις απόψεις του ριζικότερα απ' ό,τι ο Κλεομένης. Όταν ο Κάλλιστος έγινε επίσκοπος, τον καταδίκασε. Πληροφορίες για τον Σαβέλλιο, αν έμεινε στη Ρώμη μετά την καταδίκη του δεν υπάρχουν. Οι ιστορικές ειδήσεις για το πρόσωπο του Σαβέλλιου δεν είναι κατά πάντα πλήρεις. Ο Σαβέλλιος θεμελίωσε τη διδασκαλία των τροπικών μοναρχιανών στη βάση της θείας ουσίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο υποχρεωμένος να δεχθεί ότι υπάρχει ένα και μοναδικό πρόσωπο «ἐν θεῶν ὄν» αυτής της θείας ουσίας. Ο όρος πρόσωπον είχε χρησιμοποιηθεί από τον Ιππόλυτο, ώστε να επιβεβαιωθεί η διάκριση ή η διαφορετική ύπαρξη του Υιού από τον Πατέρα, όπως αποκαλύφθηκε στη θεία οικονομία, και μάλλον με εντελώς διαφορετική έννοια χρησιμοποιήθηκε από τον Σαβέλλιο. Τη διδασκαλία του Σαβέλλιου τη γνωρίζουμε από τους εκκλησιαστικούς συγγραφείς που έγραψαν εναντίον του: Άγιο Επιφάνιο, Διονύσιο Αλεξανδρείας και Ιππόλυτο, Πάπα Ρώμης². Ο Σαβέλλιος δεχόταν *υίοπατορίαν*, δηλαδή ότι ο Πατέρας και ο Υιός είναι το ίδιο πρόσωπο. Είναι ο πρώτος από τους τροπικούς που έδωσε στο Θεό τον όρο *υιοπάτωρ*. Μένοντας στην ενότητα ο Θεός κατά το Σαβέλλιο είναι μονοϋπόστατος, όχι τρυσυπόστατος. Στη σχέση προς τον εαυτό του είναι Θεός σιωπῶν και στη σχέση προς τον κόσμο Θεός λαλῶν.

Είναι σημαντικό να τονιστεί ότι ο Σαβέλλιος είναι επίσης ο πρώτος που συμπεριέλαβε στη διδασκαλία του και το Άγιο Πνεύμα, το οποίο ταυτίζει, όπως και το πρόσωπο του Υιού, με το πρόσωπο του Πατέρα, ώστε να υποστηρίξει τη διδασκαλία του με αναλογίες. Χρησιμοποίησε την αναλογία του ηλίου: Ο ήλιος ακτινοβολεί παράλληλα και θερμότητα και φως. Ο Πατέρας είναι η ουσία, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα είναι οι λειτουργίες της έκφρασής του.

Το κοινό όλων το εκπροσώπων του μοναρχιανισμού, είτε δυναμικού είτε τροπικού, είναι η απόρριψη της Χριστολογίας. Θεωρούσαν το Χριστό ως ηθικό πρότυπο όλης της ανθρωπότητας, κατά το οποίο εμείς οι άνθρωποι πρέπει να βελτιωνόμαστε στις ζωές μας. Αυτή η αντίληψη περί του

1. Kenneth F. Yossa, *The Challenge of Modern Inter-Orthodox Rapprochement and Reconciliation*, Milwaukee, Wisconsin 2006, σ. 28.

2. Στυλιανού Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, Αθήνα 2000, σ. 384.

Χριστού ως ηθικού πρωτοτύπου θα αποτελέσει το πρόβλημα όλων των χριστολογικών και τριαδολογικών αιρέσεων του Β', Γ', και Δ' αιώνα, και θα φανεί πιο έντονα στη διδασκαλία του Αρείου. Και σήμερα υπάρχει αυτό το πρόβλημα της ανθρώπινης αντίληψης και είναι πλήρως ενταγμένο στη συνείδηση κάποιων ανθρώπων. Η ιστορία γνωρίζει πολλούς τέτοιους ηθικούς τύπους, όπως είναι οι άγιοι. Ο Χριστός, όμως, είναι θεικό πρότυπο και είναι ο θεμελιωτής της ηθικής διδασκαλίας. Αυτήν την αντίληψη που είχαν οι μοναρχιανοί οφειλόταν στο γεγονός ότι δεν μπορούσαν να κάνουν τη διάκριση μεταξύ θεολογίας και οικονομίας, στην οποία πρώτος έδωσε έμφαση ο Άγιος Αθανάσιος, πριν από τους Καππαδόκες. Το πρόβλημα αυτό λεπτομερώς θα αντιμετωπίσει ο Άγιος Κύριλλος Αλεξανδρείας τον Ε' αιώνα, δίνοντας την τέλεια μαθηματική εξίσωση ο Λόγος = Σάρξ, (ενανθρώπιση) με την έννοια ότι ο Χριστός είναι ο ίδιος αυτός για τον οποίον μαρτυρεί ο Άγιος Ιωάννης στο Ευαγγέλιο του «Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο» (Ιω. 1,14). Οι μοναρχιανοί έγιναν μία πηγή για όλους τους αιρετικούς που θα εμφανιστούν το Δ' αιώνα. Εναντίον των μοναρχιανών εμφανίστηκαν κάποιες αντιδράσεις από την πλευρά αλεξανδρινών ορθοδόξων Πατέρων. Οι Αλεξανδρινοί, οι οποίοι τόνιζαν την εν Θεώ ενότητα αντέταξαν τη διδασκαλία ότι ο Τριαδικός Θεός δεν είναι μία υπόσταση αλλά τρεις υποστάσεις κατά πάντα ταυτούσιες¹.

¹. Ιωάννου Σ. Ρωμανίδου, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη ⁴1999, σ. 205.

Κεφάλαιο Β', Η περίοδος προ της συνόδου της Νικαίας: Η αρχή μίας νέας εποχής

1. Η συνείδηση της εκκλησιαστικής κοινότητας: ο Χριστός = Γιαχβέ και ο Γιαχβέ = Χριστός

Ο τέταρτος αιώνας αποτελεί μία εξαιρετικά καρποφόρα περίοδο της θεολογίας και της χριστιανικής γραμματείας. Η ανάδειξη του χριστιανισμού ξεκίνησε πραγματικά τον Οκτώβριο του 312 με τη νίκη του Μεγάλου Κωνσταντίνου κατά του Μαξεντίου, για την οποία πιο λεπτομερώς γράφει ο Ευσέβιος Καισαρείας στο έργο του *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου Βασιλέως*. Ο σημαντικότερος παράγοντας στην πορεία της Εκκλησίας του Χριστού που συνέβαλε για την εξέλιξη του Χριστιανισμού αποτέλεσε το *Διάταγμα των Μεδιολάνων* από το Μέγα Κωνσταντίνο σε συνεργασία με το Δικίνιο στις αρχές του 313 μ.Χ. Οι δύο αυτοκράτορες για καθαρά πολιτικούς λόγους, συναντήθηκαν στα Μεδιόλανα και υπέγραψαν το πολύτιμο έγγραφο. Με αυτό το διάταγμα ανοίγονται νέους ορίζοντες για την εκκλησιαστική κοινότητα, σταματάνε οι κρατικοί διωγμοί προς τους χριστιανούς, αναγνωρίζεται, δηλαδή, η νέα πίστη ως νόμιμη και μη επικίνδυνη θρησκεία. Σε αυτήν την απόφαση αναφέρονταν τα εξής: ότι επιτρέπεται κάθε άνθρωπος να ασκεί τη θρησκεία που θέλει και να λατρεύει όποιο Θεό επιθυμεί ο ίδιος. Θα ήταν σημαντικό να τονιστεί ότι με την απόφαση αυτήν δεν αναγνώριζε τη χριστιανική πίστη ως επίσημη θρησκεία της αυτοκρατορίας. Ακόμη στην αυτοκρατορία την επίσημη θεσμική θέση είχε η ρωμαϊκή θρησκεία¹. Η απόφαση αυτή δηλώνει μόνο ότι ο χριστιανισμός έγινε *religio licita* από την αυτοκρατική θέληση, που σήμαινε εξάλλου και παρέμβαση του αυτοκράτορα στις εκκλησιαστικές υποθέσεις. Η έξοδος από τις κατακόμβες για τους χριστιανούς επιτέλους πραγματοποιήθηκε. Ο κόσμος για πρώτη φορά συνάντησε και δοκίμασε τον πλούτο της Εκκλησίας. Η τότε για τον κόσμο ακόμη νέα Εκκλησία, είχε στην προτεραιότητα της τη μαρτυρία στο πρόσωπο του Χριστού «καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον. Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν Πνεύματι, ὥφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,

¹. Για τη θρησκεία της Ρώμης βλ. Jane E. McMullin, *Augustus' use of Religion to secure Order, Stability, and Power in Rome*, Warrensburg, Missouri 2004, σ. 4.

ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ» (Α΄ Τιμ. 3,16). Μέ μια τέτοια πίστη των πρώτων χριστιανών, το μαρτύριο παρουσιαζόταν ως ένας τρόπος ξεπεράσματος της βιολογικής ζωής και δημιουργία προσώπων με καινούργιες ταυτότητες¹. Με την ομολογία «εἰμί Χριστιανός» οι χριστιανοί ήταν πεισμένοι ότι ακολουθούν την οδό της σωτηρίας. Η εβραϊκή ιδέα ότι κάθε Προφήτης είναι μάρτυρας και κάθε μάρτυρας Προφήτης αποτέλεσε βέβαιη έκφραση στην Εκκλησιαστική κοινότητα κατά τα χρόνια των διωγμών². Τα μέλη της Εκκλησίας ανέπτυξαν ιστορική συνείδηση για το Χριστό, τον οποίον σύνδεσαν οργανικά και αρμονικά με τα βιβλικά γεγονότα της Παλαιάς Διαθήκης. Έτσι, στα γεγονότα της Παλαιάς Διαθήκης αναγνώριζαν τον Χριστό, ως άσαρκο Λόγο, ο οποίος αποκαλύπτει την Αγία Τριάδα³. Το σώμα της αρχαίας Εκκλησίας είδε στο Χριστό το Σαρκωμένο Υιό και Λόγο του Θεού Πατρός.

Η Εκκλησία συναντήθηκε με διαφορετικές αντιλήψεις, νοοτροπίες και κοσμοθεωρίες του ρωμαϊκού, ιουδαϊκού και ελληνικού κόσμου. Οι Ρωμαίοι είχαν την ευκαιρία να δουν ότι, όπου κτυπούσαν ένα χριστιανό εκεί γεννιούνταν εκατό. Αν στους τρεις πρώτους αιώνες ο χριστιανισμός στον ελληνορωμαϊκό χώρο θεωρείτο ως ιουδαϊκή αίρεση⁴, κυρίως λόγω της απόρριψης της λατρείας του ρωμαϊκού αυτοκράτορα, τώρα στον τέταρτο αιώνα, χάρη στη θρησκευτική πολιτική του Μεγάλου Κωνσταντίνου, ο χριστιανισμός για τους πιστούς έγινε ελεύθερος δρόμος προς την ουράνια βασιλεία του Θεού. Ο Μέγας Κωνσταντίνος δρούσε ως χριστιανός, όμως παράλληλα ήταν και μέγιστος ιερέας. Ακολουθώντας την εικόνα του πατέρα του για τον έναν Θεό, ο Μέγας Κωνσταντίνος απέρριψε την ειδωλολατρική πράξη και τόνισε την πίστη στον έναν Θεό. Με την ελευθερία που δόθηκε στο Χριστιανισμό, αρχίζουν να συγγράφονται έργα σχετικά με την πίστη και τη θεολογία της Εκκλησίας. Γράφτηκαν: πολεμικά-αντιρωμαϊκά έργα, εξηγητικά, λειτουργικά, ασκητικά, ποιητικά,

¹. Mary Hope Griffin, *Martyrdom as a Second Baptism: Issues and Expectations for the Early Christian Martyrs*, Los Angeles 2002, σ.2.

². Για την όραση των μαρτύρων βλ. Zaida Maldonado- Perez, *The subversive Dimensions of the Martyrs of the Roman Empire of the Second through Early Fourth centuries*, Ann Arbor 1999, σσ. 44-45.

³. Νίκου Α. Ματσούκα, *Όρθοδοξία και Αίρεση*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 2011, σ. 82.

⁴. Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, Michigan 1993², σ. 565.

κανονιστικά-συμβολικά, αγιολογικά κείμενα και εμφανίσθηκαν ακόμη και τα απόκρυφα. Στη διανοητική σκηνή οι εκκλησιαστικοί ηγέτες είχαν σημαντικό ρόλο. Το πιο γνωστό εκκλησιαστικό κτήριο που κατασκευάστηκε στην Κωνσταντινούπολη ήταν η Μεγάλη Εκκλησία ή Αγία Σοφία. Επίσης, 110 μέτρα από την Αγία Σοφία κατασκευάστηκε και η Εκκλησία της Αγίας Ειρήνης. Ο πρώτος που προσπάθησε να γράψει για την αύξηση του χριστιανισμού ήταν ο Ευσέβιος Καισαρείας στην *Εκκλησιαστική του Ιστορία*¹. Μολονότι ο Ευσέβιος είχε γνωριστεί με τον άνθρωπο που συνέλαβε σ' αυτήν την αύξηση του χριστιανισμού, το Μέγα Κωνσταντίνο, στο έργο του παρατηρείται ότι υπερβάλλει, όταν μιλάει για την εγγύτητα με τον Κωνσταντίνο. Ο Ευσέβιος Καισαρείας στα έργα του *Εἰς τόν Βίον Κωνσταντίνου Βασιλέως* και *Εκκλησιαστική Ιστορία* ισχυρίζεται ότι η νίκη του χριστιανισμού έγινε από αγγελιαφόρο του Θεού στη γη, δηλαδή, τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο. Ο Ευσέβιος ήθελε πάρα πολύ το ακροατήριό του να γνωρίζει ότι ο Μέγας Κωνσταντίνος ήταν πρώτα ένας ορθόδοξος χριστιανός και μετά αυτοκράτορας. Όμως, σύμφωνα με τα λόγια της Elizabeth Marlowe, που υιοθετεί τις απόψεις της Avril Cameron, αυτή η δομή του χριστιανού Κωνσταντίνου απαιτεί μεγάλη προσοχή και είναι ένα παρατράβηγμα της απόδειξης². Οι χριστιανικές κοινότητες ήταν συγκεντρωμένες, κυρίως, στις πόλεις της μεσογειακής παραλίας. Ο χριστιανισμός, όπου και να βρισκόταν, αποτελούσε ιδεώδες της ενώσεως και αρμονίας ανάμεσα στους υποστηρικτές της. Ο τέταρτος αιώνας δίκαια ονομάστηκε «χρυσός αιώνας της χριστιανικής θεολογίας», διότι έδωσε στον κόσμο τους μεγαλύτερους θεολόγους στα πρόσωπα των αγίων: Αθανασίου, Βασιλείου Καισαρείας, Γρηγόριου Νύσσης, Γρηγορίου Ναζιανζηνού, Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Κυρίλλου Ιεροσολύμων, Ιωάννη Χρυσόστομο, Επιφάνιου Κύπρου και πολλών άλλων, μερικοί από τους οποίους πρωταγωνίστησαν τον πέμπτο αιώνα.

2. Η ερμηνευτική των αντιοχειανών και αλεξανδρινών Πατέρων για το χριστολογικό ζήτημα

Η Εκκλησία κατά τον τέταρτο αιώνα εκφράστηκε ερμηνευτικά με δύο κέντρα ή θεολογικές τάσεις, στην Αντιόχεια και την Αλεξάνδρεια, ενώ οι Καππαδόκες Πατέρες θα βρίσκονται σε μία συνθετική προσέγγιση όλων

¹. Mark Humphries, *Early Christianity*, Routledge, Abingdon 2006, σ. 35.

². Elizabeth Marlowe, *That Customary Magnificence which is Your Due: Constantine and the Symbolic Capital of Rome*, Columbia University 2004, σ. 3.

των συμβάντων. Αν και τα δύο κέντρα είχαν παρουσία και πριν τον τέταρτο αιώνα, με την ελευθερία της ομολογίας πίστεως, μετά το *Διάταγμα των Μεδιολάνων* και την εκκλησιαστική πολιτική του Μ. Κωνσταντίνου, εμφανίστηκαν αξιοσημείωτοι εκπρόσωποι, οι οποίοι με βάση την παράδοση της Εκκλησίας παρουσίασαν μια ιδιαίτερη θεολογική παραγωγή. Το χριστολογικό ζήτημα απετέλεσε το κέντρο συζητήσεων και πριν τη σύνοδο της Νίκαιας το 325. Στην προσπάθεια να ερμηνεύσουν οι Πατέρες την ομολογία στο Χριστό, οι σχολές αυτές¹ χρησιμοποιούσαν τον δικό τους τρόπο και μέθοδο της ερμηνευτικής-θεολογικής έρευνας. Σε γενικές γραμμές, όπως καταγράφεται στη βιβλιογραφία, η σχολή της Αλεξάνδρειας επέμενε στην αλληγορική μέθοδο ενώ της Αντιοχείας στην ιστορικογραμματική και τυπολογική ερμηνεία. Στις δύο σχολές εμφανίστηκαν μεγάλοι θεολόγοι. Στην πραγματικότητα, όμως, πολλοί ερευνητές θεολόγοι που εργάστηκαν στα δύο κέντρα δεν σημαίνει ότι ανήκανε κυριολεκτικά στις δύο σχολές. Ο άγιος Αθανάσιος π.χ., μολόνοτι βρισκόταν στην Αλεξάνδρεια, δεν μπορεί να θεωρηθεί ως ένας εκπρόσωπος της αλληγορικής μεθόδου. Η ίδια περίπτωση ισχύει και με τους Θεοδώρητο Κύρο και άγιο Ιωάννη Χρυσόστομο στην Αντιόχεια, οι οποίοι δεν υπήρξαν τόσο αυστηροί υποστηρικτές της ιστορικογραμματικής μεθόδου. Εξάλλου, στην Αντιόχεια υπήρχαν θεολόγοι που ακολουθούσαν την Καππαδοκική γραμμή. Τα δύο κέντρα αυτά γέννησαν πολλούς θεολόγους, ενώ ορισμένοι θεολόγοι τους θα δημιουργήσουν πρόβλημα στο εκκλησιαστικό σώμα, άλλοι, όμως, θα βρουν τον τρόπο για να θεραπεύσουν αυτό το σώμα. Πολύ ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι εκείνοι θεολόγοι που χρησιμοποιούσαν αυστηρά τις μεθόδους των δύο σχολών, έχασαν την παράδοση της ζωντανής Εκκλησίας και δημιούργησαν κακοδοξίες. Τέτοιοι εκπρόσωποι κυρίως είναι οι: Άρειος, Ωριγένης, Θεόδωρος Μοψουεστίας, Διόδωρος Ταρσού, Κλήμης Αλεξάνδρειας και πολλοί άλλοι. Όπως προαναφέρθηκε, οι θεολογικές σχολές αντιμετώπισαν το χριστολογικό πρόβλημα με τις χαρακτηριστικές χριστολογικές τάσεις τους. Οι αλεξανδρινοί στη μελέτη τους ως προς το πρόσωπο του Χριστού έδιναν έμφαση στη θεϊκή παρουσία του Θεανθρώπου², στο πρόσωπο του ενσαρκωθέντος Λόγου, στην ένωση των

1. Ο όρος χρησιμοποιείται καταχρηστικά, γιατί πρόκειται για ερμηνευτικές τάσεις, ενώ πατραλληλα πρέπει να επισημανθεί ότι στη βάση αμφοτέρων των λεγόμενων σχολών υπάρχει η κοινή εκκλησιαστική Αποστολική παράδοση.

2. Χρίστου Θ. Κρικώνη, *Πατερικά Μελετήματα Α'*, Θεσσαλονίκη 2008², σ. 476.

δύο φύσεων στην υπόσταση του Χριστού, την ιστορική διάσταση της προσωπικότητας του Χριστού, όπως και στην ενότητα του Θεού¹, γεγονός που θα παίζει σημαντικό ρόλο ως προς την κατανόηση του όρου «ομοούσιος» της πρώτης Οικουμενικής Συνόδου. Εξάλλου οι Αντιοχείς τόνιζαν επίσης τις δύο φύσεις συνδεδεμένες στο ένα πρόσωπο του Κυρίου, με τονισμό, όμως, της ανθρωπότητάς του. Είναι πολύ σημαντικές αυτές οι χριστολογικές τάσεις, διότι θα επηρεάσουν τις αποφάσεις των συνόδων σχετικά με ερμηνεία της ενανθρωπήσεως του Υιού και Λόγου του Θεού και τι σήμαινε η εν σαρκί φανέρωση του Λόγου για τον άνθρωπο.

3. Οι σύγκληση των Συνόδων και ο χαρακτήρας των αποφάσεων

Μετά το Διάταγμα του Μεδιολάνου το έτος 313 και με την έξοδο από τις κατακόμβες, η Εκκλησία ένιωσε την ανάγκη για θέσπιση κανόνων της ζωής, απαραίτητο για κάθε ζωντανό οργανισμό. Η Εκκλησία όφειλε να αντιμετωπίσει τις κακοδοξίες με τη διατύπωση της πίστης της ως ερμηνευτικής πρότασης καταγεγραμμένων γεγονότων από τους Προφήτες, τους Ευαγγελιστές και τους Αποστόλους, και ασφαλώς πάντα στα πλαίσια του κυρήγματος της εκκλησιαστικής κοινότητας. Έτσι, συγκλήθηκαν διάφοροι επαρχιακοί σύνοδοι, κυρίως να ρυθμίσουν ζητήματα σχετικά με την περίοδο των διωγμών, την πίστη και την εκκλησιαστική ευταξία. Η λειτουργία του σώματος της Εκκλησίας έκφραζε τη βιούμενη πορεία από τους Αποστόλους τους Χριστού μέχρι τους Άγιους Πατέρες. Ο θεσμός των τοπικών συνόδων προέρχεται από το παράδειγμα της Αποστολικής Συνόδου της Ιερουσαλήμ το 48μ.Χ., όπως περιγράφεται στο κεφάλαιο ιε ' των Πράξεων τῶν Αποστόλων: «γενομένης σὺν στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρνάβᾳ πρὸς αὐτούς, ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ τὸν Βαρνάβαν καὶ τινὰς ἄλλους ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλὴμ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου» και «ἔδοξε τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν». Από αυτό το χωρίο επιβεβαιώνεται η λειτουργική πράξη των Αγίων Πατέρων της Εκκλησίας για τη σύγκληση των συνόδων. Η καταφυγή στο συνοδικό θεσμό σήμαινε επιστροφή στην αυθεντικότητα και πνευματικότητα των αρχών της Εκκλησίας. Σύμφωνα με τον ε' κανόνα της πρώτης Οικουμενικής Συνόδου αυτοί οι επίσκοποι έπρεπε να συνέρχονται δύο φορές το έτος στην πρωτεύουσα της επαρχίας.

¹. Barclift, Philip Lawrence, *Pope Leo's Soteriology: Sacramental Recapitulation*, Ann Arbor 1992, σ. 17.

Η εξουσία συγκλήσεως μίας Οικουμενικής Συνόδου άνηκε στον αυτοκράτορα¹, τουλάχιστον μέχρι την Ζ' Οικουμενική Σύνοδο.

Οι Σύνοδοι εξέδιδαν αποφάσεις και κανόνες. Οι αποφάσεις οι οποίες αφορούσαν τη δογματική διατύπωση της πίστεως ονομάζονται: σύμβολα, ομολογίες, όροι, τόμοι, εκθέσεις, ενώ οι διατάξεις της ευταξίας ονομάζονται κανόνες. Συχνά, τους πρώτους εξέδιδαν οι οικουμενικές και τους δεύτερους οι τοπικοί σύνοδοι. Να υπογραμμίσουμε επίσης ότι υπάρχουν και κανόνες με δογματικό περιεχόμενο. Όμως, εμείς στην παρούσα μελέτη θα ασχοληθούμε περισσότερο με τις δογματικές αποφάσεις, δηλαδή τα σύμβολα ή δόγματα. Τί εκφράζουν αυτές οι αποφάσεις των συνόδων; Εκφράζουν την κοινή συνείδηση και εμπειρία της Εκκλησίας. Σε αυτή τη διαδικασία συμπληρώσεως μίας συνόδου από μία άλλη μεταγενέστερη φαίνεται η ενότητα της Εκκλησίας και η πορεία της στον κόσμο. Οι αποφάσεις αυτών των συνόδων, βασισμένες στην άγραφή και γραπτή παράδοση πίστεως των πατριαρχών και Αποστόλων, αποτελούν τη ζωντανή μαρτυρία της Εκκλησίας περί του Τριαδικού Θεού και της θείας οικονομίας. Επομένως, είναι υποχρεωτικές και έχουν αμετακίνητο χαρακτήρα². Κατά τον α' κανόνα της Ζ Οικουμενικής Συνόδου επίσκοπος ή τοπική Εκκλησία είναι δυνατό να αλλάξουν απόφαση Οικουμενικής Συνόδου. Οι άγιοι Πατέρες στις συνόδους δεν καθιέρωσαν κάποια νέα διδασκαλία αλλά επικύρωσαν ερμηνευτικά τη ζωντανή πίστη των Αποστόλων, οι οποίοι είναι αυτόπτες μάρτυρες της ένσαρκης θεοφάνειας του Υιού και Λόγου του Θεού Πατρός.

4. Οι Σύνοδοι

Σύνοδοι, στις οποίες διατυπώθηκαν και λύθηκαν πολλά ζητήματα εκκλησιαστικού δόγματος και πράξης του Δ' αιώνα και επίσης σώθηκαν Σύμβολα, Επιστολές ή Κανόνες, στην Ανατολή έτσι και τη Δύση, είναι οι εξής: Ελβίρας (300), Αγκύρας (314), Αρελάτης (314), Καισαρείας (314), Νεοκαισαρείας (περί το 319), Αλεξάνδρειας (324), Αντιόχειας (324/5), Νίκαιας (325), Αντιόχειας (326/30), Τύρου (335), Ιεροσολύμων (335),

1. Για την εμπλοκή του αυτοκράτορα στα εκκλησιαστικά πράγματα βλ. Carlos Roberto Galvao-Sobrinho, *The Rise of the Christian Bishop; Doctrine and Power in the Later Roman Empire*, Ann Arbor 1999, σ. 144.

2. Δέσπω Αθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καί Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, Ἀφοί Κυριακίδη: Θεσσαλονίκη 1992, σ. 13.

Αλεξάνδρειας (338), Γάγγρας (340/2), Αντιόχειας (341), Ρώμης (341), Φιλιππουπόλεως (343), Σαρδικής (343), Αντιόχειας (344), Ιεροσολύμων (346), Καρθαγένης (348), Σιρμίου (351), Αγγύρας (358), Rimini (359), Συρμίου (359), Σελευκείας (359), Κωνσταντινουπόλεως (360), Παρισίων (360), Αλεξάνδρειας (362/3), Αντιόχειας (363), Ρώμης (371), Ικονίου (376), Saragossa (380), Κωνσταντινουπόλεως (381/2), Ακυλίας (381), Ρώμης (382), Καρθαγένης (390), Καισαρείας Παλαιστίνης (393), Ιππώνος (393), Κωνσταντινουπόλεως (394), Nimes (396), Καρθαγένης (397), Τουρίνου (398) και Λαοδικείας (τέλος του τέταρτου αιώνα)¹. Κάποιες από αυτές τις αποφάσεις των συνόδων που πραγματοποιήθηκαν πριν 325 εν σχέσει με το πρόσωπο του Χριστού, βρήκαν τη θέση τους στα σύμβολα που είχε κάθε Εκκλησία στη λειτουργική της πράξη, ώστε τελικά αυτές οι αποφάσεις στα τοπικά σύμβολα να εφαρμοστούν από τους Πατέρες στον Οικουμενικό τύπο Σύμβολο Νίκαιας-Κωνσταντινουπόλεως.

5. Τα Σύμβολα και το αρχικό πρότυπό τους (*The original pattern*)

Ένας από τους τρόπους υπάρξεως της Εκκλησίας είναι η ομολογία για την πίστη της, ως διακριτικό γνώρισμα από άλλες υπάρχουσες συλλογικότητες. Στο φώς αυτής της θεώρησης είναι δυνατόν να τονισθεί με έμφαση η διδαχή ή ομολογία που είχαν οι πρώτες κοινότητες της Καινής Διαθήκης. Το ότι υπήρχε κατηχητική πράξη βαπτισμῶν στην αρχαία Εκκλησία είναι εμφανές παντού στην Καινή Διαθήκη. Το γεγονός ότι η πράξη αυτή πραγματοποιείται στο όνομα του Χριστού το τονίζει στην μελέτη του ο J. N.D. Kelly. Τα νέα μέλη της Εκκλησίας όφειλαν να ομολογήσουν τον Ιησού ως Χριστό και Κύριο². Στις *Ποιμαντικές Επιστολές* του απόστολου Παύλου τονίζεται η διδαχή κατά τη συγκεκριμένη απόδοσή της: «ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής. δι' ἣν αἰτίαν ἔλεγε αὐτοὺς ἀποτόμως, ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει» και «ἔχων πίστιν καὶ ἀγαθὴν συνείδησιν, ἥν τινες ἀπώσάμενοι περὶ τὴν πίστιν ἐνανάγησαν» (Τιτ. 1,13; Α' Τιμ. 1,19), και η σωστή διδασκαλία «ἔσται γὰρ καιρὸς ὅτε τῆς ὑγιαίνουσας διδασκαλίας οὐκ ἀνέξονται, ἀλλὰ κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τὰς ἰδίας ἐαυτοῖς ἐπισωρεύσουσι διδασκάλους κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν» (Β' Τιμ. 4, 3). Εξάλλου, ο Απόστολος Παύλος στην *Προς Ἑβραίους* επιστολή υπογραμμίζει το γεγονός ότι οι πιστοί που ομολογούν την αληθινή διδασκαλία πρέπει να την κρατάνε

1. Στυλιανού Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β'*, Ἀθήνα 2019, σ. 38-39.

2. John Andrew Breon, *Christian Doctrine as a Means of Christian Spiritual Formation*, Ann Harbor 2008, σ. 59.

σταθερά, «μέτοχοι γὰρ γεγόναμεν τοῦ Χριστοῦ, ἐάνπερ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατάσχωμεν», «ἀνάγκη σὺν τὰ μὲν ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς τούτοις καθαρίσεσθε, αὐτὰ δὲ τὰ ἐπουράνια κρείττοσι θυσίαις παρά ταύτας» (Εβρ. 4, 14; 10,23). Ο τύπος διδασκαλίας περιγράφεται στην *Προς Ρωμαίους* επιστολή σε συστηματικό τρόπο από τον απόστολο Παύλο «χάρις δὲ τῷ Θεῷ ὅτι ἦτε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας, ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς» (6, 17).

