

† τοῦ ἁγίου πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθελεῖνος
τῆς κλειστάτης ἀρμενῆς γνήσιας τῶν ἁφθαρτοδοκῆτων.

Διάλογος: -

Ἐργαζομένοις ἔμπροσθεν ἁρμυνοῖς ἡμῶν. συνηθῶδε φά
σαι. τὰς ἐν ταύτῃ καὶ ἀντιθέσθαι τῆς ἐκ τῶν ἀρμυνοῦ
γνώσεως. ἥτις δύναμις διαβόληται. αἰσδιχρῶμε
νοι καὶ ἡμῶν οἱ τῆς ἐναντίας δουλεύουσιν. οὐ γὰρ κί
ποτε τοῦτο καλεῖται αὐτοῖς πασαιμῆ. ὅτι μηδὲ θέμισ.
τῆς ἐκ τῶν ἀπαιτήτων ἀπλουτέρου ἔπορευ
μαίνοσι. γυνδὲ αὐτοῖς ἔβρουσιν ἐξ ἡμῶν καὶ πορευ
μαίνοσι. τῆς θεορίας ἀπαρῆσαι τῆς καὶ διθυρηρῆσαι
πράσσομαι. ἡν ἡσθῶδε τοῦ λόγου ἡσθῶ καὶ λόγος.
καὶ φῶς. καὶ ζωὴ. καὶ ἀλήθεια. ἔμπροσθεν ἡμῶν ὑμῶν.
ἥτις τὸ μέγα ἄριστον καὶ σοφίαν τῆς ἀνωθεν. τὰς συ
νθετοῦνται ἥτις ἐπὶ τῆς καὶ γοῆσαι καλεῖται. καὶ
φράσαι δυνήσθαι. ἥτις οὐκ ἔσθαι τῆς γυνδὲ ἐν τοῖς
ἔμπροσθεν τοῖς ἀπαιτήτοις ἀπαιτήτοις ἀπαιτήτοις ἀπαιτήτοις
χίται. μέχρι αὐτῶν ἔμπροσθεν ἡμῶν ἡμῶν. ἀλλὰ καὶ
ἥτις ἡμῶν διαβόληται φιλοσοφῆσαι. τάχα ποῦ καὶ κί
δος ἔμπροσθεν ἡμῶν. τῆς τῶν ἐναντίων μαχίται
καὶ ἀντιπαρῆσαι. αὐτοῖς γὰρ ἔμπροσθεν ἡμῶν
μενοι καὶ ἀπαιτήτοις. οὐδὲν ἡμῶν πρῶτον. ὅτι
μηθεορίας τῆς τῶν πορευομένων πρῶτον. ἐν
τούτων κί ἡμῶν ἀπαιτήτοις. τῆς ἀπαιτήτων
θεῖται μετὰ ἥτις τὸν οἶκον καὶ ἀπαιτήτοις ἡμῶν

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ – ΣΧΟΛΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ – ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ



ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ:

Η ΑΝΤΙΑΦΘΑΡΤΟΔΟΚΗΤΙΚΗ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΤΟΥ ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ ΚΑΙ Η ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΗ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑ

ΜΕΤ. ΦΟΙΤΗΤΡΙΑ: ΚΟΣΜΙΔΟΥ ΕΥΡΩΠΗ - ΑΕΜ: 1719

ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: ΚΑΘ. ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕΣ

Εικόνα 1: Φύλλο από την εισαγωγή του Β' Λόγου από τον Βατικανό Κώδικα, folio 85 recto.
(http://digi.vatlib.it/views/MSS_Vat.gr.2195/0047, 20-4-2016)

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ – ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ



Μεταπτυχιακή Εργασία:

**Η ΑΝΤΙΑΦΘΑΡΤΟΔΟΚΗΤΙΚΗ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΤΟΥ
ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ
ΚΑΙ Η ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΗ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑ**

Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια: Ευρώπη Κοσμίδου, ΑΕΜ:1719

Σύμβουλος Καθηγητής: καθ. Ιωάννης Κουρεμπελής

Θεσσαλονίκη Σεπτέμβριος 2016

Περιεχόμενα

Περιεχόμενα.....	5
Εισαγωγή.....	10
Πρώτο Κεφάλαιο Ο Λεόντιος Βυζάντιος και η ένταξή του στην ιουστινιάνεια εποχή.....	13
1 Ο Συγγραφέας Λεόντιος.....	13
1.1 Ο Λεόντιος του Σκυθοπολίτη.....	15
1.2 Ο Λεόντιος των εσωτερικών μαρτυριών του έργου.....	18
1.3 Ο Λεόντιος Ιεροσολυμήτης.....	25
1.4 Συμπέρασμα.....	28
2. Ο Ωριγενισμός.....	29
3. Ο Νεοχαλκηδονισμός.....	35
Δεύτερο Κεφάλαιο Ο Αφθαρτοδοκητισμός στην ιουστινιάνεια εποχή.....	41
1 Από τον Γνωστικισμό στον Αφθαρτοδοκητισμό.....	41
2 Ιστορικό Πλαίσιο του λεόντειου έργου.....	48
3 Η θεολογία του Αφθαρτοδοκητισμού – Η Χριστολογική – οντολογική διάσταση της αίρεσης.....	52
3.1 Η διογκωμένη ερμηνεία των κειμένων από τον Ιουλιανό.....	53
3.2 Η αφθαρτοδοκητική ακρότητα.....	57
3.3 Οι Χριστολογικές – Σωτηριολογικές συνέπειες.....	60
Τρίτο Κεφάλαιο Το έργο του Λεοντίου Κατά Αφθαρτοδοκητών.....	65
1 Το κείμενο.....	65
1.1 Η χρονολόγηση.....	65
1.2 Ο «Αφθαρτοδοκητισμός» του κειμένου.....	66
1.3 Σε ποιους απευθύνεται.....	67
1.4 Η διαλογική μορφή.....	68
1.5 Το Πατερικό Ανθολόγιο.....	69
2 Η αντιαφθαρτοδοκητική προβληματική στο έργο Κατά Αφθαρτοδοκητών του Λεόντιου Βυζάντιου.....	70
2.1 Δομή.....	70
2.2 Περιεχόμενο – Ανάλυση.....	70

2.2.1 Προθεωρία - Εισαγωγή.....	70
2.2.1.1 Τίτλος – Ο όρος «Αφθαρτοδοκητισμός».....	70
2.2.1.2 Επίκληση (1316 D – 1317 A).....	71
2.2.1.3 Αφορμή – Ο Αφθαρτοδοκητισμός (1317 A – D)	72
2.2.1.4 Ο Σεβήρος για τον Αφθαρτοδοκητισμό (1317 D – 1320 A)	74
2.2.1.5 Ο «Χαλκηδόνιος Αφθαρτοδοκητισμός» (1320 A – C).....	75
2.2.1.6 Ματαιότητα του μαρτυρίου (1320 C – 1321 A)	78
2.2.1.7 Τα σημεία (1321 A – C).....	79
2.2.1.8 Σωτηριολογικές συνέπειες του Αφθαρτοδοκητισμού (1321 C – D)	81
2.2.2 Διαλογικό μέρος	82
2.2.2.1 Σκοπός της σάρκωσης – Ο τρόπος της σάρκωσης / ένωσης Θεού και ανθρώπου (1324 A – D).....	82
2.2.2.2 Ομοιοπαθητική ιατρεία (1324 D – 1325 B).....	84
2.2.2.3 Η εκ της παρθένου γέννησις (1325 B – 1329 B)	88
2.2.2.4 Απάθεια και πάθος (1329 C – 1332 B)	93
2.2.2.5 Αναμαρτησία – Θάνατος (1332 B – 1333 B).....	96
2.2.2.6 Ανθρώπινη φύση – Κατά φύσιν ζήν (1333 D – 1336 D)	100
2.2.2.7 Αντίδοση ιδιωμάτων (1336 D – 1337 B)	101
2.2.2.8 Σταύρωση – Θάνατος – Φθορά (1337 B – 1340 A)	103
2.2.2.9 Φθορά – Διαφθορά (1340 A – 1341 A).....	105
2.2.2.10 Ανθρώπινη Ψυχή και Σώμα (1341 A – 1344 A)	108
2.2.2.11 Ανθρώπινη φύση – Φυσικές ιδιότητες (1344 A – 1445 D).....	112
2.2.2.12 Το σώμα του Αδάμ (1348 A – D).....	116
2.2.2.13 Σωτηριολογία – Ήττα θανάτου – Μίμηση Χριστού (1349 A – 1353 B)	122
2.2.2.14 Επίλογος 1353 B– C.....	127
2.2.3 Τό Πατερικό Άνθολόγιο	128
2.2.3.1 Περιεχόμενο του Άνθολογίου (1353 C – 1356 C).....	128
2.2.3.2 Πατερικά Άποσπάσματα	130
2.2.3.3 Επίλογος του Πατερικού Άνθολογίου	134
Συμπεράσματα	138
1 Ο Αφθαρτοδοκητισμός	138

2 Η χριστολογικές βάσεις του αντιαφθαρτοδοκητισμού του Λεοντίου Βυζαντίου	139
3 Ο ρόλος του Ανθολογίου	141
4 Επιλογικά	141
Βιβλιογραφία.....	145
1 Πηγές	145
2 Βοηθήματα	148
2.1 Ξενόγλωσσα	148
2.2 Ελληνόγλωσσα.....	151
2.3 Λεξικά.....	152
Ευρετήριο Πινάκων.....	153
Ευρετήριο Εικόνων	154
Παράρτημα.....	155
1. Λεοντίου Μοναχοῦ Λόγοι Γ' Κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν (Contra Nestorianos et Eutychianos).....	155
2. Πίνακας ἔργων τῶν Λεοντίων	173

«κθ'. Ανήρ γάρ τις Σύρος τό γένος, Οὐράνιος ὄνομα, κατά τήν βασιλέως πόλιν ἠλάτο, τέχνην ἐπαγγελόμενος τήν ἰατρικήν μετιέναι, τῶν δέ Ἀριστοτέλους δογμάτων οὐδέν μὲν εἰς τό ἀκριβές ἐγίνωσκεν, ἐκομψεύετο δέ ὡς πλεῖστα εἰδέναι, βρενθυόμενος τῷ δύσερις εἶναι παρά τούς ξυλλόγους. πολλάκις γάρ ἰών πρό τῆς βασιλείου στοᾶς, καί ἐν τοῖς τῶν βιβλίων ἡμενος πωλητηρίοις, διεπληκτίζετο καί ἐμεγαληγόρει πρός τούς αὐτόθι ἀγειρομένους, καί ταῦτα δὴ τά εἰθισμένα ῥημάτια τοῦ κρείττονος περί ἀνακυκλοῦντας, ὅποιον δὴ τι αὐτοῖς ἦ τε **φύσις** ἐστί καί ἡ **οὐσία**, καί τό **παθητόν** καί τό **ἀξύγχυτον** καί ἄλλα τοιάδε. τούτων μὲν οὖν οἱ πλεῖστοι οὐδέ ἐς γραμματιστοῦ, οἶμαι, φοιτήσαντες, οὐδέ μὴν βίῳ ἀρίστῳ ἐκδεδιητημένοι, ἔπειτα ῥάδιόν τι ἡγοῦνται καί προχειρότατον, ὑπερβάθμιον, τό λεγόμενον, πόδα τείνειν, καί **θεολογίας ἐφάπτεσθαι, πράγματος οὕτω μακαρίου τε καί ἀνεφίκτου, καί μείζονος ἢ κατ' ἀνθρώπους, καί μόνῳ τῷ ἀγνοεῖσθαι θαυματοζομένου**. τοιγάρτοι τά πολλά περί δειλίην ὀψίαν ἀπό κραιπάλης, ὡς τό εἶκος, καί ἀκολασίας ξυναλιζόμενοι, οὕτω δὴ ἐκ τοῦ παρείκοντος ἐκείνων τῶν ὑπερτέρων ἀπάρχονται λόγων καί ζητήσεως θεσπεσίας, αἰεὶ τε περί ταῦτά στενολεσχοῦντες, οὔτε πείθονται ὑπό σφῶν, οὔτε ἄλλως μεταμανθάνουσι τά προεγνωσμένα, ὅποια ἅττα καί τύχοιεν ὄντα. ἔχονται δέ διαπαντός τῶν αὐτῶν οἱ αὐτοί, καί τελευτῶντες τῆς φιλονεικίας χαλεπαίνουσι κατ' ἀλλήλων, καί ἀναφανδόν διαλοιδороῦνται, φωνάς ἀσχήμονας ἀφιέντες, ὥσπερ ἐν κύβοις διαμαχόμενοι. οὕτω τε λύεται αὐτοῖς ὁ ἀγών, καί μόλις ἀπαλλάττονται, ὀνήσαντες μὲν οὐδ' ὅπωςτιοῦν ἢ ὀνηθέντες, ἔχθιστοι δέ ἀντί φίλων γεγεννημένοι».

Αγαθίας, Ἱστορία, II,29

Εισαγωγή

Το θέμα της παρούσας εργασίας είναι «*Η αφθαρτοδοκητική προβληματική του Λεοντίου Βυζαντίου και η Χριστολογική της σημασία*» και ως κύριο αντικείμενο μελέτης έχει το έργο του Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν, Λόγος Β΄. Πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένῃ τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν*, PG 86a στ. 1316 D – 1357 A. Από αυτή την ειδική θεματική προκύπτει και η διάρθωση που ακολουθήθηκε.

Συγγραφέας του έργου φέρεται ο Λεόντιος Βυζάντιος, που ανήκει στον 6^ο αι., στην ιουστινιάνεια περίοδο. Στην πατρολογική έρευνα το όνομά του παρουσιάζει δυσκολίες, καθώς στην ίδια περίοδο εμφανίζονται πολλοί συγγραφείς ή αναφερόμενοι στις πηγές μοναχοί με το όνομα Λεόντιος, οδηγώντας σε συγχύσεις. Η σύγχυση γίνεται ακόμη μεγαλύτερη καθώς ο βασικός εκδότης των έργων Migne (1865) ενώνει την χειρόγραφη παράδοση των κειμένων στην έκδοσή του, ενώ ο πρώτος σύγχρονος ερευνητής που ασχολήθηκε με τον Λεόντιο, ο Loofs (1887) θεώρησε ότι όλο το λεγόμενο «Λεόντειο» corpus ανήκει σε έναν συγγραφέα. Στη συνέχεια όμως, ήδη από τον Juglas (1908) και κυρίως από τον Richard (1939) και εξής το έργο διαιρείται σε δύο μέρη, σ' αυτό που ανήκει στον Λεόντιο Βυζάντιο, τον υπό εξέταση συγγραφέα στην παρούσα εργασία, και τον Λεόντιο Ιεροσολυμίτη, ο οποίος χαρακτηρίστηκε ως νεοχαλκηδόνιος θεολόγος της ίδιας περιόδου. Μία σημαντική ακόμα πηγή μαρτυριών πέρα από το Λεόντειο corpus αποτελεί ο Κύριλλος Σκυθοπολίτης, που αναφέρεται σε έναν μοναχό Λεόντιο Βυζάντιο ωριγενιστή. Η παρούσα εργασία, χωρίς να θέλει φυσικά να λύσει το πρόβλημα των Λεοντίων εκθέτει στο Πρώτο Κεφάλαιο την πατρολογικό αυτό προβληματισμό γύρω από τα πρόσωπα της εποχής που φέρουν το όνομα Λεόντιος και κάνει αναφορά στη σύγχρονη έρευνα. Επίσης κρίθηκε απαραίτητη μια μικρή αναφορά και στον Ωριγενισμό της ιουστινιάνειας περιόδου και στη σύγχρονη θεωρία περί Νεοχακληδονισμού, ώστε να γίνει ευχερέστερα κατανοητή η επιχειρηματολογία των σύγχρονων ερευνητών.

Το συγκεκριμένο υπό εξέτασιν κείμενο έχει ως κύριο θέμα του την διδασκαλία του Αφθαρτοδοκητισμού. Πρόκειται για μία παρέκκλιση που εμφανίστηκε στους κόλπους του Μονο-φυσιτισμού την περίοδο δράσης του συγγραφέα Λεοντίου Βυζαντίου, δηλαδή τον 6^ο αι. με κύριο φορέα της τον Ιουλιανό Αλικαρνασσού. Η βασική αρχή αυτής της διδασκαλίας δεν είναι νέα στον Χριστιανισμό, αλλά έλκει την καταγωγή της πίσω στα γνωστικά και δοκητικά πρωτοχριστιανικά συστήματα. Έτσι στο Δεύτερο Κεφάλαιο κρίθηκε απαραίτητο να γίνει μία ιχνηλάτηση της πορείας της διδασκαλίας από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια ως τον 6^ο αι. και να καταδειχθεί έτσι τόσο η ακακύκλυση της ανθρώπινης σκέψης όσο και η συγκεκριμένη προβληματική που επανεμφανίζεται διαρκώς με διαφορετικές μορφές. Στο ίδιο κεφάλαιο δίνεται το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο γεννάται τόσο η συγκεκριμένη διδασκαλία όσο και το έργο του Λεοντίου, ώστε να μπορεί να γίνει πιο σωστή η εκτίμηση και κατανόησή του μέσα στο χωροχρονικό πλαίσιο της δημιουργίας του. Το ιστορικό αυτό περίγραμμα περιλαμβάνει τα γεγονότα μετά την

Δ' Οικουμενική Σύνοδο (451), μετά την οποία λαμβάνει χώρα η εμφάνιση πολλών αποσχιστικών φαινομένων από την πλευρά των μονο-φυσιτών, και μέχρι τα τέλη του 6^{ου} αι., που εμφανίζεται το παρακλάδι του Αφθαρτοδοκητισμού. Ιδιαίτερη βαρύτητα δίνεται στη διδασκαλία του ίδιου του Αφθαρτοδοκητισμού, ώστε να γίνουν κατανοητά τόσο τα αίτια της δημιουργίας του όσο και οι βασικές αρχές της διδασκαλίας του. Πρόκειται για μία διδασκαλία που γεννάται μέσα από τον Μονο-φυσιτισμό, αλλά πολεμάται και από αυτόν στο πρόσωπο του Σεβήρου Αντιοχείας. Γι' αυτό έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον μαζί με τη διδασκαλία του Ιουλιανού να καταδειχτεί και η πολεμική που του ασκείται από τον Σεβήρο, ώστε να φανούν επίσης οι μεταξύ τους διαφορές. Τέλος δείχνονται οι Χριστολογικές – Σωτηριολογικές συνέπειες της αφθαρτοδοκητικής διδασκαλίας, καθώς αυτές ήταν και η βασική αιτία που οδήγησε στην σύγκρουση με τον Σεβήρο, αλλά και στη συγγραφή του προς εξέτασιν έργου.

Το καταληκτικό μέρος της εργασίας αποτελείται από την ανάλυση του κειμένου, που καταλαμβάνει το Τρίτο και τελευταίο Κεφάλαιο. Αυτό καταδεικνύει αρχικά τις βασικές πληροφορίες που αφορούν στο κείμενο και αποτελούν προϋπόθεση για την κατανόησή του· αυτές οι πληροφορίες αφορούν στη χρονολόγησή του, τη γραμματολογική ένταξη, τη συγκεκριμένη διδασκαλία που τίθεται στο στόχαστρο, αλλά και τον φορέα αυτής, δηλαδή τον συγκεκριμένο Αφθαρτοδοκήτη. Δομικά το κείμενο αποτελείται από δύο βασικά μέρη, εκτός από την εισαγωγή, που αποτελούν και αντίστοιχα γραμματολογικά είδη. Από αυτά το πρώτο είναι ένας Διάλογος μεταξύ ενός «Ορθοδόξου» και ενός «Αφθαρτοδοκήτη», ενώ το άλλο ανήκει στο είδος των Ανθολογιών και συγκεκριμένα πρόκειται για μία συλλογή πατερικών κειμένων που ενισχύουν την επιχειρηματολογία του συγγραφέα κατά του Αφθαρτοδοκητισμού. Στη συνέχεια γίνεται η επι μέρους ανάλυση του κειμένου. Το κείμενο πραγματεύεται πολλά θέματα που αφορούν στη Χριστολογία, καθώς γίνεται προσπάθεια ερμηνείας του τρόπου της ενώσεως των δύο φύσεων στον Χριστό, ώστε να αποφευχθεί τόσο η Μονο-φυσιτική ακρότητα, όσο και συγκεκριμένα ο Αφθαρτοδοκητισμός. Στη βάση κάθε προσπάθειας του Λεοντίου βρίσκεται η Χαλκηδόνα, της οποίας τον όρο υπεραμύνεται έναντι των Αντι-χαλκηδόνιων. Προς διευκόλυνση της ανάλυσης γίνεται διαίρεση του κειμένου σε ενότητες, που τιτλοφορούνται ανάλογα με το περιεχόμενό τους, ώστε να είναι ευκολότερα προσβάσιμο. Η ανάλυση είναι καταρχήν κειμενοκεντρική και οικοδομείται με βάση τό κειμενικό περιεχόμενο. Γι' αυτό και δίνεται σε κάθε ενότητα το κείμενο προς διευκόλυνση της ανάγνωσης και παρακολούθησης της εργασίας.

Τελευταίο μέρος αποτελεί η σύνοψη και ανακεφαλαίωση των βασικών αντι-αφθαρτοδοκητικών θέσεων του Λεοντίου που προκύπτουν από την ανάλυση του κειμένου.

Πρώτο Κεφάλαιο

Ο Λεόντιος Βυζάντιος και η ένταξή του στην ιουστινιάνεια εποχή

Το πρόσωπο του Λεόντιου Βυζαντίου από τη μία συνδέεται με το πατρολογικό πρόβλημα της ταυτότητας του συγγραφέα, καθώς από ένα μέρος της έρευνας διακρίνεται σέ δύο πρόσωπα, τον Λεόντιο Βυζάντιο και τον Λεόντιο Ιεροσολυμίτη, ενώ από ένα άλλο μέρος της έρευνας θεωρείται ότι πρόκειται για ένα πρόσωπο. Από την άλλη ο συγγραφέας (ή οι συγγραφείς) – καθώς εντάσσεται σε μια ιδιαίτερα γόνιμη και δημιουργική εποχή για τα θεολογικά πράγματα – σχετίζεται με δύο ιδιαίτερα σημαντικά ρεύματα της εποχής: πρόκειται για τον λεγόμενο «Νεοχαλκηδονισμό» και τον Ωριγενισμό, βάσει των οποίων άλλωστε διακρίνεται ο συγγραφέας σε δύο πρόσωπα, δηλαδή στον **Λεόντιο Βυζάντιο** και στον **Λεόντιο Ιεροσολυμίτη**. Γι' αυτό και κρίθηκε απαραίτητο να γίνει μία σύντομη μνεία σ' αυτές τις δύο σημαντικές για την εποχή έννοιες αφού γίνει αναφορά στο πρόσωπο του Λεοντίου.

1 Ο Συγγραφέας Λεόντιος

Ένα πρόβλημα γύρω από τον Λεόντιο είναι οι αναφορές, με διαφορετικές κάθε φορά προσδιοριστικές πληροφορίες, που εμφανίζονται στις πηγές της εποχής ή τις μεταγενέστερες. Τα βασικά πρόσωπα που στο πηγαίο υλικό φέρουν αυτό το όνομα είναι πέντε¹:

Λεόντιος Ερημίτης ο Βυζάντιος: πρόκειται για τον υπό εξέταση στην παρούσα εργασία συγγραφέα. Για το πρόσωπο αυτό αντλούμε πληροφορίες από το ίδιο το φερόμενο με το όνομά του έργο, καθώς παρέχει κάποια αυτοβιογραφικά στοιχεία.

Λεόντιος Βυζάντιος Ωριγενιστής: πρόκειται για τον Λεόντιο τον οποίο αναφέρει ο Κύριλλος Σκυθοπολίτης. Για να επιτευχθεί ταύτιση αυτού με τον προαναφερθέντα Λεόντιο έγινε προσπάθεια στην έρευνα είτε να εντοπιστούν ωριγενιστικά στοιχεία στο έργο του Λεοντίου (Evans, 1970²), είτε να υποβαθμιστεί η ωριγενιστική έριδα της εποχής σε διένεξη πεπαιδευμένων και απλοϊκών μοναχών (Fracea, 1984). Κατά τον Χρήστου (1966 / 1992) δεν μπορεί να ταυτίζεται ο Ωριγενιστής με τον συγγραφέα των προς μελέτη έργων, όπως θα αναφερθεί παρακάτω, γιατί δεν έχει ωριγενιστικά στοιχεία.

* Για τα πλήρη βιβλιογραφικά στοιχεία βλ. στη Βιβλιογραφία. Όπου δεν υπάρχουν σημειωμένες σελίδες στις υποσημειώσεις, πρόκειται για διαδικτυακά λήμματα ή λήμματα εγκυκλοπαίδειας.

¹ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 143-144· Fortescue, «Leontius Byzantius».

² Στους σύγχρονους μελετητές δίνεται το έτος της πρώτης έκδοσης, ώστε να φαίνεται η εξέλιξη στην ιστορία της έρευνας και η μεταξύ τους σχέση.

Λεόντιος μοναχός Σκύθης: Αυτός ήταν συγγενής του Βιταλιανού μοναχός από τη Σκυθία. Αναφέρετε στις πηγές ως εμπλεκόμενος στο ζήτημα της αναγνώρισης της σκυθικής θεοπασχητικής διατύπωσης «ὁ εἷς τῆς τριάδος ἔπαθε σαρκί» στην περίοδο του Ιουστινιανού. Δεν είναι δυνατόν να ταυτιστεί με κάποιον από τους ελληνόγλωσσους συγγραφείς, καθώς δεν ήξερε την ελληνική γλώσσα³.

Λεόντιος Ιεροσολυμίτης: πρόκειται για τον συγγραφέα των δύο αμφιβαλλόμενων έργων του Λεοντίου, όπως θα καταδειχθεί στη συνέχεια, τα οποία στη χειρόγραφη παράδοση αναφέρονται με το όνομα του Ιεροσολυμίτη και είναι χωρισμένα από τα έργα του Βυζαντίου, δηλαδή δεν εμφανίζονται στα ίδια χειρόγραφα. Για τον συγγραφέα αυτό, αν είναι διαφορετικός από τον Βυζάντιο, δεν υπάρχει εξωτερική ή εσωτερική αναφορά στο κείμενο για το άτομό του.

Λεόντιος Σχολαστικός: πρόκειται για τον συγγραφέα του συγγράμματος *Σχόλια* ή *Περί αἱρέσεων*, και φέρεται να είναι απόφοιτος νομικής σχολής, καθώς ονομάζεται σχολαστικός. Άλλωστε το έργο φαίνεται να γράφτηκε αργότερα και φαίνεται να συμφωνεί το σύνολο των ερευνητών γι' αυτό.

Επομένως η συζήτηση γίνεται στην πραγματικότητα ανάμεσα στα τρία πρόσωπα με το όνομα Λεόντιος: τον Λεόντιο Βυζάντιο τον Ωριγενιστή, τον Λεόντιο Ερημίτη τον Βυζάντιο και τον Λεόντιο Ιεροσολυμίτη.

Ο Loofs (1887) ταύτισε τα πρόσωπα αυτά θεωρώντας τα ένα, μαζί με τον Λεόντιο τον Σκύθη μοναχό και τον Λεόντιο τον Σχολαστικό, τον συγγραφέα του έργου *Περί αἱρέσεων*. Όμως τα έργα που αποδίδονται στον Ιεροσολυμίτη τα θεωρεί μεταγενέστερες διασκευές των έργων του Λεοντίου, ανατρέποντας έτσι τη θεωρία του κατά τον Χρήστου⁴.

Στην ταύτιση του Λεόντιου Βυζαντίου Ερημίτη με τον Λεόντιο τον Σκύθη μοναχό ακολουθούν τον Loofs ο Ermoni (1895), ο Juglas (1908), ο Bardenhewer και ο Altaner (1938)⁵.

Τον Λεόντιο Βυζάντιο τον Ερημίτη με τον Λεόντιο τον Ιεροσολυμίτη ταυτίζουν ο Rügamer (1894), Rees (1939/1940) και ο Fracea (1984)⁶.

Αντίθετοι στην ταύτιση του Λεόντιου Βυζαντίου του Ερημίτη με τον Λεόντιο τον Σχολαστικό κατά του Loofs (1887) είναι ο Juglas (1908), Rees (1931), Richard (1939), Speigl (1970)⁷.

³ Για τους Σκύθες μοναχούς και την θεοπασχητική διατύπωση βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 333-359.

⁴ Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 157· Fortescue, «Leontius Byzantius»· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 190-191, 194-195, 286-287· Fracea, *Λεόντιος*, σ. 28.

⁵ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 194· Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 28-29.

⁶ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 194.

⁷ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 195· Gray, *Against the Monophysites*, σσ. 32-33· Fracea, *Λεόντιος*, σ. 29.

Ο Rügamer (1894), αλλά και ο Schwartz (1914) θεώρησαν τα πρόσωπα διάφορα μεταξύ τους, ενώ όλοι οι άλλοι νεώτεροι ερευνητές ταυτίζουν τον Λεόντιο Βυζάντιο τον ωριγενιστή με τον υπό εξέταση Λεόντιο Ερημίτη Βυζάντιο⁸.

Ο Richard (1939), ο Grillmeier (1985) διακρίνει τον Λεόντιο Βυζάντιο, από τον Λεόντιο τον Ιεροσολυμίτη, όπως και ο Θεοδώρου (1955) και ο Gray (1985 / 2006)⁹. Επίσης ο Χρήστου (1966 / 1992) θεωρεί τα πέντε πρόσωπα διάφορα μεταξύ τους, προσθέτοντας μάλιστα ότι για τον Λεόντιο Ερημίτη δεν έχουμε σχεδόν καμία πληροφορία. Στηρίζει τη διάκριση του Λεόντιου Ερημίτη Βυζάντιου από τον Λεόντιο Ιεροσολυμίτη στο διαφορετικό εθνικό όνομα που φέρουν. Επίσης τους θεωρεί διαφορετικούς και από τον Λεόντιο Βυζάντιο τον Ωριγενιστή¹⁰.

Ο Daley (1978) ταυτίζει τον Λεόντιο ερημίτη Βυζάντιο με τον Λεόντιο τον Ωριγενιστή του Σκυθοπολίτη, όπως και ο Otto (1968), Evans (1070), Perrone (1980).

1.1 Ο Λεόντιος του Σκυθοπολίτη

Στον Ωριγενιστή Λεόντιο Βυζάντιο αναφέρεται ο Κύριλλος Σκυθοπολίτης (524-560) στον *Βίο του αγίου Σάββα* και στον *Βίο του αγίου Κυριακού*. Αυτός σκιαγραφεί έναν ωριγενιστή μοναχό της εποχής του Ιουστινιανού¹¹. Πρωτεργάτης του Ωριγενισμού μαζί με τον Νόννο ήταν ο Λεόντιος το γένος Βυζάντιος (ο Ωριγενιστής)¹².

Ο Λεόντιος συνόδευσε τον ηγούμενο της Μεγάλης Λαύρας Σάββα το 530 στην Κωνσταντινούπολη, όταν ο τελευταίος μετέβη εκεί, για να διευθετήσει θέματα των παλαιστίνιων μοναχών. Σύμφωνα με τον Σκυθοπολίτη αυτός ήταν κρυφά ωριγενιστής χωρίς να εκδηλώνει τα φρονήματά του. Επειδή στην Κωνσταντινούπολη εκφράστηκε ωριγενιστικά διώχθηκε από τη συνοδεία του Σάββα και

⁸ Fortescue, «Leontius Byzantius»· Fracea, *Λεόντιος*, σ. 29, 48.

⁹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 195· Fracea, *Λεόντιος*, σ. 29. Ο Θεοδώρου στη σειρά άρθρων του για τη Χριστολογία του Λεοντίου Βυζαντίου χρησιμοποιεί έργα που η έρευνα αποδίδει μόνο σ' αυτόν και όχι του Ιεροσολυμίτη, βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία» Α' - Δ.

¹⁰ Ο Χρήστου θεωρεί ότι ο Λεόντιος Ερημίτης ο Βυζάντιος δεν μπορεί να ταυτίζεται με τον Ωριγενιστή, καθώς δεν υφίστανται ωριγενιστικά στοιχεία στο έργο του. Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 143-144, 157.

¹¹ Κύριλλος, *Σάβας*, ΟΒ': «τὴν δὲ Ὠριγένους φθοροποιὸν αἵρεσιν τῆ τῶν εἰρημένων αἱρέσεων ἀποβολῆ σνηρίθμησεν, ἐπειδὴπερ εὐρέθη τις τῶν μετ' αὐτοῦ μοναχῶν **Βυζάντιος τῶ γένει Λεόντιος** ὀνόματι εἰς ὑπάρχων τῶν μετὰ τοῦ Νόννου εἰσδεχθέντων ἐν τῇ Νέα Λαύρα μετὰ τὴν Ἀγαπητοῦ τοῦ ἡγουμένου κοίμησιν τῶν Ὠριγένους δογμάτων ἀντιλαμβανόμενος (Ἀπρ. 530 στην Κωνσταντινούπολη). τῆς γάρ ἐν Χαλκηδόνι συνόδου προίστασθαι προσποιούμενος ἐγνώσθη τὰ Ὠριγένους φρονῶν· ὅθεν ἀκούσας ὁ πατήρ Σάβας καὶ τῶν τοῦ μακαρίου Ἀγαπητοῦ λόγων ἀναμνησθεὶς αὐτόν τε καὶ τοὺς τὰ Θεοδώρου φρονούντας ἀποτομῆι χρησάμενος ἀπέβαλετο καὶ τῆς αὐτοῦ ἀπέστησεν συνδιαγωγῆς, τῶ δὲ βασιλεῖ ὑπέθετο τὴν ἀποβολὴν ποιήσασθαι ἀμφοτέρων αἱρέσεων».

¹² Βλ. Κύριλλος, *Σάβας*· Κυριακός.

παρέμεινε στην Κωνσταντινούπολη, όταν ο τελευταίος επέστρεψε στην Παλαιστίνη το Σεπτέμβριο του 530¹³.

Οι ωριγενιστές, ωστόσο, πήραν με το μέρος τους τον πάπα Ευσέβιο, πρεσβύτερο και κειμηλιάρχη της αγίας Σοφίας, πού επιμελούνταν την εκκλησιαστική πολιτική του Ιουστινιανού¹⁴.

Αυτός ο Λεόντιος (Βυζάντιος) πήρε μέρος το 532 στη θεολογική συζήτηση ορθοδόξων και μονοφυσιτών στο πλευρό των ορθοδόξων εκφράζοντας τις θεολογικές απόψεις του Ιουστινιανού και υπερασπιζόμενος τη Χαλκηδόνα και τη νέα ορολογία που αυτή εισήγαγε¹⁵. Από τη θέση αυτή και έχοντας στο πλευρό του και τον πρεσβύτερο Ευσέβιο επηρέαζε τον Ιουστινιανό υπέρ των ωριγενιστικών θεολογικών απόψεων¹⁶. Κάποιος «Λεόντιος μοναχός και ήγούμενος και τοποτηρητής τῆς ἐρήμου πάσης» έλαβε μέρος και στην ενδημούσα σύνοδο του 536 κατά του Σεβήρου ως αντιπρόσωπος των Παλαιστίνιων Μοναχών. Στη σύνοδο αυτή μετείχαν και ο Θεόδωρος Ασκιδάς με τον Δομετιανό¹⁷. Επομένως, αν πρόκειται για το ίδιο πρόσωπο του Βίου του Σκυθοπολίτη, θα πρέπει προηγουμένως να είχε μεταβεί στην Παλαιστίνη και να συνέστησε μονή, της οποίας ως επικεφαλής μετέχει στη Σύνοδο. Ο Richard (1939) και ο Gray (1985 / 2006) ταυτίζουν το πρόσωπο αυτό, που

¹³ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 129, 132· Κύριλλος, *Σάβας*, ΟΔ': «ὁ δὲ θεῖος πρεσβύτερος ἀποστήσας, ὡς εἴρηται, τῆς ἑαυτοῦ συνουσίας Λεόντιόν τε τὸν Βυζάντιον καὶ τοὺς τῷ Θεοδώρῳ τῷ Μοψουεστίας προσκειμένους καὶ τούτους ἐν Κωνσταντινουπόλει καταλιπὼν κατέπλευσεν ἐπὶ Παλαιστίνην μηνὶ Σεπτεμβρίῳ τῆς ἐνάτης ἰνδικτιόνος (Σεπ. 530) καὶ ἐλθὼν εἰς Ἱεροσόλυμα τὰς μὲν θείας κελεύσεις ἐνεφάνισεν, ὅπερ δὲ ἤγαγεν ἀπὸ τοῦ Βυζαντίου χρυσίον, διένειμεν τοῖς ὑπ' αὐτὸν μοναστηρίοις».

¹⁴ Κύριλλος, *Σάβας*, ΠΓ': «κατ' αὐτὸν δὴ τὸν χρόνον Δομετιανός τε ὁ τῆς Μαρτυρίου μονῆς ἡγούμενος καὶ Θεόδωρος ὁ ἐπικλὴν Ασκιδάς τῶν τῆς Νέας Λαύρας ἐξάρχων γεγωνῶς ἀμφοτέροι τῆς Ὠριγένους λύμης μετασχόντες εἰς κόρον ἀνέπλευσαν ἐπὶ Κωνσταντινούπολιν καὶ ὑπὲρ τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου (Ενδημούσα του 2 Μαΐου – 5 Ιουνίου 536, βλ. υποσ. ἐκδ. σ. 188) προσποιούμενοι ἀγωνίζεσθαι καὶ διὰ τῆς παραθέσεως Λεοντίου τοῦ ἀνωτέρου μνημονευθέντος Βυζαντίου προσκολλῶνται τῷ πάπῃ Εὐσεβίῳ καὶ διὰ τούτου τῷ εὐσεβεστάτῳ ἡμῶν βασιλεῖ καὶ τῇ τῆς ὑποκρίσεως περιουσίᾳ τὴν κακοδοξίαν ἐπισκιάσαντες καὶ πρώτης παρρησίας ἐν τῷ παλατίῳ μετασχόντες ὁ μὲν Δομετιανός τῆς Γαλατῶν χώρας τὴν ἱεραρχίαν παρέλαβεν, ὁ δὲ Θεόδωρος τὴν Καισαρείας Καππαδοκίας διεδέξατο προεδρίαν. ἐντεῦθεν οἱ περὶ Νόννον ἰσχύν πλείονα λαβόντες σπουδαίως καὶ ἐπαγρύπνως τὰ Ὠριγένεια σπέρματα πανταχοῦ τῆς Παλαιστίνης κατέσπειραν».

¹⁵ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 132.

¹⁶ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 132.

¹⁷ Για τη συζήτηση του 532 βλ. την επιστολή του Ιννοκέντιου Μαρωνείας, Mansi, VIII, 818 A, όπου ανάμεσα στους συμμετέχοντες διαβάζουμε: «Magnus et Aquilinus una cum Leontio viro venerabili monacho et apocrisario patrum in sancta civitate constitutorum». Για τη Σύνοδο του 536 βλ. Mansi, VIII, 910-911, 954, 991 κ.α., όπου ανάμεσα στις υπογραφές βλέπουμε: «Λεόντιος μοναχός, και ήγούμενος, και τοποτηρητής πάσης τῆς ἐρήμου ὑπέγραψα», «Λεόντιος ἐλέω Θεοῦ μοναχός ποιούμενος τὸν λόγον ὑπὲρ τῶν κατὰ τὴν ἔρημον ἀγίων πατέρων δεθηεῖς ὑπέγραψα». Ο Fracea, για να ταυτίσει τον Λεόντιο του Σκυθοπολίτη με τον συμμετέχοντα στις συζητήσεις του 532 και 536 κάνει την υπόθεση ότι ο πρώτος έγινε ανάμεσα στα έτη 532 και 536 ηγούμενος στη Νέα Λαύρα, βλ. Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 82-83, 95-101, 306-309· Κύριλλος, *Σάβας*, ΠΓ', βλ. και υποσ. σ. 188.

μετείχε στη σύνοδο του 536 με τον Ιεροσολυμίτη. Υπό την επίδρασή του Λεόντιου αυτού οι διάσημοι ωριγενιστές Δομετιανός και Θεόδωρος Ασκιδάς προσκολλήθηκαν στον πρεσβύτερο Ευσέβιο και στη συνέχεια έγιναν επίσκοποι Αγκύρας και Καισαρείας της Καππαδοκίας αντίστοιχα (537)¹⁸.

Μετά τη σύνοδο του 536 ο Λεόντιος Βυζάντιος επέστρεψε στην Παλαιστίνη, όπου υποδέχτηκε τους διωγμένους μοναχούς της Μεγάλης Λαύρας και προσπάθησε να κερδίσει στον ωριγενισμό μοναχούς από τη μονή Θεοδοσίου ανεπιτυχώς¹⁹. Το 542, όταν έγινε η σύνοδος στην Αντιόχεια υπό τον Εφραίμ κατά του Ωριγενισμού, ο Λεόντιος δεν βρισκόταν στην Παλαιστίνη. Την εποχή αυτή ο Λεόντιος Βυζάντιος βρισκόταν στην Κωνσταντινούπολη, όπου είχε μεταβεί με τον Ευσέβιο μάλλον το 540²⁰. Ο Λεόντιος πιθανόν πέθανε το 542, λίγο πριν εκδοθεί το διάταγμα του Ιουστινιανού κατά του Ωριγένη, όπως πληροφορεί ο Κύριλλος²¹.

¹⁸ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 132· Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 87· Gray, *Against the Monophysites*, σ. 13· Κύριλλος, *Σάβας*, ΠΓ'.

¹⁹ Κύριλλος, *Σάβας ΠΔ'*: «οἵτινες (ωριγενιστές μοναχοί της Μεγάλης Λαύρας) παρασνάγματα ποιούντες ἐπειρῶντο πολλάς διαστρέφειν ψυχάς. τότε οἱ πατέρες κοινή γνώμη τῆς λαύρας ἐξέωσαν αὐτούς κατά μέρος, τεσσαράκοντα σχεδόν εὐρεθέντας. οἵτινες εἰς τήν Νέαν Λαύραν ἀπελθόντες πρός τε τόν **Νόννον** καί **Λεόντιον τόν Βυζάντιον** τόν τηρικαῦτα ἀπό Κωνσταντινουπόλεως παραγεγονότα καί κατά τῶν τοῦ μακαρίου Σάβα διαδόχων ἐμμανῶς ἔχοντα κατεβῶν τοῦ τε ἀββᾶ Γελασίου καί τῶν τῆς Μεγίστης Λαύρας πατέρων. [...] οἵτινες συναθροισθέντες ἦλθον μετὰ Λεοντίου καί τῶν διωχθέντων εἰς τήν τοῦ μακαρίου Θεοδοσίου μονήν συναρπάσαι νομίζοντες τόν τε τῆς μονῆς ἡγούμενον Σωφρόνιον τόν ἀοίδιμον καί τούς πατέρας, ἀλλ' ἐματαιώθη αὐτῶν ἡ βουλή καί ἐξῆλθον κατησχυμμένοι».

²⁰ Κύριλλος, *Σάβας*, ΠΕ': «ὅστις πατριάρχης (Εφραίμ Αντιοχείας, Χαλκηδόνιος, 528-546) τάς Ωριγένους ἀκούσας βλασφημίας ἐκ τῶν ἐπιδοθέντων βιβλίων, γνούς δέ καί παρά τῶν ἐπιδεδωκότων τά ἐν Ἱεροσολύμοις ὑπό τῶν **Ωριγενιαστῶν** γεγονότα διανίσταται γενναίως καί δημοσίῳ συνοδικῶ ἀναθέματι καθυποβάλλει τά **Ωριγένους δόγματα**. καί τούτου ἐν Ἱεροσολύμοις γνωσθέντος ἀγανακτήσαντες οἱ περί Νόννον συνασπιστάς ἔχοντες **Λεόντιον τε τόν Βυζάντιον** ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀναπλεύσαντα καί **Δομετιανόν** τόν Γαλατίας καί **Θεόδωρον** τόν Καππαδοκίας ἠνάγκαζον τόν ἀρχιεπίσκοπον Πέτρον (Ἱεροσολύμων, Χαλκηδόνιος, 524-552) τήν Ἐφραιμίου προσηγορίαν τῶν ἱερῶν ἀφελέσθαι διπτύχων».

²¹ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 133· Κύριλλος, *Σάβας*, ΠΣτ': «Τοῦ τοίνυν κατά Ωριγένους ιδίκτην ἐν Ἱεροσολύμοις ἐμφανισθέντος περί τόν Φεβρουάριον μῆνα τῆς πέμπτης ἰνδικτιόνος (1 Σεπ. 541 – 31 Αυγ. 542) τῷ ἑνδεκάτῳ τῆς τοῦ πατρὸς ἡμῶν Σάβα κοιμήσεως χρόνῳ καί πάντων τῶν κατά Παλαιστίνην ἐπισκόπων καί τῶν τῆς ἐρήμου ἡγουμένων τῷ αὐτῷ καθυπογραφῶντων ιδίκτῳ παρεκτός Ἀλεξάνδρου τοῦ ἐπισκόπου Ἀβίλης ἀγανακτήσαντες οἱ περί Νόννον καί Πέτρον καί Μηνάν καί Ἰωάννην καί Κάλλιστον καί Ἀναστάσιον καί λοιπούς τῆς αἰρέσεως ἀρχηγούς τῆς τε καθολικῆς κοινωνίας ἀπέστησαν καί τῆς Νέας Λαύρας ὑποχωρήσαντες ἔμειναν εἰς τήν πεδιάδα. καί τούτου ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀκουσθέντος, ἤδη τοῦ **πάπα Εὐσεβίου** κοιμηθέντος καί **Λεοντίου** ἀποθανόντος».

Αργότερα ο Ιουστινιανός εξέδωσε διάταγμα κατά του Ωριγένη (543) και ο πατριάρχης Μηνάς σε σύνοδο την ίδια χρονιά στην Κωνσταντινούπολη επικύρωσε την καταδίκη²². Στα πρακτικά της Ε' Οικουμενικής Συνόδου (553) στο περιθώριο υπάρχει η καταδίκη του Ωριγενισμού²³. Όλες αυτές ενέργειες από την πλευρά του Ιουστινιανού είχαν ως αποτέλεσμα να διακοπεί η ανάπτυξη του ωριγενισμού στην Παλαιστίνη²⁴.

Αυτός ο Λεόντιος, για τον οποίο δίνει μαρτυρία ο Κύριλλος Σκυθοπολίτης, σύμφωνα με τον Χρήστου (1966 / 1992) δεν άφησε κανένα γραπτό, ή τουλάχιστον δεν σώθηκε κανένα γραπτό του²⁵. Η ταυτότητα όμως του ονόματος με τον συγγραφέα Λεόντιο Βυζάντιο οδήγησε σε πρώτη φάση σε ταύτιση τους από τον Loofs (1887). Για να δικαιολογηθεί, όμως, και να εδραιωθεί αυτή η ταύτιση έγινε προσπάθεια, κυρίως από τον Evans (1970) να βρεθούν ωριγενιστικά στοιχεία στο έργο του Λεοντίου Βυζαντίου²⁶. Μάλιστα ο Diekamp και ο Loofs (1887) αμφιβάλλουν για την αντικειμενικότητα του Σκυθοπολίτη, προκειμένου να ταυτίσουν τον συγγραφέα Λεόντιο με τον Ωριγενιστή²⁷. Αντίθετοι με αυτή την έρευνα είναι ο Daley (1978), που θεωρεί ότι ο Ωριγενισμός του 6^{ου} αι. ήταν περισσότερο μία δεκτικότητα σε μεταφυσικές θεωρίες, παρά ένα δογματικό σύστημα, ο Lynch (1975), ο οποίος μιλάει για την προκρούστεια μέθοδο του Evans στην προσπάθειά του να καταδείξει Ωριγενισμό στον Λεόντιο και προσπαθεί να αποδείξει την κυρίλεια καταγωγή της χριστολογίας του²⁸, αλλά και ο Shults (1996), ο οποίος θεωρεί ότι ο Λεόντιος δεν παρεκκλίνει από την χαλκηδόνεια παράδοση²⁹. Ο Fracea (1984) συμφωνεί με τον Daley ότι ο Ωριγενισμός της εποχής του Ιουστινιανού ήταν διανοητικός και όχι δογματικός.

1.2 Ο Λεόντιος των εσωτερικών μαρτυριών του έργου

Για τον βίο του Λεοντίου Ερημίτη του Βυζαντίου μπορούμε μόνο να στηριχτούμε σε εσωτερικές μαρτυρίες του έργου του. Όλες οι εσωτερικές μαρτυρίες του

²² Κατά τον Κύριλλο, Σάβας, ΠΣτ', η χρονολόγηση του Εδίκτου του Ιουστινιανού και της συνόδου του Μηνά έγιναν την 5η Ινδικτιώνα, τον Φεβρουάριο, δηλαδή τον Φεβρουάριο του 542, κατά την έκδ. Ο Hefele, όμως χρονολογεί το 543 (βλ. Hefele, *Councils IV*, 217-220. Κύριλλος, Σάβας, ΠΣτ': «ὄντινα λίβελλον ὁ εὐσεβέστατον ἡμῶν δεξάμενος βασιλεύς ἴδικτον κατὰ τῶν Ωριγένους πεποιήκε δογμάτων (542 ἢ 543)· ᾧτινι ἰδίκτω καθυπέγραψεν Μηνάς ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (536-552) μετὰ τῆς ὑπ' αὐτόν συνόδου (542 ἢ 543)»).

²³ Για το αν έγινε καταδίκη του Ωριγενισμού στην Ε' Οικουμενική Σύνοδο, βλ. σ' αυτό το Κεφ. 1, 2.

²⁴ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 129.

²⁵ Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 133.

²⁶ Ωριγενιστικά στοιχεία τα οποία βλέπει ο Evans και άλλοι στον Βυζάντιο είναι: α. Η δημιουργία ενός *tertium quid* στην ένωση της θεότητας με την ανθρωπότητα. Το πρόσωπο της ένωσης δεν είναι το ίδιο με αυτό του Λόγου, αλλά ένα άλλο, το πρόσωπο του προϋπάρχοντος ως ψυχής Νου του Χριστού. Βλ. Evans, *Leontius of Byzantium*.

²⁷ Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 54-55, 62-80.

²⁸ Lynch, «Cyrillian Christology», σ. 471: «*Away from the Procrustean bed of Dr. Evans, Leontius rapidly loses his appearance as an Origenist in Christology*».

²⁹ Shoults, «Dubius Formula», σσ. 433-434.

έργου, αλλά και το προσωπικό άμεσο ύφος των υποδείξεων και σημειώσεων εμφανίζονται μόνο στα έργα που από την έρευνα θεωρούνται γνήσια έργα του Λεοντίου Βυζαντίου και δεν αμφισβητούνται.

Στη χειρόγραφη παράδοση φέρεται απλώς με το όνομα Λεόντιος και τα επώνυμα ερημίτης και μοναχός, αλλά και το επίθετο μακάριος. Το επώνυμο Βυζάντιος του αποδόθηκε στην έμμεση παράδοση, για πρώτη φορά στη *Doctrina Patrum*, όπου απόσπασμα της *Επιλύσεως* εισάγεται με την ένδειξη «ἐκ τῶν Λεοντίου μοναχοῦ τοῦ Βυζαντίου»³⁰. Αν η προσθήκη στηρίζεται στην πραγματικότητα και δεν προέρχεται από σύγχυση, τότε μπορεί να στηριχτεί η υπόθεση ότι ο Λεόντιος γεννήθηκε στην πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας και έζησε για κάποιο χρονικό διάστημα στην έρημο³¹.

Στον Γ' Λόγο του έργου του *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν* δίνει μία προσωπική μαρτυρία της ζωής του. Σύμφωνα με αυτή, όταν ήταν νέος είχε παρυσυρθεί από τον Νεστοριανισμό. Η σχέση του με τους Νεστοριανούς του δίνει την βαθειά γνώση της θεολογίας τους και επομένως τα εφόδια για την σκληρή πολεμική εναντίον τους³².

«Καθ' ὧν γάρ στήλην ἐγειῖραι τῷ Θεῷ ἄρτι προήρημαι, θρίαμβόν τε αὐτοῖς περιστήσαι, μηκέτι τήν ἀσέβειαν ἐν κρυπτῷ ταμεινομένοις, καί τῷ ἀφανεῖ καί ἀγνώστῳ πολλούς δελεάζοντας, ἀλλά πόρρωθεν φαινομένους, καί ταύτη γινομένους φευκτούς ἀποτροπαιοῦς, ἦν ὅτε καί αὐτός ὑπῆρχον τοῦ θιάσου μέρος. Νέον γάρ τότε ὄντα με, τόν τε χρόνον καί τόν λογισμόν ἠρπάκεισαν, οὐδέν ὅ τι μὴ τῶν τῆς κακίας ὀργάνων εἰς τοῦτο κινήσαντες· προθέμενον γάρ τήν τῶν δογμάτων ἀκρίβειαν, ὧν ἐπειδή γενεσάμενος, τοῦτο δὴ τό τοῦ λόγου, ἄκρω δακτύλῳ, λίχνος τε ἐγενόμην, καί προθυμίας εἰς μέτρον οὐδεν ὅ τι ἀνέλιπον. Οἱ δέ λαβόμενοι ὡσπερ τυφλόν ὁδοῦ τινος ἐφιέμενον, εἰς τό τῆς σφετέρας ἀσεβείας κατασπᾶσαι βάραθρον ἐπεχείρησαν. Ἀλλ' ἄνωθέν μοι τις ἐπιφανείσαι χάρις, ἐκ μέσου τῶν ὀδόντων ἤρπασεν, ἐτοιμότατον ἤδη γενόμενον θήραμα, πόθον τε θερμότατον ἀρετῆς ἐμβαλοῦσα, καί τῆς διὰ ταύτην ξενιτείας ἐπάξιον. Πῶς δέ οὐκ ἡμελεν ὁ τόν Ἰσραήλ ἐν ἐρήμῳ καθοδηγήσας, κάμου συνέμπορος γενέσθαι τῆς ἐκδημίας; φέρων τε οὐπω πρότερον ἀνήκει, ἕως με θείων ἀνδρῶν ἐγκα[τε]θετο παλάμαις, οἳ γε οὐ μόνον πάσης ἐκείνης τῆς λήμης, τό ὄμμα τῆς ἐμῆς ψυχῆς ἀπεκάθηραν, ἀλλά καί φωτός ἱεροῦ ἀπέπλισαν ταῖς τῶν θεοσόφων βίβλοις, παρ' ὧν αὐτοῖς ἡ ἀλήθεια καί ἡ λοιπή ἀρετή, τάς ἐμάς καί χειῖρας καί φρένας ἀγνίσαντες. Ἄρ' οὖν οὐκ ἀσεβείας ἐσχάτης γραφήν ἄν παρὰ τῶν εὐγνωμόνων ἐνδίκως ἀπηνεγκάμην, εἰ ταῦτα σιωπῇ παντελεῖ παραδοῦναι ὑπέμεινα;»³³

Αυτή την εσωτερική ευθύνη πρέπει να την ανέλαβε όταν ήταν νέος, αλλά ήταν ήδη μοναχός. Από τότε θέλησε να αποδυθεί σε αγώνα κατά των αιρέσεων. Συγγραφικά αυτό φαίνεται να το έκανε αργότερα, όπως διαβάζουμε στο προοίμιο του ίδιου Λόγου³⁴.

³⁰ Diekamp, *Doctrina Patrum*, 198· Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις*, 3,11.

³¹ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 145· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 191· Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 58-62.

³² Fracea, *Λεόντιος*, σ. 19· Grillmeier, *Jesus der Christus*, τ. II/2, σ. 191.

³³ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Γ'*, PG 86a, 1357 D – 1360 A.

³⁴ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 145-146.

«Παλαιόν γάρ χρέος εισφέρομεν, πάντων χρεῶν εἰς ἔκτισιν δικαιοτάτον, πά-
λαι μὲν ἀποδοθῆναι ὀφειλόμενον, διὰ δέ πολλήν καὶ μακράν πενίαν νῦν καὶ μόλις, καὶ
οὐχ ὅσον ἄξιος ἐκτίνυσθαι ἀρχόμενον³⁵.»

Ο χαρακτηρισμός της συγγραφῆς του ως παλαιού χρέους δηλώνει ὅτι πρέ-
πει να πέρασαν αρκετά χρόνια ἀπὸ τότε που υποσχέθηκε να αγωνιστεῖ κατὰ των
αιρέσεων. Ἀν θεωρηθεῖ σωστή ἡ τοποθέτηση τῆς σύνθεσης των τριῶν Λόγων το
532, τότε ἡ γέννηση του Λεοντίου πρέπει να τοποθετεῖται γύρω στο 480. Τα ἔργα
αυτά, που αποτελοῦν διαλέξεις για το κοινό, πρέπει να εκφωνήθηκαν στην Κων-
σταντινούπολη ἢ σε κάποια μεγάλη πόλη, ὅπως ἡ Ἀλεξάνδρεια³⁶.

Για τὴν παιδεία του λέει ὁ ἴδιος ὅτι δεν ἦταν ἡ συνήθης θύραθεν παιδεία
τῆς εποχῆς, ἀλλὰ οὔτε κατατάσσει τον εαυτό του στους χαρισματικούς θεολό-
γους³⁷.

«Ἄνδρες μὲν θεοφιλεῖς, καὶ τῶν θείων δογμάτων ἐπιθυμητικῶς ἔχοντες, τὰς
εἰς τό κοινόν διαλέξεις, ἅς συχνῶς πεποιήμεθα ἀποδεξάμενοι, προὔτρεψαν ἡμᾶς ἐγ-
γράφως τῶν πολλάκις εἰρημένων ἐπαπορήσεων καὶ λύσεων ὑποτυπώσεις τινὰς σφί-
σιν αὐτοῖς παραδοῦναι· ὡς πού τις ἔφη, λήθης φάρμακον, καὶ μνήμης ἐμπύρευμα, χρό-
νου τε ᾧ τὰ πάντα καλύπτεται, ψυχαγωγίαν αὐτοῖς εἰσφέρειν δυνησόμενος. Ἡμεῖς δέ
πολλάκις ἐνοχληθέντες ἀνεβαλλόμεθα, καὶ δι' ἕτερα μὲν πλεῖστα, διὰ δύο δέ μάλι-
στα, δι' ἓν μὲν τό μή ἰκανῶς ἔχειν πρὸς συγγραφικὴν ἔξιν, ὅτι μηδὲ τῆς ἔξω παιδείας
μετεσχῆκαμεν, καὶ τὴν πνευματικὴν δέ διδασκαλίαν, ἣν ἡ θεία χάρις ἐπιχορηγεῖ τοῖς
καθαροῖς τὴν καρδίαν, οὐπω κεκτήμεθα· οὐ γάρ ἐπαισχύνομαι μικρόν τι ἐμαντῶ συ-
νιείς, τῶν νυνὶ σοφῶν πάντη ἑαυτοῦς παλαιούς τῶν ἁγίων Πατέρων πόνους ἀγνωμο-
σύνη, πολὺν ὄκνον ἐνεποιεῖ τῇ διανοίᾳ μου πρὸς τό πειθαρχῆσαι τῷ ἐπιτάγματι τῆς
ἀγάπης. Οὐς γάρ μή πέπεικεν τὰ μετὰ τσαύτης χάριτος καὶ σοφίας Θεοῦ, ἔτι δέ καὶ
τῆς κατὰ τὴν ἔξω φιλοσοφίαν ἀκρότητος, καὶ τῆς ἄλλης παιδείας ἐκτεθέντα συντάγ-
ματα, πῶς ἂν ὁ βραχύς οὗτος, καὶ ἀπὸ μικρᾶς προφερόμενος διανοίας καὶ γλώττης
πέσειεν λόγος;³⁸»

Με τὸ ὄνομα του Λεοντίου Ερημίτη Βυζαντίου αναφέρονται τρεῖς πραγμα-
τείες, στο τέλος καθεμιάς ἀπὸ τις ὁποῖες επισυνάπτεται ἓνα εκτενές πατερικό αν-
θολόγιο πρὸς ἐπίρρωση των θέσεων του³⁹. Στὴν ἐκδοση του Migne εἶναι ἐνωμένες
καὶ τιτλοφοροῦνται ὡς ἐξῆς:

Λεοντίου Μοναχοῦ, *Λόγοι Γ' Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν* (Contra Nesorianos et
Eutychianos), PG τ. 86a (στ. 1267-1396), ἐκδ. J.-P. Migne, 1865

³⁵ Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*, PG 86a, 1357 B.

³⁶ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 146.

³⁷ Ο Fracea ερμηνεύοντας τὸ χωρίο ἀναφέρει ὅτι τα μέτρα του Ιουστινιανοῦ κατὰ
των Ἀρειανῶν, Ιουδαίων, Σαμαρειτῶν καὶ Ἐθνικῶν οδηγοῦν τὸν Λεόντιο να ἀποποιηθεῖ
τὴν θύραθεν παιδεία Fracea, *Λεόντιος*, σ. 9· βλ. ἐπίσης Arendzen, «Manichaeism».

³⁸ Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Α'*, 1268 D – 1269 A. Βλ. ἐπίσης:
Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Α'*, 1305 D – 1308 A· Λεόντιος, *Κατὰ Νεστο-
ριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Γ'*, 1364 D – 1365 A, 1376 C – 1377 B, 1386 A-B· Λεόντιος, *Ἐπίλυσις*,
1916 C – D, 1936 C.

³⁹ Για ὅλα τα ἔργα του Λεόντειου corpus βλ. Παράρτημα 2 στο τέλος.

Λόγος Α': Τῆς κατά τὴν θεότητα τοῦ Κυρίου καὶ ἀνθρωπότητα ἐναντίας δοκίσεως Νεστορίου καὶ Εὐτυχοῦς, ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ + Ανθολόγιο 89 πατερικῶν αποσπασμάτων

Λόγος Β': Πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένη τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν + Ανθολόγιο 27 πατερικῶν αποσπασμάτων

Λόγος Γ': Κατὰ ἀφθαρτοδοκητῶν τῆς ἀπορρήτου καὶ ἀρχοειδεστέρας τῶν νεστοριανῶν ἀσεβείας, καὶ τῶν ταύτης πατέρων φωρὰ καὶ θρίαμβος + Ανθολόγιο αἰρετικῶν κειμένων + Ανθολόγιο 7 πατερικῶν αποσπασμάτων

Οἱ τρεῖς πραγματεῖες συνδέθηκαν ἀργότερα σε ἐνιαία σύνθεση που προλογίζεται ἀπὸ μία προθεωρία. Για τὸν ἀριθμὸ τῶν λόγων (τρεις) ὑπάρχει σαφῆς ἐσωτερικὴ ἀναφορὰ τοῦ ἐργου, καθὼς στὸν τρίτο λόγο γράφει «*Τρίτον ἐπὶ τοῖς προλαβοῦσί μοι δυσὶ λόγοις τουτονὶ συντάττων τό τε Θεῶ χαριστήριον, καὶ τῶν ἀσεβῶν στήλην καὶ θρίαμβον, εὐξαίμην ἂν τὸν Κύριον παρεῖναι καὶ νῦν ἡμῖν ἀρωγὸν τῆς ἐννοίας, καὶ λόγῳ τὸν λόγον ἡμῶν κατευθῆναι ἐν Πνευματοκινήτῳ χάριτι*⁴⁰». Ἐπομένως ἀκόμη καὶ ἀν ὁι Λόγοι γράφτηκαν ἀρχικὰ χωριστὰ ἡ σύνθεσή τους καὶ πιθανόν ἐπεξεργασία τους εἶναι βέβαιη. Ὁ ὑπερτίτλος τοῦ ἐργου *Λόγοι Γ' κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν* δὲν ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τὸν συγγραφέα, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἐκδότη τῆς λατινικῆς μετάφρασης H. Canisius (1603), που ἐγένε ἀπὸ τὸν Franciscus Turrianus (Torres), που τὸν διατύπωσε με βάση τὸν τίτλο τοῦ Α' Λόγου⁴¹.

Ἐνα ἄλλο στοιχεῖο που ἀφορὰ στὴν παράδοση τοῦ λεόντειο corpus εἶναι ὅτι στὴ χειρόγραφη παράδοση, παρὰ τὴ ρητὴ σύνδεση τῶν τριῶν αὐτῶν Λόγων, παρεμβάλλονται ἀνάμεσα στὸν Α' καὶ Β' λόγο δύο ἄλλα ἔργα που ἀποδίδονται στὸν Λεόντιο, ἡ *Ἐπίλυσις* καὶ τὰ *Τριάκοντα Κεφάλαια*. Κάθε λόγος ἀπὸ τοὺς τρεῖς τελειώνει με τὴν προσάρτηση πατερικῶν ἀνθολογίων, τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουν ἐκδοθεῖ στὴν ἐκδοση τοῦ Migne, παρὰ μόνο ελάχιστα ἀποσπασματα.

Ὁ Χρήστου (1992) χρονολογεῖ τὸν Β' Λόγο γύρω στὸ ἔτος 532 (βλ. Τρίτο Κεφάλαιο 1.1 για τὰ ἐπιχειρήματα) ἐνὼ τοποθετεῖ τὴ σύνθεση τῶν τριῶν λόγων στὸ ἴδιο ἢ στα ἀμέσως ἐπόμενα ἔτη.

Ἄλλο ἔργο τοῦ Λεόντιου εἶναι ἡ *Ἐπίλυσις τῶν ὑπὸ Σευήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν* εἶναι ἕνας διάλογος ἀνάμεσα σε ἕνα Ὁρθόδοξο καὶ ἕνα Σεβηριανό μονοφυσίτη Ἀκέφαλο. Στὸν πρόλογο τοῦ ἐργου ἀναφέρει ὅτι ἐρχεται ὡς ἀπάντηση στὴν ἀντίδραση τοῦ Σεβήρου στὸν Α' Λόγο *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*. Ὅπως φαίνεται καὶ ὠρολογικὰ δηλώνεται ἡ συνέχεια τοῦ κειμένου με τὸν Α' Λόγο, χαρακτηρίζοντας τὸν Νεστοριανισμό καὶ Εὐτυχιανισμό ὡς «*ψευδῶνυμη γνῶση*»⁴².

⁴⁰ Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Γ'*, PG 86a, 1357 B.

⁴¹ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 146-147· Fracea, *Λεόντιος*, σ. 171. Ἡ λατινικὴ μετάφραση που ὑπάρχει στὸν Migne (1865) εἶναι τοῦ Turrianus (1603), ἐνὼ τὸ ἐλληνικὸ κείμενο ἀκολουθεῖ τὴν ἐκδοση τοῦ Angelo Mai (1844).

⁴² Πρβλ. καὶ Λεόντιος, *Λόγος Α'*, 1269 A-B: «*ὧν ὁ μὲν πρῶτος, τῆς ἀντιθέτου καὶ ψευδωνύμου γνώσεως Νεστορίου τε καὶ Εὐτυχοῦς ἐν ταῦτῳ τὰς ἀνθυποφοράς καὶ τὰς ὑπαντήσεις κεφαλαιωδῶς περιέχει*»· *Ἐπίλυσις*, PG 86b, 1916 C: «*Ἔστι μὲν τὰ πρῶην ἡμῖν κατὰ τὸν*

Τοῦ αὐτοῦ Λεοντίου, *Ἐπίλυσις τῶν ὑπὸ Σευήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν* (Adversus argumenta Severi), PG τ. 86b (στ. 1915-1946), ἐκδ. J.-P. Migne, 1865

Ο Χρήστου (1992) τοποθετεῖ τὴ συγγραφή του ἔργου γύρω στο 535 καὶ μετὰ το 533, καθὼς περιλαμβάνει τὴ θεοπασχητικὴ φόρμουλα «τόν ἕνα τῆς Τριάδος πεπονθέναι σαρκί», ἡ ὁποία ἀναγνωρίστηκε το 533. Βέβαια ἡ φράση βρῖσκεται σὲ χρῆση πολὺ νωρίτερα ἤδη στὸν Πρόκλο Κωνσταντινουπόλεως (434-446) καὶ στὸν *Τόμο πρὸς Ἀρμενίους*, ἀλλὰ καὶ στα μοναστήρια τῆς Παλαιστίνης⁴³.

Το ἐπόμενο ἔργο που συγκαταλέγεται στὸ λεόντειο corpus εἶναι ἕνα ἀπολιναριστικὸ ἀνθολόγιο. Ἡ πατρότητα αὐτοῦ τοῦ ἀνθολογίου ἀμφισβᾶλλεται, καθὼς δὲν περιέχει καμία ἐσωτερικὴ μαρτυρία, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ τὴ συλλογὴ ἀποσπασμάτων ἀπολλιναριστῶν συγγραφέων (Ἀπολλιναρίου, Βαλεντίνου, Τιμόθεου Βηρυτοῦ). Ο συντάκτης γράφει ἐλάχιστες γραμμὲς σ' αὐτό. Ἄλλωστε τὸ ἀποδίδει στὸν Λεόντιο μόνον ἕνα χειρόγραφο ἀπὸ τὴν χειρόγραφη παράδοση. Ο Χρήστου (1992) πάντως δὲν φαίνεται νὰ θεωρεῖ ἀπίθανο νὰ συνετέθη ἕνα τέτοιο ἀνθολόγιο ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Λεόντιο, καθὼς εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ ἡ σύνθεση ἀνθολογίων, ἐνῶ ἡ χρονολόγησή του ἔργου τοποθετεῖται στὴν ἐποχὴ αὐτή⁴⁴.

Τοῦ αὐτοῦ Λεοντίου, *Πρὸς τοὺς προφέροντας ἡμῖν τινὰ τῶν Ἀπολλιναρίου ψευδῶς ἐπιγεγραμμένα εἰς ὄνομα τῶν ἁγίων Πατέρων* (Adversus Fraudes Apollinaristarum), PG τ. 86b (στ. 1947-1976), ἐκδ. J.-P. Migne, 1865

Τὸ τελευταῖο ἔργο που ἀποδίδεται, ἀλλὰ ὄχι με βεβαιότητα, στὸν Βυζάντιο εἶναι τὰ *Τριάκοντα Κεφάλαια κατὰ Σευήρου*. Ο Χρήστου (1992) θεωρεῖ καὶ τὸ ἔργο *Τριάκοντα κεφάλαια κατὰ Σεβήρου*, το ὁποῖο ἡ *Doctrina Patrum* ἀποδίδει στὸν «μακάριο Λεόντιο» χωρὶς ἄλλο προσδιορισμὸ, ὡς ἔργο τοῦ Λεόντιου Ἱεροσολυμίτη⁴⁵. Πρόκειται γιὰ μίαν συλλογὴ 30 λογικῶν συλλογισμῶν που εἰσάγονται με τὸν υποθετικὸ σύνδεσμο «εἰ», ὅπως καὶ οἱ συλλογισμοὶ τοῦ ἔργου *Κατὰ μονοφυσιτῶν* τοῦ Ἱεροσολυμίτη. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ ἔργο φαίνεται, κατὰ τὸν Χρήστου, νὰ ἀνήκει στὸν τελευταῖο⁴⁶.

