

ΔΙΟΣΚΟΡΟΣ & ΣΕΒΗΡΟΣ

ΟΙ ΑΝΤΙΧΑΛΚΗΔΟΝΙΟΙ ΑΙΡΕΣΙΑΡΧΑΙ

Κριτική δύο διδακτορικών διατριβών

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΟΣΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ
ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ 2003

ΔΙΟΣΚΟΡΟΣ ΚΑΙ ΣΕΒΗΡΟΣ

ΟΙ ΑΝΤΙΧΑΛΚΗΔΟΝΙΟΙ ΑΙΡΕΣΙΑΡΧΑΙ

Κριτική δύο διδακτορικών διατριβών

ΔΙΟΣΚΟΡΟΣ ΚΑΙ ΣΕΒΗΡΟΣ

ΟΙ ΑΝΤΙΧΑΛΚΗΔΟΝΙΟΙ ΑΙΡΕΣΙΑΡΧΑΙ

Κριτική δύο διδακτορικών διατριβών



ΕΚΔΟΣΙΣ

ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΟΣΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ

ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ 2003

ΔΙΟΣΚΟΡΟΣ ΚΑΙ ΣΕΒΗΡΟΣ
ΟΙ ΑΝΤΙΧΑΛΚΗΔΟΝΙΟΙ ΑΙΡΕΣΙΑΡΧΑΙ
Κριτική δύο διδακτορικῶν διατριβῶν

Συγγραφεύς: Ἱερομόναχος Λουκάς Γρηγοριάτης

Α΄ ἔκδοσις 2003

ISBN: 960-7553-20-9

© Ἱερά Μονή Ὁσίου Γρηγορίου Ἀγίου Ὁρους

Ἡ Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος
«τῶν ἱερῶν τῆς Ἐκκλησίας περιβόλων ἐξήλασε ... Νεστόριον καί
Διόσκορον, τόν μὲν τῆς διαιρέσεως, τόν δέ τῆς συγχύσεως
ὑπερασπιστήν τε καί πρόμαχον, τοὺς ἐκ διαμέτρου τῆς ἀσεβείας
πρὸς ἓν ἐκπεπωκότας ἀπωλείας καί ἀθεότητος βάραθρον»
(α΄ κανὼν τῆς Πενθέκτης)

* * *

«Τὰς φύσεις τί συγχέεις τὰς τοῦ Χριστοῦ,
καί φυρμόν ἀντεισάγεις καί σύγκρασιν,
τό τοῦ Σταυροῦ, πάθος προσαρμόττων καί τήν ταφήν,
τῇ ἀπαθεί Θεότητι, τοῦ Μονογενοῦς Λόγου τοῦ Θεοῦ,
ὃ δεῖλε Σεβῆρε; διόπερ τήν μεγίστην,
σοῦ βλασφημίαν βδελυττόμεθα»
(Κυριακὴ τῶν ἁγίων Πατέρων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου,
κανὼν β΄ τοῦ Ὁρθρου, ᾠδὴ θ΄)

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	11
ΣΥΝΟΨΙΣ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ	15
ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ	23

Κεφ. Α΄.

Η ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΔΙΟΣΚΟΡΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ

Εἰσαγωγή	27
α΄. Ἡ ἐκδίκασις τοῦ φρονήματος τοῦ Εὐτυχοῦς στήν Χαλκηδόνα	31
β΄. Ἡ Χριστολογία τοῦ Διοσκόρου	58
γ΄. Οἱ ἐπιστολές τοῦ Διοσκόρου ἐκ τῆς ἐξορίας	79
δ΄. Συμπέρασμα	93

Κεφ. Β΄.

Η ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΣΕΒΗΡΟΥ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ

Εἰσαγωγή	95
1ον. Ἡ φιλοσοφικὴ ὁρολογία στήν Χριστολογική διδασκαλία τοῦ Σεβήρου	107
α΄. Ἡ “συνωνυμία” τῶν ὄρων <i>φύσις</i> καί <i>ὑπόστασις</i> στήν ἀλεξανδρινή ὁρολογία	108
β΄. Ὁ Σεβήρος ταυτίζει ἐννοιολογικῶς <i>φύσιν</i> καί <i>ὑπόστασιν</i>	113
γ΄. Ὁ Σεβήρος διακρίνει ἐσφαλμένως τίς ὑποστάσεις σέ ἰδιοσύστατες καί ἐξηρητημένες	119
δ΄. Ἡ παραδοχὴ ὅτι οὐκ ἔστι φύσις ἀνυπόστατος	121
2ον. Ὁ ρόλος τῶν σεβηριανῶν φιλοσοφικῶν προϋποθέσεων στό χριστολογικὸ σύστημα τοῦ Σεβήρου	123
α΄. Τό εἶδος τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ	124

β'. Ἡ σεβηριανή ἔννοια τῶν ἐκφράσεων «Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» καί «Μία σύνθετος φύσις»	138
γ'. Ἡ σεβηριανή ἔννοια τῆς ἐκφράσεως «δύο φύσεις τῇ θεωρίᾳ μόνῃ»	151
δ'. Ὁ σεβηριανός μονοενεργητισμός καί μονοθελητισμός	171
ε'. Ἡ ἔκφρασις «ἐκ δύο φύσεων εἰς Χριστός»	183
στ'. Ὁ ἀντιχαλκηδονισμός τοῦ Σεβήρου	187
3ον. Ἀπολογία ἐπὶ συγκεκριμένων μομφῶν	195
Συμπέρασμα	216
 ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΕΙΣ	217
SUMMARY	223

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Εἰς τήν καθ' ἡμᾶς Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν κάθε πιστός εἶναι συννυεύθυνος διά τήν διατήρησιν ἀνοθεύτου καί ἀπαρachaράκτου τῆς ἀποστολικῆς Πίστεως, τῆς «ἅπαξ παραδοθείσης τοῖς ἀγίοις» (Ἰούδ. 3). Δέν ἔχομεν κάποιον ἀλάθητον Πάπαν, ὁ ὁποῖος δῆθεν ἀποτελεῖ τό τελικόν κριτήριον τῆς Ἀληθείας.

Οἱ Ρωμαιοκαθολικοί πιστοί, θεολόγοι καί μή, ἡμποροῦν νά λέγουν ὅ,τι θέλουν μέχρις ὅτου ὁ Πάπας τοῦς τό ἀπαγορεύσει. Ὑπάρχουν πολλά καί πρόσφατα ἀκόμη σχετικά παραδείγματα.

Οἱ Προτεστάνται πάλιν ἡμποροῦν νά ἀναπτύσσουν καί τάς πλέον ἀντιευαγγελικᾶς διδασκαλίας, ἐφ' ὅσον δέν θεολογοῦν ἐκκλησιαστικῶς ἀλλά ἀτομικιστικῶς.

Οἱ Ὁρθόδοξοι ὅμως πιστοί παρελάβομεν παρὰ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί τῶν ἁγίων Πατέρων νά θεολογοῦμεν ἐκκλησιαστικῶς, ἐν κοινωνίᾳ δηλαδή καί συμφωνίᾳ μετά τῶν Προφητῶν, Ἀποστόλων καί Πατέρων.

Σκοπός καί ἀγών τῶν Ὁρθοδόξων δέν εἶναι νά εἰσαγάγουν καινά δόγματα ὡς δῆθεν σύγχρονα διά τοῦς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς μας, ἀλλά νά «ἔπωνται τοῖς θείοις πατράσι», καθώς καί οἱ Πατέρες τῶν Τοπικῶν καί Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Ἐπόμενοι τοῖς θείοις πατράσιν οἱ ἅγιοι Πατέρες ἡμποροῦσαν νά ἐρμηνεύουν καί νά καθιστοῦν προσιτήν διά τοῦς συγχρόνους τῶν τήν αἰωνίαν ἀλήθειαν τῆς Ἐκκλησίας χωρίς νά τήν ἀλλοιώνουν.

Μέ τό πνεῦμα αὐτό ἐμελετήσαμεν τά πορίσματα τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων.

Πολύ θά ἠθέλαμε νά εἶναι σύμφωνα μέ τάς ἀποφάσεις τῶν ἁγίων Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί μέ τήν διδασκαλίαν τῶν Θεοφόρων Πατέρων. Λυποῦμαι νά εἶπω ὅτι διεπιστώσαμεν σοβαράς παρεκκλίσεις ἀπό τήν εὐσεβῆ πίστιν τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μας καί ἐγράψαμεν σχετικῶς. Ἀλλά καί ἄλλοι ἀρμόδιοι προέβησαν εἰς παρομοίας κριτικάς.

Ἀξιόλογον ἐπίσης κριτικήν ἤσκησε καί ἡ Ἱερά Κοινότης τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ἡ ὁποία καί προσφάτως εἰς ἀνακοίνωσίν της γράφει: «Ἡ Ἱερά Κοινότης τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἀπό πολλῶν ἐτῶν ἔχει καταστήσει γνωστήν δι' ἐμπεριστατωμένων κειμένων τήν πεποίθησίν της, ὅτι δέν εἶναι δυνατόν νά γίνουν ἀποδεκτά τά συμφωνηθέντα εἰς ἐπίπεδον ἐπιτροπῶν κατὰ τόν Διάλογον μετὰ τῶν λεγομένων Ἀντιχαλκηδονίων καί ἀποτυπωθέντα εἰς Κοινάς Δηλώσεις, ὡς μή σύμφωνα πρὸς τήν Ὁρθόδοξον αὐτοσυνειδησίαν, τήν ὁποίαν μέ ἀκρίβειαν ἐκφράζουν αἱ Οἰκουμενικαί Σύνοδοι καί οἱ θεοφόροι ἅγιοι Πατέρες. Ἄλλωστε ταῦτα οὔτε ἔτυχον πανορθοδόξου ἀποδοχῆς καί ἐγκρίσεως, ἀλλά μάλιστα καί ὑπό συνοδικῶν σωμάτων καί διακεκριμένων θεολόγων κατεκρίθησαν».

Βαθύτατα ἐλυπήθημεν πληροφορηθέντες ὅτι ἡ Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης (Τμῆμα Θεολογίας) ἐνέκρινε δύο διδακτορικός διατριβάς, αἱ ὁποῖαι πειρῶνται νά ἀποδείξουν ὅτι οἱ αἵρετικοί Διόσκορος καί Σεβήρος, οἱ καταδικασθέντες ὡς αἵρετικοί μονοφυσίται ὑπό Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί ὅλων τῶν Μεγάλων Πατέρων, εἶναι Ὁρθόδοξοι εἰς τήν Χριστολογία καί σύμφωνοι μέ τόν φωστῆρα τῆς Ὁρθοδοξίας ἅγιον Κύριλλον Ἀλεξανδρείας.

Ἡ εὐσεβής πίστις τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅτι οἱ Διόσκορος καί Σεβήρος εἶναι ὄχι μόνον αἵρετικοί ἀλλά καί αἵρεσιάρχαι. Εἶναι οἱ κυρίως ὑπεύθυνοι διὰ τό σχίσμα. Παρέσυραν καί μέχρι σήμερα παρασύρουν λαούς πολλούς εἰς τήν αἵρεσιν.

Αἱ διατριβαί αὐταὶ στοιχοῦν εἰς τό πνεῦμα τοῦ γενομένου Διαλόγου, καθ' ὃ οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι δέν δέχονται μέν τάς Δ' καί λοιπὰς Οἰκουμενικάς Συνόδους, ἀλλά εἶναι παρὰ ταῦτα Ὁρθόδοξοι εἰς τήν Χριστολογία, καί ὅτι διαφέρουν ἀπό ἡμᾶς μόνον κατὰ τήν ὁρολογία καί ὄχι κατὰ τήν πίστιν. Ἐπιχειροῦν προφανῶς νά προετοιμάσουν τήν ἔνωσιν μετὰ τῶν δυστυχῶς μή ὀρθοδοξούντων Ἀντιχαλκηδονίων.

Αἱ διατριβαί μέφονται τήν κριτικήν τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καί τῆς Ἱερᾶς Μονῆς μας, αἱ ὁποῖαι συνετέλεσαν εἰς τήν μή προώθησιν τῆς ἐνώσεως.

Ἐπειδή αἱ διατριβαί δέν ἠδύναντο νά στηριχθοῦν εἰς τοὺς ἁγίους Πατέρας, ἐστηρίχθησαν εἰς τοὺς ἀντιχαλκηδονίους ἱστορικούς ἢ υἱοθέτησαν τάς ἀντιχαλκηδονίους προϋποθέσεις. Γεγονός πρωτάκουστον εἰς τήν ἱστορίαν καί τήν θεολογίαν τῆς Ἐκκλησίας. Μά τί θά μᾶς ἔλεγαν οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι θεολόγοι, παλαιοὶ καί νέοι, ὅτι ὁ Διόσκορος καί ὁ Σεβήρος εἶναι αἰρετικοί;

Μή ἀνεχόμενοι νά ἀθετοῦνται αἱ Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι καί οἱ θεοφόροι Πατέρες μας, ἀνεθέσαμεν εἰς τόν καί παλαιότερον μελετήσαντα τά θέματα αὐτά ἀδελφόν τῆς Ἱερᾶς ἡμῶν Μονῆς Ἱερομόναχον π. Λουκᾶν, νά προβῇ εἰς κριτικήν τῶν διατριβῶν διά νά μή ἐπικρατήσῃ ἡ πλάνη.

Ἡ μετὰ χεῖρας κριτική εἶναι καρπός ὄχι μόνον μελέτης καί προσευχῆς ἀλλά καί ὑπακοῆς.

Ἐπιποθοῦμεν καί ἡμεῖς τήν ἔνωσιν μετὰ τῶν Ἀντιχαλκηδονίων, ἀλλά ἔνωσιν ἐν τῇ Ἀληθείᾳ. Κάθε ἔνωσις πού δέν εἶναι ἐν τῇ Ἀληθείᾳ, δέν ἀντέχει εἰς τόν χρόνον, εἶναι τεχνητή καί ἐπίπλαστος καί δημιουργεῖ νέα σχίσματα. Ἄς συνεχίσωμεν προσευχόμενοι καί ἄς διαλεγώμεθα μετὰ τῶν Ἀντιχαλκηδονίων, μέχρις ὅτου πεισθοῦν ὅτι ἡ Χριστολογία των δέν εἶναι Ὁρθόδοξος καί ἀποδεχθοῦν τήν Χριστολογία τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

Καί ἄς μή λησμονοῦμεν τόν λόγον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ ὅτι αἱ φύσεις «ἀριθμοῦνται, καί ὁ ἀριθμός οὐκ εἰσάγει διαίρεσιν. Εἷς γάρ ἐστιν ὁ Χριστός ἐν θεότητι καί ἀνθρωπότητι τέλειος» (*Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*).

Δέν φθάνει λοιπόν διά τήν ὀρθήν πίστιν τό «ἐκ δύο φύσεων»· χρειάζεται καί τό «ἐν δύο φύσεσιν».

Αὐτόν τόν ἐνώσαντα ἐν τῇ Ὑποστάσει Του τάς δύο φύσεις ἀτρέπτως, ἀσυγχύτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως, καί γνωρίζομενον ἐν αὐταῖς Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν τόν Θεάνθρωπον, πιστεύομεν ὀρθοδόξως, ὁμολογοῦμεν, λατρεύομεν καί προσκυνοῦμεν.

Καί δέν θά σιωπήσωμεν ὁσάκις αὐτή ἡ πίστις καθ' οἷονδῆποτε τρόπον κινδυνεύσῃ νά ἀλλοιωθῇ διά συμφωνιῶν μετά ἑτεροδόξων μή ἀποδεχομένων αὐτήν.

Ὁ Καθηγούμενος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου
Ἁγίου Ὁρους

† Ἀρχιμανδρίτης Γεώργιος

18 Ἰανουαρίου 2003

*Μνήμη τῶν ἐν ἁγίοις Πατέρων ἡμῶν
Ἀθανασίου τοῦ Μεγάλου καί Κυρίλλου,
πατριαρχῶν Ἀλεξανδρείας*

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Ο Θεολογικός Διάλογος μεταξύ Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων (1964-1971, 1971, 1979, 1985-1993) τυπικά ὠλοκληρώθηκε μέ τήν δημοσίευσιν τῶν Α΄ καί Β΄ Κοινῶν Δηλώσεων (1989, 1990), μέ τίς ὁποῖες διακηρύσσεται ὅτι ἡ Χριστολογία τῶν Ἀντιχαλκηδονίων εἶναι οὐσιαστικά ὁρθόδοξη, παρὰ τήν λεκτική διαφοροποίησίν της ἀπό ἐκείνη τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἐπὶ τῇ βάσει αὐτῆς τῆς παραδοχῆς ἔχει προταθῇ ἡ δυνατότης νά ἀρθοῦν τά ἀναθέματα, πού οἱ ἅγιες Οἰκουμενικές Σύνοδοι ἐξεφώνησαν κατά τῶν ἀντιχαλκηδονίων αἵρεσιάρχων, ἐφ' ὅσον μπορεῖ νά ἀποδειχθῇ ὅτι οἱ συγκεκριμένοι αἵρεσιάρχαι ἔχουν καταδικασθῇ ὄχι ἐπὶ αἵρέσει ἀλλά ἐπειδὴ προεκάλεσαν τό ἀντιχαλκηδόνιον σχίσμα στήν Ἐκκλησία (δηλαδή γιά κανονικούς λόγους).

Ἡ ἄποψις αὕτη, ἀποτέλεσμα τῶν θεολογικῶν διεργασιῶν τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Διαλόγου, δέν μπορεῖ νά κατανοηθῇ ἀπό Ὁρθοδόξου πλευρᾶς, δεδομένου ὅτι ὁ σεβηριανός μονοφυσιτισμός στήν διάρκεια δεκαπέντε αἰώνων ἔχει ἀποτελέσει πολλές φορές θέμα θεολογικῶν συζητήσεων: ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ, ἐπὶ Ἡρακλείου, ἐπὶ Μεγάλου Φωτίου, ἐπὶ Μανουήλ Κομνηνοῦ. Εἶναι περισσότερο ἀπό προφανές, βάσει τῶν πηγῶν, ὅτι ὁ σεβηριανός μονοφυσιτισμός συζητήθηκε ὅλες αὐτές τίς ἐποχές ὡς δογματικό ζήτημα καί ὄχι ὡς κανονικό. Κατά τόν ἅγιο μάλιστα Μάξιμο τόν Ὁμολογητή συνιστᾷ ἀνατροπή τῆς Τριαδολογικῆς καί τῆς Χριστολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας¹.

¹ «Ὁμοῦ τῆς τε θεολογίας καί τῆς οἰκονομίας ὁ Σεβήρου βασανιζόμενος καταγωνίζεται λόγος» (PG 91, 52A).

Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς δῆθεν ὀρθοδοξίας τῶν ἀντιχαλκηδονίων αἰρεσιάρχων καί τοῦ δυνατοῦ τῆς ἄρσεως τῶν ἐναντίον τους ἀναθεμάτων στηρίχθηκαν «σέ εἰδικές εἰσηγήσεις καί μελέτες πού ἀξιοποίησαν τήν σχετική βιβλιογραφία», οἱ ὁποῖες εὐρίσκονται κατατεθειμένες στόν σχετικό φάκελλο τῶν ἀρμοδίων Συνοδικῶν ἐπιτροπῶν².

Στήν δημοσιοποιημένη τελικῶς πρότασι τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς ἀπῆντησαν ἐπίσημα ἐκκλησιαστικά πρόσωπα καί ἔγκριτοι Ὀρθόδοξοι θεολόγοι³. Συμβολή στόν θεολογικό ἔλεγχο τῆς ἐν λόγῳ προτάσεως ὑπῆρξαν καί τά κείμενα πού ἐγράφησαν ἀπό τήν Ἱερά Κοινότητα τοῦ Ἁγίου Ὁρους καί ἀπό ἄλλους ἀγιορείτας πατέρας⁴. Ἡ κεντρική θέσις τῶν ἀγιορειτικῶν κειμένων εἶναι ὅτι

² Ἀπάντηση τοῦ Προέδρου τῆς Διορθόδοξου Ἐπιτροπῆς ἐπὶ τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου μέ τίς Ὀρθόδοξες Ἀνατολικές Ἐκκλησίες, Σεβ. Μητροπολίτου Ἑλβετίας κ. Δαμασκηνοῦ, σέ γράμμα τῆς Ἱ. Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὁρους σχετικό μέ τόν ὡς ἄνω Διάλογο, Περιοδ. ΕΠΙΣΚΕΨΙΣ, 521 (31. 8. 1995), σ. 10 καί 14-15.

³ Ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Διόδωρος (1992), ὁ Σεβ. Γέρων Ἐφέσου Χρυσόστομος (1991), ὁ Σεβ. Κυρηναίος Παῦλος (1998), ἡ ἐπὶ τῶν Δογματικῶν συνοδική Ἐπιτροπή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (1994), οἱ καθηγηταί Ν. Μητσόπουλος (1994) καί π. Θεόδωρος Ζήσης (1994), ἡ Ἀδελφότης Θεολόγων “Ὁ Σωτήρ” (σειρά ἄρθρων πού ἐπανεξεδόθησαν τό 1995 σέ ἐνιαῖο τόμο), ὁ θεολόγος Στ. Μποζοβίτης (1999), καί τελευταῖα (χάριν ἐνημερώσεως παραθέτουμε καί τούς τίτλους τῶν ἔργων) ὁ καθηγητής Ἄνδρ. Ν. Παπαβασιλείου, *Ὁ θεολογικός Διάλογος μεταξύ Ὀρθόδοξων καί Ἀντιχαλκηδονίων*, Λευκωσία 2000 καί ὁ Jean-Claude Larchet, *Τό Χριστολογικό πρόβλημα. Περί τῆς μελετωμένης ἐνώσεως τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας καί τῶν μή χαλκηδονίων ἐκκλησιῶν: ἐκκρεμοῦντα θεολογικά καί ἐκκλησιολογικά προβλήματα* (γαλλιστί), ἐν περιοδ. *Le Messager Orthodoxe*, 134 (2000).

⁴ Ἡ Ἱερά Κοινότης τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἤσκησε κριτική στόν Διάλογο μεταξύ Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας καί Ἀντιχαλκηδονίων μέ τρία κείμενα. Τά δύο πρῶτα, ἥτοι ἡ *Εἰσήγησις τῆς Ἐπιτροπῆς τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος Ἁγίου Ὁρους*

οἱ αἵρεσιάρχαι Διόσκορος καί Σεβήρος εἶναι κατὰ κυριολεξίαν αἵρετικοί, δηλαδή ἡ Χριστολογία τους εἶναι αἵρετική, καί ἐπομένως εἶναι ἀδύνατον οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι νά ἐνωθοῦν μέ τήν Ὁρθόδοξο Ἐκκλησία μας χωρίς προηγουμένως νά ἀπαρνηθοῦν τό σεβηριανό μονοφυσιτικό τους φρόνημα καί νά καταδικάσουν τούς ἀνωτέρω αἵρεσιάρχας.

Ἐν τῷ μεταξύ κατὰ τό ἔτος 2002 ὑποστηρίχθηκαν στό Τμήμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ. δύο θεολογικές διατριβές, πού στοιχοῦν στήν γνωστή θέσι τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου, ὅτι οἱ αἵρεσιάρχαι Διόσκορος καί Σεβήρος ἔχουν ὀρθόδοξη Χριστολογία. Ἡ ἐκπόνησις τῶν διατριβῶν προφανῶς ἀποβλέπει στήν ἐνίσχυσι τῶν θεολογικῶν ἀπόψεων τοῦ περατωθέντος Θεολογικοῦ Διαλόγου καί στήν προώθησι τῆς μεθόδου ἐνώσεως πού αὐτός ἐπρότεινε, δηλαδή τήν ἀναγνώρισι ἐκ μέρους τῶν Ἀγιοτάτων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν ὡς ὀρθοδόξου τῆς ἀντιχαλκηδονίου πλευρᾶς καί τήν ἄρσι τῶν ἀναθεμάτων τῶν ἀντιχαλκηδονίων αἵρεσιάρχων ἐπὶ τῇ παραδοχῇ ὅτι κατεδικάσθησαν ἀπό τίς ἅγιες Οἰκουμενικές Συνόδους γιά κανονικά παραπτώματα καί ὄχι γιά αἵρετική διδασκαλία.

περί τοῦ Διαλόγου μεταξύ Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων (1η Φεβρουαρίου 1994) καί *Ὑπόμνημα τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὁρους περί τοῦ Διαλόγου Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων* (14/27 Μαΐου 1995), περιελήφθησαν στόν τόμο *Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι;*, τόν ὁποῖον ἐξέδωσε ἡ Ἱερά Μονή Ὁσίου Γρηγορίου τό 1995. Τό τρίτο κείμενο ἐξέδωσε ἡ ἰδία ἡ Ἱερά Κοινότης σέ αὐτοτελῆ τόμο μέ τίτλο *Παρατηρήσεις περί τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων, Ἀπάντησις εἰς κριτικήν τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ἐλβετίας κ. Δαμασκηνοῦ, Ἁγίου Ὁρος 1996*. Παραλλήλως ἀγιορεῖται πατέρες ἔγραψαν κείμενα ἀντιμονοφυσιτικοῦ περιεχομένου, τά ὁποῖα συμπεριελήφθησαν στόν ἀνωτέρω τόμο τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου. Νεώτερα σχετικά ἀγιορειτικά ἄρθρα ἔχουν ἔκτοτε δημοσιευθῇ στόν ἐκκλησιαστικό τύπο.

Ἔχουμε τήν βεβαιότητα ὅτι ἡ Ἐκκλησία δι' ἐγκρίτων θεολόγων καί συνοδικῶς θά δώσῃ τήν ὀριστική ἀπάντησι σ' αὐτό τό σοφιστικό πρόβλημα, πού διατηροῦν στήν ἐπικαιρότητα οἱ ὑπέρμαχοι τῶν πορισμάτων τοῦ Διαλόγου. Ἐμεῖς προσφέρουμε στήν Ἐκκλησία τήν παροῦσα ἐργασία μας ἐπαναλαμβάνοντες τοὺς εἰσαγωγικούς στίχους ἀπό τήν ἐπιστολή τῶν ἀοιδίμων ὁμολογητῶν Ἀγιορειτῶν Πατέρων, τῶν διαμαρτυρηθέντων γιά τήν ψευδένωσι τῆς Λυών: «Ἡμεῖς, οἱ ταπεινοί καί ἀμαθεῖς γέροντες τοῦ Ἁγίου Ὁρους ποτέ μέν ἔποικοι, οἱ μηδέν ἄλλο διά ζωῆς πάσης ἐμμελετήσαντες ἢ τό σιωπᾶν καί ἐγγωνιάζειν καί περικρύπτεσθαι ... ἀρτίως δέ, διά τό κοσμικόν ναυάγιον τοῦτο τό μέγα καί τό κινδυνεύειν προδήλως ἀποκοπῆναι Χριστοῦ ... λόγους εἰπεῖν ἔχομεν καθ' ὑπόμνησιν πρὸς τήν μεγάλην ἀγιωσύνην ὑμῶν, οὐκ ἀφ' ἑαυτῶν –πῶς γάρ, οἱ τούτων πενόμενοι;– “οὐδ' ὅτι ἱκανοί ἐσμέν λογίσασθαι τι ὡς ἐξ ἑαυτῶν, ἀλλ' ὅτι ἡ ἱκανότης ἡμῶν πᾶσα ἐκ τοῦ Θεοῦ”, ὡς ἂν ὦμεν ἀλλήλοις τό ἐκάστου συμφέρον ἑαυτῶν ποιούμενοι ἕκαστοι ἐν παροξυσμῷ τε ἀγάπης καί καλῶν ἔργων. Καί γοῦν ἰλάσκεισθε ἡμῖν, τοῖς ἀσθενέσι γέρουσιν, ἐκεῖνά γε ἀναφέρουσιν ἅπερ μᾶλλον ἡμῶν οἶδατε»⁵.

⁵ V. Laurent et J. Darrouzès, *Dossier Grec de l'union de Lyon (1273-1277)*, Paris 1976, σ. 405.

Α΄.

Η ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ
ΤΟΥ ΔΙΟΣΚΟΡΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ

«Διόσκορον ἡ σύνοδος,
τό ἐκ δύο μέν φύσεων δεχόμενον, τό δύο δέ οὐκ ἀνεχόμενον
δέξασθαι, ὡς τά τοῦ Εὐτυχοῦς νοσοῦντα διώσατο»
(Ἅγιος Φώτιος Κων/πόλεως)

Εἰσαγωγή

Ἡ διδακτορική διατριβή τοῦ κ. Ἡλίας Κεσμίρη¹, πού κατατέθηκε στό Τμήμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ. τόν Ἀπρίλιο τοῦ 2002, διερευνᾷ τήν Χριστολογία καί τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Διοσκόρου. Συμπεραίνει ὅτι ἡ Χριστολογία του εἶναι ὀρθόδοξη, αὐθεντικά ἐπομένη τῆς Χριστολογίας τοῦ ἁγίου Κυρίλλου καί κατ' οὐδένα τρόπο εὐτυχανική. Ἡ ἐπιχειρηματολογία του δομεῖται ὡς ἑξῆς:

Ἡ Ἐνδημοῦσα Σύνοδος τοῦ 448 κατεδίκασε τόν Εὐτυχή γιά τά δοκητικά του φρονήματα², ἀλλά ἡ Ληστρική σύνοδος τοῦ 449 ἀνεθεώρησε αὐτή τήν καταδίκη βάσει ὀρθοδόξου ὁμολογίας πίστεως ἐκ μέρους τοῦ Εὐτυχοῦς³. Ὁ Διόσκορος ὑπεστήριξε τόν Εὐτυχή ὄχι γιά τά φρονήματά του, ἀλλά ἐπειδή τό ἀπαιτοῦσε ἡ

¹ Ἡλίας Δ. Κεσμίρη, *Ἡ Χριστολογία καί ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας* (ἀνέκδοτη διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2000.

² Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 22-26.

³ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 27-29 καί 58-68.

ἐκκλησιαστική του πολιτική, ἡ ὁποία συνίστατο ἀφ' ἑνός στήν διατήρησι τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας σέ θέσι ὑπεροχῆς ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Κων/πόλεως⁴ καί ἀφ' ἑτέρου στήν ὀριστική ἐξαφάνισι τῆς νεστοριανῆς αἵρέσεως⁵. Τό γεγονός ὅτι, παρὰ τήν ὑποστήριξι του πρὸς τόν Εὐτυχῆ στήν Ληστρική, ὁ Διόσκορος καταδικάζει τόν εὐτυχιανισμό ἀμέσως μετὰ τήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος ἀπό τόν τόπο τῆς ἐξορίας του, σημαίνει ὅτι στήν Ληστρική παραπλανήθηκε ἀπό τόν Εὐτυχῆ⁶ καί δέν τόν ὑποστήριξε ἐκ πεποιθήσεως ὡς αἱρετικό⁷. Ἡ σωτηριολογία τοῦ Διοσκόρου θεμελιούται σέ μία ὀρθόδοξη ἀλεξανδρινή (κυρίλλειο) Χριστολογία, πού δέν ἔχει καμμία σχέσι μέ τήν Χριστολογία τῶν ἀρχαίων δοκητῶν καί τῶν εὐτυχιανιστῶν⁸. Στήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος ὁ Διόσκορος δέν ἀρνήθηκε τόν δυοφυσιτισμό τῶν Διαλλαγῶν⁹· ἡ Χριστολογία του περιέχει ἕνα ἐπαρκῆ δυοφυσιτισμό, πού στηρίζεται μόνο στήν ἔκφρασι «ἐκ δύο φύσεων» καί πού ἐκφράζει τήν πραγματικότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως χωρίς νά εἰσάγη διαίρεσί τους, ὅπως κατ' αὐτόν εἰσήγε ἡ ἔκφρασις «ἐν δύο φύσεσι» τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνος¹⁰. Ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος Ρώμης ἀπερρίφθη ἀπό τόν Διόσκορο, ἐπειδή ὀρίζει δύο ἐνεργητικά κέντρα ἐν Χριστῷ καί ἀποτελεῖ ἐπαναδιατύπωσι τοῦ νεστοριανισμοῦ· παρὰ ταῦτα ὅμως ἡ Χριστολογία τοῦ Διοσκόρου συμφωνεῖ μέ τό βαθύτερο περιεχόμενο τοῦ Τόμου πού εἶναι ὁ δυοφυσιτισμός¹¹.

⁴ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 30-36.

⁵ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 41-57.

⁶ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 69-84.

⁷ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 85-94.

⁸ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 95-111.

⁹ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 121 καί γενικώτερα σ. 112-121.

¹⁰ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 122-138.

¹¹ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 139-149.

Ἡ καταδίκη τοῦ Διοσκόρου ἀπό τήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος δέν ἔγινε γιά δογματικούς λόγους. Ἡ ἀπόρριψις ὁμῶς τοῦ Ὁρου τῆς ἀπό τόν Διόσκορο δέν εὐρίσκει θεολογικό ἔρεισμα, ἐφ' ὅσον ὁ Ὁρος ἔχει ἐμφανῶς κυρίλλειο χαρακτήρα¹². Οἱ κατηγορίες τῶν μεταχαλκηδονίων θεολόγων κατά τοῦ Διοσκόρου, ὅτι ἀρνεῖται τήν ὁμοουσιότητα τοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, δέν εὐσταθοῦν. Οἱ ἐπιστολές τοῦ Διοσκόρου ἀπό τήν ἐξορία ἀποδεικνύουν ὅτι τήν ὁμολογεῖ, τά δέ ἀποσπάσματα πού χρησιμοποιοῦν οἱ μεταχαλκηδόνιοι θεολόγοι ἐναντίον του (ἂν εἶναι γνήσια τοῦ Διοσκόρου) ἔχουν ἀντινεστοριανικό καί μόνον νόημα¹³.

Ὅπως γίνεται ἀντιληπτό, τό συμπέρασμα τῆς διατριβῆς εἶναι ἀντίθετο πρὸς τήν διαχρονική παράδοσι τῶν Ἀγίων Πατέρων. Οἱ ἅγιοι Πατέρες Ἀναστάσιος Σιναΐτης, Σωφρόνιος Ἱεροσολύμων, Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, Φώτιος Κων/λεως καί Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καταδικάζουν ἀναφανδόν τόν Διόσκορο. Τόν ὀνομάζουν αἵρεσιάρχη καί τόν μονοφυσитισμό του ἄθεη καί παμμιαρά αἵρεσι, τόν ἀναθεματίζουν ὡς Εὐτυχέως ὑπερασπιστή καί συνήγορο καί τῆς ἀθέου συγχύσεως πρόβολου, κ.λπ. Ὁ καθηγητής Δημήτριος Τσελεγγίδης σέ ἄρθρο του, πού προσφάτως δημοσίευσε ἐξ ἀφορμῆς τῆς συγκεκριμένης διατριβῆς, συνοψίζει τήν περί Διοσκόρου συνοδική καί πατερική παράδοσι¹⁴.

Ἡ διατριβή καταλήγει στήν συναγωγή τοῦ ἀνωτέρω συμπεράσματος, ἐπειδή γιά λόγους δῆθεν ἐπιστημονικῆς ἀμεροληψίας ἀποφεύγει νά ἐνσωματώσῃ στήν προβληματική τῆς τίς ἀπόψεις τῶν μεγάλων αὐτῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖες συνιστοῦν καί τήν περί τῆς Χριστολογίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς πο-

¹² Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 150-160.

¹³ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 161-188.

¹⁴ Ἐπιστημονική κριτική μιᾶς διδακτορικῆς διατριβῆς, *περιοδ. "Γρηγόριος Παλαμᾶς"*, Θεσ/νίκη, τεῦχ. 792 (2002), σ. 308-316.

λιτικῆς τοῦ Διοσκόρου ἐνιαία συνείδησι τῆς Ἐκκλησίας (Οἰκου-
μενικές Σύνοδοι, μεταγενέστεροι τῆς Δ΄ Συνόδου Πατέρες). Ἡ
παράκαμψις τους πάντως συνιστᾷ βασικό μεθοδολογικό σφάλ-
μα, πού κάνει τήν διατριβή ἀνεπαρκῆ νά ὑπηρετήσῃ «ταπεινά
τήν προσπάθεια πού καταβάλλεται γιά προσέγγιση μεταξύ τῆς
Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καί τῶν μή Χαλκηδονίων ἀνατολικῶν
Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν»¹⁵. Γιά τήν Ὁρθόδοξο Ἐκκλησία ἡ ἀπο-
κατάστασις τῆς ἐνότητος δέν μπορεῖ νά θεμελιωθῇ ἔξω ἀπό τίς
δογματικές βάσεις πού διαχρονικά δέχονται καί βεβαιώνουν οἱ
ἅγιοι Πατέρες καί αἱ Σύνοδοι τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι: α) ὁ Διόσκο-
ρος δέν ἀκολούθησε τήν Χριστολογία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, ἀλλά
διαφοροποιούμενος ἀπό αὐτήν ἔθεσε τά θεμέλια μιᾶς νέας αἰρέ-
σεως, τοῦ διοσκορείου καί σεβηριανοῦ κατόπιν μονοφυσιτισμοῦ,
καί β) ἡ Δ΄ Οἰκουμενική Σύνοδος καθώρισε ἀδιαμφισβήτητα ὅρια
μεταξύ τῆς Ὁρθοδόξου Χριστολογίας καί τοῦ διοσκορείου μονο-
φυσιτισμοῦ, ἔτσι ὥστε ἡ ἰσοπεδωτική θεώρησις ἀμφοτέρων τῶν
Χριστολογιῶν ὡς ὀρθοδόξων νά ἀποκαλύπτεται ἀπό τά ἴδια τά
Πρακτικά τῆς Συνόδου καί νά ἐλέγχεται ἐπισφαλῆς καί συγκρη-
τιστική.

Θεωροῦμε ὅτι ἡ διατριβή ὠδηγήθηκε στήν συναγωγή τοῦ ἐ-
σφαλμένου συμπεράσματός της, ἐπειδή ἐρμήνευσε ἐσφαλμένως
κείμενα καί γεγονότα καί ἐπομένως προέβη σέ ἐσφαλμένες ἱστο-
ρικοδογματικές παραδοχές, καθὼς ἡ ἐρμηνεία ἐξαρτᾶται ἀπό τίς
θεολογικές προϋποθέσεις καί προθέσεις τοῦ ἐρμηνεύοντος. Ἡ με-
ταγενεστέρα πατερική ἐρμηνευτική εἶναι καθ' ἡμᾶς ἡ ἀσφαλῆς
μέθοδος προσεγγίσεως τῶν κειμένων καί τῶν γεγονότων. Ἐάν ὁ
κ. Κεσμίρης δέν τήν εἶχε παραθεωρήσει, πιστεύουμε ὅτι δέν θά ὡ-
δηγῆτο στά συγκεκριμένα ἐσφαλμένα συμπεράσματα. Ὅπως εὔ-

¹⁵ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἀνωτ., Πρόλογος.

στοχα παρατηρεῖ ὁ ἱερός Ἰωσήφ ὁ Βρυέννιος: «*Ἀμήχανον ἄλλως τὴν ἀλήθειαν γινῶναι ἢ θεολογίας ἅπτεσθαι, μὴ τοῖς ἁγίοις ἐπόμενον*».

Τὰ ἱστορικά γεγονότα πού δικαιώνουν τὴν πατερικὴ παράδοσι εἶναι πολλά. Προβαίνουμε στὴν ἔκθεσι ἐκείνων πού θά βοηθήσουν στὴν ἀνίχνευσι τῶν σφαλμάτων τῆς ἐν λόγῳ διατριβῆς:

α'.

Ἡ ἐκδίκασις

τοῦ φρονήματος τοῦ Εὐτυχοῦς στὴν Χαλκηδόνα.

Βασικὴ θέσις τῆς διατριβῆς εἶναι ὅτι, ἐφ' ὅσον ὁ Διόσκορος δέν εἶναι εὐτυχανιστής, εἶναι ὀρθόδοξος. Πρὶν ἀπὸ κάθε ἀπάντησι στὴν ἐν λόγῳ θέσι, ἐπιβάλλεται ἐκ μέρους μας μία διευκρίνησις. Ὁ εὐτυχανισμός καὶ ὁ μονοφυσιτισμός τοῦ Διοσκόρου (καὶ στὴν συνέχεια τοῦ Σεβήρου) στὴν συνείδησι τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι ταυτόσημες αἱρέσεις. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός στό ἔργο του *Περὶ Αἱρέσεων* περιλαμβάνει χωριστά τὴν αἵρεσι τῶν Εὐτυχανιστῶν (κεφ. πβ') ἀπὸ τὴν αἵρεσι τῶν Αἰγυπτίων ἢ Σχηματικῶν (κεφ. πγ'). Παρά ταῦτα καὶ οἱ δύο εἶναι αἱρέσεις πού διαφοροποιοῦνται ἀπὸ τὴν Χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ὅσοι ἀντιχαλκηδόνιοι καταδικάζουν τὸν εὐτυχανισμό δέν εἶναι βεβαίως Ὀρθόδοξοι. Ὅπως οἱ μετριοπαθέστεροι ἀρειανοὶ δέν ἦσαν Ὀρθόδοξοι, ἀλλὰ ἐσχημάτιζαν τὴν μεγάλη ὁμάδα τῶν αἱρετικῶν ὁμοιουσινῶν¹⁶, ἔτσι καὶ στὴν περίπτωσι τοῦ μονοφυσιτι-

¹⁶ Βλ. Ἱερᾶς Κοινότητος Ἁγίου Ὁρους, *Παρατηρήσεις περὶ τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου Ὀρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων. Ἀπάντησις εἰς κριτικὴν τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ἑλβετίας κ. Δαμασκηνοῦ*, Ἁγίου Ὁρους 1996, σ. 95-97, ὅπου ἀνασκευάζεται τό ἐπιχείρημα τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ Διαλόγου, ὅτι ὁ τρόπος πού οἱ μεγάλοι Πατέρες Ἀθανάσιος καὶ Βασίλειος ἐνήργησαν γιὰ τὴν ἐπιστροφή τῶν ὁμοιουσινῶν στὴν Ἐκκλησίαν ἀποτελεῖ δικαίωσι τῆς με-

σμοῦ οἱ μετριοπαθέστεροι μονοφυσῖται ἐσχημάτισαν τήν μεγάλη αἵρετική ομάδα τῶν διοσκοριτῶν-σεβηριανῶν¹⁷.

Οἱ λόγοι, λοιπόν, γιά τούς ὁποίους θεωροῦμε ὅτι ἡ διατριβή μέ τήν συγκεκριμένη θέσι της σφάλλει καί ὅτι δικαίως ἡ Ἐκκλησία καταδικάζει χωρίς παλινωδίες καί ἀμφιταλαντεύσεις διαχρονικῶς τόν Διόσκορο ὡς ὁμόφρονα τοῦ Εὐτυχοῦς εἶναι οἱ ἐξῆς:

1ον. Ἡ καταδίκη τοῦ Εὐτυχοῦς στήν Ἐνδημοῦσα Σύνοδο τοῦ 448 ἔγινε γιά σαφεῖς δογματικούς λόγους. Εἶναι προφανές ἀπό τά Πρακτικά τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὅτι ἡ Ἐνδημοῦσα Σύνοδος ἐξήγγειλε τήν καταδίκη ἐναντίον τοῦ Εὐτυχοῦς, ἐπειδή ἐκεῖνος δέν δέχθηκε νά ὁμολογήσῃ δύο φύσεις μετά τήν ἔνωσι καί νά ἀναθεματίσῃ ὅσους πρεσβεύουν τά ἀντίθετα. Τό κείμενο τῆς καταδίκης ἀρχίζει ὡς ἐξῆς: «Διά πάντων πεφώραται Εὐτυχῆς ὁ πάλαι πρεσβύτερος καί ἀρχιμανδρίτης ἐκ τε τῶν ἤδη πεπραγμένων καί τῶν οἰκείων αὐτοῦ νῦν καταθέσεων τήν Οὐαλεντίνου καί Ἀπολιναρίου κακοδοξίαν νοσῶν καί ταῖς ἐκείνων δυσφημίαις ἀμεταθέτως ἀκολουθῶν...»¹⁸. Γιά τούς πατέρας τῆς Ἐνδημούσης Συνόδου, οἱ ὁποῖοι ἐδέχοντο καί ἀκολουθοῦσαν τήν Γ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο στό σύνολό της (περιλαμβανομένων τῶν Διαλλαγῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου), ἡ παραδοχή τῆς διπλῆς ὁμοουσιότητος συνεπάγεται τήν ὁμολογία *δύο φύσεων μετά τήν ἔνωσι*.

θόδου, μέ τήν ὁποία ὁ Διάλογος τῶν ἡμερῶν μας ἐπεδίωξε τήν ἀποκατάστασι τῆς ἐνότητος τῶν Ἀντιχαλκηδονίων μέ τήν Ἐκκλησία μέσῳ τῶν Κοινῶν Δηλώσεων καί τῶν λοιπῶν πορισμάτων τοῦ Διαλόγου.

¹⁷ Βλ. ἔνθ' ἄνωτ., σ. 63-78, ὅπου διευκρινίζεται ὅτι ὁ ὅρος *μετριοπαθῆς μονοφυσιτισμός* χρησιμοποιεῖται συμβατικά, ἐπειδή τόν χρησιμοποιεῖ ἡ ἀκαδημαϊκή θεολογία, καί δέν συναντᾶται στήν παράδοσι τῶν ἁγίων Πατέρων μέ τήν ἔννοια μικροτέρας αἵρέσεως.

¹⁸ ACO II, 1, 1, 145.

Χωρίς τήν τελευταία αὐτή ἔκφρασι δέν ἐξασφαλίζεται ἡ ὁμολογία τῆς ἐν Χριστῷ φυσικῆς ἑτερότητος, ὅποτε ὁ δοκητισμός καί ὁ ἀπολιναρισμός εἶναι τό λογικό καί θεολογικό συνεπακόλουθο¹⁹.

Ἡ Ληστρική σύνοδος ἀμφισβήτησε τήν πιστότητα τῶν πατέρων τῆς Ἐνδημούσης στό φρόνημα τοῦ ἁγίου Κυρίλλου καί ἀπέδωσε σ' αὐτούς νεστοριανό φρόνημα. Ἡ Δ' Οἰκουμενική Σύνοδος ὁμως, ἀνακρίνουσα ἐξ ὑπαρχῆς τήν ὑπόθεσι τοῦ Εὐτυχοῦς κατά τήν πρώτη συνεδρία της, ἐπιβεβαιώνει τήν ἀπόφασι τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ καί τῆς Ἐνδημούσης συνόδου μέ τήν καταληκτική διατύπωσι τοῦ προεδρείου: «ἐπειδή δέ Φλαβιανός ὁ τῆς εὐλαβοῦς μνήμης καί Εὐσέβιος ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος ἐκ τῆς τῶν πεπραγμένων καί διαγνωσθέντων ἐρεῦνης καί αὐτῆς τῆς φωνῆς τινῶν τῶν ἐξάρχων γενομένων τῆς τότε συνόδου [ἐνν. τῆς Ληστρικής] ὁμολογησάντων ἐσφάλθαι καί μάτην αὐτούς καθηρηκέναι οὐδέν περὶ τήν πίστιν σφαλέντας δείκνυνται ἀδίκως καθηρημένοι...»²⁰. Στήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνης ἀποφασίζεται ὅτι ὁ ἅγιος Φλαβιανός καί ἡ Ἐνδημοῦσα Σύνοδος δέν ἔσφαλαν στήν καταδικαστική τους ἀπόφασι. Ὁ Εὐτυχής ἦταν πραγματικά αἰρετικός. Ἡ Ἐνδημοῦσα Σύνοδος προσδιώρισε ὀρθῶς τό φρόνημά του. Ὅπως βεβαιώνεται ἀπό τά λεπτομερῆ Πρακτικά τῆς Χαλκηδόνης²¹, ὁ Εὐτυχής δέν ἐδέχετο τίς Διαλλαγές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου. Τό

¹⁹ Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής θεωρεῖ ἀδύνατη τήν ὁμολογία τῆς φυσικῆς ἑτερότητος χωρίς τήν ἀρίθμησι δύο φύσεων μετά τήν ἔνωσι: «Δι' ἄλλης γάρ, ὡς εἰκός, φωνῆς δηλοῦσθαι τήν διαφοράν οἱ Πατέρες οὐκ ἐδοκίμασαν. Εἰ δέ τις ἐφ' ἑαυτῷ πεποιθώς ἦ, καί δύναται ἀρμοδιωτέραν πρός τήν ταύτης δήλωσιν ἐπινοῆσαι φωνήν, μή φθονεῖτω ἡμῖν τῆς ὠφελείας, καί οὐδ' ἡμεῖς φθονήσομεν αὐτοῦ τῆς παιδεύσεως, ἵνα μή λέγω τῆς θρασύτητος» (PG 91, 480D-481A).

²⁰ ACO II, 1, 1, 195.

²¹ ACO II, 1, 1, 141-145.

φρόνημα τοῦ Εὐτυχοῦς εἶχε διερευνηθῇ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς Β΄ πρὸς Νεστόριον ἐπιστολῆς τοῦ ἁγίου Κυρίλλου καί τῆς Ἐκθέσεως τῶν Διαλλαγῶν. Βάσει αὐτῶν (καί ἰδίως τῆς δευτέρας) ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου εἶχε ζητήσει ἀπὸ τὸν Εὐτυχῆ νά ὁμολογήσῃ δύο φύσεων ἔνωσιν καί δύο φύσεις, γεγονός τό ὅποιο φανερώνει ὅτι οἱ πατέρες τῆς Ἐνδημούσης τοῦ ἐζήτησαν νά εὐθυγραμμισθῇ μέ τήν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου. Ἡ ἐντύπωσις τοῦ Διοσκόρου, ὅτι σύνοδος νεστοριανῶν κατεδίκησε τὸν Εὐτυχῆ, εἶναι ἐντελῶς ἐσφαλμένη, καθὼς ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὰ Πρακτικά. Ἡ Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος βεβαιώνει ὀριστικά καί ἀμετάκλητα ὅτι ὁ Εὐτυχῆς εἶναι μονοφυσίτης²², ἐπειδὴ, ὅπως προελέχθη, ἡρνεῖτο τίς Διαλλαγές.

Ἡ συνείδησις τῆς Ἐκκλησίας, ἐκπεφρασμένη διὰ τῶν ἐπομένων Οἰκουμενικῶν Συνόδων, ἐπικυρώνει μέ ἀπόλυτη συμφωνία τήν ἀπόφασιν τῶν Πατέρων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ συνοψίζει τό φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας στὸν α΄ κανόνα της: «(Ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος) Εὐτυχέα τὸν ματαιόφρονα, τὸν δοκήσει τό μέγα τῆς οἰκονομίας μυστήριον τελεσθῆναι ἀποφηνάμενον, ὡς ἀποτρόπαιόν τι καί μίασμα τῶν ἱερῶν τῆς Ἐκκλησίας περιβόλων ἐξήλασε»²³.

Ἡ θέσις αὐτὴ δέν εἶναι προῖόν θεολογικῶν διεργασιῶν πού ἔγιναν στήν διάρκεια τῶν ἐπομένων αἰώνων, ἀλλά τό φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τίς ἡμέρες τῆς ἰδίας τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, ὅπως δείχνουν τὰ Πρακτικά, τὰ θεσπίσματα τοῦ αὐτοκράτορος Μαρκιανοῦ καί οἱ μετασυνοδικές ἐπιστολές του πρὸς

²² ACO II, 1, 2, 129: «τούς δύο μὲν πρὸ τῆς ἐνώσεως φύσεις τοῦ Κυρίου μνθεύοντας, μίαν δέ μετὰ τήν ἔνωσιν ἀναπλάττοντας ἀναθεματίζει» (ἀπὸ τὸν Ὅρο της).

²³ Βλ. Δημητρίου Τσελεγγίδη, μνημον. ἄρθρον.

τούς ἐν Αἰλία μοναχοὺς²⁴. Ὁ μονοφυσιτισμός τοῦ Εὐτυχοῦς ἦταν αὐτός πού παρεῖχε στήν Σύνοδο καί στούς ἁγίους Πατέρας τό δικαίωμα νά καταγγείλουν τό φρόνημά του ὡς δοκητικό καί ἀπολιναριστικό.

2ον. Κατόπιν τούτου πῶς ἐξηγεῖται ἡ διαμετρικῶς ἀντίθετη στάσις τοῦ Διοσκόρου ἔναντι τοῦ Εὐτυχοῦς στήν Ληστρική σύνοδο ἀπό ἐκείνην τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἑνδημούσης²⁵; Ποιοί λόγοι ὠδήγησαν τόν Διόσκορο στήν ἀθωωτική του ἀπόφασι; Εἶναι ἄραγε ἡ ἀπόφασις τοῦ Διοσκόρου δηλωτική εὐτυχιανικοῦ φρονήματος ἢ ὄχι; Δικαιώνεται ἄραγε ἡ παράδοσις τῶν ἁγίων Πατέρων πού κατηγορεῖ τόν Διόσκορο ὡς συνήγορο, ὁμόφρονα καί ὑπερασπιστή τοῦ Εὐτυχοῦς ἢ ἀποδεικνύεται ἀληθής ὁ ἰσχυρισμός τῆς διατριβῆς ὅτι ὁ Διόσκορος ἀποκατέστησε τόν Εὐτυχή χωρίς νά συμμερίζεται τά φρονήματά του;

²⁴ «Διά τοῦδε τοῦ νόμου θεσπίζομεν τοὺς ὑπὸ τῆς μανίας Εὐτυχοῦς ἀπατωμένους καθ' ὑπόδειγμα τῶν Ἀπολιναριστῶν, οἷς ἠκολούθησεν Εὐτυχῆς ... μηδένα ἐπίσκοπον ἔχειν πρεσβύτερον μηδέ τινας κληρικούς ἢ ἔχειν ἢ ὀνομάζειν καί αὐτόν Εὐτυχή τῆς τοῦ πρεσβυτέρου προσηγορίας, ἥς ἀνάξιος ὢν ἐγυμνώθη, καθόλου στερίσκεισθαι» (ACO II, 1, 3, 123).

«Θαυμάζειν δέ τῇ εὐσεβείᾳ τῇ ἡμετέρα πάρεστι τίνος ἔνεκεν Εὐτυχή μέν ἀναθεματίζετε καλῶς γε τοῦτο ποιοῦντες, Θεοδοσίῳ δέ τῷ πάντα τολμηρῷ ἑαυτοὺς ἐξεδώκατε τῷ φρονοῦντι τά Εὐτυχοῦς, ὅς τήν Βαλεντίνου καί Ἀπολινάριου κατὰ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ζηλώσας μανίαν ταῖς μέν ἁγιωτάταις ἐκκλησίαις θορύβων, ταῖς δέ πόλεσιν ἀνατροπῆς καί βλάβης ἀφορήτου γεγένηται πρόξενος, ὑμῖν δέ κατέστη τῶν οὕτως ἀθεμίτων καί παρανόμων ἀρχηγός» (ACO II, 1, 3, 125). Βλ. καί ACO II, 1, 3, 128.

²⁵ ACO II, 1, 1, 140: «Ἡ ἁγία σύνοδος [ἡ Ληστρική] εἶπεν: Ἄρον καῦσον Εὐσέβιον. οὗτος ζῶν καὶ. οὗτος εἰς δύο γένηται. ὡς ἐμέρισεν, μερισθῇ. Διόσκορος ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας εἶπεν: Ἀνεκτός ὑμῖν ἐστὶν οὗτος ὁ λόγος μετὰ τήν ἐνανθρώπησιν δύο φύσεις εἶπεῖν; Ἡ ἁγία σύνοδος εἶπεν: Ἀνάθεμα τῷ λέγοντι».

Ἡ διατριβή συζητεῖ τό πρόβλημα θεολογικῶς βάσει τῶν Πρακτικῶν τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου²⁶. Ὁ κ. Κεσμίρης καταστρώνει ὡς ἑξῆς τά γεγονότα: Τό κατηγορητήριον τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου ἐνώπιον τῆς Δ΄ Συνόδου παρουσιάζει τόν Διόσκορον συνήγορον τοῦ αἵρετικοῦ Εὐτυχοῦς καί φονέα τοῦ Φλαβιανοῦ. Ἡ Σύνοδος διεξάγει λεπτολόγον ἀνάκρισιν βάσει τῶν Πρακτικῶν τῆς Ἐνδημούσης καί τῆς Ληστρικῆς. Βάσει τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου ὁ Εὐτυχής ἀποδεικνύεται ἔνοχος ἐπὶ αἰρέσει καί ὁ Φλαβιανός δικαιώνεται ἀπό τά μέλη τῆς συνόδου. Μόνος ὁ Διόσκορος διαφωνεῖ²⁷.

Ἀνακύπτει λοιπόν τό πρῶτον ζήτημα: Ποιά εἶναι ἡ θεολογική τοποθέτησις τοῦ Φλαβιανοῦ, μέ τήν ὁποία διαφωνεῖ ὁ Διόσκορος; Εἶναι ἡ διαιρετική Χριστολογία τοῦ Νεστορίου ἢ ὁ ὀρθόδοξος δυοφυσιτισμός τῶν Διαλλαγῶν;

Ἡ πρώτη προσέγγισις τοῦ προβλήματος γίνεται μέ τήν ἀπάντησιν τοῦ Διοσκόρου στό ἐρώτημα τοῦ δικαστηρίου γιατί καθρέθη ὁ Φλαβιανός: «Φανερώς διά τοῦτο καθήρηται Φλαβιανός, ὅτι μετὰ τήν ἔνωσιν δύο φύσεις εἶπεν»²⁸. Ἀπό τήν ἔννοια πού ὁ ὅρος *φύσεις* ἔχει στήν συγκεκριμένη συνάφεια θά ἐξαρτηθῇ, ἐάν ὁ ἅγιος Φλαβιανός ὑπεστήριζε μία νεστοριανή Χριστολογία ἢ ἀπλῶς ἦταν πιστός στήν Ἐκθεσιν τῶν Διαλλαγῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου. Συνεπῶς ἀπό αὐτό θά ἐξαρτηθῇ, ἐάν ὁ Διόσκορος κατεδίκασε στό πρόσωπον τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ τόν νεστοριανισμό ἢ τίς Διαλλαγές.

Ἐν προκειμένῳ ὁ κ. Κεσμίρης, ἐπικαλούμενος τήν διαλαλιά τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ, τόν λόγο τοῦ Βασιλείου Σελευκείας

²⁶ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 112- 121.

²⁷ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 115.

²⁸ ACO II, 1, 1, 117.

στήν Ληστρική καί τήν παρέμβασι τοῦ Διοσκόρου, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Διόσκορος ἀρνήθηκε τήν διαιρετική Χριστολογία τοῦ Νεστορίου καί ὄχι τόν δυοφυσιτισμό τῶν Διαλλαγῶν, ἐφ' ὅσον ἀναφανδόν ἀρνήθηκε τήν σύγχυσι, τήν τομή καί τήν τροπή τῶν φύσεων καί ὄχι τήν ὑπαρξί τους²⁹.

Ἐπειδή ὁμως τό θέμα δέν διευκρινίζεται πλήρως μόνο μέ τήν διαλαλιά τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ, θά παρακολουθήσουμε τήν ὅλη ὑπόθεσι ἀπό τά Πρακτικά τῆς Δ', ἀπό τά ὁποῖα συνάγεται τό ἀντίθετο συμπέρασμα:

α) Μετά τήν ἀνάγνωσι τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου καί τήν πανηγυρική ἀποδοχή τους ἀπό τήν Δ' Σύνοδο, οἱ Ἀνατολικοί ἐπίσκοποι ἐπεσήμαναν ὅτι ὁ Φλαβιανός αὐτά ἐπίστευε, αὐτά ὑπερασπίζετο, γι' αὐτά καθηρέθη, καί κατηγόρησαν τόν Διόσκορο ὅτι τήν πίστιν παρέτρωσε. Λόγω τῶν ἀντεγκλήσεων μεταξύ τῶν Ἀνατολικῶν καί τῶν Αἰγυπτίων ἐπισκόπων, ἀκολούθησε τό εὖλογο ἐρώτημα τοῦ δικαστηρίου: γιατί λοιπόν ἐδικαιώσατε τόν Εὐτυχή, πού ἐπρέσβευε τά ἀντίθετα πρὸς τίς ἐπιστολές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, καί καθαιρέσατε τόν Φλαβιανό;

Ὁ Διόσκορος παρέπεμψε στά Πρακτικά, ὅπου ὑπάρχει κατ' αὐτόν ἡ ἀπάντησις στό ἐρώτημα τῶν συγκλητικῶν. Σ' αὐτά περιλαμβάνεται ἡ διαλαλιά τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ, κατὰ τήν ὁποῖαν οἱ ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου πρὸς Ἀκάκιον, Οὐαλεριανόν, Σούκενσον κ.λπ., δείχνουν ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Κύριλλος μετά τίς Διαλλαγές ἀπαγορεύει νά λέγωνται δύο φύσεις μετά τήν ἔνωσι. Οἱ Ἀνατολικοί ἐξεφώνησαν ὅτι μία τέτοια ἄποψις εἶναι φρόνημα τοῦ Εὐτυχοῦς καί τοῦ Διοσκόρου³⁰.

²⁹ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 120-121.

³⁰ ACO II, 1, 1, 111-112.

β) Ἡ ἄμεσος ἀντίδρασις τοῦ Διοσκόρου στίς φωνές τῶν Ἀνατολικῶν ἦταν νά διακηρύξη ὅτι δέν δέχεται ἐπὶ Χριστοῦ οὔτε σύγχυσιν οὔτε διαίρεσιν. Τό δικαστήριον ἔθεσε τό ἐπόμενο εὐλόγον ἐρώτημα: Ποιό εἶναι τό νόημα τῆς διαλαλιᾶς τοῦ Εὐσταθίου; Συμφωνεῖ μέ τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου, πού πρωτύτερα ἔγιναν δεκτές ὡς κριτήριο Ὁρθοδοξίας, ἢ ἐμπεριέχει μονοφυσιτικό φρόνημα; Καίριον ἐρώτημα, τοῦ ὁποίου ἡ ἀπάντησις προσδιορίζει ἂν ἡ διαλαλία Βηρυτοῦ ὀρθοδόξη ἢ ὄχι³¹.

Ὁ Εὐστάθιος στάθηκε στό μέσον καί προέβαλε τήν ὀρθόδοξη ἐρμηνεία τοῦ χωρίου τοῦ ἁγίου Κυρίλλου πού εἶχε ἐπικαλεσθῇ: ὁ λέγων μίαν φύσιν ἐπὶ ἀναιρέσει τῆς σαρκός ἀνάθεμα καί ὁ λέγων δύο φύσεις ἐπὶ διαιρέσει τοῦ Χριστοῦ, ἀνάθεμα. Καί προσέθεσε: «αὐτό ἀκριβῶς ἦταν καί τό φρόνημα τοῦ Φλαβιανοῦ».

Ἐδῶ θά σχολιάσουμε τό ἑξῆς: Οἱ ἐπιστολές πού ἐπικαλέσθηκε ὁ Βηρυτοῦ ἀπαγορεύουν νά λέγωνται ἐν Χριστῷ δύο ὑποστάσεις, δηλαδή δύο ἰδιοὑπόστατες φύσεις, καί ὄχι δύο φύσεις ἐν τῇ μιᾷ ὑποστάσει τοῦ ἐνός Χριστοῦ. Ἡ ἐνότης τῆς ἐν Χριστῷ ὑποστάσεως εἶχε διασφαλισθῇ συνοδικῶς στήν Ἐφεσο τό 431. Οἱ ἁδικες κατηγορίες τῶν Ἀνατολικῶν κατὰ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου ὠδήγησαν στήν διασάφισιν καί δογματική κατοχύρωσιν τῆς ἐν Χριστῷ φυσικῆς ἑτερότητος διὰ τῶν Διαλλαγῶν τό 433. Οἱ σκανδαλισθέντες λόγῳ τῶν Διαλλαγῶν Ἀλεξανδρινοί³² ἔδωσαν ἀφορμή στόν ἅγιον Κύριλλον νά διευκρινίσῃ γιά μία ἀκόμη φορά τίς δύο πλευρές τῆς Χριστολογίας του διὰ τῶν ἀνωτέρω ἐπιστολῶν του. Μέ τήν ἔκφρασιν «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» ὁ ἅ-

³¹ ACO II, 1, 1, 113.

³² Ἁγ. Κυρίλλου, *Ἐπιστολή πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον*, ACO I, 1, 4, 35 καί PG 77, 225A: «Ἐπιλαμβάνονται τινές τῆς ἐκθέσεως ἥς πεποιήνται οἱ Ἀνατολικοί, καί φασιν: διὰ τί δύο φύσεις ὀνομαζόντων αὐτῶν ἠνέσχετο ἢ καί ἐπήνεσεν ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας».

γιος Κύριλλος τονίζει τήν ὑποστατική ἐνότητα, ἐκλαμβάνοντας τόν ὄρο *φύσις* καταχρηστικῶς μέ τήν ἔννοια τῆς ὑποστάσεως. Μέ τίς Διαλλαγές καί συχνά στίς ὡς ἄνω ἐπιστολές του τονίζει τήν φυσική ἐτερότητα, ἐκλαμβάνοντας τόν ὄρο *φύσις* κυριωνύμως³³. Ὁ ἅγιος Φλαβιανός στήν ἐναρκτήριο διαλαλιά του κατά τήν Ἐνδημοῦσα³⁴ καί ἀργότερα στήν ὁμολογία του πρὸς τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο³⁵ ὁμολογεῖ καί τίς δύο ὅψεις τῆς κυριλλείου Χριστολογίας.

γ) Καί ἐπανερχόμεθα στήν σειρά τῶν γεγονότων. Ὁ Εὐστάθιος Βηρυτοῦ ὠμολόγησε ὅτι τό φρόνημα τοῦ Φλαβιανοῦ δέν μποροῦσε νά ἐγκληθῇ οὔτε γιά μονοφυσитισμό οὔτε γιά νεστοριανισμό (οὔτε ἐπὶ ἀναιρέσει τῆς σαρκός οὔτε ἐπὶ διαιρέσει τοῦ Χριστοῦ). Τό γεγονός αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ Βηρυτοῦ ἀναγνωρίζει ὡς ὀρθόδοξη τήν θεολογική διατύπωση τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ *δύο φύσεις μετὰ τήν ἔνωσιν*, διότι γι' αὐτήν τήν ἔκφρασι καθηρέθη ὁ Φλαβιανός στήν Ληστρική. Δέν ἀποδίδει δηλαδή σέ αὐτήν νεστοριανό περιεχόμενο. Ἀντιλαμβάνεται τόν ὄρο *φύσεις* μέ κυριώνυμο ἔννοια (ἐνυπόστατες οὐσίες, θεότητα καί ἀνθρωπότητα).

Ἀκολουθεῖ τό τελικό ἐρώτημα τοῦ δικαστηρίου πρὸς τόν Εὐστάθιο: Γιατί τότε καθήρεσες τόν Φλαβιανό; Ἡ ἀπάντησίς του σαφής: ὙΕσφαλα³⁶. Δήλωσις καθοριστική, ἐπειδή στρέφει μέ ἐνδι-

³³ Ὁ ὄρος *φύσις* ἐκλαμβάνεται κυριωνύμως, ὅταν δι' αὐτοῦ ἐννοεῖται ἐνυπόστατος οὐσία· καταχρηστικῶς ἐκλαμβάνεται ὡς ὑπόστασις, ὡς ὅταν δι' αὐτοῦ ἐννοεῖται ἐνούσιος ὑπαρξίς. Εἶναι δυνατή καί ἐπιτρεπτή ἡ *κατάχρησις* τοῦ ὄρου, ἐπειδή τά καθολικώτερα κατηγοροῦνται τῶν μερικωτέρων, οὐδέποτε ὅμως τό ἀντίστροφο. Βλ. ἁγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, 15-17. Καί ἐπὶ τῆς Χριστολογίας βλ. ἁγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἑκδοσις ἀκριβής...*, 48, καί *Κατά Ἰακωβιτῶν*, 52.

³⁴ ACO II, 1, 1, 113-114.

³⁵ ACO II, 1, 1, 35-36.

³⁶ ACO II, 1, 1, 113-114.

αφέρον τήν ἔρευνα σέ τί ἄραγε ἔγκειται τό σφάλμα τῆς Ληστρικῆς.

Παρά τήν ρητή ὁμολογία τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ ὅτι ἔσφαλε, ὁ Διόσκορος συνεχίζει νά πιστεῦῃ ὅτι δέν ἔσφαλε στήν καταδικαστική του ἀπόφασί κατά τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ. Ἐπιμένει ὅτι ὁ Φλαβιανός ἔχει νεστοριανό φρόνημα, ὅτι διαιρεῖ τίς φύσεις. Στό ἐρώτημα τῶν συγκλητικῶν, ἐάν θεωροῦν ὀρθόδοξη τήν ὁμολογία τοῦ Φλαβιανοῦ: *“Ἐκ δύο φύσεων μετά τήν ἐνανθρώπησιν ... ἐν μιᾷ ὑποστάσει”*, ὡς σύμφωνη μέ τίς προαναγνωσθεῖσες ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου³⁷, οἱ ἐπίσκοποι τῆς Δ΄ συνόδου (προσωπικῶς ὁ κάθε ἓνας) τήν ἀναγνωρίζουν ὡς ὀρθόδοξη. Μόνος ὁ Διόσκορος ζητεῖ νά ἀναγνωσθῇ ἡ συνέχεια τοῦ Πρακτικοῦ, ἀπό τήν ὁποία θά δειχθῇ τάχα ὅτι ὁ ἅγιος Φλαβιανός *ἀντιφάσκει* πρὸς τήν ὡς ἄνω ὁμολογία του καί πρεσβεύει *“μετά τήν ἔνωσιν δύο φύσεις”*³⁸. Οἱ πρῶν συνεργάται καί ὑποστηρικταί του στήν Ληστρική τόν ἐγκαταλείπουν μετά τήν ἀναγνώρισί τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ. Ὁ Ἰουβενάλιος μεταβαίνει στό ἄλλο μέρος τῆς συνόδου, συντασσόμενος μέ τοὺς Ὀρθοδόξους. Τόν ἀκολουθοῦν ὁ Πέτρος Κορίνθου καί οἱ λοιποὶ ἐπίσκοποι τῆς Ἑλλάδος καί οἱ τῆς Παλαιᾶς Ἡπείρου. Παρά ταῦτα ὁ Διόσκορος ἐπιμένει ὅτι *«φανερῶς διὰ τοῦτο καθήρηται Φλαβιανός, ὅτι μετά τήν ἔνωσιν δύο φύσεις εἶπεν. ἐγὼ χρήσεις ἔχω τῶν ἁγίων πατέρων ... ὅτι οὐ δεῖ μετά τήν ἔνωσιν δύο φύσεις λέγειν, ἀλλὰ μίαν σεσαρκωμένην τοῦ λόγου φύσιν. ἐγὼ μετά τῶν πατέρων ἐκβάλλομαι»*³⁹.

Ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι ἔχουν ἀναγνωρίσει ὅτι ἡ ἀπαίτησις τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ ἀπὸ τόν Εὐτυχῆ, νά ὁμολογήσῃ *δύο φύσεις με-*

³⁷ ACO II, 1, 1, 114.

³⁸ ACO II, 1, 1, 115: «ἐν γάρ τοῖς ἐξῆς εὐρίσκεται διαμαχόμενος ἑαυτῷ καί λέγων μετά τήν ἔνωσιν δύο φύσεις».

³⁹ ACO II, 1, 1, 114-117.

τά τήν ἔνωσι, στοιχεῖ στήν Β΄ πρὸς Νεστόριον καί στήν Ἐκθεσι τῶν Διαλλαγῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, ἐφ' ὅσον αὐτές ἀνεγνώσθησαν καί ἔγιναν ἀποδεκτές ὡς πίστις τῆς Ἐκκλησίας. Μόνος ὁ Διόσκορος δέν ἀναγνωρίζει τήν ἔκφρασι ὡς ὀρθόδοξη. Τό κρίσιμο ἐρώτημα ἐν προκειμένῳ εἶναι ὑπό ποίαν ἔννοιαν ἐκλαμβάνει ὁ Διόσκορος τόν ὅρο *δύο φύσεις*.

δ) Ἡ συνέχεια τῶν Πρακτικῶν τῆς Δ΄ ρίχνει φῶς στήν ὑπόθεσι. Καθώς ἀμέσως μετὰ τήν ἀνωτέρω δήλωσι τοῦ Διοσκόρου διαβάζονται ἀπό τό Πρακτικόν τῆς Ληστρικῆς οἱ κατὰ τήν Ἐνδημοῦσα διαλαλιές τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καί τοῦ Σελεύκου Ἀμασείας, πού περιεῖχαν τό ἐν *δύο φύσεσι γνωριζόμενον* (τόν Χριστόν), ἀποκαλύπτεται ὅτι ἡ Ληστρικὴ σύνοδος ἀντέδρασε σάν νά ἐπρόκειτο γιά νεστοριανή ὁμολογία καί ὅτι ὁ Διόσκορος διεβεβαίωνε πὺς θά ἀκουσθοῦν καί ἄλλες βλασφημίες (τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐνδημούσης), διότι ὑπάρχουν πολλοὶ ἀκόμη νεστοριανοί! Γεγονός πού δείχνει ὅτι στήν Ληστρικὴ σύνοδο θεωροῦσε νεστοριανή τήν ἔκφρασι: *γινώσκειν ἐν δύο φύσεσι τόν Χριστόν*⁴⁰.

Ἐξ ἀφορμῆς κατόπιν τῆς ἀναγνώσεως τῆς κατὰ τήν Ἐνδημοῦσαν διαλαλιᾶς τοῦ Λογγίνου Χερσονητῶν, ἡ ὁποία διελάμβανε τήν συναίνεσί του στήν ὁμολογία τοῦ Φλαβιανοῦ “ἐκ δύο φύσεων μετὰ τήν ἐνανθρώπησιν”, ὁ Διόσκορος διακόπτει τήν ἀνάγνωσι τῶν πρακτικῶν (κατὰ τήν Δ΄) καί λέγει τό περίφημο: «τό ἐκ δύο δέχομαι, τό δύο οὐ δέχομαι»⁴¹.

Ἦδη καθαρίζει τό τοπίο, καθὼς ἀπὸ τίς δύο ἐπίμαχες αὐτές φράσεις ἀποκαλύπτεται ὅτι ὁ Διόσκορος κατανοεῖ τό ἐννοούμενο *φύσεων καί φύσεις* μέ τήν ἔννοια τῆς φύσεως (τῆς ἐνυποστά-

⁴⁰ ACO II, 1, 1, 118.

⁴¹ ACO II, 1, 1, 120.

του οὐσίας) καί ὅχι τῆς ὑποστάσεως (τῆς ἐνουσίου ὑπάρξεως). Δηλώνει: «τό ἐκ δύο δέχομαι», καί ἐννοεῖ ἐκ θεότητος καί ἀνθρωπότητος. Δέν μπορεῖ νά ἐννοῇ ἐκ δύο ὑποστάσεων, διότι θά εἶναι προφανῆς νεστοριανισμός ἀνοίκειος στήν θεολογία του. «Τό δύο οὐ δέχομαι», συμπληρώνει. Δύο φύσεις δηλονότι καί ὅχι ὑποστάσεις, διότι οἱ προλαλήσαντες Βασίλειος Σελευκείας καί Σέλευκος Ἀμασειάς ἀπέρριψαν πρῶτα τήν νεστοριανή διαίρεσι σέ δύο ὑποστάσεις καί κατόπιν ἔκαναν λόγο γιά μία ὑπόστασι ἐν δύο φύσει. Μέ τόν ἀφορισμό «τό δύο οὐ δέχομαι» ἀρνήθηκε τό ἐν δύο φύσει. Ὅτι ἐνώθηκαν δύο φύσεις, τό δέχεται. Ὅτι ὑπάρχουν ἐν τῇ ἐνώσει οἱ δύο φύσεις, τό ἀρνεῖται. Ἡ ἀντίφασις, στήν ὁποία τάχα περιπίπτει ὁ Φλαβιανός, γίνεται πλέον σαφῆς. Τόν ἀριθμό τῶν συνελθουσῶν πρὸς ἐνότητα φύσεων τόν ὁμολογοῦν ἀμφότεροι, ἀλλά τόν ἀριθμό τῶν ἐν τῇ ἐνώσει ὑπαρχουσῶν φύσεων τόν ὁμολογεῖ μόνο ὁ Φλαβιανός.

Αὐτό εἶναι τό ἐπίμαχο σημεῖο. Τό ἐπρόσεξε ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου καί ἐπιτίθεται μέ σφοδρότητα καί ὀργή, λέγοντας [κατά ἰδική μας παράφρασι]: μέ καθήρεσες (ὡς νεστοριανό)! Ἦρθα ἐδῶ νά ζητήσω δικαιοσύνη⁴²!

ε) Τό ἐπόμενο στιγμιότυπο ἀπό τά πρακτικά τῆς Δ΄ δίδει τήν τελική ἀπάντησι στό ἐρώτημα τί πραγματικά ἀρνεῖται ὁ Διόσκορος, ὅταν λέγει «τό δύο οὐ δέχομαι». Δύο ἰδιοὑπόστατες χωρισμένες φύσεις (τόν νεστοριανισμό) ἢ δύο φύσεις (τίς Διαλλαγές). Ἐξ ἀφορμῆς τῆς ἀναγνώσεως τῆς κατά τήν Ἐνδημοῦσαν διαλαλιᾶς τοῦ Μελιθόγγου Ἰουλιοπολιτῶν: «οἱ μή ὁμολογοῦντες τάς πρὸς ἐνότητα τήν ἀληθινὴν συνενεχθείσας δύο φύσεις εἰς ἓνα καί τόν αὐτόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, Θεόν ἀληθινόν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, Χριστόν Ἰησοῦν, ἀνάθεμα ἔστωσαν» καί τῆς διαλαλιᾶς τοῦ Ἰουλια-

⁴² ACO II, 1, 1, 120.

νοῦ Κῶ: «ὁμολογοῦμεν τοίνυν τάς δύο φύσεις ἐν ἐνί προσώπῳ, δι' ὃ ἓνα υἷόν, ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν», ὁ Διόσκορος (κατά τήν Δ') ἀντέδρασε λέγοντας: «ἰδοὺ τούτου ἐπιλαμβάνομαι: μετὰ γάρ τήν ἔνωσιν δύο φύσεις οὐκ εἰσίν»⁴³.

Αὐτό τό σημεῖο δείχνει καθαρά ὅτι ὁ Διόσκορος δέν ἀρνεῖται δύο φύσεις μέ τήν ἔννοια τῶν δύο κεχωρισμένων φύσεων (ἤτοι ὑποστάσεων) ἀλλά μέ τήν ἔννοια τῶν φύσεων, θεότητος καί ἀνθρωπότητος. Διότι μέ τήν ἔννοια αὕτη ὠμίλησαν ὁ Μελίφθογος καί ὁ Ἰουλιανός. Ὁμολογουμένως λοιπόν ὁ Διόσκορος ἀρνεῖται τίς Διαλλαγές καί αὐτό εἶναι τό σημεῖο στό ὁποῖο ἀκολουθεῖ τό φρόνημα τοῦ Εὐτυχοῦς παρέχοντας κάθε δικαίωμα στούς Ὁρθοδόξους νά τόν ὀνομάσουν ὁμόφρονα καί συνήγορόν του. Ἐπίσης, γιά τόν ἴδιο λόγο (τήν ἄρνησι τῶν Διαλλαγῶν) ὁ ἰσχυρισμός του, ὅτι «οὔτε σύγχυσιν λέγομεν», δέν ἐξασφαλίζει ἀπό τήν σύγχυσι ὅταν δέν συνοδεύεται ἀπό τήν διατύπωσι πού τήν ἀποκλείει, δηλαδή τό «δύο φύσεις μετὰ τήν ἔνωσιν». Τό «ἀσυγχύτως» τοῦ Διοσκορόρου εἶναι τό ἀντίστοιχο τοῦ νεστοριανοῦ «ἀδιαιρέτως», τό ὁποῖο εἶναι ἐπίσης ἀνεπαρκές νά ἐξασφαλίσῃ ἀπό τήν διαίρεσι, χωρίς τήν διατύπωσι πού ἀποκλείει τήν διαίρεσι. Γράφει ὁ ἅγιος Κύριλλος: «Τό δέ, ἀδιαιρέτως, προστεθέν παρ' αὐτοῖς, δοκεῖ μέν πως παρ' ἡμῖν ὀρθῆς εἶναι δόξης σημαντικόν. Αὐτοί δέ, οὐχ οὕτως νοοῦσι· τό γάρ ἀδιαίρετον παρ' αὐτοῖς, κατά τάς κενοφωνίας Νεστορίου, καθ' ἕτερον λαμβάνεται τρόπον. Φασί γάρ, ὅτι τῇ ἰσοτιμίᾳ, τῇ ταυτοβουλίᾳ, τῇ αὐθεντίᾳ ἀδιαίρετός ἐστι τοῦ Θεοῦ Λόγου ὁ ἐν ᾧ κατώκησεν ἄνθρωπος. Ὡστε οὐχ ἀπλῶς τάς λέξεις προφέρουσιν, ἀλλά μετὰ τινος δόλου καί κακουργίας»⁴⁴.

⁴³ ACO II, 1, 1, 120-121.

⁴⁴ Ἐπιστολή Β' πρὸς Σούκενσον, PG 77, 245C. Τό πολύ σημαντικό αὐτό χωρίο τοῦ ἁγίου Κυρίλλου ἐπικαλεῖται ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής στήν ἐπιστολή του *Πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον*, PG 91, 481-484, γιά νά τονίσῃ

Ἡ ταυτοβουλία ἦταν τό περιεχόμενο τοῦ νεστοριανοῦ “ἀδιαιρέτως” καί ὄχι ἡ ἀληθῆς ἔνωσις. Ὁ ψιλῇ ἐπινοία δυοφυσιτισμός εἶναι τό ἀντίστοιχο περιεχόμενο τοῦ διοσκορείου “ἀσυγχύτως” καί ὄχι ἡ πραγματική φυσική ἐτερότης, ὅπως γίνεται σαφέστερο ἀπό τήν Χριστολογία τῶν Σεβηριανῶν, οἱ ὅποιοι ἀρνοῦνται λεκτικῶς τήν σύγχυσι τῶν φύσεων, ἀλλά τήν εἰσάγουν μέ τήν ἔννοια τῆς *συνθέτου φύσεως* καί τόν ἐξ αὐτῆς συνεπαγόμενο ψιλῇ θεωρία (δηλαδή ἀνύπαρκτο) δυοφυσιτισμό.

Εἰς ἐπίρρωσιν τοῦ συναχθέντος συμπεράσματος, ὅτι ὁ Διόσκορος ἀπέριπτε τίς Διαλλαγές, παραπέμπουμε στίς δηλώσεις τοῦ διαδόχου καί κατὰ πάντα ὁμόφρονός του Τιμοθέου Αἰλούρου: “Κύριλλος ... διαφόρως τό σοφόν τῆς ὀρθοδοξίας διαρθρώσας κήρυγμα, παλίμβολος φανείς τάναντία δογματίσας ἐλέγχεται ἐπεὶ μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου χρῆν λέγειν ὑποθέμενος, ἀναλύει τό ὑπ’ αὐτοῦ δογματισθέν καί δύο φύσεις ἐπὶ Χριστοῦ πρεσβεύειν ἀλίσκεται”⁴⁵.

Οἱ Διαλλαγές ἔγιναν, ὡς γνωστόν, γιά νά διαφοροποιηθῇ ὀριστικά ὁ ὀρθόδοξος δυοφυσιτισμός ἀπό τόν νεστοριανό δυοφυσιτισμό. Ὁ ἅγιος Κύριλλος στίς γνωστές ἐπιστολές του πρὸς Ἀκάκιον, Εὐλόγιον, Σούκενσον καί Οὐαλεριανόν κάνει τήν σαφῆ διάκρισί τους. Οἱ νεστοριανοί, λέγει, ὁμολογοῦν τήν φυσική διαφορά ἀλλά ὄχι καί τήν καθ’ ὑπόστασιν ἐνότητα: «Οὕτω καί ἐπὶ Νεστορίου· ἅν λέγη δύο φύσεις, τήν διαφοράν σημαίνων τῆς σαρκός καί τοῦ Θεοῦ Λόγου· ἑτέρα γάρ ἢ τοῦ Θεοῦ Λόγου φύσις,

ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος δέν ἀπέκλεισε γενικῶς καί ἀορίστως τό νά λέγωνται δύο φύσεις μετὰ τήν ἔνωσι, ἀλλά μόνον ὅταν λέγωνται ὑπὸ τήν νεστοριανή ἔννοια τῶν δύο χωριστῶν ὑποστάσεων (PG 91, 484C).

⁴⁵ PG 86, 276.

καί ἑτέρα ἢ τῆς σαρκός· οὐκέτι τήν ἔνωσιν ὁμολογεῖ μεθ' ἡμῶν»⁴⁶. Ἀντιθέτως, οἱ ἀποδεχθέντες τίς Διαλλαγές ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς [γράφει ὁ ἅγιος Κύριλλος] «δι' ἐγγράφου καί σαφοῦς ὁμολογίας φανερόν ἅπασι κατέστησαν, ὅτι τὰς μέν Νεστορίου βεβήλους κενοφωνίας κατακρίνουσί τε καί ἀναθεματίζουν μεθ' ἡμῶν ... καί ἔφασαν ἐναργῶς, ἓνα εἶναι Χριστόν, καί Υἱόν, καί Κύριον ... τόν αὐτόν εἶναι Θεόν ὁμοῦ καί ἄνθρωπον, τέλειον ἐν θεότητι, καί τέλειον ἐν ἀνθρωπότητι τόν αὐτόν. Καί ἐν αὐτοῦ τό πρόσωπον εἶναι πιστεύουσι, κατ' οὐδένα διαιροῦντες τρόπον εἰς δύο υἱοὺς, ἢ Χριστοὺς, ἢ κυρίους»⁴⁷.

Τό γεγονός λοιπόν ὅτι ὁ Διόσκορος ἀπέρριπτε τίς Διαλλαγές εἶχε ὥς συνέπεια νά ἀντιλαμβάνεται τόν ὀρθόδοξο δυοφυσιτισμό, τήν ὁμολογία δηλαδή τῆς φυσικῆς ἑτερότητας, ὥς ταυτόσημο πρὸς τήν νεστοριανή διαιρετική Χριστολογία. Ὁ λόγος πού ὠδήγησε τόν Διόσκορο στήν ἀθωωτική του ἀπόφασι ὑπέρ τοῦ Εὐτυχοῦς ἦταν ἡ βεβαιότης του, ὅτι ὁ ἅγιος Φλαβιανός ἦταν ἓνας κοινός νεστοριανός. Αὐτό εἶναι προφανές ἀπό τήν μελέτη τῶν Πρακτικῶν τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἀρκούντως ἐμφανές ἀπό τήν προηγηθεῖσα ἀνάλυσι. Ὁ Διόσκορος δέν ἦταν σέ θέσι νά ἀντιληφθῇ ὅτι ὁ ἅγιος Φλαβιανός καί οἱ πρόκριτοι τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐνδημούσης ὁμολογοῦσαν τήν μία ἐν Χριστῷ ὑπόστασι, καί ὅτι ἐπομένως λέγοντες δύο φύσεις δέν ἦσαν νεστοριανοί, παρότι ἐπὶ τοῦ σημείου αὐτοῦ ὁ προκάτοχός του ἅγιος Κύριλλος ἦταν περισσότερο ἀπό σαφής, ὅπως σημειώσαμε ἀνωτέρω. Δέν μποροῦσε ἐπιπλέον ὁ Διόσκορος νά ἀποδεχθῇ δύο φύ-

⁴⁶ Ἐπιστολή πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον, PG 77, 225A. Βλ. καί ἁγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, Ἐπιστολή πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον, PG 91, 477, ὅπου καθορίζεται ὁ λόγος τῆς φυσικῆς διαφορᾶς καί τὰ ὅρια τοῦ ὀρθοδόξου δυοφυσιτισμοῦ.

⁴⁷ Ἐπιστολή πρὸς Οὐαλεριανόν Ἰκονίου, PG 77, 276-277.

σεις μετά τήν ἔνωσι ἢ τό ἐν δύο φύσεσι, προβάλλοντας ἄλλοτε τό «ἰδοῦ τούτου ἐπιλαμβάνομαι» καί ἄλλοτε τό «δύο οὐ δέχομαι», παρότι ὁ ἅγιος Κύριλλος τίς ἀπεδέχετο, καθώς ἔγραφε στόν πρεσβύτερο Εὐλόγιο: «Ἐπιλαμβάνονται τινες τῆς ἐκθέσεως [τῶν Διαλλαγῶν], ἥς πεποίηνται οἱ ἀνατολικοί, καί φασιν· Διατί δύο φύσεις ὀνομαζόντων αὐτῶν ἠνέσχετο, ἢ καί ἐπήνεσεν ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας;»⁴⁸.

Κατόπιν τούτων ἀποδεικνύεται λανθασμένο τό συμπέρασμα τοῦ κ. Κεσμίρη, ὅτι «ὁ Διόσκορος δέν ἀπέρριψε οὔτε τό κείμενο τῶν Διαλλαγῶν, οὔτε τίς δυοφυστικές φράσεις πού συναντῶνται στά κυρίλλεια κείμενα»⁴⁹.

3ον. Ἐγείρεται ὅμως τό εὖλογο ἐρώτημα: Μπορεῖ ἄραγε ἡ καταδίκη τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ ἀπό τόν Διόσκορο νά σημαίνει ὅτι ὁ δεύτερος ἔχει εὐτυχιανικά φρονήματα ἢ μήπως ἀποδεικνύεται ἀληθής ὁ ἰσχυρισμός τῆς διατριβῆς ὅτι ὁ Διόσκορος ἀποκατέστησε τόν Εὐτυχῆ χωρίς νά συμμερίζεται τά φρονήματά του;

Ἡ διαδικασία γιά τήν ἀποκατάστασι τοῦ Εὐτυχοῦς στήν Ληστρική ἀπό τόν Διόσκορο μπορεῖ νά φωτίσῃ τό συγκεκριμένο ζήτημα. Ὑποστηρίζεται βέβαια στήν διατριβή ὅτι ὁ Διόσκορος εἶχε σοβαροῦς ἐκκλησιαστικοπολιτικούς λόγους νά ἀποκαταστήσῃ τόν Εὐτυχῆ, ὅτι νομίμως τόν ἀποκατέστησε στήν Ληστρική βάσει ὀρθοδόξου ὁμολογίας, καί ὅτι τόν κατεδίκασε μετά τήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος ἀντιληφθεῖς ὅτι παρεπλανήθη. Θεωροῦμε πώς δέν εὐσταθοῦν τά ἐπιχειρήματα αὐτά.