Οι πιστοὶ χρησιμοποιούσαν μερικούς τύπους ομολογίας πίστεως, ὅπως καταγράφονται στην Αγία Γραφή. Αυτοὶ οἱ τύποι εἶναι οἱ εξῆς: μονομερῆς, διμερῆς και τριμερῆς ομολογίας πίστεως. Και οἱ τρεῖς τύποι ἀπαντάνε στην Καινὴ Διαθήκη. Στον μονομερῆ τύπο φράσεων ἡ ομολογιὴν εκφράζεται ἡ πίστις σε ἓνα πρόσωπο τῆς Αγίας Τριάδας, το διμερῆ σε δύο πρόσωπα και το τριμερῆ σε ὅλη τὴν Αγία Τριάδα. Σχετικὰ με τον μονομερῆ τύπο ομολογίας βλ. *Φίλιπ.* 2:11. *Ἰω.* 1:41. *Κολ.* 2:6. *Πράξ.* 8:12.9:22. 1 *Ἰω.* 4:2, 15. 5:1, 5. *Ρωμ.* 1: 3-4, 10:9. *Α΄ Κορ.* 12: 3. Για τα χωρία στα οποία αναφέρεται ὁ διμερῆς τύπος ομολογίας βλ. *Α΄ Κορ.* 1:3. *Εφ.* 1: 2. 6: 23. *Β΄ Θεσ.* 1: 2. *Τίτ.* 1: 4. *Γαλ.* 1: 3-5. Στον τριμερῆ τύπο ομολογίας πίστεως γίνεται μνεία τῶν προσώπων τῶν Πατρὸς, Υἱοῦ και Αγίου Πνεύματος βλ. *Β΄ Κορ.* 1: 2. *Α΄ Πέτρ.* 1:2 και *Α΄ Θεσ.* 5: 18-19. Από τον τριμερῆ τύπο ομολογίας εἶναι και το χωρίο *Ματθ.* 28, 19-20, το οποίο ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴν τῶν βαπτιστηρίων συμβόλων «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν. καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. ἀμήν». Από τον Β' αἰῶνα, τα μονομερῆ, διμερῆ και τριμερῆ Σύμβολα ἐξελίχθησαν σε πολυμερῆ, ὥστε να καλυφθοῦν ἀνάγκες τῶν τοπικῶν Εκκλησιῶν.

Στους ἐρευνητικούς κύκλους τῆς Εκκλησίας τῆς Δύσης συζητήθηκε ἡ ὑπαρξὴ ενός Συμβόλου κατὰ τα χρόνια τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ ὑπόθεσις αὐτὴ ὅτι οἱ ἀπόστολοι μετὰ τὴν Πεντηκοστή με τὴ χάρις τοῦ Θεοῦ γνωρίζοντας ὅτι θα χωρίσουν, ὥστε να ἐξαπλώνουν τὴ διδαχὴ παντοῦ στον κόσμον δημιούργησαν τὴν πρώτη ἐρμηνεία τῆς πίστεως. Αὐτό ὅτι ὁ καθένας ἀπὸ τοὺς δώδεκα ἀποστόλους ἔδωσε τὴν προσωπικὴ του συμβολὴ στη διατύπωση τῆς πίστεως ἦταν δεκτό ἀπὸ τὴν πλευρὰ θεολόγων τῆς Δύσης ἕως 15 αἰῶνα. Κατὰ τὴν ὑπόθεσις αὐτὴν οἱ δώδεκα Ἀπόστολοι συνέθεσαν τὴν πρώτη περίληψιν τῆς πίστεως, το λεγόμενο στη Δύση

Αποστολικό σύμβολο ή *sumbolum apostolorum*¹. Η ύπαρξη τέτοιου συμβόλου, όμως, έμεινε άγνωστη μεταξύ των Θεολόγων της ανατολικής Εκκλησίας. Αυτό φαίνεται από τη σύνοδο της Φερράρας το 1438, όπου οι ανατολικοί Πατέρες δεν αναγνώρισαν τέτοιο σύμβολο. Αν υπήρχε τέτοιο Σύμβολο, τόνισαν οι Πατέρες, σίγουρα θα είχε αναφερθεί από τον συγγραφέα των *Πράξεων των Αποστόλων*. Ειδικά, η λέξη «σύμβολο» η λατινικά «*sumbolum*» έχει ποικίλες σημασίες. Η λέξη αυτή σημαίνει «συμβολή» (token). Οι απόστολοι διαπίστωσαν, λέγει ο Ruffinus, ότι υπάρχουν Εβραίοι που ισχυρίζονται ότι είναι απόστολοι του Χριστού, και ήταν πολύ σημαντικό να έχουν οι χριστιανοί κάποιο «σημείο» (token), βάσει του οποίου θα διακρίνονταν από τους εθνικούς και Ιουδαίους. Πρώτος που χρησιμοποιεί τη λέξη με την σημασία της ομολογίας πίστεως των πιστών της Εκκλησίας είναι ο Άγιος Κυπριανός τον 3 αιώνα.

Έως τα μέσα του Β' αιώνα δεν μπορεί πραγματικά να συζητείται για τα σύμβολα ως πλήρως αναπτυγμένο κατηχητικό σύστημα της Εκκλησίας. Μέχρι αυτήν την περίοδο και αν υπήρχε κάτι που έμοιαζε με σύμβολο, τότε αυτό ήτανε κάποιες σύντομες ομολογίες «Ο Χριστός είναι Θεός» ή «Ο Χριστός είναι ο Υιός του Θεού». Πολλοί άνθρωποι έξω και μέσα στην Εκκλησία βλέπουν τα ιστορικά σύμβολα ως ορισμένη χριστιανική πνευματικότητα. Επιπλέον, αρκετοί θεολόγοι είναι ικανοί να δούν την ιδιαίτερη σχέση ανάμεσα στα Σύμβολα της Εκκλησίας και τη ζωή της προσευχής και αφιέρωσης. Αυτή η θέση είναι βασισμένη στο γεγονός ότι η ύπαρξη του χριστιανισμού είναι ριζωμένη στην προσωπική αποκάλυψη του ιδίου του Θεού, ότι η αποκάλυψη αυτή είναι τέλεια εκφραζόμενη στον Ιησού Χριστό, τέλειο Θεός και τέλειο άνθρωπο, και ότι τα Σύμβολα συνοψίζουν την πίστη στο Λόγο του Θεού, ο οποίος αποκαλύπτει την Αγία Τριάδα. Τα Σύμβολα είναι απλός ένας τρόπος της Εκκλησίας, ώστε να πεί τί είναι σημαντικό. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι συγκεκριμένες ομολογίες

¹. Από τους Πατέρες της Εκκλησίας πριν το 325 κανείς δεν ανέφερε το σύμβολο αυτό στη μορφή που υπάρχει σήμερα και μάλλον ούτε η καταγωγή του είναι αυθεντική-παραδοσιακή, όπως είναι αναφερόμενη στην έκθεση αυτού του συμβόλου από τον Ρουφήνο. Βλ. James B. Dean, *The Creeds of Denominations*, New Orleans 2005, σ. 5. Ο J. N. D. Kelly συνοψίζει τη σχέση μεταξύ του αποστολικού συμβόλου και της διδασκαλίας των δώδεκα αποστόλων. Βλ. John Andrew Breon, *Christian Doctrine as a Means of Christian Spiritual Formation*, μν. έργ., σσ. 59-60. Περισσότερα για αυτό το σύμβολο επίσης βλ. Hill, Danny Leon, *The Apostles' Creed: Fostering a Trusting Faith Through Confirmation Curriculum*, Ann Arbor 1986, σ. 51.

πίστεως ιστορικά ήταν στενά συνδεδεμένες με το βάπτισμα. Τα πρώτα σύμβολα ήταν βαπτιστήρια¹. Το ερώτημα τίθεται ως εξής: τί αποτελούν ουσιαστικά τα πρώτα σύμβολα των εκκλησιαστικών κοινοτήτων; Η απάντηση είναι ότι τα σύμβολα αποτελούν χριστολογικές διατυπώσεις και βαπτιστικές ομολογίες, συνδεδεμένες με τη λειτουργική πράξη της κάθε τοπικής Εκκλησίας για προετοιμασία, κυρίως, των νεοφώτιστων. Αυτές τις ομολογίες, που φραστικά μόνο διακρίνονται η μία από την άλλη, οι πιστοί τις χρησιμοποιούσαν στο πρώτο πρόσωπο ενικού. Η διαδικασία αυτή της απαγγελίας έδινε τόνο στην προσωπική ανάληψη ευθύνης εκ μέρους του βαπτισμένου².

Ο άγιος Ιουστίνος υπήρξε ένας πατέρας, από το οποίον λογικά μπορούμε να περιμένουμε χρήσιμες πληροφορίες σχετικά με τη σχέση μεταξύ των συμβόλων και της βάπτισης. Ο Ιουστίνος υπογραμμίζει ότι υπήρχαν σειρές ανακρίσεων εν σχέσει με την πίστη. Στις ομολογίες ή Σύμβολα της Καινής Διαθήκης παρατηρείται ότι κυριαρχεί το χριστολογικό στοιχείο. Στους Πατέρες της Εκκλησίας βρίσκονται

1. Υπάρχουν βαπτιστήρια Σύμβολα του β' και γ' αιώνα, προδρομικά των μεταγενέστερων τριαδικών Συμβόλων, ήτοι: το αναφερόμενο στην Αποστολική παράδοση του Υποπύλου, το χρησιμοποιούμενο από την Εκκλησία Ρώμης, και το διασωθέν στο πάπυρο *Der Balyzeh*. Βλ. Δέσπω Αθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. έργ., σ. 22. Ο πάπυρος *Der Balyzeh* βρέθηκε το 1907 στην Άνω Αίγυπτο και δημοσιεύθηκε το 1949. Το ίδιο παραδίδει αποσπάσματα ευχών και ένα σύμβολο πίστεως. Το σύμβολο είναι βαπτιστική ομολογία στη μορφή του και αναφέρεται σε αυτό ότι απαγγέλθηκε από κάποιο άγνωστο άνθρωπο που μάλλον ετοιμαζόταν ή μόλις είχε δεχτεί τη βάπτισή. Για ακριβέστερη έκθεση αυτού του Συμβόλου βλ. Στυλιάνου Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, μν. έργ., σ. 326.

2. Ακριβέστερη εικόνα στο πώς η βάπτισή πραγματικά πραγματοποιείτο γνωρίζουμε από την πράξη της βάπτισης του Δ' αιώνα στα Ιεροσόλυμα, που διασώζει ο άγιος Κύριλλος Ιεροσολύμων στις *Κατηχήσεις* του, γραμμένες το 348. Το βάπτισμα πραγματοποιείτο το Μεγάλο Σάββατο το βράδυ. Βλ. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Oxford ³1972, σ. 33. Επίσης για την πράξη της βάπτισης της αρχαίας Εκκλησίας στο όνομα του Χριστού βλ. Edward P. Myers, *A Study of Baptism in the first three centuries*, New Jersey 1985, σ. 120 και Paul J. Palma, *Baptism: The origin of Sacramental Terminology in Early Patristic Literature*, Virginia 2009, σ. 30.

διατυπώσεις με χριστοκεντρικό χαρακτήρα. Τέτοιοι συμβολικοί τύποι, που μοιάζουν φρασεολογικά με τη σύνοψη της διδασκαλίας περί του Χριστού των μεταγενέστερων τοπικών Συμβόλων, χρησιμοποιήθηκαν για συγκρότηση των βαπτιστηρίων Συμβόλων, που σώζονται στα έργα του αγίου Ιγνατίου Αντιόχειας:

Ὁ γὰρ Θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός
ἐκκυφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν,
ἐκ σπέρματος μὲν Δαβίδ, Πνεύματος δὲ Ἁγίου.
ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη
ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ¹.

Με τη φράση «ἐκκυφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν» επισημαίνεται η δράση (οικονομία) της Αγίας Τριάδας. Στη συνέχεια, αν προσέξουμε, θα παρατηρήσουμε ότι υπάρχει παρόμοια χρονολογία με αυτήν σχετικά με τη πίστη στο Χριστό που συνοψίζουν οι Πατέρες κατά τη συγκρότηση του Συμβόλου Νίκαιας-Κωνσταντινουπόλεως:

Κωφώθητε οὖν, ὅταν ὑμῖν χωρὶς Ἰησοῦ Χριστοῦ λαλῇ τις.
τοῦ ἐκ γένους Δαβίδ, τοῦ ἐκ Μαρίας,
ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη, ἔφαγέν τε καὶ ἔπιεν,
ἀληθῶς ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου,
ἀληθῶς ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν,
βλεπόντων τῶν ἐπουρανίων καὶ ὑποχθονίων.
ὃς καὶ ἀληθῶς ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν,
ἐγείραντος αὐτόν τοῦ Πατρὸς αὐτοῦ.
οὗ καὶ κατὰ τὸ ὁμοίωμα ἡμᾶς, τοὺς πιστεύοντας αὐτῷ,
οὕτως ἐγερεῖ ὁ Πατήρ αὐτοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,
οὗ χωρὶς τὸ ἀληθινὸν ζῆν οὐκ ἔχομεν².

Στην προκειμένη διατύπωση του αγίου Ιγνατίου Αντιοχείας, οι φράσεις «ἀληθῶς ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν» και «ἀληθῶς ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν» δηλώνεται ο πραγματικός θάνατος του Χριστού, δηλαδή το πάθος και η ανάστασή του.

Οι πρώτες ολοκληρωμένες μαρτυρίες ή τα αρχαιότερα λειτουργικά βαπτιστήρια Σύμβολα είναι τα Σύμβολα της Αλεξάνδρειας (στον πάπυρο

1. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Α'*, μν. έργ., σ. 503.

2. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Α'*, μν. έργ., σ. 503.

Der Balyzeh) και της Εκκλησίας της Ρώμης. Το Σύμβολο της Αλεξανδρείας είναι το ακόλουθο:

Ὁμολόγει τὴν πίστην λέγων.
Πιστεύω εἰς Θεὸν Πατέρα παντοκράτορα,
καὶ εἰς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ Υἱόν,
Τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν,
καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, καὶ εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν
ἐν τῇ ἀγίᾳ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ¹.

Το Σύμβολο της Εκκλησίας της Ρώμης απαντάει σε λατινική γλώσσα. Το σύμβολο αυτό τοποθετείται σε στενή σχέση με το σύμβολο που παρουσιάζει ο Άγιος Ιππόλυτος Ρώμης στο έργο του Αποστολική παράδοση. Το κείμενο μεταφραζόμενο στα αρχαία ελληνικά είναι το εξής:

Πιστεύω εἰς Θεόν Πατέρα παντοκράτορα,
καὶ εἰς Χριστόν Ἰησοῦν,
τὸν Υἱόν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ,
τὸν Κύριον ἡμῶν,
τὸν γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου
καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,
τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου
σταυρωθέντα καὶ ταφέντα,
καὶ τῇ Τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα
ἐκ νεκρῶν,
ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς
καὶ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρός,
ὅθεν ἔρχεται
κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς.
Καὶ εἰς τό Ἅγιον Πνεῦμα,
ἀγίαν ἐκκλησίαν
ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,
σαρκὸς ἀνάστασιν, ζωὴν αἰώνιον².

¹. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Α'*, μν. έργ., σ. 507.

². Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Α'*, μν. έργ., σ. 508.

Πολύ σημαντική είναι η αναφορά αυτών των δύο Συμβόλων, διότι τα Σύμβολα αυτά υπήρξαν τα πρότυπα των άλλων Συμβόλων των τοπικών χριστιανικών κοινοτήτων. Κατά το παράδειγμα αυτό, κάθε τοπική Εκκλησία είχε καθιερώσει δικό της Σύμβολο¹.

¹. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Α'*, μν. έργ., σ. 508.

Κεφάλαιο Γ', Η Κρίση της Νίκαιας. Η Σύγκληση της Συνόδου της Νίκαιας

1. Η υιολογία του Αρείου με βάση τα χωρία *Ίω. 14, 28. Κολ. 1, 15. Παρμ. 8, 22.*

Η αΐδια σχέση μεταξύ των προσώπων του Τριαδικού Θεού διατυπώθηκε πλέον στα βαπτιστήρια Σύμβολα. Υπήρχαν και πριν τον Δ αιώνα, πολλές αρνήσεις της θεότητας του Υιού (δυναμικού μοναρχιανισμού) και της υπόστασής του (σαβελιανισμού ή τροπικού μοναρχιανισμού). Το φαινόμενο του Αρειανισμού είχε ως αποτέλεσμα τη σύγκληση Πρώτης Οικουμενικής Συνόδου από το Μέγα Κωνσταντίνο στη Νίκαια το 325. Στο νέο πρόβλημα το οποίο έπρεπε να αντιμετωπίσει η Εκκλησία¹, δεν αφορούσε άμεσα την ομολογία της Αγίας Τριάδος, αλλά η μη ομολογία, της θεότητας του Υιού, ουσιαστικά έβλαπτε την ομολογία της Αγίας Τριάδας κατά τη βαπτισματική πράξη. Το ερώτημα τέθηκε ευθέως: Ο Χριστός ήταν πραγματικά Θεός; Ή ήταν κτίσμα, χωρίς αμφιβολία ανώτερος από όλους τους ανθρώπους, δημιουργημοί τέλει, όμως ταυτόχρονα εντελώς διαφορετικό από τον Θεό Πατέρα; Τέτοια ζητήματα είχαν τεθεί από τον Άρειο². Από τα ζητήματα αυτά, φαίνεται σαφώς το ότι στο επίκεντρο συζητήσεων τοποθετείται η θέση του Υιού ως προς τον Θεό Πατέρα, ή τη θεότητα του Υιού.

Ο Άρειος άρχισε να δημοσιεύει τα δικά του συμπεράσματα για τη φύση του Υιού, περί το 318³. Ο άγιος Αλέξανδρος σε μια συγκέντρωση

¹. Για την αντιμετώπιση του Αρειανισμού από την Εκκλησία, βλ. J. M. Robertson, *a Short History of Christianity*, London ²1913, σ. 142.

². Ο Άρειος υπήρξε μαθητής του Λουκιανού, τον οποίον ο Άγιος Αλέξανδρος κατηγορεί σε *Έγκυκλιό του Έπιστολή* ως υπεύθυνο για την εμφάνιση του Αρειανισμού. Πρβλ. Philip Schaff, *History of the Christian Church, Volume II, Anti-Nicene Christianity. A.D.100-325*, Dallas 1998, σ. 511-512.

³. Το γνωστότερο έργο του Αρείου είναι η *Θαλεία*, ένα κείμενο που περιείχε τη διδασκαλία του. Βλ. Ray Maria McNamara, *Interdependence and the God Quest: A Christian Ecological Spirituality*, California 2006, σ. 122-123.

θεολόγησε ότι «ἐν Τριάδι μονάδα εἶναι»¹. Μη μπορώντας να κατανοήσει τι εννοεί ο ἅγιος Ἀλέξανδρος, ο Ἀρειος θεώρησε αυτήν την θέση ὡς Σαβελιανισμό. Ο Ἀρειος εἶχε ισχυρούς φίλους, ὅπως τον Εὐσέβιο Νικομήδεια, που υπῆρξε ο συμπαθὼν την αρειανικὴν ομάδα. Οἱ Ἀρειανοὶ στηρίχθηκαν τις θέσεις τους πάνω σε πολλά χωρία της Ἀγίας Γραφῆς. Θα αναφερθούμε στις κύριες θέσεις, ὥστε σαφέστερα να δούμε τί είχαν ὅτι ἔχουν ὡς ἐπιχείρημα οἱ Ἀρειανοὶ σχετικά με τὴ θεότητα του Υἱοῦ, στη δημιουργία².

Στα Εὐαγγέλια, κατὰ τους Ἀρειανούς, ο Χριστὸς δηλώνει ὅτι εἶναι κατώτερος ἀπὸ τον Πατέρα *ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστὶ* (Ιω. 14,28). Σ' αὐτὸ το χωρίο, οἱ Ἀρειανοὶ στηρίζουν τὴν ἰδέα τῆς υποταγῆς του Υἱοῦ στον Πατέρα, δηλαδή τῆς κατὰ φύσιν διάκρισής του. Ο Ἀρειος ἀναφέρει ὅτι Ο Πατὴρ εἶναι ἀνώτερος οντολογικά. Αὐτὸ που ὑπάρχει μεταξύ του Πατέρα και Υἱοῦ εἶναι ἡ βούληση, ὅπως εἶναι ἡ περίπτωση και στα ἄλλα κτισμάτα. Ο Υἱὸς δεν εἶναι συναῖδιος με τον Πατέρα, ἀλλὰ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς βούλησής του. Ο Πατέρας, ἐπειδὴ υπῆρχε ἀπὸ πάντα *ἀεί ὑπάρχων*, εἶναι ἀνώτερος ἀπὸ τον Υἱό. Στὴν ἐπόμενη περικοπή, ο ἀπόστολος Παῦλος, υποστηρίζαν οἱ Ἀρειανοί, ἀναφέρει τον Χριστό ὡς πρῶτος ἀνάμεσα στα δημιουργήματα *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως* (Κολ. 1,15). Ξεκινώντας ἀπὸ αὐτὸ το χωρίο, ο Ἀρειος θεωρεῖ τον Χριστό ὡς κτίσμα τοῦ Θεοῦ τέλειον. Ο Υἱὸς δεν εἶναι Θεὸς κατὰ φύσιν, ἀλλὰ κατὰ μετοχὴ χάριτος. Εἰδὼ, σαφῶς φαίνεται τὸ οὐσιαστικὸ πρόβλημα ὅλων των αιρέσεων, που εἶναι ὁ ἠθικισμὸς (μοναρχιανοί). Ο Χριστὸς ἐνανθρώπησε, κατὰ τον Ἀρειο, για να γίνῃ ἠθικὸ πρωτότυπο ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας. Ἐνα ἀπὸ τα κύρια ἀγιογραφικά χωρία, στα ὁποία στηρίχθηκαν οἱ Ἀρειανοὶ τὴ διδασκαλία τους, υπῆρξε τὸ χωρίο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης *Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ* (Πρμ. 8, 22)³. Τὸ χωρίο αὐτό, οἱ οπαδοὶ του Ἀρείου επικαλέστηκαν, για να

¹. Στυλιανοῦ Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β'*, μν. ἔργ., σ. 101.

². Οἱ Ἀρειανοὶ εἶχαν χρησιμοποιήσει ἐπίσης και τα χωρία *Ιω. 5, 19 : 10. Ἐβρ. 1, 3. Φιλιπ. 2, 7 Κορ. 15, 28. Πραξ. 2, 36. Λουκ. 2, 52. Μαρκ. 13, 32. Ματθ. 19, 17*. Βλ. Δέσπω Ἀθ. Λιάλιου, *Ἑρμηνεῖα τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας Β', Π. Πουρναρά*: Θεσσαλονίκη 1999, σ. 20.

³. Τὸ γεγονὸς που ἑλκεῖ τὸ ενδιαφέρον μας εἶναι ἡ ἐρμηνεία που δίνει ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, πάνω σε αὐτὸ το χωρίο. Ἑρμηνεύοντας αὐτὸ το χωρίο, ὁ Εὐσέβιος ἔχει στὴ ἀποψή του δύο αἰτίες: τον Πατέρα, ὡς ὁ μοναδικὴ αἰτία, για ὅτι

αποδείξουν ότι ο Υιός είναι δημιουργημένος από τη θέληση του Πατέρα, αποτελώντας έτσι ένα όργανο μέσω του οποίου δημιουργήθηκαν όλα τα υπόλοιπα κτίσματα. Στην προκειμένη περίπτωση, οι Αρειανοί προφανώς ταύτιζαν τη Σοφία του Θεού με τον κτιστό λόγο. Σύμφωνα με αυτό το χωρίο, ο Υιός είναι κτίσμα που έρχεται στην ύπαρξη *ἐκ τοῦ μὴ ὄντος*, που σημαίνει ότι *ἦν πότε ὅτε οὐκ ἦν* (πριν τη δημιουργία του κόσμου δεν υπήρχε). Πώς μπορεί τότε ο Χριστός, ισχυριζόταν ο Άρειος, να είναι συναϊδίας με τον Πατέρα, ο οποίος δημιούργησε ὅ,τι υπάρχει;¹ Για τη σύγχυση που είχαν οι Αρειανοί, θα δούμε μετά τις εξηγήσεις και ερμηνείες του Αγίου Αθανασίου Αλεξανδρείας. Στην επιστολή που έγραψε ο Άρειος προς το φίλο του, τον επίσκοπο Ευσέβιο Νικομήδειας, παραπονιόταν ότι βρίσκεται σε καταδίωξη, γιατί έλεγε ότι ο Υιός είναι *«ἐξ οὐκ ὄντων»*² και ότι δεν ομολογούσε την πίστη του επισκόπου του, του Αγίου Αλέξανδρου. Πάντα, όταν ο Άρειος είχε την ευκαιρία περιέπαιξε τη διδασκαλία του Αγίου Αλέξανδρου για τη συναϊδιότητα του Υιού με τον Πατέρα, εκφραζόμενη κυρίως με τις βαθιές και πολύ έντονες φράσεις *«ἀεί Θεός, ἀεί Υἱός»* (πάντα Θεός, πάντα Υιός). Ο Άρειος ήταν κύριος της προπαγάνδας. Έστω κατάφερε να κερδίσει και να βάλει στο παιχνίδι του και τον Ευσέβιο Καισαρείας, ο οποίος ίσως και δεν υπήρξε στην καρδιά τόσο αρειανός. Ο Άρειος και οι συνεργάτες του, διευκρίνισαν τη δική τους διδασκαλία στην έκθεση της ομολογίας πίστεως που έστειλε ο Άρειος προς τον Άγιο

υπάρχει και τον Υιό δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, *John K. Mackett, Eusebius of Caesarea's theology of the Holy Spirit*, Milwaukee 1990, σ. 80.

1. Το βασικό πρόβλημα του Αρείου στη διδασκαλία περί του Υιού, κυρίως βρίσκεται στην ταύτιση δύο σχεδόν πανομοιότυπων επιρρημάτων *«γεννητός»* και *«γενητός»*. Ο Άρειος δεν ήταν ικανός να διακρίνει τη σημασία αυτών των λέξεων. Η έννοια των δύο επιρρημάτων είναι διαφορετική. Το *«γεννητός»* εκφράζει την ιδιαίτερη υπόσταση του Υιού δηλαδή το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του, τον τρόπο υπάρξεώς του, και το *«γενητός»* σημαίνει κτίσμα. Βλ. Γεώργιος Ἀγ. Σίσκος, *Τό Ερμηνευτικό Πλαίσιο τῆς Χριστολογίας τοῦ Αγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*, διδ. διατρ., Θεσσαλονίκη 2014, σ. 43.

2. Παρατηρείται ένας απολογητικός τόνος στην Ἐπιστολή αυτήν του Αρείου, γεγονός που μάλιστα οφείλεται στο ελάττωμα της λογικής του. Στη φράση που χρησιμοποιεί ο Άρειος *«ἐξ οὐκ ὄντων»* αποκλείει τη δυνατότητα ότι ο Υιός είναι *«ἐκ Θεοῦ»*. Για βαθύτερη μελέτη βλ. Christopher Stead, *Doctrine and Philosophy in Early Christianity*, Burlington 2000, σ. 672.

Αλέξανδρο το έτος 323¹. Ο Άρειος κατηγορούσε τον Άγιο Αλέξανδρο ότι χρησιμοποιεί τη γλώσσα του Απόστολου Παύλου «εἰκὼν τοῦ Πατρὸς»² με την έννοια του Σαβελλιανισμού³.

1.2 Η αντίδραση του Αγίου Αλέξανδρου Αλεξανδρείας στον αρειανισμό με βάση την Ἐγκύκλιο Ἐπιστολή και τους όρους ἀειγεννῆς και ἀγεννητογεννῆς

Ο Άρειος με την κακοδοξία του έστρεψε το ενδιαφέρον του Αγίου Αλέξανδρου. Ο Άγιος Αλέξανδρος υπήρξε επίσκοπος μεγάλης πόλης, που έδωσε μεγάλη ενέργεια στην καταπολέμηση κατά του Αρειανισμού και ιδιαίτερο τονισμό στην θεολογική άποψη. Κίνησε την Εκκλησία προς τους νέους δρόμους αυτής της εποχής. Ο Άγιος Αλέξανδρος ήταν ο πρώτος που μπήκε σε αναμέτρηση με το Άρειο και ανταπάντησε με επεξηγήσεις και ένα Σύμβολο⁴. Ήταν αναγκασμένο να αναφερθεί στο ζήτημα της θεότητας του Χριστού: Πόσο θεϊκός ήταν ο Χριστός; Ήταν πλήρως Θεός ή πρώτος από τα κτίσματα του Θεού; Παρατηρώντας ότι ο Αρειανισμός παίρνει μεγάλες διαστάσεις, έστειλε Ἐγκύκλιο επιστολή προς τους επισκόπους Στους αγαπητούς και σεβαστούς συλλειτουργούς της

1. Richard S. Rawls, *Political Factionalism and the Conversions of the Visigoths*, Ann Arbor 2002, σ. 6.

2. Ο Άρειος δεν είχε καταλάβει μάλλον την έννοια του όρου εικόνα στον Άγιο Αλέξανδρο, που ήταν εντελώς ίδια με αυτήν του Απόστολου Παύλου. Στη θεολογική ανάλυση του Απόστολου Παύλου, ο όρος εικόνα έκφραζε την εσωτερική (αἰδία) σχέση που υπάρχει ανάμεσα στον Πατέρα και τον ένανθρωπήσαντα Υιό. Έτσι, ο Υιός ως «εἰκόνα» του Πατέρα, αποκαλύπτει σε μας (τους ανθρώπους) τον Πατέρα. Περισσότερα για τον βιβλικό όρο εικόνα βλ. Ἰωάννη Δ. Καραβιδόπουλου, *Εἰκὼν Θεοῦ καὶ Κατ' Εἰκόνα Θεοῦ Παρά τῷ Ἀποστόλῳ Παύλῳ*, Θεσσαλονίκη 1964, σ. 56.

3. Richard S. Rawls, *Political Factionalism and the Conversions of the Visigoths*, μν. έργ., σ. 10.

4. Στην προκειμένη περίπτωση είναι σαφής η αλλαγή της χρήσης των συμβόλων. Τα σύμβολα χρησιμοποιούνται ανεξάρτητα από το βάπτισμα, παίζοντας τον ρόλο του κριτηρίου για απόδειξη της αυθεντικής πίστης. Βλ. John Kelly, *Early Christian Creeds*, μν. έργ., σ. 206.

Καθολικής Εκκλησίας, γραμμένη το 320 ή 322, ως κείμενο συνοδικό, στην οποία μαζί με τους κληρικούς αναθεμάτισαν τον Άρειο για τις ακόλουθες θέσεις:

He is as to his nature susceptible of change, as all other rational things are; hence the Word is alien to, foreign to, and excluded from the essence of God; and the Father is invisible to the Son; for neither does the Son perfectly and accurately know the Father, neither can He perfectly behold him... Someone accordingly asked them whether the Word of God could be changed, as the devil has been, and they feared not to say "Yes: He certainly could; for being begotten and created, His nature is susceptible of change." We then... anathematized Arius for his shameless avowal of these heresies...¹.

Κατά τον Άγιο Αλέξανδρο, ο Άρειος και οι συνεργάτες του παρέδιναν καμιά διδασκαλία που δεν συνέπιπτε με την αποστολική παράδοση. Ο Αλέξανδρος έμεινε στον ισχυρισμό της αϊδιότητας Υιός- Πατρός. Στην άλλη επιστολή του Αγίου Αλέξανδρου *Πρός τόν Αλέξανδρον Θεσσαλονίκης*, γραμμένη κατά τα έτη 322 ή 324, ακολουθώντας την αλεξανδρινή γραμμή συγκεντρωμένη στην «ἐν τῷ Θεῷ» ενότητα, βρίσκεται η ουσιαστική φράση «ἐκ τῆς τοῦ Πατρὸς ἔφυ» με την έννοια ότι ο Υιός συνυπάρχει με τον Πατέρα ως Σοφία του, χωρίς την οποία ο Πατέρας θα μένει ἄλογος². Η φράση αυτή τράβηξε το ενδιαφέρον του Αγίου Αθανασίου που τότε ήταν μόνο 27 χρονών. Ο Άγιος Αλέξανδρος έμεινε προσεκτικός προς τη χρήση του όρου «ὁμοούσιος» που χρησιμοποιήθηκε στη Σύνοδο Αντιοχείας (268) εναντίων των σαμοσατιανών, όχι με την έννοια που θα έχει ο ίδιος όρος στη Σύνοδο της Νίκαιας, αλλά με αρνητική ως προς την κτιστότητα του Λόγου. Μένοντας στο σχήμα Λόγου-Θεού ο Άγιος Αλέξανδρος δηλώνει ότι ο Υιός είναι «ἀειγεννής» και «ἀγεννητογεννής». Στους όρους αυτούς φαίνεται η μεγάλη σπουδαιότητα της πατερικής θεολογίας, δηλαδή η διάκριση μεταξύ αϊδίας και οικονομικής Τριάδας. Ως τέτοιος, ο Υιός είναι συναϊδιος με τον Πατέρα και δεν νοείται ως κτίσμα. Το «ἀεί» (του αειγεννής) και το «ἀγεννητογεννής» απορρίπτουν κάθε δυνατότητα για κατάταξη του Υιού στην κτιστή πραγματικότητα, δηλαδή ανάμεσά μας (τους ανθρώπους). Η έννοια αυτών των όρων που χρησιμοποιεί ο άγιος Αλέξανδρος είναι ότι ο Υιός γεννιέται ως υπόσταση από την ουσία του

1. Johnson, Dennis Edward, *Immutability and Incarnation: An Historical and Theological Study of Concepts of Christ's divine Unchangeability and His Human Development*, Pasadena 1984, σ. 94.