Τοῦ μακαρίου Λεοντίου, *Τὰ τριάκοντα κεφάλαια κατὰ Σευήρου* (Capita XXX contra Severum), PG τ. 86b (στ. 1901-1916), ἐκδ. J.-P. Migne, 1865

Στὴ θεολογία του ὁ Λεόντιος ἐπέλεξε τὰ κύρια στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας τῶν Πατέρων καὶ τῶν συνοδικῶν αποφάσεων σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ στὴ Χριστολογία καὶ

ἀληθῆ λόγον, ἐκ τῶν ἁγίων Πατέρων συνειλεγμένα, πρὸς τοὺς ἀπὸ Νεστορίου τε καὶ Εὐτυχοῦς, ἱκανὰ Θεοῦ χάριτι πρὸς τελείαν ἀνατροπὴν τῶν ματαίων λογισμῶν τῆς ψευδωνύμου γνώσεων».

⁴³ Βλ. Λεόντιος, *Ἐπίλυσις*, 1944 A: «εἰ γὰρ φύσις λέγεται παρά τό πεφυκέναι τι, οὐδεμίαν δέ φύσις τό ἐναντίον καὶ τό ἀντικείμενον ἐάντῃ πέφυκεν, ἢ δέ μία κατ' αὐτούς Χριστοῦ φύσις τοῦτο πέπονθεν, οὐκ ἄρα μία ἔσται φύσις». Πρβλ. Hefele, Councils IV, σ. 180· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 31, 173. Γιὰ τὴ θεοπασχητικὴ φόρμουλα στὸν Πρόκλο βλ. Κουρμπιέλ, *Νεοχαλκηδονισμός*, σσ. 129-133· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 334-335.

⁴⁴ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 148-149· Ο Sollier, «Apollinarianism» θεωρεῖ τὸ ἔργο ἀνώνυμο τοῦ 4ου αἰ. Βλ. καὶ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 251.

⁴⁵ *Doctrina Patrum*, σσ. 155-164.

⁴⁶ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 149, 160.

Τριαδολογία και μένει πιστός σ' αυτά. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον δείχνει για τους Καππαδόκες, που ήταν κατά τη δογματική μετριοπάθεια πρόδρομοί του⁴⁷. Υπερασπίζεται την Έφεσο και τη Χαλκηδόνα εναντίον των δύο άκρων, δηλαδή του Νεστοριανισμού / Δυο-φυσιτισμού και Ευτυχιανισμού / Μονο-φυσιτισμού⁴⁸, αλλά και ενάντια στον Δοκητισμό.

Στο έργο φαίνεται μία σχέση με τη φιλοσοφία, η οποία όμως είναι καθαρά εξωτερική, καθώς ο ίδιος δεν φαίνεται να την είχε σπουδάσει συστηματικά, όπως ομολογεί στην *Προθεωρία* του έργου *Κατά Μονοφυσιτών και Ευτυχιανιστών*. Προφανώς, όπως αναφέρει ο Χρήστου (1992), οι φιλοσοφικές του γνώσεις είναι εκλεκτικές, όπως ήταν των περισσότερων την εποχή αυτή και προέρχονται από την κοινή γνώση που είχαν όλοι τότε⁴⁹. Αν αφαιρεθεί από τα έργα του και το έργο *Τριάκοντα Κεφάλαια κατά Σεβήρου*, δεν μπορεί να χαρακτηριστεί σχολαστικός (βλ. σ' αυτή την Ενότητα, 1.3).

Τις διδασκαλίες του Μονοφυσιτισμού και Νεστοριανισμού τις ερμηνεύει ως προϊόν της επίδρασης των Εθνικών και Ιουδαίων, που δεν μπορούν να κατανοήσουν την ιδέα του Θεανθρώπου, ενώ η Χαλκηδόνα θέλησε να διατηρήσει τη χριστιανική διδασκαλία περί της ενανθρωπήσεως του Θεού και θεώσεως του ανθρώπου. Ο Λεόντιος με τη διαλεκτική μέθοδο διακρίνοντας και αναλύοντας τις θεολογικές έννοιες κατόρθωσε να προσδώσει ευπρόσδεκτη μορφή στο δόγμα και να το συνθέσει σε ένα σύστημα ξεπερνώντας τις αντιφάσεις⁵⁰.

Ορίζει με σαφήνεια τους όρους «ουσία, φύσις, είδος, υπόστασις, πρόσωπον, ένυπόστατον». Μάλιστα με σαφήνεια κάνει τη μετάβαση των όρων από την Τριαδολογία, που τους είχαν εντάξει κυρίως οι Καππαδόκες, στη Χριστολογία. *Οὐσία* σημαίνει το *εἶναι* ή τη *φύσιν* των πραγμάτων και των όντων, όπως και ο όρος *φύσις*. Οι όροι χρησιμοποιούνται σχεδόν συνώνυμα. Ο όρος *ὑπόστασις* σημαίνει τον ιδιαίτερο τρόπο ύπαρξης, όπως και ο όρος *πρόσωπον*. *Οὐσία* καὶ *Φύσις* είναι το *εἶδος* της αριστοτελικής ορολογίας, ενώ *ὑπόστασις* και *πρόσωπον* είναι το *ἄτομον*⁵¹.

Αυτή η ορολογική διάκριση τον διευκόλυνε στην εξήγηση της Χαλκηδόνας, διευκρινίζοντας ότι η φύση είναι η καθόλου ύπαρξις ενός πράγματος, ενώ η υπόστασις η καθ' εαυτό ύπαρξις. Γι' αυτό και για τη φύση χρησιμοποιείται η αντωνυμία «ἄλλο καὶ ἄλλο», ενώ για την υπόσταση «ἄλλος και ἄλλος». Στην περίπτωση δηλ. αυτή ισχύει ο κανόνας ότι δεν υπάρχει φύση ανυπόστατη. Ωστόσο, όπως θα

⁴⁷ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Ευτυχιανιστῶν Γ'*, 1384 A - Β· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 149-150.

⁴⁸ Οι όροι «μονο-φυσιτισμός» και «δυο-φυσιτισμός» χρησιμοποιούνται με διαχωριστικό, για να δηλωθεί ότι αφορούν μόνο στην ορολογική χρήση (μία φύσις – δύο φύσεις) και δεν ενέχουν καμία αξιολογική χροιά.

⁴⁹ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 150.

⁵⁰ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 151.

⁵¹ Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ορολογία Α'», σσ. 212-222. Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Ευτυχιανιστῶν*, 1277, 1280, 1325· *Επίλυσις*, 1924· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 151 (βλ. και Κεφ. 3, 2.2.2.2-2.2.2.3 και 2.2.2.12).

διαπιστωθεί και στην ανάπτυξη της παρούσας εργασίας, στο χριστολογικό ερώτημα, αν δεχτούμε δύο φύσεις, δεν είναι αναγκαίο να δεχτούμε και δύο υποστάσεις⁵².

Ο Λόγος προσέλαβε όλο τον άνθρωπο για να αποκαθάρει με το όμοιο το όμοιο, πρόκειται για σάρκωση πραγματική και όχι δοκητικά ή απολιναριστικά ιδωμένη⁵³.

Για να εξηγήσει ο Λεόντιος τον τρόπο της ένωσης φέρνει ως παράδειγμα την ένωση του σώματος και της ψυχής στο ένα πρόσωπο του ανθρώπου. Μετά τον θάνατο το σώμα και η ψυχή αποτελούν δύο χωριστές υποστάσεις / οντότητες, αλλά όταν είναι ενωμένα αποτελούν ένα πρόσωπο με δύο φύσεις, όπως και ο Θεάνθρωπος⁵⁴. Στην ένσταση των Μονοφυσιτών ότι στον άνθρωπο δύο ετερογενή στοιχεία (σώμα και ψυχή) αποτελούν μία φύση, άρα και στον Χριστό τα δύο ετερογενή στοιχεία αποτελούν μία φύση, απαντά ότι στον άνθρωπο η έννοια της φύσης δηλώνει το είδος των πολυάριθμων ανθρώπων, ενώ στον Χριστό, όπου δεν υπάρχει είδος, δηλώνεται η ούσία του⁵⁵.

Άλλωστε η ανθρώπινη φύση του Χριστού δεν προϋπήρχε, αλλά δημιουργήθηκε μαζί με την ένωση των δύο φύσεων και δεν μπορεί να υπάρξει εκτός αυτής⁵⁶. Υπάρχει δύο ειδών ένωση: πρώτον η ένωση αριθμού ατόμων που ανήκουν στο ίδιο είδος και δεύτερον η ένωση αριθμού ατόμων που ανήκουν σε διαφορετικά είδη. Τα μέλη της αγίας Τριάδας είναι ενωμένα κατά το είδος και διακρινόμενα κατά την υπόσταση (πρώτη μορφή ένωσης), ενώ ο Χριστός είναι ενωμένος κατά την υπόσταση, αλλά διακρινόμενος κατά το είδος (δεύτερη μορφή ένωσης). Κατά τη δεύτερη μορφή ένωσης (σύνθεση) είναι δυνατόν το άλλο στοιχείο να απορροφηθεί από το πρώτο, αλλά είναι δυνατόν να συγκραθεί ή να διατηρήσει την αυτοτέλειά του⁵⁷. Το ανθρώπινο στοιχείο του Χριστού έχει ολόκληρη τη φύση του, αλλά δεν αποτελεί αυτοτελές και ιδιαίτερο πρόσωπο, αλλά είναι ενυπόστατη, έχει δηλαδή υποσταση κοινή με αυτή του Λόγου, ένα κατά την ένωση, δύο κατά τις φύσεις.

⁵² Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν*, 1277 κ.εξ.: Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 152 (βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.12 και 2.2.2.10).

⁵³ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν*, 1325: Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 152 (βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.3 και 2.2.2.4).

⁵⁴ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν*, 1280: Ἐπίλυσις, 1941: Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 152· Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία Β'», σσ. 433-435 (βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.12 και 2.2.2.10).

⁵⁵ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν*, 1292: Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 152· Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία Β'», σ. 435 (βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.10).

⁵⁶ Λεόντιος, *Ἐπίλυσις*, 1944, 1933. Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία Β'», σσ. 430-431 (βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.12).

⁵⁷ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν*, 1301 κ.εξ.: Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 152-153 (βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.12).

Γι' αυτό και η φράση του Κυρίλλου Αλεξανδρείας «μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» δεν αναφέρεται στην ουσιώδη αντίθεση των δύο φύσεων, αλλά στη σχέση τους ως προς την ένωση⁵⁸.

Για τον Λεόντιο η ένωση επέφερε αντίδοση ιδιωμάτων, ενώ η κάθε φύση διατηρεί τα δικά της ιδιώματα. Απαντάει έτσι στον Μονοφυσιτισμό, που ενώ δέχεται την ένωση των φύσεων, δέχεται ταυτόχρονα και διαφορά ιδιωμάτων στον Χριστό, ὅπως για παράδειγμα ο Σεβήρος Αντιοχείας δέχεται τη διαφορά φθαρτής ανθρωπότητας και άφθαρτης θεότητας στον Χριστό⁵⁹.

1.3 Ο Λεόντιος Ιεροσολυμίτης

Σύμφωνα με τη χειρόγραφη παράδοση στον Λεόντιο Ιεροσολυμίτη αποδίδονται δύο έργα, το *Κατά Μονοφυσιτών* και το *Κατά Νεστοριανών*. Η βασική θεωρία σύμφωνα με την οποία διαιρούνται οι δύο Λεόντιοι, Βυζάντιος και Ιεροσολυμίτης, είναι η νεοχαλκηδόνια. Ο δεύτερος δηλαδή θεωρείται νεοχαλκηδόνιος θεολόγος, ενώ ο πρώτος αυστηρός χαλκηδόνιος. Ως επιχείρημα υπέρ της διάκρισης των δύο προσώπων χρησιμοποιείται το γεγονός ότι από την παράδοση ο ένας χαρακτηρίζεται Ιεροσολυμίτης, επομένως δεν μπορεί να είναι και Βυζάντιος. Άλλωστε η παιδεία του Ιεροσολυμίτη φαίνεται να είναι κοσμική, ενώ του Βυζαντίου είναι κυρίως θεολογική. Στον Ιεροσολυμίτη υπερτερούν τὰ στοιχεία διαλεκτικής, τα οποία εφαρμόζει στη θεολογία, γι' αυτό και μπορεί να χαρακτηριστεί Νεοχαλκηδόνιος θεολόγος στο πλευρό του Ιουστινιανού, ενώ ο Βυζάντιος θεολογεί με στοιχεία διαλεκτικής⁶⁰. Ο Gray θεωρεί ότι ο Λεόντιος που αναφέρεται στα πρακτικά της συζήτησης του 532 είναι ο Λεόντιος Ιεροσολυμίτης⁶¹.

Με το όνομα του Λεόντιου Ιεροσολυμίτη στη χειρόγραφη παράδοση αναφέρονται δύο έργα, ένα *Κατά Νεστοριανών* και ένα *Κατά Μονοφυσιτών*. Το πρώτο διαιρείται σε Η' βιβλία / θέσεις των Νεστοριανών που αντιμετωπίζονται από τον συγγραφέα. Το όγδοο βιβλίο που αντιμετωπίζει την άρνηση της «καθ' ύπόστασιν ενώσεως» χάθηκε ήδη από τον 12ο αι⁶².

⁵⁸ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν*, 1293· *Ἐπίλυσις*, 1929· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 153. Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Γ'», σ. 584-585 (βλ. Κεφ. 2.2.2.10 καὶ 2.2.3.3).

⁵⁹ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν*, 1289, 1317-1320· *Ἐπίλυσις*, 1941· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 153. Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Β'», σ. 435· Γ', σσ. 588-589 (βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.10 καὶ 2.2.2.2-2.2.2.3).

⁶⁰ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 157· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 286-290. Βλ. επίσης Κουρεμπελές, *Νεοχαλκηδονισμός*, 101-105.

⁶¹ Gray, *Against the Monophysites*, σ. 13. Τα πρακτικά της συζήτησης του 532 δεν σώθηκαν, αλλά υπάρχει η σε μορφή επιστολής του Ιννοκέντιου Μαρωνείας, που συμμετείχε στη συζήτηση, όπου ανάμεσα στους συμμετέχοντες διαβάζουμε, Mansi, VIII, 818 A: «*Magnus et Aquilinus una cum Leontio viro venerabili monacho et apocrisario patrum in sancta civitate constitutorum*». Την ίδια άποψη δέχεται και ο Perrone, «*Contro gli aftartodoceti*», σ. 419.

⁶² Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 158.

Το έργο χρονολογείται μετά το 532, οπότε και αναγνωρίστηκε επίσημα η θεοπασχίτικη ορολογία, την οποία περιέχει στο Ζ' βιβλίο⁶³. Ο Χρήστου (1992) τονίζει ότι δεν μπορεί να γράφτηκε αμέσως μετά το 542 ή πριν το θάνατο του Σεβήρου (539)⁶⁴. Ο Grillmeier (1985) τοποθετεί τη συγγραφή των έργων του Ιεροσολυμίτη ανάμεσα στα 536/538, δηλαδή μετά τη Σύνοδο καταδίκης του Σεβήρου ή τον θάνατό του, και 543/544, ενώ ο Richard (1939) ανάμεσα στο 525 και 550⁶⁵.

Τοῦ πανσόφου μοναχοῦ κύρ Λεοντίου τοῦ Ἱεροσολυμίτου, *Κατά τῶν δύο τάς ὑποστάσεις Χριστοῦ λεγόντων, τὴν δὲ οἰανοῦν σύνθεσιν ἐπ' αὐτοῦ οὐχ ὁμολογούντων* (Adversus Nestorianos), PG τ. 86a (στ. 1395-1768j), εκδ. J.-P. Migne, 1865

Λόγος Β': Δευτέρας ἀσεβείας αὐτῶν ἔλεγχος λεγόντων δύο καὶ οὐ μίαν τὴν ὑπόστασιν ἐκ τῆς κατὰ τὴν σάρκωσιν τοῦ Λόγου οικονομίας ὁρᾶσθαι.

Λόγος Γ': Τρίτης ἀσεβείας αὐτῶν ἔλεγχος δύο υἱούς εἰδέναι κατὰ τὴν οικονομίαν βουλομένων

Λόγος Δ': Τετάρτης αὐτῶν ἀσεβείας ἔλεγχος παραιτουμένων λέγειν Θεοτόκον τὴν ἁγίαν Παρθένον

Λόγος Ε': Πέμπτης αὐτῶν ἀσεβείας ἔκφανσις, ἀναιδὴν τὴν φυσικὴν θεότητα ἀρνούμενων Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν

Λόγος Στ': Ἐκτης αὐτῶν ἀσεβείας δεῖξις, θεοφόρον ἄνθρωπον καὶ οὐ Θεόν ἐνανθρωπήσαντα λεγόντων τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν

Λόγος Ζ': Ἐβδόμης ἀπιστίας αὐτῶν στηλίτευσις διαμεμφομένων τοῖς λέγουσι τὸν ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος πεπονθέναι σαρκί

Το έργο *Κατά Μονοφυσιτῶν* είναι συντομότερο αλλά σύνθετο. Από την αρχή του έργου «ἀλλὰ ταῖς αὐτῶν ἀπαντήσαντες ἀπορίαις, ὀλίγα τινὰ νῦν ἐκ πλειόνων καὶ ἡμεῖς αὐτοῖς ἀνταπορήσωμεν» συνάγεται ότι πρόκειται για ακέφαλο έργο ή αποτελεί τμήμα ενός όλου που χάθηκε. Αποτελεῖται από 63 συλλογισμούς, ενώ στο δεύτερο τμήμα αναφέρονται μαρτυρίες αγίων. Το τμήμα αυτό αποτελείται: α) Εκτενὴ ἀνάλυση τῆς φράσης «μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» + Ανθολόγιο 113 αποσπασμάτων ορθόδοξων θεολόγων για την ένωση του Χριστού, β) Μονοφυσιτικό ανθολόγιο 22 αποσπασμάτων του Σεβήρου, γ) Αντίκρουση των αντιρρήσεων Μονοφυσιτῶν για το θέμα των δύο φύσεων με παραθέματα των Πατέρων και λογικά επιχειρήματα⁶⁶.

Τοῦ πανσόφου μοναχοῦ κύρ Λεοντίου Ἱεροσολυμίτου, Ἀπορίαι πρὸς τοὺς μίαν φύσιν λέγοντας σύνθετον τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ μαρτυραὶ τῶν ἁγίων

⁶³ Όλος ο Ζ' Λόγος συζητάει την φράση «ὁ εἷς τῆς Τριάδος ἔπαθε σαρκί». Βλ. Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, PG 86a, 1757 D – 1768 B.

⁶⁴ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 158.

⁶⁵ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 289-290.

⁶⁶ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 158-159. Κριτική έκδοση του έργου και μετάφραση στα αγγλικά έγινε από τον Patrick T.R. Gray: *Leontius of Jerusalem, Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*, εκδ. – μτφρ. Patrick T. R. Gray, Oxford University Press, New York 2006.

καί ἀνάλυσις τοῦ δόγματος αὐτῶν (Contra Monophysitas), PG 86b (στ. 1769-1900), εκδ. J.-P. Migne, 1865

Ο Χρήστου (1992) τοποθετεί το ἔργο χρονικά – με βάση την αναφορά στους Ιακωβίτες (μετά το 543) και στους Λογγοβάρδους Αρειανούς (μετά το 568) – μετά το 568, ἄρα μία γενιά μετά τον Λεόντιο Ερημίτη Βυζάντιο, ἀλλά και τον Λεόντιο Βυζάντιο τον Ωριγενιστή⁶⁷. Ο Gray (2006) θεωρεῖ ὅτι πρόκειται για δύο διαφορετικά μεταξύ τους ἔργα (*Ἀπορίαι + Μαρτυρίαι*), καθὼς στη χειρόγραφη παράδοση φαίνεται να εἶναι διακρινόμενα⁶⁸. Πρόκειται για ἓνα ἔργο που υπηρετεῖ την ενωτική πολιτική του Ιουστινιανού σε ἐπίπεδο ορολογίας, προσπαθώντας να ενοποιήσει την αντι-χαλκηδόνια με τη χαλκηδόνια παράδοση καταδεικνύοντας ὅτι στην οὐσία οἱ δύο παραδόσεις συμφωνοῦν. Το κοινό στο οποίο απευθύνεται εἶναι οἱ Ἀντι-Χαλκηδόνειοι τῆς Συρίας, που βρισκόταν κάτω ἀπὸ την ἐπίδραση του Σεβήρου Ἀντιοχείας⁶⁹.

Θεολογικά ο Λεόντιος Ἱεροσολυμίτης φαίνεται να ἐπηρεάζεται, ἴσως να ἦταν και μαθητὴς του Λεόντιου Ερημίτη Βυζαντίου, ἀλλά φαίνεται να «μεταφράζει τη χριστολογία του Ερημίτη με νεοχαλκηδόνιους ὁρους⁷⁰». Ο Ἱεροσολυμίτης δηλαδὴ χρησιμοποιεῖ στη θεολογία του τη λεγόμενη «νεοχαλκηδόνια» ορολογία, που δεν χρησιμοποιεῖ ο Βυζάντιος⁷¹. Κάνει μικρότερη χρήση των Καππαδοκῶν πατέρων σε σχέση με τον Ερημίτη, ἐνὸς στηρίζεται περισσότερο στον Κύριλλο Ἀλεξανδρείας. Τη φράση «μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» την ἀποδέχεται με δυο-φυσικὴ

⁶⁷ Λεόντιος, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, 1896 C: «ἄλλως γοῦν καὶ Ἀρειανοὶ ποτε, καὶ μέχρι νῦν ἐν Λογγοβάρδοις, καὶ Νεστοριανοὶ παρὰ Πέρσαις ποιοῦσι τάδε θαύματα» 1900 C-D: «Οἱ δὲ Σαρακηνοὶ ἐκ τῆς τῶν Ἰακωβιτῶν αἵρέσεως αἰωθότες κοινωνεῖν, οἱ αὐτοὶ τὴν μίαν φύσιν ἐπὶ τοῦ Κυρίου πρεσβεύουσι». Βέβαια το χωρίο 1900 A – 1902 A θεωρεῖται μεταγενέστερη προσθήκη. Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 159. Με βάση την αναφορά στους Λομβαρδούς και τους Ιακωβίτες ο Krausmüller (2001) επιχειρεῖ να χρονολογήσει τον Λεόντιο Ἱεροσολυμίτη στον 7^ο αἰ. Ο Gray (2006) ἀπορρίπτει το ἐπιχείρημα του Richard (1944) ὅτι ο Σεβήρος πρέπει να ἦταν ἐν ζῳῇ και χρονολογεῖ το ἔργο γύρω το 536-538. Βλ. Gray, *Against the Monophysites*, σ. 40.

⁶⁸ Βλ. Gray, *Against the Monophysites*, σ. 1, υποσ. 2, σ. 36.

⁶⁹ Φαίνεται ὅτι, ἀκόμη κι αν δεν μετείχε στη συζήτηση του 532, την λαμβάνει ὑπόψη του και προσπαθεῖ να υπερκεράσει τις ἀδυναμίες τῆς. Προσπαθεῖ δηλαδὴ να καταδείξει την ὁμοφωνία των Πατέρων με τον Κύριλλο και την μονο-φυσικὴ πλευρά, ἀνεξάρτητα ἀπὸ την γλωσσικὴ διατύπωση, και ὄχι να ἀκυρώσει την μονο-φυσικὴ παράδοση που δημιουργήθηκε με βάση τον Κύριλλο. Πρβλ. Mansi VIII, 820 C – 821 D. Βλ. Gray, *Against the Monophysites*, σσ. 3-4, 14. Για τους χειρισμούς στη συζήτηση του 532 και την ἐπιθετικὴ και δηκτικὴ τακτικὴ των συμμετεχόντων βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 261-262.

⁷⁰ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 159. Με βάση τη θεωρία του Νεοχαλκηδονισμοῦ ἐπίσης ο Grillmeier (1989) τοποθετεῖ τον Ἱεροσολυμίτη στη ομάδα των Νεοχαλκηδόνιων θεολόγων τῆς ιουστινιάνειας περιόδου. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 286-328.

⁷¹ Για μια ἐμπεριστατωμένη μελέτη και κριτικὴ γύρω ἀπὸ τη σύγχρονη θεωρία του «Νεοχαλκηδονισμοῦ» βλ. Κουρεμπελές (2012), *Νεοχαλκηδονισμός*. Μία ἐπανερμηνεία τῆς «Νεοχαλκηδόνιας Θεωρίας» δίνει και ο Gray (2006), *Against the Monophysites*, σσ. 30-31. Βλ. ἐπίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, 450-455.

ερμηνεία ως στοιχείο της διδασκαλίας του. Χρησιμοποιεί τις εκφράσεις «ένωσις φυσική» και «ἐκ δύο φύσεων», που δεν εμφανίζονται στον Βυζάντιο⁷².

Ερμηνεύοντας την έκφραση «*σύνθετος ὑπόστασις*», βλέπει στο τριαδολογικό πεδίο (ενδοτριαδικά), το θέμα της διάκρισης των ιδιωμάτων σέ ενότητα με την κοινότητα της τριαδικής φύσης, μιλώντας για «*ἐν σύνθετον ἰδίωμα τῆς πατρικῆς ἢ τῆς υἱκῆς ὑποστάσεως*». Έτσι ο Λόγος, με την πρόσληψη της ανθρωπότητας, προσέλαβε από τη φύση μας (την ανθρωπίνη) «*φύσιν ἰδικήν*». Στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της γλώσσας του Λεοντίου Ιεροσολυμίτη ανήκουν η έννοια που δίνει στο «*ἐνυπόστατον*», διαφορετική από αυτή του Βυζάντιου, η χρήση του όρου «*έτεροῦπόστατατος*», «*ἰδιοῦπόστατος*», «*συν-εν-υπόστατος*», όπως και ο όρος «*σύνθεσις*» μαζί με τον όρο «*ένωσις*» στη Χριστολογία και ο υπερτονισμός του θαύματος στη ζωή του Χριστού, τα οποία αποδίδονται στη θεότητά του⁷³.

Τέλος το έργο *Σχόλια* δεν αποδίδεται σε κανέναν από τους προηγούμενους Λεοντίους, αλλά σε έναν Λεόντιο φερόμενο ως Σχολαστικό Βυζάντιο και επομένως δεν απασχολεί την παρούσα εργασία.

Λεοντίου Σχολαστικού Βυζαντίου, *Σχόλια από φωνῆς Θεοδώρου τοῦ θεοφιλεστάτου ἀββᾶ καί σοφωτάτου φιλοσόφου, τήν τε θείαν καί ἐξωτικήν φιλοσοφήσαντος γραφήν* (De sectis), PG 86a (στ. 1193-1268), εκδ. J.-P. Migne, 1865

1.4 Συμπέρασμα

Η προσπάθεια ταύτισης ή διαίρεσης των Λεοντίων που αναφέρονται στην παράδοση είναι γεγονός ότι δεν έγινε πάντα με ιδιαίτερα επιτυχημένο τρόπο. Έτσι η ταύτιση του Λεοντίου Βυζαντίου με τον ωριγενιστή Λεόντιο του Σκυθοπολίτη στηρίχτηκε στην αναζήτηση κρυφών ή φανερών ωριγενιστικών διδασκαλιών στο έργο του. Η διαίρεση του Λεοντίου Βυζαντίου με τον Ιεροσολυμίτη στηρίχτηκε στην σύγχρονη θεωρία του Νεοχαλκηδονισμού. Ανεξάρτητα από την επιτυχία ή την αποτυχία των προσπαθειών αυτών, γεγονός είναι ότι το όνομα του Λεοντίου είναι εμπλεκόμενο τόσο με τον Ωριγενισμό όσο και με τον Νεοχαλκηδονισμό. Ξεπερνάει τα πλαίσια της παρούσας εργασίας η διερεύνηση και αξιολόγηση του πατρολογικού αυτού προβλήματος, που χρήζει περαιτέρω μελέτης. Χρήσιμο θα ήταν όμως για την κατανόηση του γραμματολογικού πλαισίου μέσα στο οποίο εντάσσεται ο υπό εξέταση συγγραφέας να γίνει μία μικρή αναφορά στα δύο αυτά φαινόμενα.

⁷² Βλ. π.χ. Λεόντιος, *Κατά Μονοφυσιτών*, 1812 C-D· 1844 B-C.

⁷³ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν*, 1485 A-D: «*οὕτω φαμέν τόν Λόγον ἐκ τῆς ἡμετέρας φύσεως εἰς τήν ἰδίαν ὑπόστασιν προσλαβέσθαι φύσιν ἰδικήν τινα· κατά τήν ὑπόστασιν οὖν ταῖς φύσεσιν ἢ σύνθεσις, εἴτ' οὖν ένωσις ἢ πρός ἀλλήλας· οὔτε γάρ κατά σύγχυσιν συνετέθησαν, οὔτε ὑπόστασις σύνθετος· ὅτι οὐκ ἐξ ὑποστάσεων· ἀλλ' ἄσυνθετώτερον ἰδίωμα τῆς τοῦ Λόγου γέγονεν ὑποστάσεως, πλειόνων ἐπισωρευθέντων ἐν αὐτῇ τῶν ἀπλῶν ιδιωμάτων μετὰ τήν σάρκωσιν· ὅπερ οὐδέ **σύνθετον**, οὐδέ τρεπτὴν δείκνυσιν οὔτε τήν φύσιν οὔτε τήν ὑπόστασιν αὐτοῦ*». Βλ. και Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 159-160· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 328 (Βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.5 καί 2.2.2.10).

2. Ο Ωριγενισμός

Ο Ωριγένης (185-251) είχε χρησιμοποιηθεί τόσο πολύ που μπόρουσε να γίνει λόγος για λογοκλοπή στη χρήση των έργων του. Καθώς μάλιστα δεν είχε καταδικαστεί από καμία Σύνοδο αρχικά έχαιρε μεγάλης εκτίμησης από πολλούς σύγχρονους του και από πολλούς μεγάλους πατέρες, όπως είναι οι Καππαδόκες και ο Μέγας Αθανάσιος, ο Ιερώνυμος κ.α., ενώ αργότερα καταδικάστηκε μόνο από τοπικές συνόδους⁷⁴. Ελάχιστοι στους προηγούμενους αιώνες έγραψαν εναντίον του, όπως ήταν ο Μεθόδιος (μαρτύρησε το 311), ο Ευστάθιος Αντιοχείας (- 337) και ο Αλέξανδρος Αλεξανδρείας (μαρτύρησε το 311). Αλλά οι κυριότεροι αντίπαλοί του ήταν οι αιρετικοί Σαβελλιανοί, Αρειανοί, Πελαγיאλιστές, Νεστοριανοί και Απολλιναριστές⁷⁵. Στη συνέχεια σωστά ή λανθασμένα αποδόθηκαν σ' αυτόν κάποιες διδασκαλίες, οι οποίες υιοθετήθηκαν από θεολόγους μεταγενέστερων εποχών και οδήγησαν στον λεγόμενο Ωριγενισμό⁷⁶.

Μέχρι την ιουστινιάνεια περίοδο διακρίνουμε δύο ωριγενιστικές έριδες. Η πρώτη ξέσπασε στην Αίγυπτο το β' μισό του 4ου αι., επεκτάθηκε στην Παλαιστίνη και τελείωσε την Κωνσταντινούπολη με την καταδίκη του Ωριγενισμού από τον Ιωάννη Χρυσόστομο (392-404). Πρώτος αντιλήφθηκε την Ωριγενιστική κίνηση, που ξεκίνησε από τους μοναχούς στη Νιτρία και διαδόθηκε σε μοναστήρια της Παλαιστίνης, ο Επιφάνιος Σαλαμίνας, ο οποίος την καταδίκασε στα έργα του, αλλά και αποφάσισε να εμποδίσει τη διάδοσή της. Θεωρεί τον Ωριγενισμό πρόξενο του αρειανισμού και της πνευματομαχίας. Εναντίον του έδρασε ο Ιωάννης Ιεροσολύμων (389-417), ο οποίος κατηγορήσε τον Επιφάνιο για Ανθρωπομορφισμό, μία κίνηση που ξεκίνησε ταυτόχρονα στη Σκήτη ως αντιωριγενιστική κίνηση κινούμενη από το φόβο της ωριγενιστικής αλληγορίας⁷⁷.

Η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται από τη διαμάχη ανάμεσα στον Ιερώνυμο (347-420) και τον Ρουφίνο (345-411) – αρχικά και οι δύο υπερασπιστές του Ωριγένη. Ο δεύτερος υπερασπίστηκε τον Ωριγένη, ενώ ο πρώτος έκανε πολεμική εναντίον του και εναντίον του Ιερώνυμου⁷⁸. Ο αναγνωρισμένος αρχηγός του Ωριγενισμού ήταν ο Θεόφιλος Αλεξανδρείας (384-412) μαζί με τον έμπιστο φίλο του Ισίδωρο, πρώην μοναχό της Νιτρίας. Ξαφνικά ο Θεόφιλος φιλονίκησε με τον Ισίδωρο και

⁷⁴ Prat, «Origen and Origenism». Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 129. Για την θετική πρόσληψη του Ωριγένη από τους Καππαδόκες βλ. Κουρεμπελής, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σσ. 112-113.

⁷⁵ Prat, «Origen and Origenism». Κουρεμπελής, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σσ. 108-112.

⁷⁶ Prat, «Origen and Origenism».

⁷⁷ Prat, «Origen and Origenism», Κουρεμπελής, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σσ. 113-114.

⁷⁸ Τόσο ο Ρουφίνος όσο και ο Ιερώνυμος ήταν μαθητές του ωριγενιστή Δίδυμου Τυφλου (313-398), διευθυντή της θεολογικής σχολής στην Αλεξάνδρεια. Μαθητής του ήταν ίσως και ο Ευάργιος Ποντικός (345-399), ωριγενιστής εκπρόσωπος του ασκητισμού. Αρχικά ο Ιερώνυμος και ο Ρουφίνος διατηρούσαν θαυμασμό απέναντι στον Δίδυμο και τον Ωριγένη. Ο Ιερώνυμος, όμως, στη συνέχεια άσκησε την αντιωριγενιστική του πολεμική και εναντίον του Δίδυμου και εναντίον του Ευάργιου Ποντικού. Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Γ'*, σσ. 204, 553

άλλαξε στάση γινόμενος πολέμιος του Ωριγενισμού. Με το πρόσχημα αυτό αφαίρεσε τον θρόνο της Κωνσταντινούπολης από τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο (398-404), καταδίκασε τον Ωριγενισμό σε Σύνοδο στην Αλεξάνδρεια (400) και πέτυχε να τον καταδικάσουν ο επίσκοπος Κύπρου, Παλαιστίνης και ο πάπας Αναστάσιος (399-401). Εναντίον του Χρυσοστόμου κινήθηκε και ο Επιφάνιος στην Κωνσταντινούπολη, ο οποίος λίγο αργότερα πέθανε πριν φτάσει στη Σαλαμίνα. Μετά την καταδίκη του Χρυσοστόμου ο Θεόφιλος άλλαξε πάλι τακτική και συμφιλιώθηκε με τους ωριγενιστές και υιοθέτησε πάλι τα γραπτά του Ωριγένη⁷⁹.

Η δεύτερη φάση του Ωριγενισμού εντοπίζεται έναν αιώνα αργότερα, το 514 με προτεργάτη τον Μοναχό Στέφανο Bar-Sudaili, ο οποίος δημιούργησε έναν δικό του Ωριγενισμό που εξαπλώθηκε ανάμεσα στους μοναχούς της Ιερουσαλήμ. Για μια τριακονταετία μοναχοί ύποπτοι για Ωριγενισμό εξορίζονταν από τις μονές τους και ξαναεπέστρεφαν⁸⁰. Ο Λεόντιος Βυζάντιος, το πρόσωπο για το οποίο δίνει πληροφορίες ο Κύριλλος Σκυθοπολίτης (βλ. Κεφ. 1, 1.1), στην νεότερη και σύγχρονη βιβλιογραφία φέρεται ως ένας από τους ηγέτες του Ωριγενισμού στην ιουστινιάνεια εποχή⁸¹. Επικεφαλής των Ωριγενιστών και συνδετικός κρίκος ανάμεσά τους ήταν ο Νόννος και η κίνηση είχε ως κέντρο τη μονή της Νέας Λαύρας στην Παλαιστίνη, της Μονής που ιδρύθηκε μετά από απόσχιση ωριγενιστών μοναχών από τη Μεγάλη Λαύρα. Μαζί του ήταν ο Λεόντιος Βυζάντιος ο Ωριγενιστής, ο Δομετιανός και ο Θεόδωρος Ασκιδάς⁸². Στα 515, όταν ο Αγαπητός ανέλαβε τη Νέα Λαύρα, αντιλήφθηκε τα ωριγενιστικά φρονήματα του Νόννου, αρχηγού των ωριγενιστών αυτή την εποχή - και του κύκλου του και τους έδιωξε από τη μονή, στην οποία επέστρεψαν αργότερα επί της ηγουμενίας του Μάμα (519). Ανάμεσα σ' αυτούς ήταν και ο Λεόντιος Βυζάντιος ο Ωριγενιστής που αναφέρει στη διήγησή του ο Σκυθοπολίτης⁸³. Ο ηγούμενος της Μεγάλης Λαύρας της Παλαιστίνης Σάββας το

⁷⁹ Prat, «Origen and Origenism», Hefele, *Councils III*, § 115, σσ. 430-439· Κουρεμπιλές, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σσ. 113-114· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 403-404.

⁸⁰ Prat, «Origen and Origenism»· Κουρεμπιλές, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σσ. 114-119· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 409.

⁸¹ Ο Fracea (1984) υποστήριξε ότι ο ωριγενισμός στην εποχή αυτή δεν είναι αναβίωση και επανερμηνεία των ωριγενιστικών απόψεων, αλλά ότι πρόκειται για τους πεπαιδευμένους μοναχούς της Μεγίστης Λαύρας στην Παλαιστίνη, τους οποίους δεν αντιλαμβάνονταν οι απαιδευτοί μοναχοί και τους εξανάγκασαν σε αποχώρηση. Βλ. Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 62-80. Ο Χρήστου (1992), συμφωνώντας με το μεγαλύτερο μέρος της έρευνας αντικρούει τον ισχυρισμό λέγοντας ότι μία τέτοια άποψη δεν στηρίζεται στις πηγές. Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 128-129· Hefele, *Councils IV*, § 254-257. Ο Καλαμαράς θεωρεί ως ωριγενιστή τον μοναχό Λεόντιο Ιεροσολυμίτη, βλ. Καλαμαράς, *Ε' Οικουμενική*, σ. 612.

⁸² Prat, «Origen and Origenism»· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 129-135, Hefele, *Councils IV*, § 254, σσ. 215-216.

⁸³ Κύριλλος, *Σάββας*, ΛΣτ': «ὅστις Ἀγαπητός τὴν τῆς Νέας Λαύρας ἡγεμονίαν δεξάμενος (515) εὗρεν τέσσαρας μοναχοὺς ἐν τῇ συνοδίᾳ ὑπὸ τοῦ ἀπλουστάτου Παύλου εἰσδεχθέντας αὐτόθι τὰ κατ' αὐτούς μὴ ἐπισταμένον ψιθυρίζοντας ἐν κρυπτῷ τὰ Ὠριγένους δόγματα, ὧν πρῶτος ὑπῆρχεν ἀνὴρ Παλαιστινὸς Νόννος καλούμενος, ὅστις χριστιανίζειν προσποιούμενος καὶ εὐλάβειαν ὑποκρινόμενος τὰ τῶν ἀθῆων Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων καὶ Μανιχαίων δόγματα ἐφρόνει τὰ ὑπὸ Ὠριγένους καὶ Εὐαγρίου καὶ Διδύμου περὶ προϋπάρξεως μεμυθολογημένα. καὶ δεδιὼς ὁ μακαρίτης Ἀγαπητός μήπως διανεμηθῆ εἰς ἑτέρους ἢ τῆς αἵρέσεως

530 ανέλαβε ταξίδι στην Κωνσταντινούπολη, προκειμένου να διευθετήσει θέματα των Χριστιανών της Παλαιστίνης μετά την εξέγερση των Σαμαρειτών το 529, παίρνοντας μαζί του τον Λεόντιο Βυζάντιο, τον Ωριγενιστή μοναχό, για τον οποίο μιλάει ο *Βίος του Αγίου Σάββα και Κυριακού του Σκυθοπολίτη*. Ο Σάββας δεν πέτυχε κάποια καταδίκη των Ωριγενιστών από τον αυτοκράτορα Ιουστινιανό, έφυγε από την πρωτεύουσα το Σεπτέμβριο του 531 και πέθανε γρήγορα (Δεκ. 532⁸⁴). Αντίθετα οι δύο ωριγενιστές μοναχοί, ο Δομιτιανός και ο Θεόδωρος Ασκιδάς, κέρδισαν την εύνοια του αυτοκράτορα και ανήλθαν σε επισκοπικούς θρόνους της Αγκυρας της Γαλατίας και της Καισάρειας της Καππαδοκίας αντίστοιχα το 537⁸⁵. Μετά το θάνατο του Σάββα ο Νόννος θα γίνει ηγούμενος της Νέας Λαύρας και θα πάρει με το μέρος του μοναχούς και από τις γύρω μονές⁸⁶.

Οι αντίπαλοί τους ονομάζονταν «Σαββαίτες⁸⁷», ανάμεσα στους οποίους ο Πατριάρχης Αντιοχείας Εφραίμ (528-546), ο οποίος φαίνεται από τον *Βίο του Αγίου Σάββα* ότι συγκάλεσε σύνοδο το 542 για τη διευθέτηση του θέματος. Οι Ωριγενιστές ζήτησαν τη συνδρομή του Πατριάρχη Ιεροσολύμων Πέτρου (524-552), ζητώντας του να διαγράψει από τα δίπτυχα το όνομα του Εφραίμ⁸⁸.

λύμη, γνώμης γενόμενος τοῦ ἐν ἀγίοις ἀρχιεπισκόπου Ἡλία καί ἐπιτραπείς τούτους τῆς Νέας Λαύρας ἐξέωσεν. οἵτινες ἐξεωθέντες ἀπῆλθον εἰς τὴν πεδιάδα τὰ πονηρά αὐτόθι ζιζάνια κατασπείροντες.[...] τοῦ δὲ μακαρίου Ἀγαπητοῦ τὴν Νέαν λαύραν ἐπὶ πέντε χρόνους κυβερνήσαντος καλῶς καί τελευτήσαντος προβάλλονται οἱ Νεολαυρίται Μάμαν τινὰ ἡγούμενον (519/520). τότε οἱ περὶ **Νόννον** ἀκούσαντες τὴν τε τοῦ Ἀγαπητοῦ τελευτήν καί τὴν τοῦ Μάμα προβολὴν ἤλθον καί ὑπὸ τοῦ Μάμα λανθανόντως ἐδέχθησαν εἰς τὴν Νεάν Λαύραν, ἔχοντες μὲν ἐν τῇ ψυχῇ τό πονηρόν ἐμμελέτημα, ἀνέκφορον δὲ παντελῶς εἰς μοναχῶν ἀκοήν φόβῳ τοῦ ἐν ἀγίοις πατρός ἡμῶν Σάβα».

⁸⁴ Κύριλλος, *Σάββας*, ΟΖ', όπου βλ. υποσ. της έκδ. για τη χρονολόγηση σ. 183.

⁸⁵ Κύριλλος, *Σάββας*, ΠΓ'. Στο χρονικό διάστημα που έμεινε ο Σάββας στην Κωνσταντινούπολη ζητάει από τον αυτοκράτορα Ιουστινιανό (Σάββας ΟΒ') να λάβει μέτρα εναντίον του Αρειανισμού, Νεστοριανισμού και Ωριγενισμού. Ο αυτοκράτορας απάντησε αργότερα (Σάββας ΟΔ') με τη Νεαρά 37 του 535 κατά του Αρειανισμού, το έδικτο και τη σύνοδο κατά του Ωριγενισμού τό 543 και την Ε' Οικουμενική κατά του Νεστοριανισμού. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 404-405.

⁸⁶ Prat, «Origen and Origenism»· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 130-131· Hefele, *Councils IV*, § 254, σσ. 215-216· Κύριλλος, *Σάββας*, ΛΣτ'· ΠΓ': «τοῦ δὲ ἀρίστου ποιμένος τῶν τῆδε μεταστάντος τό ἑαυτοῦ ποίμνιον γέγονεν ἠπορημένον ὑπὸ τοῦ ποιμένος ἀπείρου ἀγόμενον. οἱ γάρ περὶ **Νόννον** τῆς τοῦ πατρός ἡμῶν κοιμήσεως δραξάμενοι, λέγω δὴ Σάβα, τὴν ἐν τῷ βάθει τῶν σπλάγχων δημοσιεύσαντες κακοδοξίαν ἐπότιζον τόν πλησίον ἀνατροπὴν θολερὰν καί οὐ μόνον πάντας τοὺς ἐν τῇ Νεᾷ Λαύρᾳ λογιωτέρους εἰς τὴν ἑαυτῶν μιανὰν συγκατέσπασαν αἵρεσιν, ἀλλὰ καί τοὺς τῆς Μαρτυρίου μονῆς καί τοὺς τῆς Φιρμίνου λαύρας ἥδη τῶν αὐτῆς πατέρων κοιμηθέντων Φιρμίνου τε καί Σαζομενοῦ τῶν μακαρίων φοιτητῶν γεγονότων καί συναγωνιστῶν του θείου πρεσβύτου. οὐ μὴν ἀλλὰ καί εἰς τὴν Μεγίστην Λαύραν καί εἰς τὰ λοιπὰ τῆς ἐρήμου μοναστήρια ἴσχυσαν ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ τὴν Ωριγένους κατασπείρειν κακοδοξίαν».

⁸⁷ Κύριλλος, *Σάββας*, ΠΣτ': «καί εἴ τινὰ ἐώρων ἐν τῇ ἀγίᾳ πόλει μοναχόν ὀρθόδοξον, τοῦτον διὰ κοσμικῶν τινῶν τύπτοντες καί Σαβαίτην ἀποκαλοῦντες τῆς ἀγίας ἀπῆλαννον πόλεως».

⁸⁸ Hefele, *Councils IV*, § 254, σσ. 215-216.

Πώς και γιατί άλλαξε στάση ο Ιουστινιανός δεν είναι γνωστό. Πάντως μετά την έκδοση του διατάγματος του Ιουστινιανού κατά του Ωριγενισμού (543) και της συγγραφής της πραγματείας του Κατά Ωριγένους⁸⁹ οι ωριγενιστές μοναχοί υποχρεώθηκαν να εγκαταλείψουν τη Νέα Λαύρα και να παραμείνουν στην πεδιάδα⁹⁰. Άλλωστε σε Ενδημούσα Σύνοδο (543) υπό τον πατριάρχη Μηνά (536-552) και τον αντιπρόσωπο του πάπα Πελάγιο αναθεματίστηκε ο Ωριγένης. Σ' αυτή τη σύνοδο ανήκουν και οι δεκαπέντε αναθεματισμοί κατά του Ωριγένη⁹¹. Την καταδίκη του υπέγραψαν ο Δομετιανός και ο Ασκιδάς⁹². Υπό την επίδραση, ίσως, του Ασκιδά, αλλά και πολλών άλλων παραγόντων, αργότερα ο αυτοκράτορας κίνησε τις διαδικασίες καταδίκης του ορκισμένου εχθρού του Ωριγένη, Θεόδωρου Μοψουεστίας, γεγονός που οδήγησε στην καταδίκη των Τριών Κεφαλαίων στην Ε' Οικουμενική Σύνοδο (553)⁹³.

⁸⁹ Ιουστινιανός, Κατά Ωριγένους, PG 86a 945 D – 993 B· Hefele, *Councils IV*, § 255, σσ. 217-220. Βλ. Κουρεμπελής, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σ. 115: «Ἄν ἐξετάσει κανεῖς προσεκτικὰ τὸ ἔδικτο, σίγουρα δὲν θὰ μπορέσει νὰ ἀπαντήσῃ με ἀπόλυτο τρόπο γιὰ τὸ πόσο μακριὰ βρισκόταν οἱ ἰδέες που καταδικάζονται ὡς ὠριγενιστικὲς ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ωριγένη. Μία εἰλικρινῆς θεώρηση τῶν πραγμάτων ὀφείλει νὰ πεί ὅτι ὁ ὠριγενισμὸς προχώρησε μυθολογικὰ καὶ γνωστικὰ στοιχεῖα πού στὸν Ωριγένη δὲν προκρίνονταν ἀπόλυτα ὡς διδασκαλίες πίστεως. Οἱ ἴδιοι οἱ ὠριγενιστὲς στὴν Κωνσταντινούπολη τὴν περίοδο αὐτὴ χωρίζονται στίς γνωστὲς ομάδες τῶν ἰσόχριστων καὶ τῶν πρωτόκτιστων».

⁹⁰ Prat, «Origen and Origenism»· Hefele, *Councils IV*, § 256, σ. 221· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 131· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, 407-409· Κύριλλος, *Σάβας*. Διαφορετικά διηγείται τα γεγονότα ο Liberatus, *Breviarium*, XXIII, σσ. 161-163.

⁹¹ Για το αν ο Ωριγενισμός καταδικάστηκε ή όχι στην Ε' Οικουμενική Σύνοδο βλ. Hefele, *Councils IV*, § 257, σσ. 221-222· Καλαμαράς, *Ε' Οικουμενική*, σσ. 611-615. Για καταδίκη του Ωριγενισμού στην Ε' Οικουμενική μιλάει ο Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 426-430.

⁹² Κύριλλος, *Σάβας*, ΠΕ': «πολλῆς δὲ στάσεως ὑπ' αὐτῶν γενομένης μεταπέμπεται ὁ ἀρχιεπίσκοπος ἐν μυστηρίῳ τούς περί Σωφρόνιον καὶ Γελάσιον καὶ ἐπιτρέπει αὐτοῖς ποιῆσθαι λίβελλον κατὰ τῶν Ωριγενιαστῶν ὀρκίζοντα αὐτόν μὴ ἀφαιρεθῆναι τῶν ἱερῶν διπτύχων τὴν Ἐφραιμίου τοῦ πατριάρχου προσηγορίαν. καὶ οἱ μὲν πατέρες τὸν λίβελλον ποιήσαντες ἐπιδεδώκασιν, ὁ δὲ ἀρχιεπίσκοπος τούτον δεξάμενος τῷ βασιλεῖ ἀπέστειλεν γράψας αὐτῷ τὰ ὑπὸ τῶν Ωριγενιαστῶν νεωτερισθέντα. ὄντινα λίβελλον ὁ εὐσεβέστατον ἡμῶν δεξάμενος βασιλεὺς ἴδικτον κατὰ τῶν Ωριγένους πεποίηκε δογμάτων· ὧτινι ἰδίκτω καθυπέγραψεν Μηνᾶς ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως μετὰ τῆς ὑπ' αὐτόν συνόδου. ἠναγκάσθησαν δὲ καὶ οἱ περί Δομετιανόν καὶ Θεόδωρον ὑπογράψαι, ὧντινων ἢ ὑπόκρισις ἔκδηλος τοῖς πᾶσιν γέγονεν». Βλ. ἐπίσης Κουρεμπελής, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σσ. 114-119· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 439-440.

⁹³ Prat, «Origen and Origenism»· Liberatus, *Breviarium*, XXIII, XXIV· Εὐάργιος, *Ἱστορία*, IV, 38: «Ἐκ λιβέλλων δὲ ἐπιδεδομένων πρὸς Εὐλογίου, Κόνωνος, Κυριακοῦ, καὶ Παγκρατίου μοναχῶν κατὰ τῶν Ωριγένους τοῦ καὶ Ἀδαμαντίου δογμάτων καὶ τῶν ἐπομένων τῇ τούτου δυσσεβείᾳ καὶ πλάνῃ, πνυθάνεται Ἰουστινιανός τῆς ἀλισθείσης συνόδου περὶ τούτων, συζεύξας καὶ τοῦ λιβέλλου τὸ ἴσον ἀτάρ καὶ τὰ πρὸς Βιγίλιον περὶ τούτων ἐπεστελμένα. Ἐξ ὧν ἀπάντων ἔστι ἐλεῖν ὅπως ἐσπουδάσθη τῷ Ωριγένει Ἑλληνικῶν καὶ Μανιχαϊκῶν ζιζανίων ἐμπλήσαι τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων τὸ λιτόν». Κύριλλος, *Σάββας*, ΟΔ': «οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὰς Νεστορίου καὶ Ωριγένους αἵρέσεις γενναίως διαναστάς ἀνέτρεψεν τε καὶ ἀνεθεμάτισεν

Μετά το θάνατο του Νόννου (547⁹⁴) οι Ωριγενιστές χωρίστηκαν σε δύο υποομάδες, τους Πρωτόκτιστους και τους Ισόχριστους με βάση την θεώρηση της κατάστασης της ψυχής του Χριστού. Οι Πρωτόκτιστοι, που ήταν πιο μετριοπαθείς από τους άλλους και επικράτησαν στην Λαύρα του Φιρμίνου, πίστευαν ότι η ψυχή του Χριστού ήταν ανώτερη από τα άλλα πνεύματα από την αρχή⁹⁵. Οι Ισόχριστοι πάλι στηριζόμενοι στην ωριγενιστική διδασκαλία περί της προϋπαρξής και αρχικής ισότητας όλων των πνευμάτων δεχόταν την ισότητα των ανθρωπίνων ψυχών με αυτή του Χριστού μετά την μελλοντική αποκατάσταση των πάντων⁹⁶. Αυτοί επικράτησαν στη Νέα Λαύρα και είχαν ηγέτη τους τον Θεόδωρο Ασκιδά στην Κωνσταντινούπολη. Αργότερα ο ηγούμενος της Μεγάλης Λαύρας Κόνων κατάφερε να

διά τε τῶν ὑπ' αὐτοῦ γενομένων ιδίκτην καί διά τῆς νῦν συναθροισθείσης ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀγίας καί οἰκουμενικῆς πέμπτῃς συνόδου. καί ταῦτα μὲν ὕστερον». Βλ. και Κύριλλος, Σάββας, C: «τῆς τοίνυν ἀγίας καί οἰκουμενικῆς πέμπτῃς συνόδου ἐν Κωνσταντινουπόλει συναθροισθείσης κοινῶ καί καθολικῶ καθυπερβλήθησαν ἀναθέματι Ὡριγένῃς τε καί Θεόδωρος ὁ Μομφουεστίας καί τὰ περί προϋπάξεως καί ἀποκαταστάσεως Εὐαγρίῳ καί Διδύμῳ εἰρημένα παρόντων τῶν τεσσάρων πατριαρχῶν καί τούτοις συναινούντων». Βλ. επίσης Νικήτας Χωνιάτης, *Περί τῆς πέμπτῃς Συνόδου*, PG 140, 68-76. Αντίθετα ο Βίος του Ευτυχίου (552-565), ἐπὶ τῆς πατριαρχίας του οποίου ἐγένετο ἡ Σύνοδος, δεν ἀναφέρει τον Ωριγενισμό. Ο Ευτύχιος ἄλλωστε, σύμφωνα με το Βίο ἐδῶσε λύση στο πρόβλημα του Ιουστινιανού, ἀνμποροῦν να ἀναθεματίζονται οἱ κεκοιμημένοι, βλ. Εὐστράτιος, *Εὐτύχιος*, PG 86b, ιθ', 2296 D – 2297 B, κβ', 2300 A-C.

Δεν μπορεῖ να θεωρηθεῖ υποβολιμαία ἀπὸ τον Ασκιδά ἡ καταδίκη των Τριῶν Κεφαλαίων στην Ε' Οἰκουμενική. Ο Ιουστινιανός ἤθελε, μετὰ τὴν ἀποτυχία προσέγγισης των Σεβηριανῶν το 532 καὶ 536, να προσεγγίσει τὴ Δύση, ἐνὼ ταυτόχρονα εἶχε να ἀντιμετωπίσει ἐντὸς τῆς πρωτεύουσας τους δυτικούς Νεστοριανίζοντες Ακοίμητους μοχανούς. Βλ. Κουρεμπελές, «Ε' & Στ' Οἰκουμενική», σσ. 121-124· Κουρεμπελές, *Νεοχαλκηδονισμός*, 110-114. Ο Grillmeier, παρόλο που θεωρεῖ ὅτι ἡ καταδίκη των Τριῶν Κεφαλαίων ἐγένετο ὑπὸ τὴν ἐπίδραση του Ασκιδά, ἀναγνωρίζει τὸ πρόβλημα του Νεστοριανισμού ἐξ ἀπὸ τα σύνορα τῆς Αυτοκρατορίας, βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 439-441.

⁹⁴ 546 ἢ 547. Βλ. Κύριλλος, Σάββας, ΠΖ'.

⁹⁵ Πρβλ. Ζ' Αναθεματισμός κατὰ του Ωριγενισμού στην Ε' Οἰκουμενική: «Ζ. Εἴ τις λέγει **Χριστόν** λεγόμενον ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχειν καί πρό πάντων τῶν αἰῶνων ἐνωθέντα τῷ **Θεῷ Λόγῳ** ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κενῶσαι ἐαυτὸν πρὸς τὸ ἀνθρώπινον, ἐλεήσαντα τὴν, ὡς φασιν, γενομένην πολυσχεδῆ κατάπτωσιν τῶν τῆς αὐτῆς ἐνάδος, καί ἐπαναγαγεῖν αὐτοὺς βουλόμενον διὰ πάντων γενέσθαι καί σώματα διάφορα μεταμφιάσασθαι καί ὀνόματα κληρώσασθαι, δύναμιν καί ἐν ἄλλοις τάγμασιν ἢ εἶδεσι τῶν λογικῶν ἀρμονίως ἐκάστοις μεταμορφῶσθαι, εἶτα παραπλησίως ἡμῖν μετασχηκέναι σαρκός καί αἵματος καί γεγονέναι καί τοῖς ἀνθρώποις ἄνθρωπον, καί μὴ ὁμολογεῖν τὸν Θεὸν Λόγον κενωθῆναι τε καί ἐνανθρωπήσαι, ἀνάθεμα ἔστω», βλ. Καλαμαράς, Ε' Οἰκουμενική, σσ. 616-618.

Σ' αὐτὸν τον τρόπο ἐνώσεως του Θεοῦ Λόγου με τον Χριστό οφείλεται γιὰ τον Ωριγένη ἡ ἀναμαρτυρία του Χριστοῦ. Βλ. McKinley, «Four Models», σσ. 33-34.

⁹⁶ Πρβλ. ΙΓ' Αναθεματισμός κατὰ του Ωριγενισμού στην Ε' Οἰκουμενική: «ΙΓ. Εἴ τις λέγει, ὡς οὐδὲ μίαν παντελῶς ἔξει ὁ Χριστός πρὸς οὐδὲ ἐν τῶν λογικῶν διαφορὰν, οὐδὲ τῆ οὐσία οὐδὲ τῆ γνώσει οὐδὲ τῆ ἐφ' ἅπαντα δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ πάντες ἐκ δεξιῶν ἔσονται τοῦ Θεοῦ, καθάπερ ὁ παρ' αὐτοῖς Χριστός, ὡς καί ἐν τῇ παρ' αὐτῶν μυθενομένη προϋπάξεϊ ἐτύγχανον, ἀνάθεμα ἔστω», βλ. Καλαμαράς, Ε' Οἰκουμενική, σσ. 616-618.

προσελκύσει τους Πρωτόκτιστους υπό τον Ισίδωρο, με αποτέλεσμα οι Ισόχριστοι να απομονωθούν και να διαλυθούν⁹⁷.

Οι διδασκαλίες αυτές σε γενικές γραμμές είναι α) η αλληγορική ερμηνεία των Γραφών, β) το σχήμα υποταγής στην Τριάδα, γ) η θεωρία των διαδοχικών Τριάδων και δ) η θεωρία της αποκατάστασης των πάντων. Μία σφαιρική άποψη για τις ωριγενιστικές διδασκαλίες στην εποχή του Ιουστινιανού ή τουλάχιστον για την αντίληψη που υπήρχε γι' αυτόν παίρνουμε από τους δέκα Αναθεματισμούς της πραγματείας του Ιουστινιανού, που έγινε έδικτο⁹⁸.

«Τούτων τοίνυν ούτως έχοντων, και πᾶσι δήλων γεγενημένων τῶν παρά Ὡριγένους εἰρημένων βλασφημιῶν, προσήκει τόν ἐπ' αὐτῶ ἀναθεματισμόν ούτως γίνεσθαι.

α. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, προϋπάρχειν τάς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς, οἷα πρώην οὔσας καί ἀγίας δυνάμεις, κόρον δέ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας, καί πρός τό χεῖρον θεραπείας, καί διά τοῦτο ἀποψυγείσας μέν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, ἐντεῦθεν δέ ψυχάς ὀνομασθείσας, καί τιμωρίας χάρις εἰς σώματα καταπεμφθείσας, ἀνάθεμα.

β. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει τήν τοῦ κυρίου ψυχὴν προϋπάρχειν, καί ἠνωμένην γεγενῆσθαι τῷ Θεῷ λόγῳ πρό τῆς ἐκ παρθένου σαρκώσεώς τε καί γεννήσεως, ἀνάθεμα ἔστω.

γ. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, πρῶτον πεπλάσθαι τό σῶμα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς ἀγίας παρθένου, καί μετά ταῦτα ἐνωθῆναι αὐτῷ τόν Θεόν λόγον, καί τήν ψυχὴν ὡς προϋπάρξασαν, ἀνάθεμα ἔστω.

δ. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, πᾶσι τοῖς ἐπουρανίοις τάγμασιν ἐξομοιωθῆναι τόν τοῦ Θεοῦ λόγον, γενόμενον τοῖς Χερουβίμ Χερουβίμ, καί τοῖς Σεραφίμ Σεραφίμ, καί πᾶσαις ἀπλῶς ταῖς ἄνω δυνάμεσιν ἐξομοιωθέντα, ἀνάθεμα ἔστω.

ε. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, ἐν τῇ ἀναστάσει σφαιροειδῆ τά τῶν ἀνθρώπων ἐγείρεσθαι σώματα, καί οὐχ ὁμολογεῖ ὀρθίους ἡμᾶς ἐγείρεσθαι, ἀνάθεμα ἔστω.

*στ. Εἴ τις λέγει οὐρανόν καί ἥλιον καί σελήνην, καί ἀστέρας καί ὕδατα τά ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν ἐμψύχους καί [λογικὰς, *ut bene observavit Paganinus Gaudentius*] ὑλικὰς εἶναι τινὰς δυνάμεις, ἀνάθεμα ἔστω.*

ζ. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, ὅτι ὁ δεσπότης Χριστός ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι σταυρωθήσεται ὑπέρ δαιμόνων, καθά καί ὑπέρ ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.

⁹⁷ Prat, «Origen and Origenism»· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 130· Κύριλλος, *Σάβας, ΠΘ'*: «ῥάδιον δέ ἐστίν παντί βουλομένῳ καταμαθεῖν τήν τούτων ἀσέβειαν ἐξ αὐτῶν τῶν προσηγοριῶν ὧν περ αὐτοῖ ἀλλήλους ὀνομάζουσιν, τῶν μέν Νεολαυριτῶν τούς ἀπό τῶν Φιρμίνου **Πρωτοκτίστους** ἢ γοῦν **Τετραδίτας** καλούντων, τῶν δ' αὖ πάλιν Φιρμινιωτῶν τούς Νεολαυρίτας **Ἰσοχρίστους** ὀνομαζόντων. ἐκ τῶν γάρ οἰκείων τῆς ἀσεβείας δογμάτων τάς ὀνομασίας ἐκπληρώσαντο ἕκαστοι». Βλ. καί Κύριλλος, *Κυριακός*, 8. Βλ. επίσης Κουρεμπελές, «Ε' & Στ' Οἰκουμενική», σσ. 114-119

⁹⁸ Ιουστινιανός, *Κατά Ὡριγένους*, PG 86a, 989 A – D· βλ. καί Λεόντιος, *Σχόλια*, 1263 B – 1268 A· Κύριλλός, *Κυριακός*, 11-14. Βλ. Κουρεμπελές, «Ε' & Στ' Οἰκουμενική», σσ. 108-112, 114-119. Για τους δεκαπέντε Αναθεματισμούς της συνόδου του 543 βλ. Καλαμαράς, *Ε' Οἰκουμενική*, σσ. 616-618· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 423-426.

η. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, ἢ πεπερασμένην εἶναι τὴν τοῦ Θεοῦ δύναμιν, καὶ [leg. ἢ] τοσαῦτα αὐτὸν δημιουργῆσαι, ὅσον περιδράξασθαι, ἀνάθεμα ἔστω.

θ. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, πρόσκαιρον εἶναι τὴν τῶν δαιμόνων καὶ ἀσεβῶν ἀνθρώπων κόλασιν, καὶ τέλος κατὰ τινὰ χρόνον αὐτὴν ἔξειν, ἢ γοῦν ἀποκατάστασιν γενέσθαι δαιμόνων, ἢ ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.

ι. Ἀνάθεμα καὶ Ὠριγένη καὶ Ἀδαμαντίῳ τῷ ταῦτα ἐκθεμένῳ μετὰ τῶν μυσαρῶν αὐτοῦ καὶ ἐπικαταράτων ἐναγῶν τε δογμάτων, καὶ πάντι προσώπῳ φρονούντι ταῦτα, ἢ ἐκδικοῦντι, ἢ [κατὰ τινὰ τρόπον] κατὰ τι παντελῶς ἐν οἰωδῆποτε χρόνῳ τούτων ἀντιποιεῖσθαι τολμῶντι.

3. Ο Νεοχαλκηδονισμός

Ο Όρος της Συνόδου της Χαλκηδόνας (451) εισήγαγε μια νέα – όχι στις θεολογικές συζητήσεις, αλλά στον Όρο της Συνόδου – ορολογία δυο-φυσικτική, σε σχέση με την Σύνοδο της Εφέσου (431)⁹⁹. Η ορολογία όμως αυτή προκάλεσε σοβαρές αντιδράσεις στις ανατολικές κυρίως επαρχίες της αυτοκρατορίας, από τους οπαδούς του Κυρίλλου. Αυτοί από τη μία ήταν προσκολλημένοι στην κυρίλλεια – μονο-φυσικτική θεολογία και ορολογία βλέποντας πίσω από τη δυο-φυσικτική ορολογία υποκρυπτόμενο Νεστοριανισμό. Άλλωστε στη Χαλκηδόνα αθώωθηκαν ο Θεοδώρητος Κύρου και ο Ίβας Εδέσσης, που είχαν καταδικαστεί από την αναγνωρισμένη από αυτούς Ληστρική Σύνοδο του 449. Από την άλλη έβλεπαν τον νέο Όρο ως καταπάτηση του κανόνα της Γ' Οικουμενικής, που απαγόρευε κάθε αλλαγή στο Σύμβολο¹⁰⁰.

Έτσι δημιουργήθηκαν δύο μεταξύ τους αντίθετα ρεύματα, αυτό των Χαλκηδόνιων, που έμειναν προσκολλημένοι στην Δ' Οικουμενική Σύνοδο και αυτό των Αντι-χαλκηδόνιων, που έμειναν προσκολλημένοι στην κυρίλλεια θεολογία και τη Γ' Οικουμενική Σύνοδο. Όσοι ήταν οπαδοί της Χαλκηδόνας προσπάθησαν να την υπερασπιστούν έναντι των αντι-χαλκηδόνιων είτε μένοντας πιστοί στον όρο της και στη δυο-φυσικτική ορολογία, είτε προσπαθώντας να συνταιριάξουν την χαλκηδόνια δυο-φυσικτική ορολογία με την κυρίλλεια μονο-φυσικτική, χωρίς φυ-

⁹⁹ «ένα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, Κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σφωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, Θεὸν Λόγον, Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καθὰ περ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσεν καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον», βλ. Mansi VII,108 C – 117 B.

¹⁰⁰ «Τούτων τοίνυν ἀναγνωσθέντων, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, ἑτέραν πίστιν μηδενί ἐξεῖναι προσφέρειν, ἢ γοῦν συγγράφειν, ἢ συντιθέναι παρὰ τὴν ὀρισθεῖσαν παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων τῶν ἐν τῇ Νίκαιῶν συνελθόντων σὺν ἁγίῳ πνεύματι· τούτους δὲ τολμῶντας, ἢ συντιθέναι πίστιν ἑτέραν, ἢ γοῦν προκομίζειν, ἢ προσφέρειν τοῖς ἐθέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας, ἢ ἐξ ἑλληνισμοῦ, ἢ ἐξ ἰουδαϊσμοῦ, ἢ ἐξ αἰρέσεως οἰασηποτοῦν; τούτους, εἰ μὲν εἶεν ἐπίσκοποι, ἢ κληρικοί, ἀλλοτρίους εἶναι τούτους ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τούτους κληρικούς τοῦ κλήρου· εἰ δὲ λαϊκοὶ εἶεν, ἀναθεματίζεσθαι» (Mansi IV, 1362-1363).

σικά αυτές οι διαχωριστικές γραμμές να είναι απόλυτες. Οι συμβιβαστικές προσπάθειες που ακολούθησαν, κυρίως από τους αυτοκράτορες (Μαρκιανό, Βασιλίσκο, Ζήνωνα, Αναστάσιο), αλλά και θεολόγους (Πρόκλο Κωνσταντινουπόλεως, Βασίλειο Σελευκείας), δεν απέδωσαν τελικά καρπούς. Δημιουργήθηκαν όμως τέτοιες θεολογικές ζυμώσεις και συζητήσεις, που οδήγησαν τη θεολογική σκέψη σε λεπτότερες έννοιες και διευκρινήσεις του Χριστολογικού δόγματος, αλλά και στην εισαγωγή νέων ορολογιών. Αυτή η συνέχεια – αν θεωρηθεί ότι ορολογικά και θεολογικά υπάρχει μία εξέλιξη στην ερμηνεία λεπτότερων αποχρώσεων του δόγματος – της Χαλκηδόνας ή ασυνέχεια / νεωτερισμός – αν θεωρηθεί ότι οι νεοχαλκηδόνιοι θεολόγοι δημιουργούν κάτι εντελώς νέο που δεν υπήρξε πριν ή δεν δημιουργήθηκαν οι προϋποθέσεις του στην προηγούμενη παράδοση – ονομάστηκε από τη σύγχρονη έρευνα Νεοχαλκηδονισμός.