Κατ' ἀρχήν, ἡ βαρύτης πού ὁ συγγραφεύς τῆς διατριβῆς δίδει στούς ἐκκλησιαστικοπολιτικούς παράγοντες συσκιάζει τήν

⁴⁸ Ἐπιστολή πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον, PG 77, 225A.

⁴⁹ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 121.

σημαντικότερη πραγματικότητα, ὅτι δηλαδή ὑπάρχει αἵρεσις⁵⁰. Ἀναμφίβολα οἱ παράγοντες αὐτοὶ περιπλέκουν τὰ πράγματα, τὰ ἀνθρώπινα πάθη ἀνοίγουν δρόμο στήν ἐμφάνισι ἢ ἐπικράτησι τῶν αἱρέσεων, ἀλλά τό σημαῖνον εἶναι ὅτι ἡ αἵρεσις ὑπάρχει καί διασπᾷ τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὑπερεκτίμησις τῶν μή θεολογικῶν παραγόντων εἰς βάρος τῶν δογματικῶν δέν δικαιώνεται ἀπό τήν Παράδοσι τῶν Πατέρων. Ἀλλά καί ἂν ἦταν ἀπαραίτητο νά ἐπιστρατευθοῦν καί τέτοιοι παράγοντες πρὸς ἐνίσχυσι τῶν θεολογικῶν ἀπόψεων, οἱ Ὁρθόδοξες πηγές διαθέτουν πλεῖστα ὅσα στοιχεῖα πού δικαιώνουν τήν παράδοσι τῶν ἁγίων Πατέρων. Ἐνδεικτικῶς ἀναφέρουμε τόν σχολιασμό τῆς Δ΄ Οἰκουμένης συνόδου ἀπό τόν πολυῖστορα Δοσίθεο Ἱεροσολύμων, ἀπό τόν ὁποῖον προκύπτει βάσει ἐγκύρων πηγῶν ὅτι καί ἔξω-θεολογικοὶ παράγοντες συνηγοροῦν γιά τό αἰρετικό φρόνημα τοῦ Εὐτυχοῦς καί τοῦ Διοσκόρου.

Πέραν τούτου τὰ μέλη τῆς Ληστρικῆς συνόδου, καί ἰδίως ὁ Διόσκορος, ἔχουν τήν αἴσθησι ὅτι συζητοῦν δογματικά θέματα, θέματα πίστεως. Ὅταν ἐνώπιον τῆς Ληστρικῆς ἀνεγινώσκετο ἀπό τὰ πεπραγμένα τῆς Ἐνδημούσης ἡ διαλαλιά τοῦ Σελεύκου Ἀμασείας, ὁ Διόσκορος διέκοψε τήν ἀνάγνωσι λέγοντας: «Σιωπήσατε ὀλίγον· ἀκούσωμεν ἄλλων δυσφημιῶν. τί μεμφόμεθα Νεστορίῳ μόνῳ; πολλοὶ Νεστόριοι εἰσιν» [ἐνν. μεταξύ τῶν μελῶν τῆς Ἐνδημούσης]⁵¹. Ἀξιοσημεῖωτο εἶναι ὅτι ἡ διαλαλιά τοῦ Ἀμασείας ἦταν ὀρθόδοξη, ὅπως καί ἡ προηγηθεῖσα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας⁵². Ὁμοίως καί ὅταν ἀνεγινώσκοντο οἱ διαλαλιές τοῦ

⁵⁰ Ὡς ἂν ὁπ. σ. 30-40. Βλ. καί σ. 50. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι γιά τόν ρόλο τῶν ἔξω-θεολογικῶν παραγόντων εἶναι πολύ συχνή ἡ παραπομπή σέ δυτικούς μελετητάς.

⁵¹ ACO II, 1, 1, 118.

⁵² ACO II, 1, 1, 117-118.

Μελιφθόγγου Ἰουλιοπολιτῶν καί τοῦ Ἰουλιανοῦ Κῶ⁵³. Ἐπιπλέον, ὅταν κατά τήν ἐν Χαλκηδόνι Σύνοδο ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου, ὁ Διογένης Κυζίκου καί ὁ Βασίλειος Σελευκείας διέκοψαν τήν ἀνάγνωσι τῆς ὁμολογίας τοῦ Εὐτυχοῦς κατά τήν Ληστρική καί ἐπεσήμαναν τίς δοκητικές τῆς πλευρές, ὁ Διόσκορος ἀπολογήθηκε χαρακτηριστικά ὡς ἑξῆς: «εἰ δέ Εὐτυχῆς παρὰ τά δόγματα τῆς Ἐκκλησίας φρονεῖ, οὐ μόνον τιμωρίας ἄξιός ἐστιν, ἀλλά καί πυρός: ἐγὼ γάρ τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καί ἀποστολικῆς φροντίδα τίθεμαι, οὐκ ἀνθρώπου τινός»⁵⁴.

Αὐτά τά λίγα στιγμαίотυπα ἀπό τίς συνοδικές διαδικασίες εἶναι ἐνδεικτικά τοῦ ὅτι αἰτία ἀποκαταστάσεως τοῦ Εὐτυχοῦς στήν Ληστρική δέν ἀπετέλεσαν ἑξω-θεολογικοί παράγοντες ἀλλά δογματικοί λόγοι. Ἡ πατερική παράδοσις ἀντιλαμβάνεται τήν ἀποκατάστασί του ὡς πλήρη ὑποστήριξι τῶν φρονημάτων του. Ἡ διατριβή, βασισμένη στήν σύγχρονη βιβλιογραφία καί στήν ἀντιχαλκηδόνια θεολογική γραμματεία, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Εὐτυχῆς προσεκόμισε στήν Ληστρική σύνοδο μία ὀρθόδοξο ὁμολογία πίστεως, βάσει τῆς ὁποίας ἀποκατεστάθη.

Ἀπό τά Πρακτικά τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου προκύπτει ὅτι ἡ Ληστρική Σύνοδος ἐδικαίωσε τόν Εὐτυχή βάσει ὁμολογίας, ὅτι δέχεται τοὺς Ὅρους τῶν Πατέρων τῆς ἐν Νικαίᾳ καί τῆς ἐν Ἐφέσῳ. Τήν ἀποκατάστασί του ὑπέγραψαν ὅχι μόνο οἱ ἐπίσκοποι πού ὑπεστήριζαν τόν Διόσκορο (Ἰουβενάλιος, Θαλάσσιος, Εὐστάθιος) ἀλλά καί ὅσοι ἀνῆκαν στό ἀντίθετο στρατόπεδο, ὅπως ὁ Δόμνος Ἀντιοχείας καί οἱ ρωμαῖοι ἀντιπρόσωποι⁵⁵. Ὁ Διόσκορος, μετά τήν ἀποκατάστασι τοῦ Εὐτυχοῦς, ἐπρότεινε νά κα-

⁵³ ACO II, 1, 1, 121.

⁵⁴ ACO II, 1, 1, 92.

⁵⁵ ACO II, 1, 1, 182-186.

θορισθῇ ἡ ὀρθή πίστις⁵⁶. Ἀνεγνώσθησαν τὰ Πρακτικά τῆς ἐν Ἐφέσῳ Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ Διόσκορος προέταξε ὡς κριτήριο ὀρθοδοξίας τὸν ζ' κανόνα⁵⁷, ὁ ὁποῖος ἀπαγορεύει τὴν προσθήκη ἢ ἀφαίρεσι στοῦ Σύμβολο τῆς Νικαίας⁵⁸. Ὁ Ὀνησιφόρος Ἰκονίου ἀντελήφθη ἀμέσως ὅτι ὁ προτεινόμενος ἀπὸ τὸν Διόσκορο ὡς κριτήριο ὀρθοδοξίας ζ' κανὼν τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἀποβλέπει στὴν καθαίρεσι τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ⁵⁹. Ὅπερ καὶ ἠκολούθησε⁶⁰.

Ὅπως γίνεται ἀντιληπτὸ ἀπὸ τὴν ἀνωτέρω ἔκθεσι τῶν πεπραγμένων τῆς Ληστρικῆς, ἡ κρίσις τῆς συνόδου ἦταν ἐσφαλμένη, διότι τὰ κριτήρια ποὺ εἶχε θέσει δὲν ἦσαν ὀρθά. Διότι:

Πρῶτον· ἀπὸ τὰ Πρακτικά τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ποὺ μέ τόση εὐλάβεια ἀνεγνώσθησαν στὴν Ληστρικὴ («κηρίων ἀφθέντων»), ἀπομονώθηκε ὡς κριτήριο ὀρθοδοξίας ἡ συγκεκριμένη κανονικὴ ἐντολὴ τῆς συνόδου καὶ ὄχι ἡ πληρότης τῆς δογματικῆς τῆς διδασκαλίας, ποὺ ἐκφράζεται μέ τίς πρὸς Νεστόριον Β' καὶ Γ' ἐπιστολές καὶ μέ τὴν Ἐκθεσι τῶν Διαλλαγῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου.

⁵⁶ ACO II, 1, 1, 189: «τῆς ἁγίας ταύτης συνόδου συναινέσας καὶ ἀποδοῦσης τὴν κοινωνίαν τῷ εὐλαβεστάτῳ ἀρχιμανδρίτῃ Εὐτυχεῖ ἔτι τε καὶ τὴν τοῦ πρεσβυτέρου ἀξίαν ... δίκαιόν ἐστι λοιπόν καὶ ἀκόλουθον τὰ περὶ τῆς ὀρθῆς ἡμῶν πίστεως πεπραγμένα ἐν τῇ συναρχείῳ πρῶην ἐν ταύτῃ τῇ πόλει μακαριωτάτῃ συνόδῳ ἀναγνωσθῆναι».

⁵⁷ ACO II, 1, 1, 190.

⁵⁸ Ἀνάπτυξι τῆς σημασίας τοῦ κανόνος αὐτοῦ κάνει ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης σὲ ὑποσημείωσί του στὸν ἐν λόγῳ κανόνα. Βλ. *Πηδάλιον*, ἔκδ. Ρηγοπούλου 1982, σ. 173-176.

⁵⁹ ACO II, 1, 1, 180: «οὗτος ὁ κανὼν δι' οὐδέν ἕτερον ἀναγινώσκεται ἢ ἵνα ὁ ἐπίσκοπος Φλαβιανὸς καθαιρεθῇ».

⁶⁰ ACO II, 1, 1, 191.

Δεύτερον· ἔπρεπε ἡ Ληστρική σύνοδος νά λάβῃ ὑπ' ὄψιν τῆς καί τήν Χριστολογία τῶν Διαλλαγῶν, παρὰ τήν ἐντολή τοῦ ζ' κανόνος τῆς Ἐφέσου, διότι ἤδη τό εἶχε πράξει καί ὁ ἅγιος Κύριλλος, ὁ ὁποῖος συνέταξε τίς Διαλλαγές παρὰ τοῦτον τόν κανόνα⁶¹. *Ἡ ἄρνησις τῆς Ληστρικῆς νά χρησιμοποιήσῃ τήν Χριστολογία τῶν Διαλλαγῶν, ἐντολῇ δῆθεν τοῦ ζ' κανόνος τῆς ἐν Ἐφέσῳ, εἶναι δηλωτική τῶν ἀπολιναριστικῶν τῆς φρονημάτων.*

Τρίτον· ἔπρεπε νά χρησιμοποιήσῃ καί τήν θεολογία περί τῆς ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καί Μαρίας τῆς Παρθένου σαρκώσεως καί ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ. Στήν διατριβή ὑποστηρίζεται⁶² ὅτι ὁ Διόσκορος δέν ἐνομιμοποιεῖτο νά ζητήσῃ ἀπό τόν ἀπολογούμενο Εὐτυχῇ νά συμπεριλάβῃ στό σύμβολο τῆς Πίστεως τήν προσθήκη τῶν Πατέρων τῆς Β' Οἰκουμενικῆς “ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καί Μαρίας”. Ὅμως τό γεγονός ὅτι τό σύμβολο τῆς Κων/λεως δέν εἶχε ἀποκτήσῃ οἰκουμενική ἰσχὺ δέν σημαίνει ὅτι ὁ Εὐτυχῆς καλῶς ἔπραξε πού δέν χρησιμοποίησε τήν θεολογία τῶν ΠΝ' Πατέρων τῆς Κων/λεως. Ἐπρεπε νά τήν εἶχε χρησιμοποιήσῃ ἔστω καί ἐκτός συμβόλου, ὅπως ἐνωρίτερα ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος τήν εἶχε χρησιμοποιήσῃ πρὶν κυρωθῇ ἡ Σύνοδος τῆς Κων/πόλεως ὑπὸ ἐπομένης συνόδου. Γράφει ὁ ἅγιος Γρηγόριος πρὸς τόν Κληδόνιον (ἐπιστολή Β'), ὅτι τό σύμβολο τῆς Νικαίας μετὰ τῆς περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀναγκαίας προσθήκης ἀποτελεῖ τήν πίστι τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας⁶³.

⁶¹ Ὅπως ὁ ἴδιος ὁ ἅγιος Κύριλλος διευκρινίζει στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἀκάκιον Μελιτινῆς, ἡ Ἐκθεσις τῶν Διαλλαγῶν δέν εἶναι νέο σύμβολο ἢ νέα πίστις ἀλλὰ ἀποδοχή τῆς ἀπολογίας τῶν Ἀνατολικῶν, τήν ὁποία ἔκαναν πρὸς διασάφησι τοῦ χριστολογικοῦ τοῦ φρονήματος (PG 77, 188B-189B).

⁶² Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 65.

⁶³ Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἐπιστολή β' πρὸς πρεσβύτερον Κληδόνιον*. «προσδιαρθροῦντες τό ἐλλειπῶς εἰρημένον».

Ἡ Ληστρική σύνοδος λοιπόν παρέκαμψε τίς Διαλλαγές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου τόσο γιά τήν ἀποκατάστασι τοῦ Εὐτυχοῦς καί τήν καταδίκη τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ ὅσο καί γιά τόν καθορισμό τῆς ὀρθῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Γιά μία ἀκόμη φορά ἀποδεικνύεται ὅτι ὁ Διόσκορος ἀρνεῖται τίς Διαλλαγές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου καί γι' αὐτό εἶναι ὁμόφρων καί συνήγορος τοῦ Εὐτυχοῦς. Καί ἂν ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ὅτι δέν ἀπέβλεπε εἰς πρόσωπον ἀνθρώπου ἀλλά ἐφρόντιζε περὶ τῆς καθολικῆς καί ἀποστολικῆς πίστεως⁶⁴, ἐπιβεβαιώνεται ὅτι ἠρνεῖτο τίς Διαλλαγές ἐνσυνειδήτως καί ἐκ πεποιθήσεως. Διότι καί οἱ ἄλλοι ἐπίσκοποι τῆς Ληστρικῆς ὑπέγραψαν τά αὐτά ἀλλά ὄχι ἐκ πεποιθήσεως. Τά Πρακτικά τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος περιγράφουν λεπτομερῶς τήν μεταμέλεια τῶν ἐπισκόπων Βασιλείου Σελευκείας, Σελεύκου Ἀμασείας κ.ἄ., διότι ἀπό τόν φόβο τῶν ἀτάκτων στρατιωτῶν καί τῆς ὁμότητος τοῦ Διοσκόρου ἀνεκάλεσαν τήν πρώτη τους ὀρθόδοξη διαλαλιά κατὰ τήν Ἐνδημοῦσα καί τήν ἐπαναδιετύπωσαν παρακάμπτοντας τίς Διαλλαγές⁶⁵.

4ον. Ἡ διατριβή στό συγκεκριμένο σημεῖο προβάλλει τόν ἀντίλογο, ὅτι ὁ Διόσκορος δέν ὑπερασπίσθηκε ἐκ πεποιθήσεως τόν Εὐτυχῆ ἀλλά παραπλανήθηκε ἀπό τήν φαινομενικά ὀρθόδο-

⁶⁴ ACO II, 1, 1, 92.

⁶⁵ ACO II, 1, 1, 92-93. Βλ. καί ACO II, 1, 1, 179, ὅπου λέγεται ἐπὶ λέξει: «διά τοῦ μακαρίου Ἰωάννου τοῦ ἐπισκόπου παρεκάλεσα διορθώσασθαι τήν διαλαλίαν μου, δεδοικώς σέ τόν εὐλαβέστατον Διόσκορον καί φοβούμενος. πολλήν γάρ ἐπέστησας ἡμῖν τότε ἀνάγκην, τήν μέν ἔξωθεν, τήν δέ ἀπό τῆς γλώσσης σου. εἰσέτρεχον γάρ εἰς τήν ἐκκλησίαν στρατιῶται μετὰ ὅπλων καί εἰστήκεισαν οἱ μονάζοντες οἱ μετὰ Βαρσουμᾶ καί οἱ παραβαλανεῖς καί πλῆθος ἄλλο πολύ. ὀρκωθῶσι πάντες, ὀρκωθῇ Αὐξόνιος ὁ ἐπίσκοπος ὁ Αἰγύπτιος, ὀρκωθῇ Ἀθανάσιος, εἰ μή ἔλεγον “μή, κύρι, μή καθέλης τήν ὑπόληψιν πάσης τῆς οἰκουμένης”».

ξη ὁμολογία του. Θέτει τό ἐρώτημα: «ποιός ἦταν λοιπόν ὁ λόγος πού ὁ Διόσκορος ἀθώωσε ἕναν αἵρετικό καί μανιχαϊστή θεολόγο;»⁶⁶ καί ἀπαντᾷ ἐπικαλούμενη τούς ἀντιχαλκηδόνιους αἵρεσιάρχας Σεβήρο Ἀντιοχείας καί Φιλόξενο Ἱεραπόλεως, κατά τήν ἄποψι τῶν ὁποίων καί προγενέστεροι ὀρθόδοξοι ἱεράρχαι (Δάμασος, Ἰούλιος καί Λιβέριος Ρώμης καί οἱ Πατέρες τῆς Νικαίας) δέχθηκαν σέ κοινωνία αἵρετικούς παραπλανηθέντες ἀπό τήν ὑποκριτική ὁμολογία τους⁶⁷. Γνωστοποιεῖ βεβαίως καί ἀντιπαραθέτει τήν ἀπάντησι τῶν ὀρθοδόξων θεολόγων τοῦ 6ου αἰῶνος ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος, ὅτι δηλαδή ὁ Διόσκορος ἀθώωσε τόν Εὐτυχῆ ὡς ὁμόφρονά του, ἀλλά τήν παρουσιάζει σάν μία ἰσχνή φωνή, ἀνίσχυρη νά ἀνταπεξέλθῃ στούς ἀντιχαλκηδόνιους ἰσχυρισμούς⁶⁸.

Ἐμεῖς πιστεύουμε ὅτι τά πράγματα δικαιώνουν τήν ὀρθόδοξο θέσι καί ὄχι τήν ἀντιχαλκηδόνιο ἄποψι (καί ἀκολούθως τῆς διατριβῆς). Ἦδη ἔχουμε συναγάγει ὅτι ὁ Εὐτυχῆς, ὁ Διόσκορος καί ἡ Ληστροική παρακάμπτουν τίς Διαλλαγές. Τό φρόνημά των εἶναι μονοφυσιτικό. Ἀνήκει στόν χώρο τῆς ἀκραίας ἀλεξανδρινῆς Χριστολογίας, πού ἀντιτίθεται στίς Διαλλαγές. Ἡ ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορος Μαρκιανοῦ πρὸς τούς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ μοναχοὺς, ἀποσταλεῖσα μετὰ τήν Σύνοδο, τό ἐπιβεβαιώνει. Ὁ Εὐτυχῆς εἶναι αἵρετικός καί ὁ Διόσκορος τόν ἀκολουθεῖ: «ἅπαντα τοῖς τῶν ὁσίων πατέρων ἀκολουθήσασα διδάγμασιν ἡ ἁγιωτάτη καί καθολική σύνοδος ἐτύπωσε καί τήν μέν Εὐτυχοῦς ἀνεῖλε δυσσέβειαν, ἥ ὁ Διόσκορος εἶπετο καί ἕτεροί τινες οἱ μηδέ τά Ἀπολιναρίου βιβλία ἀποκνήσαντες ἐγκατασπεῖραι τῷ πλήθει προσηγορίας ἁγιωτάτων ὀρθοδόξων πατέρων αὐτοῖς ἐπιγράψαντες»⁶⁹.

⁶⁶ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 72.

⁶⁷ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 69-81.

⁶⁸ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 83-84.

⁶⁹ ACO II, 1, 3, 130.

Τό αἰρετικό φρόνημα τοῦ Εὐτυχοῦς, ὅπως μαρτυρεῖται ἀπό τήν ἐκδίκασί του στήν Ἐνδημοῦσα καί διαφαίνεται ἀπό τήν ὁμολογία του στήν Ληστρική, ἔχει δύο στοιχεῖα: τό πρῶτο, ὅτι τό σῶμα τοῦ Κυρίου δέν εἶναι ὁμοούσιο μέ τό ἰδικό μας καί τό δεύτερο, ὁ μονοφυσιτισμός του. Τά δύο αὐτά στοιχεῖα καταμαρτυρεῖ ὁ ἅγιος Φλαβιανός στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν ἅγιο Λέοντα Ρώμης μετά τήν καταδίκη τοῦ Εὐτυχοῦς⁷⁰. Στήν Ἐνδημοῦσα φάνηκε νά ἀπαρνηθῇ καί τά δύο φρονήματά του, ὅχι ἐκ προαιρέσεως ἀλλά ἐπειδή τό ἀπαιτοῦσαν οἱ ἐπίσκοποι τῆς Συνόδου.

Ὅσον ἀφορᾷ τό πρῶτο του αἰρετικό φρόνημα, ὁ Εὐτυχῆς στήν Ληστρική εἶχε δηλώσει ὅτι τόν συκοφαντοῦν, ὅσοι λέγουν πῶς πιστεύει ὅτι ὁ Χριστός ἔφερε τό σῶμα του ἀπό τόν οὐρανόν⁷¹, καί εἶχε ἀναθεματίσει «Μάνην, Βαλεντίνον, Ἀπολινάριον καί Νεστόριον καί πάντας τοὺς αἰρετικούς ἕως Σίμωνος τοῦ μάγου καί τοὺς λέγοντας τήν σάρκα τοῦ Κυρίου καί Θεοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐξ οὐρανοῦ κατεληλυθέναι». Φάνηκε νά τό ἀρνηθῇ ὁλοκληρωτικά, στήν πραγματικότητα ὅμως τό ἀπέκρυψε, ὅπως ἀποκαλύπτεται ἀπό τά Πρακτικά τῆς Χαλκηδόνης, καθὼς δέν ἀπήντησε στίς παρακλήσεις τοῦ Βασιλείου Σελευκείας, τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου, τοῦ Σώζοντος Φιλίππων καί τοῦ Διογένους Κυζίκου, «ὥστε εἰπεῖν αὐτόν τόν τρόπον τῆς σαρκώσεως καί τῆς ἐνανθρωπήσεως, εἰ κατὰ πρόσληψιν σαρκὸς οἶδεν τόν Θεόν Λό-

⁷⁰ ACO II, 1, 1, 38-39: «οὗτος γάρ οὗτος ὁ Εὐτυχῆς κεκρυμμένην ἐν ἑαυτῷ νόσον κακοδοξίας κατέχων ... κατετόλμησε φάσκων πρό μὲν τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δύο φύσεις εἶναι θεότητος καί ἀνθρωπότητος, μετά δέ τήν ἔνωσιν μίαν φύσιν γεγονέναι ... προσετίθει δέ καί ἐτέραν δυσσέβειαν φάσκων τό ἐκ Μαρίας σῶμα γενόμενον τοῦ Κυρίου μὴ εἶναι τῆς ἡμετέρας οὐσίας μηδέ τοῦ ἀνθρωπείου φυράματος, ἀλλ' ἀνθρώπινον μὲν αὐτό ἀπεκάλει, οὐ μὴν ἡμῖν ὁμοούσιον οὐδέ τῇ τεκούσῃ αὐτόν κατὰ σάρκα».

⁷¹ ACO II, 1, 1, 124.

γον γενόμενον ἄνθρωπον». Μάλιστα «καί ἐκέλευσαν [ἡ Σύνοδος:] ἀπερίεργον ἔἶσαι τοῦτο καί οὐ προσεδέξαντο τήν δικαιολογίαν ἡμῶν»⁷², λέγουν οἱ ἀνωτέρω ἐπίσκοποι ἐνώπιον τῆς Δ' Συνόδου.

Ὅσον ἀφορᾷ τό δεύτερο αἰρετικό του φρόνημα, τήν ἄρνησι τῆς ὁμολογίας δύο φύσεων μετά τήν ἔνωσι, ὁ Εὐτυχῆς ἐδήλωσε στήν Ληστρική: «ἀπῆτει με [ὁ ἅγιος Φλαβιανός] ἕτερά τινα παρά τά ἐκτεθέντα ἔν τε τῇ Νικαέων καί ἐν Ἐφέσῳ πρότερον εἰπεῖν»⁷³, τό ὁποῖο σημαίνει ὅτι πραγματικά στήν Ἐνδημοῦσα δέν εἶχε πρόθεσι νά ἀποδεχθῇ τίς δογματικές ὑποδείξεις τῶν Πατέρων⁷⁴, τουτέστι τίς Διαλλαγές.

Ὁ Διόσκορος, μετά ἀπό τίς παρεμβάσεις καί διευκρινήσεις τῶν προμνημονευθέντων τεσσάρων ἐπισκόπων στά πλαίσια τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, ἀντελήφθη ὅτι οἱ δοκητικές παράμετροι τῆς Χριστολογίας τοῦ Εὐτυχοῦς δέν μποροῦν πλέον νά ἀποκρύπτονται κάτω ἀπό ἀόριστες ὁμολογίες πίστεως. Σαφῶς πλέον ἀρνήθηκε νά ὑποστηρίξῃ τυχόν δοκητικά φρονήματα⁷⁵. Συνεπῆς πρὸς τήν στάσι του αὐτή, μετά ἀπό τήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος, ὁπότε οἱ μοναχοί καί οἱ ὁπαδοί τοῦ Εὐτυχοῦς ἀποκλείσθηκαν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ζωή μέ αὐτοκρατορικό διάταγμα, ἐπειδὴ συνέχιζαν νά ἀκολουθοῦν τά φρονήματα τοῦ Εὐτυχοῦς⁷⁶, ὁ Διόσκορος κατεδίκασε τήν δοκητική παράμετρο τῆς Χριστολογίας

⁷² ACO II, 1, 1, 92.

⁷³ ACO II, 1, 1, 95.

⁷⁴ Βλέπε τήν παρατήρησι τῆς Ἐνδημούσης συνόδου: «Μετά ἀνάγκης οὐκ ἔστιν πίστις ... οὐ συντίθεται, τί αὐτόν πείθεις;» (ACO II, 1, 1, 145).

⁷⁵ ACO II, 1, 1, 92: «εἰ δέ Εὐτυχῆς παρὰ τά δόγματα τῆς ἐκκλησίας φρονεῖ, οὐ μόνον τιμωρίας ἄξιός ἐστιν, ἀλλά καί πυρός: ἐγὼ γάρ τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καί ἀποστολικῆς φροντίδα τίθεμαι, οὐκ ἀνθρώπου τινός».

⁷⁶ ACO II, 1, 3, 123 καί ACO II, 1, 3, 119.

τους. Οὐδέποτε ὅμως ἀπέρριψε τόν μονοφυσιτισμό, τό δεύτερο δηλαδή σκέλος τῆς αἰρέσεως τοῦ Εὐτυχοῦς. Οὔτε, ὅπως προελέχθη, διαρκούσης τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος οὔτε μετά ἀπό αὐτήν.

Ἐπομένως, οἱ Πατέρες τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος ἐντοπίζουν τήν αἵρεσι τοῦ Διοσκόρου στόν μονοφυσιτισμό του, ἐξ αἰτίας τοῦ ὁποίου συνηγόρησε ὑπέρ τοῦ Εὐτυχοῦς. Ὁ μέν Εὐτυχής καταδικάζεται ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο μέ τίς ἴδιες λέξεις, μέ τίς ὁποῖες ἐκεῖνος ἀνέπτυσε τήν Χριστολογία του: «Τούς δύο μέν πρό τῆς ἐνώσεως φύσεις τοῦ κυρίου μυθεύοντας, μίαν δέ μετά τήν ἔνωσιν ἀναπλάττοντας ἀναθεματίζει»⁷⁷ (ἐκ τοῦ Ὁρου τῆς Συνόδου). Ὁ δέ Διόσκορος στήν Ληστρική, ἀναγινωσκομένης τῆς διαλαλιᾶς τοῦ Εὐτυχοῦς ἐπὶ τῆς Ἐνδημούσης: «ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τόν Κύριον ἡμῶν πρό τῆς ἐνώσεως, μετά δέ τήν ἔνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ», διέκοψε τήν ἀνάγνωσι καί ἐρώτησε: «Συντιθέμεθα τούτοις καί ἡμεῖς πάντες;» Καί ἡ σύνοδος (ἡ Ληστρική) ἀπήντησε: «Συντιθέμεθα»⁷⁸. Οὐδέν προφανέστερον τῆς συμφωνίας τῶν φρονημάτων!

Αὐτός ὁ μονοφυσιτισμός διαφοροποιεῖται, ὁμολογουμένως, ἀπό τίς παλαιότερες δοκητικές αἰρέσεις πού κατ' ἄλλον τρόπο εἰσηγοῦνται ἄρνησι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἀποτελεῖ ὅμως μία πιό ἐκλεπτυσμένη μορφή τους. Ὅπως ἀκριβῶς καί ὁ μονοφυσιτισμός τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας ἀργότερα ἀποτελεῖ πιό ἐκλεπτυσμένη μορφή μονοφυσιτισμοῦ ἀπό ἐκείνην τοῦ Διοσκόρου. Εἶναι δηλαδή ὁ Διόσκορος καί δοκῆτης καί ἀπολιναριστής, ὅχι ἐπειδή διαρρήδην διεκήρυττε ὅτι ὁ Χριστός φέρει σῶμα ἐξ οὐρανοῦ (ὅπως ἔλεγε ὁ Οὐαλεντίνος) ἢ στερεῖται λογικῆς ψυχῆς (ὅπως ὑπε-

⁷⁷ ACO II, 1, 2, 129.

⁷⁸ ACO II, 1, 2, 143.

στήριζε ὁ Ἀπολινάριος), ἀλλά ἐπειδὴ ἡ ἄρνησίς του νά ὁμολογή-
ση δύο τίς φύσεις μετά τήν ἔνωσι ὁδηγεῖ μέ λογική συνεπαγωγή
στήν ἀπάρνησι μιᾶς πραγματικά ὑπαρκτῆς ἀνθρωπίνης φύσεως
ἐν Χριστῷ⁷⁹.

Στίς ἀρχαῖες δοκητικές ἀπόψεις λοιπόν καί στήν Χριστολο-
γία τοῦ Διοσκόρου ὑπάρχει κατά βάθος τό ἴδιο δοκητικό φρόνη-
μα (ἀπάρνησις τῆς πραγματικότητος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως),
παρότι μορφολογικά διαφορετικό. Ὅταν οἱ ἅγιοι Πατέρες ἀπο-
καλοῦν τόν Διόσκορο ὁμόφρονα τοῦ Εὐτυχοῦς, ἐννοοῦν ὅτι ὁ
Διόσκορος ὑπεστήριξε τόν μονοφυσιτισμό τοῦ Εὐτυχοῦς. Εἶναι
χαρακτηριστικό ὅτι ἡ Πενθέκτη Σύνοδος ὀνομάζει τόν Διόσκορο
«τῆς συγχύσεως ὑπερασπιστήν τε καί πρόβOLON» καί οἱ ἅγιοι
Πατέρες στά συγγράμματά τους⁸⁰ ἀποδίδουν στόν Διόσκορο τήν

⁷⁹ Κατά παρόμοιο τρόπο ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης καταλογίζει στόν Ἀ-
πολινάριο δοκητισμό, δηλαδή διά λογικῆς συνεπαγωγῆς βάσει τῆς διδασκαλί-
ας του, παρότι ἐκεῖνος δέν ἐκήρυσσε ἢ δέν προετίθετο νά κηρύξη προφανῆ δο-
κητισμό: «λείπεται τό μηδαμόθεν λέγειν, ὃ συγκατασκευάζεται τό δόκησιν τό
φαινόμενον εἶναι καί οὐκ ἀλήθειαν» (*Ἀντιρρητικός κατά Ἀπολιναρίου*, 3, 1,
182)· καί «δοκήσει μέν τά πάντα ἐφαίνετο, ἦν δέ [ὁ Χριστός] κατά τόν τοῦ λο-
γογράφου [τοῦ Ἀπολιναρίου] λόγον τῶν φαινομένων οὐδέν» (ἐνθ' ἄνωτ., 3, 1,
165). Καί μεταγενέστερα ὁ ἅγιος Μάξιμος μέ τόν ἴδιο τρόπο ἐκφράζεται γιά
τόν Σεβήρο, ὅτι «διά τῆς μιᾶς συνθέτου φύσεως, τήν τε Μάνεντος φαντασίαν,
καί τήν Ἀπολιναρίου σύγχυσιν, καί τήν Εὐτυχοῦς μετά τήν ἔνωσιν εἰς μίαν
οὐσίαν τῶν ἐνωθέντων πρεσβέων συναίρεσιν» ἀποδεικνύεται (PG 91, 40). Ἐ-
να ἀνάλογο κλασικό παράδειγμα, πού δείχνει ὅτι οἱ Πατέρες ἀποδίδουν
στούς αἰρετικούς κατά συνεπαγωγήν ἐκ τῆς διδασκαλίας των φρονήματα ἀρ-
χαίων αἰρετικῶν, εἶναι ἡ κατηγορία ἐπί σαβελλιανισμῷ πού οἱ ἅγιοι Πατέρες
τῆς Ἀνατολῆς (Μέγας Φώτιος, Γρηγόριος Παλαμᾶς κ.λπ.) ἀπευθύνουν κατά
τῶν Λατίνων λόγω τοῦ Filioque, παρότι οἱ Δυτικοί καταδικάζουν ἀναφανδόν
τόν ἀρχαῖο σαβελλιανισμό.

⁸⁰ Δημ. Τσελεγγίδη, ἐνθ' ἄνωτ., ὅπου οἱ παραθέσεις ἀπό τά κείμενα τῶν με-
γάλων Πατέρων εἶναι πειστικές.

σύγχυσι τῶν φύσεων στήν κατ' αὐτόν μία φύσι τοῦ Χριστοῦ. Συνεπῶς ὁ Διόσκορος εἶναι ὁμόφρων τοῦ Εὐτυχοῦς ὡς μονοφυσίτης καί τῆς συγχύσεως ὑπερασπιστής καί πρόβολος, καθόλου λιγότερο δέ καί ἀπολιναριστής καί δοκῆτης λόγῳ τοῦ μονοφυσισμοῦ του. Ἡ προσφυγή σέ παλαιότερα παραδείγματα ἱεραρχῶν παραπλανηθέντων ἀπό αἰρετικούς, γιά νά δικαιολογηθῇ ἡ ὄντως περίεργη καί ἐκ πρώτης ὄψεως ἀντιφατική στάσις τοῦ Διοσκόρου ἔναντι τοῦ Εὐτυχοῦς ἀφ' ενός καί τῶν διαδόχων του ἀφ' ἑτέρου, ταιριάζει μόνο στούς ἀντιχαλκηδονίους σεβηριανούς, πού ἀκόμη πᾶσχουν ἀπό τόν διοσκόρειο μονοφυσισμὸ καί γι' αὐτό καταφεύγουν στό ὑπ' ὄψιν ἐρμηνευτικό σχῆμα.

5ον. Ἡ διατριβή, γιά νά δικαιολογήσῃ τήν ἀποκατάστασι τοῦ Εὐτυχοῦς καί τήν καταδίκη τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ ἀπό τόν Διόσκορο στήν Ληστρική, ἐπικαλεῖται ἓνα ἀκόμη λόγο. Ὁ Διόσκορος, λέγει, «εἶχε τήν πεποίθησι ὅτι ἀθώωσε ἓνα ἀλεξανδρινό θεολόγο», δηλαδή ὀρθόδοξο, κυρίλλειο. Οἱ κατηγορίες, συνεχίζει ἡ διατριβή, πού ὁ ἅγιος Φλαβιανὸς ἀπευθύνει πρὸς τόν Εὐτυχῆ ἐπὶ ἀπολιναρισμῷ εἶναι, κατὰ τόν Διόσκορο, παρόμοιες μέ ἐκεῖνες πού ὁ Θεοδώρητος καί ὁ Ἰβας ἀπευθύνουν κατὰ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου⁸¹.

Θεωροῦμε ὅτι ἐσφαλμένως ὁ κ. Κεσμίρης δικαιολογεῖ τόν Διόσκορο μέ τόν ὑποθετικό αὐτό (ἐνδεχομένως ὑπαρκτό στήν ἀντίληψι τοῦ Διοσκόρου) παραλληλισμό. Πρῶτον μὲν, διότι ἡ ἀπάντησις τοῦ ἁγίου Κυρίλλου στίς ἀπολύτως ἄδικες ἔναντίον του κατηγορίες τοῦ Θεοδώρητου καί τῆς ἐπιστολῆς Ἰβᾶ ἦταν, πλήν τῶν ἀπολογητικῶν του κειμένων, καί οἱ Διαλλαγές. Ὁ Εὐτυχὴς δέν ἔχει νά παρουσιάσῃ κάτι ἰσόκυρο, ὥστε νά διασκεδάσῃ τήν

⁸¹ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 50-52.

ἐναντίον του κατηγορία (ἄν ὑποτεθῇ ὅτι εἶναι ἄδικη ἐκ μέρους τοῦ ἁγίου Φλαβιανοῦ). Καί δεύτερον, διότι ἀπό τήν ἐποχή τῶν Διαλλαγῶν καί ἐντεῦθεν δέν ὑπῆρχαν δύο μόνο θεολογικές τάσεις, ἡ “ἀλεξανδρινή” (διοσκόρειος, τάχα καί κυρίλλειος) καί ἡ “ἀντιοχειανή” (νεστοριανή-φιλονεστοριανή)⁸², ἀλλά ὑπῆρχε καί ἡ Ὁρθόδοξος θεολογική τάσις (ἡ κυρίλλειος, ἡ τῶν Διαλλαγῶν, ἡ τῆς Χαλκηδόνος καί τῶν λοιπῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων), τῆς ὁποίας τυπικό καί σύγχρονο τῶν τότε γεγονότων παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ στάσις τοῦ ὁσίου Εὐθυμίου τοῦ Μεγάλου, ὁ ὁποῖος ὑπεστήριξε τήν Γ΄ Οἰκουμενική, κατεδίκησε τήν Ληστρική, ὑπεραμύνθηκε τῆς Δ΄ καί ἀρνήθηκε τήν κοινωνία στούς Διόσκορο, Θεοδόσιο καί λοιπούς ἀντιχαλκηδόνιους⁸³. Ὁ ὁσιος Εὐθύμιος ἦταν κυρίλλειος ἀλλά ὄχι διοσκόρειος.

Ἀπό τά Πρακτικά τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς φαίνεται ὅτι ὁ ἅγιος Φλαβιανός ἦταν ἐκπρόσωπος τῆς ὀρθοδόξου αὐτῆς θεολογικῆς γραμμῆς κατά τήν διάρκεια τῶν γεγονότων τῆς Ἐνδημούσης καί τῆς Ληστρικῆς. Ὁ Διόσκορος δέν τό κατενόησε, ἐπειδὴ δέν δεχόταν τίς Διαλλαγές.

β΄.

Ἡ Χριστολογία τοῦ Διοσκόρου.

Τό πρόβλημα τῆς Χριστολογίας τοῦ Διοσκόρου συζητεῖται σέ πολλά κεφάλαια τῆς διατριβῆς. Μπορεῖ κανεῖς συνοψίζοντάς

⁸² Ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 49, ὅπου σημειώνεται: «Ἡ στάσις τοῦ Φλαβιανοῦ ἀπέναντι στήν χριστολογία τοῦ Εὐτυχῆ ταυτίζονταν ... καί μέ τήν στάσις τοῦ Νεστορίου ἀπέναντι στή Χριστολογία τοῦ Εὐτυχῆ», ἔκφρασις πού δέν δικαιώνεται παρὰ τήν διευκρίνησι ὅτι «ἡ ταύτιση αὐτή περιορίζονταν μόνο στό ἐπίπεδο τῆς χριστολογικῆς ὀρολογίας».

⁸³ Τοῦ Ὁσίου καί Θεοφόρου Πατρὸς ἡμῶν Εὐθυμίου τοῦ Μεγάλου Βίος καί Πολιτεία, κεφ. νδ΄-νε΄, οβ΄-πε΄, ρκγ΄ (PG 114, 640-641, 656-668, 701).

τα νά εἰπῇ ὅτι, κατά τήν διατριβή, ὁ Διόσκορος δέν ἦταν εὐτυχανιστής ἀλλά ἀπόλυτα κυρίλλειος θεολόγος. Αὐτό τό συμπέρασμα στηρίζεται στά ἐξῆς συγκεκριμένα βήματα: Ὁ Διόσκορος κατεδίκασε τόν εὐτυχανισμό ἀπό τόν τόπο τῆς ἐξορίας του⁸⁴. Ἡ σωτηριολογία τοῦ Διοσκόρου δέν ἔχει δοκητικό χαρακτήρα⁸⁵. Ἡ πραγματικότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἶναι ἀπόλυτα δεδομένη στήν Χριστολογία τοῦ Διοσκόρου⁸⁶. Ὁ δυοφυσιτικός χαρακτήρας τῆς Χριστολογίας του θεμελιώνεται στήν ἀποδοχή τῶν Διαλλαγῶν⁸⁷ καί τῆς κυριλλείου ἐκφράσεως “ἐκ δύο φύσεων”⁸⁸. Ἡ ἀντίθεσίς του στόν *Τόμο* τοῦ Λέοντος Ρώμης δέν σημαίνει ἄρνησι τῶν θείων καί τῶν ἀνθρωπίνων ἐνεργημάτων τοῦ Χριστοῦ ἀλλά ἀντινεστοριανισμό⁸⁹.

Τό συμπέρασμα βέβαια τῆς διατριβῆς περὶ τῆς Χριστολογίας τοῦ Διοσκόρου δέν εἶναι σωστό. Ὅπως θά φανῇ κατωτέρω ὁ Διόσκορος δέν ἦταν ἓνας κυρίλλειος θεολόγος, ἔστω καί ἂν ἦταν ὁ ἄμεσος διάδοχος τοῦ ἁγίου Κυρίλλου στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἡ Χριστολογία του δέν ἦταν ὀρθόδοξη, καί οἱ λόγοι εἶναι οἱ ἐξῆς:

1ον. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ εὐτυχανισταί, πού συγκροτήθηκαν σέ ἰδιαίτερη ομάδα ἀμέσως μετά τήν Δ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο, προῆλθαν ἀπό τήν μεγάλη οἰκογένεια τῶν “ἀλεξανδρινῶν”, μέσα στήν ὁποία εἶχαν στεγασθῇ μέχρι τότε μαζί μέ τοὺς Ὀρθοδόξους λόγω τοῦ ἀντινεστοριανοῦ ἀγῶνος, παρερμηνεύοντες ὅ-

⁸⁴ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 85-95 καί 161-188.

⁸⁵ Ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 95-105.

⁸⁶ Ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 106-111.

⁸⁷ Ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 112-121.

⁸⁸ Ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 122-138.

⁸⁹ Ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 139-149.

μως τὴν μίαν φύσιν ἀπολιναριστικῶς. Εἶναι ἐκεῖνοι πού διεφώνησαν μέ τις Διαλλαγές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου⁹⁰. Αὐτό ἐπιμαρτυρεῖται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ εὐτυχιανισταί ἀποδέχονται τόν Διόσκορο ὡς πατέρα καί διδάσκαλό τους⁹¹, τό ὁποῖο δέν θά συνέβαινε ἐάν ἦσαν μόνο μία συνέχεια τῶν γνωστικῶν ομάδων πού ὑπῆρχαν ἀσύνδετες μεταξὺ τους ἀνά τὴν χριστιανικὴ οἰκουμένη.

Ἔχει ἤδη λεχθῇ πρωτύτερα ὅτι ὁ Διόσκορος εἶναι ὁμόφρων τοῦ Εὐτυχοῦς λόγω τοῦ μονοφυσιτισμοῦ του, ἐπειδὴ ἀποδεδειγμένως ἄρνήθηκε δύο φύσεις μετὰ τὴν ἔνωσι, τῆς φύσεως νοουμένης κυριωνύμως ὡς θεότητος καί ἀνθρωπότητος καί ὅχι ὡς ὑποστάσεως (ἰδιοσυστάτου ὑπάρξεως). Ὁ μονοφυσιτισμός αὐτός σημαίνει ἄρνησι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί ἐπομένως δοκητισμό⁹².

Οἱ ἅγιοι Πατέρες ἀναφέρονται συχνά στό γεγονός ὅτι ἡ “μία φύσις” τῶν Ἀντιχαλκηδονίων σημαίνει ἄρνησι τῆς πραγματικότητος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, παρὰ τό συνήθως λεγόμενο ἀπὸ αὐτοῦς, ὅτι “οὐκ ἀπαρνούμενος ὁ Τιμόθεος ἢ ὁ Σεβήρος τὴν σάρκωσιν τοῦ Χριστοῦ, μίαν φύσιν ἐπ’ αὐτοῦ κηρύττουσι” (βλ. π.χ. PG 89, 209C, καί Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 129). Ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης ἀφιερώνει στό θέμα αὐτό ἓνα ἐκτενές κεφάλαιο καί διευκρινίζει εἰσαγωγικῶς ὅτι «οἱ ἀπαρνούμενοι τόν τῆς ἐνανθρωπήσεως λόγον [οἱ Ἀκέφαλοι] ... ἐπ’ ἀρνήσει τῆς καθ’ ἡμᾶς οὐσίας αὐτάς [τάς λέξεις τῶν Πατέρων] ἐκλαμβάνουσιν μίαν φάσκοντες γεγονέναι φύσιν τῆς σαρκός καί τῆς θεότητος μετὰ τὴν ἄφραστον ἔνωσιν»⁹³.

Ἐπομένως ἡ Χριστολογία τοῦ Διοσκορού δέν εἶναι εὐτυχιανικὴ ὑπὸ αὐστηρὴ δοκητικὴ διατύπωσι (φρονοῦσα «ἐξ οὐρανοῦ

⁹⁰ PG 77, 225A.

⁹¹ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ’ ἄνωτ., σ. 93.

⁹² Βλ. σ. 58 τῆς παρούσης ἐργασίας.

⁹³ Ὁδηγός, κεφ. ιγ’, PG 89, 204-244.

τήν σάρκα τοῦ Κυρίου κατεληλυθέναι»), ἀλλά ὅπωςδήποτε ὑπό τήν ἔννοια τῆς συγχύσεως τῶν φύσεων, ἡ ὁποία ἐξίσου εἰσάγει ἀναίρεσι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. Ἡ διατριβή βάσει τοῦ αἰθιοπικοῦ συναξαρίου καί τῆς πρὸς Σεκουνδίνον ἐπιστολῆς τοῦ Διοσκόρου ἐπιχειρηματολογεῖ ὅτι ὁ Διόσκορος δέν εἶναι εὐτυχισμένης⁹⁴. Ἐάν αὐτό μπορεῖ νά γίνη δεκτό μέ τήν πρώτη ἔννοια τῆς δοκήσεως, δέν ἀποκλείει ὅμως τόν δοκητισμό πού ἐμπεριέχεται στήν συγχυτική Χριστολογία.

Ἐπικαλεῖται ἡ διατριβή τό γεγονός ὅτι ὁ Διόσκορος στίς ἐπιστολές του ἀπό τήν ἐξορία ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἔχει ἔμψυχη λογική σάρκα, στοιχεῖο σαφῶς καί ἰσχυρῶς ἀντιαπολιναριστικό⁹⁵. ἐπίσης ὅτι γεννήθηκε ἀπό τήν Παρθένο Μαρία καί τό σῶμα του δέν εἶναι διαφορετικό ἀπό τό δικό μας σῶμα, ἀλλά ἀποτελεῖται ἀπό ὅλα τά ἐπί μέρους μέλη, στοιχεῖο σαφῶς ἀντιδοκητικό⁹⁶, ὅτι ἐσαρκώθη καί ἔζησε πραγματική ζωή καί ὄχι κατά φαντασίαν, στοιχεῖο σαφῶς ἀντιφαντασιαστικό⁹⁷. Κατά τήν διατριβή, τά στοιχεῖα αὐτά εἶναι ἱκανά νά ἐξασφαλίσουν στόν Διόσκορο τήν ὀρθοδοξία. Θά παρατηρήσουμε ὅμως ὅτι μέ βάσι αὐτά τά στοιχεῖα θά περίμενε κανεῖς ὅτι ὁ Διόσκορος θά μποροῦσε νά ὁμολογήσῃ καί τήν δευτέρα ἐν Χριστῷ φύσι, τήν ἀνθρωπίνη, ἐνωμένη μέ τήν θεότητα σέ μία ὑπόστασι. Αὐτό ὅμως δέν συμβαίνει στήν Χριστολογία τοῦ Διοσκόρου. Στήν ὑπερβολικά πτωχή διοσκορεία γραμματεία δέν διαφαίνεται ὁ λόγος πού αὐτό δέν συμβαίνει. Γίνεται ὅμως ἀντιληπτός ἀπό τήν Χριστολογία τῶν διαδόχων του. Χρονικά καί ἐκφραστικά ἐγγύτερος πρὸς τόν Διόσκορο ὁ Τιμόθεος Αἰλουρος διατυπώνει τήν μονοφυσιτική του

⁹⁴ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 89-93.

⁹⁵ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 98.

⁹⁶ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 99-100 καί 106-108.

⁹⁷ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 103 ὑποσημ. 30, καί σ. 109-111.

Χριστολογία μέ τήν φράσι: «Φύσις Χριστοῦ μόνη θεότης, εἰ καί σεσάρκωται» καί δέχεται τήν εὐλογη κριτική τοῦ ἁγίου Ἀναστασίου τοῦ Σιναΐτου⁹⁸ καί τοῦ Ἰουστινιανοῦ⁹⁹. Στήν ὀλίγο μεταγενέστερη σεβηριανή Χριστολογία τό ἐν Χριστῷ ἀνθρώπινο δέν ἀποτελεῖ μία δευτέρα φύσι, διότι δέν ἔχει αὐτεξούσια θελητική ὁρμή, στερεῖται αὐτο-κινήτου θελητικῆς δυνάμεως καί ἐπομένως δέν εἶναι πλήρης φύσις¹⁰⁰. Ὁ ἀπλοϊκός μονοφυσιτισμός τοῦ Διόσκορου, πού ἐκδηλώνεται μέ τήν ἀπλῆ ἄρνησι τῶν δύο φύσεων μετά τήν ἔνωσι, παίρνει πιό ἐξευγενισμένη μορφή στήν Χριστολογία τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου καί στήν συνέχεια τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας. Εἶναι παρὰ ταῦτα κοινός ὁ παρονομαστής: ὑπάρχει κάποια φυσική ἔλλειψις πού διαφοροποιεῖ τό σῶμα τοῦ Κυρίου ἀπό τό ἡμέτερον, ὅπως πολύ χαρακτηριστικά βεβαιώνει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, ὅτι «σκοπός οὖν Σευήρω, καί τοῖς ἀμφ' αὐτόν, διά τινος πάντως ἐλλείψεως φυσικῆς, τήν προσληφθεῖσαν καθ' ἔνωσιν ἄρῶντον ἐξώσασθαι φύσιν· τῆς τε Μάνεντος φαντασίας, καί τῆς Ἀπολιναρίου συγχύσεως, καί τῆς Εὐτυχοῦς συνουσιώσεως ἐπικυρῶσαι τό μῦθος»¹⁰¹. Ἡ περιγραφή τῶν φυσικῶν

⁹⁸ Ὁδηγός, κεφ. ιγ', PG 89, 208-209.

⁹⁹ Λόγος πρὸς τοὺς ἐν τῷ Ἐνάτῳ τῆς Ἀλεξανδρέων μοναχοὺς (Contra Monophysitas), 100-108.

¹⁰⁰ J.-Cl. Larchet, *Τό Χριστολογικό πρόβλημα. Περί τῆς μελετωμένης ἐνώσεως τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καί τῶν μή χαλκηδονίων ἐκκλησιῶν: ἐκκρεμοῦντα θεολογικά καί ἐκκλησιολογικά προβλήματα* (γαλλιστί), ἐν περιοδ. Le Messenger Orthodoxe, 134 (2000).

¹⁰¹ PG 91, 49BC. Καί ὁ Μέγας Ἀθανάσιος στήν πρὸς Ἐπίκτητον ἐπιστολή του λέγει ὅτι ἡ κατὰ τήν φύσιν ταυτότης καί ἡ ἐξ αὐτῆς ὁμοουσιότης τοῦ σώματος τοῦ Κυρίου μέ τό ἰδικό μας εἶναι ἐκείνη πού τό καθιστᾷ ἀληθινά ἀνθρώπινο καί ἐξασφαλίζει ἀπό τήν ὁποιαδήποτε δόκησι: «ἀνθρώπινον ἄρα φύσει τό ἐκ Μαρίας κατὰ τάς θείας γραφάς καί ἀληθινόν ἦν τό σῶμα τοῦ σωτῆρος· ἀληθινόν δέ ἦν, ἐπειδή ταῦτόν ἦν τῷ ἡμετέρῳ. ἀδελφή γάρ ἡμῶν ἡ Μα-

χαρακτηριστικῶν καί τῶν ἰδιοτήτων τοῦ σώματος καί τῆς ψυχῆς τοῦ Κυρίου στήν πρός Σεκουνδῖνον ἐπιστολή δέν εἶναι ἀρκετή νά καλύψῃ τήν φυσική ἔλλειψι, πού κάνει τό ἐν Χριστῷ ἀνθρώπινο νά μή θεωρῆται ἀπό τόν Διόσκορο δευτέρα φύσις πρόκειται γιά τήν ἔλλειψι αὐτεξουσίου ἀνθρωπίνης ἐνεργητικῆς καί θελητικῆς ὁρμῆς, ὥστε ὁ Κύριος νά εἶναι κατ' ἄμφω ἐνεργητικός καί θελητικός.

2ον. Ἡ διατριβή κάνει λόγο γιά δυοφυσιτισμό(!) τοῦ Διοσκόρου¹⁰² καί τόν θεμελιώνει στό γεγονός ὅτι ὁ Διόσκορος ἀποδέχεται τόν κυρίλλειο ὅρο ἐκ δύο φύσεων, μέ τόν ὅποιο δῆθεν ὁ ἅγιος Κύριλλος διατυπώνει τόν ὀρθόδοξο δυοφυσιτισμό.

Θεωροῦμε ὅτι ὁ ὅρος “δυοφυσιτισμός τοῦ Διοσκόρου” εἶναι ἄστοχος νεολογισμός καί, στόν βαθμό πού τό δογματικό του περιεχόμενο δέν ταυτίζεται μέ τόν Ὀρθόδοξο δυοφυσιτισμό (τόν μόνο λογικῶς καί θεολογικῶς ἀποδεκτό), εἶναι παραπλανητικός καί δημιουργεῖ σύγχυσι στήν θεολογική ὀρολογία τῶν ἡμερῶν μας. Γιά δυοφυσιτισμό μπορεῖ νά ὁμιλῇ μόνο ἡ Ὀρθόδοξος Χριστολογία, διότι κατ' αὐτήν τά δύο εἶναι ἐνυπόστατες οὐσίεσ¹⁰³.

Γιά τόν λόγο αὐτό ἡ ἔκφρασις ἐκ δύο φύσεων δέν εἶναι ἐπαρκής νά ἐκφράσῃ τήν φυσική ἐτερότητα ἐν Χριστῷ, ἅν παραλλήλως πρός αὐτήν δέν ἐκφωνῆται καί ἡ ἐν δύο φύσεσι ἢ ὅποια-δήποτε ἰσοδύναμη ἔκφρασις. Χωρίς τίς τελευταῖες, ὁδηγεῖται κα-

ρία, ἐπεὶ καί οἱ πάντες ἐκ τοῦ Ἀδάμ ἐσμέν» (Ἰουστινιανοῦ, *Λόγος πρός τοὺς ἐν τῷ Ἐνάτῳ τῆς Ἀλεξανδρέων μοναχοῦς* (Contra Monophysitas), 108).

¹⁰² Ἡλία Δ. Κεσιρίη, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 122 κ. ἐξ.

¹⁰³ Μέ τήν ἰδίᾳ λογική καί ὁ λεγόμενος νεστοριανός δυοφυσιτισμός ἀποτελεῖ λογικά καί θεολογικά ἐσφαλμένο ὅρο, ἐφ' ὅσον τά δύο ἐννοούμενα δέν εἶναι φύσεις (ἐνυπόστατες ἡνωμένες οὐσίεσ) ἀλλά ἰδιοσύστατες φύσεις (χωρισμένες ὑποστάσεις).

νεῖς στήν σύνθετο φύσι καί τόν μονοενεργητισμό. Ἡ ἐκ δύο δηλώνει βεβαίως τόν ἀριθμό τῶν πρὸς ἐνότητα συνελθουσῶν φύσεων, ἀλλά δέν δηλώνει τόν ἀριθμό τῶν σωζομένων ἐν τῇ ἐνώσει φύσεων. Ἡ Ὁρθόδοξος πατερική παράδοσις συνοψίζει μέ πολύ εὐληπτο τρόπο τό ζήτημα: «Διό δὴ ἐκ δύο φύσεων τελείων, θείας τε καί ἀνθρωπίνης, φαμέν γεγενῆσθαι τήν ἔνωσιν ... καί ἐν δυσὶ φύσεσι τελείως ἐχούσαις μίαν ὑπόστασιν ὁμολογοῦμεν ... καί τάς δύο φύσεις ὁμολογοῦντες σῶζεσθαι ἐν αὐτῷ μετὰ τήν ἔνωσιν»¹⁰⁴.

Γιά νά ἀποφευχθῇ ἡ μονοφυσιτική προοπτική τῆς ἐκφράσεως ἐκ δύο φύσεων, εἶναι ἀνάγκη νά λάβῃ κανεῖς ὑπ' ὄψιν αὐτό πού σημειώνει σχετικῶς ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός: «οὐκ ἐξ ἐτέρων ἕτερον [ἐνν. σύνθετος φύσις], ἀλλ' ἐξ ἐτέρων τὰ αὐτά»¹⁰⁵. Ἐν Χριστῷ ὅχι μόνον ἐνώθηκαν οἱ φύσεις, ἀλλά καί ὑπάρχουν ἐν τῇ ὑποστατικῇ ἐνώσει. Ὅχι χωρισμένες ἀλλά ἐνωμένες στήν μίαν ὑπόστασι. Αὐτό τό τελευταῖο ἀπαιτεῖ τήν παραδοχή καί τοῦ ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον... τόν αὐτόν, προκειμένου νά ἐξασφαλισθῇ τό ἀσύγχυτον τῶν ἐνωθεισῶν φύσεων. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἀναπτύσσει διεξοδικῶς τό σημεῖο αὐτό. Εἶναι δύσκολο νά παρατεθοῦν ὅλα τὰ σχετικά χωρία. Παραθέτουμε ἕνα ἐνδεικτικῶς: «Λέγομεν δέ ἐκ δύο φύσεων τήν ἔνωσιν γεγενῆσθαι· μίαν δέ τήν ἐξ αὐτῶν ὑπόστασιν ἀποτελέσθαι τοῦ Χριστοῦ σύνθετον· ἐκείνας αὐτάς τάς ἐξ ὧν συνετέθη φύσεις, ὡς ὅλον ἴδια μέρη ἀνελλιπῶς μετὰ τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων, καί ἀτρέπτως φυλάττουσάν τε καί διασώζουσάν· καί ἐν αὐταῖς φυλαττομένην καί σωζομένην ὡς ὅλον ἐν μέρεσιν»¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47.

¹⁰⁵ Τοῦ ἰδίου, *Κατά Ἰακωβιτῶν*, 24.

¹⁰⁶ *Ἐπιστολή πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον*, PG 91, 492D-493A. Βλ. ἐπίσης τοῦ αὐτοῦ *Κεφάλαια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 121AB.

Ἐπομένως ἡ νέα ἐρμηνευτική τῆς διατριβῆς, ἡ ὁποία θέλει νά γίνεται λόγος γιά ὀρθόδοξο δυοφυσιτισμό (τουτέστιν ὁμολογία τῆς φυσικῆς ἐν Χριστῷ διαφορᾶς) μόνο μέ τήν ἀποδοχή καί ὁμολογία τοῦ Χριστοῦ ἐκ δύο φύσεων, προσκρούει σέ πατερικῶς καί συνοδικῶς παραδεδεγμένη καί ἀμετακίνητη θέσι: τήν ἀναγκαιότητα νά ὁμολογῇται ὁ Χριστός ἐν δύο φύσεσι, προκειμένου νά δηλώνεται ἡ φυσική ἐν Αὐτῷ διαφορά¹⁰⁷.

3ον. Ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος ἐξέφρασε τήν ἐν Χριστῷ φυσική διαφορά μέ τήν διατύπωσι «ἐν δύο φύσεσι». Ὁ Διόσκορος διεφώνησε μέ τήν διατύπωσι αὕτη. Ἡ διατριβή δικαιολογεῖ τήν ἀρνητική στάσι τοῦ Διοσκόρου ἔναντι τῆς συγκεκριμένης φράσεως τοῦ Ὁρου, ἐπειδή ὁ Διόσκορος ταυτίζει τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν, ὅπως τάχα καί ὁ ἅγιος Κύριλλος, καί γιά τόν λόγο αὐτό ἡ ἐν δύο φύσεσι εἰσάγει κατ' αὐτόν νεστοριανισμό (ἐν δύο ὑποστάσεσι)¹⁰⁸.

Πρέπει ὅμως νά ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος δέν ταυτίζει τίς ἔννοιες φύσις καί ὑπόστασις. Τό ἐννοιολογικό τους περιεχόμενο εἶναι πάντοτε διαφορετικό. Ἡ πρώτη εἶναι ἐνυπόστατος οὐσία καί ἡ δευτέρα ἐνούσιος ὑπαρξις. Οἱ ἔννοιες εἶναι διαφορετικές, ἀκόμη καί ὅταν ἀντί τοῦ ὅρου ὑπόστασις χρησιμοποιῇται καταχρηστικῶς ὁ ὅρος φύσις. Κατά τήν ὀρθή παρατήρησι τῶν ἁγίων Πατέρων, ὁ ἅγιος Κύριλλος ἀναφερόμενος στό ἐν Χριστῷ ὑποστατικῶς ἓν, χρησιμοποιεῖ ἐνίστε καταχρηστικῶς τόν ὅρο φύσις ἀντί τοῦ ὅρου ὑπόστασις διαφοροποιεῖ ὅμως τούς ὅρους, ὅταν ἀναφέρεται εἰς τά ἐξ ὧν ὁ Χριστός¹⁰⁹. Οἱ παραπομ-

¹⁰⁷ PG 91, 480D-481A.

¹⁰⁸ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 129.

¹⁰⁹ PG 94, 1460D-1461D, PG 103, 677C-980B.

πές τῆς ὑπόσημ. 2 τῆς σελ. 129 τῆς διατριβῆς ἀκολουθοῦν (ἄκοντος τοῦ συγγραφέως της) αὐτόν τόν κανόνα τοῦ ἁγίου Κυρίλλου! Ἐπιπλέον εἶναι ἀφοπλιστική καί ἡ παρατήρησις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, ὅτι «τοῦτό ἐστι τό ποιοῦν τοῖς αἵρετικοῖς τήν πλάνην, τό ταῦτόν λέγειν τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν»¹¹⁰.

Τό ἀξιοπαρατήρητο, ἐν προκειμένῳ, εἶναι ὅτι ἡ διατριβή δέν διερωτᾶται γιά τόν λόγο πού ὁ Διόσκορος ταυτίζει τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν. Ἡ ἀπάντησις τῆς ἐρωτήσεως θά εἶχε βαρύνουσα σημασία γιά τήν “ὀρθοδοξία” τοῦ Διοσκόρου.

4ον. Θεμελιῶδες ἐπιχείρημα τῆς διατριβῆς ὑπέρ τῆς δῆθεν ὀρθοδοξίας τοῦ Διοσκόρου εἶναι ὅτι «ἡ σύνοδος [ἡ Δ'] δέν ἀντιτάχθηκε στόν τρόπο πού ἐξέφρασε τό δόγμα ὁ Διόσκορος, καθώς μετά τήν καθαίρεση τοῦ Διοσκόρου ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος προχώρησε στή σύσταση μιᾶς ἐπιτροπῆς ὑπό τόν Ἀνατόλιο Κωνσταντινουπόλεως, προκειμένου ν' ἀναλάβει τό ἔργο τῆς σύνταξης ἑνός δογματικοῦ Ὁροῦ, ὁ ὁποῖος περιεῖχε τήν φόρμουλα “ἐκ δύο φύσεων” τήν ὁποία εἶχε χρησιμοποιήσει ὁ Διόσκορος»¹¹¹.

Ἡ θέσις αὐτή δέν εἶναι ὀρθή. Ὅλη ἡ διαδικασία τῆς διατυπώσεως τοῦ Ὁροῦ τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, τήν ὁποία μέ τόση λεπτολογία καί ζωντάνια διέσωσαν οἱ πρακτικογράφοι, δέν μαρτυρεῖ ἄλλο ἀπό τήν ὀριστική ἀπόρριψιν τῆς ἀντιλήψεως ὅτι ἡ ἐν Χριστῷ φυσική διαφορά θά μπορούσε νά διατυπωθῇ μόνο μέ τόν ὅρο ἐκ δύο φύσεων. Ἀκόμη καί ἂν ὁ “ἐν σχεδίῳ” Ὁρος θεωρήθηκε ἀρχικά ὀρθόδοξος¹¹² ἀπό τήν πλειονότητα τῶν Πατέ-

¹¹⁰ Ἐκδοσις ἀκριβῆς ..., 47.

¹¹¹ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 132 καί γενικώτερα στίς σ. 132-138.

¹¹² Ἡ εἰσαχθεῖσα στήν σύγχρονη βιβλιογραφία ὀξεῖα διάκρισις τοῦ ἑνός καί μοναδικοῦ Ὁροῦ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ “ἐν σχεδίῳ” καί σέ τε-

ρων τῆς Συνόδου, ἐν τούτοις ἡ μεταγενέστερη συνοδική παράδοσις δέν ἀναφέρεται στόν “ἐν σχεδίῳ” ἀλλά στόν τελικό καί μοναδικό Ὅρο. Οἱ ἐκφωνήσεις τῶν ἐπισκόπων μετά τήν ἀνάγνωσι τοῦ τελικοῦ Ὁρου: «Νεστορίῳ καί Εὐτυχεῖ καί Διοσκόρῳ ἀνάθεμα»¹¹³, σημαίνουν ὅτι ἡ Σύνοδος ὁριστικά ἀντιτάχθηκε στήν Χριστολογία τοῦ Διοσκόρου. Οὐδεὶς ἀναθεματίζεται χωρίς νά ἔχη ἐκπέσει σέ αἵρεσι. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι πολύ φειδωλή σέ ἀναθέματα.

Οἱ παρεμβάσεις τῶν συγκλητικῶν¹¹⁴ δέν ἔθεσαν ψευδοδιλήμματα ἀλλά οὐσιαστικά ἐρωτήματα πού ἀπέβλεπαν στήν ὁριστική καί ἀνεπίδεκτη παρερμηνείας διατύπωσι τῆς φυσικῆς ἐν Χριστῷ ἑτερότητας. Ἔθεσαν ἐνώπιον τῶν ἐπισκόπων τό ἐρώτημα ἐάν ὁ Ὅρος κατοχυρώνῃ τόν δυοφυσισμὸ τῶν Διαλλαγῶν, πού ὁ ἅγιος Φλαβιανὸς καί ὁ ἅγιος Λέων διεξεδίκησαν ἐναντι τοῦ Εὐτυχοῦς καί τοῦ Διοσκόρου. Ἡ διαλαλία τοῦ Ἀνατολίου, ὅτι “διὰ πίστιν οὐ καθηρέθη Διόσκορος”, δέν ἤγγισε τόν ἐν λόγῳ προβλη-

λικό, προκειμένου νά ταυτισθοῦν δογματικῶς, δέν μαρτυρεῖται ἀπὸ τήν συνοδική καί πατερική παράδοσι. Στήν ἀντιαιρετική γραμματεία (πρβλ. *De Sectis*, PG 86, 1236C) γίνεται λόγος γιά δογματική ἀνεπάρκεια τοῦ “ἐν σχεδίῳ” Ὁρου τῆς Συνόδου. Στό πλαίσιο τῆς προσπαθείας γιά τήν δογματική ἐξίσωσι τῆς μονοφυσικῆς καί τῆς Ὁρθοδόξου Χριστολογίας προβάλλεται ἐσφαλμένως ἡ ἰδέα, ὅτι οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι μονοφυσῖται ἔχουν κατὰ βάσιν ὀρθόδοξη ἀντίληψι περὶ τῆς ἐν Χριστῷ φυσικῆς διαφορᾶς, ἐφ’ ὅσον δέχονται τό “ἐκ δύο φύσεων” πού περιεῖχε ὁ “ἐν σχεδίῳ” Ὅρος.

¹¹³ ACO II, 1, 2, 156.

¹¹⁴ Πρώτη παρέμβασις: «Διόσκορος ἔλεγεν ὅτι διὰ τοῦτο καθεῖλον Φλαβιανόν, ἐπειδὴ δύο φύσεις εἶπεν εἶναι: ὁ δέ ὅρος ἐκ δύο φύσεων ἔχει» (ACO II, 1, 2, 124). Δευτέρα παρέμβασις: «Διόσκορος ἔλεγεν: τό ἐκ δύο φύσεων δέχομαι, τό δέ δύο οὐ δέχομαι: ὁ δέ ἀγιώτατος ἀρχιεπίσκοπος Λέων δύο φύσεις λέγει εἶναι ἐν τῷ Χριστῷ ἡνωμένας ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως καί ἀδιαιρέτως ἐν τῷ ἐνὶ μονογενεῖ υἱῷ τῷ σωτῆρι ἡμῶν. τίνι τοίνυν ἀκολουθεῖτε; τῷ ἀγιωτάτῳ Λέοντι ἢ Διοσκόρῳ;» (ACO II, 1, 2, 125).

ματισμό καί γι' αὐτό δέν δόθηκε σ' αὐτήν συνέχεια. Ἡ κατ' ἰδίαν συζήτησις ἐν τῷ εὐκτηρίῳ τῆς ἀγίας Εὐφημίας ἔπεισε τοὺς ἐπισκόπους, πού ἐκ καλῆς προθέσεως ἐπέμεναν στήν δογματική πληρότητα τοῦ “ἐν σχεδίῳ”, ὅτι ἔπρεπε νά διατυπωθῇ πληρέστερα ὁ Ὅρος, διότι τό ἐκ δύο ἄφηνε περιθώρια μονοφυσιτικῆς παρερμηνείας¹¹⁵. Αὐτό ἀκριβῶς ἐπεβεβαίωσε καί ἡ Ε' Οἰκουμενική Σύνοδος. Ὅπως τό ἐν δύο φύσεσι εἶναι ἐπιδεκτικό νεστοριανῆς ἐρμηνείας (7ος ἀναθεματισμός), ἔτσι καί τό ἐκ δύο φύσεων εἶναι ἐπιδεκτικό μονοφυσιτικῆς παρερμηνείας (8ος ἀναθεματισμός). Εἶναι ἐν προκειμένῳ ἐνδιαφέρουσα ἡ παρατήρησις τοῦ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων, ἡ ὁποία στηρίζεται προφανῶς στήν προηγουμένη τοῦ Λεοντίου Βυζαντίου ἀλλά ἀποτελεῖ συγκεφαλαίωσι τῆς μέχρι τότε παραδόσεως, ὅτι ἡ διαλαλιά τοῦ Ἀνατολίου εἶχε γίνει ἀντικείμενο ἐκμεταλλεύσεως ἐκ μέρους τῶν μονοφυσιτῶν καί κατόπιν τῶν μονοθελητῶν¹¹⁶.

Ἐάν δέν εἶχε ἀπορριφθῇ ὡς ἀνεπαρκῆς ἡ ἔκφρασις ἐκ δύο φύσεων τοῦ “ἐν σχεδίῳ” Ὅρου, μία σημαντική πτυχή τῆς Χριστολογίας τοῦ ἀγίου Κυρίλλου –ἐν θεότητι τέλειον καί ἐν ἀν-

¹¹⁵ Ὁ Λεόντιος Βυζάντιος παρατηρεῖ ὅτι ὁ “ἐν σχεδίῳ” Ὅρος «ἐλλιπής ἦν. Οὐ γάρ εἶχε τό ἀνατρέπον τά δόγματα Εὐτυχοῦς, ἀλλ' ὁ μόνον κοινῶς ἡμῖν [καί τοῖς διακρινομένοις] ἐδόξαζε» (*De Sectis*, PG 86, 1236C).

¹¹⁶ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων, *Δωδεκάβιβλος*, Δ', β', α' (στήν ἔκδοσι Ρηγοπούλου 1982, τόμ. Γ' & Δ', σ. 352): «καί οὕτως ἐκάθηραν τόν Διόσκορον, καί ἀνεθεμάτισαν αὐτόν καί τόν Εὐτυχή. εἰς ἐκεῖνο δέ ὅπερ εἶπεν ὁ Ἀνατόλιος, ὅτι ὁ Διόσκορος οὐ καθηρέθη διά πίστιν, καί εὐρόντες τοῦτο οἶονεῖ βοήθημα αὐτῶν ὕστερον οἱ Μονοφυσῖται καί οἱ Μονοθεληται, ἔλεγον, ὡς ἐκεῖνος ἐπίστευε, καί ἡμεῖς, ρητέον, ὅτι μηνυθεῖς, καί μή ἐλθών, καθηρέθη, οὐ μήν ὅτι ἦν εὐσεβής, εἰ γάρ ἤρχετο εἰς τήν Σύνοδον, καθηρέθη ἄν διά τήν πίστιν, ὅθεν τῶν Μονοθελητῶν τό εἰρημένον, ὅτι ὡς ἐκεῖνος ἐπίστευσεν, οὕτω πιστεύομεν, μάταιον».

θρωπότητι τέλειον τόν αὐτόν¹¹⁷ – δέν θά εἶχε βεβαιωθῇ καί κατοχυρωθῇ μέ τόν δογματικό Ὅρο τῆς Συνόδου. Ἀξίζει νά διερωτηθῇ κανεῖς, ἂν ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής θά ἀνέπτυσσε τήν ἀντιμονοφυσιτική καί ἀντιμονοθελητική του διδασκαλία στηριζόμενος μόνο στό ἐκ δύο φύσεων τοῦ “ἐν σχεδίῳ” Ὁρου, χωρίς τήν συνοδική κατοχύρωσι τοῦ ἐν δύο φύσεσι¹¹⁸.

Στηριζομένη σέ ἀπόψεις συγχρόνων μελετητῶν ἡ διατριβή ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Ε΄ Οἰκουμενική ἐπανῆλθε στίς ἐκφράσεις ἐκ δύο φύσεων καί μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, τίς ὁποῖες χρησιμοποίησε ὁ Διόσκορος. Αὐτό λέγεται μέ τήν προοπτική νά τονισθῇ στήν συνέχεια ἀπό τήν διατριβή ὅτι «ἡ μεταχαλκηδόνια θεολογία ἐξίσωσε νοηματικά τή χριστολογική φόρμουλα τοῦ Διοσκόρου “ἐκ δύο φύσεων” μέ τήν δυοφυσιτική φράση τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας. Ἡ ἐνέργεια αὐτή εἶναι σημαντική, καθώς ἐκφράζεται ἡ πεποίθησις ὅτι τό δόγμα τῆς Ἐκκλησίας γύρω ἀπό τό πρόσωπο τοῦ Ἰ. Χριστοῦ μπορεῖ νά ἐκφραστεῖ τόσο μέ τήν χριστολογική φράση “εἷς ἐξ ἀμφοῖν” ὅσο καί μέ τόν δυοφυσιτικό Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας»¹¹⁹. Ὁ Διόσκορος, ἐπισημαίνεται στήν συνέχεια, θά δεχόταν ἓνα τέτοιο δυοφυσιτισμό πού δέν ὠδηγοῦσε στήν διαίρεσι τῶν φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ὅπως δέχθηκε τήν προγενέστερη δυοφυσιτική παράδοσι τῶν Καππαδοκῶν.

Ἡ θέσις αὐτή εἶναι ἐξ ὁλοκλήρου λανθασμένη. Κατ’ ἀρχήν πρέπει νά τονισθῇ ὅτι ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος δέν “ἐπανῆλθε” στίς ἀνωτέρω ἐκφράσεις, ὡσάν αὐτές νά εἶχαν παραμερισθῇ. Ἐπανῆλθε ὅμως, γιά νά τίς ἀποκαθάρῃ ἀπό τίς μονοφυσιτικές τους

¹¹⁷ Ἐπιστολή πρὸς Οὐαλεριανόν Ἰκονίου, ACO I, 1, 3, 100. Βλ. καί Προσφωνητικός πρὸς βασιλέα Θεοδόσιον, ACO I, 1, 1, 95· Ἐπιστολή πρὸς Ἀκάκιον Μελιτινῆς, ACO I, 1, 4, 24· Ἐπιστολή Β΄ πρὸς Σούκενσον, ACO I, 1, 6, 161.

¹¹⁸ Ζήτησις μετὰ Πύρρου, PG 91, 289AB.

¹¹⁹ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ’ ἀνωτ., σ. 134-135.

παρερμηνεῖς. Ὅπως ἀντιστοίχως ἔπραξε καὶ μέ τὴν ἔκφρασι ἐν δύο φύσεσι, τὴν ὁποία ἀπεκάθηρε ἀπὸ τὴν νεστοριανίζουσα παρερμηνεία της. Ἡ Ε΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος δὲν διορθώνει τὴν Δ΄ Οἰκουμενική, ὅπως ἐσφαλμένως ὑπονοεῖται ἀπὸ τὴν διατριβή. Ἀντιθέτως ἐπιβεβαιώνει τὴν ὀρθοδοξία της καὶ βεβαιώνει γιὰ μία ἀκόμη φορά τὴν ἀνορθοδοξία τοῦ Διοσκόρου, τὴν ὁποία ἐκεῖνη διεκήρυξε καὶ γι' αὐτό τὸν ἀνεθεμάτισε. Ἐάν ὁ ἰσχυρισμός της διατριβῆς ἦταν ὀρθός, θὰ ἐσήμαινε διαφωνία τῶν δύο Συνόδων, ὅπερ ἄτοπον γιὰ τὴν Ὁρθόδοξο συνοδολογία· ἐπίσης θὰ ἐσήμαινε δικαίωσι τοῦ Διοσκόρου, ὅπερ παράλογον, διότι ἡ Ε΄ Σύνοδος κατεδίκασε διὰ τῆς Ψήφου της τοὺς μὴ δεχομένους τίς προηγούμενες ἅγιες τέσσαρες Συνόδους¹²⁰.

Εἶναι ἐπίσης λάθος νὰ ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ μεταχαλκηδόνιος θεολογία ἐξίσωσε νοηματικῶς τίς ἐκφράσεις ἐκ δύο καὶ ἐν δύο, μέ τὴν ἔννοια ὅτι τό Ὁρθόδοξο δόγμα μπορεῖ νὰ ἐκφρασθῇ τόσο μέ τὴν μία ὅσο καὶ μέ τὴν ἄλλη διατύπωσι. Τό ὀρθόν εἶναι ὅτι ἡ Ὁρθόδοξος Παράδοσις παραδέχεται καὶ ὁμολογεῖ ταυτοχρόνως καὶ τίς δύο ἐκφράσεις: «Διὸ δὴ ἐκ δύο φύσεων τελείων, θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης, φαμέν γεγενῆσθαι τὴν ἔνωσιν ... καὶ ἐν δυσὶ φύσεσι τελείως ἐχούσαις μίαν ὑπόστασιν ὁμολογοῦμεν ... καὶ τὰς

¹²⁰ «Τοὺς κατὰ διαφόρους ἐποχὰς καταδικασθέντας ἢ ἀναθεματισθέντας ὑπὸ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ὡς ἄνω τεσσάρων Συνόδων, καὶ ἡμεῖς ἔχομεν καταδικασμένους καὶ ἀναθεματισμένους» καὶ «ἀποδεχόμεθα τὰς ἁγίας τέσσαρας Οἰκουμενικὰς Συνόδους, ἥτοι τὴν ἐν Νικαίᾳ, τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει, τὴν ἐν Ἐφέσῳ τό πρῶτον, καὶ τὴν ἐν Χαλκηδόνι. Καὶ ὅλα, ὅσα ἐκεῖναι ὥρισαν περὶ τῆς μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς πίστεως, καὶ ἡμεῖς καὶ ἐκηρύττομεν καὶ κηρύττομεν. Καὶ ὅσους δὲν δέχονται αὐτάς, θεωροῦμεν ἀποξενωμένους ἀπὸ τὴν Καθολικὴν Ἐκκλησίαν» (Ψήφος, παράγρ. 7 καὶ 27, ἐν: Μητροπ. Νικοπόλεως Μελετίου, *Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος*, Ἀθῆναι 1985, σ. 574, 584).

δύο φύσεις ὁμολογοῦντες σώζεσθαι ἐν αὐτῷ μετὰ τήν ἔνωσιν»¹²¹. Γιά νά ἀποδοθῇ πληρέστερα τό μυστήριον χρειάζονται καί οἱ δύο. Ἡ πρώτη βεβαιώνει τήν πρόσληψιν τῆς ἀνθρωπότητος ἀπό τόν Λόγον ἐν τῇ ὑποστάσει του, ἡ δευτέρα διαβεβαιώνει ὅτι τό πρόσλημμα σώζεται ἐν τῇ ἐνώσει ἀσύγχυτο πρὸς τήν θεότητα τοῦ Λόγου. Ἡ πρώτη ἀνάγει στό ἐνιαῖον τῆς ὑποστάσεως, ἡ δευτέρα περιφρουρεῖ τό διττόν τῶν φύσεων ἐν τῇ μιᾷ ὑποστάσει, ὅπως σημειώνει ὁ ἅγιος Μάξιμος: «“Ἐν ἑξ ἀμφοῖν λέγων (ὁ θεολόγος Γρηγόριος), καί δι’ ἐνός ἀμφοτέρω”· ὡσανεὶ ἔλεγεν, Ὡσπερ γάρ ἐν ἑξ ἀμφοῖν, τοὔτέστι ἐκ δύο φύσεων τό ἓν, ὡς ὅλον ἐκ μερῶν κατὰ τόν τῆς ὑποστάσεως λόγον· οὕτω καί διὰ τοῦ καθ’ ὑπόστασιν ἐνός, ὡς ὅλου, ἀμφοτέρω τῷ κατὰ φύσιν λόγῳ τά μέρη, τοὔτέστι τά δύο»¹²².

Τέλος, εἶναι ἄστοχη ἡ παραδοχή ὅτι ὁ Διόσκορος ἀπεδέχετο τήν δυοφυσιτική Χριστολογία τῶν προγενεστέρων ἁγίων Πατέρων. Στά ἐλάχιστα κείμενά του δέν φαίνεται νά τό δηλώνῃ. Ἡ διatribή ἐπίσης δέν προσκομίζει παραπομπές σ’ αὐτά. Οἱ διάδοχοί του ὅμως εἶχαν ἀπορρίψει τήν ἐφαρμογή τῆς καππαδοκικῆς δυοφυσιτικῆς ὀρολογίας ἐπὶ τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, θέμα γιά τό ὁποῖο γράφουν ὁ Λεόντιος Βυζάντιος¹²³ καί ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός¹²⁴. Προέβησαν ἄλλωστε σέ κάθαρον τῶν πατερι-

¹²¹ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47.

¹²² PG 91, 492D-496.

¹²³ Λεοντίου Βυζαντίου, *Ἀναίρεσις τῶν Σεβήρου συλλογισμῶν*, PG 86, 1926B.

¹²⁴ *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 59: «Εἰ δέ λέγοιεν ... ὡς οὐ χρή τά τῆς θεολογίας ἐπὶ τήν οἰκονομίαν μετὰγειν, ἐροῦμεν· εἰ ἐπὶ τῆς θεολογίας μόνον εἴρηται τοῖς πατέράσι, καί οὐκ ἔτι μετὰ τήν σάρκωσιν τῆς αὐτῆς ἐνεργείας ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ οὐδέ τῆς αὐτῆς ἔσται οὐσία».

κῶν κειμένων ἀπό τῆς δυοφυσιτικῆς ἐκφράσεις, ἀκόμη καί αὐτοῦ τοῦ Κυρίλλου, ὅχι πάντοτε ἐντιμη¹²⁵.

5ον. Ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας τῆς διοσκορείου Χριστολογίας προβάλλεται στήν διατριβή τό ἐπιχείρημα ὅτι ὁ Διόσκορος ἀντιλαμβάνεται τήν θέωσι τοῦ προσλήμματος κατά τρόπον ὀρθόδοξο, ἐπειδή δέχεται τήν ὑποστατική ἔνωσι ἀληθινῆς ἀνθρωπίνης φύσεως μέ τόν Θεό Λόγο. Εἶναι ἀδιανόητη, κατά τήν διατριβή, ἡ ἀπόδοσις γνωστικῶν σωτηριολογικῶν προϋποθέσεων στόν Διόσκορο, ἄρα καί ἡ ἀπόδοσις σ' αὐτόν εὐτυχιατικοῦ φρονήματος¹²⁶.

Ὅπως ὅμως προελέχθη, ἡ Χριστολογία τοῦ Διοσκόρου συνεπάγεται λογικά (πραγματικά ὅμως καί ὅχι σοφιστικά) τόν δοκητισμό. Ἡ ὁμολογία μιᾶς φύσεως ἐν Χριστῷ ὑποχρεώνει νά τεθῇ τό ἐρώτημα, ὑπό ποίαν ἔννοια ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ὑπάρχει ἐν Χριστῷ. Εἰς ἀπάντησιν τοῦ ἐρωτήματος οἱ διοσκορεῖται ἐπεκαλοῦντο παρερμηνευμένο τό ρητόν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, ὅτι τό σῶμα μετεστοιχειώθη καί ἔχασε τά φυσικά του ιδιώματα, ὅπως ἡ σταγὼν τοῦ ὄξους διαλυθεῖσα στό πέλαγος τῆς θαλάσσης¹²⁷. Ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης διά μακρῶν ἀνασκευάζει αὐτή τήν ἐκδοχή τῆς θεώσεως, λέγων ὅτι ἡ θέωσις δέν ἀφαιρεῖ ἀπό τήν ἀνθρωπίνη φύσι τά συστατικά τῆς φύσεως ιδιώματα ἀλ-

¹²⁵ Ἀγ. Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Ὁδηγός*, κεφ. ι', PG 89, 184-185. Εἶναι ἐνδεικτική ἡ ἀπόφανσις τοῦ Σεβήρου: «ἀπόβλητοι λοιπόν εἰσι αἱ τῶν Πατέρων περὶ δύο φύσεων ἡνωμένων ἐν Χριστῷ χρήσεις, καὶ αὐτοῦ Κυρίλλου ὑπάρχουσι» (PG 89, 104D).

¹²⁶ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 95-99.

¹²⁷ Ἀγ. Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Ὁδηγός*, κεφ. ιγ', PG 89, 209C, 212B.

λά τήν καθιστᾷ μέτοχον τῶν θείων αὐχημάτων καί δωρεῶν. Π.χ. γίνεται ζωοποιός ἀλλά ὄχι ἀπερίγραπτος¹²⁸.

Τίθεται λοιπόν τό ἐρώτημα: Πῶς ἀποφεύγει ὁ Διόσκορος τήν κατηγορία ὅτι ἡ κατ' αὐτόν θεώσις τῆς προσληφθείσης σαρκός δέν εἶναι ἀπλῶς θείας ἀξίας καί μεγαλειότητος μετοχή ἀλλά ἔκστασις ἀπό τῆς φυσικῆς τῆς ιδιότητος, ὅπως ὀρθότατα διαλαμβάνει τό *Συνοδικόν τῆς Ὁρθοδοξίας*;

Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ Διόσκορος δέν μπορεῖ νά ἀποφύγῃ τήν ὡς ἄνω κατηγορία. Θά φαίνεται ὅτι μόνον λεκτικῶς συμφωνεῖ μέ τούς προγενεστέρους πατέρας περί τῆς θεώσεως τοῦ προσλήμματος, ἐφόσον δέν συνομολογεῖ μαζί τους τῆς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ βεβαιώσει τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς μετά τήν ἔνωσιν· ἢ γιά νά ὁμιλήσουμε μέ τήν ὀρολογία τῆς μεταγενεστερᾶς ἀνεπτυγμένης Χριστολογίας, ἐφ' ὅσον δέν ὁμολογεῖ ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις εἶναι ἐνυπόστατος στήν Ὑπόστασι τοῦ Λόγου¹²⁹. Ἐφ' ὅσον οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι ἀρνοῦνται τό ἐνυπόστατον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί συνεχίζουν νά ὁμιλοῦν περί *συνθέτου φύσεως*, κάθε προσπάθεια νά ἀποδοθῇ ὀρθοδόξως ἡ περί θεώσεως διδασκαλία τους θά ἀποβαίῃ ματαιοπονία.

