

Панајотис Христу

**ТВАРНО И НЕТВАРНО,
РОЂЕНО И НЕРОЂЕНО У БОГОСЛОВЉУ
СВЕТОГ АТАНАСИЈА АЛЕКСАНДРИЈСКОГ***

Сасвим је уобичајена заблуда да је целокупна супротстављеност између Православља и Аријанства у IV веку, као и богословља, које је резултирало из ње, "одређе" око термина $\omicron\mu\omicron\upsilon\beta\sigma\iota\omicron\varsigma$, $\omicron\mu\omicron\upsilon\beta\sigma\iota\omicron\varsigma$, $\beta\omicron\mu\omicron\iota\omicron\varsigma$ и $\alpha\nu\theta\omicron\mu\omicron\iota\omicron\varsigma$. Да чињенице не подржавају овај утисак, може се показати како [општим] недостатком доследности у употреби ових термина, као и чињеницом да Св. Атанасије Велики осцилира између прва два од њих. Уствари, да не би провоцирао опозицију, он је, уместо термина $\omicron\mu\omicron\upsilon\beta\sigma\iota\omicron\varsigma$ (за који се чинило да раздељује хришћане) испрва преферирао термин $\omicron\mu\omicron\upsilon\beta\sigma\iota\omicron\varsigma$, и тек када је схватио да се смисао који су полуаријанци давали том изразу разликује [од онога који му је он давао][1], он је изабрао термин $\omicron\mu\omicron\upsilon\beta\sigma\iota\omicron\varsigma$, са циљем да после изјави како су оба термина прихватљива.

Ово значи да ови термини нису имали ону важност коју им ми придајемо данас. Они су просто биле лозинке у бици која је, ипак, сигурно изражавала одређене теолошке идеје, јер су оне [речи] заузимале [важно] место у исповедањима вере, даваним на саборима које срећемо у том периоду.

Колико је само Св. Атанасије мало значаја придавао овим речима најочљивије је у његовим словима о Светом Духу, где он пише: "Довољно је знати да Дух Свети није створење"[2]. Ово показује где се треба тражити основа теолошког неслагања између ривалских странака. Да ли је Свети Дух створење или нетварно биће (non creature being)? Шта је Син: створење или нетварно биће? О одговора на ово питање зависи све остало.

Св. Атанасије свој богословски рад заснива углавном на полемици против аријанских принципа: "из небића", "било је када га није било", "промењиве природе" и "створење"[3], који су сви, очигледно, повезани са творевином.

Пропадљиво и непропадљиво, $\acute{\alpha}\phi\theta\alpha\rho\tau\omicron\nu$ и $\phi\theta\acute{\alpha}\rho\tau\omicron\nu$ представљају два супротна пола у универзуму, који одговарају двема начинима постојања - нетварном ($\acute{\alpha}\kappa\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$) и тварном ($\kappa\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$). Ово разликовање је непосредно повезано са творачком енергијом (дејством) Божијом, која повезује тварно и нетварно. Ово је фундаментално за хришћанско схватање свемира. Хришћани директно повезују идеју Бога са идејом Творца.

Иако ово није случај код јелинских философа, није се могуће уздржати а да овде не споменемо погрешне интерпретације, које су се често поткрадале у овом питању. Уобичајена тврдња да је јелинска позиција дијаметрално супротна хришћанској је заснована на претераној симплификацији чињеница, јер су Јелини имали схватање и нествореног, као и Творца, што признаје и сам Св. Атанасије Велики[4]. За скоро све јелинске философске системе постоји разликовање Једног и мноштва, између $\beta\omicron\nu\tau\omicron\varsigma$ $\omicron\nu$ -а и

ствари, које су промењиве, па чак иако идеја Творца и није била увек укључена [у извесни систем] или када та идеја није имала исту улогу коју има у хришћанству.

Тако, да се ограничимо на само два принципијелна представника јелинске мисли, Платон прави разлику између нетварног, које је вечито исто, и тварног, које је подложно пропадљивости[5], а онда им придаје и трећи елемент, просторни, који се може поистоветити са оним што Аристотел зове материјом, безобличном материјом из које Бог дела.