Η προσπάθεια, λοιπόν, να συνενωθεί διαλεκτικά η δυο-φυσική ορολογία της Χαλκηδόνας με τη μονο-φυσική ορολογία του Κυρίλλου εκφράζεται από τον «Νεοχαλκηδονισμό»¹⁰¹. Ο πρώτος που εισήγαγε τον όρο είναι ο Lebon (1914), θέλοντας να περιγράψει μ' αυτόν την προσπάθεια συμβιβασμού των δύο παραδόσεων – μονο-φυσικής και δυο-φυσικής – τονίζοντας τη διαλεκτική φύση του Νεοχαλκηδονισμού. Ο μαθητής του Lebon, Moeller (1944), ενώ αρχικά δέχτηκε αυτή την οπτική, στη συνέχεια χαρακτήρισε τον Νεοχαλκηδονισμό ως μία διαλεκτική θεολογία, απομακρύνοντάς την έτσι από την καθαρή θεολογία. Αρνητική χροιά στον όρο έδωσε ο Richard (1946) χαράσσοντας έκτοτε αντίστοιχη πορεία στην αντιμετώπιση τόσο του συγκεκριμένου φαινομένου όσο και όλης της ιουστινιάνειας εποχής. Ταυτόχρονα μετατόπισε το χρονικό όριο του Νεοχαλκηδονισμού από τις Διαλλαγές (433) στην έναρξη της Ιουστινιάνειας περιόδου (519)¹⁰².

Είναι κατανοητό ότι απόλυτοι διαχωρισμοί και οριοθετήσεις τόσο στην ανθρώπινη ιστορία όσο και συγκεκριμένα στον γραμματολογικό χώρο δεν μπορούν να γίνουν, ούτε υπάρχουν «ἐκ τοῦ μηδενός» γενέσεις ορολογιών, γραμματειακών ειδών ή τάσεων, χωρίς προηγούμενες διαλεκτικές ζυμώσεις ή και αντιρρήσεις. Κάθε κείμενο αποτελεί προϊόν του χώρου και του χρόνου του, ακόμη και αν αυτό έρχεται σε αντίθεση με την εποχή του ή την απορρίπτει. Επομένως δεν μπορεί να ιδωθεί έξω από αυτόν τον χωροχρόνο, του οποίου αποτελεί συνέχεια. Έτσι και οι λεγόμενοι «νεοχαλκηδόνιοι» θεολόγοι δεν εμφανίστηκαν ἐν ἀκαρεῖ μετά την Δ' Οικουμενική, αλλά αποτελούν προϊόν των προχαλκηδόνιων ζυμώσεων. Τέτοια παραδείγματα «προχαλκηδόνιου νεοχαλκηδονισμού» είναι αυτά του Πρόκλου Κωνσταντινουπόλεως (434-446) και του Βασιλείου Σελευκείας, που στο έργο τους προ-

¹⁰¹ Ο πρώτος που έκανε αυτή την προσπάθεια στην αντιπαράθεσή του με τον Σεβήρο ήταν ο μοναχός Νηφάλιος. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 23.

¹⁰² Κουρεμπελές, *Νεοχαλκηδονισμός*, σσ. 25-65· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 450-455.

σπάθησαν να ενώσουν την κυρίλλεια – μονο-φυσική με την λεόντεια – δυο-φυσική θεολογία. Αποδεχόμενοι οι λεγόμενοι νεοχαλκηδόνιοι θεολόγοι πλήρως τη Χαλκηδόνα εισήγαγαν νέες ορολογίες¹⁰³.

Η χρήση όλου του έργου του Κυρίλλου Αλεξανδρείας, συμπεριλαμβανομένης και της απολιναριστικής προελεύσεως φράσης «μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» με χαλκηδόνεια ερμηνεία είναι χαρακτηριστικό της νεοχαλκηδόνιας ορολογίας. Ταυτόχρονα θεωρήθηκε ότι στον Νεοχαλκηδονισμό έγινε παραγκωνισμός της Γ' Οικουμενικής Συνόδου της Εφέσου (431)¹⁰⁴.

Η χρήση ταυτόχρονα της μονο-φυσικής / κυρίλλειας ορολογίας με τη δυο-φυσική / λεόντεια (του πάπα Λέοντα) ορολογία θεωρείται βασικό γνώρισμα του Νεοχαλκηδονισμού¹⁰⁵. Η ταυτόχρονη χρήση των όρων «ἐκ δύο φύσεων», «ἐν δύο φύσεσιν», «ἔνωσις καθ' ὑπόστασιν» είναι επίσης σημαντικά χαρακτηριστικά¹⁰⁶.

Στη χρήση της θεοπασιτικής φόρμουλας «τόν ἕνα τῆς Τριάδος πέπονθεναι σαρκί», η οποία εισήχθη από τους Σκύθες μοναχούς Μαξέντιο και Λεόντιο, εντοπίζεται επίσης ο νεοχαλκηδονισμός. Η φράση επισημοποιήθηκε με διάταγμα του Ιουστινιανού το 533. Ταυτόχρονα θεωρείται ότι οι νεοχαλκηδόνιοι θεολόγοι ασκούν πολεμική κατά των Νεστοριανών, δηλαδή Θεόδωρο Μοψουεστίας, Θεοδώρητο Κύρου και Νεστόριο, πού κατέληξε στην καταδίκη των Τριών Κεφαλαίων. Ο Ιεροσολυμίτης ως εκπρόσωπος του νεοχαλκηδονισμού στα δύο έργα που του αποδίδονται στρέφεται κατά των δύο ακροτήτων, και αυτής του Νεστοριανισμού και αυτής του Μονοφυσιτισμού.

¹⁰³ Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 166-168· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 455-457· Κουρεμπλές, *Νεοχαλκηδονισμός*, 115. Για τον προχαλκηδόνιο Νεοχαλκηδονισμό βλ. Κουρεμπλές, *Νεοχαλκηδονισμός*, σσ. 121-166.

¹⁰⁴ Βλ. για τη δυο-φυσική ερμηνεία του Κυρίλλου α) στο *Κυρίλλειο Ανθολόγιο* (βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 28-31), β) στην *Απολογία* του Νηφάλιου (βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 50-54), γ) στην *Απολογία* του Ιωάννη Γραμματικού (βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 70-74). Βλ. Κουρεμπλές, *Νεοχαλκηδονισμός*, σσ. 71-72. Βλ. επίσης Λεόντιος, *Επίλυσις*, 1936 Β: «ἢ τίς ὁ λόγος μηδέ ποτε συναληθευούσης τῆς ἀντιφάσεως, κατὰ λογικὴν ἀπόδειξιν αὐτούς ὡς ἄλλο τι καὶ ἐναντίον λέγοντας, τὴν μίαν σεσαρκωμένην, κατὰ τῶν δύο τὰς φύσεις λεγόντων προῖσχεσθε;».

¹⁰⁵ Ο Ιεροσολυμίτης για παράδειγμα ψέγει την άκριτη αποδοχή μονο-φυσικῶν ἢ δυο-φυσικῶν φράσεων χωρίς την οριοθέτησή τους εντός των πλαισίων του δόγματος και αποφεύγοντας τις μονοφυσικές ἢ νεστοριανικές ακρότητες, βλ. Λεόντιος, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν, Μαρτυρίες*, 1812 C-D.

¹⁰⁶ Και πάλι ο Ιεροσολυμίτης στέκεται κριτικά απέναντι στην αποδοχή των φράσεων «ἐκ δύο φύσεων» και «ἐν δύο φύσεσι», τονίζοντας ότι πρέπει να εκλαμβάνονται σωστά και όχι να χρησιμοποιούνται αδιακρίτως, βλ. Λεόντιος, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν, Μαρτυρίες*, 1844 B-C.

Νεοχαλκηδόνια θεωρείται και η φράση «τῆ θεωρία μόνη», που συναντάμε στη δίκη του Ιουστινιανού του 551 και στους Αναθεματισμούς της Ε' Οικουμενικής συνόδου του 553¹⁰⁷. Επίσης οι φράσεις «σύνθετος Χριστός», «καθ' ὑπόστασιν ἔνωσις», «εἷς ἐκ τῆς ἁγίας Τριάδος»¹⁰⁸.

Στον ρεύμα αυτό του λεγόμενου νεοχαλκηδονισμού ανήκει ο αυτοκράτορας Ιουστινιανός, πού επηρέασε τα θεολογικά δρώμενα της εποχής του όχι μόνο με την πολιτική του ισχύ, αλλά και τις θεολογικές του πραγματείες, που επικυρώθηκαν τόσο με τις αποφάσεις της Ενδημούσας συνόδου του 536 και 543, όσο και με τις αποφάσεις της Ε' Οικουμενικής Συνόδου (553). Άλλοι εκπρόσωποι του νεοχαλκηδονισμού είναι ο ο μοναχός Νηφάλιος¹⁰⁹, ο Ιωάννης Γραμματικός¹¹⁰, αλλά και ο Λεόντιος Ιεροσολυμίτης, πού μας ενδιαφέρει εδώ, δηλαδή ο συγγραφέας των συγγραμμάτων *Κατά Μονοφυσιτών* και *Κατά Νεστοριανών*¹¹¹.

Ανεξάρτητα από την επίλυση του γραμματολογικού προβλήματος των δύο ή τριών Λεοντίων ο νεοχαλκηδονισμός ως προσπάθεια συνδιαλλαγής και ορθής τοποθέτησης των πραγμάτων μπορεί να βρει τη θέση του στην σύγχρονη έρευνα¹¹². Καθώς όμως η μελέτη αυτή πραγματεύεται μία πτυχή της θεολογίας του

¹⁰⁷ Ζ' Αναθεματισμός Ε' Οικουμενικής Συνόδου, Καλαμαράς, Ε' Οικουμενική, σσ. 589-590· Ιουστινιανός, *Όμολογία Πίστεως*, PG 86a, 1005 B-C.

¹⁰⁸ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 49-54, 455-457. Βλ. την έκφραση «κατ' ἐπίνοιαν ἔνωσις» στον Βυζάντιο, Λεόντιος, *Επίλυσις*, 1928 D - 1936 C.

¹⁰⁹ Ο Νηφάλιος εισάγει την φράση «σε δύο ενωμένες φύσεις» στη Χριστολογία, καθώς «ὑποστατική ἔνωσις» ως αντίστοιχη της «φυσικῆς ἐνώσεως» του Κυρίλλου. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 49-54, 451-452.

¹¹⁰ Ο Ιωάννης Καισαρεύς ή Γραμματικός μεταφέρει τη διάκριση των όρων «οὐσία καί ὑπόστασις» από την Τριαδολογία, στην οποία την είχαν εφαρμόσει οι Καππαδόκες, στη Χριστολογία. Επίσης κάνει διάκριση των όρων «οὐσία και φύση», μιλώντας για δύο οὐσίες στον Χριστό και όχι δύο φύσεις, ως μέσο συνδιαλλαγής με τους Μονοφυσίτες. Δίνει νέο περιεχόμενο στον όρο «ὑπόστασις» θεωρώντας τον ως αυθυπόστατο και όχι αυτό που υφίσταται ατομικά. Τέλος εισάγει τον όρο «ἐνυπόστατον» όχι ως «ενύπαρκτο, πραγματικό», αλλά εννοώντας μ' αυτόν ότι η ανθρωπότητα του Χριστού με τη μεσολάβηση των θεϊκών ιδιωμάτων αναλαμβάνεται αχώριστα υπό την υπόσταση του Λόγου και μέσω των ιδιαίτερων ιδιωμάτων του Λόγου ατομικοποιείται (γίνεται άτομο). Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 54-82, 451-452.

¹¹¹ Ο Grillmeier (1985) διαφωνεί με την αρνητική αξιολογική κατάταξη του Ιεροσολυμίτη στον Νεοχαλκηδονισμό, όπως τον ερμηνεύει ο Richard, βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 452-453. Επίσης και ο Gray (2006) ερμηνεύει διαφορετικά τον όρο Νεοχαλκηδονισμός, προκειμένου να εντάξει εκεί τον Ιεροσολυμίτη, βλ. Gray, *Against the Monophysites*, σσ. 30-31. Ο Ιεροσολυμίτης θέτει μία ερμηνευτική γραμμή στο έργο του, για το πώς πρέπει να αντιμετωπίζονται τα κείμενα των Πατέρων, ώστε να αποφεύγονται οι παρανοήσεις. Πρέπει δηλαδή να εντάσσονται στο χωροχρονικό πλαίσιο συγγραφής τους, αλλά και στο ευρύτερο έργο στο οποίο ανήκουν και όχι αποσπασματικά. Βλ. Λεόντιος, *Κατά Μονοφυσιτών*, *Μαρτυρίες*, 1853 A-D.

¹¹² Κουρεμπελές, *Νεοχαλκηδονισμός*, σ. 284: «Ο ἴδιος ὁ νεοχαλκηδονισμός πάντως ἀποδεικνύεται ὡς θεολογική κίνηση ὅτι βρίσκεται σέ μία συνεχή πορεία βίωσης, κατανόησης καί ἔκφρασης τοῦ χριστολογικοῦ γεγονότος ἀπό τήν ἐκκλησία. Ὡς τέτοια κίνηση ἀποτελεῖ

Λεοντίου Βυζαντίου, δηλαδή την αντιαφθαρτοδοκητική του θεολογία, δεν θα γίνει περεταίρω εξέταση του φαινομένου. Στόχος της αναφοράς ήταν η κατανόηση τόσο των θεολογικών ζυμώσεων της εποχής του Ιουστινιανού γύρω από τη μονοφυσιτική/δυο-φυσιτική ορολογία, όσο και ο προβληματισμός της σύγχρονης έρευνας γύρω από το θέμα αυτό. Στη συνέχεια είναι σημαντικό να γίνει μία ειδική αναφορά στο θεολογικό ρεύμα του αφθαρτοδοκητισμού, που εμφανίζεται στον 6^ο αι. Πρίν δηλαδή περάσουμε στην ειδική εξέταση του υπό έρευνα έργου του Λεοντίου, οφείλεται η παρουσίαση και το θεολογικό πλαίσιο διαμόρφωσης αυτού του ρεύματος, ώστε οι αναλύσεις να υποδομηθούν και να γίνει εμφανέστερη η συμβολή του Λεοντίου στο αφθαρτοδοκητικό ζήτημα.

παρακαταθήκη για επανέυρεση τοῦ κοινῶ χριστολογικοῦ ἐνδιαφέροντος στὸν σύγχρονο θεολογικό διάλογο, στό μέτρο πού αὐτός ἀναζητᾷ τή βιωμένη ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ καί ἀντιστρατεύεται τή διπλωματική καί πολιτική θεολογία τῶν κατεστημένων διαλόγων».

Δεύτερο Κεφάλαιο

Ο Αφθαρτοδοκητισμός στην ιουστινιάνεια εποχή

Η ανθρώπινη σκέψη – και ίσως η δυνατότητα της ανθρώπινης νόησης – φαίνεται να κινείται γραμμικά, αλλά στην πραγματικότητα γυρίζει συνεχώς γύρω από τους ίδιους προβληματισμούς και προσπαθεί να απαντήσει (στον ίδιο της τον εαυτό κυρίως) τα ίδια ερωτήματα οδηγούμενη στα ίδια μονοπάτια. Σε ό,τι αφορά στη σάρκωση του Λόγου το βασικό ερώτημα εν προκειμένω είναι τό εξής: το πώς της θεϊκής σάρκωσης. Στην προσπάθεια απάντησης αυτού του ερωτήματος και κυρίως στην προσπάθεια κατανόησης (διά της λογικής) και εκλογίκευσής του επανέρχονται κυκλικά ή σπειροειδώς τα σχήματα / διδασκαλίες που προσπαθούν να ερμηνεύσουν τη Σάρκωση. Η μία σπείρα, που αρνείται τη Θεότητα του Χριστού, ξεκινάει από τον Παύλο Σαμοσατέα, περνάει μέσα από τον Φωτεινό και τον Άρειο και φτάνει μέχρι τον Νεστόριο. Η δεύτερη σπείρα, που αρνείται την Ανθρωπότητα του Λόγου, ξεκινάει από τον Μαρκίωνα, Μάνη, περνάει από τον Απολλινάριο και φτάνει μέχρι τον Ευτυχή και τον Ιουλιανό Αλικαρνασσού¹. Ο νους του ανθρώπου τείνει – στην προσπάθειά του να διατηρήσει την ακεραιότητα και απάθεια του θείου – είτε να διαιρεί τον Χριστό (ώστε να μείνει ο Λόγος ανέπαφος από το ανθρώπινο) είτε να συγχέει την ανθρωπότητα του Λόγου (ώστε να χάνεται κάθε στοιχείο ανθρώπινο από την απόλυτη κυριαρχία του θεϊκού)².

1 Από τον Γνωστικισμό στον Αφθαρτοδοκητισμό

Η άρνηση της σωματικότητας, της ανθρώπινης υλικότητας, στοιχείο θεμελιώδες στην αφθαρτοδοκητική θεώρηση του Χριστού, δεν είναι κάτι νέο στην ιστορία του Χριστιανισμού. Πρόκειται για μία θεώρηση που βαδίζει παράλληλα ή εντός του Χριστιανισμού σε ένα πλαίσιο ευσέβειας προς το θείο. Τα πρωτοχριστιανικά ήδη ιουδαιοχριστιανικά συστήματα από τη μία αρνούνται τη θεϊκή ταυτότητα του Χριστού και από την άλλη στηρίζονται σε μία δυαλιστική ερμηνεία του

¹ Τον συσχετισμό αυτό τον βλέπουμε ήδη στις πηγές τόσο της Ανατολής όσο και της Δύσης. Π.χ. Φλαβιανός Κωνταντινουπόλεως, *Επιστολή XXVI* (Mansi V., 1352 B – 1354 B)· Πάπας Λέων, *Επιστολή XXVIII* (Τόμος Α', Mansi V., 1379 C – 1390 B)· Πάπας Λέων, *Επιστολή XXXV* (Mansi V., 1417 B-1419 B), Πάπας Λέων, *Επιστολή CLXV* (Τόμος Β', Mansi VI., 347-384 D, Mansi VI, 633 A-B), 12^{ος} Αναθεματισμός Ε' Οικουμενικής Συνόδου.

Για τις συνάψεις των διδασκαλιών βλ.: Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 196-220 και 332-333. Πατριάρχες και Κληρικοί δεν γνώριζαν στην πραγματικότητα τη διάκριση ανάμεσα στον Διόσκορο και τον Μάνη ή στον Διόσκορο και τον Ευτυχή. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 374. Αλλά και ο Σεβήρος Αντιοχείας συνδέει στο έργο του τον Ιουλιανό με τον Ευτυχή και τον Μάνη. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 84, 97. Βλ. και Ζαχαρίας, *Ιστορία*, IX, 9, 13.

² Η ιχνηλάτηση της πορείας στην παρούσα εργασία σταματάει στην εποχή του Ιουστινιανού. Οι ίδιοι όμως προβληματισμοί εμφανίζονται ακόμη μέχρι σήμερα, καθώς η λογική πάντοτε στομώνει μπροστά στο απρόσληπτο μυστήριο της σάρκωσης. Βλ. π.χ. Chapman, «Eutychianism».

κόσμου, που ανδρώθηκε στον μανιχαϊσμό. Καταλήγουν έτσι στον δοκητισμό³. Φοβούμενοι την τροπή και την ταπείνωση στο θείο αρνούνται την ανάληψη της σάρκας από τον Λόγο, αλλά και φοβούμενοι το πάθος στο θείο αρνούνται και το ίδιο το πάθος.

Ο Γνωστικισμός και ο Δοκητισμός δεν είναι εξαρχής χριστιανικές αιρέσεις, με την έννοια ότι δεν αλλοιώνουν εκ των έσω τα χριστιανικά δόγματα, αλλά υιοθετούν στοιχεία από τον Χριστιανισμό και τα διαμορφώνουν έτσι ώστε να ταιριάζουν στη διδασκαλία τους⁴. Πρόκειται όμως για μια θεώρηση της ύλης και του πνεύματος ως αντιπάλων. Ταυτόχρονα βλέπουν τη σχέση Θεού και ανθρώπου ως αδύνατη, μία σκέψη που είναι βαθιά ριζωμένη στην ελληνική (π.χ. Πλάτωνας, Νεοπλατωνισμός κ.α.) και ρωμαϊκή συνείδηση. Άλλωστε πρόκειται για μία λογική εύπεπτη στην ανθρώπινη λογική, ώστε εύκολα μπορούσε να εισχωρήσει με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στο χριστιανικό δόγμα, πράγμα που έγινε όπως θα φανεί στη συνέχεια.

Βασικό στοιχείο του Γνωστικισμού είναι η υποτίμηση της ύλης, η οποία θεωρείται απότοκος της αμαρτίας. Ως συνέπεια αυτού ο Σωτήρας δεν έχει ανθρώπινη φύση, είναι ένας γνωστικός Αιώνας. Φαίνεται ως άνθρωπος, όπως φαινόταν οι τρεις άγγελοι στον Αβραάμ, στην παλαιδιαθητική διήγηση, αλλά δεν είναι άνθρωπος. Κάποιες φορές στα γνωστικά συστήματα ο Σωτήρας ταυτίζεται με τον Χριστό ή τον Ιησού, αλλά θεωρούμενος ως Αιώνας (διδασκαλία βασική του Γνωστικισμού)⁵.

Ο Δοκητισμός πάλι είναι συναφής με τον Γνωστικισμό και εμφανίζεται για παράδειγμα στον Βαλεντιανισμό, αλλά και αργότερα στον Μανιχαϊσμό. Υποστηρίζει τη μη πραγματικότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού, που βασιίζεται στην επέκταση της δοκητικής θεωρίας στην ύλη. Καθώς ο Γνωστικισμός βλέπει ως αντίπαλα μεγέθη την ύλη και το πνεύμα, δεν μπορεί να θεωρήσει κυριολεκτική τη φράση «ὁ Λόγος ἔγινε σάρκα» και έτσι, όταν δανείζεται το δόγμα της Σωτηρίας από τον Υιό του Θεού, αναγκάζεται να το προσαρμόσει τη διδασκαλία της Σάρκωσης, αλλά και του πάθους, θεωρώντας τα δοκητικά⁶.

Ο Σίμων ο Μάγος πρώτος μίλησε για υποτιθέμενο πάθος του Χριστού, ενώ ισχυριζόταν ότι ήταν ο ίδιος (ο Σίμων δηλαδή) υπέστη το πάθος. Ο Σατουρνίλος

³ Κουρεμπελές, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σσ. 104-107.

⁴ Hainthaler, «Doketismus»· Arendzen, «Docetae». Βλ. Κουρεμπελές, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σ. 107.

⁵ Schlten, «Gnosis»· Arendzen, «Gnosticism».

⁶ Βλ. Arendzen, «Docetae»: «*The embarrassment of Gnosticism with the dogma of Incarnation caused many vaccinations and inconsistencies; some holding the indwelling of an Aeon in a body which was indeed real body or humanity at all; other denying the actual objective existence of any body or humanity at all; others allowing a "psychic", but not a "hylic" or really material body; others believing in a real, yet not human "sidereal" body; others again accepting the of the body but not the reality of the birth from a woman, or the reality of the passion and death on the cross. Christ only seemed to suffer, either because He ingeniously and miraculously substituted someone else to bear the pain, or because the occurrence of Calvary was a visual deception*». Βλ. επίσης Hainthaler, «Doketismus».

(125) έκανε τον Χριστό αρχηγό των Αιώνων, αλλά προσπάθησε να δείξει ότι ο Σωτήρας ήταν «ἀγέννητος, ἀσώματος, ἀνείδευτος» (χωρίς είδος) και μόνο στη φαντασία (φαινομενικά) φαινόταν ως άνθρωπος⁷.

Στην Αλεξάνδρεια ο Γνωστικισμός διαμορφώνεται πιο αφηρημένος και φιλοσοφικός, επηρεασμένος περισσότερο από την ελληνική σκέψη. Τα δύο πιο σημαντικά ονόματα του Γνωστικισμού εκεί είναι ο **Βασιλείδης** και ο Βαλεντίνος. Ο πρώτος ίδρυσε τη σχολή του στην Αλεξάνδρεια (130)⁸. Σύμφωνα με αυτόν ο Χριστός φαινόταν σαν άνθρωπος και έκανε θαύματα, αλλά δεν ήταν αυτός που υπέστη το πάθος, αλλά ο Σίμων ο Κυρηναίος, που μετέφερε το Σταυρό, ενώ ο Χριστός επέστρεψε στον Πατέρα του⁹.

Χαρακτηριστικό του Γνωστικισμού που αναγνωρίζεται περισσότερο στον **Μαρκίωνα** είναι η δυαλισμός, στον οποίο στηρίζεται η ασυμβατότητα του θείου με το ανθρώπινο¹⁰. Αυτός ίδρυσε τη σέκτα του στη Ρώμη (144) και δίδασκε ότι ο Χριστός χωρίς να γεννηθεί από τη μήτρα της Παναγίας, έχοντας μόνο φαινομενικό σώμα, ξαφνικά εμφανίστηκε στην Καπερναούμ στο 15ο έτος του Τιβέριου. Στον διαλυσμό στηρίζεται η διδασκαλία του ότι ο Χριστός είναι ο Υιός του καλού Θεού και όχι του Θεού της Παλαιάς Διαθήκης, την οποία άλλωστε απέρριπτε. Αρνείται τη σάρκωση όχι γιατί θεωρεί την ύλη και τη σάρκα κατ' ουσία κακά, αλλά ευτελή προϊόντα του Δημιουργού Θεού και γι' αυτό αδιανόητο να έχουν γίνει από τον καλό Θεό¹¹. Ο μαθητής πάλι του Μαρκίωνα **Απελλής** χωρίς να αρνείται τη σωματικότητα του Χριστού, αρνείται τη γέννησή του. Υποστηρίζει ότι ο Χριστός είχε ένα αστρικό / οραματικό (astral) σώμα ανώτερης ουσίας¹².

Ο **Βαλεντίνος** (πεθ. 160/161) δίδαξε πρώτα στην Αλεξάνδρεια και μετά στη Ρώμη: αυτός δίδασκε ότι ο Σωτήρας είχε φαινομενικό σώμα, αλλά και υπέστη φαινομενική γέννηση, χωρίς να πάρει τίποτε από την Παναγία, «ὡς διὰ σωλῆνος». Άλλωστε διαχώριζε τον Χριστό από τον Ιησού· ο Χριστός και το άγιο Πνεύμα προέρχονται από τους Αιώνες και μαζί στέλλουν τον Σωτήρα Ιησού, που ενώθηκε με τον Μεσσία της Δημιουργίας¹³.

Νέα ώθηση στον Δοκητισμό έδωσε ο **Μανιχαϊσμός** (β' μισό 3ου αι.), ο οποίος υιοθέτησε από τον γνωστικισμό πρώτα τη δυαλιστική αρχή του αγαθού πνεύματος και της κακής ύλης. Έτσι, υιοθετώντας καθαρά εξωτερικά και τεχνητά κάποια στοιχεία από τον Χριστιανισμό, σε ό,τι αφορά στον Χριστό, διαχωρίζει τον παθητό Ιησού από τον απαθή Ιησού ή Χριστό. Ο πρώτος είναι το φως εγκλωβισμένο στην ύλη και στο σκοτάδι· αυτού του φωτός κάθε ανθρώπινη ψυχή είναι μία σπίθα. Ο δεύτερος είναι το φως που ενοικεί στο όνομα του Υιού ή συμβολίζεται

⁷ Hainthaler, «Doketismus»· Arendzen, «Docetae».

⁸ Schlten, «Gnosis»· Arendzen, «Gnosticism».

⁹ Hainthaler, «Doketismus»· Arendzen, «Docetae».

¹⁰ Aland, «Markion»· Arendzen, «Gnosticism»· Arendzen, «Marcionites».

¹¹ Hainthaler, «Doketismus»· Arendzen, «Docetae»· Arendzen, «Marcionites».

¹² Hainthaler, «Doketismus»· Arendzen, «Docetae»· Arendzen, «Marcionites».

¹³ Hainthaler, «Doketismus»· Arendzen, «Docetae»· Healy, «Valentinus and Valentians».

από τον Υιό ή προσωποποιείται από τον Υιό. Ο παθητός Ιησούς εμφανίστηκε στην Ιουδαία και έγινε υιός του ανθρώπου, εννοούμενος ως ο Λόγος ή η Παγκόσμια Ψυχή. Έτσι, παρόλο που ο Χριστός είναι ο υιός του ανθρώπου έχει φαινομενικό σώμα και φαινομενικά έπαθε στον Σταυρό. Τον ιστορικό Ιησού τον απέρριπτε τελείως και θεωρούσε ότι αυτός είναι ο Χριστός, τον οποίο οι Χριστιανοί λατρεύουν ως Θεό και όχι τον πραγματικό Ιησού¹⁴. Ο Μανιχαϊσμός μετά το 400 υποχώρησε, μέχρι που επανεμφανίστηκε στην ιουστινιάνεια εποχή και διώχθηκε από τον αυτοκράτορα, ενώ συνέχειά του θεωρούνται οι Παυλικιανοί και οι Βογόμιλοι¹⁵.

Ο Δοκητισμός επανεμφανίζεται στην Ισπανία με τους Πρισκιλλιανιστές, στην Αρμενία με τους Παυλικιανιστές και στην Κωνσταντινούπολη με τους Σελικιανιστές, καταδεικνύοντας τη δυσκολία του ανθρώπου να δεχτεί το μυστήριο της σάρκωσης και του πάθους. Έτσι ο Δοκητισμός απογυμνώνει τη χριστιανική διδασκαλία από δύο ακρογωνιαίους λίθους της, τη Σάρκωση και το Πάθος του Χριστού¹⁶.

Σε χριστιανικό καθαρά έδαφος αμφισβητείται η σωματικότητα του Χριστού από τον **Απολλινάριο Λαοδικείας** (β' μισό του 4ου αι.), κατά τον οποίο ο Χριστός είχε ανθρώπινο σώμα και αισθητή ψυχή, αλλά όχι λογικό, τη θέση του οποίου καταλαμβάνει ο Λόγος. Ο Απολλιναρισμός καταδικάστηκε πρώτα το 381 από τη Σύνοδο της Ρώμης υπό τον πάπα Δάμασο. Καταδικάστηκε επίσημα στη Β' Οικουμενική Σύνοδο του 381 και ο Απολλινάριος πέθανε ως αιρετικός περίπου το 392. Η αίρεση γρήγορα εξαφανίστηκε, ενώ οι οπαδοί της είτε επέστρεψαν στην Εκκλησία είτε στράφηκαν στον Μονοφυσιτισμό¹⁷.

Ο Απολλινάριος, στηριζόμενος στην οντολογική του αρχή ότι δύο τέλεια δεν μπορούν να γίνουν ένα και ότι ένωση μπορεί να εννοηθεί μόνο ως συν-ύπαρξη, τοποθέτηση δίπλα δίπλα, κατέληξε να κολοβώσει την ανθρωπότητα του Χριστού στερώντας της το λογικό, στη θέση του οποίου τοποθετεί τον Λόγο. Αλλωστε δεν ήθελε να αποδώσει στον Λόγο το λογικό του ανθρώπου, που ήταν υπεύθυνο για την αμαρτία. Έτσι στέρησε την ανθρωπότητά του από τη λογική, στη

¹⁴ Hainthaler, «Doketismus»· Klimkeit, «Mani, Manichäismus»· Arendzen, «Docetae»· Arendzen, «Manichaeism». Βλ. Κουρεμπελές, «Ε' & Στ' Οικουμενική», σσ. 104-107· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σσ. 195-220. Βλ. επίσης Λεόντιος, *Σχόλια*, 1213 A – D: «Περί δέ τήν ἐνανθρώπησιν οὕτως δοξάζουσιν· οὐκ ὁμολογοῦσιν ἀληθῆ γενέσθαι τήν ἐνανθρώπησιν τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά κατὰ φαντασίαν· καί ἐν τοῖς πάθεσιν ὅτι ἄλλον ἄνθρωπον ὑπέβαλεν ἀντ' αὐτοῦ, καί αὐτόν ἔφυγεν».

¹⁵ «Mani, Manichäismus»· Arendzen, «Manichaeism»· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σσ. 205-206.

¹⁶ Hainthaler, «Doketismus»· Arendzen, «Docetae». Ο πάπας Λέων Α' ο Μέγας (440-461) ταύτιζε τον Μάνη με τον Βαλεντίνο και τον Ευτυχί επί της βάσεως του δοκητισμού, που είναι κοινός και στους τρεις. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 216.

¹⁷ Sollier, «Apollinarianism». Στην Ανατολή ταυτίστηκε ο Απολλινάριος με τον Ευτυχί και τον Βαλεντίνο, βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 216-217. Βλ. επίσης Λεόντιος, *Κατά Απολλιναριστῶν*, 1948 B-C, 1949 A – D (όπου ο ίδιος απορρίπτει την κατηγορία ότι διδάσκει ότι το σώμα του Χριστού ήρθε από τον ουρανό), 1952 A – C, 1961 B – C (για το ένα ηγεμονικό πρόσωπο του Λόγου), κ.α.

θέση της οποίας τοποθέτησε τον ίδιο τον Λόγο¹⁸. Ο Απολλιναρισμός σχετίζεται στους Πατέρες με τον Μανιχαϊσμό, καθώς και οι δύο κολοβώνουν και αρνούνται την ανθρωπότητα του Λόγου¹⁹.

Με τον Απολλιναρισμό ο συσχετισμός δεν είναι τόσο ξεκάθαρος, γιατί αυτός κωλοβώνει την ανθρώπινη φύση του ως προς την ψυχή, αφήνοντας τον Λόγο να προσλάβει μόνο άψυχη σάρκα, συγκεκριμένα άλογη, αλλά έμψυχη. Η φράση που αποδίδεται στον Απολλινάριο και δίνει μία δοκητική διάσταση στην σάρκα του λόγου είναι η «οὐράνια σάρκα τοῦ Χριστοῦ», με την οποία ο ίδιος εννοεί την ένωση της σάρκας με τον Λόγο, ενώ στη συνέχεια χρησιμοποιήθηκε ως δοκητικό στοιχείο και υιοθετήθηκε από τον Ευτυχί²⁰.

Ο **Μονοφυσιτισμός** ταυτίζεται συχνά στις πηγές τόσο με τον Μανιχαϊσμό (Βαλεντίνος – Μάνης) όσο και με τον Απολλιναρισμό. Σε ό,τι αφορά στον Μανιχαϊσμό η ομοιότητα βασίζεται στην δοκητική θεώρηση του σώματος του Χριστού και της γήινης ζωής του. Αυτή η θέση συνδέει τον Μανιχαϊσμό κυρίως με τον Ευτυχί, αλλά και κατ' επέκταση με τον Αφθαρτοδοκητισμό²¹. Η ταύτιση βέβαια αυτή δεν είναι άσχετη με την επανεμφάνιση του δυαρχικού συστήματος του Μανιχαϊσμού στα ανατολικά σύνορα της αυτοκρατορίας²². Ηρθε όμως σαν αντίδραση στη διαίρεση των φύσεων του Χριστού από τον Νεστοριανισμό και στηρίχτηκε στην κακή ερμηνεία του Κυρίλλου Αλεξανδρείας. Άλλωστε απολλιναριστική είναι η περιφνημη φράση του «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη», η οποία θεωρήθηκε και ερμηνεύτηκε από τον ίδιο τον Κύριλλο δυο-φυσικά. Η έκφραση του Κυρίλλου

¹⁸ Sollier, «Apollinarianism». Ευαγγελικά ο Απολλινάριος στηρίζεται στο ιωάνναιο χωρίο «ὁ Λόγος ἐγένετο σὰρξ» (Ιω. 1,14) και στα παύλεια «ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ, ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος, καὶ σχήματι ἐύρεθεις ὡς ἄνθρωπος ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ» (Φιλ. 2, 5-8) και «ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν· ὁ δὲ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιούν. ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν, ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν. ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεῦτερος ἄνθρωπος ὁ Κύριος ἐξ οὐρανοῦ» (Α' Κορ., 15, 45-47). Βλ. για το εἶδος της ανθρωπότητας που προσέλαβε ο Λόγος κατά τον Απολλινάριο, Λεόντιος, *Κατὰ Απολλιναριστῶν*, 1969 Β – 1973 Α· Αμβρόσιος Μεδιολάνων, *Contra Apollinaristas*, Mansi VI, 965 Ε – 968Α. Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σσ.340-341· McKinley, «Four Models», σ. 43.

¹⁹ Στην περίοδο αυτή την περίοδο δεν έχει διαμορφωθεί ακόμη το δόγμα της υποστατικής ένωσης· βλ. Sollier, «Apollinarianism».

²⁰ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 217. Ο Μονοφυσιτισμός αντίθετα εναντιώθηκε στον Απολλιναρισμό τονίζοντας την ανάληψη ανθρωπίνης (έλλογης) ψυχής από τον Λόγο. Μετατόπισε ωστόσο τὸ βάρος στὸ ερώτημα του «πῶς» της ένωσης στη θεότητα, η οποία μετά τὴν ένωση θεότητας και ανθρωπότητας ιδώθηκε μονο-φυσικά· βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 34-35.

²¹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 216· Hefele III, σ. 183.

²² Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 118.

ερμηνεύτηκε μονοφυσικικά, ενάντια στην πραγματικότητα της ανθρώπινης φύσης του Λόγου. Έτσι χρησιμοποιήθηκε ως βάση για την άρνηση της δυο-φυσικής φόρμουλας («δύο φύσεις»)²³.

Ο **Ευτυχιανισμός** συνήθως ταυτίζεται με τον Μονοφυσιτισμό, αν και δεν σχετίζονται απόλυτα, όπως άλλωστε και πολλοί Μονοφυσίτες απέριψαν τις διδασκαλίες του Ευτυχίου. Πρόκειται για την επόμενη ενδοχριστιανική αίρεση που κολοβώνει την ανθρώπινη φύση του Χριστού, θεωρώντας το σώμα του δοκητικά. Ο ίδιος ο Ευτυχίας (μέσα 5ου αι.) χωρίς να είναι συνειδητά κυρίλλειος, αλλά μάλλον αδαής, όπως διέκρινε ο πάπας Λέων, ήταν στη πραγματικότητα κατά της δυο-φυσικής φόρμουλας «δύο φύσεις» και δεν δεχόταν τους Πατέρες ως κανόνα της πίστης, αλλά μόνο ό,τι βρίσκεται λεκτικά στις Γραφές. Κυρίως όμως κινούνταν από τον φόβο του Νεστοριανισμού. Εξάλλου, αρνείται την ομοουσιότητα του σώματος του Χριστού με το ανθρώπινο, έστι αρνείται άμεσα την πραγματικότητα της ανθρωπότητας του Λόγου. Αυτή τη διδασκαλία του Ευτυχίου, που καταδικάστηκε στην Ενδημούσα Σύνοδο του 448 και στην Δ' Οικουμενική Σύνοδο (451), καταδίκασε επίσης μεγάλο μέρος των Μονοφυσιτών²⁴. Δεν είναι συμπτωματικό που στις πηγές ο Ευτυχιανισμός ταυτίζεται με τον Μανιχαϊσμό²⁵.

Οι επόμενοι μονοφυσίτες, Διόσκορος Αλεξανδρείας (444-451), Τιμόθεος Αίλουρος Αλεξανδρείας (457-460, 475-477), Σεβήρος Αντιοχείας (511-518) απέριψαν το δυο-φυσικό Σύμβολο της Χαλκηδόνας, όπως και τον Τόμο του Λέοντα, αλλά απέριψαν με τον τρόπο τους και την άρνηση της αλήθειας του ανθρώπινου σώματος του Χριστού, που πρόσβευε ο Ευτυχιανισμός. Ο Σεβήρος πιο συγκεκριμένα δεχότανε τις δύο φύσεις του Χριστού πριν την ένωση, ενώ μετά την ένωση μιλούσε για μία «θεανδρική» ενέργεια, κλίνοντας περισσότερο στον Μονοθελητισμό / Μονοενεργητισμό, που θα εμφανιστεί *expressis verbis* αργότερα²⁶.

²³ Στον Κύριλλο ακόμη οι όροι «φύσις» και «υπόσταση» συγχέονται, οπότε και η κυρίλλεια μερίδα δεχόταν το «ἐκ δύο φύσεων» προ της σαρκώσεως, αλλά μετά τη σάρκωση θεωρούσε νεστοριανίζουσα τη φράση «δύο φύσεις» του Λέοντα Ρώμης ή «ἐν δύο φύσεσι» της Χαλκηδόνας, θεωρώντας τη φύση «ἐνυπόστατη». Βλ. Lakner, «Aphthartodoketismus»· Chapman, «Eutychianism», «Monophysites and Monophysitism».

Βλ. Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Αντίγραφον ἐπιστολῆς γραφείσης παρά τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας Κυρίλλου πρὸς Νεστόριον*, Mansi VI, 661 B - 664· Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Ἐπιστολή γραφείσα τῷ θεοφιλεστάτῳ ἐπισκόπῳ Ἀντιοχείας Ἰωάννη*, Mansi VI, 669 C - 672 A.

²⁴ Hainthaler, «Monophysitismus, Monophysiten»· Chapman, «Eutychianism», «Monophysites and Monophysitism»· Hefele, *Councils*, III, σσ. 192, 202, 305. Βλ. για τις διδασκαλίες του Ευτυχίου επίσης Ευάγγριος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, II, 18· Mansi VI, 700 C-D· Mansi VI, 741 B· Mansi VI, 632 C-D· Mansi VII, 77-80.

²⁵ Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 216 κ.εξ., 332

²⁶ Είναι πιθανό ο Διόσκορος να πρόσβευε την αφθαρσία του αίματος του Χριστού, σύμφωνα με ένα χωρίο που αποδίδεται σ' αυτόν, αλλά είναι πιθανό το χωρίο αυτό να ανήκει στους Ιουλιανιστές: «Διόσκορον ἐκ τῆς παρ' αὐτοῦ γραφείσης ἐπιστολῆς ἀπὸ Γάγγρων εἰς Ἀλεξάνδρειαν. "Εἰ μὴ τὸ αἷμα Χριστοῦ κατὰ φύσιν Θεοῦ ἐστι καὶ οὐκ ἀνθρώπου, τί διαφέρει τοῦ αἵματος τῶν τράγων καὶ τῶν μόσχων καὶ τῆς σποδοῦ τῆς δαμάλεως; Καὶ τοῦτο γάρ γῆϊνον καὶ φθαρτὸν, καὶ τὸ αἷμα τῶν κατὰ φύσιν ἀνθρώπων γῆϊνὸν ἐστὶν καὶ φθαρτὸν· ἀλλὰ

Ο **Ιουλιανός Αλικαρνασσοῦ**, όμως, που ανήκει στην ίδια εποχή και ήταν φίλος με τον Σεβήρο Αντιοχείας (βλ. επόμενη Ενότητα, «Ιστορικό Πλαίσιο») πλησιάζει περισσότερο στον Ευτυχιανισμό και κατ' επέκταση τον Δοκητισμό, καθώς έγινε ο ηγέτης μιας ομάδας Μονοφυσιτών που θεωρούσε το ανθρώπινο σώμα του Χριστού άφθαρτο, οι λεγόμενοι αλλιώς **Αφθαρτοδοκίτες** ή **Φαντασιαστές**. Ο Ιουλιανός θεώρησε ότι το δόγμα του Σεβήρου προϋπέθετε την αποδοχή δύο φύσεων και επομένως οδηγούσε σε Νεστοριανισμό. Γι' αυτό δίδαξε μεν την πραγματικότητα της ανθρωπότητας του Χριστού, θεώρησε όμως το σώμα του άφθαρτο όχι στη μορφή, αλλά λόγω της ένωσής του με το Λόγο. Θεωρούσε το σώμα του Χριστού άφθαρτο, απαθές, αθάνατο, όπως θεωρούσε ότι ήταν το σώμα του Αδάμ και της Εύας πριν την πτώση και όπως ήταν το αναστημένο σώμα του Χριστού. Οι οπαδοί του όμως χωρίστηκαν και ένα μέρος αυτών θεώρησε το σώμα του Χριστού δυνητικά φθαρτό, ενώ ένα άλλο μέρος το θεώρησε απόλυτα άφθαρτο κατά πάντα, ως συνέπεια της ένωσής του με τον Λόγο. Μία τρίτη ομάδα θεώρησε ότι με την ένωση η ανθρωπότητα κέρδισε το προνόμιο να είναι αδημιούργητη, πρόκειται για τους λεγόμενους **Ακτιστήτες**, που αποκαλούσαν τους αντιπάλους τους **Κτιστολάτρεις**²⁷.

μή γένοιτο ἑνός τῶν κατὰ φύσιν λέγειν ἡμᾶς ὁμοούσιον τὸ αἶμα Χριστοῦ." Ἐντεῦθεν καὶ οἱ περὶ τὸν φρενοβλαβῆ καὶ μιάρὸν Εὐτυχεῖα ἐκ δύο μὲν φύσεων ἐληρώδουν τὸν Χριστὸν εἶναι, τὴν ἐν δύο φωνῆν παντάπασιν παραιτούμενοι» (Pitra, J.B., *Spicilegium Solesmense*, IV, σ. 380). Ο Σεβήρος ήταν κατά του δοκητισμού, τον οποίο πολεμούσε στα κείμενά του, γι' αυτό και ήρθε σε σύγκρουση και με τον Ιουλιανό Αλικαρνασσοῦ. Για τον αντιδοκητισμό του Σεβήρου βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 53-54, όπου παρατίθεται χωρίο του Σεβήρου κατά του Δοκητισμού – Ευτυχιανισμού – Απολλιναρισμού (βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 141-142, 150-152). Βλ. επίσης για την παραπληροφόρηση που υπήρχε σε ό,τι αφορά τις διδασκαλίες, εδώ συγκεκριμένα του Σεβήρου, Κύριλλος Σκυθοπολίτης, *Σάβας*, ΝΣΤ'. Χρησιμοποιούσε τους όρους «φύσις» και «ουσία», με διαφορετική σημασία, εννοώντας με τον όρο «φύσις» τη συγκεκριμένη υπόσταση. Έτσι έβλεπε στον Χριστό δύο ουσίες και μία φύση. Γι' αυτό χώριζε τα ιδιώματα των δύο ουσιών. Βλ. Lakner, «Aphthartodoketismus»· Hainthaler, «Monophysitismus, Monophysiten»· Sieben, «Eutyches»· Chapman, «Eutychnianism», «Monophysites and Monophysitism». Βλ. π.χ. και για τον Μονοφυσιτισμό του Ζήνωνα Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σσ. 355-356.

²⁷ Ο Ιουλιανός ταύτιζε τους όρους «φύσις» και «ουσία» και θεωρούσε ότι ο Χριστός είχε μία φύση. Έτσι δεν χώριζε και τα ιδιώματα των φύσεων και οδηγήθηκε στον πραγματικό μονοφυσιτισμό που συγχέει τις δύο φύσεις απόλυτα και αποδίδει στον Χριστό μόνο τις θεϊκές ιδιότητες, θεωρώντας το σώμα του Ακτιστο. Είχε ως αξίωμα τη σωτηριολογική αρχή ότι ο Σωτήρας, για να μπορέσει να σώσει τους ανθρώπους από τη φθορά, θα έπρεπε να είναι ο ίδιος άφθαρτος στο σώμα. Βλ. Lakner, «Aphthartodoketismus»· Hainthaler, «Monophysitismus, Monophysiten»· Sieben, «Eutyches»· Chapman, «Eutychnianism», «Monophysites and Monophysitism».

Για την έριδα μεταξύ του Ιουλιανού και του Σεβήρου και τον μεταξύ τους συγγραφικό διάλογο βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 25-26.

Διένεξε με τον Σεβήρο είχε και ο **Γραμματικός Σέργιος**, που έχοντας ως προϋπόθεση την αριστοτελική θέση της Μίξης φαίνεται να υιοθέτησε τα απολιναριστικά επιχειρήματα. Αργότερα μάλιστα ενεπλάκη και στην Τριθειστική έριδα²⁸.

Ο **Φιλόξενος Ιεραπόλεως** (πέθανε αμέσως μετά το 518) ήταν Μονοφυσίτης στα λόγια, αλλά Μονοθελήτης στην πράξη, διδάσκοντας ότι ο Χριστός είχε μία θέληση. Μιλούσε για «μία φύσι σύνθετο», εννοώντας πιθανόν «μία υπόστασι σύνθετο». Καθώς δίδασκε ότι ο Χριστός υπέφερε από επιλογή του, θεωρήθηκε Ιουλιανιστής, αλλά αρνούνταν τη σύγχυση στην ένωση όπως αρνούνταν και την τροπή του Λόγου με τη σάρκωσή του²⁹.

2 Ιστορικό Πλαίσιο του Λεόντειου έργου

Το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο κινείται και από το οποίο γεννάται ο Αφθαροδοκητισμός είναι αυτό της μεταχαλκηδόνειας εποχής. Οι θεολογικές ζυμώσεις που έλαβαν χώρα την περίοδο αυτή και οι θεολογικοφιλοσοφικές συζητήσεις, αλλά και εκκλησιαστικές διενέξεις οδήγησαν στην εμφάνιση νέων κατευθύνσεων θεολογικής σκέψης, γι' αυτό και είναι σημαντικό να παρακολουθήσει κανείς την ιστορική διαδρομή αυτών³⁰.

Μετά τη **Σύνοδο της Χαλκηδόνας** (451) και την εξορία του πατριάρχη Αλεξανδρείας Διόσκορου Α' (444-451) στη Γάγγρα διαιρέθηκε ο λαός στην Αλεξάνδρεια και ολόκληρη την Αίγυπτο. Ο Διόσκορος εξακολουθούσε για ένα μέρος του λαού να θεωρείται πατριάρχη Αλεξανδρείας μέχρι το 454, ενώ στη θέση του στον θρόνο ανέρχεται ο Προτέριος (451-457), που δεχόταν το δόγμα της Δ' Οικουμενικής Συνόδου. Το χάσμα όμως ήταν εμφανές, καθώς κανείς από τους αλεξανδρινούς δεν ερχόταν σε κοινωνία μαζί του, αλλά τόσο τον μισούσαν, ώστε επαναστάτησαν εναντίον του και τον έκαψαν. Ο **αυτοκράτορας Λέων** (457-474) πήρε μέτρα εναντίον των φονέων του πατριάρχη. Όταν πέθανε και ο Διόσκορος στη Γάγγρα τον

²⁸ Βλ. Λεόντιος, *Κατά Μονοφυσιτών*, 1848 Α-Β. Πρβλ. Αριστοτέλης, *Περί γενέσεως και φθοράς*, 1,10: «Σκεπτέον δὲ τί τ' ἐστὶν ἡ μίξις καὶ τί τὸ μικτόν, καὶ τίσις ὑπάρχει τῶν ὄντων καὶ πῶς, ἔτι δὲ πότερον ἔστι μίξις ἢ τοῦτο ψεῦδος· ἀδύνατον γὰρ ἔστι μιχθῆναι τι ἕτερον ἑτέρῳ, καθάπερ λέγουσιν τινες· ὄντων μὲν γὰρ ἔτι τῶν [327b] μιχθέντων καὶ μὴ ἡλλοιωμένων οὐδὲν μᾶλλον νῦν μεμίχθαι φασὶν ἢ πρότερον, ἀλλ' ὁμοίως ἔχειν, θατέρον δὲ φθαρέντος οὐ μεμίχθαι, ἀλλὰ τὸ μὲν εἶναι τὸ δ' οὐκ εἶναι, τὴν δὲ μίξιν ὁμοίως ἐχόντων εἶναι τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον κἂν εἰ ἀμφοτέρων συνελθόντων ἔφθαρται τῶν μιγνυμένων ἑκάτερον· οὐ γὰρ εἶναι μεμιγμένα τὰ γε ὅλως οὐκ ὄντα». Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 26-27.

²⁹ Ο Φιλόξενος θεωρείται από τον Hefele Αφθαροδοκήτης, γεγονός που απορρίπτεται τόσο από τον Grillmeier, όσο και από τον Chapman. Βλ. Hefele III, σσ. 459-460· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 323· βλ. επίσης Hainthaler, «Monophysitismus, Monophysiten»· Sieben, «Eutyches»· Chapman, «Eutychianism», «Monophysites and Monophysitism»· Michelson, *Philoxenus of Mabbug*, σσ. 39, 153, 157, 163, 164-165, 185. Τη μονο-φυσιτική «ορθοδοξία» του Φιλόξενου βεβαιώνει και ο Σεβήρος, βλ. Ζαχαρίας, *Ιστορία*, IX,13.

³⁰ Για μία συνοπτική περιγραφή του ιστορικού πλαισίου βλ. Λεόντιος, *Σχόλια*, PG 86a, σσ. 1228 B – 1233 B & 1260 B – 1261 D· Hefele, *Councils III*, σσ. 449-464.

διαδέχτηκε ο **Τιμόθεος Β' ο Αίλουρος** (457-460), ενώ για τους μονοφυσίτες παρέμεινε στο θρόνο ως το 477). Στην περίοδο αυτή ο Προτέριος ήταν ο επίσημος πατριάρχης Αλεξανρείας, ενώ ο Τιμόθεος ο ανεπίσημος, αναγνωρισμένος από τους μονοφυσίτες, καθώς αναθεμάτιζε και την Δ' Οικουμενική Σύνοδο, γιατί μιλούσε για δύο φύσεις στον Χριστό, και τον Ευτυχή, γιατί δεν ομολογούσε ομοούσιο με την ανθρωπότητα το σώμα του Χριστού. Από την άλλη ο ίδιος υπερασπιζόταν τον Διόσκορο. Όταν το πλήθος δολοφόνησε τον Προτέριο, τον διαδέχτηκε ο **Τιμόθεος Γ' Σαλοφακίλλος** (460-474 & 477-481). Υπήρχαν την εποχή αυτή δύο Τιμόθεοι, ο ένας φανερά, ο οποίος δεχόταν το δόγμα της Δ' Οικουμενικής, και ο άλλος ως σχισματικός πατριάρχης, ο οποίος δεχόταν τον Διόσκορο. Μετά τον θάνατο αυτών, τον μονοφυσίτη Τιμόθεο Αίλουρο διαδέχτηκε ο **Πέτρος ο Μογγός** (477, 482-490), ενώ η πατριαρχεία του αναγνωριζόταν ως συνεχόμενη για τους μονοφυσίτες), ενώ τον Τομόθεο Σαλοφακίλλο διαδέχτηκε ο **Ιωάννης Α' Ταλαίας** (481-482).

Όταν ανέβηκε στον αυτοκρατορικό θρόνο ο **Ζήνων** (474-490), αυτός θεώρησε το σχίσμα μεγάλο και θέλοντας να ενώσει την Εκκλησία προέβη σε μία συμβιβαστική λύση που ονομάστηκε **Ενωτικό** (482). Αυτή περιείχε την πίστη της Νίκαιας και κάποιες αρχές που ομολογούσαν οι Μονοφυσίτες και Δυοφυσίτες μαζί στην σύνοδο της Χαλκηδόνας, ενώ έγραφε: «*Εἰ τις τῶν τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου, ἢ τῶν προτέρων ἀλλαγῶν γενομένων, μὴ καλῶς δοξάζει, ἀνάθεμα ἔστω*». Το βασικό πρόβλημα του **Ενωτικού**, το οποίο θα φανεί αργότερα στην ιουστινιάνεια εποχή, είναι ότι από την κάθε πλευρά (μονο-φυσιτική ή δυο-φυσιτική) ερμηνεύεται διαφορετικά και έτσι μια σαθρή βάση για την Ένωση. Άλλωστε η χρήση που του γίνεται κάθε φορά είναι διαφορετική³¹.

Όταν το **Ενωτικό** έφτασε στην Αλεξάνδρεια (482) το δέχτηκε ο Πέτρος ο Μογγός, ενώ ο Ιωάννης Α' έφυγε στην Ρώμη. Την ίδια εποχή τοποθετείται από τον Ζήωνα στον Πατριαρχικό θρόνο της Αντιόχειας ο **Πέτρος ο Κναφεύς** (469-471 & 476 & 485-488). Όταν έγινε η Ένωση ο Πέτρος ο Μογγός, παρόλο που δεν προτιμούνταν από τους Αλεξανδρείες, επειδή δέχτηκε το **Ενωτικό** ανήλθε και στον επίσημο θρόνο της Αλεξάνδρειας. Επειδή όμως ο λαός της Αλεξάνδρειας είχε ιδιαίτερα σκληρή στάση εναντίον της Δ' Οικουμενικής Συνόδου, αποσχίστηκαν από τον Πέτρο και δεν ήταν σε κοινωνία μαζί του, επειδή δέχτηκε το **Ενωτικό** και δεν αναθεμάτιζε την Χαλκηδόνα. Αυτοί ονομάζονταν **Ακέφαλοι**, γιατί δεν ακολουθούσαν τον πατριάρχη, αλλά είχαν κοινωνία μόνο μεταξύ τους. Έπειτα, επειδή ο Πέτρος θεώρησε ο λαός ήταν αποσχισμένος για πολύ χρονικό διάστημα, αναγκάστηκε φανερά να αναθεματίσει τη σύνοδο, ενώ εξακολουθούσε να δέχεται το **Ενωτικό**. Πάλι όμως οι Ακέφαλοι δεν ήρθαν σε κοινωνία μαζί του, επειδή από την αρχή δέχτηκε το **Ενωτικό** και δεν αναθεματίσε τη σύνοδο.

³¹ Γι' αυτό και αντιλαμβανόμενοι την δισημία του **Ενωτικού** τόσο οι μονο-φυσίτες όσο και οι δυο-φυσίτες στην αποδοχή του υπονοούν και άλλες προϋποθέσεις: οι πρώτοι υπονοούν ή επιβάλλουν (Σεβήρος Αντιοχείας, Φιλόξενος Ιεραπόλεως, κ.α.) την καταδίκη της Χαλκηδόνας και του **Τόμου** του Λέοντα, ενώ οι δυοφυσίτες υπονοούν την αποδοχή της Χαλκηδόνας (π.χ. Ακάκιος Κωνσταντινουπόλεως). Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 305, 308, 316, 317, 367.

Τον μονοφυσίτη Πέτρο Γ' Μογγό διαδέχτηκε ο μονοφυσίτης Αθανάσιος Β' Κελίτης (490-496), ο οποίος επίσης δέχτηκε το *Ενωτικό*, ενώ αναθεμάτιζε τη Χαλκηδόνα. Όμως ούτε με αυτόν ήρθαν σε κοινωνία οι Ακέφαλοι, γιατί δεχόταν τον Πέτρο Γ'. Μετά τον Αθανάσιο έγινε πατριάρχης ο μονοφυσίτης Ιωάννης Β' ο Μοναχός (496-505) και μετά πάλι ο μονοφυσίτης Ιωάννης Γ' (505-516), έπειτα ο μονοφυσίτης Διόσκορος Β' (516-517) και έπειτα ο Τιμόθεος Δ' (517-535), πού όλοι δεχόταν το *Ενωτικό*, αλλά αναθεμάτιζαν τη Δ' Οικουμενική Σύνοδο. Όταν πέθανε ο Ζήνωνας τον διαδέχτηκε ο **Αναστάσιος Α'** (491-518), που ανήκε στους **Διακρινόμενους**, οπότε και επικράτησε το δόγμα εναντίον της συνόδου. Ο Αναστάσιος κάνει πατριάρχη Αντιοχείας τον **Σεβήρο** (512-518), ο οποίος είχε το ίδιο φρόνημα με τον Τιμόθεο Αλεξανδρείας.

Όταν πέθανε ο Αναστάσιος αυτοκράτορας έγινε ο **Ιουστίνος Α'** (518-527) και μετά ο **Ιουστινιανός Α'** (527-565). Στην περίοδο αυτή εγκαταλείπεται η ιδέα της ένωσης της Εκκλησίας επί της βάσεως του μετριοπαθούς *Ενωτικού* και γίνεται προσπάθεια πρόκρισης της Δ' Οικουμενικής Συνόδου. Έτσι ανακύπτει ξανά το πρόβλημα ξεκάθαρα για την αναγνώριση μιας (μονο-φυσιτισμός / κυρίλλεια θεολογία / ευτυχιανισμός) ή δύο (δυο-φυσιτισμός / χαλκηδονισμός / λεόντεια θεολογία / νεστοριανισμός) φύσεων στον Χριστό. Αυτή η σχετική ισορροπία που φαινόταν ότι διατηρούνταν στην προηγούμενη μεταχαλκηδόνια εποχή, φαίνονταν ότι έκρυβε εντάσεις και διαστρεβλώσεις, πού τώρα με τήν αποκάλυπτη επανεμφάνιση του θέματος ήρθαν στο φως και οδήγησαν σε εντάσεις³².

Επί της βασιλείας του Ιουστίνου (518-527), ο οποίος ήταν υπερασπιστής της Δ' Οικουμενικής Συνόδου, ο Σεβήρος καταδικάστηκε και από φόβο κατέφυγε στην Αλεξάνδρεια, έχοντας μαζί του τον **Ιουλιανό**, επίσκοπο Αλικαρνασσού. Αυτοί ερχόμενοι στην Αλεξάνδρεια διέμεναν στο Έννατο και άρχισαν μεταξύ τους έριδα σχετικά με το **φθαρτό** και το **άφθαρτο** του ανθρώπινου σώματος του Χριστού, αν δηλαδή το σώμα του Χριστού πριν από την Ανάσταση ήταν φθαρτό ή άφθαρτο. Ο Ιουλιανός από τη μία έλεγε³³ ότι ήταν **άφθαρτο**, γιατί σε αντίθετη περίπτωση θα εισάγονταν διαφορά στον Λόγο του Θεού, επανερχόμενος στη γραμμή των Ευτυχιανιστών και αρνούμενος την απόλυτη ομοουσιότητα του σώματος του Χριστού με το σώμα των ανθρώπων³⁴. Αν λοιπόν εισαγόταν διαφορά στον Λόγο, τότε θα ομολογούνταν δύο φύσεις στον Χριστό, κάτι που είναι αντίθετο στο δόγμα του Μονοφυσιτισμού. Ο Ιουλιανός δηλαδή είναι ο δημιουργός του **Αφθαρτοδοκητισμού**³⁵. Ο Σεβήρος αντίθετα έλεγε ότι μπορεί να πει κάποιος το σώμα του Χριστού

³² Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 368.

³³ Λεόντιος, *Σχόλια*, PG 86a, στ. 1229 D: «Ὁ μὲν γάρ Ἰουλιανὸς κατακολουθῶν τῇ ἀρχαίᾳ δόξῃ, ἔλεγεν ὅτι ἄφθαρτὸν ἐστὶ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ· εἰ μὴ γάρ εἶπωμεν αὐτὸ ἄφθαρτον, ἀλλὰ φθαρτὸν, διαφορὰν εἰσάγομεν πρὸς τὸν Λόγον τοῦ Θεοῦ». Η έριδα των δύο ανδρών είχε διαφανεί ήδη από το 510 στην Κωνσταντινούπολη. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 25.

³⁴ Hainthaler, «Monophysitismus, Monophysiten»· Sieben, «Eutyches»· Chapman, «Eutychianism», «Monophysites and Monophysitism» Lakner, «Aphthartodoketismus»· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 242.

³⁵ Ο όρος «Αφθαρτοδοκηΐται» εμφανίζεται πρώτη φορά στον Ιωάννη Γραμματικό. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 224.

άφθαρτο και πάλι να εισάγει διαφορά στον Λόγο, αλλά και μία φύση να ομολογήσει, παραμένοντας στη μετριοπαθή χριστολογία του Διόσκορου³⁶.

Την ίδια περίοδο ο Τιμόθεος Δ' Αλεξανδρείας υπερασπιζόταν τότε τον ένα και τότε τον άλλο. Ενώ αυτός σκόπευε να συναντήσει τον αυτοκράτορα Ιουστίνο, πέθανε ο αυτοκράτορας (527) και στο θρόνο ανέβηκε ο ανεψιός του Ιουστινιανός (527-565). Την εποχή εκείνη υπήρχαν δύο άνδρες, ο Γαϊανός και ο Θεοδόσιος. Ο Γαϊανός ήταν αρχιδιάκονος του Τιμόθεου, ενώ ο Θεοδόσιος λογογράφος. Όταν πέθανε ο Τιμόθεος, ο κλήρος και οι άρχοντες της πόλης χειροτόνησαν τον μονοφυσίτη **Θεοδόσιο Α'** (535-536). Ο λαός όμως τόσο αγανάκτησε, επειδή τον μισούσε, ώστε αμέσως τον ανέτρεψαν από τον θρόνο. Τότε ο Θεοδόσιος έφυγε στην Κωνσταντινούπολη, ενώ στον θρόνο ανήλθε με τη βία ο **Γαϊανός** (536-537). Έτσι διαιρέθηκε η Αλεξάνδρεια όχι μόνο σε ό,τι αφορά τα πρόσωπα, αλλά και σε ό,τι αφορά τα δόγματα, γιατί ο Θεοδόσιος ακολουθούσε τον Σεβήρο στα δόγματα, από τον οποίο οι οπαδοί του ονομάζονται και **Θεοδοσιανοί**, ενώ ο Γαϊανός τον Ιουλιανό, από τον οποίο ονομάζονται οι **Αφθαρτοδοκίτες** και **Γαϊανίτες**³⁷.

Όταν πληροφορήθηκε ο Ιουστινιανός την κατάσταση έστειλε τον **Ναρσή**, με σκοπό να διευθετήσει τα πράγματα. Ο Ναρσής όταν έφτασε στην Αλεξάνδρεια, έμαθε ότι έπρεπε να είναι πατριάρχης ο Θεοδόσιος. Έτσι εξόρισε τον Γαϊανό, ο οποίος έκτοτε εξαφανίστηκε από το προσκήνιο, και αποκατέστησε τον Θεοδόσιο στον θρόνο. Μετά από λίγο καιρό ο Ιουστινιανός καθαιρεί τον Θεοδόσιο και τον φέρνει στο Βυζάντιο, ενώ στη θέση του χειροτονεί τον Παύλο (537-542), ο οποίος δεχόταν το δόγμα της Δ' Οικουμενικής Συνόδου. Στο μεταξύ ο Ιουστινιανός μαλάκωσε τη στάση του απέναντι στους Μονοφυσίτες και το 532 οργάνωσε στην πρωτεύουσα θεολογική συζήτηση Μονοφυσιτών / Σεβηριανών – Χαλκηδονίων χωρίς αποτέλεσμα³⁸. Ο Παύλος Αντιοχείας καθαιρέθηκε, γιατί αναμίχθηκε σε φόνο και στη θέση του μπήκε ο Ζώϊλος (542-551). Μετά τον Ζώϊλο ανήλθε στον θρόνο ο Απολινάριος (551-569) και μετά ο Ιωάννης Δ' (569-579) και μετά ο Ευλόγιος (581-608). Όλοι αυτοί ήταν υπέρμαχοι της Δ' Οικουμενικής συνόδου.

Από τον Θεοδόσιο, που στο μεταξύ βρισκόταν στην Κωνσταντινούπολη με τριακόσιους κληρικούς και μοναχούς οπαδούς του, κινήθηκε το δόγμα των **Αγνοητών**. Σύμφωνα με αυτή την αίρεση ο Κύριος τελεί υπό άγνοια, επειδή στη Γραφή λέει ότι κανείς δεν ξέρει την ώρα της κρίσης, ούτε ο Υιός, παρά μόνο ο Πατέρας. Ο Θεοδόσιος έλεγε ότι ο Χριστός δεν αγνοεί τίποτα και έγραψε ένα έργο κατά των Αγνοητών. Έτσι αποσχίσθηκαν από τους **Θεοδοσιανούς** οι **Αγνοήτες** και έκαναν ιδιαίτερη σέκτα και είχαν κοινωνία μόνο μεταξύ τους. Την ίδια περίοδο

³⁶ Hainthaler, «Monophysitismus, Monophysiten»· Sieben, «Eutyches»· Chapman, «Eutychianism», «Monophysites and Monophysitism» Lakner, «Aphthartodoketismus»· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 242.

³⁷ Hainthaler, «Monophysitismus, Monophysiten»· Chapman, «Eutychianism», «Monophysites and Monophysitism» Lakner, «Aphthartodoketismus»· Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 237. Βλ. επίσης Liberatus, *Breviarium*, XIX, XX· Victor Tunnensis, *Chronica*, σσ. 199-200· Μιχαήλ ο Σύρος, *Χρονικόν*, 104.

³⁸ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 371-372.

κινήθηκε το δόγμα των **Τριθεϊτών**, του οποίου αιρεσιάρχης ήταν ο Ιωάννης ο Φιλόπονος (490-570). Υπήρχε η απορία αν ομολογούνται στον Χριστό δύο φύσεις, τότε είναι ανάγκη να ομολογούνται δύο υποστάσεις. Η επίσημη Εκκλησία απαντούσε ότι αν θεωρήσουμε ομώνυμα τη φύση και την υπόσταση, είναι ανάγκη να ομολογήσουμε αντίστοιχα ένα άτομο. Εάν όμως άλλο είναι η φύση και άλλο η υπόσταση, τότε δεν υπάρχει πρόβλημα να μιλάμε για δύο φύσεις χωρίς να ομολογούμε δύο υποστάσεις. Οι Τριθεϊτες πάλι έλεγαν ότι η φύση και η υπόσταση είναι ταυτόσημα. Η επίσημη Εκκλησία πάλι ανταπαντούσε ότι, εάν είναι ταυτόσημη η φύση με την υπόσταση, τότε θα πρέπει στην Τριάδα να μιλάμε για τρεις φύσεις, εφόσον ομολογούμε τρεις υποστάσεις. Ο Φιλόπονος έλεγε επ' αυτού ότι είναι τρεις οι φύσεις της Τριάδος, παίρνοντας όμως αφορμή από την αριστοτελική φιλοσοφία. Ο Αριστοτέλης δηλαδή θεωρούσε ότι τα άτομα έχουν μερικές ουσίες και μία κοινή. Έτσι και ο Φιλόπονος έλεγε ότι στην Τριάδα υπάρχουν τρεις μερικές ουσίες και μία κοινή. Επομένως φαινόταν ότι ομολογούσε τρεις φύσεις / ουσίες³⁹.

3 Η θεολογία του Αφθαρτοδοκητισμού – Η Χριστολογική – οντολογική διάσταση της αίρεσης

Με τον Αφθαρτοδοκητισμό ο Μονοφυσιτισμός έρχεται αντιμέτωπος με τις ερμηνευτικές παρεκκλίσεις στις οποίες είναι δυνατόν να οδηγηθεί η διδασκαλία του. Η μη διάκριση των δύο φύσεων στον Χριστό – θεότητας και ανθρωπότητας – μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα τη σύγχυση των ιδιωμάτων, αφού αυτές δεν αποδίδονται ξεκάθαρα στη μία ή στην άλλη φύση. Έτσι ο Αφθαρτοδοκητισμός μεταφέρει τα θεϊκά ιδιώματα στην ανθρωπότητα του Λόγου καθιστώντας την άφθαρτη, απαθή και αθάνατη ακόμη και πριν την Ανάσταση⁴⁰. Έτσι αρνείται κατ' ουσίαν την πραγματικότητα της Σάρκωσης και μιλάει για ένα φαινομενικό / μη πραγματικό σώμα του Λόγου. Αρνείται δηλαδή την πραγματικότητα της ανθρωπότητας του Λόγου. Κατά συνέπεια όχι μόνο πλήττεται, αλλά καταρρέει όλο το σχέδιο της θείας Οικονομίας, πάνω στο οποίο χτίστηκε το χριστιανικό δόγμα. Χωρίς τη Σάρκωση μένει ανερμάτιστος ο Χριστιανισμός, αφού στην πραγματικότητα μένει χωρίς τον Χριστό, τον ενανθρωπήσαντα Λόγο του Θεού.