6ον. Ἐνα ἐπόμενο ἐπιχείρημα τῆς διατριβῆς ὑπέρ τῆς ὀρθοδόξιας τῆς Χριστολογίας τοῦ Διοσκόρου εἶναι ἡ παραδοχή ὅτι ὁ Διόσκορος διεφώνησε μέν μέ τόν Τόμο τοῦ ἁγίου Λέοντος καί τόν ἐπολέμησε, ἀλλά οὐσιαστικά συμφωνοῦσε μέ τό περιεχόμενό του, ἐπειδή δεχόταν τήν πραγματικότητα τῆς διαφορᾶς τῶν φύ-

¹²⁸ Ἀγ. Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Ὁδηγός*, κεφ. ιγ', PG 89, 205-224.

¹²⁹ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Φιλόσοφα κεφάλαια* 45 καί 53· *Κατά Ἰακωβιτῶν* 79: «Ὑπόστασις γάρ ὑπάρχων ἐνούσιος φύσιν ἀνέλαβεν ἐνυπόστατον ἀπαρχήν τοῦ ἡμετέρου φυράματος».

σεων καί τῶν ἐνεργειῶν ἐν Χριστῷ¹³⁰. Ἐπ' αὐτοῦ πρέπει νά λεχθοῦν τά ἑξῆς:

Πρῶτον ἡ διαφωνία καί πολεμική τοῦ Διοσκόρου καί τῶν διαδόχων του κατά τοῦ Τόμου εἶχε δογματικά κίνητρα καί ἀφοροῦσε συγκεκριμένα χωρία του, ἔτσι ὥστε ὁ ἰσχυρισμός πῶς τάχα συμφωνοῦσε μέ τό περιεχόμενό του ἀκούγεται ὡς σοφιστεία. Οἱ κατηγορίες κατά τοῦ ἁγίου Λέοντος καί κατά τοῦ Τόμου εἶναι εὐκόλο νά ἀνασκευασθοῦν¹³¹. Σύνολη ἡ πατερική καί ἡ συνοδική παράδοσις καί ἡ ὑμνολογία τῆς Ἐκκλησίας τιμοῦν καί γεραίρουν τόν ἅγιο Λέοντα καί ἀποκαλοῦν τόν Τόμο στήλη ὀρθοδοξίας¹³².

Ἡ παποκεντρική συμπεριφορά τῶν ρωμαίων ἀντιπροσώπων εἶχε γίνει ἀντιληπτή ἀπό τήν Δ' Σύνοδο καί δέν δικαιώθηκε. Ὁ ἱερός Δοσιθεὸς Ἱεροσολύμων γράφει περὶ αὐτοῦ τοῦ θέματος ἐπαρκῶς¹³³. Πάντως δέν εἶναι ὀρθό, προκειμένου νά μειωθῇ ὁ ἅγιος Λέων, νά ὑποστηρίζεται ἀπό τήν διατριβή ὅτι εἶναι ἡ πρώτη φορά πού ἔτσι συμπεριφέρονται οἱ ρωμαῖοι¹³⁴, διότι καί ὁ Μέγας Βασίλειος ἔχει ὁμιλήσει περὶ ἐπηρεμένης δυτικῆς ὁφρὺς καί ἡ στάσις τῶν ἁγίων Οἰκουμενικῶν συνόδων πρὸ ἀκόμη τοῦ ἁγίου

¹³⁰ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 184.

¹³¹ Βλ. ἁγίου Ἐφραίμου Θεουπόλεως, ἐν *Βιβλιοθήκη Φωτίου*, PG 103, 940 καί ἑξῆς.

¹³² Αἱ Σύνοδοι διὰ τοῦ Ὄρου τῆς Δ', ὁ ἅγιος Σωφρόνιος Ἱεροσολύμων μέ τήν συνοδική του ἐπιστολή, ὁ ἅγιος Φώτιος στήν *Βιβλιοθήκη* του. Οἱ ὀρθές ἀντιπαπικές παρατηρήσεις τοῦ Δοσιθεοῦ Ἱεροσολύμων (*Δωδεκάβιβλος*, Δ', α', ιε') δέν αἰρουν τό γεγονός ὅτι ὁ Τόμος εἶναι μία ἀπό τίς στήλες τῆς Ὄρθοδοξίας, ἐφ' ὅσον συγκριθεῖς μέ τίς ἐπιστολές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου (κατά τόν ἱερό Δοσίθεο μέ τό φρόνημα τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου) εὐρέθη ὀρθόδοξος.

¹³³ Δοσιθεοῦ Ἱεροσολύμων, *Δωδεκάβιβλος*, τόμος Δ'.

¹³⁴ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 140.

Λέοντος δέν ἐδικαίωνε τήν οἰανδήποτε παποκεντρική συμπεριφορά, κατά τόν σοφό Δοσίθεο.

Εἶναι λανθασμένη ἐπίσης ἡ ἄποψις τῆς διατριβῆς ὅτι ἡ ἀποστολή τοῦ Τόμου πρὸς τήν Ληστρική συνιστᾷ παρέμβασιν στήν ἐσωτερικά τῆς Ἀνατολῆς. Εἰς τὰ τῆς πίστεως δέν ὑπάρχουν δικαιοδοσιακά στεγανά. Ἡ ἰδία ἡ ἐν Χαλκηδόνι Σύνοδος ἐπιβεβαιώνει τήν ὀρθότητα τῆς ἀποστολῆς τοῦ Τόμου καί διευκρινίζει ὅτι ἡ ἀποστολή του δέν ἀποτελεῖ καινοτομία¹³⁵. Ὁ ἅγιος Κύριλλος ἄλλωστε δέν παρενέβη στήν ἐκκλησίαν τῆς Κων/λεως ἐπὶ Νεστορίου; Ἐάν, πάλι, ὁ Διόσκορος καί ἡ -δυστυχῶς μέχρι σήμερα- ἀντιχαλκηδόνιος παράδοσις πιστεύουν ὅτι ὁ Τόμος εἰσάγει τόν νεστοριανισμό στήν Ἐκκλησίαν¹³⁶, εἶναι ὀρθό νά ἐπικαλεῖται ἡ διατριβή τό ἐσφαλμένο αὐτό ἀντιχαλκηδόνιο ἐπιχείρημα ὡς λόγον, γιά νά στηρίξη τήν ἄποψι ὅτι ὁ Διόσκορος ὀρθοδοξεῖ;

Δεύτερον Ὑποστηρίζεται στήν διατριβή ὅτι ὁ Διόσκορος ἀποδέχεται ἐτερότητα ἐνεργειῶν στόν Χριστό, ὅπως καί ὁ Τόμος¹³⁷. Πρέπει ὅμως νά ἐπισημανθῇ ὅτι ὁ Διόσκορος, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς παραπομπές πού προσάγει ἡ διατριβή, δέχεται μέν τόν ἐνεργοῦντα ἓνα καί τόν αὐτόν -θέσι ἀπόλυτα ὀρθόδοξη-, ἀλλά ἀκολουθῶς δέχεται μόνο τήν ἐτερότητα τῶν ἐνεργημάτων τοῦ Χριστοῦ καί ὄχι καί τῶν ἐνεργητικῶν, θέσι ἀπαραίτητη γιά τήν ἔκφρασι τοῦ ὀρθοδόξου δυοενεργητισμοῦ. Μέ τήν ὁμολογία τοῦ ἑνός ἐνεργοῦντος πολεμεῖται ἡ νεστοριανή διαίρεσις. Μέ τήν ὁμολογία τῶν δύο ἐνεργητικῶν (τῶν οὐσιωδῶς ὑπαρχουσῶν φύσεων) ἀποβάλλεται ἡ μονοφυσιτική σύγχυσις.

¹³⁵ ACO II, 1, 3, 113.

¹³⁶ ὙΕνθ' ἄνωτ., σ. 142.

¹³⁷ ὙΕνθ' ἄνωτ., σ. 143-149.

Εἵχαμε προηγουμένως ὑποστηρίξει ὅτι τό “οὔτε σύγχυσιν λέγομεν” τοῦ Διοσκόρου εἶναι λόγος ἀνεπαρκῆς νά ἐξασφαλίσῃ ἀπό τήν σύγχυσι (ὅπως τό *ἀδιαιρέτως* τοῦ Νεστορίου ἦταν ἀνεπαρκές νά ἐξασφαλίσῃ ἀπό τήν διαίρεσι), ἐφ’ ὅσον δέν ὁμολογεῖται καί ἡ ἔκφρασις πού ἀποκλείει τήν σύγχυσι (ἡ *ἐν δύο φύσεσι*)¹³⁸. Τώρα διευκρινίζουμε ὅτι διαφεύγει τοῦ Διοσκόρου –καί τοῦ συγγραφέως τῆς διατριβῆς– ὅτι ἐφ’ ὅσον τά *ἐνεργήματα* εἶναι δύο, ἔπεται ὅτι καί οἱ φύσεις οἱ *ἐνεργητικές* τῶν ἐνεργημάτων αὐτῶν εἶναι ἐπίσης δύο, ἡνωμένες ἐν τῇ μιᾷ ὑποστάσει, ἀληθινές καί ἀριθμούμενες. Ἡ διάκρισις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ εἶναι ἀπαραίτητη γιά τήν ἀποφυγή λαθῶν στό θέμα αὐτό: «Ἰστέον δέ, ὡς ἄλλο ἐστίν ἐνέργεια καί ἄλλο ἐνεργητικόν καί ἄλλο ἐνέργημα καί ἄλλο ἐνεργῶν»¹³⁹.

Ἡ ἐπίκλησις ἀπό τόν κ. Κεσμίρη τῶν συγκεκριμένων χωρίων τοῦ Θεοδωρήτου¹⁴⁰, γιά νά ὑποστηριχθῇ ὡς ὀρθή ἡ προσκόλλησις τῆς διωσκορείου Χριστολογίας στόν ἕνα ἐνεργοῦντα τά τε θεῖα καί τά ἀνθρώπινα, εἶναι ἐσφαλμένη. Εἶναι σαφές ὅτι στά χωρία αὐτά οἱ ἐνεργοῦντες εἶναι δύο, ἀντιστοίχως πρὸς τά ἐνεργήματα. Γι’ αὐτό τά ἔργα αὐτά κατεκρίθησαν ἀπό τόν ἅγιο Κύριλλο καί ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο. Ἡ Ὁρθόδοξος Χριστολογία, καί ἡ Χριστολογία τοῦ Τόμου, ἀναγνωρίζει τόν ἕνα ἐνεργοῦντα καί τά δύο ἐνεργητικά (μία ὑπόστασις καί δύο φύσεις).

Ὁφείλουμε συμπερασματικῶς νά ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Διόσκορος κληροδοτεῖ στούς διαδόχους του καί τόν μονοενεργητι-

¹³⁸ Βλ. σ. 45 τῆς παρούσης ἐργασίας καί PG 91, 481.

¹³⁹ *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 59.

¹⁴⁰ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, *ἐνθ’ ἄνωτ.*, σ. 146.

σμό, στοιχεῖο πού τόν διαφοροποιεῖ οὐσιαστικά ἀπό τήν κυρίλ-
λειο Χριστολογία.

7ον. Μέ προοπτική νά στηριχθῇ ἡ ὀρθοδοξία τῆς Χριστολο-
γίας τοῦ Διοσκόρου προβάλλεται ἐπίσης στήν διατριβή ἡ ἄποψις
ὅτι ἡ καταδίκη τοῦ Διοσκόρου ὑπό τῆς Δ΄ δέν ἔγινε γιά δογματι-
κούς λόγους ἀλλά γιά κανονικά παραπτώματα¹⁴¹. Στηρίζεται
στήν γνώμη τοῦ ἁγίου Ἀνατολίου, ὅτι «διά πίστιν οὐ καθηρέθη
Διόσκορος, ἀλλ' ἐπειδή ἀκοινωνησίαν ἐποίησε τῷ κυρίῳ Λέοντι
τῷ ἀρχιεπισκόπῳ καί τρίτον ἐκλήθη καί οὐκ ἦλθεν, διά τοῦτο
καθηρέθη»¹⁴².

Ὅμως ἡ ἄποψις τῆς διατριβῆς δέν εὐσταθεῖ, διότι:

Πρῶτον ἡ γνώμη τοῦ ἁγίου Ἀνατολίου ὀρίζει τόν λόγο τῆς
καθαιρέσεως, ἀλλά δέν προσδιορίζει τόν λόγο τοῦ ἀναθεματι-
μοῦ του. Ὁ Διόσκορος καθηρέθη μόνο γιά τό κανονικό παρά-
πτωμα τῆς ἀπειθείας στήν Σύνοδο καί ὄχι γιά ὅσα τόν εἶχε ἐγκα-
λέσει ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου¹⁴³. Δέν δικάσθηκε γιά τό αἵρετικό
του φρόνημα, παρότι τό κατηγορητήριο περιελάμβανε καί αὐτό,
ἐπειδή ὁ ἴδιος ἐπιμελῶς ἀπέφυγε νά προσέλθῃ, γιά νά μή δικα-
σθῇ¹⁴⁴. Ἡ Σύνοδος συνεπῶς δέν εἶχε τότε τό κανονικό δικαίωμα
νά τόν καταδικάσῃ καί γι' αὐτό¹⁴⁵. Τό θέμα τῆς πίστεως, ἄλλω-

¹⁴¹ ὙΕνθ' ἄνωτ., σ. 150-155.

¹⁴² ACO II, 1, 2, 124.

¹⁴³ ACO II, 1, 1, 66-67 καί II, 1, 2, 8-9.

¹⁴⁴ ACO II, 1, 2, 25.

¹⁴⁵ Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί ὁ Νεστόριος κατεδικάσθη ἐπίσης ἀπὸν
καί ἀναπολόγητος, ἀλλά ἐπὶ αἵρέσει, ὅπως σημειώνεται στήν καταδικαστική
ἐναντίον του ἀπόφασί τῆς ἐν Ἐφέσῳ Συνόδου (ACO I, 1, 2, 64). Ἀκριβῶς διό-
τι εἶχε συνοδικῶς ἐκδικασθῇ τό αἵρετικό του φρόνημα. Στό ἔγγραφο τῆς Δ΄
Συνόδου, ἀντιθέτως, μέ τό ὁποῖο ἐξαγγέλλεται ἡ καταδίκη τοῦ Διοσκόρου,

στε, συνεζητήθη στήν τρίτη συνεδρία ἀπόντος τοῦ Διοσκόρου¹⁴⁶. Στήν στ' ὁμως συνεδρία της, ἀφοῦ ἤδη εἶχε καθορισθῇ ἡ Ὁρθόδοξος πίστις καί ὁ Διόσκορος ἀπεδεικνύετο ἀντιθέτου φρονήματος, τόν ἀνεθεμάτισε¹⁴⁷. Ἐκτοτε οἱ μετέπειτα Οἰκουμενικές Σύνοδοι τόν ἀνεθεμάτισαν γιά τό μονοφυσιτικό του φρόνημα, ἐφ' ὅσον ἀρνήθηκε τόν δογματικό Ὅρο τῆς Συνόδου.

Δεύτερον· ἀπό τήν διαλαλιά τοῦ ἁγίου Ἀνατολίου κατ' ἐκείνη τήν κρίσιμη φάσι τῆς διατυπώσεως τοῦ τελικοῦ Ὁρου δέν

δέν ὑπάρχει ἀναφορά σέ αίρεσι (ACO II, 1, 2, 41), διότι δέν εἶχε ἐκδικασθῇ τό αίρετικό του φρόνημα.

¹⁴⁶ ACO II, 1, 2, 78: «νῦν δέ τό ζητούμενον καί κρινόμενον καί σπουδαζόμενον ἐστίν ὥστε τήν ἀληθῆ πίστιν συγκροτηθῆναι, δι' ἣν μάλιστα καί ἡ σύνοδος γέγονε». Ὁ Δοσίθεος Ἱεροσολύμων (Δωδεκάβιβλος, Δ', α', β') ἀναφέρει τήν περί πίστεως συζήτησιν στήν β' συνεδρία τῆς συνόδου, ἀλλά ἀπό μαρτυρία τῶν Πρακτικῶν («τῇ προτεραία συνόδῳ περί τῆς κατὰ Φλαβιανόν τόν τῆς εὐλαβοῦς μνήμης καί Εὐσέβιον τόν εὐλαβέστατον ἐπίσκοπον καθαιρέσεως ἡ ζήτησις ἐγένετο» (ACO II, 1, 2, 78) δέν ἐπιβεβαιώνεται αὕτη ἡ σειρά τῶν συνεδριῶν.

¹⁴⁷ Ἡ Σύνοδος εἶχε προφανῶς τοὺς λόγους της ποῦ δέν ἐξεδίκασε τήν ὑπόθεσι αὕτη στήν β' πράξι της. Εἶναι γνωστή ἡ ἐκρηκτική ἀτμόσφαιρα ποῦ ἐπικρατοῦσε γύρω ἀπό τό πρόσωπο τοῦ Διοσκόρου. Ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι ἦσαν πρόθυμοι νά καταδικάσουν τόν Διόσκορο γιά τά γεγονότα τῆς Ληστρικῆς, ἀλλά δύσκολα θά τόν κατεδίκαζαν αὐθορμήτως ὅλοι γιά τό φρόνημά του. Φαίνεται ὅτι ἡ Σύνοδος προετίμησε νά συζητήσῃ τό θέμα τῆς πίστεως γενικῶς μετά τήν καθαιρέσί του γιά τά κανονικά του ἀτοπήματα. Θά εἶχε τότε τήν εὐχέρεια νά κρίνῃ τόν Διόσκορο ἐκ τοῦ ἀσφαλοῦς. Ἐπρεπε νά ὠρμίωσῃ ἡ δογματική συνείδησις στό σύνολο τῶν ἐπισκόπων. Αὐτό ἀπαιτοῦσε ἡ φροντίδα γιά τήν Ἀλήθεια καί ἡ μέριμνα γιά τήν ἐν αὐτῇ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἐτσι νομίζουμε ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι μόνο μετά τήν προσυπογραφή τοῦ Ὁρου τῆς Συνόδου κατὰ τήν στ' πράξι οἱ ἐπίσκοποι ἐξεφώνησαν τό ἀνάθεμα ἐναντίον τοῦ Διοσκόρου ἐπὶ αίρέσει: «τούς αίρετικούς ὑμεῖς ἐξεβάλετε. Νεστορίῳ καί Εὐτυχεῖ καί Διοσκόρῳ ἀνάθεμα. ἡ τριάς τοὺς τρεῖς καθεῖλεν. ἡ τριάς τοὺς τρεῖς ἐξέβαλε» (ACO II, 1, 2, 156).

συνάγεται ὅτι ἡ ἔκφρασις ἐκ δύο φύσεων δέν εἶναι αἰρετική, ὅπως ὑποστηρίζεται στήν διατριβή¹⁴⁸. Σαφῶς ἡ ἔκφρασις δέν εἶναι καθ' ἑαυτήν αἰρετική, ἐφ' ὅσον ὁρίζει ὅτι δύο φύσεων γέγονεν ἕνωσις. Στήν Χριστολογία ὁμως τοῦ Διοσκόρου ἔχει αἰρετική σημασία, ἐφ' ὅσον δέν συμπληρώνεται ἀπό τήν ἔκφρασι πού δηλώνει τήν φυσική διαφορά καί ἐξασφαλίζει ἀπό τήν σύγχυσι. Ἐπομένως οἱ συγκλητικοί εἶχαν δίκαιο νά ἐπανέρχωνται μέ νέες ἐρωτήσεις, μέχρις ὅτου γίνει κατανοητή ἡ ἀνεπάρκεια τῆς ἐκφράσεως ἐκ δύο φύσεων νά δηλώσῃ ἀναμφιλέκτως τήν φυσική ἐν Χριστῷ διαφορά. Εἶναι λάθος τῆς διατριβῆς νά ἐξαντλῇ τήν ἔρευνα τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Διοσκόρου στήν δήλωσι τοῦ ἁγίου Ἀνατολίου καί νά ἀγνοῇ τόν ἀναθεματισμό του μετά τήν προσυπογραφή τοῦ δογματικοῦ Ὁροῦ τῆς Συνόδου. Ἄλλωστε, ὁ ἅγιος Ἀνατόλιος συμμετέσχε στήν τελική σύσκεψι τῶν προκρίτων ἀρχιερέων καί συμφώνησε στόν τελικό Ὁρο, τόν ὁποῖο ἡ Σύνοδος ἐπεκρότησε καί οἱ μεταγενέστερες Σύνοδοι ἐπεβεβαίωσαν.

γ'.

Οἱ ἐπιστολές τοῦ Διοσκόρου ἐκ τῆς ἐξορίας.

Τελευταῖο ἐπιχείρημα τῆς διατριβῆς ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Διοσκόρου εἶναι ὅτι ὁ Διόσκορος δέν ἀρνεῖται τήν ὁμοουσιότητα τοῦ Χριστοῦ πρός τούς ἀνθρώπους, ὅπως θέλουν νά τόν κατηγοροῦν οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι τοῦ βου αἰῶνος, ὁ Ἰουστινιανός καί ὁ Εὐστάθιος. Ἡ ἀνασκευή τῆς ἐναντίον τοῦ Διοσκόρου κατηγορίας διαρθρώνεται ἀπό τόν κ. Κεσμίρη ὡς ἐξῆς¹⁴⁹: Οἱ ἐν λόγῳ ὀρθόδοξοι θεολόγοι παραθέτουν στά ἔργα τους ἀπόσπασμα ἀπό ἐπιστολή τοῦ Διοσκόρου ἐκ τοῦ τόπου τῆς ἐξορίας του, τό ὁποῖο λέγει ὅτι τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ δέν εἶναι ὁμοούσιον

¹⁴⁸ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 151.

¹⁴⁹ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 161-188.

πρὸς τό αἷμα τῶν κοινῶν ἀνθρώπων¹⁵⁰, καὶ συμπεραίνουν ὅτι ἡ δῆλωσις αὐτὴ εἶναι σαφὴς ἀπόδειξις τοῦ εὐτυχιανικοῦ καὶ δοκητικοῦ φρονήματος τοῦ Διοσκόρου. Ἡ πρὸς Σεκουνδίνον ἐπιστολή τοῦ Διοσκόρου ὅμως, συνεχίζει ὁ κ. Κεσμίρης, τονίζει τὴν πραγματικότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ σέ μία ἀντιευτυχιανικὴ καὶ ἀντιδοκητικὴ προοπτικὴ. Δεδομένης αὐτῆς τῆς σαφοῦς τοποθετήσεως τοῦ Διοσκόρου στὴν πρὸς Σεκουνδίνον ἐπιστολή, ἡ προηγουμένη δῆλωσις τοῦ Διοσκόρου ἀπὸ τὴν ἐξορία μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ κατὰ δύο τρόπους: πρῶτον, ὅτι πιθανῶς προέρχεται ἀπὸ ψευδεπίγραφο κείμενο τοῦ Διοσκόρου¹⁵¹, ὁπότε δὲν τὸν ἐκφράζει, ἢ δεύτερον, ἔχει ἀπλῶς ἀντινεστοριανικὸ χαρακτήρα, καθόσον θέλει νὰ ἐννοήσῃ ὅτι δὲν εἶναι αἷμα ἑνὸς κοινοῦ ἀνθρώπου ἐνωμένου νεστοριανικῶς μέ τὸν Θεό Λόγο. Τὴν ἴδια περίπου χρονικὴ στιγμή δὲν εἶναι λογικόν, ἐπισημαίνει ἡ διατριβή, νὰ διατυπώσῃ ὁ Διόσκορος δύο θέσεις ἐντελῶς ἀντίθετες· δηλαδή· στό ἐν λόγω ἀπόσπασμα εὐτυχιανικὴ καὶ δοκητικὴ (κατὰ τοὺς Ὁρθοδόξους) θέσι, ἐνῶ στὴν πρὸς Σεκουνδίνον ἐπιστολή ἀντιευτυχιανικὴ καὶ ἀντιδοκητικὴ. Ἐρμηνεύοντες τὸ ἐν λόγω ἀπόσπασμα ὁ Ἰουστινιανὸς καὶ ὁ Εὐστάθιος παραβιάζουν βασικὰς ἐρμηνευτικὰς ἀρχάς, ὑποστηρίζει ἡ διατριβή¹⁵².

¹⁵⁰ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 161-162. Βλ. Ἰουστινιανοῦ, *Λόγος πρὸς τοὺς ἐν τῷ Ἐνάτῳ τῆς Ἀλεξανδρέων μοναχοῦς* (Contra Monophysitas), 94: «Εἰ μὴ τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ κατὰ φύσιν Θεοῦ ἐστίν καὶ οὐκ ἀνθρώπου, τί διαφέρει τοῦ αἵματος τῶν τράγων καὶ τῶν μόσχων καὶ τοῦ σποδοῦ τῆς δαμάλεως; καὶ τοῦτο γάρ γήινον καὶ φθαρτόν καὶ τό αἷμα τῶν κατὰ φύσιν ἀνθρώπων γήινόν ἐστι καὶ φθαρτόν, ἀλλὰ μὴ γένοιτο ἑνὸς τῶν κατὰ φύσιν λέγειν ἡμᾶς ὁμοούσιον τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ».

¹⁵¹ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 163.

¹⁵² Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 164-168.

Ἀπαντώντας στήν διατριβή σημειώνουμε ὅτι ἡ ἐκ τῆς ἐξορίας δήλωσις τοῦ Διοσκόρου «μή γένοιτο ἑνός τῶν κατὰ φύσιν λέγειν ἡμᾶς ὁμοούσιον τό αἶμα τοῦ Χριστοῦ» εἶναι πραγματικά ἀναιρετική τῆς κατὰ σάρκα ὁμοουσιότητος τοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Οἱ θεολόγοι τοῦ βου αἰῶνος ἔχουν ἀπόλυτο δίκαιο νά συμπεραίνουν ὅτι ἡ συγκεκριμένη δήλωσις τοῦ Διοσκόρου σημαίνει ἄρνησι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί δικαίως τήν ἐντάσσουν στήν μονοφυσιτική προοπτική τοῦ Μάνεντος καί τοῦ Ἀπολιναρίου¹⁵³. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τῆς διατριβῆς, μέ τήν ὁποία ἀποδεικνύεται δῆθεν ὅτι ὁ Διόσκορος μέ τήν δήλωσι αὐτῇ ἐκφράζει ἓνα ὀρθόδοξο νόημα, εἶναι λανθασμένη. Καί τοῦτο γιά τοὺς ἐξῆς λόγους:

Πρῶτον· ἡ ὁμοουσιότης, κατὰ τόν ἅγιο Κύριλλο, εἶναι ἄμεσος συνέπεια τῆς κατὰ τήν φύσιν ταυτότητος¹⁵⁴. Εἶναι λάθος τοῦ Διοσκόρου νά χρησιμοποιήσῃ μία ἔκφρασι ἀναιρετική τῆς ὁμοουσιότητος τῆς σαρκὸς τοῦ Κυρίου πρὸς τήν κοινὴ ἀνθρωπίνη φύσι. Ὁ ἅγιος Κύριλλος δέν χρησιμοποίησε ποτέ τόν ὅρο “οὐχ ὁμοούσιον” γιά τό θεῖον αἶμα τοῦ Χριστοῦ. Παρότι τόν Χριστό ὡς ὑπόστασι τόν ὠνόμασε οὐ γήινον, οὐ χοϊκόν, ἀλλά οὐράνιον καί ὑπερκόσμιον «καθό νοεῖται Θεός», καί τό σῶμα του ἐπίσης οὐράνιον καί ζωοποιόν καί ἐνεργόν πρὸς θεραπείαν¹⁵⁵, ὅμως δέν τό

¹⁵³ Βλ. Ἰουστινιανοῦ, ἐνθ' ἄνωτ., 121: «Ταῦτα τοίνυν ἡμεῖς ἐκ τε τῶν θείων γραφῶν καί τῶν ἁγίων παρεθέμεθα πατέρων πρὸς ἔλεγχον τῶν αἰρετικῶν, ἐφ' ᾧ γινώσκειν ἅπαντας τοὺς Χριστιανούς ὡς Διόσκορος καί Τιμόθεος ὁ Αἰλουρος οἱ αἰρετικοὶ καθαρώς τά Μανιχαίου καί Ἀπολιναρίου φρονοῦντες ἀποδείκνυνται».

¹⁵⁴ «Καί ὁ ἐν ἁγίοις δέ Κύριλλος ἐν τῷ ἐνάτῳ λόγῳ τοῦ Θησαυροῦ λέγει τάδε· Ὅπου φύσεως ταυτότης, ἐκεῖ πάντως ἔσται καί τό ὁμοούσιον» (Ἰουστινιανοῦ, *Λόγος πρὸς τοὺς ἐν τῷ Ἐνάτῳ τῆς Ἀλεξανδρέων μοναχοῦς* (Contra Monophysitas), 173. Πρβλ. καί ἐνθ' ἄνωτ., 68).

¹⁵⁵ Ἠλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 173 ὑποσημ. 14-18.

ὠνόμασε “μή γήινον” ἢ “μή φθαρτόν” ἢ “μή ἀνθρώπινον”. Οἱ τελευταῖες αὐτές ἐκφράσεις ἀναιροῦν τήν ὁμοουσιότητα τοῦ Κυριακοῦ προσλήμματος πρὸς τήν κοινή ἀνθρωπίνη φύσι. Γιά νά ἐκφράσῃ ὁ ἅγιος Κύριλλος τό γεγονός ὅτι τό αἷμα τοῦ Κυρίου εἶναι αἷμα Θεοῦ καί ὄχι κοινοῦ ἀνθρώπου, χρησιμοποιεῖ ἄλλες ἐκφράσεις καί προσδιορισμούς, ὅπως π.χ. «οὐκ ἄρα κοινόν»¹⁵⁶, «προσλαβοῦσα γάρ ἡ τοῦ λόγου φύσις τό ἀνθρώπινον οὐκ ἀνθρωπότης ἔσται *ψιλῇ*»¹⁵⁷, «ἀλλά μὴν ἡγίασε τό αἷμα Χριστοῦ. θεῖον οὖν ἄρα καί οὐχ ἀπλῶς ἀνθρώπινον»¹⁵⁸. Μέ αὐτές δείχνει ὁ ἅγιος Κύριλλος ὅτι ἡ ἀγία σάρξ τοῦ Κυρίου, χωρίς νά παύσῃ νά εἶναι ἀληθῶς ἀνθρωπίνη, λόγω τῆς ἐνώσεώς της μέ τήν θεότητα δέν εἶναι πλέον *ψιλῇ* καί ἀπλῶς ἀνθρωπίνη. Διά τῆς ἀντιδόσεως τῶν ιδιωμάτων ἔγινε θεία καί ἀγιαστική καί ζωοποιός καί ὅ,τι ἄλλο δηλωτικό τῆς μετοχῆς τῶν θείων ἀὐχημάτων¹⁵⁹, ἀλλά δέν ἀπέκτησε ιδιότητες ἀναιρετικές τῶν φυσικῶν ιδιοτήτων της καί ἐπομένως τῆς ὁμοουσιότητός της πρὸς τήν φύσι ὅλων τῶν ἀνθρώπων (βλ. καί *Συνοδικόν Ὁρθοδοξίας*). Δέν ἔγινε δηλαδή ἀόρατη, ἀπερίγραπτη, ἀναφής, κ.λπ.

Οἱ διάδοχοι τοῦ Διοσκόρου εἶχαν παρόμοιες ἀντιλήψεις, ἀναιρετικές τῆς ὁμοουσιότητος τῆς ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητος πρὸς τήν κοινή ἀνθρωπίνη φύσι, τίς ὁποῖες διεξοδικῶς ἀναιρεῖ ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης¹⁶⁰. Μία ἀπό αὐτές εἶναι ἡ ἐκ παρερμηνείας σχετικοῦ χωρίου τοῦ ἁγίου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου θεώρησις τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ὑπεράνω τῶν φυσικῶν του ιδιω-

¹⁵⁶ ACO I, 1, 5, 83.

¹⁵⁷ ACO I, 1, 1, 63.

¹⁵⁸ ACO I, 1, 5, 101.

¹⁵⁹ Ἀγ. Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Ὁδηγός*, κεφ. ιγ', PG 89, 212D-213A. Βλ καί ἁγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 61 καί 65.

¹⁶⁰ PG 89, 205D-213C.

μάτων. Ἡ ἀπάντησις τοῦ ἁγίου Ἀναστασίου εἶναι ὅτι ἡ ἔνωσις τῆς ἀνθρωπότητος μέ τὴν θεότητα ἐν Χριστῷ δέν ἀνήρесе ὅλα τὰ φυσικά ἰδιώματα, διότι αὐτό θά ἐσήμαινε ἀναίρεσι τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους: «εἰ δέ ἐν πᾶσι τοῖς ἀνθρωπίνοις, οὐ κατὰ ἄνθρωπον, ἀλλ' ὑπὲρ ἄνθρωπον ἦν, πῶς δυνατόν λέγειν αὐτόν ὁμοούσιον ἡμῶν εἶναι κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα; Ὁμοουσιότης γάρ κυρίως ἐστίν ἡ τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων τοῦ ὁμοφυοῦς ἀπαράλλακτος ταυτότης. Οὐκοῦν οὐκ ἀπαρνούμενος ὁ Διονύσιος τό τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πρὸς ἡμᾶς ὁμοούσιον, καθάπερ οἱ αἵρετικοί νομίζετε, εἶρηκε τό “ἐν πᾶσι τοῖς φυσικοῖς ἡμῶν, ὑπὲρ φύσιν αὐτῶν εἶναι, καί οὐ κατὰ ἄνθρωπον ἐνεργεῖν τὰ ἀνθρώπινα”»¹⁶¹.

Ἡ ὀρθοδόξως νοουμένη ἀντίδοσις τῶν ἰδιωμάτων τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος δέν δικαιολογεῖ τὴν ἐν λόγῳ δήλωσι τοῦ Διοσκόρου. Ὁ Κύριος καί ὡς ἄνθρωπος λέγεται ἐπουράνιος καί οὐ γήινος καί οὐ χοϊκός, ἀλλὰ διὰ τὴν θεότητα, καθὼς ἐπίσης μπορεῖ νά λέγεται καί γήινος καί υἱός ἀνθρώπου, παρότι εἶναι ὁ εἷς τῆς Ἀγίας Τριάδος, διὰ τὴν ἀνθρωπότητα¹⁶². Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός διευκρινίζει σαφῶς τὸν τρόπο τῆς ἀντιδόσεως: «Θεότητα μέν οὖν λέγοντες οὐ κατονομάζομεν αὐτῆς τὰ τῆς ἀνθρωπότητος ἰδιώματα· οὐ γάρ φαμεν θεότητα παθητὴν ἢ κτιστὴν· οὔτε δέ τῆς σαρκός, ἥτοι τῆς ἀνθρωπότητος κατηγοροῦμεν τὰ τῆς θεότητος ἰδιώματα· οὐ γάρ φαμεν σάρκα ἥτοι ἀνθρωπότητα ἄκτιστον. Ἐπὶ δέ τῆς ὑποστάσεως, κἄν ἐκ τοῦ συναμφοτέρου, κἄν ἐξ ἐνός τῶν μερῶν ταύτην ὀνομάσωμεν, ἀμφοτέρων τῶν φύσεων τὰ ἰδιώματα αὐτῇ ἐπιτίθεμεν»¹⁶³. Ἔτσι δέν ἀφήνει περιθώρια νά

¹⁶¹ PG 89, 216.

¹⁶² PG 70, 1381.

¹⁶³ *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 48.

ἀποδώσουμε στήν σάρκα τοῦ Κυρίου χαρακτηρισμούς ἀναιρετικούς τῆς ὁμοουσιότητός της πρὸς τὴν φύσι ὅλων τῶν ἀνθρώπων, μὴ γήινον π.χ. ἢ μὴ χοϊκόν καί γενικῶς μὴ ὁμοούσιον. Ἄλλωστε ὁ Κύριος προσέλαβε, ἀνέστησε καί ἐκάθισε εἰς τὰ δεξιὰ τοῦ Πατρὸς τὴν κοινήν ἀνθρωπίνην φύσιν ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένην, τὴν ἀπαρχὴν τοῦ ἡμετέρου φυράματος¹⁶⁴. Καί ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς ἡ τεθεωμένη καί δεδοξασμένη ἀπαρχὴ μας εἶναι ὁμοουσία τοῦ ἡμετέρου φυράματος¹⁶⁵.

Δεύτερον· ἂν ἀληθεύῃ ὅτι ὁ Διόσκορος ἐχρησιμοποίησε τὴν συγκεκριμένη χριστολογικὴ διατύπωσι ἐπειδὴ θεώρησε ὅτι ἦταν τοῦ Ἰουλίου Ρώμης, ἐνῶ ἦταν τοῦ Ἀπολιναρίου¹⁶⁶, αὐτό δὲν σημαίνει ὅτι ἀποδέχθηκε καί χρησιμοποίησε μία ὀρθόδοξη χριστολογικὴ διατύπωσι.

Ἐρμηνεύοντας ὁ κ. Κεσμίρης τὸ σχετικὸ χωρίο τοῦ Ἀπολιναρίου¹⁶⁷ συνάγει ἐσφαλμένως ὅτι οἱ δύο θεολογικὲς προτάσεις πού διατυπώνονται σ' αὐτό «ἀληθεύουν, ἐν τούτοις ἀληθεύουν ἀπὸ διαφορετικὴ ἄποψη καί πλευρά ... ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁμοούσιος μετὰ τοὺς ἀνθρώπους, διότι προσέλαβε πραγματικὸ σῶμα [α' πρότασις] καί εἶναι ἑτεροούσιος (πρὸς) τοὺς ἀνθρώπους, διότι αὐτό τό

¹⁶⁴ ὙΕνθ' ἄνωτ., 55.

¹⁶⁵ PG 89, 172D.

¹⁶⁶ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ὙΕνθ' ἄνωτ., σ. 170-172.

¹⁶⁷ Ὁ Ἀπολινάριος χαρακτηρίζει τὸν Χριστὸ «ὅλον ὁμοούσιον τῷ Θεῷ καί μετὰ τοῦ σώματος, ἀλλ' οὐχὶ κατὰ τό σῶμα ὁμοούσιον τῷ Θεῷ, ὥσπερ οὐδέ κατὰ τὴν θεότητά ἐστιν ἀνθρώποις ὁμοούσιος καίτοι γε μετὰ τῆς θεότητος ὢν κατὰ σάρκα ἡμῖν ὁμοούσιος» καί διευκρινίζει (πρὸς τὸν Σεραπίωνα) ὅτι «φύσει μὲν ὁμοούσιον ἡμῖν σάρκα προσεῖληφεν, ἐνώσει δέ θείαν ἀπέδειξεν· αὐτό δέ καί σύ λέξεις, ὅτι κατὰ τοῦτο οὐχ ὁμοούσιος ἡμῖν, ἐπειδὴ Θεοῦ σὰρξ, ἀλλ' οὕτω μᾶλλον διηρθρωμένως ἂν λέγοιτο, φύσει μὲν ὁμοούσιον ἡμῖν εἶναι τὴν σάρκα, ἐνώσει δέ θείαν καί διὰ τῆς ἐνώσεως ἔχουσιν τό διάφορον» (Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ὙΕνθ' ἄνωτ., 170-171, μέ ἐλαφρὲς διορθώσεις ἀπὸ τό PG 86, 1960BC).

πραγματικό σῶμα πού προσέλαβε, ἐξαιτίας τῆς ἄρρητης ἔνωσής του μέ τήν θεότητα, καθίσταται θεῖο, ἀνήκει στό Θεό Λόγο [β' πρότασις]»¹⁶⁸.

Ὅπως ὅμως εὐκόλα διαπιστώνει κάποιος, ἡ δευτέρα θέσις τοῦ Ἀπολιναρίου δέν ἀληθεύει. Τό σῶμα τοῦ Κυρίου δέν κατέστη διά τῆς ἐνώσεώς του μέ τήν θεότητα ἑτεροούσιον πρὸς τό ἡμέτερον, ὅπως ἤδη προελέχθη βάσει τῶν κειμένων τῶν ἁγίων Πατέρων. Ἡ συγκεκριμένη ἄποψις τοῦ Ἀπολιναρίου εἰσάγει εὐθέως στόν μονοφυσιτισμό, ἐφ' ὅσον θεωρεῖ ὅτι διά τῆς ἐνώσεως ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἔγινε ἑτεροουσία πρὸς τήν ἰδική μας (τό μόνο πού μπορούσε νά γίνη εἶναι θεία) καί ἐπομένως ἡ ὅλη ἐν Χριστῷ φύσις εἶναι θεία. Στό πρῶτο μέρος τοῦ ἀποσπάσματος τοῦ ὁ Ἀπολινάριος, ἀποδίδων τόν ὅρο “ὁμοούσιος” στόν Χριστό ὡς ὑπόστασι, συμφωνεῖ πρὸς τήν Ὁρθόδοξο Χριστολογία¹⁶⁹. Στό δεύτερο μέρος τοῦ ἀποσπάσματος κυριαρχεῖ ἡ ἔννοια ὅτι τό σῶμα τοῦ Κυρίου καθ' ἑαυτό μέν δέν εἶναι ὁμοούσιον μέ τήν θεότητα, τῇ ἀρρήτῳ ὅμως ἐνώσει ἔγινε ὁμοούσιον μέ αὐτήν.

Ἀποδεχόμενος λοιπόν ὁ Διόσκορος τήν ἐσφαλμένη χριστολογική ἔννοια τοῦ Ἀπολιναρίου περί τοῦ αἵματος τοῦ Κυρίου, τήν μετέφερε στήν ἐπιστολή του ἐκ τῆς ἐξορίας. Εἶχαν ἄρα δίκαιο οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι τοῦ βου αἰῶνος νά τήν ἐπικρίνουν

¹⁶⁸ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 171.

¹⁶⁹ Ὁ ἅγιος Ἐφραίμιος Ἀντιοχείας χρησιμοποιεῖ παρηλλαγμένο τό χωρίο αὐτό μέ ἔννοια ὅμως ἀπολύτως ὀρθόδοξη: «Διό καί ὁ αὐτός ἐστίν οὐράνιος καί ἐπίγειος, ὁρατός καί ἀόρατος, ὁρατός μέν μετά τῆς θεότητος, οὐ κατά τήν θεότητα, ἀλλά κατά τό σῶμα, ἀόρατος δέ πάλιν μετά τῆς ἀνθρωπότητος, οὐ κατά τήν ἀνθρωπότητα, ἀλλά κατά τήν θεότητα, κτιστός καί ἄκτιστος καί ὅσα ἄλλα τοιαῦτα κατά τήν εἰρημένην εὐσεβῇ θεωρεῖται διάκρισιν» (*Βιβλιοθήκη Φωτίου*, 229, 253). Ὅπως μπορεῖ νά διαπιστώσῃ κανεῖς ἀπό τό κείμενο αὐτό, ἡ ἀντίδοσις τῶν ιδιωμάτων πραγματοποιεῖται στήν ὑπόστασι, χωρὶς νά αἴρεται ἡ σαφής διάκρισις τῶν φυσικῶν ιδιωμάτων καί ἡ διπλῇ ὁμοουσιότης.

ὡς εὐτυχανική καί δοκητική, ἐφ' ὅσον ὁδηγεῖ στήν ἑτεροουσιότητα τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸ αἷμα τῶν ἀνθρώπων¹⁷⁰.

Τρίτον· ἡ διατριβὴ λέγει ὅτι τὸ ἐκ τῆς ἐξορίας ἀπόσπασμα τοῦ Διοσκόρου ἔχει σωτηριολογικὴ προοπτικὴ, ἐνῶ ἡ ἐπιστολὴ πρὸς Σεκουνδῖνον ὀντολογικὴ¹⁷¹. Ἀλλὰ τὸ νὰ ὀνομάσουμε τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ *οὐχ ὁμοούσιον ἡμῖν*, γιὰ νὰ τὸ παραστήσουμε δῆθεν σωστικὸ καί ἀπολυτρωτικὸ, δέν ἔχει λογικὸ καί θεολογικὸ ἢ ἀγιοπατερικὸ ἔρεισμα. Ὅπως ἐκτενῶς ἀναφέρθηκε προηγουμένως, κατὰ τὴν Ὁρθόδοξο Χριστολογία τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι κατ' ἰδίαν φύσιν ὁμοούσιον πρὸς τὸ ἡμέτερον· ταυτοχρόνως εἶναι θεῖον καί σωτήριον καί ἀπολυτρωτικόν, ἐπειδὴ λόγῳ τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως ἐπλούτισε τὴν θεία ἰδιότητα τοῦ σώζειν καί ἀγιάζειν καί ἀπολυτροῦσθαι. Τὸ ἀντίθετο, δηλαδή ἡ ἀναίρεσις τῆς ὁμοουσιότητός του πρὸς τὸ ἰδικό μας αἷμα, σημαίνει καί τὴν κατάργησι τῆς σωτηριώδους τοῦ ἰδιότητος. Ἡ πολεμικὴ τῶν ἀγίων Πατέρων κατὰ πάντων τῶν αἵρεσιάρχων, Ἀρείου, Ἀπολιναρίου, Νεστορίου, Εὐτυχοῦς, Διοσκόρου, Σεβήρου κ.λπ. δικαιολογεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Χριστολογία τους περιλαμβάνει μίαν ἐσφαλμένην ἐπὶ Χριστοῦ ὀντολογία καί ἐπομένως μὴ σωστικὴ.

Τέταρτον· λέγει ὁ κ. Κεσμίρης ὅτι τὸ ἐκ τῆς ἐξορίας ἀπόσπασμα «ἐκφράζει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ κατὰ φύσιν Θεός, ὅτι δέν εἶναι ἓνας κοινός, ἓνας κατὰ φύσιν ἄνθρωπος, καί ὅτι τὸ αἷμα του εἶναι τὸ αἷμα τοῦ κατὰ φύσιν Θεοῦ καί ὄχι ἐνός κατὰ φύσιν ἀνθρώπου. Τὸ αἷμα τοῦ Ἰησοῦ, σύμφωνα μέ τὸ κείμενο, δέν εἶναι γήινο καί φθαρτό, ὅπως εἶναι τὸ αἷμα τῶν κατὰ φύσιν ἀνθρώπων, καί δέν πρέπει νὰ θεωρεῖται, καθὼς εἶναι τοῦ κατὰ φύσιν Θεοῦ Ἰ. Χριστοῦ καί ἔχει τὴ δύναμη νὰ ζωοποιήσῃ τὸν ἄν-

¹⁷⁰ Ἰουστινιανοῦ, ἐνθ' ἄνωτ., 121.

¹⁷¹ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 172.

θρῶπο, ὡς ὁμοούσιο μέ τό αἷμα τῶν κοινῶν καί κατὰ φύσιν ἀνθρώπων»¹⁷².

Στό σημεῖο αὐτό πρέπει νά παρατηρήσουμε ὅτι ἡ θειότης τῆς ὑποστάσεως τοῦ Κυρίου δέν ἀποτελεῖ λόγον ἀναιρέσεως τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ σώματός του πρὸς τήν φύσιν ἡμῶν τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Χριστός εἶναι κατὰ φύσιν Θεός, ἐπειδὴ ἡ ὑπόστασίς του εἶναι μία τῶν τριῶν θεαρχικῶν Ὑποστάσεων καί ἔχει ἐν ἑαυτῷ αἰδίως ἐνυπόστατη τήν θεότητα, τήν κοινή φύσι τῶν θείων Ὑποστάσεων, εἶναι δηλαδή ὁ εἷς τῆς Τριάδος. Αὐτό ὅμως τό γεγονός δέν ἐμπόδισε τόν Κύριο νά γίνη χάριν τῆς ἡμετέρας σωτηρίας διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεώς του κατὰ φύσιν ἄνθρωπος, δηλαδή νά ἀναλάβῃ ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων ἐνυποστάτως στήν θεία του ὑπόστασι τήν προσληφθεῖσα ἀνθρωπότητα, τήν κοινή φύσι τῶν ἀνθρώπων, καί γι' αὐτό νά γίνη ἀληθὴς ἄνθρωπος καί εἷς τῶν ἀνθρώπων¹⁷³. Εἶναι ἐπομένως ὁ Χριστός ὁ κατὰ φύσιν Θεός, ἀλλά αὐτό δέν σημαίνει ὅτι δέν εἶναι ἓνας κατὰ φύσιν ἄνθρωπος ὁ αὐτός. Ὅχι κοινός, καθ' ἡμᾶς, ψιλός, ἄνθρωπος· ἀλλά πάντως ἀλη-

¹⁷² Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 169.

¹⁷³ Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς γράφει μέ σαφήνεια: «Οὐ γάρ φυσικὴ μονάς κατὰ σύνθεσιν ἐστὶν ὁ Χριστός κατ' Ἀπολινάριον καί Σεύηρον..., οὔτε μὴν ὑποστατικὴ δυάς κατὰ Νεστόριον...· ἀλλ' ὑπόστασις μία σύνθετος κατὰ τοὺς Πατέρας, καθ' ἣν ὅλος τε Θεός ἐστὶν ὁ αὐτός καί εἷς τῆς ἀγίας καί πανευφήμου Τριάδος μετὰ τῆς ἀνθρωπότητος διὰ τήν θεότητα, καί ὅλος ἄνθρωπος ὁ αὐτός, καί εἷς τῶν ἀνθρώπων μετὰ τῆς θεότητος διὰ τήν ἀνθρωπότητα» (Ἐπιστολή πρὸς Πέτρον ἰλλούστριον, PG 91, 525C). Καί ὁ ἅγιος Ἰω. ὁ Δαμασκηνός ἐπίσης: «Ὁ Λόγος τοίνυν σὰρξ ἐγένετο οὐ τραπεῖς τήν φύσιν οὐδέ φαντάσας τήν οἰκονομίαν, ἀλλ' ὑπόστασις ὣν μία τῶν τῆς θεότητος ὑποστάσεων ἐγένετο καί μία τῶν τῆς ἀνθρωπότητος ὑποστάσεων ἐκ τῆς ἀπειρογάμου παρθένου, σάρκα ἐψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ τε καί νοερά ἐν τῇ αὐτοῦ ὑποστάσει ὑποστήσας καί χρηματίσας αὐτῇ ὑπόστασις» (Κατὰ Νεστοριανῶν, 2)

θῆς, κατὰ φύσιν, ἄνθρωπος. Ὅχι ἕτερος παρὰ τὸν Θεὸν Λόγον, τὸν ἓνα τῆς Τριάδος ἀλλὰ ὁ αὐτός.

Ἡ θειότης τῆς ὑποστάσεώς τοῦ Χριστοῦ δέν λυμαίνεται οὔτε καταργεῖ τὴν πληρότητα καὶ τὴν ἀκεραιότητα τῆς ἀνθρωπίνης του φύσεως. Ἀντιθέτως τὴν βεβαιώνει, καθ' ὅσον ἡ θεία ὑπόστασις του γίνεται καὶ τῆς προσληφθείσης σαρκός ἡ ὑπόστασις, ἔτσι ὥστε ὁ αὐτός νά εἶναι καὶ Θεός διὰ τὴν θεότητα καὶ ἄνθρωπος διὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς τονίζει μέ κάθε σαφήνεια ὅτι ὁ εἷς καὶ μόνος Χριστός εἶναι: «φύσει κυρίως Θεός, καὶ φύσει κυρίως ἄνθρωπος ὁ αὐτός»¹⁷⁴. Καί σαφέστερα διευκρινίζει: «Ὡς γάρ Υἱὸν Θεοῦ καὶ Θεὸν φύσει αὐτὸν καὶ ἀληθεία, καὶ ὄντα καὶ λεγόμενον πιστεύομεν, διὰ τὴν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα τῆς οὐσίας ταυτότητα· οὕτω καὶ Υἱὸν ἀνθρώπου, καὶ ἄνθρωπον γενόμενον εἶναι τε καὶ λέγεσθαι αὐτὸν φύσει καὶ ἀληθεία φαμέν, διὰ τὴν πρὸς τὴν τεκοῦσαν αὐτὸν φυσικὴν συγγένειαν»¹⁷⁵.

Αὐτό βεβαίως εἶναι τό νόημα τῶν ἐκτεταμένων παραθέσεων ἀπὸ κείμενα τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, τά ὅποια ἡ διατριβὴ ἀστόχως προσάγει ὑπὲρ ἐαυτῆς(!), γιὰ νά ὑποστηρίξῃ τὴν ἄποψι τοῦ Διοσκόρου ὅτι τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι οὐχ ὁμοούσιον ἡμῖν διὰ τὴν θειότητα τῆς ὑποστάσεώς του (ὡς κατὰ φύσιν Θεοῦ ἐκ Θεοῦ Πατρός)¹⁷⁶. Ἐπικαλεῖται δηλαδή ἐκφράσεις τοῦ ἁγίου Κυρίλλου ὑποστάσεως σημαντικές, ὅτι ὁ Χριστός εἶναι “ἄνωθεν” καὶ “ἐκ τοῦ οὐρανοῦ” καὶ “συνεδρεύει αὐτῷ (τῷ Πατρί) καὶ μετὰ σαρκός”. Παραβλέπει ἐν προκειμένῳ ὅτι ὁ Χριστός εἶναι βεβαίως “ἄ-

¹⁷⁴ Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Νίκανδρον περὶ τῶν δύο ἐν Χριστῷ ἐνεργειῶν, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, PG 91, 96B.

¹⁷⁵ Ἁγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον*, PG 91, 500CD.

¹⁷⁶ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 174-181.

νωθεν” καί “ἐκ τοῦ οὐρανοῦ”, ἀλλά διά τήν θεότητα· καί “συνεδρεύει αὐτῷ (τῷ Πατρὶ) καί μετὰ σαρκός”, ἀλλά διά τήν ὑποστατικήν ἐνότητα σαρκός καί θεότητος.

Ἐπομένως, εἰς μάτην τονίζει ἡ διατριβή τήν θειότητα τῆς ὑποστάσεως γιά νά στηρίξῃ τό «μή γένοιτο ἐνός τῶν κατὰ φύσιν λέγειν ἡμᾶς ὁμοούσιον τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ» τοῦ Διοσκόρου. Μόνον ἡ μονοφυσικὴ ἀντίληψις περὶ Χριστοῦ, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ θεία φύσις-ὑπόστασις τοῦ Χριστοῦ συνιστᾷ τήν κατ’ ἐξοχὴν φύσιν του (ἡ προσληφθεῖσα ἀνθρωπίνη φύσις κατέχει ὑποδεέστερη θέσι, δέν συνιστᾷ φύσιν ἐν Χριστῷ), μπορεῖ νά ὁδηγήσῃ στό ὡς ἄνω οὐχ ὁμοούσιον. Ἀκριβῶς, ἐπειδὴ κατὰ τήν μονοφυσικὴ ἀντίληψι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις δέν νοεῖται κυρίως καί ἀληθῶς φύσις ἐν Χριστῷ. Ὅ,τι ἀκριβῶς ὑποσημαίνει καί ἡ ἔκφρασις τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου: “Φύσις Χριστοῦ μόνη θεότης, εἰ καί σεσάρκωται”.

Πέμπτον· ἡ ἐπίκλησις τοῦ κυριλλείου ἀποσπάσματος τῆς σελ. 184-185, προκειμένου νά δικαιολογηθῇ τό οὐχ ὁμοούσιον τοῦ Διοσκόρου, εἶναι ἀδόκιμη καί ἀλυσιτελής. Στό ἀναφερόμενο ἀπόσπασμα ὁ ἅγιος Κύριλλος συγκρίνει τόν Χριστό πρὸς τόν Μωυσέα καί συνάγει τήν ὑπεροχή Του, ἐπειδὴ εἶναι Θεός καί ὄχι κτίσμα: «Ὁ δέ Μωσῆς μήτε ὁμογενὴς ὑπάρχων γεννητῆς ὄντι φύσεως μήτε μήν ἄλλως ὁμόδουλος, οὐκ ἂν ἐτέρῳ τινὶ κατὰ τόν τῆς φύσεως λόγον ὁμοφυῆς συντάττοιτο»¹⁷⁷. Ἡ ἀντιαρειανικὴ προοπτικὴ τοῦ χωρίου φανερῶναι ὅτι ἡ σύγκρισις τοῦ Χριστοῦ πρὸς τόν Μωυσῆ γίνεται κατὰ τήν θεότητά Του (ἢ κατὰ τήν ὑπόστασί Του διά τήν θεότητα) καί ὄχι κατὰ τήν ἀνθρωπότητά Του, ὅπως δυστυχῶς ἐσφαλμένως ὑπονοεῖται στήν διατριβή¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 185.

¹⁷⁸ Ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 185-186.

Ἡ σκέψις τοῦ κ. Κεσμύρη εἶναι ἀπολύτως συγκεχυμένη στό ἐν λόγω σημεῖο, καί αὐτό μαρτυρεῖται ἀπό τό ἐξῆς συμπερασματικό του ἀπόσπασμα: «Ἄν καί ὁ Χριστός φέρει τέλεια καί πραγματική ἀνθρώπινη φύσι μέ ὅλα τά στοιχεῖα πού τήν ἀποτελοῦν, γι' αὐτό εἶναι ὁμοούσιος μέ τοὺς ἀνθρώπους, ὅμως παραμένει ὁ κατὰ φύσιν Θεός πού ἔγινε κατὰ φύσιν ἄνθρωπος καί ὄχι ὁ κατὰ φύσιν ἄνθρωπος πού ἔγινε θεός καί γι' αὐτό ἄν καί ἐνσαρκωμένος παραμένει ἑτεροούσιος μέ τοὺς ἀνθρώπους»¹⁷⁹. Εἶναι προφανές ὅτι στό σημεῖο αὐτό ὁμιλεῖ γιά τόν Χριστό ὡς ὑπόστασι καί εὐλόγως ὁ ὁμοούσιος μέ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους διά τήν σάρκα εἶναι ταυτοχρόνως ἑτεροούσιος μέ ἡμᾶς λόγω τῆς θεότητός του, διά τήν ὁποῖαν εἶναι ὁμοούσιος μέ τόν Πατέρα. Ἐρωτοῦμε λοιπόν: Πῶς τό προσαγόμενο χωρίο τοῦ ἁγίου Κυρίλλου δικαιώνει τό *οὐχ ὁμοούσιον* τοῦ Διοσκόρου, τό ὁποῖο προφανέστατα δέν ἀναφέρεται στήν ὑπόστασι τοῦ Χριστοῦ ἀλλά στό αἷμα Του (δηλαδή στήν ἀνθρωπίνη φύσι);

Εἰς ἀπάντησιν τοῦ ἐρωτήματος ἡ διατριβή προσφεύγει στόν ἅγιο Κύριλλο (μέ παραπομπές βεβαίως πού δέν τήν δικαιώνουν). Γράφει ὁ κ. Κεσμύρης: «Δύο ἢ περισσότερα ὄντα εἶναι ὁμοούσια ἐάν ἔχουν τήν ἴδια ἀρχή ὑπάρξεως καί ἄν φέρουν ὅμοιες φυσικές ἢ οὐσιώδεις ποιότητες. Ἐνῶ λοιπόν ὁ Μωυσῆς προέρχεται ἀπό τήν κτιστή πραγματικότητα, ἡ ὑπαρξίς τοῦ Χριστοῦ προέρχεται ἀπό τήν ἄκτιστη πραγματικότητα, ἐνῶ οἱ κοινοί ἄνθρωποι φέρουν τίς ἀνθρώπινες ιδιότητες φυσικῶς καί οὐσιωδῶς καί καλοῦνται ν' ἀποκτήσουν τίς θεῖες μέσω τῆς μετοχῆς, ὁ Χριστός φέρει φυσικῶς καί οὐσιωδῶς τίς θεῖες ποιότητες καί προσέλαβε τίς ἀνθρώπινες»¹⁸⁰. Λέγει δηλαδή ὅτι, ἄν καί ὁ Χριστός προσέλαβε

¹⁷⁹ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 186.

¹⁸⁰ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 185-186.

ἀνθρωπίνη φύσι, ἐν τούτοις ἀληθινὴ φύσις εἶναι μόνον ἢ θεία, ἐφ' ὅσον ἡ ὑπαρξίς του προέρχεται ἀπὸ τὴν ἄκτιστη πραγματικότητα καὶ μόνον τίς θεῖες ιδιότητές του ἔχει φυσικῶς καὶ οὐσιωδῶς (τίς ἀνθρώπινες ἀπλῶς τίς προσέλαβε)!

Εἶναι ἀναντίρρητο πλέον ὅτι ὁ κ. Κεσμίρης δικαιολογεῖ τὸν Διόσκορο γιὰ τὴν ἔκφρασί του: «μὴ γένοιτο ἑνὸς τῶν κατὰ φύσιν λέγειν ἡμᾶς ὁμοούσιον τὸ αἶμα τοῦ Χριστοῦ», ἐπειδὴ υἱοθέτησε ἐν προκειμένῳ τὰ ἐξῆς δύο ἐσφαλμένα μονοφυσιτικά στοιχεῖα: Πρῶτον, νὰ συγχέῃ φύσεις καὶ ὑπόστασιν, γεγονός πού τοῦ ἐπιτρέπει νὰ γράφῃ ὅτι «ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Χριστοῦ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἄκτιστη πραγματικότητα»¹⁸¹. καὶ δεύτερον, νὰ θεωρῇ φύσιν ἐν Χριστῷ μόνο τὴν θεία (ἐπειδὴ μόνο τὰ θεῖα ιδιώματα ὑπάρχουν φυσικῶς καὶ οὐσιωδῶς ἐν Αὐτῷ), ἐνῶ ἡ ἀνθρωπίνη δὲν ἔχει θέσιν φύσεως (ἐπειδὴ τὰ ἀνθρώπινα ιδιώματα ὡς προσειλημμένα δὲν ὁμολογοῦνται πὼς εἶναι φυσικῶς καὶ οὐσιωδῶς ἐν Αὐτῷ)¹⁸². Ὑπὸ τίς δύο αὐτές μονοφυσιτικές προϋποθέσεις τὸ αἶμα τοῦ Χριστοῦ πράγματι δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀνθρώπινο, ὁπότε ἀπομένει νὰ μὴ ἐπιτρέπεται νὰ λέγεται ὁμοούσιον ἑνὸς τῶν κατὰ φύσιν

¹⁸¹ Πὼς ἡ ὑπαρξὴς τοῦ Χριστοῦ προέρχεται μόνο ἀπὸ τὴν ἄκτιστη πραγματικότητα; Ἀφοῦ ὁ Χριστός ἔχει δύο φύσεις, κατὰ τὴν θεία του φύσι εἶναι «ἀπὸ τὴν ἄκτιστη πραγματικότητα» καὶ κατὰ τὴν ἀνθρωπίνη του φύσι εἶναι «ἀπὸ τὴν κτιστὴ πραγματικότητα». «Οὐ γάρ ἐκ γυναικὸς τὴν ἀρχὴν καὶ αἰτίαν ἔσχε τῆς ὑπάρξεως τῆς θεϊκῆς, ἀλλ' ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς, τὴν δὲ ἀρχὴν τοῦ σαρκωθῆναι καὶ γενέσθαι ἄνθρωπος ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου» (Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Λόγος περὶ πίστεως κατὰ νεστοριανῶν*, 49). Δεδομένης αὐτῆς τῆς κοινῆς χριστολογικῆς θέσεως, ἀπορεῖ κανεὶς μήπως ἡ χριστολογικὴ σκέψις τοῦ κ. Κεσμίρη ἔχει ἐκτραπεῖ στὴν διοσκόρεια καὶ τιμοθεανὴ ἀντίληψιν ὅτι *Φύσις Χριστοῦ μόνη θεότης, εἰ καὶ σεσάρκωται*;

¹⁸² Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 176. Ἡ συγκεκριμένη ἀντίληψις εἶναι γνωστὴ ἤδη στοὺς κύκλους τῶν πρωΐμων Ἀκεφάλων, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης στὸν *Ὁδηγό*, κεφ. ιγ'.

ἀνθρώπων. Ἀλλά τί ὀλεθριώτερο ἀπὸ αὐτῆ τὴν παραδοχή, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ Κυριακὸ πρόσλημμα λόγω τῆς ἐνώσεώς του μὲ τὴν θεότητα ἀποξενώθηκε ἀπὸ τὴν κοινὴ ἀνθρωπίνη φύσι, καί τί ὀλεθριώτερο ἀπὸ τὶς σωτηριολογικὲς καὶ ἐκκλησιολογικὲς προεκτάσεις αὐτῆς τῆς παραδοχῆς;

Ἐπομένως δὲν εἶναι αὐτὸ καθαυτὸ τὸ κυρίλλειο κείμενο ποὺ ἐπηρέασε τὸν Διόσκορο στὴν σύνταξι τῆς ἐπιστολῆς ἀπὸ τὴν ἐξορία, ὅπως ἰσχυρίζεται ἡ διατριβή¹⁸³. Ἡ προφανὴς παρερμηνεία τοῦ κειμένου ἐπηρέασε τὸν κ. Κεσμίρη, ὥστε νὰ δικαιολογήσῃ ὡς ὀρθόδοξο τὸ ἀπόσπασμα τῆς ἐκ τῆς ἐξορίας ἐπιστολῆς τοῦ Διοσκόρου.

Ἐκτον. Ὑποστηρίζεται ἀκόμη στὴν διατριβή ὅτι τὸ ἐκ τῆς ἐξορίας ἀπόσπασμα τοῦ Διοσκόρου ἔχει ἀντινιοθετιστικὴ προοπτική¹⁸⁴. Ἐπειδὴ δηλαδή οἱ ἐκπρόσωποι τῆς νιοθετιστικῆς (νεστοριανῆς) Χριστολογίας ἔλεγαν ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι *ὁμοούσιος* μὲ ἐμᾶς τοὺς ἀνθρώπους, ψιλὸς δηλονότι ἄνθρωπος μὲ τὸν ὁποῖο ἐνώθηκε ὁ Θεὸς Λόγος, ὁ Διόσκορος γιὰ νὰ ἀντιστρέψῃ αὐτὴ τὴν νιοθετιστικὴ ἀντίληψι καὶ νὰ ὁμολογήσῃ ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ ἐνανθρωπήσας Θεὸς Λόγος, ἀρνήθηκε νὰ ὀνομάσῃ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ ὁμοούσιο μὲ τὸ αἷμα τῶν κοινῶν ἀνθρώπων (νὰ ὀνομάσῃ κατ' ἐπέκτασιν τὸν Χριστὸ ψιλὸν ἄνθρωπο).

Τὸ σφάλμα τῆς διατριβῆς καὶ στό σημεῖο αὐτὸ εἶναι προφανέστατο. Ἀποδέχεται τὴν ὀρθοδοξία ἐνὸς ἀποσπάσματος ποὺ διατυπώθηκε μὲν μὲ ἀντινιοθετιστικὴ προοπτικὴ, ἀλλὰ ὑπὸ μονοφυσιτικὲς προϋποθέσεις. Ὑπάρχει ὡς γνωστὸν ὁ Ὀρθόδοξος ἀν-

¹⁸³ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 187. Ἐπειδὴ τὸ κυρίλλειο χωρίο δὲν φέρει παραπομπή, ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ καθηγητὴς Δημήτριος Τσελεγγίδης (βλ. μνημον. ἄρθρον), ἐμεῖς συγκαταβαίνουμε νὰ τὸ θεωροῦμε κυρίλλειο χάριν τῆς παρούσης συζητήσεως.

¹⁸⁴ Ἡλία Δ. Κεσμίρη, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 177-178

τινεστοριανισμός, ὑπάρχει καί ὁ μονοφυσιτικός. Ὁ πρῶτος ἀντιμετωπίζει τήν υἰοθετιστική (νεστοριανή, διαιρετική) Χριστολογία σέ ἐπίπεδο ὑποστάσεως· τονίζει τό μοναδικόν τῆς ὑποστάσεως καί περιφρουρεῖ πραγματική τήν φυσική διαφορά. Ὁ δεύτερος τήν ἀντιμετωπίζει σέ ἐπίπεδο φύσεως· τονίζει τήν ἄρσι τῆς πραγματικῆς φυσικῆς διαφορᾶς, γιά νά ἐξασφαλίσῃ τό ἐνιαῖον τῆς ὑποστάσεως¹⁸⁵. Ὁ Διόσκορος κινήθηκε σέ αὐτό τό δεύτερο ἐπίπεδο. Γιά νά ἀντιστρέψῃ τό υἰοθετιστικό μοντέλο, κατέστρεψε τήν φυσική διαφορά τῶν φύσεων λέγοντας «μή γένοιτο ἐνός τῶν κατὰ φύσιν λέγειν ἡμᾶς ὁμοούσιον τό αἶμα τοῦ Χριστοῦ». Πρόκειται γιά τήν ἴδια ἐσφαλμένη ἀντίληψι πού κυριαρχεῖ μέχρι σήμερα στήν μονοφυσιτική ἀντιχαλκηδόνια Χριστολογία.

Μέ τήν διευκρίνησι αὕτη γίνεται φανερό ὅτι οἱ θεολόγοι τοῦ βου αἰῶνος ὀρθῶς ἐρμήνευσαν τήν δήλωσι τοῦ Διοσκόρου ὡς κακόδοξη, μονοφυσιτική, εὐτυχιανική καί εἰσαγωγική δοκητισμοῦ.

δ'.

Συμπέρασμα

Μέ πολλές ἐσφαλμένες παραδοχές καί ἐρμηνευτικές προσεγγίσεις ἡ διατριβή τοῦ κ. Κεσμίρη ὠδηγήθηκε στά ἀνορθόδοξα συμπεράσματα ὅτι ὁ Διόσκορος εἶχε ὀρθόδοξη Χριστολογία καί ὅτι δέν κατεδικάσθη ἐπί αἰρέσει στήν Δ' Οἰκουμενική Σύνοδο. Ἐάν ἐλαμβάνοντο σοβαρά ὑπ' ὄψιν τά ἔργα τῶν μεγάλων Πατέ-

¹⁸⁵ Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής γράφει ὡς ἑξῆς: «ἐπὶ τοῦ ἐνός τῆς ἁγίας Τριάδος, Νεστόριος τήν φυσικὴν διαφορὰν λέγει· ἀλλὰ τήν ἔνωσιν οὐχ ὁμολογεῖ, οὐ γάρ λέγει ταύτην καθ' ὑπόστασιν γεγονέναι. Ὁ δὲ Εὐτυχής, τήν μὲν ἔνωσιν ὁμολογεῖ· τήν δὲ κατ' οὐσίαν διαφορὰν ἀρνεῖται, καί σύγχυσιν τῶν φύσεων εἰσάγει. Ἡ δὲ Ἐκκλησία, καί τήν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν διὰ τό ἀδιαίρετον, καί τήν κατ' οὐσίαν διαφορὰν διὰ τό ἀσύγχυτον πρεσβεύει» (PG 91, 145AB).

ρων καὶ κυρίως ἡ ἐρμηνευτική τους, ἡ διατριβὴ θά κατέληγε σέ ὀρθόδοξα συμπεράσματα: ὅτι ὁ Διόσκορος ἀποκατέστησε τὸν Εὐτυχὴ στήν Ληστρική, ἐπειδὴ ἐνεφορεῖτο ἀπὸ τὴν Χριστολογία τῶν ἀκραίων Ἀλεξανδρινῶν (μονοφυσιτική Χριστολογία) καὶ ὅχι τοῦ ἁγίου Κυρίλλου· ὅτι δικαίως καθηρέθη ἀπὸ τὴν Δ', ἐπειδὴ ἐκλήθη τρεῖς καὶ οὐ προσήλθε· ὅτι ἐάν προσήρχετο, θά κατεδικάζετο ὡς αἵρετικός, διότι ἠρνεῖτο τίς Διαλλαγές· καὶ ὅτι γιὰ τὸν λόγο αὐτόν τὸν ἀνεθεμάτισαν ἡ Δ' καὶ ὅλες οἱ μεταγενέστερες Οἰκουμενικές Σύνοδοι.

Ὅχι μόνον ἡ μεταγενεστέρα παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας μαρτυρεῖ γιὰ τὸ μονοφυσιτικό φρόνημα τοῦ Διοσκόρου καὶ τὸν καταδικάζει ὡς ὁμόφρονα καὶ ὑπερασπιστὴν τοῦ Εὐτυχοῦς, ἀλλὰ καὶ τὰ ἱστοριοδογματικά δεδομένα τῆς ἐποχῆς του τὸν ἀποδεικνύουν τέτοιον. Τὸ ζήτημα εἶναι ἂν κάποιος τὰ προσεγγίξῃ ταπεινά καὶ μέ Ὀρθόδοξες προϋποθέσεις. Στὴν προκειμένη περίπτωσι ἡ διατριβὴ παρεποίησε τὴν πραγματικὴ εἰκόνα τῆς Χριστολογίας τοῦ Διοσκόρου, ἐπειδὴ εἶδε τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης μέ ἀντιχαλκηδόνιες προϋποθέσεις. Θά λέγαμε πάντως ὅτι τὸ βασικότερο πρόβλημα τῆς διατριβῆς δέν εἶναι ἡ κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον ἀντιχαλκηδόνιος θεώρησις τῆς Χριστολογίας τοῦ Διοσκόρου, ἀλλὰ ἡ παρὰ πᾶσαν προσδοκίαν θεώρησις καὶ τῆς διοσκορείου καὶ τῆς Ὀρθοδόξου Χριστολογίας ὡς ὀρθοδόξων. Αὐτά πού μέ κόπο καὶ πόνο καὶ μέ τὴν ἐπίπνοια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος οἱ Πατέρες τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καλῶς διεχώρισαν καὶ οἱ μεταγενέστερες Σύνοδοι διετήρησαν διαχωρισμένα (δηλαδή τὴν Ὀρθόδοξο Χριστολογία ἀπὸ τὴν μονοφυσιτική), ἡ ἐν λόγῳ διατριβὴ συναλοῖφει στήν χοάνη τῆς συγχρόνου θεολογικῆς σχετικοκρατίας. Ἡ ζημία εἶναι ἀμφοτέρων τῶν πλευρῶν. Καί ἡ εὐθύνη μεγάλη!

Β΄.
Η ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ
ΤΟΥ ΣΕΒΗΡΟΥ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ

Ὁ Σεβήρος «τὴν φύσιν ἀθετεῖ τῆς σαρκός,
πρὸς μίαν τὰς διαφορὰς φύσεις ἐκθλίβων»
(Ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής)

Εἰσαγωγή

Τὸν Ἰούνιο τοῦ 2002 κατατέθηκε στό Τμήμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ. ἡ διδακτορική διατριβή τοῦ κ. Ἰω. Νικολόπουλου¹, μέ τήν ὁποία ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ Χριστολογία τοῦ Σεβήρου εἶναι ὀρθόδοξη-κυρίλλειος, ὅτι ὁ ἀντιχαλκηδονισμός τοῦ Σεβήρου καί ἡ ἐκ μέρους τοῦ ἀπόρριψις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ὡς νεστοριανῆς ὀφείλονται στήν θεολογική του μονομέρεια καί ὄχι σέ αἰρετικό φρόνημα, καί τέλος ὅτι τά δημοσιεύματα τῶν τελευταίων ἐτῶν, τά ὁποῖα χαρακτηρίζουν τόν Σεβήρο αἰρετικό, δέν ἔχουν ἐπιστημονική τεκμηρίωσι ἀλλά προέρχονται ἀπό τίς «κατά πάντα σεβαστές καί θεμιτές ἐκκλησιαστικοπολιτικές καί ποιμαντικές μέριμνες» τῶν συντακτῶν τους².

¹ Ἰωάννου Θ. Νικολόπουλου, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας καί ὁ Ὁρὸς τῆς Χαλκηδόνος*, Θεσσαλονίκη 2002 (ἀνέκδοτη διδακτορική διατριβή).

² Ἐνθ' ἄνωτ., Πρόλογος, σ. 10.

Ἡ συλλογιστική, ἡ ὁποία ὑποστηρίζει τὴν δῆθεν ὀρθοδοξία τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, δομεῖται ἐπιγραμματικά ὡς ἑξῆς:

Ἡ διατριβὴ ἐρεῦνησε τὰ ἴδια τὰ κείμενα τοῦ Σεβήρου καὶ δέν στηρίχθηκε στὶς ἀπόψεις μελετητῶν του, ποὺ ἐνίοτε εἶναι ἐσφαλμένες³. Ὁ Σεβήρος εἰσῆλθε στὴν χριστολογικὴ διαμάχη σὲ μία περίοδο θεολογικῆς συγχύσεως⁴. Ἡ διαφοροποίησίς του ἀπὸ τοὺς αἰρετικούς τῆς ἐποχῆς ὑπῆρξε ὀξεῖα⁵. Ἡ ἐκ μέρους του κατανόησις τοῦ Μυστηρίου τῆς Ἐνανθρωπήσεως ἦταν αὐστηρῶς κυρίλλειος⁶. Ἡ θεολογικὴ-φιλοσοφικὴ ὁρολογία τοῦ Σεβήρου εἶναι ἀπολύτως κυρίλλειος (ἀλεξανδρινή)⁷. Οἱ χριστολογικὲς του διατυπώσεις διασώζουν ἓνα ὑγιὲ δυοφυσιτισμό⁸. Ὁ μονοενεργητισμός καὶ ὁ μονοθελητισμός, γιὰ τοὺς ὁποίους συχνά κατηγορεῖται, δέν συνιστοῦν ἀναίρεσι τῆς ἀνθρωπίνης ἐνεργείας καὶ τοῦ ἀνθρωπίνου θελήματος⁹. Ὁ ἀντιχαλκηδονισμός τοῦ Σεβήρου εἶναι βάσιμος, ἐπειδὴ κατ' αὐτόν ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος ὑπερέβη τὰ ὅρια τῆς Ἐκθέσεως τῶν Διαλλαγῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου¹⁰. Ἡ ἀντίθεσίς του πάντως στὸν Ὅρο τῆς Συνόδου εἶναι ἄστοχη καὶ ὑποδηλώνει τὴν ἀνεπάρκειά του νὰ κατανοήσῃ τὴν κυρίλλεια καταγωγὴ καὶ ὀρθοδοξία τοῦ Ὅρου¹¹.

Ὅπως γίνεται εὐκόλα κατανοητό, ἡ διατριβὴ συμπεραίνει ὅτι ἡ Δ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος καὶ ὁ Σεβήρος διέσωσαν ἐξίσου τὴν κυρίλλειο Ὀρθοδοξία, ἅν καὶ μέ διαφορετικὴ ὁρολογία. Τό συμ-

³ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 35-52.

⁴ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 13-34.

⁵ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 53-123.

⁶ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 123-133 καὶ 156-169.

⁷ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 145-156.

⁸ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 170-248.

⁹ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 249-309.

¹⁰ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 309-349.

¹¹ Ὑνθ' ἀνωτ., σ. 350-427.

πέραςμα ὅμως αὐτό δέν δικαιώνεται ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ἱστορία καί ἀπό τήν θεολογία τῶν ἁγίων Πατέρων. Ἐφ' ὅσον ὁ Σεβήρος λυσσῶδῶς πολέμησε τήν Δ' Οἰκουμενική Σύνοδο ὡς νεστοριανή, ἐφ' ὅσον ἡ Χριστολογία του ἔχει ἐλεγχθῇ ὡς «παμμιαρὰ αἵρεσις» ἀπό θεοφόρους Πατέρας, ἐφ' ὅσον οἱ ἅγιοι Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης καί Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός συνέταξαν πραγματεῖες Χριστολογικοῦ (ἀντι-σεβηριανοῦ) περιεχομένου, ἐφ' ὅσον ἡ Χριστολογία τοῦ Σεβήρου ὑπῆρξε ἡ πηγὴ καί ρίζα τῆς αἰρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ἐφ' ὅσον ἡ Χριστολογία τοῦ ἁγίου Μαξίμου εἶχε χαρακτηρηθῇ ἀπό τοὺς Μονοφυσίτας τῆς ἐποχῆς του ὡς ἡ «αἵρεσις τοῦ ἀσεβοῦς Μαξίμου» καί ἡ «αἵρεσις τῶν Μαξιμιανῶν, ἡ ὁποία διαρκεῖ μέχρι σήμερα στήν Ἐκκλησία τῶν Χαλκηδονίων»¹², ἐφ' ὅσον ὁ Σεβήρος ἔχει ρητῶς καταδικασθῇ καί ἀναθεματισθῇ ἀπό τοπικές καί Οἰκουμενικές Συνόδους ὡς αἰρετικός κατὰ τό φρόνημα, ἐφ' ὅσον ἡ μεταγενέστερη θεολογική καί λειτουργική παράδοσις (οἱ ἅγιοι Ἀναστάσιος Σιναΐτης, Σωφρόνιος Ἱεροσολύμων, Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, Φώτιος ὁ Μέγας, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, τό *Συνοδικόν τῆς Ὁρθοδοξίας*) τόν κατατάσσει μετὰ τῶν κυριωνύμως αἰρετικῶν, μόνο ὅποιος θέλει νά ἀγνοῇ τίς ὀρθόδοξες πηγές καί τήν θεολογική τους βαρύτητα μπορεῖ νά συμπεραίνει ὅτι ἡ Χριστολογία τοῦ Σεβήρου καί ἡ Χριστολογία τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου εἶναι ταυτόχρονα ὀρθόδοξες. Μόνο ἂν ἀποδεχθῇ κανεὶς ὡς ὀρθόδοξες τίς προϋποθέσεις τῆς σεβηριανῆς

¹² J.-Cl. Larchet, *Τό Χριστολογικό πρόβλημα. Περί τῆς μελετωμένης ἐνώσεως τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καί τῶν μὴ χαλκηδονίων ἐκκλησιῶν: ἐκκρεμοῦντα θεολογικά καί ἐκκλησιολογικά προβλήματα* (γαλλιστί), ἐν περιοδ. *Le Messager Orthodoxe*, n° 134 (II-2000), Παρίσι.

Χριστολογίας, μπορεί νά συμπεράνει ὅτι αὐτή ἡ Χριστολογία εἶναι ὀρθόδοξη.

Ὅπως θά δειχθῇ στήν συνέχεια, ὁ χαρακτηρισμός τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας ὡς ὀρθοδόξου εἶναι προϊόν θεολογικοῦ σχετικισμοῦ. Ὁ συντάκτης τῆς διατριβῆς ἔχει δηλώσει μέ ἔμφασι ὅτι θεωρεῖ ἄδικο νά κρίνῃ τόν Σεβήρο βάσει τῶν Ὁρθοδόξων προϋποθέσεων, γι' αὐτό καί προτίμησε νά τίς παρακάμψῃ καί νά ἀναπτύξῃ τίς περὶ Σεβήρου ἀπόψεις του ἐρήμην αὐτῶν¹³. Ἐάν δεχθοῦμε ὡς θεολογικῶς ὀρθή αὐτή τήν ἀρχή, νά κρίνουμε δηλαδή τίς διάφορες θεολογικές ἀπόψεις βάσει τῶν προϋποθέσεων τῶν ἐκφραστῶν τους, εἰσάγεται ἀπόλυτη σχετικοκρατία στήν θεολογία, χάνεται τό αὐθεντικό κριτήριο τῆς θεολογίας καί μποροῦν νά δικαιωθοῦν ὅλες οἱ αἱρέσεις. Ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Νικοπόλεως κ. Μελέτιος σχολιάζει ἄριστα τό θέμα αὐτό¹⁴. Ὅποιαδήποτε φιλοσοφική προϋπόθεσις δέν βοηθεῖ στήν ἔκφρασι καί διατύπωσι τῆς παραδεδομένης ἀποστολικῆς Πίστεως, δέν μπορεί νά εἶναι ὀρθή καί δέν χρησιμοποιεῖται ὀρθά, ἐπειδὴ αὐτή ἡ Πίστις ἀποτελεῖ τήν μοναδική ὀρθή ἔκφρασι τῆς ὄντολογίας πού διέπει τό «πάντων καινῶν καινότατον» μυστήριον τῆς Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ καί τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως θά δειχθῇ κατωτέρω, οἱ σεβηριανές χριστολογικές προϋποθέσεις ὁδηγοῦν ἀναποφεύκτως στόν μονοφυσитισμό καί συντηροῦν τόν μονοφυσитισμό, ἐπειδὴ ἄλλωστε χρησιμοποιοῦντο γιά νά στηρίξουν τήν

¹³ Ἰωάννου Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 247: «Δέν θεωροῦμε δίκαιο καί ἐπιστημονικά δέον νά κρίνουμε τίς χριστολογικές διακηρύξεις τοῦ Σεβήρου μέ βάση τό περιεχόμενο τῆς καππαδοκικῆς τριαδολογικῆς ὀρολογίας. Στό βαθμό πού γίνεται αὐτό διαστρεβλώνεται τό νόημα τῶν χριστολογικῶν διακηρύξεων τοῦ ἀντιχαλκηδόνιου πατριάρχου».

¹⁴ *Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενική Σύνοδος*, Ἀθήναι 1985, σ. 25-29.

αἵρετική στάσι τοῦ Διοσκόρου ἔναντι τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος.

Στό πλαίσιο τῶν εἰσαγωγικῶν αὐτῶν σκέψεων περί τῆς διατριβῆς, θεωροῦμε ἀπαραίτητο νά σχολιάσουμε τήν μομφή πού ἐκ προοιμίου ἀπευθύνει ὁ κ. Νικολόπουλος πρὸς ὅσους συγχρόνους θεολόγους καταλογίζουν αἵρετικό φρόνημα στόν Σεβήρο. Παρότι ὀφείλει κανεὶς νά παραδεχθῇ τήν φιλοπονία τοῦ κ. Νικολόπουλου καί νά ἐπαινέσῃ τήν ἐπιστημονική του δεξιότητα, ὅπως τουλάχιστον φαίνεται ἀπό τό κείμενο τῆς διδακτορικῆς του διατριβῆς, δέν μπορεῖ νά παρασιωπήσῃ τό θεμελιῶδες καί καθοριστικό σφάλμα του νά διαφοροποιῇ τήν ἐπιστημονική ἔρευνα, πού ὁ ἴδιος ἰσχυρίζεται ὅτι πραγματοποιεῖ βάσει τῶν κειμένων τοῦ Σεβήρου, ἀπό τήν ποιμαντική μέριμνα πού θεωρεῖ ὅτι ἐκίνησε τήν γραφίδα ὧν κατηγοροῦν τόν Σεβήρο ἐπὶ αἰρέσει βάσει τῶν κειμένων τῶν ἁγίων Πατέρων. Στήν Ὁρθόδοξο Παράδοσι ἡ μετ' ἐπιστήμης θεολογία εἶναι μία διαρκῆς φροντίδα στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπωςδήποτε ὅμως αὐτό τό “μετ' ἐπιστήμης” δέν ἔχει τήν ἔννοια τῆς σχετικοκρατίας πού ἐνίστε παρατηρεῖται σέ θεολογικές μελέτες χάριν δῆθεν ἀκαδημαϊκῆς ἀντικειμενικότητος. Ἡ ἐπιστημονικότης αὐτοῦ τοῦ εἴδους εἶναι ἀσύμβατη μέ τήν θεολογία τῶν ἁγίων Πατέρων. Οἱ ἅγιοι Πατέρες θεολογοῦσαν μετ' ἐπιστήμης, δηλαδή μετά γνώσεως κυρίως πνευματικῆς καί κατόπιν μετά γνώσεως τῶν δεδομένων πού ἀφοροῦσαν τό θέμα τους. Θεολογοῦσαν ταυτόχρονα καί ὡς εἰδήμονες καί ὡς ποιμένες τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, ἀποβλέποντες στήν σωτηρία του καί στήν περιφρούρησι τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τά ζιζάνια τῶν αἱρέσεων. Τά τροπάρια τῆς Κυριακῆς τῶν Ἁγίων Πατέρων ἐκφράζουν συνοπτικά τόν τρόπο τῆς θεολογίας τους: «Ὅλην συγκροτήσαντες, τήν τῆς ψυχῆς ἐπιστήμην, καί τῷ θεῷ Πνεύματι, συνδιασκεψάμενοι, τό

μακάριον, καί σεπτόν Σύμβολον, οἱ σεπτοί Πατέρες, θεογράφως διεχάραξαν», καί «Ὅλην συλλεξάμενοι, ποιμαντικήν ἐπιστήμην, καί θυμόν κινήσαντες, νῦν τόν δικαιοτάτον ἐνδικώτατα, τοὺς βαρεῖς ἤλασαν, καί λοιμώδεις λύκους, τῇ σφενδόνῃ τῇ τοῦ Πνεύματος, ἐκσφενδονήσαντες, τοῦ τῆς Ἐκκλησίας πληρώματος» (*Πεντηκοστάριον*, Στιχηρά τῶν Αἵνων).

Ἐάν πιστεύουμε ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι στῦλος καί ἐδραῖωμα τῆς Ἀληθείας καί ἡ Ὁρθοδοξία εἶναι ἡ ἀληθὴς Πίστις, ὀφείλουμε νά δεχθοῦμε ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ ἀλήθεια περὶ τῆς Χριστολογίας τοῦ Σεβήρου εἶναι αὐτὴ πού «τῷ βραχεῖ ρήματι καί πολλῇ συνέσει» διετύπωσαν οἱ θεοφόροι ἅγιοι Πατέρες μας καί ἡ ὁποία ἔχει ἀποθησαυρισθῇ στοὺς Ὅρους τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, στήν διαχρονικὴ διδασκαλία τῶν ἐγκρίτων Πατέρων καί στήν ὑμνολογία τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ μομφή πού ἀποδίδει ὁ συντάκτης τῆς διατριβῆς σέ ὅσους κατηγοροῦν ἐπὶ αἰρέσει τόν Σεβήρο, ὅτι δηλαδή ἐνεργοῦν ποιμαντικά καί ὄχι ἐπιστημονικά, δέν ἔχει κατ' ἀρχὴν ἔρεισμα στήν Παράδοσι τῶν ἁγίων Πατέρων. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς παρατηρεῖ ὅτι ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν ἔργων τοῦ Σεβήρου προκύπτει εὐχερῶς τό συμπέρασμα ὅτι ὁ Σεβήρος εἶναι μονοφυσίτης: «καθὼς Ἀπολινάριος, Εὐτυχὴς τε καί Σεύηρος, Σίμωνι μάγῳ, Οὐαλεντίνῳ τε καί Μάνεντι ἀκολουθήσαντες ἐκδεδώκασιν, ὥς ἔστι τοῖς βουλομένοις εὐχερές, ἐκ τῶν Σευήρου αὐτοῦ συγγραμμάτων πρὸς τοὺς ὀνομασθέντας ἀσεβεῖς ἄνδρας, κατὰ τὴν συμφωνίαν τῶν λόγων, τὴν τῶν δογμάτων κατιδεῖν ταυτότητα»¹⁵. Ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης ἐγνώριζε τὰ ἔργα τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων πού ἀπελογήθησαν τόν βον αἰῶνα ὑπὲρ τῆς Συνό-

¹⁵ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, Ἐπιστολὴ IB', *Πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον*, PG 91, 501D.

