

“Christus una persona in utraque natura”

Μία προσέγγιση στην Χριστολογία του Ἱεροῦ Αὐγουστίνου

BISHARA EBEID*

Πρόλογος

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

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

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

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

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

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

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

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

Ὁ Λόγος ὡς πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδας

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

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

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

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

σει πὼς εἶναι σωστό νὰ ποῦμε, νὰ πιστέψουμε καὶ νὰ κατανοήσουμε πὼς ὁ Πατέρας, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι τῆς μίας καὶ ἴδιας οὐσίας ἢ ὑπαρξης»⁶. Ἐπομένως, δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ δοῦμε τὴ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου ὅσον ἀφορᾷ τὴν Τριάδα ἐπειδὴ, ὅπως προειδοποιεῖ ὁ ἴδιος μελετητής, εἶναι πολὺ εὐρεῖα καὶ πολὺπλοκῆ⁷.

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

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

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

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

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

7. Ὁ.π., σ. 184.

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

9. Ὁ.π., σ. 9.

τήν περιγραφή τῆς *Γενέσεως*, δημιουργεῖ διὰ τοῦ Λόγου του, καὶ αὐτὸς ὁ Λόγος εἶναι ἐπίσης Θεός. Ἄξιζει νὰ παρατηρηθεῖ πὼς ὁ Αὐγουστίνος σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο, δηλαδή στὸ εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην *Εὐαγγέλιον*, δὲν σπεύδει νὰ χρησιμοποιήσῃ φιλοσοφικούς ὄρους ὅπως «φύσις» καὶ «ὑπόστασις» κ.τ.λ., ἀλλὰ προτιμᾷ νὰ εἶναι ἀπλός, ἐπειδὴ μιᾷ ὡς ποιμένας καὶ ὄχι μόνο ὡς διανοητής.

Ἡ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου εἶναι ἐπικεντρωμένη στὸ γεγονός πὼς ὁ Λόγος εἶναι τὸ δημιουργικὸ ὄργανο τοῦ Πατέρα. Γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ τὴ σχέση μεταξύ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ του, ὁ Αὐγουστίνος ἐπιχειρεῖ νὰ ἐρμηνεύσῃ τὸ χωρίο τοῦ Ἰωάννη: «ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ»¹⁰. Ὑπάρχει κίνδυνος νὰ πέσει κανεὶς στὸν Ἀρειανισμό σχολιάζοντας αὐτὸ τὸ χωρίο, ἀφοῦ μία γρήγορη ἀνάγνωσή του μπορεῖ νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση πὼς ὁ Λόγος εἶναι κατώτερος τοῦ Πατέρα. Ἀλλὰ ὁ Αὐγουστίνος ὡς ποιμένας ζητεῖ ἀπὸ τὰ πρόβατά του νὰ εἶναι προσεκτικὰ ὅταν ἀναλογίζονται αὐτὸ τὸ χωρίο. Ὁ ἱερός πατέρας ἐξηγεῖ λέγοντας:

«ὑπάρχει μεταξύ τοῦ Πατέρα καὶ τοῦ Γιου μόνο αὐτὴ ἡ διαφορά: πὼς ὁ Πατέρας ἔχει ἐν ἑαυτῷ τὴν ζωὴν χωρὶς νὰ τὴν ἔχει λάβει ἀπὸ κανέναν, ἐνῶ ὁ Υἱὸς ἔχει ἐν ἑαυτῷ τὴν ζωὴν τὴν ὁποία ὁ Πατέρας τοῦ ἔχει δώσει»¹¹.

Ὁ Αὐγουστίνος τονίζει πὼς ἐδῶ δὲν ἐννοεῖται πὼς ὁ Υἱὸς ἦταν στερημένος ἀπὸ τὴν ζωὴν καὶ πὼς ἔπρεπε νὰ λάβῃ τὴ ζωὴν ἀπὸ τὸν Πατέρα, γιατί ἔτσι δὲν θὰ εἶχε τὴν ζωὴν ἐν ἑαυτῷ. Γιὰ τὸν Αὐγουστίνον, ὅτι ὁ Πατὴρ δίδει ζωὴν στὸν Υἱὸ σημαίνει τὴν αἰώνια γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα:

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

10. *Ἰω.*, 5. 26.