³⁹ Βλ. Ιωάννης Φιλόπονος, *Διαιτητής* κεφ. δ' και ζ': «οὐκοῦν ἐκάστη φύσις οὐ μοναχῶς λέγεται τοῦθ' ὅπερ ἐστίν, ἀλλὰ διχῶς. καθ' ἓνα μὲν τρόπον, ὅταν τὸν κοινὸν ἐκάστης φύσεως λόγον αὐτὸν ἐφ' ἑαυτοῦ θεωρῶμεν, οἷον τὴν ἀνθρώπου φύσιν ἢ τὴν ἵππου ἐν οὐδενί πω τῶν ἀτόμων γινομένην, καθ' ἕτερον δέ, ὅταν αὐτὴν δὴ ταύτην τὴν κοινήν φύσιν ἐν τοῖς ἀτόμοις γινομένην κατίδωμεν καὶ μερικωτάτην ἐν ἐκάστῳ αὐτῶν λαμβάνουσαν ὑπαρξιν, οὐδενὶ ἄλλῳ πλὴν ἐκείνῳ μόνῳ λοιπὸν ἐφαρμόζουσιν» (ἀπὸ ζ' κεφ. *Doctrina Patrum*, σ. 275-276). Βλ. και Land, *John Philoponus*, σσ. 61-62 & 186-189. Πρβλ. καὶ Αριστοτέλης, *Κατηγορίαι*, Κεφ. 5.

⁴⁰ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 88. Για τον Αφθαρτοδοκητισμό βλ. επίσης Ἀναστάσιος Σιναΐτης, *Ὁδηγός*, PG 89, 73D – 76C, 204 B – 244B, 296C – 305 C· Ιωάννης Λαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, PG 95, 1097 B – 1100 D· Εὐθύμιος Ζιγαβηνός, *Κατὰ Ἀφθαρτοδοκητῶν*, PG 130, 1088-1092· Φώτιος, *Μυριόβιβλος*, PG 103, στ. 451-457· Νικήτας Χωνιάτης, *Περὶ Ἀφθαρτοδοκητῶν*, PG 140, 76-81.

3.1 Η διογκωμένη ερμηνεία των κειμένων από τον Ιουλιανό

Ο Ιουλιανός στηριγμένος κυρίως σε κείμενα του Σεβήρου, τα οποία παρερμήνευσε ή επεξέτεινε ερμηνευτικά, οδηγήθηκε στη θέση ότι η ανθρωπότητα του Λόγου ήταν άφθαρτη⁴¹.

Η κεφαλή της μονο-φυσικής ορολογίας αυτή την εποχή, ο Σεβήρος⁴², διδασκε ότι ο Χριστός είχε μία σάρκα ομοούσια με εμάς. Αυτός ορολογικά κάνει το διαχωρισμό των εννοιών «φύσις» και «υπόστασις» σε ό,τι αφορά την Τριαδολογία, αλλά δεν προέβη στη μετατόπιση των όρων αυτών και των διακρίσεων στη Χριστολογία⁴³. Έτσι στη Χριστολογία μιλάει για τη «μία φύση» του Χριστού, διδασκαλία που εκκινεί από την ταύτιση των όρων «φύσις» και «υπόστασις» στη Χριστολογία. Αυτό προκάλεσε την αντίδραση των Ιουλιανιστών, οι οποίοι δεν μπορούσαν να δεχτούν ότι ο Χριστός μπορεί να έχει κτιστή σάρκα και ομολογούσαν μία άκτιστη σάρκα ή ότι ο άκτιστος Λόγος «συμπυκνώθηκε» (*sich verdichtet habe*) σε σάρκα κατά την Ενσάρκωση, όπως το νερό γίνεται πάγος⁴⁴.

Η παρανόηση της σωματικότητας του σαρκωμένου Λόγου ξεκινάει για τους μονο-φυσίτες από την κυρίλλεια ερμηνεία του χωρίου του Ισαΐα: «6 και ἀπεστάλη πρὸς με ἐν τῶν σεραφιν, καὶ ἐν τῇ χειρὶ εἶχεν ἄνθρακα, ὃν τῇ λαβίδι ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου, 7 καὶ ἤψατο τοῦ στόματός μου καὶ εἶπεν Ἴδου ἤψατο τοῦτο τῶν χειλέων σου καὶ ἀφελεῖ τὰς ἀνομίας σου καὶ τὰς ἁμαρτίας σου περικαθαριεῖ» (Ισ. 6,6-7). Το χωρίο αυτό ο «ἄνθρακας» χρησιμοποιήθηκε από τον Κύριλλο για να ερμηνεύσει την πραγματικότητα των δύο φύσεων του Χριστού⁴⁵. Ο Σεβήρος δεν λαμβάνει υπόψη αυτή την οπτική της ερμηνείας του Κυρίλλου και το ερμηνεύει ως εικόνα της Ενότητας του Λόγου. Η θεότητα μάλιστα του Λόγου φαίνεται να έχει καταλυτική επίδραση στην ανθρωπότητά του, την οποία μετασχηματίζει στην Δόξα του. Αναφέρει μάλιστα ότι η ένωση της ανθρωπότητας του Λόγου με τη θεότητα μετασχημάτισε έτσι την ανθρωπότητά του, ώστε να μην υπόκειται

⁴¹ Έχουν σωθεί 154 αποσπάσματα του Ιουλιανού, από τα οποία μπορούμε να αντλήσουμε πληροφορίες για τη θεολογική του σκέψη. Αυτά τα αποσπάσματα ανήκουν α) σε 3 επιστολές του στον Σεβήρο, β) στον *Tomus* του, γ) *Additiones* στον Τόμο, δ) *Apologia* του Τόμου, ε) *Κατὰ των βλασφημιῶν του Σεβήρου*, στ) *Συζήτηση κατὰ των Νεστοριανῶν Αχιλλέα και Βίκτορα*, βλ. Draguet, Julien, σ. 269, 1*. Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 83-84 και υποσ. 190.

⁴² Στου Σεβήρου την αντιουλιανιστική γραμματεία ανήκουν: α) 3 επιστολές προς τον Ιουλιανό, β) *Censura Tomi Iuliani*, γ) *Confutatio propositionum Iuliani*, δ) *Contra additiones Iuliani*, ε) *Adversus Apologiam Iuliani*, στ) *Apologia Philalethes*, ζ) *Contra Felicissimum*. Το έργο η) *Cyrillus* ή *Philalethes* ανήκει στα αντιχαλκηδονιακά έργα του Σεβήρου και γράφτηκε πριν το στ. Βλ. Allen, *Severus of Antioch*, σσ. 46-49· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 83 και υποσ. 188,189.

⁴³ Για τη διάκριση που κάνει ο Σεβήρος στους όρους στη Τριαδολογία βλ. *Ομιλία 125*, όπως παρατίθεται στο Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 272.

⁴⁴ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 84.

⁴⁵ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 40-41, 85-86. Βέβαια στο χωρίο ο Κύριλλος μιλάει για τον μετασχηματισμό (*umgebildet*) του ξύλου από την επαφή του με τη φωτιά, η οποία φαίνεται να κατέχει (*es Besitz davon ergreift*) το ξύλο, χωρίς όμως αυτό να πάψει να είναι ξύλο. Βλ. McKinley, «Four Models», σσ. 37-38.

στους νόμους της σάρκας, αλλά να στέκεται πάνω από τη φθορά (*über der Verderblichkeit stand*)⁴⁶.

Για να ερμηνεύσει ο Σεβήρος τα ανθρωπίνα χαρακτηριστικά (πείνα, δίψα, πόνο, λύπη κ.α.) που εμφανίζει ο Χριστός στηρίζεται και πάλι στον Κύριλλο, που λέει ότι ο Χριστός επέτρεπε στα ανθρωπίνα ιδιώματα να εκδηλωθούν «ἐφιεῖς τῇ σαρκί καί πάσχειν ἔσθ' ὅτε τὰ ἴδια, ἴν' εὐτολμοτάτους ἡμᾶς ἀποφήνη⁴⁷». Ἐτσι και αυτός ισχυρίζεται ότι η ανθρωπότητα κυριαρχείται από τον Λόγο και εκδηλώνει τα ιδιώματά της μόνο με τη θέληση του τελευταίου, γινόμενος ὄργανο της θεϊκής ενέργειας. Ο Σεβήρος δηλαδή βλέπει την ενότητα της θεότητας με την ανθρωπότητα στην ενότητα της θεϊκής ενέργειας, που κυριαρχεί επί της ανθρωπότητάς του⁴⁸.

Αυτή την υπεροχή και την επίδραση της θεϊκής ενέργειας απέναντι στην ανθρωπότητα την ερμήνευσε ο Ιουλιανός διαφορετικά μεταφέροντάς την στα ανθρωπίνα γνωρίσματα του Χριστού και θεωρώντας τον ἔτσι στήν ανθρωπότητά του ἀφθαρτο, ἀπαθή και ἀθάνατο. Μάλιστα το σώμα του είναι ἀπαλλαγμένο από τη φθορά και πριν την Ανάσταση. Ο Σεβήρος αναγνωρίζει στην διδασκαλία του Ιουλιανού την παρέκκλιση και βλέπει ότι αυτός εμμένει στην ἔννοια της «μεταμόρφωσης» του σώματος του Χριστού στη Δόξα και Ενέργεια του Λόγου (εκφράσεις ἀντλημένες από τον ἴδιο τον Σεβήρο) και ἀντιλαμβάνεται μ' αυτό ότι η θεότητα μεταφέρει στην ανθρωπότητα του Λόγου ὅλες τις ιδιότητές της⁴⁹.

⁴⁶ Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 86-87.

⁴⁷ Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Πρός τούς τολμῶντας συνηγορεῖν τοῖς Νεστορίου δόγμασιν, ὡς ὀρθῶς ἔχουσιν Κεφάλαια IB'*, PG 76, 391-452: «Ἐκλαυσεν ἀνθρωπίνως, ἵνα τό σόν περιστείλη δάκρνον· ἐδειλίασεν οἰκονομικῶς ἐφιεῖς τῇ σαρκί καί πάσχειν ἔσθ' ὅτε τὰ ἴδια, ἴν' εὐτολμοτάτους ἡμᾶς ἀποφήνη· παρητήσατο τό ποτήριον, ἵνα τῆς Ἰουδαίων δυσσεβείας ὁ σταυρός κατηγορηῖ». Βλ. και Κεφ. 3, 2.2.2.4.

⁴⁸ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 87-88. Ο Μονοενεργητισμός κατάγεται ως διδασκαλία από τον Απολλινάριο, ο οποίος μίλησε για μία Ενέργεια στον Χριστό, αφού προσέλαβε ἀψυχη σάρκα, η οποία κυριαρχούνταν από τον Λόγο· βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, τ. II/2, σ. 172. Ο Σεβήρος μιλάει για μία θεανδρική ενέργεια που προδιορίζεται από τον Λόγο. Η ανθρωπότητα γίνεται ἔτσι υποκειμένη της θέλησης του Λόγου, εφόσον αυτός επιτρέπει στην ανθρωπότητά του να εκδηλώσει τα ιδιώματά της· βλ. Σεβήρος Αντιοχείας, *Κατά τοῦ ἀσεβοῦς Γραμματικοῦ, Λόγος III*, κεφ. 29: CSCO 102, σ. 79, 18-25. Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 153, 171-181. Ο Μονοενεργητισμός του Σεβήρου στηρίζεται επίσης στον Κύριλλο Αλεξανδρείας, που λόγω της μονο-φυστικής ορολογίας του, χρησιμοποίησε επίσης μονο-ενεργητική διατύπωση. Πρβλ. Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Ερμηνεία εἰς τό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 73, 577 C «ζωοποιῶν δέ αὐ πάλιν, καί διά τῆς ἀφῆς τῆς ἀγίας σαρκός, μίαν τε καί συγγενή δι' ἀμφοῖν ἐπιδεικνυσι τήν ἐνέργειαν». Ψευδο-Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Ἐπιστολή Δ'*, PG 3, 1072: «Καί τό λοιπόν, οὐ κατά Θεόν τά θεῖα δράσας, οὐ τά ἀνθρώπεια κατά ἀνθρωπον, ἀλλ' ἀνδρωθέντος Θεοῦ, καινήν τινα τήν θεανδρικήν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος». Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 235-238. Για τον Μονοενεργητισμό του Σεβήρου βλ. π.χ. Εὐστάθιος, *Πρός Τιμόθεον*, PG 86a, 924 C – 295 A.

⁴⁹ Ο Σεβήρος ἀπαντώντας στον Ιουλιανό γι' αυτή του τη θέση λέει στην *Απολογία στον Φιλαλήθη*: «Die Phantasiasten aber... (zu denen auch Julian gehöre)..., waren der Meinung, dass es zutreffend sei (Folgendes) zu sagen: Wenn der Logos Gottes wirklich den angenommenen Leib [wir meinen den Leib, den er sich geeint hat] in seine eigene Doxa und Energie umgeformt und ihm alles

Ο Σεβήρος όμως κάνει ένα διαχωρισμό της «λειτουργικής ενέργειας» του Λόγου και των «στατικών ιδιωμάτων» του, δηλαδή ό,τι θεωρείται αποκλειστικά θείο ή ανθρώπινο και δεν μπορεί να κοινοποιηθεί. Για να μπορέσει να ορίσει την πραγματικότητα του σώματος του Χριστού, διαχωρίζοντας τις φυσικές ιδιότητες σε θεϊκές και ανθρώπινες και αποφεύγοντας ταυτόχρονα την κατηγορία για Νεστοριανισμό, τονίζει την μία λειτουργική ενέργεια του Λόγου που επιδρά επί της ανθρωπότητάς του ακόμη και πριν από την Ανάσταση, διατηρώντας έτσι την ενότητα των δύο φύσεων. Αντίθετα οι στατικές ιδιότητες του Λόγου δεν κοινοποιούνται στην ανθρώπινη φύση του, διατηρώντας έτσι αυτή την αυθυπαρξία της. Είχε αυτή και την θεία Δόξα στον βαθμό που του επέτρεπε η γήινη μορφή του. Ο Ιουλιανός αντίθετα αποδίδει στον Χριστό τη Δόξα που είχε μετά την Ανάσταση, ταυτίζοντας τη λειτουργική θεϊκή ενέργεια, που δρούσε πάντα στην ανθρωπότητα του Λόγου, με την φυσική – ποιοτική αλλαγή στην ανθρωπότητα του Χριστού ως μόνιμη κατάσταση. Μία τέτοια ποιοτική αλλαγή στην ανθρώπινη φύση του έγινε μετά την Ανάσταση, όπου η ανθρωπότητα του Χριστού μεταμορφώθηκε στην πλήρη Δόξα⁵⁰.

Ένα άλλο επιχείρημα του Ιουλιανού αφορά στην αγιότητα και στη λατρεία της ανθρωπότητας του Λόγου. Για να μπορεί αυτή να είναι επιδεκτική αυτών των χαρακτηριστικών και εκδηλώσεων, δεν μπορεί να περιορίζεται από τις ιδιότητες της σάρκας, αλλά πρέπει να είναι απαθής, άφθαρτη και αθάνατη. Οι γραφές άλλωστε δεν μας επιτρέπουν να λατρεύουμε οτιδήποτε φθαρτό, παθητό και θνητό, δηλαδή οτιδήποτε κτιστό. Ο Σεβήρος φαίνεται να δυσκολεύεται να απαντήσει σ' αυτό τον προβληματισμό που θέτει ο Ιουλιανός και αναφέρεται πάλι στην ενότητα του Λόγου με την ανθρωπότητα μέσα από τη μία Ενέργεια που επιδρά στη δεύτερη. Έτσι η λατρεία δεν μπορεί να χωριστεί στα δύο, γιατί δεν απευθύνεται χωριστά στη θεότητα και στην ανθρωπότητα, αλλά στον ένα Χριστό⁵¹.

Ένα άλλο χωρίο που, ερμηνευμένο από τον Σεβήρο, παρερμηνεύεται από τον Ιουλιανό, είναι το χωρίο της Εξόδου, 25,10-11: «10 Καὶ ποιήσεις κιβωτὸν μαρτυρίου ἐκ ξύλων ἀσηπτῶν, δύο πήχεων καὶ ἡμίσεος τὸ μῆκος καὶ πήχεος καὶ ἡμίσεος τὸ πλάτος καὶ πήχεος καὶ ἡμίσεος τὸ ὕψος. 11 καὶ καταχρυσώσεις αὐτὴν χρυσίῳ καθαρῷ, ἔξωθεν καὶ ἔσωθεν χρυσώσεις αὐτήν· καὶ ποιήσεις αὐτῇ κυμάτια στρεπτά χρυσᾶ κύκλω». Εδώ ο Σεβήρος, σε μία ομιλία του για την Παναγία (Ομιλία 67) χρησιμοποιώντας την εικόνα της Κιβωτού ως σύμβολο της σάρκωσης του Λόγου, αναφέρει ότι η θεότητα του Λόγου με την μεγαλοπρέπειά της αίρει τη φθαρτότητα της ανθρωπότητάς του, καθιστώντας την «ἀσηπτη». Η διπλή φύση του δηλώνεται με το χρυσό, που συμβολίζει τη θεότητα και με το ξύλο, που συμβολίζει την ανθρωπότητα, αλλά το οποίο είναι ἀσηπτο, λόγω της ένωσής του με τη θεότητα και γι' αυτό αίρεται σ' αυτό η σήψη και η φθορά. Ο Σεβήρος δεν αρνείται το πάθος και τη φθορά στην ανθρωπότητα του Λόγου, αλλά της επιτρέπει να υποστεί τη φθορά

eingegossen hat, was sein ist, so wäre dieser (Leib) leidensüberhoben und unsterblich von Außenblick der Einigung an». Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 88 και υποσ. 203.

⁵⁰ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 89-90.

⁵¹ Βλ. Λεόντιος, *Ἐπίλυσις*, 1972 A-C· βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 90-91.

και τον θάνατο. Ταυτοχρόνως όμως λέει ότι το σώμα του δεν υπέστη καμία φθορά στον θάνατο και ήταν, λόγω της ένωσης με τον Λόγο, άφθαρτο, απαθές και αθάνατο⁵².

Στην *Απολογία στον Φιλαλήθη*, η οποία βέβαια γράφτηκε μετά την σύγκρουσή του με τον Ιουλιανό και αφού και ο ίδιος είδε τις ανοιχτές σε παρερμηνείες θέσεις του, ο Σεβήρος εξηγεί την ορολογία του, λέγοντας ότι όταν μιλάει για «άφθαρσία» εννοεί την «ἀναμαρτησία», ενώ ο Χριστός είναι «φθαρτός» σε ό,τι αφορά στα «ἀδιάβλητα πάθη». Απόλυτα αδιάφθορος και άφθαρτος γίνεται ο Χριστός μόνο μετά την Ανάσταση⁵³.

Ο Ιουλιανός αντλεί το υλικό για τις διδασκαλίες του επίσης σε απολλιναριστικά κείμενα. Σε μία απολλιναριστική ομολογία, αποδιδόμενη όμως στον Γρηγόριο τον Θαυματουργό, στηρίζει την αφθαρσία της σάρκας του Χριστού. Εκεί διατυπώνεται η θέση ότι «*Η θεότητα αναίρει την παθητότητα της σάρκας κατά την εκπλήρωση του μυστηρίου*⁵⁴». Ο Ιουλιανός ερμηνεύοντας διογκωτικά το χωρίο αναφέρει ότι η θεότητα μετά την ένωση αφαίρεσε από το σώμα του Χριστού την παθητότητα, γιατί η εκπλήρωση του μυστηρίου είναι αδύνατον να πραγματοποιηθεί με παθητό το σώμα του Χριστού. Παραβλέπει τελείως την αναφορά του κειμένου στον σταυρικό θάνατο του Χριστού, με τον οποίο αυτός αποκαθιστά τον άνθρωπο στην προοπτική του κατάστασης⁵⁵.

Ο Σεβήρος κατανοώντας την αντίφαση ανάμεσα στο απολλιναριστικό κείμενο και τον Ιουλιανό σημειώνει ότι το πρώτο κάνει σαφή αναφορά στον σταυρικό θάνατο του Χριστού, συμπληρώνοντας ότι αυτός υπέστη τον θάνατο, την Ανάσταση και υπεραμύνεται της σωματι Αναλήψεώς του στους ουραμούς. Κρίνοντας όμως και το ίδιο το κείμενο του Ψευδο-Γρηγορίου θεωρεί παράληψη ότι αυτό δεν αναφέρει ότι ο Χριστός προσέλαβε έμψυχη σάρκα. Στο σημείο αυτό εξηγεί ότι ακόμη και οι πατέρες με το μεγαλύτερο κύρος μπορούν να υποστούν κριτική σε κάποιες λεπτομέρειες έχοντας ως λυδία λίθο τις Γραφές· αυτές μπορούν να επιβεβαιώσουν ή να διαψεύσουν οποιοδήποτε ανθρώπινο προϊόν λόγου⁵⁶.

⁵² Αυτές οι διατυπώσεις είναι κατά τον Grillmeier σαν «σύνοψη της σκέψης του Ιουλιανού για την αφθαρσία του Χριστού», βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 91-93. Βέβαια, όχι μόνο από το Σεβήρο, αλλά και από την πατερική θεολογία γίνεται διαχωρισμός της φθοράς που υφίσταται το σώμα λόγω της θνητότητας της ανθρώπινης φύσης και της φθοράς ή διάλυσης που υφίσταται το σώμα μετά τον θάνατο και τον χωρισμό του σώματος από την ψυχή. Αυτή τη δεύτερη φθορά δεν υπέστη το σώμα του Χριστού, γιατί ήταν πάντα ενωμένο με τον Λόγο, ενώ υπέστη την επίγεια φθορά και τον θάνατο.

⁵³ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 92-93. Βλ. Ματσούκας, *Δογματική Β'*, σσ. 313-314.

⁵⁴ «*Die Gottheit hebt die Leidensfähigkeit des Fleisches bei der Erfüllung des Mysteriums auf*». Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 93.

⁵⁵ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 93-95.

⁵⁶ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 95-96. Αντιφάσεις στους Πατέρες βλέπει και ο Ιουλιανός. Βλ. την αλληλογραφία του Σεβήρου με τον Ιουλιανό στο: Ζαχαρίας, *Ιστορία*, IX, 10-13, όπου ο Σεβήρος μιλάει για την εποχιακότητα των Συμβόλων (11) και τη συμφωνία των Γραφών (13), ενώ ο Ιουλιανός για την συμφωνία των Πατέρων μεταξύ τους (12).

3.2 Η αφθαρτοδοκητική ακρότητα

Για τον Ιουλιανό η άρνηση της αφθαρσίας στην ανθρωπότητα του Λόγου ισοδυναμούσε με Νεστοριανισμό. Το σκεπτικό του ήταν ότι αν αποδοθεί φθαρτότητα στην ανθρωπότητα και φυσικά αφθαρσία στη θεότητα, τότε έχουμε διαχωρισμό των φύσεων και όχι ενότητα και επομένως δύο φύσεις, όπως πρέσβευε και ο Νεστοριανισμός⁵⁷. Γι' αυτό και επεκτείνοντας τη διδασκαλία του Σεβήρου ότι οι δύο φύσεις γίνονται μία, ισχυρίζεται ότι και οι ιδιότητες των φύσεων, όπως και οι φυσικές ποιότητες επίσης ενώνονται. Έτσι ο Χριστός δεν έχει μόνο μία φύση, αλλά και μία ενέργεια, που προκύπτει από αυτή τη φύση. Και αυτός, όπως και ο Σεβήρος, βλέπει την ενότητα του Χριστού στην μία ενέργεια της θεότητας⁵⁸ που επιδρά και κατευθύνει την ανθρωπότητά του. Αντίστοιχα προσαρμόζονται οι ιδιότητες και οι ποιότητες της ανθρώπινης φύσης προς τη θεϊκή⁵⁹.

Ο Ιουλιανός αναφερόμενος στη σχέση των ιδιοτήτων των δύο φύσεων μιλάει για μία «αδιάφορο διαφορά», προκειμένου να αποφύγει την νεστοριανική πλάνη σε κάθε λεπτομέρειά της. Ο Ιουλιανός επεξηγεί τη φράση του λέγοντας ότι η ενότητα της ενέργειας και της φύσης εξουδετερώνει οποιαδήποτε διαφορά. Έτσι η όποια διαφορά των φύσεων στον Χριστό θεωρείται δευτερεύουσας σημασίας μπροστά στην ενότητα της μίας φύσης και συναγωγής «εις μίαν ενέργειαν»⁶⁰. Ο Σεβήρος, ωστόσο, τον κατηγορεί ότι συγχέει τη θεϊκή και την ανθρώπινη φύση, μεταφέροντας τη φράση από τις ιδιότητες στις φύσεις του Χριστού. Αν βλέπει χωρίς διαφορά τις δύο ουσίες και συγχέει έτσι τις ιδιότητές τους, μπορεί να αποδώσει τις ανθρώπινες ιδιότητες στις θείες και τις θείες στις ανθρώπινες. Πρόκειται για μία μίξη που δεν περνάει απαρατήρητη από τον Σεβήρο, ο οποίος δέχεται διαφορά των ουσιών στη «θεωρία»⁶¹.

Σε ό,τι αφορά στα ιδιώματα αυτών των φύσεων ο Ιουλιανός επικεντρώνεται κυρίως στο θέμα της φθαρτότητας ή αφθαρσίας της ανθρωπότητας του Λόγου, δίνοντας έτσι αφορμή να συζητηθεί λεπτομερειακά αυτό το θέμα με τη συζήτηση να επικεντρώνεται στο αν το σώμα του Χριστού ήταν άφθαρτο πριν ή μετά την

⁵⁷ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 97.

⁵⁸ Η μονοενεργητική διατύπωση είναι απολλιναριστική. Βλ. McKinley, «Four Models», σ. 40-44.

⁵⁹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 98-99. Το γεγονός ότι ο Σεβήρος διατυπώνει μία πιο ορθόδοξη διδασκαλία αναγνωρίζει και ο Λεόντιος. Βλ. Λεόντιος, *Κατά Αφθαρτοδοκητών*, 1317 B – 1320 A: «ὁ μὲν θατέρον μέρους τῶν σχισμάτων πατήρ τὸ δέον ἔγνω καὶ ἠδέσθη τὸν κατὰ τῆς ἀληθείας προφανῆ πόλεμον [...] ἐμφρόνως δὲ ὡς πρὸς αὐτὴν τὴν ἀλήθειαν [...] Σευήρος ὀψέ μὲν, ὁμῶς δ' οὖν ἦσθετο ἑαυτοῦ, καὶ τοῦ κατὰ τῶν οἰκείων παρεκέρδανε πόλεμον ἀναγκασθεὶς διαφορὰν τε καὶ ιδιότητος ὁμολογῆσαι τε καὶ κηρύξαι [...]».

⁶⁰ Βλ. Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 148 (Versio): «Οὕτω προσηγόρευσα τὸ διάφορον ἀδιάφορον. Διάφορον μὲν, ὅτι ἄλλο ἐστὶ τὸ ἰδεῖν καὶ ἄλλο τὸ ἀκοῦσαι καὶ ἄλλο τὸ ὀσφρήσασθαι καὶ ἄλλο τὸ γεύσασθαι καὶ ἄλλο τὸ ἄψαι· ἀδιάφορον δέ, ὅτι ἐν πᾶσιν ἔστιν ἕκαστον τῶν μέλων (sic) καὶ μέρων (sic), τὸ δὲ αὐτοῖς ἀποτετελεσμένον ἓν ἐστὶ καὶ συνάγεται εἰς μίαν ἐνέργειαν καὶ μίαν φύσιν, μιᾷ ἀδιαιρέτῳ ψυχῇ ἐνεργούμενον». Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 100.

⁶¹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 101-102.

ανάσταση⁶². Η «φθορά» είναι για τον Ιουλιανό οποιαδήποτε αλλαγή, μείωση, αλλοίωση, χωρίς να σχετίζεται οπωσδήποτε με την αμαρτία. Η «διαφθορά» είναι το κατώτερο στάδιο της φθοράς. Ο Χριστός, εφόσον ήταν απαλλαγμένος από την τελευταία, είναι απαλλαγμένος και από κάθε άλλη μορφή «φθοράς»⁶³.

Ως εκ τούτου μία λογική συνεπαγωγή ο Ιουλιανός στηρίζει το άτοπο της φθαρτότητας της ανθρωπότητας του Χριστού τόσο στην ψυχή όσο και στο σώμα. Στηριγμένος στο χωρίο των Πράξεων «προϊδών ἐλάλησεν περι τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ὅτι οὔτε ἐγκατελείφθη εἰς ἄδην οὔτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν» (Πραξ. 2,31) και των Ψαλμών «ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν» (Ψλ. 15,10) και άλλα στηρίξε την αφθαρσία του Χριστού⁶⁴. Τονίζει μάλιστα ότι αυτή ισχύει και πριν την ανάσταση: «Εἰ δὲ εἶπεν ὁ ἐν ἁγίοις Κύριλλος, ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν λοιπὸν ὑπῆρξεν τῷ κυρίῳ ἡμῶν σῶμα ἄφθαρτον, λαμβάνουσιν ὅτι πρό τῆς ἀναστάσεως ἦν φθαρτόν, καὶ ἐν ἀμαρτία αὐτό λεγέτωσαν»⁶⁵. Ἄλλωστε η «φθορά» είναι συνυφασμένη με την «ἀμαρτία», γι' αυτό και ασυμβίβαστη με τον Χριστό, που είναι «ἄφθαρτος και ἀδιάφθορος». Ἄλλωστε η απόδοση της φθαρτότητας στη σάρκα και όχι στην ψυχή οδηγεί σε διαίρεση του Χριστού και καταλύει την ενωμένη φύση του⁶⁶.

Οι λέξεις «φθαρτός, ἄφθαρτος, φθαρτότητα, ἀφθαρσία» (verderblich, unverderblich, Verderblichkeit, Unverderblichkeit) δεν έχουν για τον Ιουλιανό ένα δυναμικό χαρακτήρα, αλλά περισσότερο περιγράφουν μία κατάσταση. Ἐτσι ως περιεχόμενο έχουν περισσότερο τις λέξεις «διεφθαρμένος, ἀδιάφθορος / ἀδιάβλητος, διαφθορά / ἀδιάφθορον» (verderbt, unverderbt, Verderbtheit, Unverderbtheit). Αυτή η ορολογία εφαρμόζεται τόσο σε ηθικό (διαφθορά, αμαρτία) όσο και φυσικό (αρ-

⁶² Ο Ιουλιανός δεν κάνει μία συστηματική αναφορά στα ιδιώματα των δύο φύσεων του Χριστού. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 103.

⁶³ Η «διαφθορά» για τον Ιουλιανό είναι η προϋπόθεση της «φθοράς», γι' αυτό και ο Χριστός, εφόσον είναι απαλλαγμένος από τη «διαφθορά», εφόσον είναι αναμάρτητος, δεν μπορεί να υφίσταται «φθορά». Βλ. Dragnet, *Julien*, Απόσπασμα 8 (Versio) «Διό τό μὲν «οὐκ εἶδεν διαφθοράν» λέγεται. Διαφθοράν δὲ λέγουσιν εἶναι οἱ ἔξω τὴν πρὸς φθοράν ὁδόν, ὡς πυλῶνα· εἰ δὲ διαφθοράν οὐκ εἶδεν ἀπ' ἀρχῆς, πῶς ἂν ἔπεσεν ὑπὸ τὴν φθοράν τὴν μήτε ἐν ἀρχῇ φανεῖσαν μήτε ἐν τέλει;».

⁶⁴ Βλ. Dragnet, *Julien*, Απόσπασμα 51 (Versio) «Εὐρίσκω δὲ καὶ ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ ἐπὶ διαφόρων νοουμένων λέγεσθαι διαφόρως προσηγορίας ταύτας. Ἐν τοῖς ψαλμοῖς μὲν, ἐπὶ τοῦ ἐλέους· "αὐτός δὲ ἐστὶν οἰκτιρῶν καὶ ἰλάσεται τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν καὶ οὐ διαφθείρει" (Ψλ. 77,38), τοῦτ' ἐστὶν· οὐ παραδώσει τῇ φθορᾷ ἐν ἐνεργείᾳ. Ἐπὶ τῆς ὀργῆς δὲ, ὡς ὅτε φησὶν ὁ ἀπόστολος· "εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ Θεός" (Α' Κορ. 3,17), τῆς φθορᾶς μᾶλλον τῆς διαφθορᾶς οὔσης ἐνεργουῦ· ὡς μάλιστα δὲ, ὡς ὅτε φησὶν, καταφθερῶ πᾶσαν σάρκα "ὅτι κατέφθειρεν πᾶσα σὰρξ τὴν ὁδόν" (Γεν. 6,12) τοῦ Θεοῦ· καὶ τὸν Ἰσθόρ δὲ εἰσάγει λέγοντα τῷ Μωυσεῖ· "φθορᾷ καταφθαρήση ἀνυπομονήτω καὶ σὺ καὶ πᾶς ὁ λαός" (Ἐξ. 18,18), ἐάν μόνος κρίνεις βουλήσης ἀναρίθμητον λαόν. Ἐπὶ τοῦ κυρίου δὲ ἐν τῷ ψαλμῷ· "οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν" (Ψλ. 15,10), ἐφῶμεν δὲ τό πάθος τῆς ἐπιθυμίας ἢ φθορᾶς· ἐν τοῖς πράξεσι δὲ τῶν ἀποστόλων· "οὔτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν" (Πραξ. 2,31).» Βλ. Κεφ. 3, 2.2.2.9.

⁶⁵ Βλ. Dragnet, *Julien*, Απόσπασμα 17 (Versio).

⁶⁶ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 104. Βλ. Dragnet, *Julien*, Απόσπασμα 71 (Versio).

ρώστια, θάνατος, αποσύνθεση στον τάφο) επίπεδο. Η λέξη «ἀφθαρσία» στους Πατέρες είναι αλληλοαποκλειόμενη με τη λέξη «πάθος». Αντίθετα για τον Ιουλιανό ο Χριστός, αν και είναι «ἀφθαρτος» ή «ἀδιάβλητος», μπορεί να πάσχει, συμπεριλαμβανομένου του θανάτου. Σ' αυτόν δεν υπάρχει καμία αναγκαιότητα που να προέρχεται από την αμαρτία σε φυσικό ή ψυχικό επίπεδο. Είναι ελεύθερος από κάθε αναγκαιότητα της ανθρωπότητάς του. Η αφθαρσία όμως αυτή του Χριστού, που είναι συνώνυμη με την αναμαρτησία του και την απαλλαγή από την αναγκαιότητα της αμαρτίας, δεν αποκλείει τα αδιάβλητα πάθη, για τα οποία δεν μπορεί να χαρακτηριστεί φθαρτός, δεν ανήκουν στην κατάσταση της φθοράς⁶⁷. Άλλωστε για τον Ιουλιανό η απόδοση διαφορετικών ιδιοτήτων (φθαρτός - ἀφθαρτος) σημαίνει διαφορετικές φύσεις. Οι ιδιότητες δεν μπορεί να είναι «έτεροφυείς ή έτεροούσιες»⁶⁸.

Η Χριστολογία του σχετίζεται άμεσα με την ανθρωπολογία του. Αυτός στην προοπτική κατάσταση του ανθρώπου αφαιρεί τη φθαρτότητα, η οποία προστέθηκε ως επίκτητη ιδιότητα μετά το προπατορικό αμάρτημα και γι' αυτό είναι παρά φύση⁶⁹. Έτσι ο άνθρωπος κληροδοτεί πια την φθαρτότητα στους απογόνους του, ως μία φυσική ιδιότητα της μεταπτωτικής, αλλοιωμένης, φύσης του και αυτή υφίσταται τόσο στο σώμα όσο και στην ψυχή, τα οποία δεν μπορούν να ιδωθούν διαίρετικά. Υφίσταται την φθορά ο όλος άνθρωπος και μάλιστα κατ' ανάγκη, αλλά και το πάθος και τον θάνατο⁷⁰.

Αντίθετα ο Χριστός που έχει το προοπτικό σώμα δεν μπορεί να υφίσταται φθορά, αλλά όπως λέει χαρακτηριστικά «Ούτε γάρ παθών ἐφθάρη οὔτε ταφείς τῆς φθορᾶς ἠτήθη· ἐφάνη γάρ ἀφθαρτος ἐν οἷς οἱ ἄνθρωποι φθείρονται⁷¹». Σε ό,τι αφορά στο πάθος του Χριστού αποφεύγει την έκφραση «ἔπαθε φυσικῶς» και χρησιμοποιεί τη φράση «ἔπαθε ἔκουσίως». Γι' αυτόν το κατά σάρκα πάθος είναι κατ' ανάγκη πάθος, γιατί είναι φυσικό. Ο Χριστός ἔπαθε «ἔκουσίως». Προσπαθεί να μην αρνηθεί την πραγματικότητα του πάθους⁷², αντικρούοντας ωστόσο την φυ-

⁶⁷ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 104-106, 224. Βλ. και Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 18 (Versio).

⁶⁸ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 106.

⁶⁹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 106-107. Βλ. Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 44 (Versio): «Ὅτι μὴ λεκτέον ὅτι πρό τῆς παραβάσεως φυσικῶς ἦν θάνατος καὶ φθορά, - "ὁ Θεός γάρ θάνατος οὐκ ἐποίησεν", ὡς γέγραπται (Σοφ. Σολ. 1, 13), - ἀλλά παρά φύσιν διὰ τὴν ἀμαρτίαν ἐπεγένετο ἡμῖν μετὰ τὴν παράβασιν" κατὰ τὰς θείας γραφὰς καὶ τοὺς ἁγίους πατέρας». Βλ. και Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 100 (Versio).

⁷⁰ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 106-107. Βλ. Draguet, *Julien*, Αποσπάσματα 124, 23, 24, 41, 7, 11, 12, 115, 126 (Versio).

Στην ανθρωπολογία ο Ιουλιανός συνδέει τη φθορά με το πάθος και τον θάνατο, τα οποία προστέθηκαν ως επίκτητα χαρακτηριστικά στον άνθρωπο μετά την πτώση. Όμως στη Χριστολογία του διακρίνει τη φθορά από το πάθος και τον θάνατο και λέει ότι ο Χριστός ήταν ἀφθαρτος, αλλά ἔπαθε εκουσίως.

⁷¹ Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 126.

⁷² Ο Grillmeier αποδίδει στο πάθος αυτό το επίθετο «φυσικός» για τον Ιουλιανό. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 107.

σική αναγκαιότητά του. Εν προκειμένω προκρίνει ως θεολογικό παράγοντα τη θέληση του Χριστού ως Θεού πού πεθαίνει γνωμικά. Ο Χριστός έπαθε επειδή το ήθελε, έχοντας πλήρη κυριότητα ως Θεός επί της ανθρωπότητάς του. Μ' αυτή την έννοια μιλάει για «άφθαρσία» στον Χριστό, εφόσον, όπως ήδη έχει ειπωθεί, η «άφθαρσία» γι' αυτόν δεν σημαίνει «άπάθεια»⁷³.

Για τον Ιουλιανό τα ανθρωπίνα χαρακτηριστικά του Χριστού συρρικνώνονται μπροστά στα θεϊκά ιδιώματα της σοφίας, παντοδυναμίας, αγιότητας και απάθειας. Ο Χριστός ενεργούσε σαν άνθρωπος όταν ήθελε, αλλά έλεγχε τις ανθρωπίνες ιδιότητες όπως αυτός ήθελε. Μ' αυτό συμφωνεί και ο Σεβήρος, ο οποίος όμως χαρακτηρίζει αυτές τις ιδιότητες φυσικές, λέγοντας πως ο Λόγος επέτρεπε στην ανθρωπινή φύση να ενεργήσει υπό τον νόμο της φύσης της, δηλαδή της φθαρτότητας, χωρίς να μειώνεται η θεότητά του. Για τον Ιουλιανό όμως η εξάρτηση της ανθρωπότητας από τη θεότητα είναι τόσο ισχυρή που αίρεται κάθε πιθανότητα φθοράς και παραμένει άφθαρτος σε όλη την επίγεια ζωή του. Έτσι νοείται από αυτόν η θέωση της ανθρωπότητας του Λόγου. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν παραμένει αλλοιωτό, ό,τι στην ανθρωπινή φύση είναι αλλοιωτό, και θνητό, ό,τι στην ανθρωπινή φύση είναι θνητό και στον Χριστό. Αυτό όμως γίνεται με την ελεύθερη επιλογή του Λόγου, που εγγυάται την αφθαρσία⁷⁴.

3.3 Οι Χριστολογικές – Σωτηριολογικές συνέπειες

Ο Σεβήρος πρώτος ταυτίζει τον Ιουλιανό με τον Μάνη και τον Ευτυχί, κατευθύνοντας έτσι τόσο την αντίληψή του γι' αυτόν όσο και την πολεμική εναντίον του προς αυτή την κατεύθυνση⁷⁵. Ακόμη και να μην ίσχυε μία τέτοια ταύτιση ή να

⁷³ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 107. Βλ. Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 67, 133. Ο Σεβήρος διατηρεί απόσπασμα του Ιουλιανό χαρακτηριστικό για το πώς κατανοεί ο τελευταίος την έννοια της παθητότητας: «*Wir, wir gebrauchen den Ausdruck "uns wesensgleich" (όμοούσιος ἡμῖν) nicht etwa wegen der Tatsache, dass (er gelitten hätte) wie ein gewöhnliches leidensfähiges [d.h. dem Leid notwendig unterworfenen] Wesen (κατά τό παθητικόν), sondern wegen des Faktums, dass er von derselben Natur (φύσις) ist [wie wir]*».

⁷⁴ Βλ. Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 16. Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 108-111. Ο Ιουλιανός στηρίζει την αφθαρσία του Χριστού στην ένωση της ανθρωπότητας με τη θεότητα, κατά την οποία ένωση τα ιδιώματα της ανθρωπότητας επικαλύπτονται, όπως ερμηνεύει τον Γρηγόριο Νύσσης ο Ιουλιανός. Ο Χριστός σύμφωνα με τον Γρηγόριο «*ἔδωκε γάρ ὅτε ἐβούλετο τῇ φύσει καιρόν τά ἐαυτῆς ἐνεργῆσαι*» (PG 44, 1237 A). Μέσα από την ένωση της θεότητας με την ανθρωπότητα ο Γρηγόριος έβλεπε την θέωση της ανθρωπότητας, γεγονός που την καθιστούσε αναμάρτητη. Βλ. και McKinley, «Four Models», σσ. 35-40.

⁷⁵ Ο Grillmeier θεωρεί ότι πρόκειται μάλλον για έλλειψη ορολογικής διασάφησης μεταξύ τους παρά για ουσιαστικές διαφορές. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 111: «*Die Analyse der Begriffssprache des Bischofs (Ιουλιανός) hat uns gezeigt, dass der Unterschied zwischen ihm und Severus in erster Linie ein terminologischer ist. Was Julian unter aphtharsia, Unverderbtheit des Leibes Jesu versteht, bedeutet keine Aufhebung der menschlichen Wirklichkeit Christi, wohl aber ein Vorrecht Jesu, des neuen Adam: Weil dieser über die Sünde erhaben ist, steht er über der Straffallenheit des nachadamitischen Menschengeschlechts, ist nicht ihrer unausweichlichen Notwendigkeit unterworfen, hat aber aus freier Entscheidung des göttlichen Logos in ihm Leib, Leiden und Tod auf sich genommen*».

μην ισχύουν τέτοιες κατηγορίες προς τον ίδιο τον Ιουλιανό, οι οπαδοί του έφτασαν σε τέτοιες ακρότητες, ώστε οι κατηγορίες βρίσκουν σίγουρο τόπο στον Ιουλιανισμό⁷⁶.

Το πρόβλημα με τον Ιουλιανισμό, αλλά και γενικότερα με τους αντιχαλκηδόνιους θεολόγους είναι ότι θεολογούν στη μεταχαλκηδόνια εποχή με προχαλκηδόνια ορολογία και μάλιστα με σύγχυση των όρων «φύσις και υπόστασις / πρόσωπον». Αυτό τους οδηγεί να προσπαθούν να εξηγήσουν την ενότητα των δύο φύσεων του Χριστού στο επίπεδο της φύσης και όχι στο επίπεδο της υπόστασης, δηλαδή του υποκειμένου της ένωσης. Έτσι προσπαθούν να εννοήσουν την «υπόστατική ένωση» της θεότητας με την ανθρωπότητα μέσα από μία φυσική προσαρμογή, μέσα από τη θεοποίηση της ανθρωπότητάς του. Προσπαθούν να δείξουν την ενότητα και διαφορετικότητα στον Χριστό στο επίπεδο της φύσης⁷⁷.

Έτσι ορολογικά υστερούν και αυτό το μειονέκτημα φαίνεται καθαρά στις ακρότητες της θεολογίας τους. Αυτές εντοπίζονται στο βαθμό της θεωρούμενης από αυτούς επίδρασης της μίας θεϊκής φύσης επί της αναληφθείσας ανθρωπότητας του Λόγου⁷⁸.

Η άμωμη σύλληψη και γέννηση του Χριστού από την Παρθένο σημαίνει για τον Ιουλιανό ότι αυτός έλαβε το προπρωτικό αδαμιαίο σώμα, που δημιουργήθηκε χωρίς τον σπόρο της αμαρτίας. Το σώμα του είναι απαλλαγμένο από τη φθορά και το φυσικό πάθος⁷⁹. Έτσι ο Χριστός είναι «όμοσούσιος» με εμάς μόνο σε ό,τι αφορά στην «ουσία» και όχι στην παθητότητα⁸⁰. Αυτό το σώμα αποδίδει ο Ιουλιανός στον Χριστό από τη σύλληψη, γεγονός που οδηγεί τον Σεβήρο να τον συνδέσει με τον Ευτυχή και τον Μάνη. Ο Σεβήρος αντίθετα αποδίδει αυτές τις ιδιότητες στο ανθρώπινο σώμα του Χριστού μετά την ανάσταση⁸¹.

Ο τρόπος της ένωσης της θεότητας με την ανθρωπότητα όπως θεωρείται από τον Ιουλιανισμό οδηγεί σε μίξη και σύγχυση της θείας και ανθρώπινης φύσης που μπορεί να οδηγήσει σε – τροπή και αλλοίωση της θείας φύσης (θεοπασχητισμός) ή απόλυτο εκμηδενισμό στην ανθρωπότητας του Λόγου.

⁷⁶ Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 111-112.

⁷⁷ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 112, 257. Βλ. και την αντίστοιχη συζήτηση Χαλκηδόνιων – Σεβηριανών του 532, Mansi VIII, 822 D-E.

⁷⁸ Έχει ήδη δειχτεί ότι ο Σεβήρος στήριξε την ενότητα θεότητας και ανθρωπότητας στη διδασκαλία περί μίας «θεανδρικής ενέργειας».

⁷⁹ Αυτό δεν σημαίνει για τον Ιουλιανό ότι το σώμα του Χριστού δεν υφίσταται να αδιάβλητα πάθη, όπως έχει ήδη δειχτεί.

⁸⁰ Ο Ιουλιανός δεν απορρίπτει την πραγματικότητα του σώματος του Χριστού, ούτε την ομοουσιότητα με τον άνθρωπο. Αφαιρεί μόνο από αυτό, ό,τι ο ίδιος θεωρεί επίκτητη μεταπτωτική ιδιότητα, αποδιδόμενη στην αμαρτία, δηλαδή τη φθορά, το πάθος και τον θάνατο. Αφού ο Χριστός ανέλαβε την ανθρωπότητα χωρίς την αμαρτία, άρα προσέλαβε τον προπρωτικό άνθρωπο, ενώ επιτρέπει στην ανθρωπότητά του την υπαγωγή της στα αδιάβλητα πάθη, αλλά και στον θάνατο και στη φθορά, αλλά μόνο εκουσίως και όχι κατ' ανάγκη. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 115.

⁸¹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 114-116.

Τον κίνδυνο αυτό αντιλαμβάνεται και ο Σεβήρος, ο οποίος στο έργο του *Κατά της Απολογίας του Ιουλιανού* διαπιστώνει ότι αίρεται με την θεωρία του περί της «ἀδιαφόρου διαφορᾶς» η διπλή ομοουσιότητα του Χριστού – με τον Πατέρα και με την ανθρωπότητα – και έτσι μπορούν να αποδοθούν χαρακτηριστικά της ανθρωπότητας στη θεότητα και της θεότητας στην ανθρωπότητα. Οδηγούμαστε σε μία μίξη των ουσιών και των χαρακτηριστικών τους. Χρησιμοποιώντας τη διάκριση των όρων «οὐσία και φύσις» από τον Ιωάννη Γραμματικό μιλάει ο Σεβήρος για υποστατική ή φυσική ένωση δύο ουσιών (όχι φύσεων) – της ανθρωπίνης και της θεϊκής – η οποία δεν επιτρέπει τη σύγχυση των ουσιών αυτών και των ιδιωμάτων τους⁸².

Άλλωστε η έννοια της ομοουσιότητας της ανθρωπότητας του Λόγου με τη δική μας κατανοείται διαφορετικά στον Ιουλιανό. Καθώς ο μεταπτωτικός άνθρωπος είναι συνυφασμένος με τη φθαρτότητα, το πάθος και τον θάνατο και μάλιστα κατ' ανάγκην, ο Χριστός πρέπει να είναι απαλλαγμένος από αυτά. Το ανθρωπινό σώμα του δεν μπορεί να υφίσταται οποιαδήποτε μορφή αναγκαιότητας, η οποία είναι προϊόν της πτώσης. Επομένως δεν μπορεί να είναι «παθητό» κατ' ανάγκην. Παρόλα αυτά δεν απορρίπτει την πραγματικότητα του πάθους και του θανάτου του Χριστού, τα οποία όμως ανέλαβε «έκουσίως», ενώ ο ίδιος σώματι είναι άφθαρτος⁸³.

Αυτή καθαυτή η διδασκαλία του Ιουλιανού, που στηρίζεται στον συλλογισμό του ότι ο Χριστός ανέλαβε το προπτωτικό – άρα απαλλαγμένο από τη φθορά, το πάθος και τον θάνατο – ανθρωπινό σώμα, δίνει στο πάθος και τον θάνατο του Χριστού μία δοκητική διάσταση, όπως επισήμανε και ο Σεβήρος⁸⁴ και, όπως θα κα-

⁸² Στην πραγματικότητα και ο Ιουλιανός δεν απορρίπτει τη διάκριση και δεν κάνει μίξη των ουσιών, των οποίων την ενότητα βλέπει στο επίπεδο των φύσεων, αλλά προβαίνει σε αλλοίωση της ανθρωπίνης φύσης από τη θεία. Δεν προβαίνει όμως, όπως και ο Σεβήρος, σε ιδιαίτερες εξηγήσεις περί των δύο φύσεων, αλλά ενδιαφέρεται να δείξει κυρίως την ενότητα των φύσεων, γεγονός πού γι' αυτόν σημαίνει άρνηση της φθοράς. Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 101-102.

⁸³ Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 107-108.

⁸⁴ Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 108.

ταδειχθεί παρακάτω, ο Λεόντιος. Αίρει την πραγματικότητα του πάθους του Χριστού και το μεταφέρει στη σφαίρα του φαινομενικού / δοκητικού⁸⁵. Η σωματικότητα, όμως, και η πρόσληψη της πεπτωκυίας ανθρωπίνης σάρκας κατά τόν Λεόντιο παίζει έναν ιδιαίτερο ρόλο στη σωτηρία του ανθρώπου⁸⁶.

Η αφθαρσία του σώματος του Χριστού, σύμφωνα με τόν Λεόντιο Βυζάντιο, όπως θα φανεί στο επόμενο κεφάλαιο, καθιστά κενή περιεχομένου την επίγεια ζωή του και το Πάθος του, αφού ακυρώνει τη σωτηριώδη πορεία του και την λυτρωτική Ανάστασή του. Η κένωση του Λόγου αυτοακυρώνεται, αφού άμα τη συλλήψει αποποιείται ο Λόγος την ανθρωπινή ιδιότητά του. Έτσι το πάθος, ο σταυρός και η ανάσταση δεν σημαίνουν πια τίποτα⁸⁷. Απομένει ένα ηθικό πρότυπο – αποφαστικά και αφαιρετικά ιδωμένο – χωρίς οντολογική σημασία για τον άνθρωπο

Άλλωστε η θεομιμηση, που συμπληρώνει το σωτηριώδες σχέδιο της οικονομίας ακυρώνεται. Ο Χριστός, έχοντας ζήσει κατά σάρκα και έχοντας υποστεί το πάθος, τη σταύρωση και την ανάσταση κατέστη οντολογικό πρότυπο για τον άνθρωπο και ο απτός και ουσιαστικός οδοδείκτης της θέωσης. Αφαιρώντας την οντολογική ομοιότητα με τον άνθρωπο καθίσταται ένα ηθικό πρότυπο μακριά από την εμπειρία και το βίωμα του ανθρώπου⁸⁸.

⁸⁵ Αυτό δε σημαίνει ότι για τον Ιουλιανό ο Χριστός δεν ήταν ομοούσιος με τον άνθρωπο, όπως συνέβαινε με τον Ευτυχή. Ο Χριστός ήταν «άνθρωπος αληθής», αλλά όχι «άνθρωπος κοινός», γιατί δεν ήταν υποταγμένος στους νόμους της ανθρωπίνης φύσης. Βλ. Dragnet, Julien, Απόσπασμα 48, 7, 11, 24, 126, 127 (Versio): Απόσπασμα 48: «Ότι μή λεκτέον ότι υπέστη τό σῶμα τοῦ κυρίου ἡμῶν τήν φθοράν οὔτε τελείως οὔτε κατά μέρος, ἀλλ' ὁμολογητέον ὅτι ἀπ' αὐτῆς τῆς ἐνώσεως τοιοῦτον ἦν οἶον μετὰ τήν ἀνάστασιν, - ὡς γάρ ἡμῖν ἀπέθανεν, καί ἡμῖν ἀνέστη, - μηδεμίαν προκοπήν ἐκ τῆς ἀναστάσεως δεξάμενον, ἀλλ' ἐξ οὗ ἠνώθη τῷ Θεῷ λόγῳ ἄφθαρτον καί ἅγιον καί ζωοποιόν· κατά τό τῶν ἁγίων πατέρων ῥητόν». Εδώ βρίσκεται η χριστολογική αρχή ότι εξ άκρας συλλήψεως η ανθρωπότητα του Λόγου απέβαλε την αμαρτία και στην πραγματικότητα αλλοιώθηκε η φύση της. Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 113·

⁸⁶ Βλ. Λεόντιος, *Κατά Ἀφθαρτοδοκητῶν*, 1321 D, 1324 D – 1325 B, 1349-1353. Για τη σημασία της σωματικότητας του Θεανθρώπου βλ. Κουρεμπελές, «Ομοιοπαθητική θεραπεία».

⁸⁷ Βλ. Λεόντιος, *Κατά Ἀφθαρτοδοκητῶν*, 1317 C – D, 1352 B – D. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, τ. II/2, σ. 228.

⁸⁸ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 228

Τρίτο Κεφάλαιο

Το έργο του Λεοντίου Κατά Αφθαρτοδοκητῶν

Το έργο *Κατά Αφθαρτοδοκητῶν* είναι το δεύτερο ανάμεσα στους τρεις λόγους του ευρύτερου έργου *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*. Σε σχέση με τα υπόλοιπα έργα που από την έρευνα αδιαφιλονίκητα αποδίδονται στον Λεόντιο Βυζάντιο, το έργο αυτό έχει μία βιβλική – οικονομική (σωτηριολογική) θεώρηση του χριστολογικού προβληματισμού, σε σχέση με τα υπόλοιπα που δίνουν προτεραιότητα στη διαλεκτική και στη λογική θεολογία¹. Στη χειρόγραφη παράδοση, όπου υπάρχει πλήρες το λεόντειο corpus, μεσολαβεί ανάμεσα στον Α' και Β' Λόγο του έργου *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν* το έργο *Ἐπίλυσις* και 30 Κεφάλαια².

1 Το κείμενο

Το κείμενο είναι το δεύτερο ανάμεσα σε *Λόγους Γ' Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*, τίτλος ο οποίος, όπως ειπώθηκε, ανήκει στον εκδότη και όχι στον συγγραφέα. Το κείμενο στρέφεται κατά των Αφθαρτοδοκητῶν, μία αίρεση που εμφανίστηκε στην Αίγυπτο μετά την φυγή εκεί του καθαιρεμένου σε σύνοδο του 518 Σεβήρου Αντιοχείας μαζί με τον φίλο του Ιουλιανό Αλικαρνασσού. Εκεί κυρίως άρχισε η μεταξύ τους διένεξη σχετικά με τη **φθαρτότητα** ή **αφθαρσία** του σώματος του Χριστού. Το έργο, αν και δεν αφορά τις μεγάλες έριδες της εποχής, όπως είναι ο Οριγενισμός, τα Τρία Κεφάλαι και ο Σεβηριανισμός, όμως ενσωματώνει τη δογματική θεολογία του Λεοντίου καθώς και τη Σωτηριολογία του.

1.1 Η χρονολόγηση

Καθώς το έργο αποτελεί τμήμα ενός συνόλου, τουλάχιστον στην μορφή που το έχουμε σήμερα στην έκδοση του Migne, η χρονολόγησή του δεν μπορεί να είναι ανεξάρτητη.

¹ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 195.

² Πρόκειται για τα χειρόγραφα V (Codex Vaticanus Graecus 2195) του 12^{ου} αι., O (Oxon. Bodl. Laud. gr. 92 B) του 10^{ου} αι., S (Parisinus Bibliothecae Nationalis supplementi graeci 163), αντίγραφο του O του 18^{ου} αι., που περιέχουν τα έργα του Λεοντίου Βυζάντιου με την εξής σειρά: 0. Προθεωρία, 1. Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Λόγος Α', 2. Ἐπίλυσις, 3. 30 Κεφάλαια, 4. Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Λόγος Β', 5. Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Λόγος Γ', 6. Κατά Απολιναριστῶν. Βλ. Fracea, *Λεόντιος*, 162-177.

Εκτός από την έκδοση του Migne (PG 86 a, b, 1865) δεν υπάρχει άλλη κριτική έκδοση. Η διδακτορική διατριβή του Brian Daley (1978) που αποτελεί την κριτική έκδοση του λεόντειου corpus δεν έχει εκδοθεί μέχρι σήμερα και δεν είναι διαθέσιμη. Στο κείμενο *Κατά Αφθαρτοδοκητῶν* (Λόγος Β') υπάρχει ελληνική μετάφραση Λεόντιος Βυζάντιος, *Περί σώματος, Κατά αφθαρτοδοκητῶν*, μτφ. στα νέα ελληνικά Ντίνα Σαμοθράκη, Αρμός, 1995.

Ο Loofs (1887) τοποθετεί τη συγγραφή των τριών Λόγων, θεωρώντας τους ως ενιαίο σύγγραμμα, μεταξύ των ετών 529-544. Ο Rügamer (1894) θεωρεί ότι αποτελούν το πρώτο θεολογικό δοκίμιο του Λεόντιου Βυζάντιου και καθορίζει το χρόνο συγγραφής τους πριν από το 531/533 και κοντά στη θεολογική συζήτηση Ορθόδοξων και Μονοφυσιτών του 532. Ο Casamassa (1921) χρονολογεί τα έργα μεταξύ του 528-531/533. Ο Rees (1939/1940) τα χρονολογεί χωριστά τοποθετώντας το *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Α' Λόγο, Ἐπίλυση, 30 Κεφάλαια* μεταξύ του 510-520, ενώ το τον Β' Λόγο *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν* μεταξύ 520-525 και τον Γ' Λόγο μετά το 528. Ο Meyendorff και ο Evans (1970) τα τοποθετούν μεταξύ του 543-544. Ο Richard (1947) επίσης τα τοποθετεί μεταξύ 543-544.

Ο Fracea (1984) κάνει διαχωρισμό του χρόνου της συγγραφής με τον χρόνο της εκφώνησης των λόγων, καθώς όπως λέγεται στην *Προθεωρία* πρόκειται για «διαλέξεις εἰς τό κοινόν» τις οποίες έκανε συχνά και μετά από πολλές παρακλήσεις και προτροπές των ακροατῶν του (άρα ίσως μετά από ικανό χρονικό διάστημα μετά την εκφώνηση των λόγων του) προέβη σε καταγραφή τους³. Τοποθετεί λοιπόν τη συγγραφή του Β' Λόγου *Κατά Ἀφθαρτοδοκητῶν* ανάμεσα στο 521, αρχή της διαμάχης με τον Ιουλιανό, και 527, *terminus ante quem* για τον θάνατο του Ιουλιανού. Συμπυκνώνει μάλιστα τα έτη ανάμεσα στο 525-527⁴.

Ο Perrone (1980) και ο Χρήστου (1992) τοποθετούν το έργο γύρω στο 532 και πριν από τον διάλογο Σεβηριανῶν Χαλκηδονίων. Η άποψη αυτή στηρίζεται στο γεγονός ότι το ανθολόγιο που είναι προσαρτημένο στο τέλος περιέχει αποσπάσματα από τα έργα του Διονυσίου Αρεοπαγίτη, ενώ στον πρώτο λόγο αναφέρονται χωρία του «μεγάλου Διονυσίου» προς κατοχύρωση των λεγομένων του, τον οποίο θεωρεί μαθητή του Παύλου. Αυτή είναι η πρώτη φορά που μνημονεύονται τα συγγράμματα του Διονυσίου Αρεοπαγίτη. Στη διάσκεψη του 532 ο Υπάτιος Εφέσου απέρριψε την αυθεντία των συγγραμμάτων αυτών, καθώς χρησιμοποιούνταν με μονοφυσιτική ερμηνεία από τους Μονοφυσίτες συνομιλητές. Επομένως ο Β' Λόγος πρέπει να γράφτηκε κατά τον Χρήστου πριν τον θεολογικό διάλογο του 532, αλλά ίσως στο ίδιο αυτό έτος⁵.

1.2 Ο «Αφθαρτοδοκητισμός» του κειμένου

Σύμφωνα με τον Richard (1947) ο Λεόντιος δανείζεται το προορταίτο του Αφθαρτοδοκίτη από τον Σεβήρο και το προσαρτά σε έναν υποθετικό χαλκηδόνιο συνομιλητή· στην ίδια γραμμή κινήθηκε λίγα χρόνια πριν και ο Draguet (1924). Η άποψη αυτή στηρίζεται σε έξι πατερικά κείμενα από το Ανθολόγιο του Λεοντίου, που είναι κοινά με ένα σύγγραμμα ή ανθολόγιο του Σεβήρου⁶. Ανεξάρτητα από

³ Fracea, *Λεόντιος*, σ. 184.

⁴ Για την επιχειρηματολογία του βλ. Fracea, *Λεόντιος*, 188-192.

⁵ Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σ. 413, υποσ. 4· «Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 148.

⁶ Βλ. Fracea, *Λεόντιος*, σ. 184-188. Η ταυτότητα των πατερικών αποσπασμάτων, προφανώς δείχνει την ευρεία χρήση τους την εποχή αυτή, αλλά και αποτελεί στοιχείο που δείχνει ή ότι οι δύο – ο Λεόντιος και ο Σεβήρος – χρησιμοποίησαν τουλάχιστον το ίδιο Ανθολόγιο ή ότι τα ίδια πατερικά κείμενα κυκλοφορούσαν σε διάφορα Ανθολόγια.

αυτό δεν υπάρχει ομοφωνία στους ερευνητές για την πηγή πληροφόρησης του Λεόντιου σχετικά με τον Αφθαρτοδοκητισμό, αν δηλαδή είναι ο ίδιος ο Σεβήρος ή κάποια άλλη πηγή. Ο Perrone (1980) ισχυρίζεται το αντίθετο⁷.

«Κατά Αφθαρτοδοκητῶν» είναι ο τίτλος του Β' Λόγου. Ο όρος «αφθαρτοδοκῆτες» πρώτη φορά χρησιμοποιείται από τον Ιωάννη Γραμματικό στο αντίστοιχο έργο του⁸. Δηλώνει για τον Λεόντιο αυτόν που δεν υπόκειται στο φυσικό πάθος και τον θάνατο. Ο Ιουλιανός όμως όταν μιλάει για «αφθαρσία», εννοεί το «αδιάφθορο» του σώματος του Χριστού, αφού προσέλαβε το αδαμιαίο σώμα πριν την αμαρτία και χωρίς αυτήν. Η «αφθαρσία» σημαίνει για τον Ιουλιανό την μη πρόσληψη της φθοράς / διαφθοράς που προέρχεται από την αμαρτία και είναι υποκείμενη στην αναγκαιότητα. Μέλημά του δηλαδή είναι να απαλλάξει τον Χριστό από τη φυσική αναγκαιότητα της φθοράς / διαφθοράς που σχετίζεται με τον μεταπτωτικό άνθρωπο και να του αποδώσει χαρακτηριστικά μόνο του προπτωτικού ανθρώπου, που δημιουργήθηκε χωρίς την υποταγή στη φθορά / διαφθορά. Δεν αφαιρεί από τον Χριστό τη δυνατότητα του πάθους ή του θανάτου⁹.

1.3 Σε ποιους απευθύνεται

Το κείμενο ονομάζεται «Κατά Αφθαρτοδοκητῶν», όμως ήδη από τον τίτλο δηλώνεται ότι δεν στοχεύει σ' αυτούς καθ' αυτούς τους Αφθαρτοδοκῆτες, όπως θα δειχθεί και στη συνέχεια, αλλά στους «ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένῃ τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν» διδασκαλία. Επομένως υπάρχει ένα ανοιχτό ζήτημα γύρω από το θέμα αυτό, αν δηλαδή απευθύνεται σε Αφθαρτοδοκῆτες ή σε Χαλκηδόνιους που δέχτηκαν και την αφθαρτοδοκητική διδασκαλία.

Σύμφωνα μάλιστα με τον Richard (1940) ο Λεόντιος απευθύνεται στην πραγματικότητα στους αντιπάλους του Ωριγενισμού, ανάμεσα στους οποίους είναι ο Εφραίμ Αντιοχείας (527-545), που σε μία επιστολή του παρουσιάζει τη διαφορά ανάμεσα στη «φθορά» και την «αφθαρσία» πολύ κοντά στον Ιουλιανό: «ἡ μὲν ἀφθαρσία ὑγεία τις ἐστὶν ἀλλ' οὐκ ἀναίρεσις τῆς ἡμετέρας φύσεως, ἡ δὲ φθορὰ νόσος· ὅθεν καὶ τὸν Ἀδάμ πρό τῆς παραβάσεως ἀφθαρτον ἔχοντα σάρκα κατὰ πάντα ὑπάρχειν ἡμῖν ὁμοούσιον¹⁰». Ο Draguet θεωρεί επίσης ότι ο Αφθαρτοδοκῆτης του κειμένου είναι διαφορετικός από το πρότυπο του Ιουλιανού. Βασίζει όμως τη θέση του αυτή στο περιεχόμενο που δίνουν στην έννοια της αφθαρσίας. Για τον Ιουλιανό, σύμφωνα με τον Draguet, η αφθαρσία του Χριστού σχετίζεται με την απαλ-

⁷ Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σσ. 441-442.

⁸ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 224.

⁹ Γί' αυτό ο εκδότης των αποσπασμάτων του Ιουλιανού, Draguet (1924), θεωρεί ότι ο Λεόντιος στο *Κατά ἀφθαρτοδοκητῶν* απαντάει στην ερμηνεία της διδασκαλίας του Ιουλιανού από τον Σεβήρο, διορθώνοντας όμως ότι ο Λεόντιος δεν έχει καμία εξάρτηση από τον Σεβήρο. Ο Richard (1940) αντίθετα υποστηρίζει μία άμεση εξάρτηση από την ερμηνεία του Σεβήρου, σύμφωνα με την οποία ερμηνεύει και τους αντιχαλκηδόνιους. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 224-225· Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σ. 415-416.

¹⁰ Φώτιος, *Βιβλιοθήκη*, ΣΚΗ' (228), *Ἐφραιμίου πατριάρχου Θεουπόλεως λόγοι διάφοροι*, PG 103, 969 B.

λαγή του από την αμαρτία της φύσης και της συνέπειές της. Για τον Αφθαρτοδοκίτη του κειμένου αντίθετα πρόκειται για μία φυσική αφθαρσία που τον καθιστά ανίκανο να πάθει και να πεθάνει¹¹.

Ο Grillmeier (1985) διαφωνεί με τον Richard παραθέτοντας την επιχειρηματολογία του Perrone και βλέπει στον συνομιλητή του Λεόντιου έναν Χαλκηδόνιο που υιοθέτησε την αφθαρτοδοκητική διδασκαλία, προσδίδοντας στον Χριστό γενική αφθαρσία. Ομολογεί δηλαδή ταυτόχρονα και τις δύο φύσεις και την αφθαρσία, οικοδομώντας μία ιδιαίτερη θεωρία. Αυτή είναι η διαφορά του από τους Ιουλιανιστές, που ήταν αντίθετοι τόσο στη Χαλκηδόνα, όσο και στον Τόμο του Λέοντα, που τα θεωρούσαν νεστοριανικά. Απορρίπτει, άλλωστε τον δοκητισμό στον αντίπαλο του Λεοντίου, ενώ δέχεται μόνο τη διδασκαλία της αφθαρσίας¹².