δου τῆς Χαλκηδόνος, καθώς γράφει: «Εἶτα Ἰωάννης ὁ Καισαρεύς ὁ γραμματικός ἀπελογήσατο ὑπέρ τῆς συνόδου, καί ἔτεροι πλεῖστοι δι' ἐκθέσεων ἀληθεστάτων». Ἐγνώριζε ἐπίσης τό ἔργο τοῦ Σεβήρου *Φιλαλήθης*, τό ὁποῖο τοῦ εἶχε προσκομίσει ὁ νοτάριος Ἀθανάσιος, καί τό ὁποῖο ὀνομάζει μάλιστα *Φιλομυθῆς* περιγράφοντας μέ μελανά χρώματα τόν τρόπο πού ὁ Σεβήρος ἐργάσθηκε γιά τήν σύνταξι του¹⁶. Ἐγνώριζε τόν *Διαιτητή* τοῦ Ἰωάννου Φιλοπόνου, στόν ὁποῖο ἤσκησε κριτική, καθώς μᾶς πληροφορεῖ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής¹⁷.

Ἡ μομφή δέν εὐρίσκει ἔρεισμα καί στά ἴδια τά πράγματα, διότι τά ἔργα τοῦ Σεβήρου πού ἔχουν φθάσει μέχρι τῶν ἡμερῶν μας ἐπιβεβαιώνουν τήν ἀνορθοδοξία τῆς χριστολογικῆς του διδασκαλίας. Ἡ διαφοροποίησις τῶν μελετητῶν σήμερα σέ ὑποστηρικτάς καί ἐπικριτάς της ὀφείλεται μόνον στίς προϋποθέσεις τους καί οὐδόλως στά ἴδια τά κείμενα. Πρέπει νά λεχθῇ ἐπίσης ὅτι εἶναι παρακινδυνευμένο νά ἀμφισβητῆται ἡ ἀξιοπιστία τῶν ἀγίων Πατέρων ἀπό μελετητάς τῆς σωζομένης σήμερα σεβηριανῆς γραμματείας, διότι αὐτή εἶναι σαφῶς ἐλλιπεστέρα ἀπό ἐκείνην πού εἶχαν ὑπ' ὄψιν των οἱ ἅγιοι Πατέρες τοῦ 6ου καί 7ου αἰῶνος. Πολλῶ μᾶλλον, ἀφοῦ αὐτή ἀποτελεῖ τό τρίτο κατά σειράν σεβηριανό κείμενο, μετάφρασι ἐκ τῆς συριακῆς μεταφράσεως τοῦ ἐλληνικοῦ πρωτοτύπου, ἡ ὁποία ὡς γνωστόν ἔχει τύχει καί τῆς ἐπεξεργασίας τοῦ πρώτου ἐπιμεληθέντος τίς συριακές μεταφράσεις, τοῦ ἀντιχαλκηδονίου Ἰακώβου Ἐδέσσης¹⁸.

¹⁶ Ἀγ. Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Ὁδηγός*, κεφ. στ', PG 89, 101D-105D.

¹⁷ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 229BC.

¹⁸ Jacob Mathew, *Christology of Severus of Antioch...*, Doctoral Dissertation, Salzburg, June 2001, σ. 14.

Ὁλοκληρώνοντας, τέλος, τίς εἰσαγωγικές μας παρατηρήσεις ἐπὶ τῆς διατριβῆς τοῦ κ. Νικολόπουλου ἐπισημαίνουμε ὅτι ἡ διατριβή, προφανῶς ἐπηρεασμένη ἀπὸ τίς ἀντιχαλκηδόνιες πηγές, παρουσιάζει τὴν προσωπικότητα τοῦ Σεβήρου ἐπαινετὴ καὶ τὸ ἐκκλησιαστικοπολιτικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς νά δικαιολογῇ τὴν ἀνάληψι ἀντιχαλκηδονίου δράσεως ἐκ μέρους του¹⁹. Θεωροῦμε ὅτι πρόκειται γιὰ ἐσφαλμένη θεώρησι τῶν πραγμάτων, πού ὀφείλεται στὴν ἐξάρτησι τοῦ κ. Νικολόπουλου ἀπὸ τίς ἀντιχαλκηδόνιες πηγές. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀκαταστασία μετὰ τὴν Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, εἶναι φανερό ὅτι δέν μπορεῖ καὶ δέν εἶναι δίκαιο νά ἐπιρρίπτεται εὐθύνη στὴν αἵρετικὴ τάχα Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος. Ἡ δραστηριότης τοῦ μονοφυσίτου μοναχοῦ Θεοδοσίου στὴν Παλαιστίνη²⁰ καὶ τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου στὴν

¹⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 13-34.

²⁰ Θεοφάνους, *Χρονογραφία*, 107: «Τῷ δ' αὐτῷ ἔτει [δηλαδή τό 451] Θεοδοσίος τις μοναχός, ἀνὴρ λυμεῶν, κατελθὼν δρομαῖος μετὰ τὴν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ μαθὼν Εὐδοκίαν τὴν αὐγούστην προσκεῖσθαι Διοσκῶρῳ τῷ καθαιρεθέντι ὑπὸ τῆς συνόδου, ἤρξατο καταβοᾶν τῆς συνόδου ὡς τὴν ὀρθὴν διαστρεψάσης πίστιν καὶ συναρπάξει τὴν αὐγούστην καὶ τοὺς μοναχοὺς, καὶ ταῖς ἰδίαις μαιφονίαις χρησάμενος βαρβαρικῷ τρόπῳ τὸν ἀρχιερατικόν θρόνον ἀρπάξει, καὶ τοὺς τῆς αὐγούστης ἀνθρώπους ὑπουργοὺς ἔχων ἐπισκόπους χειροτονεῖ κατὰ πόλιν, τῶν ἐπισκόπων ἔτι ὄντων ἐν τῇ συνόδῳ. Σευηριανόν δέ τόν ἐπίσκοπον Σκυθοπόλεως, μή ὑπαχθέντα τῇ αὐτοῦ κακοδοξίᾳ τῆς πόλεως ἐξαγαγὼν κατασφάττει καὶ ἐγείρει διωγμὸν κατὰ τῶν μὴ κοινωνούντων αὐτῷ, καὶ πολλοὺς μὲν ἐβασάνισεν, ἄλλους δέ ἐδήμευσεν καὶ ἐτέρων τοὺς οἴκους πυρὶ παρέδωκε, ὥστε νομισθῆναι τὴν πόλιν ὑπὸ βαρβάρων ἐαλωκέναι. ἀπέσφαξε δέ καὶ Ἀθανάσιον, διάκονον τῆς ἀγίας Ἀναστάσεως, ὀνειδίσαντα καὶ ἐλέγξαντα τὴν αὐτοῦ ἀθείαν, καὶ τό τοῦτου ἅγιον σῶμα κατὰ τὴν πόλιν πομπεύσας τοῖς κυσί παρέδωκεν. Δόμνος δέ, Ἀντιοχείας ἐπίσκοπος, εἰς τὴν ἔρημον ἔφυγε καὶ Ἰουβενάλιος Ἱεροσολύμων. τοῦ δέ λυμεῶνος Θεοδοσίου ἐπὶ κ' μῆνας τόν θρόνον Ἱεροσολύμων κρατήσαντος, γνοὺς ὁ βασιλεὺς Μαρκιανὸς ἐκέλευσεν αὐτόν συλληφθῆναι. ὁ δέ φυγὰς ὤχετο ἐπὶ τό Σιναῖον

Αἴγυπτο²¹ εἶναι ἀπολύτως γνωστές. Ἐάν σταθοῦμε μέ θεολογική κριτική διάθεσι ἀπέναντι στίς ἐνέργειες τῶν πρωτεργατῶν αὐτῶν τοῦ ἀντιχαλκηδονίου κινήματος, μποροῦμε νά ἐρμηνεύσουμε τήν συμπεριφορά τους ὡς ἀποτέλεσμα τῶν θεολογικῶν τους κινήσεων. Ὁ μονοφυσίτης μοναχός Θεοδόσιος «ἤρξατο καταβοᾶν τῆς συνόδου» πρὶν ἀκόμη τελειώσουν οἱ ἐργασίες της. Ἡ καταδίκη τῆς δράσεώς του συνδυάζεται θεολογικῶς μέ τό εὐτυχιανικό του φρόνημα, ὅπως συνάγεται ἀπό τά αὐτοκρατορικά διατάγματα τοῦ Μαρκιανοῦ²² καί τίς ἱστορικές μαρτυρίες²³. Ἀπό τά Πρακτικά τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου φαίνεται ὅτι ἡ ὁμάδα τῶν εὐτυχιανιστῶν, ἡ ὁποία καταδικάσθηκε στά πρόσωπα τοῦ Εὐτυχοῦς καί τῶν ὁμοφρόνων του ἀρχιμανδριτῶν Καρώσου, Δωροθέου καί Βαρσουᾶ,²⁴ ἀποτελεῖ τόν πυρῆνα τοῦ πρωίμου ἀντιχαλκηδονίου κινήματος. Οἱ κατηγορίες τῶν ἐκπροσώπων τοῦ κινήμα-

ῥος, τοῦτου δέ ἐκποδὼν γεγονότος καί τῶν ὑπ' αὐτοῦ χειροτονηθέντων, πάλιν Ἰουβενάλιος τόν ἴδιον θρόνον ἀπέλαβεν».

²¹ Θεοφάνους, *Χρονογραφία*, 110: «Τῷ δ' αὐτῷ ἔτει [δηλαδή τό 454] ... Τιμόθεος, ὁ ἐπίκλην Αἰλοῦρος τήν Ἀλεξανδρέων πόλιν διετάραττεν. πλήθη γάρ ἀτάκτων ἀνδρῶν ὠνησάμενος τυραννικῶς τόν θρόνον Ἀλεξανδρείας ἐκράτησεν. καί καθηρημένος ὢν ὑπό δύο καθηρημένων χειροτονεῖται. ἐντεῦθεν πολλά σκάνδαλα ἀνεφύη ἐν Ἀλεξανδρείᾳ. πάντων γάρ τῶν τῆς οἰκουμένης ἱερέων τόν Ὅρον τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου ἀποδεξαμένων, οὗτος ὁ μιαρὸς μετὰ λύττης τινός ἀσχέτου ταύτην καθύβριζε καί χειροτονίας ἐπισκόπων ἐποίει ἀχειροτόνητος ὢν καί βαπτίσματα ἐπετέλει πρεσβύτερος μὴ ὢν. ὁ δέ μακάριος Προτέριος αἰσθόμενος τήν κατ' αὐτοῦ σκευαζομένην ὑπό τοῦ Αἰλουρίου ἐπιβουλὴν δίδωσι τόπον τῇ ὁργῇ καί τῷ σεπτῷ προσφεύγει βαπτιστηρίῳ ἐν τῇ πρώτῃ τῆς πασχαλίας ἡμέρᾳ. ὁ δέ τοῦ Ἀντιχρίστου πρόδρομος μὴ αἰδεσθεὶς μήτε τήν ἁγίαν ἡμέραν, μήτε τοὺς σεβασμίους τόπους, ἀποστείλας κατασφάττει τόν ἀνεύθυνον ἀρχιερέα μετὰ καί ἄλλων ἑξ τῶν σὺν αὐτῷ».

²² ACO II, 1, 3, 125 & 131.

²³ Κυριλλου Σκυθοπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου τοῦ Μεγάλου*, 48.

²⁴ ACO II, 1, 2, 14-121.

τος κατά τῆς Συνόδου ὡς νεστοριανῆς, ἐλεγχόμενες θεολογικῶς, ἀποδεικνύονται ἀποκύημα τῆς μονοφυστικῆς τους Χριστολογίας.

Τὴν ἴδια ἐποχή, κατά τὴν ὁποία αὐτοὶ οἱ πρῶτοι ἀντιχαλκηδόνιοι δραστηριοποιοῦνται κατά τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, ἐξέχουσες μορφές τοῦ μοναχικοῦ τάγματος μένουν πιστοὶ στὴν Σύνοδο καὶ στὸν Ὅρο της²⁵. Ὁ Μέγας Εὐθύμιος π.χ. στηρίζει τὸν λαό στὴν Ὁρθοδοξία καὶ μέ τις συμβουλές του ἡ παραπλανηθεῖσα ἀπὸ τὸν λυμεῶνα Θεοδόσιο αὐγούστα Εὐδοκία ἐπιστρέφει στὴν κοινωνία τῆς Συνόδου²⁶.

Ὅσον ἀφορᾷ πάντως τὸ γεγονός ὅτι ὑπῆρξαν δυσαρεστημένοι ἀπὸ τὸν Ὅρο καὶ τις ἀποφάσεις τῆς Συνόδου, δέν εἶναι λόγος νά θεωρῇται ἡ Σύνοδος ἀνεπαρκῆς νά ἐπιφέρει τὴν καθολικὴ εἰρήνευσι στίς ἐκκλησίες. Εἶναι κατ' ἀρχὴν λογικὸ νά ὑπάρχουν δυσαρεστημένοι, ἐφ' ὅσον κάποιοι συνέχισαν νά φρονοῦν νεστοριανικῶς ἢ μονοφυστικῶς. Ὁ ἅγιος Νεκτᾶριος Πενταπόλεως μελετῶν τὸ συγκεκριμένο θέμα τῆς ταραχῆς τῶν ἐκκλησιῶν μετὰ τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο σημειώνει τὰ ἑξῆς χαρακτηριστικά: «Αἱ δογματικαὶ ἀποφάνσεις καθά ἔφθημεν εἰπόντες, ὡς φροντίζουσαι μᾶλλον περὶ τοῦ κύρους τῆς ἀληθείας, ἀπέχουσι τοῦ νά ἐπενέγκωσι τὴν ποθουμένην εἰρήνην τῇ Ἐκκλησίᾳ. Διό οἱ πρό τῆς συγκροτήσεως Συνόδου τινός διαφωνοῦντες διατελοῦσι καὶ μετ' αὐτὴν κατεχόμενοι ὑπὸ τῶν αὐτῶν φρονημάτων. Τοῦτ' αὐτό

²⁵ Δέν μνημονεύουμε τοὺς μεγάλους ἀσκητάς, Συμεὼν τὸν στυλίτη, Ἰάκωβο καὶ Βαραδάτο, καὶ τοὺς πατέρας τῆς ἐρήμου Σάββα καὶ Θεοδόσιο, ἐπειδὴ τοὺς ἀναφέρει ὁ διδάκτωρ στὴν διατριβή του. Δυστυχῶς ὅμως δέν ἀξιολογεῖ ἐπαρκῶς τὴν ἀντιμονοφυστικὴ τους στάσι καὶ κυρίως τὸ ὅτι αὐτὴ ἐξέφραζε τὸ ἀκραιφνές ὀρθόδοξο φρόνημα στὴν Χριστολογία καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση.

²⁶ Κυρίλλου Σκυθοπόλεως, *Βίος Εὐθυμίου τοῦ Μεγάλου*, 49.

συνέβη καί μετὰ τήν συγκρότησιν τῆς ἐν Χαλκηδόνι Δ΄ Οἰκουμενικῆς Ἀγίας Συνόδου»²⁷.

Ὅσον ἀφορᾷ ἐπίσης τό ἐκκλησιαστικό ποιόν τῶν ἡγετῶν τοῦ ἀντιχαλκηδονίου κινήματος, μποροῦμε νά τό ἀντιληφθοῦμε ἀπό τίς ὑπάρχουσες μαρτυρίες. Ἐκτός τοῦ λυμεῶνος καί ἀνιέρου Θεοδοσίου καί Πέτρου τοῦ Ἰβήρου, ὁ ἕτερος πρωτεργάτης Τιμόθεος ὁ Αἰλουρος «καθηρημένος ὢν ὑπό δύο καθηρημένων χειροτονεῖται». Διάδοχός του στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας «Πέτρος ὁ Μογγός εἰσάγεται, ἀνὴρ κακοῦργος καί τῆς ἀληθείας ἐχθρός, προκαθηρημένος ἤδη χειροτονεῖται δέ ὑπό ἐνός ἐπισκόπου καί τούτου καθηρημένου»²⁸. Ὁ σφοδρός πολέμιος τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, ὁ Φιλόξενος Ἱεραπόλεως ἢ Ξεναΐας, «ὁ δοῦλος τοῦ Σατανᾶ, ... πέρσης μέν γάρ ἦν τῷ γένει, δοῦλος δέ τήν τύχην, φυγών τοῦ ἰδίου δεσπότου ἐπὶ Καλανδίωνος τάς περὶ τήν Ἀντιόχειαν κώμας ἀνεστάτου ἀπό τῆς πίστεως, ἀβάπτιστος ὢν καί κληρικόν ἑαυτὸν λέγων. Τοῦτον Καλανδίων [ὁ Ὁρθόδοξος ἐπίσκοπος] ἀπήλασεν, Πέτρος δέ ὁ Κναφεύς ἐπίσκοπον Ἱεραπόλεως αὐτόν χειροτονήσας Φιλόξενον μετωνόμασεν. Μαθὼν δέ ὕστερον ἀβάπτιστον αὐτόν εἶναι ἀρκεῖν αὐτῷ τήν χειροτονίαν ἀντί βαπτίσματος ἔφησεν»²⁹.

Μέσα σέ ἓνα τέτοιο πλαίσιο ἀντικανονικότητος στούς κόλπους τοῦ πρωΐμου ἀντιχαλκηδονίου κινήματος καί ἀκραίου μονοφυσιτισμοῦ κάνει τήν ἐμφάνισί του ὁ Σεβήρος μέ τήν εἰσδοχή

²⁷ Ἀγ. Νεκταρίου Πενταπόλεως, *Αἱ Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι*, ἐκδ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 140.

²⁸ Θεοφάνους, *Χρονογραφία*, 125.

²⁹ Ἐνθ' ἄνωτ., 134.

του ἕξ ἐθνικῶν στίς τάξεις τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἀπό τόν μονοφυσίτη Πέτρο τόν Ἰβηρα³⁰.

Μετά ἀπό τίς εἰσαγωγικές αὐτές παρατηρήσεις προβαίνουμε στήν διερεύνησι τῆς Χριστολογίας τοῦ Σεβήρου, ὅπως συνολικά τήν ἀνέπτυξε σέ διάφορα στάδια τῆς δραστηριότητός του στήν Κωνσταντινούπολι, στήν Ἀντιόχεια καί στήν Αἴγυπτο. Ἀπό μόνη της νομίζουμε μπορεῖ νά δείξῃ τόν μονοφυσιτικό χαρακτήρα της καί νά δικαιώσῃ τήν δικαία ἐπί μονοφυσιτισμῶ καταδίκη τοῦ Σεβήρου ἀπό τούς ἁγίους Πατέρας.

Ὁ ἰσχυρισμός ὅτι ἡ Χριστολογία τοῦ Σεβήρου εἶναι ἀπολύτως κυρίλλειος, δέν εἶναι συμπέρασμα πού πρῶτος παρουσιάζει ὁ κ. Νικολόπουλος. Ἀπό τίς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰῶνος ἔχει διατυπωθῇ ἡ ἄποψις αὐτή. Θεμελιώνεται συνήθως στό γεγονός ὅτι ὁ Σεβήρος χρησιμοποιεῖ μέ τρόπο ἄκρως συντηρητικό τήν ὀρολογία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου. Ὅμως δέν εἶναι ὀρθό νά ἐπιγράφεται ἡ Χριστολογία τοῦ Σεβήρου ὡς ὀρθόδοξη λόγω τῆς φραστικῆς της ὁμοιότητος μέ ἐκείνην τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, διότι κατά τούς ἁγίους Πατέρας ἡ Ὁρθοδοξία δέν κρίνεται ἀποφασιστικῶς ἀπό τήν ὀρολογία ἀλλά ἀπό τό φρόνημα πού αὐτή ἐκφράζει. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής σημειώνει εὐστοχα: «Οὐ γάρ περὶ φωνῶν ὁ λόγος τοῖς Πατράσιν, ἀλλά περὶ πραγμάτων. Ὅθεν φωνάς μὲν παραχωροῦντας τούς Πατέρας εὕρομεν· ἐννοίας δέ, οὐδαμῶς»³¹. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὐτή ὁ χαρακτήρας τῆς σεβηριανῆς Χριστολογί-

³⁰ Μᾶς εἶναι γνωστή ἡ ἐπιχειρηματολογία, κατά τήν ὁποία ἡ βάπτισις τοῦ Σεβήρου σέ ὥριμη ἡλικία δέν σημαίνει εἰδωλολατρική συμπεριφορά κατά τήν νεαρή του ἡλικία. Θεωροῦμε ὅμως ἐγκυρότερες τίς μαρτυρίες τῆς Συνόδου τοῦ 536, ἐπειδὴ αὐτή ἔχει ἀναγνωρισθῇ ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο.

³¹ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 273C.

ας θά κριθῇ βάσει τῶν ἐννοιῶν πού κρύβονται πίσω ἀπό τίς διατυπώσεις της.

Εἶναι εὐκαιρον νά σημειωθῇ ἐδῶ ὅτι ἡ σεβηριανή Χριστολογία ἔχει δεχθῇ αὐστηρή καί τεκμηριωμένη κριτική ἀπό τοὺς μεταγενεστέρους ἁγίους Πατέρας, ὥστε καί μόνη ἡ πρόθεσις κάποιου νά τήν ὑποστηρίξῃ ὡς ὀρθόδοξη τόν ἐκθέτει ἀνεπανόρθωτα. Τά κείμενα τῶν ἁγίων Πατέρων χαρακτηρίζονται ἀπό σαφήνεια καί δογματική πληρότητα. Χάρις σ' αὐτήν, ἡ ἐπιχειρηματολογία ὑπέρ τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας φαίνεται, καί εὐκόλα ἀποδεικνύεται ὅτι εἶναι, ἀπλῶς θεολογική σοφιστεία. Ἐπιχειροῦντες νά μεταφέρουμε σέ σύγχρονη γλῶσσα τήν Χριστολογική διδασκαλία τῶν Πατέρων, ἐπειδὴ τό ἀπαιτεῖ ἡ ἐνεστῶσα ἀνάγκη, αἰσθανόμεθα ὅτι ἀδικοῦμε τό φιλολογικό καί θεολογικό κάλλος τῶν κειμένων, τά ὅποια μέ τόν φωτισμό τοῦ Ἁγίου Πνεύματος οἱ ἅγιοι Πατέρες συνέταξαν. Ζητοῦμε γι' αὐτό τήν συγγνώμη τῆς Ἐκκλησίας. Παραπέμπουμε ὁμῶς στά ἴδια τά κείμενα.

1ον.

Ἡ φιλοσοφική ὀρολογία στήν Χριστολογική διδασκαλία τοῦ Σεβήρου.

Ἡ χρησιμοποίησις γενικῶς τῆς θύραθεν φιλοσοφικῆς ὀρολογίας γιά τήν διατύπωσι τῶν δογμάτων τῆς Ἐκκλησίας εἶχε ἀρχίσει πολύ ἐνωρίτερα ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Σεβήρου καί ὑπῆρξε χρησιμο ἐργαλεῖο κατὰ τήν προσπάθεια τῶν ἁγίων Πατέρων νά ἀπαντήσουν στίς ἀναφυόμενες αἱρέσεις. Ἡ ἀποκαλυφθεῖσα Πίστις δέν δεσμεύεται ἀπό τήν χρησιμοποιουμένη ὀρολογία, ἀλλά οἱ σοφιστεῖς τῶν αἰρετικῶν κατέστησαν ἀναγκαῖα τήν χρησιμοποίησι αὐτῆς τῆς συγκεκριμένης καί παραδεδομένης στήν Ἐκκλησία ὀρολογίας. Συχνά εἶναι ἀδύνατον νά εὗρεθῇ καταλληλό-

τερη διατύπωσις ἀπό ἐκείνην πού ἐπενόησαν μέ τήν Χάρι τοῦ Θεοῦ οἱ ἅγιοι Πατέρες, ἔτσι ὥστε ἡ χρῆσις ἄλλης ὀρολογίας παρὰ τήν πατερική νά καταντᾷ θρασύτης. Ἀναφερόμενος σέ σχετικό θέμα ὀρολογίας ὁ ἅγιος Μάξιμος γράφει: «Δι' ἄλλης γάρ, ὡς εἰκός, φωνῆς δηλοῦσθαι τήν διαφοράν οἱ Πατέρες οὐκ ἐδοκίμασαν. Εἰ δέ τις ἐφ' ἐαυτῷ πεποιθώς ἦ, καί δύναται ἀρμοδιωτέραν πρὸς τήν ταύτης δήλωσιν ἐπινοῆσαι φωνήν, μή φθονεῖτω ἡμῖν τῆς ὠφελείας, καί οὐδ' ἡμεῖς φθονήσομεν αὐτοῦ τῆς παιδεύσεως, ἵνα μή λέγω τῆς θρασύτητος»³². Ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος ἐξέφρασε τήν Ὁρθόδοξο Χριστολογία μέ τήν γνωστή φρασεολογία καί οἱ ἐπόμενες Οἰκουμενικές Σύνοδοι μᾶς τήν παρέδωσαν ἀνεπτυγμένη καί ἀπηλλαγμένη ἀπό παρερμηνεῖς. Τήν ὀρθοδοξία αὐτῆς τῆς Χριστολογίας ἀσπαζόμεθα Χάριτι Θεοῦ ἐνσυνειδήτως καί μετά λόγου γνώσεως. Τό ζητούμενο ἐν προκειμένῳ εἶναι νά διερευνήσουμε ἐάν τό νόημα τῶν χρησιμοποιηθέντων ἀπό τόν Σεβήρο φιλοσοφικῶν ὄρων ἐξυπηρετῇ τήν ἔκφρασι τῆς Ὁρθοδόξου Χριστολογίας, ἄν δηλαδή ἀληθεύῃ ὁ ἰσχυρισμός τῆς διατριβῆς τοῦ κ. Νικολόπουλου ὅτι ὁ Σεβήρος ἐξέφρασε τήν ἰδίᾳ αὐτῇ Χριστολογική Πίστι ἀκολουθῶν τίς ἰδικές του φιλοσοφικές προϋποθέσεις.

**α'. Ἡ “συνωνυμία” τῶν ὄρων φύσις καί ὑπόστασις
στήν ἀλεξανδρινή ὀρολογία.**

Κατά τόν κ. Νικολόπουλο ὁ Σεβήρος ἐμμένει συνειδητῶς στήν κυρίλεια-ἀλεξανδρινή ὀρολογία, ἐπειδή τήν καππαδοκική θεωρεῖ ἐντελῶς ἀκατάλληλη γιά τήν διατύπωσι τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος³³. Ἡ ἀλεξανδρινή Χριστολογική ὀρολογία συνί-

³² PG 91, 480D-481A.

³³ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 145-156 καί ἰδιαιτέρως σ. 155.

σταται κατ' αὐτόν στήν συνωνυμία τῶν ὄρων οὐσία, φύσις, ὑπόστασις καί ὑπαρξις, τήν ὁποία (συνωνυμία) εἰσάγει τάχα ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καί χρησιμοποιεῖ ὁ Σεβήρος ἀντί τῆς καππαδοκικῆς ὀρολογίας πού διακρίνει τήν φύσιν ἀπό τήν ὑπόστασιν³⁴.

Θεωροῦμε ὅτι ἡ συνειδητή ἐκ μέρους τοῦ Σεβήρου ἀπόρριψις τῆς καππαδοκικῆς ὀρολογίας, τήν ὁποία χρησιμοποίησε ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνης, συνιστᾷ ἐπιλογή ἐντελῶς ἀντορθόδοξη, καθόσον ἡ ἀπροϋπόθετος συνωνυμία τῶν ὄρων δέν εἶναι παράδοσις τῶν ἀλεξανδρινῶν ἁγίων Πατέρων³⁵. Οἱ ὄροι οὐσία, φύσις, ὑπόστασις καί ὑπαρξις ἄλλοτε μποροῦν καί ἄλλοτε δέν ἐπιτρέπεται νά ἐκληφθοῦν συνωνύμως. Οἱ ἀλεξανδρινοί Πατέρες τίς ἐξέλαβαν συνωνύμως μόνον ὑπό τήν ἔννοια ὅτι δηλώνουν τό ὑπάρχον, ἐφ' ὅσον τό εἶναι καί τό πεφυκέναι καί τό ὑφεστάναι καί τό ὑπάρχειν δηλώνουν τήν ὑπαρξί. Ὑπ' αὐτήν τήν ἔννοια τῆς ὑπάρξεως ἐξέλαβε συνωνύμως ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος τοὺς ὄρους οὐσία καί ὑπόστασις στήν ἐπιστολή του *Πρός τοὺς ἐν τῇ Ἀφρικῇ τιμιωτάτους ἐπισκόπους*, ἐπειδή οἱ ἀρειανίζοντες εἶχαν ἀρνηθῇ τήν δυνατότητα νά γίνεται λόγος γιά οὐσία καί ὑπόστασις στόν Θεό, ἐνῶ ἡ ἐν Νικαίᾳ Σύνοδος εἶχε χρησιμοποίησει καί τοὺς δύο ὄρους στό Σύμβολό της³⁶. Ἀντιθέτως, ὅταν ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος ἀνεφέρετο στό κοινόν καί στό ἰδιάζον τῶν θείων Προσώπων, δέν ἐχρησιμοποίησε τοὺς ὄρους συνωνύμως, ἀλλά τό κοινόν ὠνόμα-

³⁴ Ὑπ' ἄνωτ., σ. 146.

³⁵ Συνωνυμία δύο πραγμάτων εἶναι δυνατή, ὅταν αὐτά δεχόμενα τό ἴδιο ὄνομα δέχονται καί τόν ἴδιο ὀρισμό (Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, 33). Π.χ. ὁ ἄνθρωπος καί ὁ ἵππος λέγονται συνωνύμως ζῶα, ἐπειδή ζῶον ἐστίν οὐσία ἔμψυχος αἰσθητική. Δέν λέγονται ὅμως συνωνύμως λογικά ὄντα, ἐπειδή ὁ ὀρισμός τοῦ ἵππου δέν περιέχει τήν ιδιότητα τοῦ λογικοῦ ὄντος.

³⁶ PG 26, 1036: «ἐν αὐτῇ τῇ Ἀρμίνῳ, γράφειν ἐτόλμησαν, μή χρῆναι λέγειν οὐσίαν ἢ ὑπόστασιν ἔχειν τόν Θεόν».

σε φύσιν τῆς θεότητος καὶ τὰ πρόσωπα ὑποστάσεις³⁷. Δέν μαρτυρεῖται ἐπίσης ὅτι ὁ ἅγιος ἐξέλαβε συνωνύμως τοὺς ὅρους *ὑπόστασις* καὶ *φύσις*, γιὰ νά δηλώσῃ τὴν ἔννοια τοῦ Λόγου καὶ τὴν ἔννοια τοῦ προσλήμματος. Τὰ δύο αὐτά “πράγματα” ἔχουν διαφορετικόν ὅρισμό. Ὁ Λόγος εἶναι ἀνθύπαρκτος, αἰδίος, ἄτρεπτος, κ.λπ. Τό πρόσλημμα εἶναι ἐν χρόνῳ κτισθέν, ἔλαβε ὑπαρξιν ἐν τῷ Λόγῳ, παθητόν κ.λπ. Μὲ τὴν μεταγενέστερη καὶ ἀκριβέστερη Χριστολογικὴ ὀρολογία ὁ Λόγος περιγράφεται ὡς ἐνούσιος ὑπόστασις, ἐνῶ τό πρόσλημμα ἐνυπόστατος φύσις. Εἶναι δύο “πράγματα” πού δέχονται διαφορετικὴ περιγραφή. Γι’ αὐτό καὶ εἶναι ἀδύνατον καθό Λόγος καὶ πρόσλημμα νά ἐκληφθοῦν συνωνύμως, εἴτε δηλαδή ἀμφοτέρω νά λεχθοῦν φύσεις, εἴτε πάλιν ἀμφοτέρω νά λεχθοῦν ὑποστάσεις. Ἡ τοῦ Λόγου ὁμῶς φύσις, δηλαδή ἢ ἐν αὐτῷ θεότης, καὶ τό πρόσλημμα ἀκωλύτως λέγονται φύσεις, ἐπειδὴ δέχονται τὸν ἴδιο ὅρισμό τῆς ἐνυποστάτου οὐσίας³⁸. Οἱ περιπτώσεις πού μποροῦν τὰ δύο αὐτά “πράγματα” νά δεχθοῦν τὴν συνωνυμία εἶναι: α) ὅταν ἐννοοῦνται ὡς ἀληθεῖς ὑπάρξεις, ὁπότε μποροῦν ἀμφοτέρω νά λεχθοῦν φύσεις καὶ ἀμφοτέρω πάλιν ὑποστάσεις, ἐπειδὴ καὶ τὰ δύο ἐπιδέχονται τό ὄνομα καὶ τόν ὅρισμό τοῦ ἀληθῶς ὑπάρχοντος. Ὑπ’ αὐτὴν τὴν τελευταία ἔννοια

³⁷ «Ὁ δὲ υἱὸς ἐκ τῆς οὐσίας ὧν γέννημα, οὐσία ἐν ἐστὶν αὐτός καὶ ὁ γεννήσας αὐτόν πατήρ» (*Επιστολὴ περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων*, 48, PG 26, 780B). «Καὶ γὰρ εἰ τὰ τοῦ πατρὸς φυσικῶς τοῦ υἱοῦ ἐστὶν, αὐτός τε ὁ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς ἐστὶ καὶ διὰ τὴν τοιαύτην ἐνότητα τῆς θεότητος καὶ τῆς φύσεως αὐτός καὶ ὁ πατήρ ἐν εἰσι, ... εἰκότως ἐλέχθη παρὰ τῶν πατέρων ὁμοούσιος» (ἐνθ’ ἄνωτ., 50, PG 26, 784A).

³⁸ Μεγ. Ἀθανασίου, *Περὶ τῆς Ἀγίας Τριάδος*, PG 28, 1260: «Ὁ δι’ αὐτῆς θεός λόγος οὐ δυνάμενος τῇ φύσει τῆς θεότητος ταπεινωθῆναι μέχρι θανάτου ἔλαβεν ἐαυτῷ ἐξ αὐτῆς ἔμψυχον σῶμα τό δυνάμενον ταπεινωθῆναι μέχρι θανάτου, ὃ ἐστὶ μορφὴ δούλου».

χρησιμοποιήθηκε ἀπό τόν ἅγιο Κύριλλο ἡ γνωστή ἔκφρασις: «ἀσύγχυτοι μεμενήκασιν αἱ φύσεις, ἡγουν ὑποστάσεις» (δηλαδή οἱ πραγματικῶς, ἀληθῶς ὑπαρκτές ὀντότητες)³⁹. β) Ὅταν ὁ ὅρος *φύσις* χρησιμοποιεῖται καταχρηστικῶς ἀντί τοῦ ὅρου *ὑπόστασις*, ἐπειδή τὰ μερικώτερα μποροῦν νά δεχθοῦν τήν περιγραφή τῶν καθολικωτέρων⁴⁰. Ὑπ' αὐτή τήν ἔννοια χρησιμοποίησε ὁ ἅγιος Κύριλλος τήν ἔκφρασι *Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*⁴¹.

Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἀντιστοιχία οὐσίας (φύσεως) καί ἐνεργείας, ἡ ὁποία ἰσχύει ἐπὶ τῆς Τριαδολογίας, ἐπιβάλλεται νά ἰσχύῃ καί ἐπὶ τῆς Χριστολογίας, ἐπειδή ὁ Υἱός καί μετὰ τήν ἐνανθρώπησι εἶναι ὁμοούσιος τοῦ Πατρὸς: «Εἰ δέ λέγοιεν ... ὥς οὐ χρή τὰ τῆς θεολογίας ἐπὶ τήν οἰκονομίαν μετὰγειν, ἐροῦμεν· εἰ ἐπὶ τῆς θεολογίας μόνον εἴρηται τοῖς πατράσι, καί οὐκ ἔτι μετὰ τήν σάρκωσιν τῆς αὐτῆς ἐνεργείας ὁ Υἱός τῷ Πατρὶ οὐδέ τῆς αὐτῆς ἔσται οὐσίας. Τίνι δέ ἀπονεμοῦμεν τό· “Ὁ Πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι”, καί “Ἄ βλέπει τόν Πατέρα ποιοῦντα, ταῦτα καί ὁ Υἱός ὁμοίως ποιεῖ”...; Ταῦτα γάρ πάντα οὐ μόνον ὁμοούσιον καί μετὰ τήν σάρκωσιν τῷ Πατρὶ δείκνυσιν αὐτόν, ἀλλά καί τῆς αὐτῆς ἐνεργείας»⁴². Ἐνωρίτερα καί ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς εἶχε ἐπισημάνει τό ἴδιο ἄ-

³⁹ Βλ. ἁγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά* 43: «Τό τῆς ὑποστάσεως ὄνομα δύο σημαίνει: ποτέ μὲν τήν ἀπλῶς ὑπαρξιν, καθ' ὃ σημαινόμενον ταῦτόν ἐστιν οὐσία καί ὑπόστασις, ὅθεν τινές τῶν ἁγίων πατέρων εἶπον αὐτάς φύσεις ἡγουν ὑποστάσεις: ποτέ δέ τήν καθ' αὐτό καί ἰδιοσύστατον ὑπαρξιν, καθ' ὃ σημαινόμενον τό ἄτομον δηλοῖ τῷ ἀριθμῷ διαφέρον, ἡγουν τόν Πέτρον, τόν Παῦλον, τόν τινα ἵππον».

⁴⁰ Ἁγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, 15 καί 16.

⁴¹ Τοῦ αὐτοῦ, *Κατά Ἰακωβιτῶν*, PG 94, 1460D-1461D.

⁴² *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 59.

κριβῶς στήν συζήτησί του μέ τόν Πύρρο, ἀλλά μέ περισσότερη δύναμι λόγου: «Εἰ ἐπί τῆς θεολογίας μόνον εἴρηται τοῖς Πατράσιν, οὐκ ἄρα μετά τήν σάρκωσιν, καθ' ὑμᾶς, συνθεολογεῖται ὁ Υἱὸς τῷ Πατρί. Εἰ δέ οὐ συνθεολογεῖται, οὐδέ συναριθμεῖται κατὰ τήν ἐπικλησιν τοῦ βαπτίσματος· καί εὐρεθήσεται κενή ἡ πίστις καί τό κήρυγμα»⁴³.

Ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν ἁγίων αὐτῶν Πατέρων συνεπάγεται ὅτι ἡ καππαδοκική διάκρισις τῶν ὄρων *φύσις* καί *ὑπόστασις* κατὰ τό ἐννοιολογικό τους περιεχόμενο καί ἡ ἀκόλουθος χρῆσις τους εἶναι ἐπιβεβλημένη καί ἐπί τῆς Χριστολογίας, ἐπειδή ἀκριβῶς ὁ σεσαρκωμένος Υἱὸς εἶναι τῆς αὐτῆς οὐσίας καί ἐνεργείας πρὸς τόν Πατέρα. Καί ὁ ἅγιος Κύριλλος ἐπιβεβαιώνει τόν κανόνα, καθώς παρατηρεῖ: «πρόδηλον οὖν ὅτι τά φύσει τε καί ἰδικῶς ἐνυπάρχοντα τῷ ἐκ Πατρὸς ὄντι Λόγῳ τετήρηται πάλιν αὐτῷ καί ὅτε πέφυκεν ἄνθρωπος ... ἔστι τοιγαροῦν καί δημιουργός θεϊκῶς καί ζωοποιός ὡς ζωή»⁴⁴.

Ἦδη ἐλέχθη ὅτι οἱ ἀλεξανδρινοὶ ἅγιοι Πατέρες ἐφήρμοσαν τήν διάκρισι αὐτή *φύσεως* καί *ὑποστάσεως*. Ἡ ὑποστηριζομένη στήν σύγχρονη βιβλιογραφία συνωνυμική δῆθεν χρῆσις τῶν ὄρων ἀπό τοὺς ἀλεξανδρινούς ἁγίους Πατέρας ἀποτελεῖ, ἂν μὴ τι ἄλλο, θεολογική ἀστοχία, ἐπειδή δέν ἐννοεῖται μόνο ὑπό τίς προϋποθέσεις πού ἀνωτέρω ἐξετέθησαν. Ἡ ἄρνησις τοῦ Σεβήρου νά ἐφαρμογή τήν καππαδοκική ὀρολογία στήν Χριστολογία του εἶναι ἀδικαιολόγητη. Ἡ κατηγορηματική του ἄρνησις ἐναρμονίζεται μέ τήν πρόθεσί του νά οἰκοδομήσῃ τό μονοφυσιτικό του σύστημα μέ ἐργαλεῖο τήν θεωρουμένη ἀπὸ αὐτόν “ἀλεξανδρινή”

⁴³ PG 91, 348D.

⁴⁴ Πρὸς τόν εὐσεβέστατον βασιλέα Θεοδόσιον προσφωνητικός..., ACO I, 1, 1, 69.

(οὐδόλως βεβαίως ἀθανασιανή ἢ κυρίλλειο) χριστολογική ὁρολογία.

**β'. Ὁ Σεβήρος ταυτίζει ἐννοιολογικῶς φύσιν καί
ὑπόστασιν.**

Θεμελιώδης φιλοσοφική παραδοχή στήν σεβηριανή Χριστολογία εἶναι ἡ ταύτισις φύσεως καί ὑποστάσεως ἐπὶ τῆς Χριστολογίας. Δέν πρόκειται ἀπλῶς γιά ἐναλλακτική χρῆσι τῶν ὄρων (κατάχρησι φέρε' εἰπεῖν) ἀλλά γιά ταύτισί τους κατά τό ἐννοιολογικό περιεχόμενο. Ὅπως σημειώνει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, ὁ Σεβήρος «ταυτόν οἶδεν ἀλλήλαις, ὄρω τε καί λόγῳ τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν»⁴⁵. Ἡ μαρτυρία τοῦ ἁγίου Μαξίμου ἐπιβεβαιώνεται ὅχι μόνο ἀπό τήν ρητή δήλωσι τοῦ Σεβήρου, ὅτι «ἡ ὑπόστασις καί ἡ οὐσία ἦτοι φύσις ἐπὶ τῆς θεολογίας οὐκ ἔστι ταυτόν· ἐπὶ μέν τοι τῆς οἰκονομίας ταυτόν ἀλλήλοις εἰσίν», ἀλλά καί ἀπό τήν αἰτιολόγησι πού ὁ ἴδιος ὁ Σεβήρος παρέχει στήν συνέχεια τοῦ ἰδίου ἀποσπάσματος, ὅτι τό καινοπρεπές τάχα τοῦ μυστηρίου ἐκαινοτόμησε τίς φύσεις καί «ἀμφοτέροις ἐφαρμόζει τόν θατέρον λόγον τε καί ὄρον»⁴⁶. Τήν φιλοσοφική αὐτή παραδοχή του ἐπιμαρτυρεῖ σειρά ἀποσπασμάτων ἀπό τά ἔργα του. Σύμφωνα μέ ὠρισμένα ἀπό αὐτά, τό «ἐκ δύο φύσεων» δέν σημαίνει συνδρομή φύσεων (ἐνυποστάτων οὐσιῶν, κατά τήν μεταγενέστερη ὀρθόδοξη ὁρολογία) ἀλλά ἀτομικῶν ὑπάρξεων (ὑποστάσεων)⁴⁷.

⁴⁵ Ἐπιστολή Πρὸς Κοσμάν διάκονον, PG 91, 569A.

⁴⁶ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 155 ὑποσημ. 1, βλ. καί PG 86, 1921B.

⁴⁷ Γράφει ὁ Σεβήρος: «Ἡμεῖς ἐκ δύο φύσεων λέγοντες τόν Ἐμμανουήλ, οὐκ οὐσίας νοοῦμεν τὰς φύσεις, τὰς τῆς κοινότητος δηλωτικὰς καί πολλῶν ὑποστάσεων περιεκτικὰς, ἀλλά τήν μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου, καί τήν μίαν σάρκα τήν ἐψυχωμένην νοερῶς, ἐξ ὧν ἀτρέπτως συνενήνεκται εἰς ἓν καί συντέθεται» (PG 86, 920D). Καί «... confessing our Lord Jesus Christ to be of two

Πρέπει ἐκ προοιμίου νά λεχθῇ ὅτι ἡ παραδοχὴ αὐτή, ὅτι δηλαδὴ ἡ φύσις καὶ ἡ ὑπόστασις ταυτίζονται ἐπὶ τῆς Χριστολογίας, εἶναι αὐθαίρετη. Κατ' ἀρχὴν δὲν ἔχει ἐρείσματα στήν παράδοσι τῶν Πατέρων, ἀλλὰ ἐπινοήθηκε ἀπὸ τὸν Σεβήρο· ἔπειτα δὲν ἔχει ὄντολογικὴ βάσι· καὶ τέλος δὲν συντελεῖ στήν ὀρθὴ περιγραφὴ τοῦ κατὰ Χριστὸν Μυστηρίου. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς διαλαμβάνει ἐκτενῶς γιὰ τὰ θέματα αὐτά στήν ἐπιστολὴ του *Πρὸς Κοσμάν Διάκονον*⁴⁸. Εὐλόγως συμπεραίνει κανεῖς ὅτι ἡ αὐθαιρεσία αὐτὴ ἐξυπηρετεῖ τὸν Σεβήρο, καθὼς τοῦ ἐπιτρέπει νά κινῆται εὐέλκτα γιὰ νά συγκρατήσῃ τό εὐθραυστο χριστολογικό του σύστημα⁴⁹.

Τὴν ταύτισι φύσεως καὶ ὑποστάσεως κατακρίνουν ὡς αἰτία πλάνης ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης⁵⁰, ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς⁵¹ καὶ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός⁵².

natures, regard the distinct hypostases themselves of which Emmanuel was composed, and the natural junction of these, and do not go up to generalities and essences of the whole of the Godhead and humanity in general; for it is manifest that the whole of the Godhead is seen in the Trinity, and humanity in general draws the mind to the whole human race» (Ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ *Πρὸς Οἰκουμένιον*, ἐν Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 154 ὑποσημ. 2). Εἶναι προφανές ὅτι στήν προσπάθεια νά ἀποκλείσῃ τὴν ἔνωσι φύσεων κατανοουμένων ψιλῇ θεωρίᾳ ἐταύτισε τὴν ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένη φύσι μετὰ τὴν ὑπόστασι. Βλ. ἐπαρκῆ διασάφισι τῶν ὅρων αὐτῶν στήν *Ἐκδοσι ἀκριβῆ* ... τοῦ ἁγίου Ἰω. Δαμασκηνοῦ, κεφ. 55 καὶ 50.

⁴⁸ PG 91, 544-576.

⁴⁹ PG 91, 40-41.

⁵⁰ *Ὁδηγός*, κεφ. θ', PG 89, 140-148. Ὁ ἅγ. Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης παρατηρεῖ ὅτι ἡ Α' ἐν Νικαίᾳ Σύνοδος διέκρινε τὴν φύσιν ἀπὸ τῆς ὑποστάσεως (PG 89, 140D-141A).

⁵¹ «Σεβήρος κακούργως ταῦτόν εἶναι λέγει τῇ φύσει τὴν ὑπόστασιν» (PG 91, 40A) καὶ ἀναλυτικώτερα στό PG 91, 565-569.

Οἱ προεκτάσεις τῆς παραλόγου αὐτῆς σεβηριανῆς παραδοχῆς εἶναι ἀποκαλυπτικές. Θά ἀναφέρουμε παραδείγματα:

α'. Ἡ ἔκφρασις «φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου» μπορεῖ ἄλλοτε νά σημαίνει τόν Λόγο ὡς ὑπόστασι καί ἄλλοτε τήν φύσι τῆς θεότητος τήν ἐνθεωρουμένη στήν ὑπόστασι τοῦ Λόγου. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός κάνει τήν εὐστοχη ἐπισήμανσι, ὅτι «ὁ μακάριος Κύριλλος ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον δευτέρᾳ ἐπιστολῇ ἐρμηνεύων τό, Μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, οὕτω φησίν· “εἰ μὲν γάρ μίαν εἰπόντες τοῦ Λόγου φύσιν σεσιγήκαμεν, οὐκ ἐπενεγκόντες τό σεσαρκωμένην, ἀλλ’ οἷον ἔξω τιθέντες τήν οἰκονομίαν, ἣν αὐτοῖς τάχα που οὐκ ἀπίθανος ὁ λόγος προσποιουμένοις ἐρωτᾷ· εἰ μία φύσις τό ὅλον, ποῦ τό τέλειον ἐν ἀνθρωπότητι; ἢ πῶς ὑφέστηκεν ἡ καθ’ ἡμᾶς οὐσία; ...”. Ἐνταῦθα μὲν οὖν τήν φύσιν τοῦ Λόγου ἐπὶ τῆς φύσεως ἔταξεν»⁵³. Δηλαδή, ἡ ἔκφρασις «φύσις τοῦ Λόγου» στήν συγκεκριμένη κυρίλλειο διατύπωσι, ὅταν ἀποβλέπουμε στόν ἐνθεωρούμενο σ’ αὐτήν δυοφυσισισμό, ἔχει τήν ἔννοια τῆς ἐνυποστάτου οὐσίας. Τήν ἔννοια αὕτη εἶναι ἀδύνατον νά δώσῃ ἡ σεβηριανή Χριστολογία, λόγω τῆς ὡς ἄνω φιλοσοφικῆς παραδοχῆς, ἀφισταμένη ἔτσι ἀπό τήν χριστολογική σκέψι τοῦ ἁγίου Κυρίλλου⁵⁴. Ἡ ἔλλειψις αὐτῆς τῆς λεπτῆς ἀλλά

⁵² «Τοῦτο ἐστὶ τό ποιοῦν τοῖς αἵρετικοῖς τήν πλάνην, τό ταῦτόν λέγειν τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν» (*Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47), καί «Διόσκορός τε καί Σεύηρος ... μίαν γάρ καί οὗτοι περὶ τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν τήν δόξαν ἐννόησαν» (*Κατά Ἰακωβιτῶν*, 2).

⁵³ *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 55.

⁵⁴ Παραλείπουμε ἐν ἐπιγνώσει τό ὑπόλοιπο κείμενο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ περὶ τοῦ ὅτι ἡ διατύπωσις «φύσις τοῦ Λόγου» ἔχει τήν ἔννοια τῆς ὑποστάσεως στό χωρίο «ἡ φύσις τοῦ Λόγου, ἡγουν ἡ ὑπόστασις, ὃ ἐστιν αὐτός ὁ Λόγος», ἐπειδὴ ἐπὶ τοῦ σημείου αὐτοῦ δέν διαφοροποιεῖται ἡ ἀντιχαλκηδόνιος ἀπό τήν Ὁρθόδοξο Χριστολογία. Ὅταν ἀποβλέπουμε στήν ὑ-

καθοριστικῆς διακρίσεως δημιουργεῖ σοβαρά προβλήματα στήν περιγραφή τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως.

β'. Ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης σοφώτατα ἐλέγχει τήν σεβηριανή ταύτισι φύσεως καί ὑποστάσεως μέ πλήθος παραδειγμάτων (ἀπό τά κείμενα τοῦ ἁγίου Κυρίλλου κυρίως), στά ὅποια εἶναι ἀδύνατον νά ἐκληφθῇ ὁ ὅρος φύσις μέ τήν ἔννοια τῆς ὑποστάσεως, γεγονός πού σημαίνει ὅτι ἡ σεβηριανή ἐρμηνεία τῶν κυριλλείων αὐτῶν χωρίων ὑπό τήν προϋπόθεσι τῆς ταυτίσεως φύσεως καί ὑποστάσεως εἶναι ἀπολύτως ἀντικυρίλλειος. Παραθέτουμε δύο μόνο ἀπό τά πολλά:

«Τάς δέ εὐαγγελικάς καί ἀποστολικάς περί τοῦ Κυρίου φωνάς, ἴσμεν τούς θεολόγους ἄνδρας, τάς μέν κοινοποιούντας, ὡς ἐπὶ ἑνός προσώπου, τάς δέ διαιροῦντας ὡς ἐπὶ δύο φύσεων»⁵⁵. Ἀ-

ποστατική ἐνότητα ἐν Χριστῷ, ἡ ἔκφρασις «Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» ἔχει τήν ἔννοια τῆς μιᾶς ὑποστάσεως. Εὐκαιρον εἶναι νά λεχθῇ ὅτι ἦταν ἀπολύτως ἄστοχη ἡ κεντρική ἰδέα τῆς εἰσηγήσεως τοῦ Ἰω. Καρμίρη στήν ἀνεπίσημη Διάσκεψι Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων θεολόγων στό Aarhus τῆς Δανίας τό 1964, ὅτι ἡ ἔνωσις εἶναι δυνατή ἐπὶ τῇ κοινῇ παραδοχῇ ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος στήν ἔκφρασι *Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη* ἐννοεῖ τήν ὑπόστασι τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, ἄποψι τήν ὁποία κατεχειροκρότησαν οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι σύνεδροι κτυπώντας τά χέρια καί τά πόδια τους στά ἔδρανα (βλ. Ἐκθεσι τοῦ π. Ἰω. Ρωμανίδη περί τῆς Συνελεύσεως τῆς Μικτῆς Ὑποεπιτροπῆς καί τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ ἔτους 1990 πρός τόν Ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν Σεραφεῖμ, δημοσιευθεῖσα στό Διαδίκτυο). Πιθανῶς ἐκ παραδρομῆς ἢ ἐξ ὑπερβάλλοντος ζήλου γιά τήν ἀποκατάστασι τῆς ἐνότητος ὁ Καρμίρης δέν μπόρεσε νά πληροφορήσῃ τούς ἀκροατάς του περί τῆς δευτέρας ἐκδοχῆς τῆς ἐκφράσεως *φύσις τοῦ Λόγου*, τήν ὁποίαν τόσον σαφῶς ἐπισημαίνει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός καί ἡ ὁποία διαφοροποιεῖ τήν ἀντιχαλκηδόνιο Χριστολογία ἀπό τήν Ὁρθόδοξο. Ἐάν τό εἶχε πράξει, ἀσφαλῶς δέν θά ἐχειροκροτεῖτο.

⁵⁵ Ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ ἁγίου Κυρίλλου πρός Ἰωάννην Ἀντιοχείας (Ἐκθεσι τῶν Διαλλαγῶν), βλ. καί PG 89, 152A.

δύνατον νά ἐννοοῦσε ὁ ἅγιος Κύριλλος “διαιροῦντας ὡς ἐπὶ δύο ὑποστάσεων”.

«Ὁρθότατα δέ καί πάνυ συνετῶς ἡ σὴ τελειότης τόν περὶ τοῦ σωτηρίου πάθους ἐκτίθεται λόγον· οὐκ αὐτόν τόν μονογενῆ τοῦ Θεοῦ Λόγον, καθ’ ὃ νοεῖται καί ἔστι Θεός, παθεῖν εἰς ἰδίαν φύσιν τὰ σώματος δισχυριζομένην, παθεῖν δέ μᾶλλον τῇ χοϊκῇ φύσει»⁵⁶. Ἀδύνατον βεβαίως ὁ ἅγιος Κύριλλος νά ἐννοοῦσε ὅτι ὁ μονογενῆς Υἱός τοῦ Θεοῦ ἔπαθε κατὰ τήν χοϊκή του ὑπόστασι.

γ’. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἔχων ἐξαιρετικά λεπτή γνῶσι τῆς ὄντολογίας παρατηρεῖ ὅτι ὄχι μόνο ἐπὶ τῆς κτίσεως ἀλλά «τολμήσει τό μείζον ὁ λόγος εἰπεῖν, ὡς οὐδ’ ἐπ’ αὐτῆς τῆς πρώτης ἀνάρχου τε καί ποιητικῆς τῶν ὄντων αἰτίας θεωροῦμεν ταῦτόν ἀλλήλαις τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν»⁵⁷. Καί μετὰ ἀπό ἀξιόθαύμαστη ἀνάλυσι συνάγει τίς χριστολογικῆς συνέπειες τῆς περιβοήτου φιλοσοφικῆς παραδοχῆς τοῦ Σεβήρου: «Σεύηρος δέ ταῦτόν κυρίως οὐσίαν καί ὑπόστασιν, φύσιν τε λέγων καί πρόσωπον ἐπὶ τῆς θείας σαρκώσεως, οὔτε τήν ἔνωσιν οἶδεν ἀσύγχυτον, κἂν προσποιεῖται λέγειν· οὔτε τήν διαφοράν ἀδιαίρετον, κἂν εἰ καί τοῦτο κομπάζων διεξιῇ· ἀλλά τήν μέν ἔνωσιν σύγχυσιν κατὰ τόν Ἀπολινάριον ἀπεργάζεται· τήν δέ διαφοράν ἀλλοτριώσιν κατὰ τόν Νεστόριον»⁵⁸.

Θά κλείσουμε τήν παράγραφο αὐτή μέ τήν ἀφοπλιστική μαρτυρία τοῦ ἁγίου Ἀναστασίου τοῦ Σιναΐτου περὶ τοῦ ὅτι καί ὁ ἴδιος ὁ ἅγιος Κύριλλος μαρτυρεῖ ὅτι διαφορετικά πράγματα εἶναι ἡ φύσις καί ἡ ὑπόστασις: «Πλήν οὐ μόνον ἐν τῇ πρὸς Ἀνατο-

⁵⁶ Ἀπό τήν *Πρὸς Σούγκενσον β’ ἐπιστολή* τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, βλ. καί PG 89, 152 C.

⁵⁷ Ἐπιστολή *Πρὸς Κοσμᾶν διάκονον*, PG 91, 549C.

⁵⁸ Ἐνθ’ ἀνωτ., PG 91, 568C.

λικούς ἐπιστολῇ, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς πρὸς Ἑρμείαν ἐρωτήσαντα, εἰ ἕτερόν ἐστιν ἡ φύσις, καὶ ἄλλο ἡ ὑπόστασις, οὕτως σαφῶς λέγει ὁ Πατήρ [ὁ ἅγιος Κύριλλος]: “Ναὶ ἕτερον, καὶ πολὺ γε τό διάφορον, καὶ τό διὰ μέσου χωροῦν”⁵⁹. Ὁ προσεκτικός μελετητής τοῦ ἀ’ διαλόγου τοῦ κυριλλείου ἔργου *Περὶ τῆς Ἀγίας καὶ Ὁμοουσίου Τριάδος* μπορεῖ νὰ διαπιστώσῃ ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος καθορίζει σαφῶς τό περιεχόμενο τῶν ὄρων, ὅχι μόνο ἐπὶ τῆς Θεολογίας ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῆς Οἰκονομίας⁶⁰.

Σύγχρονοι θεολόγοι δικαιολογοῦν τὸν Σεβήρο γιὰ τὴν ταύτισιν φύσεως καὶ ὑποστάσεως, ἐπειδὴ καὶ ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος ἐταύτισε τοὺς ὄρους οὐσία καὶ ὑπόστασις στὴν Σύνοδο τοῦ 362⁶¹. Ἡ ἐπὶ κλησις τοῦ γεγονότος αὐτοῦ εἶναι αὐθαίρετη καὶ λανθασμένη. Στὴν Σύνοδο αὕτῃ ἐκτός τῶν ἄλλων διευκρινίσθηκε ὅτι ὁ ἑλληνικὸς ὄρος οὐσία καὶ ὁ λατινικὸς *substantia* (ὑπόστασις) ἔχουν τό ἴδιο ἐννοιολογικὸ περιεχόμενο, δηλαδή τό κοινόν ἐπὶ τῶν τριῶν θεαρχικῶν Ὑποστάσεων. Ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἐπεξηγήσεως αὐτῆς ἐπῆλθε ἡ εἰρήνευσις μεταξὺ Ἀνατολικῶν καὶ Δυτικῶν, οἱ ὅποιοι μέχρι τότε χωρὶς οὐσιαστικὴ αἰτία κατηγοροῦσαν ἀλλήλους γιὰ ἐσφαλμένη κατανόησιν τοῦ τριαδικοῦ μυστηρίου, ἐπειδὴ γιὰ τό ἴδιο “πρᾶγμα” χρησιμοποιοῦσαν διαφορετικὸ ὄνομα παρότι ἀπέδιδαν σ’ αὐτό τὸν ἴδιο ὅρισμό (περιγραφή)⁶². Εἶναι

⁵⁹ Ὁδηγός, κεφ. θ’, PG 89, 145C. Πρβλ. καὶ *Doctrina Patrum*, 148.

⁶⁰ PG 75, 657-712. Βλ. καὶ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἅπαντα τὰ ἔργα, Ε.Π.Ε. τ. 8ος (ἔκδ. Βυζάντιον, Θεσσαλονίκη 2002), σ. 10-89.

⁶¹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 152.

⁶² Ἀγ. Ἀθανασίου Μεγ., *Τόμος πρὸς Ἀντιοχείς*, 6, PG 26, 801C: «ἀνεκρίναμεν τοὺς ... λέγοντας μίαν ὑπόστασιν ... καὶ αὐτοὶ διεβεβαιώσαντο ... ὑπόστασιν μὲν λέγομεν, ἡγούμενοι ταῦτόν εἶναι εἰπεῖν ὑπόστασιν καὶ οὐσίαν· μίαν δέ φρονοῦμεν ... διὰ τὴν ταυτότητα τῆς φύσεως μίαν γάρ θεότητα καὶ μίαν εἶναι τὴν ταύτης φύσιν πιστεύομεν». Βλ. καὶ ἁγ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος εἰς*

οὐσιαστικό σφάλμα νά παραλληλίζεταί αὐτή ἢ ταύτισις μέ ἐκείνην πού κάνει ὁ Σεβήρος, ὁ ὁποῖος, ὅλως ἀντιθέτως πρὸς αὐτήν, ἐταύτισε κατὰ τό ἐννοιολογικό περιεχόμενο δύο διαφορετικά “πράγματα” (αὐτά πού σήμερὰ ὀνομάζουμε φύσιν καί ὑπόστασιν) ἀποδίδοντας σ’ αὐτά τόν ἴδιο ὅρισμό.

**γ’. Ὁ Σεβήρος διακρίνει ἐσφαλμένως τίς ὑποστάσεις
σέ ἰδιοσύστατες καί ἐξηρητημένες.**

Στήν συγκρότησι τοῦ χριστολογικοῦ του συστήματος ὁ Σεβήρος βοηθήθηκε σημαντικά καί ἀπό τήν φιλοσοφική του παραδοχή, ὅτι οἱ ὑποστάσεις διακρίνονται σέ ἰδιοσύστατες καί ἐξηρητημένες⁶³. Ἡ παραδοχή ὅμως αὐτή ἀποτελεῖ καθοριστικό σφάλμα, τέτοιο πού καθιστᾷ τήν σεβηριανή διάκρισι τῶν ὑποστάσεων σέ ἰδιοσύστατες καί ἐξηρητημένες λογικῶς καί ὄντολογικῶς ἀπαράδεκτη καί ἐπιπλέον δογματικῶς ἀπόβλητη.

Λογικῶς ἀπαράδεκτη, διότι δημιουργεῖ πρόβλημα ὁμωνυμίας⁶⁴. Ἐάν ἡ ἰδιοσύστατος καί ὄντοτης εἶναι πράγματι ὑπόστασις, δηλαδή δέχεται τόν ὅρισμό (περιγραφή) τῆς ὑποστάσεως⁶⁵, ἡ ἐξηρητημένη πού σαφῶς δέν δέχεται τόν ὅρισμό τῆς ἰδιοσυστάτου,

τόν Μέγαν Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας, λε΄, PG 35, 1125· καί Δοσιθέου Ἱεροσολύμων, Δωδεκάβιβλος, Β΄, ιβ΄, δ΄-στ΄.

⁶³ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ’ ἄνωτ., σ. 149.

⁶⁴ «Ὁμωνυμος δέ ἐστι κατηγορία, ὅτε τό μέν ὄνομα δέχεται, τόν δέ ὄρον οὐδαμῶς, οἷον ἡ εἰκὼν τοῦ ἀνθρώπου τό μέν ὄνομα τοῦ ἀνθρώπου δέχεται, τόν δέ ὄρον τοῦ ἀνθρώπου οὐ δέχεται. ὁ γάρ ὄρος τοῦ ἀνθρώπου ζῶον λογικόν, θνητόν, νοῦ καί ἐπιστήμης δεκτικόν. Ἡ δέ εἰκὼν οὔτε ζῶον ἐστίν, οὐ γάρ ἐστίν ἔμψυχος, οὔτε λογικόν οὔτε νοῦ καί ἐπιστήμης δεκτικόν» (Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, 16).

⁶⁵ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Φιλόσοφα κεφάλαια*, 12. Βλ. ἐπίσης τοῦ αὐτοῦ, *Περί αἱρέσεων*, κγ΄, ὅπου συναφῆς ὁρισμός τῆς ὑποστάσεως στό ἔργο τοῦ Ἰω. Φιλοπόνου *Διαιτητής*.

δέν μπορεῖ νά ὀνομάζεται ὑπόστασις παρὰ μόνον καθ' ὁμωνυμίαν. Στήν περίπτωσι αὕτη ὅμως εἶναι ἀπαραιτήτο, γιά νά ἀποφευχθῇ ἡ σύγχυσις πού οἴκοθεν δημιουργεῖ ἡ ὁμωνυμία, νά δηλωθῇ ὅτι ἡ ὄντοτης ἡ καθ' ὁμωνυμίαν λεγόμενη ὑπόστασις (ἡ ἐξηρητημένη δηλονότι ὑπόστασις) δέν εἶναι ὑπόστασις ἀλλά ...φύσις (ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένη).

Ὀντολογικῶς ἀπαράδεκτη, διότι ἐάν οἱ λεγόμενες ἐξηρητημένες ὑποστάσεις εἶναι πράγματι ὑποστάσεις, ὀφείλουν νά ἀποτελοῦν ἄτομα ἑνός εἰδικωτάτου εἶδους⁶⁶. Αὐτό ὅμως δέν συμβαίνει. Τό σῶμα π.χ. καί ἡ ψυχὴ ἑνός ἀνθρώπου, τά ὅποια κατὰ Σεβήρον λέγονται ἐξηρητημένες ὑποστάσεις, δέν ἀποτελοῦν ἄτομα τοῦ εἶδους “σωματότης” καί τοῦ εἶδους “ψυχότης”, ἀλλά ἐνυπόστατες οὐσίες, δηλαδή ...φύσεις⁶⁷.

Δογματικῶς ἀπόβλητη, διότι ἐφαρμοζομένη στήν Χριστολογία ὀρίζει τήν ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητα ὡς ἐξηρητημένη ὑπόστασις, ἀπρόσωπη «ἀτομική συγκεκριμένη οὐσία»⁶⁸. Ὅμως ἡ λογικῶς ἐψυχωμένη σὰρξ τοῦ Κυρίου δέν εἶναι ἄτομον τοῦ εἶδους “ἀνθρωπότης”, ἥτοι κατὰ Σεβήρον συγκεκριμένη ὑπόστασις ἡ ἐξηρητημένη ὑπόστασις⁶⁹, ἀλλά αὕτη ἡ φύσις τῆς ἀνθρωπότητος ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένη⁷⁰, δηλαδή κατὰ τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Δαμα-

⁶⁶ Τοῦ αὐτοῦ, *Διαλεκτικά*, 10.

⁶⁷ Τοῦ αὐτοῦ, *Διαλεκτικά*, 45: «οὔτε ἡ ψυχὴ μόνη λέγεται ὑπόστασις οὔτε τό σῶμα ἀλλ' ἐνυπόστατα, τό δέ ἐξ ἀμφοτέρων ἀποτελούμενον ὑπόστασις ἀμφοτέρων».

⁶⁸ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 154. Πρβλ. καί σ. 150.

⁶⁹ *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 154.

⁷⁰ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 55: «Ὁ οὖν Θεός Λόγος σαρκωθείς, οὔτε τήν ἐν τῇ ψιλῇ θεωρίᾳ κατανοουμένην φύσιν ἀνέλαβεν ... οὔτε τήν ἐν τῷ εἶδει θεωρουμένην ... ἀλλά τήν ἐν ἀτόμῳ ... οὐ καθ' ἑαυτήν ὑποστᾶσαν καί ἄτομον χρηματίσασαν πρότερον καί οὕτως ὑπ' αὐτοῦ προσληφθεῖσαν».

σκηνό ἐνυπόστατος φύσις. Αὐτοῦ τοῦ εἵδους τήν ὄντολογία, νά θεωρῇται δηλαδή ἡ ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότης ἄτομον, καταδικάζει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός στό ἔργο του *Περί αἱρέσεων* κατηγορώντας τόν Σεβήρου καί τόν Ἰωάννη Φιλόπονο ὅτι συγχέουν τό τῆς σωτηρίας μυστήριον καθώς πρεσβεύουν “μερικός οὐσία”⁷¹. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ὁ ἰσχυρισμός τοῦ Σεβήρου ὅτι οἱ ἐξηρητημένες ὑποστάσεις καί ἐν προκειμένῳ ἡ ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότης ἀποτελοῦν ὑπόστασιν (ἀτομική συγκεκριμένη οὐσία) προδίδει ἓνα ἐντελῶς ἀντορθόδοξο εἶδος ἐνώσεως τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος ἐν Χριστῷ στήν σεβηριανή Χριστολογία, ὅπως θά δειχθῇ κατωτέρω.

δ'. Ἡ παραδοχή ὅτι οὐκ ἔστι φύσις ἀνυπόστατος.

Ἡ φιλοσοφική αὐτή ἀρχή εἶναι θεμελιώδης καί γενικῶς ὀρθή, καθόσον ἡ οἰαδήποτε φύσις θεωρεῖται καί λαμβάνει πραγματική ὑπαρξί στίς ἐπὶ μέρους ὑποστάσεις της. Οἱ θύραθεν φιλόσοφοι καί κατόπιν στηριζόμενοι σ' αὐτούς ὁ Νεστόριος, ὁ Σεβήρος καί ὅσοι ἐφιλοσόφησαν γιά νά ὑποστηρίξουν τήν Χριστολογία τους, ἀποδέχθηκαν τήν ἀρχή αὐτή. Ἔτσι ὁ μέν Νεστόριος δύο

⁷¹ Τοῦ αὐτοῦ, *Περί αἱρέσεων*, 83· τοῦ αὐτοῦ, *Κατά Ἰακωβιτῶν*, 9. Περὶ τοῦ τί σημαίνει μερική οὐσία, καί ἐν προκειμένῳ ἀτομική συγκεκριμένη οὐσία, ὁμιλεῖ εὐγλωττα τό ἀπόσπασμα ἀπό τό ἔργο *Διαιτητής* τοῦ Ἰωάννου Φιλοπόπου, τό ὁποῖο διασώζει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός (*Περί αἱρέσεων*, πγ'): «φύσιν πάλιν ἀνθρωπότητος λέγομεν ἠνῶσθαι τῷ λόγῳ τήν μερικωτάτην ἐκείνην ὑπαρξιν, ἣν μόνην ἐκ πασῶν ὁ λόγος προσεβλήφεν ... Οὐκοῦν ὡς ἐπὶ τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ καί φύσιν αὐτῆς καί ὑπόστασιν ὁμολογοῦμεν, οὕτω δῆπου καί ἐπὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ, ὥσπερ φύσιν, οὕτω καί τήν ἰδικήν ταύτην ὑπόστασιν ὁμολογεῖν ἀνάγκη, ἵνα μή ἀνυπόστατον, ὅπερ εἶρηκα, τήν φύσιν λέγειν ἀναγκαζώμεθα: ἐν γάρ δηλονότι τῶν ὑπὸ τήν κοινήν φύσιν τελούντων ἀτόμων τό τοῦ σωτῆρος ὑπῆρχεν ἀνθρώπινον».

φύσεις ὁμολογῶν, βάσει τῆς ἀρχῆς αὐτῆς ὁμολογεῖ καί δύο ὑποστάσεις. Ὁ δέ Σεβήρος, γιά νά μή ὀνομάσῃ τήν ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητα ὑπόστασιν, βάσει τῆς ἰδίας ἀρχῆς ἀρνεῖται σ' αὐτήν καί τό ὅτι εἶναι φύσις.

Ὅπως ὁμως ἐπισημαίνει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, τό ἀνωτέρω ὀρθό κατ' ἀρχήν φιλοσοφικό ἀξίωμα μπορεῖ νά παρερμηνευθῇ καί νά ἐννοήσῃ κανεῖς ὅτι κάθε τι τό μή ἀνυπόστατο εἶναι ὅπωςδῆποτε ὑπόστασις, ἐπειδὴ δέν ἀντιλαμβάνεται ὅτι μπορεῖ νά θεωρηθῇ ἐν ἑτέρᾳ ὑποστάσει⁷².

Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός παρατηρεῖ ὅτι τό ἀξίωμα *οὐκ ἔστι φύσις ἀνυπόστατος* δέν ἰσχύει γιά τίς φύσεις πού εἶναι ἐνωμένες μεταξύ τους σέ μία σύνθετη ὑπόστασι, καθόσον δέν ἔχουν καθεμία ἰδική τῆς ἰδιαίτερη ὑπόστασι ἀλλά καί οἱ δύο ἔχουν τήν μία καί τήν αὐτή κοινή ὑπόστασί τους. Ἐπεκτείνοντας τήν παρατήρησί του ἐπὶ τῆς Χριστολογίας λέγει ὅτι ἡ ὑπόστασις τοῦ Λόγου ἀποτελεῖ ὑπόστασι καί τῶν δύο φύσεων, τῆς θεότητος καί τῆς προσληφθείσης ἀνθρωπότητος, ἔτσι ὥστε οὔτε νά τίς ἀφήνῃ ἀνυπόστατες οὔτε πάλι νά ἐπιτρέπῃ νά εἶναι ἑτεροῦπόστατες ἢ μία πρὸς τήν ἄλλη (μέ ξεχωριστή ὑπόστασι ἢ καθεμία) οὔτε τέλος νά ἀποτελῇ ἄλλοτε ὑπόστασι τῆς μιᾶς καί ἄλλοτε τῆς ἄλλης, ἀλλά πάντοτε ἀμερῶς καί ὁλοσχερῶς ἀμφοτέρων⁷³.

⁷² PG 91, 262C-264A: «Ὅτι τό λέγειν τινάς, μή εἶναι φύσιν ἀνυπόστατον, ὀρθῶς μέν λέγεται παρ' αὐτοῖς, οὐκ ὀρθῶς δέ νενόηται· καί τό μή ἀνυπόστατον εἰς ὑπόστασιν φέρειν, καί οὐχί μᾶλλον ἐν τῇ ὑποστάσει θεωρεῖσθαι. Ὅτι ὥσπερ εἴ τις λέγει, Οὐκ ἔστι σῶμα ἀσχημάτιστον ἢ ἀχρωμάτιστον, ὀρθῶς μέν λέγει, οὐ μὴν ὀρθῶς συμπεραίνει, τό σχῆμα, ἢ τό χρῶμα σῶμα λέγων εἶναι, ἀλλ' οὐχί ἐν σώματι θεωρεῖσθαι· οὕτως εἴ τις ὀνομάσει λέγων· Οὐκ ἔστι φύσις ἀνυπόστατος· εἴτα τό μή ἀνυπόστατον εἰς ὑπόστασιν συνάγων, οὐκ ὀρθῶς διακρίνει».

⁷³ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 53.

2ον.

**Ὁ ρόλος τῶν σεβηριανῶν φιλοσοφικῶν προϋποθέσεων στό
χριστολογικό σύστημα τοῦ Σεβήρου.**

Κατά βάσιν τό πρόβλημα τοῦ Σεβήρου εἶναι ἡ ἐσφαλμένη κατανόησις τοῦ τρόπου τῆς ἐνώσεως τῶν φύσεων, στήν ὁποία τόν ὠδήγησε ἡ ἀντινεστοριανική του διάθεσις. Στήν προοπτική νά ἐξουδετερώσῃ κάθε ἐνδεχόμενο διαιρέσεως τοῦ Χριστοῦ σέ δύο ὑποστάσεις (χωρισμένες αὐθύπαρκτες ὀντότητες, τόν Θεό Λόγο καί τόν ἐκ τῆς Παρθένου γεννηθέντα ψιλόν ἄνθρωπο), ἐπενόησε τήν ἐνότητα ἐν τῇ φύσει. Τό ἀποτέλεσμα τῆς ἐνώσεως τῶν φύσεων δέν ἦταν μόνον μία ὑπόστασις, ἡ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, ἀλλά καί μία φύσις σύνθετος ἐκ τῶν δύο: «Καί τόν ἀνδρωθέντα Θεόν ... μίαν ὁμολογοῦμεν φύσιν τε καί ὑπόστασιν θεανδρικήν ... ἕως ἄν οὖν εἷς ἐστίν ὁ Χριστός, μίαν ὡς ἐνός αὐτοῦ τήν τε φύσιν καί τήν ὑπόστασιν καί τήν ἐνέργειαν σύνθετον ... κηρύττομεν»⁷⁴.

Τήν ἐνότητα τῶν φύσεων σέ μία σύνθετο φύσι, ὡς θεμελιῶδες φρόνημα τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας πού κληρονομήθηκε ἀπό τόν Διόσκορο καί ἐκλεπτύνθηκε λόγω τῶν χριστολογικῶν ζυμώσεων μετά τήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος, συντηρεῖ ἡ φιλοσοφική-θεολογική παραδοχή τοῦ Σεβήρου, ὅτι «ἡ ὑπόστασις καί ἡ οὐσία ἦτοι φύσις ἐπὶ τῆς θεολογίας οὐκ ἔστι ταῦτόν· ἐπὶ μέν τοι τῆς οἰκονομίας ταῦτόν ἀλλήλοις εἰσίν»⁷⁵. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ὅμως κατηγορηματικῶς δηλώνει ὅτι «τοῦτό ἐστι τό ποιοῦν τοῖς αἱρετικοῖς τήν πλάνην, τό ταῦτόν λέγειν τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν»⁷⁶.

⁷⁴ *Doctrina Patrum*, 309.

⁷⁵ Λεοντίου Βυζαντίου, *Contra Monophysitas*, PG 86, 1921B.

⁷⁶ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47.

Πέραν τῆς πλάνης, οἱ παραδοχές αὐτές ἐπέτρεψαν στόν Σεβήρο νά λειτουργήσῃ μέ κακοβουλία καί πανουργία, ὅπως εὖ-στοχα παρατηρεῖ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής: «Ὅτι Σευήρος κακούργως ταυτόν εἶναι λέγει τῇ φύσει τήν ὑπόστασιν, ἵνα τήν σύγχυσιν διά τῆς μιᾶς κυρώσῃ φύσεως, καί φύγῃ τόν ἔλεγχον, ὑπόστασιν λέγων νενοηκέναι τήν φύσιν· καί πάλιν τήν διαίρεσιν εἰσηγήσεται, τήν ἐξ ὑποστάσεων πρεσβεύων ἔνωσιν· καί δόξῃ λανθάνειν ἀντί φύσεων ἐκδέχεσθαι φάσκων τὰς ὑποστάσεις»⁷⁷. Θά δείξουμε στήν συνέχεια πῶς ὁ Σεβήρος σφάλλει στήν κατανόησι τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐνανθρωπήσεως καί ἐπίσης, λόγω τῶν φιλοσοφικῶν του προϋποθέσεων, στήν περιγραφή του.

α'. Τό εἶδος τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ κατανόησις τοῦ εἶδους τῆς ἐνώσεως τῶν ἐν Χριστῷ φύσεων ὑποδεικνύει σέ τελική ἀνάλυσι τό χριστολογικό φρόνημα τῶν Ὁρθοδόξων ἀφ' ἐνός καί τῶν αἵρετικῶν ἀφ' ἑτέρου.

Ὁ Νεστόριος κατενόησε τήν ἔνωσι τῶν φύσεων ὡς σχέσιν «κατ' ἀξίαν ἢ ταυτοβουλίαν ἢ ὁμοτιμίαν ἢ ὁμωνυμίαν ἢ εὐδοκίαν»⁷⁸ τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ Λόγου καί τοῦ προσώπου τοῦ ψιλοῦ ἀνθρώπου πού ἐγέννησε ἡ Παρθένος Μαρία. Ἡ ἔνωσις αὕτη, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ ἅγιος Κύριλλος καί ἡ ἀλήθεια τῶν πραγμάτων, καταχρηστικῶς μόνον λέγεται ἔνωσις, ἐπειδή δέν μπορεῖ νά συστήσῃ κατ' ἀλήθειαν ἓνα Υἱόν, ἐφ' ὅσον δέν εἶναι πραγματική ἔνωσις τῶν φύσεων ἀλλά συνάφεια γνώμης.

Ὁ ἅγιος Κύριλλος τήν ἀληθῆ ἔνωσι τῶν φύσεων, αὐτήν πού ἀνταποκρίνεται στίς γραφικές μαρτυρίες καί στήν ἀλήθεια τῶν πραγμάτων, ὠνόμασε ὑποστατική ἔνωσις, ἐπειδή ἡ ἔνωσις τῆς ἀν-

⁷⁷ Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά, PG 91, 40A.

⁷⁸ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβής..., 47.

θρωπίνης φύσεως μέ τήν θεία φύσι τοῦ Λόγου πραγματοποιεῖται ἐν τῇ Ὑποστάσει τοῦ Λόγου, ἔτσι ὥστε ἡ πρό τῆς ἐνσαρκώσεως ἀπλή Ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ Λόγου νά γίνη διά τῆς προσλήψεως τῆς λογικῶς ἐψυχωμένης σαρκός σύνθετος ἐκ θεότητος καί ἀνθρωπότητος, ἕνας Υἱός, ἕνας Χριστός κατ' ἀλήθειαν, ὅλος Θεός ὁ αὐτός μετά τῆς ἀνθρωπότητος διά τήν θεότητα καί ὅλος ἄνθρωπος ὁ αὐτός μετά τῆς θεότητος διά τήν ἀνθρωπότητα.

Ὁ Σεβήρος, τέλος, ἀντιλαμβάνεται ἔνωσι τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος, καθό φύσεις, σέ μία σύνθετη φύσι· καί ταυτόχρονα ἔνωσί τους, καθό ὑποστάσεις τοῦ Λόγου καί τοῦ προσλήμματος, σέ μία σύνθετη ὑπόστασι, καθώς ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἔχει καταστῆ ὑπόστασις (ἐξηρημένη) ἅμα τῇ ὑπάρξει τῆς ἐν τῇ ὑποστάσει τοῦ Λόγου. Στήν διατριβή του ὁ κ. Νικολόπουλος παρέχει ἱκανοποιητικά στοιχεῖα, γιά νά παρακολουθήσουμε τήν ἔννοια ὑπό τήν ὁποία ἀντιλαμβάνεται ὁ Σεβήρος τήν ἔνωσι τῶν φύσεων ἐν Χριστῷ. Γράφει: «Σύμφωνα μέ τόν Σεβήρο Ἀντιοχείας, ... συνέβη μία συνδρομή τῆς θείας φύσης τοῦ προαιωνίου Λόγου καί μιᾶς ἀτομικῆς καί συγκεκριμένης ἀνθρωπότητος, προερχόμενης ἀπό τή φύση τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας»⁷⁹, σέ μία ἐνότητα, τόν ἕνα Χριστό καί Υἱό, τόν σεσαρκωμένο Λόγο, πού δέν ἐπιδέχεται διαίρεσι σέ δύο καί ἀρίθμησι. Καί συμπληρώνει: «Ἡ ἔνωση καί ἡ διαίρεσι εἶναι ἀδύνατον νά συνυπάρχουν, καθώς μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν καταστάσεων ὑπάρχει ἀναπόφευκτα μία σχέση ἀλληλοαντίρρησης ... ὁ Σεβήρος ἀντιτίθεται κατηγορηματικά σέ κάθε ἀπόπειρα ἀρίθμησης καί παραδοχῆς δύο φύσεων στόν Χριστό μετά τήν ἔνωση “τῇ ἐνεργείᾳ” θεωρώντας ὅτι κάτι τέτοιο ἀναπόφευκτα θά συνεπάγεται τή διαίρεσι τοῦ Χριστοῦ σέ δύο φύσεις

⁷⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 156.

ἢ υἱούς»⁸⁰. Ὁ Σεβήρος «ἐπικαλεῖται καί ἓνα πλῆθος χωρίων τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, στήν προσπάθειά του νά δείξει ὅτι ἡ παραδοχή δύο φύσεων στόν Χριστό μετά τήν ἔνωση, ἀφ' ἑνός ἀναιρεῖ τήν πραγματική ἔνωση τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ καί ἀφ' ἑτέρου ἀντιτίθεται στήν κυρίλλεια Χριστολογία. Γιά τόν Σεβήρο εἶναι πολύ σημαντικό τό γεγονός ὅτι ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἀπέρριψε τόν ἰσχυρισμό τοῦ Νεστορίου ὅτι ὁ Χριστός εἶναι “διπλοῦς τῇ φύσει” καί ἀπέφυγε ἐπιμελῶς ὁ ἱδιος νά κάνει λόγο γιά δύο φύσεις μετά τήν ἔνωση»⁸¹. Αὐτοῦ τοῦ εἵδους τήν ἔνωσι τῶν φύσεων ὁ Σεβήρος ἀντιδιαστέλλει ἀπό τήν «ψευδῶς καί καταχρηστικῶς ὀνομαζόμενη “ἔνωση” τοῦ Νεστορίου» καί τήν θεωρεῖ «μία ἔνωση πραγματική, ἐσωτερική καί ἀδιάριετη, τήν ὁποία, ὅπως ὁ Κύριλλος, ἀποκαλεῖ “ἔνωσιν καθ' ὑπόστασιν” καί “ἔνωσιν φυσικήν” ἢ “ἔνωσιν κατά φύσιν”»⁸². Ὅσον ἀφορᾷ τήν κατάστασι τῶν φύσεων ἐν τῇ ἐνώσει, ἀπό τήν ἀπάντησι τοῦ Σεβήρου πρὸς τόν Ἰωάννη Γραμματικό, ὁ ὁποῖος προφανῶς τόν εἶχε κατηγορήσει ὅτι διά τῆς μιᾶς φύσεως εἰσάγει ἀφανισμό τῶν φύσεων, συνάγεται ὅτι ὁ Σεβήρος ἀντιλαμβάνεται ὅτι ἡ φύσις τῆς θεότητος καί ἡ φύσις τῆς ἀνθρωπότητος, ἐξ ὧν ὁ Χριστός, ὑφίστανται ἀναλλοίωτες ἐν συνθέσει στόν Χριστό χωρίς νά ἔχουν ἰδιοσύστατη, αὐτοτελῆ, ὕπαρξι: «Καί τῶν ἐξ ὧν ἡ ἔνωσις μενόντων ἀμειώτων καί ἀναλλοιώτων, ἐν συνθέσει δέ ὑφεστώτων καί οὐκ ἐν μονάσιν ἰδιοσυστάτοις»⁸³. Συμπληρωματικῶς μάλιστα, ἀπό τήν ἀπάντησι τοῦ Σεβήρου στόν εὐτυχιανιστή Σέργιο Γραμματικό, ὁ ὁποῖος ἀδυνατοῦσε νά κατανοήσῃ ὑποστατική τήν ἔνωσι τῶν φύσεων ἄνευ μίξεώς των, συνάγεται ὅτι ὁ Σε-

⁸⁰ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 156-157.

⁸¹ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 158.

⁸² ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 158-159.

⁸³ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 162.

βῆρος κατανοεῖ τὴν σύνθεσι τῶν φύσεων χωρὶς συνουσιαστικὴ προοπτική, τὴν ἀποτελεσι δηλαδή μιᾶς οὐσίας καὶ μιᾶς ιδιότητος ἐκ τῶν ἀντιστοίχως δύο οὐσιῶν καὶ ιδιοτήτων⁸⁴. Ὁλοκληρώνει ὁ κ. Νικολόπουλος τὸ κεφάλαιο περὶ τοῦ εἴδους τῆς ἐνώσεως τῶν φύσεων κατὰ Σεβήρον μέ τὴν παρατήρησι ὅτι τὰ ἀνωτέρω «καταδεικνύουν τὴν ἀπόλυτη πιστότητα τοῦ Σεβήρου, ἐπὶ τοῦ προκειμένου, στὴν κυρίλλεια χριστολογικὴ παράδοση»⁸⁵, ἡ ὁποία «ἀντικατοπτρίζεται μέ τρόπο ρητό καὶ μὴ ἐπιδεχόμενο παρερμηνεία μέσα στό κείμενο τῶν δεκατεσσάρων ἀναθεματισμῶν πού ἐξέδωσε ἡ 5ῃ οἰκουμενικὴ σύνοδος, χρησιμοποιώντας τίς φράσεις “καθ’ ὑπόστασιν ἔνωσις” καὶ “κατὰ σύνθεσιν ἔνωσις” μέ τὴν ἴδια ἀκριβῶς σημασία πού χρησιμοποιοῦνται στά συγγράμματα τοῦ Σεβήρου»⁸⁶.

Παραθέσαμε λεπτομερῶς τίς ἀπόψεις τῆς διατριβῆς τοῦ κ. Νικολόπουλου περὶ τοῦ σεβηριανοῦ τρόπου κατανοήσεως τῆς ἐνώσεως τῶν ἐν Χριστῷ φύσεων, γιὰ νά προχωρήσουμε εὐθύς ἀμέσως σέ ἀπαραίτητες ἐπισημάνσεις καὶ ἀναλύσεις, ἀπὸ τίς ὁποῖες θά φανῇ ὅτι ὁ Σεβήρος δέν κατανοεῖ ὀρθοδόξως τὴν ἔνωσι τῶν φύσεων καὶ ὅτι ἡ διατριβὴ σφάλλει δραματικὰ ἀπονέμοντάς του δάφνες ὀρθοδοξίας καὶ μάλιστα μέ τὴν σφραγίδα τοῦ Ὁρου τῆς ἁγίας Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

1. Ἡ ἄποψις ὅτι ἡ ἐνσάρκωσις τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀποτελεῖ μία συνδρομὴ τῆς θείας φύσεως τοῦ προαιωνίου Λόγου καὶ μιᾶς ἀτομικῆς καὶ συγκεκριμένης ἀνθρωπότητος εἶναι βασικὴ μὲν στὴν σεβηριανὴ Χριστολογία, ἀλλὰ ἀπορριπτέα ἀπὸ ὀρθοδόξου ἐπόψεως.