2. Στυλιανού Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β'*, μν. έργ., σ. 102.

Πατέρα και πάντα υπάρχει σε αυτόν. Ο Άγιος Αλέξανδρος, επίσης, αναφέρθηκε στην εικονική αναλογία «ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου», για να στηρίξει τη θέση του ότι ο Υἱός δεν ήταν «κτίσμα» ή «ποίημα», όπως τον θεωρούσε ο Άρειος, αλλά υπήρχε αιώνια με τον Πατέρα του¹. Πώς μπορεί να είναι κτίσμα αυτός, δίδαξε ο Αλέξανδρος, ο οποίος είναι τελεία εικόνα και «ἀπαύγασμα» του Πατέρα; Για να καλύψει αυτό το ερώτημα, ο Άγιος Αλέξανδρος συγκεντρώθηκε στο χωρίο της Καινῆς Διαθήκης, του αγίου ευαγγελιστή Ιωάννη, όπου ο ίδιος ο Χριστός λέγει «Ὑγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐσμὲν» (10, 30). Η λέξη «εἰκόνα» χρησιμοποιούμενη από τον Άγιο Αλέξανδρο στη σχέση Πατέρα-Υιού έκφραζε την ταυτότητα μεταξύ του πρωτότυπου και της εικόνας, ο Πατέρας και ο Υἱός πάντα έμειναν ιδιαίτερες υποστάσεις. Ο Άγιος Αλέξανδρος επέμενε στους δύο τύπους υιότητας ή γέννησης (μία από τον Πατέρα και η άλλη από την Παρθένο Μαρία). Στην υπεράσπιση της φύσει θεότητας του Υιού προσθέτει όρους όπως «ἀναλοίωτος» και «ἄτρεπτος», δηλώνοντας ότι τα δύο πρόσωπα του Πατέρα και του Υιού διακρίνονται μονάχα κατά τον τρόπο υπάρξεως (την αγεννησία και τη γέννηση). Στην απάντηση του Αρείου, σχετικά με το χωρίο *Ιω 14, 28* που χρησιμοποίησε ο ίδιος, ο Άγιος Αλέξανδρος διευκρίνισε ότι στην προκειμένη περίπτωση δεν γίνεται λόγος για ποιότητα, αλλά απλώς ο Χριστός ήθελε να τονίσει ότι ο Πατέρας είναι μεγαλύτερος από αυτόν ως αίτιος του τρόπου υπάρξεώς του. Το μείζων πρόβλημα που είχε η Εκκλησία με τον Αρειανισμό, το ένωσε πολύ δυνατά ο Άγιος Αλέξανδρος. Επομένως, έδειξε στον Όσιο Κορδούη την ανάγκη να συγκληθεί μια μεγάλη Σύνοδο (Νίκαια 325), ώστε να ξεκαθαριστεί και να λυθεί το πρόβλημα του Αρειανισμού για πάντα. Ο αρειανισμός αποτελούσε κίνδυνος για την ενότητα του σώματος της Εκκλησίας μαζί με το πρόβλημα των καθαρών, που είχαν προκύψει μετά τη λήξη των διωγμών, όπως και το θέμα του κοινού εορτασμού του Πάσχα.

¹. Η θέση του για την αϊδιότητα του Υιού με τον Πατέρα, ο Άγιος Αλέξανδρος πιθανώς τη πήρε από τον Άγιο Διονύσιο. Στη λέξη «Πατέρα», ο Διονύσιος είδε την ύπαρξη του παιδιού. Δεν είναι δυνατόν να μιλάμε για το Θεό ως Πατέρα, χωρίς τον Υιό. Στην λέξη «Πατέρας» κρύβεται η λέξη «Υιός». Έτσι, αφού ο Πατέρας είναι αϊδιος τότε και ο Υἱός του δεν μπορεί να μην είναι αϊδιος. Η ανθρώπινη σχέση Πατέρα-Υἱός έλυσε το πρόβλημα αϊδιότητας του Υιού. Βλ. Allen L. Clayton, *The Orthodox recovery of a Heretical proof text: Athanasius of Alexandria's interpretation of proverbs 8:22-30 in Conflict With the Arians*, Michigan 1988, σ. 98.

1.3 Η προετοιμασία της Μεγάλης Συνόδου της Νίκαιας. Οι Σύνοδοι της Αλεξάνδρειας (324) και της Αντιόχειας (325) - ως προσυνοδική πράξη

Ο Άγιος Αλέξανδρος, με τη σκέψη ότι ο Αρειανισμός λάμβανε μεγάλες διαστάσεις, αποφάσισε να συγκληθεί σύνοδος στην Αλεξάνδρεια τον Οκτώβριο κατά του 324. Η τοπική Εκκλησία της Αλεξάνδρειας ήταν σε δύσκολη θέση, λόγω της καταπολέμησης του Αρείου από τον Άγιο Αλέξανδρο. Ο Κωνσταντίνος θέλοντας να ηρεμήσει τον ανταγωνισμό μεταξύ των δύο, απέστειλε στη Σύνοδο ως σύμβουλό του τον επίσκοπο Όσιος Κορδούης. Αυτή η Σύνοδο συγκλήθηκε για να εξεταστεί η διδασκαλία του Αρείου, όμως και το σχίσμα που δημιουργήθηκε στην Εκκλησία εξαιτίας του Μελιτίου (σαφώς εκκλησιαστικό πρόβλημα μεταξύ των Μελιτίου Λυκοπόλεως και Πέτρου Αλεξάνδρειας), το οποίο έπρεπε να λυθεί. Τον Ιανουάριο του 325, συγκλήθηκε η Σύνοδος της Αντιοχείας υπό την προεδρεία του επισκόπου Αντιοχείας Ευσταθίου.

Η Σύνοδος της Αντιοχείας είναι σημαντική για δύο λόγους: ο ένας ότι στη Σύνοδο αυτήν έκανε την παρουσία του ο Άγιος Ευστάθιος Αντιοχείας, ο οποίος μάλλον είχε και την πρωτοβουλία για σύγκληση αυτής της Συνόδου, και ο άλλος ότι η αποφάσεις αυτής της Συνόδου βρίσκονται σε στενή σχέση με τις αποφάσεις της Συνόδου της Νίκαιας. Ο Σύνοδος της Αντιοχείας συγκλήθηκε ως μια προσυνοδική πράξη, ώστε να καταδικαστεί ο Άρειος. Στη Σύνοδο της Αντιοχείας παρέστησαν 59 επίσκοποι από διαφορετικές περιοχές της. Σημαντικό είναι να τονιστεί το γεγονός ότι πολλοί επίσκοποι (περίπου 51) που παρέστησαν σε αυτήν την Σύνοδο πήραν τη θέση τους και στη Σύνοδο της Νίκαιας. Ο άγιος Ευστάθιος¹ είχε μαζί του ως σκληρό υπόβαθρο την δεύτερη επιστολή (το 322) του Αγίου Αλέξανδρου, ώστε πάνω σε αυτήν την επιστολή, οι πατέρες να ξεκαθαρίσουν και επικυρώσουν τη διδασκαλία για το Χριστό ως «*ἀἰδίο γέννημα του Πατρός*»². Για τα ακριβή γεγονότα της συνόδου αυτής, διαβάζουμε σε ένα κείμενο της Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς προς τον Αλέξανδρο Θεσσαλονίκης, διασωθέν σε συριακή γλώσσα, το οποίο αποτελεί τη διατύπωση πίστεως των Πατέρων αυτής της συνόδου και έχει τη μορφή Συμβόλου πίστεως:

¹. Για τις χριστολογικές θέσεις του Αγίου Ευσταθίου βλ. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οί Ανατολικοί Πατέρες τοῦ Τέταρτου αἰώνα*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 2006, σ. 337-338.

². Στυλιανού Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, μν. ἔργ., σ. 89.

The faith is to believe in One Father almighty, incomprehensible, immutable... And in one Lord, Jesus Christ, only begotten Son...Who exist everlastingly and did not at one time not exist...For he is the express image of His Father's very substance...

Οι Πατέρες κατήρτισαν το συνοδικό σύμβολο αυτό καταλήγοντας με τον αναθεματισμό προς τους Αρειανούς, οι οποίοι ισχυρίζονταν ότι ο Χριστός είναι «κτίσμα» και απέρριπταν το Χριστό ως άκτιστο Υιό, όπως είναι άκτιστος και ο Πατέρας:

We anathematize those who say or think or preach that the Son of God is a creature or has come into being or has been made and not truly begotten, or that there was when He was not. Furthermore we anathematize those who suppose that He is immutable by His own act of will, and deny that He is immutable in the way the Father is¹.

Οι Πατέρες της Συνόδου της Αντιοχείας υιοθέτησαν τη διδασκαλία του Αγίου Αλέξανδρου για τον Υιό ως συναΐδιο με τον Πατέρα, χωρίς, όμως, τον όρο «ομοούσιος», ο οποίος στη Σύνοδο της Νίκαιας θα λάβει μια ιδιαίτερη διάσταση. Το γεγονός που τραβάει το ενδιαφέρον είναι ότι αυτή η Συνοδική Επιστολή παρέχει την πληροφορία για την άρνηση των τριών επισκόπων: Νερωνεάδος Ναρκίσσου, Θεόδοτο Λαοδικείας και Ευσεβίου Καισαρείας, που είχαν αρνηθεί να καταδικάσουν τον Άρειο, στους οποίους τους δόθηκε η δυνατότητα από τους Πατέρες να μην τους διακόψουν από την εκκλησιαστική κοινωνία, εφόσον άλλαζαν τις θέσεις τους μέχρι τη Σύνοδο της Νίκαιας². Τελικά, ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος συγκάλεσε τη μεγάλη Σύνοδο της Νίκαιας, προκειμένου να ερμηνεύσει η Εκκλησία και να επιλυθούν ακόμη και πρακτικά θέματα εκκλησιαστικής ευταξίας.

Με τις δύο, λοιπόν, προσυνοδικές συνόδους στην Αλεξάνδρεια και την Αντιόχεια η Εκκλησία ήταν αρκετά προετοιμασμένη για τη συνοδική της πράξη, μία εμπειρία που αποδείχθηκε ουσιαστική για την πορεία της μέσα στην ιστορία μέχρι σήμερα.

¹. Η Συνοδική Έπιστολή αυτή μαρτυρεί για τα γεγονότα που οδήγησαν τους Πατέρες στην καταδίκη του Αρειανισμού και το κείμενο της Έπιστολής δείχνει επακριβώς τις θέσεις για τις οποίες καταδικάστηκαν οι αρειανοί. Ο πρώτος που έθεσε αυτήν τη Συνοδική Έπιστολή ως θέμα συζητήσεως, ήταν ο Shwartz, ο οποίος αναφέρει το συριακό κείμενο κατά τη δική του μετάφραση στα ελληνικά. Βλ. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, μν. έργ., σ. 208-210.

². Βλασίου Ίω. Φειδᾶ, *Εκκλησιαστική Ιστορία Α'*, Αθήνα 1994², σ. 417.

2. Η Σύνοδος της Νίκαιας Βιθυνίας

Η επίσημη έναρξη της συνόδου πραγματοποιήθηκε στις 30 Μαΐου 325¹ στη Νίκαια². Η Σύνοδος ήταν υπό την προεδρεία του Αγίου Αλέξανδρου Αλεξανδρείας³. Ο σκοπός για σύγκληση της συνόδου αφορούσε την ειρήνη στην Εκκλησία μεταξύ επισκόπων και τη διασφάλιση της ενότητας του σώματος της Εκκλησίας. Ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος συγκάλεσε τη σύνοδο επιμένοντας να καθιερωθεί ενιαία δήλωση πίστεως, μη γνωρίζοντας, όμως, ο ίδιος τί να περιέχει αυτή η δήλωση⁴. Ανάμεσα στους 318 επισκόπους που παρέστησαν στη Σύνοδο, σημαντικοί παράγοντες των συζητήσεων ήταν ο Ευσέβιος Καισαρείας, ο "μέγας" διάκονος Αθανάσιος, ο οποίος ήλθε σε αυτή την σύνοδο ως ακόλουθος του Αγίου Αλέξανδρου, ο Ευστάθιος Αντιοχείας, Σπυρίδων Κύπρου, ο Μύρων Νικόλαος και ο Όσιος Κορδούης (ο οποίος είχε τη μεγαλύτερη επίδραση στον αυτοκράτορα). Οι

1. Κατά τον Schaff, οι εργασίες της Συνόδου άρχισαν στις 14 Ιουνίου και έκλεισαν στις 25 Ιουλίου. Ο Schaff περιγράφει πολύ ζωντανά την έναρξη της Συνόδου. Κάθε επίσκοπος είχε το δικαίωμα να πάρει στη σύνοδο μαζί του μόνο δύο πρεσβυτέρους. Όταν ο αυτοκράτορας μπήκε πρώτος στην Εκκλησία (μάλλον η σύνοδος έλαβε χώρα σε Εκκλησία, ως συνέχεια της Θ. Λειτουργίας), ο κάθε επίσκοπος πήρε τη θέση του, ετοιμαζόμενη για αυτόν. Μετά το σήμα του αυτοκράτορα, όλοι επίσκοποι σηκώθηκαν ώστε ο ίδιος να κάνει την έναρξη της Συνόδου (από την δεξιά πλευρά του αυτοκράτορα πιθανώς ήταν ο Ευσέβιος Καισαρείας) στη λατινική γλώσσα, που τότε ήταν επίσημη γλώσσα της διοίκησης, οι οποίες λέξεις μετά θα μεταφραστούν στην Ελληνική. Βλ. Philip Schaff, *History of the Christian Church, Volume III: Nicene and Post Nicene Christianity. A.D. 311-600.*, Grand Rapids 2002⁵, σ. 379-380.

2. Περισσότερα για την πόλη Νίκαια βλ. Marion Kettling Torchia, *Trajan and Civic Autonomy in Bithynia: A Study of the Governments of Nicaea, Nicomedia, and Prusa*, Michigan 1970, σ. 97.

3. Η προεδρεία της Συνόδου ακόμη δεν έχει ξεκαθαριστεί. Ο E. Schwartz και ο καθ. Βλάσιος Φειδάς αναφέρουν τρία ονόματα των: Ευστάθιου Αντιοχείας, Αλέξανδρου Αλεξανδρείας και Όσιου Κορδούης. Για τις άλλες ερευνητικές υποθέσεις βλ. Βλασίου Ίω. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Α'*, μν. ἔργ., σ. 427.

4. Donald Fairbairn, *Grace and Christology in the Early Church*, New York, σ. 2.

Αρειανοί στη σύνοδο είχαν υπό την καθοδήγηση ίσως 20 επισκόπους, κάτω από την εντολή των Ευσέβιου Νικομήδειας. Είναι σημαντικό να τονιστεί ο ρόλος του Ευσέβιου Καισαρείας στη Σύνοδο¹, ο οποίος δεν ήξερε πια

¹. Για να έχουμε σαφέστερη γνώση των θέσεων που υποστήριξε ο Ευσέβιος στη σύνοδο της Νίκαιας, θα εκθέσουμε με συντομία πώς ο ίδιος κατανοούσε τη θεότητα του Υιού, δηλαδή του Χριστού. Ο Ευσέβιος Καισαρείας στη σύνοδο μιλούσε για τον Υιό ως δεύτερο Θεό, μία θέση κατά την οποία φαίνεται η θεολογία της υποταγής, χαρακτηριστική για τους Αρειανούς: The divine and living Logos was in the beginning with the Father....Together with the Father, of all things (ἀπάντων); He is the Second cause of the universe, the true and only-begotten child of God. Βλ. Mark Dennis Smith, *Eusebius of Caesarea: Scholar and Apologist. A study of his religious terminology and its application to the Emperor Constantine*, Santa Barbara 1989, σ. 42-43. Επίσης και Thomas C. Ferguson, *Rufinus, Philostorgius, and the Historiographic Appropriation of the Fourth Century*, Berkeley 2002, σ. 74. Προς τον Υιό, φαίνεται ότι ο Ευσέβιος δείχνει ένα σεβασμό, όταν τον καλεί Υιό του Πατέρα, μονογενή του. Παρατηρείται ότι, όταν άρχισε ο Ευσέβιος να μιλάει στη σύνοδο για τον Υιό, αναφέρει τα ονόματα με τα οποία ο Υιός ονομάζεται. Κατευθείαν μετά την αναφορά του στην *Πρός Εβραίους Έπιστολή* «ὃν ἔθηκε κληρονόμον πάντων, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν» (Εβρ. 1, 2), ο Ευσέβιος εισήλθε σε συζήτηση για τη φύση του Υιού. Αναφερόμενος σε αυτήν την *Επιστολή*, διαβάζουμε ότι ο Ευσέβιος στις συζητήσεις του για τον Υιό χρησιμοποιεί τη βιβλική γλώσσα. Μιλάει για τον Υιό ως αναγνωρισμένο Θεό και συγχρόνως ως άνθρωπο. Μετά τη συζήτηση αυτή, παραπονιέται ότι η ανθρώπινη γλώσσα δεν έχει τη δύναμη να εκφράσει τί ουσιαστικά είναι ο Υιός κατά τη φύση του. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι ο Ευσέβιος χρησιμοποιεί τον όρο «Κύριος», που βρίσκεται στη μετάφραση των εβδομήκοντα, όχι για να προσδιορίσει τον Υιό, αλλά να κάνει τη διάκριση μεταξύ του Πατέρα και Υιού. Πάντα όπου απαντά ο όρος αυτός, ο Ευσέβιος του δίνει την έννοια του δεύτερου Θεού (και εδώ γίνεται λόγος για υποταγή). Στην Παλαιά Διαθήκη, λόγου χάριν, απαντούν πολλές φράσεις, όπου συζητείται για δύο θείες οντότητες. Μία από αυτές τις φράσεις είναι η εξής: «καὶ Κύριος ἔβρεξεν ἐπὶ Σόδομα καὶ Γόμορρα θεῖον, καὶ πῦρ παρὰ Κυρίου ἐξ οὐρανοῦ» (Γεν. 19, 24). Άρα, πώς ερμηνεύει ο Ευσέβιος αυτό το χωρίο; Εξηγεί ο ίδιος ότι στην προκειμένη περίπτωση, ο «δεύτερος Θεός» δεν ονομάζεται «Κύριος» με την έννοια του πρώτου. Ο Ευσέβιος υποστήριζε ότι υπάρχουν δύο τρόπους για να νοηθεί ο

πλευρά να λάβει, κάποτε αριστερά, κάποτε δεξιά, ώστε τελικά να προσεγγίσει τους Αρειανούς¹. Ο Άγιος Ευστάθιος υποστήριξε λίγο ασαφή Χριστολογία (εύλογο για αυτήν την εποχή), βασισμένη στο τύπο Λόγος-άνθρωπος, θεωρώντας ότι το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδας κατοίκησε την ανθρωπότητα του Χριστού (χωρίς να διακρίνει όμως δύο πρόσωπα) κάνοντάς την ένδυμα και ναό του². Όμως ο Άγιος Ευστάθιος δεν δίστασε να υποστηρίξει ότι ο Υιός είναι πραγματικά αἶδια γενόμενος και κατά φύσιν Υιός του Πατέρα³. Αν και τα ακριβή γεγονότα αυτής της

Χριστός: ο Χριστός ως προϋπάρχων Υιός και ο Χριστός ως ένσαρκος. Πώς θεωρεί το σώμα του Χριστού; Ο Υιός χρίει το ανθρώπινο σώμα, κάνοντάς το όργανο και κρίκο ανάμεσα στο Θεό και τους ανθρώπους. John K. Mackett, *Eusebius of Caesarea's theology of the Holy Spirit*, μν. έργ., σ. 72-74. Εξάλλου, ο Ευσέβιος είδε το Χριστό ως Νέο Μωυσή και Δαβίδ, στον οποίον συμπληρώθηκαν οι προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης. Βλ. Arthur Robert Marmostein, *Marking Well the End: Eschatological Solutions to Dilemmas Faced by Ante-Nicene Church*, Michigan 1988, σ. 82.

1. Philip Schaff, *History of the Christian Church, Volume III: Nicene and Post Nicene Christianity. A.D. 311-600.*, μν. έργ., σ. 381.

2. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London 1968⁴, σ. 283-284.

3. Ας θυμηθούμε ότι ο Ευστάθιος υπήρξε ο πρώτος που έδωσε τη νικαιανική απάντηση στους Αρειανούς πάνω στο χωρίο Πρμ. 8, 22 της Παλαιάς Διαθήκης. Κατά τον Άγιο Ευστάθιο, το χωρίο Κορ. 2: 6-8 «ἵκανὸν τῷ τοιούτῳ ἡ ἐπιτιμία αὐτῇ ἢ ὑπὸ τῶν πλειόνων· ὥστε τοῦναντίον μᾶλλον ὑμᾶς χαρίσασθαι καὶ παρακαλέσαι, μήπως τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ καταποθῇ ὁ τοιοῦτος. διὸ παρακαλῶ ὑμᾶς κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην» της Β' Ἐπιστολῆς του ἀπόστολου Παύλου, αποτελεί το κλειδί για κατανόηση του χωρίου Πρμ. 8, 22 «Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ», το οποίο προσέθεσαν οι αρειανοί ως βάση της διδασκαλίας τους για τον δημιουργημένο Υιό. Ο άνθρωπος Ιησούς στην Β' Πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή του Παύλου, και η σοφία του χωρίου Πρμ. 8, 22 είναι τόσο στενά συνδεδεμένοι, όσο αυτή η σοφία να αναφέρεται είτε στον προϋπάρχοντα Χριστό είτε στον ἐνανθρωπήσαντα Λόγο. Τελικά, ο Ευστάθιος απεκάλυψε ότι η σοφία αυτή είναι ο ἐνανθρωπήσας Υιός, που σημαίνει ότι ο άνθρωπος Ιησούς είναι «ἡ Σοφία» του χωρίου Πρμ. 8, 22. Ἐτσι, ο Θεός δεν δημιούργησε τον Υιό, ἀλλὰ Αὐτὸν που ἀνέβηκε στον σταυρό κατά σάρκα. Βλ. Allen L. Clayton, *The Orthodox recovery of a*

συνόδου προς τη διατύπωση ενός συμβόλου δεν είναι γνωστά, εξετάζουμε τη μαρτυρία του Ευσέβιου Καισαρείας στην επιστολή του προς τη Εκκλησία της Καισαρείας, στην οποία υπερασπίζεται τις θέσεις που υποστήριξε στη σύνοδο¹.

Η εναρκτήρια ομιλία της Συνόδου προς τον αυτοκράτορα ανήκε στην αρειανική ομάδα, τον Ευσέβιο Καισαρείας, ο οποίος διάβασε επιστολή². Ο Ευσέβιος, επίσης, κατέθεσε ένα σύμβολο βασισμένο στο τοπικό σύμβολο της Εκκλησίας της Καισαρείας, με σκοπό να υιοθετηθεί από τη σύνοδο, όμως το σύμβολο δεν ικανοποιούσε τους Πατέρες, γιατί το περιεχόμενο συμβόλου αυτού ήταν εντελώς αντίθετο από την παράδοση της Εκκλησίας³. Για να δούμε καλύτερα το σύμβολο που υπέβαλε ο Ευσέβιος στη σύνοδο, θα εκθέσουμε το κείμενό του:

Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα, τὸν τῶν ἀπάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον, Θεόν ἐκ Θεοῦ φῶς ἐκ φωτός, ζωὴν ἐκ ζωῆς, Υἱὸν μονογενῆ, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ Πατρὸς γεγεννημένον, δι' οὗ καὶ ἐγένετο τὰ πάντα, τὸν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν σαρκωθέντα καὶ ἐν ἀνθρώποις πολιτευσάμενον καὶ παθόντα καὶ ἀνάσταντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθόντα πρὸς τὸν Πατέρα, καὶ ἥξοντα πάλιν ἐν δόξῃ κρίναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Πιστεύομεν καὶ εἰς ἓν Πνεῦμα ἅγιον.

Αν κάνουμε ανάλυση αυτού του συμβόλου, θα παρατηρήσουμε ότι ο Ευσέβιος έχει κάνει μερικές προσθήκες, ώστε να υπογραμμίσει την

Heretical proof text: Athanasius of Alexandria's interpretation of proverbs 8:22-30 in Conflict With the Arians, Michigan, σ. 203-205.

1. Τα γεγονότα της συνόδου της Νίκαιας, τα περιγράφει ο Ευσέβιος Καισαρείας στο έργο του *Εἰς τὸν Βίον τοῦ Κωνσταντίνου*, όπου, κατά τον Hall και Cameron, ο Ευσέβιος για πρώτη φορά και συνάντησε τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο. Βλ. Thomas C. Ferguson, *Rufinus, Philostorgius, and the Historiographic Appropriation of the Fourth Century*, μν. έργ., σ. 66 και 70.

2. Lewis Ayres, *Nicaea and its Legacy*, New York, 2004, σ. 88.

3. Gil L. Samples, *Greek Texts and English Translations of the Bible: A Comparison and Contrast of the Textus Receptus Greek New Testament of the 16th century and the Alexandrian text of Westcott and Hort (19th century) and Aland and Metzger (20th century) Concerning Variant text that Pertain to the Orthodox Christology of the Council of Nicaea, A.D. 325*, Michigan 2002, σ. 25-26.

ομοιότητα του Χριστού με τον Πατέρα. Χρησιμοποιεί τον όρο «γεγεννημένον» με ένα «ν» αντί «γεγεννημένον», όπως υπάρχει στο τοπικό σύμβολο της Καισαρείας. Η έννοια αυτών των δύο όρων είναι διαφορετική. Ο όρος «γεγεννημένον» του Ευσεβίου δηλώνει ότι ο Υιός σε συγκεκριμένη στιγμή μπήκε σε ύπαρξη. Όσον αφορά στον όρο «γεγεννημένον» χρησιμοποιούμενο στο βαπτιστήριο σύμβολο της Εκκλησίας Καισαρείας έχει την έννοια της αιώνιας δράσης που σημαίνει ότι ο Χριστός πάντα γεννιέται (άχρονα)¹.

Ο αυτοκράτορας βλέποντας ότι ακόμη οι επίσκοποι δεν μπορούν να βρουν καμία λύση, συμβούλεψε τους Πατέρες να δοθεί μία λέξη που θα εκφράσει επακριβώς τη σχέση μεταξύ του Πατέρα και του Υιού. Όταν υπέβαλαν οι Πατέρες φράσεις, που δηλώνουν ότι ο Υιός είναι «ἐκ τοῦ Θεοῦ», λέγει ο Άγιος Αθανάσιος, οι Αρειανοί εύρισκαν τρόπο να παραποιήσουν αυτές τις φράσεις. Επομένως, δεν έμεινε τίποτε άλλο, εκτός από το να υποβληθούν οι φράσεις «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρί», οι οποίοι όροι αποτέλεσαν το κλειδί για την κατανόηση της πίστης περί του Υιού για τη μετέπειτα θεολογία². Οι Αρειανοί δεν κατάφεραν να σταματήσουν τον Άγιο Αθανάσιο, ο οποίος έκανε πολλές προσπάθειες να υπερασπιστεί τη χρήση του όρου ομοούσιος. Ο Αθανάσιος υπεράσπισε τον όρο «ὁμοούσιος» της συνόδου, ισχυριζόμενος ότι είναι σύμφωνος με την παράδοση της Εκκλησίας:

For the sacred writers wishing us thus to understand, have given these illustrations; and it is unseemly and most irreligious when Scripture contains such images, to form ideas concerning our Lord from others which neither in Scripture, nor have any religious bearing... Therefore let them tell us, from what teacher or by what tradition they delivered these notions concerning our Savior...? But they seem to me to have a wrong understanding of this passage also (Speaking of Proverbs 8:22); for it has a religious and very orthodox sense, which had they understood, they would not have blasphemed the Lord of Glory³.

1. Βλ. Тотю Коев, *Догматическите Формуловки на Седемте Вселенски Събора*, София, 2011, σ. 70-71.

2. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, μν. έργ., σ. 213.

3. James Mangiapane Jr., *The Witness of The Spirit in The Thought of Athanasius*, μν. έργ., σ. 103.

Αυτές οι φράσεις, μολονότι δεν υπήρχαν στην Αγία Γραφή, κατά τον Άγιο Αθανάσιο, υιοθετήθηκαν από τους Πατέρες σύμφωνα με αυτό που γράφει στην Αγία Γραφή για τον Υιό του Θεού¹. Η επιλογή των όρων «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρί» σήμαινε άμεση επίθεση κατά των θέσεων των Αρειανών². Ο Ευσέβιος Καισαρείας στη επιστολή προς την επισκοπή του, γραμμένη στο έτος 326, γράφει ότι ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος εξουσιοδότησε τους όρους «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρί» με τη επιφύλαξη όμως των Πατέρων ως προς την εισαγωγή της υλικότητας στη Θεότητα. Μετά την κατάθεση το σύμβολο των Αρειανών, οι Πατέρες ένιωσαν την ανάγκη για κατάθεση ενός συμβόλου, το οποίο θα εκφράζει αυθεντικά την πίστη των Προφητών και Αποστόλων του Χριστού³. Τελικά, στις 19 Ιουνίου οι Πατέρες της Συνόδου υπέβαλαν την έν Πνεύματι ορθή διατύπωση πίστεως ως εξής:

*Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα Παντοκράτορα,
πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητήν.
Καί εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,
τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ,
γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρός μονογενῆ
τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός.
Θεόν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός,
Θεόν ἀληθινόν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ,
γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα,
ὁμοούσιον τῷ Πατρί,
δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο,
τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καί τά τε ἐν γῇ
τόν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους
καί διὰ τήν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα
καί σαρκωθέντα, ἐνανθρωπήσαντα,
παθόντα καί ἀνάσταντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ,*

¹. Δέσπω Ἀθ. Λιάλιου, *Ἑρμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. ἔργ., σ. 38.

². Lewis Ayres, *Nicaea and its Legacy*, μν. ἔργ., σ. 90.

³. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ἱστορία Δογμάτων Β'*, μν., ἔργ., σ. 284.

ἀνελθόντα εἰς οὐρανοὺς
καὶ ἐρχόμενον κρῖμαι ζῶντας καὶ νεκρούς.
Καὶ εἰς τό Ἅγιον Πνεῦμα.

Τοὺς δὲ λέγοντας ἦν ποτέ ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστόν ἢ τρεπτόν ἢ ἀλλοιωτόν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία.

