

ΣΥΝΑΞΗ

ΕΠΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΣΠΕΔΗΣ ΓΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ



Ζητήματα
λειτουργικής πράξης

Τὸ Βιβλίο

Ἰωάννη Κουρεμπελέ
ΡΩΜΑΝΟΥ ΜΕΛΩΔΟΥ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΔΟΞΑ

Σύγχρονη ιστοριοδογματική ἀποψη
καὶ ποιητική θεολογία
ἐκδ. Πουρναρά, Θεσ/νίκη 2006, σσ. 331

Ἡ πρώτη μελέτη τοῦ βιβλίου εἶναι μία ἐκτενὴς βιβλιοκρισία τοῦ ἔργου τῆς Γερμανίδας ἐρευνήτριας S. Hausamman, *Das Christusbekenntnis in Ost und West*, B.4, Neukirchener, Verlag 2004. Πρόκειται γιὰ μία εὐρείας ἔκτασης ιστοριοδογματική μελέτη, ὅπου σχολιάζονται συγκριτικὰ τὰ πρόσωπα καὶ οἱ θεολογικὲς τάσεις στὴν Ἀνατολὴ καὶ τὴ Δύση μέχρι καὶ τὴν εἰκονομαχία. Τὸ πρῶτο θέμα ἀφορᾷ τὴν ἀντιοχειανὴ Χριστολογία. Ἐδῶ ἡ Γερμανίδα ἐρευνήτρια, ἐνῶ καταλογίζει «αὐστηρὸ ἠθικισμό» στὸν Ἀπολινάριο Λαοδικείας, προσπαθεῖ, κατὰ τὸ συγγραφέα τῆς κριτικῆς μελέτης, νὰ «δικαιώσει» θεολογικὰ τὴν διαιρετικὴ Χριστολογία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καὶ τοῦ Νεστορίου. Γενικὰ ἐντοπίζει ὁ I. K. στὰ σχόλια τῆς S. Hausamman (στὸ ἐξῆς S.H.) «ἰδιομορφὴ φιλοαντιοχειανὴ λογική» (σ. 50), γεγονὸς ποὺ δικαιολογεῖ τὴ στάση της ἀπέναντι στὸ ζήτημα τῆς θεωρίας τοῦ νεοχαλκηδονισμοῦ.

Ἄλλες θέσεις τῆς S.H., ποὺ σχολιάζει ὁ I.K., εἶναι τὸ παπικὸ πρωτεῖο (σ. 56), ἡ θεολογία τοῦ Δ. Ἀρεοπαγίτη (σσ. 73-75), οἱ προϋποθέσεις ἐμφάνισης ἐνὸς νομικοῦ καὶ ἠθικοποιημένου χριστιανισμοῦ στὴ Δύση (σσ. 84-90) καθὼς καὶ τὸ θέμα τῆς εἰκονοφιλίας (σσ. 91-99).

Ἐνα ὅμως εἶναι τὸ ζήτημα ποὺ μονοπωλεῖ τὴ συζήτηση μεταξὺ τοῦ I.K. καὶ τῆς S.H., αὐτὸ τοῦ νεοχαλκηδονισμοῦ. Τί ὑποστηρίζει ὅμως αὐτὴ ἡ θεωρία; Ὑποστηρίζει πὼς μετὰ ἀπὸ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο καθεμία ἀπὸ τὶς ἐπόμενες χριστολογικὲς συνόδους ἦταν ἡ δογματικὴ ρεβάνς γιὰ τὴν ἀμέσως προηγούμενή της. Ἔτσι οἱ δύο θεολογικὲς τάσεις,

ἀλεξανδρινὴ καὶ ἀντιοχειανὴ, ἐν εἴδει πυγμαχικοῦ ἀγῶνα κατάφερναν κάθε φορὰ ἐξοντωτικὰ χτυπήματα ἢ μία στὴν ἄλλη!