⁸⁴ Ὑπὸ ἄνωτ., σ. 164-167.

⁸⁵ Ὑπὸ ἄνωτ., σ. 168.

⁸⁶ Αὐτόθι.

Ὅπως ἤδη ἐλέχθη, ὁ Σεβήρος γράφει ὅτι «ἐκ δύο φύσεων λέγοντες τὸν Ἐμμανουήλ, οὐκ οὐσίας νοοῦμεν τὰς φύσεις, τὰς τῆς κοινότητος δηλωτικὰς καὶ πολλῶν ὑποστάσεων περιεκτικὰς, ἀλλὰ τὴν μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου, καὶ τὴν μίαν σάρκα τὴν ἐψυχωμένην νοερῶς, ἐξ ὧν ἀτρέπτως συνενήνεκται εἰς ἓν καὶ συντέθεται»⁸⁷. Δηλαδή οἱ φύσεις, ἐξ ὧν ὁ Χριστός, εἶναι κατὰ Σεβήρον ὑποστάσεις. Ὅχι βεβαίως συνωνύμως, καθό ὑπάρξεις, διότι σ' αὐτὴν τὴν περίπτωσι θά μπορούσε ἀκολουθῶν τὸν ἅγιο Κύριλλο⁸⁸ ὁ Σεβήρος νά εἰπῇ «οὐ μορφὰς ἀνυποστάτους νοοῦμεν τὰς φύσεις», ἀλλὰ ἐπειδὴ δέν ἐπιτρέπει οἱ φύσεις νά ἐννοοῦνται οὐσίαις κοινότητος δηλωτικῆς, ὑποστάσεων περιεκτικῆς, κατηγορούμενες ἐπὶ πολλῶν ὑποστάσεων.

Εἶναι προφανές ὅτι κατὰ τὴν ἀνωτέρω σεβηριανὴ ἀντίληψι ἡ θεότης καὶ ἡ ἀνθρωπότης ἐν Χριστῷ δέν νοοῦνται ὡς ἡ κοινὴ φύσις τῶν τριῶν θεαρχικῶν Ὑποστάσεων καὶ ἡ κοινὴ φύσις τῶν ἀπειραρίθμων ἀνθρωπίνων ὑποστάσεων ἀντιστοίχως ἐν τῇ ὑπόστασι τοῦ Λόγου θεωρούμενες, ἀλλὰ νοοῦνται ἡ μὲν φύσις τοῦ Λόγου ὡς ἀπλῇ ἰδιοσύστατος ὑπόστασις, ἡ δέ ἀνθρωπότης ὡς ἐξηρημένη ὑπόστασις⁸⁹.

Ὅμως ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός γράφει χαρακτηριστικά ὅτι «ἐκ κοινῶν οὐσιῶν ἡ ἔνωσις γέγονε», γεγονός τό ὅποιο σημαίνει ὅτι ἐνώθηκαν φύσις θεότητος καὶ φύσις ἀνθρωπότητος καὶ ὅχι ὑποστάσεις, διότι, ὅπως ὁ ἴδιος ἀμέσως συμπληρώνει,

⁸⁷ PG 86, 920D.

⁸⁸ Ἀγ. Κυρίλλου, *Απολογία υπέρ τοῦ ἀ' ἀναθεματισμοῦ*, ACO I, 1, 6, 112: «οὐ γάρ ὁμοίωτες ἀπλῶς ἀνυπόστατοι καὶ μορφαί συνέβησαν ἀλλήλαις καθ' ἔνωσιν οἰκονομικὴν, ἀλλὰ πραγμάτων ἢ γούν ὑποστάσεων γέγονεν σύνοδος, ἵνα καὶ ὁ τῆς ἐνανθρωπήσεως λόγος ἀληθῶς γενέσθαι πιστεύηται».

⁸⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 149 ὑποσημ. 3.

«οὐκ ἔστιν εὐρεῖν μερικὴν καὶ ἰδιάζουσαν φύσιν, ἥτοι οὐσίαν»⁹⁰. Ἐάν τὰ ἐξ ὧν ὁ Χριστός δέν εἶναι οὐσίαις κοινότητος δηλωτικῆς, ἥτοι φύσεις, δέν ἀληθεύουν οἱ γραφικῆς μαρτυρίαι περὶ τῆς κατὰ φύσιν κοινότητος αὐτοῦ πρὸς τὸν Πατέρα καὶ πρὸς ἡμᾶς⁹¹ καὶ ὁ Χριστός δέν συνάπτεται οὐσιωδῶς μέ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἀφ' ἐνός καὶ μέ τοὺς ἀνθρώπους ἀφ' ἑτέρου λόγῳ τῶν δύο του φύσεων, ὥστε νά εἶναι μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων⁹².

⁹⁰ *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 50. Ὅτι βεβαίως ἡ μερικὴ καὶ ἰδιάζουσα φύσις, ἥτοι οὐσία, εἶναι ὑπόστασις κατὰ τὴν σεβηριανὴ ἀντίληψιν, φαίνεται ἀπὸ τὴν ἀνά-
λυσιν ποὺ κάνει ἐπὶ τῆς ἐννοίας αὐτῆς ὁ ἀντιχαλκηδόνιος φιλόσοφος Ἰωάννης ὁ Φιλόπονος, ὁ ὁποῖος μεταξὺ ἄλλων γράφει: «Αὕτη δὴ οὖν ἡ κοινὴ φύσις, ἡ ἀνθρώπου, καθ' ἣν οὐδεὶς ἄνθρωπος οὐδενός διενήνοχεν, ἐν ἐκάστῳ τῶν ἀτό-
μων γινομένη ἰδίᾳ λοιπὸν ἐκείνου καὶ οὐδενός ἑτέρου κοινὴ γίνεται... Καὶ φύ-
σιν πάλιν ἀνθρωπότητος λέγομεν ἠγῶσθαι τῷ λόγῳ τὴν μερικωτάτην ἐκείνην
ὑπαρξίν, ἣν μόνην ἐκ πασῶν ὁ λόγος προσεῖληφεν. ... οὐκ ἀνυπόστατον εἶναι
φαμέν τὴν φύσιν ἐκείνην, εἴπερ ἰδιοσύστατον [σ.σ. ὅχι νεστοριανῶς προϋπο-
στάσαν, ἀλλὰ ἅμα τῇ ὑπάρξει τῆς ἐν τῷ Λόγῳ, ὅπως λέγει ὁ Φιλόπονος ἀνωτέ-
ρω] εἶχε παρὰ τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους καὶ ἰδιοπερίγραφον τὴν ὑπαρξίν ἰδιώ-
μασί τισι παρὰ τὴν κοινήν φύσιν τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἀπάντων διακρινο-
μένην. τοῦτο γάρ σημαίνειν ἀρτίως τὸ τῆς ὑποστάσεως ἐδείξαμεν ὄνομα. Οὐ-
κοῦν ὡς ἐπὶ τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ καὶ φύσιν αὐτῆς καὶ ὑπόστασιν ὁμολο-
γοῦμεν, οὕτω δὴπου καὶ ἐπὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ, ὥσπερ φύσιν, οὕτω καὶ
τὴν ἰδικὴν αὐτὴν ὑπόστασιν ὁμολογεῖν ἀνάγκη, ἵνα μὴ ἀνυπόστατον, ὅπερ
εἶρηκα, τὴν φύσιν λέγειν ἀναγκαζώμεθα: ἐν γάρ δηλονότι τῶν ὑπὸ τὴν κοινήν
φύσιν τελούντων ἀτόμων τὸ τοῦ σωτῆρος ὑπῆρχεν ἀνθρώπινον» (Ἀγ. Ἰω. Δα-
μασκηνοῦ, *Περὶ αἱρέσεων*, πγ').

⁹¹ «Ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμεν» (Ἰω. ι' 30) καὶ «νῦν δέ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖ-
ναι, ὅς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα» (Ἰω. ιγ' 40). Πρβλ. ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξαν-
δρείας, *Ἐπιστολὴ Γ' πρὸς Νεστόριον*, ACO I, 1, 38: «ὅταν μὲν γάρ θεοπρεπῶς
λέγη περὶ ἑαυτοῦ ... ἐπιγινώσκομεν».

⁹² Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ τῆς ἀγίας καὶ ὁμοουσίου Τριάδος*, δι-
άλογος α', 405. Βλ. καὶ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἅπαντα τὰ ἔργα, Ε.Π.Ε. τ. 8ος
(ἔκδ. Βυζάντιον, Θεσσαλονίκη 2002), σ. 58-60.

Ἐφ' ὅσον ἀληθεύουν οἱ μαρτυρίες τῆς θείας Γραφῆς καὶ οἱ ὑποστάσεις τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ εἶναι ὁμοούσιες καὶ ὁμοφυεῖς κατὰ τοὺς Πατέρας τῆς ἐν Νικαίᾳ, ἔπεται ὅτι συνάπτονται φυσικῶς τῷ λόγῳ τῆς κοινῆς φύσεως⁹³. Ἄρα τὰ ἐνωθέντα εἶναι φύσεις, οὐσίες κοινότητος δηλωτικές.

Ἐάν τὰ ἐξ ὧν ὁ Χριστός, ἐπειδὴ ὀρθῶς δέν πρέπει νά νοοῦνται ἀφηρημένες οὐσίες, θεωροῦνται στήν σεβηριανή Χριστολογία ἐσφαλμένως ὑποστάσεις (μία προσωπική καὶ μία ἀπρόσωπη-ἐξηρημένη)⁹⁴, εἶναι εὐλόγο νά καταλογίσουμε στόν Σεβήρο νεστοριανίζουσα θεώρησι τῆς ἐνώσεως. Ὁ Σεβήρος βέβαια ἀπορρίπτει ὡς νεστοριανή τήν ἐνωσι προϋφεστώτων προσώπων (τό πρόσλημμα κατ' αὐτόν εἶναι ἀπρόσωπη ἐν τῇ ἐνώσει ὑφισταμένη ὑπόστασις)⁹⁵, ἀλλά δέν μπορεῖ νά ἀποσεῖσῃ τήν κατηγορία γιά νεστοριανίζουσα θεώρησι τῆς ἐνώσεως. Ἡ διαφορὰ τῶν δύο ἔγκειται στό ὅτι ἡ πρώτη σημαίνει ἐνωσι τῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τῆς ιδιοσυστάτου ὑποστάσεως τοῦ ψιλοῦ ἐκ γυναικὸς ἀνθρώπου, ἐνῶ ἡ νεστοριανίζουσα σημαίνει ἐνωσι τῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ αὐτῆς ταύτης τῆς ἀπροσώπου ἐξηρημέ-

⁹³ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47: «Τῷ μὲν οὖν λόγῳ, ᾧ διαφέρουσιν ἀλλήλων αἱ φύσεις τοῦ Χριστοῦ, τουτέστι τῷ λόγῳ τῆς οὐσίας, φαιμέν συνάπτεσθαι αὐτόν τοῖς ἄκροις κατὰ μὲν τήν θεότητα τῷ τε Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι, κατὰ δέ τήν ἀνθρωπότητα τῇ τε μητρὶ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις».

⁹⁴ Σεβήρου Ἀντιοχείας, Ἐπιστολή 2, *Πρὸς Οἰκονομένιον*, ἐν Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 149 ὑποσημ. 2: «the natural union was not of generalities, but of the hypostases of which Emmanuel was composed». Σημειώνουμε βέβαια ὅτι ἡ κοινή οὐσία τῶν ὁμοειδῶν ὑποστάσεων δέν εἶναι ἡ ψιλὴ θεωρία νοουμένη οὔτε ἡ ἐν τῷ εἶδει, ὅπως φοβᾶται ὁ Σεβήρος ἀλλά εἶναι ἡ ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένη φύσις, αὐτὴ ἡ ἰδίᾳ ἡ ἐν τῷ εἶδει, ἡ ὁποία εἶναι ἐνυπόστατος οὐσία, ἡ φύσις δηλονότι ἡ κατηγορουμένη τῶν περιεχομένων ὑπ' αὐτῆς ὑποστάσεων.

⁹⁵ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 149 ὑποσημ. 2.

νης ὑποστάσεως τοῦ ἐν τῷ Θεῷ Λόγῳ ὑποστάντος ἀνθρωπίνου προσλήμματος. Αὕτη ἡ σεβηριανή νεστοριανίζουσα ἔνωσις ὑποστάσεων διαφέρει ριζικά ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξο ἔννοια τῆς ἐνώσεως δύο φύσεων ἐνυποστάτων στὴν ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου, καθόσον τὸ ἐνυπόστατον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως σημαίνει φύσι κοινὴ τῆς ἀνθρωπότητος, ἐνῶ τὸ κατὰ Σεβήρον ἀνθρώπινο πρόσλημμα ἐν Χριστῷ δέν εἶναι κοινὴ φύσις ἀλλὰ ἀτομικὴ συγκεκριμένη οὐσία.

2. Ὁ Σεβήρος ἀπαγορεύει κάθε ἀπόπειρα ἀριθμήσεως δύο ἐνεργεία φύσεων στὸν Χριστό, γιὰ νὰ μὴ ἐπέλθῃ δῆθεν διαίρεσις τοῦ Χριστοῦ σέ δύο υἱοὺς. Ἡ ἀπόφανσίς του φανερώνει ὅτι δέν διακρίνει στὸν Χριστό τὸν λόγον τῆς φυσικῆς ἐτερότητας ἀπὸ τὸν λόγον τῆς ὑποστατικῆς ἐνότητος, τὸ ὁποῖο ἀπλούστερα σημαίνει ὅτι, κατ' αὐτόν, ἐπειδὴ ἡ ὑπόστασις ἐν Χριστῷ εἶναι μία, ὀφείλει καὶ ἡ φύσις νὰ εἶναι μία· καὶ ἀντιστρόφως, ἐὰν οἱ φύσεις εἶναι δύο, ὀφείλουν καὶ οἱ ὑποστάσεις νὰ εἶναι δύο⁹⁶. Ἡ ἔλλειψις αὐτῆς τῆς διακρίσεως στὴν σεβηριανή Χριστολογία ἔχει ὡς συνέπεια ἡ μὲν διαφορὰ νὰ νοῆται διαίρεσις, ἡ δὲ ἔνωσις νὰ νοῆται σύγχυσις⁹⁷. Ἔτσι δικαιολογεῖται ἡ ἀπαγόρευσις κάθε ἀριθμήσε-

⁹⁶ «Πῶς οἱ πάσης ἀναιδείας ἀνάμεστοι δύο λέγοντες φύσεις φασὶ μὴ λέγειν δύο ὑποστάσεις καὶ πρόσωπα;» (Εὐσταθίου Μοναχοῦ, *Πρὸς Τιμόθεον σχολαστικόν, περὶ δύο φύσεων κατὰ Σευήρου*, PG 86, 908A).

⁹⁷ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Κοσμάν διάκονον*, PG 91, 568C: «Σεῦρος δέ ταυτὸν κυρίως οὐσίαν καὶ ὑπόστασιν, φύσιν τε λέγων καὶ πρόσωπον ἐπὶ τῆς θείας σαρκώσεως, οὔτε τὴν ἔνωσιν οἶδεν ἀσύγχυτον, κἄν προσποιεῖται λέγειν· οὔτε τὴν διαφορὰν ἀδιαίρετον, κἄν εἰ καὶ τοῦτο κομπάζων διέξεισιν· ἀλλὰ τὴν μὲν ἔνωσιν σύγχυσιν κατὰ τὸν Ἀπολινάριον ἀπεργάζεται· τὴν δὲ διαφορὰν ἀλλοτριώσιν κατὰ τὸν Νεστόριον. Εἰ γάρ ταυτὸν ἐστὶν ὑπόστασις καὶ φύσις, οὐδενὶ τρόπῳ κατ' αὐτόν ἢ σάρεξ ἔσται τῷ Λόγῳ ταυτὸν ἢ ἕτερον».

ως τῶν ἐν Χριστῷ φύσεων ἀπὸ τὸν Σεβήρο. Ἀλλὰ τό σφάλμα του εἶναι πρόδηλο, ἐφ' ὅσον καὶ οἱ Ὁρθόδοξοι δέν ἀριθμοῦμε τίς φύσεις κατὰ τὸν λόγον τῆς ὑποστατικῆς τους ἐνότητος, καθόσον μία εἶναι ἡ ὑπόστασις τοῦ Λόγου καὶ τῆς σαρκός, ἀριθμοῦμε ὁμως δύο φύσεις ἐνεργεῖα κατὰ τὸν λόγον τῆς φυσικῆς ἐτερότητος, καθόσον ἑτέρα ἡ φύσις τῆς θεότητος καὶ ἑτέρα ἡ φύσις τῆς σαρκός. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς ἐκθέτει τό ζήτημα σαφέστατα καὶ τό θεμελιώνει θαυμασιώτατα στήν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου⁹⁸.

⁹⁸ «Διό ἓν καὶ δύο τό αὐτό λέγοντες, οὐ κατὰ τό αὐτό φαμεν, ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνός ἀμφοτέρα· κατ' ἄλλο δέ καὶ ἄλλο. Οἷον κατὰ μέν τόν τῆς φύσεως λόγον, τῶν ἐξ ὧν ἡ ἔνωσις, τό δύο. Οὐ γάρ ταυτόν κατὰ τήν φύσιν τῇ ἰδίᾳ σαρκί τόν Θεόν Λόγον γινώσκομεν· κατὰ δέ τόν τῆς ὑποστάσεως λόγον τό ἓν· ταυτόν γάρ τόν Θεόν Λόγον τῇ ἰδίᾳ σαρκί κατὰ τήν ὑπόστασιν ἐπιστάμεθα ... Τοῦτο μέν οὖν, ὡς οἶμαι, καὶ ὁ μέγας Θεολόγος Γρηγόριος διδάσκων φαίνεται ἐν τῷ μεγάλῳ ἀπολογητικῷ, “Ἐν ἐξ ἀμφοῖν λέγων, καὶ δι' ἐνός ἀμφοτέρα”· ὡσανεὶ ἔλεγεν, “Ὡσπερ γάρ ἓν ἐξ ἀμφοῖν, τοὔτέστιν ἐκ δύο φύσεων τό ἓν, ὡς ὅλον ἐκ μερῶν κατὰ τόν τῆς ὑποστάσεως λόγον· οὕτω καὶ διὰ τοῦ καθ' ὑπόστασιν ἐνός, ὡς ὅλου, ἀμφοτέρα τῷ κατὰ φύσιν λόγῳ τά μέρη, τουτέστι τά δύο. Ὅπερ ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ Υἱοῦ λόγῳ τρανώτερον διεξιὼν, φησὶν, “Εἰ γάρ καὶ τό συναμφοτέρον ἓν, ἀλλ' οὐ τῇ φύσει, τῇ δέ συνόδῳ”. Τοῦτο δέ αὐτό καὶ ὁ μακάριος Κύριλλος ἐν τοῖς πρὸς Σούκενσον γράμμασι δείκνυται φρονῶν, ἐν οἷς ἐπὶ τοῦ κατὰ τόν ἄνθρωπον παραδείγματός φησιν· “Ὡστε τά δύο μηκέτι μέν εἶναι δύο, δι' ἀμφοῖν δέ τό ἓν ἀποτελεῖσθαι ζῶον”· μονονουχί ἐν τούτοις διαρρήδη βοῶν, “Ὅτι τά ἐξ ὧν ἡ σύνθεσις ἐπὶ τε τοῦ καθ' ἡμᾶς ἀνθρώπου τοῦ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος· ἐπὶ τε τοῦ κατὰ Χριστόν μυστηρίου, τοῦ ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, τό εἶναι μέν δύο κατὰ τόν οὐσιώδη λόγον οὐκ ἀνήρηται· ἐπεὶ, οὐδέ ἐτεροοῦσια ἔτι μένει. Τό δέ καθ' αὐτά ἐν μονάδι καὶ μονάδι ἰδιοϋστάτως εἶναι δύο, παντελῶς ὁ τῆς εὐσεβείας οὐ παραδέχεται λόγος· ἵνα μή τόν ἓνα ἄνθρωπον ἦτοι ζῶον, εἰς ἀνθρώπους ἢ ζῶα δύο μερίζωμεν· καὶ τόν ἓνα Χριστόν εἰς δύο Χριστούς, ἢ δύο Υἱούς. Εἰ γάρ μή τοῦτο πανταχοῦ καὶ νοεῖν καὶ φρονεῖν καὶ διδάσκειν καλῶς ἔγνω ὁ μακάριος Κύριλλος, οὐκ ἂν τήν τῶν φύσεων διαφορὰν μή ἀνήρησθαι διὰ τήν ἔνωσιν ἔφασκεν· οὐκ ἂν ἄλλο καὶ

3. Τό πλήθος τῶν κυριλλείων χωρίων, τά ὅποια δῆθεν μαρτυροῦν ὅτι ἡ παραδοχή δύο φύσεων στόν Χριστό μετά τήν ἔνωσι ἀναιρεῖ τήν πραγματική ἔνωση τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ, εἶναι ...ἀνύπαρκτο! Ἀπό ὅσα τέτοια χωρία προσάγει ἡ διατριβή τοῦ κ. Νικολόπουλου⁹⁹ θά ἀντιγράψουμε καί θά σχολιάσουμε τά πλέον δυσνόητα (τά ἄλλα ἐμφανῶς ὁμιλοῦν γιά διαίρεσι τῶν φύσεων καί ἔχουν χρησιμοποιηθῇ ἀστόχως ὡς παραπομπές), γιά νά δειχθῇ ὅτι δι' αὐτῶν ὁ ἅγιος Κύριλλος λέγει ὅτι τήν πραγματική ἔνωσι τῶν φύσεων ἀναιρεῖ ἡ παραδοχή δύο ὑποστάσεων καί ὄχι ἡ παραδοχή δύο φύσεων.

α'. «Εἰ γάρ ἀληθής ἡ ἔνωσις, οὐ δύο που πάντως εἰσὶν ἀλλ' εἷς τε καί μόνος ὁ ἐξ ἀμφοῖν νοεῖται Χριστός»¹⁰⁰. Ἀπό τήν συνάφεια τοῦ κειμένου εἶναι πρόδηλον ὅτι τό «οὐ δύο που πάντως εἰσὶν» ἀναφέρεται στίς ὑποστάσεις τοῦ Θεοῦ Λόγου καί τοῦ ψιλοῦ ἀνθρώπου πού δῆθεν ἐγέννησε ἡ Παρθένος καί ὄχι στίς δύο φύσεις τοῦ σεσαρκωμένου Θεοῦ Λόγου. Ἡ προσεκτική ἀνάγνωσις τοῦ δεκάτου ἀναθεματισμοῦ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, τῆς ἀνατροπῆς τοῦ Θεοδωρήτου καί τῆς ἀπολογίας τοῦ ἁγίου Κυρίλλου τό ἀποδεικνύει περὶ τράνω. Γι' αὐτό ὁ ἅγιος Κύριλλος στήν κατακλείδα τῆς ἀπολογίας του προβαίνει σέ σαφές ἀντινεστοριανικό συμπέρασμα: «πρόδηλον οὖν ὅτι πλάττονται μὲν ὁμολογεῖν τήν ἔνωσιν τὰς τῶν ἀπλουστέρων ὑποτρέχοντες γνώμας, συνάφειαν δέ φρονοῦσι τήν ἔξωθεν τε καί σχετικήν»¹⁰¹. Γι' αὐτό ἄλλωστε τό ἀπό-

ἄλλο, ἕτερον καί ἕτερον, καί τοῦτο καὶ κεῖνο, καί ἅμφω τόν ἕνα Χριστόν, καί ἀσυγχύτους μεμενηκέναι τὰς φύσεις ἐδίδασκεν» (Ἐπιστολή Πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον, PG 91, 493- 496).

⁹⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 157 ὑποσημ. 2.

¹⁰⁰ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἀπολογητικός κατὰ Θεοδωρήτου ὑπὲρ τῶν δώδεκα κεφαλαίων, PG 76, 445B.

¹⁰¹ ACO I, 1, 136-142.

σπασμα ἐκ τῆς ἀνατροπῆς τοῦ Θεοδωρήτου, πού σχετίζεται μέ τό παρατεθέν ἀπό τόν κ. Νικολόπουλο χωρίο, καταδικάσθηκε ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο ὡς νεστοριανίζον¹⁰².

β΄. «Ὡστε τά δύο, μηκέτι μέν εἶναι δύο, δι' ἀμφοῖν δέ τό ἓν ἀποτελεῖσθαι ζῶον»¹⁰³. Ὑπονοεῖ ὁ Σεβήρος καί παραδέχεται ἡ διατριβή ὅτι ἡ φράσις «τά δύο, μηκέτι μέν εἶναι δύο» σημαίνει ἄρνησι ὁμολογίας τῶν δύο φύσεων μετά τήν ἔνωσι, ἐπειδή δι' ἀμφοῖν τό ἓν ἀπετελέσθη ζῶον. Πρόκειται περὶ λανθασμένης κατανοήσεως τοῦ κυριλλείου χωρίου. Ἀπό τήν φιλολογική καί θεολογική ἀνάλυσι τοῦ κεφαλαίου δ' τῆς συγκεκριμένης ἐπιστολῆς τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, στό ὁποῖο περιλαμβάνεται τό ἀνωτέρω χωρίο, προκύπτει ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος ἀντιτίθεται σέ νεστοριανίζουσα ἐρμηνεία τῆς ἐνώσεως, κατά τήν ὁποία τό ἀποτέλεσμα τῆς ἐνώσεως τῶν φύσεων εἶναι δύο ὑποστάσεις («φιλονεικοῦσι πανταχοῦ δύο φύσεις ὑφεστώσας ἀποφαίνειν»), καί ὅχι στήν ὁμολογία τῶν δύο φύσεων πού οὐσιωδῶς ὑπάρχουν ἠγνωμένες ἐν τῇ μιᾷ ὑποστάσει. Ὅπως στόν ἄνθρωπο «δύο μέν γάρ ἐπ' αὐτοῦ νοοῦμεν τάς φύσεις ... ἀλλ' ἐν ψιλᾷ διελόντες ἐννοοῖαις ... οὐκ ἀνά μέρος τίθεμεν τάς φύσεις», ἔτσι καί ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστόν μυστηρίου «κἄν εἰ λέγοιεν ἀνθρωπότητος φύσιν καί θεότητος ἐπὶ τοῦ Ἐμμανουήλ ... εἷς Υἱός νοεῖται σὺν αὐτῇ».

Ἡ προφανής ὁμολογία τῶν δύο φύσεων καί τῆς μιᾶς αὐτῶν ὑποστάσεως στό ἀπόσπασμα αὐτό τῆς πρὸς Σούκενσον β' ἐπιστολῆς δέν ἔμεινε ἀπαρατήρητη ἀπό τοὺς μεταγενεστέρους ἁγίους Πατέρας, οἱ ὁποῖοι τό χρησιμοποιοῦν γιά νά ἐλέγξουν κυριλλεῖως τήν ἐσφαλμένη σεβηριανή ἐκδοχή τῆς μιᾶς φύσεως ἐν Χρι-

¹⁰² Μητροπ. Νικοπόλεως Μελετίου, *Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενική Σύνοδος*, Ἀθῆναι 1985, σ. 399.

¹⁰³ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή β' πρὸς Σούκενσον*, PG 77, 245B.

στῶ. Ἡ ἀναφορά τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ εἶναι ἀρ-
κούντως πειστική¹⁰⁴.

γ'. «Ἠγνόησαν πάλιν οἱ τὰ ὀρθά διαστρέφοντες, ὅτι κατὰ ἀ-
λήθειάν ἐστι μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»¹⁰⁵. Καί στο χω-
ρίο αὐτό ἡ σεβηριανή διάνοια βλέπει ἄρνησι τῆς ὁμολογίας δύο
φύσεων ἐν Χριστῶ, ἀλλά ἀπολύτως ἐσφαλμένως. Διότι ἡ συνέ-
χεια τοῦ κειμένου φανερῶνει σαφῶς τό ἀντινεστοριανικό νόημα
τῆς ἀνωτέρω φράσεως ὅτι ἓνας εἶναι ὁ Υἱός καί μετά τήν σάρκω-
σι, ὁ Θεός Λόγος. Ἀντιγράφουμε: «Εἰ γάρ εἷς ἐστίν Υἱός ὁ φύσει
καί ἀληθῶς ὁ ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγος, ὁ ἀπορρήτως γεννηθείς, εἴ-
τα κατὰ πρόσληψιν σαρκός, οὐκ ἀψύχου ἀλλ' ἐψυχωμένης νοε-
ρῶς, προῆλθεν ἄνθρωπος ἐκ γυναικός, οὐκ εἰς δύο μερισθήσεται
διὰ τοῦτο πρόσωπα καί υἱούς, ἀλλά μεμένηκεν εἷς, πλήν οὐκ ἄ-
σαρκος, οὐδ' ἔξω σώματος, ἀλλ' ἴδιον ἔχων αὐτό καθ' ἑνῶσιν ἀ-
διάσπαστον». Παραλλήλως πρὸς τήν διευκρίνισι αὕτη ὁ ἅγιος
Κύριλλος δέν παραλείπει νά τονίσῃ καί τήν ὑπαρξί δύο φύσεων:
«Εἰ καί εἷς λέγοιτο πρὸς ἡμῶν ὁ μονογενής Υἱός τοῦ Θεοῦ σεσαρ-
κωμένος καί ἐνανθρωπήσας, οὐ πέφυρται διὰ τοῦτο, κατὰ τό ἐ-
κείνοις [σ.σ. τοῖς νεστοριανίζουσι, τοῖς τὰ ὀρθά διαστρέφουσι
καί μεμφομένοις τήν μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην] δο-
κοῦν, οὔτε μήν εἰς τήν τῆς σαρκός φύσιν μεταπεφοίτηκεν ἡ τοῦ
Λόγου φύσις, ἀλλ' οὐδέ ἡ τῆς σαρκός εἰς τήν αὐτοῦ· ἀλλ' ἐν ιδιό-
τητι τῇ κατὰ φύσιν ἐκατέρου μένοντός τε καί νοουμένου ... μίαν
ἡμῖν ἔδειξεν Υἱοῦ φύσιν· πλήν ὡς ἔφην σεσαρκωμένην».

4. Παρατηρεῖ ὁ κ. Νικολόπουλος ὅτι γιά τόν Σεβήρο εἶναι
πολύ σημαντικό τό γεγονός ὅτι ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἀπέρ-

¹⁰⁴ Ἐπιστολή Πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον, PG 91, 481AB καί 493-496.

¹⁰⁵ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολή β' πρὸς Σούκενσον, PG 77, 241A.

ριψε τόν ἰσχυρισμό τοῦ Νεστορίου ὅτι ὁ Χριστός εἶναι “διπλοῦς τῇ φύσει” καί ἀπέφυγε ἐπιμελῶς ὁ ἴδιος νά κάνη λόγο γιά δύο φύσεις μετά τήν ἔνωσι.

Εἶναι ἀπόλυτα ὀρθό ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος ἀπέρριψε τόν ἰσχυρισμό τοῦ Νεστορίου ὅτι ὁ Χριστός εἶναι διπλοῦς τῇ φύσει, διότι ὁ Νεστόριος ἐννοοῦσε τόν Χριστό διπλοῦν κατά τήν ὑπόστασιν (ἄλλος καί ἄλλος υἱός), ὅπως φαίνεται ἀπό χωρία τοῦ Νεστορίου πού ὁ ἅγιος Κύριλλος παραθέτει στήν *Κατά τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλον ἀντίρρησιν*¹⁰⁶. Δέν ἀπέφυγε ὁμοῦς γιά τόν λόγο αὐτόν ὁ ἅγιος Κύριλλος νά κάνη λόγο γιά δύο ἠγνωμένες φύσεις (θεότητα καί ἀνθρωπότητα) οὐσιωδῶς ὑπαρκτές μετά τήν ἔνωσι. Τά κυριλλεῖα κείμενα βρίθουν ἀπό ἀναφορές στίς δύο φύσεις (ἥτοι ἐνυπόστατες οὐσίες) τοῦ Χριστοῦ. Ἦδη ἀναφέραμε μερικές στήν προηγουμένη παράγραφο. Ἐάν οἱ Ὁρθόδοξοι θεολόγοι μετά τήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος κατέστρωσαν ἀνθολόγια κυριλλεῖων χωρίων περὶ τῶν δύο φύσεων, τό ἔπραξαν ἐπειδή ἔπρεπε νά ἀποδειχθῇ ἐσφαλμένη ἡ ἐντύπωσις πού διέσπειραν οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι, ὅτι τάχα ὁ ἅγιος Κύριλλος δέν ὁμίλησε περὶ δύο φύσεων.

Θά ὑπάρξῃ ἴσως ἡ ἔνστασις ὅτι ὁ Σεβήρος ἐννοεῖ ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος ἀπέφυγε νά ὁμιλήσῃ περὶ δύο φύσεων ὑπό τήν σεβηριανή προϋπόθεσι τῆς ταυτίσεως φύσεως καί ὑποστάσεως. Ἀλλά γι’ αὐτό ἀκριβῶς ἐπεσημάνσαμε τό σημεῖο αὐτό, γιά νά δειχθῇ ὅτι ὁ Σεβήρος λόγω τῆς ἐσφαλμένης προϋποθέσεώς του παρερμηνεύσε τόν ἅγιο Κύριλλο ἀποδίδοντας καί σ’ αὐτόν τίς δικές του αὐθαίρετες προϋποθέσεις.

¹⁰⁶ Ἦλεγε ὁ Νεστόριος: «Υἱόν γάρ ἐγέννησε Θεοῦ καί ἡ Χριστοτόκος παρθένος, ἀλλ’ ἐπειδήπερ ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ διπλοῦς ἐστὶ τὰς φύσεις, οὐκ ἐγέννησε μὲν τόν υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἀλλ’ ἐγέννησε τήν ἀνθρωπότητα, ἥτις ἐστὶν υἱός διὰ τόν συνημμένον υἱόν» (ACO I, 1, 6, 6).

5. Χωρίς νά διαφεύγη τῆς προσοχῆς μας ὅτι ὁ Σεβήρος ἀντιδιαστέλλει τήν κατ' αὐτόν ἔνωσι τῶν φύσεων ἀπό τήν «ψευδῶς καί καταχρηστικῶς ὀνομαζόμενη “ἔνωση” τοῦ Νεστορίου», ὅτι τά ἐνωθέντα μένουν ἀμείωτα καί ἀναλλοίωτα ἐν τῇ κατ' αὐτόν συνθέσει τῶν φύσεων καί ὅτι ἀρνεῖται κάθε συνουσιαστική ἐρμηνεία τῆς ἐνώσεως τῶν φύσεων, ἀναρωτώμεθα ἄν, κατόπιν τῶν ἐπισημάνσεων πού προετάξαμε, ἀληθεύῃ ὅτι ἡ κατὰ Σεβήρον θεώρησις τῆς ἐνώσεως τῶν φύσεων «καταδεικνύει τήν ἀπόλυτη πίστοτητα τοῦ Σεβήρου στήν κυρίλλεια χριστολογική παράδοση» καί «ἀντικατοπτρίζεται μέ τρόπο ρητό καί μὴ ἐπιδεχόμενο παρερμηνεία μέσα στό κείμενο τῶν δεκατεσσάρων ἀναθεματισμῶν πού ἐξέδωσε ἡ 5ῃ οἰκουμενική σύνοδος, χρησιμοποιώντας τίς φράσεις “καθ' ὑπόστασιν ἔνωσις” καί “κατά σύνθεσιν ἔνωσις” μέ τήν ἴδια ἀκριβῶς σημασία πού χρησιμοποιοῦνται στά συγγράμματα τοῦ Σεβήρου»¹⁰⁷.

Σαφῶς δέν μποροῦμε νά συμφωνήσουμε μέ τήν ἄποψι τοῦ κ. Νικολόπουλου, διότι δέν εἶναι κυρίλλειος χριστολογική παράδοσις νά ἐννοῇται ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἐν Χριστῷ ὡς ὑπόστασις, νά μὴ ἀριθμοῦνται οἱ φύσεις τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος κατὰ τόν λόγον τῆς φυσικῆς τους διαφορᾶς καί νά ἀποφεύγεται ἡ ὁμολογία τῶν δύο φύσεων μετά τήν ἔνωσι. Ἐφ' ὅσον αὐτά τά μὴ κυρίλλεια στοιχεῖα ἐνυπάρχουν στήν σεβηριανή θεώρησι τῆς ἐνώσεως τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων, αὕτη δέν μπορεῖ νά ἀντικατοπτρίζεται στόν Ὅρο τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἔστω καί ἄν εἶναι ἀντισυνουσιαστικῆς προοπτικῆς καί ἄν ἀναγνωρίζωνται ἀμείωτα καί ἀναλλοίωτα τά ἐνωθέντα. Ἡ ἀγία Ε' Οἰκουμενική Σύνοδος ἐβεβαίωσε τήν ὑπαρξί δύο οὐσιωδῶς ὑπαρχουσῶν φύσεων ἐν τῇ ὑποστάσει τοῦ Λόγου, διατυπωμένη μέ κυρίλλειο

¹⁰⁷ Ἰ. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 168.

ὁρολογία, γιὰ νά δείξῃ ἀφ' ενός ὅτι ἡ κυρίλλειος ὁρολογία ἔγινε πλήρως ἀποδεκτὴ ἀπὸ τοὺς Πατέρας τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ νά καταδικάσῃ ἀφ' ἑτέρου τίς νεστοριανίζουσες παρερμηνεῖες τῆς ὁρολογίας τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος καὶ τίς μονοφυσιτίζουσες παρερμηνεῖες τῆς κυριλλείου ὁρολογίας ἀναδεικνύοντας ἔτσι ἐνιαῖο τό χριστολογικὸ φρόνημα τῶν ἁγίων Οἰκουμενικῶν Συνόδων.

Ὅσον ἀφορᾷ τὰ δύο τελευταῖα στοιχεῖα τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, τὴν ἀπόρριψι δῆθεν τῆς συνουσιαστικῆς θεωρήσεως τῆς ἐνώσεως καὶ τὴν διατήρησι ἀμειώτων καὶ ἀναλλοιώτων τῶν ἐνωθέντων, θά δειχθῇ στὸν οἰκεῖο τόπο ὅτι τό βαθύτερο περιεχόμενό τους εἶναι μονοφυσιτικὸ καὶ γι' αὐτὸ ἀποτελοῦν ψιλῶ μόνον ὀνόματι στοιχεῖα ὀρθοδόξου Χριστολογίας¹⁰⁸.

β'. Ἡ σεβηριανὴ ἔννοια τῶν ἐκφράσεων «Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» καὶ «Μία σύνθετος φύσις».

Στὴν προοπτικὴ νά βεβαιώσῃ τὴν ὀρθοδοξία τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, ὁ κ. Νικολόπουλος παρουσιάζει τὴν σεβηριανὴ ἔννοια τῆς ἐκφράσεως «Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»¹⁰⁹. Μὲ μία ἀξιοπρόσεκτα ἀσαφῆ φρασεολογία¹¹⁰ ταυτίζει ἐ-

¹⁰⁸ Σημειώνουμε ἐδῶ μόνον ὅτι δέν ἀρκεῖ νά λέγωνται ἀμειώτα καὶ ἀναλλοιώτα τὰ ἐνωθέντα, ἀλλὰ καὶ νά διατυπώνεται τό φρόνημα αὐτό μέ τρόπον ποῦ νά ἀποκλείῃ τὴν καθ' ὁμωνυμίαν ὁμολογία των ὡς ἀμειώτων καὶ ἀναλλοιώτων. Καὶ ὁ Νεστόριος, ἄλλωστε, χρησιμοποιοῦσε τό *ἀδιαιρέτως καθ' ὁμωνυμίαν*. Βλ. ἁγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολὴ β' πρὸς Σούκνενσον*, ACO, I, 1, 6, 162· καὶ ἁγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον*, PG 91, 481.

¹⁰⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 170-189.

¹¹⁰ Δέν μπορούμε ἐν προκειμένῳ νά παραδράμωμε καὶ νά μὴ ἐπισημάνωμε τίς παρὰδοξες καὶ ἀντιφατικὲς διατυπώσεις τοῦ κ. Νικολόπουλου: «Κατὰ συνέπεια ὁ Κύριλλος ἐννοοῦσε ὅτι ἡ φύσις τῆς θεότητος ἐν τῇ ὑποστάσει τοῦ Λό-

σφαλμένως τήν κυρίλλειο ἔννοια τῆς ἐκφράσεως μέ τήν σεβηριανή.

Ὅρθως, κατ' ἀρχήν, ἐπισημαίνει ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος μέ τήν ἐκφρασι *φύσις τοῦ Λόγου* ἐννοοῦσε στήν περίπτωσι τῆς ἐκφράσεως αὐτῆς τήν ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου (ἐνούσιο ὑπόστασι), ἡ ὁποία καί μετά τήν σάρκωσι παραμένει μία· καί ὅτι μέ τήν μετοχή *σεσαρκωμένη* ἐννοοῦσε τήν ἀνθρώπινη οὐσία καί τέλεια ἀνθρωπότητα (ἐνυπόστατη φύσις)¹¹¹. Ὁ Σεβήρος, συνεχίζει, κατανοεῖ τήν μέν *μία φύσι τοῦ Λόγου* ὡς τήν ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου, τήν δέ μετοχή *σεσαρκωμένη* ὡς τό «μυστήριον τῆς θείας ἐν-

γου σαρκώθηκε» (Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 175), «Ἐπομένως, ὁ Σεβήρος θεωρεῖ ὅτι ἡ θεότητα εἶναι ἡ μοναδική φύσις (=προσωπική ὄντοτητα) τοῦ Χριστοῦ» (ἐνθ' ἄνωτ., σ. 183). Προφανῶς φανερώνουν σύγχυσι φύσεως καί ὑποστάσεως. Ἐάν ἐπιτρέπεται νά λέγεται ὅτι ὁ Λόγος ὡς ἐνούσιος ὑπόστασις σαρκώθηκε, δέν ἐπιτρέπεται νά λέγεται ὅτι ἡ θεότης τοῦ Λόγου (ἡ ἐνυπόστατος φύσις) σαρκώθηκε. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ἀναφέρεται μέ ἐξαιρετική σαφήνεια στήν διάκρισι τῆς ἐνουσίου ὑποστάσεως τοῦ Λόγου ἀπό τήν ἐνυπόστατο στόν Λόγο θεότητα: «Ὅτι μέν οὖν ἡ φύσις τοῦ Λόγου ἐσαρκώθη, ἥτοι ἡνώθη σαρκί, εἴρηται ... Καί ὅτι μέν ὁ Θεός ἄνθρωπος γέγονε καί ὁ ἄνθρωπος θεός, εἴρηται. Θεός γάρ ὁ Λόγος, γέγονεν ἀμεταβλήτως ἄνθρωπος. Ὅτι δέ ἡ θεότης ἄνθρωπος γέγονεν ἢ ἐσαρκώθη ἢ ἐνηνθρώπησεν, οὐδαμῶς ἀκηκόαμεν. Ὅτι δέ ἡ θεότης ἡνώθη τῇ ἀνθρωπότητι ἐν μιᾷ τῶν αὐτῆς ὑποστάσεων μεμαθήκαμεν» (Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἑκδοσις ἀκριβής...*, 55).

¹¹¹ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 175 καί 177. Σημειώνουμε ἐδῶ ὅτι, ὅταν ἀποβλέπουμε στήν ἀντινεστοριανική σημασία τῆς ἐν λόγῳ ἐκφράσεως, ἡ *φύσις τοῦ Λόγου* ἔχει τήν ἔννοια τῆς ὑποστάσεως τοῦ Λόγου· ὅταν πάλι ἀποβλέπουμε στήν δυσφυσικὴ τῆς σημασίας, ἡ φύσις τοῦ Λόγου ἔχει τήν ἔννοια τῆς ἐνθεωρουμένης στόν Λόγο θεότητος. Ὁ ἅγιος Ἰω. ὁ Δαμασκηνός παρατηρεῖ: «Ἐνταῦθα μέν οὖν τήν φύσιν τοῦ Λόγου ἐπὶ τῆς φύσεως ἔταξεν ... ἐν δέ τῇ πρὸς τὰς Θεοδωρήτου μέμψεις τοῦ δευτέρου ἀναθεματισμοῦ οὕτω φησὶν ὁ μακάριος Κύριλλος: “Ἡ φύσις τοῦ Λόγου, ἥγουν ἡ ὑπόστασις, ὃ ἐστὶν αὐτός ὁ Λόγος”» (*Ἑκδοσις ἀκριβής...*, 55).

σαρκώσεως καί Οἰκονομίας»¹¹². ἡ κυρίλλειος ἔκφρασις, κατ' αὐτόν, «δηλώνει τήν ἐνιαία καί ἀδιαίρετη φύση καί ὑπόστασις τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος στό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου»¹¹³. ἡ *μία φύσις* δέν ἔχει τήν ἔννοια τῆς κράσεως τῶν δύο οὐσιῶν σέ μία, ἀλλά τῆς συνθέσεως¹¹⁴. καί τέλος συνώνυμος τῆς κυρίλλειου ἐκφράσεως εἶναι ἡ ἐπίσης σεβηριανή ἔκφρασις *μία σύνθετος φύσις*.

Συγκρίνοντας θεολογικῶς τήν κυρίλλειο καί τήν σεβηριανή ἐρμηνεία τῆς ἐκφράσεως μποροῦμε νά συμπεράνουμε ὅτι ὁ Σεβήρος συμφωνεῖ μέν μέ τόν ἅγιο Κύριλλο στό ὅτι ἡ ἔκφρασις δηλώνει τήν μία σύνθετη ὑπόστασις ἐν Χριστῷ, διαφοροποιεῖται ὅμως στό ὅτι ἀντιλαμβάνεται τήν θεότητα καί τήν ἀνθρωπότητα ὡς θεῖες καί ἀνθρώπινες ποιότητες (ιδιότητες) τῆς μιᾶς κατ' αὐτόν σεσαρκωμένης φύσεως καί ὑποστάσεως τοῦ Λόγου, καί ὅχι ὡς δύο ἐνυπόστατες φύσεις οὐσιωδῶς ὑπαρκτές ἐν τῇ ἐνώσει τους στήν ὑπόστασις τοῦ Λόγου.

Ὁ ἅγιος Κύριλλος κατενόησε καί ἐχρησιμοποίησε τήν ἐν λόγῳ ἔκφρασις μέ ἀντινεστοριανική προοπτική, νά ἀποκλείσῃ δηλαδή τήν θεώρησις ἐν Χριστῷ δύο ὑποστάσεων, τοῦ Θεοῦ Λόγου καί ἐνός ψιλοῦ ἀνθρώπου συναπτομένων κατὰ συνάφειαν σχετικῇ¹¹⁵, δέν ἀρνήθηκε ὅμως δι' αὐτῆς τήν διατήρησις τῶν φύσεων

¹¹² Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 179.

¹¹³ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 182.

¹¹⁴ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 184-185.

¹¹⁵ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Κατά τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλος ἀντίρρησις*, ACO I, 1, 6, 33: «καί ἐνοικίζει μέν [ὁ Νεστόριος] μεθεκτῶς ὡς ἀνθρώπῳ κοινῷ τόν ἐκ Θεοῦ Λόγον, μερίζει δέ τάς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις φωνάς, ὡς ποτέ μέν τάσδε τινάς μόνῳ τε καί ἰδικῶς ἀνατιθέναι τῷ Λόγῳ, ποτέ δέ ἰδίᾳ τῷ ἐκ γυναικός. καίτοι πῶς οὐχ ἅπασιν εἴη ἄν οὐκ ἀναμιβόλως ἔχον ὅτι Θεός ὢν φύσει γέγονεν ἄνθρωπος ὁ μονογενής, οὐ κατὰ συνάφειαν ἀπλῶς, ὡς γοῦν ἐκεῖνός φησι, τήν θύραθεν ἐπινοουμένην ἥτοι σχετικῇν, ἀλλά καθ' ἑνωσιν ἀλη-

(ἐνυποστάτων οὐσιῶν) στήν μία ὑπόστασι τοῦ σεσαρκωμένου Λόγου¹¹⁶. Ἔτσι ἐρμήνευε τήν ἔκφρασι αὐτή καί πρό τῶν Διαλλαγῶν καί μετά ἀπό αὐτές¹¹⁷. Ἡ ὑποστατική ἔνωσις εἶναι κατά σύνθεσιν ἔνωσις, ἡ ὁποία διατηρεῖ τίς φύσεις οὐσιωδῶς ὑπαρκτές καί ἀριθμήσιμες¹¹⁸ καί ἐνεργητικές¹¹⁹ ἐν τῇ ἐνώσει· καί ἀποκλείει

θῆ, ἀπορρήτως τε καί ὑπέρ νοῦν, οὕτω τε εἷς νοεῖται καί μόνος ἅπας τε αὐτῷ πρέπει λόγος καί ὥς ἐξ ἑνός προσώπου τά πάντα λελέξεται· μία γάρ ἡδη νοεῖται φύσις μετά τήν ἔνωσιν ἢ αὐτοῦ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, καθάπερ ἀμέλει καί ἐφ' ἡμῶν αὐτῶν νοεῖτ' ἄν εἰκότως. ἄνθρωπος γάρ εἷς ἀληθῶς συγκεῖμενος ἐξ ἀνομοίων πραγμάτων, ψυχῆς δὴ λέγω καί σώματος».

¹¹⁶ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή α' πρὸς Σούκενσον*, ACO I, 1, 6, 153-154: «ἐννοοῦντες τοίνυν, ὡς ἔφην, τῆς ἐνανθρωπήσεως τόν τρόπον ὁρῶμεν ὅτι δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ' ἔνωσιν ἀδιάσπαστον ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως· ἡ γάρ σὰρξ σὰρξ ἐστίν καί οὐ θεότης, εἰ καί γέγονεν Θεοῦ σὰρξ, ὁμοίως δέ καί ὁ Λόγος Θεός ἐστίν καί οὐ σὰρξ, εἰ καί ἰδίαν ἐποιήσατο τήν σάρκα οἰκονομικῶς. ὅταν οὖν ἐννοῶμεν τοῦτο, οὐδέν ἀδικοῦμεν τήν εἰς ἐνότητα συνδρομήν ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι λέγοντες· μετά μέντοι τήν ἔνωσιν οὐ διαίρουμεν τὰς φύσεις ἀπ' ἀλλήλων οὐδέ εἰς δύο τέμνομεν υἱοὺς τόν ἕνα καί ἀμέριστον, ἀλλ' ἕνα φαμέν υἱόν καί ὡς οἱ πατέρες εἰρήκασιν, μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην».

¹¹⁷ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή Γ' πρὸς Νεστορίον*, ACO I, 1, 1, 38· *Ἐπιστολή πρὸς Εὐλόγιον*, ACO I, 1, 4, 35· *Κατά τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλος ἀντίρρησις*, ACO I, 1, 6, 46· *Κατά Θεοδορητοῦ ἀπολογία ὑπέρ τοῦ δ' ἀναθεματισμοῦ*, ACO I, 1, 7, 42-44· *Ἐπιστολή β' πρὸς Σούκενσον*, ACO I, 1, 6, 158-160.

¹¹⁸ «Νοεῖται γάρ πάντως ὡς ἕτερον ἐν ἑτέρῳ τό κατοικοῦν, τοὔτέστιν ἡ θεία φύσις ἐν ἀνθρωπότητι καί οὐ παθοῦσα φυρμόν ἢ ἀνάχυσίν τινα καί μετὰστασιν τήν εἰς ὅπερ οὐκ ἦν» (Ἐκ τῶν *Σχολίων* τοῦ ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, παρὰ Ἰωάννη Καισαρείας, ACO I, 5, 1, 228).

¹¹⁹ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Προσφωνητικός πρὸς τόν εὐσεβέστατον βασιλέα Θεοδοσίον περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως*, ACO I, 1, 1, 72: «φαμέν οὖν ὅτι τεθνεώσης αὐτοῦ τῆς σαρκὸς αὐτός τοῦτο λέγεται παθεῖν ... ἀνθρώπινον μέν τό τεθνάναι πάθος, ἐνέργημα δέ θεϊκόν τό ἀναβιώναι δεικνύς».

ταυτοχρόνως τήν διαίρεσί τους, ὅχι ἐπειδή ἡ ἔνωσις συνεπάγεται μία σύνθετη φύσι, ἀλλά ἐπειδή ἡ ἔνωσις τῶν δύο φύσεων συντελεῖται στήν μία καί μοναδική ὑπόστασι τοῦ Λόγου, ὥστε ὁ κατά τήν ὑπόστασιν ἀπλοῦς (ἄσαρκος) Λόγος καθίσταται σύνθετος (σεσαρκωμένος), παραμένων καί μετά σάρκωσιν μία καί ἡ αὐτή ὑπόστασις τοῦ Λόγου σύνθετος ἐκ τῶν δύο φύσεων¹²⁰.

Ἀντιθέτως, ἡ σύνθεσις κατά Σεβήρον ἀπετέλεσε μία σύνθετη φύσι, μία σύνθετη ὑπόστασι καί μία σύνθετη ἐνέργεια. Ἀντιγράφουμε ἐνδεικτικῶς ἀπό τήν ἐπιστολή του *Πρός Ἰωάννην τόν Ἡγούμενον*: «Καί τόν ἀνδρωθέντα Θεόν ... μίαν ὁμολογοῦμεν φύσιν τε καί ὑπόστασιν θεανδρικήν ... ἕως ἄν οὖν εἷς ἐστίν ὁ Χριστός, μίαν ὡς ἑνός αὐτοῦ τήν τε φύσιν καί τήν ὑπόστασιν καί τήν ἐνέργειαν σύνθετον ἐπ' ὄρους ὑψηλοῦ, τό δὴ λεγόμενον, ἀναβάντες κηρύττομεν, ἀναθεματίζοντες καί πάντας τοὺς ἐπ' αὐτοῦ μετά τήν ἔνωσιν δυάδα φύσεων καί ἐνεργειῶν δογματίζοντας ... Ἀκόλουθον οὖν ἐστι συνθέτου νοουμένης ἡμῖν καί μιᾶς τῆς θεανδρικής ἐνεργείας, τοιαύτην εἶναι τε καί λέγεσθαι καί τήν τοῦ ταύτην προφέροντος φύσιν τε καί ὑπόστασιν, ὡς ἄν μηδέν ἔχοι κατά τήν ἐνέργειαν πρὸς τήν ἑαυτοῦ φύσιν ἀπεικός»¹²¹.

Ἀπό τόν τρόπο, κατά τόν ὁποῖο ὁ Σεβήρος ἀντιλαμβάνεται τήν σύνθεσι τῶν φύσεων, προκύπτει ὅτι δι' αὐτῆς διαφοροποιεῖ-

¹²⁰ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Προσφωνητικός ταῖς εὐσεβεστάταις βασιλίαις*, ACO I, 1, 5, 30: «ψυχὴ γάρ ἡ ἀνθρωπίνη φύσιν ἑτέραν ἔχουσα παρὰ τήν σάρκα τῇ πρὸς αὐτὴν συνθέσει καθ' ἔνωσιν τό ἓν τε καί λογικόν ἀποτετέλεκε ζῶν, τοῦτέστι τόν ἄνθρωπον. οὕτω τοιγαροῦν καί ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ...». Βλ. καί *Ἐπιστολή β' πρὸς Σούκηνσον*, ACO I, 1, 6, 154: «δύο τὰς φύσεις εἶναι φαιμέν τὰς ἐνωθείσας, ἓνα δέ Χριστόν καί Υἱόν καί Κύριον, τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον ἐνανθρωπήσαντα καί σεσαρκωμένον».

¹²¹ *Doctrina Patrum*, 310.

ται ἀπό τήν κυρίλλειο ἔννοια τῆς συνθέσεως τῶν φύσεων εἰς μίαν ὑπόστασιν. Αὐτό φαίνεται ἀπό τά ἀκόλουθα:

Πρῶτον εἶναι προφανές ὅτι ἡ σύνθεσις κατὰ Σεβήρον δέν ἀφορᾷ μόνο στήν ἔνωσι τῶν φύσεων ἐν τῇ ὑποστάσει τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀλλά καί στήν κατ' αὐτόν μία φύσι, ἡ ὁποία ἔχει μία σύνθετη ἐνέργεια. Ἡ παραδοχή αὐτή ἐλέγχεται ἀπολύτως ἐσφαλμένη καί ἀποδεικνύει ὅτι οἱ ἅγιοι Πατέρες δέν ἀδικοῦν τόν Σεβήρο, ὅταν τοῦ καταλογίζουν ὅτι πρεσβεύει μία σύνθετη φύσι μέ τήν ἔννοια τῆς οὐσίας, καί μάλιστα ὅτι δι' αὐτῆς ἀπεργάζεται σύγχυσι καί ἀφανισμό τῶν φύσεων.

Ὁ Σεβήρος, ὡς γνωστόν, ἐπισημαίνει στόν Γραμματικό Σέργιο ὅτι εἶναι λάθος νά θεωρῇ ἐν Χριστῷ μία οὐσία καί μία ποιότητα, διότι ὁ ἅγιος Κύριλλος ἀποκαλεῖ τόν Χριστό σύνθετο¹²², ἐννοώντας (ὁ Σεβήρος) ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος ἀναγνωρίζει σ' Αὐτόν σύνθεσι οὐσιῶν καί ποιότητων. Τί εἶδους ὅμως εἶναι ἡ σύνθεσις αὐτή στήν σκέψι τοῦ Σεβήρου; Πῶς κατανοεῖ τήν σύνθεσι τῶν οὐσιῶν καί τῶν ποιότητων;

Ἐφ' ὅσον οἱ ποιότητες εἶναι ποιότητες φύσεως, δηλαδή “μεμορφωμένης” καί “εἰδοποιηθείσης” διά τῆς προσλήψεως αὐτῶν τούτων τῶν ποιότητων οὐσίας, ὥφειλε καί ὁ ἴδιος ὁ Σεβήρος νά ἐννοῇ σύνθεσι φύσεων. Φύσις ἄλλωστε εἶναι ἡ τοιῷσδε ὑπάρχουσα οὐσία καί τό “τοιῷσδε” καθορίζεται ἀπό τίς ποιότητες τῆς οὐσίας¹²³. Ἐάν δηλαδή ὑπάρχη συνέπεια στίς δηλώσεις τοῦ Σεβήρου πρὸς τόν Γραμματικό Σέργιο καί δέν ἀπετελέσθη διά τῆς σαρκώσεως μία οὐσία ἐκ θεότητος καί ἀνθρωπότητος καί μία ποιότητος ἐκ θείων καί ἐξ ἀνθρωπίνων ποιότητων, ὥφειλε καί ὁ ἴδιος ὁ Σεβήρος νά ὁμολογήσῃ ἐν Χριστῷ τήν παρουσία δύο φύ-

¹²² Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 187.

¹²³ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, 31 καί 42.

σεων ἐν συνθέσει. Ἀλλά ἡ ἀνυποχώρητη ἄρνησις τοῦ Σεβήρου νά ὁμολογήσῃ τήν ἐν συνθέσει παρουσία ἐν Χριστῷ μιᾶς τοιῶσδε καί μιᾶς ἀλλοίως ὑπαρχούσης οὐσίας (λέγε δύο φύσεων), σημαίνει ὅτι ἐκλαμβάνει τήν παρουσία δύο οὐσιῶν ἐν Χριστῷ ὡς παρουσία ποιοτήτων ἄνευ ὑποκειμένων οὐσιῶν. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής τό ἐπισημαίνει ἐκφραστικώτατα: «οὐσίας γάρ ἀλλ' οὐχ ἑαυτῆς ἢ τε ποιότης λέγεται καί ἰδιότης καί διαφορά· καί ὁ μή τοῦτο λέγων, ἠλόγησε, τοῦ κατά φύσιν λόγου παρὰ λόγον ἐκστάς. Οὐπερ μόνος καί παρὰ πάντας Σεβήρος ὁ παράφρων σοφιστής, ὡς τά μηδαμῇ μηδαμῶς περινοῶν ἑαυτῷ καί πλαττόμενος, καί ποιοτήτων ἀνουσίῳν ἐπὶ Χριστοῦ λέγων διαφοράν, ἴν' ἀνύπαρκτον αὐτόν ἀποφήνῃ, τῇ τῶν ἐξ ὧν καί ἐν αἷς συνέστηκε φύσεων ἀποσκευῇ, καί αὐτῶν γε πάλιν συναποσκευῇ τῶν ποιοτήτων»¹²⁴.

Δεύτερον· ἡ παραδοχή ὅτι ὁ Χριστός εἶναι μία σύνθετος φύσις καί ὑπόστασις εἶναι λογικῶς ἀνακόλουθη καί ἐκφέρεται μέπανουργία. Ὁ λόγος εἶναι ὁ ἐξῆς: Τό ἀποτελεσθέν ἐν Χριστῷ ἐν θεωρεῖται καί ὀνομάζεται ἀπό τόν Σεβήρο ταυτοχρόνως σύνθετος φύσις καί σύνθετος ὑπόστασις. Ὅπως ὅμως παρατηρεῖ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, εἶναι ὀντολογικῶς ἀδύνατον δύο φύσεις νά ἐνωθοῦν σέ μία σύνθετη φύσι, διότι αὐτή δέν μπορεῖ νά ἔχῃ ταυτοχρόνως τίς ἐντελῶς ἀντίθετες οὐσιώδεις καί συστατικές τῆς φύσεως ἰδιότητες (ἐν Χριστῷ π.χ. τό κτιστόν καί τό ἄκτιστον, τό θνητόν καί τό ἀθάνατον, τό περιγραφτόν καί τό ἀπερίγραφτον)· ἐπίσης δέν μπορεῖ ἡ σύνθετος αὐτή φύσις νά εἶναι ὁμοούσιος πρὸς κάποια ἀπό τίς δύο φύσεις πού διά τῆς συνθέσεως τήν

¹²⁴ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 252A.

ἀπετέλεσαν¹²⁵. Συγκεκριμένως ἐπὶ τῆς Χριστολογίας, ἐάν ἡ *Μία σεσαρκωμένη φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου*, νοουμένη ὡς σύνθετος φύσις, σημαίνει ὅτι διὰ τῆς ἐνώσεως τῆς ἀπλῆς θεότητος τοῦ Λόγου μέ τὴν σάρκα προῆλθε μία σύνθετος φύσις, ὁ Χριστὸς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὁμοούσιος μέ τόν Πατέρα, ἐπειδὴ ὁ Πατήρ εἶναι φύσεως ἀπλῆς. Ἐάν, ἀντιθέτως, ἡ *Μία σεσαρκωμένη φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου*, νοουμένη ὡς σύνθετος ὑπόστασις, σημαίνει ὅτι ἡ ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ Λόγου διὰ τῆς σαρκώσεώς της (διὰ τῆς προσλήψεως δηλονότι νοερῶς ἐψυχωμένης σαρκός καθ' ὑπόστασιν) ἔγινε σύνθετη, ὁ Χριστὸς ὁμολογεῖται ὀρθοδόξως Θεός καί ἄνθρωπος, κτιστός καί ἄκτιστος, περιγραφτός καί ἀπερίγραφτος, ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ καί ὁμοούσιος ἡμῖν. Στὴν δεύτερη αὐτὴ περίπτωσι διατηροῦνται ἀκέραιες οἱ συστατικές διαφορές τῶν φύσεων καί ἐπομένως οἱ ἴδιες οἱ φύσεις¹²⁶.

¹²⁵ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47: «Ἡ γάρ σύνθετος φύσις οὐδ' ὁποτέρᾳ τῶν, ἐξ ὧν συνετέθη, φύσεων ὁμοούσιος ὑπάρχειν δύναται, ἐξ ἐτέρων ἀποτελεσθεῖσα ἕτερον· οἷον τό σῶμα τό ἐκ τεσσάρων στοιχείων συντεθειμένον οὔτε τῷ πυρὶ λέγεται ὁμοούσιον, οὔτε πῦρ ὀνομάζεται, οὔτε ἀήρ λέγεται, οὔτε ὕδωρ, οὔτε γῆ, οὐδέ τινι τούτων ἐστὶν ὁμοούσιον. Εἰ τοίνυν κατὰ τοὺς αἰρετικούς μιᾶς συνθέτου φύσεως ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσιν ἐχρημάτισεν, ἐξ ἀπλῆς φύσεως ἐτράπη εἰς σύνθετον καί οὔτε τῷ Πατρὶ ἀπλῆς φύσεως ὄντι ἐστὶν ὁμοούσιος, οὔτε τῇ μητρὶ ... Πῶς δέ καί μία φύσις τῶν ἐναντίων οὐσιωδῶν διαφορῶν δεκτικὴ γενήσεται; Πῶς γάρ δυνατόν τὴν αὐτὴν φύσιν κατὰ ταῦτόν κτιστὴν εἶναι καί ἄκτιστον, θνητὴν καί ἀθάνατον, περιγραπτὴν καί ἀπερίγραφτον;». Βλ. καί τοῦ αὐτοῦ, *Διαλεκτικά*, 67.

¹²⁶ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, 42: «Χρὴ γινώσκειν, ὡς ἀδύνατόν ἐστιν ἐκ δύο οὐσιῶν ἡγουν φύσεων μίαν φύσιν σύνθετον γενέσθαι· ἀδύνατον γάρ ἐν τῷ αὐτῷ ἅμα τὰς ἀντιδιηρημένας συστατικῶς ὑπάρξαι διαφοράς. Ὑπόστασιν δέ μίαν σύνθετον ἐκ διαφορῶν φύσεων δυνατόν γενέσθαι, ὡς ὁ ἄνθρωπος ἐκ ψυχῆς ἐστὶ συντεθειμένος καί σώματος».

Γίνεται λοιπόν σαφές ὅτι ὁ σεβηριανός ἰσχυρισμός, ὅτι ὁ Χριστός εἶναι μία σύνθετος φύσις καί ὑπόστασις, εἶναι λογικά ἀνακόλουθος. Διότι, ἢ θά πρέπει ὁ Χριστός νά θεωρῇται καί νά λέγεται μόνο σύνθετος φύσις μέ ὅ,τι αὐτό συνεπάγεται, δηλαδή τόν μονοφυσιτισμό καί τήν σύγχυσι τῶν φύσεων, ἢ θά πρέπει νά θεωρῇται καί νά λέγεται μόνο σύνθετος ὑπόστασις μέ ὅ,τι αὐτό λογικῶς καί ὄντολογικῶς συνεπάγεται, δηλαδή δύο ἐνυπόστατες φύσεις οὐσιωδῶς ὑπαρκτές ἐν τῇ συνθέτῳ ὑποστάσει τοῦ Θεοῦ Λόγου καί ἀριθμήσιμες κατὰ τόν λόγο τῆς φυσικῆς τους διαφορᾶς. Τό νά ἰσχυρίζεται κανεῖς ὅτι συμβαίνουν καί τά δύο εἶναι λογικῶς ἀπαράδεκτο, ἐφ' ὅσον οἱ ὅροι *σύνθετος φύσις* καί *σύνθετος ὑπόστασις* δέν σημαίνουν τό ἴδιο πράγμα (δέν ἔχουν τήν ἴδια περιγραφή).

Στήν περίπτωσι πάλι πού κάποιος ὑπερασπίζεται τήν ὀρθότητα τοῦ σεβηριανοῦ ἰσχυρισμοῦ, ἐπειδή τάχα ἐπὶ τῆς Οἰκονομίας ταυτίζονται ἡ φύσις καί ἡ ὑπόστασις καί ἡ σύνθετος φύσις κατανοεῖται ὡς σύνθετος ὑπόστασις, θά δεχθῇ εὐλόγως τήν κριτική, τήν ὁποία ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἀπευθύνει στόν Σεβήρο: «Ὅτι Σευήρος *κακούργως* ταυτόν εἶναι λέγει τῇ φύσει τήν ὑπόστασιν, ἵνα τήν σύγχυσιν διὰ τῆς μιᾶς κυρώσῃ φύσεως, καί φύγῃ τόν ἔλεγχον, ὑπόστασιν λέγων νενοηκέναι τήν φύσιν· ... ἵνα, εἰ μὲν ἀλούς τοῖς ἐλέγχοις φωραθῇ, σαφῶς διὰ τῆς μιᾶς συνθέτου φύσεως, τήν τε Μάνεντος φαντασίαν, καί τήν Ἀπολιναρίου σύγχυσιν, καί τήν Εὐτυχοῦς μετά τήν ἔνωσιν εἰς μίαν οὐσίαν τῶν ἐνωθέντων πρεσβεύων συναίρεσιν, χαμαιλέοντος δίκην τὰς χροᾶς ὑπαλλάσσοντος, τήν οἰκείαν μεταβάλῃ φωνήν, φάσκων, ὑπόστασιν νενοηκέναι τήν φύσιν»¹²⁷.

¹²⁷ Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά, PG 91, 40.

Ἡ πανουργία εἶναι ἐκδηλη. Ἡ σεβηριανή ἀρχή ποῦ ταυτίζει τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν δέν ἐφαρμόζεται ἀπό τόν Σεβήρου μέ συνέπεια. Ἐάν ἡ κατὰ Σεβήρον σύνθετος φύσις δέν πρέπει νά σημαίνει σύγχυσι τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος, ἐπειδή κατανοεῖται ὡς σύνθετος ὑπόστασις βάσει τῆς σεβηριανῆς ἀρχῆς τῆς ταυτίσεως φύσεως-ὑποστάσεως, ἡ συνέπεια στήν ἀρχή αὐτή ἐπιβάλλει νά θεωρηθῇ ἡ κατὰ Σεβήρον σύνθετος ὑπόστασις ὡς συντεθεῖσα ἐκ δύο ὑποστάσεων. Ἐάν ἰσχύσῃ ἡ ἀρχή τοῦ Σεβήρου μέ συνέπεια, ὁ ἰσχυρισμός του τόν ἐνοχοποιεῖ γιά νεστοριανισμό, κατὰ τόν ἅγιον Μάξιμο τόν Ὁμολογητή¹²⁸, ἡ καί ἐπισπᾶ τήν δικάια κριτική τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, ὅτι εἶναι ἀδύνατον νά ἐνωθοῦν δύο ὑποστάσεις καθ' ὑπόστασιν¹²⁹. Γιά νά ἀποφύγῃ ὁ Σεβήρος τίς ἀναπόφευκτες αὐτές προεκτάσεις τοῦ συλλογισμοῦ του, χρησιμοποιοῖ τήν φιλοσοφική του ἀρχή κακούργως.

¹²⁸ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 40-41: «Εἰ δέ πάλιν ἐξ ὑποστάσεων ἦγουν προσώπων λέγων γεγενῆσθαι τήν ἔνωσιν, τήν Ἐβιώνος, Παύλου τε τοῦ Σαμωσατέως καί Νεστορίου διαίρεσιν ἀποδειχθῇ φρονῶν, καί τήν ὡς ἐν προφήτῃ τοῦ Λόγου κατὰ χάριν ἐνέργειαν θεσπίζων, ἔτομον αὐθις σχοίῃ τό ψεῦδος συνήγορον, ἀντί φύσεων εἰρηκέναι τάς ὑποστάσεις ἀποφαινόμενος. Εἰ δέ πάλιν ἐγκληθῇ δικαίως, ἐπὶ τῇ ψιλῇ διαφορᾷ, τήν τῶν ἐνωθέντων πραγμάτων δογματίζων ἀνυπαρξίαν, εὖροι πρὸς ἀπολογία καταφυγὴν τήν ὡς ἐν ποιότητι φυσικῇ διαφορᾷ· ποιότητων λέγων φυσικῶν, ἀλλ' οὐ φύσεων, ἦγουν οὐσιῶν ἐπὶ Χριστοῦ διαφορᾷ μετὰ τήν ἔνωσιν».

¹²⁹ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, 67: «...ἐκ δύο δέ φύσεων ἀποτελεσθῆναι μίαν φύσιν σύνθετον ἢ ἐκ δύο ὑποστάσεων μίαν ὑπόστασιν παντελῶς ἀδύνατον· διότι ἀδύνατον τάς ἐναντίας οὐσιώδεις διαφοράς ἐν μιᾷ φύσει συνυπάρξαι ἀλλήλαις· τούτων γάρ ἔργον ἐστὶν ἀποδιστᾶν ἀλλήλων τάς φύσεις, ἐν αἷς ὑπάρξουσιν. Καί πάλιν ἀδύνατον τά ἅπαξ καθ' ἑαυτά ὑποστάντα ἑτέραν ἀρχὴν ὑποστάσεως σχεῖν· ἡ γάρ ὑπόστασις ἢ καθ' ἑαυτό ἐστὶν ὑπαρξίς».

Ἡ ἀξιοπερίεργη στάσις τοῦ Σεβήρου νά ἐμφανίζεται ὅτι ἄλλοτε πρεσβεύει ἔνωσι ὑποστάσεων καί ἄλλοτε ἔνωσι ἀνουσίων ποιότητων, ὀφείλεται στήν προσπάθειά του νά ἀνταποκριθῇ στούς ἐκατέρωθεν ἐπικριτάς του, τούς Ὁρθοδόξους καί τούς εὐτυχιανιστάς ἀντιστοίχως. Ἐναντι τῶν πρώτων προβάλλει τόν κατ' ἐπίνοιαν δυοφυσισισμό, ἔναντι τῶν δευτέρων τήν ἐκ δύο ποιότητων μία σύνθετη φύσι. Πρόκειται γιά φαινόμενο πού δέν διέφυγε ἀπό τήν ὀξυτάτη κριτική διάνοια τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ.

Τρίτον· παραλόγως ὁ Σεβήρος δέν κατονομάζει δύο φύσεις ἐν συνθέσει. Κατά τόν ἰσχυρισμό του δέν ἀφανίζονται ἡ θεότης καί ἡ ἀνθρωπότης μέ τήν κατά σύνθεσιν ἔνωσι τῶν φύσεων σέ μία σύνθετη φύσι-ὑπόστασι. Γιατί ὅμως δέν τίς κατονομάζει ὡς δύο φύσεις, ἐφ' ὅσον ὡς φύσεις δέν κατονομάζουμε μόνο ὅσες ὑπάρξεις ὑφίστανται ἰδιοσυστάτως, ἀλλά καί ὅσες ὑπάρχουν ὡς ἐνυπόστατες φύσεις, ὅπως τήν ψυχή καί τό σῶμα στήν ὑπόστασι ἐνός ἀνθρώπου¹³⁰.

¹³⁰ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Λόγος προσφωνητικός πρὸς τόν βασιλέα Θεοδόσιον περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως*, ACO I, 1, 1, 58-59: «πέπλεκται μέν γάρ ἐξ ἀνομοίων τήν φύσιν, ψυχῆς δὴ λέγω καί σώματος, ἀλλ' οὐκ εἷς νοεῖται τό συναμφοτέρον ἄνθρωπος». Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀπολογία εἰς τήν μέμψιν Θεοδωρήτου εἰς τόν γ' ἀναθεματισμόν*, ACO I, 1, 6, 120: «τό γε ἦγον εἰς τό εἰδέναι φημί ὡς ἕτερον μέν τι κατά φύσιν ἐστίν ἡ ψυχή, ἕτερον δέ κατ' ἰδίαν φύσιν ἡ σὰρξ. οὐκοῦν κατά γε τόν ἴσον λόγον ... ἕτερος μέν παρὰ τήν σάρκα κατά φύσιν ἐστίν ὁ ἐκ Θεοῦ Λόγος, ἑτέρα δέ αὖ κατ' ἰδίαν φύσιν παρ' αὐτόν ἡ σὰρξ». Ὁ Μοναχός Εὐστάθιος τόν 6ον αἰῶνα σημειώνει τά ἑξῆς εὐστοχα περὶ τῆς ἀρνήσεως τοῦ Σεβήρου νά κατονομάσῃ φύσιν θεότητος καί φύσιν ἀνθρωπότητος ἐν Χριστῷ: «εἰ δέ προσληφθεῖσα ἡ ἀνθρωπίνη φύσις πάντα μέν τά ἄλλα ἔσωσεν ὀνόματα, τό λέγεσθαι ἀνθρωπότης, ψυχή, σῶμα, σὰρξ, τοῦτο δέ μόνον ἀπώλεσεν τό λέγεσθαι φύσις, φεῦ τῆς ἀτόπου ἀποκληρώσεως, τῆς ἐπινενοημένης τοῖς φιλοδοκῆταις! Ἡμεῖς δέ τοῦτό φαμεν, ὥσπερ τά ἄλλα πάντα σώζεται καί λέγεται τῆς προσλήψεως, μή ἀποβεβληκότα τά ἰδικά ὀνόματα διὰ τήν ἔνωσιν, οὐ-

Ὁ Σεβήρος ὅχι μόνον ἀρνεῖται νά κατονομάσῃ φύσιν θεότητος καί φύσιν ἀνθρωπότητος ἐν Χριστῷ, ἀλλά μάλιστα ἀναθεματίζει ὅσους ὁμολογοῦν ἐν Χριστῷ δύο φύσεις, ἐπειδή τάχα μέ αὐτή τήν ὁμολογία εἰσάγουν τήν νεστοριανή διαίρεσι. Ἀλλά ὁ ἅγιος Κύριλλος δέν ἐδίστασε νά διευκρινίσῃ ὅτι ἀναγνωρίζει καί ὁμολογεῖ τίς δύο φύσεις, χωρίς νά ἀπαρνηθῇ ὅσα ὑπεστήριξε στήν Ἐφεσο περί τῆς μιᾶς ἐν Χριστῷ ὑποστάσεως¹³¹. Καί ὁ ἅγιος Ἐφραίμιος Ἀντιοχείας, διάδοχος σχεδόν τοῦ Σεβήρου, συνεχίζει τήν κυρίλλεια παράδοσι, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Μέγας Φώτιος¹³².

τως καί ἡ φύσις λέγεται μή συναλοιομένη καί ἀφανιζομένη διά τήν σύνθεσιν. Μένει γάρ ἑκατέρα φύσις, οὐ μόνον ὅπερ ἐστὶ τῇ φύσει, ἀλλά καί ἔχουσα ὅπερ ἔχει ὄνομα τῇ φύσει, ὥσπερ καί σοὶ τῷ Σευήρῳ δοκεῖ, ὅταν περί ἐκάστης ἰδίως διαλέγῃ· ἅμα γάρ τάς δύο φύσεις ὀνομάσαι, τά πολλά παραιτῇ, ἵνα μή λυπήσῃς τοὺς Δοκῆτας ἐν πᾶσιν» (Πρὸς Τιμόθεον σχολαστικόν, περί δύο φύσεων κατὰ Σευήρου, PG 86, 916D).

¹³¹ Ἐπιστολή πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον, PG 77, 225A: «Ἐπιλαμβάνονται τινες τῆς ἐκθέσεως [σ.σ. τῶν Διαλλαγῶν], ἧς πεποίηνται οἱ ἀνατολικοί, καί φασιν· Διατί δύο φύσεις ὀνομαζόντων αὐτῶν ἠνέσχετο, ἢ καί ἐπήνεσεν ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας; ... [καί κατωτέρω] ... Οὕτω καί ἐπὶ Νεστορίου· κἄν λέγῃ δύο φύσεις, τήν διαφοράν σημαίνων τῆς σαρκός καί τοῦ Θεοῦ Λόγου· ἕτερα γάρ ἡ τοῦ Λόγου φύσις, καί ἕτερα τῆς σαρκός, οὐκέτι τήν ἔνωσιν ὁμολογεῖ μεθ' ἡμῶν».

¹³² Βιβλιοθήκη Φωτίου, 229: «Ὅτι τῶν ἀπὸ Σεβήρου ληρούντων ὡς ἐννοεῖν μέν χρή τό ἑτεροειδές καί ἑτεροφυές τῶν εἰς ἐνότητα ἄφραστον συνεληλυθότων, μή χρῆναι δέ λέγειν ταῦτα, πλατύν μέν γέλωτα τῆς ἀνοίας αὐτῶν ὁ ἱερὸς ἀνὴρ καταχεῖ, καί πρό γε τοῦ ἀνδρός αὐτῇ γε ἡ κοινὴ ἔννοια καί ἡ Παύλου φωνὴ λέγουσα: “καρδίᾳ μέν πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δέ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν”. Ὅτι φησὶν ἐν πρόσωπον, τοῦτέστι μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην κηρύττομεν, ἐπειδή καί ἀπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Ἀρεοπαγίτην Διονύσιον. Καί ἐπὶ μέν τῆς καθ' ὑπόστασιν ἐνώσεως

Συμπεραίνουμε λοιπόν ἀπό τὰ ἀνωτέρω τρία σημεία ὅτι ὁ Σεβήρος ἀρνεῖται τόν ὀρθόδοξο (καί μόνο δυνατό) δυοφυσιτισμό, πού ὁ ἅγιος Κύριλλος ἐκφράζει καί μέ τήν διατύπωσι *Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*, καί εἰσηγεῖται τήν ἔννοια τῆς συνθέτου φύσεως πού εἶναι δηλωτική τῆς παρουσίας μόνο ψιλῶν ποιότητων ἐν Χριστῷ καί ὄχι οὐσιωδῶς ὑπαρκτῶν φύσεων θεότητος καί ἀνθρωπότητος. Φρόνημα προφανῶς ἐντελῶς διάφορο ἀπό ἐκεῖνο τοῦ ἁγίου Κυρίλλου¹³³.

Ὁ κ. Νικολόπουλος παρὰ ταῦτα δέν βλέπει διαφοροποίησι τοῦ Σεβήρου ἀπό τήν Χριστολογία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου καί πιστεύει ὅτι καί οἱ δύο ἀποφεύγουν νά προσμετρήσουν τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ ὡς μία δεύτερη φύσι μετά τήν ἔνωσι “τῇ ἐνεργείᾳ”, γιά νά ἀποφύγουν τήν νεστοριανή διαίρεσι¹³⁴. Ἡ προηγηθεῖσα ὁμως ἀνάλυσις δείχνει ὅτι ἀπό τοὺς δύο μόνος ὁ Σεβήρος ὠδηγήθηκε στήν ἄρνησι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἐνεργείᾳ, ἐπειδή, ὅπως ἀκριβῶς σημειώνει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, ἀνεγνώριζε τήν ἀνθρωπίνη φύσι ὡς σύνολο ιδιοτήτων καί ὄχι ὡς οὐσιώδη ὑπαρξι: «εἰ μή ψιλὴν ἐκήρυττε τήν διαφοράν [ὁ Σεβήρος], οὐ παρητεῖτο λέγειν ἐν Χριστῷ μετά τήν ἔνωσιν τήν ἄτμητον καί ἀδιαίρετον τῶν διαφερόντων ποσότητα, γινώσκων ὅτι

δικαίως παρὰ τῆς εὐσεβείας τό σύνθετον λέγεται. Σύνθετον δέ οὐσίαν οὐδεὶς εἰπεῖν ἐτόλμησε πλὴν Ἀπολιναρίου».

¹³³ Οἱ ἅγιοι Πατέρες γιά νά ἀποδείξουν τήν διαφοροποίησι τοῦ Σεβήρου ἀπό τήν κυρίλλειο ἔννοια τῆς συνθέτου ὑποστάσεως συνέταξαν ἐπιστολές καί πραγματεῖες κατὰ τῆς συνθέτου φύσεως. Βλ. ἁγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Πέτρον ἰλλούστριον*, PG 91, 516-529 καί ἁγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Κατὰ Ἰακωβιτῶν*, ἐν B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 4, σ. 109-153, στήν σειρὰ *Patristische Texte und Studien*, ἔκδ. De Gruyter, Berlin 1981· *Περὶ συνθέτου φύσεως κατὰ ἀκεφάλων*, ἐν B. Kotter, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 409-417,

¹³⁴ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 173-174 καί 188.

πάση διαφορᾷ, πάντως συνεισάγεται ποσότης· καί πάση ποσότητι, συνέξενεται ὁ δηλωτικός αὐτῆς ἀριθμός»¹³⁵.

Θέλουμε ἐδῶ, ὡς ἐν παρόδῳ, νά παρατηρήσουμε ὅτι ὁ νεόκοπος ὅρος “μιαφυστικός-ή”, πέρα τοῦ ὅτι εἶναι γραμματικῶς ἀδόκιμος, δέν ἔχει ἔρεισμα στήν γραμματεία τῶν ἁγίων Πατέρων. Ἡ χρησιμοποίησίς του γιά τόν χαρακτηρισμό συλλήβδην τῆς κυριλλείου καί τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας ὡς ὀρθοδόξων, ὡς διήθεν μιαφυσικῶν(sic), εἶναι ἀπαράδεκτη. Οἱ μονοφυσῖται πού ἀπέρριπταν τόν ἀκραῖο μονοφυσιτισμό τοῦ Εὐτυχοῦς ὀνομάζονται ἐπίσης μονοφυσῖται. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός γράφει χαρακτηριστικά γιά τήν σεβηριανή ομάδα τῶν Ἀκεφάλων: «Εἰδέναι τοίνυν χρεών, ὡς ἡ τῶν ὀνομάτων σύγχυσις ποιεῖ τοῖς αἵρετικοῖς τήν πλάνην. Καθώς οὖν τοῖς μονοφυσίταις, τοῖς ἀκεφάλοις φημί, τό ταῦτόν λέγειν φύσιν καί ὑπόστασιν αἷτιον γέγονε λέγειν ἐπὶ Χριστοῦ μίαν φύσιν ...»¹³⁶. Ἐπίσης ὁ ἴδιος σέ ἓνα κεφάλαιο πού ἀναφέρεται στούς σεβηριανούς χρησιμοποιεῖ τόν τίτλο *Περί τῶν δύο φύσεων κατὰ Μονοφυσιτῶν*¹³⁷. Τέλος, ὁ ἴδιος ἅγιος ἐπιγράφει τήν αἵρεσι τῶν σεβηριανῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου μέ τόν χαρακτηριστικό τίτλο *Αἰγυπτιακοί, οἱ καί Σχηματικοί, μονοφυσῖται*¹³⁸.

**γ'. Ἡ σεβηριανή ἔννοια τῆς ἐκφράσεως
«δύο φύσεις τῇ θεωρίᾳ μόνη».**

Ὁ κ. Νικολόπουλος στό οἰκεῖο κεφάλαιο τῆς διατριβῆς του¹³⁹ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ σεβηριανή καί ἡ κυριλλεῖος ἔννοια τῆς

¹³⁵ Ἀγ. Μαξ. Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 41B.

¹³⁶ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Περί τῶν δύο ἐν Χριστῷ θελημάτων*, 20.

¹³⁷ Τοῦ αὐτοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47.

¹³⁸ Τοῦ αὐτοῦ, *Περί αἱρέσεων*, 83.

¹³⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 189-219.

ἐκφράσεως αὐτῆς εὐρίσκονται σέ βαθειά ἐσωτερική συγγένεια καὶ οὐσιαστική ταυτότητα¹⁴⁰ καὶ ὅτι αὐτό δικαιώνεται ἀπὸ τίς ἐπεξηγήσεις τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου¹⁴¹. Ἡ ἄποψις ὅμως αὐτὴ σημαίνει ὅτι ὁ Σεβήρος διὰ τῆς ἐκφράσεως «δύο φύσεις τῇ θεωρίᾳ μόνῃ» διατυπώνει ἓνα ὀρθόδοξο χριστολογικὸ φρόνημα. Καθ' ἡμᾶς ἡ ἄποψις τῆς διατριβῆς ἐν προκειμένῳ εἶναι ἀπολύτως ἐσφαλμένη. Τὸ χριστολογικὸ περιεχόμενον αὐτῆς τῆς ἐκφράσεως ὑπὸ τὴν σεβηριανή τῆς ἔννοια δέν εἶναι ὀρθόδοξο, διαφοροποιεῖται οὐσιαστικά ἀπὸ τὴν κυρίλλειο ἔννοιά της καὶ ἀληθεύει ἡ κριτικὴ τῶν ἁγίων Πατέρων ὅτι διὰ τῆς ἐκφράσεως αὐτῆς ὁ Σεβήρος ἀπεργάζεται σύγχυσι καὶ ἀφανισμό τῶν φύσεων¹⁴².

Πρὸς βεβαίωσιν τῆς ἀνωτέρω θέσεώς μας θὰ ἀναπτύξουμε τὴν κυρίλλειο ἔννοια τῆς ἐκφράσεως, ὅπως αὐτὴ ἀκολουθῶς ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος καὶ τὴν Ε΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, καὶ θὰ τὴν ἀντιπαραβάλουμε μὲ τὴν ἔννοια πού προσδίδει στὴν ἔκφρασι ὁ Σεβήρος, γιὰ τὴν ὁποία καὶ δέχθηκε τὴν κριτικὴ τῶν ἁγίων Πατέρων. Ὁ ἅγιος Κύριλλος ἀναγνωρίζει ἀναμφιβόλως ἐν Χριστῷ πλήν τῆς καθ' ὑπόστασιν ἐνώσεως καὶ τὴν φυσικὴ διαφορὰ: «διάφοροι μὲν αἱ πρὸς ἐνότητα τὴν ἀληθινήν συνενεχθεῖσαι φύσεις, εἷς δὲ ἐξ ἀμφοῖν Χριστός καὶ υἱός, οὐχ ὥς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, ἀποτελεσασῶν δὲ μᾶλλον ἡμῖν τὸν ἓνα κύριον καὶ Χριστόν καὶ υἱόν, θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος, διὰ τῆς ἀφράστου καὶ ἀπορρήτου πρὸς ἐνότητα συνδρομῆς»¹⁴³. Τὰ παρόμοια κυρίλλεια χωρία

¹⁴⁰ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 212.

¹⁴¹ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 216-219.

¹⁴² Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, PG 91, 41B.

¹⁴³ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολὴ β' πρὸς Νεστόριον*, ACO I, 1, 1, 27.

εἶναι πολλά, ἀλλά τό παρατεθέν εἶναι σαφέστατο. Ἐφ' ὅσον λοιπόν ὁ ἅγιος Κύριλλος ὀρίζει ὅτι ἡ ἔνωσις τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος ἐν Χριστῷ δέν καταργεῖ τήν φυσική τους διαφορά¹⁴⁴, αὐτό σημαίνει ὅτι ἀναγνωρίζει μετὰ τήν ἀπόρρητον πρὸς ἐνότητα συνδρομή τους δύο ἑτεροοῦσιες φύσεις καί μία ὑπόστασι.