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

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

Κατά τη γνώμη μας, σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο εἶναι ξεκάθαρο πὼς ὁ Αὐγουστίνος μὲ τὸν τρόπο του ἐξηγεῖ αὐτὸ πὸν ὁ Μέγας Βασίλειος καὶ οἱ Καππαδόκες καλοῦν «οἱ χαρακτῆρες τῆς ὑποστάσεως», μὲ τὸ ὁποῖο προσπάθησαν νὰ ἐξηγήσουν τὴ σχέση μεταξύ τῶν τριῶν ὑποστάσεων τῆς Τριάδας: ὁ Πατὴρ γεννᾷ (ἀγέννητον), ὁ Υἱὸς γεννᾶται (γεννητόν), καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται (ἐκπορευτόν). Ὁ Αὐγουστίνος ἐδῶ δὲν χρησιμοποιεῖ μία φιλοσοφικὴ ὀρολογία ὅπως φύσις, πρόσωπο, ὑπόστασις, μὰ ἐξηγώντας μὲ ἓναν ἀπλὸν τρόπο δίνει τὴν ἴδια γνώμη, γι' αὐτὸ θεωρήθηκε ἓνας ἀπὸ τοὺς νεο-νικαίους τῆς Δύσης (ὑποστηρικτὲς τῆς Α' Συνόδου τῆς Νικαίας στὴ Δύση)¹³, δηλαδή ἀπὸ αὐτοὺς πὸν προσπάθησαν νὰ ἐξηγήσουν τὸν ὄρο «ὁμοούσιος» γιὰ νὰ ποῦν πὼς ὁ Υἱὸς εἶναι τῆς ἴδιας φύσης τοῦ Πατέρα, μὰ εἶναι διαφορετικῆς ὑπόστασης¹⁴. Μποροῦμε τώρα νὰ παραθέσουμε μία περικοπὴ ἀπὸ τὸ *De Trinitate* ὅπου ὁ Αὐγουστίνος χρησιμοποιεῖ τοὺς φιλοσοφικοὺς ὄρους γιὰ νὰ βεβαιώσει τὸ ἴδιο πράγμα:

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

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

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

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

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

15. "Ideoque dici tres personas vel tres substantias": εἶναι πολὺ περιέργη αὐτὴ ἡ φράση μὲ τὴν ὅποια δὲν καταλαβαίνουμε ἂν ὁ Αὐγουστίνος ταυτίζει τοὺς ὄρους persona καὶ substantia, παρότι ξέρουμε πὺς γιὰ τὸν ἴδιο ἡ substantia εἶναι ταυτισμένη μὲ τὴν οὐσία καὶ τὴν ὑπαρξη. Ἴσως ἐδῶ ὁ ὄρος ἔχει τὴν ἀρχικὴ του ἐξηγήση καὶ σημασία, δηλαδὴ ἰσοδύναμη μὲ τὴν οὐσία καὶ ὑπαρξη, ἢ ὅπως παρατηρεῖ ὁ Studer πὺς γιὰ τὸν Αὐγουστίνο μερικὲς φορὲς ὁ ὄρος substantia μεταφράζεται μὲ τὸν ἐλληνικὸ ὑπόστασις, βλ. STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σ. 256.

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

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

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

Τὸ τελευταῖο πρᾶγμα ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ παρατηρηθεῖ εἶναι αὐτὸ ποὺ ἐπισημαίνει ὁ Αὐγουστίνος:

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

17. Βλ. TRAPE A., “Agostino di Ippona”, σ. 151.

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

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

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

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

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

23. *De Trinitate*, liber V, 5.6: “Sed quia et Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Fi-

Ἀφότου διέκρινε μὲ σαφήνεια μεταξύ οὐσίας πὸν εἶναι ἴση στὶς τρεῖς ὑποστάσεις ἀπὸ μία πλευρά, καὶ τῶν σχέσεων ἀνάμεσα σ' αὐτὲς τὶς τρεῖς ὑποστάσεις ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Αὐγουστίνος προσθέτει πὸς οἱ σχέσεις δὲν εἶναι τυχαῖες· ἐπομένως, δὲν περιγράφουν μία τάξη στὸν Θεό, σὰν νὰ ἦταν ὁ ἕνας ἀνώτερος τοῦ ἄλλου, ἀλλὰ δείχνουν μόνο τὴ σχέση μεταξύ τους, ὥστε νὰ κατανοήσουμε πὸς ὁ Πατὴρ δὲν εἶναι ὁ Υἱὸς καὶ ὁ Υἱὸς δὲν εἶναι ὁ Πατὴρ²⁴. Ἐπομένως καὶ μὲ λίγες λέξεις, ὁ Αὐγουστίνος τονίζει τὴ μοναδικότητα τῆς θεϊκῆς φύσης-οὐσίας, καὶ ἐξηγεῖ πὸς εἶναι ἴση στὶς τρεῖς διακρινόμενες ὑποστάσεις, οἱ ὁποῖες βρίσκονται μεταξύ τους σὲ σχέση καὶ ὄχι σὲ τάξη: ἡ ἀρχὴ τῆς Τριάδας εἶναι ὁ Πατὴρ, χωρὶς νὰ εἰπωθεῖ πὸς ὁ Υἱὸς ἢ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι κατώτεροι τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ ὁ Πατὴρ εἶναι ἀρχὴ συναώνια τῶν ἄλλων δύο ὑποστάσεων.