Према Аристотелу, материја представља елемент генезе и пропадљивости, који се протеже само до једне тачке, иза које постоји свет непромењивог - чисте енергије. Чиста енергија је Први Покретач, који сам не бива покретан, Бог, чијим се деловањем мења материја и свет почиње [да постоји] пропадљивих бића.

Сходно наведеноме, идеја Творца се налази и код Платона и код Аристотела, али код оба писца творевина је створена из претпостојеће материје. Свакако, материја у еиховој мисли приближно одговара небићу, будући да она није ни квалитет, нити било шта од онога чиме је биће дефинисано[6]. Према томе на твар се у гледиштима ове двојице мислилаца може гледати као на формирану из небића, ако је материја просто небиће, ништа(вило). Дакле, јелински мислиоци нису говорећи о Богу нужно одмах дошли до [Бога као] Творца, и нису твари давали карактер који она има у Хришћанству.

Зато је разумљиво да су они, уместо да користе термине који би карактерисали нествореност Бога и створеност света, користили термине који су назначавали да је Бог нестворен, а свет створен то јесте, употребљавали су термине $\alpha\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\omicron\varsigma$ и $\gamma\epsilon\nu\eta\tau\omicron\varsigma$, уместо $\acute{\alpha}\kappa\tau\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ и $\kappa\tau\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$.

Упркос свему овоме, схватање о нетварном и тварном, са свим појединачним аспектима, постоји у оба система - и у јелинском и у хришћанском, а то нас интересује у нашем истраживању.

Због места које заузима твар у хришћанском теолошком систему, Свети Атанасије за Бога више употребљава термине и него који је негативни (одрични) термин, који није у стању да опише стваралачку енергију Божију. Међутим, он не одбацује ову реч у потпуности, него је повремено користи (са резервама), будући да је она постала криулатица Аријанаца, којом су разликовали нествореног Бога од "створеног" Сина[7]. Свети Атанасије је ретко користи без резерви, он увек позива на опрез, [залажући се] против употребљавања ове речи као разликовања између Оца и Сина, као што се њоме просто деле/разликују Творац и творевина.

Зато, каже он, термин $\alpha\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\omicron\varsigma$ означава разликовање Оца, али не од Сина, него од ствари створених кроз Сина; а управо зато што Бог није попут створених ствари[8]. Ови термини означавају [онтолошки] "амбис" између Бога и света и немогућност [потпуног] схватања Бога. Бог, који постоји из(н)а(д) све створене природе, јесте несхватљив човеку створеном из небића, док је Бог нестворен "а каква заједница/причасност и шта може бити између твари и Творца?"[9].

Поставивши ово разликовање, Свети Атанасије Бога описује Платоновом терминологијом као увек непромењивог[10], док створене ствари подлежу промени[11], јер су произашле из небића кроз иницијалну радикалну промену. Створења не носе никакву суштинску сличност са Творцем[12] и имају предеиспозиције према пропадљивости, тенденцију враћања у небиће. Будући да су дошли из небића, она имају тенденцију да се врате у небиће[13]. Овај повратак се остварује кроз пропадљивост. Ово је унутрашњи "нагиб"/склоност (inclination) у човеку, премда је њему дарована богоподобност, помоћу које, ако је сачува нетакнутом, "затупити" (blunt) пропадљиво(ст), какав је по својој природи, и постати бесмртан (impershable)[14].

Арије је посебно уздизао концепт онај стварања који је био заступљен код апологета другог века - динамични модализам, а пре свега Оригена. Није сигурно да ли су апологети могли да јасно разликују категорије божанске природе [теологије] и божанског откривења [икономије], али је сасвим јасно да су они нераздвојиво повезивали Логоса са делом стварања. И Ориген је експлицитно повезивао рађање (begetting) Сина са почетком света.

Ориген је, пратећи општу [мисаону] линију хришћанског богословља, није могао да замисли Бога, а да га моментално не веже за [концепт] Творца. Али, он је погрешно у својој прецизној процени ствари, очигледно зато што је претерано хтео да нагласи концепт идентичности Бога и Творца, насупротив гностичким тврдњама да су они различити. Из принципа да је Творац сигурно Бог, он је доспео до закључка да је Бог сигурно Творац. Ово, међутим, да је Он одувек био Творац и да је творевина вечити производ Божији, својеврсна пројекција. Природно, Логос је постојао пре векова и Његова природа је повезана са творевином.