Ἡ φυσική διαφορά ἐν Χριστῷ, κατὰ τόν ἅγιο Κύριλλο, κατανοεῖται τῇ θεωρίᾳ μόνῃ: «Θεωρία μὲν γάρ, ὡς ἔφην, ἑτεροοῦσιον οὐσαν τήν σάρκα παρὰ τόν ἐνωθέντα Λόγον κατίδοι τις ἄν»¹⁴⁵ καί «νῶ μὲν, καί θεωρία, τό διάφορον τῶν ὀνομασμένων

¹⁴⁴ Διαφορά γενικῶς εἶναι «λόγος καθ' ὃν ἡ πρὸς ἄλληλα τῶν σημειομένων ἑτερότης σώζεσθαι πέφυκεν, καί τοῦ πῶς εἶναι δηλωτικός» (Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Κοσμᾶν διάκονον*, PG 91, 561A). Εἰδικώτερα, «πᾶν πρᾶγμα ᾧτινι διαφέρει εἶδος εἶδους καί οὐσία ἑτέρας οὐσίας, οὐσιώδης καί φυσική καί συστατική λέγεται διαφορά καί ποιότης καί φυσικόν ἰδίωμα καί ἰδίωμα φύσεως. Οἷον διαφέρουσιν ὁ ἄγγελος καί ὁ ἄνθρωπος ἀλλήλων κατὰ τό ἀθάνατον καί θνητόν· τό ἀθάνατον οὐσιώδης καί φυσική καί συστατική διαφορά τοῦ ἀγγέλου ἐστὶ καί ἰδίωμα φυσικόν. Ὁμοίως καί τό θνητόν τοῦ ἀνθρώπου» (Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Εἰσαγωγή δογμάτων στοιχειώδης*, 4). Σαφές παράδειγμα φυσικῆς διαφορᾶς ἀναφέρει ὁ ἅγιος Κύριλλος στό *Ὑπόμνημα εἰς τό κατὰ Ἰωάννην*, 1. 89, καί σχόλια περὶ τῶν φυσικῶν καί ὑποστατικῶν ιδιωμάτων στό ἴδιο ἔργο του, 2. 522-524. Στήν περίπτωσι τῶν ἡνωμένων σέ μία ὑπόστασι φύσεων, ὅπως π.χ. τῆς ψυχῆς καί τοῦ σώματος ἐνός ἀνθρώπου ἢ τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος ἐν Χριστῷ, ὁ λόγος τῆς φυσικῆς διαφορᾶς διακρίνει χωρὶς νά χωρίζῃ τίς ἡνωμένες φύσεις καί κατὰ τοῦτο τίς κάνει ἀριθμήσιμες (Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 52: «ᾧ δέ τρόπῳ ἀδιαίρετως διήρηνται, ἀριθμοῦνται· δύο γάρ εἰσὶν αἱ φύσεις τοῦ Χριστοῦ λόγῳ καί τρόπῳ τῆς διαφορᾶς»)· δέν τίς διαιρεῖ, ἐπειδὴ «διαίρεσίς ἐστι τό ἴδιον καί ἀνά μέρος καί μηδαμῶς πρὸς ἕτερον γεγονός» (Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Φιλόσοφα κεφάλαια*, 9).

¹⁴⁵ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή πρὸς Οὐαλεριανόν Ἰκονίου*, PG 77, 276B.

[τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος στό ἀνθρωπολογικό παράδειγμα] οὐκ ἀσυμφανές»¹⁴⁶. Χάρις στὸν περιορισμό αὐτόν ἡ φυσικὴ διαφορὰ δὲν ἀπεργάζεται τὴν διαίρεσι τῶν φύσεων: «ἰσχυαῖς θεωρίαις ἥτοι νοῦ φαντασίαις τὴν διαφορὰν δεξάμενοι ... οὐκ ἀνά μέρος τίθεμεν τάς φύσεις ... ἀλλ' ἐνός εἶναι νοοῦμεν»¹⁴⁷. Στὴν ἀντίθετη περίπτωσι, κατὰ τὴν ὁποία ἡ διαφορὰ τῶν φύσεων ἐκληφθῇ κατ' αἴσθησιν, περιπίπτει κανεὶς σέ ἀτοπία· ἀναγκάζεται νά βεβαιώσῃ ὅτι ἀντιλαμβάνεται αἰσθητῶς τό ἀόρατον τῆς ψυχῆς ἢ τῆς θείας φύσεως τοῦ Χριστοῦ¹⁴⁸.

Ἡ φυσικὴ διαφορὰ ἐξ ἐτέρου εἶναι διαφορὰ ὑπαρχτῶν πραγμάτων καὶ ὅχι ἀνυποστάτων μορφῶν ἢ ἀναπλασμάτων τῆς διανοίας. Ὅσάκις ὁμολογεῖται φυσικὴ διαφορὰ, ὀφείλουν νά ὁμολογοῦνται οὐσιωδῶς ὑπαρχτές καὶ οἱ φύσεις, ὧν ἡ διαφορὰ¹⁴⁹. Οἱ

¹⁴⁶ ὙΕνθ' ἀνωτ., PG 77, 260A.

¹⁴⁷ Ἐπιστολή β' πρὸς Σούκενσον Διοκαιοσαρείας, ACO, I, 1, 6, 162.

¹⁴⁸ Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, PG 86, 1776A: «εἰ δέ τὴν διαφορὰν οὐκ ἐπινοία, ἀλλ' αἰσθήσει ὄρᾳ αὐτῇ εἴποιεν, τό ἀόρατον αἰσθητῶς ὄρᾳ διαβεβαιούμενοι, θαυμασθήσονται».

¹⁴⁹ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47: «Πῶς δέ σωθεῖη διαφορὰ μὴ σφωζομένων τῶν τὴν διαφορὰν ἔχόντων πρὸς ἄλληλα; Διαφορὰ γάρ διαφερόντων ἐστὶ διαφορὰ». Βλ. ἀναλυτικώτερα ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, PG 91, 249-252: «Αὕτη οὖν καὶ οὕτως ἔχουσα, κατὰ τὴν τῶν Πατέρων διδασκαλίαν, ἡ περὶ ποιότητος καὶ ιδιότητος καὶ διαφορᾶς, ὡς ἐν ἐπιτομῇ φάναι, διάληψις τε καὶ διασάφησις. Ἀμήχανον δέ τι τούτων εἶναι ποτ' ἂν ἢ ἐπινοηθῆναι δύνασθαι χωρὶς τῆς ὑποκειμένης οὐσίας, ἥς καὶ ἔστι καὶ λέγεται τούτων ἕκαστον· οὐσίας γάρ ἀλλ' οὐχ ἑαυτῆς ἢ τε ποιότης λέγεται καὶ ιδιότης καὶ διαφορὰ· καὶ ὁ μὴ τοῦτο λέγων, ἠλόγησε, τοῦ κατὰ φύσιν λόγου παρὰ λόγον ἐκστάς. Οὐπὲρ μόνος καὶ παρὰ πάντας Σεβήρος ὁ παράφρων σοφιστής, ὡς τὰ μηδαμῇ μηδαμῶς περινοῶν ἑαυτῷ καὶ πλαττόμενος, καὶ ποιότητων ἀνουσίων ἐπὶ Χριστοῦ λέγων διαφορὰν, ἵν' ἀνύπαρκτον αὐτόν ἀποφήνῃ, τῇ τῶν ἐξ ὧν καὶ ἐν αἷς συνέστηκε φύσεων ἀποσκευῇ, καὶ αὐτῶν γε πάλιν συναποσκευῇ τῶν ποιότητων».

δύο φύσεις δέν εἶναι ἀναπλάσματα τῆς διανοίας, προϊόντα δηλαδή ψιλῆς ἐπινοίας, ἀλλά οὐσιώδεις ὑπάρξεις, ὑπαρκτές ὀντότητες, “πράγματα” ἢ “ὑποστάσεις” κατὰ τόν ἅγιο Κύριλλο¹⁵⁰. Ὅταν ὁ νοῦς πολυπραγμονῇ τό μυστήριον τῆς θείας ἐνσαρκώσεως, βλέπει, θεωρεῖ, ὅτι ἔχουν ἐνωθῇ δύο φύσεις: «Ὅταν τοίνυν ὁ τῆς σαρκώσεως πολυπραγμονῇται τρόπος, δύο τά ἀλλήλοις ἀπορρήτως τε καί ἀσυγχύτως συνηνεγμένα καθ’ ἐνωσιν ὁρᾷ δὴ πάντως ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, ἐνωθέντα γε μὴν διίστησιν οὐδαμῶς, ἀλλ’ ἓνα τόν ἐξ ἀμφοῖν καί θεόν καί υἱόν καί Χριστόν καί κύριον εἶναί τε πιστεύει καί ἀραρότως εἰσδέχεται».¹⁵¹ Ἡ πολυπραγμοσύνη αὕτη εἶναι μία διαδικασία τοῦ νοός, πού ἀναγκαίως γίνεται προκειμένου νά κατανοηθῇ ἡ ἐνωσις¹⁵². Ὁ ἅγιος Κύριλλος τήν νοητική αὕτη διαδικασία περιγράφει μέ τήν ἔκφρασι: «Τά ἐξ ὧν ἐστίν ὁ εἷς καί μόνος κύριος Ἰησοῦς Χριστός, ὡς ἐν ἐννοίαις δεχόμενοι»¹⁵³. Εἶναι ἡ διασκόπησις τῶν ἐνωθέντων, ἡ ὁποία πραγματοποιεῖται μέ μία ἀληθῆ ἐπίνοια πού ἀντιδιαστέλλει τά ἐνωθέντα,

¹⁵⁰ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή πρὸς Ἀκάκιον Μελιτινῆς*, ACO, I, 1, 4, 26: «γέγονε σάρξ ὁ Λόγος κατὰ τὰς γραφάς καί σύμβασιν οἰκονομικήν πεπερᾶσθαι φαιμέν ἀνομοίων πραγμάτων εἰς ἐνωσιν ἀδιάσπαστον». Καί τοῦ αὐτοῦ, *Ἐκ τῶν Σχολίων*, βλ. ACO, I, 5, 1, 227 «ἀσύγχυτοι μεμενήκασιν αἱ φύσεις ἢ γουν ὑποστάσεις».

¹⁵¹ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή πρὸς Ἀκάκιον Μελιτινῆς*, ACO, I, 1, 4, 27.

¹⁵² Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, PG 86, 1776C: «ἐπεὶ ἅμα νοεῖν πλείονα, καί περὶ πλειόνων νοήματα ὁ νοῦς ἡμῶν οὐ δύναται, ἀναγκαίως καί τήν ἐνωσιν ἀποδιαστέλλοντες τῶν ἡνωμένων, ἐν τῷ κρίνειν ἐνωσιν καί ἡνωμένα, ὁρῶμεν τόν διάφορον ἐκάστου λόγον· καί τῶν ἡνωμένων ἕκαστον κατ’ ἰδίαν σκοποῦντες, ποῖα καί ποῖα ἔχει ἴδια γνωρίζομεν· εἰ γάρ μή οὕτως γνῶμεν, οὐδέ τήν ἐνωσιν νοοῦμεν».

¹⁵³ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή πρὸς Ἀκάκιον Μελιτινῆς*, ACO, I, 1, 4, 26.

τά ἀναπλάσσει ἓνα πρὸς ἓνα στήν φαντασία, γνωρίζει τις ιδιότητες ἐκάστου καὶ ἔτσι ἀποκομίζει τὴν γνῶσι τῆς ἐνώσεως τῶν σκοπηθέντων πραγμάτων¹⁵⁴. Ἡ ἀληθὴς αὐτὴ ἐπίνοια¹⁵⁵ κάνει τις φύσεις θεωρητές ὡς ἔχουν ἐν τῇ ἐνώσει: ὡς δύο ἐνυπόστατες οὐσί-ες¹⁵⁶. Δέν τις διαιρεῖ: «ἐνωθέντα γε μὴν διίστησιν οὐδαμῶς», κατὰ τὸν ἅγιο Κύριλλο. Δέν χρειάζεται νά ἐπινοήσῃ δύο ἰδιοσύστατες φύσεις (ὑποστάσεις), ὥστε νά βεβαιώσῃ τὴν ἐτερότητά τους, διότι αὐτὴ ἡ τελευταία ἐπίνοια εἶναι ψευδής, ψιλὴ, τῶν μὴ ὄντων ἀναπλαστική. Σ' αὐτὴ τὴν κατὰ ψιλὴν ἐπίνοιαν διαίρεσι τῶν φύσεων σέ δύο αὐτοτελεῖς καὶ ἰδιοσύστατες ὑποστάσεις προσφεύγει ὁ Σεβήρος, λόγῳ τῆς φιλοσοφικῆς του ἀρχῆς ὅτι ἐπὶ τῆς Οἰκονομίας ἡ φύσις καὶ ἡ ὑπόστασις ταυτίζονται, ἐπειδὴ δέν θεωρεῖ τις ἐνυπόστατες φύσεις δι' ἀληθοῦς ἐπινοίας¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, PG 86, 1776D-1777A: «ἀναγκαίως οὖν τάς μὲν διαστολάς τῶν ἡνωμένων κατὰ φαντασίαν ἀναπλάττομεν τῇ ἐπινοίᾳ ... εἰ μὴ διὰ τοῦδε τοῦ τρόπου ἐπιστῶμεν τῇ τῶν ἡνωμένων ἀληθείᾳ, πόσα τε καὶ ὅποια ἰδικῶς ἐστὶν ἕκαστον· τούτου δέ μὴ γνωσθέντος, οὐδ' ὅτι ὄντως πλείονα ἢ γνωταί τινα καταληφθήσεται».

¹⁵⁵ Ὁ ὅρος ἐπίνοια στήν περίπτωσι αὐτὴ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Λεόντιο Βυζάντιο ὡς ἐρμηνεία τοῦ κυριλλείου ὅρου νοοῦμεν. Βλ. ἁγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολὴ β' πρὸς Σούκενσον Διοκαιοσαρείας*, ACO, I, 1, 6, 162: «Ἐστω δέ ἡμῖν εἰς παράδειγμα πάλιν ὁ καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος, δύο μὲν γάρ καὶ ἐπ' αὐτοῦ νοοῦμεν τὰς φύσεις, μίαν μὲν τῆς ψυχῆς, ἑτέραν δέ τοῦ σώματος ... ἀλλ' ἐνός εἶναι νοοῦμεν».

¹⁵⁶ Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, PG 86, 1776C: «εἰσὶν οὖν ἀληθῶς δύο τῇ ἐπινοίᾳ αἱ φύσεις Χριστοῦ· καὶ γάρ καὶ ἡνωμένοι τῇ ἐπινοίᾳ ἡμῶν εἰσὶ θεωρηταί μόνον· τό γάρ φύσει ἀόρατον, οὐδ' ὅτι ἢ γνωταί τινα ὁρατόν, εἰ μὴ τῇ ἐπινοίᾳ».

¹⁵⁷ Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, PG 86, 1776D-1777A: «εἰ μὴ διὰ τοῦδε τοῦ τρόπου ἐπιστῶμεν τῇ τῶν ἡνωμένων ἀληθείᾳ, ... ἐπινοία ψευδεῖ διάστασις τῶν ἡνωμένων, ἵνα ἐπινοία ἀληθεῖ γνωσθῇ ἡ ἐνωσις αὐτῶν, λαμβάνεται».

Ἡ θεώρησις τῶν ἐν Χριστῷ φύσεων ὡς ἐνυποστάτων καί ὁ ἀποκλεισμός τῆς διαιρέσεώς των ἐξασφαλίζεται κατὰ τόν ἅγιο Κυρίλλου ἀφ' ἑνός μέ τήν ἀναγνώρισιν τῆς διαφορᾶς τῶν φύσεων τῇ θεωρίᾳ μόνη καί ἀφ' ἑτέρου μέ τήν διευκρίνησιν ὅτι οἱ φύσεις δέν μποροῦν νά διαιρεθοῦν πραγματικά, καθόσον ἐπιδέχονται μόνο τήν κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσιν, ἡ ὁποία συνιστᾷ μία φανταστική, μή πραγματική κατάστασι¹⁵⁸.

Ἡ πραγματική κατάστασις τῶν φύσεων ὡς ἐνυποστάτως ἠνωμένων νοεῖται καί ὁμολογεῖται¹⁵⁹. γι' αὐτό καί συνιστᾷ τό κα-

¹⁵⁸ Ἐπιστολή β' πρὸς Σούκενσον Διοκαιοσαρείας, ACO, I, 1, 6, 162: «Ἡγνόησαν ὅτι ὅσα μή κατὰ μόνην τήν θεωρίαν διαιρεῖσθαι φιλεῖ, ταῦτα πάντως καί εἰς ἑτερότητα τήν ἀνά μέρος ὁλοτρόπως καί ἰδικήν ἀποφοιτήσκειν ἄν ἀλλήλων. ἔστω δέ ἡμῖν εἰς παράδειγμα πάλιν ὁ καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος. δύο μέν γάρ ἐπ' αὐτοῦ νοοῦμεν τάς φύσεις, μίαν μέν τῆς ψυχῆς, ἑτέραν δέ τοῦ σώματος· ἀλλ' ἐν ψιλαῖς διελόντες ἐννοίαις καί ἰσχυαῖς θεωρίαις ἥτοι νοῦ φαντασίαις τήν διαφοράν δεξάμενοι οὐκ ἀνά μέρος τίθεμεν τάς φύσεις οὔτε μὴν διαμπαῖς διατομῆς δύναμιν ἐφίμεν αὐταῖς, ἀλλ' ἑνός εἶναι νοοῦμεν, ὥστε τάς δύο μηκέτι μέν εἶναι δύο, δι' ἀμφοῖν δέ τό ἐν ἀποτελεῖσθαι ζῶον».

¹⁵⁹ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολή πρὸς Ἀκάκιον Μελιτινῆς, ACO, I, 1, 4, 26: «Τά ἐξ ὧν ἐστίν ὁ εἷς καί ὁ μόνος κύριος Ἰησοῦς Χριστός, ὡς ἐν ἐννοίαις δεχόμενοι, δύο μέν φύσεις ἠνωσθαι φαμέν, μετὰ δέ γε τήν ἔνωσιν, ὡς ἀνηρημένης ἤδη τῆς εἰς δύο διατομῆς, μίαν εἶναι πιστεύομεν τήν τοῦ υἱοῦ φύσιν ὡς ἑνός, πλήν ἐνανθρωπήσαντος καί σεσαρκωμένου». Γιά νά μή παρεξηγηθῇ ἡ ἔκφρασις τοῦ ἁγίου Κυρίλλου «μίαν εἶναι πιστεύομεν τήν τοῦ υἱοῦ φύσιν ὡς ἑνός», παραθέτουμε παρεμφερές χωρίο του πού δείχνει ὅτι πρόκειται γιά καταχρηστική διατύπωσι, τῆς μιᾶς φύσεως λαμβανομένης ἀντί τῆς μιᾶς ὑποστάσεως: «οὐκοῦν ὅσον μέν ἦκεν εἰς ἔννοιαν καί εἰς μόνον τό ὄρᾳν τοῖς τῆς ψυχῆς ὁμιασιν τίνα τρόπον ἐνηνθρώπησεν ὁ μονογενής, δύο τάς φύσεις εἶναι φαμέν τάς ἐνωθείσας, ἕνα δέ Χριστόν καί υἱόν καί κύριον, τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον ἐνανθρωπήσαντα καί σεσαρκωμένον. καί εἰ δοκεῖ, δεξώμεθα πρὸς παράδειγμα τήν καθ' ἡμᾶς αὐτούς σύνθεσιν καθ' ἣν ἐσμέν ἄνθρωποι. συντεθείμεθα γάρ ἐκ ψυχῆς καί σώματος καί ὁρῶμεν δύο φύσεις, ἑτέραν τῆς τοῦ σώματος,

θαυτό φρόνημά μας περὶ τῶν φύσεων¹⁶⁰. Ἡ ἐπίνοια μέ τήν ὁποία κατανοεῖται (ὡς «ἐπέννοιά τις καί ἐπενθύμησις»¹⁶¹) εἶναι ἀληθῆς διασκόπησις τῶν φύσεων καθεαυτῶν καί ὄχι ἀνάπλασις φανταστικῶν ἰδιοσυστάτων ὑποστάσεων διὰ ψιλῆς ἐπινοίας. Γιά τόν λόγο αὐτόν ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός συμφωνεῖ ὅτι γιά τήν θεώρησι τῶν φύσεων τοῦ Χριστοῦ εἶναι κατάλληλη ἡ ἀληθῆς ἐπίνοια, ἡ «τά τῇ αἰσθήσει δοκοῦντα ἀπλᾶ τῇ νοήσει διαρθροῦσα καί διακρίνουσα, ὡς ἐπὶ ἀνθρώπου σύν τῷ φαινομένῳ σῶματι καί τήν ψυχὴν ἐπιγινώσκουσα τήν ἀόρατον»¹⁶².

Ἡ κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσις τῶν φύσεων τά ἀληθῶς ἡνωμένα πράγματα τά παρουσιάζει διηρημένα. Δέν συνιστᾷ πραγματική κατάστασι τῶν φύσεων¹⁶³. Τήν ἔννοια καί τόν λόγο τῆς κατ' ἐπίνοιαν διαιρέσεως διευκρίνησε ὁ ἅγιος Κύριλλος, ὅταν δέχθηκε κριτική ὅτι διὰ τῆς ἐκφράσεως δύο φύσεις τῶν Διαλλαγῶν νεστοριανίζει καί ἀναγνωρίζει δύο ἰδιοσυστάτες φύσεις: «φιλονεικοῦσι δύο φύσεις ὑφειστώσας ἀποφαίνειν»¹⁶⁴. Ἐξήγησε ὅτι οἱ δύο φύσεις ἐν Χριστῷ δέν ἀνήκουν σέ ἐκεῖνα τά πράγματα πού ἐπιδέχονται πραγματική διαίρεσι σέ δύο ἰδιοσυστάτες καί χωρισμέ-

ἐτέραν δέ τήν τῆς ψυχῆς ἀλλ' εἷς ἐξ ἀμφοῖν καθ' ἑνωσιν ἄνθρωπος καί οὐχί τό ἐκ δύο συντεθεῖσθαι φύσεων ἀνθρώπους δύο τόν ἕνα παρασκευάζει, ἀλλ' ἕνα τόν ἄνθρωπον κατὰ σύνθεσιν, ὡς ἔφην, τόν ἐκ ψυχῆς καί σώματος» (*Ἐπιστολή α' πρὸς Σούκενσον Διοκαιοσαρείας*, ACO, I, 1, 6, 153). Κατά τόν ἅγιο Ἀναστάσιο τόν Σιναΐτη οἱ δύο φύσεις εἶναι «εὐδηλοι, καί εὐσύνοπτοι, καί γνωριζόμεναι, καί ἀριθμούμεναι, καί διαμένουσαι» (*Ὁδηγός*, κεφ. ι', PG 89, 189B).

¹⁶⁰ Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης γράφει: «τό δέ φρονεῖν ταῦτόν εἶναι τῷ νοεῖν οὐδ' ἂν τῶν κομιδῇ τις νηπιαζόντων ἀντεῖποι» (*Ἀντιρρητικός κατὰ Ἀπολιναρίου*, 3, 1, 141).

¹⁶¹ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Φιλόσοφα κεφάλαια*, 18, 3.

¹⁶² Τοῦ αὐτοῦ, *Κατά Ἰακωβιτῶν*, 29 PG 94, 1449D-1452B.

¹⁶³ Τοῦ αὐτοῦ, *Διαλεκτικά*, 65, 84-98.

¹⁶⁴ *Ἐπιστολή β' πρὸς Σούκενσον Διοκαιοσαρείας*, ACO, I, 1, 6, 162.

νες ὑποστάσεις ἀλλὰ μόνον κατ' ἐπίνοιαν: «ἀλλ' ἡγνόησαν ὅτι ὅσα μὴ κατὰ μόνην τὴν θεωρίαν διαιρεῖσθαι φιλεῖ, ταῦτα πάντως καί εἰς ἑτερότητα τὴν ἀνά μέρος ὀλοτρόπως καί ἰδικὴν ἀποφοιτήσκειν ἅν ἀλλήλων»¹⁶⁵. Διεβεβαίωσε ἔτσι ὅτι μόνον ἡ ἄνευ ἐπινοίας διαίρεσις τῶν φύσεων, ἥτοι ἡ ἀναγνώρισις τῶν ὡς διηρημένων (ὄχι ἀσφαλῶς καί διὰ τῶν σωματικῶν αἰσθήσεων¹⁶⁶), ἔχει τὴν δύναμι νά καταστήσῃ τίς φύσεις θεωρητές ὡς ὑποστάσεις.

Ἐδῶ πρέπει νά διευκρινήσουμε ὅτι ἡ νεστοριανὴ διαίρεσις τῶν φύσεων σημαίνει ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν (ἄνευ τινός ἐπινοίας) πραγματικὴ θεώρησί τους ὡς διηρημένων αὐτοτελῶν καί ἰδιοσυστάτων ὑποστάσεων (τοῦ Θεοῦ Λόγου καί τοῦ ἀνθρώπου ἐν ᾧ κατώκησε ὁ Θεός Λόγος)¹⁶⁷. Θεωρουμένη ὡς πραγματικὴ κατάστασις, ἀποτελεῖ θέσιν καί φρόνημα καί δόγμα τῶν νεστοριανῶν. Ἀντιθέτως, ἡ κατὰ Κύριλλον ἐπινοία (θεωρία) διαίρεσις τῶν φύσεων σέ δύο αὐτοτελεῖς ὑποστάσεις δέν εἶναι φρόνημα περὶ τοῦ πῶς πράγματι εἶναι¹⁶⁸ ἀλλὰ ἐπιχείρημα περὶ τοῦ πῶς δέν μπο-

¹⁶⁵ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή β' πρὸς Σούκενσον*, ACO I, 1, 6, 162.

¹⁶⁶ Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, PG 86, 1776D-1777A: «ἐν γάρ μόνον ὁρῶσα τί ἡ αἴσθησις, οὔτε εἰ φύσει οὔτε εἰ ἐνώσει ἐστὶν ἓν, δύναται διακρίνειν».

¹⁶⁷ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή πρὸς Ἀκάκιον Μελιτινῆς*, ACO, I, 1, 4, 27: «ἐτέρα δέ παντελῶς παρὰ ταύτην ἡ Νεστορίου κακοδοξία. ὑποκρίνεται μὲν γάρ ὁμολογεῖν ὅτι καί ἐσαρκώθη καί ἐνηνθρώπησε θεός ὢν ὁ Λόγος, τὴν δέ γε τοῦ σεσαρκῶσθαι δύναμιν οὐκ εἰδώς δύο μὲν ὀνομάζει φύσεις, ἀποδίδωσθαι δέ ἀλλήλων αὐτάς, θεὸν ἰδίᾳ τιθεὶς καί ὁμοίως ἄνθρωπον ἀνά μέρος συναφθέντα θεῷ σχετικῶς κατὰ μόνην τὴν ἰσοτιμίαν ἢ γοῦν αὐθεντίαν. ἔφη γάρ οὕτως: “ἀχώριστος τοῦ φαινομένου θεός, διὰ τοῦτο τοῦ μὴ χωριζομένου τὴν τιμὴν οὐ χωρίζω: χωρίζω τὰς φύσεις, ἀλλ' ἐνῶ τὴν προσκύνησιν”».

¹⁶⁸ Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς γράφει: «οὐδέ Χριστοῦ ταῦτα κατηγοροῦμεν, ὡς Χριστοῦ παντελῶς, οὐδέ εἴ τι ἄλλο, καθὼς ἔφη, τῶν ἐν τῇ κατ' ἐ-

ροῦν νά εἶναι πραγματικῶς οἱ φύσεις («ἀλλ' ἠγνόησαν»), τό ὁποῖο ἀποβλέπει νά πείσῃ ὅτι ἡ πραγματική κατάσταση τῶν φύσεων δέν εἶναι ἡ διαίρεσις τῶν ἀλλά ἡ ἐνυποστασία τῶν.

Ὁ Νεστόριος ἰσχυρίζετο ὅτι ἐπινοία χωρίζει τίς φύσεις (ACO I, 1, 2, 84), ἀλλά ἡ ἔννοια τῆς κατὰ Νεστόριον ἐπινοία διαιρέσεως τῶν φύσεων εἶναι διαφορετική ἀπό ἐκείνην τῆς κατὰ Κύριλλον ἐπινοία διαιρέσεώς τῶν. Κατά τήν νεστοριανή ἔννοια οἱ πραγματικῶς συναφεία ἠνωμένες ὑποστάσεις μέ τήν ἐπίνοια θεωροῦνται χωρισμένες. Ἀντιθέτως, μέ τήν κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσι τοῦ ἁγίου Κυρίλλου οἱ ἀληθῶς ἠνωμένες ἐνυπόστατες φύσεις ἀναπαριστῶνται στήν φαντασία χωρισμένες ὡς ἰδιοὑπόστατες. Ἡ ἐπινοία διαίρεσις κατὰ Νεστόριον δέν ταυτίζεται μέ τήν ἐπινοία διαίρεσι κατὰ Κύριλλον¹⁶⁹.

πίνοιαν διαστολή γνωριζομένων· καί μάλα εἰκότως. Εἰ γάρ οὐκ ἐν διαστολή τόν σεσαρκωμένον γινώσκομεν Λόγον, οὐδέ κατ' ἐπίνοιαν ψιλὴν φανταζόμεθα, ἀλλ' ἐν ἅκρᾳ τῇ καθ' ὑπόστασιν ἐνώσει τῶν φύσεων ὄντα πιστεύομεν· δηλον ὡς οὐδέ τι τῶν ἐν διαιρέσει κατ' ἐπίνοιαν λαμβανομένων, αὐτοῦ τό παρᾶπαν ἐστίν· ἀλλ' ἐκεῖνα κυρίως αὐτοῦ καί μόνα πρεσβεύομεν, τά ὅσα περ φυσικά τυγχάνει μετὰ τῆς φύσεως, καί λώβης ὄντα τῆς καθ' ἁμαρτίαν ἐκτός, ἐνόητι προσώπου, καί τῆς κατ' αὐτόν μιᾶς ὑποστάσεως, πραγματικῶς σωζόμενά τε καί ὁμολογούμενα τοῖς εὐσεβέσιν» (*Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 221BC).

¹⁶⁹ Στήν διατριβή τοῦ κ. Νικολόπουλου περιλαμβάνεται μομφή ἐναντίον μας, ὅτι δήθεν ὑποστηρίξαμε ὅτι «ἡ νοερή διαίρεσις τῶν φύσεων συνιστᾷ οὐσιαστικά νεστοριανισμό» (Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 205-207), ὅτι ταυτίζουμε δηλαδή τήν κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσι τῶν φύσεων μέ τόν νεστοριανισμό καί μέ τόν τρόπο αὐτόν ἀποδίδουμε μομφή ἐπὶ νεστοριανισμῷ ὅχι μόνο στόν Σεβήρο, ὅπως θά ἐπιθυμούσαμε, ἀλλά καί στόν ἅγιο Κύριλλο. Ἡ μομφή ἀφορᾷ τό ἔξης ἀπόσπασμα ἀπό τήν *Συμβολή*.. μας: «Ἐάν θελήσουμε νοερῶς νά τοποθετήσουμε ἀνά μέρος χωρισμένες τίς φύσεις τοῦ Χριστοῦ, ἥδη εἴμαστε νεστοριανοί, διότι ἀναγκαστικά θά προσδώσουμε σ' αὐτές καί ὑπόστασι ἰδιαιτέρη, πρᾶγμα πού σημαίνει διαίρεσι τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ σέ δύο ὑ-

ποστάσεις» (*Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι*, ἔκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου, Ἅγιον Ὅρος 1995, σ. 108). Ἐννοεῖ ὁ κ. Νικολόπουλος ὅτι ἡ κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσις, τὴν ὁποία ἀναγνωρίζει ὁ ἅγιος Κύριλλος ὡς ἐπιτρεπτή νοητική πράξις, δὲν συνιστᾷ νεστοριανισμό· ἐνῶ ἐμεῖς ἰσχυρισθήκαμε, λέγει, τὸ ἀντίθετο. Ἡ κατηγορία του ὅμως εἶναι ἄστοχη, διότι τὸ ἀνωτέρω ἀπόσπασμά μας στὴν συνάφειά του ἔχει ἔννοια διαφορετική ἀπὸ ἐκείνη πού μᾶς καταλογίζεται. Πρὶν ἀπὸ τὸ ἀνωτέρω ἀπόσπασμα καὶ σὲ ἀπόλυτη συνάφεια πρὸς αὐτὸ εἶχαμε γράψει ὅτι οἱ νεστοριανίζοντες τότε τῆς Δύσεως παρερμήνευαν τὴν ὁμολογία δύο ἀριθμητικῶς φύσεων ἐν Χριστῷ καὶ δι' αὐτῆς κατανοοῦσαν δύο φύσεις χωρισμένες καὶ ἰδιοὑπόστατες καὶ ὅτι τὴν παρερμηνεία αὕτη κατεδίκασε ἡ Ε' Οἰκουμένη Σύνοδος μέ τὸν ζ' κανόνα τῆς Ψήφου της. Ἀκριβῶς μετὰ ἀπὸ αὕτη τὴν ἀναφορά μας ἀκολουθεῖ τὸ ὑπὸ μέμψιν ἀπόσπασμα, στοῦ ὁποῖο βεβαιώνουμε σὲ πρῶτο πληθυντικὸ πρόσωπο ὅτι, ἐάν κατανοήσουμε τίς φύσεις («ἐάν θελήσουμε νοερῶς νὰ τοποθετήσουμε») ἀνά μέρος χωρισμένες, ὅπως ἐκεῖνοι, εἴμαστε ἤδη νεστοριανοί. Ἐπιβεβαίωσι αὐτοῦ τοῦ νοήματος τῆς κατηγορουμένης παραγράφου προσφέρει ἡ ἄμεσος συνέχεια αὐτῆς: «Οἱ Ὁρθόδοξοι ὅμως, ... δὲν εἶναι δυνατόν νὰ διαιρέσουμε ποτέ τίς φύσεις καὶ νὰ τίς τοποθετήσουμε χωριστά καὶ ἀνά μέρος». Ἀναζητώντας τὴν αἰτία τῆς μομφῆς διαπιστώνουμε ὅτι ὁ κ. Νικολόπουλος μέμφεται τὴν ἔκφρασί μας «τοποθετῶ νοερῶς τίς φύσεις ἀνά μέρος», ἐπειδὴ τὴν κατενόησε ὡς «διαιρῶ τίς φύσεις κατ' ἐπίνοιαν» καὶ ὄχι ὡς «θεωρῶ τίς φύσεις ἀνά μέρος (χωρισμένες)». Ἔχει ὅμως ἄδικο. Οἱ Ὁρθόδοξοι νοοῦμε, θεωροῦμε, φρονοῦμε, ὅτι οἱ φύσεις εἶναι πράγματα ἡνωμένες. Οἱ νεστοριανοί νοοῦν, θεωροῦν, φρονοῦν, ὅτι οἱ φύσεις εἶναι διηρημένες ὡς ὑποστάσεις: «οὐ διοριστέον οὗν ἄρα ... ἀνά μέρος ἐκάτερον ἐννοεῖν», γράφει ὁ ἅγιος Κύριλλος (*Προσφωνητικός πρὸς τὸν βασιλέα Θεοδόσιον*, ACO I, 1, 2, 84). Ἐμεῖς νοοῦμε ὅτι εἶναι ἡνωμένες, ἐκεῖνοι νοοῦν ὅτι εἶναι χωρισμένες. Καὶ εἶναι ἀρκετὴ αὕτη ἡ διαφορετικὴ «δόξα» νὰ συστήσῃ τὴν Ὁρθόδοξία ἢ τὸν νεστοριανισμό. Ἐπομένως τό: «ἐάν θελήσουμε νοερῶς νὰ τοποθετήσουμε ἀνά μέρος χωρισμένες τίς φύσεις», σημαίνει: ἐάν θεωροῦμε ὅτι τὸ φρόνημα τῶν νεστοριανιζόντων τῆς Δύσεως ἦταν ἡ ὀρθὴ περὶ τῶν φύσεων τοῦ Χριστοῦ «δόξα» καὶ θελήσουμε νὰ ἀκολουθήσουμε τὸ ἴδιο φρόνημα τοποθετώντας ἀνά μέρος τίς φύσεις, θὰ προσδώσουμε σ' αὐτές ἀναγκαστικά ἰδιαίτερη ὑπόστασι καὶ ἔτσι θὰ τοποθετήσουμε τὸν ἑαυτὸ μας μεταξὺ τῶν νεστοριανῶν.

Ἐπιπλέον ἡ ἐπινοία διαίρεσις τῶν φύσεων εἶναι τρόπος, κατὰ τὸν ὁποῖον ἐρμηνεύονται ὠρισμένα χωρία τῶν θείων Γραφῶν. Οἱ ἅγιοι Πατέρες ἔχουν χρησιμοποιήσει τὴν ἐπινοία διαίρεσι τῶν φύσεων γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουν ὠρισμένα νοήματα τῶν θείων Γραφῶν, ὅπως τὸ ὅτι ὁ Χριστὸς ἀγνοεῖ ἢ τὸ ὅτι εἶναι δοῦλος¹⁷⁰. Οἱ ἰδιότητες, πού οἱ θεῖες Γραφές ἢ οἱ ἅγιοι Πατέρες ἀποδίδουν στὸν Χριστό λόγω τῆς ἐπινοίας διαιρέσεως τῶν φύσεων, δέν εἶναι κυρίως ἰδιότητες τοῦ Κυρίου ἀλλὰ καταχρηστικῶς¹⁷¹.

Τελικῶς, μπορεῖ κανεὶς μετὰ βεβαιότητος νὰ συνοψίσῃ τὴν κυρίλλειο ἔννοια τῆς ἐκφράσεως «δύο φύσεις τῇ θεωρίᾳ μόνῃ» ὡς ἑξῆς: ἐν Χριστῷ ὑπάρχουν δύο ἐνυπόστατες οὐσίες, ἡ θεότης καὶ ἡ ἀνθρωπότης, οἱ ὁποῖες κατανοοῦνται ἀποκλειστικῶς ὡς ἐνυπόστατες στὴν μία ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ οὐδόλως ὡς ἰδιοὑπόστατες καὶ χωρισμένες ἀνά μέρος.

Μέ αὐτό τὸ χριστολογικὸ περιεχόμενο χρησιμοποιεῖ τὴν ἔννοια δύο φύσεις τῇ θεωρίᾳ μόνῃ καὶ ἡ Ε΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος στὸν ζ' κανόνα τῆς Ψήφου της. Θέλοντας νὰ ἀποκαθάρῃ τὸν Ὅρο τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος ἀπὸ τίς νεστοριανίζουσες παρερμηνεῖες του διευκρινίζει ὅτι τὸ ἐν δύο φύσεσι γνωρίζεσθαι τὸν Χριστὸν δέν σημαίνει διαίρεσι ἀνά μέρος τῶν φύσεων καὶ θεώρησί τους ὡς χωριστῶν ὑποστάσεων (ἰδιοσυστάτων φύσεων), ἀλλὰ δηλώνει τὴν φυσικὴ διαφορὰ τῶν φύσεων (δηλαδή τὴν θεώρησί τους ὡς ἐνυποστάτων μόνον οὐσιῶν)· καὶ ἐπίσης διευκρινίζει ὅτι ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ἀριθμοῦ δύο γιὰ τὴν δήλωσι τοῦ ποσοῦ τῶν ἐν Χριστῷ φύσεων δέν πρέπει νὰ σημαίνει ὁμολογία δύο ἰδιοσυστάτων φύσεων (ὑποστάσεων δηλονότι), ἀλλὰ δύο ἐνυποστάτων οὐσιῶν (ἐφ' ὅσον ἡ θεωρία λαμβανομένη διαφορὰ

¹⁷⁰ Βλ. ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 91.

¹⁷¹ Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος θεολογικὸς τέταρτος περὶ Υἱοῦ*, 8 καὶ 15. Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, PG 91, 221BC.

τῶν φύσεων δέν τίς ἀναγνωρίζει, ὅπως προελέχθη, ὡς κεχωρισμένες ὑποστάσεις ἀλλά ὡς ἡνωμένες ἐνυπόστατες οὐσίες)¹⁷².

Ἡ ἰδία αὐτή ἔννοια εἶναι καί ἡ διήκουσα στήν *Ἐκθεσι τῶν Διαλλαγῶν* τοῦ ἁγίου Κυρίλλου: «Οἱ δέ κατὰ Ἀντιόχειαν ἀδελφοί τά μέν ἐξ ὧν νοεῖται Χριστός, ὡς ἐν ψιλαῖς καί μόναῖς ἐννοίαις δεχόμενοι, φύσεων μέν εἰρήκασι διαφοράν ... μερίζουσι δέ κατ' οὐδένα τρόπον τά ἡνωμένα οὔτε μήν φυσικήν παραδέχονται τήν διαίρεσιν, καθά φρονεῖν ἔδοξε τῷ τῶν ἀθλίων εὐρημάτων εἰσηγητῇ [Νεστορίῳ]»¹⁷³. Τό «ἐν ψιλαῖς καί μόναῖς ἐννοίαις δεχόμενοι» εἶναι ἡ προϋπόθεσις τοῦ «οὔτε μήν φυσικήν παραδέχονται τήν διαίρεσιν». Τήν ἴδια ἔννοια ἐρμηνεύει ὁ ἅγιος Κύριλλος, ὅταν γράφει πρὸς τόν Εὐλόγιο: «οὔτω καί ἐπὶ Νεστορίου καὶ λέγει δύο φύσεις, τήν διαφοράν σημαίνων τῆς σαρκὸς καί τοῦ Θεοῦ Λόγου· ἑτέρα γάρ ἡ τοῦ Λόγου φύσις, καί ἑτέρα ἡ τῆς σαρκὸς, οὐκέτι τήν ἔνωσιν ὁμολογεῖ μεθ' ἡμῶν»¹⁷⁴. Θά ὁμολογοῦσε δηλονότι τήν ἔνωσιν, ἐάν θεωροῦσε τίς φύσεις μόνο ἐνυπόστατες καί ὄχι ἰδιοὑπόστατες.

Ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνης ἀκολουθοῦσα τήν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου δέν ἀπέστη ἀπό τό φρόνημα αὐτό, ἀλλά μέ τόν Ὅρο της ἀναγνωρίζει στόν ἕνα Χριστόν μία ὑπόστασι καί δύο φύσεις (ἐνυπόστατες οὐσίες καί ὄχι ἀναπλάσματα τῆς διανοίας ἢ χωριστές ὑποστάσεις). Τό *γνωρίζεσθαι τόν Χριστόν ἐν δύο φύσεσι* σημαίνει ἐν ταῦτῳ ἀπόρριψιν τῆς συγχύσεως καί ἀνυπαρξίας τῶν φύσεων καί τῆς εἰς δύο ὑποστάσεις διαιρέσεώς των.

¹⁷² Βλ. τό κείμενο τοῦ ζ' κανόνος τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐν Ἰω. Καρμίρη, *Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. 1ος, Ἀθῆναι 1960, σ. 194.

¹⁷³ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή πρὸς Ἀκάκιον Μελιτινῆς*, ACO I, 1, 4, 27.

¹⁷⁴ *Ἐπιστολή πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον*, PG 77, 225A.

Γνωρίζομεν τὰς δύο φύσεις, οὐ διαιροῦμεν, ἐτόνισε ὁ Βασίλειος Σελευκείας διαρκούσης τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος¹⁷⁵.

Κατόπιν τούτων θά διερευνήσουμε τὴν ἔννοια, ὑπὸ τὴν ὁποία ὁ Σεβήρος κατανοεῖ τὴν ἔκφρασι «δύο φύσεις τῇ θεωρίᾳ μόνῃ». Ὁ Σεβήρος δέν προσμετρᾷ ὡς δευτέρα φύσι τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, ἐπειδὴ ἡ φιλοσοφικὴ του ἀρχὴ ὅτι ἐπὶ τῆς Οἰκονομίας ταυτίζεται ἡ φύσις καὶ ἡ ὑπόστασις δέν τοῦ ἐπιτρέπει νά θεωρήσῃ φύσιν ὅ,τι δέν ὑφίσταται ἰδιοσυστάτως. Στὴν προσπάθειά του ὅμως νά ἀντιμετωπίσῃ τὴν εὐτυχιανικὴ μονοφυσιτικὴ ἀντίληψιν περὶ μιᾶς φύσεως (μιᾶς οὐσίας καὶ ποιότητος ἐν Χριστῷ) καὶ γιὰ νά εὐθυγραμμισθῇ στὴν προγενέστερη παράδοσιν τῶν Πατέρων περὶ δύο φύσεων ἐν Χριστῷ, ὁδηγεῖται στὴν διατύπωσιν ἑνὸς ἰδιότυπου δυοφυσιτισμοῦ. Ὁ ἴδιος τὸν θεωρεῖ ὡς τὸν μόνον δυνατὸ ὀρθόδοξο δυοφυσιτισμό, ἀλλὰ ὅπως θά δειχθῇ εἶναι ἐντελῶς ἀντορθόδοξος.

Κατὰ τὸν Σεβήρο, γράφει ὁ κ. Νικολόπουλος, «ὁ νοῦς εὗρισκόμενος στὴν κατάστασιν τῆς λογικῆς θεωρίας μπορεῖ νά δεῖ δύο φανταστικά πρόσωπα ἢ φύσεις ἢ ὑποστάσεις. Μπορεῖ δηλαδή ὁ ἀνθρώπινος νοῦς νά στοχαστεῖ σέ τέτοιο βαθμὸ τῆς θεότητος καὶ τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Λόγου, ὥστε νά φανταστεῖ κάθε μία τους ὡς μία ἰδιοσύστατη ὄντοτητα, ἔτσι ὥστε νά συνιστοῦν δύο φύσεις»¹⁷⁶. Ἡ διάνοια ἀναλύει τὴν σύνθεσιν, διασπᾷ τὴν ἐνότητα καὶ ἀναπαριστᾷ στὴν σφαῖρα τῆς φαντασίας καὶ τῆς λογικῆς θεωρίας δύο χωρισμένες φύσεις-ὑποστάσεις-πρόσωπα. Ὁ Σεβήρος γράφει: «Ἄλλ' εἴ τις τὰ ἐξ ὧν ἐστὶ σκοπῆσαι ζητήσκειν, νοῦ μόνῃ φαντασίᾳ καὶ λεπτῇ θεωρίᾳ καὶ ἐπινοίᾳ διαιρῶν, θεωρεῖ δύο φύσεων, ἥγουν ὑποστάσεων σύνοδον καὶ τό ἐκάστης τρόπον τινά

¹⁷⁵ ACO II, 1, 1, 143.

¹⁷⁶ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 198. Πρβλ. καὶ σ. 204.

φαντάζεται πρόσωπον ἐν ἐπινοίᾳ λαβεῖν. Συνεισιούσα δέ τῇ διανοίᾳ καί ἡ τῆς ἐνώσεως δύναμις, καί τήν ἐξ ἀμφοῖν δεῖξασα μίαν ὑπόστασιν, τὰ ἐπινοία σκοπηθέντα δύο τῇ ὑποστάσει, δύο μένειν οὐ συγχωρεῖ· μετὰ γάρ τήν τῆς ἐνώσεως ἔννοιαν, ἀναφαινομένης μιᾶς φύσεως τῆς τοῦ Λόγου, σαρκακωμένης, ἡ ἐπίνοια τῶν φαντασθεισῶν δύο προσώπων ἢ φύσεων ἢ ὑποστάσεων ὑπεξίσταται»¹⁷⁷. Ὁ σεβηριανός νοῦς βλέπει δύο φύσεις, μόνον ἀφοῦ διὰ ψιλῆς (ἀναπλαστικῆς, κατὰ Λεόντιον Βυζάντιον) ἐπινοίας τίς φαντασθῇ ὡς ἰδιοὑπόστατες. Γι' αὐτό καί ἡ ἄρσις τῆς ἐπινοίας καταργεῖ τήν ὑπαρξί δύο φύσεων. Τί ἀπομένει ὡς πραγματική κατάστασις τῶν φύσεων καί γνῶσις περὶ αὐτῶν μετὰ τήν ἄρσι τῆς ἐπινοίας θά ἰδοῦμε εὐθύς ἀμέσως.

Ἐφ' ὅσον ἡ ἐπίγνωσις τῆς φυσικῆς διαφορᾶς κατὰ Σεβήρον καθιστᾷ ἐφικτὴ τήν θεώρησι δύο φύσεων-ὑποστάσεων μόνο μετὰ τήν φανταστικὴ ἰκανότητα τῆς διανοίας¹⁷⁸, στήν πραγματικότητα ἡ θεότης καί ἡ ἀνθρωπότης κατὰ Σεβήρον ἀποτελοῦν μία σύνθετο φύσι-ὑπόστασι· τήν μία σαρκακωμένη φύσι τοῦ Λόγου. Πραγματικὴ εἶναι μόνον ἡ μία σύνθετος φύσις-ὑπόστασις. Δυοφυσισμός¹⁷⁹ στό πλαίσιο τῆς συνθέτου φύσεως-ὑποστάσεως εἶ-

¹⁷⁷ Εὐσταθίου Μοναχοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Τιμόθεον σχολαστικόν περὶ δύο φύσεων κατὰ Σεβήρου*, PG 86, 921AB.

¹⁷⁸ Ἐνθ' ἄνωτ., PG 86, 908AB: «ἰδού τό μέν δύο σκοπεῖν, τῇ φαντασίᾳ τοῦ νοῦ μόνον ἐφίεται, διακρίνοντος τήν διαφοράν, τήν ὡς ἐν ποιότητι φυσικῇ».

¹⁷⁹ Καταχρηστικῶς χρησιμοποιοῦμε τόν ὄρο *δυοφυσισμός* γιά τήν σεβηριανή ἔννοιάν του, καί βεβαίως μόνο στά πλαίσια τῆς κριτικῆς τῆς συγκεκριμένης διατριβῆς, διότι δέν ὑφίσταται ἀληθής δυοφυσισμός ἄλλος πέραν τοῦ ὀρθοδόξου, οὔτε νεστοριανός (διότι ἐκεῖ πρόκειται περὶ δύο ὑποστάσεων καί ὄχι φύσεων) οὔτε σεβηριανός (διότι ἐδῶ πρόκειται περὶ δύο φανταστικῶν φύσεων-ὑποστάσεων, ὁμωνύμως λεγομένων φύσεων, οἱ ὁποῖες δέν ὑφίστανται στήν πραγματικότητα ἐν τῇ μιᾷ συνθέτῳ κατὰ Σεβήρον φύσει-ὑποστάσει).

ναι κατὰ τόν Σεβήρο ἐντελῶς ἀπαράδεκτος, διότι ἡ διαφορὰ εἰσάγει κατὰ τόν Σεβήρο ὅπωςδήποτε τήν διαίρεσι: «Τῇ διαφορᾷ συνεξευκται καὶ ἡ κατὰ πάντα διαίρεσις»¹⁸⁰ καὶ «ὅπου διαίρεσις, ἐκεῖ καὶ δυάς· καὶ ὅπου δυάς, ἐκεῖ καὶ διαίρεσις ἀκολουθεῖ»¹⁸¹. Ὑπὸ ποίαν ἔννοια μποροῦν ἡ θεότης καὶ ἡ ἀνθρωπότης νά ὑπάρχουν στήν μία σεσαρκωμένη φύσι χωρίς νά εἰσάγουν δυαλισμό; Τό ἐρώτημα ἀποτελεῖ καίριο σημεῖο στήν κατανόησι τῆς σεβηριανῆς ἐννοίας τῆς ἐκφράσεως *δύο φύσεις τῇ θεωρίᾳ μόνῃ*.

¹⁸⁰ Εὐσταθίου Μοναχοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Τιμόθεον σχολαστικόν περὶ δύο φύσεων κατὰ Σευήρου*, PG 86, 920D. Δέν ἀγνοοῦμε τήν ἀκαταστασία τῶν συλλογισμῶν τοῦ Σεβήρου, τήν ὁποία ἐπισημαίνει ὁ Μοναχὸς Εὐστάθιος καθὼς παραθέτει ἀπόσπασμα τοῦ Σεβήρου μέ ἐντελῶς ἀντίθετο νόημα, ἀλλὰ ἡ γενικώτερη γραμμὴ εἶναι ἡ ταύτισις διαφορᾶς καὶ διαιρέσεως, ὅπως μαρτυρεῖ καὶ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής: «Σεῦρος δέ ταυτὸν κυρίως οὐσίαν καὶ ὑπόστασιν, φύσιν τε λέγων καὶ πρόσωπον ἐπὶ τῆς θείας σαρκώσεως, οὔτε τήν ἔνωσιν οἶδεν ἀσύγχυτον, κἄν προσποιεῖται λέγειν· οὔτε τήν διαφορὰν ἀδιαίρετον, κἄν εἰ καὶ τοῦτο κομπᾶζων διεξιῇ· ἀλλὰ τήν μὲν ἔνωσιν σύγχυσιν κατὰ τὸν Ἀπολινάριον ἀπεργάζεται· τήν δέ διαφορὰν ἀλλοτριῶσιν κατὰ τὸν Νεστόριον» (*Ἐπιστολή πρὸς Κοσμᾶν διάκονον*, PG 91, 568C).

¹⁸¹ Εὐσταθίου Μοναχοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Τιμόθεον Σχολαστικόν περὶ δύο φύσεων κατὰ Σευήρου*, PG 86, 924A. Εἶναι προφανὴς ἡ ἄγνοια τοῦ Σεβήρου ἢ ἡ συνεπὴς πρὸς τίς φιλοσοφικὲς του προϋποθέσεις ἐνσυνείδητος ἀγνόησις, ὅτι ἄλλος ὁ λόγος τῆς κατὰ φύσιν διαφορᾶς καὶ ἄλλος ὁ λόγος τῆς καθ' ὑπόστασιν ταυτότητος. Ὅπως ἐπισημαίνουν οἱ ἅγιοι Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής καὶ Ἰωάννης Δαμασκηνός, καθό μὲν διαφέρουν οἱ φύσεις (κατὰ τὸν λόγο τῆς φυσικῆς διαφορᾶς) εἶναι δύο κατ' ἀριθμὸν χωρίς νά εἰσάγεται διαίρεσις, καθό ὅμως εἶναι ἡνωμένες εἰς ἓν καὶ ταῦτόν (κατὰ τὸν λόγο τῆς ὑποστατικῆς ταυτότητος) δέν εἶναι δύο οὔτε ἀριθμοῦνται (Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Πέτρον ἰλλούστριον*, PG 91, 513-516· Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 52). Ἀπλοϊκώτερα τό θέμα αὐτό μπορεῖ νά διατυπωθῇ ὡς ἐξῆς: ἐν Χριστῷ οἱ ἐνυπόστατες φύσεις εἶναι καὶ λέγονται δύο, ἢ ὑπόστασις εἶναι καὶ ὁμολογεῖται μία.

Ὁ κ. Νικολόπουλος προσεγγίζει τό ζήτημα μέ τήν δήλωσι ὅτι ὁ Σεβήρος, ὅπως συμπεραίνεται ἀπό τά κείμενά του, «ἀπορρίπτει ξεκάθαρα κάθε ὑπόνοια μίξης ἢ κράσης τῶν φύσεων, ἀπορρίπτοντας παράλληλα τοὺς συνουσιαστικούς ὅρους “μία οὐσία” καί “μία φυσική ποιότης”, πού κατὰ τήν ἄποψή του συνεπάγονται τή σύγχυση τῶν φύσεων»¹⁸². Σύμφωνα μέ τό χωρίο ἀπό τήν β' ἐπιστολή πρὸς τόν Γραμματικό Σέργιο καί ἀπό τό σωζόμενο ἀπόσπασμα τοῦ Λεοντίου Βυζαντίου¹⁸³, ὁ Σεβήρος παραδέχεται ὅτι ἡ θεότης καί ἡ ἀνθρωπότης ἐν τῇ μιᾷ σεσαρκωμένη φύσει τοῦ Λόγου εἶναι οὐσίαι πού διατηροῦνται ἀμειώτες καί ἀναλλοιώτες. Ποιό ὅμως εἶναι τό ὄντολογικό περιεχόμενο τῆς οὐσίας κατὰ τόν Σεβήρο καί πῶς διασώζεται ἡ ὑπαρκτική της κατάσταση ἐν τῇ συνθέσει; Ὁ κ. Νικολόπουλος βάσει τῶν σεβηριανῶν χωρίων πού παραθέτει συνάγει ὅτι: «Ἡ φυσική ποιότητα ταυτίζεται μέ τόν “τοῦ πῶς εἶναι λόγον”, ὁ ὁποῖος καί γιά τοὺς δύο [σ.σ. ἅγιο Κύριλλο καί Σεβήρο] δέν ὑποδηλώνει τίποτε ἄλλο, παρὰ αὐτό πού ἡ μεταχαλκηδόνια ὀρθόδοξη παράδοση μέχρι σήμερα θεωρεῖ ὡς συγκεκριμένη οὐσία, καί τό ἐκφράζει μέ τοὺς ταυτόσημους γι' αὐτήν ὅρους “οὐσία” καί “φύσις”»¹⁸⁴ καί δηλώνει ὅτι κατὰ τόν Σεβήρο ἡ ἐν ποιότητι φυσικῇ διαφορά, δηλαδή «ὁ διάφορος λόγος τοῦ πῶς εἶναι τήν θεότητα καί τήν ἀνθρωπότητα, ... μέ κανένα τρόπο δέν ... ἔχει καταργηθεῖ ἀπό τήν ἔνωση»¹⁸⁵. Ὁ Σεβήρος ἐπομένως ταυτίζει οὐσία καί ἰδιώματα, τό ὁποῖο σημαίνει ὅτι στήν πραγματικότητα δέχεται μόνο τήν παρουσία τῶν θείων καί

¹⁸² Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ. σ. 204.

¹⁸³ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 204 καί 205 ὑποσημ. 1, ὅπου γράφεται: «καί τῶν ἐξ ὧν ἡ ἔνωσις μενόντων ἀμειώτων καί ἀναλλοιώτων, ἐν τῇ συνθέσει δέ ὑφεστώτων, καί οὐκ ἐν μονάσιν ἰδιοσυστάτοις» (PG 86, 1848A).

¹⁸⁴ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 253.

¹⁸⁵ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 256.

ἀνθρωπίνων ιδιοτήτων στό πλαίσιο τῆς μιᾶς φύσεως τοῦ σεσαρκωμένου Θεοῦ Λόγου¹⁸⁶. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἐπιβεβαιώνει ὅτι ὁ Σεβήρος κάνει τό συγκεκριμένο λάθος νά ἐκλαμβάνῃ τήν διαφορά τῶν ποιότητων ὡς διαφορά τῶν φύσεων¹⁸⁷.

Ἰσχυρίζεται παρὰ ταῦτα ὁ κ. Νικολόπουλος ὅτι ὁ σεβηριανός δυοφυσιτισμός δέν σημαίνει ἀπόρριψη τῆς οὐσιώδους διαφορᾶς τῶν φύσεων¹⁸⁸. Ὁ ἰσχυρισμός ὅμως εἶναι αὐθαίρετος. Δέν σώζεται οὐσιώδης φυσική διαφορά, ἐάν δέν ὑπάρχουν οἱ φύσεις, ὧν ἡ διαφορά¹⁸⁹. Ὅπου σώζεται οὐσιώδης διαφορά φύσεων, ἐκεῖ

¹⁸⁶ Ἐνθ' ἀνωτ., σ. 265 ὑποσημ. 1.

¹⁸⁷ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 41AB: «ποιότητων λέγων φυσικῶν, ἀλλ' οὐ φύσεων, ἡγουν οὐσιῶν ἐπὶ Χριστοῦ διαφοράν μετά τήν ἔνωσιν· διὰ τῆς λυούσης τήν σύγχυσιν φωνῆς· τουτέστι, τῆς διαφορᾶς, πλέον ὁ πανοῦργος σοφιστής, διασφίγγων τήν σύγχυσιν· τῶν ἐναντίων κατὰ τόν νόμον τῆς φύσεως, οὐ λύσιν τὰ ἐναντία ποιοῦμενος, ἀλλά σύστασιν, παρὰ τόν ὅρον καί νόμον τῆς φύσεως· καί τοιοῦτος γενόμενος περὶ τήν διαφοράν εἰς πλάνην τῶν ἀκουόντων, οἷος ὑπάρχων περὶ τήν ἔνωσιν ἀπεφάνθη Νεστόριος. Ἐκεῖνος τε γάρ κατὰ μόνην ψιλὴν τήν προσηγορίαν ὀνομάζων τήν ἔνωσιν, κατ' ἐνέργειαν τήν τῶν πραγμάτων εἰσήγε διαίρεσιν· καί οὗτος ψιλὴν τήν διαφοράν πρεσβεύων μετά τήν ἔνωσιν, κατὰ μέν τήν ἐπίνοιαν εἶναι φρονεῖ τῶν διαφερόντων τήν ὑπαρξιν· κατὰ δέ τήν ἐνέργειαν, τήν αὐτῶν ἐπιδιατίθεται σύγχυσιν».

¹⁸⁸ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 191-192.

¹⁸⁹ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον*, PG 91, 472-473: «Πῶς οὖν οὐκ ἀναγκαῖον, εὐσεβές τε καί πρέπον, κατὰ τήν τῶν Πατέρων διδασκαλίαν, λέγοντες τήν διαφοράν μετά τήν ἔνωσιν σώζεσθαι· καί τὰς δύο φύσεις εἶναι τε καί σώζεσθαι ἐν τῷ ἐνὶ Χριστῷ, ἐξ ὧν καί ἔστι, δοξάζειν μετά τήν ἔνωσιν, ὧν ἡ διαφορά; τοσαῦτα γινώσκοντας καί τὰ συνελθόντα πρὸς τήν ἀδιάσπαστον ἔνωσιν, καθοτιοῦν τροπὴν εἰς ἄλληλα ἢ μεταβολὴν οὐ δεξάμενα; Πᾶσα γάρ πως ἀνάγκη τινῶν διαφερόντων εἶναι πᾶσαν διαφοράν· καί ὅπου νοεῖσθαι εἶναι διαφοράν δυνατόν, ἐκεῖ ὑπάρχειν πάντως καί τὰ διαφέροντα. Συνεισαγωγικά γάρ ἀλλήλων τρόπον τινά τὰ τοιαῦτα ὄντα τυγχάνει· ὥσπερ τὰ αἷτια καί τὰ αἰτιατά, ὡς πρὸς τι ἐπὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας νο-

οἱ φύσεις εἶναι ὑπαρκτές, διακεκριμένες κατὰ τόν λόγο τῆς φυσικῆς τους διαφορᾶς καί κατ' αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο (καί μόνο) ἀριθμήσιμες¹⁹⁰. Ἐάν ὁ Σεβήρος ἐδέχετο ἐνυπόστατες φύσεις ὑπαρκτές καί οὐσιωδῶς διαφέρουσες, ὥφειλε νά τίς ἀριθμήσῃ¹⁹¹.

Ἡ διαφοροποίησις τοῦ σεβηριανοῦ δυοφυσιτισμοῦ ἀπό τόν κυρίλλειο εἶναι οὐσιαστική. Οἱ κατὰ Κύριλλον δύο πραγματικές (ἐνυπόστατες) φύσεις ἐν Χριστῷ εἶναι διακεκριμένες καί ἀριθμούμενες κατὰ τόν λόγον τῆς φυσικῆς διαφορᾶς ἀλλά καί ἀδιάριστες κατὰ τόν λόγο τῆς ὑποστατικῆς ταυτότητος· ἀμφοτέρωθεν ἔχουν ὑπόστασί τους τόν Θεό Λόγο (εἶναι ἐνυπόστατες)· ἔχουν πηγαία καί αὐτο-κίνητη φυσική θελητική ὁρμή καί ἐνέργεια· καί διά τῶν φυσικῶν των ιδιοτήτων συνάπτουν τόν Χριστό μέ τίς ἐκατέρωθεν ὁμοειδεῖς του ὑποστάσεις¹⁹². Ἀντιθέτως, οἱ κατὰ Σε-

ούμενα. Εἰ γάρ ποιητικόν ἐστὶ τῆς ἐν Χριστῷ διαφορᾶς τό ἑτεροούσιον τῶν ἐξ ὧν συνέστηκεν, ὥς αἷτιον· πάντως καί ἡ διαφορὰ δηλωτική τυγχάνει ὥς αἰτία· τὴν τῆς τῶν ἐνωθέντων φυσικῆς ἑτερότητος ὥς ἰδίας αἰτίας. Συνεισάγεσθαι γάρ, ὥς εἴρηται, ἀλλήλοις τὰ τοιαῦτα πέφυκε· καί λεγομένου θατέρου, ἀνάγκη πάντως ὁμολογεῖν καί τό ἕτερον· καί ἀναιρουμένου πάλιν ἑνός, μηδέ τό ἕτερον εἶναι λέγειν ἀκόλουθον». Βλ. καί τοῦ ἰδίου, *Ἐπιστολή πρὸς Κοσμίαν* διάκονον, PG 91, 565BC.

¹⁹⁰ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Κατὰ Ἰακωβιτῶν*, 39: «Τὰς φύσεις, ἥτοι οὐσίας, αἱ οὐσιώδεις συνιστῶσι διαφοραί. Εἰ οὖν ἐκ θεότητος καί ἀνθρωπότητος μία φύσις συνέστηκεν, ἔσσονται θεότης καί ἀνθρωπότης οὐ φύσεις, ἀλλ' οὐσιώδεις διαφοραί».

¹⁹¹ Γι' αὐτό ὁ ἅγιος Ἰω. ὁ Δαμασκηνός ἐρωτᾷ τοὺς σεβηριανούς: «Εἰ θεωρία φατέ δύο τοῦ Χριστοῦ τὰς φύσεις, περὶ τὰ ὄντα δέ ἡ θεωρία, ὥς οἱ ταῦτα δεινοὶ διεληφασιν, εἰσὶ πάντως καί αἱ Χριστοῦ φύσεις· καί εἰ εἰσὶ, τί τόν ἀριθμόν ὥσπερ τι μορμολύκειον φεύγετε;» (*Κατὰ Ἰακωβιτῶν*, 30)

¹⁹² Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 51, 22-24. Στό ἴδιο πλαίσιο ὁ ἅγιος Ἰω. ὁ Δαμασκηνός ἀναφέρεται καί στά ὑποστατικά ιδιώματα τῆς συνθέτου ὑποστάσεως τοῦ σεσαρκωμένου Θεοῦ Λόγου, «τῆς θείας τοῦ Θεοῦ Λόγου υἰότητος τό χαρακτηριστικόν καί ἀφοριστικόν ἰδίωμα, καθ' ὃ διακέκρι-

βῆρον δύο φύσεις-ὑποστάσεις εἶναι ἐπινοήματα τῆς σεβηριανῆς διανοίας καὶ κατ' οὐσίαν ἀνύπαρκτες. Ἡ πραγματικὴ κατάστασις τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος κατὰ Σεβήρον εἶναι ἡ σύνθεσις τῶν στήν μία σύνθετο φύσι-ὑπόστασι, σύνθεσις ἡ ὁποία ἀναλόγως τοῦ ἀποδέκτου ὁμολογεῖται εἴτε ὡς ἔνωσις τῆς ἰδιοσυστάτου ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τῆς ἐξηρητημένης ὑποστάσεως τῆς λογικῶς ἐψυχωμένης σαρκός (χάριν τῶν ὀρθοδόξων ἐπικριτῶν του) εἴτε ὡς ἔνωσις ἀνουσίων ποιότητων (χάριν τῶν ἰουλιανιστῶν -ἀντιχαλκηδονίων καὶ αὐτῶν- πολεμίων του). Καί στίς δύο περιπτώσεις ὅμως τὰ δύο ἐνωθέντα στήν κατὰ Σεβήρον σύνθεσι δέν ἔχουν ἐν τῇ ἐνώσει τὰ “λειτουργικά” χαρακτηριστικά τῶν ἐνυποστάτων φύσεων τῆς Ὁρθοδόξου Χριστολογίας, τὰ ὁποία ἀναφέρθηκαν ἀνωτέρω. Γιά τόν λόγο αὐτό οἱ ἅγιοι Πατέρες ἀσκοῦν δριμυτάτη κριτικὴ στήν σεβηριανή αὐτὴ θεώρησι. Ὅσον ἀφορᾷ τόν σεβηριανό κατ' ἐπίνοιαν δυοφυσιτισμό ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός γράφει: «Εἰ δέ κατ' ἐπίνοιαν τοῦ Χριστοῦ τὰς φύσεις λέγετε καὶ θεωρίαν, εἶπατε ἡμῖν οἱ τῶν φύσεων ἐπινοηταὶ καὶ θεωρηταί: ἡ ἐπίνοια ἀληθῶν καὶ ὄντων πραγμάτων ἐστίν, οἷονεὶ τὰ τῇ αἰσθήσει δοκοῦντα ἀπλᾶ τῇ νοήσει διαρθροῦσα καὶ διακρίνουσα, ὡς ἐπὶ ἀνθρώπου σὺν τῷ φαινομένῳ σώματι καὶ τὴν ψυχὴν ἐπιγινώσκουσιν τὴν ἀόρατον, ἢ διανοίας ἀνάπλασμα κατὰ συμπλοκὴν αἰσθήσεώς τε καὶ φαντασίας ἐκ τῶν ὄντων τὰ μηδαμῶς ὄντα συντιθεῖσα καὶ ἀναπλάττουσα ...; Εἰ μὲν οὖν τό δεύτερον, φαντασία καὶ φενακισμός τό τῆς οἰκονομίας μυστήριον· εἰ δέ τό πρότερον, δύο δέ κατ' ἐπίνοιαν τὰς φύσεις θε-

ται τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Πνεύματος, τὰ τε τῆς σαρκὸς χαρακτηριστικά καὶ ἀφοριστικά ἰδιώματα, καθ' ἃ διαφέρει τῆς τε μητρὸς καὶ τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων», κάνοντας ἔτσι μία ριζικὴ διαφοροποίησι τῶν φυσικῶν ἀπὸ τὰ ὑποστατικά ἰδιώματα, τέτοια ποῦ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὴν σεβηριανή Χριστολογία.

ωρεῖτε -ὄντων δέ ἡ θεωρία- τί τά ὄντα μή ἀριθμεῖτε ...;»¹⁹³. Ὅσον ἀφορᾷ πάλι τήν σύνθεσι ὑποστατικῶν ὄντοτήτων γράφει: «ἀδύνατον τά ἅπαξ καθ' ἑαυτά ὑποστάντα ἑτέραν ἀρχήν ὑποστάσεως σχεῖν· ἡ γάρ ὑπόστασις ἡ καθ' ἑαυτό ἐστὶν ὑπαρξίς»¹⁹⁴. καί ἐν προκειμένῳ οἱ δύο κατὰ Σεβήρον ὑποστατικές ὀντότητες (μία ἰδιοσύστατος καί μία ἐξηρητημένη) καλοῦνται νά ἔχουν πλήν τῆς ἰδικῆς των καί τήν σύνθετη ὑπόστασί τους ἐν Χριστῷ! Ὅσον ἀφορᾷ ἐπίσης τήν σύνθεσι οὐσιῶν σέ μία σύνθετο φύσι γράφει: «ἀδύνατόν ἐστιν ἐκ δύο οὐσιῶν ἡγουν φύσεων μίαν φύσιν σύνθετον γενέσθαι· ἀδύνατον γάρ ἐν τῷ αὐτῷ ἅμα τάς ἀντιδιηρημένας συστατικῶς ὑπάρξαι διαφοράς»¹⁹⁵. Ἀποκλειομένων τῶν περιπτώσεων αὐτῶν, ὡς ὀρθόδοξος ἀπομένει ἡ θεώρησις ἐνυποστάτων φύσεων, ἡνωμένων ἐν τῇ μιᾷ ὑποστάσει τοῦ Λόγου, τήν ὁποίαν ἀρνεῖται ἡ σεβηριανή Χριστολογία.

Συνοψίζοντας τήν σεβηριανή ἔννοια τῆς ἐκφράσεως *δύο φύσεις τῇ θεωρίᾳ μόνῃ*, ὅπως ἀναδύεται ἀπό τό κείμενο τῆς διατριβῆς καί τίς παραπομπές στά σεβηριανά κείμενα, μπορεῖ κανεῖς νά εἰπῇ μετά βεβαιότητος ὅτι σημαίνει ἓνα κατ' ἐπίνοιαν δυοφυσιτισμό καί γι' αὐτό μή πραγματικό· καθὼς ἐπίσης ὅτι εἰσάγει μία σύνθετη φύσι, πού εἶναι τό συνάθροισμα τῶν φυσικῶν ἰδιοτήτων τῶν οὐσιῶν ἐκ τῶν ὁποίων συνέστη.

δ'. Ὁ σεβηριανός μονοενεργητισμός καί μονοθελητισμός.

Τό ποιοῦν τοῖς αἵρετικοῖς τήν πλάνην, ἡ σεβηριανή φιλοσοφική ἀρχή τοῦ ταυτόν λέγειν τήν φύσιν καί τήν ὑπόστασιν, δέν ὠδήγησε τόν Σεβήρο μόνο στήν παραδοχή μιᾶς ἀντικυριλλείου

¹⁹³ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Κατά Ἰακωβιτῶν*, 29· PG 94, 1449D-1452B.

¹⁹⁴ Τοῦ αὐτοῦ, *Διαλεκτικά*, 67.

¹⁹⁵ Τοῦ αὐτοῦ, *Διαλεκτικά*, 42.

ἐννοίας τῶν δύο φύσεων τῇ θεωρίᾳ μόνῃ, ὅπως ἤδη ἐδείχθη, ἀλλά ὁδηγεῖ καί στὸν ἐπίσης ἀντικυρίλλειο μονοενεργητισμό.

Σύμφωνα μέ τὴν διατριβὴ τοῦ κ. Νικολόπουλου, ὁ Σεβήρος ἀρνεῖται νὰ ἀποδώσῃ τίς ιδιότητες τῶν φύσεων σέ καθεμία ἀπὸ αὐτές, διότι αὐτό δῆθεν συνεπάγεται τὴν θεώρησί τους ὡς ἰδιοσυστάτων καί ἀνεξαρτήτων ἐνεργητικῶν κέντρων¹⁹⁶. ἀποδίδει στὸν σεσαρκωμένο Λόγο τὸ σύνολο τῶν ιδιωμάτων, θείων καί ἀνθρωπίνων, καί ἀναγνωρίζει σ' αὐτόν μία ἐνεργητικὴ κίνησι, ἡ ὁποία ἔχει ἄλλοτε θεῖα, ἄλλοτε ἀνθρώπινα καί ἄλλοτε σύνθετα ἀποτελέσματα¹⁹⁷. στίς συναφεῖς διατυπώσεις τοῦ Τόμου τοῦ ἁγίου Λέοντος καί τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνης βλέπει νεστοριανὴ διαίρεσι τῶν φύσεων, γι' αὐτό καί τίς ἀναθεματίζει μαζί μέ αὐτοὺς πού τίς ὁμολογοῦν (τούς Ὁρθοδόξους)¹⁹⁸.

Ὁ κ. Νικολόπουλος ἀναγνωρίζει ὅτι γιὰ τίς χριστολογικὲς αὐτές ἀντιλήψεις τοῦ ὁ Σεβήρος καταδικάσθηκε ὡς αἰρετικός ἀπὸ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο. Ἀποδοκιμάζει τὴν ἀπομάκρυνσι τοῦ Σεβήρου ἀπὸ τὸν δυοενεργητισμὸ τῶν προγενεστέρων διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἀξιόμιμπτη θεολογικὴ ἀκαμψία¹⁹⁹. Ὅμως, γιὰ τοὺς λόγους πού ἐπικαλεῖται, συμπεραίνει ὅτι ὁ Σεβήρος ἐκφράζει οὐσιαστικὰ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνης καί ὅτι ἡ διαφοροποίησίς του ἀπὸ τὸ φρόνημα τῆς Συνόδου εἶναι περισσότερο φραστικὴ καί φαινομενικὴ παρὰ πραγματικὴ²⁰⁰.

Ἀναμφίβολα ἡ σχετικοκρατικὴ αὐτὴ ἄποψις τῆς διατριβῆς εἶναι ἀπορριπτέα. Γενικῶς εἶναι ἄτοπο νὰ ὑποθέσῃ κανεὶς ὅτι ἡ ἁγία ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἀνεθεμάτισε ὀνομαστί τὸν Σεβή-

¹⁹⁶ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 263-265.

¹⁹⁷ Ὑενθ' ἄνωτ., σ. 265-268.

¹⁹⁸ Ὑενθ' ἄνωτ., σ. 269-271.

¹⁹⁹ Ὑενθ' ἄνωτ., σ. 288-289.

²⁰⁰ Ὑενθ' ἄνωτ., σ. 291.

ρο, παρότι αὐτός εἶχε τό ἴδιο χριστολογικό (ἐν προκειμένῳ δυοενεργητικό) φρόνημα ἐκπεφρασμένο μέ διαφορετική ὁρολογία. Εἶναι ἀδύνατον κορυφαῖοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας νά μή διεπίστωναν τήν οὐσιαστική ταυτότητα φρονήματος τοῦ Σεβήρου καί τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, ἐάν αὐτή ὑπῆρχε. Παρά ταῦτα θά ἐπιχειρήσουμε νά δείξουμε, βάσει τῶν σεβηριανῶν ἀναφορῶν καί τῆς σχετικῆς ἀντισεβηριανῆς γραμματείας τῶν ἁγίων Πατέρων, ὅτι οἱ λόγοι πού ἐπικαλεῖται ἡ διατριβή, γιά νά δικαιολογήσῃ τόν Σεβήρο ὡς οὐσιαστικά ὀρθόδοξο στήν περί ἐνεργειῶν διδασκαλία του, δέν συνιστοῦν τήν ἐν προκειμένῳ ὀρθοδοξία τοῦ Σεβήρου.

α'. Ὁ Σεβήρος καταδικάζει τήν ἀπονομή τῶν θείων ιδιωμάτων στήν θεία φύσι καί τῶν ἀνθρωπίνων στήν ἀνθρωπίνη²⁰¹, παρότι δέχεται ἐν Χριστῷ θεῖα καί ἀνθρώπινα ιδιώματα, ἐπειδὴ ἡ ἀπονομή τους σέ δύο φύσεις σημαίνει γι' αὐτόν διαίρεσι τῶν φύσεων σέ δύο ἰδιοσύστατες καί αὐτοτελῶς ἐνεργεῖς φύσεις (ἥτοι ὑποστάσεις) καί ἐπομένως νεστοριανισμό.

Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Σεβήρος δέν ἀντιλαμβάνεται τήν ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητα ὡς ἐνυπόστατη οὐσία (φύσι), ἡ ὁποία εἶναι ἐνεργός τῶν ἰδικῶν τῆς ἀνθρωπίνων ιδιωμάτων ὅπως καί ἡ ἐνυπόστατος ἐν Αὐτῷ θεότης τῶν ἀντιστοιχῶν ἰδικῶν τῆς δέν ἀντιλαμβάνεται ὅτι καί οἱ δύο φύσεις εἶναι ἐνεργητικές τῶν ἰδιοτήτων των, ἐπειδὴ τελοῦν ἐν τῇ ὑποστάσει τοῦ ἐνσάρχου Λόγου. Ἡ ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ Λόγου ἐνεργεῖ ἀϊδίως συμφώνως πρὸς τίς

²⁰¹ «Ἀναθεματίζομεν δέ καί τήν σύνοδον Χαλκηδόνος, καί τόν τόμον Λέοντος τοῦ τῆς Ρωμαίων ἐκκλησίας ἡγησαμένου, καί τοὺς λέγοντας ἢ εἰπόντας ἐν δύο φύσεσι τόν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν μετὰ τήν ἄφραστον καί ἀπερινόητον ἔνωσιν, καί τούτων ἀκολούθως ἐνεργείας ἢ ιδιότητος» (Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 264 ὑπόσημ. 2. Βλ. καί σ. 263 ὑπόσημ. 1).

φυσικές ιδιότητες τῆς ἐνυποστάτου ἐν Αὐτῷ κοινῆς φύσεως τῆς θεότητος²⁰². ἡ αὐτὴ ὑπόστασις μετὰ τὴν ἐνσάρκωσί της ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων ἐνεργεῖ καὶ κατὰ τίς ἀνθρώπινες ιδιότητες τῆς προσληφθείσης ἐνυποστάτως κοινῆς ἀνθρωπίνης φύσεως²⁰³. Ἡ προσληφθεῖσα ἐψυχωμένη λογικῶς σὰρξ τοῦ Κυρίου καθίσταται ἐνεργὸς ἐν τῇ ὑποστάσει τοῦ Λόγου χωρὶς νὰ ὑφίσταται ὡς ιδιαίτερη προσωπικὴ ὑπαρξις παρὰ τὸν Θεὸν Λόγον, καθὼς φοβεῖται ὁ Σεβήρος, ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ σεσαρκωμένος Θεὸς Λόγος εἶναι ἡ προσωπικὴ ὑπόστασις της. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ δικαίως ἀποδίδουμε οἱ Ὁρθόδοξοι ἐνέργειες καὶ ιδιότητες στὴν ἀνθρωπίνην φύσιν χωρὶς παρὰ ταῦτα νὰ τὴν διαιροῦμε ἀπὸ τὴν θεία φύσιν. Ὁ σεβηριανὸς φόβος νὰ ἀποδοθοῦν οἱ ἀντίστοιχες ἐνέργειες στίς δύο φύσεις ἔχει τὴν αἰτία του στὴν ἀδυναμία νὰ θεωρηθοῦν οἱ φύσεις ὡς ἐνυπόστατες.

β'. Ὁ Σεβήρος διακρίνει ἐν Χριστῷ ἐνεργοῦντα, ἐνέργεια καὶ ἐνεργήματα²⁰⁴. Ἕνας εἶναι ὁ ἐνεργῶν, ὁ σεσαρκωμένος Θεὸς Λόγος. Μία ἡ πηγαία ἐνεργητικὴ κίνησις (ἐνέργεια)²⁰⁵. Θεὸς καὶ ἀνθρώπινα τὰ ἐνεργήματα, ἐφ' ὅσον ὁ εἷς ἐνεργῶν μέ μία ἐκουσία

²⁰² «Ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι» (Ἰω. ε' 17) καὶ «ἅ γὰρ ἃν ἐκεῖνος ποιῇ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ» (Ἰω. ε' 19). Χωρὶς σημαίνοντα τό ταῦτόν τῆς θείας ἐνεργείας τῶν θείων Προσώπων. Ὁ Χριστὸς καθὸ Θεὸς εἶναι τῆς αὐτῆς ἐνεργείας μέ τὸν Πατέρα.

²⁰³ «Παραδοθήσεται γὰρ [ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου] τοῖς ἔθνεσι καὶ ἐμπαιχθήσεται καὶ ὑβρισθήσεται καὶ ἐμπτυσθήσεται, καὶ μαστιγώσαντες ἀποκτενοῦσιν αὐτόν» (Λουκ. ιη' 32) καὶ «Παραδώσουσιν γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς» (Ματθ. ι' 17) καὶ «θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν» (Λουκ. κα' 16). Καθὸ ἄνθρωπος ὁ Χριστὸς εἶναι τῆς αὐτῆς ἀνθρωπίνης ἐνεργείας (πάθους ἐν προκειμένῳ) μέ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους, τῆς παραδόσεως εἰς τοὺς ἄρχοντας, τῶν μαστίγων καὶ τοῦ θανάτου.

²⁰⁴ Ὁμιλία 109, παρὰ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 266 ὑποσημ. 1.

²⁰⁵ Ἐπιστολὴ πρὸς Σέργιον Γραμματικόν, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 266 ὑποσημ. 1.

ἐνεργητική κίνησι ἐπιτελεῖ τά μέν καί τά δέ, ἀναλόγως τῶν ἰδιοτήτων (θειῶν ἢ ἀνθρωπίνων), τίς ὅποιες θά κινήσῃ εἰς ἐνέργειαν. Ὁρισμένα ἐνεργήματα εἶναι μικτά ὡς ἀποτελέσματα μιᾶς συνθέτου ἐνεργείας²⁰⁶.

Ἡ σεβηριανή διάκρισις εἶναι ἐλλιπής καί γι' αὐτό ἐσφαλμένη. Ἐν προκειμένῳ ὁ Σεβήρος παραβλέπει ὅτι ὑπάρχει καί τό ἐνεργητικόν: «ἄλλο ἐστίν ἐνέργεια καί ἄλλο ἐνεργητικόν καί ἄλλο ἐνέργημα καί ἄλλο ἐνεργῶν. Ἐνέργεια μέν οὖν ἐστίν ἡ δραστική καί οὐσιώδης τῆς φύσεως κίνησις· ἐνεργητικόν δέ ἡ φύσις, ἐξ ἧς ἡ ἐνέργεια πρόεισιν· ἐνέργημα δέ τό τῆς ἐνεργείας ἀποτέλεσμα· ἐνεργῶν δέ ὁ κεχρημένος τῇ ἐνεργείᾳ, ἥτοι ἡ ὑπόστασις. Λέγεται δέ καί ἡ ἐνέργεια ἐνέργημα, καί τό ἐνέργημα ἐνέργεια, ὡς καί τό κτίσμα κτίσις· οὕτω γάρ φαμεν· πᾶσα ἡ κτίσις, τά κτίσματα δηλοῦντες»²⁰⁷. Ἡ ἀνωτέρω διάκρισις εἶναι ἡ λογικῶς καί ὄντολογικῶς ὀρθή. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής κἀναι διεισδυτικώτατες παρατηρήσεις ποῦ ἐρμηνεύουν τήν ἀνωτέρω διάκρισι. Πρῶτον· ὁ εἰς ἐνεργῶν δέν μπορεῖ νά εἶναι σύνθετος φύσις, διότι θά εἶναι ἐνεργητική ἀντιθέτων ἐνεργειῶν, ὅπερ ἄτοπον²⁰⁸. Δεύτερον· ἡ ἐνεργητική κίνησις, ἥτοι ἡ ἐνέργεια, δέν εἶναι ὑποστατική ἀλλά φυσική²⁰⁹. Τρίτον· εἶναι ἀδύνατον νά ὑπάρχῃ σύνθετος ἐνέργεια,

²⁰⁶ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 268 ὑποσημ. 1.

²⁰⁷ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 59.

²⁰⁸ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ζήτησις μετὰ Πύρρον*, PG 91, 344A: «Οὐδέν τῶν ὄντων, ἐν τοῖς κατὰ φύσιν μένον, τά ἐναντία ποιεῖν πέφυκεν. Οὐ γάρ θερμαίνει τό πῦρ καί ψύχει· οὔτε ψύχει ἡ κρύσταλλος καί θερμαίνει· οὔτε ξηραίνει ἡ γῆ καί ὑγραίνει· οὔτε ὑγραίνει τό ὕδωρ καί ξηραίνει. Εἰ οὖν ἐπ' οὐδενός τῶν ὄντων τοῦτο θεωρεῖται, πῶς τόν σαρκωθέντα Λόγον καί οὐσιωδῶς γενόμενον ἄνθρωπον, μιᾶ ἐνεργείᾳ τά τε θαύματα καί τά πάθη, λόγῳ φύσεως ἀλλήλων διαφέροντα, ἐπιτελέσαι λέγοντες, οὐ δεδοίκατε;».

²⁰⁹ Ἐνθ' ἄνωτ., PG 91, 301-304.

εἴτε γενικῶς εἴτε ἐπὶ τῆς Χριστολογίας²¹⁰. Ὑπὸ τὶς διευκρινήσεις τῶν ἁγίων Πατέρων ἢ ὁμολογία τῶν ἐνεργητικῶν, ἥτοι τῶν φύσεων, ἐν Χριστῷ εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν βεβαίωσι τῆς ἐν Αὐτῷ φυσικῆς διαφορᾶς.

γ'. Ὁ Σεβήρος ὑπεστήριξε ὅτι ἡ σάρξ τοῦ Κυρίου «δέν διετήρησε ἀμείωτη [σ.σ. ἀνελλιπῶς] τὴν ιδιότητά της. Γιατί σέ πολλές περιπτώσεις φαίνεται ὅτι δέν ἔχει ὑπομείνει τὰ καταφανῶς ἀνήκοντα στὴ φύση της, καθότι ἐνώθηκε μέ τόν Λόγο, τόν Δημιουργό τῆς φύσης»· ἀντιθέτως, ἐνίοτε μόνον («ἔσθ' ὅτε») ἐπέτρεψε σ' αὐτὴν ὁ Κύριος νά πάθῃ τὰ ἑαυτῆς²¹¹. Ἡ ἐπὶ τὴν θείαν δόξαν καὶ ἐνέργειαν μεταστοιχείωσις τῆς σαρκὸς τοῦ Κυρίου ἐκλαμβάνεται ἀπὸ τόν Σεβήρο ὡς ἄρσις τῆς ἑαυτῆς ιδιότητος²¹². Ὁ ἅγιος Μάξι-

²¹⁰ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, PG 91, 76A: «Εἴτε γάρ ὡς ἐκ μερῶν ὅλον τι, τὰ τε οὐσιώδη δύο θελήματα καὶ τὰς ἰσαριθμούς φυσικὰς ἐνεργείας κατὰ σύνθεσιν εἰς ἓν θέλημα καὶ μίαν ἐνέργειαν ἐκτῆξομεν τυχόν καὶ χωνεύσομεν, μυθικόν τό τοιοῦτον, καὶ τῆς πρὸς τόν Πατέρα καὶ ἡμᾶς ξένον τε πάντη καὶ ἀλλότριον δειχθήσεται κοινωνίας· ὡς οὐ σύνθετον ἐκείνου κατὰ φύσιν ἔχοντος θέλημα, ἢ ἐνέργειαν· οὐδέ πάλιν ἡμῶν. Οὐδεμία γάρ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ σύνθεσις· ὅτι μηδὲ καθ' ἑαυτὰ τό παρὰπαν ὑπαρξίς θεωρεῖται, καὶ τῆς ὑποκειμένης οὐσίας ἐκτός». Εἶναι συναφῶς προφανές λάθος τῆς διατριβῆς νά ὑποστηρίξῃ τὴν «μία ἐνιαία σύνθετη -ἐξάπαντος ὄχι κραθεῖσα- ἐνέργεια τοῦ ἐνεργοῦντος ὑποκειμένου», τοῦ Λόγου, ὁ ὁποῖος κατὰ τὴν ἐπίγεια δρᾶσι του ὑπέμεινε τὰ ἀνθρώπινα ἀδιάβλητα πάθη (βλ. Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἔνθ' ἄνωτ.*, σ. 278 ὑποσημ. 1).