Σταματᾶμε ἐδῶ τὴν παρουσιάσή μας σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν τραδολογικὴ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου, ἐπειδὴ δὲν εἶναι ὁ κατεξοχὴν σκοπὸς μας. Προτοῦ προχωρήσουμε στὸν βασικὸ σκοπὸ τῆς μελέτης μας, πὸν εἶναι ἡ Χριστολογία τοῦ ἐπισκόπου Ἰππῶνος, κρίνουμε ἀπαραίτητο νὰ ὑπογραμμίσουμε μερικὰ βασικὰ σημεῖα τῆς σκέψης τοῦ Αὐγουστίνου ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἄποψη. Γιὰ τὸν ἱερό πατέρα, ἡ θεϊκὴ φύση εἶναι μοναδικὴ γιὰ ὅλες τὶς τρεῖς ὑποστάσεις, ὑπάρχει μόνο μία οὐσία (Substantia) καὶ οἱ ὑποστάσεις περιγράφουν τὶς σχέσεις μεταξύ τους²⁵. Λοιπὸν, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Pierluigi Sguazzardo, ὁ ἑλληνικὸς ὄρος «ὑπόστασις» στὸν Αὐγουστίνου σημαίνει «persona»²⁶, δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε τὴν τελευταία παρατήρηση, ἐπειδὴ θὰ εἶναι τὸ κλειδί γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση στὸν Αὐγουστίνου. Ἀλλὰ, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Studer, δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε τὴ σπουδαιότητα τοῦ ὄρου «persona» (ὑπόσταση) στὸν Αὐγου-

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

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

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

26. Ὁ Αὐγουστίνος ταυτίζει τὴν ὑπαρξὴ μὲ τὴν οὐσία καὶ μεταφράζει τὴν persona μὲ τὴν ὑπόστασιν, ἐπειδὴ τὰ λατινικὰ δὲν μπόρεσαν νὰ μεταφράσουν τὴν ὑπόστασιν μὲ οὐσία· γιὰ περισσότερα βλ. SGUZZARDO PIERLUIGI, *San' Agostino*, σσ. 554-555. Βλ. ἐπίσης STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σσ. 256-256.

στῖνο, μὲ τὸ ὁποῖο κάνει μία καινούργια ἐπανάσταση στὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας γιατί ταυτίζεται μὲ τὸ «ἐγώ»²⁷. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο, ἐμεῖς προτιμήσαμε νὰ μεταφράσουμε στὰ ἑλληνικὰ τὸν ὄρο «persona» μὲ «ὑπόσταση» καὶ ὄχι μὲ «πρόσωπον». Ἐπειδὴ ὅμως ὁ ὄρος «persona» εἶναι ξεχωριστὸς στὴν σκέψη τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἰππῶνος, τὸν παραθέτουμε πάντοτε σὲ παρένθεση δίπλα στὸν ἑλληνικὸ ὄρο «ὑπόσταση».

Τὸ μυστήριο τῆς Ἐνσάρκωσης

Ἀφότου παρουσιάσαμε συνοπτικὰ τὴν τριαδολογικὴ σκέψη τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἰππῶνος, καὶ ἀφότου εἶδαμε πὼς γι' αὐτὸν ὁ θεϊκὸς Λόγος εἶναι μία διακρινόμενη θεϊκὴ ὑπόσταση («persona») σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες ὑποστάσεις τῆς Τριάδος καὶ ὅτι εἶναι ἴσος τοῦ Πατρὸς καὶ ὅτι ὅλες οἱ ὑποστάσεις εἶναι τῆς ἴδιας οὐσίας καὶ ὑπαρξης, ἐρχόμαστε τώρα νὰ δοῦμε πὼς ὁ Αὐγουστῖνος ἐξηγεῖ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ θεϊκοῦ Λόγου, δηλαδή τὸ πὼς καὶ τὸ γιατί ὁ ἀμετάβλητος γίνεται μεταβλητός. Ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ ποῦμε πὼς ἡ χριστολογικὴ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου βρισκόταν πάντοτε σὲ ἐξέλιξη· ὁ ἴδιος δὲν ἔφτασε κατευθεῖαν σὸ νὰ ἔχει μία ξεκάθαρη εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ. Θὰ ἔλεγε κανεὶς πὼς ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἰππῶνος διήνυσε μία πορεία μὲ τὸν Χριστὸ θεωρώντας τὸν ἀρχικὰ ὡς καλὸ ἄνθρωπο μέχρι νὰ φτάσει στὴ διακήρυξη πὼς ὁ Χριστὸς ἦταν ὁ σαρκωμένος Λόγος²⁸.