Ἄν ἡ Γ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἦταν ἡ ἐπικράτηση τῆς κυρίλλειας θεολογίας καὶ ὁρολογίας, ἡ Δ' ὑπῆρξε ἡ δεινὴ ἦττα τοῦ Κυρίλλου, ἀφοῦ προτιμήθηκε ὁρολογικὰ δυοφυσικὴ ἀντιοχειανὴ διατύπωση. Ἡ Ε', ὅμως, πάντα κατὰ τὴν ἀνωτέρω θεωρία τῶν δυτικῶν θεολόγων, ἀπέτελεσε μία σφοδρὴ ἀντεπίθεση τῶν Ἀλεξανδρινῶν καὶ ἐπανεφέρε τὴν κατάσταση στὰ κυρίλλεια δεδομένα, ἀπὸ ὅπου μὲ κόπο τὰ εἶχε μεταφέρει κατὰ τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ ὁ αὐστηρὸς χαλκηδόνιος πάπας Λέοντας κ.ο.κ. Γενικὰ ἡ βάση τῆς θεωρίας αὐτῆς εἶναι πὼς ἡ ἐκκλησία τῆς Κωνσταντινούπολης μονοφυσίτιζε ἄλλοτε πολὺ καὶ ἄλλοτε λίγο παρεκκλίνοντας ἀπὸ τὸν δυτικὸ, αὐστηρὸ καὶ συμμετρικὸ χαλκηδονισμό τοῦ πάπα Λέοντα πρὸς ἕναν ἀσύμμετρο καὶ μονοφυσιτίζοντα χαλκηδονισμό κυρίλλειου χαρακτήρα, δηλαδή πρὸς τὸν νεοχαλκηδονισμό.

Πρῶτα ἀπ' ὅλα θὰ μπορούσε κανεὶς στὴ θεωρία αὐτὴ νὰ διακρίνει ἕναν θεμελιώδη τροπισμὸ γενικὰ τῆς δυτικῆς ἐρευνας, τὴν τάση της δηλαδή μὲ προκρούστεια διάθεση νὰ διαιρεῖ καὶ στὴ συνέχεια νὰ κατατάσσει, νὰ ὁμαδοποιεῖ καὶ νὰ στεγανοποιεῖ (σ. 190), πλήττοντας ἐν τέλει τὸ καθόλου ἐκεῖ ὅπου μία μακροσκοπικὴ θέαση τῆς ἱστορίας δὲν τὸ ἐπιτρέπει. Θὰ λέγαμε πὼς πρόκειται γιὰ μία «αἰρετικὴ» ἀντιμετώπιση τῆς ἱστορίας. Ὁ I.K. ἀντιμετωπίζει βέβαια μὲ ἱστορικὰ ἐπιχειρήματα τὰ κενὰ ποὺ ἀφήνει ἡ θεωρία αὐτὴ στὴν ἐξαντλητικὴ μονογραφία του μὲ τίτλο *Ὁ νεοχαλκηδονισμός: Δογματικὸ σημεῖο διαίρεσης*, ἐκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003. Ἐνα ἀπ' αὐτὰ τὰ ἐπιχειρήματα εἶναι ἡ ἐπικύρωση μιᾶς κυρίλλειας συνόδου, τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς, ἀπὸ ἕναν πάπα, τὸν Βιγίλιο, ὁ ὁποῖος ὄφειλε κατὰ τὴν ἀνωτέρω θεωρία νὰ εἶναι ὑπέρμαχος ἐνὸς αὐστη-

ροῦ ἀντιοχειανοῦ χαλκηδονισμοῦ (Νεοχαλκηδονισμός..., σσ. 106-107, 259).

Ἡ γενικότερη ὁμῶς στάση του ἀποκαλύπτει ἓναν ἐνδιαφέροντα θεολογικὸ ἐλιγμό. Ὁ Ι.Κ. ἀπορρίπτει τὸν ὄρο «νεοχαλκηδονισμός» ὡς μονοφυσιτίζουσα ἐπανανάγνωση τῆς Χαλκηδόνας, δὲν τὸν ἀπορρίπτει ὁμῶς καὶ ὡς ὄρο ἱκανὸ νὰ ἐκφράσει τὴν ὀρθὴ ἐρμηνεία τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας.

Γιὰ τὸν Ι.Κ. ὁ νεοχαλκηδονισμός εἶναι ἡ προσπάθεια γόνιμης σύνθεσης τῶν ὑγιῶν στοιχείων καὶ τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων, καθὼς βέβαια καὶ ἡ ἀπορριψη τῶν ἀκραίων ἀπολήξεων τῆς καθεμιᾶς, ὅταν αὐτὲς ἄγγιζαν τὴν αἴρεση. Πρόκειται γιὰ ποιοτικὴ, οἰκουμενικὴ θέαση τῶν γεγονότων, γιὰ τακτικὴ ὑψηλῆς ἐντασης, ἡ ὁποία δὲν ἔχει ἓνα στατικὸ σημεῖο ἐκκίνησης καὶ σαφῶς προηγεῖται τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (σ. 70). Ἔτσι θεραπεύονται ἡ ἐκ πρώτης ὄψεως ἀντίφαση ποὺ δημιουργεῖ ὁ ὄρος προδρομικὸς νεοχαλκηδονισμός καὶ ὁ πλεονασμός τοῦ ὄρου μεταχαλκηδόνιος νεοχαλκηδονισμός (ὅ.π., σ. 111).