1.4 Η διαλογική μορφή

Το μεταλύτερο τμήμα του κειμένου είναι σε διαλογική μορφή. Πρόκειται για έναν διάλογο ανάμεσα σε έναν «Ορθόδοξο» και έναν «Αφθαρτοδοκίτη», το μοναδικό έργο του Λεοντίου με τέτοια μορφή. Συζήτηση γίνεται για το αν πρόκειται για πραγματικό διάλογο ή πρόκειται απλά για την επιλογή αυτού του γραμματειακού είδους για την καλύτερη απόδοση του περιεχομένου, χωρίς να ανταποκρίνεται σε κάποια πραγματικότητα. Ο Richard (1940) υποστηρίζει ότι είναι ένας πλαστός διάλογος – πρόσχημα, για να εκφράσει την κατά των αντιωριγενιστών διδασκαλία του. Ο Perrone (1980) παρατηρεί ότι η διαλογική μορφή του κειμένου έχει τη μορφή απορητικών έργων, δηλαδή τη μορφή αποριών και λύσεων, είδος που βρισκόταν σε ανάπτυξη τον 6ο αι. Όμως δεν πρόκειται για ένα απλό τέχνασμα, αλλά προαναγγέλλει την πραγματική διαλογική διάσταση του κειμένου. Ο ίδιος ο Λεόντιος στην *Προθεωρία* βεβαιώνει την παρουσίαση στο κοινό των έργων του, τα οποία χαρακτηρίζει ως γραμματειακό είδος με τον όρο «ἐπαπορήσεις καὶ λύσεις». Επομένως, χωρίς να υπάρχουν συγκεκριμένες μαρτυρίες για έναν τέτοιο διάλογο, δεν μπορεί να αποκλειστεί μία τέτοια περίπτωση. Άλλωστε η διδασκαλία του Αφθαρτοδοκητισμού ήταν γνωστή στην Κωνσταντινούπολη ήδη από το πρώτο ταξίδι του Σεβήρου (508-511), οπότε και άρχισε η πρώτη φάση της διαμάχης του με τον Ιουλιανό γύρω από το θέμα της αφθαρσίας του σώματος του Χριστού.

Ένα χαρακτηριστικό του συγκεκριμένου διαλόγου είναι ότι δεν οδηγείται σε κανένα συμπέρασμα. Αντίθετα αφήνει ο Λεόντιος τον συνομιλητή του σταθερό στις θέσεις του. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με αντίστοιχα κείμενα της εποχής, που καταλήγουν σε νίκη και θριαμβολογία του ορθόδοξου έναντι του συνομιλητή του.

¹¹ Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σ. 414-415 και υποσ. 8, 10· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 224-225· Fracea, *Λεόντιος*, σ. 191, υποσ. 98.

¹² Γι' αυτό και καταφεύγει στους όρους *Aphthartologe*, *Aphthartiker* για να περιγράψει τον συνομιλητή του, που θα μπορούσαν να αποδοθούν στα ελληνικά με τους όρους «Αφθαρτολόγος, Αφθαρτίτης», βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 226-227. Στην παρούσα εργασία θα διατηρηθεί ο όρος «Αφθαρτοδοκίτης» για τον συνομιλητή του Λεοντίου (Ορθόδοξου), όπως παραδίδεται στο κείμενο, χωρίς να θέλει να περιγράψει ή να χαρακτηρίσει τη διδασκαλία του ομιλούντος.

Μ' αυτό τον τρόπο ίσως θέλει να δείξει ο Λεόντιος, κατά τον Perrone, ότι το συγκεκριμένο πρόβλημα, τουλάχιστον στην μορφή που απασχόλησε τους οπαδούς της Χαλκηδόνας, έρχοζε περεταίρω έρευνας και μελέτης. Εν κατακλείδι η διαλογική μορφή είναι μία γραμματειακή επιλογή του Λεοντίου που δίνει μία διαλεκτική διάσταση στο κείμενο και επιτυγχάνει μία λιγότερο παραμορφωτική άποψη σχετικά με τη διδασκαλία του Αφθαρτοδοκητισμού¹³.

Σε επίπεδο μεθοδολογίας δεν έχει κάποια συγκεκριμένη μέθοδο, όπως όλοι οι βυζαντινοί συγγραφείς. Η μεθοδολογία του συνίσταται στην εδραίωση των θέσεων του στη Γραφή, στους Πατέρες και στη χρήση λογικής επιχειρηματολογίας. Στο συγκεκριμένο κείμενο κυριαρχούν τα γραφικά χωρία που αφορούν στο χριστολογικό θέμα και γίνονται αντικείμενο ανάλυσης και ερμηνείας διαλογικής. Επίσης μεγάλη χρήση υπάρχει σε πατερικά χωρία, στα οποία, όπως ο ίδιος λέει, στηρίζει τη θεολογία του. Παρόλα αυτά δεν υποβιβάζει το κείμενό του σε απλή μίμηση και αντιγραφή των Πατέρων, αλλά θεωρεί ελεύθερο τον εαυτό του στη νοηματική απόδοσή τους, όπως και άλλοι δημιουργικοί θεολόγοι της εποχής.

1.5 Το Πατερικό Ανθολόγιο

Στο τέλος του διαλογικού τμήματος υπάρχει ένα Πατερικό Ανθολόγιο προς επίρρωση της αντιαφθαρτοδοκτικής διδασκαλίας του Λεοντίου. Υπάρχει μία συζήτηση γύρω από το Ανθολόγιο που χρησιμοποιεί ο Λεόντιος και την προέλευσή του. Υπάρχουν δηλαδή αυτοί που λένε ότι ο Λεόντιος χρησιμοποιεί τα κείμενα του Σεβήρου, όπως είναι ο Richard (1939) και ο Draguet (1924), καθώς έχει ήδη ειπωθεί. Άλλωστε η διαμάχη του Σεβήρου με τον Ιουλιανό άρχισε στην πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας ήδη από το πρώτο ταξίδι του Σεβήρου εκεί (508-511). Επομένως υπήρχαν όλες οι προϋποθέσεις, όπως προτείνει ο Perrone (1980) να διαδοθεί και να γίνει γνωστή η αφθαρτοδοκτική διδασκαλία. Υπάρχουν από την άλλη αυτοί που ισχυρίζονται ότι ο Λεόντιος με τον Σεβήρο απλώς χρησιμοποιούν το ίδιο Ανθολόγιο, όπως είναι ο Fracea. Ανεξάρτητα από την υπερίσχυση της μιας ή της άλλης άποψης, το γεγονός είναι ότι τα Ανθολόγια ήταν σε χρήση ήδη από τον 4ο αι. και αποτελούν σημαντική πηγή πληροφοριών για την θεολογία των Πατέρων των προηγούμενων ετών¹⁴.

Τα Ανθολόγια και των τριών Λόγων δεν έχουν εκδοθεί πλήρως από τον Migne. Η έκδοσή τους έγινε από τον Devreesse (*Le Florilège de Léonce de Byzance*, βλ. βιβλιογραφία).

¹³ Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σσ. 415-422· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 224-225. Σύμφωνα με τον Perrone η μορφή αυτή του διαλόγου – αποριών είναι ένα λογοτεχνικό προϊόν του 6ου αι. Στην περίοδο αυτή κυριαρχεί το είδος των αποριών και το απολογητικό ή πολεμικό, τα οποία λόγω της γραμματειακής γειννίασης με τον διάλογο στον αιώνα αυτό συνενώθηκαν δημιουργώντας αυτό το είδος.

¹⁴ Αυτά τα Ανθολόγια έχουν ως πρότυπο προχριστιανικά Ανθολόγια των Φιλοσοφικών Σχολών. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 58· Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σ. 420.

2 Η αντιαφθαρτοδοκητική προβληματική στο έργο *Κατά Αφθαρτοδοκητών* του Λεόντιου Βυζάντιου

2.1 Δομή

0	Προθεωρία (1268 B -1272 D)	Το εισαγωγικό τμήμα των τριών λόγων, που συνδέει τους τρεις λόγους σε ενιαίο σύγγραμμα.
1	Εισαγωγή (1315 D – 1322 D)	Εισαγωγή στον Β' Λόγο, <i>Κατά Αφθαρτοδοκητών</i> .
2	Διαλογικό μέρος (1324 A – 1353 B)	Διάλογος ανάμεσα σε έναν «Όρθοδοξο» και έναν «Αφθαρτοδοκήτη».
3	Προοίμιο Χρήσεων κατά Αφθαρτοδοκητών και Πατερικό Ανθολόγιο 27 αποσπασμάτων (1353 C – 1357 A)	Στην έκδοση Migne υπάρχει μόνο το προοίμιο και τρία κείμενα.

2.2 Περιεχόμενο – Ανάλυση

2.2.1 Προθεωρία - Εισαγωγή

2.2.1.1 Τίτλος – Ο όρος «Αφθαρτοδοκητισμός»

Ο "Λόγος Β' πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένῃ τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν", που είναι το βασικό αντικείμενο πραγμάτευσης δηλώνει τον κύριο στόχο του κειμένου, που είναι η πολεμική ενάντια στην διδασκαλία του αφθαρτοδοκητισμού, μία αίρεση που πρέσβευε ότι το σώμα του Χριστού δεν μπορεί να υφίσταται φύσει φθορά και πάθος¹⁵. Ο όρος αφθαρτοδοκητισμός, όπως έχει ήδη ειπωθεί, χρησιμοποιήθηκε από τον Ιωάννη Γραμματικό στο αντίστοιχο έργο του¹⁶. Ταυτόχρονα όμως διαπιστώνεται ότι το έργο δεν απευθύνεται σε ακραιφνείς αφθαρτοδοκήτες, αλλά στους «προστιθεμένους ἐκ τῶν ἡμετέρων» στον Αφθαρτοδοκητισμό. Προφανώς με τη φράση «ἐκ τῶν ἡμετέρων» δηλώνει τη χαλκηδόνια καταγωγή του συνομιλητή του. Δεν πρόκειται για έναν αμιγώς Αφθαρτοδοκήτη, όπως θα φανεί και στη συνέχεια¹⁷.

¹⁵ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 224. Η «ἀφθαρσία» αποδίδεται στους πατέρες ως ουσιώδες χαρακτηριστικό του του Τριαδικού Θεού. Η μετατόπιση του όρου στη Χριστολογία και στην Οικονομία και μάλιστα στην προσληφθείσα από τον Λόγο ανθρωπότητα οδήγησε στην διαμάχη για το φθαρτό ή το ἀφθαρτο σώμα του Χριστού. Βλ. Lampe, «ἀφθαρτος», σ. 276-277.

¹⁶ Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 224.

¹⁷ Βλ. Κεφ. 2, 3. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 224-225.

2.2.1.2 Επίκληση (1316 D – 1317 A)

[1316] [D]¹⁸ Ἐν μὲν τοῖς ἔμπροσθεν εἰρημένους ἡμῖν, σὺν Θεῷ δὲ φάναι τὰς ἐνστάσεις καὶ ἀντιθέσεις "τῆς **ψευδωνύμου γνώσεως**¹⁹", εἰς δύναμιν διαλελύκαμεν αἷς δὴ χρώμενοι καθ' ἡμῶν οἱ τῆς ἐναντίας δοκίσεως (οὐ γὰρ μὴ ποτέ τοῦτο καλεῖν αὐτούς παυσαίμην, ὅτι μηδὲ θέμις), τῆς εὐθείας ἀπάγειν τοὺς ἀπλουστέρους ὑπολαμβάνουσι. Νῦν δὲ αὖθις ἐτέρου σκέμματος καὶ τοῦ προβλήματος τὴν θεωρίαν ἀναπτύξαι τε καὶ διευκρινῆσαι πειράσομαι. Ἠγείσθω δὲ τοῦ λόγου **Χριστός ὁ Θεός καὶ Λόγος, καὶ φῶς, καὶ ζωὴ, [1317] [A]** καὶ ἀλήθεια, ἐμπνέων ἡμῖν σύνεσιν εἰς τὸ μετὰ χάριτος καὶ σοφίας τῆς ἄνωθεν, τὰ συντελοῦντα εἰς τὴν ὑπόθεσιν, καὶ νοῆσαι καλῶς, καὶ φράσαι δυνηθῆναι.

Με τον ὄρο «ψευδώνυμη γνώσις» ο Λεόντιος ἐδῶ ἐννοεῖ τον Νεστοριανισμό και Εὐτυχιανισμό που βάλλεται στον πρῶτο λόγο²⁰. Δηλώνει την ἀλλαγὴ θέματος σ' αὐτόν τον Λόγο, ἐνῶ ταυτόχρονα ἀρχίζει τον καινούργιο λόγο του κάνοντας ἐπίκληση στον Λόγο να ἐμπνεύσει τη συγγραφὴ του, κοινός τόπος στη συγγραφικὴ δραστηριότητα γενικά. Με τον ἴδιο τρόπο ξεκινάει και τη σύνθεση των τριῶν Λόγων στην Προθεωρία, λέγοντας: «Ἡμεῖς δὲ πολλάκις ἐνοχληθέντες ἀνεβαλλόμεθα, καὶ δι' ἕτερα μὲν πλεῖστα, διὰ δύο δὲ μάλιστα, δι' ἑν μὲν τὸ μὴ ἰκανῶς ἔχειν πρὸς συγγραφικὴν ἔξιν, ὅτι μηδὲ τῆς ἔξω παιδείας μετεσχῆκαμεν, καὶ τὴν πνευματικὴν δὲ διδασκαλίαν, ἣν ἡ **θεία χάρις ἐπιχορηγεῖ τοῖς καθαροῖς τὴν καρδίαν**, οὐπω κεκτήμεθα· οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι μικρόν τι ἐμαντοῦ συνιεῖς, τῶν νυνὶ σοφῶν πάντη ἑαυτοὺς παλαιούς τῶν ἀγίων Πατέρων πόνους ἀγνωμοσύνη, πολὺν ὄκνον ἐνεποιεῖ τῇ διανοίᾳ μου πρὸς τὸ πειθαρχῆσαι τῷ ἐπιτάγματι τῆς ἀγάπης» (1268 D – 1269 A). Ἡ θεία ἐμπνευση, την ὁποία ζητᾶει ἀπὸ τον Θεό, χορηγεῖται μόνο «τοῖς καθαροῖς τὴν καρδίαν» και αὐτοὶ δὲν εἶναι ἄλλοι ἀπὸ τους Αποστόλους, που ἔχουν «τοῦ ἀγίου Πνεύματος ἀβθεντία» και «ἐν αὐτοῖς λαλεῖ ὁ Χριστός» (1309 A), και τους Πατέρες και χαρακτηρίζονται «θεόσοφοι» (1309 B), γιατί «οὐκ αὐτοὶ ἦσαν οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ λαλοῦν ἐν αὐτοῖς» (1356 A). Γι' αὐτό και συναισθανόμενος ο ἴδιος τη μικρότητά του ζητᾶει «ἀρρωγόν τῆς ἐννοίας, καὶ **Λόγω** τὸν **Λόγον** ἡμῶν κατευθῆναι ἐν Πνευματοκινήτῳ χάριτι» (1357 B)²¹.

¹⁸ Ἡ ἀρίθμηση του κειμένου παραπέμπει στις στήλες της ἐκδόσης του κειμένου ἀπὸ τον Migne (βλ. Βιβλιογραφία). Οἱ υποσημειώσεις που εἶναι ἀντλημένες ἀπὸ το κείμενο του Migne και μεταφρασμένες ἔχουν μετὰ τον ἀύξοντα ἀριθμὸ τη συντομογραφία «PG», ὥστε να διακρίνονται. Οἱ συντομογραφίες CAN (Henricus Canisius) και TUR (Franciscus Turrianius) (1603) εἶναι του ἐκδότη και του μεταφραστή του λατινικοῦ κειμένου του ἀντίστοιχα.

¹⁹ PG: A' Τιμ. 6, 20: «20 Ὡ Τιμόθεε, τὴν παραθήκην φύλαξον ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς **ψευδωνύμου γνώσεως**».

²⁰ Κυρίως στον Α' Λόγο ἀντιμετωπίζεται ο Νεστοριανισμός και ὄχι ο Εὐτυχιανισμός. Πρβλ. και Λεόντιος, Λόγος Α', 1269 A-B: «ὧν ὁ μὲν πρῶτος, τῆς ἀντιθέτου και **ψευδωνύμου γνώσεως** Νεστορίου τε και Εὐτυχοῦς ἐν ταῦτῳ τὰς ἀνθυποφοράς και τὰς ὑπαντήσεις κεφαλαιωδῶς περιέχει»· Ἐπίλυσις, PG 86b, 1916 C: «Ἔστι μὲν τὰ πρῶτην ἡμῖν κατὰ τὸν ἀληθῆ λόγον, ἐκ τῶν ἀγίων Πατέρων συνειλεγμένα, πρὸς τοὺς ἀπὸ Νεστορίου τε και Εὐτυχοῦς, ἰκανά Θεοῦ χάριτι πρὸς τελείαν ἀνατροπὴν τῶν ματαίων λογισμῶν τῆς **ψευδωνύμου γνώσεως**».

²¹ Ἡ ἐπίκληση στο θεῖο, προκειμένου να ἐμπνεύσει τη συγγραφὴ του γράφοντος εἶναι κοινός τόπος που τον βλέπουμε στην ἐλληνικὴ γραμματεία ἀπὸ τον Ὅμηρο ἀκόμα, στο προοίμιο της Ἰλιάδας «Μῆνιν ἄειδε, θεά, Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος οὐλομένην, ἣ μυρὶ Ἄχαιοῖς

2.2.1.3 Αφορμή – Ο Αφθαρτοδοκητισμός (1317 A – D)

Εἰ μὲν οὖν ἑώρων τὴν νῦν ἐν τοῖς ὑπεναντίοις ἐπαναστάσαν κατ' ἀλλήλων ζυγομαχίαν μέχρις αὐτῶν ἐκείνων μείνασαν, ἀλλὰ μὴ καὶ εἰς ἡμᾶς διαβῆναι φιλονεικοῦσαν, τάχα πού καὶ κέρδος ὑπελάμβανον τὴν τῶν ἐναντίων μάχην τε καὶ ἀντιπαράταξιν· αὐτοὶ γάρ ὑπὸ σφῶν βαλλόμενοι καὶ ἀνατρεπόμενοι, οὐδὲν ἡμῖν πρᾶγμα, ὅτι μὴ θεωρίαν ψιλήν τοῦ πολέμου, προὔξενον. Ἐνὶ τούτων μόνον ἡμῶν ἀλγυνομένων, τῇ ἀπωλείᾳ τῶν ἀθετησῆαι μὲν εἰς τὸν οἶκον Δαβίδ, κατὰ τὸ λόγιον τολμησάντων, ὑπεριδόντων δὲ καὶ τὴν πρὸς τὸν οἶκον Ἰεροβοάμ ὁμόνοιαν, καὶ μηδὲ ἐκείνην συντηρησάντων, ἀλλὰ [B] σχισθέντων τε καὶ διαιρεθέντων ἀπ' ἀλλήλων τε καὶ πρὸς ἀλλήλους· ὡς ἐξεῖναι τοῖς συνετωτέροις ἐκ τοῦ καρποῦ τὸ δέντρον ἐπιγινώσκειν, κατὰ τὸν Σωτήριον λόγον, διὰ τῶν πολυσχιδῶν στάσεων τοῦ ἐν αὐτοῖς ἐνεργοῦντος ταραχώδους πνεύματος τὰ μάλιστα δεικνυμένου. Συμπέφυκε γάρ πως τῇ ἀσεβείᾳ τὸ φιλεχθρόν τε καὶ πολεμοχαρές. Νῦν δὲ δὴ γέγονεν ἡμῖν πρὸς κακοῦ ἢ τῶν ἐχθρῶν πρὸς ἀλλήλους δυσμένεια. Ὡς τῆς ἀπαιδευσίας καὶ τῶν ἐν κακίᾳ παρ' αὐτοῖς δευτέρων γεγόνாமεν ἀθλιώτεροι· μηδὲ ὅσον οἱ ἐχθροὶ τὰ ἡμέτερα ἐποπτεύσαι τε καὶ φυλάξαι δυνάμενοι. Εἴπερ ὁ μὲν θατέρου μέρους τῶν σχισμάτων πατήρ τὸ δέον ἔγνω καὶ ἠδέσθη τὸν κατὰ τῆς ἀληθείας προφανῆ πόλεμον, ἡμεῖς δὲ τὴν ἐκείνων ἐπίγνωσιν, ἀγνοίας ἐφόδιον πεποιήμεθα, καὶ [C] γεγόναμεν καὶ τῶν ἐχθρῶν ἀσυνετώτεροι.

Σευήρου γάρ καὶ Ἰουλιανοῦ, τῶν δύο τῆς μιᾶς ἀσεβείας ἀρχῶν πρὸς ἑαυτοὺς διενεχθέντων, ἀνοήτως μὲν ὡς πρὸς τὰς οἰκείας ἀρχάς, ἐμφρόνως δὲ ὡς πρὸς αὐτὴν τὴν ἀλήθειαν, καὶ περὶ τοῦ φθαρτοῦ ζυγομαχούντων, οἱ μὲν τῆς Σευήρου μερίδος, φιλαληθῶς εἶπεν, τῆς τῶν ἐχθρῶν παρεκέρδαινον πονηρίας· ἃ γὰρ οὐκ ἂν τις αὐτοὺς πρὸς τούτου εἶπεν ἐπεισε, ταῦτα ἡνῦν πρὸς τοὺς οἰκείους δυσμένεια ὁμολογήσαι ἠνάγκασεν· ἠνίκα δὲ πρὸς τὰς ἀγὰς τῆς ἀληθείας ἀνανεύειν ἤρξαντο, τὴν ἐκείνων ἀνανευσιν ἀβλεψίας ὑπόθεσιν τινες ἔσχον τῶν ἡμετέρων, τῇ χείρονι μοίρα προσθέμενοι, καὶ δι' ἑνός ῥήματος εἰς ταυτὸν ἦλθον τοῖς ἐναντίοις· καὶ δι' [D] εὐπρέπειαν ὀνόματος, πᾶσαν σὺν ἐκείνοις ἀπεσκευάσαντο τὴν οἰκονομίαν.

Αφορμή για να γράψει το ἔργο του δεν εἶναι τόσο αὐτὴ καθαυτὴ ἡ «ἀσέβεια» του Αφθαρτοδοκητισμοῦ, γιατί αὐτὴ τὴ θεωρεῖ εσωτερικὴ ὑπόθεση των Μονοφυσιτῶν (Σεβήρου καὶ Ἰουλιανοῦ): «αὐτοὶ γάρ ὑπὸ σφῶν βαλλόμενοι καὶ ἀνατρεπόμενοι, οὐδὲν ἡμῖν πρᾶγμα, ὅτι μὴ θεωρίαν ψιλήν τοῦ πολέμου προὔξενον». Αὐτὸ που πραγματικὰ τον ωθεῖ νὰ ασχοληθεῖ με τὴ διδασκαλία του Αφθαρτοδοκητισμοῦ εἶναι ὅτι «τὴν ἐκείνων ἀνανευσιν ἀβλεψίας ὑπόθεσιν τινές ἔσχον τῶν ἡμετέρων, τῇ χείρονι μοίρα προσθέμενοι, καὶ δι' ἑνός ῥήματος εἰς ταυτὸν ἦλθον τοῖς ἐνα-

ἄλγε' ἔθηκε, πολλές δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν ἠρώων, αὐτοὺς δὲ ἑλώρια τεῦχε κύνεσσιν οἰωνοῖσι τε πᾶσι, Διὸς δ' ἔτελείετο βουλή, ἐξ οὗ δὴ τὰ πρῶτα διαστήτην ἐρίσαντε Ἄτρεϊδης τε ἄναξ ἀνδρῶν καὶ δῖος Ἀχιλλεύς», καὶ τῆς Οδύσσειας: «ἄνδρα μοι ἔννεπε, μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσεν· πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω, πολλὰ δ' ὅ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν, ἀρνύμενος ἦν τε ψυχὴν καὶ νόστον ἐταίρων. ἀλλ' οὐδ' ὡς ἐτάρους ἐρρύσατο, ἰέμενός περ· αὐτῶν γὰρ σφετέρησιν ἀτασθαλίῃσιν ὄλοντο, νήπιοι, οἱ κατὰ βοῦς Ὑπερίονος Ἡελίοιο ἦσθιον· αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀφείλετο νόστιμον ἦμαρ. τῶν ἀμόθεν γε, θεᾶ, θύγατερ Διός, εἶπε καὶ ἡμῖν».

ντίοις· καὶ δι' εὐπρέπειαν ὀνόματος, πᾶσαν σὺν ἐκείνοις ἀπεσκευάσαντο τὴν οἰκονομίαν»²². Δεν θα ασχολούνταν με αυτή τη διδασκαλία, αν παρέμενε εντός των πλαισίων του Μονοφυσιτισμού. Εφόσον όμως επηρέασε ορθόδοξους / χαλκηδόνιους και «γέγονεν πρὸς κακοῦ ἢ τῶν ἐχθρῶν πρὸς ἀλλήλους δυσμένεια» θεώρησε ότι έπρεπε να ασχοληθεί και να πραγματευθεί το θέμα αυτό²³. Ο Σεβήρος δηλαδή κατά τη «ζυγομαχία» του με τον Ιουλιανό κατέληξε στην αλήθεια και επειδή κάποιοι χαλκηδόνιοι θεώρησαν ότι – εφόσον προέρχεται από τον Σεβήρο – είναι αιρετικό, κατέληξαν στο αντίθετο συμπέρασμα, δηλαδή συντάχθηκαν με τον Αφθαρτοδοκητισμό²⁴. «Δι' εὐπρέπειαν ὀνόματος» (propter decorum nominis), όπως λέει, «πᾶσαν ἀπεσκευάσαντο τὴν οἰκονομίαν». Η λέξη «ἀφθαρσία» δηλαδή ασκούσε γοητεία σ' αυτούς, καθώς δείχνει ευσέβεια και για μία λέξη απαρνήθηκαν ολόκληρη την οικονομία, δηλαδή το σχέδιο σωτηρίας του ανθρώπου. Είναι χαρακτηριστικός ο συνδυασμός της δυο-φυσικῆς ορολογίας της Χαλκηδόνας με την διδασκαλία του αφθαρτοδοκητισμού στον συνομιλητή του Λεόντιου²⁵.

²² Την κίνηση των Μονοφυσιτών κατά των Χαλκηδόνιων την παραβάλλει με αυτή που έλαβε χώρα κατά του οίκου Δαβίδ, όπου αναφέρεται τό «λόγιον»: «Αφετέ με πικρῶς κλαύσομαι, μὴ κατισχύσητε παρακαλεῖν με ἐπὶ τὸ σύντριμμα τῆς θυγατρὸς τοῦ γένους μου. 5 ὅτι ἡμέρα ταραχῆς καὶ ἀπωλείας καὶ καταπατήματος καὶ πλάνησις παρὰ κυρίου σαβαωθ ἐν φάραγγι Σιων· πλανῶνται ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου, πλανῶνται ἐπὶ τὰ ὄρη. 6 οἱ δὲ Αἰλαμίται ἔλαβον φαρέτρας, ἀναβάται ἄνθρωποι ἐφ' ἵπποις καὶ συναγωγή παρατάξεως. 7 καὶ ἔσονται αἱ ἐκλεκταὶ φάραγγές σου πλησθήσονται ἀρμάτων, οἱ δὲ ἵππεῖς ἐμφράξουσι τὰς πύλας σου· 8 καὶ ἀνακαλύψουσιν τὰς πύλας Ἰουδα καὶ ἐμβλέψονται τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ εἰς τοὺς ἐκλεκτοὺς οἴκους τῆς πόλεως 9 καὶ ἀνακαλύψουσιν τὰ κρυπτὰ τῶν οἴκων τῆς ἄκρας Δαυιδ» (Ησ. 22, 4-9). Επίσης αυτοί που στράφηκαν ἐναντία στους ομοϊδεάτες τους (τους Αφθαρτοδοκίτες) τους παραβάλλει με αυτούς που συμμάχησαν κατά του οίκου Ιεροβοάμ, που ήταν ο πρώτος βασιλιάς του Βορείου Βασιλείου, του Ἰσραήλ μετὰ τον θάνατο του Σολομώντα (976 π.Χ.): «26 Καὶ Ἰεροβοάμ υἱὸς Ναβατ ὁ Ἐφραθὶ ἐκ τῆς Σαριρα υἱὸς γυναικὸς χήρας δούλος Σαλωμών, 27 καὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα ὡς ἐπήρατο χεῖρας ἐπὶ βασιλέα Σαλωμών· ᾠκοδόμησεν τὴν ἄκραν, συνέκλεισεν τὸν φραγμὸν τῆς πόλεως Δαυιδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, 28 καὶ ὁ ἄνθρωπος Ἰεροβοάμ ἰσχυρὸς δυνάμει, καὶ εἶδεν Σαλωμών τὸ παιδάριον ὅτι ἀνὴρ ἔργων ἐστίν, καὶ κατέστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὰς ἄρσεις οἴκου Ἰωσήφ» (Γ' Βασ. 11, 26-28).

²³ Σύμφωνα με τον Richard (1947) ο Λεόντιος χρησιμοποιεῖ την ερμηνεία του Σεβήρου προς τον Ιουλιανό, για να ερμηνεύει τους δικούς του χαλκηδόνιους αντιπάλους και έτσι διαστρεβλώνει τη διδασκαλία τους. Θέλει δηλαδή έτσι να αντιμετωπίσει τους αντιωριγενιστές αντιπάλους του, όπως είναι ο «νεοχαλκηδόνιος» Εφραίμ Αντιοχείας. Στηρίζει την άποψη του τόσο στην αναξιόπιστη παρουσίαση της αφθαρτοδοκητικῆς διδασκαλίας, όσο και στην έλλειψη αναφοράς σε κάποιον υπερασπιστή της. Στην ερμηνεία του αυτή τον ακολουθεῖ ο Meyendorff (1969) και άλλοι ερευνητές. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 224-225· Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 182-183, 185.

²⁴ Βλ. και Προθεωρία (1269 B) όπου λέει: «Ο δὲ δεῦτερος πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένη ἐννοίᾳ τῶν Ἀφθαρτοδοκητῶν ἀποτείνεται», 1320 B: «τὰ δὲ νῦν ὡσπερ ἐξεπίτηδες τοῖς οἰκείοις περιπιπτόντων καὶ τῷ ἀφθάρτῳ προσθεμένων», 1325 B: «Ἐκεῖνοι (οἱ ἀφθαρτοδοκίτες και ὄχι ο συνομιλητῆς του) πάντως, εἶπον, οἱ ἀπαθὲς ὑπάρχειν αὐτό καὶ ἄφθαρτον ὀρίζομενοι», αλλά και ο ίδιος ο τίτλος του Β' Λόγου Πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένη τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν (ενν. ἐννοία).

²⁵ Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 226.

Ο Λεόντιος παρατηρεί το εξής παράδοξο: ο μὲν Σεβήρος, «ὁ πατήρ τῶν σχισμάτων τό δέον ἔγνω, καί ἠδέσθη τόν κατά τῆς ἀληθείας προφανῆ πόλεμον», ενώ από την άλλη οι Ορθόδοξοι «τὴν ἐκείνων ἐπίγνωσιν, ἀγνοίας ἐφόδιον πεποιήμεθα, καί γεγόναμεν καί τῶν ἐχθρῶν ἀσυνετώτεροι». Χαρακτηριστικό είναι ότι ο Λεόντιος αναγνωρίζει ότι ο Σεβήρος «ἐμφρόνως ὡς πρός αὐτήν τὴν ἀλήθειαν» ἤρθε σε διένεξη με τον Ιουλιανό και βρήκε την αλήθεια. Ὅμως χαρακτηρίζει τη στροφή του στην αλήθεια «παράνομο κέρδος», γιατί προέρχεται από τη δυσμένεια προς τους δικούς του και όχι από γνήσια κίνητρα για την ανεύρεση της αλήθειας. Αν τα κίνητρα του ήταν γνήσια, τότε θα είχε πειστεί από τις συζητήσεις με τους ορθόδοξους²⁶.

Ο λόγος λοιπόν που ασχολείται ο Λεόντιος με τον Αφθαρτοδοκητισμό είναι γιατί πλήττεται η χριστιανική διδασκαλία εκ των ἔσω και είναι πλέον ζήτημα ενδορθόδοξο²⁷.

2.2.1.4 Ο Σεβήρος για τον Αφθαρτοδοκητισμό (1317 D – 1320 A)

Εκείνων γάρ, ὡς ἔφην, ἀνοήτως μὲν ὡς πρός τὰς τῆς ἀληθείας ἀφορμάς ζητούντων, πότερον δεῖ φθαρτὸν καί παθητὸν τό σῶμα λέγειν, ὅπερ ἐξ ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν φορέσας ὁ Κύριος ἡμῶν κατεδέξατο, Σευήρος ὁψέ μὲν, ὅμως δ' οὖν ἦσθετο ἑαυτοῦ, καί τοῦ κατά τῶν οἰκείων παρεκέρδανε πολέμον, ἀναγκασθεὶς διαφορὰν τε καὶ ιδιότηας ὁμολογήσαι τε καὶ κηρύξαι. Τῆς αὐτοῦ δ' ἂν εἴη σοφίας, καί τῶν ἐξηλωκότων αὐτόν, διαφορὰν καὶ ιδιότηας κατηγορεῖν, οὐ καθ' ὑποκειμένων πραγμάτων· ἢ δύο παραιτούμενον φύσεις ὁμολογεῖν, δύο λέγειν [1320] [A] ιδιότηας φθαρτοῦ καὶ ἀφθάρτου, καὶ τὴν διαίρεσιν τῆς δυάδος, ἣν ἄνω καὶ κάτω στρέφων, καὶ τὰ πάντα κυκῶν, ἐν τοῖς προλαβοῦσι διέβαλλεν, ἠκιστα γε τὰ νῦν εὐλαβεῖσθαι· ἢ πῶς γε μὴ ἀγασαίτο τις αὐτόν τῆς παιδεύσεως, τὴν μετοχὴν μὲν λαμπρᾶ κηρύττοντα τῆ φωνῆ, ἐξ οὗ δὲ αὐτὴ παρήκται οὐ φυλαττόμενον μόνον, ἀλλὰ καὶ πολεμεῖν σπεύδοντα; Εἰ γὰρ φύσει μὲν παθητὸν λέγει τό σῶμα, καὶ φυσικὰ πάθη δίδωσιν αὐτῷ, καὶ ταῦτα μετὰ τὴν ἔνωσιν, ἀποκρινάσθω δὴ οὖν ἡμῖν ὁ σοφός, εἰ μὴ ἐκ φύσεως τὰ φυσικὰ, ὥσπερ ἐκ τέχνης τὰ τεχνητά.

Χαρακτηριστικό είναι το ρήμα που χρησιμοποιεί ο Λεόντιος για να αποδώσει τη σάρκωση του Λόγου «φορέσας», παραπέμποντας στον παλαιοδιαθηκικό

²⁶ «ἂν γὰρ οὐκ ἂν τις αὐτούς πρό τούτου εἰπεῖν ἔπεισεν, ταῦτα ἡνῶν πρός τοὺς οἰκείους δυσμένεια ὁμολογήσαι ἠνάγκασεν»· ἐδῶ ἴσως αναφέρεται στον διάλογο Μονοφυσιῶν και Ορθοδόξων που ἐγίνε το 532 στην Κωνσταντινούπολη με πρωτοβουλία του Ιουστινιανού. Η διαφωνία του Σεβήρου με τον Ιουλιανό ἀρχισε να διαφαίνεται ἤδη το 508-511 κατά την παρουσία τους στην Κωνσταντινούπολη, πήρε ὅμως διαστάσεις διαμάχης το 520 μετὰ την καθαίρεσή τους ἀπό τις επισκοπικές τους ἐδρες (518) και την ἐξορία τους στην Αλεξάνδρεια. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 25-26· Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 188-189. Σύμφωνα με τον Draguet (1924) η ἐριδα του Σεβήρου με τον Ιουλιανό ἀρχισε το 518 και διήρκησε ως το 528, ἐποχὴ που ἀρχισαν οι συριακές μεταφράσεις των ἐργων τους. Η πρώτη ἐπιστολὴ του Ιουλιανού στον Σεβήρο, ὁπότε και ἀρχισε η μεταξύ τους ἀλληλογραφία και συγγραφικὴ δραστηριότητα, γράφτηκε το 520. Βλ. Draguet, *Julien*, σσ. 25-26.

²⁷ Αντίθετα ο Fracea θεωρεῖ ὅτι το ἐργο γράφτηκε με ἀφορμὴ τη διένεξη Σεβήρου – Ιουλιανού. Βλ. Fracea, *Λεόντιος*, σ. 188.

Ψαλμό 92, τον οποίο ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος ερμηνεύει υπό το πρίσμα της Οικονομίας του Λόγου και τον ταυτίζει με τη σάρκωση²⁸.

Αυτό που βρίσκει αντιφατικό ο Λεόντιος είναι ότι ο Σεβήρος δέχεται τη διαφορά φθαρτού και αφθάρτου, οι οποίες είναι φυσικές ιδιότητες, δεν δέχεται τις δύο φύσεις. Εφόσον έχει φυσικές ιδιότητες, πρέπει να έχει και αντίστοιχες φύσεις, όπως οι τεχνητές ιδιότητες προέρχονται από την τέχνη («ἐκ φύσεως τὰ φυσικά - ἐκ τέχνης τὰ τεχνητά»).

2.2.1.5 Ο «Χαλκηδόνιος Αφθαρτοδοκητισμός» (1320 Α – C)

Ἀλλά τὰ μὲν κατ' αὐτόν μακροτέροις ταμιευσόμεθα λόγοις, ἢ τοῖς ἡμῶν μάλιστα σχολὴν ἄγουσιν. Τί δ' ἂν εἶποις περὶ τῶν ταῦτα λαμπρῶ κηρυττόντων καὶ διαπρυσίῳ ἀεὶ τῆ φωνῆ; ἐνέργειάν τε πρὸς τούτοις [B] ἄλλην μὲν σαρκός, ἑτέραν δὲ θεότητα, πάθος τε περὶ τὸ σῶμα, καὶ ἀπάθειαν περὶ τὸν λόγον ὁμολογούντων, ἀντιπεριχωρεῖν ταύτας δεδώκασι, καὶ ἀντικατηγορεῖσθαι θατέρου, διὰ τὴν ἐν θατέρῳ ταυτοῦ ἐπαλλάττουσαν ιδιότητα: τὰ δὲ νῦν ὡς περ ἐξεπίτηδες τοῖς οἰκείοις περιπτόντων καὶ τῷ ἀφθάρτῳ προσθεμένων. Ὡν οὐκ οἶδα τι καὶ λέγειν χρεῶν θαυμάσω τὴν στερρότητα, ἢ ἐπαινέσω τὴν κουφότητα, ἐνὶ ῥήματι εὐπρεπεῖ τῆ λίχνῳ τῆς ψυχῆς προσκλήσει, πρὸς τὸ πιθανόν τῆς ἀπάτης **παρασυρέντων**. Ὁ δὴ καὶ ἑτέρους πάλαι τε καὶ νῦν πεπονθότας γινώσκομεν. Ἦδη γάρ τινες ἐν τοῖς ἔμπροσθεν τῆ τῶν **Ἐγκρατητῶν** ἀπάτη προσέθεντο, τῷ κομψῷ τῆς φωνῆς εἰς τὸ τοῦ **Μάνεντος** βάραθρον κατασυρέντες. Ἄλλοι δὲ τῆ τῶν **Καθαρῶν** οὕτω [C] καλουμένων ἐμμολυνθέντες ἀκαθαρσία, οὐδενὶ γέ ἑτέρῳ ἢ τῷ χαριέντι τούτῳ ὀνόματι προσεφθάρησαν. Πολλοὶ τε τῶν νεῶν καὶ τῶν παλαιῶν, ὧν καὶ τὰς προσηγορίας ἀριθμεῖν ἐργαδέστατον, τῆ κατ' αὐτοὺς ἐμπαθεῖ συνηγορία τῆς ἀπαθείας τοῦ Λόγου, εἰς τὸ **Νεστορίου** βάραθρον ἐμπεπτῶκασι.

Την περιέργη μείξη της χαλκιδόνειας δυο-φυσικῆς θεολογίας που επιτρέπει την αντίδοση ιδιωμάτων ανάμεσα στις δύο φύσεις και την προσθήκη της αφθαρσίας περιγράφει ο Λεόντιος, δηλώνοντας την απορία του για τον περιέργο συνδυασμό: «Τί δ' ἂν εἶποις...». Οι Χαλκηδόνιοι αυτοὶ δέχονται τις δύο φύσεις και αποδίδουν μάλιστα σ' αυτές τις αντίστοιχες ιδιότητες και αντίστοιχες ενέργειες. Ο Χριστός δηλαδή έχει ἄλλη ενέργεια στη σάρκα και ἄλλη στη θεότητα. Πρόκειται για δήλωση πίστεως τόσο στη Χαλκηδόνα όσο και στον Τόμο του Λέοντα, που *expressis verbis* αναφέρει αυτή την διατύπωση²⁹. Αποδίδουν, ὁμως, στον γήινο Ἰησοῦ

²⁸ Πρὸβλ. Ψαλμός 92, 1: «Ὁ Κύριος ἐβασίλευσεν, εὐπρέπειαν ἐνεδύσατο, ἐνεδύσατο Κύριος δύναμιν καὶ περιεζώσατο: καὶ γὰρ ἐστερέωσε τὴν οἰκουμένην, ἣτις οὐ σαλευθήσεται». Ο Ἰωάννης Χρυσόστομος (σε ἓνα ἀπὸ τα ἀμφιβαλλόμενα κείμενα) ερμηνεύει: «Εὐπρέπειαν καλεῖ τὴν σάρκα τοῦ Χριστοῦ. Εὐπρεπὴς γὰρ ἦν, οὐκ ἔχουσα αἰσχος ἀμαρτίας» (PG 56, 403 A). Κατ' ἀναλογία πρὸς τὴ σάρκωση, μιλώντας γιὰ τὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπου, λέει ὁ Παῦλος στὴν πρὸς Γαλάτας, 3, 27: «27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε».

²⁹ Βλ. Τόμος Λέοντα: «Καὶ ψεῦδος οὐδὲν ἐν ταύτῃ τῇ ἐνώσει τυγχάνει, ἐν ὧσιν τὰ συναμφοτέρα μετ' ἀλλήλων ἐστὶ, καὶ τοῦ ἀνθρώπου τὸ ταπεινὸν καὶ τῆς θεότητος τὸ μέγεθος: ὡς περ γὰρ τῷ ἐλεεῖν ὁ θεὸς τροπὴν οὐχ ὑφίσταται, οὕτως ἀνθρώπος τῷ μεγέθει τῆς θείας ἀξίας οὐκ ἀναλίσκεται: ἐνεργεῖ γὰρ ἑκάτερα μορφή μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας, ὃ περ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν Λόγου κατεργαζομένου τοῦθ' ὃ περ ἐστὶ τοῦ Λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἃ περ ἐστὶ τοῦ σώματος: καὶ τὸ μὲν αὐτῶν διαλαμβάνει τοῖς θαύμασι, τὸ δὲ ταῖς

απάθεια και αφθαρσία, ως προσθήκη στην προηγούμενη ομολογία τους. Η ένωση δηλαδή των φύσεων διατηρεί μεν τις δύο φύσεις, αλλά ἅμα τῇ ἐνώσει ἐπέρχεται τροπή και αλλοίωση της ανθρωπίνης φύσης³⁰.

Χρηζει ιδιαίτερης προσοχής ο όρος «ἀντιπεριχωρεῖν < περιχωρῶ», τον οποίο χρησιμοποιεί ο Λεόντιος για να αποδώσει την αντίδοση ιδιωμάτων και την αμοιβαία αλληλοπεριχώρηση αυτών στο ένα πρόσωπο του Λόγου. Πρόκειται για έναν όρο με μακρά ιστορία στη χριστιανική θεολογία, που όμως νοηματοδοτείται με μία ιδιαίτερη χροιά από τον Λεόντιο. Στη Χριστολογία³¹ ο όρος «περιχώρησις» χρησιμοποιήθηκε για να περιγράψει τον τρόπο της ένωσης των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Λόγου. Αυτό δηλώνει καταρχάς μία μετατόπιση της σημασίας και χρήσης του όρου από την έννοια του προσώπου – με την οποία χρησιμοποιούνταν στην Τριαδολογία – στην έννοια της ουσίας. Δηλαδή, ενώ στην Τριάδα ο όρος περιγράφει τη σχέση αμοιβαιότητας που υπάρχει ανάμεσα στα πρόσωπα, στην Χριστολογία δηλώνει τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στις δύο ουσίες του Χριστού, τη θεϊκή και την ανθρωπινή³². Απ' την άλλη ο όρος αυτός, όντας ο ίδιος συμμετρικός, καταστρατηγεί την ασυμμετρία της ενότητας της θείας φύσης με την ανθρωπινή, καθώς δεν διαγράφεται ξεκάθαρα ότι ο Λόγος προσλαμβάνει την ανθρωπινή και όχι το αντίθετο³³. Ο Λεόντιος χρησιμοποιεί τον όρο για να δείξει την αντίδοση των

ὑβρεσιν ὑποπέπτωκε. καὶ καθάπερ ὁ Λόγος ἀπὸ τῆς ἰσότητος τῆς τοῦ πατρὸς δόξης ἐστὶν ἀχώριστος, οὕτω τὸ σῶμα τὴν φύσιν τοῦ ἡμετέρου γένους οὐκ ἀπολέλοιπεν.» (BSGR § 149).

Πρόκειται για μια διαφορά από τους μονο-φυσίτες, όπως είναι ο Σεβήρος και ο Ιουλιανός, για τους οποίους είναι αδύνατο να γίνει λόγος για δύο φύσεις, αλλά και δύο ενέργειες. Ο Ιουλιανός μάλιστα εκτός από τον μονοενεργητισμό που υιοθετεί από τον Σεβήρο, αρνείται να δεχτεί διακριτές ιδιότητες στις φύσεις / ουσίες του Χριστού, γιατί αυτές σημαίνουν διαφορετικές φύσεις και άρα διαφορετικές υποστάσεις (Βλ. Κεφ. 2, 3).

³⁰ Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 226-227.

³¹ Για την εξέλιξη του όρου στη Χριστολογία βλ. Harrison, Verna, «Perichoresis in the Greek Fathers», στο: *St. Vladimir's Theological Quarterly* 35 (1991), σσ. 53-65· Lawler, Michael G., «Perichoresis: New Theological Wine in an old Theological Wineskin», στο: *Horizons* 22/1 (1995), σσ. 49-51· Mănăstireanu, Mănuț, «Perichoresis and the early christian doctrine of God», στο: *Studia Archæus* XI-XII (2007-2008), σσ. 64-79· Mühling, Markus, «Abschied von der Perichorese? Asymmetrische Reziprozität als Bedingung der Entzogenheit im Wesen Gottes» στο: Ders. u. M. Wendte (Hrsg.): *Entzogenheit in Gott*. Utrecht, 2005, σσ. 188-190· Scalise, Brian, «Perichoresis in Gregory Nazianzen and Maximus the Confessor», στο: *Eleutheria* V. 2, Iss. 1, Article 5 (2012), σσ. 58-76. Για μία εμπειριστατωμένη μελέτη στο θέμα της «περιχώρησεως» βλ. Τσίγκος, *Περιχώρησις*, συγκεκριμένα για την Τριαδολογία σσ. 55-156 και τη Χριστολογία σσ. 157-254. Βλ. επίσης Ματσούκας, *Δογματική Β'*, σσ. 277-278.

³² Βλ. Mănăstireanu, Mănuț, «Perichoresis and the early christian doctrine of God», στο: *Studia Archæus* XI-XII (2007-2008), σσ. 78-79· Mühling, Markus, «Abschied von der Perichorese? Asymmetrische Reziprozität als Bedingung der Entzogenheit im Wesen Gottes» στο: Ders. u. M. Wendte (Hrsg.): *Entzogenheit in Gott*. Utrecht, 2005, σσ. 188-189.

³³ Mănăstireanu, Mănuț, «Perichoresis and the early christian doctrine of God», στο: *Studia Archæus* XI-XII (2007-2008), σ. 79· Harrison, Verna, «Perichoresis in the Greek Fathers», στο: *St. Vladimir's Theological Quarterly* 35 (1991), σ. 58· Μαρτζέλος, Γεώργιος, «Η ενανθρώπιση του Λόγου κατά τον άγ. Ιωάννη τό Δαμασκηνό και ή σημασία της για τή θεολογία του», *Όρθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός Γ'*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 107-126, εδώ σελ. 166.

ιδιωμάτων. Κάθε φύση δηλαδή του Χριστού εκδηλώνει τα δικά της χαρακτηριστικά διά του ενός προσώπου του Λόγου. Όμως στην αντίδοση ιδιωμάτων η κύρια πηγή έκφρασής τους είναι ο Λόγος³⁴.

Ο Λεόντιος αποδίδει την αφθαρτοδοκητική «ἀπάτη» στην σύγκρουση με τη μονοφυσική / σεβηριανή θεολογία. Υπακούοντας στο φιλοπεριεργό της ψυχής, παρασύρθηκαν από την ελκυστικότητα της «ἀπάτης». Δεν θεωρεί το φαινόμενο αυτό καινούργιο, αλλά παλιό. Ανάμεσα στις αιρέσεις που αριθμεί είναι αυτές των Εγκρατητών³⁵, Μανιχαίων³⁶, Καθαρών³⁷ και Νεστοριανών³⁸. Πολλοί από αυτούς «τῆ κατ' αὐτούς ἐμπαθεῖ συνηγορία τῆς ἀπαθείας τοῦ Λόγου» έπεσαν στη νεστοριανική πλάνη διαιρώντας τον Χριστό σε Λόγο και Ιησού. Εφόσον δηλαδή αρνούνται το κατά σάρκα πάθος στον ένα Χριστό, βλέπουν τον Ιησού της Ιστορίας νεστοριανικά και αποδίδουν φαινομενικό πάθος στον Χριστό³⁹. Ένα κοινό στοιχείο όλων αυτών είναι από τη μία η κοινή αφόρμηση, δηλαδή η ευσέβεια και η προσπάθεια διατήρησης της ακεραιότητας και απάθειας του Λόγου και από την άλλη η

³⁴ Λέων, *Τόμος Α', Mansi, 1373 C*: «φυλάττει γάρ ἑκατέρα φύσις ἀνελιπῶς τὴν ἑαυτῆς ιδιότητα· καὶ ὡσπερ οὐκ ἀναιρεῖ τὴν τοῦ δούλου μορφήν ἢ μορφή τοῦ Θεοῦ, οὕτως τὴν τοῦ Θεοῦ μορφήν ἢ τοῦ δούλου μορφή οὐκ ἐμείωσεν». 1377 A: «ἐνεργεῖ γάρ ἑκατέρα μορφή μετὰ τῆς θατέρον κοινωνίας». Βλ. Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Β', 1337 A*. Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Γ'», σσ. 588-589.

³⁵ Βλ. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ αἱρέσεων*, PG 94, 705 B «Ἐγκρατιταί, οἱ ἀπόσπασμα τυγχάνοντες Τατιανοῦ, καὶ τὸν γάμον ἀποβάλλονται, τοῦ Σατανᾶ φάσκοντες εἶναι τοῦτον· πᾶσαν δέ ἀπαγόρευσιν ἐμψυχοφαγίαν». Ο Εγκρατητισμός ανήκει στα Γνωστικά συστήματα, βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Β', σσ. 171-173*.

³⁶ Βλ. Λεόντιος, *Περὶ αἱρέσεων*, 1213 C: «Περὶ δέ τὴν ἐνανθρώπησιν οὕτως δοξάζουσιν· οὐχ ὁμολογοῦσιν ἀληθῆ γενέσθαι τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ κατὰ φαντασίαν· καὶ ἐν τοῖς πάθεσιν ὅτι ἄλλον ἄνθρωπον ὑπέβαλεν ἀντ' αὐτοῦ, καὶ αὐτός ἔφυγεν». Ο Μανιχαϊσμός ανήκει στα δυαρχικά γνωστικά συστήματα, στα οποία η ὕλη αντιπροσωπεύει το κακό, βλ. και Arendzen, «Manichaeism»· Χρήστου, *Πατρολογία Β', 188-194*. Για τον Μανιχαϊσμό (3ος αι.) βλ. επίσης Κεφ. 2, 2.

³⁷ Βλ. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ αἱρέσεων*, PG 94, 713 A: «Καθαροί· οὗτοι ἅμα Ναυάτω συναφθέντες τῷ Ρωμαίῳ, καὶ τοὺς διγάμους παντελῶς ἀποβάλλονται, καὶ μετάνοιαν οὐ δέχονται». Οι Καθαροί ή Νοβατιανοί εμφανίστηκαν υπό τον Νοβατιανό την περίοδο των εριδών για την επιστροφή των πεπτοκότων (3ος αι.) και θεωρούνται επιβίωση των εγκρατητών, βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Β', σσ. 885-886*.

³⁸ Βλ. Λεόντιος, *Περὶ αἱρέσεων*, 1221 C: «Οὐκ ἔλεγε γάρ ἔνωσιν τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ δύο ὑποστάσεις ἔλεγε, καὶ διαίρεισιν· ὅθεν οὐδέ τὴν ἁγίαν Μαρίαν ἐκάλει Θεοτόκον, ἀλλὰ Χριστοτόκον. Εἰ δέ καὶ ἄνθρωπον, καὶ Θεόν ἀπεκάλει τὸν Χριστόν· ἀλλ' οὐκέτι ὡς ἡμεῖς, ἀλλὰ τῆ σχέσει καὶ τῆ οἰκειώσει». Ο Νεστοριανισμός, εκκινώντας από τη διδασκαλία του Παύλου Σαμοσατέως περί ενοικήσεως και την απαξίωση της ὕλης και το αδύνατο της σχέσης Θεού και ανθρώπου, οδηγήθηκε σε διαίρεση του Χριστού από τον Λόγο του Θεού. Ο Χριστός είναι το «πρόσωπο τῆς οικονομίας» ή το «νομικό πρόσωπο» και όχι φυσικό. Δέχεται δηλαδή μόνο την συνάφεια μεταξύ των δύο προσώπων, βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Δ', σσ. 434-441*.

³⁹ Ο Fracea θεωρεί ότι «κατὰ τὸν Λεόντιο, ἡ ἀποδοχὴ τοῦ Ἀφθαρτοδοκητισμοῦ ὁδηγεῖ στὸν Νεστοριανισμό». Βλ. Fracea, *Λεόντιος*, 191, υποσ. 98. Το κείμενο βέβαια λέει ότι για τὸ «χαρίεν ὄνομα» τῆς «ἀφθαρσίας» οι Νεστοριανοί διαιροῦν τον Χριστό, για να μην ἐρθῆ σε επαφή ο «ἀπαθὴς Λόγος» με την ὕλη.

απαξίωση του σώματος και της ύλης γενικά, οπότε η σχέση του Θεού με τον άνθρωπο οντολογικά καθίσταται αδύνατη. Τέλος όλες αυτές οι διδασκαλίες χαρακτηρίζονται από έναν εγκρατευτισμό, που σχετίζεται με την υποτίμηση της ύλης. Καθεμιά όμως από αυτές τις διδασκαλίες, εφορμώντας από διαφορετικές προϋποθέσεις, κατέληξε σε διαφορετικά, αλλά παρόμοια συμπεράσματα, δηλαδή, σε αδρές γραμμές, στον δοκητισμό ή υιοθετισμό⁴⁰. Έτσι και ο Αφθαρτοδοκητισμός από ευσεβισμό και λόγω της «εὐπρέπειας τοῦ ὀνόματος», όπως είπε παραπάνω, αφαιρεί από την ανθρωπότητα του Λόγου το πάθος.

2.2.1.6 Ματαιότητα του μαρτυρίου (1320 C – 1321 A)

Καί συλλήβδην εἰπεῖν, ὅλους στόλους ψυχῶν ὡσπερ ὑπό Σκύλλης τινός, ἢ τῆς ἀντιθέτου Χαρύβδεως ἤρπασμένους τε καί ὑποβρυχίους γεγονότας ἔγνωμεν, τοῖς ταπεινοτέροις Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, διὰ τὴν πρός τό ἡμέτερον αὐτοῦ συγκατάβασιν, ῥήμασί τε καί πράγμασιν ἀπαιδευτῶς προσπταίσαντας. Τί γάρ ἄλλο τὰ μύρια φύλα τῶν [D] ἔθνων, ἢ τὰς Ἰουδαϊκὰς ἡμῖν φάλαγγας ἐξώπλισέ τε καί ἐξέμηνεν, ἀλλ' ἢ, ὡς ὁ Παῦλος ὠνόμακεν⁴¹, ἡ μωρία τοῦ κηρύγματος; Καί τίς ἂν μή θαυμάσειε τῆς παιδείσεως τοὺς νέους δογματιστάς, εἶπερ οἶόν τε ἦν, κατὰ τοὺς αὐτῶν λήρους, πάντας μὲν τοὺς ἀοιδίμους μάρτυρας, πάντας δέ τοὺς ὁμολογητάς, καί βασάνων ἐκτός τοὺς ὑπὲρ εὐσεβείας στεφάνους ἀπολαβεῖν, διὰ δύο τουτωνί λέξεων, εἰ γε μεμαθηκότες αὐτάς ἔτυχον; Οἱ δέ τῆς οὕτω μεγάλης αὐτῶν σοφίας ἀμέτοχοι διαμείναντες, ἀπῆλθον ἀπάτης πάρεργον, οὐκ ἀνδρείας στήλαι τῷ βίῳ γενόμενοι· οὐδεὶς γάρ ἂν, ὡς οἶμαι, τῶν τε πικροτάτων καί δυσμενῶν διωκτῶν, δίκην τινὰ Χριστιανῶν εἰσεπράξατο, [1321] [A] εἰ ἐπὶ τοῦ βήματος ὠμολόγουν, ἄνθρωπον αὐτόν μόνον εἶναι τόν γεγεννημένον ἐκ τῆς Παρθένου, καί ἐσταυρωμένον, καί τεθαμμένον, καί ἐγηγερμένον. Ποῖος γάρ ἂν φθόνος αὐτούς ὑπεισήληθεν, τῆς ἀναστάσεως ἀνθρώπου καταγγελομένης; Οἷ γε οὐδέ ἐπ' ἄλλω τινὶ τῶν εἴτε μεμυθευμένων, εἴτε ἀληθῶς ἀναβιώναι ἱστορουμένων, ἤλωσαν βασκανία πολλῶν γε ὄντων· οὔτε δέ εἰ κατὰ τοὺς τὴν νέαν σοφίαν σοφισθέντας, καί αὐτό τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἀπαθές τε καί ἄτρεπτον, καί ἀναλλοίωτον τῆσδε αὐτῆς ἐξουσίας ἠρτήσθω, καί ἀόρατον αὐτό βλασφημεῖν, καί ἀναφές καί ἀψηλάφητον, ἄποιόν τε καί ἄποσον, καί συλλήβδην ἀσώματον· ἅπερ πάντα τῷ θαυμασῷ τούτῳ τῆς ἀφθαρσίας συνεπινοοῦσιν ὀνόματι.

Σ' αυτή την ερμηνεία συνηγορεῖ και η παρομοίωση των αιρέσεων με ένα διπολικό σχῆμα («ὑπό Σκύλλης τινός, ἢ τῆς ἀντιθέτου Χαρύβδεως»), που παριστᾶ σχηματικά τα δύο ἄκρα ὅλων των αιρέσεων, που εκκινῶντας ἀπὸ κοινή βάση, ἀλλὰ με διαφορετικές προϋποθέσεις, καταλήγουν σε ἀντίθετα ἀποτελέσματα στο Χριστολογικό. Στόχος ὅλων των αιρέσεων εἶναι νὰ διαφυλάξουν ἀκέραιη καὶ ἀναλλοίωτη τὴ θεότητα καὶ ἀνέγγιχτη ἀπὸ τὴν ἀνθρωπότητα. Οἱ μὲν ἀπὸ σεβασμὸ στη θεότητα, ἀλλὰ καὶ υποτίμηση σὴν ἀνθρωπότητα οδηγούνται σὲ ἀλλοίωση ἢ καὶ ἀφανισμό τῆς ἀνθρωπότητας ὑπὸ τὴν θεότητα ἢ σὲ δοκητικὴ θεώρηση τῆς ἐνωσης. Οἱ δὲ ἀπὸ σεβασμὸ ἐπίσης σὴν θεότητα καὶ υποτίμηση σὴν ἀνθρωπότητα

⁴⁰ Κουρεμπελές, «Ε' & Στ' Οἰκουμενική», σσ. 104-107.

⁴¹ PG: A' Κορ. 1, 18: «ὁ λόγος γάρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστὶ, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις Θεοῦ ἐστὶ». 22-25: «ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖον αἰτοῦσι καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν, ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίους μὲν σκάνδαλον, Ἕλλησι δὲ μωρίαν, αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι, Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν».

οδηγούνται σε διαίρεση της θεότητας από την ανθρωπότητα, θεωρώντας τους δύο διαφορετικές πραγματικότητες που δεν μπορούν να ενωθούν. Οι δύο αυτές προσπάθειες ερμηνείας του «παράδοξου» και ανεπίπτου γεγονότος της σάρκωσης ονομάζονται από τον Λεόντιο «Σκύλλα» και «Χάρυβδη».

Άλλωστε «τήν πρός τό ἡμέτερον αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ) συγκατάβασιν» δεν αντιλαμβάνονται όλοι οι άνθρωποι, καθώς πρόκειται για το παράδοξο της σαρκώσεως, που στην πραγματικότητα είναι ασύλληπτο από τον ανθρώπινο νου, πρόκειται για ένα μυστήριο. Γι' αυτό και χαρακτηρίζεται με το παύλειο χωρίο ως «μωρία», που ξεσηκώνει τις ιουδαϊκές φάλαγγες κατά των Χριστιανών. Οι «σοφοί τοῦ κόσμου τοῦτου» γίνονται αντικείμενο ειρωνείας από τον Λεόντιο, που τους ονομάζει «νέους δογματιστάς τῆς παιδείσεως», «σοφισθέντας τήν νέαν σοφίαν»⁴². Προφανώς εδώ αναφέρεται στους Χαλκηδόνιους Αφθαρτοδοκίτες, στους οποίους φαίνεται να απευθύνει το έργο του.

Μία τέτοια όμως θεώρηση της σάρκας του Λόγου ακυρώνει το ίδιο το πάθος και επομένως όλο το σχέδιο της θείας Οικονομίας. Αν ο Χριστός δεν ήταν Θεός και άνθρωπος και αν δεν έπασχε ο θεάνθρωπος σαρκί στο σταυρό δεν θα ξεσήκωνε «τά μύρια φύλα τῶν ἔθνων, ἢ τὰς Ἰουδαϊκὰς ἡμῖν φάλαγγας». Αν δεν έπασχε πραγματι στον σταυρό, τότε καταδεικνύονται μάταιες οι θυσίες των μαρτύρων, αφού δεν πρόκειται για πραγματικό πάθος. Αν πάλι ήταν απλός άνθρωπος ο σταυρωθείς, τότε άδικες ήταν οι διώξεις που υπέστησαν οι Χριστιανοί, που ομολογούσαν τη σταύρωση του θεανθρώπου.

Το πώς αντιλαμβάνεται ο Λεόντιος την αφθαρτοδοκητική διδασκαλία φαίνεται από τα επίθετα που αποδίδει στο αφθαρτοδοκητικά ιδωμένο σώμα του Χριστού. Το χαρακτηρίζει «ἀπαθές», «ἄτρεπτον», «ἀναλλοίωτον», «ἀόρατον», «ἀναφές», «ἀψηλάφητον», «ἄποιον», «ἄποσον», «ἄσώματον». Στερείται δηλαδή το σώμα του Χριστού κάθε ιδιότητα που πρόσκειται στην αισθησική αντίληψη του κόσμου, άρα και κάθε ανθρωπινότητα. Στην πραγματικότητα έχει όλες εκείνες τις ιδιότητες που αποδίδονται στην θεότητα, ενώ στερείται όλων των ιδιοτήτων και κατηγορημάτων που συνοδεύουν την κτίση.

2.2.1.7 Τα σημεία (1321 A – C)

Τίς γάρ ἡ ἀποκλήρωσις, τὰ μὲν διδόναι τῶν [B] θεοπρεπῶν ὀνομάτων αὐτῶ, τὰ δὲ ἀποστερεῖν; καὶ πολὺ τι μέρος τῆς ἀξίας τε καὶ τιμῆς ὑποτέμνεσθαι τοῦ, καθάπερ αὐτοῖς ἀτίμως δοξάζουσιν, ὑπερουσίου καὶ ὑπερφυοῦς καὶ ἄσωμάτου σώματος;

⁴² Βλ. και Α' Κορ., 1, 18-25: «18 Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σφζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν. 19 γέγραπται γάρ· ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω. 20 ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρηνεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου; 21 ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστευόντας· 22 ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν, 23 ἡμεῖς δὲ κηρῦσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν, 24 αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν, Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν· 25 ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων».

Τίς δ' ἂν καὶ χαλεπαῖνοι τῶν ἀπίστων ἡμῖν, εἴ γε μὴ φύσει τό σῶμα τοῦ Κυρίου λέγοιμεν, ὀφθῆναι τε καὶ βρῶσιν καὶ ποτόν προσενέγκασθαι, καὶ γε ὑπνῶσαι, ἢ πεπονθέναι, καὶ ὅσα πρὸς τούτοις ἀναμαρτήτως ὑπομῆναι τὴν ἀνθρωπίνην οὐκ ἀπερυθρίασας ἀσθένειαν; Ἔστι γὰρ δὴ πού τοις πᾶσι καταφανές, ὅτι πολλά τοιαῦτα ἤδη γεγένηται νόμῳ θαύματος, ἀλλ' οὐ λόγῳ φύσεως. Οὐ γάρ ἂν εἰς τοῦτο μανίας ἐξοίστησεν ὁ πολυάνθρωπος τῶν Ἰουδαίων δῆμος, εἴ τις αὐτῷ παρέστησε λόγος, μὴ ὅμοιον ἡμῖν εἶναι κατὰ πάντα, καὶ ὄντως ἀνθρωπίνην φύσιν, τό ὑπ' [C] αὐτῶν σταυρωθέν τε καὶ πάθος δεξάμενον σῶμα, καὶ τεθαμμένον ὑπὸ γνωρίμων. Πολλῶν γάρ θεοφανειῶν ἀναπεπλησμένης τῆς ἱερᾶς Γραφῆς, συνιδεῖν ἔξεστιν ὅτι γε δὴ κατὰ τό τοις οἰκονομουμένοις συμφέρον, εἰς ἀνθρώπινα σχήματά τε καὶ πράγματα, ἐνεργείας τε καὶ λόγους καθῆκεν ἑαυτήν ἢ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν περὶ ἡμᾶς ἀγαθὴ πρόνοια· καὶ τούτων ὅμως οὐδέν αὐτούς προήγαγε τό ἀνθρωπίνας ὑπολήψεις περὶ τοῦ Θεοῦ λαβεῖν, εἰ καὶ ἀνθρωπίνως παρ' αὐτοῦ ὠκονόμητο. Πείθει δέ αὐτούς καὶ τὰ τολμήματα, ὅτι ἄνθρωπος ἐστὶν πᾶσιν ὁμοιοπαθῆς ὁ Κύριος, εἰ καὶ μὴ πέπεικε τὰ θαύματα, ὅτι καὶ Θεός εἶη ὑπεροχῇ φύσεως πάντων ἀνωκισμένος.

Συνεχίζοντας νὰ ἀποδίδει «ἀφθαρτοδοκητικά» κατηγορήματα στο σῶμα τοῦ Χριστοῦ το χαρακτηρίζει «ὑπερούσιο», «ὑπερφυές», καὶ με το οξύμωρο σχῆμα «ἀσώματον σῶμα». Χαρακτηρίζεται αὐτό ἀπὸ τον Λεόντιο «ἀποκλήρωσις», δηλαδή τυχαία καὶ παράλογη ἐκλογή, ἐνῶ ἡ δόξα πού ἀποδίδουν σ' αὐτό το «ἀσώματον σῶμα» θεωρεῖται «ἄτιμη». Ο ἴδιος ὅμως θεωρεῖ ὅτι το σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ «ὀφθῆναι» καὶ «βρῶσιν καὶ ποτόν προσενέγκασθαι» καὶ «ὑπνῶσαι» καὶ «πεπονθέναι» καὶ «ἀναμαρτήτως ὑπομῆναι» «οὐκ ἀπερυθρίασας τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν», χωρὶς δηλαδή νὰ ἀπεκδυθεῖ ἢ νὰ ὑπερκεράσει τὴν ἀνθρώπινη παθητότητα, πού χαρακτηρίζεται ἀσθένεια ἀπὸ τον Λεόντιο.

Δεν μπορεῖ, ὅμως, νὰ ἀρνηθεῖ κανεὶς ὅτι ἡ Γραφή εἶναι «ἀναπεπλησμένη θεοφανειῶν», πού δείχνουν τὴ διττὴ φύση τοῦ Χριστοῦ. «Ἔστι γὰρ δὴ πού τοις πᾶσι καταφανές, ὅτι πολλά ἤδη γεγένηται νόμῳ θαύματος, ἀλλ' οὐ νόμῳ φύσεως». Το «παθητό, τρεπτό, ἀλλοιωτό, ὄρατό, ἀπτό, ψηλαφητό, ἔμποιο, ἔμποσο καὶ σωματικὸ σῶμα» τοῦ Χριστοῦ φαίνεται σὲς Γραφές νὰ ἔχει ὑπερβατικὰ στοιχεῖα, πού προσιδιάζουν σὲς θεότητα καὶ ὄχι σὲς ἀνθρωπότητα. Επομένως δεν μπορεῖ νὰ ἀποκλειστούν οὔτε τὰ κατηγορήματα πού ἀποδίδουν οἱ ἀφθαρτοδοκῆτες σὲς Χριστό, ἀλλὰ οὔτε καὶ τὰ ἀντίθετά τους. Περιγράφει ο Λεόντιος ἔτσι τὴν ἀντίδοση ἰδιωμάτων ἀνάμεσα σὲς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, πού δείχνουν ὅτι ἐνεργούσε καὶ ὡς Θεός καὶ ὡς ἀνθρώπος ο αὐτός. Αὐτός «κατὰ τό τοις οἰκονομουμένοις συμφέρον, εἰς ἀνθρώπινα σχήματα καὶ πράγματα, ἐνεργείας τε καὶ λόγους καθῆκεν ἑαυτήν ἢ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν περὶ ἡμᾶς ἀγαθὴ πρόνοια».

Τὰ «σημεῖα» τοῦ Χριστοῦ σὲς Καινὴ Διαθήκη ἀποτελοῦν ἀπόδειξη τῆς θεότητάς του. Ὅμως ἐρμηνεύονται κάθε φορὰ με διαφορετικὸ τρόπο. Ἐτσι ἀπὸ τον Σεβήρο καὶ τους Μονοφυσίτες εἶναι στοιχεῖο τῆς ἐνότητάς των δύο φύσεων ὑπὸ τὴ μία «θεανδρική ἐνέργεια». Εφόσον μία εἶναι ἡ ἐνέργεια, αὐτὴ ἐνεργεῖ τόσο τὲς θεϊκῆς ὅσο καὶ τὲς ἀνθρώπινες πράξεις τοῦ Χριστοῦ. Ἀντίθετα οἱ χαλκηδόνιοι καὶ νεοχαλκηδόνιοι θεολόγοι ἀποδίδουν τὲς ἐνεργεῖες σὲς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, πού ἐνεργοῦνται σὲς ἓνα πρόσωπο τοῦ Λόγου. Σ' αὐτὴ τὴ θεολογία συνεπῆς ο Λεόντιος λέει «ὅτι ἀνθρωπός ἐστὶν πᾶσιν ὁμοιοπαθῆς ὁ Κύριος, εἰ καὶ μὴ πέπεικε τὰ θαύματα, ὅτι καὶ Θεός εἶη ὑπεροχῇ φύσεως πάντων ἀνωκισμένος».