Ἡ ἐνσάρκωση τοῦ θεϊκοῦ Λόγου γιὰ τὸν Αὐγουστῖνο εἶναι ἡ κορύφωση τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας. Δηλαδή, ὁ ἱερός Πατέρας βλέπει τὴν ἐνσάρκωση σωτηριολογικά: ὁ Χριστὸς, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἔγινε ἄνθρωπος γιὰ νὰ εἶναι μεσίτης μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων²⁹. Ἔτσι διαβάζουμε στὸ σχόλιό του *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*:

«ἦταν ὁ μοναδικὸς Υἱός, καὶ δὲν ἤθελε νὰ παραμένει μόνος ... (ὁ Πατήρ) τὸν μοναδικὸ Υἱό, ποὺ γέννησε καὶ μέσω τοῦ ὁποῖου δημιούργησε, ἔστειλε στὸν κόσμον γιὰ νὰ μὴν παραμένει μόνος, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἔχει υἰοθετημένους

27. Ὁ.π., σ. 257. Ἐπίσης μπορεῖ νὰ διαβάσει κανεὶς τὸ ἔργο: DROBNER R. HUBERTUS, *Person-Exegese*, εἰδικὰ τὰ κεφάλαια τοῦ πρώτου μέρους σχετικά μὲ τὴν ἔννοια τῆς persona στὸν Αὐγουστῖνο.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

34. Ὁ.π., 13: “*Homo, et homo: sed ille, nonnisi homo; iste, Deus homo. Ille homo peccati, iste iustitiae. Mortuus es in Adam, resurge in Christo*”.

Αυτή ἡ μοναδικότητα τοῦ ὑποκειμένου κάνει τὸν Αὐγουστῖνο νὰ ἀναπτύξει τὴν Ἐπίδοση Ἰδιωμάτων. Γράφει ὁ ἴδιος:

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

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

Ἐπίσης, γιὰ τὸν ἱερό πατέρα ὁ θεϊκὸς Λόγος μὲ τὴν ἐνσάρκωσή Του γίνεται ὄρατός. Τὸ ἴδιο ὑποκείμενο, ποὺ πρὶν λάβει σὰρκα ἦταν ἀόρατος, τώρα ἔγινε ὄρατός καὶ μὲ τὴ σὰρκα αὐτὴν σταυρώθηκε:

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

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

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

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

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

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

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

37. Βλ. STUDER BASIL, “Zur Christologie Augustins”, σ. 542.

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

37. Βλ. STUDER BASIL, “Zur Christologie Augustins”, σ. 542.

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

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

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

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

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

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

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

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

σωπο· ὁ ἱερός πατέρας πάντοτε μιλάει γιὰ τὶς δύο φύσεις ἐνωμένες σὲ μία ὑπόσταση («persona»). Ἄλλα εἶναι ξεκάθαρο πὼς οἱ δύο ἄνδρες χρησιμοποιοῦν τὴν ἴδια γλῶσσα γιὰ νὰ μιλάνε γιὰ τὴν ἐνσάρκωση: ὁ ἄνθρωπος ἢ ἡ ἀνθρώπινη φύση καλεῖται προσληφθεῖσα (hominem assumptum / susceptam) καὶ ὁ Λόγος εἶναι αὐτὸς πού προσέλαβε αὐτὴν τὴν φύση/ἄνθρωπο. Δὲν θὰ ἀναπτύξουμε ἐδῶ τὸ πὼς ὁ καθένas ἀπὸ τοὺς δύο μιᾶ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση πὺ προσέλαβε ὁ Λόγος καὶ πὼς τὴν κατανοεῖ. Εἶναι ἕνας ἄνθρωπος (ἄτομο) ἢ μία φύση χωρὶς τὴν δική της ὑπόσταση; Χρειάζεται, κατὰ τὴν γνώμη μας, μία ιδιαίτερη μελέτη γι' αὐτὸ τὸ θέμα.

Μία ἄλλη ὁμοιότητα, ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὴ τῆς ὀρολογίας καὶ ἐν μέρει τῆ θεολογική, εἶναι ἡ σωτηριολογική σκέψη τῶν δύο συγγραφέων. Ἀναφερόμαστε στὴν ἀνθρωπολογία τους, ἢ ὅποια ἐπειδὴ εἶναι χριστολογική ὁδηγεῖ στὴ σωτηρία⁴³. Ἡ συμμετοχὴ στὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, πὺ γιὰ τὸν Αὐγουστῖνο εἶναι ἡ Ἐκκλησία⁴⁴, τὸ σῶμα Του, εἶναι ὁ χῶρος τῆς σωτηρίας, πρᾶγμα πὺ δηλώνει καὶ ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας⁴⁵:

Θεόδωρος Μοψουεστίας	Αὐγουστῖνος
<p>Γι' αὐτὸ παραθέτει: καὶ ἐγὼ εἶδα, καὶ μαρτύρησα πὼς αὐτὸς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, δηλαδή εἶδα καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός εἶχα τὴ μεγαλύτερη βεβαίωση καὶ ἐπομένως ἐκφράζω μία μαρτυρία. Δὲν λείει γιὰ τὴν θεϊκὴ φύση αὐτὰ τὰ λόγια: αὐτὸς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἔχοντας δηλώσει (προηγουμένως) τὴ θεϊκὴ του γέννηση, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση λόγω τῆς ἔνωσης τοῦ ἰδίου μὲ τὸν Μονογενῆ. Ἔτσι μετὰ πὺ εἶπε: εἶδα τὸ Πνεῦμα, καὶ μοῦ εἶχε εἰπωθεῖ πὼς αὐτὸς ἐπάνω τοῦ ὁποίου</p>	<p>Χωρὶς ἀμφιβολία ὁ Χριστὸς δὲν ἦταν χρισμένος μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὅταν τὸ Πνεῦμα, κατὰ τὴ μορφή περιστεριοῦ, κατέβηκε ἐπάνω του μόλις βαπτίστηκε. Στὴν πραγματικότητα, σὲ αὐτὴ τὴν ἡμέρα, ἤθελε νὰ προεικονίσει τὸ Σῶμα του, δηλαδή τὴν Ἐκκλησία, στὴν ὅποια λαμβάνει κανεὶς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, καὶ ιδιαίτερα κατὰ τὸ βάπτισμα. Ἀλλὰ εἶναι ἀνάγκη νὰ καταλάβουμε πὼς ὁ Χριστὸς ἦταν χρισμένος μὲ αὐτὸ τὸ μυστικὸ καὶ ἀόρατο χρῆσμα, τὴν ἴδια στιγμή ὅταν ὁ Λόγος</p>

43. Βλ. τὴν ὑποσημείωση 22 στὸ Grossi Vittorino, “L’apporto di sant’Agostino”, σ. 290.

44. Ὁ Grossi παρατηρεῖ πὼς μία τέτοια διδασκαλία στὸν Αὐγουστῖνο, δηλαδή ἡ ἔνωση μετὰ τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος πὺ εἶναι τὸ μυστικὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐκφράζεται μέσω τῆς διατύπωσης “Christus totus”, βλ. GROSSI VITTORINO, “L’apporto di sant’Agostino”, σ. 288.

45. Γιὰ νὰ καταλάβουμε καλύτερα αὐτὴ τὴ σκέψη τοῦ Θεοδώρου μποροῦμε νὰ διαβάσουμε ἐπίσης τὸ σχόλιό του στὰ χωρία τοῦ Ἰωάννη 2,22-25.

θά δεῖς νὰ κατεβαίνει τὸ Πνεῦμα θὰ βαπτίζει μὲ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο, ἐπίκαιρα εἶδα καὶ μαρτύρησα πὼς Αὐτὸς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. **Καὶ Ἐμεῖς εἴμαστε ἀναδημιουργημένοι καὶ φτιαγμένοι γιοὶ τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς δυνάμεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος**, ἀφοῦ εἶχε εἰπωθεῖ: **Πνεῦμα τῶν γιῶν τῆς υἰοθεσίας, μὲ τὸ ὁποῖο φωνάζουμε Ἄββᾶ⁴⁶! Πατέρα μας! Αὐτοῦ ἡ ἀρχὴ εἶναι τὰ πράγματα ποὺ ἔγιναν στὸν Χριστὸ στὴ σάρκα, ὁ ὁποῖος κατ' ἀρχὰς γεννιέται στὸ Πνεῦμα καὶ διὰ τοῦ Πνεύματος ἐνώθηκε μὲ τὸν Μονογενῆ, ὅπου ἔλαβε τὴν ἀξιοπρέπεια τῆς Υἰοθεσίας, ἐνῶ σὲ μᾶς κοινώνει τὸ χάρισμα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὸ ὁποῖο εἴμαστε ἀναγεννημένοι καὶ συμπεριλαμβανόμενοι ἀνάμεσα στοὺς γιουὺς κατὰ τὸν βαθμὸ τῆς δυνατότητας τοῦ καθενός⁴⁷.**

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

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

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

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

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

Ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων

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

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

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

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

Ἀρχίζουμε κάνοντας μία σύγκριση μεταξὺ Νεστορίου καὶ Αὐγουστίνου:

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

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

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

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

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

Τριάδα ένα τέταρτο πρόσωπον, πράγμα πού θά μπορούσε νά διαφωτισεῖ καλύτερα ἀπό τήν ἀκόλουθη παράθεση:

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

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

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

Τὸ πρόβλημα στὴ σκέψη τοῦ Νεστορίου εἶναι ἡ «διαίρεσις»: ἴσως τὴν ἐγκρίνει γιὰ νά μὴν φτάσει στὸ σημεῖο νά μιλήσει γιὰ «μίξιν» τῶν δύο οὐσιῶν. Μία τέτοια σκέψη ἔκανε τὸν πατριάρχη τῆς Ἀλεξανδρείας Κύριλλο νά νομίσει πὼς ὁ Νεστορίος μιᾶ γιὰ δύο υἱούς - ἴδια κατηγορία εἶχε ὁ Αὐγουστῖνος ἀπέναντι ἀπὸ τὴν σκέψη τοῦ Λεπορίο:

Κύριλλος	Αὐγουστῖνος
<p>Οὕτω Χριστὸν ἕνα κύριον ὁμολογήσομεν, οὐχ ὡς ἄνθρωπον συμπροσκυνοῦντες τῷ λόγῳ, ἵνα μὴ τομῆς φαντασία παρεισκήνηται διὰ τοῦ λέγειν τό «σύν», ἀλλ' ὡς ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν προσκυνοῦντες, ὅτι μὴ ἀλλότριόν του τὸ σῶμα αὐτοῦ, μεθ' οὗ καὶ αὐτῷ συνεδρεῦει τῷ πατρί, οὐχ ὡς δύο πάλιν συνεδρευόντων υἱῶν, ἀλλ' ὡς ἑνὸς καθ' ἑνωσιν μετὰ τῆς ἴδιας σαρκός. Ἐὰν δὲ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἑνωσιν ἢ ὡς ἀνέφι-</p>	<p>“Ὅταν αὐτὸς (Λεπορίο) δὲν ἤθελε νά ἀναγνωρίσει ἕναν Θεὸ γεννημένο ἀπὸ μία γυναῖκα, ἕναν Θεὸ σταυρωμένο πού ἐπίσης ὑπέφερε ἄλλους πόνους τῆς φύσης, (ἐπειδὴ) φοβόταν νά φτάσει κανεὶς νά πιστέψει πὼς ἡ θεότητα θά μεταβαλλόταν στὸν ἄνθρωπο ἢ θά γινόταν φθαρτὴ ἀπὸ τὴν μίξιν μετὰ τὸν ἄνθρωπο: βεβαίως (αὐτὴ ἡ σκέψη) ἦταν εὐσεβῆς φόβος ἀλλὰ ἦταν ἐπίσης ἕνα ἀπρόσεκτο λάθος. Με ἕνα συ-</p>

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

54. Ὁ.π., σ. 369.

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

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

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

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

55. Βλ. SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II*, σ. 359.361 (ἀπὸ τὴν δευτέρη ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου στὸν Νεστόριο).

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

Ὁ Αὐγουστίνος λέει:

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

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

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

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

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

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

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

60. Βλ. *Epistola 137*, 3.9: “...inter Deum et homines mediator apparuit, ut in unitate personae copulans utramque naturam, et solita sublimaret insolitis, et insolita solitis temperaret”.

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

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

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

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

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

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

61. Ὁ.π., 3.10.

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

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

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

μέ μία ψυχή πού ἔχει ἓνα σῶμα, ταυτόχρονα ἔλαβε (ὁ Λόγος) τήν ψυχή καί τὸ σῶμα»⁶⁵.

Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο βρισκόμαστε ἀπέναντι σὲ μία ἄλλη ὁμοιότητα μεταξύ Αὐγουστίνου καί ἐνὸς συγγραφέα τῆς Αἰγύπτου, τοῦ Ὁριγένη. Γιά τὸν δεύτερο ἐπίσης, ἡ ἔνωση ἔγινε στήν ψυχή· ὁ ἴδιος ἐξηγεῖ λέγοντας πὼς ἡ ψυχή ἦταν τὸ ἐνδιάμεσο γιὰ νὰ γίνει ἐφικτὴ ἡ ἔνωση τῆς φύσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ σῶμα⁶⁶. Ἐν γιὰ τὸν Ὁριγένη ἡ αἰτία μίας τέτοιας σκέψης εἶναι ἡ ἰδέα τῆς ἀνάγκης γιὰ μεσολάβηση μεταξύ τῆς ὕλης (τοῦ σώματος) καί τοῦ Θεοῦ (αὐλοῦ), μία ἰδέα πού προέρχεται ἀπὸ τὴν πλατωνική καί τὴν πρῶιμη νεοπλατωνική φιλοσοφία, ποιά θὰ ἦταν ἡ αἰτία πού ὠθησε τὸν Αὐγουστῖνο σ' αὐτὴν τὴ σκέψη; Ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἰππῶνος λέει:

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

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

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

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

Δηλαδή για τὸν Αὐγουστῖνο εἶναι πιὸ εὐκόλο νὰ πιστέψει κανεὶς σὲ μία ἔνωση μεταξὺ τῶν δύο οὐσιῶν ἀσωμάτων, αὐτὴ τοῦ θεϊκοῦ Λόγου καὶ αὐτὴ τῆς ψυχῆς, παρότι γιὰ τὸν ἴδιο ὁ κατεξοχὴν ἀσώματος εἶναι μόνο ὁ Θεός. Ἐπομένως, ἂν ἡ ἔνωση μεταξὺ τῆς ἀσώματης ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος εἶναι πιστευτή, τότε θὰ πρέπει πιὸ εὐκόλο νὰ πιστέψουμε τὴν ἀλήθεια τῆς ἔνωσης μεταξὺ τοῦ θεϊκοῦ Λόγου καὶ τῆς ψυχῆς ποὺ λαμβάνει κατευθεῖαν τὸ σῶμα. Πίσω ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἰππῶνος βρῖσκεται ἡ σφραγίδα τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας⁶⁸ καὶ ἡ θητεία του στὸν μανιχαϊσμό. Ἀπὸ μία ἄλλη πλευρὰ, ἕνας τέτοιος τονισμός, κατὰ τὴ γνώμη μας, τῆς ἔνωσης στὴν ψυχὴ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Αὐγουστίνου βρῖσκεται σὲ ἓνα πολεμικὸ πλαίσιο ἐναντίον τοῦ Ἀπολλιναρίου τῆς Λαοδικείας καὶ τῆς σκέψης του.

Ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῆς ἔνωσης στὸν Χριστὸ καὶ τῆς ἀναλογίας εἶναι πὼς ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα ὑπάρχει μία μεταβολὴ ἐνῶ στὸν Χριστὸ μία τέτοια μεταβολὴ δὲν ὑπάρχει⁶⁹. Στὴν ὑπόσταση τοῦ Χριστοῦ, λέει ὁ Αὐγουστῖνος, εἶναι ἐνωμένες αὐτὲς οἱ δύο φύσεις, ἀλλὰ ποιὰ εἶναι αὐτὴ ἡ ὑπόσταση, εἶναι αὐτὴ τοῦ Λόγου, ἢ αὐτὴ τοῦ **προσληφθέντος** ἀνθρώπου, ἢ μήπως εἶναι μία ἄλλη ὑπόσταση ποὺ διαμόρφωσε ἡ ἔνωση; Αὐτὲς εἶναι οἱ ἐρωτήσεις ποὺ μπορεῖ νὰ προβληματίσουν τὸν ἀναγνώστη τοῦ Αὐγουστίνου. Ἡ σκέψη τοῦ ἱεροῦ Πατέρα, ὅπως ἔχουμε ἤδη πεῖ, βρῖσκεται ἀνάμεσα στὸν Νεστόριο καὶ στὸν Κύριλλο: κατ' αὐτὸν ναὶ μὲν ἡ ἔνωση ἔγινε σὲ μία ὑπόσταση ποὺ διαμορφώνει τὸν Χριστὸ Θεό-Ἀνθρώπο, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει καμία δυσκολία νὰ ταυτιστεῖ ὁ Χριστὸς μὲ τὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ, καὶ νὰ λεχθεῖ πὼς ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο⁷⁰.

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

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

70. Γιὰ παράδειγμα στὴν ἴδια ἐπιστολὴ ὁ Αὐγουστῖνος λέει: “Quem Christum, Dei Verbum, Dei Filium, Deum in carne venturum, moriturum, resurrecturum, in coelum ascensurum, praepollentissimo suo nomine, in omnibus gentibus dicatos sibi populos habiturum; inque illo remissionem peccatorum, salutemque aeternam futuram esse credentibus, omnia gentis illius promissa, omnes prophetiae, sacerdotia, sacrificia, templum, et cuncta omnino sacramenta sonuerunt;” ὁ.π., 14.15.

Μπορούμε έπομένως να μιλήσουμε για ύποστατική ένωση στον Αύγουστινο;

Παρατηρεί ο Studer:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

73. Ὁ.π., σ. 256.

74. Ὁ.π., σ. 258.

75. Ὁ.π., σσ. 258-259.

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

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

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

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

77. Βλ. GRILLMEIER ALOIS, *Gesù il Cristo nella Fede della Chiesa. Vol. I/II*, σσ. 867-875.

78. Γιὰ τὴν κατανόηση τῆς persona στὴν ἀνθρωπολογία τοῦ Αὐγουστίνου μπορεῖ κανεὶς νὰ διαβάσει, DROBNER R. HUBERTUS, *Person-Exegese*, σσ. 101-126.