Наравно, схвативши опасност од хришћанског богословља које је могло да проистекне из ове идеје да је свет постојао пре векова, као и Бог, он [Ориген] је стварање пре векова приписивао вољи Божијој. То га је навело на следећи апсурд: због блиске везе, по његовом схватању, између Логоса и света, он је разумео да и Логос мора да се рађа из воље Очеве[15]. Ориген одбија мишљење да се Син рађа $\epsilon\kappa\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\acute{\alpha}\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \Pi\alpha\tau\rho\acute{\varsigma}$ (из суштине Очеве), будући да је на то гледао као да наводи на гностички светоназор, мада ни сам Ориген није схватао да је на овај начин Сина удаљавао од Божанства.

Аријева теорија је почивала на космолошким претпоставкама, јер њега нису интересовала било која друга својства Божија, осим космолошких. Ипак, уместо да, као што је учинио Ориген, узведе стварање у вечност, Арије је умањивао Логоса смештајући Га у време. Чињеница да он понекад смешта постојање Логоса пре времена или пре векова[16] није оставила никаквог ефекта на његову употребу свих оних других израза који Логоса дефинишу као биће: "Све ствари су из небића, и све су оне доведене у постојање и јесу створења и дела. Тако је и Логос Божији преведен из небића, и било је када га није било, и није Га било пре него што је преведен [постао], већ је и такође имао почетак када је био створен"[17]. Сходно овоме, фраза "пре времена и пре векова" има потпуно карактеристично значење, с обзиром да кроз генезу тј. кроз стварање Логоса појављује одређена промена, која може бити схваћена само у оквирима времена. Разлика

је у томе што је Његова генеза остварена пре него што су остале ствари дошле у постојање, *управо* због других бића, као неопходан посредник.

На овај је начин, како је веровао Арије, био сачувана нествореност Божија - она је, пратећи развој аристотеловске мисли, [код Арија] карактеристична само за Првог Покретача. Само је Бог Отац нестворен, беспочетан и вечан. Арије је повлачио линију [онтолошког] разликовања између Бога и Логоса, који је повезан са створењима. Логос је, као створење, несличан Оцу, коначан, променљив и подлажан промени. Његово Божанство је, међутим, аутентично[18].

Православна мисао се разликује од аријанске тиме што дубински улази у тајну Бога. (by giving a fuller of God in depth). Бог јесте Творац, али Он није само то, јер Он постоји и без свога творачког деловања. Друга ствар нераздвојива у божанском постојању јесте Његова природа. Бог јесте Његова природа и воља заједно, а прво је сигурно претежније од потоњег[19]: природа је изнад воље. Он је зато биће и енергија - оно што су у терминологији која је после преовладала суштина и енергија. Зато посотји суштинска разлика - а не само номинална - у Божијем постојању[20].

У овим двема категоријама Божанства - суштини и вољи - постоје одговарајућа и аналогна разликовања. У суштини/природи (да почнемо са њом) не постоје разлике постојања или било чега другог Тројичних ипостаси, [онога] што "унутра" припада Божанству, док, са друге стране, у вољи посотје разликовања творачких односа, који припадају "изван".

"Унутар" Божанства постоји γέννησις (рађање) - на "изван" се односи γένεσις (настајање/генеза). Зато је Бог истовремено и Отац и Творац. Док је Отац по природи, Он је Творац по вољи. Сходно томе, он је могао и да не буде Творац и створени свет не би ни постојао. Линија [онтолошког] разликовања у Православљу лежи између Бога и створења, између створеног и нествореног.

Рађање [букв. "извирање" - origin] Логоса јесте процес који припада у категорију природе или суштине. Створења, као производи виле, у једном/неком времену бејаху непостојећа; Бог "жели" да их створи. Међутим, Он није "преджелео" свога Логоса, који се рађа из Његове сопствене природе[21], нити је постојање Логоса директно везано за творевину. Ако Он и јесте Творац, Логос се рађа не зато што је ово Његова функција, као да је он створен специјално ради стварања, као инструмент - посебно зато што Богу није потребан посредник - већ пре као савршена икона Божија[22].