Ἐντέλει, ὅταν ὁ κίνδυνος εἶναι ὁ νεστοριανισμός, προτιμῶνται ὀρολογικὰ ἐκφράσεις ἀπὸ τὴν ὑγιῆ ἀλεξανδρινὴ θεολογικὴ συνιστώσα, ἐνῶ ὅταν ἀντιμετωπίζεται ὁ μονοφυσιτισμός, πάντα μὲ τὴν ἴδια ποιμαντικὴ μέριμνα, προτιμώμενες εἶναι οἱ ἐκφράσεις καὶ οἱ ὄροι ἀπὸ τὴν ὑγιῆ ἀντιοχειανὴ συνιστώσα. Μὲ ἄλλα λόγια, ἐνῶ στὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, ὑγιῆ ἀλεξανδρινὰ-κυρίλλεια ἀντισώματα θεραπεύουν τὴν ἀντιοχειανὴ ἀκραία αἰρετικὴ ἀπόληξη, στὴν Δ', ἡ ὑγιῆς ἀντιοχειανὴ ὀρολογία, ὅπως τὸ «ἐν δύο φύσεσι», ἰσοσθενῆς θεολογικὰ μὲ τὴν κυρίλλεια ἔκφραση «μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη», θεραπεύει τὴν ἀκραία ἀλεξανδρινὴ αἰρετικὴ ἀπόληξη τοῦ μονοφυσιτισμοῦ.

Θὰ μπορούσαμε, βέβαια, νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴ θεωρία τοῦ νεοχαλκηδονισμοῦ, μὲ τὴν καίρια θέση ποὺ ἐπιφυλάσσει στὴ Ρώμη, καὶ ὡς ἓνα στρατευμένο ἰδεολόγημα, ποὺ στόχο ἔχει νὰ ἐμπλέξει τὴ Δύση στὸ χῶρο παραγωγῆς τῶν δογμάτων τῆς ἐνωμένης ἐκκλησίας, ἀπὸ τὸν ὁποῖο αὐτὴ λείπει συστηματικὰ. Εἶναι γεγονὸς ὅτι ὅλες οἱ μεγάλες οἰκουμενικὲς Σύνοδοι συγκλήθησαν στὸ χῶρο τῆς Ἀνατο-

λῆς, ἐνῶ ἡ Δύση δὲν εἶχε τὶς φιλοσοφικὲς καὶ θεολογικὲς προϋποθέσεις ἰσότητις συμμετοχῆς. Στὸ θέμα ἀναφέρεται βέβαια καὶ ἡ S.H., δίχως ὁμῶς νὰ τὸ συνδέει μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς νεοχαλκηδόνιας θεωρίας. Ὡς αἰτίες ἀναφέρονται ὁ σταδιακὸς ἐκχριστιανισμὸς τῆς Δύσης, ἐνῶ ἤδη στὴν Ἀνατολὴ ἔχουν λάβει χώρα μεγάλες οἰκουμενικὲς Σύνοδοι (σ. 88). Ἐπίσης ἀναφέρεται καὶ τὸ γεγονὸς πὼς στὴ Δύση ὑπῆρχε ἓνα μόνο πατριαρχεῖο μὲ κύρια ἐπιδίωξη τὴν ἀπόκτηση δύνამης καὶ ὄχι τὴ διεξαγωγὴ φιλοσοφικῶν συζητήσεων (σ. 79), καθὼς καὶ τὸ ὅτι ἡ Ρώμη, μετὰ τὴν ἀπώλεια τῆς αὐτοκρατορικῆς ἔδρας, ἦταν μιὰ πόλη νομικῶν καὶ ὑπαλλήλων ποὺ δὲν ἐνδιαφέρονταν γιὰ θεολογικὰ ζητήματα (σ. 81).