Στον αναθεματισμὸ των Πατέρων της Συνόδου παρατηρεῖται ὅτι οἱ ὅροι «ὑπόστασις» καὶ «οὐσία» εἶναι εντελῶς ισοτίμες. Ὁ Ἅγιος Αθανάσιος ταύτιζε αὐτοὺς τοὺς δύο ὅρους¹. Ὁ ὅρος «ὑπόστασις» εκφράζει το συγκεκριμένο, δηλαδή τὸν τρόπο υπάρξεως, ὅπως λόγου χάριν εἶναι ἡ ἀγεννησία τοῦ Πατέρα, ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καὶ ἡ ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος². Στὴν ἀποστολικὴ παράδοση ὁ ὅρος «ὑπόστασις» χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο στὶς Ἐπιστολές του. ΓΙΑ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο, ὁ ὅρος «ὑπόστασις» σημαίνει οὐσία, «*χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως τοῦ Πατρὸς*» (Εβρ. 1,3). Επίσης, ἡ χρῆση αὐτοῦ τοῦ ὅρου εἶναι φανερὴ σε δύο ἀκόμη χωρία τῆς Β' Ἐπιστολῆς πρὸς τοὺς Κορινθίους «*ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς, ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ τῆς καυχήσεως*» «*ὃ λαλῶ οὐ λαλῶ κατὰ Κύριον, ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως*» (9: 4, 11: 17).

Ὡς πρὸς τὸ σύμβολο αὐτὸ που υπέβαλε ὁ Εὐσέβιος, φαίνονται σαφῶς ἡ ἀλλαγές που ἔχουν κάνει οἱ Πατέρες. Χρησιμοποίησαν τὸν ὅρο «πάντων» ἀντὶ «ἀπάντων», που σημαίνει «*τα πάντα*» χωρὶς ἐξαίρεση. Ὑπῆρχε μείζων κίνδυνος στὴ λέξη «ἀπάντων», γιατί χρησιμοποιώντας κανεῖς τὴ φράση «*Θεὸν παντοκράτορα, ἀπάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων*» μπορεῖ εὐκόλα νὰ λάβει τὴν ιδέα ὅτι ὁ Θεὸς ὡς δημιουργὸς τῶν ἀπάντων εἶναι ἐπίσης δημιουργὸς τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ ὅρος «πάντων» καταργεῖ

¹. Ὁ Ἅγιος Αθανάσιος σπάνια χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο «ὑπόστασις» με τὴν ἔννοια τοῦ προσώπου. Βλ. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οἱ Ἀνατολικοὶ Πατέρες τοῦ Τέταρτου αἰῶνα*, μν. ἐργ., σ. 32.

². Joel Christian Elowsky, *Participation in Antioch and Alexandria: Theodore and Cyril's Commentaries on Jesus' Words, in John 17, "That they may be One"*, New Jersey 2009, σ. 125.

αυτόν τον κίνδυνο¹. Η φράση «γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα» κατά τον Άγιο Αθανάσιο, ερμηνεύεται με τον όρο «γέννημα»², γεγονός που δηλώνει ότι ο Υιός ως «γέννημα» είναι συναΐδιος με τον Πατέρα³. Στο σύμβολο που κατέθεσαν οι Πατέρες συνδέεται η φράση «ἐκ τοῦ Πατρὸς» με το επίθετο «μονογενῆ». Ο όρος «μονογενής» στη μετάφραση των Εβδομήκοντα συνδέεται με τη λέξη «ἀγαπητός» που σημαίνει «μοναδικός» (unique), ή «ο μόνος Υιός» (the only Son)⁴. Με τη φράση «σαρκωθέντα» και «ἐνανθρωπήσαντα», οι συνοδικοί Πατέρες ολοκλήρωσαν την ερμηνεία της Εκκλησίας για τη Θεία οικονομία. Ο Άγιος Αθανάσιος υπερασπίστηκε στη σύνοδο τη σάρκωση και την ενανθρώπιση του Υιού, θεωρώντας τη δράση αυτή ως αναγέννηση της ανθρωπότητας, η οποία ήταν δυνατόν να πραγματοποιηθεί μονάχα, αν ο Χριστός ντύθηκε ο ίδιος δημιουργημένο

1. Тотю Коев, *Догматическите Формуловки на Седемте Вселенски Събора*, μν. έργ., σ. 72.

2. Η πρώτη χρήση του όρου «γέννημα» δεν απαντάει στα βιβλικά κείμενα, απαντά στον Πλάτωνα αναφορικά με τους γόνους των θεών. Επίσης, ο όρος εμφανίζεται στον Αθηνάγορα ως «πρῶτον γέννημα» με την έννοια της προ δημιουργίας του σύμπαντος υπάρξεως. Ο άγιος Ιουστίνος χρησιμοποιεί τον όρο «γέννημα» με αναφορά στον προϋπάρχοντα Υιό. Στο έργο του "Διάλογος πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον" (στα χωρία 62,4 και 129, 4), χρησιμοποιεί τον όρο «γέννημα» για να υπογραμμίσει το διακεκριμένο και την αυτοϋπαρξη του Υιού. Τελικά, ο άγιος Ιουστίνος χρησιμοποιεί το ρήμα «γεννώμαι», για να περιγράψει τη (άχρονη) γέννηση του Υιού από τον Πατέρα πριν τη δημιουργία του κόσμου. Πρβλ. Δημητρίου Τρακατέλλη, *Χριστός ὁ Προϋπάρχων Θεός*, Δόμος: Αθήνα 1992, σ. 57-66.

3. Δέσπω Άθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καί Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. έργ., σ. 32.

4. Οι Πατέρες της συνόδου υιοθέτησαν τον όρο «μονογενής» από τα εξής χωρία του *Κατά Ἰωάννην Εὐαγγελίου*: 1:14, 18. 3: 16, 18 και 14: 9. Ο Άγιος Ιωάννης δίνει το επίθετο αυτό από σεβασμό προς τον Υιό του Θεού. Βλ. Orlando Sydney Barr, Jr, *Credal Origins in the Tradition of the Earliest Church*, Michigan 1958, σ. 110.

σώμα¹. Οι όροι «σαρκωθέντα» και «ἐνανθρωπίοντα», θα προκαλέσουν σοβαρές θεολογικές συζητήσεις σχετικά με τη Χριστολογία².

Μεταξύ των ερευνητών, έχει γίνει συζήτηση για τις πηγές του Συμβόλου της Νίκαιας. Ως συγγενή με το σύμβολο Νίκαιας, θεωρήθηκαν τα αρχαία τοπικά βαπτιστήρια σύμβολα των Εκκλησιών: Καισαρείας, Ιεροσολύμων και Αντιοχείας³. Για να έχουμε μια καθαρή άποψη θα παραθέσουμε τα τρία αυτά σύμβολα των τοπικών Εκκλησιών:

Το Σύμβολο της Εκκλησίας της Καισαρείας

Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν, πατέρα, παντοκράτορα, τόν τῶν ἀπάντων ὁρατῶν τε καί ἀορατῶν ποιητήν.

Και εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον, Θεόν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, ζωήν ἐκ ζωῆς, Υἱόν μονογενῆ, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, πρό πάντων τῶν αἰώνιων ἐκ τοῦ Πατρός γεγεννημένον, δι' οὗ καί ἐγένετο τά πάντα. τόν διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν σαρκωθέντα καί ἐν ἀνθρώποις πολιτευσάμενον, καί παθόντα καί ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καί ἀνελθόντα πρὸς τόν Πατέρα, καί ἥξοντα πάλιν ἐν δόξῃ κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς. Πιστεύομεν καί εἰς ἓν Πνεῦμα ἅγιον.

Το Σύμβολο της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων

Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν πατέρα παντοκράτορα, ποιητήν οὐρανοῦ καί γῆς ὁρατῶν τε πάντων καί ἀοράτων.

Καί εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν τόν υἱόν τοῦ Θεοῦ τόν μονογενῆ, τόν ἐκ τοῦ πατρός γεννηθέντα θεόν ἀληθινόν πρό πάντων τῶν αἰώνων δι' οὗ τά πάντα ἐγένετο. ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καί ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καί καθίσαντα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρός, καί ἐρχόμενον ἐν δόξῃ κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος καί εἰς ἓν ἅγιον πνεῦμα τόν παράκλητον τό λαλήσαν ἐν τοῖς προφήταις, καί εἰς ἓν βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, καί εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν, καί εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν, καί εἰς ζωὴν αἰώνιον.

Το Σύμβολο της Εκκλησίας της Αντιοχείας

1. Keith Edward Norman, *Deification: The Content of Athanasian Soteriology*, Michigan 1980, σ. 94. Επίσης βλ. Robert Julian Stamps, *The Sacrament of the Word made in Flesh: The Eucharistic Theology of Thomas F. Torrance*, Michigan 1986, σ. 160.

2. Donald Fairbairn, *Grace and Christology in the Early Church*, μν. ἔργ., σ. 1.

3. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Β'*, μν. ἔργ., σ. 288.

Πιστεύομεν εἰς ἓνα καὶ μόνον ἀληθινόν Θεόν, πατέρα, παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καί εἰς τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν αὐτοῦ τόν μονογενῆ καὶ πρωτότοκων πάσης κτίσεως, τόν ἐξ αὐτοῦ (τοῦ Πατρός) γεννηθέντα πρό πάντων τῶν αἰώνων, οὐ ποιηθέντα, Θεόν ἀληθινόν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ καὶ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν καὶ τὰ πάντα ἐγένετο. τόν δι' ἡμᾶς κατελθόντα καὶ γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς ἁγίας παρθένου καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.

... καὶ εἰς ἁμαρτιῶν ἄφεσιν, καὶ νεκρῶν ἀνάστασιν, καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον.

Στα τρία σύμβολα αὐτά δεν υπάρχουν οι νέες χριστολογικές φράσεις «τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» καὶ «ὁμοούσιον». Ὡς αντικατάσταση αὐτῶν των φράσεων, μπορεί να θεωρηθεῖ ἡ φράση «Θεόν ἀληθινόν, ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα».

Μόλις υπέβαλαν οι Πατέρες το σύμβολο, οι ἐπίσκοποι τῆς συνόδου ἐπρεπε να ψηφίσουν για υιοθέτησή του. Ο Ευσέβιος Νικομήδειας πήρε τὴν πρωτοβουλία στη σύνοδο να υπερασπιστεῖ τὸν Ἀρειο, ἐργάστηκε σκληρά να κάνει ευνοϊκοὺς τοὺς ἐπισκόπους τῆς συνόδου στον Ἀρειανισμό. Μετά τὴν σύνοδο, ο Ευσέβιος, θέλοντας να υπονομεύσει τὴν ἐξουσία τῆς συνόδου τῆς Νίκαιας, υποστήριξε ὅτι οι Πατέρες δεν κατάλαβαν σωστά τις θέσεις τοῦ Ἀρείου καὶ ἐπίσης ὅτι ὁ ὅρος «ὁμοούσιον» πρέπει να ἀπορριφθεῖ¹.

Στους Ἀρειανούς δόθηκε ἐπιλογή εἴτε να υπογράψουν τὴ διατύπωση πίστεως των Πατέρων, εἴτε να οδηγηθοῦν στην ἐξορία. Ο Ἀρειος με τοὺς δύο υποστηρικτές του, τὸ Θεωνά καὶ τὸ Σεκούνδο, ἀρνήθηκαν να υπογράψουν τὸ ὁμοούσιο στο σύμβολο των Πατέρων, ἐπιλέγοντας τὴν ἐξορία.²

2.1 Ἡ σημασία των ὁρων «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» καὶ «ὁμοούσιον τῷ Πατρί»

Με αὐτές τις δύο φράσεις θα μπορούσε να ἐκφραστεῖ ολόκληρη ἡ πίστη των Πατέρων τῆς Νίκαιας. Ὑπάρχει ἡ πιθανότητα ὁ ὅρος αὐτός να υποβλήθηκε ἀπὸ τὸν Ὅσιο Κορδούης, ὁ ὁποῖος, κατὰ τα λόγια τοῦ Ἀγίου

1. Gerassimos Zervopoulos, *The Gospels-Text of Athanasius*, Boston 1955, σ. 20.

2. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, μν. ἐργ., σ. 216.

Αθανασίου, διατύπωσε την πίστη, έχοντας τον όρο αυτόν με τον Αλέξανδρο στο μυαλό τους, καθώς ταξίδευαν προς τη σύνοδο¹. Ο όρος «ὁμοούσιον» εγγυάται την πιστότητα της γνώσης μας του Θεού Πατέρα και του αποκαλυφθέντος Υιού του, Ιησού Χριστού. Οι φράσεις αυτές στα χέρια του Αγίου Αθανασίου, τονίζουν την ισότητα του τρόπου υπάρξεως μεταξύ του Πατέρα και του Υιού². Η διατύπωση «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» τέθηκε στην ίδια ολοκληρωμένη λειτουργία μεταξύ Πατέρα-Υιού. Οι όροι «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρί» δεν ήταν καμία καινοτομία για τους Πατέρες στη Σύνοδο. Σε στενή σχέση με τον όρο «οὐσία» έχουν τις ρίζες τους ακόμη στον Αριστοτέλη και τον νεοπλατωνισμό, ενώ για πρώτη φορά χρησιμοποιήθηκε από τους Πατέρες για καταδίκη του Παύλου Σαμοσατέα στη σύνοδο της Αντιοχείας το έτος 268³. Η λέξη «οὐσία»

1. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οἱ Ανατολικοὶ Πατέρες τοῦ Τέταρτου αἰώνα*, μν. ἔργ., σ. 27.

2. Trook, Douglas Alan, *The Unified Christocentric Field: Toward a Time-Eternity Relativity Model for Theological Hermeneutics in The Onto-Relational Theology of Thomas Torrance*, Michigan 1986, σ. 64.

3. Ο Αριστοτέλης χρησιμοποίησε το «ὁμοούσιος» εκφράζοντας την ομοουσιότητα μεταξύ των αστερων. Οι Πατέρες της Νίκαιας πήραν τη μια από τις τρεις κατηγορίες που αναφέρει ο Αριστοτέλης στο σύστημά του για τον «Ένα», ήτοι: την οντολογική επιστημολογική ενότητα, η οποία είναι αποτέλεσμα του κοινού της ύλης ή μορφής. Κατ' αυτήν την κατηγορία οι Πατέρες διατύπωσαν την ομοουσιότητα του Πατέρα και του Υιού στη Σύνοδο της Νίκαιας. Βλ. Trook, Douglas Alan, *The Unified Christocentric Field: Toward a Time-Eternity Relativity Model for Theological Hermeneutics in The Onto-Relational Theology of Thomas Torrance*, μν. ἔργ., σ. 57. Κατά τον Πλωτίνο, η σύνεσις, η φρόνησις, η πρακτική σοφία, δηλαδή όλες οι αρετές του ανθρώπου, κατανοούνται από τη σχέση της συγγένειας καὶ ομοουσιότητας της κτίσης προς τη θείαν πραγματικότητα. Ο Πορφύριος αναφέρει τον όρο «ὁμοούσιος» στη μεταβίβαση της ψυχής μεταξύ των σωμάτων των ανθρώπων και των ζώων. Στον Πορφύριο το «ὁμοούσιος» αποτελεί τη αποφυγή του θανάτου των ζώων, διότι οι ψυχές των ζώων είναι ομοούσιες προς τις δικές μας. Ο Πλωτίνος και ο Πορφύριος συμφωνούν ότι η λέξη «οὐσία» είναι μια κατηγορία που σημαίνει ότι κάθε οικογένεια ή φυλή ανθρώπων προέρχεται βιολογικά από κοινό ιδρυτή. Για πρώτη φορά στον όρο «ὁμοούσιος» δίνεται

αποτελεί ένα όρο που εκφράζει το κοινό των τριών προσώπων στην Αγία Τριάδα.

Οι Πατέρες του τέταρτου αιώνα γνωρίζοντας την άμεση σχέση μεταξύ των λέξεων «οὐσία» και «φύση», ανέφεραν τις δύο λέξεις αυτές στο κοινό των Πατέρα, Υιού και Αγίου Πνεύματος¹. Οι φράσεις της συνόδου της Νίκαιας «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ» χρησιμοποιήθηκαν ώστε να χαρακτηριστεί η γέννα του Υιού ως διαφορετική από τη διαδικασία, κατά την οποία τα κτίσματα μπήκαν σε ύπαρξη και επίσης ότι ο Υιός έχει ισότιμο τρόπο υπάρξεως με τον Πατέρα. Επίσης και ο Άγιος Ιλάριος στο έργο του "De Synodis" δίνει την εξής διευκρίνιση για τις φράσεις «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ», που κατέθεσαν οι Πατέρες:

I understand by homoousios God of God, not of an essence that is unlike, not divided, but born, and that the Son has a birth which is unique (μονογενῆ) of the substance of the Unborn God, (that he is begotten yet co-eternal and wholly like the Father). I believed this before I knew the homoousios, but it greatly helped my belief².

Οι Πατέρες της Συνόδου υπερασπίστηκαν βιβλικά τη χρήση αυτών των όρων, παραθέτοντας πολλά χωρία της Αγίας Γραφής, τα οποία γράφουν σαφώς για την ομοουσιότητα του Υιού (του Χριστού) με τον Πατέρα.

θηρησκευτική διάσταση από τους Γνωστικούς. Οι Γνωστικοί χρησιμοποίησαν τον όρο, δηλώνοντας την ενότητα μεταξύ των αιώνων. Στη αποστολική παράδοση, ο όρος απαντάει στον Ωριγένη, στον οποίον ο όρος του φαίνεται ότι έχει υλική σημασία και ότι υπάρχει κίνδυνος για εισαγωγή υλικότητας στον Θεό. Σχετικά με τη σημασία του όρου στον Παύλο ο Σαμοσατεύς, ο ίδιος κατανοούσε τον όρο «ὁμοούσιον» με την έννοια του Σαβελλίου, ο οποίος στο «ὁμοούσιον» έβλεπε ένα πρόσωπο, του Πατέρα. Πρβλ. Νικόλαος Γ. Ξεζάκης, *Ὁρθόδοξος Δογματική Β', Έννοια*, Αθήνα 2006, σ. 25-30.

¹. Ύστερα, ο Άγιος Βασίλειος θα τονίσει το Αρειανικό πρόβλημα ως τριαδολογικό, γενόμενος έτσι ο πρώτος Θεολόγος ο οποίος θα χρησιμοποιήσει τη φράση «μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις» στην Αγία Τριάδα. Βλ. Joel Christian Elowsky, *Participation in Antioch and Alexandria: Theodore and Cyril's Commentaries on Jesus' Words, in John 17, "That they may be One"*, μν. ἔργ., σ. 117-122.

². Mark Weedman, *The Polemical Context and Background of Hillary's Trinitarian Theology*, Milwaukee 2004, σ. 144.

Χρησιμοποίησαν το χωρίο 2: 5-6, της Πρὸς Φιλιππησίους Ἐπιστολῆς του Απόστολου Παύλου, ὥστε να υπογραμμίσουν ὅτι ο Υἱὸς εἶναι ἰσότημος με τον Πατέρα «τοῦτο γὰρ φρονεῖσθω ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμόν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ». Επίσης, χρησιμοποίησαν και την Πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολή για να εκφράσουν ο Υἱὸς ως φως της δόξας του Πατρός «Πολεμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλοι ὁ Θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν νύκτι, ὃν ἔθηκε κληρονόμον πάντων, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν· ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, δι' ἑαυτοῦ καθαρισμόν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς» (1: 1-3). Η ἴδια ἐκφραση του ἀποστόλου Παύλου ὑπάρχει και στην Β' Ἐπιστολή του Πρὸς Κορινθίους: «ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάζειν αὐτοῖς τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὃς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ» (4,4). Παρέθεσαν και το χωρίο 1,1 του Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου, στο οποίο ὑπάρχει το σαφέστερο παράδειγμα για το ποιὸς εἶναι ο Υἱὸς «Ὁ ἄρχὴ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος». Στον Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον οἱ Πατέρες βρήκαν τη βάση για να ἀποδείξουν ὅτι ο Υἱὸς εἶναι ὁμοούσιος του Πατέρα: «ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμέν» (10, 30), και ὄχι ὁμοιούσιος του Πατέρα, ὅπως πρότεινε ο Εὐσέβιος Καισαρείας¹. Σε ἄλλο χωρίο του ἰδίου Εὐαγγελίου, οἱ Πατέρες τόνισαν το «ἐκ του Πατρός», «εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· εἰ ὁ Θεὸς πατήρ ὑμῶν ἦν, ἡγαπᾶτε ἂν ἐμέ· ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἦκω· οὐδὲ γὰρ ἀπ' ἐμαντοῦ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἐκεῖνός με ἀπέστειλε» (8, 42).

3. Ο Ἅγιος Ἀθανάσιος ο υπερασπιστὴς των ὁρῶν «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρί»

3.1 Η σωτηριολογικὴ Χριστολογία του Ἀγίου Ἀθανασίου

Ο Ἅγιος Ἀθανάσιος ἔλαβε μέρος για πρώτη φορά στη Σύνοδο της Νίκαιας, κατὰ τη μαρτυρία του Ρουφίνου, βοηθώντας τον γέρο Ἀλέξανδρο

¹. Gil L. Samples, *Greek Texts and English Translations of the Bible: A Comparison and Contrast of the Textus Receptus Greek New Testament of the 16th century and the Alexandrian text of Westcott and Hort (19th century) and Aland and Metzger (20th century) Concerning Variant text that Pertain to the Orthodox Christology of the Council of Nicaea, A.D. 325*, μν. ἐργ., σ. 27.

με συμβουλές¹. Ως διάκονος- βοηθός του Αγίου Αλέξανδρου, οδήγησε του Πατέρες στη διατύπωση της αλήθειας ότι ο Υιός είναι «Θεός ἀληθινός», «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός» και «ὁμοούσιον τῷ Πατρί». Ο Αθανάσιος εξ αρχής ξεκίνησε την ανάλυσή του από την πίστη της Εκκλησίας, όπως αυτή περιγραφόταν στην Αγία Γραφή, πάνω δηλ. στη βιβλική παράδοση. Ως προτεραιότητα έθεσε το σωτηριολογικό στοιχείο του τριαδικού δόγματος, με κέντρο την ομοουσιότητα του ενανθρωπήσαντος Υιού, που είναι μάλιστα και η βάση ολόκληρης της πίστης της Εκκλησίας για την σωτηρία του ανθρώπου². Για αυτόν τον λόγο, αναφέρθηκε στην τυπολογία Αδάμ-Χριστού, την οποία έκανε πριν αυτόν ο απόστολος Παύλος: «ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθῇσονται» (Α' Κορ. 15, 22). Για τη σημασία της ενανθρωπήσεως του Λόγου για τον άνθρωπο, ο Άγιος Αθανάσιος εξηγεί στο έργο του *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*³. Για να υπάρξει ανακαινισμός της πεπτωκυίας φύσης του ανθρώπου, έπρεπε να γίνει ανταλλαγή μεταξύ του ενανθρωπήσαντα Υιού και της ανθρωπότητας. Επομένως, ο Χριστός πήρε σώμα ώστε εμείς μέσω αυτού του σώματος να σωθούμε και ενωθούμε μαζί του:

The Word Himself, since He could not die, for he was immortal, took to himself a body (ἔλαβεν ἑαυτῷ σῶμα) which could die in order to offer it as

1. Υπάρχει κριτική θέση για τον Αθανάσιο, από την πλευρά συγχρόνων επιστημονικών, θέλοντας να τον τοποθετήσουν όχι ως τον υπερασπιστή της πίστης των Πατέρων της Νίκαιας, αλλά ως άνθρωπο ο οποίος έπαιξε το σημαντικότερο ρόλο για τη διαμόρφωση του Αρειανισμού. Η κριτική επανεκτίμηση αυτή του Αγίου Αθανασίου είναι από μεγάλη σημασία για τους θεολόγους, ώστε σαφέστερα να εξεταστεί η ανάπτυξη της διαμάχης του Αρειανισμού. Κατά την κριτική αυτή θέση, τίθεται η ερώτηση: γιατί ο μεγάλος υπερασπιστής της πίστεως Αθανάσιος, περίμενε σχεδόν 10 χρόνια για να τραβήξουν οι αρειανοί επιτέλους το ενδιαφέρον του; Μια ερώτηση η οποία αξίζει να μελετηθεί, ώστε να δοθεί ικανοποιητική απάντηση. Βλ. Thomas C. Ferguson, *Rufinus, Philostorgius, and the Historiographic Appropriation of the Fourth Century*, μν. έργ., σ. 72 και 135.

2. Χρηστός Αθ. Αραμπατζής, *Κείμενα Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας Α', Μπαρμπουνάκη*, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 210-211.

3. Gerassimos Zervopoulos, *The Gospels-Text of Athanasius*, μν. έργ., σ. 45.

his own (ως ἴδιον) on behalf of all, and in order, suffering himself (ως αὐτός) for all men, through his coming into it, "to destroy him who held power of death, that is the devil, and to deliver all those who through fear of death had been all their lifetime subject of bondage"¹.

Το γεγονός που μας ενδιαφέρει είναι η κατανόηση της λέξης «σῶμα» από τον Άγιο Αθανάσιο. Όταν θεολογεί για τη σάρκωση του Χριστού, ο Αθανάσιος δεν θεωρεί το «σῶμα» άψυχο, δίχως λογική ψυχή², αλλά στη διδασκαλία του, το «σῶμα» σημαίνει όλον τον άνθρωπο, με σώμα και λογική ψυχή³. Στην Αγία Γραφή γίνεται λόγος για το Λόγο, το Χριστό, ως αληθινό Θεό και για τον ίδιο Θεό, ο οποίος έγινε άνθρωπος, ο γεννώμενος και ζώντας ανάμεσά μας «Ὑν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος», «Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας» (Ιω. 1,1 και 14)⁴. Το μοντέλο το οποίο

1. Khaled Anatolios, *Word and World: Structural Elements in the Theology of St. Athanasius*, Michigan 1997, σ. 119-120.

2. Τέτοια διδασκαλία ότι ο Χριστός προσέλαβε «άψυχο σώμα», θα αναπτυχθεί από τον Απολινάριο, ο οποίος θα καταδικαστεί στη Β' Οικουμενική Σύνοδο. Μάλιστα, ο Απολινάριος δεν υπήρξε τόσο ικανός θεολόγος, τη διδασκαλία αυτήν πήρε από τον Άρειο. Επομένως, και η Δ Οικουμενική Σύνοδος καταδίκασε τη διδασκαλία του, η φράση «τόν αὐτόν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος» είναι κατά των θέσεων του Απολιναρίου. Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Β'*, μν. ἔργ., σ. 245 και 259.

3. Αγ. Αθανασίου, *Περὶ Σαρκώσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Κατὰ Απολιναρίου, Λόγος Πρῶτος*, PG 26, 1097B: «καὶ τὴν παθητὴν σάρκα, ὁστέοις τε καὶ αἵματι, καὶ ψυχῇ, καὶ ὅλου τοῦ καθ' ἡμᾶς σώματος ἀρμοσθεῖσαν». Ο Χριστός έγινε άνθρωπος, χωρίς τη δυνατότητα της αμαρτίας, ομοούσιος κατά πάντα με μας, τους ανθρώπους. Βλ. Προτοјереј Георгије Флоровски, *Источни Оци IV века, Хиљандар, Света Гора Атонска* 1997, σ. 39.

4. Τα λόγια αυτά του Αγίου Ιωάννη προσφέρουν την πραγματικότητα της σάρκωσης του Χριστού. «Ο Λόγος» στα λόγια του Ιωάννη, αναφέρεται στον προϋπάρχοντα Υιό, το «σὰρξ» στον άνθρωπο Χριστό, και στη σύλληψή του εξ Αγίου Πνεύματος ἐκ Παρθένου Μαρίας. Για ευρύτερη ερμηνεία πάνω σε αυτό το

χρησιμοποιεί ο Αθανάσιος για να περιγράψει την ανθρώπινη φύση του Χριστού, λέγεται ότι μένει αμφιλεγόμενο πράγμα το οποίο δεν είναι ορθό¹. Τα θαύματα στον Χριστό δεν είναι χωρισμένα, δηλαδή, κατά τη θεία φύση, και κατά τη ανθρώπινη, αλλά όλα τα θαύματα πραγματοποιούνταν από το θεάνθρωπο.

Στο Χριστό, όλοι οι άνθρωποι είναι ενσωματώμενοι, ανακαινισμένοι. Ό, τι έγινε κατά την ανθρώπινη φύση στο Χριστό, έγινε για μας. Από αυτήν τη θέση φαίνεται ότι η Χριστολογία που κάνει ο Άγιος Αθανάσιος είναι σωτηριολογική. Η σωτηρία του ανθρώπου πραγματώνεται μόνο με τη σχέση του ανθρώπου, δηλαδή με τον Υιό.

Ο Χριστός καλείται «μονογενής» μεταξύ των ανθρώπων, όχι ότι αυτός είναι κάποιο αρχετυπικό ὄν ή ηθικό πρωτότυπο, όπως πίστευαν οι Αρειανοί, αλλά γιατί η σάρκα του δεν γεύθηκε τον θάνατο γιατί η σάρκα αυτή είναι του Λόγου². Μολονότι ο Άγιος Αθανάσιος κατάλαβε τη φράση «μονογενή», κατά τον τρόπο του Ωριγένη, με αναφορά στον Υιό, διαμέσου του οποίου έχουν γίνει τα πάντα η κεντρική θέση του Αθανασίου ήταν να προσδιορίσει (identify) αυτόν που είναι ως «μονογενής» στην Αγία Τριάδα, με αυτόν ο οποίος διαμέσου της οικονομίας έγινε «μονογενής» της κτίσης³.

χωρίο Βλ. Charles H. Talbert, *The Development of Christology during the First Hundred Years*, Brill, Boston 2011, σ. 131

1. Ο Αθανάσιος επανειλημμένα υποστήριζε ότι ο Χριστός προσέλαβε την αδυναμία της ανθρώπινης φύσης. Βλ. J. Rebecca Lyman, *Christology and Cosmology: Models of Divine Activity in Origen, Eusebius, and Athanasius, Athanasius Transcendence and Transformation*, Oxford Scholarship, New York 2011, σ. 13. Η πρόσληψη, όμως, αυτή γίνεται δι' ήμας και διά την ήμετέραν σωτηρίαν, όχι εξ αδυναμίας του Υιού του Θεού.

2. Jeffrey David Finch, *Sanctity as Participation in the Divine Nature According to the Ante-Nicene Eastern Fathers*, Considered in the Light of Palamism, New Jersey 2002, σ. 333.

3. Πρβλ. Allen L. Clayton, *The Orthodox Recovery of a Heretical Proof-Text: Athanasius of Alexandria's Interpretation of Proverbs 8: 22- 30 in Conflict with the Arians*, μν. έργ., σ. 110. Επομένως, άριστα σημειώνει ο καθηγητής Ματσούκας ότι οι Αρειανοί δεν μπορούσαν να καταλάβουν πως η γέννηση του Χριστού ήταν κατ' οικονομίαν ενανθρώπηση του Υιού, που έγινε για μας, τους ανθρώπους. Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β'*, μν. έργ., σ. 98.

3.2 Η σωτηρολογική οικονομία του Αγίου Αθανασίου

Ο Άγιος Αθανάσιος στηριγμένος στη διάκριση της φύσης και βούλησης του Θεού, δηλαδή της ενέργειας και ουσίας του Τριαδικού Θεού, διέκρινε τη θεολογία από την οικονομία, δίνοντας μαρτυρία για τη θεολογία μέσα στα πλαίσια της οικονομίας¹.