"Логос Божији", пише Свети Атанасије, "није дошао због Њега, а Њим су све ствари створене. А Он, будући моћан, није био због наше слабости доведен у постојање од самог Оца, тако да нас после може да створи, као уз помоћ [Логоса као] каквог инструмента. Сигурно ов није случај. Па и да Бог није било шта створио, Логос ни на који начин не би био умањен пред Богом, и Отац би ипак био у Њему. У сваком случају, створења нису могла да дођу у постојање без Логоса; тако су она постала и створена кроз Њега"[23].

Будући да се Логос рађа овако (as the Logos had this origin) није Га могуће повезивати са творевином, од које је одјељен "широким" [онтолошким] амбисом. Он је у творевини, али само својим деловањем: Он одржава творевину и спречава је да се врати у небиће[24]. Али у својој суштини, Он је ван творевине[25]. Као нестворен и од Оца се рађајући Син, Логос има сва својства Очева, који је нерођен, непромењив, бесмртан; Он је ομοούσιος са Оцем, јер није могуће да постоји неколико нестворених бића различите суштине (тј. неколико нестворених суштина). Онтолошки посматрано, мноштв(ен)ο(ст) импликује временитост и промену, док јединство изискује вечитост и непромењивост, према темељним принципима јелинске философије. Према Св. Атанасију, то што и Дух Свети не припада мноштву показује да је и Он нестворен и ομοούσιος са Оцем, као и са Сином[26].

Својим учењем је управо Свети Атанасије променио правац [дотадашње] теологије са настајања/генезе Сина (наравно, као и Духа Светог) на рађање: са γένεσις-а на γέννησις. Будући да је стварање категорија ван сфере божанског, [термини] αἰώνιος и γέννητος, створено и нестворено се употребљавају да опишу однос између Бога и творевине, док се [термини] αἰώνιος и γέννητος, рођено и нерођено, употребљавају да опишу унутартројичне односе: то су једне те исте речи, али се пишу са два ν ["ни"] и, наравно, имају различита значења и етимологију. На ове две последње речи (αἰώνιος - γέννητος) су аномејци исконструисали целу своју теорију, прилагођавајући их не би ли са мртве тачке помакли њихову усиљену интерпретацију. Ове две речи се разликују широким "јазом", који је назначен префиксом α-. Сходно томе, две личности се разликују по томе што припадају два потпуно различита света - прва вечном и непромењивом, друга - временском и промењивом. "Ако је нарођен/нестворен, није Син, ако је Син, није нерођен/нестворен"[27] мислио је Евномије. Логос, ако је Син, је нужно рођен/створен.

Може се рећи да су се аномејци вратили оригиналном Аријевом учењу, употребљавајући термин αἰώνιος са значењем термина αἰώνιος или ἀκτιστος, а термин γέννητος са значењем термина γενετός или κτιστός; термин "нерођен" у значењу "нестворен" и "рођен" у значењу "створен". Следствено томе, промена у терминологији, коју су увели Атанасијеви аргументи против створености Сина, није ни на који начин променила мишљења аријанаца.

Полуаријанци су много спремније прихватили нову терминологију. Анкирски сабор 358. г. под вођством Василија, епископа тог града, је јасно нагласио разлику између αἰώνιος, као "створеног" и αἰώνιος као не рођеног, него рађајућег. "Друго су Творац и творевина, друго су Отац и Син"[28]. Овде се могу наћи обе категорије Божанског постојања: воља, којом Бог ствара и јесте Творац; и суштина, којом рађа по природи и јесте Отац. Тако, по њима [полуаријанцима] промена терминологије значи скоро потпуно слагање по овом питању са Светим Атанасијем Великим.