2.2.1.8 Σωτηριολογικές συνέπειες του Αφθαρτοδοκητισμού (1321 C – D)

Οὕτως ἢ τε τοῦ μονογενοῦς Λόγου, κατὰ τοῦ [D] Χριστοῦ, τῶν ἀθέων ἀπάθεια, καί ἡ τῆς σαρκός κατὰ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας τῶν νῦν σοφιστῶν ἀφθαρσία, ἐμπαθῆς ὄντως καί φθαρτή οὕσα γινώσκεται· ἡ μὲν οὐ ποιοῦσα μεθ' ἡμῶν τὸν ὑπὲρ ἡμᾶς, ἡ δὲ οὐκ ἔωσα μένειν τὸν μεθ' ἡμῶν καθ' ἡμᾶς, ἕως τῆς ἰατρείας ἀπαιτεῖ χρόνος, καί ἡ ἐν λόγῳ καί τάξει γινομένη τοῦ ἡμετέρου πρὸς τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς, ἀνάβασίς τε καί ἀνάστασις. Πῶς γάρ δὴ τὸ θεομίμητον ἔξομεν, μὴ συμπαθόντες τῷ πεπονθότι; πέπονθε δὲ πῶς, μὴ καθ' ἡμᾶς παθῶν; Οὐκ ἄρα δὲ πέπονθε καθ' ἡμᾶς, εἰ μὴ μεμένηκε καθ' ἡμᾶς. Δεδόξασται δὲ οὐδαμῶς, μὴ οὐχὶ τοῦτο λαβῶν κατὰ σάρκα, ὅπερ αἰεὶ ἔχων ἦν κατὰ πνεῦμα.

Κλείνει η εισαγωγή με τις σωτηριολογικές συνέπειες της διδασκαλίας των Αφθαρτοδοκητῶν. Η ἀπάθεια που αποδίδεται στον Λόγου «κατὰ τοῦ Χριστοῦ», δηλαδή τοῦ σαρκωμένου Λόγου, αποτρέπει τους «ἄθεους» στην αναγνώριση της θεανθρώπινης ένωσης του Χριστοῦ και έτσι δεν επιτρέπουν στον Λόγο να συγχρωτιστεῖ με τον άνθρωπο⁴³. Η ἀφθαρσία που αποδίδουν πάλι οι «νῦν σοφιστές» - ὅπως αναφέρει δηκτικά τους χαλκηδόνιους ἀφθαρτοδοκῆτες - στη σάρκα του Λόγου, δεν επιτρέπει τον σαρκωμένο Λόγο να μείνει ἀνάμεσα στους ανθρώπους και να ζήσει ως ἄνθρωπος, ἀφοῦ του δημιουργοῦν μία υπερβατική ἢ και δοκητική σάρκα. Ἐτσι ἀκυρώνεται τὸ σχέδιο τῆς θείας Οικονομίας για τὴν ἰατρεία του ἀνθρώπου. Ἀυτὴ ἀπαιτεῖ ὁ Χριστὸς να παραμείνει ἀνάμεσα στους ἀνθρώπους «ἐν θεότητι καὶ ἐν ἀνθρωπότητι» μέχρι να πληρωθεῖ τὸ σχέδιο τῆς σωτηρίας του ἀνθρώπου.

Στο τέλος τῆς εισαγωγῆς του Λόγου ἀναφέρει τὸ σωτηριολογικὸ πρόβλημα που προκύπτει ἀπὸ μία τέτοια διδασκαλία. «Πῶς γάρ δὴ τὸ θεομίμητον ἔξομεν, μὴ συμπαθόντες τὸ πεπονθότι;» «πέπονθε δὲ πῶς, μὴ καθ' ἡμᾶς παθῶν;». Η διπλὴ ὁμοουσιότητα του Χριστοῦ ἔχει ἓνα διπλὸ σωτηριολογικὸ νόημα. Η ὁμοουσιότητα του Χριστοῦ με τον ἄνθρωπο σκοπὸ ἔχει να σώσει διὰ του πάθους τον ἄνθρωπο. Η ὁμοουσιότητα του Χριστοῦ με τὸ Θεὸ σκοπὸ ἔχει τὴ θέωση του ἀνθρώπου. Με τὴν ἄρνηση τῆς πραγματικῆς σάρκωσης του Λόγου ἀποκόπτεται ἡ γέφυρα που συνδέει τὸ Θεὸ με τον ἄνθρωπο και ἔτσι ἀκυρώνεται τὸ σχέδιο τῆς Οικονομίας, που περνᾷ μέσα ἀπὸ τὸ Πάθος και τὴν Ἀνάσταση του Χριστοῦ. Ἄλλωστε δεν μπορεῖ να πάθει, ἀν δεν ἔχει σῶμα, και δεν μπορεῖ να δοξαστεῖ, ἀν δεν ἔχει πάθει⁴⁴.

⁴³ Στον ὄρο «ἄθεοι» μποροῦν να ἐνταχθοῦν πολλές χριστιανικὲς διδασκαλίες, που δεν δέχονται τὴν ένωση του Θεοῦ με τον ἄνθρωπο, ὅπως εἶναι και ὁ Ἀρειανισμὸς και ὁ Νεστοριανισμὸς και πολλές γνωστικὲς διδασκαλίες. Ἐδῶ πιθανόν ἐννοεῖ τὸν Νεστοριανισμὸ, που ἦταν στα ἄμεσα ἐνδιαφέροντά του και ἀπορρίπτει τὴν ένωση του ἀπαθούς Θεοῦ με τον παθητὸ ἄνθρωπο. Θα μποροῦσε ὁμως να ἀναφέρεται και σε μη Χριστιανούς, σε ἐθνικούς, για τους οποίους «θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μείγνυται», κατὰ τὸ πλατωνικὸ χωρίο (Πλάτων, Συμπόσιο, 203a).

⁴⁴ Ὁ ἀντίστοιχος σωτηριολογικὸς προβληματισμὸς ἀπὸ τὴ δοκητικὴ θεώρηση τῆς σάρκωσης ἀντικατοπτρίζεται σήμερα στη σύγχρονη θεολογικὴ πραγματικότητα. Βλ. Κουρεμπελές, «Ὁμοιοπαθητικὴ θεραπεία», σ. 189: «Καὶ πῶς νὰ ἀρνηθεῖ κανεὶς ὅτι στὸν σύγχρονο πολιτισμὸ κυριαρχεῖ, ἀκόμα καὶ μέσα στὰ σπλάχνα αὐτῶν πού (δῆθεν) νοιάζονται για τὸν Χριστὸ, ἡ πραγματικὴ τῆς ἀπο-ὁμοουσιοποίησης τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, τῆς

2.2.2 Διαλογικό μέρος

Ο διάλογος γίνεται ανάμεσα σε έναν «Ορθόδοξο» και έναν «Αφθαρτοδοκίτη». Ο Λεόντιος στην *Προθεωρία* (1269 D) δηλώνει ότι θα παραστήσει με αστειρισκό τον αφθαρτοδοκίτη, που είναι το πρόσωπο που απορεί, και με σταυρό τον ορθόδοξο, που δίνει τις απαντήσεις και υπερασπίζεται την αλήθεια. Γι' αυτό και «τῷ τροπαίῳ τοῦ σταυροῦ καθωπλίσαμεν». Στην έκδοση όμως του Migne η διάκριση γίνεται με τη χρήση των γραμμάτων Α (Αφθαρτοδοκίτης) και Ο (Ορθόδοξος).

Στον διάλογο είναι εμφανής η επικράτηση του Ορθοδόξου, αλλά ο Αφθαρτοδοκίτης δεν περιορίζεται σε έναν παθητικό ρόλο. Διατηρεί ο Λεόντιος τη διαλογική μορφή του κειμένου μέχρι τέλος, χωρίς να εκπέσει σε μονόλογο. Αλλωστε δίνει χώρο στον συνομιλητή του να εκφράσει τις δικές του θέσεις ή απορίες. Ο διάλογος είναι αμφίδρομος και δεν περιορίζεται στη μορφή «ἐπαπορήσεων – λύσεων»⁴⁵.

2.2.2.1 Σκοπός της σάρκωσης – Ο τρόπος της σάρκωσης / ένωσης Θεού και ανθρώπου (1324 A – D)

[1324] [A] Ἄλλ' ἐντυχῶν μοί τις ἔναγχος τῶν τά τοιαῦτα σοφῶν, ἀρκεῖν ἔλεγε τό ἐνανθρωπήσαι τόν Κύριον, εἰς τό σωθῆναι ἡμᾶς.

O⁴⁶. Τί δέ καί οὐχί ἡ βούλησις, πρὸς αὐτόν ἔφην, μόνη πρὸς σωτηρίαν ἀποχρήναι;

A. Ἀπόχρη ἔφη.

O. Πῶς οὖν, ἔφην, μή οὐχί τῷ βούλεσθαι μόνῳ καί σέσωκεν;

A. Ὅτι μή τῇ ἐξουσίᾳ πρὸς ἐμέ, ἔφη, κεχρηῆσθαι, τῇ δέ φιλανθρωπία μᾶλλον καί τῇ δικαιοσύνῃ φίλον αὐτῷ. Τό μὲν γάρ ἀνάγκης δεσποτικῆς, τό δέ κηδεμονίας ἐτύγχανε πατρικῆς. Καί τό μὲν ἦν μόνης τῆς βίας, τό δέ καί τῆς ἐκουσίου συγκαταβάσεως· καί τό μὲν αὐτοῦ μόνου, τό δέ καί ἡμέτερον. Εἶπερ οὐ τό βούλεσθαι ἀπλῶς ἔπεται τόν [B] Θεόν, ἀλλά καί τό πράττειν ἐκεῖνα, ἅπερ πείθει καί καταιδεῖ τόν σωζόμενον.

O. Εὐγε, ὦ θαυμάσιε, ἦν δ' ἐγώ· διὰ ταῦτα γάρ, ὡς γέ μοι φαίνεται, ὁ καινοπρεπής τῆς περὶ ἡμᾶς εὐεργεσίας εἰσήχθη τρόπος, μετὰ τό συχνόν τε καί πολυειδές, τῆς ἀνέκαθεν περὶ τό ἀνθρώπινον ἐνδεδειγμένης προνοίας, ὡς μόνον σωτηρίας ὑπολειπόμενον φάρμακον. Τῆς γάρ μετὰ σαρκός οἰκονομίας οὐδέν ἂν εὔροιμεν τῆς ἐπί τό κρεῖττον ἐπιστροφῆς δραστικώτερον. Ταύτη γάρ εἰς ἑαυτόν ὁ μόνος σοφός τῶν ἡμετέρων ψυχῶν ἰατρός, τά πάθη τῶν ἀνθρώπων ἀναδεξάμενος ἐν ἑαυτῷ, τήν πάντων ἐξίασατο νόσον.

ἀπό-κοσμικευσης τοῦ Χριστοῦ ἢ τῆς κατανόησης τῆς σάρκωσής του μέσα σέ κλειστά "ἐκκλησιαστικά συστήματα" πού ἐμπορεύονται ἄφθονη τῆ "σωτηρία";», βλ. και σσ. 231-232.

⁴⁵ Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σσ. 419-421· Fracea, Λεόντιος, σ. 179.

⁴⁶ PG: Στο διαλογικό μέρος που ακολουθεί συμβολίζεται με το κεφαλαίο γράμμα "O" ο Ορθόδοξος συνομιλητής και με το γράμμα "A" ο Αφθαρτοδοκίτης.

Α. Οὐ θέμις τοίνυν, ἔφη, τοῖς φρονοῦσιν ἑτέρως [C] ὁμολογεῖν, ἢ ὅτι γε δὴ πρὸς παντελεῆ σωτηρίαν ἡμῖν τό θαυμαστόν καί μέγα μυστήριον τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως ἀνταρκέστατον.

Ο. Οὐδ' αὐτός, ἔφην, μὴ οὐχὶ ταῦτα οὕτως ἔχειν εἵπομι' ἄν· τὸν δέ τῆς σαρκώσεως τρόπον ἥδιστα ἄν καταμάθοιμεν, τῇ πολυπραγμοσύνῃ τοῦ νοῦ πρὸς τό σαφέστατον ἐκκαλυπτόμενον.

Α. Συνδιασκόπει, ἔφη, εἴ σοι φίλον ἐστίν.

Ο. Ἐπειδὴ τοίνυν, εἶπον, ἐχρῆν οὐ βουληθῆναι μόνον, ἀλλὰ καί τί πράξει τὸν Θεόν εἰς ἡμᾶς, πάντως πον καὶ τοιοῦτον ἔδει τό πραττόμενον εἶναι, ὥστε μηδεμίαν ἔχειν σοφίας ὑπερβολήν⁴⁷.

Α. Εὖ λέγεις, ἔφη, ἐπεὶ μηδέ εἶεν ἀρμοδιώτερον· ἐδέησε γάρ ἄν ἐκείνου, καὶ οὐχὶ τούτου τοῦ τρόπου, πρὸς τέλειαν τοῦ σπουδαζομένου κατόρθωσιν.

Ἡ συζήτηση ξεκινάει με τὸ «γιατί» τῆς σάρκωσης. Ἡ σάρκωση δηλώνει τόσο γιὰ τὸν Ὀρθόδοξο ὅσο καὶ γιὰ τὸν Αἰσθητοδοκῆτη τὴν «φιλανθρωπία καὶ δικαιοσύνη» τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος, ἐνῶ μπρούσε μόνον με τὴ «βούλησή» του νὰ σώσει τοὺς ἀνθρώπους, αὐτὸς προτίμησε τὴν οδὸ τῆς σαρκώσεως, ὥστε νὰ πείσει τοὺς ἀνθρώπους νὰ τὸν ἀκολουθήσουν καὶ ὄχι νὰ τοὺς ἐξαναγκάσει. Ἐπρεπε δηλαδή ὄχι μόνον νὰ θελήσει τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ νὰ προβεῖ καὶ σε μία πράξη, ἡ ὁποία δὲν ἦταν ἄλλη ἀπὸ τὴ σάρκωση πὺ πλήρωσε τὸ σχέδιο τῆς Οἰκονομίας. Αὐτὸς ὁ «καινοπρεπὴς τρόπος» δείχνει καὶ τὸν δρόμο τῆς σωτηρίας γιὰ τὸν ἴδιο τὸν ἀνθρώπο, ὁ ὁποῖος δὲν ἀρκεῖ μόνον νὰ θελήσει νὰ σωθεῖ, ἀλλὰ πρέπει καὶ «πράττειν ἐκεῖνα, ἅπερ πείθει καὶ καταιδεῖ τὸν σωζόμενον».

Στὴν ἀπάντηση τοῦ Ὀρθόδοξου ἀμεσα πλέκεται ὁ τρόπος τῆς σάρκωσης, δηλαδή ἡ πρόσληψη ἀπὸ τὸν Λόγο τῶν ἀνθρώπινων παθῶν, με τὴν ἰατρεία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ σάρκωση δὲν μπορεῖ νὰ ἐμπεριέχει καμία «σοφίας ὑπερβολήν», ἡ ὁποία σύμφωνα καὶ με τὰ σχόλια τοῦ Turriani, τοῦ μεταφραστή τοῦ κειμένου στα λατινικά, δηλώνει τὴν κατάργηση τῆς λογικῆς καὶ τῶν νόμων τῆς φύσης. Ὁ ἀνθρώπος μπορεῖ νὰ πιστέψει σε κάτι πάνω ἀπὸ τὴ φύση καὶ πάνω ἀπὸ τὴ λογική, ὅπως εἶναι ἡ ἔνωση τοῦ θεοῦ με τὸ ἀνθρώπινο στὸ πρόσωπο τοῦ Λόγου. Ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ πιστέψει κάτι πὺ καταστρατηγεῖ τοὺς νόμους τῆς φύσης καὶ τῆς λογικῆς, ὅπως εἶναι τὸ πάθος μίας ἀπαθούς φύσης. Αὐτὴ ἡ παρατήρηση στοχεύει στὴν ἀπόδοση τῆς ἀφθαρσίας στὴ σάρκα τοῦ Λόγου τὸ ὁποῖο ἔτσι δημιουργεῖ τὸ παράλογο (καὶ ὄχι υπέρλογο) σχῆμα τοῦ πάθους – ἐφόσον δὲν ἀπέρριπταν τὸ πάθος – τοῦ ἀπαθούς σώματος. Ἐνῶ τὸ νὰ πάσχει ἓνα ὁμοούσιο με τὸν ἀνθρώπο σῶμα εἶναι στα πλαίσια τῶν νόμων τῆς φύσης καὶ σύμφωνα με τοὺς κανόνες τῆς λογικῆς⁴⁸.

⁴⁷ PG: «Ἐπερβολὴ σοφίας» θα ἦταν, ἀν ἓνα σῶμα ἀπαθὲς ἀπὸ τὴ φύση τοῦ, ἔπασχε. Ποιος θα τὸ πιστεύε; Γιατί, ἀν καὶ πιστεύουμε αὐτὰ πὺ εἶναι πέρα ἀπὸ τὴ φύση, τὴν ὁποία βλέπουμε, καὶ πέρα ἀπὸ τὴ λογική, τὴν ὁποία ἀγγίζουμε, ὁμως δὲν εἶναι ἀπλὰ ἀντίθετα στὴ φύση καὶ στὴ λογική. (TUR.)

⁴⁸ Στὴ συμπλοκὴ τῆς θεότητος με τὴν ἀνθρωπότητα βλέπει τὸν δρόμο τῆς σωτηρίας καὶ ὁ Ἱεροσολυμίτης, ὁ ὁποῖος βλέπει τὴν ἀποκατάσταση τῆς κατ' εἰκόνα δημιουργίας

Ανοίγει λοιπόν δύο θέματα που θα συζητηθούν στη συνέχεια. Το ένα είναι η ομοιοπαθητική ιατρεία του Λόγου και το άλλο είναι ο τρόπος της σάρκωσης, ο οποίος συνίσταται σε πράξη του Θεού και «μηδεμίαν ἔχει σοφίας ὑπερβολήν». Ταυτόχρονα ἔχει ἤδη θέσει δύο σημαντικά ζητήματα της σάρκωσης που είναι η ανάληψη των ανθρωπίνων παθῶν ἀπὸ τον Λόγο και η πραγματικότητα της ανθρωπότητάς του.

2.2.2.2 Ομοιοπαθητική ιατρεία (1324 D – 1325 B)

[D] Ο. Ταῦτα μὲν ὀρθῶ, ἔφην, λέγεις, ὧ φίλτατε· ἀλλ’ ἐκεῖνό γε πολλῆς ἐστὶν διασκέψεως ἄξιον. Εἰ γὰρ **σάρκα μόνην ὁ Κύριος** ἤνωσεν ἑαυτῶ. ἄρ’ οὐχὶ τῶ μεγίστῳ ἐκινδύνευε τὰ τῆς σωτηρίας ἡμῖν;

A. Πάντως.

Ο. **Ψυχῆς** γάρ, ἔφην ἐγώ, τὰ μάλιστα προσδεομένης καθάρσεως, ὡς ἡγοῦμαι, καὶ διὰ τοῦτο προσειλημμένης, διότι **πρωτοπαθήσασα**, πρώτη καὶ κατακέκριτο.

[1325] [A] Θεῖως, ἔφη, λέγεις.

Ο. Ὅλον οὖν ἄνθρωπον, τὸν ἐκ σώματος λέγω καὶ ψυχῆς λογικῆς τε καὶ νοεράς συγκείμενον, οὐσιωδῶς προσλαβὼν, ὅλου ἀνθρώπου τὴν σωτηρίαν εἰργάσατο, **τῶ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνακαθαίρων.**

A. Κάλιστα γε, ἔφη, ταῦτα λέγεις, καὶ τελειώτατα.

Ο. Ἀλλ’ ἔγωγε πρὸς αὐτόν· Οὐκοῦν ὥσπερ οὖν εἰ ψυχὴν λαβὼν, οὐ τὴν ἐμὴν προσειλήφει. Εἰ δὲ καὶ τὴν ἐμὴν, εἰ μὴ κατὰ τὴν ἐμὴν διὰ πάντων οὐσιωδῶς ὑπάρχουσαν, ἄλλο τι παρά τὴν ἐμὴν πάντως ὑπῆρχε ψυχὴν σωζόμενον.

A. Δηλονότι, ἔφη· ἐκείνης γάρ δὴ πάντως ὑπῆρχεν ἡ σωτηρία, πρὸς ἣν καὶ ἀπαραλλάκτως ἔχουσα εὐρίσκετο.

[B] Ο. Κατὰ τὸν ἴσον δὴ τρόπον, ἔφην, εἰ καὶ σάρκα λαβὼν μὴ τὴν ἐμὴν. Εἰ δὲ καὶ τὴν ἐμὴν, ἀλλὰ **κατὰ τι παρηλλαγμένην**, ἔχει δ’ ἂν τὸ διάφορον· εἰ μὴ καὶ ὁμοιοπαθῆς εἶη, καὶ κατὰ πάντα τοῖς ἡμετέροις συμβαίνουσα, πάντως ἂν ἡ σωτηρία τῆς σαρκὸς ἐκείνης ἐτύγχανεν οὕσα, πρὸς ἣν ἀφομοιωσαὶ τὴν σάρκα τὴν ἐνωθεῖσαν αὐτῶ κατηξίωσεν.

A. Καὶ τίς, ἔφη, πρὸς τοσοῦτον μανίας ἐλήλακεν, ὅστις οὐχὶ ταῦτα ἀληθῆ τε εἶναι ὁμολογεῖ, καὶ τούς μὴ οὕτως ἔχοντας, τοῖς κατακρίτοις συναριθμεῖ;

Ὡς υποκείμενο της ἔνωσης θεότητος και ανθρωπότητος ἐδῶ αναφέρεται ὁ «Κύριος», ὁ ὁποῖος ἔνωσε στον εαυτό του τὴ σάρκα. Εἶναι στο σημεῖο αὐτὸ αντικείμενο συζήτησης τὸ πῶς καταλαβαίνει ὁ Λεόντιος τὴ φράση «ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο» (Ιω. 1.14) καὶ τὸ ἀν δημιουργεῖ ἕνα τρίτο «ἠθικό» πρόσωπο, προκειμένου νὰ ἐνώσει σ’ αὐτὸ τὴν θεότητα με τὴν ανθρωπότητα. Στὸ θέμα ποιο εἶναι τὸ υποκείμενο της ἔνωσης θεότητος και ανθρωπότητος ὁ Σέργιος ὁ Γραμματικός, που ἀνήκει στο ἴδιο περιβάλλον με τὸν Ἰουλιανό, προκειμένου νὰ λύσει τὸ θέμα τὸ πῶς

του ἀνθρώπου στὴν σάρκωση. Βλ. Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, PG 86a, 1469 C – 1472 A. Βλ. καὶ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 326.

της σάρκωσης και εκκινώντας από αριστοτελικές φιλοσοφικές προϋποθέσεις δημιουργεί ένα *novum tertium quid*, ως μία νέα οντολογική κατηγορία⁴⁹. Ο Λεόντιος, όταν μιλάει για το υποκείμενο της ένωσης θεότητας και ανθρωπότητας, αναφέρεται συνήθως με τους όρους «Χριστός», «Σωτήρας», «Κύριος», που ονοματίζουν την μία υπόσταση και όχι με τον όρο «Λόγος»⁵⁰. Αυτό δίνει την εντύπωση ότι ο Λεόντιος εδώ θεωρεί πως η υπόσταση της ένωσης είναι διαφορετική από τη μία υπόσταση της Τριάδας, τον Λόγο. Μία τέτοια φυσική σύνθεση θα οδηγούσε σε έναν Θεοपाσητισμό και μία καταστροφή της θεϊκής υπερβατικότητας⁵¹.

Δεν φαίνεται όμως στην πραγματικότητα να αρνείται αυτή την ταύτιση της υπόστασης του Λόγου με την υπόσταση του Χριστού, όπως προκύπτει από τα χωρία, στα οποία υποκείμενο της ένωσης στο πεδίο της Οικονομίας είναι ο Λόγος⁵². Επομένως ο ισχυρισμός ότι ο Λεόντιος εδώ δημιουργεί *novum tertium quid* είναι μάλλον ασταθής, καθώς υπάρχουν ξεκάθαρα χωρία που καταδεικνύουν ως υποκείμενο της ένωσης τον Λόγο. Στον στίχο 1332 A λέει χαρακτηριστικά: «Καί τί γάρ ἄν τοῦτο φήσειεν, ὅτι γε μή βουλομένου τοῦ Λόγου, τῶν φυσικῶν τι συμπτωμάτων συνέβαινε τῇ σαρκί, καί οὐχί μᾶλλον ἐφιέντος αὐτοῦ, τῇ πάσχειν πεφυκυῖα τὰ κατὰ φύσιν ἀναμαρτήτως ὑφίστασθαι; Οὐ γάρ ἀνωτέρα κατὰ φύσιν παθῶν οὔσα,

⁴⁹ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 117-134, ιδιαίτερα σσ. 121-122. Ο Σέργιος διαχωρίζει τον ιστορικό Ιησού, για τον οποίο δέχεται τις ευαγγελικές και πατερικές περιγραφές, από τον ορισμό του Χριστού σε φιλοσοφικό επίπεδο, στο οποίο δεν βρίσκει εφαρμογή στις περιγραφές αυτές. Εκκινώντας από την αριστοτελική φιλοσοφία περί κατηγοριών διατυπώνει την θέση ότι η ένωση είναι ένωση ουσιών, δηλαδή οντολογική ένωση. Επομένως με την ένωση δημιουργείται ένα νέο «ον», μία νέα ουσία, μοναδική, ο Χριστός. Το επίθετο «σαρκωμένος» δεν είναι προσδιοριστικό, αλλά ουσιώδες χαρακτηριστικό, δηλώνει την ουσία του, δηλαδή τη νέα ουσία που προέκυψε από την ένωση θεότητας και ανθρωπότητας.

⁵⁰ Ξεκάθαρα φαίνεται ως όρος που δηλώνει τις ενωμένες φύσεις ο όρος «Χριστός» στο χωρίο: «πῶς οὖν μίαν Χριστοῦ φύσιν καλεῖς, καί ταύτην σύνθετον, τῆς Χριστοῦ προσηγορίας οὐ φύσιν ἀλλ' ὑπόστασιν σημαίνουσας περί ἧν αἱ φύσεις ὁρῶνται, καί ἐν αἷς τό πρόσωπον ἀφορίζεται;» (Λεόντιος, *Ἐπίλυσις*, 1928 A).

⁵¹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 197.

⁵² Την άποψη αυτή στηρίζει ο Perrone ενάντια στον Meyendorff και Gray παραδίδοντας χωρία που δίνουν ως υποκείμενο της σάρκωσης τον Λόγο. Από αυτά το χωρίο 1325 B «ένώσει τῇ πρὸς τόν Θεόν Λόγον γενόμενον» αναφέρει ξεκάθαρα ως υποκείμενο τον Λόγο. Η μόνη παρατήρηση που θα μπορούσε να γίνει εδώ είναι ότι η φράση αυτή ανήκει στον Αφθαρτοδοκίτη και όχι στον Ορθόδοξο. Το ίδιο ισχύει και για το χωρίο 1329 C «τοῦ Λόγου ἐφιέντος τό παθεῖν», όπου η φράση ανήκει και πάλι στον Αφθαρτοδοκίτη. Στον στίχο 1329 D όμως «ἡ ένωσις τοῦ Λόγου [...] ἐκ τῆς ένώσεως τοῦ Λόγου» η φράση έρχεται ως απάντηση στον Αφθαρτοδοκίτη και εκφέρεται από τον Ορθόδοξο, επομένως είναι μία ισχυρή επίρρωση της άποψης του Perrone. Το ίδιο ισχύει για τους στίχους 1332 A-B «μή βουλομένου τοῦ Λόγου [...] και οὐχί μᾶλλον ἐφιέντος αὐτοῦ [...] διά τόν Λόγον ἐγένετο», όπου είναι ξεκάθαρα υποκείμενο ο Λόγος και μάλιστα χρησιμοποιεί τη φράση του Αφθαρτοδοκίτη από τον στίχο 1329 C. Ο Ορθόδοξος πάλι αναφέρει ως υποκείμενο τον Λόγο στον στίχο 1352 D «ὁ δέ Λόγος [...] ἐνοικεῖ» συνεχίζοντας στον 1353 A «ἐκ τῆς τοῦ Λόγου [...] ένώσεως». Βλ. Perrone, «Contro gli aftarodoceti», σ. 430 και υποσ. 55.

παθητή διά τόν Λόγον ἐγένετο», όπου δεν υπάρχει αμφιβολία για το υποκείμενο / υπόσταση της σάρκωσης⁵³.

Αλλωστε ο Evans (1970) βλέπει σ' αυτό το *tertium quid* έναν ευαγγελικό Ωριγενισμό, που αφορά στην προϋπαρξη ενός συγκεκριμένου Νου, επίσης δημιουργημένου και όχι αδημιούργητου, που ενώνεται με την ανθρώπινη Σάρκα, για να δημιουργήσει τον Νού-Χριστό. Υπάρχουν όμως χωρία του Λεόντιου, που είναι κατά αυτής της θέσης, δείχνοντας ξεκάθαρα ότι το υποκείμενο της ένωσης είναι ο ίδιος ο Λόγος και όχι κάποιο άλλο δημιουργημένο ον, όπως ο ευαγγελικός Νους⁵⁴.

Προχωρώντας στο «πώς» της σάρκωσης ο Ορθόδοξος διευκρινίζει κατά του Απολλιναρισμού ότι ο Λόγος προσέλαβε πλήρη άνθρωπο και όχι μόνο άψυχη σάρκα, διότι αυτή είναι πρωτοπαθήσασα⁵⁵. Η αναφορά στην απολλιναριστική διδασκαλία στόχο έχει να καταδείξει, σε ένα κοινό έδαφος με τον συνομιλητή του, τη σημασία της «όμοιοπαθητικής ιατρείας». Όπως η αφαίρεση της ψυχής ή του νου κολοβώνει τον άνθρωπο και έχει σωτηριολογικές συνέπειες, πλήττει δηλαδή το σχέδιο της οικονομίας, έστι και η αφαίρεση της σωματικότητας, του αληθινού ανθρώπινου σώματος, πλήττει εξίσου τη σωτηρία του ανθρώπου. Ως βάση του συλλογισμού του είναι το χωρίο του Γρηγορίου Θεολόγου «τό γάρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον⁵⁶». Γι' αυτό και ο Λεόντιος θέτει τον προβληματισμό: «Εἰ γάρ σάρκα

⁵³ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 197-198· Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σ. 430, υποσ. 55.

⁵⁴ Ενάντια στην άποψη για τη δημιουργία ενός *tertium quid* μετά τη σάρκωση είναι ο Grillmeier (1985)· βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 198-199· Lynch (1975), «Cyrillian Christology», σσ. 456, 459-468· Shoults (1996), «Dubius Formula», σσ. 433-434. Το ίδιο υποκείμενο, δηλαδή τον Λόγο, δηλώνει ο Λεόντιος και στον Α' Λόγο Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν, όπου λέει χαρακτηριστικά εξηγώντας το πώς της σάρκωσης, πώς δηλαδή τα δύο τέλεια έγιναν ένα: «Τέλειος μὲν γάρ ἐστιν ὁ Λόγος, καί πλήρης, καί παρεκτικός τελειότητος· τελεία δέ καί ἡ τοῦ ἀνθρώπου ψυχή ὡς πρὸς τόν ὄρον τῆς ὑπάρξεως. Ἀλλά οὐδέ ὁ Λόγος τέλειος Χριστός, κἂν τέλειος εἴη Θεός, μή τῆς ἀνθρωπότητος αὐτῷ συντεταγμένης· οὔτε ἡ ψυχή τέλειος ἄνθρωπος, κἂν τελείαν ἔχει οὐσίαν, μή τοῦ σώματος αὐτῇ συνεπινοούμενου. Καί τοῦτο δέ παρασημήνασθαι χρή, ὅτι τοῖς τῶν πραγμάτων ὄροις οἱ χρόνοι οὐ συμπεριλαμβάνονται, ὥσπερ οὐδέ οἱ τόποι» (PG 86a, 1281 C-D)· βλ. επίσης 1305 B-D, όπου ξεκάθαρα αποκλείει την σύγχυση κατά την ένωση και τη δημιουργία «έτεροίου είδους». Βλ. επίσης την άρνηση προδιάπλασης της ανθρωπότητας του Λόγου στην Ἐπιπλυσι, 1941 D – 1944 B: «εἰ καί ὄλως ἐπὶ Χριστοῦ τοῦτο οὐ δίδεται, ὅτι οὐ προδιαπέπασται· οὐ μή δι' αὐτό γε τό μή προδιαπεπλάσθαι, φύσιν γέ τοι Χριστοῦ μίαν ἐκ δύο ἀσυγχύτως γεγενῆσθαι, οὐδέ ἐπὶ ἄλλης καί ἡστινοσοῦν φύσεως ἐγνωμεν· ἤπουγε ἐπὶ Χριστοῦ, ἐφ' οὗ καί τό ἐπινοῆσαι τό τοιοῦτον εὐσεβοῦσι ἀμήχανον».

Πρβλ. Ζ' Ωριγενιστικός Αναθεματισμός της Ε' Οικουμενικής, Καλαμαράς, Ε' Οικουμενική, σσ. 616-618· Ιουστινιανός, Κατά Ωριγένους, PG 86a, 963 C – 967 C.

⁵⁵ Γρηγόριος Θεολόγος, Ἐπιστολή 101, PG 37, 188 B: «Εἰ δέ ἵνα λύση τό κατάκριμα τῆς ἀμαρτίας τῷ ὁμοίῳ τό ὁμοιον ἀγιάσας, ὥσπερ σαρκός ἐδέησε διά τήν σάρκαν κατακριθεῖσαν, καί ψυχῆς διά τήν ψυχῆν, οὕτω καί νοῦ διὰ τόν νοῦν, οὐ πταίσαντα μόνον ἐν τῷ Ἀδάμ, ἀλλά καί πρωτοπαθήσαντα, ὥσπερ οἱ ἱατροὶ λέγουσιν ἐπὶ τῶν ἀρρώστημάτων».

⁵⁶ Γρηγόριος Θεολόγος, Ἐπιστολή 101, PG 37, 181 C: «Εἰ τις εἰς ἄνουν ἄνθρωπον ἤλπικεν, ἀνόητος ὄντως ἐστί, καί οὐκ ἄξιος ὄλως σώζεσθαι. Τό γάρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον· ὁ δέ ἦνεται τῷ Θεῷ τοῦτο καί σώζεται».

μόνην ὁ Κύριος ἤγνωσεν ἑαυτῶ. ἄρ' οὐχί τῶ μεγίστῳ ἐκινδύνευε τὰ τῆς σωτηρίας ἡμῖν;». Διευκρινιστικά πρέπει να ειπωθεί ότι ο Απολλιναρισμός αφαιρούσε από τον άνθρωπο τον νου, τη θέση του οποίου έπαιρνε ο Λόγος – όχι την ψυχή⁵⁷. Γι' αυτό Θεολόγος επέμεινε στην πρόσληψη και του νου, εκτός από τη σάρκα και την ψυχή. Ο Λεόντιος εδώ παραφράζει τον Γρηγόριο τον Θεολόγο λέγοντας ότι η ψυχή είναι πρωτοπαθήσασα.

Αυτή η ορολογική διαφοροποίηση δεν είναι άσχετη με το θέμα γύρω από τη θεώρηση του νου και της ψυχής εν γένει από τη χριστιανική θεολογία, αλλά και την διμερή ή τριμερή διαίρεση του ανθρώπου. Συγκεκριμένα στη φιλοσοφική σκέψη του Λεοντίου συναντάμε την τριμερή διαίρεση της ψυχής του ανθρώπου, σύμφωνα με το πλατωνικό πρότυπο⁵⁸. Τα μέρη της ψυχής είναι το λογιστικόν, το θυμοειδές και το επιθυμητικόν, ενώ αλλού ονομάζονται τα ίδια ἡγεμονικόν, θυμικόν και ἐπιθυμητικόν, όπου μας παραδίδει και τις αντίστοιχες λειτουργίες τους⁵⁹. Ο νους δηλαδή είναι κομμάτι της ψυχής, γι' αυτό και μετωνυμικά⁶⁰ χρησιμοποιεί ο Λεόντιος τον όρο «ψυχή» αντί «νοῦς»⁶¹.

Πίνακας 1: Τα μέρη της ψυχής κατά τον Λεόντιο Βυζάντιο

Τα μέρη της ψυχής (οὐσία λογική καί ποιότης ἀσώματος) Λεόντιος Βυζάντιος, Κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν, PG 86a, 1296 C-D		
ἡγεμονικόν (λογιστικόν)	θυμικόν (θυμοειδές)	ἐπιθυμητικόν
ἐννοηματικόν διανοηματιόν μνημονευτικόν βουλευτικόν δοξαστικόν	ὄρεκτικόν ἐκκλητικόν	ἀμυντικόν δραστικόν

⁵⁷ Βλ. για τον Απολλινάριο και τον Απολλιναρισμό και Κεφ. 2, 1.

⁵⁸ Βλ. Πλάτων, *Πολιτεία*, Βιβλίο Δ', 440e – 441a «Ἄρ' οὖν ἕτερον ὄν καί τούτου, ἢ λογιστικοῦ τι εἶδος, ὥστε μὴ τρία ἀλλὰ δύο εἶδη εἶναι ἐν ψυχῇ, λογιστικόν καί ἐπιθυμητικόν; ἢ καθάπερ ἐν τῇ πόλει συνέιχεν αὐτήν τρία ὄντα γένη, χρηματιστικόν, ἐπικουρητικόν, βουλευτικόν, οὕτως καί ἐν ψυχῇ τρίτον τοῦτό ἐστι τὸ θυμοειδές, ἐπίκουρον ὄν τῶ λογιστικῶ φύσει, ἐὰν μὴ ὑπὸ κακῆς τροφῆς διαφθαρή;». Βλ. Γεωργούλης, Κ.Δ., *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Παπαδήμας, Αθήνα, 2007⁵, σελ. 219-222.

⁵⁹ Λεόντιος Βυζάντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν*, PG. 86a, 1285 A: «Περιγράφεσθαι δέ λέγεται δευτέρως, τὴν ἐν περιγραπτῷ σώματι ἔχουσα (ἡ ψυχή του ανθρώπου) διαγωγὴν. Πάσχει δ' ἂν καί κατὰ Θεόν τὰ θεῖα, ἤκιστα μὲν διὰ τὸ σῶμα. Πῶς γάρ; ὁ γὰρ καί ἀντιτείνει πολλάκις· ἀλλὰ δι' αὐτήν καί τὴν αὐτῆς φύσιν, τοῦ μὲν ἐπιθυμητικοῦ ἐρωτικῶς πρὸς τὸν Θεόν ἀνατεταμένον· τοῦ δὲ θυμοειδοῦς ἀρβενωπῶς τετονωμένου, καί ἀκλινῶς τῶ ἐπιθυμητικῷ συντεταμένον· τοῦ δὲ λογιστικοῦ τὰς ἀῦλους ἐμφάσεις ἀσκίως δεχομένου, καί ἐνοειδῶς ἐλλαμπομένου». Βλ. και Λεόντιος Βυζάντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν*, PG 86a, 1296 C-D.

⁶⁰ Μετωνυμία είναι το σχήμα του λόγου που χρησιμοποιεί το περιέχον αντί του περιεχομένου, όπως εδώ.

⁶¹ Αλλωστε και ο Γρηγόριος ο Θεολόγος χρησιμοποιεί τον όρο «ψυχή νοερά».

Ο σκοπός για τον οποίο πρέπει να αναλάβει τον πλήρη άνθρωπο είναι λοιπόν σωτηριολογικός και ο τρόπος της ιατρείας «ὁμοιοπαθητικός», δηλαδή «τῶ ὁμοίῳ τὸ ὁμοίον ἀνακαθαίρων⁶²». Η απόλυτη ομοιότητα με την ανθρώπινη ψυχή (/ και νοῦ) είναι απαραίτητη, ώστε να σωθεί ο άνθρωπος. Ο Λεόντιος χρησιμοποιεί τον όρο «ουσιωδῶς», για να δείξει την ουσιώδη, κατά φύση δηλαδή, ομοιότητα της ψυχής (/ και του νοῦ) του ανθρώπου με αυτή του Χριστού. Οποιαδήποτε οντολογική (κατά φύσιν) διαφορά στην προσληφθείσα ψυχή θα είχε ως αποτέλεσμα την ματαίωση της σωτηρίας του ανθρώπου.

Ο λόγος για τον οποίο αναφέρεται η απολλιναριστική διδασκαλία γίνεται καταφανής παρακάτω, καθώς κάνει την αναλογία της «ουδιωδῶς» όμοιας ψυχής, με την «ουσιωδῶς» όμοια σάρκα. Όπως δηλαδή μία ουσιώδης διαφορά στην ψυχή, μπορεί να ακυρώσει την ανθρώπινη σωτηρία, έτσι και μία διαφορά στη σάρκα μπορεί επίσης να έχει την ίδια κατάληξη. Έτσι το θέμα έρχεται στη σάρκα και μάλιστα στο ποιόν αυτής. Πώς εννοεί ο καθένας την «κατά φύσιν» σάρκα και ποια ιδιώματα προσδίδει σ' αυτήν.

2.2.2.3 Η εκ της παρθένου γέννησις (1325 B – 1329 B)

Ο. Εκείνοι πάντως, εἶπον, οἱ ἀπαθές ὑπάρχειν αὐτό καί ἄφθαρτον ὀρίζομενοι.

Α. Οὐ **κατά φύσιν** ἀπαθές, ἔφη, τὸ σῶμα καί ἄφθαρτον λέγομεν, ἀλλ' ἐνώσει τῇ πρὸς τὸν Θεόν Λόγον γενόμενον.

[C] Ο. Οὐδέν διαφέρει, ἦν δ' ἐγώ, τοῦ προτέρου τὸ δεύτερον, ἀλλὰ τὴν ἴσιν πρὸς τὸ κακὸν δύναμιν ἔχει, εἶπερ γε ὅλως τὴν πρὸς τὸ ὁμοιοπαθές τοῦ ἡμετέρου σώματος συγγένειαν, παρήτηται ἢ τοῦ Κυρίου σάρξ.

Α. Πῶς τοῦτο, ἔφη, λέγεις;

Ο. Ὅτι μὴ τοῦτο, εἶπον, ἔστι τὸ σκοπούμενον, πότερον ἐνώσει ἢ κατασκευῆ φύσεως ἄφθαρτον γέγονεν· ἀλλ' εἰ μὴ τῆς ἡμετέρας φύσεως ἀπαραλλάκτως τὰ γνωρίσματα, πλὴν τῆς ἀμαρτίας διέσωζεν, ἔφη.

Α. Ὅσον γε ἐπὶ τῇ πρώτῃ αὐτῆς συστάσει, καί τὸ τὰς ἀρχὰς ἔχειν ἐκ τῆς Θεοτόκου, **ἀδελφῆς τε ἡμῶν οὔσης κατά τὴν φύσιν**, καί πάσης κοινωνούσης τῆς ιδιότητος τοῦ ἀνθρωπείου συγκρίματος.

[D] Ο. Σαφεστέρας δεῖσθαι τὴν ἀπόκρισιν ἐξηγήσεως, ἔφη, παριστώσης ἡμῖν τηλαυγέστερον τὸ ζητούμενον. Οὐ γάρ ἀπλῶς οὕτως ἐξ ὧν εἴρηκας, γινώσκειν ἔχω.

Α. Τί μὴν, ἔφη, ἀσαφέστερον εἴρηκα;

Ο. Πότερον, ἔφην, ἄρα **τοῦ σώματος** τῆς Παρθένου **μεταστοιχειωθέντος**, καί **τῆς ἰδίας ἐκστάντος φύσεως**, ὑπὸ τῆς τοῦ Λόγου δυνάμεως οὕτως ἐξ αὐτῆς τῆς μητρως, ἄλλως ἔχουσιν τὴν ἡμετέραν αὐτῶ φύσιν ἠνώσθαι λέγεις; ἢ τῆς Παρθένου μὲν ἐν τοῖς ιδιώμασι τῆς φύσεως μεινάσης, τῶνδε πρώτων ἀρχῶν τῶν παρθενικῶν αἰμάτων λέγω, **μεταποιηθέντων, ἄφθαρτον** γεγενῆσθαι τὴν **σάρκα**;

⁶² Η φράση ανήκει στον Γρηγόριο τον Θεολόγο. Βλ. Γρηγόριος Θεολόγος, Λόγος ΛΗ', *Εἰς τὰ Θεοφάνεια, εἶπουν Γενέθλιον τοῦ Σωτῆρος*, PG 36, 325 B: «ἐπὶ τὴν ἰδίαν εἰκόνα χωρεῖ, καί σάρκα φορεῖ διὰ τὴν σάρκα, καί **ψυχή νοερᾶ** διὰ τὴν ἐμὴν ψυχὴν μίγνυται, **τῶ ὁμοίῳ τὸ ὁμοίον ἀνακαθαίρων**». Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Β'», σσ. 429-431.

A. Τινές μὲν, ἔφη, καὶ τῇ προτέρᾳ δόξῃ τῶν ἀπλουστέρων οἶμαι προστίθενται, πλέον ἢ προσήκε [1328] [A] τὴν Παρθένον ἀποσεμνύνοντες, καὶ τὴν ἐντεῦθεν ἀναφυομένην ἀτοπίαν οὐ προορώμενοι, καὶ ὡς εἴπερ τι τοιοῦτο τῇ Παρθένῳ συμβεβήκει, **καὶ αὐτῆς ἂν τῆς πρὸς τό τίκτειν ἐπιτηδειότητος ἀπεστέρητο.**

O. Ἀληθέστατα, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις. Τό γάρ ἄφθαρτον καταστάν, οὐκ ἂν ποτε τοῦ **κυοφορεῖν τε καὶ σαρκικῶς ἀποτίκτειν** γένοιτο δεκτικόν. ἡ δέ τοῦ Πνεύματος ἐνδημία οὐχί τὴν ἐπιτηδειότητα τοῦ γεννᾶν τὴν παρθένον ἀφείλετο ἢ κεκώλυκεν. Τοῦναντίον μὲν οὖν ἐπὶ τὴν ἀσπόρως οἰκονομηθεῖσαν σύλληψιν, ὑπερφυῶς αὐτὴν προσηγάγετο. Κἀκεῖνο δέ μοι σκοπεῖν ἔπεισιν, ὡς εἰ κατ' ἐκείνους ἡ Παρθένος, ἄφθαρτος τῇ ἐπιφοιτήσει τοῦ Πνεύματος γέγονεν, ἐκείνη πάντως ἂν καὶ **ρίζα τῆς τοῦ γένους ἡμῶν ἀφθαρσίας** ἐτύγχανεν, ἀλλ' οὐχ ὁ ἐξ αὐτῆς προελθὼν θεῖος [B] βλαστός.

A. Κάλλιστα, ἔφη, λέγεις· οὐδέ γάρ ἡ λοιπὴ τῆς Παρθένου ζωὴ παραδεδέχθαι καθάπαξ ἰστόρηται τῆς φυσικῆς ἐξεως **μεταποίησιν**· καθαρότητος μὲν γάρ ὑπῆρχεν αὐτῇ τῆς κατὰ ψυχὴν, καὶ ἀγιασμοῦ τοῦ κατὰ τὴν σάρκα πρόξενος ἡ τοῦ Πνεύματος ἐπιφοιτήσις, οὐ μὴν **οὐσίας ἢ φύσεως** ἄμειψιν ἐν αὐτῇ κατεσκεύασε.

O. Κἀκεῖνο, ἔφην, τοῖς εἰρημένους προστίθει· ὅτι γε δὴ τό Πνεῦμα, εἰ τό ὑπὲρ τὴν φύσιν ὑπάρξει τῇ φύσει καρποφορησαί **στάχυν ἀνήροτον, καὶ κλάδον παρθενικῆς ρίζης** ὑπερφυῶς ἐκφυόμενον.

A. Εὖ γε, ἔφη, ὦ βέλτιστε.

O. Νῦν δέ δὴ καιρός, ὦ φιλότης, ἔφην, ἀγαπητικῶς [C] τε καὶ πραέως τό ἐξῆς συνδιασκέψασθαι. Τῆς γάρ Παρθένου συνομολογούσης ἡμῖν ὡσαύτως ἔχειν **κατὰ τὴν φύσιν** αἰεὶ, καὶ μὴ πρὸς ἑτέραν παρά τὴν ἐξ ἀρχῆς ὑπάρχουσαν αὐτῇ, **μεταχωρησαί** κατάστασιν, ὁ ἐξ αὐτῆς τῆς ἡμετέρας φύσεως ἀρράβων, ἄρ' οὐχὶ ὀδῶ καὶ τάξει φύσεως, τοὺς χρόνους ἐγίνωσκε τῆς κησεως;

A. Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

O. Κατὰ βραχὺ γάρ ἐν τῇ παρθενικῇ μήτρᾳ, προέκοπτε νόμῳ κησεως, ὡς πρὸς τὴν ἀπηρητισμένην τοῦ βρέφους τελειώσιν, ὡς καὶ τῆς εὐαγγελικῆς ἔστιν ἀκοῦσαι φωνῆς, "Ἐπλήσθησαν, λεγούσης, αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν⁶³". Ἐνθα περὶ τὸν τόπον, ὡσπερ δὴ καὶ περὶ τὴν πρώτην σύλληψιν, **καινοτομεῖται [D] θαῦμα παράδοξον**, οὔτε τοῦ τόκου τὴν παρθενίαν λύσαντος, οὔτε τῆς παρθενίας ἐμποδῶν τῇ κυφορίᾳ γενομένης.

A. Θείως, ἔφη, λέγεις.

O. Ἀλλ' ὡσπερ, ἦν δ' ἐγώ, ἡ σύλληψις **ὑπὲρ ἡμᾶς** γεγεννημένη, τό **καθ' ἡμᾶς** οὐκ ἠγνόησεν, οὕτω δὴ καὶ ἡ γέννησις τό παράδοξον ἔχουσα, τοῦ δι' ἡμᾶς τεχθέντος τὴν φύσιν οὐκ ἠμειψεν, ἀλλ' **ἐξέφυ κλάδος τε καὶ καρπός, τῇ φυσάσῃ γαστρὶ παραπλήσιος.**

A. Ἡμεῖς μὲν οὖν, ἔφη, τοιάδε περὶ τῆς σαρκός Χριστοῦ δοξάζομεν, ὅτι **κατ' αὐτὴν γε τῆς συλλήψεως τὴν ἀρχὴν**, ἅμα τῶν παρθενικῶν ἐφήπται σπλάγχων [1329] [A] καὶ τό προσληφθέν εἰς ἀφθαρσίαν **μετεσκευάζετο**· πῶς γάρ οἶόν τε ἦν αὐτῶ, μὴ τὴν φθαρτὴν ἀποτίθεσθαι φύσιν, τῷ ἀφθάρτῳ λόγῳ προσενωθέν;

⁶³ PG: Λουκ. 2, 6-7: «6 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, 7 καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον, καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ, διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι».

Ο. Μᾶλλον ἔοικάς μοι, ὦ βέλτιστε, τῶν οἰκείων, ἔφη, λόγων ἀμνημονεῖν. Τὴν γάρ Θεοτόκον Παρθένον ἐν τοῖς πρότερον **ἄτρεπτον** διαμεῖναι συνωμολογήσας, καὶ ὅτι τὸν ὠρισμένον τῆς ἀνθρωπίνης συλλήψεως χρόνον, ἐν τῇ παρθενικῇ μήτρᾳ μορφούμενος ὁ τῶν χρόνων Δημιουργός, οἰκῆσαι οὐκ ἀπηνήνατο. Πῶς τοίνυν ὁ σπλάγχνοις μητρός ἐνοικῆσαι καταδεξάμενος, καὶ τοὺς τῆς κνήσεως χρόνους ἐκτετελεκῶς, κατ' οὐδέν τῆς Παρθένου προϋχούσης ἡμῶν, πλὴν γε μόνης τῆς ἀγιότητος, ὥσπερ ἐκ μεταμελείας τινός, τὴν τοῦ οἰκείου σώματος φύσιν ἀπαξιοῖ, καὶ ταῦτα [B] τῇ γεννησαμένη διὰ πάντων ἀπαραλλάκτως συμβαίνοντος;

Α. Τούτοις μὲν οὖν, ἐκεῖνος ἔφη, πάντες κοινῶς συνθήσονται. Τό δέ, ὅτι φθαρτόν ἐκ μήτρας λαβὼν τό ἐκ τῆς Παρθένου σῶμα, **εὐθέως** αὐτό πρὸς ἀφθαρσίαν μετακράσατο, τῶν ὀρθῶς ἡμῖν δοκούντων ἐστίν.

Ο. Καὶ ποῦ ὁ τῆς **συμπολιτεύσεως ὄρος καὶ χρόνος**, ἔφη, οὐ μάλιστα ἐν χρεῖα καθειστώκειμεν, ἐν **ἀτόμῳ καὶ ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ**, τὴν πρὸς ἡμᾶς ὁμοιότητα, ὡς φῆς, ἐπιδειξαμένον, καὶ θᾶπτον μεταθεμένον, ὅποτε οὐ τούτου μόνου προσδεόμεθα, ἀλλὰ καὶ τοῦ συναναστραφῆναι ἡμῖν τὸν Κύριον, καὶ διὰ πάντων ὀδεῦσαι, δι' ὧν ἡ ἀνθρωπεία φύσις **ἀρχομένη**, καὶ διὰ τῶν ἐν μέσῳ **χωρήσασα**, πρὸς τό οἰκεῖον ἔρχεται [C] **τέλος**;

Α. Τί γάρ, ἔφη, τό κωλύον ἦν, καίπερ ἀπαθές τῆς ἐνώσεως ποιησάσης τό σῶμα;

Καθὼς φαίνεται ἐκ τῶν ἀνωτέρω Ορθόδοξος καταδεικνύει τὴν διαφορὰν ἐν τῇ σάρκα τοῦ Χριστοῦ τὴν ὁποία ἀποδίδουν «ἐκεῖνοι⁶⁴» - προφανῶς ἐννοεῖ τοὺς ἀφθαρτοδοκῆτες - ἐν τῇ σάρκα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ συνομιλητὴς τοῦ - ποῦ προφανῶς εἶναι χαλκηδόνιος - ἐνὼ συμφωνεῖ μετὰ τὴν «οὐσιώδη» ὁμοουσιότητα τῆς σαρκὸς τοῦ Λόγου μετὰ τὴν ἀνθρώπων, ἀφαιρεῖ ἀπὸ τῆς σαρκὸς αὐτῆς τὸ χαρακτηριστικὸν τοῦ πάθους καὶ τῆς φθορᾶς. Ἀποδίδει τὴν ἀφθαρσίαν καὶ τὴν ἀπάθειαν τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ ἐνώσει μετὰ τὴν θεότητα. Δὲν εἶναι δηλαδὴ «κατὰ φύσιν» ἀπαθὴς ἀλλὰ «τῇ ἐνώσει» μετὰ τὸν Λόγον, ποῦ ἀλλοιώνει τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἐποῦ αὐτὴ καθ' αὐτὴν ἡ ἰκανότητα / δυνατότητα ἀλλαγῆς ἢ ἀλλοίωσης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως γίνεται ἐν τῇ συνέχειᾳ ἀντικείμενο συζήτησης· πῶς δηλαδὴ ἀπὸ τῆς φθαρτῆς Παρθένου γεννήθηκε ὁ ἀφθαρτός Χριστός⁶⁵.

Για τὸν Ἰουλιανὸν Ἀλικαρνασσού ἡ «ἀφθαρσία» τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ εἶναι συνεπαγωγὴ τῆς «ἀναμαρτησίας» τοῦ. Ἡ φθορὰ καὶ ἡ διαφθορὰ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀμαρτίας, ὅπως καὶ ὁ θάνατος. Εφόσον ὁ Λόγος προσέλαβε τὴν προπρωτικὴν σάρκα τοῦ ἀνθρώπου, δὲν μπορεῖ αὐτὴ νὰ υφίσταται φθορὰ καὶ ἀλλοίωση. Εφόσον εἶναι ἀναμάρτητος, εἶναι καὶ ἀφθαρτός καὶ ἀθάνατος⁶⁶. Ὁ Ἰουλιανὸς ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ συγγέει τις φυσικὴς ιδιότητες μετὰ τὴν βούλησιν τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ φθορὰ ἢ ἡ ἀφθαρσία εἶναι φυσικὴς ιδιότητες ποῦ ἀφοροῦν τὴν φύσιν, ὅπως καὶ τὸ

⁶⁴ Ἡ ἀντωνυμία «ἐκεῖνοι» δείχνει ὅτι ἐν τῇ κατηγορίᾳ ἐν τῇ ὁποία ἀναφέρεται - προφανῶς αὐτὴ τῶν ἀφθαρτοδοκῆτων - δὲν ἀνήκει ὁ συνομιλητὴς τοῦ. Καὶ αὐτὸς ὅμως, παρόλο ποῦ μέχρι τῶρα συμφωνεῖ μετὰ τὸν Ορθόδοξο ἐν τῇ πρόσληψι ὁμοίας μετὰ τὸν ἀνθρώπο σαρκακὸς ἀπὸ τοῦ Λόγου, προσθέτει ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ τὴν ἀφθαρσίαν καὶ τὴν ἀπάθειαν τῆς σαρκὸς, τὴν ὁποία ἀποδίδει ἐν τῇ ἐνώσει τῆς θεότητος μετὰ τὴν ἀνθρωπότητα.

⁶⁵ ΓΙΑ τὴν ἀναμαρτησίαν τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Λόγου λόγῳ τῆς θέωσός τῆς, βλ. McKinley, «Four Models», σσ. 35-40· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 226-228.

⁶⁶ Βλ. γΙΑ τὴν ἐννοίαν τῆς «φθορᾶς» καὶ τῆς «ἀφθαρσίας» ἐν τῷ Ἰουλιανῷ ἐν τῷ Κεφ. 2, 3. Πρὸ βλ. Draguet, *Julien*, Ἀπόσπασμα 55, 60, 65 (Versio).

πάθος ή η απάθεια. Η αναμαρτησία ή η αμαρτητικότητα απ' την άλλη σχετίζονται με την ελεύερη βούληση του ανθρώπου και το αυτεξούσιο. Πρόκειται για δύο έννοιες που δεν σχετίζονται μεταξύ τους, αλλά η δεύτερη είχε ως συνέπεια την πρώτη. Άλλωστε ανεξάρτητα από την αμαρτητικότητα ή την αναμαρτησία της ανθρώπινης φύσης, η κτιστή φύση είναι εξ ορισμού φθαρτή, τρεπτή και ατελής για την πατερική παράδοση.

Επομένως η συζήτηση στρέφεται στο τι είδους ανθρωπότητα γέννησε η Παρθένος και πότε μπορεί να «μετεσκευασθεῖ» η ανθρώπινη σάρκα σε «ἄφθαρτη». Εφόσον η Παρθένος είναι «ἀδελφή» μας, επομένως ομοούσια με εμάς, δεν μπορεί να γεννήσει σώμα ετερούσιο. Για να γίνει αυτό ή η ίδια θα πρέπει να «μεταστοιχειωθεί» ή μένοντας αυτή στην φύση της να «μεταποιηθοῦν⁶⁷» τα «παρθενικά της αἵματα». Η πρώτη περίπτωση απορρίπτεται και από τον Λεόντιο με τον ισχυρισμό ότι η αλλοίωση της φύσης της θα της αφαιρούσε την ικανότητα κυοφορίας· απορρίπτεται άλλωστε και από τον συνομιλητή του. Σε τέτοια περίπτωση θα γινότανε, άλλωστε, η ίδια «ρίζα τῆς τοῦ γένους ἡμῶν ἀφθαρσίας», αφού η ίδια θα είχε γίνει «ἄφθαρτη» και θα είχε γεννήσει «ἄφθαρτο» σώμα.

Αυτό που είναι παράδοξο στη γέννηση του Θεανθρώπου, ομολογεί ο Λεόντιος, είναι η άσπορη σύλληψη διά του Αγίου Πνεύματος και η γέννησή του από την Παρθένο Μαρία. Το παράδοξο μάλιστα αυτό θαύμα έγινε «περί τήν πρώτην σύλληψιν⁶⁸». Το παράδοξο της γέννησης του Θεανθρώπου από την Παρθένο Μαρία περιγράφει ο Λεόντιος, χαρακτηρίζοντας την Παναγία «στάχυ ἀνήροτον» και «κλάδον παρθενικῆς ρίζης», θέλοντας να δείξει ότι διατηρώντας την παρθενία συνέλαβε και γέννησε τον Θεάνθρωπο⁶⁹. Η «ἐξ ἄκρας συλλήψεως» ένωση της θεότητας με την ανθρωπότητα στη μήτρα της Θεοτόκου δεν αλλοίωσε την ανθρωπινή

⁶⁷ Η αλλοίωση ή η μεταβολή στη «φύση» ή «οὐσία» χαρακτηρίζεται με τους όρους: «μεταστοιχειώσεις», «μεταποιήσεις», «ἄμειψις», «μετασκευή», «μετακέραισις». Όλες θέλουν να δηλώσουν την μετάβαση από μία φύση σε μία άλλη, από μία οντολογική κατηγορία σε μία άλλη. Ιδιαίτερα το ρήμα «μετακεράννυμι» που χρησιμοποιεί ο Αφθαρτοδοκίτης σημαίνει αναμειγνύω και αργότερα μεταβάλλομαι. Βλ. Liddell – Scott, «μετακεράννυμι», σ. 134. Στην πατερική θεολογία σύμφωνα με το λεξικό του Lampe χρησιμοποιείται για να δηλώσει την αλλαγή στη φύση. Βέβαια ως παράδειγμα χρησιμοποιεί το ίδιο χωρίο του Λεοντίου. Βλ. Lampe, «μετακεράννυμι», σ. 852. Πρβλ. Draguet, Julien, Απόσπασμα 29, 49 (Versio).

⁶⁸ Η φράση σημαίνει ότι ἄμα τῆ συλλήψει έγινε η ένωση θεότητας και ανθρωπότητας, χωρίς να μεσολαβήσει διάστημα προδιάπλασης ή προϋπαρξης της ανθρωπότητας αποκομμένης από τη θεότητα. Εμφανίζεται στην Ἐκθεσις Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν του 433 κατά του Νεστοριανισμού, που έβλεπε ένωση της θεότητας με την ανθρωπότητα μετά τη γέννηση του υιού της Μαρίας: «Κατά ταύτην τήν τῆς ἀσυγχύτου ένώσεως έννοιαν ὁμολογοῦμεν τήν ἁγίαν παρθένον Θεοτόκον, διά τό τόν Θεόν Λόγον σαρκωθῆναι καί ἐνανθρωπήσαι καί ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ένῶσαι ἑαυτῶ τόν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν» (PG 77, 173-181). Βλ. και Ιωάννης Δαμασκηνός, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, PG 94, 985 B- 988 A. Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Β'», σσ. 430-431.

⁶⁹ Το οξύμωρο των εκφράσεων παραπέμπει καταρχάς στην Π.Δ., Αριθ., 17,23: «καί ἐγένετο τῆ ἐπαύριον καί εἰσῆλθεν Μωυσῆς καί Ααρῶν εἰς τήν σκηνήν τοῦ μαρτυρίου, καί ἰδοῦ ἐβλάστησεν ἡ ράβδος Ααρῶν εἰς οἶκον Λευι καί ἐξήνεγκεν βλαστὸν καί ἐξήνησεν ἄνθη καί ἐβλάστησεν κάρνα». Πρβλ. επίσης τις παραδοξολογικές φράσεις του Ακαθίστου Ὑμνου,

φύση του, η οποία διατήρησε τα φυσικά ιδιώματά της. Επίσης η κύηση και η γέννηση έγιναν σύμφωνα με τους νόμους της ανθρώπινης φύσης. Επομένως δεν είναι δυνατόν η Θεοτόκος να γέννησε «ἄφθαρτη» και «ἀπαθή» σάρκα.

Σ' αυτό ακριβώς το σημείο εμφανίζεται η διαφορά με τον συνομιλητή του Λεοντίου. Ενώ δέχεται την «κατά φύσιν» γέννηση από τη Θεοτόκο, και φυσικά την «κατ' αὐτήν τῆς συλλήψεως ἀρχήν» ένωση θεότητας και ανθρωπότητας, όμως βλέπει σ' αυτή τη σύλληψη την «μετασκευή», δηλαδή την αλλοίωση της ανθρώπινης φύσης του Λόγου. Ἄμα τῆ συλλήψει δηλαδή η σάρκα του λόγου μετουσιώθηκε αλλοιώνοντας ένα ουδιώδες ιδίωμα της που είναι η «φθορά» και έγινε «ἄφθαρτη» και «ἀπαθής». Ενώ το σώμα από τη μήτρα ήταν φθαρτό, αμέσως «αὐτό πρὸς ἀφθαρσίαν μετεκεράσατο». Ο συνομιλητής του Λεόντιου δεν αφήνει κανένα είδος πάθους να επηρεάσει το σώμα του Χριστού⁷⁰.

Ο Λεόντιος, ως εκ τούτου, παρατηρεί αμέσως την αντίφαση στα λεγόμενα του Αφθαροδοκίτη. Ενώ παραδέχεται ο Αφθαροδοκίτης την «κατά φύσιν» σύλληψη, κύηση και γέννηση του Θεανθρώπου, ταυτόχρονα προσδίδει στο σώμα του ἀπάθεια, που καταστρατηγεί τους νόμους της ανθρώπινης φύσης και δείχνει ἀπαξίωση του σώματος. Ἄλλωστε η «μετασκευή» της όμοιας με την Παρθένο σάρκα σε «ἄφθαρτη» προϋποθέτει έναν «χρόνο» κατά τον οποίο αυτή υφίστατο χωριστά από το Λόγο «ἐν ἀτόμῳ»⁷¹, όσο και αν αυτός ο χρόνος θεωρηθεί «ἐν ῥίπῃ ὀφθαλμοῦ»⁷². Στην πραγματικότητα αυτός είναι ο χρόνος που η ανθρωπότητα του Λόγου ήταν ομοούσια με τους ανθρώπους και στο πλαίσιο αυτού του χρόνου πρέπει να πληρωθεί το σχέδιο της θείας Οικονομίας. Για να επιτευχθεί, όμως, το σχέδιο της σωτηρίας πρέπει ο άνθρωπος να ομοιωθεί με τον Χριστό σε όλη την πορεία της ανθρώπινης ζωής του, κατά την γέννηση, αύξηση, φθορά και θάνατο. Γι' αυτό και ο Χριστός έπρεπε να γεννηθεί, να αναπτυχθεί και να πάθει, ώστε να ταυτιστεί μαζί του η όλη ανθρωπότητα. Η σχεδόν «κατ' αὐτήν τῆς συλλήψεως τὴν ἀρχήν» μετουσίωση της ανθρωπότητας του Λόγου ακυρώνει το σχέδιο της θείας Οικονομίας, γιατί ακυρώνει την ομοουσιότητα του Λόγου με την ανθρωπότητα. Στο σημείο αυτό φαίνεται και η διαφορά του Αφθαροδοκίτη του κειμένου με τον Ιου-

Οἶκος Δ': «Δύναμις τοῦ Ὑψίστου, ἐπεσκίασε τότε, πρὸς σύλληψιν τῆ Ἀπειρογάμῳ· καὶ τὴν εὐκαρπον ταύτης νηδύν, ὡς ἀγρὸν ὑπέδειξεν ἡδὺν ἅπασι, τοῖς θέλουσι θερίζειν σωτηρίαν, ἐν τῷ ψάλλειν οὕτως», Οἶκος Ν: «Νέαν ἔδειξε κτίσιν, ἐμφανίσας ὁ Κτίστης, ἡμῖν τοῖς ὑπ' αὐτοῦ γενομένοις· ἐξ ἀσπόρου βλαστήσας γαστρός, καὶ φυλάξας ταύτην, ὡσπερ ἦν ἄφθορον, ἵνα τὸ θαῦμα βλέποντες, ὑμνήσωμεν αὐτὴν βοῶντες· Χαῖρε, τὸ ἄνθος τῆς ἀφθαρσίας». Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογικὴ ὀρολογία Γ'», σ. 592.

⁷⁰ Πρβλ. Draguet, Julien, Απόσπασμα 42 (Versio).

⁷¹ Ο όρος «ἄτομον» στον Λεόντιο ταυτίζεται με τους όρους «ὑπόστασις» και «πρόσωπον», «ὑποκείμενον» τους οποίους χρησιμοποιεῖ τόσο στην Τριαδολογία όσο και στη Χριστολογία. Βλ. Lambe, «ἄτομος», σ. 257. Βλ. επίσης Λεόντιος, Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν, Λόγος Α', 1305 C-D· Επίλυσις, 1917 Α.

⁷² Ο Λεόντιος δεν εστιάζει σ' αυτή την παράμετρο, αλλά στον «ἐν ῥίπῃ ὀφθαλμοῦ» χρόνο της «συμπολιτεύσεως» της ανθρωπότητας με τον ομοούσιο Χριστό. Βλ. και Grillmeier, Jesus der Christus, II/2, σ. 227.

λιανό, ο οποίος δεν αποδίδει κάποια ποιοτική αλλαγή στην ανθρωπότητα του Χριστού, αλλά ήθελε μόνο να αποκλείσει την αναγκαιότητα της φύσης στην ανθρωπότητα του Λόγου και όχι το πάθος⁷³.

2.2.2.4 Απάθεια και πάθος (1329 C – 1332 B)

Ο. Καί πῶς, ἔγωγε ἔφην πρὸς αὐτόν, ἢ τοῖς ἀνθρώποις συνδιαιτῶτο τὴν ἀρχήν, ἢ τὰ ὑπὲρ ἡμῶν κατεδέξατο πάθη, ἡρνημένος ἐκ πρώτης ἐνώσεως τὸ ὁμοιοπαθὲς ἡμῖν καὶ ἐπίκηρον;

Α. Ἐπασχε μὲν, ἐκεῖνος ἀπεκρίνατο, ἀλλ' οὐ δὴ πον ἀνάγκη φύσεως, ἀλλὰ λόγω οἰκονομίας τοῦ Λόγου ἐφιέντος τὸ παθεῖν⁷⁴.