Στην πατερική ερμηνευτική μεγάλη ιδιαιτερότητα δίνεται στην Αγία Τριάδα, η οποία διακρίνεται σε *αἰδία* και οικονομική. Μη μπορώντας οι Αρειανοί να κάνουν τη διάκριση μεταξύ *αἰδίας* και οικονομικής Τριάδας, ο Άγιος Αθανάσιος τόνιζε τί ερμηνεύεται σε σχέση με την *αἰδία* Τριάδα και τί σε σχέση με την οικονομική². Ο Άγιος Αθανάσιος υποστήριζε ότι στην Αγία Τριάδα, εάν δεν υπάρχει η κίνηση της γέννησης του Υιού και της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματι, τότε σαφώς υπάρχει δυσλειτουργία³. Επομένως, έδειξε τα λάθη της ερμηνείας των Αρειανών πάνω στα χωρία 1, 4 «*τοσούτῳ κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον παρ' αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα*» της προς τους Εβραίους επιστολής του απόστολου Παύλου, όπου ο Υιός παρουσιάζεται ως «*κρείττων τῶν ἀγγέλων*» και 14, 28 «*ἤκούσατε ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν, ὑπάγω καὶ ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς· εἰ ἡγαπᾶτέ με, ἐχάρητε ἂν ὅτι εἶπον, πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα· ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστι*» του Κατὰ Ιωάννην Ευαγγελίου, όπου ο Χριστός δείχνει τον Πατέρα ως «*μείζονα*»⁴ από αυτόν¹. Ο Άγιος Αθανάσιος διευκρίνισε

1. Με αυτήν την διάκριση που έκανε ο άγιος Αθανάσιος, δεν επέτρεψε ο ίδιος να θεωρηθεί η *αἰδία* σχέση των προσώπων της Αγίας Τριάδας σε κοσμολογικά πλαίσια. Από τη μεριά ο Πατέρας γεννάει τον Υιό και εκπορεύει το Άγιο Πνεύμα, γεγονός που αναφέρεται στην εσωτερική ζωή της Αγίας Τριάδας, δηλαδή στη Θεολογία, και από την άλλη ο ίδιος αυτός Θεός ενεργεί στον κόσμο, γεγονός που αναφέρεται στη δράση του δηλαδή στην οικονομία, κατά την οποία «*ἐν χρόνῳ*» ο Υιός γίνεται άνθρωπος. Βλ. Γεώργιος Δ. Μαρτζέλος, *Ιστορία τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας καὶ Πνευματικότητας, Υπηρεσία Δημοσιευμάτων, ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 2002*, σ. 23.

2. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Β'*, μν. ἔργ., σ. 97.

3. Αν ο Υιός είναι «*κτίσμα*», τότε ασφαλώς υπάρχει πρόβλημα στην εσωτερική ζωή του Τριαδικού Θεού.

4. Η λέξη «*μείζων*», αναφερόμενη στον Πατέρα, χρησιμοποιήθηκε από τους Αρειανούς, προς τη ανατροπή της ομοουσιότητας στην Τριάδα. Το «*μείζων*» χρησιμοποιείται προς δήλωση της δύναμης του αξιώματος ή υπεροχής του ὄγκου.

το πρώτο χωρίο με την υποστήριξη ότι εδώ δεν υπάρχει σύγκριση όμοιων πραγμάτων, αλλά διάκριση κατά φύσιν ανάμεσα στον Υιό και τους αγγέλους. Όσον αφορά το δεύτερο χωρίο *Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστί*, υποστηρίζει ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση γίνεται λόγος για τη διάκριση στην Αγία Τριάδα μεταξύ του *ἀγγενήτου* Πατέρα και *γεννητοῦ* Υιού, δηλαδή τονίζεται ο Πατέρας ως μοναδικό αίτιο του τρόπου υπάρξεως στην Αγία Τριάδα και όχι η κατά φύσιν διάκριση μεταξύ τους².

3.3 Η φύσει Γέννησις του Υιού

Ο Άγιος Αθανάσιος στην υπεράσπιση των δύο φράσεων «*ἐκ τῆς ουσίας τοῦ Πατρὸς*» και «*ὁμοούσιον τῷ Πατρί*» τόνιζε το γεγονός ότι, όντας της ίδιας φύσης, ο Υιός υπάρχει στον Πατέρα και ο Πατέρας υπάρχει στον Υιό, δίνοντας το παράδειγμα του φωτός και της ακτινοβολίας του:

For the saints have not said that the Word was related to God as fire kindled from the heart of the sun, which is commonly put out again, for this is an external work and creature of its author, but they all preach of Him as radiance thereby to signify His Being from the essence, proper and indivisible, and His oneness with the Father. This will also will secure His true unchangeableness and immutability, for now can these be His, unless He be proper Offspring of the Father's essence³.

Όπως παρατηρείται στο κείμενο, ο Άγιος Αθανάσιος επέμενε στην αλεξανδρινή γραμμή της *ἐν Θεῷ* ενότητας. Επομένως, σχολιάζει το χωρίο 2, 6 «*ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμόν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ*» της *Προς Φιλιππησίους* Επιστολῆς του Απόστολου Παύλου, θέλοντας να

Στη δήλωση του Χριστού «*Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστ*» η ονομασία «*πατήρ*», τί άλλο θα σήμαινε, αν όχι την αίτια ή τη σχέση του Πατρός προς τον Υιό και του Υιού προς τον Πατέρα. Το «*μείζων*» κατανοείται με τη Θεία οικονομία και δεν αναφέρεται στην ουσία, αλλά στην αιτία. Βλ. Νικόλαος Γ. Ξεξάκης, *Ὁρθόδοξος Δογματική Β'*, μν. ἔργ., σ. 149-152.

¹. Σ' αυτό το χωρίο, οι Αρειανοί, πιθανώς, στηρίξαν τη διδασκαλία τους για την υποταγή στην Αγία Τριάδα.

². Πρβλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β'*, μν. ἔργ., σ. 99-100.

³. David Clotfelter, *Before all Worlds: The Doctrine of Eternal Trinitarian Processions*, California 1999, σ. 24-25.

υπογραμμίζει ότι αφού το πλήρωμα του Πατέρα είναι το πρόσωπο του Υιού, τότε η θεότητα του Πατέρα είναι η θεότητα του Υιού, εκφράζοντας έτσι τον Υιό ως «ἴδιον τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας γέννημα»¹. Ο Υιός δεν έχει τη φύση του μόνο μέσω της θέλησης του Πατέρα² ή κατά την χάριν του, αλλά γιατί είναι «ἐκ» του Πατρός. Με αυτόν τον τρόπο, ο Άγιος Αθανάσιος εξασφαλίζει τη θεότητα του Υιού. Κατά τη γνώμη του, οι Αρειανοί έβλεπαν τον Υιό περισσότερο ως λειτουργική παρά οντολογική κατάσταση (status) της Θεότητας³.

Η αρειανική θέση για τον Υιό ως ετερούσιου του Πατέρα, συζητήθηκε εκτενώς από τον Άγιο Αθανάσιο, ο οποίος στην κτισιολογία του, τόνισε τη διάκριση κτίσματος και Υιού. Ο Υιός δεν είναι ομοούσιος με τα κτίσματα. Ο ίδιος ο Χριστός, ο Υιός του Θεού, δηλώνει στο *Κατά Ιωάννην Εὐαγγέλιο* ότι είναι η αλήθεια, όχι ότι έγινε αλήθεια «λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ» (14, 6). Από το ακόλουθο χωρίο, βλέπει κανείς ότι ο Χριστός γνωρίζει επακριβώς τον Πατέρα «καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι» (Ματθ. 11, 27). Για να αποδείξει σαφέστερα την ομοουσιότητα του Πατέρα και του Υιού, ο Αθανάσιος χρησιμοποιεί την εικονολογία. Το πρόσωπο του Πατέρα είναι στο πρόσωπο του Υιού. Ο Άγιος Ιωάννης στο Ευαγγέλιό του μαρτυρεί για υποστατική ταυτότητα του Υιού, όχι για καμιά σχέση κατά βούληση «λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· τοσοῦτον

1. Κατά τον Αθανάσιο, το «ἴδιον» του Πατέρα σημαίνει «ἐκ τῆς οὐσίας του». Με το «ἴδιον», ο Άγιος Αθανάσιος δηλώνει τί είναι ο Υιός προς τον Πατέρα Βλ. Mark Weedman, *The Polemical Context and Background of Hillary's Trinitarian Theology*, μν. ἔργ., σ. 165.

2. Το γεγονός ότι η γέννηση του Υιού αποτελεί *αἴδια* κίνηση από τη φύση του Πατέρα, δεν σημαίνει ότι αυτή γίνεται χωρίς τη θέληση του Πατέρα (όχι μάλιστα με την έννοια των Αρειανών). Ο Αθανάσιος διευκρινίζοντας την *αἴδια* διαδικασία μεταξύ των προσώπων του Πατέρα και του Υιού, ταυτίζει τη θέληση του Πατέρα με την αγάπη του στον Υιό, την οποία ο Πατέρας έχει και προς τον δικό του πρόσωπο. Βλ. Kevin M. Berger, *Towards a Theological Gnoseology: The Synthesis of Fr. Dumitru Staniloae*, Washington 2003¹, σ. 63.

3. Daniel E. Wilson, *A Comparison of Irenaeus' and Athanasius' Respective Descriptions of Deification in Relation to Adolf Harnack's History of Dogma*, Michigan 2005, σ. 66.

χρόνον μεθ' ὑμῶν εἰμι, καὶ οὐκ ἔγνωκάς με, Φίλιππε; ὁ ἑώρακώς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα· καὶ πῶς σὺ λέγεις, δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα; οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐμοί ἐστι; τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, ἀπ' ἐμαντοῦ οὐ λαλῶ· ὁ δὲ πατήρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα» (14, 9-10). Τα χωρία αυτά δεν είναι δηλώσεις για δύο όμοιες υποστάσεις ή δύο όμοιες φύσεις που το ένα αποτελεί το πρωτότυπο του άλλου, αλλά επιβεβαιώνουν τη μία θεία φύση, η οποία είναι πλήρως και εξίσου υπάρχει σε κάθε ένα από τα τρία πρόσωπα¹.

Οι δύο παρατάξεις της συνόδου, Αρειανών και Νίκαιας, συμφώνησαν σε ένα πράγμα: ότι στο Θεό δεν είναι δυνατόν να υπάρχουν δύο αγέν(ν)ετα². Η τοποθέτηση των δύο αγέν(ν)ετα στο Θεό θα ήταν αντίφαση, διότι το αγέν(ν)ητο εξ ορισμού είναι το πρώτο αίτιο (ο Πατέρας), από το οποίο τα άλλα παίρνουν την ύπαρξή τους³. Ο Πατέρας είναι «ἀγέννητος» και ο Υιός «γεννητός». Τα ονόματα αυτά δεν είναι δηλώσεις της ουσίας, αλλά του τρόπου υπάρξεως, που σημαίνει ότι ο όρος «ἀγέννητος» ή «γεννητός» δεν προσδιορίζουν το τί είναι ο Πατήρ ή ο Υιός δηλαδή τη φύση τους, αλλά το πώς είναι ο Πατέρας ή ο Υιός⁴.

Εναντίον της θέσης των Αρειανών για τον Υιό ως δημιουργημένος μέσω της βούλησης του Πατέρα, ο Αθανάσιος δίνει το επιχείρημα ότι η φυσική γέννηση του Υιού προηγείται της θείας βούλησης. Διάκρινε τη βούληση (deliberation) από τη θέληση (desire): η θέληση είναι η εσωτερική έκφραση της φύσης⁵. Η σημαντικότερη παρατήρηση ως προς τον Άγιο Αθανάσιο,

1. Allen L. Clayton, *The Orthodox Recovery of a Heretical Proof-Text: Athanasius of Alexandria's Interpretation of Proverbs 8: 22-30 in Conflict with the Arians*, μν. έργ., σ.115-116.

2. Jeffrey David Finch, *Sanctity as Participation in the Divine Nature According to the Ante-Nicene Eastern Fathers, Considered in the Light of Palamism*, μν. έργ., σ. 290.

3. Υπάρχει διαφορά ανάμεσα στο «ἀγέννητος» και το «ἀγέννητος». Από μια μεριά, το «ἀγέννητος» σημαίνει αδημιούργητος, όπως είναι ο Υιός, και από την άλλη, «ἀγέννητος» ο Υιός δεν είναι, διότι ο ίδιος είναι αιώνια «γεννητός» από τον Πατέρα και από αυτόν παίρνει τον τρόπο της ύπαρξής του.

4. Πρβλ. Νικόλαος Γ. Ξεξάκης, *Ὁρθόδοξος Δογματική Β'*, μν. έργ., σ. 147.

5. Η θέληση (the desire), λοιπόν, του Πατέρα προς τον Υιό, περισσότερα έκφραζε την εσωτερική κοινωνία της κοινής φύσης, παρά καμιά ενδεχόμενη

είναι ότι στα επιχειρήματά του κατά των Αρειανών, η ερμηνεία του «όμοουσίου» και της «ἀΐδιας γεννήσεως», συνδέει το ένα με το άλλο¹.

Εξάλλου, είναι ενδιαφέρον να εξεταστεί και η περί του Αγίου Πνεύματος ερμηνεία του Αγίου Αθανασίου. Τί είναι το τρίτο πρόσωπο στην Αγία Τριάδα για τον Άγιο Αθανάσιο; Το πρόσωπο του Αγίου Πνεύματος λαμβάνει την ύπαρξή εκπορευτῶς από τον Πατέρα². Κατά τη μαρτυρία του Αγίου Γρηγορίου Θεολόγου, ο Άγιος Αθανάσιος είναι ο πρώτος που ομολογεί τη μία θεότητα και φύση των τριών προσώπων³. Λόγω Πνεύματος, οι άνθρωποι εμείς γίνονται κοινωνοί στη θεία ενέργεια. Ο Άγιος Αθανάσιος, μετά τη σύνοδο της Νίκαιας, στις Ἐπιστολές του Πρός Σεραπίωνα Θιμούεως Ἐπίσκοπον, γραμμένες μεταξύ των ετών 356 και 362,

απόφαση. Πρβλ. J. Rebecca Lyman, *Christology and Cosmology: Models of Divine Activity in Origen, Eusebius, and Athanasius, Athanasius Transcendence and Transformation*, μν. έργ., σ. 12.

1. Στη διδασκαλία του Αγίου Αθανασίου, η αιώνια γέννηση φαίνεται ότι συνεπάγεται το «όμοούσιον»: ο Υιός είναι της αυτής φύσης με τον Πατέρα. Εξάλλου, και το «όμοούσιον» συνεπάγεται την αιώνια γέννηση: η πλήρης ύπαρξη της θεϊκής φύσης δεν θα είχε νόημα αν ἦν πότε ὅτε οὐκ ἦν ο Υιός. Γιατί ο Υιός είναι «όμοούσιος» του Πατέρα; Γιατί είναι γεννητός από τον Πατέρα ἔξω από το χρόνο, και η ουσία του είναι αριθμητικά (numerically) ἴδια με αυτήν του Πατέρα (δεν πρόκειται για δύο φύσεις, ἀλλὰ για τη μία κοινή φύση). Βλ. David Clotfelter, *Before all Worlds: The Doctrine of Eternal Trinitarian Processions*, μν. έργ., σ. 28-29.

2. Το Άγιο Πνεύμα είναι το «ἐκπόρευμα» του Πατρός. Η «ἐκπόρευσις» αυτή του Αγίου Πνεύματος, διακρίνεται ουσιαστικά από τη «γέννηση» του Υιού. Θα ἦταν ἀνόητο, ισχυρίζεται ο Άγιος Αθανάσιος, να θεωρείται το Άγιο Πνεύμα ως κτίσμα: "Αν το Άγιο Πνεύμα είναι κτίσμα, τότε δεν θα ἦταν ενωμένο προς την Τριάδα, η οποία είναι ἕνας Θεός". Илия К. Цоневски, *Патрологија*, Синодално Издателство, София 1986, σ. 217.

3. Ο Άγιος Αθανάσιος αναπτύσσει αρκετά σαφώς τη πίστη στο Άγιο Πνεύμα. Η πραγματική ύπαρξή της θέωσης (πρόκειται για τη δυνατότητα που δίνεται στον άνθρωπο από τον Θεό διά του Αγίου Πνεύματος, να γίνει κτιστός θεός) μαρτυρεί για τη θεότητα του Αγίου Πνεύματος. Βλ. Протојереј Георгије Флоровски, *Источни Оци IV века*, Хиландар, μν. έργ., σ. 48.

κάνει προσπάθεια να εξηγήσει τη θεότητα του Πνεύματος μέσω της σχέσης του με τον Υιό¹.

4. Τί μετά τη Σύνοδο της Νίκαιας; Τα γεγονότα μέχρι τη Δεύτερη οικουμενική Σύνοδο- Η κίνηση των ομοιουσιανών

Η σύνοδος της Νίκαιας δεν έλαβε στο τέλος μετά τη διατύπωση της πίστεως και το κλείσιμο της συνόδου². Η περίοδος αυτή, μετά τη σύνοδο της Νίκαιας του 325 μέχρι τη σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως του 381, έλκει το ενδιαφέρον μας, διότι είναι αποφασιστική για την τελική ερμηνεία της πίστεως με βάση τις διατυπώσεις των Πατέρων στο σύμβολο της Νίκαιας. Η Εκκλησία, κατά την περίοδο που ακολουθεί, για να αντιμετωπίσει τα προβλήματα που δημιουργήσε ο Αρειανισμός, συνέχισε να συγκαλεί συνόδους με βάση την παράδοσή της. Οι οπαδοί του Αρείου επίσης συνέχισαν την πράξη της συνοδικής λειτουργίας στη Ανατολή και λίγο αργότερα στη Δύση. Ο τελικός αναθεματισμός της συνόδου της Νίκαιας, δεν ήταν με αναφορά στην προσωπική καταδίκη του Αρείου, γεγονός που θα προκαλέσει μελλοντικές εξελίξεις των οπαδών και αντίπαλων της συνόδου της Νίκαιας. Ο Ευσέβιος Νικομήδειας και ο Θέογνις Νίκαιας, δέχτηκαν τον Άρειο και τους δύο καταδικασμένους επισκόπους, τους Θεωνά και Σεκουνδο, στις επισκοπές τους και σε εκκλησιαστική κοινωνία³. Οι άρειανόφρονες επίσκοποι έμειναν επιφυλακτικοί ως προς τη διατύπωση του συμβόλου της Νίκαιας, πιο συγκεκριμένα, ως προς τον όρο «*ὁμοούσιος*»⁴. Η επιφύλαξη αυτή, υπήρχε και στους ορθόδοξους επισκόπους. Άρα, η διασαφήνιση αυτού του όρου

¹. Η πνευματολογία του Αγίου Αθανασίου, βρίσκεται στη σκιά της έντονης χριστολογίας του. Βλ. James Mangipane, *The Witness of the Spirit in The Thought of Athanasius*, μν. έργ., σ. 23.

². Μετά τη σύνοδο, υπήρχε περίοδος της αμφισβήτησης μέχρι το θάνατο του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου, περίπου το έτος 361. Έστω 20 χρόνια μετά τον θάνατό του, η πίστη της Νίκαιας άρχισε να υιοθετείται ευρέως. Πρβλ. J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, μν. έργ., σ. 237.

³. Βλασίου Ίω. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α'*, μν. έργ., σ. 471-472.

⁴. Βλασίου Ίω. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α'*, μν. έργ., μν. έργ., σ. 472.

στην περίοδο μετά τη σύνοδο της Νίκαιας, οφείλεται στον Άγιο Αθανάσιο¹. Πριν υιοθετηθεί ο όρος «ὁμοούσιος», πέρασε ο ίδιος πολλά στάδια. Διαμορφώθηκαν τέσσερις ομάδες στην ερμηνεία του όρου «ὁμοούσιος», ήτοι:

Α) Οι θιασώτες της Νίκαιας, παρέμειναν στη χρήση του όρου «ὁμοούσιος». Ήταν αυτοί που εξέφραζαν την κοινή παράδοση της Εκκλησίας.

Β) Μερίδα με τον αρχηγό ο Ευσέβιος Νικομήδειας, χρησιμοποιούσε τον τύπο: ο Χριστός είναι «ὅμοιος κατὰ πάντα τῷ Πατρί»².

Γ) Ο αρχηγός της τρίτης μερίδας, η οποία χρησιμοποίησε τον όρο «ὅμοιος» με γενική έννοια, δίχως το «κατὰ πάντα», υπήρξε ο Ακάκιος Καισαρείας.

Δ) Τελικά, οι ακραίοι αρνητές του όρου «ὁμοούσιος», καλούνται Ανόμοιοι, με αρχηγούς τους Αέτιο και Ευνόμιο, οι οποίοι δεν δέχονται καμιά ομοιότητα του Υιού προς τον Πατέρα³.

Η πρώτη αντιπαράθεση μετά τη σύνοδο της Νίκαιας, μεταξύ των οπαδών του «ὁμοουσίου» και των Αρειανών, είναι αυτή του αρειανόφρονα Ευσεβίου Καισαρείας και Ευσταθίου Αντιοχείας⁴. Ο Ευσέβιος κατηγορήσε τον Ευστάθιο για σαβελλιανισμό, ενώ, ο Ευστάθιος έθεσε τον Ευσέβιο υπό

1. Δέσπω Άθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καί Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. ἔργ., σ. 39.

2. Παράλληλα, θα ήταν σημαντικό να τονιστεί ότι αυτόν τον τύπο χρησιμοποίησε και ο Άγιος Κύριλλος Ιεροσολύμων στις *Κατηχήσεις* του. Για να αποδείξουμε την ερμηνεία αυτή του Αγίου Κυρίλλου, θα αναφερθούμε σε ένα απόσπασμα των *Κατηχήσεών* του: «Πίστετε δέ καί εἰς τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ... τὸν ἐκ τοῦ Θεοῦ Θεόν γεννηθέντα... τὸν ὅμοιον κατὰ πάντα τῷ γεννήσαντι» (*Κατήχησις Δ'* 7). Ο Άγιος Κύριλλος υιοθέτησε τον όρο «ὁμοούσιος», έστω μετά τη σύνοδο του Κωνσταντινουπόλεως του 382. Πρβλ. Στυλιανοῦ Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, μν. ἔργ., σ. 484.

3. Βλ. λεπτομέρειες στη μελέτη του Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β'*, μν. ἔργ., σ. 92.

4. Πρωτ. Χρήστος Φιλιώτης– Βλαχάβας, *Ο ἁγ. Ἰλάριος Πικταβίου ἔναντι τοῦ ἀρειανισμοῦ, μέ βάση τή δράση του καί τό ἔργο Περί Τριάδος*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 78- 79.

κατηγορίαν, γιατί απομακρύνθηκε από την πίστη που εκφράστηκε από τους Πατέρες στη σύνοδο της Νίκαιας. Από μια μεριά, ο Άγιος Ευστάθιος ερμήνευε τον όρο «ὁμοούσιος» με την έννοια της ενότητας της ουσίας του Υιού με τον Πατέρα, και από την άλλη, ο Ευσέβιος με την έννοια ότι ο Υιός είναι «ὅμοιος κατά πάντα πρὸς τὸν Πατέρα». Οι αρειανόφρονες άρχισαν να συγκροτούν σύνοδο στην Αντιόχεια, μεταξύ 326 και 330, με τη βοήθεια του Μ. Κωνσταντίνου, τον οποίον επηρέασαν κατά του Αλέξανδρου Αλεξανδρείας, Αθανασίου Αλεξανδρείας και Ευσταθίου Αντιοχείας, στην οποία σύνοδο έκθρονίσθηκε ο Ευστάθιος Αντιοχείας¹.

Ο Άγιος Αλέξανδρος, δεν μπορούσε να δεχτεί την απόφαση του Ευσεβίου Νικομήδειας για την αποδοχή του Αρείου σε κοινωνία και των δυο επισκόπων που αρνήθηκαν την πίστη των Πατέρων στη σύνοδο της Νίκαιας. Επομένως, έστειλε τον Άγιο Αθανάσιο σε αποστολή στον αυτοκράτορα, για να υπερασπιστεί την άρνηση αυτής της απόφασης, ο οποίος καθώς ασχολούταν με αυτήν την αποστολή, πληροφορήθηκε τον θάνατο του πατριάρχη του². Ο Άγιος Αθανάσιος, βιαζόμενος να γυρίζει στην Αλεξάνδρεια, εξελέγη πατριάρχης. Μάλιστα, αυτό δεν άρεσε στην ομάδα του Μελετίου Λυκουπόλεως, ο οποίος μαζί με του οπαδούς του σχημάτισαν συμμαχία με τον Ευσέβιο Νικομήδειας. Ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος, θέλοντας να εξεταστεί ολόκληρο το θέμα του ποιός θα καθίσει στο θρόνο της Αλεξανδρείας, αποφάσισε να συγκαλέσει σύνοδο στην Τύρο, το έτος 335, στην οποία ο Αθανάσιος αρνήθηκε να παρουσιαστεί³. Τα μέλη της συνόδου της Τύρου έλαβαν τις εξής αποφάσεις: διόρισαν νέο επίσκοπο στο θρόνο της Αλεξανδρείας, επιβεβαίωσαν την «ορθοδοξία» του Αρείου, δέχτηκαν τον Μελέτιο σε κοινωνία και κατηγόρησαν τον Αθανάσιο ότι τάχα ήθελε να κινήσει απεργία, με την οποία θα σταματήσει τη φόρτωση των σπόρων στην πόλη

¹. Η σύνοδος αυτή των Αρειανών είναι κατά πάσα πιθανότητα η πρώτη που έγινε μετά τη σύνοδο της Νίκαιας. Πρβλ. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Β'*, μν. έργ., σ. 490.

². Ο Πατριάρχης του Αθανασίου τότε ήταν ο Αρσένιος. Βλ. Khaled Anatolios, *Word and World: Structural Elements in the Theology of St. Athanasius*, μν. έργ., σ. 125.

³. Πριν τη σύνοδο, το Νοέμβριο 334, ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος έστειλε ένα γράμμα προς τον Άρειο (ο οποίος ήταν ακόμη σε εξορία), καλώντας τον να έλθει στη σύνοδο της Τύρου, ώστε να εξεταστεί καλύτερα η περίπτωση του. Βλ. Τοτκoв, *Дoгмaтичeскитe Фoρмyлoвки нa Сeдeмтe Всeлeнски Сьдoрa*, μν. έργ., σ. 112.

της Αλεξάνδρειας¹. Έτσι, στην Τύρο, άρχισε η πρώτη εξορία του Αγίου Αθανασίου. Ο Μ. Κωνσταντίνος πεθαίνει το 337, αφήνοντας την αυτοκρατορία διχασμένη. Η Εκκλησία δοκιμάστηκε έντονα την υποστήριξη του Μ. Κωνσταντίνου. Οι Αρειανοί με το θάνατο του Κωνσταντίνου, ανέλαβαν δράση κάνοντας πολλές προσπάθειες η διδασκαλία τους να αναγνωριστεί. Τέτοια περίπτωση είναι η σύγκλιση της Συνόδου της Αντιοχείας 341, όπου οι αρειανοί υπέβαλαν τέσσερα σύμβολα, στα οποία μάλιστα απουσιάζουν οι βασικές θέσεις της πίστης του συμβόλου της Νίκαιας, με τις οποίες καταδικάστηκαν οι Αρειανοί². Από την πλευρά των ορθοδόξων, συγκλήθηκε η σύνοδος της Σαρδικής το 342, υπό την προεδρεία του Οσίου Κορδούης. Οι Πατέρες αυτής της συνόδου, αφού αποκατέστησαν τον Άγιο Αθανάσιο και τους περί αυτόν επισκόπους, έριξαν την ιδέα να συνταχθεί νέο σύμβολο, το οποίο θα εκφράζει καλύτερα την ομολογία πίστεως, όμως, με παρέμβαση του Αγίου Αθανασίου, η ιδέα δεν επικράτησε, λόγω της υπάρξεως του συμβόλου της Νίκαιας. Σε αυτήν την σύνοδο, οι Πατέρες έδωσαν εξήγηση για τις λέξεις «*υπόσταση*» και «*οὐσία*» που βρίσκονται στον αναθεματισμό του συμβόλου της Νίκαιας «*ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι...*»³.

Μετά τη σύνοδο της Σαρδικής, όταν ο Κωνσταντίνος έγινε μονοκράτορας το έτος 350, προσπαθώντας να θεραπεύσει το ρήγμα, με τη δημιουργία μίας κοινής διατύπωσης ομολογίας, με τη προσπάθειά του οδήγησε την Εκκλησία σε μια έντονη περίοδο της δημιουργίας συμβιβαστικών συμβόλων: το δεύτερο σύμβολο του Σιρμίου (357), το τρίτο σύμβολο του Σιρμίου (358), το τέταρτο σύμβολο του Σιρμίου (359), το σύμβολο του Αριμίνω της Ιταλίας το σύμβολο της Σελευκείας της Ισαυρίας (359), και το

¹. Khaled Anatolios, *Word and World: Structural Elements in the Theology of St. Athanasius*, μν. έργ., σ. 125-126.

². Την έκθεση του περιεχομένου αυτών των τεσσάρων συμβόλων των αρειανών, αναφέρει ο Κωνσταντίνος Β. Σκουτέρης, *Ιστορία Δογμάτων Β'*, μν. έργ., σ. 493-494.

³. Διαβάζουμε ότι οι Πατέρες της Εκκλησίας, μέχρι τη Σύνοδο της Σαρδικής, ακόμη ταυτίζουν τους όρους «*οὐσία*» και «*υπόστασις*», Με την έννοια «*υπόστασις*», νοείται η «*οὐσία*». Το γεγονός αυτό δηλώνεται σαφώς και στην επιστολή που έστειλαν στις Εκκλησίες οι συνοδικοί Πατέρες της Σαρδικής. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Β'*, μν. έργ., σ. 502.

σύμβολο της Κωνσταντινουπόλεως (360)¹. Οι υποστηρικτές του δόγματος του «ὁμοιούσιον» του τρίτου συμβόλου της Σιρμίου του 358, άλλαξαν την έκφραση «ὁμοιούσιος», με την ασαφή έκφραση «ὅμοιος κατά πάντα». Ο Άγιος Βασίλειος Αγκύρας στη σύνοδο της Αγκύρας το 358, προσπάθησε να προσδιορίσει την έννοια της φράσης «ὅμοιος κατά πάντα» κατά την υπόστασιν και την ουσίαν². Στο τέταρτο σύμβολο του Σιρμίου 359, υπήρχε η απαγόρευση της χρήσης του όρου «οὐσία». Στην απαγόρευση του όρου «οὐσία» προστέθηκε μια καινούργια απαγόρευση του όρου «ὑπόστασις». Στη διπλή σύνοδο, του Αριμινίου και της Σελευκείας, περίπου 400 δυτικοί επίσκοποι απέρριψαν το «ὅμοιον», και δέχτηκαν το σύμβολο της Νίκαιας, αν και στη δεύτερη συνέδρια, λόγω πολιτικής πίεσης, οι δυτικοί επίσκοποι άλλαξαν τις θέσεις τους, υιοθετώντας το «ὅμοιος» στο σύμβολο³. Η σύνοδος της Σελεύκειας άρχισε στις 27 Σεπτεμβρίου του 359⁴. Στη σύνοδο παρέστησαν πενήντα περίπου επίσκοποι. Μεγαλύτερη ομάδα της συνόδου ήταν αυτή των ομοιουσιανών με αρχηγό τον Βασίλειο Αγκύρας. Επίσης, ηγέτες της ομάδας αυτής των ομοιουσιανών ήταν και ο Κύριλλος Ιεροσολύμων, Μακεδόσιος Κωνσταντινουπόλεως, Σωφρόνιος Πομπηπόλεως και Συλβανός Ταρσού. Υπήρχαν και οπαδοί της μερίδας των άνομοίων, ο Εὐδόσιος Άντιοχείας και ο Γεώργιος Αλεξανδρείας. Στη

1. Augustine Casiday and Frederick W. Norris, *The Cambridge History of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge 2008², σ. 11-12.