Ово слагање, међутим, се односи само на пола проблематике. Иако су полуаријанци напустили концепт по коме је Син створен, нису га напустили по питању Светога Духа, Кога су наставили да сматрају различите суштине [од Оца и Сина], ετεροούσιον[29], као и "ангелским створењем", αγγελοειδές κτίσμα[30]. Свети Атанасије је њихове погледе по питању Светог Духа оштро одбацио и није био спреман да прихвати

чак ни прости претпоставке о томе да је Он створење. Он приписује његовом исхођењу и идеју рађања, јер и Он [Дух Свети] такође исходи из суштине Божије, премда Свети Атанасије не употребљава управо ове речи и премда Га изричито не назива Богом или једносушним (ομοούσιον) са Оцем. Искључиви разлог ове резервисаности је жеља да се избегне сваки нови повод за конфликт и да се пронећу начини за зближавање са полуаријанцима.

Међутим, оно што је речено о Светоме Духу [од стране Светог Атанасија Великог] у потпуности наглашава пуноћу Његовог Божанства. Он је јединствен и сједињен са Оцем, Он је безупитно Божански, а ако је нестворен, онда је и истинити Бог: рећи да је Дух Свети нестворен је јесте рећи све о њему, јер све што је нестворено јесте по суштини (букв. суштински - essentially) Бог. Са друге стране, када се нешто назива Богом, то не мора да значи да је то нестворено, зато што се реч "бог" употребљава да се опише поседовање божанског учествовањем, као и у другим случајевима[31]. Сходно томе, узвишенији је опис којим се Дух Свети назива нествореним, него који га назива Богом. Ова терминологија Светог Атанасија Великог је са једне стране повезана са тријадолошким учењем, а са друге стране са религијском праксом хришћана. Тријадолошко учење је концепт божанског који је Хришћанству урођен, јер је, од самог његовог појављивања оно било утмењено на вери у тријаду Божанских Личности. Ипак, одувек је било покушаја да се Тројица интерпретира као имагинарно стање, али у IV веку, када је монархизам савелијанског типа био потпуно надвлдан, хришћански богослови су писали о тријадолошком учењу, као што су, уосталом, чинили и неоплатонички теолози и то имитирајући их.

И док је тријадолошко учење засновано на христологији Логоса укључивало у себе елемент субординације, који је био темељ за аријанска учења, Свети Атанасије је превазишао ову фазу, иако није напустио [концепт] космичког Логоса (the world Logos). Он није прихватио идентичност Божанских Личности, него идентичност **суштине** [Божанских] Личности. Свака од Њих, као нестворена, поседује пуноћу/целовитост (entirety) Божанске природе и јесте Бог, али што се тиче унутрашњих [перихоретичких] односа, Свети Атанасије чува разликовање лица унутар Тројице. Са друге стране, он није прихватао разноликост [Божанске] природе. "Унутра" (internally) Тројица нису неслична или различите природе[32], већ је сачињавају нестворена бића идентична по природи и суштини. Зато није могуће прихватити Божанство Оца, а Сина и Светог Духа сматрати створењима, нити се може прихватити Божанство Оца и Сина, а сматрати Светог Духа створењем. У Тројици ништа страна није помешано са њеном природом: "Ου γαρ ἀλλότριον ἐπιγίνυσται τῇ Τριάδι"[33]. Да су Логос и Свети Дух створења, он би били подлежањи времену, а да су нису беспочетни, Тројица би била зависна од времена, била би "икономијска" Тројица[34].

Искуплење и поновно рођење човечанства уопште као и сваке личности посебно узрокује Тројица делујућа као целина, али и Личности Тројице делујуће посебно (individually). Како би се човек обожио, да Логос није Бог, да је човечанство оваплоћењем Логоса повезано са тварју? Како би човек био узведен до Оца, да Онај Који је узео тело нија и Са̄ми Син по природи?[35] Како бисмо постајали причасници Божанске природе,

заједничари у Духу, ако је Он створен и није Бог?[36] Крштење, објављено не само у име Оца, него и Сина и Светога Духа, не би имало никакву вредност, ако је дато у име створења. Управо су ова прагматична размишљања више него било које друге рефлексije, наводиле Светог Атанасија да уведе полемичан тон у његово богословље.