Ἐντέλει, μὲ μιὰ Ρώμη ἡ ὁποία εἶναι ἀπόλυτο κριτήριον ὀρθοδοξίας καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων, ὅπως τὴ θέλουν οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς νεοχαλκηδόνιας θεωρίας, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε πὼς ἀναβαθμίζεται ἡ οὕτως ἢ ἄλλως ἰσχνὴ παρουσία τῆς Δύσης στὸ χῶρο τῆς παραγωγῆς καὶ τῆς διατύπωσης τῶν δογμάτων. Ἴσως μάλιστα νὰ ἀναβαθμιζόταν ἀκόμη περισσότερο, ἂν λαμβανόταν ὑπόψη ἡ προοπτικὴ ποὺ δίνει στὸν ὄρο νεοχαλκηδονισμός ὁ Ι.Κ.

Στὶς δύο ἐπόμενες μελέτες, τὴ δευτέρη καὶ τὴν τρίτη, ἀντιμετωπίζει ὁ συγγραφέας οὐσιαστικὰ τὸ ἴδιο θέμα. Στὴ δευτέρη τὸ ζήτημα τοῦ ἐντοπισμοῦ ἀπὸ τὴ δυτικὴ ἔρευνα ἐνὸς λαϊκοῦ μονοφυσιτισμοῦ στὰ κοντάκια τοῦ Ρωμανοῦ (σ. 106) ἀντιμετωπίζεται ἀπὸ τὸν συγγραφέα μὲ τὸν τονισμὸ τῆς «φυσικῆς» συγγένειας τοῦ Ρωμανοῦ μὲ τὸν Κύριλλο στὸ θέμα τοῦ δυοφυσιτισμοῦ καθὼς καὶ τὴ θεμελιώδη διάστασή του ἀπὸ τὸν Σεβῆρο Ἀντιοχείας σχετικὰ μὲ τὸ ἴδιο ζήτημα. Στὴν τρίτη μελέτη ἀντιτάσσει ὁ Ι.Κ. τὸ γεγονὸς τῆς οἰκουμενικῆς σύνθεσης δογματικῶν στοιχείων ἀπὸ τὴν ἀλεξανδρινὴ καὶ ἀντιοχειανὴ ὀρολογία ἀντιθέτως πρὸς τὴν ἄποψη ὅτι τὸν Ἀκάθιστο τὸν χαρακτηρίζει μονομερῶς ἡ ἀλεξανδρινὴ ὀρολογικὴ παράδοση.

Ὁ Ι.Κ. στὴ δευτέρη μελέτη ἀναλύει δύο ἐκφράσεις ἀπ' τὰ κοντάκια τοῦ Ρωμανοῦ (15β2 καὶ 28δ8), γιὰ νὰ ἀποδείξει ὅτι ὁ ὄρος φύσις ἀποδίδεται ἀπὸ τὸ Ρωμανὸ καὶ στὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χρι-

στοῦ καὶ ἔτσι νὰ ἀντιμετωπίσει τὴ μομφὴ τοῦ G. de Matons (ἐκδότῃ τῶν ρωμανικῶν κοντακίων) περὶ μονοφυσιτίζουσας θεολογίας τοῦ Ρωμανοῦ. Βέβαια, ὁ G. de Matons ἔχει πέρα ἀπὸ θεολογικὲς καὶ φιλολογικὲς ἐνστάσεις γιὰ τὰ δύο παραπάνω χωρία καθὼς ἀμφισβητεῖ τὴ γνησιότητά τους (σ. 110). Ὁ Ι.Κ. δὲν ἀναφέρεται ἄμεσα στὸ ζήτημα τῆς γνησιότητος, ἀφήνει ὅμως νὰ ἐννοηθεῖ, ἂν ἐρμηνεύουμε σωστά, πὼς ἐν προκειμένῳ ὁ G. de Matons κάνει λήψη τοῦ ζητουμένου. Μὲ ἄλλα λόγια θεωρεῖ τὰ χωρία μὴ γνήσια, κυρίως διότι αὐτὰ ἀποδεικνύουν τὸν δυοφυσιτισμὸ τοῦ Ρωμανοῦ καὶ πλήττουν τὴ θεωρία περὶ λαϊκοῦ μονοφυσιτισμοῦ (σεβηριανισμοῦ) τοῦ ποιητῆ τοῦ κοντακίου.