2. Ο Άγιος Βασίλειος Αγκύρας υπήρξε αυτός που εξέφραζε καλύτερα τις θέσεις των ομοιουσιανών, και εκείνος που διάφορες ομάδες ομοιουσιανών προσπάθησαν να ακολουθήσουν. Η διδασκαλία των ομοιουσιανών, διατυπώθηκε για πρώτη φορά στη σύνοδο της Αγκύρας το 358. Ο Άγιος Ιλάριος Πικταβίου, ο οποίος ήταν σε εξορία στην Ανατολή, λόγω του ρόλου του κατά των Αρειανών στη σύνοδο της Γαλατίας, στις ερμηνείες αυτής της συνόδου υπογραμμίζει ότι ο όρος «ὁμοιούσιον» είχε την ίδια σημασία με το «ὁμοιούσιος» της συνόδου της Νίκαιας 325. Από τη Σύνοδο αυτή, φαίνεται για πρώτη φορά ότι οι δυτικοί επίσκοποι αρχίζουν να καταλαβαίνουν την ανατολική ερμηνεία για τη θεότητα του Υιού. Βλ. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οί Ανατολικοί Πατέρες του Τέταρτου αιώνα*, μν. έργ., 39-40.

3. Augustine Casiday and Frederick W. Norris, *The Cambridge History of Christianity*, μν. έργ., σ. 13.

4. Πρωτ. Χρήστος Φιλιώτης– Βλαχάβας, *Ο άγ. Ιλάριος Πικταβίου έναντι του άρειανισμού, μέ βάση τή δράση του και τό έργο Περί Τριάδος*, μν. έργ., σ. 172.

Σύνοδο συμμετείχε και ο Άγιος Ιλάριος Πικταβίου. Μεταξύ των μελών της συνόδου υπήρξαν πολλές διαφωνίες. Ορισμένοι εκπρόσωποι των ομοιουσιανών έτειναν να δεχτούν το σύμβολο της συνόδου της Αντιοχείας του 341. Μερικοί από αυτούς, όπως ο Ακάκιος, έμειναν στο τέταρτο σύμβολο της Σιρμίου του 359. Στη σύνοδο της Σελευκείας, πράγματι νίκησε η ομάδα του Ακακίου Καισαρείας, η οποία συνέταξε σύμβολο, χωρίς τη φράση «κατά πάντα». Επίσης, απαγόρευσαν τη χρήση των όρων «υπόστασις» και «οὐσία», οι οποίοι, κατά τη γνώμη τους, είχαν δημιουργήσει μεγάλα προβλήματα στο παρελθόν. Η αποφυγή των όρων αυτών θα κορυφωθεί στο σύμβολο της Νίκης, δημοσιευμένο στη σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως του 360 ως επίσημο σύμβολο της Εκκλησίας¹. Το σύμβολο αυτό καταλήγει με τα λόγια ότι ο όρος «οὐσία», ο οποίος δεν υπάρχει πουθενά στη Αγία Γραφή, πρέπει να απορριφθεί. Το ίδιο ισχύει και για τον όρο «υπόστασις», ο οποίος δεν πρέπει να χρησιμοποιείται για τον Πατέρα, Υιό και το Άγιο Πνεύμα. Ο Άγιος Αθανάσιος, στο έργο του *Επιστολή Περί τῶν γεγομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ τῆς Ἰταλίας καί ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων*, γραμμένο κατά την τρίτη του εξορία του 359, υπερασπίζεται τη θεολογία της Νίκαιας, διευκρινίζοντας τη χρήση του όρου «ὁμοούσιος»: ο όρος «ὁμοούσιος» δηλώνει ότι ο Πατήρ είναι ἐν τῷ Υἱῷ και ἐξίσου τῷ Ἀγίῳ Πνεύματι². Ίσως ο Αρειανισμός θα θριάμβευσε, αν οι οπαδοί του δεν χωρίζονταν σε πολλά κομμάτια. Ο Άγιος Αθανάσιος, με τη βοήθεια των Καππαδόκων Πατέρων Βασίλειου Καισαρείας, Γρηγόριου Νύσσης και Γρηγορίου Ναζιανζηνῷ, διαμόρφωσε την τριαδολογική ορολογία και ερμήνευσε καλύτερα του όρους «οὐσίας» και «υπόστασις» στον αναθεματισμό του συμβόλου της Νίκαιας. Οι Καππαδόκες Πατέρες στο Θεό διέκριναν μία φύση στις τρεις υποστάσεις, διακρίνοντας την «υπόστασιν» από την «οὐσίαν». Ο Άγιος Αθανάσιος αναγνώρισε αυτήν τη διατύπωση των Καπαδόκων Πατέρων ως βάσιμη³. Οι Καππαδόκες

¹. Το σύμβολο κατέληξε με ένα αναθεματισμό. Περισσότερα για το σύμβολο βλ. Carl Laurence Beckwith, *The Certainty of Faith in God's Word: The Theological Method and Structure of Hilary of Poitiers' DE TRINITATE*, Indiana 2004, σ. 10.

². Δέσπω Ἀθ. Διάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καί Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. ἔργ., σ. 40.

³. Οι Καππαδόκες δίδαξαν ότι ο Θεός έχει μία φύση και τρεις ιδιαίτερες υποστάσεις. Όπως π.χ. ο Πέτρος, ο Ιωάννης και ο Παύλος είναι τρεις προσωπικότητες που μοιράζονται την ίδια φύση της ανθρωπότητας, κατά τον

χρησιμοποίησαν τον όρο «οὐσία» σε στενή σχέση με τη «φύση», εκφράζοντας έτσι τη γενική κατηγορία, δηλαδή, την κοινωνία υποστάσεων. Η ουσία αυτή υπάρχει εξίσου στα πρόσωπα στον Τριαδικό Θεό, και όχι τα πρόσωπα στην ουσία¹. Οι Καππαδόκες μας έδωσαν και την απάντηση πώς να διακρίνουμε τις υποστάσεις τη μία από την άλλη. Ο Πατέρας είναι «ἀγέννητος», ο Υιός «γεννητός» και το Άγιο Πνεύμα «ἐκπορευτός» ή «πρόβλημα», όπως το ονομάζει ο Γρηγόριος ο Θεολόγος². Στην επιστολή 236 προς τόν Ἀμφιλόχιον Ἰκονίου, ο Άγιος Βασίλειος μας εξηγεί τί ακριβώς εννοούμε στο Θεό όταν λέμε «οὐσία» ή «φύσις» και επίσης «ὑπόστασις»³. Κατά το Μ. Βασίλειο, το «οὐσία» ή «φύσις», αποτελεί το κοινό του Τριαδικού Θεού, και το «ὑπόστασις» αποτελεί τους

τρόπο αυτό και ο Πατέρας, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα είναι τρεις υποστάσεις που είναι της αυτής ουσίας και θεότητας. Στη διάκριση αυτή των Καππαδόκων, τους βοήθησε πολύ ο Πλάτωνας, στον οποίον υπάρχει η ιδέα ότι κάθε άνθρωπος είναι προσωποποίηση του ιδανικού της ανθρωπότητας. Συγχρόνως, οι Καππαδόκες διδάξαν ότι οι υποστάσεις αυτές είναι «συναΐδες» και «ὁμοούσιες». Βλ. David K. Benard, *A History of Christian Doctrine*, Hazelwood 1995¹, σ. 131-132.

1. Η προσωπική προσέγγιση αυτή πράγματι είναι και το χαρακτηριστικό της Ορθόδοξης πίστης περί της Αγίας Τριάδας. Η βάση δεν είναι στην ουσία, αλλά στα πρόσωπα, εκφράζοντας έτσι το Θεό πρωταρχικά ως προσωπικό: «ἐγώ εἰμι ὁ ὢν» (Εξ. 3,14). Το «ἐγώ» εδώ, εκφράζει αυτήν την προσωπική πτυχή. Βλ. Thomas L. Anastos, *Essence, Energies and Hypostasis: An Epistemological Analysis of the Eastern Orthodox Model of God*, Ann Arbor 1986, σ. 122.

2. Οι υποστάσεις ως ὁμοούσιες κοινωνούν μεταξύ τους, λόγω της μίας οὐσίας. Πρβλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Β'*, μν. ἔργ., σ. 93. Η κίνηση του Πατέρα στον Τριαδικό Θεό, αναδεικνύει τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα. Περισσότερα, γιατί αυτή η κίνηση είναι υπαρκτική κίνηση και δεν αποτελεί καμιά υποταγή του Υιού και του Αγίου Πνεύματι προς τον Πατέρα. Το πρόσωπο του Πατέρα είναι η ρίζα της υπάρξεως του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα λαμβάνουν την ύπαρξή τους από τον Πατέρα. Antonios Steve Kireopoulos, *The Dialog with Orthodox Theology in the Ecclesiology of Jurgen Moltmann: Trinitarian Theology and Pneumatology as the Twin Pillars of Ecclesiology*, New York 2003, σ. 75.

3. Philia Isiari, *The Human Person as Communion and Otherness*, Los Angeles 2002, σ. 81.

συγκεκριμένους τρόπους, κατά τους οποίους ο Τριαδικός Θεός υπάρχει¹. Με το «ὕπόστασις», συνάμα καλείται ο τρόπος λειτουργίας (mode of being) ή ο τρόπος υπάρξεως (mode of existence). Μεγάλης σημασίας είναι ο προσδιορισμός των Καππαδόκων Πατέρων των όρων «πρόσωπον» και «ὕπόστασις». Γατί είναι τόσο σημαντικό το γεγονός αυτό;

Με τον προσδιορισμό του λατινικού όρου «*persona*» με την «ὕπόστασιν», για πρώτη φορά στην ελληνική σκέψη έχουμε προσδιορισμό οντολογικού όρου όπως είναι η «ὕπόστασις», με σχεσιακό όρο όπως είναι το «πρόσωπον»². Από είδος μάσκας, το «πρόσωπον- προσωπεῖον» μπαίνει στην οντολογία. Με άλλα λόγια, στη γλώσσα των Καππαδόκων Πατέρων, ο όρος «ὕπόστασις», ελευθερωμένος πλέον από την αριστοτελική έννοια, παύει να είναι μεμονωμένη μονάδα, απαιτώντας τη σχεσιακή πτυχή του «προσώπου», συγχρόνως, διατηρώντας την οντολογική κατάσταση (μένοντας μία φύση).

Στη σύνοδο της Αλεξανδρείας το 362 που συγκάλεσε ο Άγιος Αθανάσιος, εξετάστηκαν τα εξής θέματα: στο γνωστό *Πρός Αντιοχείς Τόμον*³, τέθηκε πάλι το θέμα της σημασίας των εννοιών «οὐσίας» και «ὕπόστασις», και το δόγμα περί του Αγίου Πνεύματος, το οποίο συζητήθηκε το έτος 350, και εξετάστηκαν οι αποφάσεις αυτής της

1. Αυτή είναι η σημερινή δεκτή τριαδολογία από την Ορθόδοξη Εκκλησία.

2. Philia Isiari, *The Human Person as Communion and Otherness*, μν. έργ., σ. 84. Το λατινικό «*persona*» είναι περισσότερα μεταφυσικός όρος, καθώς το «ὕπόστασις» εκφράζει μία συγκεκριμένη πραγματικότητα. Βλ. Faye E. Schott, *God is Love, The Contemporary Theological movement of Interpreting the Trinity as God's Relational Being*, Ann Arbor 1990, σ. 241.

3. Είναι πολύ σημαντικό το ότι στον *Τόμο* της Συνόδου της Αλεξανδρείας του 362, καταγράφεται η πρώτη αντίδραση εναντίον των Πνευματομάχων, δηλαδή, ότι το Άγιο Πνεύμα δεν είναι κτίσμα, αλλά είναι κατ' φύσιν ίδιο, του Πατρός και του Υιού, «τό δέ Άγιον Πνεῦμα, οὐ κτίσμα, οὐδέ ξένον, ἀλλ' ἴδιον καὶ ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πατρὸς». Να μη νομίζει κανείς, γράφει στον *Τόμο* ο Άγιος Αθανάσιος, ότι ακολουθεί την πίστη που ομολογήθηκε στην Νίκαια, ονομάζοντας το Άγιο Πνεύμα «κτίσμα». Τολμούν, όμως, να βλασθηθοῦν κατά του Αγίου Πνεύματος, και δεν κάνουν τίποτε περισσότερα, παρά να παραδέχονται την αρειανικήν αίρεση. Βλ. Κωνσταντίνος Β. Σκουτέρης, *Ιστορία Δογμάτων Β'*, , μν. έργ., σ. 506.

συνόδου¹. Η Σύνοδος αναγνώρισε την πίστη της Νίκαιας² ως *sans phrase*, δηλαδή, αυτοί που υποστηρίζουν το «ὁμοιούσιος» να θεωρούνται χριστιανικοί αδελφοί. Στη Σύνοδο καταδικάστηκε η αρειανική διδασκαλία και πλέον υπήρχε ως θέμα συζήτησης η θεότητα του Αγίου Πνεύματος. Από το έτος 370, ο Άγιος Βασίλειος ακολουθούμενος και από τους άλλους Καππαδόκες, πήρε ενεργό μέρος κατά των Πνευματομάχων και της κακοδοξίας του Απολιναρίου³. Η Σύνοδος της Αλεξάνδρειας το 362, ετοίμασε την οδό προς τη νίκη της ορθοδοξίας το 381.

¹. Το θέμα περί της θεότητας του Αγίου Πνεύματος, θα αποτελέσει το κεντρικό θέμα της Δεύτερης Οικουμενικής Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως του 381. Πρβλ. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οί Ανατολικοί Πατέρες τοῦ Τέταρτου αἰώνα*, μν. ἔργ., σ. 41-43.

². Αγ. Αθανασίου, *Ὁ Πρὸς τοὺς Ἀντιοχεῖς Τόμος*, PG 26, 800A.

³. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οί Βυζαντινοί Ἀσκητικοί καὶ Πνευματικοί Πατέρες*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 1992, σ. 224.

Κεφάλαιο Δ', Η Δεύτερη Οικουμενική Σύνοδος (Κωνσταντινούπολη 381)

1. Η σύγκληση της Δεύτερης Οικουμενικής Συνόδου

Μετά την είσοδό του στην Κωνσταντινούπολη, ο αυτοκράτορας Θεοδόσιος αφαίρεσε τις εκκλησίες από τα χέρια των Αρειανών, τις έδωσε στους ορθοδόξους και συγκάλεσε μεγάλη ανατολική Σύνοδο στην Κωνσταντινούπολη το έτος 381¹. Η σύγκληση της Συνόδου έγινε από τον Μ. Θεοδόσιο με ένα αυτοκρατορικό έδικο γράμμα προς τους ανατολικούς επισκόπους. Στη σύνοδο παρέστησαν 150 ορθόδοξοι επίσκοποι και παρουσιάστηκαν 36 Μακεδονιανοί επίσκοποι. Αν και η Σύνοδος εξέδωσε και ιερούς κανόνες, εμείς στην παρούσα μελέτη, θα ασχοληθούμε μόνο με το δογματικό-θεολογικό έργο της. Το Σύμβολο της πίστεως πράγματι προέρχεται από τη Σύνοδο αυτή, ως διευρυμένη μορφή του συμβόλου της Συνόδου της Νίκαιας². Στο σύμβολο της Κωνσταντινουπόλεως προστέθηκαν νέα στοιχεία ως απάντηση στις καινούργιες κακοδοξίες. Υπάρχει μία αμφιβολία, αν η Σύνοδος αυτή είναι ή καταχρηστικά καλείται Οικουμενική. Κατά τον Harnack, πρώτα, στη σύνοδο της Κωνσταντινούπολης δεν παρέστησαν δυτικοί επίσκοποι, που σημαίνει ότι η σύνοδος υπήρξε σαφώς ανατολική, και δεύτερον, το Σύμβολο που υιοθετήθηκε στη Σύνοδο δεν αποτέλεσε νέο Σύμβολο, αλλά ήταν το

1. Από τη στιγμή που βαπτίστηκε ο Θεοδόσιος, το έτος 380, από τον ορθόδοξο επίσκοπο της Θεσσαλονίκης, κατά τη διάρκεια μίας σοβαρής αρρώστιας, έφερε το γνωστό διάταγμα, κατά το οποίο ο Χριστιανισμός έγινε δημόσια πίστη. Στο διάταγμα αυτό, είναι εντυπωσιακή επίσης και η έμφαση στο δόγμα της Νίκαιας, η οποία αναγνωρίζεται ως θεμέλιο της εκκλησιαστικής ενότητας. Βλ. Adolf Harnack, *History of Dogma Vol. IV*, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids 2005⁴, σ. 71-72. Περισσότερες λεπτομέρειες για τη ζωή του αυτοκράτορα Θεοδόσιου βλ. Doss B. Mellion, *Theodosius and the Conversion of the Roman Pagan Aristocracy*, Ann Arbor 1984, σ. 55.

2. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οί Βυζαντινοί Πατέρες του 5^{ου} αιώνα*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 1992, σ. 337.

βαπτιστήριο Σύμβολο της τοπικής Εκκλησίας των Ιεροσολύμων¹. Επομένως, ίσως είναι καλύτερα να ειπωθεί ότι στη Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης επικυρώθηκε ένα σύμβολο, παρά δημιουργήθηκε. Από τους μετασχόντας της Συνόδου, ήταν: ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης, ο Άγιος Πέτρος Σεβαστείας, ο Άγιος Γρηγόριος Ναζιανζηνός, ο Άγιος Μελέτιος Αντιοχείας- ο οποίος πέθανε κατά τη διάρκεια της Συνόδου, ο Άγιος Αμφιλόχιος Ικονίου, ο Άγιος Πελάγιος Λαοδικείας, ο Άγιος Κύριλλος Ιεροσολύμων, ο Διόδωρος Ταρσού, ο Άγιος Ελλάδιος Καισαρείας και πολλοί άλλοι. Στη Σύνοδο καλέστηκε να προεδρεύει ο Μελέτιος Αντιοχείας, όμως λόγω του θανάτου του λίγο πριν τη Σύνοδο, κατά την διάρκεια των συζητήσεων προήδρευαν, πρώτα ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος και μετά ο Νεκτάριος Κωνσταντινουπόλεως². Η σύγχυση της Συνόδου ήταν μεγάλη. Υπάρχει μία κοινή θέση ότι η Σύνοδος της Κωνσταντινουπόλεως ήταν κάτω από τη επίδραση του Μελετίου, δηλαδή, ότι οι συνεδρίες σχετικά με το Σύμβολο, η καθαγίαση του Αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου, ήταν υπό έλεγχο των Μελετιανών³. Την κατευθείαν αντίδραση των Δυτικών επισκόπων, σχετικά με τις αποφάσεις αυτής της Συνόδου, τη διαβάσουμε στην επιστολή 13 του Αγίου Αμβροσίου, στο οποίο ο ίδιος δηλώνει ότι ο νόμιμος διάδοχος του Μελετίου Αντιοχείας πρέπει να είναι ο Παυλίνος⁴. Οι 150 επίσκοποι της Συνόδου, όπως γνωρίζουμε, έκφρασαν την πίστη της Νίκαιας, και έξαλλου δέχτηκαν μία ειδική

¹. Το βαπτιστήριο Σύμβολο της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων, κατά τον Harnack, εκδόθηκε σε αναθεωρημένη μορφή μετά τη Σύνοδο της Αλεξάνδρειας του 362, μάλιστα με αναφορά στο Άγιο Πνεύμα, και το ίδιο πιθανώς χρησιμοποιήθηκε από τους Πατέρες στη Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης του 381. Adolf Harnack, *History of Dogma Vol. IV*, μν. έργ., σ. 74.

². Η εκλογή του Αγίου Γρηγορίου για πρόεδρο της Συνόδου, ήταν εγκεκριμένη από την Αντιόχεια και τη Ρώμη. Ο Άγιος Γρηγόριος δεν επιθυμούσε πραγματικά τη θέση, όμως επιθυμούσε την τιμή συνδεόμενη με τη θέση. Η αντίθεση όμως της Συνόδου ήταν τόσο μεγάλη, που ο Άγιος Γρηγόριος παραιτήθηκε και έφυγε από τη Σύνοδο. Adolf Harnack, *History of Dogma*, μν. έργ., σ. 72-73.

³. Rochelle Elizabeth Snee, *Gregory Nazianzen's Constantinopolitan Career, A.D. 379-381*, Ann Arbor 1981, σ. 189.

⁴. Rochelle Elizabeth Snee, *Gregory Nazianzen's Constantinopolitan Career*, μν. έργ., σ. 194.

διευκρίνιση της διδασκαλίας περί της Αγίας Τριάδος, στην οποία ήταν εκφραζόμενη η «ομοουσιότητα» του Αγίου Πνεύματος. Η πρωταρχική ιδέα της Συνόδου, κατά τους ιστορικούς Σωζομενό και Θεοδώρητο, ήταν να επικυρωθεί η πίστη της Νίκαιας. Ο Άγιος Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός, ο οποίος προέδρευε στη Σύνοδο για κάποιο χρονικό διάστημα, επικεντρώθηκε στο έργο της επικυρώσεως του Συμβόλου της Νίκαιας, γεγονός που αποδεικνύεται από το γράμμα που έγραψε ο ίδιος μετά τη Σύνοδο, προς τον Κληδόνιο:

*Ὅτι ἡμεῖς τῆς κατὰ Νίκαιαν πίστεως, τῆς τῶν ἁγίων Πατέρων τῶν ἐκεῖ συνελθόντων ἐπὶ καθαιρέσει τῆς Ἀρειανῆς αἵρέσεως, οὐδὲν οὔτε προετιμήσαμεν πώποτε, οὔτε προτιμᾶν δυνάμεθα, ἀλλ' ἐκείνης ἐσμέν τῆς πίστεως σὺν Θεῷ καὶ ἐσόμεθα, προσδιαρθροῦντες τὸ ἐλλιπῶς εἰρημένον ἐκείνοις περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος (διὰ τὸ μηδὲ κεκινήσθαι τηνικαῦτα τοῦτο τὸ ζήτημα)*¹.

Όμως, με την εμφάνιση του προβλήματος των λεγόμενων Μακεδονιανών, ο βασικός στόχος περί της συγκλήσεως της Συνόδου, ήταν ο εξής: η οριστική αντιμετώπιση των αιρέσεων και των υπολειμμάτων του Αρειανισμού και των Πνευματομάχων².

Τι ακριβώς χρησιμοποιούσαν οι Πνευματομάχοι ως επιχειρηματολογία της κακοδοξίας τους; Το Άγιο Πνεύμα, το κατέταξαν στην κατηγορία των αγγέλων, όχι ομοούσιο αλλά όμοιο με αυτούς, βασίζοντας την ψευδή τους διδασκαλία πάνω στο χωρίο Α΄ Τιμ. 5, 21 «διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων, ἵνα ταῦτα φυλάξης, χωρὶς προκρίματος μηδὲν ποιῶν κατὰ πρόσκλισιν»³. Στις ερμηνείες των

¹. Αγ. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Κατὰ Απολινάριον πρὸς Κληδόνιον, Ἐπιστολή Β', PG 37, 193C.

². Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Β'*, μν. ἔργ., σ. 511.

³. Εξάλλου, στήριξαν τις απόψεις τους πάνω στο χωρίο Ζαχ. 4, 1 «Καὶ ἐπέστρεψεν ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ καὶ ἐξήγειρέ με ὃν τρόπον ὅταν ἐξεγερθῇ ἄνθρωπος ἐξ ὕπνου αὐτοῦ». Στο χωρίο αυτό, ο Άγιος Αθανάσιος ανταπάντησε με μία εξήγηση ότι ο άγγελος που μιλάει εδώ στον προφήτη Ζαχαρία, δεν είναι το Άγιο Πνεύμα «τοῦτο δέ οὐκ ἂν εἶπον, εἰ τῇ ἀναγνώσει προσέχοντες ἦσαν. Αὐτός γάρ ὁ Ζαχαρίας... φησί· καὶ ἀπεκρίθη ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί, καὶ εἶπεν... Οὗτος ὁ λόγος Κυρίου πρὸς Ζοροβάβελ, λέγων· οὐκ ἐν δυνάμει μεγάλη οὐδέ ἐν ἰσχύϊ ἀλλ' ἐν Πνεύματί μου, λέγει Κύριος Παντοκράτωρ. Εὐδηλον οὖν ὡς ὁ λαλῶν ἄγγελος τῷ προφῆτῃ οὐκ τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἀλλ' αὐτός μὲν ἄγγελος, τό δέ τό Πνεῦμα τοῦ

Πνεύματομάχων, ο Άγιος Αθανάσιος διευκρίνισε ότι απλώς δεν υπάρχει περίπτωση στην Αγία Γραφή όπου το Άγιο Πνεύμα καλείται άγγελος.

Επειδή για τη Δεύτερη Οικουμενική Σύνοδο δεν υπάρχουν αρκετές πληροφορίες, είναι λίγο δύσκολο να ανασυγκροτηθούν τα γεγονότα. Ο Άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος μαρτυρεί ότι στη Σύνοδο εξετάστηκαν τα θέματα: αν πρέπει να υπάρχει στο Σύμβολο η φράση «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς», και η διατύπωση της διδασκαλίας περί του Αγίου Πνεύματος¹. Στη επιστολή των Πατέρων της Συνόδου προς τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο, αναφέρεται η σύναξη των συντόμων «ὄρων», με τις οποίες επικυρώθηκε το Σύμβολο της Νίκαιας². Ως καρπός της δογματικής δράσης της Συνόδου, οι Πατέρες υπέβαλαν ένα Σύμβολο, στο οποίο υπάρχει πλήρως αναπτυγμένη η περί του Αγίου Πνεύματος διδασκαλία:

Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν, Πατέρα Παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν. οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων.

Καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χρηστὸν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν μονογενῆ. τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, Θεόν

Θεοῦ ἐστὶ τοῦ Παντοκράτορος». Η Αγία Γραφή μαρτυρά για τους αγγέλους ως λειτουργικά πνεύματα ή όντα, που διακονούν το έργο της σωτηρίας «οὐχὶ πάντες εἰσὶ λειτουργικὰ πνεύματα εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν» (Εβρ. 1,15). Το Άγιο Πνεύμα, όμως, δεν διακονεί, αλλά διακονείται από τους αγγέλους. Πρεσβ. Χρῆστος Φιλώτης-Βλαχάβας, *Η περί του Αγίου Πνεύματος διδασκαλία του Μ. Αθανασίου*, μν. έργ., σ. 93-99.

1. Тотю Коев, *Догматическите Формуловки на Седмте Вселенски Събора*, μν. έργ., σ. 131.

2. Ο α' κανόνας της Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως του 381, επικύρωσε την πίστη της Νίκαιας του 325: «Μη άθετεῖσθαι τήν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτώ (όλοι οι ορθόδοξοι Πατέρες που παρέστησαν στη Σύνοδο της Νίκαιας), τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας συνελθόντων, ἀλλά μένειν ἐκείνην κυρίαν». Αυτοί οι «σύντομοι ὄροι» αναφέρονται επακριβώς στον κανόνα αυτόν, κατά τον οποίον αναθεμάτισαν οι Πατέρες, όλους που απέριψαν την πίστη της Νίκαιας. Από τον α' κανόνα της Συνόδου, καταδικάζονται οι διάφορες αιρέσεις (οι πνευματομάχοι Μακεδονιανοί, οι Αρειανοί, οι Εὐνομιανοί, οι σχισματικοί Νοβατιανοί). Πρβλ. Βλασίου Ἰω. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α'*, μν. έργ., σ. 533-537.

ἀληθινόν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.

τόν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα, καὶ ἀνάσταντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.

Καὶ εἰς τό Πνεῦμα τό Ἅγιον τό κύριον, τό ζωοποιόν, τό ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τό σύν Πατρί καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον τό λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν.

Εἰς μίαν ἀγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν. Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, ἀμήν¹.

1.1. Δογματική και ερμηνευτική ανάλυση των πνευματολογικῶν ὁρων του Συμβόλου της Κωνσταντινουπόλεως

Οι Πατέρες της Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως, ὅπως εἶναι φανερό, διέγραψαν καὶ ἔβαλαν ἀπὸ το Σῦμβολο τις ἐξῆς φράσεις: ἀντὶ «μονογενῆ τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς. Θεόν ἐκ Θεοῦ καὶ» ὡς υποκατάστατο ἔβαλαν το φόρμουλα «τόν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων», διέγραψαν το «ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς» που υπήρχε μετὰ το «δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο», ὥστε νὰ μείνει μόνο ἡ φράση «δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο», υπέβαλαν καὶ μετὰ το «κατελθόντα» τὴ φράση «ἐκ τῶν οὐρανῶν», ὥστε τελικὰ νὰ ἔχουμε τὴ φράση «κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν», πρόσθεσαν καὶ τὴ φράση «ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου», γιὰ νὰ γίνεῖ «καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα», καὶ τελικὰ, οἱ Πατέρες συνέχισαν ἐκεῖ που σταμάτησαν οἱ Πατέρες τῆς Νίκαιας «Καὶ εἰς τό Πνεῦμα...», προσθέτοντας τὴ φράση «τό Ἅγιον, τό κύριον, τό ζωοποιόν, τό ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τό σύν Πατρί καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον τό λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν. Εἰς μίαν ἀγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν.

¹. Βλ. μελέτῃ τῆς Δέσπῳ Ἀθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. ἔργ., σ. 195-196.

Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, ἀμήν»¹.

Ἡ προσθήκη ἐγίνε, ὥστε νὰ ὁμολογηθεῖ ἡ θεότητα καὶ ἡ ἐμπειρία τοῦ Πνευματολογικοῦ δόγματος, με ἀναφορὰ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη μας μαρτυρεῖ γιὰ τὸ «Πνεῦμα»². Ἡ εβραϊκὴ μετάφραση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης γιὰ τὸ «Πνεῦμα», ὅπως διαβάζουμε ἀπὸ τὸ χωρίο 2, 5 τοῦ προφήτου Ἀγγαῖου (Haggai), εἶναι *ruah*:

Καὶ τὸ πνεῦμά μου ἐφέστηκεν ἐν μέσῳ ὑμῶν³.

¹. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οἱ Βυζαντινοὶ Πατέρες τοῦ 5^{ου} αἰῶνα*, μν. ἔργ., σ. 342.

². Ἡ βιβλικὴ λέξη «Πνεῦμα», παντοῦ στα βιβλία τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἀναφέρεται στο Ἅγιο Πνεῦμα. Πρβλ. Wendall Hollis, *Become full in the Spirit: A Linguistic, Contextual, and Theological Study of Πληροῦσθε ἐν Πνεύματι*, Deerfield 2001, σ. 15. Ὁ ὅρος «Πνεῦμα», ἀπαντᾷ στὸν Ζήνωνα τὸν Ελεάτη καὶ στοὺς Στωικούς. Οἱ Στωικοὶ διέκριναν δύο φανερώσεις τοῦ ἐνός πνεύματος: τὸ πνεῦμα ποὺ εκπληρώνει τὴν τάξη τοῦ σύμπαντος (λόγος ἐνδιάθετος) καὶ τὸ πνεῦμα ποὺ προσδίνεται πρὸς τὰ ἔξω (λόγος προφορικός-ἡ οικονομικὴ πτυχή). Darrell Royce Shepard, *The Sensibility of The Holy Spirit*, Lincoln 1967, σ. 10.