²¹¹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἔνθ' ἄνωτ.*, σ. 272.

²¹² Εὐσταθίου μοναχοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Τιμόθεον σχολαστικόν περὶ δύο φύσεων, κατὰ Σευήρου*, PG 86, 925D: «εἰ δέ, ὅπερ ἐστὶν ἀληθές, ὁ Λόγος τὴν σάρκα μετεστοιχείωσεν εἰς τὴν ἑαυτοῦ δόξαν τε καὶ ἐνέργειαν, πῶς πάλιν κατὰ τόν τόμον Λέοντος εἶπωμεν· φυλάττει γάρ ἑκατέρα φύσις ἀνελλιπῶς τὴν ἑαυτῆς ιδιότητα; Φαίνεται γάρ ἐν πολλοῖς ὁ Λόγος μὴ συγχωρῶν τῇ ἰδίᾳ σαρκί, διὰ τῶν τῆς σαρκὸς ἔρχεσθαι νόμων. Ποῦ γάρ ἴδιον σώματος βαδίζειν ἐφ' ὕδατος, ἢ μετὰ τὴν ἐκπνευσιν τῇ τρώσει τοῦ δόρατος, αἵματος καὶ ὕδατος ἀναβλύζειν πηγὴν;» (βλ. καὶ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἔνθ' ἄνωτ.*, σ. 275 ὑποσημ. 2).

μος ὁ Ὁμολογητὴς ὁμῶς διευκρινίζει ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι φύσει Θεὸς καὶ φύσει ἄνθρωπος, ἐπειδὴ σώζει ἀνελλιπῶς τὴν ιδιότητα ἑκατέρας φύσεως²¹³. Καὶ προσθέτει ὅτι τίποτε ἀπὸ τὰ φυσικὰ δέν παραμεινόνται ἐν Χριστῷ λόγῳ τῆς καθ' ὑπόστασιν ἐνώσεως²¹⁴. Ὁ δὲ μοναχὸς Εὐστάθιος εὐστόχως σημειώνει ὅτι ἡ θεοπρεπὴς ἐνέργεια τῆς θείας σαρκὸς τοῦ Κυρίου ὀφείλεται στὴν θεότητα καὶ ὄχι σὲ τυχόν ἄρσι τῆς φυσικῆς ἀνθρωπίνης ἐνεργείας τῆς²¹⁵, γεγονὸς τὸ ὅποιο βεβαιώνει καὶ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός²¹⁶.

δ'. Ἡ παραδοχὴ ἀπὸ τὸν Σεβήρο μιᾶς συνθέτου θεανδρικῆς ἐνεργείας ἀντιστοίχου («οὐδὲν τὸ ἀπεικός ἐχούσης») πρὸς τὴν

²¹³ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, PG 91, 96BC: «πῶς Θεὸς ἢ ἄνθρωπος ἔσται; καὶ πῶς τοῦτο, ἢ ἐκεῖνο κατ' οὐσίαν ὑπάρχων δειχθήσεται, μὴ σώζων ἑκατέρας φύσεως ἀνελλιπῶς τὴν ιδιότητα, πάσης ἀμαρτίας χωρὶς; Τό γάρ τῶν κατὰ φύσιν ἐκστᾶν, καὶ τῆς ἔξω τῆς οὐσίας γεγένηται, μηδεμίαν ὑπαρξιν ἔχον· ὅτι μηδὲ κίνησιν φυσικὴν. “Τό γάρ μηδεμίαν κίνησιν ἔχον”, ἢ φησιν ὁ θεοφάντωρ καὶ μέγας ἅγιος Διονύσιος, “οὔτε ἔστιν, οὔτε τί ἐστιν· οὔτε ἔστι τις αὐτοῦ παντελῶς θέσις”»

²¹⁴ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, PG 91, 97A: «Ταύτης τοιγαροῦν, λέγω δὲ τῆς ἐνώσεως, οὐ λυμαιομένης τοῖς πράγμασιν, οὐδὲ τῇ τούτων διαφορᾷ, ἀλλὰ μόνον τῇ κλήσει προσφυῶς ἐνοποιούσης τὰ κατ' αὐτήν, εἰσὶ πάντοτε καὶ πάντως ἀμειώτως ἐν αὐτῇ καὶ τελείως σωζόμενα, τὰ κατὰ φύσιν διάφορα, τὴν οἰانوῦν παρατροπὴν οὐ παθόντα καὶ σύγχυσιν· οὐκ ἐν οὐσίαις αὐταῖς, οὐ θελήμασιν, οὐκ ἐνεργείαις, οὐκ ἄλλῳ τινὶ φυσικῷ».

²¹⁵ Εὐσταθίου μοναχοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Τιμόθεον σχολαστικόν περὶ δύο φύσεων, κατὰ Σευήρου*, PG 86, 928D-929A: «οὐδέ ἐπὶ τῶν ὑδάτων ἐκώλυσεν τὴν ἰδίαν σάρκα ὁ Θεὸς Λόγος διὰ τῶν τῆς σαρκὸς ἰέναι νόμων, ὥς ὁ περιπατῶν τῶν ποδῶν δηλοῖ· τό γάρ ἐπὶ τῶν ὑδάτων περιπατεῖν, οὐκ ἀφαίρεσιν ιδιότητος τοῦ σώματος ἦν, ἀλλὰ προσθήκην δυνάμεως ἐξ ἐνεργείας θεϊκῆς».

²¹⁶ «Τὰς μὲν γάρ θεοσημίας ἡ θεότης εἰργάζετο, ἀλλ' οὐ δίχα τῆς σαρκὸς, τὰ δὲ ταπεινά ἢ σὰρξ, ἀλλ' οὐ χωρὶς τῆς θεότητος» (*Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 59).

μία σεσαρκωμένη φύσι (ὑπόστασι) τοῦ Θεοῦ Λόγου, μία παραδοχή πού ἡ διατριβή ἔστω καί μερικῶς ἀσπάζεται ὡς ὀρθή ἀκολουθοῦσα τόν J. Lebon²¹⁷, εἶναι κατὰ τόν ἅγιο Μάξιμο ἐντελῶς ἐσφαλμένη. Ἡ κυρίλλειος «μία καί συγγενής καί δι' ἀμφοῖν ἐπιδεδειγμένη ἐνέργεια» δέν ἔχει καμμία ἔννοια συνθέσεως ἐνεργειῶν, ἀλλά σημαίνει κατὰ ἀκριβή καί ἀνεπίδεκτη παρεξηγήσεως ἐρμηνεία τοῦ σχετικοῦ κυριλλείου ἐδαφίου²¹⁸ τήν θεία ἐνέργεια πού ἐκδηλώνεται διά τοῦ παντουργοῦ προστάγματος καί διά τῆς ἀφῆς τῆς χειρός²¹⁹. Γι' αὐτό ὁ ἅγιος Μάξιμος μετά πάσης βεβαιότητος συμπεραίνει: «οἱ δέ μή οὕτω λαμβάνοντες, ἀλλ' ὡς μίαν Λόγου τε καί σαρκός τήν συγγενῇ νοοῦντες ἐνέργειαν, τήν Εὐτυχοῦς καί Ἀπολιναρίου συνουσίῳσιν δογματίζουσι»²²⁰. Τό γεγονός ὅτι ὁ Σεβήρος μίαν νοεῖ τήν ἐνέργειαν τοῦ Λόγου καί τῆς σαρκός εἶναι ἀναμφισβήτητο, ἐφ' ὅσον κατ' αὐτόν μία εἶναι ἡ φύσις (ὑπόστασις) ἐν Χριστῷ καί τό ἐνεργεῖν εἶναι μία πηγαία κίνησις πού ἀνήκει στήν μία φύσι-ὑπόστασι²²¹. Ὁ ἰσχυρισμός ὅ-

²¹⁷ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 279-283. Γράφουμε «ἔστω μερικῶς», γιά νά ξυγίσουμε ἀκριβοδικαίως τήν ὀρθή ἀφ' ἑνός παρατήρησι τοῦ κ. Νικολόπουλου, ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος ἀντίθετα πρὸς τόν Σεβήρο ἀπένεμε τά θεῖα ἰδιώματα στήν θεότητα καί τά ἀνθρώπινα στήν ἀνθρωπίνη, καθό φύσεις (ἐνθ' ἄνωτ., σ. 283), καί τήν τελείως ἀπαράδεκτη ἀφ' ἑτέρου ἐρμηνευτική του ὑποσημείωσι ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος μέ τόν συνδυασμό τῶν ἐκφράσεων: «ἔδειξε διπλὴν τήν ἐνέργειαν» καί «μίαν καί συγγενῇ δι' ἀμφοῖν...», φανερώνει ὅτι μπορεῖ νά ὑποστηρίξῃ ἄλλοτε ὅτι ὁ Χριστός ἔχει «μία σύνθετη (θεανδρική) ἐνιαία ἐνέργεια» καί ἄλλοτε νά δέχεται ὅτι ὁ Χριστός ἔχει δύο φυσικές (=οὐσιώδεις) ἐνέργειες (ἐνθ' ἄνωτ., σ. 284 ὑποσημ. 1).

²¹⁸ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Υπόμνημα εἰς τό κατὰ Ἰωάννην*, 1. 530.

²¹⁹ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολιμικά*, PG 91, 85-88.

²²⁰ Ἐνθ' ἄνωτ., PG 91, 88B.

²²¹ Γράφει ὁ Σεβήρος: «Ποίας οὖν φύσεως ἰδίαν ἐνέργειαν εἵπωμεν τό βαδίζειν ἐπὶ τοῦ ὕδατος, ἀποκρινάσθωσαν οἱ μετὰ τήν ἔνωσιν ἡμῖν τὰς δύο φύσεις

μως τοῦ κ. Νικολόπουλου, ὅτι «μέ τή διδασκαλία του γιά μία σύνθετη θεανδρική ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ ὁ Σεβήρος ἀπέβλεπε νά ἐκφράσει, βάσει τῶν δικῶν του προϋποθέσεων, ὅ,τι ἀκριβῶς ἐκφράζει καί τό ἀκόλουθο κείμενο τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ»²²², εἶναι ἀστήρικτος παντελῶς. Ἡ μία σύνθετη θεανδρική ἐνέργεια κατὰ Σεβήρον εἶναι ἡ ἐνιαία δῆθεν θεανθρωπίνη ἐκδήλωσις τῆς μιᾶς θεανθρωπίνης φύσεως τοῦ σεσαρκωμένου Λόγου, ἐνῶ τό ἀπόσπασμα τοῦ ἁγίου Μαξίμου ἐκφράζει τήν ἐκδήλωσι ἐκατέρας ἐνεργείας μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας. Ὁ μονοενεργητισμός τοῦ Σεβήρου καί ἡ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ περὶ τῶν δύο ἐνεργειῶν ἐν Χριστῷ εἶναι θέσεις ἀσυμβίβαστες²²³.

εἰσάγοντες. Τῆς θείας; ... Τῆς ἀνθρωπίνης; ... Ἀλλά πρόδηλον καί οὐδαμῶς ἀμφίβολον, εἰ μή ἐκόντες μεθύομεν, ὡς τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀμερίστου τυγχάνοντος, ἀμέριστος ὑπάρχει καί ἡ ἐνέργεια» (Εὐσταθίου μοναχοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Τιμόθεον σχολαστικόν περὶ δύο φύσεων, κατὰ Σευήρου*, PG 86, 924). Καί ἐπίσης: «μίαν ὡς ἐνός αὐτοῦ τήν τε φύσιν καί τήν ὑπόστασιν καί τήν ἐνέργειαν σύνθετον ἐπ' ὅρους ὑψηλοῦ, τό δὲ λεγόμενον, ἀναβάντες κηρύττομεν, ἀναθεματίζοντες καί πάντας τοὺς ἐπ' αὐτοῦ μετὰ τήν ἔνωσιν дуάδα φύσεων καί ἐνεργειῶν δογματίζοντας ... Ἀκόλουθον οὖν ἐστὶ συνθέτου νοουμένης ἡμῖν καί μιᾶς τῆς θεανδρικῆς ἐνεργείας, τοιαύτην εἶναι τε καί λέγεσθαι καί τήν τοῦ ταύτην προφέροντος φύσιν τε καί ὑπόστασιν, ὡς ἂν μηδὲν ἔχοι κατὰ τήν ἐνεργειαν πρὸς τήν ἑαυτοῦ φύσιν ἀπεικός» (*Doctrina Patrum*, 310).

²²² Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 291 ὑποσημ. 1, ὅπου τό κείμενο τοῦ ἁγ. Μαξίμου (PG 91, 593A): «Ἐνήργει γάρ, τά μέν θεῖα σαρκικῶς ... τά δ' ἀνθρώπινα θεϊκῶς ... οὔτε γάρ τά θεῖα θεϊκῶς, ὅτι μή γυμνός ὑπῆρχε Θεός· οὔτε τά ἀνθρώπινα σαρκικῶς, ὅτι μή ψιλός ἄνθρωπος ἦν».

²²³ Πρὸς πιστοποίησιν μπορεῖ κανεῖς νά συγκρίνη τά ἀντίστοιχα χωρία τοῦ Σεβήρου, τά ὁποῖα παραθέτει ὁ κ. Νικολόπουλος στήν διατριβή του (ὑποσημειώσεις στίς σελίδες 267-269), μέ τό ἀκόλουθο ἀπόσπασμα τοῦ ἁγίου Μαξίμου: «Ὡν γάρ αὐτός φύσεων ὑπόστασις ἦν, τούτων καί τοὺς οὐσιώδεις φυσικῶς ἐπεδέχετο λόγους. Εἰ δέ τοὺς οὐσιώδεις, ὧν αὐτός ὑπόστασις ἦν, ἐπεδέχε-

ε'. Ἐπιπλέον, ἔωλο εἶναι καὶ τό ἐπιχείρημα τῆς διατριβῆς, ὅτι «τὴν ἐνυπάρχουσα διαφορὰ μεταξὺ τῆς θείας ἄκτιστης ἐνέργειας τοῦ Λόγου καὶ τῆς κτιστῆς ἀνθρώπινης ἐνέργειας πού χαρακτηρίζει τὴν “σύνθετη ἐνιαία θεανδρική ἐνέργεια”, ὁ ἀντιχαλκηδόνιος πατριάρχης τὴ δὴλωνε μὲ τὴν παραδοχὴ τῶν δύο εἰδῶν ἐνεργηθέντων, ἄλλα ἐκ τῶν ὁποίων ἦταν θεοπρεπῆ (=ἄκτιστα) καὶ ἄλλα ἀνθρωποπρεπῆ (=κτιστά)»²²⁴. Κατ' ἀρχὴν εἶναι ὑπέρβασις τοῦ σεβηριανοῦ γράμματος, τοῦλάχιστον, νά γίνεται λόγος γιὰ ἄκτιστη ἐνέργεια τοῦ Λόγου καὶ γιὰ κτιστὴ ἀνθρώπινη ἐνέργεια, ἐφ' ὅσον κατὰ Σεβήρον δέν ὑφίσταται κτιστὴ καὶ ἄκτιστη ἐνέργεια ἐν Χριστῷ (ἂν ὑπῆρχαν κτιστὴ καὶ ἄκτιστη ἐνέργεια, ἔπρεπε νά ὑπάρχουν κτιστὴ φύσις καὶ ἄκτιστος φύσις, ὅπερ ἀρνεῖται ὁ Σεβήρος), ἀλλὰ μία θεανδρική ἐνέργεια τῆς συνθέτου κατ' αὐτόν φύσεως-ὑποστάσεως. Ἐπειτα, ἡ μία ἐνεργητικὴ κίνησις τῆς συνθέτου φύσεως-ὑποστάσεως δέν μπορεῖ λογικῶς καὶ ὄντολογικῶς νά παράγῃ ἄλλοτε κτιστά καὶ ἄκτιστα ἐνεργήματα καὶ ἄλλοτε σύνθετα ἐνεργήματα· καὶ εἶναι δεδομένο ὅτι ὁ Σεβήρος ἀναγνωρίζει μόνο σύνθετα ἐνεργήματα στὸν Χριστό. Ἐάν ὑποτεθεῖ

το λόγους, καὶ φυσικὴν ἐμψύχου σαρκὸς εἰκότως εἶχεν ἐνέργειαν, ἥς οὐσιώδους τῇ φύσει κατέσπαρται λόγος. Εἰ δέ φυσικὴν ὡς ἄνθρωπος ἐνέργειαν εἶχεν, ἥς ὁ λόγος τῆς φύσεως ὑπῆρχε συστατικός, καὶ ὡς Θεὸς δηλονότι φυσικὴν εἶχεν ἐνέργειαν, ἥς ὁ λόγος τῆς ὑπερουσίου θεότητος ὑπῆρχεν ἐκφαντικός. Θεὸς γὰρ ὑπάρχων τέλειος, καὶ ἄνθρωπος τέλειος ὁ αὐτός, καθ' ἐκάτερον, ὧν ὑπῆρχεν ὑπόστασις, φυσικῶς ἐνήργει μὴ διαιρούμενος. Εἰ δέ καθ' ἐκάτερον, ὧν ὑπῆρχεν ὑπόστασις, φυσικῶς ἐνήργει μὴ διαιρούμενος, δηλονότι μετὰ τῶν φύσεων, ὧν ὑπόστασις ἦν, καὶ τὰς οὐσιώδεις αὐτῶν καὶ συστατικὰς ἐνεργείας εἶχεν, ὧν αὐτός ἔνωσις ἦν· ἑαυτῷ προσφυῶς ἐνεργῶν, καὶ οἷς ἐνήργει πιστούμενος, τὴν τῶν ἐξ ὧν, ἐν οἷς τε καὶ ἄπερ ὑπῆρχεν, ἀλήθειαν» (Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, PG 91, 36) [Ἡ διόρθωσις στήν στίξι καὶ ἡ ἀλλαγὴ τῆς πτώσεως τοῦ ἐπιθέτου *ἐμψυχος* εἶναι ἰδικές μας ἐπεμβάσεις].

²²⁴ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 285.

ὅτι ὁ Χριστός ἐνεργεῖ κατὰ Σεβήρον τὰ κτιστά καί τὰ ἄκτιστα ἐνεργήματα κατὰ φυσικὴν τινα ἐνέργεια, γιὰ νά εἶναι ὁμοούσιος καί ὁμοεργῆς πρὸς τὸν Πατέρα καί πρὸς ἡμᾶς ἀντιστοιχῶς, ὁμολογουμένως τὰ σύνθετα ἐνεργήματα ὀφείλουν νά παράγονται κατὰ ὑποθετικὴν τινα ὑποστατικὴν ἐνέργεια. Ἡ ἀντιρρητικὴ γραμματεία τῶν ἁγίων Πατέρων ἐπὶ τοῦ σημείου αὐτοῦ εἶναι πλουσιωτάτη καί ἀφοπλιστικὴ. Ὑποστατικὴ ἐνέργεια (ἐνεργητικὴ κίνησις) στὸν Χριστό δέν ὑφίσταται κατ' οὐδένα τρόπον.

στ'. Τέλος, δέν πρέπει νά μείνῃ ἀσχολίαστη ἡ παρατήρησις τῆς διατριβῆς ὅτι ὁ Σεβήρος «μολονότι ἀρνεῖται νά παραδεχτεῖ δύο φυσικὲς (=ὑποστατικὲς) ἐνεργητικὲς κινήσεις, καί καταδικάζει ὅσους δέχονται αὐτό τό δόγμα, ὥστόσο στήν πραγματικότητα δέχεται τὴν οὐσία τοῦ δόγματος περὶ τῶν δύο ἐνυποστάτων στὸν Λόγο φυσικῶν ἐνεργειῶν. Καί αὐτό, γιατί ὁμολογεῖ ὅτι ὁ σαρκωμένος Λόγος στό πλαίσιο τῆς “μίας σύνθετης”, δηλαδή “ἐνιαίας, θεανδρικῆς” τοῦ ἐνεργείας, ἐνεργεῖ ταυτόχρονα “κατὰ τὴν αὐτοῦ θεότητα καί κατὰ τὴν αὐτοῦ ἀνθρωπότητα” ὡς Θεός ἐνανθρωπήσας»²²⁵. Ἡ ἔκφρασις “κατὰ τὴν αὐτοῦ θεότητα καί κατὰ τὴν αὐτοῦ ἀνθρωπότητα” εἶναι παραπλανητικὴ, ἐπειδὴ λέγεται καθ' ὁμωνυμίαν. Ἐάν ἡ θεότης καί ἡ ἀνθρωπότης, καθ' ἃς ἐνεργεῖ ὁ ἐνανθρωπήσας Θεός, εἶναι ἐνυπόστατες στὸν Λόγο φύσεις, ὀφείλει ἐκάτερα νά ἔχῃ τὴν ἰδική της φυσικὴ ἐνέργεια· τοῦτου δεδομένου ἡ θεανδρικὴ ἐνέργεια δέν εἶναι μία σύνθετη ἐνέργεια ἀλλὰ ὅρος περιφραστικός τῶν δύο ἐνεργειῶν. Ἐάν, ἀντιθέτως, ἡ ἐνέργεια εἶναι μία θεανδρικὴ, σύνθετη καί ἐνιαία, ἡ ἔκφρασις “κατὰ τὴν αὐτοῦ θεότητα καί κατὰ τὴν αὐτοῦ ἀνθρωπότητα”, ὁμωνύμως λαμβανομένη, σημαίνει κατὰ Σεβήρον κατὰ τὰ θεῖα αὐτοῦ καί κατὰ τὰ ἀνθρώπινα αὐτοῦ ιδιώματα, ἔννοια ἀπο-

²²⁵ ὙΕνθ' ἄνωτ., σ. 287.

λύτως σύμφωνη πρὸς τὴν ὅλη σεβηριανή Χριστολογία. Τὴν τελευταία αὐτὴ ἔννοια, ἄλλωστε, ὑπαρκτὴ στὴν σεβηριανή χριστολογικὴ σκέψι, καταδικάζει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, καθὼς ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Σεβήρος κατανοεῖ τὴν θεότητα καὶ τὴν ἀνθρωπότητα ἐν Χριστῷ ὡς ιδιότητες τῆς θείας καὶ τῆς ἀνθρωπίνης οὐσίας καὶ ὅχι ὡς οὐσιώδεις ἐνυπόστατες φύσεις.

Μία παράλληλη ἐπιχειρηματολογία καὶ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἰδί-
ας πατερικῆς γραμματείας θὰ μπορούσε νὰ ἀναπτυχθῇ, γιὰ νὰ ἀ-
ναιρεθῇ ὁ ἰσχυρισμός τῆς διατριβῆς ὅτι ὁ Σεβήρος μέ τό ἓνα σύν-
θετο (θεανδρικό) θέλημα στὸν Χριστό «δέν πρεσβεύει οὔτε τό
δόγμα τῆς κατὰ φύσιν ταυτότητας τοῦ θείου ἄκτιστου θελήματος
μέ τό κτιστό ἀνθρώπινο θέλημα, οὔτε πάλι φρονεῖ ὅτι ἡ ἀνθρω-
πότητα τοῦ Χριστοῦ εἶναι κενὴ τοῦ δικοῦ τῆς θελητικοῦ ιδιώμα-
τος, θέσεις τίς ὁποῖες ἀργότερα, κατὰ τὸν 7ον αἰῶνα, διέγνωσε
στὴν αἵρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ ἡ 6η οἰκουμενικὴ σύνοδος»²²⁶.
Δέν τὴν ἀναπτύσσουμε ὁμῶς, ἐπειδὴ εἶναι ἐντελῶς παράλληλη μέ
τὴν ἐπιχειρηματολογία κατὰ τοῦ σεβηριανοῦ μονοενεργητισμοῦ.
Ἐπισημαίνουμε ἐν τούτοις ὅτι ἡ διάθεσις τῆς διατριβῆς νὰ ἀπο-
συνδέσῃ τὸν μονοθελητισμό τοῦ 5' αἰῶνος ἀπὸ τὴν διδασκαλία
τοῦ Σεβήρου εἶναι ἀπολύτως ἐσφαλμένη, καθόσον ἡ καταδίκη
τοῦ μονοθελητισμοῦ γίνεται βεβαίως στὰ πρόσωπα πού τὸν διε-
τύπωσαν τὸν 5' αἰῶνα, ἀλλὰ συνδέεται ἅμεσα μέ τό πρόσωπο
καὶ τὴν συναφῇ διδασκαλία τοῦ Σεβήρου, ἔτσι ὥστε νὰ ἐπαναλη-
φθῇ ἐντονώτερα καὶ σαφέστερα τό ἐναντίον του ἀνάθεμα ἀπὸ
τὴν καταδικάσασα τὸν μονοθελητισμό ἁγία ΣΤ' Οἰκουμενικὴ
Σύνοδος: «ένός θελήματος καὶ μιᾶς ἐνεργείας ἐπὶ τῶν δύο φύσεων
τοῦ ενός τῆς ἁγίας Τριάδος Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν τῷ
ὀρθοδόξῳ λαῷ ἐνσπείρας τὴν αἵρεσιν, τῇ Ἀπολιναρίου, Σεβήρου

²²⁶ ὙΕνθ' ἄνωτ., σ. 307.

καί Θεμιστίου τῶν δυσσεβῶν φρενοβλαβεῖ κακοδοξία συνάδουσαν ...» (Ὅρος τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου).

ε΄. Ἡ ἔκφρασις «ἐκ δύο φύσεων εἰς Χριστός».

Κατά τὴν διατριβὴ τοῦ κ. Νικολόπουλου, ἡ κυρίλλειος καὶ ἡ σεβηριανὴ ἔννοια τῆς ἐκφράσεως «ἐκ δύο φύσεων εἰς Χριστός» ταυτίζονται, καὶ ἀκολουθῶς οἱ δύο μαζί ταυτίζονται μέ τὴν ἔννοια τῆς ἐνυποστασίας τῆς μεταγενεστέρης Ὁρθοδόξου Χριστολογίας²²⁷. Ἡ ἄποψις αὐτὴ δημοσιεύεται ὡς ἓνα ἀκόμη δείγμα ὀρθοδοξίας τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας. Ὅπως ὁμως θὰ δειχθῇ κατωτέρω, ἡ ταύτισις τῆς σεβηριανῆς ἐννοίας μέ τίς ἄλλες δύο Ὁρθόδοξες ἔννοιες τῆς ἐν λόγῳ ἐκφράσεως εἶναι αὐθαίρετη καὶ ἀνυπόστατη.

Ἡ κυρίλλειος ἔννοια τῆς ἐκφράσεως ἀναδύεται ἀβίαστα ἀπὸ τίς πολυάριθμες ἀναφορές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου. Ἡ νεστοριανὴ παρερμηνεία τῆς προγενεστέρης δυοφυσιτικῆς παραδόσεως ἐλέγχθηκε ἐπαρκῶς ἀπὸ τὸν ἅγιο Κύριλλο, ἔτσι ὥστε ἡ πρὸς ἐνότητα σύνοδος τῶν δύο φύσεων νά μὴ νοῆται σχετικὴ συνάφεια τῶν διακεκριμένων ὑποστάσεων τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τοῦ ψιλοῦ ἐκ γυναικὸς γεννηθέντος ἀνθρώπου, ἀλλὰ νά νοῆται ὡς συνδρομὴ δύο καὶ διαφόρων κατὰ φύσιν πραγμάτων²²⁸. Ὁ Χριστός δέν εἶναι διπλοῦς κατὰ τὴν ὑπόστασι («οὐ γάρ ἐστὶ διπλοῦς ὁ εἰς καὶ μόνος Χριστός»), ἀλλὰ τὰ συνενεχθέντα εἰς τὴν ἀμέριστον ἐνότητα πράγματα εἶναι ὁμολογουμένως δύο, ἡ θεότης καὶ ἡ ἀνθρωπότης («ἓνα καὶ τὸν αὐτόν ὁμολογοῦντες Υἱόν, ἐκ δυοῖν πραγμάτων εἰς ἓν τι τό ἐξ ἀμφοῖν ἀπορρήτως ἐκπεφηνότα»)²²⁹. Τὰ δύο συνενε-

²²⁷ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 246.

²²⁸ Ἐπιστολὴ γ' πρὸς Νεστόριον, ACO I, 1, 1, 38.

²²⁹ Λόγος προσφωνητικὸς πρὸς τὸν βασιλέα Θεοδόσιον, ACO I, 1, 1, 72.

χθέντα πράγματα, κατὰ τόν ἅγιο Κύριλλο, εἶναι δύο φύσεις («ὅτι δύο φύσεις συνήλθον ἀλλήλαις») καί συγκεκριμένως ἡ θεότης τοῦ Λόγου καί ἡ ἀνθρωπότης²³⁰, οἱ ὁποῖες λέγονται μέν ὑποστάσεις καθό ἁληθεῖς ὑπάρξεις καί ὄχι ἀνυπόστατες μορφές²³¹, εἶναι ὁμῶς κατὰ τόν αὐτόν ἅγιο Κύριλλο ἡ κοινή φύσις τῆς θεότητος τῶν τριῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων καί ἡ κοινή φύσις τῆς ἀνθρωπότητος τῶν μυριαρίθμων ἀνθρωπίνων ὑποστάσεων.

Ὁ ἅγιος Κύριλλος διασώζει τήν ὁμολογία δύο πραγματικῶν φύσεων, ὅχι μόνο ἐπειδὴ λέγει ἀπεριφράστως ὅτι πραγμάτων, ἡγουν οὐσιῶν, γέγονε σύνοδος, ἀλλά ἐπειδὴ ἐπιπλέον καί τήν ἐπιβεβαιώνει, καθὼς μέ τό νά ἐπιτρέπεται μόνον ἡ κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσίς των βεβαιώνεται ἡ πραγματική ἐνότης των ὡς ἐνυποστάτων φύσεων.

Ἡ κυρίλλειος αὐτή ἔννοια στήν μεταγενεστέρα Ὁρθόδοξο Χριστολογία λαμβάνει σαφεστέρα μορφή. Οἱ δύο φύσεις ἐνοῦνται ὡς ἐνυπόστατες. Ἡ ἔννοια τῆς ἐνυποστασίας τῶν φύσεων ἐν Χριστῷ σημαίνει τήν πραγματική παρουσία δύο φύσεων, ἐπειδὴ ἡ ἐνυποστασία δέν εἶναι κατάστασις τῶν φύσεων κατανοητή διὰ ψιλῆς ἐπινοίας ἀλλά πραγματική. Ψιλῆς ἐπινοίας ἀποτέλεσμα εἶναι ἡ ἰδιοσυστασία τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί ὁ ἀνά μέρος χωρισμός της ἀπό τήν θεία φύσι. Ἡ θεωρία μόνῃ λήψις τῆς διαφορᾶς τῶν φύσεων σημαίνει τήν κατανόησι τῶν φύσεων ὡς ἐνυποστάτων, ἐνῶ ἡ πραγματική (ἄνευ ἐπινοίας) λήψις τῆς διαφορᾶς των σημαίνει τήν νεστοριανίζουσα διαίρεσί τους.

Κατόπιν τούτων, ἡ σεβηριανή ἔννοια τῆς ἐκφράσεως *ἐκ δύο φύσεων εἷς Χριστός*, ὅπως παρουσιάζεται στήν διατριβή τοῦ κ. Νικολόπουλου, δείχνει ἀπό μόνῃ της τήν διαφοροποίησί της ἀπό

²³⁰ Ἐπιστολή α' πρὸς Σούκηνσον Διοκαιοσαρείας, ACO I, 1, 6, 153.

²³¹ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἀπολογία εἰς τόν α' ἀναθεματισμόν, ACO I, 1, 6, 112.

τίς ἀναπτυχθεῖσες ὀρθόδοξες ἔννοιες. Ἡ θεότης καί ἡ ἀνθρωπότης ἐπινοία διαχωρισμένες κατανοοῦνται καί λέγονται φύσεις. Ἡ πραγματική κατάστασις τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος ὁμολογεῖται ὡς ἐνότης μιᾶς ιδιοσυστάτου ὑποστάσεως καί μιᾶς ἀτομικῆς ἀνθρωπότητος. Ἐπομένως, ἐάν ἡ ἐπίνοια παραλαμβάνῃ τὴν ἀτομικὴ ἀνθρωπότητα καί τὴν προβάλλῃ στὴν φαντασία τοῦ νοῦ ὡς ιδιοσύστατη φύσις (ὁ Λόγος εἶναι οὕτως ἢ ἄλλως ιδιοσύστατος ὑπόστασις), αὐτονοήτως συνάγεται ὅτι ἡ ψευδῶς ἐπινενοημένη (φαντασθεῖσα μόνο) κατάστασις τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος ἐν Χριστῷ ἐρμηνεύει τὴν ἔκφρασι «ἐκ δύο φύσεων εἷς Χριστός», ἐνῶ ἡ ὑπαρκτὴ τους κατάστασις δέν ἀνταποκρίνεται σέ μία πραγματικὴ ἔννοια τῆς ἐκφράσεως ἐκ δύο φύσεων. Θυμίζουμε, πρὸς ἀντιδιαστολήν, ὅτι κατὰ τὴν κυρίλλειο καί τὴν μεταγενεστέρα ὀρθόδοξο ἔννοια τῆς ἐκφράσεως ἡ πραγματικὴ καί ὄχι ἡ ψιλῶς ἐπινενοημένη κατάστασις τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος ἐρμηνεύει τὴν ἐν λόγῳ ἔκφρασι. Θά μπορούσε νὰ λεχθῇ ὅτι, ἐάν ἡ ἔκφρασις «ἐκ δύο φύσεων εἷς Χριστός» εἶναι μία δυοφυσιτικὴ ἔκφρασις, ἡ ὀρθόδοξος ἔννοιά της δηλώνει ἓνα πραγματικὸ δυοφυσιτισμὸ καί ἡ σεβηριανὴ ἓνα φανταστικὸ (ἀνύπαρκτο) δυοφυσιτισμὸ.

Θά μπορούσε κανεὶς νὰ ἰσχυρισθῇ ὅτι ἡ ἀληθὴς σεβηριανὴ ἔννοια τῆς ἐκφράσεως «ἐκ δύο φύσεων εἷς Χριστός» δέν εἶναι ἡ ἀνωτέρω κριτικῶς ἀποδιδομένη ἀπὸ ἐμᾶς στὸν Σεβήρο, ἀλλὰ ὅτι αὐτὰ πού ἐπινοία ὁ νοῦς θεωρεῖ ὡς ιδιοὑπόστατες φύσεις ἐνώθηκαν μεταξύ τους κατὰ τὴν πραγματικὴ τους (μὴ κατὰ ψιλὴν ἐπίνοιαν) κατάστασι πρὸς ἀποτέλεσι τοῦ ἐνός Χριστοῦ, ὡς θεότης καί ἀνθρωπότης δηλαδή, ἔτσι ὥστε ὁ σεβηριανὸς δυοφυσιτισμὸς νὰ εἶναι πραγματικὸς. Ἀπαντῶντες στὸν ἰσχυρισμὸ αὐτόν λέγομε ὅτι, ἐάν ὁ Σεβήρος δέν εἶχε ρητῶς ἀπορρίψει τό ἐνδεχόμενον ἡ θε-

ότης καὶ ἡ ἀνθρωπότης νά ἔχουν ἐνωθῇ ὡς φύσεις κοινότητος δηλωτικές καὶ ὑποστάσεων ὁμοουσίων περιεκτικές, θά ἦταν δυνατός ἓνας τέτοιος δυοφυσιτισμός, ἀλλά θά ἦταν ὑποχρεωμένος νά ὁμολογήσῃ σαφῶς ἐν Χριστῷ δύο ἐνυπόστατες φύσεις. Δέν ὑπάρχει ἐκτός τῆς ἐνυποστασίας ἄλλη ὄντολογική κατάστασις τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος πού νά ἐξασφαλίζῃ ἓνα πραγματικό δυοφυσιτισμό.

Καθὼς οἱ ἅγιοι Πατέρες ἀναπτύσσουν τὴν ἔννοια τοῦ ἐκ δύο φύσεων, γίνεται σαφές ὅτι ὁμιλοῦν γιὰ συνδρομή δύο ἐνυποστάτων φύσεων. Ὁ ἅγιος Φώτιος Κων/λεως γράφει: «Φησὶ δέ (ὁ Ἀλεξανδρείας Εὐλόγιος) καὶ ὅτι ἡ καθ' ὑπόστασιν ἔνωσις τῷ θεοσπεσίῳ Κυρίλλῳ βούλεται δηλοῦν, ὡς ἡ τοῦ Λόγου ὑπόστασις ἀνθρωπεῖα φύσει ἠνώθη ἀτρέπτως»²³².

Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς παρατηρεῖ ἐπιγραμματικῶς ὅτι «μὴ ὑπαχθῆναι βλασφημίας ἐγκλήματι φυλαττόμενοι, οὐ παυόμεθα ὁμολογοῦντες τὸν Χριστόν ἐκ δύο φύσεων, ὡς ἐκ θεότητος, καθὼς εἴρηται, καὶ ἀνθρωπότητος· καὶ ἐν δύο φύσεσιν, ὡς ἐν θεότητι καὶ ἀνθρωπότητι· καὶ δύο φύσεις, ὡς Θεόν τε ὁμοῦ τὸν αὐτόν ὄντα, καὶ ἄνθρωπον πιστεύοντες· ὅτι μὴ ἐκ τούτων μόνον, ἀλλὰ καὶ ταῦτα· οὐδέ ταῦτα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν τούτοις»²³³. Τό ἀπόσπασμα τοῦ ἁγίου Μαξίμου σημαίνει ὅτι, τὰ ἐξ ὧν καὶ ἅ καὶ ἐν οἷς ὁ Χριστός πέφυκεν, εἶναι ἐνυπόστατες φύσεις καὶ κατ' οὐδένα τρόπον τυχόν ὑποστάσεις ἰδιοσύστατες ἢ «ἐξηρητημένες» ἢ ἰδιότητες χωρὶς τῶν ὑποκειμένων οὐσιῶν θεωρούμενες.

Ὁ δέ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός γράφει μέ τρόπο ἀνεπίδεκτο παρερμηνείας ὅτι «ἐκ κοινῶν οὐσιῶν ἡ ἔνωσις γέγονε»²³⁴.

²³² Ἀγ. Φωτίου τοῦ Μεγάλου, *Βιβλιοθήκη*, 226, 243b.

²³³ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον*, PG 91, 501A.

²³⁴ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 50.

Συνοψίζοντες τήν ἐγνωσμένως ἐπίπονη ἀναδρομή στά νοήματα τῆς Χριστολογίας τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, τοῦ αἰρεσιάρχου Σεβήρου Ἀντιοχείας καί τῶν μεταγενεστέρων ἁγίων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας συμπεραίνουμε ὅτι ὁ Ὁρθόδοξος δυοφυσιτισμός (ὁ κυρίλλειος καί ὁ τῶν ἁγίων Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί Πατέρων) εἶναι πραγματικός (βεβαιώνει τήν φυσική ἐτερότητα τῶν φύσεων καί ἀποκλείει τήν διαίρεσί τους), ἐπειδή προϋποθέτει ὅτι ἡ διαφορά τῶν φύσεων λαμβάνεται τῇ θεωρίᾳ μόνη (ἐπινοία), ἐνῶ ὁ σεβηριανός δυοφυσιτισμός ἀποκλείει μέν τήν διαίρεσι (ἀποδέχεται δηλαδή δύο φύσεις τῇ ἐπινοίᾳ) ἀλλά δέν εἶναι πραγματικός, ἐπειδή συνεπάγεται μία σύνθετη φύσι.

στ'. Ὁ ἀντιχαλκηδονισμός τοῦ Σεβήρου.

Ὁ ἀντιχαλκηδονισμός τοῦ Σεβήρου, οὐσιαστικά ἡ πολεμική κατά τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, εἶναι ἄμεσος συνέπεια τῆς Χριστολογίας του καί τῆς ἐφαρμογῆς τῶν φιλοσοφικῶν του ἀρχῶν. Χωρίς αὐτό τόν συσχετισμό ἡ πολεμική του ἐναντίον τῆς δῆθεν νεστοριανῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος καί τῆς δῆθεν νεστοριανῆς διδασκαλίας της δέν εἶναι κατανοητή. Τά στοιχεῖα τοῦ σεβηριανοῦ ἀντιχαλκηδονισμοῦ, ὅπως παρουσιάζονται στήν διατριβή τοῦ κ. Νικολόπουλου, εἶναι ἐπιγραμματικῶς τά ἑξῆς: Ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος ἀγνόησε τήν προηγουμένη χριστολογική παράδοσι, δικαίωσε καί προέβαλε τά δόγματα τοῦ Νεστορίου, δικαίωσε τά πρόσωπα πού κατά παράβασιν τῶν ὅρων τῆς εἰρήνης τῆς Διαλλαγῶν ὑπεστήριξαν στήν Ἐνδημοῦσα τοῦ 448 μία νεστοριανική ἐρμηνεία τῆς Ἐκθέσεως τῶν Διαλλαγῶν²³⁵, ἐπεκύρωσε μέ τόν Ὅρο της ἐπίσημα τήν ἀντιοχειανή (μή κυρίλλεια)

²³⁵ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 309-311.

ἐρμηνεῖα τῶν Διαλλαγῶν καί δέν περιέλαβε σ' αὐτόν τίς κυρίλλειες ἐκφράσεις πού ἐξασφαλίζουν τόν δυοφυσιτισμό χωρίς νά τόν ἐξωθοῦν σέ νεστοριανή διαίρεσι²³⁶. ὁ Σεβήρος δικαιολογεῖ τήν δρᾶσι τοῦ Διοσκόρου στήν Ληστρική, ἀναγνωρίζει τήν παράνομη αὐτή σύνοδο ὡς ἀγία, δικαιολογεῖ τήν ἀθώωσι τοῦ Εὐτυχοῦς ἀπό τόν Διόσκορο, κατηγορεῖ τήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος ὅτι ἀποκατέστησε τούς Θεοδώρητο καί Ἰβρα καί βλέπει νεστοριανισμό στόν Τόμο τοῦ ἁγίου Λέοντος Ρώμης²³⁷.

Δέν παραθέσαμε τίς αἰτιάσεις τοῦ Σεβήρου κατά τῆς Συνόδου, γιά νά τίς ἀνασκευάσουμε. Ὑπάρχει ἐπαρκής ἐπιχειρηματολογία στά ἔργα τῶν ἁγίων Πατέρων καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῆς μεταχαλκηδονίου περιόδου²³⁸, τῆς ὁποίας ἡ παράθεσις ὑπερβαίνει τά ὅρια τῆς παρούσης ἐργασίας. Ἐκτενέστατο ἀντιρρητικό λόγο παρουσιάζει καί ἡ ἴδια ἡ διατριβή τοῦ κ. Νικολόπουλου²³⁹. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, βαθύς γνώστης καί ἰκανώτατος ἀναιρέτης τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, ἀποκαλεῖ βεβαίως σκαιούς καί ματαιόφρονas τούς ἀντιχαλκηδόνιους αἵρεσιάρχas γιά τήν ἀντιχαλκηδόνιο πολεμική τους, ἀλλά δέν παραλείπει νά σημειώσῃ ὅτι ἐθεώρησε σκόπιμο νά σχολιάσῃ καί ἐλέγξῃ τήν ἄθεη καί παμμίαρά αἵρεσί τους²⁴⁰. Γι' αὐτό θά

²³⁶ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 350-356.

²³⁷ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 311-349.

²³⁸ Ἐφραϊμίου Ἀντιοχείας, ἐν *Βιβλιοθήκῃ Φωτίου*, 229, 254b35-266b10· Λεοντίου Βυζαντίου, *De sectis*, πρᾶξις στ', PG 86, 1233-1237.

²³⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 387-428.

²⁴⁰ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Περί αἱρέσεων*, πγ': «Οὗτοι δέ προσπαθεῖα τῇ πρὸς τόν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Διόσκορον ὑπὸ τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου καθαιρεθέντα ὡς τῶν Εὐτυχοῦς δογμάτων συνήγορον ἀντεπάθησαν τῇ συνόδῳ καί μυρίας τό γε ἐπ' αὐτοῖς μέμψεις κατ' αὐτῆς ἀνεπλάσαντο, ἅς προλαβόντως ἐν τῇ παρούσῃ βίβλῳ ἰκανῶς διελύσαμεν σκαιούς αὐτούς καί ματαιόφρονas ἀποδείξαντες. Ὡν ἀρχηγοί Θεοδόσιος ὁ Ἀλεξανδρεὺς, ἐξ οὗ Θεοδοσιανοί, Ἰάκω-

σχολιάσουμε ὠρισμένα στοιχεῖα τῆς ἀντισεβηριανῆς ἐπιχειρηματολογίας τῆς διατριβῆς, προκειμένου νά ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ ἀντιχαλκηδονισμός σχετίζεται στενά πρὸς τὴν σεβηριανή Χριστολογία.

1. Λέγεται στὴν διατριβή ὅτι, κατὰ τὸν Σεβῆρο, οἱ πρόκριτοι ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας Συνόδου τοῦ 448 ὑπερέβησαν τὰ κυρίλλεια ὅρια τῆς Ἐκθέσεως τῶν Διαλλαγῶν, ἐπειδὴ ἐξήτησαν ἀπὸ τὸν Εὐτυχῆ νά ὁμολογήσῃ *δύο φύσεις μετὰ τὴν ἔνωσι*. Ἡ θέσις αὕτῃ εἶναι ἐσφαλμένη, διότι ἡ ὁμολογία δύο φύσεων μετὰ τὴν ἔνωσι εἶναι βασικό στοιχεῖο τῆς κυριλλείου Χριστολογίας. Ἀλλά, καθὸ μὲν θέσις σεβηριανή καὶ συνεπὴς πρὸς τίς ἐσφαλμένες προϋποθέσεις τοῦ Σεβήρου, δὲν ξενίζει. Προβληματίζει ὅμως ἡ συνεπικουρία τῆς διατριβῆς στὴν ἐσφαλμένη αὕτῃ σεβηριανή ἀποψι, πού ἐκφράζεται μὲ τὴν παρατήρησι ὅτι ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου ἐξήτησε ἀπὸ τὸν Εὐτυχῆ νά δεχθῇ δύο φύσεις μετὰ τὴν ἐνανθρώπησι, ὑπερβαίνοντας τάχα τὴν κυρίλλεια ἐρμηνεία τῶν Διαλλαγῶν πού διαλαμβάνει δύο φύσεις μόνῃ τῇ θεωρίᾳ²⁴¹. Ἐπαυξάνεται ὁ προβληματισμός ἀπὸ τὴν πρότασι πού ἀκολουθεῖ «ὅτι θὰ ἦταν προτιμότερο ὁ Εὐσέβιος νά προτείνει στὸν Εὐτυχῆ νά δεχτεῖ «ἓνα Χριστόν ἐκ δύο φύσεων μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν», ἔτσι ὥστε νά ἀποκλείει μὲ πιὸ κυρίλλειο τρόπο τὴν παραχάραξη τῆς κυριλλείας φόρμουλας πού ἐν συνεχείᾳ ἔκανε ὁ Εὐτυχῆς. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο θὰ εἶχε ἀποφευχθεῖ ἡ ἐντύπωση ... ὅτι αὐτός καὶ

βος ὁ Σύρος, ἐξ οὗ Ἰακωβῖται. Τούτων δὲ συνίστορες καὶ βεβαιωταὶ καὶ ὑπέρμαχοι Σεῦρος, ὁ τῆς Ἀντιοχείων φθορεὺς, καὶ ὁ μάταια πονήσας Ἰωάννης ὁ Τριθείτης, οἱ τὸ τῆς κοινῆς ἀρνούμενοι σωτηρίας μυστήριον ... ὧν διαλαβεῖν ἐν ἐπιτομῇ τὴν ἀσέβειαν ἐλογισάμεθα δεῖν, παρενθέντες καὶ μικρὰ σχόλια πρὸς ἐλεγμόν τῆς ἀθέου αὐτῶν καὶ παμμιαρᾶς αἰρέσεως».

²⁴¹ Βλ. Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 310, ὑποσημ. 1.

ὁ Φλαβιανός ... παραβίασαν τίς Διαλλαγές»²⁴². Ὁλοκληρώνεται ὁ προβληματισμός μέ τήν παρατήρησι ὅτι «ὅσον ἀφορᾷ τό αἷτημα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας πρὸς τόν Εὐτυχή νά δεχτεῖ “δύο φύσεις μετά τήν ἔνωσιν” ... αὐτοῦπονόμευσε τόν κυρίλλειο χαρὰ κτήρα τῆς δυοφυσιτικῆς του φόρμουλας. Γιατί ἀργότερα ἐκλήφθηκε ἀπό τόν Σεβήρο ὡς ἐρμηνεία τῆς καί ὡς ἀπόδειξι τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὅτι ὅποιος δέν ὁμολογεῖ “δύο φύσεις μετά τήν ἔνωσιν”, ἀλλά ἀπλῶς “ἐκ δύο φύσεων ἓνα Χριστόν” καί “μίαν φύσιν σεσαρκωμένην μετά τήν ἔνωσιν”, δηλαδή ὁ Κύριλλος καί ὅλοι οἱ ἀλεξανδρινοί, εἶναι Συνουσιαστές»²⁴³.

Ἀποροῦμε μέ τήν ὑποστήριξι τῆς θέσεως ὅτι ἡ κυρίλλειος ἐρμηνεία τῶν Διαλλαγῶν περιλαμβάνει “δύο φύσεις μόνη τῇ θεωρίᾳ”, “ἓνα Χριστόν ἐκ δύο φύσεων μετά τήν ἐνανθρώπησιν”, “ἐκ δύο φύσεων ἓνα Χριστόν”, “μίαν φύσιν σεσαρκωμένην μετά τήν ἔνωσιν”, καί ἀποκλείει τήν ὁμολογία “δύο φύσεων μετά τήν ἔνωσιν”. Καί ἀποροῦμε γιά τοὺς ἐξῆς λόγους:

Πρῶτον· κυρίλλειος ἔννοια δέν εἶναι ἡ παραδοχή δύο φύσεων τῇ θεωρίᾳ μόνη, ἀλλά, ὅπως ἤδη προελέχθη στό οἰκεῖο κεφάλαιο τῆς παρούσης, ἡ παραδοχή δύο πραγματικῶν ἐνυποστάτων φύσεων (καί μόνον ἐνυποστάτων), ἀποκλειομένης τῆς διαιρέσεώς των εἰς ἰδιοὑποστάτους, ἐπειδὴ ἡ διαφορὰ τῶν φύσεων ἐκλαμβάνεται τῇ θεωρίᾳ μόνη. Εἴχαμε εἰπεῖ ὅτι τό νοεῖν τάς δύο ἐνυποστάτους φύσεις εἶναι παγία κυρίλλειος θέσις, ἡ ὁποία δέν ἐκφεύγει σέ διαίρεσι τῶν φύσεων, ἐπειδὴ τό θεωρεῖν δύο ἰδιοὑποστάτους φύσεις τῇ ἐπινοίᾳ ἢ θεωρίᾳ (ψιλῇ δηλονότι) εἶναι ἓνα λογικό τέχνασμα πού δέν ἀνταποκρίνεται στήν πραγματική κατά-

²⁴² ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 311, ὑποσημ. (ἐκ τῆς προηγουμένης σελίδος). Δέν σχολιάζουμε τήν ἀνακόλουθη ἔννοια τῆς συνεχείας τοῦ κειμένου μέχρι τῆς τελείας τῆς προτάσεως.

²⁴³ Αὐτόθι.

στασι τῶν φύσεων. Οἱ δύο φύσεις νοοῦνται, θεωροῦνται καί ὁμολογοῦνται ὡς ἐνυπόστατες.

Δεύτερον· οἱ ἐκφράσεις ἐκ δύο φύσεων εἰς Χριστός καί οἱ παρεμφερεῖς πρὸς αὐτήν ἔχουν σαφῶς κυρίλλειο ἔννοια, ἀλλὰ δέν εἶναι καθ' ἑαυτές ἐπαρκεῖς νά ἐκφράσουν τό σύνολο τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, ἐπειδή εἶναι ἐκφράσεις μέ προοπτική νά δείξουν τήν ὑποστατική ἐνότητα τῶν φύσεων, ἐξ ὧν ὁ εἰς Χριστός.

Τρίτον· ἡ ὁμολογία δύο φύσεων μετά τήν ἔνωσι εἶναι ἡ καθαυτό κυρίλλειος ἔννοια τῶν Διαλλαγῶν, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου μετά τίς Διαλλαγές, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τήν βεβαίωσι τῆς φυσικῆς ἐτερότητος τῶν φύσεων, ἐξ ὧν ὁ εἰς Χριστός: «Ἐπιλαμβάνονται τινες τῆς ἐκθέσεως [σ.σ. τῶν Διαλλαγῶν], ἧς πεποίηνται οἱ ἀνατολικοί, καί φασι· Διατί δύο φύσεις ὀνομαζόντων αὐτῶν ἠγέσχετο, ἥ καί ἐπήνεσεν ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας; ... [καί κατωτέρω] ... Οὕτω καί ἐπὶ Νεστορίου· κἄν λέγῃ δύο φύσεις, τήν διαφοράν σημαίνων τῆς σαρκός καί τοῦ Θεοῦ Λόγου· ἑτέρα γάρ ἡ τοῦ Λόγου φύσις, καί ἑτέρα τῆς σαρκός, οὐκέτι τήν ἔνωσιν ὁμολογεῖ μεθ' ἡμῶν»²⁴⁴. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής εἶναι κατηγορηματικός ὅτι πρέπει νά ὁμολογοῦνται τά ἐξ ὧν καί ἐν οἷς ὁ Χριστός ὡς δύο (ἐνυπόστατες) φύσεις, ὅταν γράφῃ ἐπιβεβαιωτικῶς: «εἰπάτωσαν ἡμῖν ἀγαπητικῶς ἐρέσθαι βουλομένοις, εἴπερ ἔνεστιν αὐτοῖς λόγος σοφίας οὐκ ἀγενῆς, πῶς δύο μέν τά συνδεδραμηκότα πρὸς ἔνωσιν λέγοντες, ταῦτα δέ αὐτά μεμενηκέναι ἀσύγχυτα καί μετά τήν ἔνωσιν οὐκ ἀρνούμενοι· ὡς μηδ' ἑτέρου τοῦ κατὰ φύσιν ὅρου τε καί λόγου ἐκστάντος· κἄν εἰ πρὸς ἓν ἄμφω συντελοῦσι πρόσωπον τοῦ Υἱοῦ καί μίαν ὑ-

²⁴⁴ Ἁγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολή πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον, PG 77, 225A.

πόστασιν· δύο τὰ καί κατ' αὐτούς σωζόμενα, ὡς φασιν, εἴπερ ἀληθεύουσιν, οὐχ ὁμολογοῦσι· καί τίς αὐτοῖς τῆς μειώσεως ὁ λόγος, καί δι' ἣντινα τήν αἰτίαν, καί πῶς ἄμφω αἱ φύσεις μία γεγόνασιν; Ἡ εἴπερ μειώσεως καθαρά διέμεινεν ἡ ἔνωσις, τίς ὁ τοῦ μή λέγεσθαι τὰ ἀμειώτως σωζόμενα λόγος· καί στέργομεν εὐπειθῶς τῆς μιᾶς τήν στέρησιν· καί θαυμάζομεν αὐτῶν τῆς εὐπαιδείας τό εὐτονον, ὡς μόνων τῆς τῶν ἀρρέτων γνώσεως ἐκφανθέντων ἡμῖν χωρητικῶν. Ἀλλ' οὐ δυνήσονται πώποτε τόν τοῦτο πείθοντα παραστῆσαι λόγον»²⁴⁵.

Τέταρτον· ἡ διαλαλιά τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στήν Ἐνδημοῦσα Σύνοδο τοῦ 448 ἦταν βεβαίως ὀρθοδοξωτάτη, ἀλλά καί ἡ ἀπαίτησις ἀπό τόν Εὐτυχή νά ὁμολογήσῃ δύο φύσεις μετά τήν ἔνωσι κατ' οὐδένα τρόπον ὑπονόμευε τήν κυρίλλειο ἔννοια καί ὀρθοδοξία τῆς διαλαλιᾶς του. Πῶς θά ἦταν δυνατόν, ὅταν καί οἱ δύο ἔννοιες -τῆς διαλαλιᾶς καί τῆς ἀπαιτηθείσης ἐκφράσεως- συμπεριελήφθησαν στόν Ὅρο τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος κατά γράμμα ἢ κατ' ἔννοιαν; Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής καί ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός χρησιμοποιοῦν καί τίς τρεῖς ἔννοιες πρός πληρεστέρα δήλωσι τοῦ κατά Χριστόν Μυστηρίου²⁴⁶.

2. Οἱ ἐκφράσεις «ἐκ δύο φύσεων εἷς Χριστός (μία ὑπόστασις)» καί «ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενος (ὁ εἷς Χριστός)» εἶναι ἀλληλοσυμπληρούμενες· οὐδόλως ἀλληλοαναιρούμενες, ὅπως φαί-

²⁴⁵ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον*, PG 91, 492BC.

²⁴⁶ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 36D: «οἷς ἐνήργει πιστούμενος, τήν τῶν ἐξ ὧν, ἐν οἷς τε καί ἅπερ ὑπῆρχεν, ἀλήθειαν». Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 58: «ἓνα καί τόν αὐτόν φαιμεν θέλοντά τε καί ἐνεργοῦντα φυσικῶς κατ' ἄμφω, ἐξ ὧν καί ἐν αἷς καί ἅπερ ἐστὶ Χριστός ὁ Θεός ἡμῶν».

νεται νά πιστεύῃ ὁ Σεβήρος²⁴⁷, ἢ ταυτόσημες, ὅπως φαίνεται νά ὑποστηρίζῃ ἢ διατριβή²⁴⁸. Ἡ πρώτη ἔχει προοπτική τήν δήλωσι τῆς ὑποστατικῆς ἐνότητος τῶν φύσεων ἢ δευτέρα ἔχει προοπτική τήν δήλωσι τῆς φυσικῆς διαφορᾶς τῶν φύσεων. Δέν εἶναι ἄνευ λόγου πού ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος περιέλαβε τήν πρώτη μεταξύ τῶν ἐκφράσεων πού δηλώνουν τήν ὑποστατική ἐνότητα καί ἐκάθηρε τήν ἔννοιάν της ἀπό μονοφυσιτικές παρερμηνεῖες, ἐνῶ τήν δευτέρα μεταξύ τῶν ἐκφράσεων πού δηλώνουν τήν φυσική ἐτερότητα ἀποκαθαίροντάς την ἀπό τίς νεστοριανίζουσες παρερμηνεῖες της. Τό ἀντίστροφο δέν ἦταν δυνατόν· οὔτε ἡ πρώτη εἶναι δεκτική νεστοριανίζουσας ἐρμηνείας οὔτε ἡ δευτέρα μονοφυσιτικῆς. Αὐτός εἶναι ἓνας ἀκόμη λόγος πού ὠδήγησε τοὺς Πατέρας τῆς Συνόδου στήν ἀποδοχή τοῦ τελικοῦ Ὁροῦ. Ἡ ἀντικατάστασις ἐπομένως τοῦ ἀρχικοῦ σχεδίου ἀπό τόν τελικό Ὁρο δέν ἔγινε γιά νά προληφθῇ δῆθεν ἡ διάσπασις τῆς ἐνότητος τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ὁ σχετικός ἰσχυρισμός τῆς διατριβῆς²⁴⁹ δέν μαρτυρεῖται ἀπό τήν μεταγενεστέρη συνοδική καί πατερική γραμματεία καί γι' αὐτό μπορεῖ νά ἐκληφθῇ ὡς ἀπλή ὑπόθεσις. Ὁ λόγος τῆς ἀντικαταστάσεως ἦταν δογματικός.

3. Ὁ ἀντιχαλκηδονισμός τοῦ Σεβήρου, ὅπως παρουσιάζεται στίς ἀντιρρήσεις πρὸς τίς θέσεις τοῦ Κυριλλείου Ἀνθολογίου πού ἀφοροῦν τόν Ὁρο τῆς Χαλκηδόνης²⁵⁰, εἶναι θεολογικῶς διάτρητος. Ἡ ἀνάπτυξις τοῦ θέματος ὑπερβαίνει τά ὅρια αὐτῆς τῆς κριτικῆς.

²⁴⁷ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 362-363..

²⁴⁸ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 410 ὑποσημ. 2 καί σ. 416.

²⁴⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 403-404.

²⁵⁰ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 360-383.

4. Ἡ δογματική ταύτισις τῆς διαλαλιᾶς τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στήν Ἐνδημοῦσα Σύνοδο τοῦ 448 μέ ἐκείνην στήν Ληστρική τοῦ 449 ἐνώπιον τοῦ Διοσκόρου, προκειμένου νά δειχθῇ ὅτι εἶναι δυνατός ὁ συμβιβασμός τοῦ δυοφυσιτισμοῦ τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος μέ ἓνα δῆθεν προχαλκηδόνιο (κυρίλλειο) δυοφυσιτισμό, εἶναι ἄστοχη²⁵¹. Ἡ διαλαλία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας τό 448 ἦταν ἡ μόνη ὀρθόδοξη καί ἀληθῶς κυρίλλεια, ἐπειδή περιελάμβανε ὁμολογία τῶν δύο φύσεων καί τῆς φυσικῆς ἑτερότητός των. Ἡ διαλαλία του κατά τήν Ληστρική περιελάμβανε μόνον ὁμολογία τῆς θείας φύσεως τοῦ Μονογενοῦς, σεσαρκωμένου ὄντος καί ἐνανθρωπήσαντος. Ἐάν ἡ διαλαλία αὕτη εἶχε ὀρθόδοξο χριστολογικό περιεχόμενο, ὁ Βασίλειος Σελευκείας δέν θά ἐδέχετο τήν μομφή τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος καί δέν θά ζητοῦσε τήν συγγνώμη της.

Ὁ κύριλλειος δυοφυσιτισμός εὗρηκε τήν βεβαίωσι καί τήν κατοχύρωσί του στόν δυοφυσιτισμό τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος. Ἡ προσπάθεια νά προβληθῇ ἓνας κύριλλειος κατά τήν ὁρολογία ἀλλά ἀντικυρίλλειος κατά τό χριστολογικό περιεχόμενο δυοφυσιτισμός, τέτοιος πού θά μπορούσε νά γίνῃ ἀποδεκτός καί ἀπό τόν Σεβήρο Ἀντιοχείας ὡς δῆθεν ὀρθόδοξος, εἶναι ἐμφανής στήν διατριβή τοῦ κ. Νικολόπουλου. Θεωροῦμε τήν προσπάθεια αὕτη ἐπικίνδυνη. Δέν ὑπάρχει ἄλλος ὀρθόδοξος, κύριλλειος, δυοφυσιτισμός πλὴν τοῦ δυοφυσιτισμοῦ τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος.

²⁵¹ Ὑπὸ ἄνωτ., σ. 401-403.

3ον.

Ἀπάντησις ἐπὶ συγκεκριμένων μομφῶν.

Θεολογική σημασία καὶ ἐκκλησιαστική βαρύτητα ἀποκτοῦν μέσα στό πλαίσιο τῆς διατριβῆς τοῦ κ. Νικολόπουλου μία σειρά ἀπό μομφές πού ἀπευθύνονται κατὰ τῶν ἀγιορειτικῶν κειμένων, τά ὁποῖα συνετάγησαν τά τελευταῖα χρόνια γιά νά καταδείξουν τό αἵρετικό περιεχόμενο τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας. Γι' αὐτό κρίνουμε εὐλόγο νά ἀναφερθοῦμε σέ αὐτές, ὅχι μέ ἐριστική διάθεσι ἀλλά μέ θεολογική νηφαλιότητα, καί μάλιστα στήν ἔκτασι πού ἀφοροῦν τά ἀγιορειτικά κείμενα.

1. Ἡ πρώτη μομφή ἀναφέρει ὅτι οἱ Ἀγιορεῖται κατεδίκασαν τήν Χριστολογία τοῦ Σεβήρου ὡς αἵρετική, ἐπειδή ἀκολούθησαν ἀβασάνιστα ἐσφαλμένες ἀπόψεις μελετητῶν τοῦ Σεβήρου²⁵² χωρίς νά ἐρευνήσουν τά ἴδια τά κείμενα τοῦ Σεβήρου. Συγκεκριμένα υἱοθέτησαν τίς ἀπόψεις τοῦ ἀντιχαλκηδονίου θεολόγου V. C. Samuel. Ἐπειδή ἡ συγκεκριμένη μομφή στοχεύει στήν περιθωριοποίησι τῶν ἀγιορειτικῶν κειμένων καί τόν ἐξοβελισμό τους ἀπό τό θεολογικό προσκήνιο, ὡς δῆθεν ἀνεπαρκῶν νά δώσουν ἀντικειμενική καί ἐπιστημονικά ἀποδεκτή εἰκόνα περί τῆς Χριστολογίας τοῦ Σεβήρου, χρειάζεται νά λεχοῦν τά ἀκόλουθα:

Ἡ μομφή ἀποδίδεται στήν μελέτη τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου *Συμβολή στόν ἐνδο-ορθόδοξο Διάλογο γιά τήν Ὁρθόδοξία τῶν Ἀντιχαλκηδονίων* (Ἰούνιος 1994) πού συμπεριελήφθη στόν τόμο *Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι;* ἔκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου 1995. Πρόκειται γιά μελέτη πού συνετάγη ἀμέσως μετά τήν δημοσιοποίησι τοῦ Ἀνακοινωθέντος τῆς Δ' Συνελεύσεως τῆς Μικτῆς Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Διαλόγου Ὁρ-

²⁵² Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 45.

θοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων (1-6 Νοεμβρίου 1993). Σκοπός της ἦταν νά ἀπαντήσῃ σύντομα ἐκ τῶν ἐνόντων στήν προέχουσα τότε ἐσφαλμένη θέσι τοῦ Ἀνακοινωθέντος, ἡ ὁποία διελάμβανε ὅτι: «Ἡ ἄρσις τῶν ἀναθεμάτων καί τῶν καταδικῶν τοῦ παρελθόντος δύναται νά πραγματοποιηθῇ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ... κοινῆς ἀναγνωρίσεως τοῦ γεγονότος, ὅτι αἱ Σύνοδοι καί οἱ Πατέρες, οἱ ὁποῖοι ἀνεθεματίσθησαν ἢ κατεδικάσθησαν κατὰ τό παρελθόν, εἶναι ὀρθόδοξοι ἐν τῇ διδασκαλίᾳ αὐτῶν»²⁵³. Ἦταν μία μαρτυρία περὶ τῆς Χριστολογίας τοῦ Σεβήρου βασισμένη στήν διδασκαλία τῶν μεγάλων Πατέρων Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ καί Ἀναστασίου τοῦ Σιναΐτου. Τόσο μόνον χρειάσθηκε νά προσφύγῃ στίς ἀντιχαλκηδόνιες πηγές, ὅσο γιά νά ἀποδείξῃ ὅτι οἱ περὶ τοῦ Σεβήρου κρίσεις τῶν μεγάλων αὐτῶν διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας ἦσαν ἀπόλυτα ὀρθές. Πιστεύουμε ὅτι ἡ *Συμβολή* στό σημεῖο αὐτό δέν ἀστόχησε. Πολλῶ μᾶλλον δέν δέχθηκε ἀβασάνιστα τίς συγκεκριμένες ἀπόψεις μελετητῶν τοῦ Σεβήρου, ὅπως κατηγορεῖται, ἀλλά τίς χρησιμοποίησε μάλιστα περιεσκεμμένως, γεγονός πού ἐδείχθη ἤδη καθὼς ἐτίθεντο ὑπὸ δογματικό ἔλεγχον οἱ σεβηριανές χριστολογικές προϋποθέσεις²⁵⁴. Ὁπωσδήποτε πάντως δέν ἐξέκλινε σέ δογματικά σφάλματα.

²⁵³ Περιοδ. *Ἐπίσκεψις*, τευχ. 498 (30. 11. 1993), σ. 6.

²⁵⁴ Θεωροῦμε ὅτι δέν πρέπει ἐν προκειμένῳ νά μείνῃ ἀσχολίαστη ἡ συγκεκριμένη πληροφορία τῆς διατριβῆς ὅτι «τό 1995 ἡ Ἱερή Κοινότητα τοῦ Ἁγίου Ὁρους καί ἄλλοι ἁγιορεῖτες πατέρες ἐξέδωσαν ἓνα βιβλίο ... μέ τήν προσδοκία αὐτό νά ἀποτελέσει συμβολή στόν ἐνδο-ορθόδοξο διάλογο γιά τήν “ὀρθοδοξία” τῶν ἀντιχαλκηδονίων» (Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 44-45). Διευκρινίζουμε ὅτι δέν εἶναι ἡ Ἱερά Κοινότης τοῦ Ἁγίου Ὁρους πού ἐξέδωκε τήν *Συμβολή* στόν ἐνδο-ορθόδοξο διάλογο γιά τήν “ὀρθοδοξία” τῶν ἀντιχαλκηδονίων, ἀλλά ἡ Ἱερά Μονή Ὁσίου Γρηγορίου. Οὔτε βέβαια τό ἔτος 1995 ἀλλά, ὅπως ἐμφαίνεται στόν τόμο πού συμπεριελήφθη, τό ἔτος 1994. Βλ. ἐφημ. ΟΡΘ. ΤΥΠΟΣ, φύλλα 1079-1087 (10/6 - 5/8/1994). Τά κείμενα πού ἐνέκρινε καί ἐξέ-

2. Μᾶς μέμφεται ἡ διατριβὴ ὅτι ἐσφαλμένως υἱοθετήσαμε ὡς πραγματικά σεβηριανές τίς ἀπόψεις πού ἀποδίδει στὸν Σεβήρο ὁ μελετητὴς τοῦ V. C. Samuel σχετικά μέ τήν ὑποστατική κατάστασι τῶν φύσεων ἐν τῇ ἐνώσει των ἐν Χριστῷ. Λέγει ἐπὶ λέξει: «τίς ἀπόψεις αὐτές τοῦ Samuel γιά τή Χριστολογία τοῦ Σεβήρου υἱοθέτησε ὡς ἀναντίρρητα σωστές ἡ Ἱερὰ Κοινότητα τοῦ Ἁγίου Ὁρους»²⁵⁵.

Ὁ ἐν λόγῳ ἀντιχαλκηδόνιος θεολόγος εἶχε ἐκφράσει τήν ἄποψιν ὅτι κατὰ τήν σεβηριανή Χριστολογία ἡ ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότης συμμετέχει στήν ἐνώσιν της μέ τήν θεότητα τοῦ Λόγου ὡς ὑπόστασις, καί μάλιστα ἔχοντας τά στοιχεῖα πού τήν καθιστοῦν πρόσωπο, ἄν καί ὅχι πρίν ἀπό τήν στιγμή τῆς ἐνώσεως. Ἡ Ἱερὰ Μονή Ὁσίου Γρηγορίου μέ τήν ἐργασία της *Συμβολή* στὸν ἐνδο-

δωσε ὡς ἰδικά της ἡ Ἱερὰ Κοινότης τοῦ Ἁγίου Ὁρους κατὰ τά ἔτη 1995 καί 1996 εἶναι τό *Ὑπόμνημα τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὁρους περὶ τοῦ Διαλόγου Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων καί οἱ Παρατηρήσεις περὶ τοῦ Διαλόγου Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων*, Ἀπάντησις εἰς κριτικήν τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ἑλβετίας κ. Δαμασκηνοῦ, ἀντιστοίχως. Γιά τά συγκεκριμένα κεείμενα εἴμεθα εἰς θέσιν νά γνωρίζουμε ὅτι ὑπῆρξε ἐπαρκὴς κατὰ τό δυνατόν ἐνημέρωσις περὶ τῶν ἀπόψεων τοῦ Σεβήρου, καί ὅχι βεβαίως ἀβασάνιστη ἀποδοχή τῶν ἀπόψεων ἐνός μόνον μελετητοῦ του. Πρέπει νά ληφθῇ πάντως ὑπ' ὄψιν ὅτι οἱ συντάκται τῶν ἀγιορειτικῶν κειμένων ἀπέφυγαν ἐπιμελῶς νά ἐγκλωβισθοῦν στήν μεθοδολογία τῶν συγχρόνων ἀκαδημαϊκῶν μελετῶν καί διδακτορικῶν διατριβῶν, οἱ ὁποῖες μέ τίς συχνά ἀλληλοσυγκρουόμενες καί ἀλληλοαναιρούμενες ἀπόψεις των μποροῦν νά ἀποτελέσουν ἐγγχειρίδια μόνον γι-
 ἂ τήν μελέτη τῆς Χριστολογίας τοῦ Σεβήρου ἀλλά ὅχι πάντοτε κατάθεσι τῆς μαρτυρίας τῶν ἁγίων Πατέρων καί τῆς Ἐκκλησίας περὶ αὐτῆς.

²⁵⁵ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 234 καί γενικώτερα σ. 230-236. Προφανῆ εἶναι πάντως τά ἐκφραστικά σφάλματα στήν διατύπωσι τῆς κατηγορίας, διότι: α) δέν τίς υἱοθετήσαμε ὡς σωστές, ἀλλά ὡς ἀπόψεις τοῦ Σεβήρου· καί β) δέν εἶναι ἡ Ἱερὰ Κοινότης πού υἱοθέτησε τίς ἀπόψεις τοῦ V. C. Samuel, ἀλλά ἡ *Συμβολή* ... τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Γρηγορίου.

ορθόδοξο διάλογο γιὰ τὴν “ὀρθοδοξία” τῶν Ἀντιχαλκηδονίων εἶχε δείξει τὴν ἀνορθοδοξία τῆς ἀπόψεως αὐτῆς²⁵⁶.

Ὁ κ. Νικολόπουλος ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν ἔργων τοῦ Σεβήρου συνάγει ὅτι ἡ ἄποψις αὐτῆ τοῦ V. C. Samuel δὲν ἀνταποκρίνεται στὴν σεβηριανή Χριστολογία. Ὑποστηρίζει ὅτι ὁ V. C. Samuel παραβιάζει κατάφορα τὸν πυρῆνα τῆς Χριστολογίας τοῦ Σεβήρου. Χωρὶς νὰ ἔχουμε τὴν διάθεσι νὰ στηρίξουμε τὴν ἐρμηνευτική προσέγγισι τοῦ Σεβήρου ἀπὸ τὸν V. C. Samuel, νομίζουμε ὅτι ἡ κατηγορία κατὰ τῆς ἀγιορειτικῆς Συμβολῆς... εἶναι πολλαπλῶς ἄδικη. Ἐξηγοῦμε τοὺς λόγους:

α'. Ἡ Συμβολή..., ἂν μὴ τι ἄλλο, εἶχε καταδείξει ἀνορθόδοξη μία ἐρμηνευτικὴ προσέγγισι τοῦ Σεβήρου ἀπὸ ἀντιχαλκηδόσιο θεολόγο, ὁ ὁποῖος ἐπὶ δεκαετίες ἐξεπροσώπησε ἀντιχαλκηδόνιες ἐκκλησίαις στὸν ἀνεπίσημο Διάλογο καὶ ἔχαιρε τῆς ἐκτιμήσεως τῶν Ὀρθοδόξων συνομιλητῶν του.

β'. Υἱοθετήσαμε τίς ἀπόψεις τοῦ V. C. Samuel ὡς αὐθεντικές ἀπόψεις τοῦ Σεβήρου, ἐπειδὴ τίς ἴδιες ἀκριβῶς ἀπόψεις ἀποδίδουν στὸν Σεβήρο οἱ ἅγιοι Πατέρες καὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς. Πάσης ἐπιστημονικῆς διατριβῆς βεβαιότερον θεωρήσαμε τὸν πατερικὸν λόγον, ὡς λύχνον φαίνοντα ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ (πρβλ. Β' Πέτρο. α' 19).

Συγκεκριμένα, περὶ τοῦ ὅτι ὁ Σεβήρος μπορεῖ νὰ κατηγορηθῇ ὅτι νοεῖ τίς φύσεις ὡς ὑποστάσεις καὶ μάλιστα προσωπικές, ἔχουμε μάρτυρες τὸν ἅγιο Ἐφραίμιο Ἀντιοχείας²⁵⁷, τὸν ἅγιο Ἀνα-

²⁵⁶ *Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὀρθόδοξοι;* ἔκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου, Ἅγιον Ὅρος 1995, σ. 90-94.

²⁵⁷ Ἀγ. Φωτίου Μεγάλου, *Βιβλιοθήκη*, 229. 256b17: «Εἰ δέ τις μέρους τῶν ἀπὸ Σεβήρου φαίη ὡς εἰ δύο φύσεις ἐν τῷ Χριστῷ, καὶ πρόσωπα δύο ἔσται καὶ ὑποστάσεις (φύσις γάρ οὐκ ἔστιν ἀπρόσωπος οὐδέ ἀνυπόστατος), ἴστωσαν ὅτι τοῦ πατρὸς αὐτῶν τὴν ἀσχημοσύνην ἀνακαλύπτοντες οὐκ αἰσθάνονται· καὶ

στάσιο τόν Σιναίτη²⁵⁸, τόν ἅγιο Μάξιμο τόν Ὁμολογητή²⁵⁹ καί τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Δαμασκηνό²⁶⁰. Ἐπίσης τόν Μοναχό Εὐστάθιο, ὁ ὁποῖος σαφῶς συνάγει ἀπό τά ἔργα τοῦ Σεβήρου ὅτι ὅπου λέγεται φύσις ἐννοεῖται καί πρόσωπο²⁶¹.

γ'. Ὁ κ. Νικολόπουλος μέ τήν διατριβή του (μετά ἀπό τήν μελέτη τῶν κειμένων τοῦ Σεβήρου) ἐπιβεβαιώνει ἄκων καί μή βουλόμενος τόν V. C. Samuel. Γράφει λοιπόν: «Ὁ Σεβήρος, ὅπως καί

γάρ καί Σεβήρος τό ἐκ δύο φύσεων λέγων, ἐκ δύο προσώπων καί δύο ὑποστάσεων τόν Χριστόν οὐκ ἐρυθριᾷ συντιθέναι καί ἀποφαίνεσθαι».

²⁵⁸ Ὁδηγός, κεφ. ι', PG 89, 149-193, ὅπου διά πολλῶν δεικνύεται ὅτι οἱ σεβηριανοί θεωροῦν τίς φύσεις ὑποστάσεις καί πρόσωπα.

²⁵⁹ Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά, PG 91, 41A: «Εἰ δέ ἐξ ὑποστάσεων ἵγουν προσώπων λέγων γεγενῆσθαι τήν ἔνωσιν...».

²⁶⁰ Περὶ αἱρέσεων, πγ', ὅπου παραθέτει κατατοπιστικό ἀπόσπασμα ἀπό τόν Διαιτητή τοῦ Ἰω. Φιλοπόνου περὶ τῆς ὑποστατικῆς καταστάσεως τῆς ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητος καί ἀποδίδει τήν ἄποψι αὐτή καί στόν Σεβήρο: «Περὶ φύσεως καί ὑποστάσεως, ὅπως οἱ ἐκ Σευήρου δοξάζουσι ... [καί μετά πολλά ἐκ τοῦ Διαιτητοῦ] ... οὕτω δῆπου καί ἐπὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ, ὥσπερ φύσιν, οὕτω καί τήν ἰδικήν ταύτην ὑπόστασιν ὁμολογεῖν ἀνάγκη, ἵνα μή ἀνυπόστατον, ὅπερ εἶρηκα, τήν φύσιν ἐκείνην λέγειν ἀναγκαζώμεθα· ἐν γάρ δηλονότι τῶν ὑπὸ τήν κοινήν φύσιν τελούντων ἀτόμων τό τοῦ σωτῆρος ὑπῆρχεν ἀνθρώπινον».

²⁶¹ Εὐσταθίου Μοναχοῦ, Πρὸς Τιμόθεον σχολαστικόν, περὶ δύο φύσεων κατὰ Σευήρου, PG 86, 909D-912A: «πανταχοῦ δύο φύσεις λέγων αὐτός σκοπεῖν ἐν τῷ Χριστῷ, δύο πάντως καί πρόσωπα λέγει ἐν αὐτῷ, κατὰ τήν ἀπόφασιν αὐτοῦ [σ.σ. τήν ταύτισιν φύσεως καί ὑποστάσεως]. Καί εἰ μὲν φαντασιώδεις θεωρεῖ τάς φύσεις ἐν τῷ Χριστῷ, ἀκολούθως φαντασιώδη θεωρεῖ καί τά πρόσωπα· εἰ δέ οὐσιώδεις κατὰ ἀλήθειαν, ἀληθῶς ἐνυπόστατα καί τά πρόσωπα θεωρεῖ· δύο οὖν φύσεις λέγων ἐν τῷ Χριστῷ, καί δύο πρόσωπα, πῶς οὐχί καί δύο Χριστοὺς λέγει; Ὡσπερ δέ ἐκ δύο φύσεων, οὕτως καί ἐκ δύο προσώπων ῥητῶς λέγει τόν Χριστόν ἐν τῷ κατὰ τοῦ γραμματικοῦ Ἰωάννου βιβλίῳ· ὥς δέ νομίζει καί ἀποδεικτικῶς. Τοῦτο δέ δηλοῖ καί τό λέγειν αὐτόν ἐν πολλοῖς, μή εἶναι φύσιν ἀπρόσωπον».

ὁ Κύριλλος, ἀντιλαμβάνεται τίς φύσεις ὡς ὑποστάσεις, δηλαδή *ἀτομικὲς συγκεκριμένες πραγματικότητες μετὰ τὴν ἀντίστοιχη οὐσία τους* [σ.σ. ἡ ἔμφασις ἰδική μας], ἀποκλείοντας ἔτσι κάθε ἀμφοιβήτηση μετὰ τὸν πραγματικό χαρακτήρα τῆς ἀνθρωπότητας»²⁶². Παραθέτει ἐπίσης ἀπόσπασμα τοῦ Σεβήρου, τὸ ὁποῖο λέγει: «Πῶς οἱ πάσης ἀναιδείας ἀνάμεστοι [σ.σ. οἱ Ὁρθόδοξοι δηλαδή], δύο λέγοντες φύσεις φασὶ μὴ λέγειν δύο ὑποστάσεις καὶ πρόσωπα;»²⁶³ Παραθέτει τέλος καὶ ἄλλο ἀπόσπασμα τοῦ Σεβήρου, τὸ ὁποῖο λέγει (σέ μετάφρασι): «δὲν ἐνώθηκαν φυσικῶς ἡ ὅλη θεότης καὶ ἡ ὅλη ἀνθρωπότης ὡς γενικὲς οὐσίαις ἀλλὰ ὡς συγκεκριμένες ὑποστάσεις»²⁶⁴. Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω φαίνεται ὅτι καὶ ὁ ἴδιος ὁ Σεβήρος παραδέχεται ἔνωσι ὑποστάσεων, ὅπως καὶ ὁ V. C. Samuel, ὁ ὁποῖος γράφει: «τὴν στιγμή πού ἡ θεότης ἦλθε πρὸς ἔνωσιν ἐν τῷ Θεῷ Υἱῷ, ἡ ἀνθρωπότης ἦλθε πρὸς ἔνωσιν ὡς ἄτομον (in individuated state) ... Οἱ δύο φύσεις, λοιπόν, οἱ ὁποῖες συνῆλθαν πρὸς ἔνωσι ἦσαν ὑποστάσεις»²⁶⁵.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸν κατὰ Σεβήρον προσωπικό χαρακτήρα τῆς ἀνθρωπότητος, γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ κ. Νικολόπουλος ἐστιάζει τίς ἀντιρρήσεις του, λέγομε τὰ ἑξῆς: Ὁ μὲν V. C. Samuel ἐρωτᾷ: «ἐάν ἡ ἀνθρωπότης τοῦ Χριστοῦ δὲν ἔχει τὰ στοιχεῖα πού τὴν κατι-

²⁶² Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἀνωτ., σ. 204. Ἐπισημαίνουμε ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος εἶπε τίς φύσεις ὑποστάσεις γιὰ νά δηλώσῃ τὴν πραγματικότητα τῆς υπάρξεώς των, γιὰ νά μὴ νοηθοῦν ἀνούσιες μορφές, ἐνῶ ὁ κ. Νικολόπουλος προσδιορίζει ὅτι κατὰ Σεβήρον οἱ φύσεις εἶναι ὑποστάσεις, ἐπειδὴ εἶναι ἀτομικὲς συγκεκριμένες πραγματικότητες. Ἡ διαφορὰ εἶναι προφανὴς καὶ τὸ «ὅπως ὁ Κύριλλος» ἄστοχο καὶ ἐσφαλμένο.

²⁶³ Ἐνθ' ἀνωτ., σ. 199.

²⁶⁴ Ἐνθ' ἀνωτ., σ. 237: «for the whole of the Godhead and the whole of humanity in general were not joined in a natural union, but special hypostases».

²⁶⁵ V.C. Samuel, *Christology of Severus of Antioch*, *Abba Salama* IV (1973), σ. 163.

στοῦν πρόσωπο, μπορεῖ νά λειτουργήσῃ κατὰ τινά τρόπο στήν ἐνσάρκωσι;»²⁶⁶. Ἐμεῖς δέν ἀποσιωποῦμε τό γεγονός ὅτι ὁ Σεβήρος ρητῶς καί ὀρθῶς ἀπορρίπτει τήν ἔνωσι προσώπων (ὑπάρξεων προϋφεστωσῶν τῆς ἐνώσεως) ὡς προφανή νεστοριανισμό: «when hypostases subsist by individual subsistence, as for instance, those of Peter and Paul ... not a natural junction of one hypostasis made up»²⁶⁷. Ὑπενθυμίζουμε ὅμως ὅτι εἶναι αὐθαίρετη ἡ γνώμη του ὅτι ἡ ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότης εἶναι ἀπρόσωπη ἀτομική συγκεκριμένη ὑπόστασις, ὅπως δῆθεν ἡ ψυχὴ καί τό σῶμα στόν δεῖνα ἄνθρωπο. Στήν πραγματικότητα, ὅπως ἔχουμε εἰπεῖ, εἶναι φύσις. Ἐφ' ὅσον ὅμως ὁ Σεβήρος τήν λέγει ὑπόστασις, ὀφείλει νά τήν ὀνομάσῃ καί πρόσωπο, ἐπειδὴ ἡ ὑπόστασις καί τό πρόσωπο εἶναι ὄντολογικῶς ταυτόσημα. Ἡ ἐπιχειρηματολογία πού τά διαφοροποιεῖ δέν ἔχει ὄντολογική βάσι. Ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ ὅτι «οἱ διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας ἔχουν χαρακτηρίσει τήν ὑπόστασις ὡς πρόσωπο»²⁶⁸. Ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης, ἀφοῦ μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ἡ ἰδέα τῆς ἐξατομικεύσεως τῆς οὐσίας σέ ὑποστάσεις-πρόσωπα προέρχεται ἀπό τήν ἀριστοτελική φιλοσοφία, προσθέτει: «Μερικᾶς γάρ οὐσίας λέγει ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι τά πρόσωπα. Τούτῳ τῷ ἀνόμῳ ὄρῳ καί Σευήρος στοιχίσας, ἐκ δύο μερικῶν οὐσιῶν, καί ὑποστάσεων ἡμιτόμων, εἶπεν ἀποτελεῖσθαι μίαν φύσιν τόν Χριστόν»²⁶⁹. Θά ὑπενθυμίσουμε τόν προ-

²⁶⁶ *Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι*; ἔκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου, Ἅγιον Ὅρος 1995, σ. 91-92.

²⁶⁷ Ἐπιστολή *Πρός Οἰκουμένιον*, βλ. Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἀνωτ., σ. 236-237, ὑποσημ. 3.

²⁶⁸ *Contra Impium Grammaticum*, σ. 74, ἐν V. C. Samuel, *The Christology of Severus of Antioch*, Abba Salama IV (1973), σ. 135.

²⁶⁹ Ὁδηγός, κεφ. στ', PG 89, 108B. Γιά τήν τόλμη τοῦ V. C. Samuel νά ἐκφράσῃ μέ περισσότερη ἀπό τόν Σεβήρο σαφήνεια τήν νεστοριανίζουσα χροιά

βληματισμό πού εἶχαμε διατυπώσει σχετικῶς στήν *Συμβολή...* μας: «Πῶς μπορεῖ κανεῖς νά κάνει διάκρισι μεταξύ ὑποστάσεως καί ὑποστάσεως; Ἐκτός ἐάν ἡ μία ὀνομασθῇ ὑπόστασις καί ἡ ἄλλη πρόσωπο. Ἀκριβῶς σ' αὐτό τό σημεῖο, ὅμως, εὐρίσκεται καί ἡ ἄλλη λανθασμένη φιλοσοφική προϋπόθεσις τῶν Ἀντιχαλκηδονίων: ἡ διαφοροποιήσις ὑποστάσεως καί προσώπου»²⁷⁰.