Ο. Αἰνίγματος οὐδέν ἀπάδειν ἔφην ἐγὼ τὸ ῥηθέν. Πῶς γὰρ καὶ φύσιν ἔσχεν ἀνωτέραν παθῶν, καὶ πάσχειν πάλιν τὰ τῆς φύσεως σαρκός ἠφίετο παρά τὴν φύσιν; Εἰ μὲν γὰρ ἡ ἔνωσις τοῦ Λόγου, τὸ ἀπαθὲς [D] τῆ σαρκί ἐδωρήσατο, οὐκ ἂν αὐτὴν ἀπεστέρησεν τοῦ γε δεδωρημένου καὶ ἄπαξ προσνεμηθέντος αὐτῇ. Πρὸς δέ γε καὶ εἰ ἐκ τῆς ἐνώσεως τοῦ Λόγου, τῆς ἀφθαρσίας μετελήφει, ὦρα σοι καὶ ἀποσχίζειν ἀθέσμως τολμᾶν τὴν ὑπερφυᾶ καὶ θαυμασίαν ἔνωσιν. Οὐ γὰρ οἶόν τε ἦν πάσχειν τὸ ἐκ τῆς ἐνώσεως ἀπαθὲς, μὴ τῆς ἐνώσεως πρότερον ἀναιρεθείσης· ὥσπερ οὐδέ σκοτός ἂν ὑποσταίη ποτ' ἂν, μὴ τοῦ αἰτίου καὶ φωτίζοντος ὑποχωρῶντος· καὶ ἀπλῶς γὰρ εἰπεῖν, οὐδέν τῶν ἐκ τοῦ συνεκτικῆς αἰτίου τοῖς αἰτιατοῖς παραμένειν πέφυκεν, μὴ τοῦ αἰτίου παρόντος. Σκόπει δέ δὴ καὶ τοῦτο· ὥς, εἰ γε πάσχοντι αὐτῶ συνεῖναι ὑπέμεινεν, ὑπομείναι ἂν καὶ παθητῶ γε ὄντι ἠνῶσθαι τῶ σώματι.

Α. Ἀρ' οὖν, ἔφη πρὸς ἡμᾶς, οὐχὶ βουλομένου [1332] [A] τοῦ Λόγου ἔπασχεν ἡ σὰρξ, ἀλλὰ νόμοις ὑπέκειτο φύσεως;

Ο. Καὶ τίς γὰρ ἂν, ἀποκριθεὶς εἶπον ἔγω, τοῦτο φήσειεν, ὅτι γε μὴ βουλομένου τοῦ Λόγου, τῶν φυσικῶν τι συμπτωμάτων συνέβαινε τῇ σαρκί, καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἐφιέντος αὐτοῦ, τῇ πάσχειν πεφυκῖα τὰ κατὰ φύσιν ἀναμαρτήτως ὑφίστασθαι; Οὐ γὰρ ἀνωτέρα κατὰ φύσιν παθῶν οὐσα, παθητὴ διὰ τὸν Λόγον ἐγίνετο. Τοῦναντίον μὲν οὖν ἔστιν ὅτε καὶ τῶν κατὰ φύσιν ὑπερεῖχεν παθῶν, τοῦ Λόγου αὐτῇ, ὡς τὰ πολλὰ, τὴν κατὰ παθῶν ἐπικράτειαν χαριζομένου· ὥστε τὴν πρὸς τὴν σάρκα τοῦ Λόγου

⁷³ Ο Ιουλιανός, ως καταγόμενος από τον Σεβηριανισμό, δεν κάνει ιδιαίτερο λόγο για το μετά της σάρκωσης με όρους και συλλογιστικές της Χαλκηδόνας. Ενώ ο συνομιλητής του Λεοντίου, που έχει στο οπλοστάσιό του τον διαχωρισμό των όρων «φύσις, ὑπόστασις, ιδιώματα, ἐνέργειες κλπ» προχωράει στη λεπτομερέστερη επεξήγηση της αφθαρσίας του Χριστού στο επίπεδο των φυσικῶν ιδιωμάτων και όχι απλά στην ἔνωσις της θεότητας με την ανθρωπότητα. Βλ. Draguet, Julien, Απόσπασμα 4, 29 (Versio). Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 227.

⁷⁴ Η φράση που χρησιμοποιεῖ ο Αφθαροδοκῆτης ανήκει στον Κύριλλο Αλεξανδρείας, *Πρὸς τοὺς τολμῶντας συνηγορεῖν τοῖς Νεστορίου δόγμασιν, ὡς ὀρθῶς ἔχουσιν Κεφάλαια IB'*, PG 76, 391-452: «Ἐκλαυσεν ἀνθρωπίνως, ἵνα τὸ σὸν περιστείλη δάκρυν· ἐδειλίασεν οἰκονομικῶς ἐφίεις τῇ σαρκί καὶ πάσχειν ἔσθ' ὅτε τὰ ἴδια, ἵν' ἐντολμοτάτους ἡμᾶς ἀποφήνη παρητήσατο τὸ ποτήριον, ἵνα τῆς Ἰουδαίων δυσσεβείας ὁ σταυρὸς κατηγορῆ». Πρβλ. την ερμηνεία της Γεσθημανῆς στον Κύριλλο (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἀποσπάσματα ἐξηγήσεως εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον*, PG 72, 453 C – 456 C· *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν*, PG 72, 917 D – 924 C· *Ἐρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, PG 74, 87 D – 96 B), ἀλλὰ και στον Λεόντιο Βυζάντιο (Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχανιστῶν*, 1373 A-1376 C) και Λεόντιο Ἱεροσολυμίτη (Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, 1740 B-C).

συμφυῖαν, ἀχώριστον εἶναι καὶ μέχρι παντός ἀδιάσπαστον· τὴν δὲ τῶν παθῶν ἀμεθεξίαν, οὐ πάντοτε παραμένειν τῷ σώματι. Καὶ γὰρ οὐκ ἐκ τῆς ἐνώσεως ἔσχε τό [B] ἀπαθές, ἀλλ' ἐκ τῆς βουλήσεως τοῦ ἐνωθέντος, κατὰ καιρόν τοῦτο καὶ πρὸς τε χρήσιμον οἰκονομοῦντος. Εἰ γὰρ μὴ τοῦτο ἦν ἀληθές, δυοῖν ἀνάγκη θᾶτερον ὁμολογεῖν, ἢ μηδὲ πεπονθέναι τι παντελῶς, ἀπαθὴ τῇ φύσει τυγχάνουσαν διὰ τὴν ἔνωσιν, ἢ πάσχουσαν ὅλως τῆς ἐνώσεως ἀποσχίζεσθαι.

Στην απολογία για τον 10ο αναθεματισμό λέει λέει ο Κύριλλος «ἐδειλίασεν οἰκονομικῶς ἐφιεῖς τῇ σαρκὶ καὶ πάσχειν ἔσθ' ὅτε τὰ ἴδια, ἴν' εὐτολμοτάτους ἡμᾶς». Ο Κύριλλος δέχεται τη θέωση της ανθρωπότητας του Λόγου από τη θεότητά του. Η ἔνωση του Θεού με τον ἄνθρωπο δεν επιτρέπει στο ἀνθρώπινο να αμαρτάνει, χωρὶς ὅμως αὐτός να χάσει τα φυσικὰ ιδιώματά του⁷⁵. Αὐτή η φράση ερμηνεύτηκε μονο-φυσικὰ ως στοιχεῖο της κυριαρχίας του Λόγου πάνω στην ἀνθρωπότητά του, γεγονός που του επέτρεπε να ἀφήνει χώρο σ' αὐτὴν μόνο ὅταν αὐτός ἠθέλε και για συγκεκριμένους παιδαγωγικούς του ἀνθρώπου ἢ σωτηριολογικούς σκοπούς. Δόθηκε ἔτσι η ἀφορμὴ στη μονο-φυσικὴ πλευρὰ να θεωρήσει την ἀνθρωπότητα του Λόγου ὄχι μόνο υποταγμένη, ἀλλὰ – ιδωμένη και ἀπὸ μια πιο τραβηγμένη σκοπιά – φαινομενικὴ (δοκητικὴ)⁷⁶.

Με ἀφορμὴ την ἴδια φράση ο Σεβήρος οδηγεῖται σε μία μονοενεργητικὴ θεώρηση της ἐνώσεως θεότητας και ἀνθρωπότητας στο Λόγο. Ο Σεβήρος δεν ἀπορρίπτει την ὑπαρξὴ θεότητας και ἀνθρωπότητας – τις οποίες ἀποφεύγει να χαρακτηρίσει ως φύσεις πριν ἢ μετὰ τη σάρκωση – ἀλλὰ μιλάει για μία κυριαρχία στην ἀνθρωπότητα ἀπὸ τη θεϊκὴ ἐνέργεια⁷⁷. Ο Ιουλιανὸς ἀπὸ την ἄλλη – ἐπὶ της βάσεως της ἐνώσεως στο ἐπίπεδο της μίας φύσης – μετέφερε τη θεϊκὴ αὐτὴ ἐνέργεια του Σεβήρου στα ἀνθρώπινα γνωρίσματα του Χριστοῦ καθιστώντας τον ἔστι ἀφθαρτο, ἀπαθὴ και ἀθάνατο στο σῶμα και πριν την Ἀνάσταση⁷⁸. Οὔτε ὅμως ο Σεβήρος, οὔτε και ο Ιουλιανὸς ἀπορρίπτουν το πάθος στον Χριστό.

Ο Ιουλιανὸς ὅμως θεωρεῖ ὅτι το πάθος του Χριστοῦ δεν μπορεῖ να εἶναι φυσικό, γιατί ἔτσι θα ἦταν «ἐξ ἀνάγκης», κάτι που δεν μπορεῖ να ἀποδοθεῖ στον Θεό. Πάσχει ἐπειδὴ ο ἴδιος το θέλει, «ἐκουσίως» και ὄχι «φυσικῶς». Απορρίπτει κατηγορηματικὰ τη δοκητικὴ θεώρηση του πάθους του Χριστοῦ. Το θεωρεῖ πραγματικό, ὅπως και την ἐνανθρώπηση⁷⁹. Και ο συνομιλητὴς του Λεόντιου, στηριζόμενος στην ἴδια φράση του Κυρίλλου, δεν ἀπορρίπτει το πάθος στην ἀνθρωπότητα του Λόγου, ἀλλὰ το θεωρεῖ ἐθελούσιο. Ὅταν δηλαδὴ ο Χριστὸς ἠθέλε επέτρεπε στην ἀνθρωπότητά του να πάσχει.

⁷⁵ McKinley, «Four Models», σσ. 35-37, 39-40.

⁷⁶ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 87.

⁷⁷ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 87-87, 171-181. Βλ. ἐπίσης Κεφ. 2, 3.

⁷⁸ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 88 και υποσ. 203. Βλ. ἐπίσης Κεφ. 2, 3.

⁷⁹ Πρβλ. Dragnet, *Julien*, Απόσπασμα 67 (Versio): «Εἰ τις λέγει ὅτι φαντασία ἢ δοκῆσει ὑπέμεινεν ὁ θεὸς λόγος σαρκωθεὶς καὶ ἐνανθρωπήσας τὰ πάθη ἐν τῇ ἀγία γραφῇ ἀναγεγραμμένα, καὶ οὐχ ἐκουσίως ὑπὲρ ἡμῶν ἀνάθεμα ἔστω».

Ο ίδιος ο Κύριλλος, όμως, λίγο πιο πριν στο ίδιο χωρίο μιλάει για «τό ἐκ τῆς κενώσεως δυσκλεές», που παραπέμπει στον Απόστολο Πάυλο (Φιλ. 2, 5-11), το οποίο δείχνει μόνο την αγάπη του Υιού προς τον άνθρωπο⁸⁰. Εξάλλου λίγο παρακάτω λέει ότι «τάς τῆς ἀνθρωπότητος ἀσθενείας ὠκειώσατο» «ἵνα καί κατὰ ἀλήθειαν ἄνθρωπος γενέσθαι πιστεύηται, καί τοι μεμενηκώς ὅπερ ἦν, τουτέστι Θεός⁸¹». Δεν φαίνεται από το χωρίο να εννοεί «δοκητικά» την σάρκα του Λόγου ή να την βλέπει απαθή, αφού, όπως λέει το χωρίο, της επέτρεπε να πάσχει τα «ἴδια», δηλαδή τα κατά φύσιν, τα οποία προφανώς είχε εγγενώς.

Ο Λεόντιος τονίζει το οξύμωρο της απαθούς και συνάμα παθητής σάρκας που προτείνει ο συνομιλιτής του, ονομάζοντάς το «αἰνιγμα». Αν με την ένωση η σάρκα έγινε απαθής, δεν είναι δυνατόν να πάσχει, γιατί αυτό θα σήμαινε ότι «ἀποσχίζονταν» η θεότητα από την ανθρωπότητα κάθε φορά που αυτή έπασχε. Εφόσον κατέστη απαθής η ανθρωπότητα με την ένωση, ή πρέπει να παραμείνει απαθής ή, αν πάσχει, να είναι χωρισμένη από τη θεότητα. Την ίδια κυρίλλεια φράση την ερμηνεύει κυριολεκτικά. Θεωρεί δηλαδή ο Λεόντιος ότι ο Κύριλλος εδώ εννοεί ότι πράγματι ο Λόγος επέτρεπε στη σάρκα να πάσχει – ενώ δηλαδή μπορούσε να την αποτρέψει από το πάθος – αλλά να πάσχει κατά τον τρόπο που ήταν ήδη εγγεγραμμένος στη φύση της, να πάσχει δηλαδή κατά φύση. Η σάρκα είναι «πεφυκυῖα πάσχειν» και επομένως ο Λόγος απλώς της επέτρεπε να πάσχει κατά φύση πραγματικά τα αδιάβλητα πάθη, «ἀναμαρτήτως». Δεν υφίστατο δηλαδή τους φυσικούς νόμους ακούσια, αλλά με τη θέλησή του, «χαριζομένου τήν κατὰ παθῶν ἐπικράτειαν». Επίσης με τη θέλησή του γινόταν και απαθής, όχι «κατά φύσιν»⁸².

Θέλει δηλαδή ο Λεόντιος να αποκλείσει την φύσει απάθεια του Χριστού, γιατί αυτό θα αποτελούσε επέμβαση και αλλοίωση στην ανθρωπίνη φύση του και έτσι θα καταργούσε την πραγματικότητα της ανθρωπότητάς του. Αυτό που επηρεάζεται από τη θεότητα είναι η ανθρωπίνη θέλησή του και όχι η φύση του, η οποία μένει αναλοίωτη, όπως και η παθητότητά του. Δεν χρειάζεται να επιτρέψει ο Λόγος για να πάθει η ανθρωπότητά του. Το πάθος και η φθορά είναι σύμφυτα στη φύση του, «παθητός ὢν σώματος φύσει, οὐχί θελήσει θεότητος» (1340 A), όπως θα πει παρακάτω ο Αφθαρτοδοκίτης. Ο Λεόντιος, αντίθετα από τη θεώρηση του Αφθαρτοδοκίτη, χωρίς να απορρίπτει την επίδραση της θεότητας στη θέληση της ανθρωπότητας, βλέπει το πάθος ως σύμφυτο με αυτήν, ενώ δίνει χώρο στην απάθεια μόνο κατά τη βούληση του Λόγου και κατ' οικονομία (βλ. και πιν. 2)⁸³.

⁸⁰ Στο σημείο αυτό ο Grillmeier θεωρεί ότι το επιχείρημα του Λεοντίου είναι αδύναμο, ενώ η αναφορά στον Απόστολο Παύλο (Φιλ. 2, 5-11, Β' Κορ., 8,9) θα ενίσχυε καταλυτικά την επιχειρηματολογία του. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 229.

⁸¹ Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Πρός τούς τολμῶντας συνηγορεῖν τοῖς Νεστορίου δόγμασιν, ὡς ὀρθῶς ἔχουσιν Κεφάλαια ΙΒ'*, PG 76, 391-452.

⁸² Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 229.

⁸³ Πρβλ. για παράδειγμα Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τούς Μακαρισμούς, Λόγος Δ' "Μακάριοι οἱ πεινῶντες, καί διψῶντες τήν δικαιοσύνην· ὅτι αὐτοί χορτασθήσονται"*, PG 44, 1237 A: «ἔδωκε γάρ ὅτε ἐβούλετο τῆ φύσει καιρόν τά ἑαυτῆς ἐνεργῆσαι». Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Ὅτι εἷς ὁ Χριστός*, PG 74, 1261 B: «Ἡθέλησε γάρ, ὡς Θεός, τήν θανάτω καί ἁμαρτία

Η ανάληψη ή όχι του πάθους στον Χριστό μετατίθεται από την φύση στη θέληση, μεταφέροντας έτσι τη συζήτηση στο πεδίο αυτό, που θα απασχολήσει τους επόμενους αιώνες τη Μονοθελητική / Μονοενεργητική έριδα. Στο ίδιο πεδίο, όπως έχει ήδη ειπωθεί, ο Κύριλλος Αλεξανδρείας, ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης και ο Σεβήρος κινήθηκαν σε μία μονο-ενεργητική διατύπωση θέλοντας να δηλώσουν την ένωση θεότητας και ανθρωπότητας και την πλήρη σύμπλευση της δεύτερης με την πρώτη. Μία άλλη γραμμή είναι αυτή του Γρηγορίου Νύσσης, που ακολουθεί ο Λεόντιος. Ο Γρηγόριος δέχεται την πρόσληψη της πεπτωκυίας ανθρωπότητας από τον Λόγο, δηλαδή του σώματος και της ψυχής, στην οποία εδράζεται, σύμφωνα με αυτόν, η ανθρωπινή θέληση. Με την ένωση της θεότητας με την ανθρωπότητα επηρεάζεται τόσο το σώμα όσο και η ψυχή / θέληση, κάτι που φαίνεται στην επιτέλεση των θαυμάτων, όπου συνεργούν υπό την επίδραση της θεότητας και η ψυχή / θέληση και το σώμα. Ξεκάθαρα διαχωρίζεται η ανθρωπινή θέληση από την θεία δύναμη, που την επηρεάζει μεν, όμως δεν την ακυρώνει. Έτσι και ο Λεόντιος κάνει λόγο για τη «βούληση του ένωθέντος», που επιτρέπει την απάθεια στο σώμα όταν το επέβαλλαν οι λόγοι της οικονομίας. Διαχωρίζει δηλαδή και αυτός την ανθρωπινή θέληση, όπως και ο Γρηγόριος⁸⁴.

2.2.2.5 Αναμαρτησία – Θάνατος (1332 B – 1333 B)

A. Eι τοίνυν, ἐκεῖνος ἔφη, κατὰ γε τοὺς σοὺς λόγους, φύσιν ἢ σὰρξ ἔχουσα παθητὴν τὰ τε ἄλλα δι' αὐτήν, καὶ δὴ καὶ τὸν θάνατον ἐπέσχευ, οἰχῆσεται ἡμῖν τὰ αὐχμηρὰ καὶ διόλωλεν, ἅπερ ἐξ αὐτῆς ὡς δι' ἡμᾶς παθούσης ἐσχήκαμεν.

Ο. Τό δι' ἡμᾶς, ἔφην, ὦ βέλτιστε, παθεῖν τὴν τοῦ Κυρίου σάρκα διπτῶς λέγεται, ὅτι τε συνχωροῦντος [C] τοῦ Λόγου τό περί αὐτήν πάθος συνέβαινε (δυνάμενος γάρ κωλύειν οὐκ ἐκώλυσε, κατὰ τὸν μέγαν Αθανάσιον⁸⁵), καὶ ὅτι πάσης ἀμαρτίας κρείττων φανείσα, οὐκ ἐχρεώσται δι' ἑαυτὴν θάνατον: εἶπερ καὶ τὴν ἀρχὴν ὁ θάνατος διὰ τὴν ἀμαρτίαν εἰσέφρησε, καὶ διὰ πάσης κεχώρηκε τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἐφ' ὧ,

*ἐνεχομένην σάρκα, καὶ θανάτου καὶ αἵματος ἀποφῆναι κρείττονα, καὶ ἀνακομίσαι πρὸς τό ἐν ἀρχαῖς, ἰδίαν αὐτήν ποιησάμενος, καὶ οὐκ ἄψυχόν γε κατὰ τινάς, ἐψυχωμένην δέ μᾶλλον ψυχῇ νοεῖα». Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 229-231· McKinley, «Four Models», σσ. 40-44.*

⁸⁴ Για τις μονο-ενεργητικές διατυπώσεις βλ. Κεφ. 2, 3,1 και υποσ. 48. Πρβλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τό ἅγιον Πάσχα καὶ περί τῆς τριήμερον προθεσμίας τῆς τοῦ Χριστοῦ Ἀναστάσεως Λόγος Α'*, PG 46, 616 D: «Ὁρᾶς πῶς δι' ἀμφοτέρων ἢ ἐν ἑκατέρῳ συμπαραομαρτοῦσα θεότης δημοσιεύεται, τῷ τε ἐνεργοῦντι σώματι, καὶ τῇ ὁρμῇ τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ γινομένου θελήματος». Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 234-238.

⁸⁵ Μέγας Αθανάσιος, *Περί ἐνανθρωπήσεως*, PG 26, 1060 B – 1061 A, § 6 (πρβλ. Πατερικό Ανθολόγιο, αποσπ. 93, στην § 6, πιο πάνω): «Καὶ τοῦτο Θωμᾶς ἀναστάν ἐκ νεκρῶν ἐψηλάφησε, καὶ εἶδεν ἐν αὐτῷ τοὺς τύπους τῶν ἡλῶν, οὓς ὑπέμεινεν αὐτός ὁ Λόγος, ὁρῶν καθηλουμένους ἐν τῷ ἰδίῳ σώματι, καὶ δυνάμενος κωλύειν, οὐκ ἐκώλυσεν· ἀλλὰ καὶ ἰδιοποιεῖτο τὰ τοῦ σώματος ἴδια». Πρβλ. Ρωμανός Μελωδός, *Κοντάκιον 21 Εἰς τὴν Σταύρωσιν*, εκδ. Paul Maas – C. A. Trypanis, Oxford 1963, «Σωτήρ ἀπάντων ἀνθρώπων, μάλιστα πιστευόντων, / ὅτι βουλῇ ἐσταυρώθης καὶ γνώμῃ ἐνεκρώθης / λέγουσι μὴ θέλοντες οἱ ἄνομοι / ληστῶν γάρ τὰ σκέλη κατεάξαντες / τὰ σά οὐ κατέαξαν, ἵνα μάθῃσιν / ὅτι ἄκων οὐκ ἐγένου ἐν νεκροῖς, / ἐκῶν δέ ἀφήκες τό πνεῦμα / ὁ πανταχοῦ τὰ πάντα πληρῶν». Κουρεμπελές, «Ρωμανός», σσ. 85-95.

κατά τόν Παῦλον, "πάντες ἡμαρτον"⁸⁶. οὐ γάρ ἔστιν ἡ γέγονεν ἐκ τοῦ παντός αἰῶνος ἀνθρώπου ψυχῆ, ἔκουσιον τε ἢ ἀκουσίον ἀμαρτίας καθαρὰ. Ἀλλά καί τὰς ψυχὰς εἵπομι' ἂν μικρόν, εἰ καί μὴ κατ' ἐνέργειαν, ἀλλ' οὖν γε κατὰ διάνοιαν πάντως ῥύπου κακίας εἰσδέξεσθαι τι. Καί τοῦτο σαφῶς ἔστιν ἀκοῦσαι τοῦ Κυρίου διδάσκοντος, ἐν οἷς φησιν: "Ἐρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, καί ἐν ἐμοί εὐρίσκει οὐδέν"⁸⁷. Τό γάρ "ἐν ἐμοί" καί τό "οὐδέν" εἰπὼν [D] διαρρήδην ὑπέδειξεν, ὅτι γε μόνος ἀπάσης μεμένηκε καί τῆς κατ' ἐπίνοιαν ἀμαρτίας ἐλεύθερος. Διό καί τό τῆς ἀμαρτίας κατάκριμα μηδεμίαν ἐπ' αὐτῷ χώραν εὐρόν, ἔστι καί περιεγράφη, καί τῶν ὑπαιτίων εἰς τό ἐξῆς ἀνακεχώρηκε. **Τέθνηκε γάρ ὁ θάνατος, ἀναμαρτήτου σαρκός ἀπογευσάμενος**. Τό δέ γε οἶεσθαι ὡς ἀπαθῆς τῇ φύσει καί ἀθάνατος οὔσα, τό μὴ τῇ φύσει πρὸς ὃν ἐθελουσίως προσήκατο, πρῶτον μὲν οὐκ εἰδότες ἐστίν, ὅτι τό **βούλεσθαι καί μὴ βούλεσθαι**, οὐκ ἔστι σαρκός ἴδιον, ἀλλά λογικῆς ψυχῆς· περί ἣν ἡ **αὐτεξουσιότης** τε καί ἡ ἐφ' ἑκατέρα τοῦ θέλειν ῥοπή θεωρεῖται. Ἐπειτα καί ὑπαίτιον αὐτήν εἶναι κατασκευάζουσιν, τό [1333] [A] παρά τὴν φύσιν θελούσης, καί ὁ μὴ πέφυκεν αἰρουμένης. Οὗτος δέ ἀμαρτίας ὄρος ὁ ἔσχατος. Καί τοῦτο δέ μὴ καταλείψωμεν ἀπαρασήμαντον, ὅτι τριῶν αἰτιῶν θεωρουμένων, ἐξ ὧν πᾶσα ἀποτελεῖται ἐνέργεια· ἡ μὲν γάρ ἔστιν ἐκ φυσικῆς δυνάμεως, ἡ δὲ ἐκ παρατροπῆς τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, ἡ δὲ ἑτέρα θεωρεῖται κατὰ τὴν πρὸς τό κρεῖττον ἀνάβασίν τε καί πρόοδον· τούτων ἡ μὲν φυσική, ἡ δὲ παρά φύσιν, ἡ δὲ ὑπὲρ φύσιν ἐστὶ καί ὀνομάζεται. Ἡ μὲν οὖν **παρά φύσιν**, κατ' αὐτό γε τό ὄνομα, ἀπόπτωσίς τις οὔσα τῶν φυσικῶν ἕξεων καί δυνάμεων, λυμαίνεται τῇ τε οὐσίᾳ αὐτῇ, καί ταῖς ταύτης φυσικαῖς ἐνεργείαις. Ἡ δὲ **φυσική** ἐκ τῆς ἀπαραποδίστου καί κατὰ φύσιν ἐφηρησιμένης ἀποτελεῖται αἰτίας. Ἡ δὲ **ὑπὲρ φύσιν** ἀνάγει τε καί ὑψοῖ, καί πρὸς τὰ τελειότερα δυναμοῖ, [B] καί ἄπερ οὐκ ἂν ἴσχυσεν ἐνεργεῖν τοῖς κατὰ φύσιν ἐναπομείνασα. Οὐκ ἔστιν οὖν τὰ ὑπὲρ φύσιν τῶν κατὰ φύσιν ἀναιρετικά, ἀλλά παράγωγα καί παρορμητικά, εἰς τό κακεῖνά τε δυνηθῆναι, καί τὴν πρὸς τὰ ὑπὲρ ταῦτα δύναμιν προσλαβεῖν.

A. Παραδείγματι οἰκειωτέρω σαφήνισον τό λεγόμενον· οὐ γάρ μου ὁ νοῦς πω εἶλεν αὐτό.

Ο. Σκόπει δέ, ἔφην, ὧ δὴ, καθάπερ ἐπὶ τῶν τεχνικῶς κατεσκευασμένων ἔστιν ἰδεῖν, μετακομοῦσαν τὴν τέχνην τῷ κατασκευάσματι, καί τὴν φυσικὴν τῆς ὑποκειμένης ὕλης ἀμορφίαν ἐπὶ τό εὐνπρεπέστερον σχῆμά τε καί εἶδος μεταγούσαν, καί πρὸς τό χρεῖωδες μᾶλλον ἐκκαλουμένην· χαρίζεται γάρ ἡ [C] τέχνη ὅπερ οὐκ ἔσχεν ἡ φύσις: οὕτω γάρ αὐλοὶ καί κιθάραι, καί τὰ τούτοις τῶν ὀργάνων ὅμοια φθέγγεσθαι παρά τῆς τέχνης ἐξεβιάσθησαν· οὕτω καί πλαστικὴ τὰ τε ἄλλα καί τὸν χρυσόν εἰς τε μύρια γένη τῶν ἀλόγων ζώων, καί γε πρὸς τὰς ἀνθρωπικὰς μεταμείβει μορφάς· μηχανικὴ τε αὐτὴ πάλιν ἀστρονομικὰς σφαίρας καί ὠροσκόπια, καί τὰ τοιαῦτα ἐπινενόηκε· μακρόν δ' ἂν εἶη τὰ κατ' εἶδος καταριθμεῖν, οἷς ὁ τεχνικός λόγος ἐπὶ τῶν οἰκειῶν ὄρων αὐτῆς μείνασης τῆς φύσεως, καί οὐδέν ὅλως παραβλαβείσης, τὴν ἀπὸ τῆς τέχνης εὐκοσμίαν τε καί εὐχρηστίαν προστίθησι· τὸν αὐτόν γε δὲ τρόπον, ἵνα τοῖς θεοῖς τε καί ὑπερτέροις τὰ χαμαιζήλα καί πολλοστόν τῆς ἀληθείας ἀπήχημα φέροντα, πρὸς [D] παράδειγμα λάβωμεν, καί τὴν τοῦ Κυρίου νόμι μοι σάρκα **τῶν τῆς φύσεως νόμον**,

⁸⁶ PG: Ρωμ. 5,12-13: «12 Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἀμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν καί διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ θάνατος, καί οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον 13 ἄχρι γὰρ νόμου ἀμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἀμαρτία δὲ οὐκ ἔλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου».

⁸⁷ PG: Ιω. 14, 30-31: «30 οὐκέτι πολλὰ λαλήσω μεθ' ὑμῶν, ἔρχεται γάρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων· καί ἐν ἐμοί οὐκ ἔχει οὐδέν, 31 ἀλλ' ἵνα γινῶ ὁ κόσμος ὅτι ἀγαπῶ τὸν πατέρα, καί καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ πατήρ, οὕτως ποιῶ. Ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν».

καί *μετά τήν ὑπερφυᾶ καί θαυμασίαν ἔνωσιν*, ἀλωβήτων αὐτῆς συντηρηθέντων, καί τὰ *ὑπέρ τήν φύσιν* δεδέχθαι, ὡς μηδ' ὀπότερον ἐκ τοῦ θατέρου χωρίζεσθαι ἢ ἐμποδιζεσθαι. Οὐδέ γάρ τὰ ὑπέρ φύσιν ἔχει χώραν, μή τῆς φύσεως ἐχούσης κατά φύσιν. Ἀφήρηται δέ καί τό εἶναι *θαῦμα*, τῷ ὑπέρ φύσιν τῆς φύσεως μεταστάσης, καί γίνεται ὕβρις ἢ φιλοτιμία τυραννήσασα τήν ἀλήθειαν.

Α. Κάμοι δὴ, ἔφη, ταῦτα δοκεῖ. Οὕτω μὲν τοι ὡς τὰ μὲν *πάθη θαύματος λόγῳ* τῇ σαρκί τοῦ Κυρίου συμβαίνειν· τό δέ γε ἀπαθές αὐτῇ καί ἀνώλεθρον, φύσεως νόμοις ἀδιαπτῶτοις ἐρηεῖσθαι.

Σύμφωνα μέ τόν Ορθόδοξο του κειμένου το κατά φύσιν πάθος του Χριστοῦ δεν αναιρεῖ το σωτηριώδες περιεχόμενό του. Διότι αὐτός ἔπασχε κατά φύσιν τα αδιάβλητα πάθη, ὡς και το πάθος του θανάτου, που εἶναι ἡ «παρά φύση» κατάληξη τῆς ἀνθρώπινης ἀμαρτητικότητας ὄχι κατ' ἀνάγκην, ἀλλά ἐπειδὴ ἠθέλε. Μποροῦσε να μην πάσχει, ἀν ἠθέλε, ἀλλά δεν ἠθέλε. Ἐτσι ἀφήνε τὴν ἀνθρωπότητά του να πάσχει τα κατά φύσιν πάθη τῆς. Ὅλοι οἱ ἀνθρώποι εἶναι ἀμαρτωλοί, κανεῖς δεν εἶναι ἀναμάρτητος, ἐπομένως ὁ καθένας πρέπει να πληρώσει το τίμημα τῆς ἀμαρτίας με τὸν θάνατό του. Ὁ Χριστός ὁμως εἶναι ἀναμάρτητος ἀκόμη και «ἐλεύθερος τῆς κατ' ἐπινοίαν ἀμαρτίας». Ἐτσι πέθανε ὄχι για τα δικά του ἀμαρτήματα, ἀλλά για τα τῆς ἀνθρωπότητας. Γι' αὐτό καί «τέθνηκε ὁ θάνατος τῆς ἀναμαρτήτου σαρκὸς ἀπογενεσάμενος». Ἐτσι ἐπομένως πληρώνεται τὸ σχέδιο τῆς θείας Οικονομίας για τὴ σωτηρία το ἀνθρώπου⁸⁸.

Ἡ ἀναμαρτησία το Χριστοῦ για τὸν Λεόντιο οφείλεται στὴν κυριαρχία τῆς θεϊκῆς θέλησης ἐναντι τῆς ἀνθρώπινης. Ὁ θεϊκὸς Λόγος καθοδηγεῖ τὴν ἀναλειφθεῖσα ἀνθρωπότητα. Ὁ Χριστὸς μπορεῖ να μπει σε πειρασμό ὡς ἀνθρώπος, ἀλλά δεν μπορεῖ να ἀμαρτάνει, γιατί εἶναι ὁ Υἱὸς το Θεοῦ, που ποτέ δεν θα ἐπέλεγε τὴν ἀμαρτία. Σε ἀντίθεση με τὸ μοντέλο τῆς θέωσης τῆς ἀνθρωπότητας το Λόγου, που δηλώνει μία τροπὴ στὴν ἀνθρωπότητά του, τὸ μοντέλο αὐτό τῆς κυριαρχίας τῆς θείας θέλησης δεν περιλαμβάνει καμία τροπὴ στὴν ἀνθρωπότητα το Λόγου, ἀλλά κοινοποίηση τῶν θεῶν ιδιωμάτων στὴν ἀνθρώπινη φύση το⁸⁹. Ὁ συνομιλητῆς του, ἀντίθετα, συνδέει τὸ πάθος με τὴν ἀμαρτία. Ἐπομένως, ἀν εἶναι παθητὸς, τότε πρέπει να πάσχει για τὸ ἴδιον πάθος, ὡστε να ξεπληρώσει τὸ ἴδιον χρέος. Ἐτσι ἀκυρώνεται τὸ σωτηριώδες σχέδιο τῆς θείας Οικονομίας, γιατί τὸ πάθος εἶναι κατ' ἀνάγκη και ὄχι ἐκούσιο. Ἀπαλλάσσοντας ὁμως τὴν ἀνθρώπινη σάρκα ἀπὸ τὸ πάθος, καθίσταται τὸ πάθος ἐκούσιο και ἐπομένως πάσχει ὄχι για τὸν ἴδιο, ἀλλά για τὸς ἀνθρώπους, ἀφοῦ ἡ δικὴ του σάρκα εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὴν ἀμαρτία και τὸ πάθος. Τὸ ἴδιο σχῆμα τῆς ἀναμαρτησίας ἰσχύει και για τὸν Ιουλιανό, ὁ ὁποῖος στὴν ἔνωση τῆς θεότητας με τὴν ἀνθρωπότητα βλέπει τὴν ἀ-

⁸⁸ Βλ. σχετικὴ ἀνάλυση Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 231.

⁸⁹ Παρόμοια ἔννοια κυριαρχίας τῆς θεότητας, ἀλλά κολοβώνοντας τὴν ἀνθρωπότητα το Λόγου υιοθετεῖ και ὁ Ἀπολλινάριος Λαοδικίας. Βλ. McKinley, «Four Models», σσ. 40-44. Ἀντίθετα για τὸν Λεόντιο Ἱεροσολυμίτη ἡ ἀναμαρτησία το Χριστοῦ οφείλεται στὴ θέωση τῆς ἀνθρωπότητάς του, λόγω τῆς ἔνωσης τῆς θεότητας με τὴν ἀνθρωπότητα ἢ λόγω τῆς ἐνέργειας τῆς θείας χάρις ἐπ' αὐτῆς. Βλ. Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, PG 86a, 1424 D, 1471B – 1485A· McKinley, «Four Models», σσ. 35-40. Βλ. ἐπίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 318-319· Θεοδώρου, «Χριστολογικὴ ὀρολογία Δ'», σσ. 590-591.

ναμαρτησία της θεότητας, αλλά ταυτόχρονα και την αφθαρσία, που είναι συναφή με αυτήν. Ο Ιουλιανός βλέπει την αναμαρτησία του Χριστού και τη συναφή γι' αυτόν απάθεια στο επίπεδο της ένωσης των φύσεων και επομένως της κατά φύσιν τροπής και αλλοίωσης της ανθρωπότητάς του. Ο Χριστός δεν μπορεί να αμαρτήσσει για τον Ιουλιανό, γιατί είναι φύσει απαθής, άφθαρτος και αδιάφθορος⁹⁰.

Συνεχίζοντας ο Λεόντιος δείχνει ότι πράγματι ο θάνατος για τον Χριστό ήταν εθελούσιος. Μπορούσε να αποφύγει το πάθος και να προσδώσει απάθεια και αθανασία στη σάρκα του. Ήθελε όμως να πάθει κατά σάρκα, για να σώσει τον άνθρωπο. Η εθελούσια προσχώρηση ή μή στον θάνατο και εν γένει στα πάθη δεν σχετίζεται όμως μ' αυτή καθαυτή τη φύση της σάρκας, αν δηλαδή αυτή είναι παθητή και φθαρτή ή απαθής και άφθαρτη, αλλά με τη «λογική ψυχή». Η ψυχή είναι αυτή που θέλει ή δεν θέλει κάτι, έχει δηλαδή το ιδίωμα του «αυτεξουσίου». Ούτε η σάρκα είναι αυτή που επιθυμεί «τό παρά φύσιν και ὃ μὴ πέφυκεν». Ο Λεόντιος εδώ μεταθέτοντας την ευθύνη των επιλογών στη λογική ψυχή του ανθρώπου και δη στο αυτεξούσιο που εδράζεται σ' αυτήν, απενοχοποιεί το σώμα και την ύλη, το οποίο φαίνεται απλώς να ενεργείται από την ψυχή και εν τέλει να υφίσταται τις συνέπειες της αμαρτίας. Διαχωρίζει την παγιωμένη σχέση σώματος και αμαρτίας και απαλλάσσει το σώμα από αυτήν⁹¹. Δεν μπορεί επομένως να θεωρηθεί το σώμα ένοχο ή οβελιστέο από τη σωτηρία ή ανάξιο να ενωθεί μαζί του ο Λόγος.

Η βούληση του αυτεξουσίου εκφράζεται με τριών ειδών ενέργειες, κατά φύσιν, παρά φύσιν και υπέρ φύσιν. Η κατά φύσιν ενέργεια είναι αυτές που είναι εγγενείς στη φύση. Οι παρά φύσιν ενέργειες καταστρατηγούν τους νόμους της φύσης και αποτελούν «ἀπόπτωση τῶν φυσικῶν ἔξεων καὶ δυνάμεων», καταστρέφουν την ουσία και τις φυσικές ενέργειες. Είναι ο «ἀμαρτίας ὄρος ὃ ἔσχατος». Οι υπέρ φύσιν ενέργειες εξυψώνουν τον άνθρωπο «πρός τὰ τελειότερα», χωρίς όμως να αναιρούν τις φυσικές ενέργειες.

Έτσι και στη Χριστολογία ο Χριστός διατηρώντας τις «κατά φύσιν» ιδιότητες της ανθρωπότητάς του, μπορούσε «τά υπέρ φύσιν δεδέχθαι», χωρίς το ένα να εμποδίζει το άλλο. Άλλωστε δεν μπορούν να εφαρμοστούν τα «υπέρ φύσιν», αν δεν υπάρχουν τα «κατά φύσιν», αν δεν υπάρχει δηλαδή η φύσις, η φυσική βάση, πάνω στην οποία θα εφαρμοστούν. Ως παράδειγμα φέρνει την επίδραση που έχει η τέχνη στα φυσικά υλικά. Χωρίς αυτά να αλλάξουν τις φυσικές ιδιότητές τους η

⁹⁰ Πρβλ. Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 43, 48 (Versio). Για τον Draguet ο Ιουλιανός βλέπει την απάθεια του Χριστού ως απαλλαγή από την αμαρτία της φύσης και τις συνέπειές της, ενώ ο Αφθαροδοκίτης του κειμένου βλέπει την αφθαρσία του Χριστού σε επίπεδο φύσης, είναι δηλαδή φύσει ανίκανος για το πάθος και το θάνατο. Βλ. επίσης Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σσ. 415-416 και υποσ. 8, Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 230, υποσ. 110. Κειμενικά βέβαια δεν στηρίζεται απόλυτα μία τέτοια διάκριση. Απλώς ο Ιουλιανός, όντας μονοφυσίτης, δεν κάνει λόγο για την ανθρωπινή «φύση» του Χριστού, αλλά για τη μία φύση του Λόγου, που είναι απαθής. Δεν εμπλέκεται σε περεταίρω εξηγήσεις.

⁹¹ Πρόκειται για μία καταξίωση του σώματος και της σωματικότητας απέναντι όχι μόνο στη δυαλιστική θεώρηση του ανθρώπου από εξωχριστιανικές διδασκαλίες (Μοναρχιανισμός, Γνωστικισμός κλπ), αλλά και απέναντι στην ηθικιστική απαξίωση του σώματος και εντός του Χριστιανισμού (Απολλινάριος, Ιουλιανός κλπ).

τέχνη προσθέτει «εὐκοσμία και εὐχρηστία». Ἐτσι και ο Χριστός χωρίς να αλλάξει τις φυσικές ιδιότητες της ανθρωπότητάς του, της προσέδωσε «ὑπέρ φύσιν» χαρακτηριστικά, που την ανύψωσαν και την τελειοποίησαν. Αν δεν υπάρχει η φύση, δεν μπορούν να υπάρξουν και τα «ὑπέρ φύσιν»⁹². Τα «ὑπέρ φύσιν» ιδιώματα της σάρκας ο Ορθόδοξος τα αποκαλεί θαύμα, που ενεργήθηκε από τον Λόγο στη σάρκα του, ενώ ο Αφθαρτοδοκίτης ισχυρίζεται ακριβώς το αντίθετο, ότι δηλαδή στην «κατά φύσιν» απαθή σάρκα ο Λόγος ενήργησε θαύμα, ώστε να υποστεί το πάθος. Πρόκειται δηλαδή για αντιστροφή των όρων «κατά φύσιν» και «ὑπέρ φύσιν» ως προς τη χρήση τους από τον Ορθόδοξο και τον Αφθαρτοδοκίτη⁹³.

Πίνακας 2: Η αντιστροφή των εννοιών "κατά φύσιν" και "ὑπέρ φύσιν"

Ορθόδοξος	Μετά την ένωση	Αφθαρτοδοκίτης
φθαρτότητα	«κατά φύσιν»	ἀφθαρσία
ἀφθαρσία	«ὑπέρ φύσιν»	φθαρτότητα
θαύμα η ἀπάθεια		θαύμα το πάθος

2.2.2.6 Ανθρώπινη φύση – Κατά φύσιν ζῆν (1333 D – 1336 D)

Ο. Καί πόθεν, εἶπον ἐγώ, τοῦτο λαβών ἔχεις, ὦ βέλτιστε; Τίς δέ σοι γεγένηται τῆς ξένης ταύτης σοφίας ὑποφήτης⁹⁴; Ἡ ἀγνοεῖς ὅτι νόμος φύσεως οὐ [1336] [A] τό σπάνιον, ἀλλά τό ὡς αἰεὶ, ἢ κατά γε τό πλεῖστον ἐνθεωρούμενον καί παραμένον; Ὁ γοῦν Κύριος ἡμῶν τριάκοντα καί τρισίν ὄλοις ἔτεσι, μεθ' ἡμῶν κατά σάρκα πολιτευσάμενος, τῇ μέν ἀπαραλλαξία τῶν ἡμετέρων, τό ἀνθρώπινον ἀπεσέμνυνεν, ἐσθίων τε καί πίνων καί ὑπνῶν, καί τ' ἄλλα δὴ πάντα φυσικῶς προσιέμενος, ὑπὲρ τὴν ἀλήθειαν συνίστησι τοῦ εἰλημμένου σώματος· καί θαυματουργεῖν δέ τριακοντατῆς γεγονώς, οὐ πρότερον ἤρξατο. Μὴ γάρ μοι τά παιδικά τις τοῦ Κυρίου, ἐκ παιδικῆς φρενός προβαλλέσθω θαυματουργήματα, τελειάν βάσανον ἀρετῆς καί διδασκαλίας καιρόν ταύτης ἐχούσης τῆς ἡλικίας, ἡνίκα καί τά ὄντως ἡμῖν ἐκήρυξεν Εὐαγγέλια, καί τό πιστόν ἐπάγων τοῖς θεοπνεύστοις διδάγμασι, τῶ παραδόξῳ τῶν θαυμάτων ἐπεσφράγισε [B] τά λεγόμενα· τοσοῦτον δέ κἀνταῦθα φαίνεται τοῖς τοῦ σώματος φυσικοῖς τε καί ἀδιαβλήτοις προσχρησάμενος, ὥστε φάγου τε καί οἰνοπότου δόξαν ἠνέγκατο⁹⁵, παρρησιῶς ἡμῖν τό τῆς χρείας μέτρον ἀποπληρῶν. Τί δ' ἂν ἔχοις εἰπεῖν, περὶ τοῦ διά παντός αὐτόν ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ὁραῖσθαι μορφῇ, μετὰ τοῦ πλήθους τε ἀναστρεφόμενον, καί οὐδέν τῶν πολλῶν τῶ σχήματι διαλλάττοντα; Καί γάρ ἀπέθλιβον αὐτόν οἱ ὄχλοι, ὡς ὁ Πετρός φησί⁹⁶: καί ὁ παραδιδούς αὐτόν σημεῖα ἐδίδου, δι' ὧν γνωσθεῖη τοῖς θεοκτόνοις, διά τὴν, ὡς ἔφη τις τῶν ἡμετέρων, κατά τό σχῆμα τοῦ Κυρίου πρός τούς μαθητάς ὁμοιότητα. Ταῦτα δέ ἀπό τῆς πρώτης γεννήσεως μέχρι τῆς ἐν τῶ σταυρῷ ἀναβάσεως, καί γε τῆς τριημερονύκτου ταφῆς, εἰρμῶ τινι καί τάξει φυσικῇ προῦβαινε· [C] εἰς φανέρωσιν δέ τῆς οὐπω τοῖς πολλοῖς δεδηλωμένης θεότητος, σπανιάκις ὡς

⁹² Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 235.

⁹³ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 228, 231-232, 324.

⁹⁴ Ο ερμηνευτής του Θείου Θελήματος. Βλ. Liddell – Scott, «ὑποφήτης», σ. 493, Lampe, «ὑποφήτης», σ. 1464.

⁹⁵ PG: Ματθ. 11, 18-19: «ἦλθε γάρ Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων, καί λέγουσι δαιμόνιον ἔχει. ἦλθε ὁ Υἱός τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καί πίνων, καί λέγουσιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καί οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καί ἁμαρτωλῶν».

⁹⁶ PG: Λουκ. 8, 45: «ἀρνούμενων δέ πάντων εἶπεν ὁ Πέτρος καί οἱ σὺν αὐτῶ· ἐπιστάτα, οἱ ὄχλοι συνέχουσί σε καί ἀποθλίβουσι, καί λέγεις τίς ὁ ἀψάμενός μου;».

πρός γέ τήν ὄλην ἀκολουθίαν, ἐκαινοτόμει **τάς περί τό σῶμα θεοσημείας**, εἰς δήλωσιν, ὡς ἔφην, τῆς οἰκειίας θεότητος, οὐκ ἀναίρεισιν τῆς ἀληθείας τοῦ σώματος. Διά τοῦτο ἐπί πελάγους κουφίζεται, καί μεταμορφοῦται ἐπί τοῦ ὄρους, καί πρό γε τούτων, ἄγευστος ἐπί ὄλας τεσσαράκοντα τάς πάσας ἡμέρας μεμενηκώς, τῆς φυσικῆς χρείας ἐκτέλειστο· παρθενικῶν τε σπλάγγων ἀνέθηλε, **τοῦ τῆς παρθενίας ἄνθους ἀδιαφθόρου συντηρηθέντος**, εἰς δήλωσιν τοῦ θησαυρίσματος τῆς θεότητος, ἀλλ' **οὐκ ἀναίρεισιν καί μεταστοιχείωσιν τοῦ προσλήμματος τεθαυματούργηκεν**. Καί ἵνα συνελθόντες εἴπωμεν, τάς μέν **ἀρρήτους θεουργίας**, τῆς [D] ὑπερκειμένης θεότητος προϋβάλλετο **γνωρίσματα· τά δέ πάθη**, καί πρό τούτων τήν σύλληψιν καί τά σπάργανα, τήν τε τῆς ἡλικίας αὐξήσιν, καί τῶν ἄλλων ἕκαστον, ὅσα δὴ νόμῳ φύσεως **περί τό σωματικόν** αὐτοῦ ἐγένετο, ἀληθῆ αὐτόν καί ἡμῖν ὁμοούσιον ἀπέφαινεν ἄνθρωπον. Ἀλλ' ὁ τήν ἐμὴν μικροῦ ἀπέδρα διάνοιαν, *κακείνο προσθήσω*.

A. Φάθι γε δῆτα αὐτό, εἶπεν.

Στοιχείο της φύσης εἶναι οἱ μόνιμες ἢ τουλάχιστον κατά κύριο λόγο υπάρχουσες ιδιότητες. Ὁ Χριστός λοιπόν στον ἐπίγειο βίον του κατά κύριο λόγο ἐζήσε «κατά φύσιν» καί μάλιστα κατά τήν ἀνθρώπιν φύσιν, «ἅπερ τήν ἀλήθειαν συνίστησι τοῦ εἰλημμένου σώματος». Ἀπό τῆς γέννησιν μέχρι τῆς σταύρωσιν καί τῆς τριήμερης ταφῆς ἐνεργούσε σύμφωνα με τὰ ιδιώματα τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τῆς ὁποίας δέν μετουσίωσε σε τίποτε ἑτεροῖο, ἀλλά διατήρησε ἀκέραιη «ἄνευ ἁμαρτίας», «οὐκ ἀναίρεισιν καί μεταστοιχείωσιν τοῦ προσλήμματος τεθαυματούργηκεν». Τα πάθη ἀνήκουν στα γνωρίσματα / ιδιώματα τοῦ σώματος, τῆς ἀνθρωπότητός του.

Σε ὅτι ἀφορᾷ στη θεϊκή του φύσιν, αὐτή φρόντιζε νά μήν τήν δείχνει σε ὄλους, ἀκόμη καί ὅταν ἀρχισε τήν δημόσια ζωή του, ἀλλά ἐλάχιστες φορές καί ἰδιαιτέρως. Οἱ θεουργίες δηλαδή καί οἱ θεοσημεῖες ἀνήκουν στη θεία φύσιν του καί ὄχι στην ἀνθρώπιν, δέν δηλώνουν ἀλλοίωσιν τῆς ἀνθρώπινης φύσης του. Κάνει δηλαδή διαχωρισμό τῶν ἐνεργειῶν που προέρχονται ἀπό τήν ἀνθρωπότητα του Λόγου καί αὐτῶν που προέρχονται ἀπό τήν θεότητά του καί ἐκφράζονται με «θεοσημεῖες» ἢ θαύματα δι' ἐνός προσώπου. Ἐπραττε ὡς ἄνθρωπος τὰ κατ' ἄνθρωπον καί ὡς Θεός τὰ κατὰ Θεόν. Οἱ θεοσημεῖες μάλιστα δέν ἀναιρουν οὔτε ἀλλοιώνουν τήν ἀνθρώπιν φύσιν του⁹⁷.

2.2.2.7 Ἀντίδοσιν ἰδιωμάτων (1336 D – 1337 B)

Ο. Ἐννεόηκα, ἦν δ' ἐγώ, ἐκεῖνό γε τό καλῶς ἔχειν καί εὐσεβῶς πᾶσι δοκοῦν, ὅτι, ὡς περ ὁ Κύριος πάντων τῶν ἑαυτοῦ μεταδιδούς τῆ σαρκί, **ἀνεκφοίτητος**⁹⁸ μεμνήκεν ἑαυτοῦ, καί τήν κατὰ φύσιν ἐδραϊάν ἔχει μόνην, οὕτω καί ἡ κατ' αὐτόν ἀνθρωπότης, ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἐνεστῶσα, καί τάς τοῦ σώματος ἔχουσα [1337] [A] **φυσικάς δυνάμεις τε καί ἐνεργείας, καί τά πάθη τά κοινά καί ἀδιάβλητα** οὐ ποτε λειπούσα, τόν τε ὄρον τῆς **καθ' ἡμᾶς τελειότητος οὐσιωδῶς κεκτημένη**, πάντων **κεκοινώνηκε**

⁹⁷ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 232-233, 324. Γιά τήν ἀναμαρτησία τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Λόγου λόγω τῆς κυριαρχίας τῆς θείας φύσης στον Λεόντιο βλ. McKinley, «Four Models», σ. 40-44. Στον Ἱεροσολυμίτην ἡ ὑποστατική ἐνώσιν θεότητος καί ἀνθρωπότητος στο πρόσωπο τοῦ Λόγου δικαιολογεῖ τὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ σε ὅλη τήν ἐπίγειαν ζωή του ὡς τήν ἀνάστασιν τοῦ ἰδίου τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ καί τήν θέωσιν τῆς σάρκας του μετὰ τήν Ἀνάστασιν. Βλ. Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν*, 1473 C – D.

⁹⁸ Αὐτός που δέν εἶναι συνηθισμένος νά βγαίνει, ἀκοινώνητος, αὐτός που δέν φεύγει, ἀχώριστος. Βλ. Liddell – Scott, «ἀνεκφοίτητος», σ. 208.

τῶν ἐκ τοῦ Λόγου καλῶν, μᾶλλον δὲ αὐτὴν πηγὴν τῶν καλῶν τὸν Λόγον ἔχουσα, πηγάζει ἐξ ἑαυτῆς πάντα τὰ τοῦ Λόγου διὰ τὸν Λόγον. Μὴ γὰρ δὴ οἰώμεθα μέγα τι λέγειν περὶ τῆς σαρκὸς τοῦ Κυρίου⁹⁹, ἐκεῖνο αὐτῇ διδόντες ὃ μὴδὲ αὐτὴν τετίμηκε, καὶ τὴν ἡμῶν ἀφήρηται τιμὴν· οὐδὲ γὰρ τοῦ Λόγου ἦν, τῶν ἡμετέρων αὐτὴν στερῆσαι, μένουσαν μεθ' ἡμῶν· οὔτε τῆς ἀνθρωπότητος, τὴν ἐξ ἡμῶν ἔχουσης συγγένειαν, ὑπερφανῆσαι τὴν **ὁμοιοπάθειαν**· εἴ γε μὴ μέλλοιμεν τῆς θεομιμησίας αὐτῆς ἀποπίπτειν. Οὔτε δὲ τὰ κοινῶς ὑπάρξαντα, δικαίοις τε καὶ ἀδίκους **μετὰ τὴν ἀνάστασιν**, φημί δὴ τὴν **ἀθανασίαν καὶ ἀφθαρσίαν**, καὶ πρὸ τούτων τό μὴ πεινεῖν καὶ διψεῖν [ita cod.], καὶ [B] ὑπνῶν ὀρέγεσθαι, ὡς μέγα τι προσρίπτειν τῇ σαρκὶ τοῦ Κυρίου. Ὡδε γὰρ ἔστιν ἀληθῶς εἰπεῖν, ὅτι ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ τῶν διὰ τιμῆς ἀτιμαζόντων καὶ ἡμᾶς καὶ τὴν τοῦ Κυρίου σάρκα, τὴν μὲν τῇ στερῆσει τῶν ἡμετέρων, ἡμᾶς δὲ τῇ ἀποπτώσει τῶν ἀπ' ἐκείνης· οὐ γὰρ δοξάσει μὴ συμπαθοῦσα, ἢ διὰ τοῦ παθεῖν δοξάζουσα¹⁰⁰.

Ο Λεόντιος αποδίδει στην έννοια τις φύσης, «φυσικὰς δυνάμεις τε καὶ ἐνεργείας, καὶ τὰ πάθη», τα οποία διατηρεῖ αὐτοῦσια στην ἀνθρωπότητά του ὁ Λόγος, ἐνῶ ἡ θεότητά του παραμένει «ἀνεκφοίτητος», παρόλο που μεταδίδει «πάντων τῶν ἑαυτοῦ» στη σάρκα. Ἡ σάρκα πάλι χωρὶς νὰ ἀφήσει τὴ φύση τῆς, «κοινωνεῖ» τα καλά που προέρχονται ἀπὸ τὸν Λόγο, γιατί ἡ ἴδια κατέχει τὸν «ὄρο τῆς καθ' ἡμᾶς τελειότητος οὐσιωδῶς». Δὲν ἔχει τὴν ἀμαρτητικὴ σάρκα τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἔχει ὡς οὐσιώδες στοιχεῖο, φυσικὸ, τὴν τελειότητα, που συνίσταται στὴν ἀναμαρτησία. Σημαντικὸ ἐδῶ εἶναι νὰ τονιστεῖ ὅτι ὁ συγγραφέας ἀναγνωρίζει μόνον τὴ θεότητα ὡς «πηγὴ τῶν καλῶν» καὶ μόνον τὴν ἀνθρωπότητα ὡς «κοινωνό τῶν ἐκ τοῦ Λόγου καλῶν». Ἡ σχέση αὐτὴ δὲν εἶναι ἀμφίδρομη. Μόνον ἡ θεότητα ἔχει νὰ δώσει καὶ μόνον ἡ ἀνθρωπότητα ἔχει νὰ πάρει.

Εἶχε πει στὴν εἰσαγωγή τοῦ Λόγου ὅτι τὸ «θεομίμητον» γιὰ τὸν ἀνθρώπο συνίσταται στὴν «συμπάθεια» με τὸν πάσχοντα Χριστό. Ἐπομένως γιὰ νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ ἐξίσωση αὐτὴ χρειάζεται καὶ ὁ «πάσχων» καὶ ὁ «συμπάσχων». Ἐδῶ τὸ ἐξηγεῖ διεξοδικότερα λέγοντας τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴ μία καὶ ἡ «συμπάθεια» ἡ δικὴ μας ἀπὸ τὴν ἄλλη οδηγοῦν στὴ δόξα τοῦ Χριστοῦ καὶ στὸν «συνδοξασμὸ» τοῦ ἀνθρώπου. Πρόκειται γιὰ τὴ «θεομιμησία», κατὰ τὴν ὁποία συμπάσχοντας ὁ ἀνθρώπος μαζί του, οδηγεῖται στὴ σωτηρία, δηλαδὴ τὴν ἀνάστασιν¹⁰¹. Ἀν δὲν πάσχει ὁ Χριστός, δὲν συμπάσχει ὁ ἀνθρώπος καὶ ἔτσι «ἀποπίπτει τῆς θεομιμησίας».

⁹⁹ PG: Το σῶμα τοῦ Κυρίου δια τοῦ πάθους δοξάζει τοὺς συμπάσχοντες (Ρωμ. 8: «1 Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 2 ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. 3 τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκὸς, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἀμαρτίας καὶ περὶ ἀμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, 4 ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.»)· ὅμως δὲν μποροῦμε νὰ συμπάσχουμε, ἀν δὲν συμπάσχει καὶ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου, δηλαδὴ νὰ πάσχει με εμᾶς καὶ εμεῖς με αὐτόν. (CAN.)

¹⁰⁰ Πρβλ. καὶ Ρωμ. 8, 22-24: «22 οἶδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν· 23 οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν. 24 τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν».

¹⁰¹ Πρβλ. Ρωμ. 8, 17: «εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν». Βλ. Grillmeier, *Jesus der*

Αφαιρώντας την φθορά από την ανθρωπότητά του αφαιρείται ταυτόχρονα τόσο η δική του τιμή και δόξα όσο και η του ανθρώπου. Αντιθέτως η «ἀθανασία και ἀφθαρσία» που του προσδίδεται, είναι χαρακτηριστικό ακόμη και των αδίκων μετά την ανάσταση, επομένως δεν μπορούν να προσδώσουν κάποια τιμή στον Χριστό.

Η έννοια της Δόξας έχει μεγάλη σημασία καθώς ερμηνεύεται διαφορετικά από τους θεολόγους της εποχής. Ο Σεβήρος βλέπει τη Δόξα ως το σημείο ένωσης της θεότητας με την ανθρωπότητα υπό την ενέργεια της Δόξας της θεότητας. Ο Ιουλιανός δεν βλέπει μόνο επικυριαρχικά τη δόξα της θεότητας πάνω στην ανθρωπότητα, αλλά αυτή μεταφέρει τα χαρακτηριστικά της στην ίδια την ανθρωπότητα αλλοιώνοντάς την. Προσδίδει δηλαδή στην ανθρωπότητα του Λόγου τα χαρακτηριστικά που αυτή είχε μόνο κατά τη Μεταμόρφωση και μετά την Ανάσταση. Αυτό συμβαίνει γιατί την ένωση της θεότητας με την ανθρωπότητα τη βλέπει υπό το πρίσμα της «κατά φύσιν ένωσης», που έχει ως αποτέλεσμα τη μίξη και αλλοίωση στα φυσικά χαρακτηριστικά¹⁰². Ο Λεόντιος εδώ βλέπει τη Δόξα να περνάει μόνο μέσα από το Πάθος και την Ανάσταση, τόσο για τον Χριστό, όσο και για τον άνθρωπο, για τον οποίο έδειξε την οδό της «θεομιμησης».

2.2.2.8 Σταύρωση – Θάνατος – Φθορά (1337 B – 1340 A)

Α. Ἰδοὺ δὴ νῦν, ἔφη, καὶ μὴ βουλόμενος, ἀπεδιστείλω τοῦ παθητοῦ τό φθαρτόν· πάσχει γάρ ἐν τῇ κολάσει τὰ σώματα τῶν ἀμαρτωλῶν σὺν αὐταῖς ψυχαῖς, οὐ δὴ που δέ καὶ πάσχοντα θανάτῳ ἢ φθορᾷ [C] ὑποπεσεῖται ὡς ἐντεῦθεν γινώριμον εἶναι, ὅτι οὐ ταυτόν ἐστι τῷ παθητῷ τό φθαρτόν, εἶπερ κἀκεῖνα πάσχει μὲν, οὐ φθείρεται δέ.

Ο. Ἀλλ', ὦ βέλτιστε, ἦν δ' ἐγώ, οὐ τοῦτό φημι, ὅτι ποτέ πάθος φθαρτικόν ἐστι τοῦ πάσχοντος, ἀλλὰ τὰ τοιάδε καὶ τοῦ τοιοῦδε. Τῶν ἐν ἄδου τοίνυν κολάσεως, καὶ τῆς ἐξ αὐτῶν γινομένης πικρᾶς συναισθήσεως, οὐκ ἂν εἴποιμεν ἴδιον τό φθείρειν τὴν ὑποκειμένην φύσιν· εἰ γάρ ἔστι τολμήσαντα εἰπεῖν, καὶ συντελεῖ τι πρὸς τὴν διαρκῆ ἐπιμονὴν τῶν κολαζομένων· ἴδοι δ' ἂν τις αὐτό τοῦτο συμβαῖνον καὶ ἐν τοῖς ἰατρικοῖς φαρμάκοις· ἀναζῆ τε γάρ ἐκεῖνα καὶ ἀναθάλλει τὴν φύσιν, τό βάθος κεντρίζοντα, καὶ οὐκ ἔᾶ τῇ ἀναισθησίᾳ μαραίνεσθαι, ἀλλὰ τῇ ὀδύνη συντηρεῖ, καὶ τῷ διακαεῖ συντονίαν ἄγει καὶ πύκνωσιν. [D] Τὰ δέ ἀνθρώπινα πάθη καὶ φυσικά τῆς σαρκός, ἅπερ ὁ Κύριος κατεδέξατο, πέφυκε πῶς καὶ τὴν σάρκα καταμαραίνειν, κοποῦν τε αὐτὴν καὶ ἀνιᾶν, καὶ τέλος διαλύειν, ὃ δη γεγονός καὶ κατὰ τόν σταυρόν ἔγνωμεν. Τῇ δέ διαλύσει ὅσον γε ἐπὶ τῇ φύσει, καὶ τό φθαρῆναι ἔπεται. Τὰ τοίνυν ἀνθρώπινα πάθη λυπεῖν οἶδεν τὴν φύσιν, καὶ τῇ συνθέσει λυμαίνεσθαι, καὶ τέλος καὶ χωρισμόν εἰσάγειν, καὶ φθορᾷ ὑποβάλλειν, ὧν περ ὁ Κύριος παραπλησίως ἡμῖν [1340] [A] πάντων μετέσχηκεν, κατὰ τὴν μεγάλην τοῦ Ἀποστόλου μυσταγωγίαν¹⁰³.

Christus, II/2, σ. 233· Κουρεμπελές, «Ὁμοιοπαθητική θεραπεία», σ. 273-274· Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Γ'», σσ. 591-592.

¹⁰² Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 323.

¹⁰³ PG: Εβρ. 2, 14-15: «ἐπεὶ οὖν τὰ παιδιά κεκοινωνήκε σαρκός καὶ αἵματος, καὶ αὐτός παραπλησίως μετέσχε τῶν αὐτῶν, ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καραργήσῃ τὸν τό κράτο ζέχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τὸν διάβολον, καὶ ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντός τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας»

Όπως ήδη έχει ειπωθεί¹⁰⁴ για τους Πατέρες το πάθος είναι συναφές με τη φθορά και αλληλοαποκλειόμενο με την αφθαρσία. Δεν μπορεί μία φύση άφθαρτη να πάσχει, όπως δεν μπορεί και μία φύση φθαρτή να μην υφίσταται πάθος. Για τον Ιουλιανό, όμως, όπως και για τον συνομιλητή του Λεόντιου το πάθος και η φθορά δεν αλληλοσυνδέονται. Η αφαίρεση της φθοράς από το σώμα του Χριστού δεν αφαιρεί και την ικανότητά του να πάσχει. Η φθορά / διαφθορά και ο θάνατος ως συνέπεια της είναι αποτέλεσμα της αμαρτίας, γι' αυτό και δεν μπορεί να ακήκει στη σάρκα του Χριστού. Αυτό όμως δεν τον αποκλείει από το πάθος¹⁰⁵. Ως παράδειγμα φέρνει το πάθος των σωμάτων και των ψυχών των αμαρτωλών μετά τον θάνατον και την ανάσταση, που πάσχουν μεν, όμως δεν φθείρονται, ούτε πεθαίνουν¹⁰⁶.

Ο Λεόντιος διαχωρίζει μεν τη φθορά από το πάθος, λέγοντας ότι το πάθος δεν είναι πάντα φθαρτικό, αλλά μπορεί να είναι και αναζωογονητικά, όπως είναι τα πάθη από τα ιατρικά φάρμακα. Τα πάθη της ανθρώπινης σάρκας είναι διαφορετικά και προκαλούν τη φθορά του σώματος. Σ' αυτά ανήκει και το πάθος του Σταυρού, που οδήγησε στη «διάλυση» του σώματος και της ψυχής. Ο Χωρισμός της ψυχής από το σώμα οδηγεί στη φθορά του σώματος. Ο Χριστός όμως υπέστη τα «παραπλησίως» με τους ανθρώπους και όχι ακριβώς τα ίδια. Υπέστη δηλαδή τον θάνατο και τον χωρισμό του σώματος και της ψυχής, όμως λόγω της ένωσης με τη θεότητα δεν υπέστη φθορά του θανάτου, δηλαδή τη διάλυση του σώματος. Παρακάτω εξηγεί ότι έπρεπε να υποστεί κατά φύσιν όλα, ακόμα και τη φθορά έστω και «ήκιστα», ώστε να γίνει η αρχή της «αφθαρσίας» για τον άνθρωπο. Το ότι όμως δεν υπέστη απόλυτη φθορά, όπως ο άνθρωπος, είναι «λόγω θαύματος» και όχι σύμφωνα με τους νόμους της φύσης¹⁰⁷.

Αντίστοιχα ο Ιεροσολυμίτης Λεόντιος βλέπει το πάθος στον Χριστό πραγματικό και θεωρεί ότι «γένονεν καθ' ὑμᾶς νεκρός ἀπαραλλάκτως», τονίζοντας τόσο την πραγματικότητα του πάθους, όσο και την ομοουσιότητα της ανθρωπότητάς του με τον άνθρωπο. Μάλιστα κάνει σαφή τον διαχωρισμό των φύσεων λέγοντας ότι στο ίδιο πρόσωπο του Χριστού ανήκουν και η «ζωοποιΐα» και η «νέκρωσις», αλλά η πρώτη ανήκει στον Κύριο της δόξας, η δεύτερη στην ανθρώπινη σάρκα του. Αλλά το υποκείμενο και των δύο είναι το πρόσωπο του ενός Χριστού. Και ο Ιεροσολυμίτης βλέπει στην ακύρωση του ανθρώπινου πάθους του Χριστού την ακύρωση του σχεδίου της θείας Οικονομίας. Αν δηλαδή στο πάθος προσήλθε

¹⁰⁴ Βλ. Κεφ. 2, 3.

¹⁰⁵ Πρβλ. Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 34, 44 (Versio).

¹⁰⁶ Εδώ, βέβαια, πρόκειται για αλλοία σώματα, μεταναστάσιμα, τα οποία έχουν απεκδυθεί των φυσικών ιδιοτήτων και δεν είναι ομοούσια προς τα δικά μας, όπως η αφθαρσία που αποδίδεται στον Χριστό καθιστά το σώμα του ετερούσιο σε σχέση με το δικό μας.

¹⁰⁷ Πρβλ. 1341 C, 1348 A.

«ἀντιπρόσωπος» του Χριστού και όχι ο ίδιος ο Χριστός και Λόγος του Θεού, τότε ακυρώνεται όλο το σωτηριώδες πάθος του Χριστού¹⁰⁸.