³. Τὸ «Πνεῦμα», ἀπαντάει καὶ στὴ Γένεση 6, 1-3: Καὶ ἐγένετο ἡνίκα ἤρξαντο οἱ ἄνθρωποι πολλοὶ γίνεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ θυγατέρες ἐγεννήθησαν αὐτοῖς. ἰδόντες δὲ οἱ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων ὅτι καλαὶ εἰσιν, ἔλαβον ἑαυτοῖς γυναῖκας ἀπὸ πασῶν, ὧν ἐξελέξαντο. καὶ εἶπε Κύριος ὁ Θεός· οὐ μὴ καταμείνῃ τὸ πνεῦμά (*ruah*) μου ἐν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις εἰς τὸν αἰῶνα διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκας, ἔσονται δὲ αἱ ἡμέραι αὐτῶν ἑκατὸν εἴκοσιν ἔτη... Ἀπὸ τὰ πολλὰ σχόλια ποὺ δίνουν οἱ ἐρευνητές, πάνω σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο, διαπιστώνουμε ὅτι τὸ «*ruah*» ἐδῶ, ἀντιστοιχεῖ στο Πνεῦμα. Ἐξάλλου, ἓνα ἀπὸ τὰ χωριά κλειδιά γιὰ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἀποτελεῖ τὸ χωρίο 63, 9-11, τοῦ προφήτου Ησαΐα: ἐκ πάσης θλίψεως αὐτῶν. οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος, ἀλλ' αὐτὸς Κύριος ἔσωσεν αὐτοὺς διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτοὺς καὶ φείδεσθαι αὐτῶν· αὐτὸς ἐλυτρώσατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς καὶ ὑψώσεν αὐτοὺς πάσας τὰς ἡμέρας τοῦ αἰῶνος. αὐτοὶ δὲ ἠπειθήσαν καὶ παρώξυναν τὸ πνεῦμα (*ruah*) τὸ ἅγιον αὐτοῦ· καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν, καὶ αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτούς. καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰωνίων ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς γῆς τὸν ποιμένα τῶν προβάτων· ποῦ ἔστιν ὁ θεὸς ἐν αὐτοῖς τὸ πνεῦμα

Από το χωρίο 16, 10-11 του αγίου προφήτου Ησαΐα «αὐτοὶ δὲ ἠπειθήσαν καὶ παρώξυναν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ· καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν, καὶ αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτούς, καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰωνίων ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς γῆς τὸν ποιμένα τῶν προβάτων· ποῦ ἔστιν ὁ θεὸς ἐν αὐτοῖς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον», αποδεικνύεται ὅτι ὑπὸ το *ruah* κατανοεῖται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα¹.

Τὸ «Πνεῦμα» φανερῶνεται καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ὁ ευαγγελιστὴς Λουκάς, ἀναφέρει τὸ «Πνεῦμα» τουλάχιστον δύο φορές συχνότερα ἀπὸ τοὺς ευαγγελιστὲς Ματθαῖο καὶ Μάρκο². Στὸ Κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, ἀναφέρεται τὸ Πνεῦμα, σὲ κάθε ἀρχή: ὁ ρόλος τοῦ Πνεύματος εἶναι διακεκριμένος ὄχι μόνο στὴ γέννηση τοῦ Μεσσία, ἀλλὰ καὶ γύρω ἀπὸ τὴ γέννηση, ἀπὸ τὸν πρόδρομό του (τὸν Λουκά) «ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον τοῦ Κυρίου, καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πῖν καὶ Πνεύματος Ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ», καὶ «καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ·

(*ruah*) τὸ ἅγιον... Εἰδὼ, βρίσκουμε ἐπαρκῶς τὴν ἀναφορὰ στὸ Πνεῦμα. Ὑπάρχει ἐπίσης καὶ ἡ γνώμη ὅτι αὐτὸ τὸ χωρίο εἶναι τριαδολογικό: Οὗτος (He), στὴν προκειμένη περίπτωσι, ἀναφέρεται στὸ *Yahweh*, ὁ ἄγγελος στὴν παρουσία του (ὁ Υἱός) καὶ τὸ Πνεῦμα τῆς ἀγιότητος του. Στὸ χωρίο Ψλ. 139, 7: *Where can I go from Thy Spirit, (ruah)? Or where can I flee from Thy presence?* Παρατηρεῖται σαφῶς ὅτι ὑπάρχει ἐκφραζόμενη ἡ πανταχοῦ παρουσία τοῦ Πνεύματος, ποὺ εἶναι μάλιστα ἓνα ἀπὸ τὰ γνωρίσματα τοῦ Θεοῦ. Καὶ τελικὰ, τὸ χωρίο Ησ. 61, 1: Πνεῦμα (*ruah*) Κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέ με· εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέ με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμένους τὴν καρδίαν, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν. Αὐτὸ τὸ χωρίο, ποὺ ἀποτελεῖ κατεξοχήν μεσσιανικὸ χωρίο, ἀποδείχνει ὅτι θὰ ἐρθεῖ ὁ Ὑπηρέτης, τὸν ὁποῖον θὰ χρίσει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ὥστε νὰ ἐλευθερώσει τὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν ἀμαρτία, καὶ κατὰ τὴν παρουσία τοῦ Πνεύματος, νὰ φέρει τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. Στὸ χωρίο ἐπίσης ἐκφράζεται καὶ ἡ θεία σχέση ἀνάμεσα στὸ Πνεῦμα καὶ τὸν Πατέρα. Καὶ τὸ χωρίο αὐτό, ὅπως τὸ προηγούμενο, θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς τριαδολογικό. Nicholas M. M. Pulaski, *Ruah Haqqodesh: The Holy Spirit in the Old Testament*, Virginia Beach 1988, σ. 64-93.

¹. Βλ. σχετικὴ μελέτη τοῦ Nicholas M. M. Pulaski, *Ruah Haqqodesh: The Holy Spirit in the Old Testament*, μν. ἔργ., σ. 69.

². Sung Hwan Kim, *The Holy Spirit's mission in the Book of Acts: It's repetition and continuation*, Ann Arbor 1993, σ. 31.

Πνεῦμα Ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ» (Λκ. 1,15, 35)¹. Επίσης, και ο ευαγγελιστής Ιωάννης αναφέρει το «Πνεῦμα», στο εξής χωρίο: «τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐστὶ πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Πνεύματος». Στο χωρίο αυτό, η λέξη «Πνεῦμα» αναφέρεται συγχρόνως και στο Ἅγιο Πνεῦμα και στον άνεμο. Το ρήμα "πνέω" είναι συγγενές με το ουσιαστικό "πνεῦμα"². Για τη θεότητα του Ἀγίου Πνεύματος, βρίσκονται επιχειρήματα και στις Ἐπιστολές του ἀπόστολου Παύλου. Ο ἀπόστολος Παῦλος για πρώτη φορά χρησιμοποιεῖ το πλήρης ὄνομα του Ἀγίου Πνεύματος στο χωρίο Εφ. 4, 30 «τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τοῦ Θεοῦ», με σκοπό να τονίσει την άμεση σχέση του Ἀγίου Πνεύματος προς το Θεό Πατέρα³. Η ιδέα για το «πνεῦμα τοῦ Θεοῦ» ή «πνεῦμα Κυρίου», βασίζεται ακόμη στην Παλαιά Διαθήκη. Οι εκφράσεις αυτές στην Παλαιά Διαθήκη, αναφέρονταν στο Ἅγιο Πνεῦμα, το οποίο κατέβηκε πάνω στους βασιλιάδες, ιερεῖς, κριτές και προφῆτες, ώστε στις υπηρεσίες τους να τους δώσει δύναμη, σοφία, προφητεία και τόλμη (Γεν. 41: 38; Δτ. 23: 6; 24: 2; Εκ. 6: 34; Α' Σαμ. 10: 10; 19: 20; 23; Ησ. 11: 2, Δν. 4: 6, 5: 11, 14)⁴.

Στο χωρίο Εβρ. 2,4, υπάρχει η λέξη «Πνεῦμα», με το επίθετο «ἁγίου», χρησιμοποιούμενο από τον Ἀπόστολο Παῦλο σε γενική «συννεπιμαρτυροῦντος τοῦ Θεοῦ σημείοις τε καὶ τέρασι καὶ ποικίλαις

1. Το «Πνεῦμα» εμφανίζεται στη γέννηση του Χριστοῦ, στη διάρκεια του σωτηριολογικοῦ του ἔργο, ὅμως και στο τέλος, ὅταν ο Χριστός παρέχει το Ἅγιο Πνεῦμα στους αποστόλους. Βλ. David P. Morton, *A Spirit-Filled Christology in the Life of the Church*, Ann Arbor 2001, σ. 71.

2. Το ρήμα «πνεῖ» ἐδῶ, στο τρίτο πρόσωπο ενικού, κατά τη γνώμη μου, πιθανῶς θα σήμαινε «ζωοποιεῖ», δηλαδή, δίνει ζωή, που είναι χαρακτηριστικό μόνο για Θεό. Κατά ταῦτα, ομολογείται η θεότητα του Ἀγίου Πνεύματος. Sung Hwan Kim, *The Holy Spirit's mission in the Book of Acts: It's repetition and continuation*, μν. ἔργ., σ. 80.

3. Παρόμοιο χωρίο αποτελεί το Α' Θεσ. 4, 8. David Eung-Yul Ryoo, *Paul's Preaching in the Epistle to the Ephesians and its Homiletical Implications*, Ann Arbor 2003, σ. 103-104.

4. Βλ. Nha Trong Tran, *A Theology of the First Epistle of Peter: God in Threefold Revelation*, μν. ἔργ., σ. 453.

δυνάμεσι καὶ Πνεύματος Ἁγίου μερισμοῖς κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν»¹. Από τη φράση αυτή, διαπιστώνουμε ότι το Ἅγιο Πνεῦμα ως «Ἅγιον», είναι επίσης και ο διανομέας των θείων χαρισμάτων «μερισμοῖς»². Οι συνοδικοί Πατέρες χρησιμοποίησαν το επίρρημα «ἅγιον», μετά το Πνεῦμα, αναφερόμενοι σε πολλά χωρία της Αγίας Γραφής: στο χωρίο Ρωμ. 15,16 «εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ», όπου υπάρχει ο τονισμός των αγιοπνευματικών ενεργειών³, και, εξάλλου, στο χωρίο Ἰω. 14, 26 «ὁ δὲ παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν», όπου διακρίνεται και αναφέρεται το Ἅγιο Πνεῦμα ως συγκεκριμένο πρόσωπο, που συνδέεται με τον Υιό⁴. Η φράση «ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος» (Α' Πε. 1, 2) του απόστολου Πέτρου, αναφέρεται στην αγιαστική δράση του Ἁγίου Πνεύματος⁵. Και το χωρίο Β'

1. Ο απόστολος Παῦλος έδωσε και τη λέξη «αἰώνιον» που αντιστοιχεί προς το Πνεῦμα, ένα επίθετο που εκφράζει δυνατά τη θεότητα του Ἁγίου Πνεύματος «πόσω μᾶλλον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ὃς διὰ Πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἁμῶν τῷ Θεῷ, καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ὑμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεῖν Θεῷ ζῶντι» (Εβρ. 9, 14). Wendall Hollis, *Become full in the Spirit: A Linguistic, Contextual, and Theological Study of Πληροῦσθε ἐν Πνεύματι*, μν. ἔργ., σ. 223.

2. Martin Emmrich, *Pneumatological concepts in Hebrews*, Ann Arbor 2001, σ. 75.

3. Ο ευαγγελιστής Λουκάς θεμελιώνει την πίστη για τη θεότητα του Ἁγίου Πνεύματος στην κοινή ενέργεια των τριῶν προσώπων της Αγίας Τριάδος «καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ· Πνεῦμα Ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ» (Λκ. 1, 35). Πρβλ. Χρήστος Κ. Οἰκονόμου, *Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ Πατερικὴ ἑρμηνευτικὴ*, Πουρναρᾶ: Θεσσαλονίκη 2001, σ. 38.

4. Δέσπω Ἀθ. Διάλιου, *Ἑρμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. ἔργ., σ. 100-101.

5. Η ιδέα του αγιαστικού έργου του Ἁγίου Πνεύματος, βρίσκεται επίσης και στην παράδοση του Κουμράν, όπου το Ἅγιο Πνεῦμα εμφανίζεται ως καθαρτική δύναμη, κάνοντάς τους πιστούς ταπεινούς και υποτακτικούς προς τις εντολές του Θεού. Nha Trong Tran, *A Theology of the First Epistle of Peter: God in Threefold Revelation*, Ann Arbor 2006, σ.427.

Θεσ. 2, 13, όπου υπάρχει η ίδια φράση «ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος», δηλώνει μία δυναμική κατάσταση¹.

Ίσως ο θριάμβος της πίστεως της Νίκαιας, οφείλεται, στη συμβολή του Αγίου Βασιλείου ερμηνευτικά περί της θεότητας του Αγίου Πνεύματος. Ο Άγιος Βασίλειος κρατούσε τη δάδα του τελικού θριάμβου της πίστεως της². Με την ονομασία του Αγίου Πνεύματος ως «κύριον», δοκιμάζεται έντονα η επίδραση που δέχτηκαν οι Πατέρες της Συνόδου από την πνευματολογία του Αγίου Βασιλείου³. Ο ίδιος, ο Χριστός, προσδιορίζει το Πνεύμα και ως το πνεῦμα τῆς ἀληθείας «τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει αὐτό· ὑμεῖς δὲ γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται», ἄλλον παράκλητον «καὶ ἐγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μένη μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα», ἐκεῖνος «ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ», ἐπίσης «καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως» (Ιω. 14:17, 16:13, 14:16, 15:26, 16:8)⁴. Το χωρίο Ιω. 15, 26, περιέχει τη φράση «τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται». Το «ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον»⁵ στο Σύμβολο εἶναι παράφραση αὐτοῦ του χωρίου, μάλιστα ἀντὶ το «παρὰ» ὑπάρχει το «ἐκ», καὶ ἀντιστοιχεί πρὸς τὴν ἐκφράση «τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα», με σκοπὸ νὰ υπογραμμιστεῖ ἡ ὁμοουσιότητα τοῦ Αγίου Πνεύματος με τὸν Πατέρα⁶. Επακριβῶς με αὐτὲς τὶς λέξεις ἐκφράζεται ὁ Άγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς στὴν ἐρμηνεία τοῦ περὶ τῆς προελεύσεως

1. Preben Vang, *God' Empowering presence and the Issue of Holiness: A Relational Interpretation of Paul's Pneumatology*, Fort Worth 1994, σ. 200.

2. Lewis Ayres, *Nicaea and its Legacy*, μν. ἔργ., σ. 187.

3. Πρβλ. Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Α'*, μν. ἔργ., σ. 522.

4. Georgie Marquez-Andre, *A Biblical, Theological, and Historical Study of the Paraclete in the Gospel of John*, Ann Arbor 1992, σ. 19-20.

5. Αὕτῃ ἡ ἐκφράση ἀποτελεῖ τὴ μόνῃ παραπομπή πού ἀπαντᾷ ἐπαρκῶς στὴν Ἀγία Γραφή. Πρβλ. James A. Burns, S.J., *The Phenomenology of the Holy Spirit*, Milwaukee 1968, σ. 26.

6. Δέσπω Ἀθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. ἔργ., σ. 102-104.

του Αγίου Πνεύματος ως «Πατρόθεν ἐρχόμενον»¹. Από το ρήμα «ἐκπορεύεται», προέρχεται το η μετοχή «ἐκπορευόμενον», που χρησιμοποιούν οι Πατέρες στο Σύμβολο, μετά το «ζωοποιόν». Ο Άγιος Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός, έδωσε τις πιο σαφείς διατυώσεις για τη θεότητα του Αγίου Πνεύματος, και έγινε ο πρώτος που προσδίδει τις λέξεις «ἐκπόρευσις» ή «ἐκπεμψις» στο Άγιο Πνεύμα². Κατανοείται από το χωρίο επίσης και ότι «ἐκπορεύεται», σημαίνει ότι ο Χρίστος δε θα είναι πιά φυσικά με τους Αποστόλους, δηλαδή, ότι ολοκληρώνει το έργο του ως ενανθρωπήσας, και γυρίζει στον Πατέρα του. Ωστόσο, ο Θεός δεν θα αφήσει τον άνθρωπο μόνος του, και στο πρόσωπο του Παράκλητου (του Πνεύματος), θα συνεχίσει το έργο της σωτηρίας³. Για το Άγιο Πνεύμα ως «ζωοποιόν», μαρτυρεί ο άγιος προφήτης Ιεζεκιήλ στο χωρίο 37, 14 «καὶ δώσω πνεῦμά μου εἰς ὑμᾶς, καὶ ζήσεσθε». Ο ίδιος ο Πατέρας, λέγοντας εδώ «καὶ δώσω πνεῦμά μου εἰς ὑμᾶς, καὶ ζήσεσθε», επιβεβαιώνει σαφώς τη θεότητα του Αγίου Πνεύματος⁴. Ο όρος «ζωοποιόν», απαντάει στο χωρίο Ιω. 6, 63, και συνδέεται με το χωρίο Β' Κορ. 3, 6, όπου υπάρχει το ρήμα

1. «Εκπορευόμενον» από τον Πατέρα. Peter L. Gilbert, *Person and Nature in the Theological poems of St. Gregory of Nazianzus*, Washington 1994, σ. 206.

2. Στον Chong, Dong-Chan, *The doctrine of the Holy Spirit in the thought of the Cappadocian Fathers*, μν. έργ., σ. 113, μπορούμε να διαβάσουμε ότι το «ἐκπόρευσις» στον Άγιο Γρηγόριο τον Θεολόγο, έχει τη σημασία του τρόπου υπάρξεως του Αγίου Πνεύματος: εκπορεύεται ως θείο πρόσωπο από τον Πατέρα. Chong, Dong-Chan, *The doctrine of the Holy Spirit in the thought of the Cappadocian Fathers*, μν. έργ., σ. 113. Ο Τερτυλλιανός εξήγησε την ιδιαίτερη ύπαρξη του Αγίου Πνεύματος, μέσω της έννοιας της λέξης «προβολή», που σημαίνει κάτι που προσδίνεται ή αποστέλλεται από κάποιον άλλον. Georgie Marquez-Andre, *A Biblical, Theological, and Historical Study of the Paraclete in the Gospel of John*, μν. έργ., σ. 45.

3. Από δω και πέρα, οι απόστολοι θα έπρεπε να κατανοήσουν ότι ο Χριστός αφήνοντας ή πηγαίνοντας, δεν σημαίνει απλώς μόνο αλλαγή τοποθεσίας, αλλά μετατόπιση σε μία νέα πραγματικότητα. Με την απουσία του Χριστού, γίνεται δυνατή η παρουσία του Αγίου Πνεύματος. Πρβλ. Georgie Marquez-Andre, *A Biblical, Theological, and Historical Study of the Paraclete in the Gospel of John*, μν. έργ., σ. 27.

4. Nicholas M. M. Pulaski, *Ruah Haqqodesh: The Holy Spirit in the Old Testament*, μν. έργ., σ. 87.

«ζωοπεῖ», από το οποίο και προέρχεται το επίθετο «ζωοποιόν», χρησιμοποιούμενο στο Σύμβολο της Κωνσταντινουπόλεως¹.

Ο Άγιος Γρηγόριος ο Νύσσης, ο οποίος στη Σύνοδο υπερασπίζει αυστηρά τη θεότητα του Αγίου Πνεύματος, ισχυρίζεται βιβλικά ότι το Άγιο Πνεύμα πραγματοποιεί θείες λειτουργίες: δίνει ζωή ως «ζωοποιόν» (15, 30), χαρά (14, 17), ελπίδα (8, 17), πίστη (Β' Κορ. 12, 9) χύνει την αγάπη του Θεού (Ρωμ. 5, 5), ελευθερώνει τη ζωή από την τυραννία της αμαρτίας (8, 2), αγιάζει (15, 16), ανανεώνει (7, 6) και κρίνει (Ιω. 16: 8-11)². Η ζωή που δίνει το Άγιο Πνεύμα, δεν είναι φυσική, αλλά είναι ζωή ενός άλλου είδους, πνευματική. Η νέα γέννηση, για την οποία μιλάει ο Χριστός, δηλαδή, η γέννηση από το Πνεύμα τον Άγιον, είναι απαραίτητη για την είσοδο στην Βασιλεία του Θεού³. Ο απόστολος Παύλος είναι κατηγορηματικός, όταν δηλώνει το «πνεῦμα οἰκεῖ ἐν ὑμῖν» ως μία κατάσταση του ζωοποιεῖν (Ρωμ. 8, 11)⁴. Η πρόθεση «διά» του χωρίου αυτού, μαρτυρεί ότι το Πνεύμα του Θεού «δίνει ζωή» στα «θνητά σώματα».

Εντυπωσιάζει το γεγονός ότι η Σύνοδος δεν υιοθέτησε τον όρο «όμοούσιον», για το Άγιο Πνεύμα⁵. Κατά ταύτα, οι Πατέρες ως υποκατάστατο υιοθέτησαν την έκφραση «τό σύν Πατρί και Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καί συνδοξαζόμενον»⁶. Η φράση «τό σύν Πατρί και Υἱῷ

1. Η ιδιότητα του Αγίου Πνεύματος ως «ζωοποιού», εκφράζεται και στο χωρίο Ρωμ. 8, 11. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Max S. Liddle, *The Relevance of Trinitarian Doctrine for the Life and Witness of the Church*, Ann Arbor 1994, σ. 78.

2. Επίσης στην Αγία Γραφή υπάρχουν περιπτώσεις όπου το Άγιο Πνεύμα βλασφημείται: Μκ. 3, 29, Λκ. 12, 10. Cornelius Plantinga Jr., *The Hodgson-Welsh debate and the Social analogy of the Trinity*, Ann Arbor 1982, σ. 142.

3. James Merrill Hamilton Jr., *He is with you and He will be in you: The Spirit, The Believer, and the Glorification of Jesus*, Ann Arbor 2003, σ. 71.

4. Ron C. Fay, *Father, Son and Spirit in Romans 8: Paul's understanding of God with Special Reference to the Roman Recipients*, Deerfield 2006, σ. 268.

5 Κωνσταντίνου Β. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων Β'*, μν. ἔργ., σ. 521.

6. Αυτή η έκφραση προκύπτει από τις διατυπώσεις των Αγίων Αθανασίου και Γρηγορίου του Θεολόγου «προσκυνούντες Πατέρα, καὶ Υἱόν, καὶ Ἅγιον Πνεῦμα· ἐν Υἱῷ τὸν Πατέρα, ἐν Πνεύματι τὸν Υἱὸν γινώσκοντες» του Γρηγορίου του Θεολόγου. Η διατύπωση αυτή απαντά ίσως περισσότερα στον Άγιο Αθανάσιο «Ο Υἱός είναι

συμπροσκυνούμενος καί συνδοξαζόμενος», αντιμετωπίζει απευθείας το πρόβλημα της θεότητας του Αγίου Πνεύματος, και δεν απαντά στην Αγία Γραφή¹. Εν σχέσει με την ανάπτυξη της φράσεως «τό σύν Πατρί και Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καί συνδοξαζόμενον», του Συμβόλου της Κωνσταντινουπόλεως, η Σύνοδος ακολούθησε την πολιτική των Αγίων Βασιλείου και του Γρηγορίου του Θεολόγου εναντίον των Πνευματομάχων. Μολονότι ο Άγιος Βασίλειος πέθανε πριν τη Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως, μετά από μακρόχρονη ασθένεια των νεφρών, στα τέλη Δεκεμβρίου του 378², η περί της πνευματολογίας συμβολή του δοκιμάστηκε πολύ έντονα από την Καππαδοκιανή αντιπροσωπεία στη Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως του 381. Τη θεότητα του Αγίου Πνεύματος, ο Άγιος Βασίλειος αποδεικνύει πλήρως ομολογούμενη και βιούμενη στη λειτουργική πράξη της Εκκλησίας, στην οποία βλέπει ο Βασίλειος το σωστικό και θεραπευτικό ρόλο του Αγίου Πνεύματος ως ομοούσιου ως προς τα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδας³. Η διδασκαλία του για τη θεότητα του Πνεύματος, εκτίθεται από το Μ. Βασίλειο στο έργο του *Περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, γραμμένο κατά το 375⁴. Στο έργο αυτό, εκφράζεται η συναϊδιαότητα του Υιού και του Αγίου Πνεύματος προς τον Πατέρα. Ο Μ. Βασίλειος, για να υποστηρίξει τη συναϊδιαότητα του Αγίου Πνεύματος με τα άλλα δύο πρόσωπα, αρχίζει το έργο του, με τη χρήση της δοξολογίας ή τη διατύπωση: *μετὰ τοῦ υἱοῦ σύν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ*, αντί το φόρμουλα: *διὰ τοῦ υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι*. Εδώ, το «σύν» της δοξολογίας του Αγίου Βασιλείου, αποτελεί τη λέξη κλειδί για την έκφραση της ομοουσιότητας του Αγίου Πνεύματος. Κατά τον Άγιο Βασίλειο, η πρώτη διατύπωση, από μια μεριά, περιγράφει την διάκριση μεταξύ των υποστάσεων, και από την άλλη, μαρτυρεί για την κοινωνία και τη σύνδεση που υπάρχει μεταξύ των προσώπων. Από την αρχή, η διατύπωση του

εἰκόνα του Πατέρα, και το Άγιο Πνεύμα είναι εἰκόνα του Υιού». Βλ. λεπτομέρειες στον Peter L. Gilbert, *Person and Nature in the Theological poems of St. Gregory of Nazianzus*, μν. ἔργ., σ. 294.

¹. James A. Burns, S.J., *The Phenomenology of the Holy Spirit*, μν. ἔργ., σ. 26.

². Χρῆστος Ἀθ. Ἀραμπατζῆς, *Κείμενα Εκκλησιαστικής Γραμματείας Α'*, μν. ἔργ., σ. 255.

³. Χρῆστος Ἀθ. Ἀραμπατζῆς, *Κείμενα Εκκλησιαστικής Γραμματείας Α'*, μν. ἔργ., σ. 257.

⁴. Johannes Quasten, *Patrology* τόμ. III, Westminster 1986, σ. 210.

Αγίου Βασιλείου, θεωρήθηκε ως καινοτομία. Μετά την καθιέρωση αυτής της δοξολογίας, εμφανίστηκαν μερικές αντιδράσεις ότι τάχα ο Βασίλειος έκανε παρέκκλιση από τη βιβλική παράδοση. Ένας από τους λόγους που οδήγησε στη υποψία ότι ο Άγιος Βασίλειος υποστηρίζει ομοιουσιανικές προβολές, υπήρξε αυτός ότι ο ίδιος στο έργο του, ούτε μία φορά δεν ονομάζει το Άγιο Πνεύμα Θεό¹.

Η φράση «τό λαλήσαν διά τῶν προφητῶν», η οποία μεταξύ άλλων επισημαίνει το Άγιο Πνεύμα ως Πληρότητα των προφητικών προσδοκιών, αντιστοιχεί στις *Πράξεις των Αποστόλων*, προς τα χωρία 1, 16 και 28, 25². Το Άγιο Πνεύμα, όπως διαβάζουμε στο *Β' Πέτρ.* 1,21 «οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ Πνεύματος Ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι», οδηγεί τους άγιους προφῆτες στην ενανθρώπιση του Υιού. Το Άγιο Πνεύμα συμπληρώνει τις υποσχέσεις των προφητῶν και έχει το ρόλο του εσχατολογικού ελευθερωτή της σωτηρίας³. Μία τέτοια υπόσχεση, βρίσκεται στον *Ισ.* 11, 2 «καὶ ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας». Εδώ, ο προφήτης Ησαΐας εξαγγέλλει τη έκχυση του Πνεύματος (ruah) του Yahweh, πάνω στον εκλεκτό⁴. Ο Άγιος Ιωάννης τονίζει την προφητική δραστηριότητα του Αγίου Πνεύματος, το οποίο ενέπνευσε τους Προφῆτες και εξουσιοδότησε το μήνυμά τους⁵. Το

1. Ο Άγιος Αθανάσιος προτρέπει τον Άγιο Βασίλειο, παρακαλώντας τον να αναφέρει σαφέστερα τις προσθέσεις και τον σκοπό του (την οικονομία). Πρβλ. Johannes Quasten, *Patrology Vol III*, μν. έργ., σ. 230.

2. Kenneth Baker, S.J., *Father, Son and Holy Spirit in the Acts of the Apostles*, Milwaukee 1967, σ. 264.

3. Byoung Chan (Israel) Kim, *Spirit Language in the Second Temple Jewish Literature as a Possible Source for the Eshatological Role of the Holy Spirit in the Pauline Writings*, Ann Arbor 2002, σ. 14.

4. Η έλευση αυτή του Αγίου Πνεύματος, βρίσκεται σε στενή σχέση με τη μεσσιανική υπόσχεση. Byoung Chan (Israel) Kim, *Spirit Language in the Second Temple Jewish Literature as a Possible Source for the Eshatological Role of the Holy Spirit in the Pauline Writings*, μν. έργ., σ. 14.

5. Μέσω του στόματος του Μωυσή, το Άγιο Πνεύμα προφητεύει την έλευση του μεγάλου Προφήτη (Δτ. 18, 15-18). Μέσω Ιερεμία ότι το Ισραήλ θα υποφέρει

Αγιο Πνεύμα ενέπνευσε τους προφήτες να γράφουν, δίνοντάς τους αποκαλυπτικά χαρίσματα¹. Ο Άγιος Ιουστίνος ο Μάρτυρας αναγνώρισε το Πνεύμα ως προφητικό².

Στο Σύμβολο παρατηρείται ότι οι Πατέρες κατέταξαν πολύ κοντά μία στην άλλη, τις εκφράσεις «Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν» και «Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν». Εδώ είναι σαφής η μέθοδος του Αγίου Αθανασίου, ο οποίος συνδέει την πίστη της Εκκλησίας με την πράξη της³.

Οι Πατέρες διαπίστωσαν ότι η Βασιλεία του Θεού δεν αποτελεί μόνο μία πραγματικότητα του κόσμου που θα έρθει, αλλά βρίσκεται και στον κόσμο, προσιτή για τους ανθρώπους μονάχα στη ζωή τους στην Εκκλησία⁴. Ο όρος «Εκκλησία» απαντά μόνο δύο φορές στα *Ευαγγέλια*, ήτοι: στο χωρίο Μτ. 16, 18 «κἀγὼ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς», και το χωρίο Μτ. 18, 17 «ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης»⁵. Στο χωρίο Μτ. 16, 18, υπάρχει το ρήμα «οἰκοδομήσω» σε μέλλοντα χρόνο, που σημαίνει ότι ο Χριστός είδε την Εκκλησία σαν κάτι που θα πραγματωθεί στο μέλλον. Ωστόσο, από το χωρίο Μτ. 18, 17, διαπιστώνουμε ότι ο Χριστός μιλάει για την Εκκλησία σαν κάτι που πλέον είναι ενεστωτικό γεγονός.

μεγάλη ήττα και εξορία (3, 12-14), μέσω Ζαχαρία (10, 6-10) και Ιεζεκήλ (11- 17) την επιστροφή της γης (του Ισραήλ). Βλ. Crinisor Stefan, *The Role of the Holy Spirit in the Life of Discipleship: A Study in the Fourth Gospels Narrative*, Ann Arbor 2003, σ. 240-242.

1. Steven C. Robbins, *Charismata, Revelation, and the Authority of Scripture: a Theological, Philosophical, and Exegetical Study of the Implications of 1 Corinthians 12: 8, 10*, Pasadena 1998, σ. 264.

2. Darrell Royce Shepard, *The Sensibility of The Holy Spirit*, μν. ἐργ., σ. 87.

3. John Ashley Nixon, *Athanasius' Trinitarian Theology & His Reading of Scripture: Matthew 28: 19 as the Hypothesis of the Christian Faith in his Letters to Serapion concerning the Holy Spirit*, Ann Arbor 2006, σ. 166.

4. Emmanuel G. Glapsis, *Eschatology and the Unity of the Church: The Impact of Eschatology in Ecumenical Thought*, New York 1987, σ. 120.