Τὸ ἐνδιαφέρον στὴν πραγμάτευση τῶν παραπάνω ἄρθρων εἶναι πὼς ὁ ἀναγνώστης διαπιστώνει ὅτι ὁ Ρωμανὸς ὁ Μελωδὸς δὲν διστάζει νὰ δανειστεῖ ὄρους ποὺ εἶχε χρησιμοποιήσει ὁ Νεστόριος, προκειμένου νὰ τοὺς ἀνανοηματοδοτήσει καὶ νὰ τοὺς ἐρμηνεύσει ὀρθόδοξα, δρώντας συγχρόνως καὶ μὲ μία οἰκουμενικὴ διάθεση.

Ἐτσι στὸν Ἀκάθιστο πλάι στὸ φορτισμένο ὄρο «Θεοτόκος» ἐμφανίζεται καὶ ὁ ὄρος «Θεοδόχος», ποὺ παραπέμπει στὸ ἀγαπητὸ στὸν Νεστόριο ζήτημα τῆς ἐνοίκησης (σσ. 192-197). Γονιμοποιὸς καὶ ἀφομοιωτικὴ θεολογικὴ δράση, ποὺ λαμβάνει χώρα, κατὰ τὴν παρατήρηση τοῦ καθ. Γ. Μαρτζέλου, καθὼς ὁ ποιητῆς εἶχε τὴν κάλυψη στὴ χρῆση τοῦ ὄρου ἐνὸς οἰκουμενικοῦ στὴ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας (σ. 195). Ἄλλωστε, ἂν εἶχε αὐτὴν τὴν οἰκουμενικὴ καὶ νεοχαλκηδόνια τακτικὴ καὶ ὁ Σεβῆρος καὶ δὲν πίστωνε ἀποκλειστικὰ στὸν Νεστόριο τὴν δυοφυσιτικὴ διατύπωση, ἀλλὰ εἶχε τὴ νηφαλιότητα νὰ τὴν ἐντοπίσει καὶ νὰ κάνει χρῆση τῆς κάλυψης ποὺ τοῦ παρεῖχε ὁ Πρόκλος Κωνσταντινουπόλεως στὸ ζήτημα αὐτό, ἢ ἱστορία τῶν δογμάτων καὶ οἱ σχέσεις ὀρθοδόξων καὶ ἀνιχαλκηδονίων ἴσως νὰ ἦταν σήμερα διαφορετικὲς. Ὁ δὲ Πρόκλος μπορούσε νὰ παράσχει τέτοια κάλυψη στὸ Σεβῆρο μᾶλλον δυνάμει τῆς χρήσης τῶν κειμένων του ἀπὸ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο.

Μία ἀπὸ τὶς μέριμνες τοῦ Ι.Κ., ὅπως προκύπτει καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴ συλλογὴ,

εἶναι καὶ ἡ ἀνάδειξη θεολόγων τῶν ὁποίων τὸ ἔργο δὲν εἶναι γνωστὸ. Ἐτσι πλάι στὸν Βασίλειο Σελευκείας ἀναδεικνύει ὁ Ι.Κ. τὸν Πρόκλο καὶ ὡς πηγὴ τοῦ Ἀκαθίστου καὶ ὡς πρόδρομο τοῦ ὄρου τῆς Χαλκηδόνος (σ. 124 καὶ *Νεοχαλκηδονισμός...* σσ. 115-135). Τὸ ἄκρως ἐντυπωσιακὸ βέβαια εἶναι πὼς στὶς πηγές τοῦ ὄρου τῆς Χαλκηδόνος ὁ συγγραφέας συναριθμεῖ καὶ τὸν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου, παραθέτοντας κείμενό του, ὅπου τὰ τρία ἀπὸ τὰ τέσσερα ἐπιρρήματα τοῦ ὄρου παρατίθενται αὐτούσια (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, σ. 122). Τὸ ὅτι ὁ Ι.Κ. θέτει τὶς βάσεις γιὰ μίαν εὐρεία ἐρευνα στὸ ζήτημα τῶν πηγῶν τοῦ ὄρου γίνεται κατανοητὸ, ἂν ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν πὼς ὁ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου εἶναι ἓνας Πατέρας ὁ ὁποῖος συγγράφει τὰ ἔργα του σὲ μίαν πρώιμη ἐποχὴ, μεταξὺ τῶν τριαδολογικῶν καὶ τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων.