* Наслов оригинала: Panayiotis Christou, *Uncreated and Created, Unbegotten and Begotten in the Theology of Athanasios of Alexandria*, "Augustinianum" 13, Roma (pg. 399-409), нама доступно на веб-сајту Цркве Јеладе Μιριοβιβλος. Речи у угластим заградама [] су додате ради бољег разумевања текста.

[1] в. J. ΚΑΛΟΓΙΡУ, Το τριαδολογικόν δόγμα κατά τον δ' αιώνα, Επετηρίς Θεολογικής Σηολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης 13 (1968), стр. 299.

[2] Писмо Серапиону [Тмуитском] I,17.

[3] "εξ ουκ όντων", "ην ποτέ ότι ουκ ην", "τρεπτής φύσεως", "κτίσμα", "ποίημα" в. J. ΚΑΡΜΙΡΙС, Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας V, Αтина, 1960, стр. 57. и даље.

[4] Против Аријанаца, I, 34 "То αγένητον παρ' Ελλήνων ειρηται, των μη γνωσκόντων Θεόν" - будући да не познају Бога, нису у стању да говоре о Оцу, него причају о нерођеном Бићу.

[5] Тимај 52 Α, "Εν μεν είναι το κατά ταυτά είδος έχον, αγένητον και ανώλεθρον... το δε δεύτερον αισθητόν, γενητόν... γιγνόμενόν τε εν τινί τόπω και πα'λιν απολλύμενον" 27 D , "τι το ον αεί, γένεστιν δε ουκ έχον, και το γιγνόμενον μεν αεί, ον δε ουδέποτε"- υπ. Федар 245 D, о светској души "επειδή αγένητόν εστί και αδιάφθορον ανάγκη είναι".

[6] "Λέγω δ' ύλην η καθ' εαυτήν μήτε τι μήτε ποσόν, μήτε άλλο μηδέν λέγεται, οis ώρισται το ον" ΑΡΙΣΤΟΤΕΛ, Μεταφизика, XXIII 1029A

[7] Против Аријанаца I, 30-33

[8] "То αγένητον ώρα ου δια τον Υιόν αλλά δια το δι Υιού γενόμενα σημαίνεται και καλός, ότι ουκ ёστιν ως та γενητά ο Θεός" - Против Аријанаца I, 33

[9] Писмо Серапиону [Тмуитском] I,17.

[10] Против Аријанаца I, 35 "άτρεπτος και αναλλοίωτος και αεί ωσαύτος έχει".

[11] Исто, I, 36.

[12] Исто, I, 20.

[13] Ο οчовечењу Бога Логоса 4 "η γαρ παράβασις της εντολής εις το κατά φύσιν αυτούς επέστρεψεν", "έστιν μεν κατά φύσιν άνθρωπος θνητός, ότι δη ουκ όντων γεγονός"

[14] Исто, 4 - "δια δε την προς τα όντα ομοιότητα, ην ει εφύλαττε δια της προς αυτών κατανοήσεως, ήμβλικεν αν την κατά φύσιν φυαράν και έμεινεν άφθαρτος"

[15] "Ек του θελήματος του Πατρός εγεννήθη" - MANSI, Sanct. Concil. Coll, IX, 525, како је цитирано код Јустинијана

[16] "Προ των χρόνων και προ των αιώνων" - Писмо Јевсевију Никомидијском, СВ. ЕПИФАНИЈЕ КИΠΑРСКИ, Панарион LXIX, 6 и ТЕОДОРИТ КИРСКИ, Црквена историја 1,4,63.

[17] "Пάντων γενόμενων εξ ουκ όντων και πάντων όντων κτισμάτων και ποιημάτων γενόμενων, και αυτός ο του Θεού Λόγος εξ ουκ όντων γέγονε και ην ποτέ ότε ουκ ην και ουκ ην πριν γένηται αλλ' αρχήν του κτίζεσθαι έσχε και αυτός" - Против Аријанаца I, 5.

[18] в. J. КАЛОГИРУ, Το τριαδολογικόν δόγμα κατά τον δ' αιώνα, стр. 287. и даље

[19] "υπεραναβέβηκε της βουλήσεως το περυκέναι" - Против Аријанаца II, 5.