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

Ἡ συμβολὴ τῆς χριστολογίας τοῦ Αὐγουστίνου

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Τὸ τελευταῖο πρᾶγμα πὺ θὰ μποροῦσε νὰ παρατηρηθεῖ εἶναι ἡ θεώρηση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ πάπα Λεόντα Α΄ πὺς ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι κατώτερη τοῦ Πατέρα, πρᾶγμα πὺ, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἔρχεται κατευθείαν ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο, ὁ ὁποῖος λέει:

«... ἔλαβε τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ ἐνωμένος μὲ αὐτὴν ἔγινε μόνος Ἰησοῦς Χριστός, μεσίτης μεταξύ Θεοῦ καὶ Ἀνθρώπων, **ἴσος μὲ τὸν Πατέρα κατὰ τὴν θεότητα, κατώτερος τοῦ Πατέρα κατὰ τὴν σάρκα**, δηλαδὴ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἀθάνατος χωρὶς μεταβολὴ κατὰ τὴν θεότητα πὺ ἔχει ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὸν Πατέρα, καὶ ταυτόχρονα μεταβλητὸς καὶ θνητὸς κατὰ τὴν ἀδυναμία πὺ ἔχει ἀπὸ κοινοῦ μὲ τοὺς ἀνθρώπους»⁸³.

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

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

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

Ἐπομένως, μποροῦμε ξεκάθαρα νὰ δοῦμε τὸν ρόλο τῆς Χριστολογίας τοῦ ἐπισκόπου Ἰπῶνος στὴν ἀνάπτυξη τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος γιὰ τὸν δυτικὸ κόσμο. Ἡ Χριστολογία του ὑπηρετήσε αὐτὸ πού συντελέστηκε στὴ Χαλκηδόνα, δηλαδὴ τὴν ὑπογράμμιση τῆς μοναδικότητος τοῦ ὑποκειμένου, τὴν ταύτιση τῆς ὑπόστασης μὲ τὸ πρόσωπον, πού εἶναι ὁ χώρος τῆς ἔνωσης τῶν δύο φύσεων.

Συμπεράσματα

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

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

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

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΗΓΕΣ:

- ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΤΗΣ ΙΠΠΩΝΟΣ⁸⁵, *De Trinitate. De Dono Perseverantiae. Epistolae: 119, 135, 136, 137, 219. In Eumdem Psalmum 21 Enarratio II. In Evangelium Ioannis: Tractatus 1, 2, 3, 19.*
- ΚΥΡΙΑΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *La seconda lettera a Nestorio (Ἡ δεύτερη ἐπιστολή σὸν Νεστόριο)*, σὸ SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II Testi Teologici e Spirituali in Lingua Greca dal IV al VII Secolo*, Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori, Milano 2003⁵, 352-361.
- DENZINGER HEINRICH - HÜNERMANN PETER, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ἰταλική ἔκδοσις ὑπὸ τὸν ANGELO LANZONI καὶ τὸν GIOVANNI ZACCHERINI, Bologna 1995².
- ΝΕΣΤΟΡΙΟΣ, *Lettera a Cirillo (Ἐπιστολή σὸν Κύριλλο)*, σὸ SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II Testi Teologici e Spirituali in Lingua Greca dal IV al VII Secolo*, Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori, Milano 2003⁵, 362-375.
- ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *I Principi (Αἱ ἀρχαί)*, ἰταλική μετάφρασις ὑπὸ τὸν SIMONETTI MANLIO, Torino 1968.
- ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ, *Commentarius in evangelium Iohannis Apostoli (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 115/ Scriptores Syri. 62)*, ἔκδοσις τοῦ συριακοῦ κειμένου ὑπὸ VOSTÉ I.M., Ex Officina Orientali, Louvan 1940.
- Commentary of the Gospel of John*, μετάφρασις στὰ ἀγγλικά ὑπὸ τὸν CONTI MARCO, InterVarsity press, Downers Grove 2010.
- Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste (Κατηχητικὲς ὁμιλίαι)*, ὑπὸ τὸν TONNEAU R., città del vaticano, 1949.

ΜΕΛΕΤΕΣ

- DI BERARDINO ANGELO (ed.), *Patrology*, vol. IV, ἀγγλική μετάφρασις ὑπὸ τὸν SOLARI PLACID, Westminster 1986.
- BIANCHI LUCA (Luca Bianchi), *Sant'Agostino nella tradizione cristiana occidentale e orientale: atti del XI Simposio Intercristiano. Roma, 3-5 settembre 2009* (Simposi intercrisiani 11), Padova, 2011.
- DALEY E. BRIAN, "Cristologia" σὸ FITZGERALD ALLAN (ed.), *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, ἰταλική ἔκδοσις ὑπὸ τὸν ALICI LUIGI e PIERETTI ANTONIO, Roma 2007, 503-510.

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

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