Ἐνα ζήτημα γενικότερο, ποὺ ἀφορᾷ τὴ διαχείριση τῆς ὕλης τοῦ βιβλίου, εἶναι τὸ ἐξῆς: Ὁ συγγραφέας στὸν πρόλογό του ἀναφέρει πὼς μερίμνησε, ὥστε νὰ προσεγγίσει τὸν «εὐρύτερο ἀναγνώστη» (σ. 18). Εἶναι γεγονὸς πὼς ἡ παρούσα συλλογὴ ἀφορᾷ καὶ τὸν γενικὸ καὶ τὸν εἰδικὸ ἀναγνώστη, ὅχι ὅμως γιὰ τὰ ἴδια μελετήματα. Τὰ μελετήματα ἓνα, καὶ κυρίως τὰ δύο καὶ τρία, ἀφοροῦν τὸν εἰδικό, ἐνῶ ὁ μέσος ἀναγνώστης θὰ ἀνατρέξει στὰ ἐπόμενα, ἀφοῦ ἡ ἐξειδίκευση τῶν παραπάνω ἄρθρων τὸν ἀποκλείει οὐσιαστικὰ ἀπ' τὴ μελέτη τους. Ἴσως ἂν κάποιες διευκρινιστικὲς παραπομπὲς παρεῖχαν γενικὲς πληροφορίες γιὰ ἐξειδικευμένα ἱστορικὰ θέματα (Σκύθες, Ἀκοίμητοι μοναχοί, Ἀκακιανὸ Σχίσμα), ὅπως γίνεται κατὰ μίαν ἔννοια στὴν τέταρτη μελέτη, νὰ δινόταν ἢ εὐκαιρία στὸν ἀναγνώστη γενικοῦ ἐνδιαφέροντος νὰ περιπλανηθεῖ κι αὐτὸς στὸν γοητευτικὸ χῶρο τῆς ἱστορίας τῶν δογμάτων. Ἐπίσης τὸ χωρίο τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, τὸ ὁποῖο παραφράζεται στὴ σελίδα 79, ἀλλὰ γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν ὑπάρχει παραπομπὴ καὶ δὲν παρατίθεται, μᾶλλον ἀπὸ κεκτημένη ταχύτητα, βρίσκεται στὸ ἔργο του *Περὶ αἱρέσεων* (PG 94, 741A).

Ὁ Ι.Κ. μὲ αὐτὴ τὴ συλλογὴ ρωμανικῶν μελετημάτων θέτει τὸν Μελωδὸ ἐν μέσῳ Ἀλεξάνδρειας καὶ Ἀντιόχειας, χριστιανισμοῦ καὶ ἀρχαίας ἐλληνικῆς σοφίας, Σε-

φέρη καὶ Ἐλύτη, διευρύνοντας τὸν γνω-
στικὸ ὄριζοντα τοῦ ἀναγνώστη του. Δη-
μιουργεῖ ἐπίσης προοπτικὲς στὴν ἱστορι-
κοδογματικὴ ἔρευνα μὲ τὰ σχόλιά του
γιὰ τὸν Πρόκλο καὶ τὸν Ἀμφιλόχιο. Τὸ
σημαντικότερο ὅλων ὅμως εἶναι πὼς ἡ
σχέση του μὲ τὸν Ρωμανὸ ξεπερνᾷ τὰ ἐ-
ρευνητικὰ πλαίσια καὶ γίνεται βιωματι-
κὴ. Ὁ συγγραφέας διδάσκεται Οἰκουμε-
νικὴ θεολογία ἀπὸ τὸν δάσκαλό του Ρω-
μανὸ τὸν Μελωδὸ καὶ τὴν θέτει ὡς ἑνω-
τικὸ παράγοντα μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ
Δύσης, ὅπως ἄλλοτε ἔκανε ὁ Μελωδὸς
μεταξὺ Ἀντιόχειας καὶ Ἀλεξάνδρειας. Ἀ-
ναζητᾷ ὁ συγγραφέας τὴν κοινὴν παρά-
δοση καὶ στὴ χρῆση ὀρολογίας εἶναι τολ-
μηρός, «ἐπόμενος τῷ ἁγίῳ πατρὶ Ρω-
μανῶ», καθὼς συμπεραίνει κανεὶς ἀπὸ
τὴν ἀνανοηματοδότηση τοῦ ὄρου «νεο-
χαλκηδονισμὸς» ποὺ ἐπιχειρεῖ.

Ἐντέλει, σπανίζουν οἱ περιπτώσεις ἐ-
πιστημόνων ποὺ γυμνάζουν μὲ τέτοιον
τρόπο τὸ ἐπιστημολογικὸ τους βλέμμα.