[20] G. FLOROVSKY, "The Concept of Creation in St. Athanasius", Studia Patristica V (1961), 56 и даље

[21] Против Аријанаца III, 61 - "та μεν γαρ μη όντα ποτέ, αλλ' έξωθεν επιγινόμενα ο δημιουργός βουλευεται ποιήσαι, τον δε ίδιον Λόγον εξ αυτού φύσει γεννώμενον ου προβουλεύεται".

[22] G . FLOROVSKY, "The Concept of Creation in St. Athanasius", p. 47.

[23] "Ο του Θεού Λόγος ου δι' ημάς γέγονεν, αλλά μάλλον ημείς δι' αυτού γεγόναμεν και εν αυτώ εκτίσθη τα πάντα, ουδέ δια την ημών ασθένειαν ούτος, ων δυνατός, υπό μόνου του Πατρός γέγονεν, ιν' ημάς δι' αυτού ως δι' οργάνου δημιουργήση, μη γένοιτο, ουκ έστιν ούτω . Και γαρ, ει και δόξαν ην τω Θεώ μη ποιήσαι τα γενητά, αλλ' ην ουδέν ήττον ο Λόγος προς τον Θεόν και εν αυτώ ην ο Πατήρ. Τα μέντοι γενητά αδύνατον ην χωρίς του Λόγου γένεσθαι, ούτω γαρ και γέγονεν δι' αυτού και εκτίσθη".

[24] Против идола 41. - [в. српски превод С. Јакшића: Свети Атанасије Велики, Против идола - О очовечењу Бога Логоса, Нови Сад, 2003, стр. 109-110.]

[25] Ο οчовечењу Бога Логоса 17. - "εκτός μεν έστιν του παντός κατ' ουσίαν, εν πάσι δε έστι ταις εαυτού δυνάμεσιν"

[26] Πισμα Σεραπιону [Тмуитском] I, 27 - "και ουκ άδηλον, ότι ουκ έστι των πολλών το Πνεύμα, αλλ' ουδέ άγγελος, αλλ' εν ον, μάλλον δε του Λόγου ενός όντος ίδιον, και του Θεού, ενός όντος, και ομοούσιόν εστι"

[27] "Αν τε γαρ αγέννητος, ουχ Υιός, αν τε Υιός, ουχ αγέννητος" - ΕΒНОМІЈЕ, Απολογίја II

[28] "Άλλο κτίστης και κτίσμα, άλλο Πατήρ και Υιός" - СВЕТИ ЕПИФΑΝІЈЕ КИПАРСКИ, Панарион 7,3.

[29] Тропици у Египту - υπ. СВЕТИ АТАНАСИЈЕ ВЕЛИКИ, Πισμο Σεραπιону [Тмуитском] I, 2.

[30] СОКРАТ СХОЛАСТИК, Црквена историја II, 45.

[31] Πισμο Σεραπιону [Тмуитском] II, 4 - "ει δε και θεοί τινές εκκλήθησαν , ου τη φύσει αλλά τη μετανοία του Υιού".

[32] Исто, I, 20

[33] Исто, I, 27.

[34] J. ΚΑΛΟΓΙΡУ, Το τριαδολογικόν δόγμα κατά τον δ' αιώνα, стр. 298.

[35] Против Аријанаца II, 70 "Ουκ αν δε páλιν εθεοποιήθη κτίσματι συναφθείς ο άνθρωπος, ει μη Θεός ην ο Υιός, και ουκ αν πάρεστη τω Πατρί ο άνθρωπος, ει μη φύσει αληθινός ην αυτού ο Λόγος ο ενδυσάμενος το σώμα"

[36] Πισμο Σεραπιону [Тмуитском] I, 24 - "Ει δε τη του Πνεύματος μετουσία γινόμεθα κοινωνοί θείας φύσεως, μαίνοιτ' αν τις λέγων το Πνεύμα της κτιστής φύσεως και μη της του Θεού. Δια τούτο γαρ και εν οиs γίνεται, ούτοι θεοποιούνται, ει δε θεοποιεί, ουκ αμφίβολον ότι η τούτου φύσις Θεού εστίν"