5. Steven Thomas Harness, *The Holy Spirit's Empowerment for Evangelism in the Book of Acts*, Fort Worth 2000, σ. 70-71.

Επομένως ο Χριστός θεωρούσε την Εκκλησία ως μία κίνηση, ριζωμένη στη διακονία του, η οποία Εκκλησία πιθανώς δεν έφτασε στη πλήρης σύνταγμά της μέχρι την ημέρα της Πεντηκοστής. Επομένως, θα ήταν δικαιολογούμενο το γεγονός αν πεί κανείς ότι οι ρίζες της Εκκλησίας βρίσκονται και στη διακονία του Χριστού και στην Πεντηκοστή. Η Εκκλησία δεν θα υπήρχε στην παρούσα μορφή χωρίς το «ζωοποιόν» Πνεύμα, το οποίο ζωοπεί το σώμα της Εκκλησίας, όπως και κάθε μορφή ζωής. Ο Απόστολος Παύλος στα χωρία Εφ. 1: 22-23; 4: 11-12; και Κολ. 1: 24, ξεκαθάρισε ότι η Εκκλησία αποτελεί το σώμα του Χριστού. Εφόσον η Εκκλησία είναι σώμα, τότε το σώμα αυτό πρέπει να έχει και άκρα (μέλη). Αν δεν υπάρχουν μέλη στο σώμα, τότε δεν υπάρχει και σώμα. Ο Απόστολος Παύλος στο χωρίο Α' Κορ. 12, 13, διευκρινίζει και πώς απαρτίζονται τα μέλη στο σώμα του Χριστού. Η εκκλησιολογική διατύπωση του Συμβόλου «Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν» είναι φανερή και η ύπαρξη των τριών επιθέτων: μία, ἁγία, καθολική και ἀποστολική. Ο όρος «μία» μαρτυρεί για την ενότητα της Εκκλησίας και απαντάει στο συνοδικό Σύμβολο της Αντιοχείας του 324, ο όρος «ἁγία», απαντά στο Σύμβολο των Ιεροσολύμων, όπου υπάρχουν και οι υπόλοιποι όροι, το επίθετο «καθολική» απαντάει στο Σύμβολο του παπύρου Der Balyzeh (2^{ου} και 3^{ου} αἰ.) και ο όρος «ἀποστολική» έχει την προέλευσή του από τον αναθεματισμό του Συμβόλου της Νίκαιας¹.

Η έκφραση «Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν», που οι Πατέρες σύνδεσαν οργανικά με το Ἅγιο Πνεύμα, αποτελεί τη συμπλήρωση της Εκκλησιολογίας του Συμβόλου. Το βάπτισμα στο Ἅγιο Πνεύμα, αντιστοιχεί στις *Πράξεις των Αποστόλων* α) προς το χωρίο 2, 4, όπου οι απόστολοι γέμισαν (ο Λουκάς χρησιμοποιεί το ρήμα *πίμπλημι*) όλοι από το Πνεύμα, β) προς το χωρίο 4, 8, όπου ο απόστολος Πέτρος γέμισε και βαπτίστηκε από το Πνεύμα το Ἅγιο, γ) προς τα χωρία 9: 17 και 13:17, όπου οι απόστολοι Πέτρος και Παύλος είναι γεμάτοι, «πίμπλημι», πολλές φορές από το Ἅγιο Πνεύμα². Κατά την υπόσχεση του Θεού (Ιερ. 31: 13, 14; Ιεζ. 36:

1. Δέσπω Ἀθ. Λιάλιου, *Ερμηνεία τῶν Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α'*, μν. ἔργ., σ. 117-119.

2. Ο Απόστολος Λουκάς αναφέρει τουλάχιστο 15 συζητήσεις στις *Πράξεις τῶν Αποστόλων*, οι οποίες δεν είναι δυνατόν να θεωρηθούν ως βάπτισμα στο Ἅγιο Πνεύμα: 2: 47, 5: 14, 6:7, 16: 5, 17: 11-12, 2: 41, 4: 4, 8: 12-13, 36-37, 9: 35, 42, 13: 48, 16:

26, 27 και Ιωβ. 2: 28, 29), ο ευαγγελιστής Ιωάννης μαρτύρησε ότι ο Χριστός θα μας βαπτίσει στο Άγιο Πνεύμα «καὶ γὰρ οὐκ ἤδεν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ Πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ» (1, 33). Τα λόγια του Χριστού, επιβεβαιώνουν το γεγονός ότι το έργο του Αγίου Πνεύματος, έχει έδραση και στο Χριστό¹. Το βάπτισμα και η δωρεά του Αγίου Πνεύματος βρίσκονται σε στενή σχέση «ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου τὰς χεῖρας ἦλθε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐπ' αὐτούς, ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ προεφήτεον» (Πραξ. 19, 5-6)². Όσοι βαπτιστούν στο Άγιο Πνεύμα, θα λαμβάνουν συγχώρεση αμαρτιών «εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν». Η έκφραση «εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν», απαντάει στο χωρίο Λκ. 24, 47³. Ως προς την πρόθεση «εἰς» της έκφρασης, υπάρχουν δύο ερμηνείες: α) η πρόθεση «εἰς», λόγω της σκόπιμης φύσης της, χρησιμοποιείται εδώ ώστε να υποστηρίξει τη βαπτιστική αναγέννηση, β) το «εἰς» έχοντας αιτιολογική έννοια, σημαίνει ότι, επειδή ο πιστός έλαβε συγχώρεση αμαρτιών, το βάπτισμα πραγματοποιείται. Οι Συνοδικοί Πατέρες με τις λέξεις «Προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος», κατέληξαν το Σύμβολο της Κωνσταντινουπόλεως, εκφράζοντας έντονα την εσχατολογική προοπτική. Στο Ρωμ. 8, 11, ο Απόστολος Παῦλος ισχυρίζεται ότι μόνο η ενοίκηση του Αγίου Πνεύματος, είναι η εγγύηση της ανάστασης των σωμάτων των πιστών ἐπ' εσχάτων⁴.

14, 31-34, και 18: 8. Πρβλ. James Merrill Hamilton Jr., *He is with you and He will be in you: The Spirit, The Believer, and the Glorification of Jesus*, μν. ἔργ., σ. 116-117.

1. Jeong Yeol Ha, *The Possibility of Experiencing Spiritual Gifts by Advancing Understanding of the Baptism in the Holy Spirit*, Ann Arbor 2003, σ. 10.

2. Βλ. σχετικά Clayton David Robinson, *The Laying on of Hands, with Special Reference to the Reception of the Holy Spirit in the New Testament*, Ann Arbor 2008, σ. 262.

3. Mark Darrel Caldwell, *Interpreting Spirit-Baptism in Acts: 2: 37-39 as a Paradigm*, Fort Worth 2007, σ. 155.

4. Ο Απόστολος Παῦλος θέλει να υπογραμμίσει εδώ ότι μόνο η παρουσία του Αγίου Πνεύματος στον πιστό μπορεί να εξασφαλίσει την ανάστασή του. Βλ. Yong-Pil Yun, *Justification as the Work of the Holy Spirit and its Relation to other Spiritual Realities in Galatians and Romans*, Ann Arbor 2005, σ. 226-227.

Το καθιερωμένο Σύμβολο, θεωρείται ως μία γραμματική-λεκτική βελτίωση του Συμβόλου της Νίκαιας, γιατί προσέδωκε μία έμφαση στο θάνατο του Χριστού με τις φράσεις «σταυρωθέντα» και «ταφέντα», επίσης εξήγησε ότι ο Χριστός «γεννᾶται» ἐκ τοῦ Πατρὸς παρὰ «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς», διατύπωσε σαφέστερα την πνευματολογία, αποσαφήνισε το βάπτισμα και την εκκλησιολογία¹. Είναι σημαντικό να τονιστεί επίσης ότι η φράση στο Σύμβολο «σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου Μαρίας τῆς παρθένου», καθιερωμένη από τους Πατέρες, είναι επακριβώς κατά των θέσεων του Απολιναρίου².

Ὡς προς το Σύμβολο της Νίκαιας, στο Σύμβολο της Κωνσταντινουπόλεως κάποιοι ὅροι ἄλλαξαν θέσεις χωρίς να ἀλλάξει η δογματική τους ἔννοια. Η πατέρες εισηγήθηκαν τις φράσεις «πρὸ πάντων τῶν αἰώνων», και «οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος», οι οποίες απευθύνονται στον Μάρκελλο Ἀγκύρα. Επίσης παρέλειψαν τη φράση «ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ», και κράτησαν τη φράση «θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ», αποφεύγοντας ἔτσι την ἄσκοπη επανάληψη της ἴδιας διατύπωσης. Χρησιμοποίησαν οι Πατέρες ἀκόμη μερικές φράσεις που λείπουν στο Σύμβολο της Νίκαιας ως: α) ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου, β) σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, γ) καὶ ταφέντα, καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς καὶ πάλιν... μετὰ δόξης³. Το Σύμβολο της Κωνσταντινουπόλεως αναγνωρίστηκε ἐπίσημα ἀπὸ τις ἐπόμενες Οικουμενικές Συνόδους. Στη δεύτερη συνεδρίαση της Οικουμενικής Συνόδου της Χαλκηδόνος (451), στις 10 Οκτώβριου, οι αυτοκρατορικοί ἐπίτροποι διέταξαν μαζί με τη πίστη της Νίκαιας, να διαβαστεῖ δημοσίως και η πίστη των 150 επισκόπων, δηλαδή, την πίστη των Πατέρων της Κωνσταντινουπόλεως του 381⁴.

¹. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Οἱ Βυζαντινοὶ Πατέρες τοῦ 5^{ου} αἰώνα*, μν. ἔργ., σ. 343.

². Στυλιανοῦ Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β΄*, μν. ἔργ., σ. 452.

³. Η προσθήκες αυτές δημιουργήθηκαν λόγω των δογματικῶν ἀναγκῶν αὐτῆς της εποχῆς. Βλ. Τοτιο Κоев, *Δογματικеските Φормуловки на Седемте Вселенски Събора*, μν. ἔργ., σ. 140.

⁴. Ὡστόσο, και η τρίτη Σύνοδος της Κωνσταντινουπόλεως ἀναγνώρισε το Σύμβολο, στη 18 συνεδρίαση, 16 Σεπτεμβρίου το 680 ἔτος, στην ἴδια μορφή ὅπως υποβλήθηκε στη Σύνοδο. Βλ. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, μν. ἔργ., σ. 296-298.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η ιστορία μας δείχνει μία εικόνα όπου η χαρισματική ζωή και ο λαός του Θεού βρίσκονται στην ίδια πορεία, στην οποία προβάλλει η θεία οικονομία: τα γεγονότα της κοινότητας της Παλιάς Διαθήκης, οι Προφύτες, τα γεγονότα της Καινής Διαθήκης, οι Απόστολοι, οι Άγιοι Πατέρες, οι Οικουμενικοί Σύνοδοι, εμείς σήμερα, όλοι αποτελούμε μία κοινότητα του ενός σώματος του Χριστού. Στην πορεία αυτού του σώματος, αποκαλύπτεται ο Θεός και γίνεται προσιτός μέσω των θεοφανιών του, κατά τις οποίες γίνεται η σύνδεσή μας και μετέχουμε στην αποκάλυψη της Αγίας Τριάδος. Οι πατέρες θεολόγοι παρέπεμπαν στα γεγονότα της σωτηρίας. Το έργο της σωτηρίας είναι κοινό έργο των τριών προσώπων και αναφέρεται στο διαφορετικό έργο που ενεργεί κάθε πρόσωπο της Αγίας Τριάδας: κάθε πρόσωπο αποκαλύπτεται στη δημιουργία με διαφορετικό τρόπο. Η θεία οικονομία αρχίζει με τη δημιουργία αλλά η θεία πρόνοια, διακρατεί τα σύμπαντα. Υπάρχει μια πορεία με το έργο της σωτηρίας, το βάπτισμα, την ενανθρώπιση του Υιού και την πεντηκοστή. Κατά τη βουλή του Πατέρα, Υιού και Αγίου Πνεύματος, δημιουργείται ο κόσμος «ἐκ τοῦ μή ὄντος», σε έξι φάσεις. Ότι δημιούργησε ο Τριαδικός Θεός «εἶδεν, ὅτι καλόν» (Γεν. 1, 8). Οι γραφές δηλώνουν ότι «Πολεμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ Θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν νύῳ, ὃν ἔθηκε κληρονόμον πάντων, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, δι' ἑαυτοῦ καθαρισμόν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς» (Εβρ. 1, 1-3). Ο απόστολος Ιωάννης συνδέει κάθε πρόσωπο της Αγίας Τριάδας με το έργο της σωτηρίας: α) τον Πατέρα με την κλήση της σωτηρίας Ιω. 6: 44, β) τον Υιό με τον ανακαινισμό, Ιω. 12: 32, και γ) το Άγιο Πνεύμα με το έργο της αναγέννησης, Ιω. 3: 5-8. Επισημαίνεται το έργο του Αγίου Πνεύματος στη σωτηρία του ανθρώπου και στη συγκρότηση της Εκκλησίας. Σχετικά με τη σωτηρία, ο απόστολος Παύλος προτρέπει τους Εφεσίους να εκθειάζουν τον Πατέρα για την εκλογή του της αγάπης «Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλόγησας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, καθὼς καὶ ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ, ἐν ἀγάπῃ

προορίσας ἡμᾶς εἰς νίθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ» (Εφ. 1, 3-6). Τέλος, το βάπτισμα αποτελεί ένα γεγονός με μείζονα σωτηριολογική σημασία, μέσω του οποίου μπαίνει κανείς σε μία άλλη πραγματικότητα υπέρξεως, δηλαδή, την αγιοτριαδική. Μέσω, λοιπόν, της προσεγγίσεως των δογματικών διατυπώσεων του Συμβόλου Νικαίας- Κωνσταντινουπόλεως έχει αναδειχθεί η αποκάλυψη του Τριαδικού Θεού και η σωτηρία του εκκλησιαστικού σώματος ως δωρεά και χάρη του μυστηρίου της θ. Οικονομίας του Τριαδικού Θεού.

SUMMARY

The history shows a picture where the charismatic life and the people are found in the same course, in which the divine economy is presented: the events of the Old Testament community, the Prophets, the New Testament events, the Apostles, the Holy Fathers, the Ecumenical Synods, we today, we are all community of the one body of Christ. In the course of this body, God reveals himself and is accessible through the Theophany, where we connect and participate in the revelation of the Holy Trinity. The Fathers of the Church refer to the events of salvation. The work of salvation is a joint project of the three persons and refers to the different work of each person of the Holy Trinity: each person is revealed in creation differently. The divine economy begins with the creation, but the divine providence retains the universe. There is a path to the work of salvation, baptism, the incarnation of the Son and the Pentecost. With the will of the Father, the Son and the Holy Spirit, the world is created «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος», in six stages. Everything that the Holy Trinity created «εἶδεν, ὅτι καλόν» (*Gen.* 1, 8). The scriptures declare that «Πολεμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ Θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, ὃν ἔθηκε κληρονόμον πάντων, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, δι' ἑαυτοῦ καθαρισμὸν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς» (*Heb.* 1, 1-3) The apostle John connects each person of the Trinity with the work of salvation: a) The Father with the call of salvation *John* 12: 32 b) the Son with the renewal *John* 12: 32 and c) the Holy Spirit with the work of regeneration, *John* 3: 5-8. The work of the Holy Spirit in the salvation and his establishment in the Church are highly noted. Concerning the salvation, the Apostle Paul urges the Ephesians to glorify the Father for the election of love «Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλόγησας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, καθὼς καὶ ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ, ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ» (*Eph.* 1, 3-6). Finally, the baptism is an event with major soteriological significance, through which one enters a different realm of existence, namely, in the Holy Triune. Therefore, through the approach of the dogmatic formulations of the Nicaea-Constantinople creed it has become the revelation of the Triune God and the salvation of the ecclesiastical body as a gift and grace of the sacrament of the one God.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ανδρούτσου, Χ., *Δογματική τῆς Ὁρθόδοξου Ανατολικῆς Ἐκκλησίας*, Αστηρ: Αθήναι 1992⁴.

Αραμπατζής, Αθ. Χ., *Κείμενα Ἐκκλησιαστικῆς Γραμματείας Α', Μπαρμπουνάκη*, Θεσσαλονίκη 2010.

Βλαχάβα- Φιλιώτη Χ., *Ἡ Περί Αγίου Πνεύματος Διδασκαλία του Μ. Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη 2004.

-Ο ἄγ. Ἰλάριος Πικταβίου ἔναντι τοῦ ἀρειανισμοῦ, μέ βάση τή δράση του καί τό ἔργο *Περί Τριάδος*, Θεσσαλονίκη 2003.

Θεοδώρου, Α., *Ἱστορία τῶν Δογμάτων Α', Μέρος δεύτερον*, Αθήναι 1978.

Καραβιδόπουλου, Δ. Ἰ., *Εἰκὼν Θεοῦ καί Κατ' Εἰκόνα Θεοῦ Παρά τῷ Ἀποστόλῳ Παύλῳ*, Θεσσαλονίκη 1964.

Κρίκωνη, Θ. Χ., *Πατερικά Μελετήματα Α', Θεσσαλονίκη* 2008².

Λιάλιου, Αθ. Δ., *Ἑρμηνεία τῶν Δογματικῶν καί Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Α', Ἀφοί Κυριακίδη*: Θεσσαλονίκη 1992.

-Ἑρμηνεία τῶν Δογματικῶν καί Συμβολικῶν Κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Β', Π. Πουρναρᾶ: Θεσσαλονίκη 1999.

Μαρτζέλος, Δ. Γ., *Ἱστορία τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας καί Πνευματικότητας, Ὑπηρεσία Δημοσιευμάτων, ΑΠΘ*, Θεσσαλονίκη 2002.

Ματσούκα, Α. Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Α', Εἰσαγωγή στή Θεολογική γνωσιολογία*, Π. Πουρναρᾶ: Θεσσαλονίκη 2000.

-Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β', Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σέ ἀντιπαράθεση μέ τή δυτική χριστιανουσύνη, Π. Πουρναρᾶ: Θεσσαλονίκη 2003.

-Ὁρθοδοξία καί Αἵρεση, Π. Πουρναρᾶ: Θεσσαλονίκη 2011.

Ξεξάκης, Γ. Ν., *Ὁρθόδοξος Δογματική Β', Ἑννοια*, Αθήνα 2006.

Οἰκονόμου, Κ. Χ., *Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης καί Πατερική ἐρμηνευτική*, Π. Πουρναρᾶ: Θεσσαλονίκη 2001.

Παπαδοπούλου, Γ. Σ., *Πατρολογία Α', Αθήνα* 2000⁴.

-Πατρολογία Β', Αθήνα 1999.

Ρωμανίδου, Σ. Ἰ., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1999⁴.

Σίσκος, Αγ. Γ., *Τό Έρμηνευτικό Πλαίσιο τῆς Χριστολογίας τοῦ Αγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*, Θεσσαλονίκη 2014.

Σκουτέρη, Β. Κ., *Ίστορία Δογμάτων Α'*, Ἀθήνα 1998.

-*Ίστορία Δογμάτων Β'*, Ἀθήνα 2004.

Τρακατέλλη, Δ., *Χριστός ὁ Προϋπάρχων Θεός, Δόμος*: Ἀθήνα 1992.

Τρεμπέλα, Π. Ν., *Δογματική, Τόμος Α'*, Ἀθῆναι 1997³.

Τσελεγγίδη, Ι. Δ., *Εἰκονολογικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη 2003.

Φειδᾶ, Ἰω. Β., *Ἐκκλησιαστική Ίστορία Α'*, Ἀθήνα 1994².

Φλορόφσκυ, Γ., *Οἱ Βιζαντινοί Ἀσκητικοί καί Πνευματικοί Πατέρες*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 1992.

-*Οἱ Βυζαντινοί Πατέρες τοῦ 5^{ου} αἰώνα*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 1992.

-*Οἱ Ἀνατολικοί Πατέρες τοῦ Τέταρτου αἰώνα*, Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 2006.

Anastos, L. T., *Essence, Energies and Hypostasis: An Epistemological Analysis of the Eastern Orthodox Model of God*, Ann Arbor 1986.

Anatolios, K., *Word and World: Structural Elements in the Theology of St. Athanasius*, Michigan 1997.

Ayres, L., *Nicaea and its Legacy*, New York 2004.

Baker, S. J. K., *Father, Son and Holy Spirit in the Acts of the Apostles*, Milwaukee 1967.

Barr, Jr, S. O., *Credal Origins in the Tradition of the Earliest Church*, Michigan 1958.

Beckwith, L. C., *The Certainty of Faith in God's Word: The Theological Method and Structure of Hillary of Poitiers' DE TRINITATE*, Indiana 2004.

Benard, K. D., *a History of Christian Doctrine*, Hazelwood 1995¹.

Berger, M. K., *Towards a Theological Gnoseology: The Synthesis of Fr. Dumitru Staniloae*, Washington 2003¹.

Breon, A. J., *Christian Doctrine as a Means of Christian Spiritual Formation*, Ann Harbor 2008.

Burns, A. J. S.J., *The Phenomenology of the Holy Spirit*, Milwaukee 1968.

Byoung Chan (Israel) K., *Spirit Language in the Second Temple Jewish Literature as a Possible Source for the Eshatological Role of the Holy Spirit in the Pauline Writings*, Ann Arbor 2002.

Caldwell, D. M., *Interpreting Spirit-Baptism in Acts: 2: 37-39 as a Paradigm*, Fort Worth 2007.

Casiday, A. and Norris, W. F., *The Cambridge History of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge 2008².

Chong, D. C., *The doctrine of the Holy Spirit in the thought of the Cappadocian Fathers*, New Jersey 1983.

Clayton, L. A., *The Orthodox recovery of a Heretical proof text: Athanasius of Alexandria's interpretation of proverbs 8:22-30 in Conflict With the Arians*, Michigan 1988.

Clotfelter, D., *Before all Worlds: The Doctrine of Eternal Trinitarian Processions*, California 1999.

Coonrad, W. S., *Adoptionism: The History of a Doctrine*, Iowa 1999.

Curtis, M. E., *The Purpose of 1 John*, Dallas 1986.

Dean, B. J., *The Creeds of Denominations*, New Orleans 2005.

Dockery, D. S., *An Examination of Hermeneutical Development in Early Christian Thought and its Contemporary Significance*, Texas 1988.

Edward, D. J., *Immutability and Incarnation: An Historical and Theological Study of Concepts of Christ's divine Unchangeability and His Human Development*, Pasadena 1984.

Eung-Yul Ryoo, D., *Paul's Preaching in the Epistle to the Ephesians and its Homiletical Implications*, Ann Arbor 2003.

Elowsky, C. J., *Participation in Antioch and Alexandria: Theodore and Cyril's Commentaries on Jesus' Words, in John 17, "That they may be One"*, New Jersey 2009.

Emmrich, M., *Pneumatological concepts in Hebrews*, Ann Arbor 2001.

Fairbairn, D., *Grace and Christology in the Early Church*, New York.

Fay, C. R., *Father, Son and Spirit in Romans 8: Paul's understanding of God with Special Reference to the Roman Recipients*, Deerfield 2006.

Ferguson, E., *Backgrounds of Early Christianity*, Michigan 1993².

Ferguson, C. T., *Rufinus, Philostorgius, and the Historiographic Appropriation of the Fourth Century*, Berkeley 2002.

Finch, D. J., *Sanctity as Participation in the Divine Nature According to the Ante-Nicene Eastern Fathers, Considered in the Light of Palamism*, New Jersey 2002.

Galvao-Sobrinho, R. C., *The Rise of the Christian Bishop; Doctrine and Power in the Later Roman Empire*, Ann Arbor 1999.

Gilbert, L. P., *Person and Nature in the Theological poems of St. Gregory of Nazianzus*, Washington 1994.

Glapsis, G. E., *Eschatology and the Unity of the Church: The Impact of Eschatology in Ecumenical Thought*, New York 1987.

Griffin, H. M., *Martyrdom as a Second Baptism: Issues and Expectations for the Early Christian Martyrs*, Los Angeles 2002.

Hamilton Jr. M. J., *He is with you and He will be in you: The Spirit, The Believer, and the Glorification of Jesus*, Ann Arbor 2003.

Harnack, A., *History of Dogma Vol. IV*, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids 2005⁴.

Harness, T. S., *The Holy Spirit's Empowerment for Evangelism in the Book of Acts*, Fort Worth 2000.

Hill, D. L., *The Apostles' Creed: Fostering a Trusting Faith Through Confirmation Curriculum*, Ann Arbor 1986.

Hollis, W., *Become full in the Spirit: A Linguistic, Contextual, and Theological Study of Πληροῦσθε ἐν Πνεύματι*, Deerfield 2001.

Humphries, M., *Early Christianity*, Routledge, Abingdon 2006.

Isiari, P., *The Human Person as Communion and Otherness*, Los Angeles 2002.

Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*, Oxford 1972³.

Kelly, J. N. D., *Early Christian Doctrines*, London 1968⁴.

Kim, H. S., *The Holy Spirit's mission in the Book of Acts: It's repetition and continuation*, Ann Arbor 1993.

Kireopoulos, S. A., *The Dialog with Orthodox Theology in the Ecclesiology of Jurgen Moltmann: Trinitarian Theology and Pneumatology as the Twin Pillars of Ecclesiology*, New York 2003.

Lawrence, P. B., *Pope Leo's Soteriology: Sacramental Recapitulation*, Ann Arbor 1992.

Liberto, D., *Deus Caritas est: Trinitarian Theology and The Humility of the Spirit*, Milwaukee, Wisconsin 2003.

Liddle, S. M., *The Relevance of Trinitarian Doctrine for the Life and Witness of the Church*, Ann Arbor 1994.

Lyman, J. R., *Christology and Cosmology: Models of Divine Activity in Origen, Eusebius, and Athanasius, Athanasius Transcendence and Transformation*, Oxford Scholarship, New York 2011.

Mackett, K. J., *Eusebius of Caesarea's theology of the Holy Spirit*, Milwaukee 1990.

Maldonado-Perez, Z., *The subversive Dimensions of the Martyrs of the Roman Empire of the Second through Early Fourth centuries*, Ann Arbor 1999.

Marquez-Andre, G., *A Biblical, Theological, and Historical Study of The Paraclete in The Gospel of John*, Virginia Beach 1992.

Marlowe, E., *That Customary Magnificence which is Your Due: Constantine and the Symbolic Capital of Rome*, Columbia University 2004.

Marmostein, R. A., *Marking Well the End: Eschatological Solutions to Dilemmas Faced by Ante-Nicene Church*, Michigan 1988.

Marquez-Andre, G., *A Biblical, Theological, and Historical Study of the Paraclete in the Gospel of John*, Ann Arbor 1992.

McMullin, E. J., *Augustus' use of Religion to secure Order, Stability, and Power in Rome*, Warrensburg, Missouri 2004, σ. 4.

McNamara, M. R., *Interdependence and the God Quest: A Christian Ecological Spirituality*, California 2006.

Mellion, B. D., *Theodosius and the Converison of the Roman Pagan Aristocracy*, Ann Arbor 1984.

Morton, P. D., *A Spirit-Filled Christology in the Life of the Church*, Ann Arbor 2001.

Myers, P. E., *A Study of Baptism in the first three centuries*, New Jersey 1985.

Nixon, A. J., *Athanasius' Trinitarian Theology & His Reading of Scripture: Matthew 28: 19 as the Hypothesis of the Christian Faith in his Letters to Serapion concerning the Holy Spirit*, Ann Arbor 2006.

Norman, E. K., *Deification: The Content of Athanasian Soteriology*, Michigan 1980.

Palma, J. P., *Baptism: The origin of Sacramental Terminology in Early Patristic Literature*, Virginia 2009.

Pil Yun, Y., *Justification as the Work of the Holy Spirit and its Relation to other Spiritual Realities in Galatians and Romans*, Ann Arbor 2005.

Plantinga Jr. C., *The Hodgson-Welsh debate and the Social analogy of the Trinity*, Ann Arbor 1982.

Pulaski, M.M. N., *Ruah Haqqodesh: The Holy Spirit in the Old Testament*, Virginia Beach 1988.

Quasten, J., *Patrology* Vol.III, Westminster 1986³.

Rawls, S. R., *Political Factionalism and the Conversions of the Visigoths*, Ann Arbor 2002.

Robbins, C. S., *Charismata, Revelation, and the Authority of Scripture: a Theological, Philosophical, and Exegetical Study of the Implications of 1 Corinthians 12: 8, 10*, Pasadena 1998.

- Robertson, M. J., *a Short History of Christianity*, London 1913².
- Robinson, D. C., *The Laying on of Hands, with Special Reference to the Reception of the Holy Spirit in the New Testament*, Ann Arbor 2008.
- Samples, L. G., *Greek Texts and English Translations of the Bible: A Comparison and Contrast of the Textus Receptus Greek New Testament of the 16th century and the Alexandrian text of Westcott and Hort (19th century) and Aland and Metzger (20th century) Concerning Variant text that Pertain to the Orthodox Christology of the Council of Nicaea, A.D. 325*, Michigan 2002.
- Schaff, P., *History of the Christian Church, Volume II, Anti-Nicene Christianity. A.D.100-325*, Dallas 1998.
- Schaff, P., *History of the Christian Church, Volume III: Nicene and Post Nicene Christianity. A.D. 311-600.*, Grand Rapids 2002⁵.
- Schott, E. F., *God is Love, The Contemporary Theological movement of Interpreting the Trinity as God's Relational Being*, Ann Arbor 1990.
- Smith, D. M., *Eusebius of Caesarea: Scholar and Apologist. A study of his religious terminology and its application to the Emperor Constantine*, Santa Barbara 1989.
- Stamps, J. R., *The Sacrament of the Word made in Flesh: The Eucharistic Theology of Thomas F. Torrance*, Michigan 1986.
- Stead, C., *Doctrine and Philosophy in Early Christianity*, Burlington 2000.
- Stefan, C., *The Role of the Holy Spirit in the Life of Discipleship: A Study in the Fourth Gospels Narrative*, Ann Arbor 2003.
- Shepard, R. D., *The Sensibility of The Holy Spirit*, Lincoln 1967.
- Talbert, H. C., *The Development of Christology during the First Hundred Years*, Brill, Boston 2011.
- Torchia, K. M., *Trajan and Civic Autonomy in Bithynia: A Study of the Governments of Nicaea, Nicomedia, and Prusa*, Michigan 1970.
- Trook, D. A., *The Unified Christocentric Field: Toward a Time-Eternity Relativity Model for Theological Hermeneutics in The Onto-Relational Theology of Thomas Torrance*, Michigan 1986.
- Trong Tran, N., *A Theology of the First Epistle of Peter: God in Threefold Revelation*, Ann Arbor 2006.
- Vang, P., *God' Empowering presence and the Issue of Holiness: A Relational Interpretation of Paul's Pneumatology*, Fort Worth 1994.
- Weedman, M., *The Polemical Context and Background of Hillary's Trinitarian Theology*, Milwaukee 2004.

Wilson, E. D., *A Comparison of Irenaeus' and Athanasius' Respective Descriptions of Deification in Relation to Adolf Harnack's History of Dogma*, Michigan 2005.

Wheatley, B. A., *The Use and Transformation of Patronage in Early Christianity from Jesus of Nazareth to Paul of Samosata*, Los Angeles 1999.

Yeol Ha, J., *The Possibility of Experiencing Spiritual Gifts by Advancing Understanding of the Baptism in the Holy Spirit*, Ann Arbor 2003.

Yossa, F. K., *The Challenge of Modern Inter-Orthodox Rapprochement and Reconciliation*, Milwaukee, Wisconsin 2006.

Zervopulos, G., *The Gospels-Text of Athanasius*, Boston 1955.

Коев, Т., *Догматическите Формуловки на Седемте Вселенски Събора*, София 2011.

Флоровски, Г., (протоереј). *Источни Оци IV века*, Хиландар, Света Гора Атонска 1997.

Цоневски, К. И., *Патрологија*, Синодално Издателство, София 1986.