3. Κατηγορεῖ ἐπίσης ἡ διατριβή τούς Ἀγιορείτας ὅτι υἰοθέτησαν τήν ἄποψι τοῦ V. C. Samuel, κατὰ τήν ὁποία ὁ Σεβήρος διαφοροποιεῖ τόν ἄσαρκο ἀπό τόν σεσαρκωμένο Υἱό κατὰ τήν ὑπόστασι, ἄποψι τήν ὁποία ὁ κ. Νικολόπουλος ἀπορρίπτει μέ ἀπόλυτα κατηγορηματικό τρόπο²⁷¹. Παρατηροῦμε ὅμως σχετικῶς τά ἑξῆς: Ἡ λογική συνέπεια τῶν φιλοσοφικῶν παραδοχῶν τοῦ Σεβήρου, καί ἰδιαιτέρως τῆς ἐννοιολογικῆς ταυτίσεως τῆς φύσεως καί τῆς ὑποστάσεως ἐπὶ τῆς Οἰκονομίας, εἶναι ἡ ἀποτελέσις μιᾶς συνθέτου φύσεως-ὑποστάσεως ἐκ δύο φύσεων-ὑποστάσεων (ἂν καί τῆς ἀνθρωπίνης μὴ ἰδιοσυστάτου, ἀλλὰ πάντως «ἀτομικῆς συγκεκριμένης πραγματικότητος μέ τήν ἀντίστοιχη οὐσία της», λέγε ὑποστάσεως). Κατὰ τήν Ὁρθόδοξο Χριστολογία, ὁ ἄσαρκος Υἱός εἶναι ἀπλῆ ὑπόστασις καί ἔχει ἐνυπόστατη τήν ἀπλῆ κοινή φύσι τῆς θεότητος· ὁ σεσαρκωμένος Λόγος εἶναι αὐτή ἡ ἰδία ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ Λόγου πλήν σύνθετος, ἐπειδὴ ἔχει πλέον ἐνυπόστατες τίς δύο φύσεις: τῆς αἰδίου θεότητος καί τῆς ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων προσληφθείσης ἀνθρωπότητος. Ὑπό τίς σεβηριανές ὅμως προϋποθέσεις ὁ σεσαρκωμένος Λόγος εἶναι σύνθετος ὑπόστασις, ἐπειδὴ στήν ἔνωσι συμμετέχουν ἡ ἀπλῆ καί ἰδιοσύστατος

τῆς ἐνώσεως τῶν φύσεων εἶχαμε ἐκφράσει τήν ἀπορία μας στήν *Συμβολή...*, μας (*Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι*; ἐνθ' ἄνωτ., σ. 122 παραπομπή 39).

²⁷⁰ *Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι*;, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 93.

²⁷¹ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 238-239.

ὑπόστασις τοῦ Λόγου καί ἡ ἐξηρητημένη (=ἀπρόσωπη) ὑπόστασις τῆς ἀνθρωπότητος. Ἐφ' ὅσον τά συντεθέντα δέν εἶναι κατά Σεβήρον φύσεις (οὐσίαις κοινότητος δηλωτικές καί ὑποστάσεων περιεκτικές) ἀλλά ὑποστάσεις (μία ἰδιοσύστατος καί μία ἐν τῇ συνθέσει ὑποσῆσα), ἡ σύνθεσις θά ἀναδείξῃ μία σύνθετη ὑπόστασις πού δέν εἶναι ἀπλῶς ἡ ὑπόστασις τοῦ ἀσάρκου Λόγου.

Εἶναι εὐνόητο, λοιπόν, νά ἐνέχεται ὁ Σεβήρος γιά διαφοροποίησι τοῦ σεσαρκωμένου ἀπό τόν ἄσαρκο Λόγο κατ' αὐτήν τήν ὑπόστασι. Ἐπειδή ταυτίζει *φύσιν καί ὑπόστασιν*, λόγω τῆς ταυτοσημίας τῶν ὄρων καί τοῦ ἐννοιολογικοῦ τους περιεχομένου, ὅσο διαφοροποιεῖται ἡ φύσις τοῦ ἀσάρκου Λόγου ἀπό τήν κατά Σεβήρον νοουμένη σύνθετη φύσι τοῦ σεσαρκωμένου Λόγου, τόσο διαφοροποιεῖται ἡ ἀπλή ὑπόστασις τοῦ ἀσάρκου Λόγου ἀπό τήν κατά Σεβήρον νοουμένη σύνθετη ὑπόστασις τοῦ σεσαρκωμένου Λόγου.

Ἡ συναφής ἐρμηνεία τῆς σεβηριανῆς σκέψεως ὑπό τοῦ V. C. Samuel τίθεται ὑπό ἀμφισβήτησι ἀπό τόν κ. Νικολόπουλο, ἐπειδή ὁ Σεβήρος δηλώνει τήν ταυτότητα τοῦ Χριστοῦ πρὸς τόν Θεό Λόγο²⁷². Ἀλλά εἶναι γεγονός πέραν πάσης ἀμφισβήτησεως ὅτι ἡ νεστοριανίζουσα σεβηριανή περιγραφή τοῦ κατά Χριστόν μυστηρίου, ὅπως συνάγεται ἀπό τά μέχρι τώρα λεχθέντα, δέν βεβαιώνει τήν κατά Σεβήρον ταυτότητα τοῦ ἀσάρκου Λόγου πρὸς τόν σεσαρκωμένο Λόγο (τόν Χριστό). Ἴσως νά ἐξασφαλίσῃ τό ἄτρεπτον τοῦ Θεοῦ Λόγου στό πλαίσιο μιᾶς νεστοριανιζούσης ἐνώσεως μέ τήν ἐξηρητημένη ὑπόστασις τῆς σαρκός, δέν μπορεῖ ὁμως νά ἀποκλείσῃ τήν διαφοροποίησι τοῦ ἀσάρκου ἀπό τόν σεσαρκωμένο Λόγο. Ἐπομένως εἶναι ἐσφαλμένη καί ἡ δήλωσις τοῦ κ. Νικολόπουλου, ὅτι «παρασύρθηκαν σέ λανθασμένα συμπερά-

²⁷² Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 238 ὑποσημ. 1.

σματα συνολικά γιά τή Χριστολογία τοῦ Σεβήρου οἱ ἀγιορεῖτες πατέρες, ἀποδίδοντας, ὅπως καί ὁ Samuel, στόν Σεβήρο ἐπακριβή μεταφορά τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ παραδείγματος στήν ἔνωση θεότητας καί ἀνθρωπότητας στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ». Ὑπενθυμίζουμε μάλιστα τήν σαφῆ διευκρίνησι στήν *Συμβολή... μας* περί τῆς ἐννοίας, ὑπό τήν ὁποία μπορεῖ νά χρησιμοποιηθῇ τό ἀνθρωπολογικό παράδειγμα στήν Χριστολογία²⁷³. Ἀναμφίβολα τό παράδειγμα τῆς ἐνώσεως τῆς ψυχῆς καί τοῦ σώματος δέν μπορεῖ νά ἀποδώσῃ ἐπακριβῶς τό γεγονός τῆς ἐνώσεως τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος. Ὑπάρχουν οὐσιαστικοί λόγοι, τούς ὁποίους ἐπισημαίνουν οἱ ἅγιοι Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής καί Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός²⁷⁴.

Ὅσον ἀφορᾷ τήν μομφή ὅτι «εἶναι τουλάχιστον ἄδικος καί παραπλανητικός ὁ ἰσχυρισμός τῶν ἀγιορειτῶν πατέρων ὅτι ὁ Σεβήρος ἀντιλαμβάνεται τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὡς καρπό τῆς ἐνώσεως, καί ὄχι ὅτι τό πρόσωπο, ὁ Θεός Λόγος, ἐνεργεῖ τήν ἔνωση στόν ἑαυτό του»²⁷⁵, παρατηροῦμε τά ἑξῆς: Ὁ Σεβήρος παραδέχεται ὅτι ἡ θεότης καί ἡ ἀνθρωπότης στόν Χριστό ἐνώνονται σέ μία σύνθετη φύσι. Ἡ ἐρμηνευτική τοῦ V. C. Samuel ἀποτελεῖ τήν λογική συνέπεια τῆς παραδοχῆς τοῦ Σεβήρου. Ἡ ἔνωσις στοιχείων πρὸς μία σύνθετη φύσι εἶναι *ἀπροαίρετος* καί *ὁμόχρονος*, ἀποβλέπουσα στήν *συμπλήρωσι* τῆς κτίσεως, δίδει δηλαδή κατά κάποιον τρόπο τό λειτουργικό προβάδισμα στά ἐνούμενα στοιχεία. Κατά τήν Ὁρθόδοξο θεώρησι τῆς ἐνώσεως τῶν ἐν Χριστῶ φύσεων ἡ ἔνωσις εἶναι *αὐθαίρετος*, τό προβάδισμα δηλαδή ἔχει ὁ

²⁷³ *Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι*, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 121-122 ὑποσημ. 37.

²⁷⁴ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, Ἐπιστολή Πρὸς Πέτρον ἰλλούστριον, 91, 516D-517C καί 525D-532D. Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, *Κατά Ἰακωβιτῶν* 54-56 τοῦ αὐτοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής...*, 47, 39-54.

²⁷⁵ Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 130-131, ὑποσημ. 2.

Θεός Λόγος ὡς αἰίδιος ὑπόστασις, ἡ ὁποία προσλαμβάνει μία ἄλλη φύσι καί τήν ἐνώνει μέ τήν ἰδική του θεία φύσι πρὸς ἀνακαινισμόν καί ὄχι πρὸς συμπλήρωσιν τῆς κτίσεως. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς σχολιάζει ἐπαρκῶς τό θέμα²⁷⁶.

4. Ἡ μομφή ἐπίσης τῆς διατριβῆς κατὰ τῶν ἁγιορειτῶν πατέρων, ὅτι «καταφεύγουν σέ ἀντιεπιστημονική πρακτική, καθὼς παραθέτουν μέσα σέ εἰσαγωγικά ὡς αὐτούσιο κείμενο τοῦ Σεβήρου ἓνα ἀπόσπασμα ἀπὸ τήν διευκρινιστική ἀπάντησιν τοῦ Samuel»²⁷⁷, εἶναι ἄστοχη. Δέν μπορούσαμε νά μή παραθέσουμε τό ἀπόσπασμα τοῦ V. C. Samuel ὡς καθαυτό ἄποσι τοῦ Σεβήρου, ἐφ' ὅσον καί ὁ ἴδιος ὁ Samuel τό παραθέτει ὡς τέτοιο: «We shall put together the ideas *emphasised by Severus* on this point ... (4) The Union brought into being one Person ... not simply the *Hypostasis* and the *Prosopon* of God the Son»²⁷⁸. Ἡ μομφή εἶναι ἐπίσης ἄστοχη, διότι ἀντιδεοντολογική θά ἦταν ἡ ψευδὴς παραπομπή ἢ ἡ ἀπόκρυψις τῆς πηγῆς τοῦ παρατεθέντος ἀποσπάσματος καί ὄχι ἡ παράθεσις του ἐντὸς εἰσαγωγικῶν. Ἡ παραπομπή ὁμῶς γίνεται σέ ἔργον τοῦ V. C. Samuel. Ἔτσι, παραθέτουμε τό ἀπόσπασμα ὡς ἄποσι τοῦ Σεβήρου ἐκπεφρασμένη ἀπὸ τόν V. C. Samuel, στοιχοῦντες ἄλλωστε στήν ἀκρίβεια τοῦ πρωτοτύπου. Πρόκειται γιὰ ἄποσι πού τονίσθηκε ἀπὸ τόν Σεβῆρον (*emphasised by Severus*).

²⁷⁶ Ἐπιστολή πρὸς Πέτρον ἰλλούστριον, PG 91, 517.

²⁷⁷ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 233-234.

²⁷⁸ V. C. Samuel, *One Incarnate Nature of God the Word*, Does Charcedon divide or unite? Towards convergence in Orthodox Christology, WCC, Geneva, 1981, p. 87. Βλ. καί πῶς παρετέθη τό ἴδιο κείμενο στά δύο ἁγιορειτικά κείμενα, *Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι ὀρθόδοξοι*; ἔνθ' ἄνωτ., σ. 95, καί *Παρατηρήσεις περὶ τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου...*, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 44. Ἡ παράθεσις εἶναι νόμιμη καί ἐπιστημονικά ἀποδεκτὴ καί δεοντολογική.

5. Ἐκπλήσσεται ὁ κ. Νικολόπουλος γιά τήν ἐκ μέρους μας δῆθεν ταύτισι τῆς κατ' ἐπίνοιαν διαιρέσεως μέ τόν νεστοριανισμό, τήν στιγμή πού ὁμολογοῦμε τάχα ὅτι «ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας στά ἔργα του, προκειμένου νά δηλώσει τήν διαφορά τῶν δύο φύσεων, ὅταν ἀναπτύσσει τό δόγμα τῆς “κατά θεωρίαν” ἢ “κατ' ἐπίνοιαν” θέασης τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, χρησιμοποίησε ρήματα διαιρέσεως καί τομῆς σημαντικά»²⁷⁹.

Παρατηροῦμε ὅμως ὅτι ἐμεῖς ποτέ δέν ὁμολογήσαμε ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος χρησιμοποίησε ρήματα τομῆς σημαντικά, γιά νά δηλώσῃ τήν διαφορά τῶν φύσεων ἢ «τό δόγμα (sic) τῆς “κατά θεωρίαν” ἢ “κατ' ἐπίνοιαν” θέασης τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ». Αὐτή ἡ ἀντίληψις εἶναι σεβηριανή· ὁ ἅγιος Κύριλλος δέν χρησιμοποίησε τήν κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσι τῶν φύσεων καί ρήματα τομῆς σημαντικά γιά νά δηλώσῃ τήν διαφορά τῶν φύσεων, ἀλλά γιά νά ἀποκλείσῃ τήν πραγματική διαίρεσί τους (τήν θεώρησί των ὡς διηρημένων ὑποστάσεων). Στήν Συμβολή... εἴχαμε ἐπισημάνει τήν διαφορά κατά τό ἐννοιολογικό περιεχόμενο τοῦ ρήματος διακρίνεσθαι, ὅπως χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν Σεβήρο (μέ τήν ἔννοια τοῦ *σκοπεῖν*) γιά νά ἐννοήσῃ ὅτι οἱ δύο φύσεις εἶναι διακριτές μόνο ἂν διαιρεθοῦν κατ' ἐπίνοιαν, καί τῶν τομῆς σημαντικῶν ρημάτων πού χρησιμοποίησε ὁ ἅγιος Κύριλλος γιά νά δηλώσῃ τήν κατ' ἐπίνοιαν διαίρεσί τους²⁸⁰. Εἶναι τελείως διαφορετική κατά τό περιεχόμενο ἡ ἔννοια τῆς σεβηριανῆς θεωρίας διακρίσεως τῶν φύσεων ἀπό τήν ἔννοια τῆς κυριλλεῖου θεωρίας διαιρέσεώς των. Αὐτό ἤδη ἔχει γίνει σαφέστερο στό οἰκεῖο κεφάλαιο τῆς παρούσης.

²⁷⁹ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 206.

²⁸⁰ Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι; ἔνθ' ἄνωτ., σ. 127 παραπ. 75.

6. Ἐκφράζει, τέλος, ὁ κ. Νικολόπουλος τήν διαφωνία του μέ τήν δῆθεν ἄποψί μας «ὅτι τό ρῆμα “διακρίνειν” ἀπουσιάζει παντελῶς ἀπό τήν πατερική γραμματεία ὡς ρῆμα πού εἰσάγει τομή, διαίρεση καί ἀντιδιαστολή, ἀφοῦ τό ρῆμα αὐτό χρησιμοποιεῖται γιά νά ἀντιδιαστεῖλει τή θεότητα καί τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, τόσο ἀπό τόν Γρηγόριο Νύσσης, ὅσο καί ἀπό τόν πάπα Ρώμης Ἀγάθωνα στή δογματική ἐπιστολή του στή σύνοδο τῶν 125 Δυτικῶν ἐπισκόπων στή Ρώμη, ἡ ὁποία ἀναγνώσθηκε κατὰ τήν 6η οἰκουμενική σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τό 680, καί ἀπέκτησε ἔτσι οἰκουμενική ἀναγνώριση».

Παρατηροῦμε σχετικῶς τά ἑξῆς:

Πρῶτον· δέν ἔχουμε γράψει ὅτι ἀπό τήν πατερική γραμματεία ἀπουσιάζει τό ρῆμα “διακρίνειν” ὡς γραμματικός τύπος πού εἰσάγει τομή, διαίρεσι καί ἀντιδιαστολή. Αὐτό θά ἦταν ἐνδείξις ἀβελτηρίας, καθὼς τό ρῆμα ἔχει καί τήν ἔννοια τῆς τομῆς καί τήν ἔννοια τῆς ἀντιδιαστολῆς ἄνευ τομῆς καί διαιρέσεως. Ἐγράψαμε ὅτι τό ρῆμα “διακρίνονται”, ὅπως χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν Σεβήρο, ἀπουσιάζει ἀπό τήν συγκεκριμένη βιβλιογραφία πού ἐκεῖ παρεθέσαμε· μέ τήν ἔννοια δηλαδή τῆς κατ’ ἐπίνοιαν διαιρέσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, προκειμένου νά ἐννοηθῇ ἡ ἑτερότητας τῶν δύο φύσεων. Ἡ συνάφεια τῆς σχετικῆς παραπομπῆς τῆς *Συμβολῆς*... μας ἀποδεικνύει τοῦ λόγου τό ἀσφαλές²⁸¹.

Δεύτερον· ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, τοῦ ὁποίου ὁ κ. Νικολόπουλος ἐπικαλεῖται σχετική ἀναφορά, χρησιμοποιεῖ τό ρῆμα “διακρίνειν” μέ τήν ὀρθόδοξο ἔννοια τῆς ἐπινοίας διαιρέσεως τῶν φύσεων· «Τῆς οὖν ἐπινοίας διαιρούσης τό κατὰ φιλανθρωπίαν μέν ἡνωμένον, τῷ δέ λόγῳ διακρινόμενον, ὅταν μέν τό ὑπερκείμενόν τε καί ὑπερέχον πάντα νοῦν κηρύσσει, τοῖς ὑψηλοτέροις κέ-

²⁸¹ Ὡς ἐνθ’ ἄνωτ.

χρηται τῶν ὀνομάτων...»²⁸². Ὅπως φαίνεται ἀπό τήν εὐρύτερη συνάφεια τοῦ χωρίου, ἡ ἐπίνοια χωρίζει τόν Χριστό σέ Θεό ἰδικῶς καί σέ ἄνθρωπο ἰδικῶς, νόημα τό ὁποῖο δέν εἶναι διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο τῶν ἀντιστοιχῶν χωρίων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου: «ἡνίκα αἱ φύσεις διίστανται ταῖς ἐπινοαίαις, συνδιαίρεται καί τά ὀνόματα»²⁸³ καί «γινώσκει μέν, ὡς Θεός, ἀγνοεῖν δέ φησιν, ὡς ἄνθρωπος, ἄν τις τό φαινόμενον χωρίσῃ τοῦ νοουμένου»²⁸⁴, καθώς καί τήν διαβεβαίωσι τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ ὅτι «ὅπου γε οἱ πατέρες οἱ ἅγιοι οὐ τάς φύσεις, τήν δέ τούτων διάστασιν κατ' ἐπίνοιαν εἶπον»²⁸⁵.

Καί τρίτον· ὁ πάπας ἅγιος Ἀγάθων στήν δογματική του ἐπιστολή πού ἀναγνώσθηκε στήν ΣΤ' Οἰκουμενική Σύνοδο χρησιμοποιεῖ τό ρῆμα *διακρίνειν* μέ ὀρθόδοξη ἔννοια. Σέ μία περίπτωσι τό χρησιμοποιεῖ μέ τήν ἔννοια τοῦ θεωρία μόνη ἀντιδιαστέλλειν ἄνευ τομῆς τά ἑτεροοῦσια, ὅπως φαίνεται ἀπό τό ἀπόσπασμα πού παραθέτουμε: «...πάντα διπλᾶ ἐνός καί τοῦ αὐτοῦ τάς φύσεις κηρύττομεν, τήν θεῖαν δηλαδή καί τήν ἀνθρωπίνην, ἐξ ὧν καί ἐν αἷς καί μετά τήν θαυμαστήν καί ἀχώριστον ἔνωσιν ὑφέστηκε ... μόνη νοήσῃ τά ἡνωμένα διακρίνοντες διά τήν τῆς συγχύσεως πλάνην [σ.σ. ἀντιδιαστέλλοντες τίς ἡνωμένες δύο φύσεις διά τόν κίνδυνον τῆς συγχύσεως, πλὴν μόνη θεωρία]. ἴσως γάρ καί τήν τῆς διαιρέσεως ἀποβαλλόμεθα βλασφημίαν...»²⁸⁶. Σέ ἄλλη πάλι περίπτωσι χρησιμοποιεῖ τό ρῆμα *διακρίνειν* μέ τήν ἔννοια τοῦ θεωρία μόνη *ἐκλαμβάνειν* τήν διαφορά τῶν ἐνωθεισῶν φύσεων,

²⁸² Κατά Εὐνομίου 3, 4, 15.

²⁸³ Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος θεολογικός τέταρτος περί Υἱοῦ, 8, 8.

²⁸⁴ ὙΕνθ' ἄνωτ., 15, 12.

²⁸⁵ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, Κατά Ἰακωβιτῶν, 29, 12-13.

²⁸⁶ Σπ. Μήλια, *Τῶν ἱερῶν Κανόνων ... νέα καί δαψιλεστάτη συλλογή*, τόμ. II, Παρίσιοι 1761, σ. 538.

ὅπως φαίνεται ἀπό τό παρατιθέμενο ἀπόσπασμα: «οὐκ ἐν δυνάδι προσώπων μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, οὔτε εἰς μίαν σύνθετον φύσιν συγγεόμενον, ἀλλ' ἓνα καί τόν αὐτόν, υἱόν μονογενῆ, Θεόν Λόγον, τόν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, οὔτε ἄλλον ἐν ἄλλῳ, οὔτε ἄλλον καί ἄλλον, ἀλλά τόν αὐτόν τοῦτον ἐν δυσὶ φύσεσι, τουτέστι θεότητι καί ἀνθρωπότητι μετὰ τήν ὑποστατικὴν ἔνωσιν ἐπιγινώσκομεν. ἐπειδὴ οὔτε ὁ Λόγος εἰς τήν φύσιν τῆς σαρκὸς ἐ-τρᾶπη, οὔτε ἡ σὰρξ εἰς τήν τοῦ Λόγου φύσιν μετεμορφώθη. διέ-μεινε γάρ ἐκάτερον ὅπερ φυσικῶς ἦν. τήν διαφορὰν δηλονότι τῶν ἐνωθεισῶν ἐν αὐτῷ φύσεων μόνη θεωρεῖα διακρίνομεν, ἐξ ὧν ἀχωρίστως, ἀσυγχύτως, καί ἀτρέπτως συνετέθη. εἷς γάρ ἐξ ἐκατέ-ρων καί δι' ἐνός τὰ ἐκάτερα...»²⁸⁷.

7. Κατηγορεῖται ἐπίσης ἡ ἀγιορειτικὴ Συμβολή... ὅτι ἀποδί-δει ἐσφαλμένως πλάνη στὸν Σεβήρο, ὅσον ἀφορᾷ τὸν τρόπο πού κατανοεῖ τήν θέωσι τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ἐπειδὴ ἀγνοεῖ τάχα τὰ κεείμενά του καί τόν προσεγγίζει βάσει τῶν περὶ Σεβήρου ἀπό-ψεων τοῦ V. C. Samuel²⁸⁸. Ὑποστηρίζεται στήν διατριβή ὅτι ὁ Σε-βήρος ἀντιλαμβάνεται τήν θέωσι τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ὀρθῶς καί ἀκολουθῶς πρὸς τήν διδασκαλία τῶν προγενεστέρων Πατέ-ρων²⁸⁹. Σέ μία ἀντιευτυχιανικὴ καί ἀντιδοκητικὴ προοπτικὴ²⁹⁰ τονίζεται ὅτι ὁ Κύριος ἔλαβε τό πρόσλημμα ἀπὸ τήν Παρθένο Μαρία, πού γι' αὐτό εἶναι ὁμοούσιο πρὸς τό ἰδικό μας ἔμψυχο σῶμα²⁹¹. Συνεπῶς γιὰ τόν Σεβήρο, λέγει ἡ διατριβή, «ἡ ἀνθρώπι-νη φύσις τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἐκεῖνο τό μεταπλαστικὸ φύραμα πού

²⁸⁷ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 554.

²⁸⁸ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 123 ὑπόσημ. 5 προηγουμένης σελίδος.

²⁸⁹ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 53-123.

²⁹⁰ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 63-69.

²⁹¹ ὙΕνθ' ἀνωτ., σ. 62.

μετασκευάζει καὶ ἀναπλάθει ὅλη τὴν ἀνθρώπινη ζύμη στὴν ἔνωσή της μέ τὴν καινὴ καὶ ἅγια ρίζα τοῦ ἡμετέρου γένους. Ἐάν ὅμως ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ξένη καὶ ἑτερογενὴς πρὸς τὴν κοινὴ ἀνθρώπινη φύση, τότε ἡ σωτηριολογικὴ προοπτικὴ τῆς ἀνακαινίσεως τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως χάνεται»²⁹². Ἡ διατριβὴ προσάγει ποικίλες ἐρμηνεῖες τῶν Πατέρων, τίς ὁποῖες ἀξιοποίησε στὰ ἔργα του ὁ Σεβήρος προκειμένου νά ἀντιμετωπίσῃ τὸν εὐτυχιανισμό καὶ τὸν ἀφθαρτοδοκητισμό. Παραθέτει μάλιστα ἀπόσπασμα τοῦ Σεβήρου, πού μαρτυρεῖ ὅτι ἡ μετοχὴ στίς ἄκτιστες θεῖες ἐνέργειες καὶ ὄχι στὴν θεία οὐσία εἶναι ὁ τρόπος πού θεώνεται τὸ ἀνθρώπινο γένος.

Οἱ παραπομπές ὅμως αὐτές στίς οὕτως ἢ ἄλλως ὀρθές πατερικὲς ἀναφορές δέν εἶναι ἱκανές νά ἀκυρώσουν τίς λογικὲς καὶ θεολογικὲς προεκτάσεις τῆς Χριστολογίας τοῦ Σεβήρου ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ. Ἐπιβεβαιώνοντας τίς σύντομες ἐπισημάνσεις τῆς *Συμβολῆς*... μας, μετὰ μάλιστα ἀπὸ ἐνδελεχῆ διερεύνησι καὶ ἀνασκευὴ τῶν σεβηριανῶν χριστολογικῶν προϋποθέσεων στό πλαίσιο τῆς παρούσης, παρατηροῦμε τά ἑξῆς:

Ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρωπίνου γένους δέν εἶναι ἠθικὴ κατάστασις ἀλλὰ ὄντολογικὴ. Προϋποθέτει τὴν θέωσι τοῦ ἐν Χριστῷ ἀνθρωπίνου προσλήμματος καὶ θεμελιώνεται στὴν ὑποστατικὴ ἔνωσι τῶν δύο φύσεων ἐν Χριστῷ. Καὶ ἐρωτᾶ κανεῖς:

Πρῶτον· πῶς θεοῦται ἡ “ἀνθρωπίνη φύσις” τοῦ Χριστοῦ, ὅταν αὐτὴ κατανοῖται ὡς φύσις ἀπὸ τὸν Σεβήρο μόνον τῇ ἐπινοίᾳ (δηλαδή μόνο φανταστικῶς εἶναι φύσις), ἐνῶ στὴν πραγματικότητα εἶναι σύνολο ἀνθρωπίνων ἰδιοτήτων τῆς μιᾶς συνθέτου φύσεως-ὑποστάσεως; Ὑπὸ ποίαν ἔννοιαν θεοῦται ἡ “ἀνθρωπίνη φύσις”, καθ’ ἣν στιγμὴν ἐν Χριστῷ ὑφίσταται ὡς φύσις μόνον ἢ μία

²⁹² Ἐνθ’ ἀνωτ., σ. 69-70.

σύνθετος φύσις-ὑπόστασις, ἐνῶ ἡ ἀνθρωπότης δέν προσμετρᾶται ὡς φύσις; Τί θεωρεῖται ἐν τέλει κατὰ Σεβήρον θέωσις τοῦ ἡμετέρου προσλήμματος, ὅταν αὐτό δέν ἐπέχει τάξιν ἐνυποστάτου φύσεως;

Δεύτερον· πῶς κοινωνεῖ ἡ “ἀνθρωπίνη φύσις” τοῦ Χριστοῦ μέ τό ὑπόλοιπο φύραμα, ὅταν δέν εἶναι φύσις κοινότητος δηλωτική καί ὑποστάσεων περιεκτική, ἀλλά κατανοεῖται ὡς *ἀτομική συγκεκριμένη ὑπόστασις* πού τελεῖ ἐν συνθέσει πρὸς τόν Θεό Λόγο;

Καί τρίτον· πῶς μπορεῖ στήν σεβηριανή Χριστολογία νά γίνεται λόγος γιά θέωσι τοῦ ἀνθρωπίνου προσλήμματος χωρίς ἔκστασί του ἀπό τίς φυσικές του ιδιότητες, ὅταν ὁ Σεβήρος ἀρνῆται ὅτι «φυλάττει ἑκατέρα φύσις ἀνελλιπῶς τήν ἑαυτῆς ιδιότητα»²⁹³; Ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης πάντως ὀρίζει ὅτι «θέωσις ἐστίν, ἡ ἐπὶ τό κρεῖττον ὕψωσις, οὐ μὴν φύσεως μείωσις, ἢ μετάστασις»²⁹⁴, ἐνῶ ὁ Σεβήρος ὑποστηρίζει ὅτι μόνον “ἔσθ’ ὅτε” ἡ ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότης φυλάττει τήν ἑαυτῆς ιδιότητα. Ὁ δέ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἐπισημαίνει σαφῶς ὅτι ὁ Σεβήρος μειώνει τήν ἀνθρωπίνη φύσι.

8. Ὅσον ἀφορᾷ τόν θεοπάσχητισμό, ὁ κ. Νικολόπουλος ἀπευθύνει τήν μομφή κατὰ «τῆς ἐπιτροπῆς ἀγιορειτῶν πατέρων», ὅτι κατηγορήσε τόν Σεβήρο γιά σύγχυσι τῶν φυσικῶν ιδιωμάτων, χωρίς νά παραθέτη ἔστω καί ἓνα κείμενο τοῦ Σεβήρου πού νά συνηγορῇ πρὸς θεμελίωσι αὐτῆς τῆς κατηγορίας²⁹⁵.

²⁹³ Ἐνθ’ ἄνωτ., σ. 85.

²⁹⁴ Ὁδηγός, κεφ. β’, PG 89, 77B.

²⁹⁵ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ’ ἄνωτ., σ. 104 ὑποσημ. 1. Σημειωτέον ὅτι τό θέμα δέν ἀφορᾷ «ἐπιτροπή ἀγιορειτῶν πατέρων» ἀλλά τόν ἐπώνυμο συντάκτη τῆς ὑπ’ ἀριθμ. 1 παράγρ. τοῦ κεφ. δ’ τοῦ κειμένου *Ἡ ὁμολογία τῆς Ἐκ-*

Ὁ Σεβήρος, κατὰ τὴν διατριβή, ἀπορρίπτει τὸν θεοπασχητισμὸ τοῦ Ἀπολιναρίου, ὁ ὁποῖος συνίσταται στὴν ἀπόδοσι τῶν ἀνθρωπίνων ψυχικῶν παθῶν στὴν ἀπαθῆ θεότητα²⁹⁶. Ἀρνεῖται κατόπιν κάθε ἐνδεχόμενο πάθους στὴν ἀπαθῆ θεότητα: ἡ ἀτιμία τοῦ πάθους ἦταν «κατὰ Θεοῦ μὲν τολμωμένη τοῦ σεσαρκωμένου, ψαῦσαι δέ μηδὲ δυναμένη τοῦ ἀπαθοῦς, ὅπερ ἀδύνατον»²⁹⁷. Τονίζει τὸ ἄτρεπτον τοῦ Θεοῦ Λόγου ἐν τῇ κενώσει καὶ ἐνανθρωπήσει, καὶ αὐτὸ σέ μία ἀντιευτυχιανικὴ προοπτικὴ²⁹⁸, προκειμένου νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἀσύγκριτη ὄντολογικὴ διαφορὰ ἀκτίστου καὶ κτιστοῦ²⁹⁹. Ἀποδέχεται τὴν πρόσληψι καὶ τὴν εἰς τὸ διηνεκές διατήρησι μιᾶς ἀληθινῆς καὶ πλήρους ἀνθρωπότητος, ἀπορρίπτοντας κάθε ἔννοια κράσεως, τροπῆς ἢ δοκητισμοῦ³⁰⁰. Περιγράφει τὴν πρόσληψι τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων τῆς ἀνθρωπότητος ἀπὸ τὸν Λόγο, δείχνοντας μία ὀρθὴ ἔννοια θεοπασχητισμοῦ ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι σαρκί παθητὸς καὶ θεότητι ἀπαθὴς³⁰¹.

Παρά ταῦτα ἡ μομφὴ εἶναι ἀβάσιμη γιὰ δύο λόγους.

Πρῶτον· ὁ σεβηριανὸς θεοπασχητισμὸς δὲν εἶναι ὀρθόδοξος, ὅπως τουλάχιστον προκύπτει ἀπὸ τὴν συνεπῆ ἐφαρμογὴ τῶν σεβηριανῶν χριστολογικῶν ἀρχῶν καὶ παραδοχῶν. Ἡ στοιχειοθέτησίς του ὡς ὀρθοδόξου ἀπὸ τὴν διατριβὴ δὲν λαμβάνει ὑπ' ὄψιν βασικά στοιχεῖα τῆς Χριστολογίας τοῦ Σεβήρου. Στὸ πλαίσιο τῆς διατριβῆς ἡ πραγματεύσεις τοῦ θέματος γίνεται σέ κεφάλαιο πολὺ

κλησίας περὶ τῆς Ὀρθοδόξου Χριστολογίας καὶ περὶ τῶν Χαλκηδονίων (Εἶναι οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι Ὀρθόδοξοι; ἔνθ' ἀνωτ., σ. 138), ἐνός κεμένου πού δημοσιεύθηκε στὸ περιοδικό ΚΟΙΝΩΝΙΑ, τεύχ. 4/1994, σ. 356 κ.ἐξ.

²⁹⁶ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 57.

²⁹⁷ Ἐνθ' ἀνωτ., σ. 72.

²⁹⁸ Ἐνθ' ἀνωτ., σ. 72-76.

²⁹⁹ Ἐνθ' ἀνωτ., σ. 77-83.

³⁰⁰ Ἐνθ' ἀνωτ., σ. 88-99.

³⁰¹ Ἐνθ' ἀνωτ., σ. 100-101.

προγενέστερο ἀπὸ ἐκεῖνα στὰ ὁποῖα γίνεται ἀναφορὰ στὰ βασιικά αὐτὰ στοιχεῖα, ἔτσι ὥστε τὸ συμπέρασμα περὶ τοῦ εἴδους τοῦ σεβηριανοῦ θεοपाσχητισμοῦ νὰ συνάγεται ἐρήμην αὐτῶν. Τέτοια στοιχεῖα εἶναι ἡ ἐννοιολογικὴ ταύτισις φύσεως καὶ ὑποστάσεως, ἡ σύνθετος φύσις, ὁ μονοενεργητισμός, ἡ ταύτισις οὐσίας καὶ ιδιωμάτων καὶ ὁ κατ' ἐπίνοιαν δυοφυσιτισμός. Ἐμεῖς σκοπῶμεν σχολιάζουμε τὴν ἐν λόγῳ μομφή μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπιχειρηματολογία μας κατὰ τῶν ἀνωτέρω στοιχείων τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, ἐπειδὴ αὕτη ἡ ἐπιχειρηματολογία εἶναι καθοριστικὴ γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ θεοπασχητισμοῦ τοῦ Σεβήρου ὡς ἀνορθοδόξου. Ἐρωτοῦμε λοιπόν:

Πῶς ὁ Χριστός εἶναι κατὰ Σεβήρον παθητός σαρκί, ὅταν ἡ ἐν Αὐτῷ ἀνθρωπότης δέν εἶναι φύσις, κοινότητος δηλωτικὴ καὶ ὑποστάσεων περιεκτικὴ οὐσία, ἡ ὁποία ἔχει τὴν πηγαία (αὐτεξούσια) φυσικὴ δυνατότητα νὰ καταστήσῃ τὸν Χριστὸ ἐνεργητικὸ τῶν ἀνθρωπίνων παθημάτων;

Πῶς εἶναι ὁ αὐτός πραγματικά καὶ ὄχι κατ' ἐπίνοιαν ἀπαθὴς θεότητι, ὅταν ἡ θεότης καὶ ἡ ἀνθρωπότης δέν εἶναι πραγματικῶς (οὐσιωδῶς) διακεκρωμένες (ὄχι χωρισμένες) ὡς φύσεις, ἱκανές νὰ ἐνεργοῦν τὰ ἑαυτῶν;

Πῶς εἶναι ὁ αὐτός παθητός σαρκί καὶ ἀπαθὴς θεότητι, ὅταν ἡ θεότης καὶ ἡ ἀνθρωπότης εἶναι μόνον θεῖα καὶ ἀνθρώπινα ιδιώματα τῆς μιᾶς συνθέτου φύσεως-ὑποστάσεως τοῦ σεσαρκωμένου Λόγου;

Πῶς δέν εἶναι ἡ αὕτη μία σύνθετος φύσις-ὑπόστασις παθητὴ καὶ ἀπαθὴς ἐν ταῦτῳ, ὥστε ἡ μία αὕτη σύνθετος ἐνέργεια (παθητοαπαθὴς) νὰ μὴ ἔχη τι τὸ ἀπεικός πρὸς τὴν σύνθετη φύσι;

Καὶ πῶς δέν εἶναι κατὰ συνέπειαν ἡ θεότης τοῦ Λόγου ἀπαθὴς ἐν ταῦτῳ καὶ παθητὴ, ὅταν λόγῳ τῆς ταυτίσεως φύσεως καὶ

ὑποστάσεως αὐτὴ μόνη προσμετρᾶται ὡς φύσις ἐν Χριστῷ, ἱκανὴ νὰ ἐνεργῇ τὰ τε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα;

Ὅταν αὐτὸ εἶναι τὸ πλαίσιο τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, στὸ ὁποῖο βασίζονται καὶ οἱ θεοपाσχητικὲς ἐκφράσεις συγχρόνων ἀντιχαλκηδονίων θεολόγων³⁰², δέν εἶναι ἀπαραίτητα συγκεκριμένα χωρία ἀπὸ κείμενα τοῦ Σεβήρου, πού θά μπορούσαν νὰ τὸ ἐπιμαρτυρήσουν.

Δεύτερον· τὴν κατηγορίαν ἐπὶ θεοπασχητισμῷ ἀποδίδουν στὸν Σεβήρο οἱ ἅγιοι Πατέρες χωρὶς ἐνδυασμούς. Ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης: «Χριστοῦ παθόντος σαρκί, ὃ θεοπασχίτα, καὶ οὐ θεότητι, σαρκί παθόντος κατὰ τὴν Πέτρου τοῦ ἀποστόλου θεολογίαν, καὶ οὐ θεότητι παθόντος κατὰ τὴν Σευήρου βλασφημίαν»³⁰³. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός: «εἴτα πάλιν ἄλλοι τινὲς τὴν ἀλμυρὰν τῆς θεοπασχίας κατερῶράτισαν αἵρεσιν, Σέβηρος, Ἰάκωβος, Πέτρος ὁ Κναφεύς, καὶ ἄλλοι τινὲς τῆς ἀνοσιουργίας ἀποπτυνέλίσματα ...»³⁰⁴. Καὶ πάλιν ὁ ἴδιος: «Ἀλλὰ καὶ παθητὴν τὴν θεότητα ὁμολογεῖτε· εἰ γάρ μιᾶς φύσεως ὁ Χριστός συνθέτου ἐκ θεότητος τε καὶ ἀνθρωπότητος, ἔπαθε δέ ὁ Χριστός, δηλονότι ἢ μία φύσις αὐτοῦ ἢ σύνθετος, ἢ θεανθρωπότης, ἔπαθεν»³⁰⁵. Καὶ ὁ ἅγιος Φώτιος Κων/πόλεως ἐπισημαίνει περὶ τῆς προσθήκης τοῦ Τρισαγίου: «Ἄλλ' ἐκεῖνος μὲν οὕτω διαιτᾷ [ὁ ἅγιος Ἐφραίμιος, ὁ ὁποῖος δικαιολογεῖ σέ συγκεκριμένο συνομιλητὴ τοῦ τὴν προσθήκη, γιὰ κάποιο ποιμαντικὸ λόγο: "τάχα γάρ τινα παρεῖχεν αὐτῷ πρόφασιν ὁ καιρὸς τοιαῦτα διαιτᾶν"]· ὅτι δέ τοῖς ἀκεφάλοις αἵρετικοῖς, κακῶς τὴν δοξολογίαν ταύτην ἐκλαμβάνουσι, μεγάλη γίνεται κατὰ τῆς εὐσεβείας καταδρομή, εἰκότως οἱ

³⁰² Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὀρθόδοξοι; ἐνθ' ἄνωτ., σ. 151-156.

³⁰³ Ἀγ. Ἀναστασίου Σιναΐτου, Ὁδηγός, κεφ. ι', PG 89, 188B.

³⁰⁴ Ἀγ. Ἰω. Δαμασκηνοῦ, Ἐπιστολὴ πρὸς βασιλέα Θεόφιλον, PG 95, 356.

³⁰⁵ Τοῦ αὐτοῦ, Περί τῶν δύο ἐν Χριστῷ θελημάτων, 8.

ἄλλοι πατέρες ἡμῶν παντελῶς περιεῖλον τό μή δεῖν προσάπτειν ἐν τῇ τριαδικῇ δοξολογίᾳ τό “Ὁ σταυρωθεὶς δι’ ἡμᾶς”· τῆς γάρ τριαδικῆς θεολογίας ὕμνον εἶναι τό δοξολόγημα ... ἐγνωρίζετο»³⁰⁶.

Τέλος πρέπει νά λεχθῇ ὅτι, ὅσον ἀφορᾷ τίς μομφές πού ἀπευθύνονται κατὰ τῶν ἀγιορειτικῶν κειμένων, ἔχουν τήν αἰτία τους στήν ἐσφαλμένη ἀντίληψι, πού θεωρεῖ τήν Χριστολογία τοῦ Σεβήρου ὀρθόδοξη. Ὁ κ. Νικολόπουλος δέν ἔλαβε ὑπ’ ὄψιν του ὅτι εἶναι σύνηθες στήν πατερική ἀντιαιρετική γραμματεία νά ἀναζητοῦνται καί νά στηλιτεύωνται οἱ προεκτάσεις τῶν αἵρετικῶν δογματικῶν διατυπώσεων. Ἡ *Συμβολή...*, τό κείμενο πού δέχθηκε τίς περισσότερες ἀπό τίς ἀνωτέρω μομφές, δέν ἐπενόησε τίς αἵρετικές προεκτάσεις τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, ἀλλά κατέγραψε ἐκεῖνες πού οἱ ἅγιοι Πατέρες ἐπесήμαναν στά συγγράμματά τους. Σήμερα δέν φαίνεται οἱ ἐπικριταί τῶν συγχρόνων ἀντισεβηριανῶν κειμένων νά ἔχουν καλλίτερη γνῶσι τῶν συγγραμμάτων καί τοῦ φρονήματος τοῦ Σεβήρου ἀπό ἐκείνη πού εἶχαν οἱ ἐγγύτατα πρὸς τήν ἐποχή τοῦ Σεβήρου ζήσαντες καί συγγράψαντες ἅγιοι Πατέρες.

³⁰⁶ Ἀγ. Φωτίου Κων/πόλεως, *Βιβλιοθήκη*, 228.245b.20-26. Ὁ ἅγιος Ἰω. ὁ Δαμασκηνός ἀπορρίπτει σαφέστερα τό ἐνδεχόμενο νά ἀποδίδεται ὁ Τρισάγιος ὕμνος μόνο στόν Υἱό: «ὁ τρισάγιος ὕμνος ἐνδεικτικὸς ὢν τῶν τριῶν ὑποστάσεων ἐπὶ τῆς μιᾶς ὑποστάσεως χώραν οὐκ ἔχει» καί «εἰ μὲν γάρ τοῦ κοινοῦ τῆς οὐσίας εἷη σημαντικὸς, ἐλέγετο ἅν ἐφ’ ἐκάστης τῶν ὑποστάσεων σημαντικόν δέ ὄντα τοῦ ἀριθμοῦ τῶν τριῶν ὑποστάσεων οὐκ εὐκαιρον ἐπὶ μιᾶς αὐτόν λέγειν» (Ἐπιστολή *Πρὸς Ἰορδάνην ἀρχιμανδρίτην περὶ τοῦ τρισαγίου ὕμνου*, 3-4).

Συμπέρασμα

Ἡ διατριβή τοῦ κ. Νικολόπουλου παρουσίασε ὀρθόδοξη τήν Χριστολογία τοῦ Σεβήρου, ἐπειδὴ ἀποδέχθηκε ὡς ὀρθές τίς σεβηριανές φιλοσοφικές προϋποθέσεις. Ὁ Σεβήρος ὅμως, κατὰ τήν μαρτυρία τῶν ἁγίων Πατέρων, υἱοθέτησε αὐθαιρέτως τίς προϋποθέσεις αὐτές προκειμένου νά στηρίξει τόν διοσκορείο μονοφυσιτισμό πού παρέλαβε μέ τήν ἔνταξί του στίς κοινότητες τῶν πρωΐμων ἀντιχαλκηδονίων. Ἡ Ὀρθόδοξος Χριστολογία, ἀκολουθοῦσα τήν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, κάνει λόγο γιά δύο φύσεις ἐνυπόστατες, ἡνωμένες στήν Ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἐνεργητικές τῶν φυσικῶν των ἰδιοτήτων, καί γι' αὐτό πραγματικές. Ἀντιθέτως ὁ Σεβήρος ὁμιλεῖ γιά μία σύνθετη φύσι, ἡ ὁποία μέ τήν φαντασία τοῦ νοῦ μπορεῖ νά ἀναλυθῇ σέ δύο φύσεις. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ὁ λεγόμενος δυοφυσιτισμός τοῦ Σεβήρου εἶναι φανταστικός, ἐπινόημα, καί δέν συνιστᾷ δύο πραγματικές φύσεις. Ἀπόδειξις τοῦ γεγονότος εἶναι ὁ ἰσχυρισμός τοῦ Σεβήρου ὅτι στόν Χριστό ὑπάρχει μία σύνθετη φυσική ἐνεργητική κίνησις (μονοενεργητισμός), ἀνάλογη πρός τήν σύνθετη φύσι.

Ἡ διαφορά τῶν δύο Χριστολογιῶν εἶναι προφανής καί ἡ προσπάθεια τῆς διατριβῆς νά παρουσιάσῃ τίς δύο Χριστολογίες ἐξίσου Ὀρθόδοξες εἶναι προϊόν θεολογικοῦ σχετικισμοῦ.

ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΕΙΣ

Μέ αφορμή τίς απόψεις τῶν δύο διδακτορικῶν διατριβῶν γιά τήν Χριστολογία τῶν αἰρεσιαρχῶν Διοσκόρου καί Σεβήρου καί τήν προηγηθεῖσα κατ' αὐτῶν κριτική μας, μποροῦμε νά ἐπισημάνουμε συνοπτικῶς τά ἑξῆς:

1. Ἐφ' ὅσον ὁ πρό δεκαετίας περατωθεῖς Θεολογικός Διάλογος ἔδειξε τήν ἀπροθυμία τῶν Ἀντιχαλκηδονίων νά ἀποδεχθοῦν τήν Δ' Οἰκουμενική Σύνοδο, λόγω τῆς αὐτονοήτου ἐμμονῆς ἡμῶν τῶν Ὁρθοδόξων στίς ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων καί στά ἀναθέματα ἐναντίον τῶν ἀντιχαλκηδονίων αἰρεσιαρχῶν, ἐπινοήθηκε ἄλλη ὁδός προσεγγίσεως Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων: νά παρουσιασθοῦν ἡ Ὁρθόδοξος καί ἡ σεβηριανή Χριστολογία ὡς ἑξίσου ὀρθόδοξες. Οἱ Κοινές λεγόμενες Δηλώσεις εἶχαν αὐτό τό νόημα. Οἱ διδακτορικές διατριβές, στίς ὁποῖες ἀναφέρεται ἡ παροῦσα κριτική, κινήθηκαν πρὸς τήν κατεύθυνσι αὐτή.

2. Οἱ Οἰκουμενικές Σύνοδοι συμπυκνώνουν τήν διδασκαλία τῶν ἁγίων Πατέρων. Διατυπώνουν κάθε φορά τό ὀρθόδοξο δόγμα καί μέ τόν τρόπο αὐτό θέτουν ἀμετακίνητα ὅρια, τά ὁποῖα διακρίνουν τοὺς Ὁρθοδόξους πού τό ἀποδέχονται ἀπό τοὺς ἑτεροδόξους πού τό ἀπορρίπτουν. Ἡ Δ' Οἰκουμενική Σύνοδος ἐχάραξε μέ σαφήνεια τά δογματικά ὅρια πού διαφοροποιοῦν τήν Ὁρθοδοξία ἀπό τόν νεστοριανισμό καί τόν μονοφυσιτισμό. Οἱ ἀρνηταί τοῦ δογματικοῦ της Ὁρου δέν εἶναι Ὁρθόδοξοι, καί μάλιστα ἐν προκειμένῳ οἱ μονοφυσῖται, ἐπειδή ἀκριβῶς ἀρνοῦνται

τήν ὁμολογία τῶν δύο φύσεων ἐν Χριστῷ. Ὅπως ὁ Ἄρειος ἡρνεῖτο τήν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ὁ Ἀπολινάριος ἡρνεῖτο τήν πρόσληψι λογικῆς ψυχῆς ἀπό τόν Χριστό, ὅπως ὁ Νεστόριος ἡρνεῖτο τήν ὑποστατική ἐνότητα ἐν Χριστῷ, ἔτσι καί οἱ Διόσκορος καί Σεβήρος ἡρνοῦντο ἐν Χριστῷ τήν φυσική ἐτερότητα, γιά τήν ὁποία ρητῶς ἀποφαίνεται ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνος. Ὁ Διόσκορος γι' αὐτό ἀρνήθηκε τόν Ὅρο. Ὁ Σεβήρος γιά τόν ἴδιο λόγο τόν πολέμησε.

3. Σύμφωνα πρός τήν διδασκαλία τῶν ἁγίων Πατέρων, οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι αἵρεσιάρχαι Διόσκορος καί Σεβήρος ἀναθεματίσθηκαν ἀπό τίς Οἰκουμενικές Συνόδους γιά δογματικούς λόγους. Ὄταν κάποιος ἀρνεῖται τόν δογματικό Ὅρο Οἰκουμενικῆς Συνόδου, φανερώνει ὅτι προηγουμένως ἔχει διαφοροποιηθῇ κατά τό φρόνημα. Ὁ Διόσκορος καί ὁ Σεβήρος παρερμήνευσαν τήν Χριστολογική διδασκαλία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου. Ὁ Διόσκορος ἡρνεῖτο τίς Διαλλαγές, μέ τίς ὁποῖες ὁ ἅγιος Κύριλλος ὡμολογοῦσε δύο φύσεις ἐν Χριστῷ· γιά τόν λόγο αὐτό ἐδικαίωσε καί ἀποκατέστησε τόν Εὐτυχῆ στήν Ληστρική σύνοδο. Ὁ Σεβήρος, κατά παρερμηνείαν τῶν Διαλλαγῶν, ὑπεστήριξε ὅτι οἱ φύσεις εἶναι δύο μόνο στήν φαντασία τοῦ νοῦ (τῇ θεωρίᾳ μόνῃ).

4. Ἐφ' ὅσον ὁ ἐνδοορθόδοξος διάλογος ἀπαιτεῖ τήν συγκριτική μελέτη τῆς σεβηριανῆς καί τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνείας τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, ἀσφαλεῖς ὁδηγοί ἀπό Ὁρθοδόξου πλευρᾶς εἶναι κορυφαῖοι Πατέρες, ὅπως οἱ ἅγιοι Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός καί Μέγας Φώτιος. Ἡ παράκαμψις τῶν ἁγίων αὐτῶν Πατέρων καθιστᾷ ἐκ προοιμίου ἀδύνατη μία ὀρθόδοξη προσέγγισι τῆς Χριστολογίας. Τό γεγονός ὅτι σύγχρονες μελέτες καί διατριβές οὐσιαστικά τούς παρακάμπτουν ἐπεξηγεῖ τόν θεολογικό σχετικισμό τους. Ἡ προσέγγισις τῆς Χριστολογίας

τῶν αἵρεσιαρχῶν Διοσκόρου καί Σεβήρου μέ πνεῦμα δογματικοῦ σχετικισμοῦ ἢ μινιμαλισμοῦ εἶναι ἄγνωστη στούς Πατέρας τῆς Ἐκκλησίας.

5. Ὁ ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, τόν ὁποῖον καί οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι ἀναγνωρίζουν καί τιμοῦν, ὑπῆρξε αὐθεντικός διδάσκαλος τῆς Πίστεως. Ἡ Γ' Οἰκουμενική Σύνοδος ἐπεκύρωσε τήν Χριστολογική του διδασκαλία. Ὁ Εὐτυχής, ὁ Διόσκορος καί ὁ Σεβήρος ἐρμήνευσαν μονοφυσιτικῶς τόν ἅγιο Κύριλλο. Ἡ Δ' Οἰκουμενική Σύνοδος, ἀντιθέτως, ἀκολούθησε τήν διδασκαλία του καί ἐπεβεβαίωσε τήν δογματική του αὐθεντία. Ἡ ἄποψις συγχρόνων θεολόγων ὅτι οἱ Ὁρθόδοξοι καί οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι ἔχουμε ἐξίσου ὀρθόδοξο Χριστολογικό φρόνημα, ἐπειδή ἐξίσου ἀναγνωρίζουμε καί τιμοῦμε τόν ἅγιο Κύριλλο ὡς ἀκραιφνή διδάσκαλο τῆς Πίστεως, δέν εὐσταθεῖ. Ἀποτελεῖ οἰκουμενιστικό σόφισμα.

6. Ἡ αἵρεσις ἀρχίζει συνήθως μέ μορφή χονδροειδῆ καί προϋόντος τοῦ χρόνου ἀπολεπτύνεται. Οἱ μεταγενέστερες μορφές ἀθε αἱρέσεως εὐρίσκονται συνήθως πλησιέστερα πρὸς τήν Ὁρθοδοξία, ἀλλά γιά τόν λόγο αὐτό εἶναι καί πλέον ἐπικίνδυνες, ἐφ' ὅσον δέν διακρίνονται εὐκόλα ἀπό αὐτήν.

Ὁ πρῶμος ἀρειανισμός π.χ. εἶναι πολύ πιό εὐδιάκριτος ἀπό τόν ἡμιαρειανισμό. Ἡ ἡμιαρειανή διατύπωσις «ὁ υἱὸς εἶναι κατ' οὐσίαν ὅμοιος τῷ πατρί», φέρ' εἰπεῖν, δύσκολα διακρίνεται ἀπό τήν ὀρθόδοξο διατύπωσι «ὁ υἱὸς εἶναι ὁμοούσιος τῷ πατρί». Παρά ταῦτα ἡ διαφορά τους εἶναι οὐσιαστική καί συνιστᾷ αἵρεσι, ἐναντίον τῆς ὁποίας ἔγραψε ὁ Μέγας Ἀθανάσιος (*Περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ...*, PG 26, 681-793). Τήν ἀποβολή της μάλιστα ζητοῦσαν, τόσο αὐτός ὅσο καί ὁ Μέγας Βασίλειος, ἀπό τοὺς ὁμοιουσιανούς πού ἐπέστρεφαν στήν Καθολικὴ Ἐκκλησία, καθὼς ἐπέμεναν στήν μέχρι λέξεως ἀποδοχή τῆς πίστεως τῆς ἐν

Νικαία Συνόδου (Μεγ. Ἀθανασίου, *Τόμος πρὸς τοὺς Ἀντιοχεῖς*, PG 26, 796-809, καί Μεγ. Βασιλείου, *Ἐπιστολές* 113 καί 114).

Τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τόν μονοφυσιτισμό. Ὁ εὐτυχανισμός εὐκόλα γίνεται ἀντιληπτός ὡς αἵρεσις. Ἡ λεπτή ὅμως διαφορά τῶν χριστολογικῶν διατυπώσεων τοῦ σεβηριανοῦ μονοφυσιτισμοῦ ἀπό τίς ὀρθόδοξες χριστολογικές διατυπώσεις εἶναι οὐσιαστική καί γι' αὐτό ἐπικίνδυνη αἵρεσις. Ἡ ἔννοια τῶν δύο φύσεων διαφέρει στήν Ὀρθόδοξο καί στήν σεβηριανή Χριστολογία. Ἐφ' ὅσον π.χ. στήν σεβηριανή Χριστολογία οἱ δύο φύσεις δέν νοοῦνται ἐνυπόστατες καί γι' αὐτό δύο πραγματικές φύσεις, ἀλλά θεωροῦνται μόνο μέ τήν φαντασία καί γι' αὐτό σημαίνουν μία *σύνθετη* πραγματική φύσι, ἡ Χριστολογία αὕτη συνιστᾷ αἰρετικό φρόνημα.

7. Ἀπό τήν προηγουμένη παράγραφο, ὅπου συγκρίνεται ἡ Ὀρθοδοξία πρὸς τίς αἵρέσεις τοῦ ἡμιαρειανισμοῦ καί τοῦ σεβηριανισμοῦ, φαίνεται ὅτι ἡ αἵρεσις πού διακρίνεται στήν δογματική διατύπωσι, ἔχει τήν ρίζα της στό ἴδιο τό φρόνημα. Ἔτσι ὁ ἰσχυρισμός ὅτι ἡ διαφοροποίησις τῆς σεβηριανῆς ἀπό τήν Ὀρθόδοξο Χριστολογία εἶναι λεκτική καί ἀφορᾷ τήν ὀρολογία, ἀποδεικνύεται πλάνη.

8. Ἡ φιλοσοφική ὀρολογία καί ἡ ἐμβάθυνσις στήν ὄντολογία πού αὕτη ἐκφράζει δέν ἀποκαλύπτει τό μυστήριον τῆς Πίστεως, ἀλλά ξεσκεπάζει τό φρόνημα τῶν αἰρετικῶν, οἱ ὅποιοι ὑπὸ τήν ταυτότητα τῶν λέξεων κρύπτουν τήν διαφορετική τους ἔννοια (πρόβλημα τῆς ὁμωνυμίας, π.χ. τό *ἀδιαιρέτως* τοῦ Νεστορίου καί τό *ἀσυγχύτως* τοῦ Σεβήρου).

9. Σύγχρονοι θεολόγοι παρερμηνεύοντες τό νόημα τοῦ χωρίου τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, τό ὁποῖο περὶ τῶν σεβηριανῶν μονοφυσιτῶν λέγει: «τά δέ ἄλλα πάντα ὀρθόδοξοι ὑ-

πάρχοντες», ἰσχυρίζονται ὅτι ἡ σεβηριανή Χριστολογία εἶναι ὀρθόδοξη. Ὁ ἰσχυρισμός τους εἶναι ἀπολύτως ἐσφαλμένος. Οἱ ἐξαίρετες ἀντισεβηριανές πραγματεῖες τῶν κορυφαίων ἀγίων Πατέρων Ἀναστασίου τοῦ Σιναΐτου, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ καί Φωτίου τοῦ Μεγάλου δέν ἐπιτρέπουν τέτοιες παρερμηνεῖες.

10. Ἡ ἀληθὴς ποιμαντική φροντίδα τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τοὺς ἑτεροδόξους Ἀντιχαλκηδονίους Χριστιανούς προϋποθέτει ταυτοχρόνως τὴν εἰλικρινῆ ἀγάπη ἀπέναντί τους καὶ τὴν ἀκρίβεια στὶς δογματικές ἀπαιτήσεις ἀπὸ αὐτούς. Τό ζητούμενον εἶναι ἡ ἐν Χριστῷ καὶ ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Πίστει ἐνότης, καὶ ὄχι ἡ ἐξωτερικὴ ἐκκλησιαστικὴ συνάφεια. Γι' αὐτό οἱ ἐσπευσμένες καὶ ἤδη γενόμενες κινήσεις πρὸς μυστηριακὴ (ἔστω μερικὴ) διακοινωνία εἶναι ἀπαράδεκτες. Ἐάν εὐδοκίᾳ Θεοῦ θελήσουν οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι νὰ ἐπανέλθουν στὴν κοινωνία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, οἱ δογματικές ἀπαιτήσεις δέν μπορεῖ νὰ μὴ περιλαμβάνουν τὰ ἑξῆς: νὰ ἀποδεχθοῦν τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο ἀπεριφράστως ὡς ἁγία καὶ Οἰκουμενικὴ, καθὼς καὶ τὶς ἐπόμενες πού τὴν ἐπεκύρωσαν· νὰ ἀποδεχθοῦν τὴν διδασκαλία τῶν Συνόδων ὡς τὴν μόνη ὀρθόδοξη καὶ νὰ ἀποκηρύξουν ὡς αἵρετικὴ τὴν Χριστολογικὴ διδασκαλία τῶν ἡγετῶν τους Διοσκόρου, Σεβήρου, Ἰακώβου, Φιλοξένου κ.λπ.: νὰ ἀναθεματίσουν τέλος τοὺς αἰρεσιάρχας αὐτούς. Ἀνάλογες ἄλλωστε ἦσαν καὶ οἱ ἀπαιτήσεις τοῦ Μεγ. Ἀθανασίου καὶ τοῦ Μεγ. Βασιλείου, ὅπως προελέχθη. Μία τέτοια στάσις θὰ εἶναι συνεπὴς πρὸς τὴν διαχρονικὰ ἀμετάβλητη στάσι τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν Ἀντιχαλκηδονίων.

ΣΥΝΟΨΙΣ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ

Ὁ Θεολογικός Διάλογος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μέ τίς ἀντιχαλκηδόνιες ἐκκλησίες κατέληξε σέ πορίσματα, τά ὅποια δέν ἔχουν γίνει συνοδικῶς ἀποδεκτά ἀπό τίς κατά τόπους Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες. Μάλιστα δέχθηκαν αὐστηρή καί τεκμηριωμένη κριτική ὡς ἀντορθόδοξα.

Ἀπό τό Τμήμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης ὑποστηρίχθηκαν δύο διδακτορικές διατριβές, οἱ ὁποῖες ἐκπονήθηκαν προφανῶς γιά νά στηρίξουν τίς ἀπόψεις τῶν ὑπερμάχων τοῦ περατωθέντος Διαλόγου. Ἡ μετὰ χεῖρας κριτική συνετάγη, γιά νά δειχθῇ ὅτι ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν διατριβῶν εἶναι προϊόν θεολογικοῦ σχετικισμοῦ καί ἀποτελεῖ ἀπαράδεκτη θεολογική σοφιστεία.

Α'. Ἡ διδακτορική διατριβή τοῦ κ. Ἡλία Δ. Κεσμίρη, *Ἡ Χριστολογία καί ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας*, Θεσσαλονίκη 2000, συμπεραίνει ὅτι ἡ Χριστολογία τοῦ ἐν λόγῳ αἰρεσιάρχου ἔπεται αὐθεντικά τῆς Χριστολογίας τοῦ ἁγίου Κυρίλλου καί ὅτι οἱ ἐναντίον τῆς κατηγορίας ἐπί δοκητισμῷ καί εὐτυχισμῷ δέν ἐπιβεβαιώνονται ἀπό τίς σωζόμενες ἐπιστολές του.

Ἡ ἐπιχειρηματολογία πού ὁδηγεῖ στό συμπέρασμα τῆς διατριβῆς εἶναι ἡ ἐξῆς: Ὁ Διόσκορος ὑπεστήριξε τόν Εὐτυχῆ στήν Ληστρική Σύνοδο ὅχι γιά τά φρονήματά του ἀλλά γιατί ἔβλεπε νά ἐξυπηρετοῦνται ὁ ἀντινεστοριανισμός του καί ἡ ἐκκλησιαστική του πολιτική. Ὁ Διόσκορος ἀποκατέστησε τόν πραγματικά

αἵρετικό Εὐτυχῇ στήν Ληστρική, ἐπειδή παραπλανήθηκε ἀπό τήν φαινομενικά ὀρθόδοξη ὁμολογία τοῦ Εὐτυχοῦς· γι' αὐτό σύντομα κατεδίκασε τόν εὐτυχιανισμό ἀπό τόν τόπο τῆς ἐξορίας του. Ἡ σωτηριολογία τοῦ Διοσκόρου δέν ἔχει καμμία σχέσι μέ τήν σωτηριολογία τῶν ἀρχαίων δοκητῶν. Στήν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος ὁ Διόσκορος δέν ἀρνήθηκε τόν δυοφυσιτισμό τῶν Διαλλαγῶν, πού περιγράφεται μέ τήν ἔκφρασι *ἐκ δύο φύσεων*, ἀλλά τήν νεστοριανή διαίρεσι τῶν φύσεων, πού κατ' αὐτόν εἰσάγει ὁ Ὁ-ρος τῆς Χαλκηδόνος μέ τήν ἔκφρασι *ἐν δύο φύσεσι*. Ὁ Διόσκορος ἀπέρριψε τόν Τόμο τοῦ Λέοντος Ρώμης, ἐπειδή θεωρεῖ ὅτι εἰσάγει ἐν Χριστῷ δύο ἐνεργητικά κέντρα, τοῦτέστι τόν νεστοριανισμό. Ὅπως φαίνεται ἀπό τίς ἐπιστολές ἐκ τῆς ἐξορίας του, δέν ἀρνεῖται τήν ὁμοουσιότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ πρὸς τήν ἰδική μας φύσι. Ἡ καταδίκη τοῦ Διοσκόρου ἔγινε τελικῶς γιά τήν ἀπειθείά του στήν πρόσκλησι τῆς Συνόδου καί ὄχι γιά δογματικούς λόγους.

Ἡ κριτική μας, βασισμένη στά Πρακτικά τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος καί στίς περί Διοσκόρου ἀπόψεις τῶν ἁγίων Πατέρων, ἀποδεικνύει ὅτι ἡ διατριβή κατέληξε νά ἀναγνωρίσῃ ὡς ὀρθόδοξη τήν Χριστολογία τοῦ Διοσκόρου, ἐπειδή ἐρμήνευσε ἐσφαλμένως κείμενα καί γεγονότα καί ἐπομένως προέβη στίς ἀνωτέρω λανθασμένες ἱστορικοδογματικές παραδοχές. Ἀναιρῶντας μία πρὸς μία τίς παραδοχές αὐτές ἡ κριτική μας ἀποδεικνύει ὅτι: ὁ Διόσκορος σαφῶς ὑπεστήριξε τόν Εὐτυχῇ γιά δογματικούς λόγους, καθὼς καί οἱ δύο ἡρνοῦντο τίς Διαλλαγές τοῦ ἁγίου Κυρίλλου. Ἡ δῆθεν παραπλάνησις τοῦ Διοσκόρου ἀπό τήν δῆθεν ὀρθόδοξη ὁμολογία τοῦ Εὐτυχοῦς στήν Ληστρική εἶναι σόφισμα τῶν ἀντιχαλκηδονίων καί δέν τεκμηριώνεται ἀπό τά κείμενα, ὅταν αὐτά διαβάζωνται μέ ὀρθόδοξες προϋποθέσεις. Ἡ σωτηριολογία τοῦ Διοσκόρου δέν ταυτίζεται μέ ἐκείνην τῶν ἀρχαίων δο-

κητῶν, ἀλλὰ πάντως στοιχεῖ σέ νέα μορφή δοκητισμοῦ, τήν ὁποία συνεπάγεται ὁ διосκόρειος μονοφυσιτισμός. Ἡ ἔκφρασις ἐκ δύο φύσεων δέν ἐπαρκεῖ νά στηρίξῃ ἓνα ἀνεπίδεκτο παρερμηνείας ὀρθόδοξο δυοφυσιτισμό, ἐάν ταυτοχρόνως δέν ὁμολογῆται ὁ Χριστός καί ἐν δύο φύσεσι. Ὁ Τόμος τοῦ ἁγίου Λέοντος ἀποδεδειγμένως δέν εἰσάγει δύο αὐτόνομα ἐνεργητικά κέντρα ἀλλά δύο πηγαίως καί αὐτεξουσίως ἐνεργητικές φύσεις. Ὅσον ἀφορᾷ τήν κατηγορία τῶν Ὀρθοδόξων θεολόγων τοῦ βου αἰῶνος κατά τοῦ Διοσκόρου, ὅτι τὰ ἀποσπάσματα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Διοσκόρου ἐκ τῆς ἐξορίας φανερόνουν ἄρνησι τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, ἡ κριτικὴ μας ἀποδεικνύει ὅτι εἶναι ὀρθή. Ὁ Διόσκορος, ἐπομένως, καθηρέθη κατ' ἀρχήν γιὰ τό κανονικὸ παράπτωμα τῆς ἀπειθείας, ἀλλὰ ἡ ἀπειθεία του εἶχε δογματικὰ κίνητρα (τόν μονοφυσιτισμό), ἐξ αἰτίας τῶν ὁποίων δέν ἀποδέχθηκε τόν Ὅρο τῆς Συνόδου καί γι' αὐτό ἐκφωνήθηκε καί τό ἐναντίον του ἀνάθεμα ἀπὸ τίς Οἰκουμενικές Συνόδους.

Β'. Ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ κ. Ἰωάννου Θ. Νικολόπουλου, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας καί ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνος*, Θεσσαλονίκη 2002, ἐπιχειρεῖ νά ἀποδείξῃ ὅτι ἡ Χριστολογία τοῦ ἐν λόγῳ αἰρεσιάρχου εἶναι σαφῶς κυριλλεῖος καί ἐπομένως ὀρθόδοξος.

Ἡ κριτικὴ μας βασίζεται στήν πλούσια ἀντισεβηριανή καί ἐρμηνευτικὴ τῆς Κυριλλεῖου Χριστολογίας γραμματεία τῶν ἁγίων Πατέρων Ἀναστασίου τοῦ Σιναΐτου, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ καί Φωτίου τοῦ Μεγάλου. Φανερόναι ὅτι ἡ διαφοροποιήσις τῶν δύο Χριστολογιῶν εἶναι οὐσιαστικὴ καί ἐντοπίζεται στήν ἀπόρριψι ἐκ μέρους τοῦ Σεβήρου δύο ἐνυποστάτων φύσεων στόν ἓνα Χριστό. Ἡ ἀπόρριψις αὐτὴ εἶναι θέσις ἀπολύτως ἀντικυριλλεῖος.

Ὁ Σεβήρος ἀπορρίπτει τυπικά τὶς προγενέστερες καὶ σύγχρονές του αἱρέσεις (δοκητισμό, ἀπολιναρισμό, νεστοριανισμό, εὐτυχανισμό-ἀφθαρτοδοκητισμό), ἀλλὰ δὲν ἀκολουθεῖ τὴν κυρίλλειο διδασκαλία ὅσον ἀφορᾷ τὴν πραγματική ὁμολογία δύο ἐνυποστάτων φύσεων ἐν Χριστῷ. Ἡ αἰτία τῆς διαφοροποιήσεως τοῦ Σεβήρου ἀπὸ τὴν Χριστολογία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου εἶναι ἡ αὐθαίρετη ἐπιλογή τῶν φιλοσοφικῶν του προϋποθέσεων. Ὁ λόγος τῆς ἀποδοχῆς καὶ ἐφαρμογῆς τῶν προϋποθέσεων αὐτῶν εἶναι ἡ στήριξις τοῦ διόσκορείου μονοφυσιτισμοῦ. Οἱ ἐσφαλμένες φιλοσοφικές παραδοχές τοῦ Σεβήρου εἶναι: ἡ ταύτισις φύσεως καὶ ὑποστάσεως ἐπὶ τῆς Χριστολογίας ὡς δῆθεν Ἀλεξανδρινὴ παράδοσις, ἡ διάκρισις τῶν ὑποστάσεων σέ ἰδιοσύστατες καὶ ἐξηρημμένες καὶ ἡ παρερμηνεία τοῦ ἀξιώματος ὅτι δὲν ὑπάρχει φύσις ἀνυπόστατος. Οἱ παραδοχές αὐτές εἶναι λογικῶς, ὄντολογικῶς καὶ θεολογικῶς ἀπαράδεκτες. Βάσει τῶν παραδοχῶν αὐτῶν ὁ Σεβήρος ἀπέρριψε τὴν καππαδοκικὴ ὁρολογία ὡς ἀκατάλληλη γιὰ τὴν διατύπωσι τοῦ ὀρθοδόξου χριστολογικοῦ φρονήματος, παρότι τό δογματικὸ περιεχόμενον τῆς καππαδοκικῆς ὁρολογίας εἶναι ἡ ἐνιαία παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ ἐνσυνειδήτως διερεύνησε τὴν σεβηριανὴ Χριστολογία βάσει τῶν προϋποθέσεων τοῦ Σεβήρου, χάριν δῆθεν ἀκαδημαϊκῆς ἀντικειμενικότητος καὶ ἀμεροληψίας, παραβλέποντας τό γεγονὸς ὅτι ὅλες οἱ αἱρέσεις διερευνώμενες βάσει τῶν ἰδικῶν τους προϋποθέσεων δικαιώνονται ἀπὸ τοὺς ὁπαδούς των ὡς ὀρθόδοξες (π.χ. Filioque). Ἡ κριτικὴ μας ἐπισημαίνει ὅτι τό κριτήριον ἐλέγχου τῆς ὀρθοδοξίας ἢ μὴ μιᾶς διδασκαλίας μπορεῖ νὰ εἶναι μόνον οἱ ὀρθόδοξες προϋποθέσεις.

Ὅσον ἀφορᾷ τό εἶδος τῆς ἐνώσεως τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος ἐν Χριστῷ, ἡ διατριβὴ δικαιολογεῖ ὡς ὀρθόδοξη τὴν σεβηριανὴν ἔννοια τῆς συνθέσεως τῶν ἐνωθέντων, ἐπειδὴ τάχα δι-

ατηρεῖ ἀσύγχυτα τὰ ἐνωθέντα ἐν τῇ ἐνώσει. Ἡ κριτικὴ μας ἀποδεικνύει ὅτι ἡ σεβηριανὴ ἔνωσις τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος ἀποτελεῖ μία σύνθετη φύσι, στήν ὁποία τὰ ἐνωθέντα δέν κατανοοῦνται ὡς οἱ ἐνυπόστατες φύσεις τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος, οἱ περιεκτικὲς τῶν ἀντιστοίχων ὑποστάσεων. Ἀναλόγως τοῦ ἀποδέκτου ἡ σεβηριανὴ ἐρμηνεία τῶν ἐνωθέντων διαφοροποιεῖται. Πρὸς τοὺς Ὁρθοδόξους ὁ Σεβῆρος, ταυτίζων φύσιν καὶ ὑπόστασιν, προβάλλει τὴν ἐρμηνεία ὅτι τὰ ἐνωθέντα εἶναι ὑποστάσεις· ἡ ἰδιοσύστατος ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ ἡ ἐξηρητημένη ὑπόστασις τοῦ ἀνθρωπίνου προσλήμματος. Πρὸς τοὺς εὐτυχιανιστὰς ἐπικριτὰς του, ταυτίζων οὐσίαν καὶ οὐσιώδη ιδιώματα, ἐρμηνεύει τὰ ἐνωθέντα ὡς θεῖες καὶ ἀνθρώπινες ιδιότητες ἐκφερόμενες ὑπὸ τὸ ὄνομα τῆς οὐσίας. Κοινὸς παρονομαστής καὶ τῶν δύο ἐρμηνειῶν εἶναι ἡ ἄρνησις τῆς ἀνθρωπότητος ὡς μιᾶς δευτέρας ἐνυποστάτου φύσεως ἐν Χριστῷ.

Ἡ διατριβὴ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ δυοφυσιτισμὸς τοῦ Σεβήρου εἶναι κυρίλλειος. Ἡ κριτικὴ ὁμως ἀποδεικνύει ὅτι ὁ σεβηριανὸς δυοφυσιτισμὸς διαφοροποιεῖται ριζικὰ ἀπὸ τὸν κυρίλλειο. Ὁ πρῶτος εἶναι ἀνυπόστατος, ἀναπεπλασμένος στήν φαντασία, καθὼς ὁ Σεβῆρος ἀναπλάσσει διὰ ψιλῆς ἐπινοίας δύο φανταστικὲς ἰδιοὑπόστατες φύσεις· ὁ κυρίλλειος εἶναι πραγματικός, καθὼς ὁ ἅγιος Κύριλλος δι' ἀληθοῦς ἐπινοίας διασκοπεῖ ἓνα πρὸς ἓνα τὰ ἠνωμένα ὡς ἐνυπόστατες φύσεις χωρὶς νὰ τὰ διαιρῇ σέ ἰδιοὑπόστατες φανταστικὲς ὀντότητες.

Ἡ διατριβὴ παρουσιάζει τὴν κυρίλλειο καὶ τὴν σεβηριανὴ ἔννοια τῆς ἐκφράσεως ἐκ δύο φύσεων εἰς Χριστὸς δογματικῶς ταυτόσημες, στήν προοπτικὴ νὰ θεμελιώσῃ τὴν ταυτόχρονη ὀρθοδοξία τῆς σεβηριανῆς καὶ τῆς Ὁρθοδόξου Χριστολογίας. Ἡ κριτικὴ ἐπισημαίνει ὅτι εἶναι ἀδύνατη ἡ ταύτισις τῶν ἐννοιῶν, καθὼς ὁ Σεβῆρος ἀντιλαμβάνεται τὴν ἔκφρασι ὑπὸ τὴν ἔννοια τῶν δύο

φανταστικῶν ἰδιοὑποστάτων φύσεων πού συντρέχουν πρὸς ἐνότητα στήν μία σύνθετη φύσι-ὑπόστασι τοῦ σαρκομένου Λόγου, ἐνῶ ἡ Ὁρθόδοξος Χριστολογία ἀντιλαμβάνεται τήν ἔκφρασι μέ τήν κυρίλλειο ἔννοια τῶν δύο ἐνυποστάτων φύσεων πού ἐνώνονται σέ μία σύνθετη ὑπόστασι.

Ὁ μονοενεργητισμός καί μονοθελητισμός τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, πού διατυπώνονται μέ τίς ἐκφράσεις *μία σύνθετος ἐνέργεια* καί *ἐν σύνθετον θέλημα*, στήν διατριβή παρουσιάζονται ὡς ἔννοιες δογματικῶς ταυτόσημες πρὸς τήν διδασκαλία τῶν ἁγίων Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ καί Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ περὶ δύο ἐν Χριστῷ ἐνεργειῶν καί θελημάτων. Ἡ κριτική ἀποδεικνύει ὅτι ὁ ἰσχυρισμός αὐτός εἶναι ἀβάσιμος, καθὼς ὁ Σεβήρος παραδέχεται μία ἐνιαία ἐνεργητική καί θελητική κίνησι τῆς συνθέτου φύσεως-ὑποστάσεως τοῦ σαρκομένου Λόγου πού παράγει θεῖα καί ἀνθρώπινα ἐνεργήματα, ἐνῶ οἱ ἅγιοι Πατέρες ἐρμηνεύοντες ὀρθοδόξως τόν ἅγιο Κύριλλο παραδέχονται δύο πηγαῖες φυσικές ἐνεργητικές (καί θελητικές) κινήσεις ἀνάλογες τῶν δύο φύσεων, κατὰ τίς ὁποῖες ὁ εἷς καί ὁ αὐτός σαρκομένος Θεός Λόγος ἐνεργεῖ τά θεῖα ἢ τά ἀνθρώπινα. Συναφῶς ἡ κριτική ἐπικρίνει τήν πρόθεσι τῆς διατριβῆς νά ἀποσυνδέσῃ τόν μονοθελητισμό τοῦ ζ' αἰῶνος ἀπό τόν μονοθελητισμό τοῦ Σεβήρου, καθὼς ὁ ἴδιος ὁ Ὅρος τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου δέν ἐπιτρέπει τήν ἀποσύνδεσι.

Ἡ διατριβή ἐπικρίνει βεβαίως τόν σεβηριανό ἀντιχαλκηδονισμό. Σφάλλει ὅμως κατὰ τό ὅτι τόν ἐκλαμβάνει ὡς ἀποτέλεσμα θεολογικῆς μονομέρειας, καθὼς θεωρεῖ ὅτι ἡ σεβηριανή Χριστολογία καθεαυτήν μέν εἶναι ὀρθόδοξος ἀλλά δέν διατυπώνεται μέ τήν οἰκουμενικά ἀποδεκτὴ καππαδοκική ὁρολογία πού χρησιμοποίησε ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος. Συνάγει ἐξ αὐτοῦ ὅτι ἡ κατάδικη τοῦ Σεβήρου ἀπὸ τίς Οἰκουμενικές Συνόδους ἔγινε γιὰ τόν

πεισματικό ἀντιχαλκηδονισμό του καί τήν δημιουργία τοῦ σχίσματος τοῦ βου αἰῶνος. Ἡ κριτική μας ἐπισημαίνει ὅτι ὁ ἀντιχαλκηδονισμός τοῦ Σεβήρου εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς μονοφυστικῆς του Χριστολογίας, ἐξ αἰτίας τῆς ὁποίας θεωροῦσε τήν Χριστολογία τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνος νεστοριανή. Ἡ συστηματική ἀναίρεσις τῶν ἰσχυρισμῶν τῆς διατριβῆς καταλήγει στήν θέσι τῆς κριτικῆς μας, ὅτι ἡ ἐπανελημμένη συνοδική καταδίκη τοῦ αἰρεσιάρχου Σεβήρου ἔγινε γιά τόν λόγο ὅτι ὑπῆρξε ὁ ἑξαρχος εἰσηγητής τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας τοῦ σεβηριανοῦ μονοφυσισμοῦ.

Γενικές ἐπισημάνσεις, πού ἀφοροῦν τήν γενικώτερη στάσι τῶν Ὁρθοδόξων ἔναντι τῶν Ἀντιχαλκηδονίων καί τόν συναφῆ ἐνδοορθόδοξο διάλογο, καταχωρίζονται στό κεφάλαιο μέ τόν ὁμώνυμο τίτλο μετά τό τέλος τῆς κριτικῆς.

Συμπερασματικῶς ὀφείλει νά λεχθῇ ὅτι οἱ συντάκται τῶν διατριβῶν, στήν προοπτική τους νά διευκολύνουν τήν ἔνωσι τῶν Ἀντιχαλκηδονίων μέ τήν Ὁρθόδοξο Ἐκκλησία, εἰσάγουν ἕνα ἀνεπίτρεπτο θεολογικό σχετικισμό πού ἀφ' ἑνός θά ἀποβῇ ἐπί ζημία τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως καί Θεολογίας καί ἀφ' ἑτέρου θά ἀφήσῃ ἀτελέσφορο τήν τυχόν καλή διάθεσι τῶν Ἀντιχαλκηδονίων.

SUMMARY

The Theological Dialogue of the Orthodox Church with the anti-Chalcedonian churches has come to conclusions, which have not been accepted by the Synods of the local Holy Orthodox Churches. These conclusions have been strictly criticised by acknowledged Orthodox theologians.

The Department of Theology of the Faculty of Theology, at the Aristotelian University of Thessaloniki, Greece, has supported two doctoral dissertations which obviously have been worked out in order to support the views of the defenders of the previously mentioned Dialogue. This present critique has been drawn up in order to show that the argumentation of the dissertations is a result of theological relativism and of an unacceptable sophistry.

I. The first doctoral dissertation (Elias D. Kesmires, *The Christology and the ecclesiastical policy of Dioscorus of Alexandria*, University of Thessaloniki 2000) concludes that the Christology of Dioscorus authentically follows the Christology of St Cyril and also supports that the accusations of the Holy Fathers against Dioscorus' Christology are not confirmed from his epistles written in the place of his exile.

Our criticism is based on the minutes of the Synod of Chalcedon and on the views of the Holy Fathers concerning Dioscorus. It proves that the dissertation comes to recognize the Christology of Dioscorus as orthodox because it interprets texts and events in a wrong way and proceeds consequently to incorrect admissions. In refuting these admissions one by one, our critique proves that: Dioscorus supported Eutyches for clear dogmatic reasons, given that both of them have been denied the *Exposition of Reconciliation* (Ἐκθεσις τῶν Διαλλαγῶν) of St

Cyril (433 AD). With regard to the so-called misleading of Dioscorus because of the seemingly orthodox confession of Eutyches in the Second Council of Ephesus, it seems a sophism of the anti-Chalcedonians. Such a misleading of Dioscorus can not be substantiated from the minutes when viewed by orthodox presuppositions. The Soteriology of Dioscorus in fact is not equal to that of the ancient Docetes, but in any case the Dioscorian monophysitism involves a new form of docetism as well. The expression “*out of two natures*” is not sufficient to support a dyophysitism unsusceptible of misinterpretation, if Christ would not be simultaneously confessed as being “*in two natures*”. The Tome of St Leo of Rome evidently does not introduce two divided and autonomously operative natures, according to Nestorius’ teaching. On the contrary, it introduces two natures united in the one and the same hypostasis of the Divine Logos and effective of their own free and unconditional will (αὐτεξουσίως ἐνεργητικῆς φύσεις). Concerning the accusation of the Orthodox theologians of the 6th century against Dioscorus, our critique proves that it is correct. Consequently it seems that Dioscorus was disordained for his disobedience to the threefold calling of the Synod; this disobedience was due to dogmatic motivations (i.e. monophysitism), for which reason he did not accept the Declaration of the Council and therefore received upon himself the anathemas of the Ecumenical Councils.

II. The second dissertation (Joannis Th. Nicolopoulos, *The Christology of Severus of Antioch and the Decree of Chalcedon*, University of Thessaloniki 2002) attempts to prove that Severus’ Christology is clearly Cyrilline and thereafter orthodox.

Our criticism is based on the literature of the Holy Fathers (Anastasius of Sinai, Maximus the Confessor, John of Damascus and Photius the Great); especially on their anti-Severian argumentation. It reveals that the difference between Severus’ and Holy Fathers’ Christology is essentially dogmatic. In fact it is the rejection of the two *en-hypostatic* natures (ἐνυποστάτων φύσεων i.e. each nature is concieved

as the common essence of the three Divine Persons and of the numerous human persons respectively) in the one Christ. This rejection is an absolutely anti-Cyrrilline position.

Severus formally rejects the heretical Christological teachings of the ancient and his contemporary times, that is Docetism, Apollinarism, Nestorianism, Eutychianism, Aphthartodocetism, (i.e. the teaching that the Christ's flesh was uncorruptible). But in fact he teaches his own heretical Christology (Severianism).

The cause of the differentiation between Severus' and St Cyril's Christology is the arbitrary use of Severus' own philosophical presuppositions, in order to support the Dioscorian monophysitism. The wrong philosophical principles used by Severus are: the identification of *nature* and *hypostasis* in Christology as a supposedly Alexandrian tradition; the distinction of the hypostases as *self-existent* (individual) and *dependent* (existing as part of a composite hypostasis); and the misinterpretation of the axiom that "*there is no nature without being hypostasis*". These admissions are logically, ontologically and theologically unacceptable. Due to these admissions Severus rejected the Cappadocian terminology as inappropriate to express the Orthodox Christological dogma.

The dissertation consciously scrutinized the Severian Christology on the base of Severus' presuppositions. It has done this for the sake of academic objectivity and impartiality. It ignored the fact that all heresies when scrutinized with respect to their own presuppositions are taken as orthodox by their followers (i.e. Filioque). Our critique points out that the Orthodox presuppositions must be the only criterion by which a teaching is checked to be Orthodox or not.

As far as the kind of union of the Godhead and manhood in Christ, the dissertation justifies the Severian sense of the composition (*synthesis*) as Orthodox. Supposedly it conserves the united parts unconfused. Our critique shows that according to the Severian kind of union the Godhead and manhood exist in a *composite nature*. On the contrary, in Orthodox Christology the two natures exist as *enhypostatic* natures (ἐνυπόστατες φύσεις). The Severian sense of the united parts differs

depending on its audience. Severus, when addressing his Orthodox opponents interprets the two parts as hypostases, namely the self-existent hypostasis of Divine Logos and the dependent hypostasis of the human nature, because he identifies nature with hypostasis. When he addresses his Eutychian opponents, he interprets the parts as divine and human properties under the name of *essence* (οὐσία), because he identifies essence as essential properties. The common denominator in both interpretations is the refusal to accept Christ's manhood as a second *enhypostatic* nature.

The dissertation supports that the Severus' dyophysitism is Cyrilline. Our critique, on the contrary, demonstrates that the Severian dyophysitism is radically different from the Cyrilline. The first is unreal, only in contemplation, given that Severus distinguishes the natures by a false invention (διὰ ψιλῆς ἐπινοίας) as *two imaginary self-existent hypostases*; the Cyrilline one is real, given that St Cyril by a true (non imaginary) contemplation discerns one by one the two united natures as *enhypostatic*, not dividing them in two self-existent entities which have their own hypostasis.

The dissertation presents the Cyrilline and Severian senses of the expression *one Christ out of two natures* as dogmatically identical in order to simultaneously strengthen the orthodoxy of both of them. Our critique points out that such an identification is impossible.

The monoenergetism and monotheletism of Severus' Christology are formulated by the expressions *one composite energy* and *one composite will*. In the dissertation they are presented as dogmatically identical to the teaching of St Maximus the Confessor and St John of Damascus concerning the two energies and two wills of Christ. Our critique proves that this claim is unfounded. Severus on one hand attributes one united operative and willing motion to the one composite nature-hypostasis of the incarnate Logos. The Holy Fathers on the other hand, within an Orthodox interpretation of St Cyril, accept two natural, free and unconditional, operative and willing motions proportional to each of the two natures, according to which the one and the same incarnate Divine

Logos performs His divine and human deeds. Therefore our critique expresses his disagreement with the dissertation's intention to disconnect the monotheletism of the 7th century from the monotheletism of Severus, given that the very Decree of the VI Ecumenical Council does not permit such a disconnection.

The dissertation in fact criticizes the polemic of Severus as far as the Council of Chalcedon is concerned. But this criticism, correct in other aspects of view, is wrong considering that the polemic is due to the theological one-sidedness of Severus and not to his heretical Christology. For this reason the dissertation concludes that Severus was condemned by the Ecumenical Councils for his obstinate opposition to the Council and formation of the schism of the 6th century. Our critique emphasizes that Severus' opposition to Chalcedon was the result of his monophysite Christology.

Finally, it must be said that the authors of these dissertations, in order to ease the union of the anti-Chalcedonians with the Orthodox Church, introduce an inadmissible relativism which will be prejudicial for the Orthodox Faith and Theology and will leave fruitless any good disposition that the anti-Chalcedonians may have.