2.2.2.9 Φθορά – Διαφθορά (1340 A – 1341 A)

A. Τί δή ἄλλο γε, ἔφη, διά τῶν εἰρημένων τούτων πείθεις τε καί δεικνύεις ἐσπούδακας, ἢ ὅτι **παθητός** ὢν ὁ Χριστός, καί τοῦτο σώματος φύσει, **οὐχί θελήσει θεότητος, καί φθαρτός ἐξ ἀνάγκης** ἔσται; Οὐ γάρ ἔλαθες τοῦτο κατασκευάζων· ὅπερ οὐκ ἂν δεξαίμεθα πάποτε, κἄν μυρία πρὸς τούτοις ἔρεις. Πειστέον γάρ μᾶλλον τῷ κορυφαίῳ τῶν ἀποστόλων Πέτρῳ, προσέτι δέ καί τῷ ἐν βασιλευσί θεοκρίτῳ, καί ἀρχιπροφήτῃ Δαβίδ ἀποφαινόμενος, ὅτι ἡ σὰρξ αὐτοῦ οὐκ ἶδεν **διαφθοράν**¹⁰⁹.

O. Ἐπειδή τῶν μέν ἀνθρωπίνων, εἶπον ἐγώ, ὀψέ γ' οὖν ἀπέστης λογισμῶν καί πιθανότητων, πρὸς δε [B] τὰς θείας Γραφάς καταπέφευγας, μνήμη δέ τις καί ἡμᾶς προφητικῆς ὑπέδραμε ρήσεως, **ἐναντίως** ἔχειν δοκοῦσα τοῖς παρὰ σοῦ· ταύτην, αἰτῶ σε, τὰ νῦν ἡμῖν διασάφησον.

A. Τίνα ταύτην, ἔφη, λέγεις, διέξιθι.

O. Τὴν Ἰερεμίου τοῦ θεηγόρου, πρὸς αὐτόν ἀποκρινόμενος εἶπον, ἦν ἐν τοῖς θρήνοις τόν τῶν θρήνων λυτήρα προαναρρήτικῶς ὑποφαίνων ἐφθέγγαστο, "Χριστός Κύριος, λέγων, συνελήφθη ἐν ταῖς διαφθοραῖς ἡμῶν¹¹⁰". Καί ἄλλο δέ δή τοιοῦτο ἐκ προσώπου τοῦ Κυρίου, διά τοῦ προφήτου κηρυχθέν ἔστιν εὐρεῖν, "Τίς ὠφέλεια ἐν τῷ αἵματί μου, λέγοντος, ἐν τῷ καταβαίνειν με εἰς διαφθοράν¹¹¹"; Ἡ τε γάρ ἐπιγραφή τοῦ ψαλμοῦ, καί ἡ ὅλη τῶν ῥημάτων ἀκολουθία τόν Κύριον ἡμῖν νοεῖν ὑποτίθεται, διά τοῦ ψαλμοῦ [C] μυστικῶς προτυπούμενον, κατὰ τὴν τῶν θεολόγων ἐξήγησιν. Ἀλλά καί αὐτός ὁ Πέτρος φαίνεται, τοῖς ἀπιστοῦσι τῇ ἀναστάσει τοῦ Σωτῆρος ἐμβριθέστατα λέγων¹¹², ὅτι ἀνέστησεν αὐτόν, μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν· τό δέ **μηκέτι** μέλλειν αὐτόν ὑποστρέφειν, οὐκ ἂν ἐπίδεκτον φθορᾶς εἶναι δηλοῖ τόν περί οὗ

¹⁰⁸ Ο Ἱεροσολυμίτης αναφέρει ἐδῶ «ἀντικαταστάτη», γιατί ἀπευθύνεται σε Νεστοριανούς, οἱ οποίοι ἀπέδιδαν τὸ πάθος στον «ἐκ τῆς Μαρίας» Χριστό, τὸν ὁποῖο δὲν θεωροῦσαν τὸν ἴδιο με τὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ. Βλ. Λεόντιος Ἱεροσολυμίτης, *Κατὰ Νεστοριανῶν Ε'*, 1724 D – 1725 D. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 313-314.

¹⁰⁹ PG: Ψλ. 15, 8-10: «προωρώμην τόν κύριον ἐνώπιόν μου διά παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἔστιν, ἵνα μή σαλευθῶ. διά τοῦτο ἠγαλλιάσατο ἡ γλώσσά μου, ἔτι δε καί ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην οὐδέ δώσεις τόν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν». Πραξ. 2, 27: «Δαυεὶδ γάρ λέγει εἰς αὐτόν· προωρώμην τόν Κύριον ἐνώπιόν μου διά παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἔστιν ἵνα μή σαλευθῶ. διά τοῦτο εὐφράνθη ἡ καρδία μου καί ἠγαλλιάσατο ἡ γλώσσα μου, ἔτι δέ καί ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην οὐδέ δώσεις τόν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν».

¹¹⁰ PG: Θρην. 4, 20: «Πνεῦμα προσώπου ἡμῶν χριστός κυρίου συνελήμφθη ἐν ταῖς **διαφθοραῖς** αὐτῶν, οὗ εἶπαμεν, Ἐν τῇ σκιᾷ αὐτοῦ ζησόμεθα ἐν τοῖς ἔθνεσιν».

¹¹¹ PG: Ψαλ. 29, 10: «Τίς ὠφέλεια ἐν τῷ αἵματί μου, ἐν τῷ καταβῆναί με εἰς **διαφθοράν**».

¹¹² PG: Πράξ. 2, 31-33: «31 προῖδων ἐλάλησεν περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ὅτι οὔτε ἐγκατελείφθη εἰς ἄδην οὔτε** ἡ σὰρξ αὐτοῦ **εἶδεν διαφθοράν. 32 τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεός, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες 33 τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθείς, τὴν τε ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου λαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς, ἐξέχεεν τοῦτο ὃ ὑμεῖς [καί] βλέπετε καὶ ἀκούετε»· 13, 34-36: «ὄδι δέ ἀνέστησεν αὐτόν ἐκ νεκρῶν μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν, οὕτως εἶρηκεν, ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυεὶδ τὰ πιστά. διὸ καί ἐν ἑτέρῳ λέγει· οὐ δώσεις τόν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν».

ταῦτα εἶρηκεν; Ἄρ' οὖν οὐκ οἶει ταῦτα τοῖς παρά σου προενηνεγμένοις ἀντιστατεῖν, καί μείζουσιν ἡμᾶς ἀπορίας δεσμοῖς περιβάλλειν;

Α. Νή τήν ἀλήθειαν, ἐκεῖνος ἔφη, πολλῆς ταῦτα γέμει τῆς ἀσαφείας, εἰ μή πού τινος ἐξηγητοῦ τυγχάνοιεν, κατὰ σκοπόν τῆς ἀληθείας, τήν δοκοῦσαν ἐν αὐτοῖς διαφωρίαν εὐθύνοτος.

[D] Ο. Δεῦρο δὴ οὖν, εἶπον, ὦ κάλλιστε κάγαθέ, τό τῆς τούτων διανοίας συνεσκιασμένον, εὐθυβόλως ἀνακαλύψας, τήν ἀλήθειαν ἡμῖν παραγύμνωσον, εἴτε παρ' ἑαυτοῦ ταύτην, εἴτε καί παρ' ἑτέρου λαβών ἔχεις.

Α. Οὐ καλήν, ἔφη, τινά παντελῶς, οὐδέ εὐπρόσωπον ἔδοξάς μοι τήν πρόφασιν ἐξευρεῖν, **ταῖς ἀντιθέτοις τῶν ῥήσεων**, μείζονι τήν ἀλήθειαν ἀσαφεία περιβαλόν, ἵνα σοι ἢ μέν ἀπορία τήν ἀμφιβολίαν, ἢ δέ ἀμφιβολία τήν ὁμολογίαν παρεσκευκλήση τοῦ **ψεύδους**. Ἐγὼ γοῦν εἴτε τις ἐρμηνεύσοι λόγος ἡμῖν, εἴτε καί μή τό τῶν ῥήσεων ἄπορον, οὐκ ἄν ποτε τῆς ἑμμαντοῦ γνώμης ἀποσταίην, διαρρήδην τῆς θεοπνεύστου βοώσης Γραφῆς, [1341] [Α] ὅτι οὐκ ἐγκαταλείφθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εἰς τὸν ἄδην, οὐδέ ἡ σὰρξ αὐτοῦ ἴδεν διαφθοράν.

Ο. Ὡς **πεφυκῖα τοῦ φθείρεσθαι**, πρὸς αὐτόν εἶπον, οὐκ ἴδεν διαφθοράν; ἢ εἰ μή τοῦτο ἀποκρίναι.

Α. **Ὡς μή πεφυκῖα**¹¹³, εὐθύς μηδέ παντελῶς ὑποστειλάμενος, ἔφη.

Ἡ λέξις «ἀφθαρσία» γιὰ τον Ἰουλιανό ἔχει περισσότερο τὴ σημασία του «ἀδιάφθορου», καθὼς σχετίζεται κυρίως με τὴν αμαρτία. Ἐπομένως τὸ σῶμα του Χριστοῦ δεν μπορεῖ νὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ φθορά ἢ τὴ διαφθορά. Αὐτὴ ἡ ἐννοιολογικὴ σύγχυση φαίνεται νὰ ὑπάρχει καὶ στον συνομιλητὴ του Λεοντίου, ὁ ὁποῖος επικαλεῖται τὸ χωρίο των Ψαλμῶν που ἀναφέρει ὅτι «ἡ σὰρξ αὐτοῦ οὐκ εἶδεν διαφθοράν», γιὰ νὰ στηρίξει τὴν ἀφθαρσία ἢ τὸ ἀδιάφθορο τῆς ἀνθρωπότητος του Λόγου. Ἡ διαφθορά ἐδῶ λαμβάνεται ὡς παραπλήσια με τὴν ἐννοια τῆς φθοράς. Ἡ διαφθορά δεν μπορεῖ νὰ ἀνήκει στη φύση τῆς ἀνθρωπότητος του Λόγου καὶ δεν μπορεῖ αὐτός νὰ υφίσταται φθορά «κατὰ φύσιν», γιὰτί αὐτό εἶναι «κατ' ἀνάγκην». Ὁ Λόγος πάσχει «θελήσει θεότητος». Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ του Λόγου, που λόγω τῆς ἐνώσεως τῆς με τὴ θεότητα δεν μπορεῖ νὰ κρατηθεῖ ἀπὸ τον ἄδη, ἀλλὰ ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ διαφύγει¹¹⁴.

Ὁ Σεβήρος Ἀντιοχείας ἐρμηνεύοντας τὸ ἴδιο χωρίο ὑποστηρίζει τὴν παθητότητα καὶ θνητότητα τῆς σάρκας του Λόγου, χρησιμοποιώντας τὴ φράση «ὁ αὐτός ἐστι παθητός σακρί, καὶ θεότητι πάθους ἀνώτερος». Φαίνεται ὁ διαχωρισμός τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος, ἔστω καὶ ἀν δεν θέλει νὰ προσδώσει ὀρολογικὰ

¹¹³ Στην ἐρώτηση του Ὀρθοδόξου ἀν ἡ ψυχὴ καὶ ἡ σὰρκα του Χριστοῦ δεν εἶδαν στον ἄδη διαφθορά ὡς «πεφυκῖα τοῦ φθείρεσθαι ἢ μή», αὐτός ἀπαντᾷ «ὡς μή πεφυκῖα», δηλαδὴ δεν γεννήθηκε με ἰδίωμα τὴ φθορά. Προφανῶς πρόκειται γιὰ μιὰ αὐθόρμητη ἀντίδραση του Ἀφθαρτοδοκῆτη, ἀφοῦ ὅπως λέει ὁ Ὀρθόδοξος ἀπάντησε «μηδέ παντελῶς ὑποστειλάμενος», δηλαδὴ χωρὶς νὰ τὸ σκεφτεῖ καθόλου ἢ νὰ ἀμφιβάλλει ἢ νὰ φοβηθεῖ. Τὴν κατὰ φύση γέννηση του Χριστοῦ τὴν εἶχε ἤδη παραδεχτεῖ, λέγοντας ὅτι ἡ «ἀφθαρσία» οφείλεται στην ἐνωση με τὴ θεότητα καὶ ὄχι στην φύση τῆς. Ἡ ἐρώτηση σχετίζεται με τὸ παρακάτω χωρίο, ὅπου λέγεται ἡ ἀφθαρσία του σώματος καὶ τῆς ψυχῆς του Χριστοῦ στον θάνατο οφείλεται στην ἐνώσή τους με τὴ θεότητα.

¹¹⁴ Draguet, Julien, Απόσπασμα 51 (Versio).

τον όρο φύση σ' αυτές. Απαντώντας μάλιστα στον Ιουλιανό βεβαιώνει τον θάνατο και την τριήμερη ταφή του Χριστού και την ανάστασή του από τον Πατέρα. Η νίκη του επί του θανάτου δεν ήταν η πλήρης άρνησή του, αλλά ο θάνατος και η ανάσταση, που έσπασε τα δεσμά του θανάτου εντός του κόλπου του θανάτου¹¹⁵.

Το ίδιο χωρίο αποτελεί προβληματισμό και των Νεστοριανών όπως φαίνεται από την απορία στο *Κατά Νεστοριανών* του Ιεροσολυμίτη Λεοντίου. Αυτός απαντάει πως απόδειξη της εκ νεκρών ανάστασης του Χριστού διά του ίδιου υποκειμένου του Λόγου αποτελεί το γεγονός ότι ο ίδιος ο Λόγος ανέστησε το νεκρωμένο ανθρώπινο μέρος του με τη θεϊκή του ενέργεια. Αυτό είναι το γεγονός για το οποίο του αποδίδεται η δόξα και αποδεικνύεται αληθινός Υιός του Θεού. Στο κείμενο φαίνεται και μία διάκριση ενεργειών, καθώς η ανάσταση ενεργείται από τη θεϊκή φύση του, «ἐνεργῶν ἀπό μέρους», ενώ η ανθρώπινη υφίσταται την θεϊκή ενέργεια¹¹⁶.

Σε ό,τι αφορά στην παράδοση του κειμένου, το παλαιοδιαθηκικό δεν αναφέρει τη λέξη «σάρξ», αλλά λέει «οὐ δώσεις τόν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθορά». Η λέξη σάρξ απουσιάζει και από τις Πράξεις 2, 27, ενώ προστίθεται στους στίχους 2, 31-33, χωρίς την αναφορά στην ψυχή¹¹⁷. Ο συνομιλητής του Λεοντίου παρακάτω στον λόγο του αναφέρει μαζί την ψυχή και τη σάρκα στα ίδια συμφραζόμενα. Πάντως φαίνεται ότι η παράδοση του κειμένου έχει πρόβλημα¹¹⁸.

Ανεξάρτητα πάντως από την ερμηνεία αυτής της αναντιστοιχίας του κειμένου, ο Ορθόδοξος αντιπαραθέτει χωρία στα οποία η λέξη με την ίδια έννοια απευθύνεται και πάλι στον Λόγο και αποδίδεται σ' αυτόν η «διαφθορά», λέγοντας ότι συνελήφθη και γεννήθηκε στη διαφθορά. Το αδιάφθορο αποδίδεται και στις Πράξεις, 13, 34-36 στο μεταναστάσιμο σώμα του Χριστού, τονίζοντας ότι αυτό «μηκέτι» (όχι πια / στο εξής) δεν θα δει τη διαφθορά, την οποία υπέστη ήδη με τον σταυρικό θάνατο και την τριήμερη ταφή. Η ερμηνεία πάντως του Αφθαρτοδοκίτη προσδίδει διαφθορά και στην ψυχή του Λόγου, πάλι ερμηνευμένη υπό το πρίσμα της ένωσης της θεότητας με την ανθρωπότητα.

¹¹⁵ Για την ερμηνεία του χωρίου των Πράξεων (2, 22-33) από τον Σεβήρο βλ. Cramer, *Catena in Acta*, σσ. 40-45, 47.

¹¹⁶ Λεόντιος Ίεροσολυμίτης, *Κατά Νεστοριανών Ε'*, 1725 D – 1728 C. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, σσ. 313-314.

¹¹⁷ Παραδίδεται στη χειρόγραφη παράδοση και με την προσθήκη: «31 προΐδων ἐλάλησεν περι τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ὅτι οὔτε ἐγκατελείφθη ἡ ψυχή αὐτοῦ εἰς ἄδην οὔτε** ἡ σὰρξ αὐτοῦ **εἶδεν διαφθοράν», την οποία απορρίπτει η έκδοση Nestle-Aland. Η λέξη ψυχή μπορεί να σημαίνει την ψυχή σε αντίθεση με το σώμα, σε ό,τι αφορά τους νεκρούς. Επίσης μπορεί να σημαίνει και τον ίδιο τον άνθρωπο μετωνυμικά, βλ. «ψυχή», Sophocles, σ. 1182.

¹¹⁸ Παραδίδεται στη χειρόγραφη παράδοση και με την προσθήκη: «31 προΐδων ἐλάλησεν περι τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ὅτι οὔτε ἐγκατελείφθη ἡ ψυχή αὐτοῦ εἰς ἄδην οὔτε** ἡ σὰρξ αὐτοῦ **εἶδεν διαφθοράν», την οποία απορρίπτει η έκδοση Nestle-Aland. Ίσως αυτό το κείμενο να έχει υπόψη του ο Αφθαρτοδοκίτης του κειμένου.

2.2.2.10 Ανθρώπινη Ψυχή και Σώμα (1341 A – 1344 A)

Ο. Οὐκοῦν, ἔλεγον, ταυτὸ δὴ τοῦτο καὶ **περὶ τῆς ψυχῆς** ἀνάγκη σε πάντως ὁμολογεῖν· περὶ γὰρ ἀμφοῖν συνημιμένως ὁ προφήτης ἐκ προσώπου τοῦ Σωτῆρος εὐχαριστῶν, τὸ μὴ ἐγκαταλειφθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ εἰς τὸν ἄδην, μήτε τὴν σάρκα αὐτοῦ ἰδεῖν διαφθορὰν ἀνεφώνησεν.

Α. Καὶ γὰρ δὴ καὶ περὶ τῆς ψυχῆς, ἔφη, τοῦ Κυρίου [B] τὸ ἴσον εἶπομ' ἄν, ὅτι **φύσιν** οὐκ εἶχεν εἰς ἄδου καταλιμπάνεσθαι.

Ο. Ἄρ' οὖν, ἔφην, οὐδέ εἰς τὸν ἄδην αὐτὴν καταπεφοιτηκέναι δώσομεν.

Α. Ὁ δέ, Τοῦτο μὲν οὐκ ἄν ἀρνηθεῖην, ἔλεγεν, **κρατεῖσθαι** γε μὴν οὐ πέφυκεν παντάπασιν.

Ο. **Παραλλάττει** γοῦν, ἔφην, τῶν ἡμετέρων ψυχῶν **κατὰ τὴν φύσιν** ἢ τοῦ Κυρίου ψυχῆ;

Α. Οὐχ ὅτι παραλλάττει, ἔφη, ἀλλ' ὅτι τῷ Κυρίῳ **συγκεκραμένη**¹¹⁹, τῆς τοῦ ἄδου κατοχῆς ὑψηλοτέρα καὶ κρείττων ἐτύγχανεν.

Ο. Οὐκοῦν, ἔφην, οὐ **διὰ τὴν ἑαυτῆς φύσιν** (ταύτην γὰρ ὁμοίαν εἶχεν ταῖς ἄλλαις ἀπάσαις ψυχαῖς), ἀλλὰ διὰ τὴν τοῦ Λόγου θεότητα, μεθ' ἧς καὶ εἰς [C] ἄδου καταβέβηκεν, οὐ τοῦ κρατεῖσθαι μόνον ἐξήρητο, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκεῖσε κεκρατημένων, καὶ πιστευσάντων αὐτῷ, τὰ δεσμὰ λέλυκεν.

Α. Οὕτως εἶπεν ἔχειν.

Ο. Τὰ **παραπλήσια** δέ, ἐγὼ εἶπον, καὶ **περὶ τῆς σαρκός** τοῦ Κυρίου νοεῖν ἔξεστιν· ὅτι ὅσον μὲν **ἐπὶ τῷ ὁμοφυεῖ τῆς σαρκός** αὐτοῦ, πρὸς τὰ τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων σώματα, ὥσπερ τέθνηκεν, οὕτω καὶ φθαρῆναι ἠδύνατο· τὸ δέ μὴ ἐφθάρθαι αὐτό, οὐ τῆς φύσεως τὴν παραλλαγὴν δείκνυσιν, ἀλλὰ τῆς θείας ῥοπῆς τὴν πανσθενῆ τε καὶ δραστήριον δύναμιν· ὥσπερ αὖ καὶ τὸ ἐπὶ πελάγους πεζεύειν, οὐ δήλωσις ἢ τῆς φύσεως τοῦ σώματος, ἀλλὰ γνῶρισμα τῆς θεότητος· ὥστε τὸ μὲν τεθνηκέναι, τῆς φύσεως τοῦ [D] σώματος, ἴδιον· τὸ δέ μὴ ἐφθάρθαι αὐτό, τῆς θεότητος τὴν δύναμιν σημαίνειν.

Α. Οὕτως ἔχειν καὶ αὐτὸς οἶμαι.

Ο. Καὶ τί δὴ ποτε, πρὸς αὐτόν εἶπον, "Ὁρθῶς προσφέρων, μὴ ὀρθῶς καὶ διαιρεῖς¹²⁰"; κατὰ τὸ λόγιον, ἀποδιδούς τῇ σαρκί μὲν τὰ τῆς φύσεως, τὰ δέ ὑπὲρ αὐτὴν τῇ ἀπορρήτῳ τοῦ Λόγου καὶ ὑπερουσίῳ δυνάμει. Ταύτη γὰρ ἔση καὶ τὴν τῶν ἀνωτέρω ῥητῶν διαφωνίαν ἐπιλυσάμενος, καὶ τῆς ἀληθείας καταστοχάσῃ· **συνειληφθαι μὲν αὐτόν ἐν ταῖς διαφθοραῖς** ἡμῶν τὸ πεφυκέναι λέγων, καὶ **κατεληλυθέναι εἰς διαφθοράν**, ἐν τοῖς φθοροποιοῖς γενόμενον [1344] [A] καὶ τόποις καὶ πράγμασι· μὴ ἰδεῖν δέ διαφθοράν, τὴν ταύτης πείραν τοῦ Λόγου κωλύσαντος, ἵν' ἢ μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τοῦτο τῆς κατὰ τὴν ἀνάστασιν χάριτος, τὸ ἐξαίρετον δώρημα· ἀρξαμένης μὲν ἀπ'

¹¹⁹ Σύνθετο του ίδου ρήματος «κεράννυμι» χρησιμοποιεῖ ο Αφθαροδοκῆτης πάλι στο ίδιο νοηματικό πλαίσιο, για να δηλώσει την ένωση της θεότητας με την ανθρωπότητα (βλ. 1329 B, το ρήμα «μετακεράννυμι», σ' αυτό το Κεφάλαιο). Εδώ το ρήμα είναι «συγκεράννυμι», που σημαίνει αναμειγνύω, συνθέτω. Βλ. Liddell – Scott, «συγκεράννυμι», σ. 156. Στην Χριστολογία θέλει να δείξει την ένωση θεότητας και ανθρωπότητας, κυρίως σε μονοφυσιτικό περιβάλλον. Βλ. Lampe, «συγκεράννυμι», σσ. 1270-1271

¹²⁰ PG: Γεν. 4, 7: «οὐκ, ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκης, ὀρθῶς δέ μὴ διελες, ἡμαρτες; ἡσύχασον· πρὸς σέ ἢ ἀποστροφή αὐτοῦ, καὶ σύ ἄρξεις αὐτοῦ».

αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ τῆς ἀφθαρσίας, διαβάσης δὲ καὶ διαβησομένης μέχρι παντός τοῦ ἀνθρωπίνου φυράματος· οὗ καὶ ἀπαρχὴ γεγωνῶς, εἰς ἑαυτὸν ἀνεζύμωσεν καὶ τὸ ὄλον φύραμα.

Κατ' ἀρχάς πρέπει να σχολιαστεί το γεγονός ότι από τον Λεόντιο η ψυχή ονομάζεται «φύση», ένας όρος ιδιαίτερα σημαντικός, όπως θα φανεί στη συνέχεια, για αυτόν, γιατί στο ανθρωπολογικό παράδειγμα στηρίζει την Χριστολογία του. Ο άνθρωπος αποτελείται από δύο ανεξάρτητες φύσεις (ψυχή και σώμα), οι οποίες ενωνόμενες μας δίνουν μία νέα φύση, τον άνθρωπο. Αυτό περιγράφει αναλογικά τον τρόπο ένωσης των δύο φύσεων του Χριστού (θεότητα και ανθρωπότητα) που μας δίνουν τον άπαξ εμφανιζόμενο Χριστό¹²¹.

Για να ερμηνεύσει ο Λεόντιος την ενότητα θεότητας και ανθρωπότητας στο πρόσωπο του Λόγου χρησιμοποίησε το ανθρωπολογικό παράδειγμα της ενότητας σώματος και ψυχής στον άνθρωπο. Πίσω από το ανθρωπολογικό αυτό ζήτημα βρίσκεται ολόκληρο το πρόβλημα της ποικιλίας και ενότητας στον κόσμο, δηλαδή της ενότητας ύλης και πνεύματος. Ο πρώτος που χρησιμοποίησε την αναλογία αυτή μ' αυτό τον τρόπο στη Χριστολογία ήταν ο Νεμέσιος Εμέσης, τον οποίο ακολουθεί τόσο στην ορολογία όσο και στη θεωρητική παρουσίαση ο Λεόντιος Βυζάντιος¹²².

Η αναλογία του σώματος και της ψυχής του ανθρώπου με τη θεότητα και ανθρωπότητα του Χριστού είναι για τον Λεόντιο χαρακτηριστική. Ο άνθρωπος αποτελείται από δύο ουσίες (ψυχή + σώμα), όπως και ο Χριστός αποτελείται από δύο ουσίες (θεότητα + ανθρωπότητα). Η ψυχή είναι μία τέλεια ουσία από μόνη της καὶ «θεωρεῖται ἐν ἑαυτῷ», όπως και ο Λόγος είναι μία τέλεια ουσία, θεότητα. Όμως ούτε η ψυχή μόνη της είναι άνθρωπος, ούτε ο Λόγος μόνος του είναι Χριστός. Για να έχουμε έναν άνθρωπο, πρέπει η ψυχή να ενωθεί με το σώμα, όπως και για να έχουμε τον Χριστό, πρέπει η θεότητα να ενωθεί με την ανθρωπότητα. Η ψυχή μόνη της και ο Λόγος μόνος του είναι κάτι άλλο και επιδέχονται άλλο ορισμό. Ο ορισμός δεν είναι κάτι στατικό, αλλά κάτι δυναμικό, έχει επικαιρικό χαρακτήρα, κυρίως για τα κτιστά, που υφίστανται μεταβολή. Ότι γεννιέται, μεγαλώνει και φθίρεται δεν μπορεί να έχει σταθερό ορισμό, αλλά ο ορισμός αλλάζει ανάλογα με την χρονική στιγμή που θεωρείται το οριζόμενο. Το ίδιο ισχύει και για την ψυχή που αλλάζει ποιοτικά και έτσι δεν μπορεί να είναι σταθερός ο ορισμός της. Επίσης δεν μπορούμε να ορίσουμε κάτι έχοντας υπόψη το τι πρόκειται να γίνει, αλλά το

¹²¹ Στο ανθρωπολογικό παράδειγμα ερμηνείας της ένωσης θεότητας και ανθρωπότητας στον Λόγο ο Λεόντιος ακολουθείται από τον σύγχρονο μοναχό Ευστάθιο. Βλ. Ευστάθιος, *Πρός Τιμόθεον*, PG 86a, 912 A-B. Πρβλ. επίσης το ανθρωπολογικό παράδειγμα στον Κύριλλο Αλεξανδρείας, βλ. Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Ἐπιστολή XLVI (XXXIX) πρὸς Σουκκένσον*, PG 77, 244 D – 245 D, και την ερμηνεία του από τον Σεβήρο στο προαναφερθέν κείμενο του Ευσταθίου 937 C – 940 C. Για το ανθρωπολογικό παράδειγμα στους Σεβηριανούς βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ορολογία Β'», σ. 435.

¹²² Βλ. για την σχέση της ανθρωπολογίας του Πορφύριου με αυτή του Νεμέσιου και του Λεόντιου Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 211-214. Για τη διαφορά του ανθρωπολογικού παραδείγματος ανάμεσα στον Λεόντιο Βυζάντιο και Λεόντιο Ιεροσολυμίτη και τη σχετική συζήτηση βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 221-223· Fracea, *Λεόντιος*, σσ. 104-112. Βλ. επίσης τα υπό συζήτηση χωρία Λεόντιος Ιεροσολυμίτης, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, 1772 D – 1773 A· Λεόντιος Βυζάντιος, *Ἐπίλυσις*, PG 1940 A-C.

τι είναι όταν το ορίζουμε (π.χ. ψυχή – άνθρωπος). Απόλυτος ορισμός μπορεί να ισχύσει μόνο στην περίπτωση του Θεού, που είναι αιώνιος και αναλλοίωτος¹²³.

Ο Χριστός άλλωστε για τον Λεόντιο (Βυζάντιο) δεν μπορεί να οριστεί ως μία φύση, γιατί δεν υπάρχουν ομοειδή στα οποία να μπορεί να ενταχθεί ως είδος. Ο άνθρωπος αποτελείται από δύο φύσεις (ψυχή + σώμα) και ως σύνοδο δημιουργεί ένα τρίτο είδος (ανθρώπινο είδος) στο οποίο ανήκουν όλα τα ομοειδή, χωρίς να αναιρείται η διάκριση των μερών του. Ο Χριστός όμως (θεότητα + ανθρωπότητα) δεν μπορεί να ενταχθεί σε κάποια κατηγορία, ώστε να μιλήσουμε για μία φύση «Χριστών». Έτσι δεν μπορούμε να πούμε ότι ο Χριστός είναι μία φύση, γιατί είναι μοναδικός και διατηρεί μεν τις ιδιότητες και την ακεραιότητα των δύο φύσεών του, αλλά δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως μία φύση, γιατί δεν υπάρχει είδος αντίστοιχο, στο οποίο να ανήκει¹²⁴. Επικεντρώνει τη σύγκριση στο γεγονός ότι ο Χριστός ποτέ δεν μπορεί να θεωρηθεί χωρίς το ενωμένο με τον Λόγο σώμα του, όπως ο άνθρωπος χωρίς το ενωμένο με την ψυχή σώμα του, ενώ ταυτόχρονα τα μέλη των ενώσεων αυτών διατηρούν τα ιδιώματά τους και δεν συγχέονται. Για να εκφράσει τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να προσλαμβάνεται το ανθρωπολογικό παράδειγμα στη Χριστολογία δίνει το παράδειγμα του ήλιου και του ηλιακού απαυγασματος. Όπως όταν κάνουμε την αναλογία του ήλιου (Πατρός) με το απαύγασμα (Υιός) για να δείξουμε το «συναφές καί συναΐδιον», αλλά δεν επεκτείνουμε την αναλογία, ώστε να αποδώσουμε στον Υιό το ανυπόστατο, έτσι και στο ανθρωπολογικό παράδειγμα πρέπει να είμαστε ακριβείς στις αναλογίες μας. Το ανθρωπολογικό παράδειγμα, όπως και κάθε παράδειγμα, είναι απλά ένα μέσο κατανόησης σε ένα συγκεκριμένο σημείο της αναλογίας και δεν πρέπει να εφαρμόζεται απόλυτα στη Χριστολογία¹²⁵.

Ο τρόπος της ένωσης λοιπόν της θεότητας με την ανθρωπότητα στον Λόγο περιγράφεται ως ένωση «ουσιώδης» ή «ένωσις κατ' ουσίαν». Δεν πρόκειται για μία ηθική ή κατά χάρη ή ιδιοτήτων ένωση, αλλά ένωση ουσιώδη, που δεν οδηγεί σε σύγχυση, αλλά διατηρούνται τα είδη (φύσεις) κατά τη σύνθεσή τους. Με τον όρο «σύνθετη ένωσις» εννοεί την σύνθεση ήδη συνθέτων πραγμάτων, όπως είναι η ένωση σώματος και ψυχής, η θεότητας και ανθρωπότητας στον Λόγο¹²⁶.

¹²³ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*, 1281 B – 1283 A. Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία», σσ. 433-435.

¹²⁴ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*, 1289 B – 1292 B. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 214-215· Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία», σ. 219, 433-435.

¹²⁵ Λεόντιος Βυζάντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*, 1280 B – 1281 B.

¹²⁶ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*, 1301 C – 1304 C· 1305 C: «Λείπεται τοίνυν ἐκ τῆς ἐξετάσεως τοῦ λόγου τῆς κατ' οὐσίαν ἐνώσεως, τῆς τε θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος τὴν ἀσύγχυτον ιδιότητα, κατὰ τὰ πρότερα λαβεῖν ὑποδείγματα, ἀμυδράν δέ τινα φαντασίαν ἐκ πάντων τῆς ὑπὲρ πάντα ἀληθείας συλλεγομένοις, ἧτις ἀποδείκνυσιν, ἐν μὲν τι τούτων εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα, ὃ εἴτε πρόσωπον, εἴτε ὑπόστασιν, εἴτε ἄτομον, εἴτε ὑποκείμενον, εἴτε τι ἄλλο φίλον καλεῖν αὐτό, οὐ διαφέρομαι». Βλ. επίσης Λεόντιος, *Ἐπίλυσις*, 1929 D – 1936 C.

Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 216-223· Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία Β'», σσ. 422-424, 431-433. Ο Λεόντιος Βυζάντιος μιλώντας για τον τρόπο της ένωσης μιλάει για «σύνθετον ένωσιν» ή «κατ' ἐπίνοιαν ένωσιν», ενώ ο Ιεροσολυμίτης απορρίπτει

Ο συνομιλητής του Λεοντίου χρησιμοποιεί τον όρο «σύγκρασις», για να περιγράψει την ένωση της θεότητας με την ανθρωπότητα, εννοώντας ότι η θεότητα επιδρά και αλλοιώνει τη φύση της ανθρωπότητας κατά την ένωση, μία έννοια που θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μείξη. Ως Χαλκηδόνιος δέχεται τις δύο φύσεις στον Χριστό επί της βάσης της δυο-φυσικτικής ορολογίας. Ωστόσο αντιλαμβάνεται τον τρόπο της «ουσιώδους ένωσης» υπό το πρίσμα της ιουλιανικής διδασκαλίας, δηλαδή οι δύο φύσεις ενώνονται μεν καθ' υπόστασιν, αλλά αλλοιώνεται η ανθρωπίνη φύση¹²⁷.

Ο Λεόντιος ιδιαίτερα ασχολήθηκε με τον «τρόπο τῆς ένωσης» των δύο φύσεων στον Χριστό ανοίγοντας ένα νέο πεδίο έρευνας και συζητήσεων στο χριστολογικό ζήτημα. Υπάρχουν πολλά είδη ένωσης ή σύνθεσης (όροι που χρησιμοποιούνται ως συνώνυμοι)· μπορεί να είναι σχετική, ουσιώδης, κατά παράθεση, μίξη, σωρεία, αρμονία, κόλληση, σύγχυση, φύρση κ.α. Όλοι αυτοί οι τρόποι αποτελούν φύσεις (τρόπους) ενώσεων και αναφέρονται σε κάποιο είδος ένωσης. Όμως το είδος της ένωσης δεν σχετίζεται με τις φύσεις αυτές καθ' αυτές των ενωμένων πραγμάτων. Έτσι όταν οι Σεβηριανοί μιλάνε για «μία σύνθετη φύση τοῦ Χριστοῦ», πρέπει να γίνεται διευκρίνιση αν πρόκειται για τον τρόπο της ένωσης, τα συντιθέμενα μέλη της ένωσης ή για το αποτέλεσμα της ένωσης. Αν πρόκειται για τα συντιθέμενα μέλη, τότε δεν μπορούμε να μιλάμε για μία φύση, αλλά για δύο φύσεις. Αν όμως πρόκειται για τον τρόπο της ένωσης, τότε πρόκειται και για το **αποτέλεσμα** της σύνθεσης. Τότε ο όρος «Χριστός» δεν αναφέρεται στη φύση, αλλά στην υπόσταση, σε σχέση με την οποία αναγνωρίζονται οι φύσεις¹²⁸.

Η ένωση, στη λεόντεια θεολογία, θεωρείται ως ένωση α. κατ' ουσίαν, β. κατ' ενέργειαν, γ. κατά γνώμην (εὐδοκία), δ. ἄρρητη καὶ ἀκατανόμαστη, («καὶ ἕτεροι, ἐπὶ τῆς σαρκὸς τοῦ Κυρίου τὴν φαντασίαν κρατύνειν, ἢ τὴν σύγχυσιν σπουδάζοντες, ἐσαρκώθη, φασίν, ὡς ἠθέλησεν, καὶ ὡς ὁ μόνος οἶδεν αὐτός¹²⁹»). Η ένωση κατ' εὐδοκίαν, που αναφέρεται στον Νεστοριανισμό, δεν μπορεί να είναι πραγματική ένωση, αλλά ένωση αξιών, γιατί σε αντίθετη περίπτωση ὅλοι οι ἅγιοι θα ἔπρεπε να είναι ενωμένοι με τη θεότητα με τον ἴδιο τρόπο, ὅπως είναι και η ανθρωπότητα του Λόγου. Η κατ' ουσίαν ένωση πάλι δεν μπορεί να είναι συγχυτική ή αλλοιωτική, γιατί τότε θα οδηγούσε σε ένα «ἕτεροῖον εἶδος», αλλά διατηρουν οι δύο φύσεις «ἀσύγχυτες» τις ιδιότητές τους στο ένα «πρόσωπο, ὑπόσταση, ἄτομο, ὑποκείμενο». Στον αποφατισμό τέλος που ἔχει το περίβλημα της ευσέβειας ο Λεόντιος

τον ὄρο «σύνθετος ὑπόστασις» και βλέπει την ένωση ως προσθήκη ιδιωμάτων στην υπόσταση του Λόγου. Πρβλ. Για τον «τρόπο της ένωσης» στον Λεόντιο Βυζάντιο: Λεόντιος, *Ἐπίλυσις*, 1925 C – 1928 A· Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Α'*, 1297 C – 1305 D· και για τον Λεόντιος Ιεροσολυμίτη: Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, 1485 A-D· Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, 1529 C· Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, 1532 C – 1533 B· Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, 1565 D – 1568 B.

¹²⁷ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 226-227.

¹²⁸ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 210· Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Β'», σσ. 424-426. Ο Λεόντιος αναλύει τον τρόπο που βλέπει την ένωση των δύο φύσεων στον Χριστό στην 8η Απορία στο: Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Λόγος Α'*, 1297 C – 1305 D. Βλ. επίσης Λεόντιος, *Ἐπίλυσις*, 1925 C.

¹²⁹ Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν Α'*, 1300 A.

βλέπει έναν απόλυτο καταφατισμό, ο οποίος μπορεί να υποκρύπτει είτε μία «ρήτη και πεπατημένη έννοια περί τῆς ενώσεως», είτε μπορεί «τὴν φαντασίαν κρατύνειν, ἢ τὴν σύγχυσιν», καθώς αυτοί ισχυρίζονται ότι σαρκώθηκε όπως ήθελε αυτός, δηλαδή ο Λόγος. Ο Λεόντιος δέχεται τον αποφατισμό μόνο σ' αυτή καθ' αυτή την ένωση, που έχει ως αποτέλεσμα δύο ετεροούσια να γίνουν ένα χωρίς να συγχυστούν και ενώ είναι ένα είναι σε δύο φύσεις γνωριζόμενα, χωρίς να συγχέεται η μοναδικότητα του προσώπου, ούτε να διαιρείται αυτό εξαιτίας των ιδιοτήτων των δύο φύσεων του¹³⁰.

Αυτή η ένωση, την οποία αναγνωρίζει ο Λεόντιος στον Χριστό επιτρέπει τόσο στη σάρκα του, όσο και στην ψυχή του να μην «φθαροῦν», δηλαδή να μη διαλυθούν, μετά το θάνατο, αλλά να διατηρηθούν εν ενώσει στον άδη. Ως άνθρωπος πέθανε, αλλά η ένωσή του με τη θεότητα δεν επέτρεψε τη φθορά στον άδη. Αυτά δεν είναι χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης του, είτε σε ό,τι αφορά στην ψυχή, είτε σε ό,τι αφορά στο σώμα, αλλά συνέπεια της ένωσής του με τη θεότητα. Σ' αυτή την επίδραση της θεότητας επί της ανθρωπότητάς του οφείλονται οι θεοσημείες και τα θαύματα που ο ίδιος έκανε στην επίγεια ζωή του, όπως για παράδειγμα το ότι περπάτησε επάνω στη θάλασσα. Η θνητότα όμως ανήκει στην ανθρώπινη φύση του. Παρακάτω θα περιγράψει ποια είναι τα ιδιώματα της ανθρώπινης φύσης, τα οποία είναι ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ για να χαρακτηριστεί μία φύση ανθρώπινη.

2.2.2.11 Ανθρώπινη φύση – Φυσικές ιδιότητες (1344 A – 1445 D)

Α. Τόν μὲν Χριστόν, ἔφη, πεπονθέναι, τῆς θείας ἠκούσαμεν λεγούσης Γραφῆς· καί τό παθητόν εἶναι κατά σάρκα τόν Χριστόν, ἢ Παύλου μεγαλόνοια διαγορεύει¹³¹· τό μέντοι φθαρτόν εἶναι τόν Χριστόν, οὐδεμία Γραφή τρανώς οὕτω καί γυμνή τῆ φωνῆ παραδέδωκεν· οὐ γάρ τό συλληφθῆναι αὐτόν ἐν διαφθορᾷ πάντως τοῦτο δηλοῖ.

¹³⁰ Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν*, 1297 C – 1305 D. Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Β'», σσ. 421-422.

¹³¹ Πρβλ. «10 Ἐπρεπεν γάρ αὐτῶ, δι' ὃν τὰ πάντα καί δι' οὗ τὰ πάντα, πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ παθημάτων τελειῶσαι. 11 ὃ τε γὰρ ἀγιαζῶν καί οἱ ἀγιαζόμενοι ἐξ ἑνὸς πάντες· δι' ἣν αἰτίαν οὐκ ἐπαισχύνεται ἀδελφούς αὐτοὺς καλεῖν 12 λέγων· ἀπαγγελῶ τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου,* ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε,* 13 καί ἄλιν· ἐγὼ ἔσομαι πεποιθώς ἐπ' αὐτῶ,* καί ἄλιν· ἰδοὺ ἐγὼ καί τὰ παιδιά ἃ μοι ἔδωκεν ὁ θεός.* 14 Ἐπεὶ οὖν τὰ παιδιά κεκοινώνηκεν αἵματος καί σαρκός, καί αὐτὸς παραπλησίως μετέσχεν τῶν αὐτῶν, ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τὸν διάβολον, 15 καί ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντός τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας» (Εβρ. 2, 10-15). «15 οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιερέα μὴ δυνάμενον συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, πεπειρασμένον δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας» (Εβρ. 4, 15). «5 ὧν οἱ πατέρες καί ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὧν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας» (Ρωμ. 9,4). «16 καί ὁμολογουμένως μέγα ἔστιν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον· ὃς ἐφανερῶθῃ ἐν σαρκί, ἐδικαιώθῃ ἐν πνεύματι, ᾤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ» (Α' Τιμ. 3, 16). «14 Ἐπεὶ οὖν τὰ παιδιά κεκοινώνηκεν αἵματος καί σαρκός, καί αὐτὸς παραπλησίως μετέσχεν τῶν αὐτῶν, ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τὸν διάβολον, 15 καί ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντός τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας» (Εβρ. 2, 14-15)

[B] Ο. Ἄρ' οὖν, πρὸς ἐκεῖνον εἶπον, τό πεπονθέναι μόνον αὐτόν ἢ Γραφή διηγό-
ρευσεν, ἢ καὶ τό γεγενῆσθαι κατὰ σάρκα ἐκ Παρθένου;

Α. Καὶ τοῦτο, ἔφη, τῶν ὁμολογουμένων ἐστὶ. Πῶς γάρ ἂν ἄλλως νοήσαιμεν το,
"Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ"¹³²;

Ο. Οὐκοῦν, εἶπον, πρὸς τό πεπονθέναι, καὶ **γένεσις** αὐτοῦ παρά τῆς Γραφῆς
καταγγέλλεται;

Α. Σύμφημι, ἔφη.

Ο. Τί δέ; οὐχὶ καὶ **αὔξησιν** αὐτοῦ σωματικὴν, εἶπον, ἐκ τῆς Γραφῆς παρειλή-
φαιμεν;

Α. Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Ο. Τὴν δέ παρά τῶν ἔξωθεν λεγομένην "**ἀλλοίωσιν**", εἶπον ἔγωγε πρὸς αὐτόν,
ἐκ **παθητικῆς** οἷη **δυνάμεως** τίκεσθαι, ἢ οὔ;

[C] Α. Καὶ ποῦ τῆς Γραφῆς τό τοιοῦτον εὔρομεν;

Ο. Πρὸς αὐτοῦ γε, εἶπον, τοῦ σωτηρίου Λόγου μυσταγωγούμεθα, "Τό Πνεῦμα
πρόθυμον, ἢ δέ σὰρξ ἀσθενῆς"¹³³ ἀντικρυς λέγοντος. Καὶ πάλιν περὶ αὐτοῦ ὁ θεῖος
Ἀπόστολος, "Εἰ καὶ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῆ ἐκ δυνάμεως"¹³⁴. **Ἀσθένεια** δέ
τί ἕτερόν ἐστιν, ἢ τῆς καθ' ἑξιν **δυνάμεως ἀλλοίωσις** καὶ μεταβολή; καὶ ὁ μέγας δέ
Ἡσαΐας φησὶν· "Ἄνθρωπος ἐν πληγῇ ὢν, καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν". Καὶ μετ' ὀλίγα·
"Καὶ ἴδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδέ δόξαν· ἀλλὰ τό εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον, καὶ
ἐκλείπον παρά τούς υἱούς τῶν ἀνθρώπων"¹³⁵. Ἄρ' οὖν ἄλλο τί ποτέ ἐστιν καλεῖν
ἐκλείψιν καὶ μαλακίαν, ἢ **τὴν ἐκ πάθους ἀλλοίωσιν**, ἣν τό σῶμα [D] πέπονθεν ἄχρουν
τε γενόμενον, καὶ τό φυσικῶς ἐπανθῶν τῷ σώματι χρῶμα μὴ διασῶζον, ἐκ τοῦ εἰς τό
βάθος συννεῦσαι τὴν θερμότητα, καὶ τὴν ἐπιφάνειαν, διὰ τὴν τοῦ αἵματος συστολήν,
κατεψύχθαι τε καὶ πρὸς τό ὠχρόν μεταχωρήσαι;

Α. Ὁρθότατα, ἔφη, λέγεις· καὶ μοι δοκεῖς ἐν τούτοις τόν μέγαν ἐκμμεῖσθαι
Βασίλειον¹³⁶, τὰ τοῦ σώματος φυσιολογούντα πάθη.

¹³² PG: Ματθ. 1, 1.

¹³³ PG: Ματθ. 26, 42: «τό μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἢ δέ σὰρξ ἀσθενῆς».

¹³⁴ PG: Β' Κορ., 13, 3-4: «ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλούντος Χριστοῦ, ὅς εἰς
ὕμᾱς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν. καὶ γὰρ εἰ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῆ ἐκ
δυνάμεως Θεοῦ· καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ ζησομεθα σὺν αὐτῷ ἐκ δυνάμεως
Θεοῦ εἰς ὑμᾶς». Πρβλ. Μέγας Βασίλειος, Κατὰ Εὐνομίον, Β', PG 29b, 576 D – 577 B, § 3: «Οὐδέ
γὰρ περὶ τῆς οὐσίας αὐτῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου, τοῦ ἐν ἀρχῇ ὄντος πρὸς τόν Θεόν, ἀλλὰ περὶ τοῦ
κενώσαντος ἑαυτόν ἐν τῇ δούλου μορφῇ, καὶ γενομένου συμμόρφου τῷ σώματι τῆς ταπεινώ-
σεως ἡμῶν, καὶ **σταυρωθέντος ἐξ ἀσθενείας**, σαφῶς διαλέγεται».

¹³⁵ PG: Ἠσ. 53, 2-5: «ἀνηγγείλαμεν ἐναντίον αὐτοῦ ὡς παιδίον, ὡς ρίζα ἐν γῆ διψώση,
οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτῷ οὐδέ δόξα· καὶ εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδέ κάλλος· ἀλλὰ τό
εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἐκλείπον παρά πάντας ἀνθρώπους, ἄνθρωπος πληγῇ ὢν καὶ εἰδὼς φέρειν
μαλακίαν, ὅτι ἀπέστραπται τό πρόσωπον αὐτοῦ, ἠτιμάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη. οὗτος τὰς ἀμαρ-
τίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται, καὶ ἡμεῖς ἐλογισάμεθα αὐτόν εἶναι ἐν πόνῳ καὶ ἐν
πληγῇ καὶ ἐν κακώσει. αὐτός δέ ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν ἐπ' αὐτόν τῷ μῶλωπι
αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν».

¹³⁶ Πρβλ. Μέγας Βασίλειος, Ὁμιλῖαι Θ' εἰς τὴν Εξαήμερον (Α'), PG 29b, 13 A – 16 A, §
5: «Τοιαύτη δέ τις καὶ τῶν **γινομένων** ἢ φύσις, ἢ **αὔξανομένη** πάντως, ἢ **φθίνουσα**, τό δέ

Ο. Οὐδέ ἄλλο τι τῶν εἰρημένων, εἶπον, ἔστιν ἐμόν, πάντα δέ ἐκ Πατέρων λαβῶν ἔχω· ἀλλά τό ἐξῆς, εἰ βούλει, συνδιασκεψόμεθα.

Α. Ὅποιον; ἔφη.

Ο. *Γεννήσεως*¹³⁷, εἶπον ἐγώ, καί *αὐξήσεως* καί *ἀλλοιώσεως* [1345] [Α] σαφῶς ἐκ τῶν θείων Γραφῶν δεδομένης, ζητοῦμεν καί τὰς λοιπὰς συζυγίας, εἴ γε καί ταῦτα ἔστιν ἐν τοῖς θείοις λογίοις εὐρεῖν.

Α. Τοῦ ἐντεῦθεν, ἔφη, κατασκευαζομένου συνίημι· τήν γάρ *μεταβατικήν* ὁμολογουμένην ἔχων, τήν ἀπό τόπων εἰς τόπους τοῦ Κυρίου κίνησιν, τὰ περί μειώσεως καί φθορᾶς ἀποδεικνύειν ἐπιχειρεῖς, ὅπερ οὐκ ἂν, ὡς γε μοι δοκεῖ, συμπερανεῖς.

Ο. Ὅρθῶς μὲν λέγεις, ἦν δ' ἐγώ, πρὸς τήν ἡμετέραν ἀσθένειαν ἀφορῶν, ἡ δέ γε ἀλήθεια συμμαχομένη συμμαχεῖ τοῖς ὑπερμαχοῦσιν αὐτῆς. Δοκεῖ σοι οὖν τό πεινῆν τε καί διψῆν, βρώσεώς τε καί πόσεως ἔφεςσις εἶναι;

Α. Δοκεῖ, ἔφη.

Ο. Συμβαίνειν δέ τὰς ἐφέσεις, οὐ περί τὰς ἐνδείας, [Β] ἔφην, ὑπέληφας;

Α. Ναί· τί γάρ ἔστιν ἕτερον *ὄρεξις*, ἢ *ἐπιθυμία* τοῦ ἐλλείποντος, πρὸς ἀναπλήρωσιν τοῦ ὑπεκρέυσαντος;

Ο. Κάλλιστα γε τόν τῆς ὀρέξεως ὄρον ἀποδέδωκας· καί γάρ καί ὁ μέγας Βασίλειος¹³⁸, πεινῆσαι λέγει τόν Κύριον, τῆς στερεᾶς αὐτῶ τροφῆς διαπνευσθείσης ἐν τῷ σώματι· καί τὰ ἐπί τούτοις σαφῶς ἐπίστασαι. Ὑπνου δέ συστολήν οὐχ ἕτερον ὑπάρχειν φαμέν, ἢ τοῦ αἰσθητικοῦ πνεύματος ἀτονίαν· ἐν γάρ τούτοις ἐνδεῖ καί μειοῦται τὰ τῆς φύσεως, καί δεῖται ὑπνου μὲν εἰς τό ἀνακτήσασθαι τήν ζωικήν τε καί αἰσθητικήν δύναμιν· ἀνέσεως δέ, ἵνα χαλασθῶσιν οἱ τόνοι τῶν εἴτε ποδῶν, εἴτε χειρῶν, εἴτε καί ὄλου τοῦ σώματος ἐξ ὀδοιπορίας τινός, ἢ τῆς περί τὰ λοιπὰ [C] τῶν ἔργων συντονίας ἀπειρηκότος. Τροφήν δέ καί ποτόν ἡ φύσις ἐπιζητεῖ, τῶν στερεῶν ἡμῶν καί ὑγρῶν, ἐξ ὧν συνεστήκαμεν, διαπεφορημένων καί τῆς ἀντεισαγωγῆς προσδομένων, τοῦ κενωθέντος ἤδη καί ρεύσαντος.

Α. Ταύτη μὲν ἐπί τῶν ἡμετέρων, ἐκεῖνος ἔφη, σωμάτων, ὧ βέλτιστε· οὐ μὴν δέ ἐπί τῆς τοῦ Κυρίου σαρκός οὕτω ταῦτα.

Ο. Ἀλλ' εἰ μὴ οὕτω ταῦτα, πρὸς αὐτόν ἔφην, καί ἐπί τῆς τοῦ Κυρίου σαρκός, καί κατὰ τόν ἴσον συνέβαινε τρόπον, εἴποιμ' ἂν θαρρῶντως ὡς οὐδ' ὄλως *γενένηται*.

ἰδρυμένον καί στάσιμον οὐκ ἐπίδηλον ἔχουσα. Ἐπρεπεν οὖν τοῖς ζώων τε καί φυτῶν σώμασιν, οἷονεῖ ρεύματι τινι πρὸς ἀνάγκην ἐνδεδεμένοις, καί τῇ πρὸς *γένεσιν* ἢ φθοράν ἀγοῦση *κινήσει* συνεχόμενοις, *ὑπό τῆς τοῦ χρόνου φύσεως* περιέχεσθαι, συγγενῇ τοῖς *ἀλλοιούμενοις* κεκτημένοις τήν *ιδιότητα*· Κατὰ Εὐνομίου, Α', PG 29b, 540 A – 545 A § 12 – 14: «Τό μὲν γάρ ὅσον αὐτῆς αἰσθητόν, ἢ *χρῶμά* ἔστιν, ἢ *ὄγκος*, ἢ *βάρος*, ἢ *κουφότης*, ἢ *πυκνότης*, ἢ *ψυχρότης*, ἢ *θερμότης*, ἢ αἰ *κατά τούς χυμούς ποιότητες*, ἢ αἰ *κατά σχῆμα διαφοραί*· ὧν οὐδέν ἂν οὐσίαν εἶποιεν οὗτοι, οὐδέ εἰ πάντα ῥαδίως λέγοιεν»· Κατὰ Εὐνομίου, Α', 561 B – C, § 22: «Οὐδέν, φησίν, οἷον τε ἐνυπάρχειν τοῦ Θεοῦ τῇ οὐσίᾳ, οὔτε *εἶδος*, οὔτε *ὄγκον*, οὔτε *πηλικότητα*, διά τό πάντη συνθήκης ἐλεύθερον εἶναι τόν Θεόν».

¹³⁷ Η λέξις «γένεσις» με τῇ λέξει «γέννησις» χρησιμοποιοῦνται ἐδῶ ὡς συνώνυμες, ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος καί εἶναι γεννητός, ἀφοῦ εἶναι κτιστός, καί εἶναι γεννητός, ἐφόσον εἶναι φυσικό ὄν, ἔχον ζωήν.

¹³⁸ Μέγας Βασίλειος, Ἐπιστολή ΣΞΑ' Τοῖς ἐν Σωζοπόλει, PG 32, 972 A – D, § 3 (βλ. Πατερικό Ἀνθολόγιο, κείμενο 99).

Ἐπεὶ τὸν ἕτερον ἡμῖν παράστησον τρόπον. Οὐ γὰρ δὴ τὴν **φαντασίαν** εἵποις ἂν πώποτε.

A. Μηδέ γάρ ποτε οὕτω μανείην, ἐκεῖνος ἔφη· [D] καὶ γὰρ ἀληθῶς ταῦτα συνέβαινε· ἀλλὰ βουλομένου τοῦ Λόγου, καὶ ἐφιέντος τῆ σαρκί.

O. Εὖ ἔφης, πρὸς αὐτόν εἶπον, μηδέ γάρ τύχοι τῆς κρείττονος ἀλλοιώσεως, ὃ μὴ τῆ παραχωρήσει τοῦ Λόγου τὰ φυσικά τῆ σαρκί συμβῆναι πάθη λέγων τε καὶ φρονῶν.

A. Οὕτω δὴ καὶ ἡμεῖς, ἐκεῖνος ἔφη, πιστεύομεν· Θεός γάρ **ἀληπτός** ἐστὶν ἀνθρώποις, ἦν τε θελήσῃ.

O. Δεδομένης τοίνυν, εἶπον, ὧ θαυμάσιε, **γενέσεως, ἀλλοιώσεως, αὐξήσεως, μεταβατικῆς κινήσεως**¹³⁹ τῷ σώματι τοῦ Κυρίου, τί τό κωλύον, εἶπέ μοι, μὴ οὐχὶ καὶ τὴν λοιπὴν αὐτῷ συζυγίαν δίδόναι;

A. Οὐκοῦν κατὰ τοὺς σοὺς, ἔφη, λόγους, καὶ **ἔφθαρται**;

Ἡ ἀνθρώπινη φύση, υφιστάμενη τους φυσικούς νόμους και ὄντας «ὑπὸ συνθήκη», ὅπως λέει ο Μ. Βασίλειος, χαρακτηρίζεται ἀπὸ μία γραμμικὴ ἐν χρόνῳ πορεία «γεννήσεως / γενέσεως, αὐξήσεως, φθορᾶς, ἀλλοίωσης, θανάτου». Σύμφωνα με τον Λεόντιο, που ἀκολουθεῖ στη σκέψη τον Μ. Βασίλειο, ὅπως ο ἴδιος λέει, κάθετι που υφίσταται «γέννηση ἢ γένεση», υφίσταται «πάθος» καὶ «σωματικὴ αὐξησιν», ἡ ὁποία σημαίνει «ἀλλοίωσιν». «Ἀλλοίωσις» εἶναι καὶ ἡ «ἀσθένεια δυνάμεως» καὶ ἡ «ἐκ τοῦ πάθους ἀλλοίωσις», ὅπως εἶναι ἡ ἀπώλεια χρώματος «ἄχρους», θερμοκρασίας «θερμότης» καὶ ἡ «αἵματος συστολή». Στὴν ἀλλοίωση ἀνήκει καὶ ἡ «μεταβατικὴ» ιδιότητα, δηλαδή ἡ «κίνησις», ἡ «μείωσις» καὶ «φθορά». Επίσης ἡ «ἔφεσις» πρὸς κάτι δηλώνει «ἐνδεια» καὶ ταυτίζεται με τὴν «ὄρεξι» καὶ τὴν «ἐπιθυμία».

Πίνακας 3: Χαρακτηριστικά του ἀνθρώπινου σώματος κατὰ τον Λεόντιο

Ορθόδοξος
γέννησις / γένεσις
πάθος / φθορά / διαφθορά
αὐξησις σωματικὴ
ἀλλοίωσις = ἐκ παθητικῆς δυνάμεως / κρείττων ἀλλοίωσις
ἀσθένεια = καθ' ἕξιν δυνάμεως ἀλλοίωσις καὶ μεταβολή
θάνατος = διάλυση τῆς ψυχῆς καὶ φθορά τοῦ σώματος
ἔκλειψις καὶ μαλακία = ἐκ πάθους ἀλλοίωσις (ἄχρους, ψυχρός, ὠχρός)
μεταβατικὴ κίνησις (μείωσις, φθορά)
ἔφεσις (ἐνδεια) = ὄρεξις, ἐπιθυμία τοῦ ἐλλείποντος (τροφὴ, ποτόν, ἀτονία τοῦ αἰσθητοῦ πνεύματος, ὕπνος, ἄνεσις)

¹³⁹ Πρὸβλ. Ἀριστοτέλης, *Περὶ Ψυχῆς*, Β, 1, 412a – 412b: «3. οὐσίαι δὲ μάλιστ' εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα, καὶ τούτων τὰ φυσικά· ταῦτα γὰρ τῶν ἄλλων ἀρχαί. τῶν δὲ **φυσικῶν** τὰ μὲν ἔχει ζῶην, τὰ δ' οὐκ ἔχει· **ζῶην** δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ **τροφὴν** τε καὶ **αὐξησιν** καὶ **φθίσιν**. ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζῶης οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὕτως ὡς **συνθέτη** 4. ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ σῶμα καὶ τοιόνδε, ζῶην γὰρ ἔχον, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἢ **ψυχὴ**· οὐ γὰρ ἐστὶ τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη· ἀναγκαῖον ἄρα τὴν **ψυχὴν οὐσίαν** εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶην ἔχοντος. ἢ δ' οὐσία ἐντελέχεια· τοιούτου ἄρα **σώματος ἐντελέχεια**».

Ο Αφθαρτοδοκίτης δέχεται αυτά τα χαρακτηριστικά στα ανθρώπινα σώματα, αλλά όχι στον Χριστό. Σ' αυτόν αναγνωρίζει το πάθος, αλλά όχι τη φθορά, ενώ τα «ἀδιάβλητα πάθη» δεν σχετίζονται με την «ἔφεσιν», όπως στον άνθρωπο, αλλά προηγείται η «βούληση» του Χριστού. Δεν είναι δηλαδή εγγενή ιδιώματα της ανθρώπινης φύσης του, αλλά εκδηλώνονται μόνο μετά τη θέληση του Χριστού. Αυτός θέλει και «ἐφίεται» ή υφίσταται «πάθος». Δεν υφίσταται φυσική ανάγκη στην ανθρωπότητα. Άλλωστε ο Θεός είναι «ἄληπτος» στους ανθρώπους, όταν θελήσει. Οπότε με τη θέληση του υφίσταται τα πάθη. Από την άλλη ο Ιουλιανός δεν δέχεται φυσικά πάθη στην ανθρωπότητα του Χριστού επί της βάσεως της μίας φύσης. Η φθαρτότητα, άλλωστε, οδηγεί για τον Ιουλιανό σε νεστοριανική διαίρεση των φύσεων του Χριστού, αφού είναι φυσικό χαρακτηριστικό. Ενώ η αφθαρσία, που είναι εγγενές χαρακτηριστικό της θεότητας, δηλώνει την ενότητα του Χριστού. Τα φυσικά χαρακτηριστικά που αυτός παρουσιάζει, όπως είναι η αύξηση, η τροφή, το ποτό, η προκοπή δεν είναι στοιχείο φθαρτότητας¹⁴⁰.

2.2.2.12 Το σώμα του Αδάμ (1348 A – D)

[1348] [A] Ο. Μή γένοιτο, πρὸς αὐτόν ἀπεκρινάμην.

Α. Πῶς τοῦτο, ἔφη, λέγεις;

Ο. Ὅτι μηδὲ θέμις, εἶπον.

Α. Δι' ἣν αἰτίαν; εἶπεν.

Ο. Ἐπειδήπερ, ἔφην, ἀπογεύσασθαι ἔδει τῶν ἡμετέρων παθῶν, μέχρις αὐτῆς τῆς τοῦ θανάτου πείρας, οὐ μὴν καὶ ἐν τῇ κατ' ἐνεργείαν γενέσθαι φθορᾶ· ἀλλ' ὥσπερ ἐν πᾶσι ἔσχε τό ἡμέτερον, καὶ τό ὑπὲρ ἡμᾶς οὕτω καὶ κατ' αὐτόν δὴ τὸν θάνατον· τό μὲν γάρ τεθνηκέναι ἡμέτερον, καὶ τῆς ἡμετέρας νεκρότητος ἴαμα· τό δέ μή ἐφθάρθαι, τῆς κρείττονος τοῦ Λόγου δυνάμεως, ὅς γε τὴν πείραν κεκώλυκεν, **ἥκιστα φθαρῆναι** συγκεχωρηκῶς τῇ σαρκί· ὡς ἂν ἀπ' αὐτῆς καὶ εἰς ἡμᾶς διαβαίη, καὶ γένηται [B] τῆς ἀφθαρσίας ἡμῶν ἀπαρχή· τό τοίνυν μή γενέσθαι τὴν φθοράν, τὴν ἀκινήτου ἑστί δυνάμεως, καὶ λόγῳ θαύματος, ἀλλ' οὐ νόμῳ φύσεως.

Α. Ἀλλά μὴν, ἐκεῖνος ἔφη, καὶ νέος Ἀδάμ ὠνομάσθη ὁ Κύριος· πῶς δ' ἂν τοῦτο ἐλέγετο, εἰ μὴ τό τοῦ πρωτοπλάστου φορέσας σῶμα; Ἀφθαρτος δέ ἦν ὁ πρωτόπλαστος πρό τῆς παραβάσεως· ἄφθαρτον ἄρα καὶ τό τοῦ Κυρίου σῶμα· καὶ γάρ ἀναμάρτητον πάντη διαμεμένηκεν.

Ο. Ἐγὼ δέ, εἰ μὲν ἄφθαρτον, ἔφην, ἢ μή, τοῦ πρωτοπλάστου τό σῶμα ἐτύγχανεν, οὕτω λέγω, ἕως ἂν μή τό ἀθάνατον αὐτοῦς καταιδεῖ¹⁴¹ τοῦ πρωτοπλάστου μή διδόμενον τῷ Κυρίῳ. **Τεθνηκέναι** γάρ αὐτόν πάντως δώσουσιν, εἰ μὴ μέλλοιεν τό τῆς **φαντασίας** [C] ὅλον εἰς ἑαυτοῦς ἀποφέρεσθαι ἔγκλημα· τό δέ γε σῶμα τὸν Κύριον

¹⁴⁰ Διαφορετικά φυσικά χαρακτηριστικά σημαίνουν διαφορετικές φύσεις, επομένως και διαφορετικές υποστάσεις. Ἐτσι για τον Ιουλιανό είναι αδύνατο να αναγνωριστούν διαφορετικά φυσικά ιδιώματα – «φθαρτό» και «ἀφθαρτο» στον Χριστό. Αυτός ἦταν ο λόγος ἄλλωστε εξαρχῆς που διαφώνησε με τον Σεβήρο και θεώρησε νεστοριανική την αποδοχή της φθαρτότητας στον Χριστό από τον Σεβήρο. Ο Αφθαρτοδοκίτης πάντως του κειμένου δέχεται την πραγματικότητα των δύο φύσεων, αλλά θεωρεί ότι ἄμα τῇ συλλήψει μετουσίωσε το σώμα του και το κατέστησε ἀφθαρτο. Dragnet, *Julien*, Απόσπασμα 13 (Versio). Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Δ'», σσ. 32-36.

¹⁴¹ Πάλι φαίνεται να διαχωρίζει τον συνομιλητή του από τους Αφθαρτοδοκίτες.

ἀνειληφέναι τοιοῦτον, ὁποῖον οὐχί τό τοῦ πρωτοπλάστου μόνον, ἀλλά καί δι' ἡμᾶς, καί σφόδρα θαρρόντως ἄν διατεινοίμην· κοινής γάρ οὔσης τῆς νόσου, πολὺ τό παράλογον ἐνί μὲν εὐοικέναι, τῶν δέ λοιπῶν πάντων ἀπεμφαίνειν, οἷ γε τῆς αὐτοῦ διά πάντων ἐμφερείας, εἰς τόν τῆς ἰατρείας ἐδέοντο λόγον. Πόθεν δέ, ὦ βέλτιστε, ὅτι περ ἄφθαρτον τό τοῦ πρωτοπλάστου σῶμα ἐτύγγανεν; οὐ γάρ ἐν τῇ κατασκευῇ εἶχεν τό ἀθάνατον· μήτι γε δὴ τό ἄφθαρτον, ἐπεὶ οὐκ ἄν, οἶμαι, τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς αὐτῷ προσεδέησεν, οὗ τῆς μεταλήψεως αὐτόν παράβασις ἀπεστέρησεν, καθὼς οἱ Πατέρες φασίν, ὡς τῇ τῶν ζωτικῶν καρπῶν μεταλήψει ἀπαθανατισθόμενος· περί μὲν οὖν τῶν, οὐ τοῦ παρόντος [D] ἐστί καιροῦ, ὅτι μηδέ δόγμα τό κατά τόν Ἀδάμ τυγγάνει. Τό γάρ ἐν ζητήσῃ προκειμένον ἐστίν, ὅτι σάρκα τοιαύτην ὁ Κύριος ἤνωσεν ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν ὁποῖαν ἔχων ἐφάνη μετά τήν παράβασιν ὁ κατάκριτος, ἡμεῖς τε πάντες οἱ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος. Οὐ γάρ τόν ἀναμάρτητον Ἀδάμ ἤλθεν σῶσαι, ἵνα ὁμοιωθῇ ἐκεῖνῳ, ἀλλά τόν ἡμαρτηκότα καί πεπτωκότα, ἵνα δὴ συμπεπονθῶς αὐτῷ καί συναναστήσῃ. Πῶς δέ καί τό ὑπέρ ἡμῶν ἐξέτισε χρέος, ἢ τήν ἦτταν ἀνεκαλέσατο, ἢ ὑπογραμμὸς ἀρετῆς γέγονε, καί τοῖς πᾶσι τῆς ἀρίστης πολιτείας ὄρον ἐν ἑαυτῷ τόν τελεώτατον προὔθηκε βίον;

A. Καί πῶς ἄν τις, ἐκεῖνος ἔφη, δυνήσῃται τήν τοῦ Κυρίου μιμεῖσθαι ζωήν;

Για τον συνομιλητή του Λεοντίου η φθορά είναι συνέπεια της αμαρτίας και δηλώνει την αμαρτητικότητα της ανθρώπινης σάρκας. Γι' αυτό και δεν μπορεί να συνοδεύει τη σάρκα του Χριστού. Αυτός προσέλαβε τη σάρκα του πρωτόπλαστου Αδάμ πριν την αμαρτία και επομένως είναι αναμάρτητος και άφθαρτος. Και ο Ιουλιανός θεωρεί ότι το σώμα του Χριστού είναι άφθαρτο, γιατί αυτός προσέλαβε το προπτωτικό αδαμιαίο σώμα. Ενώ ο μεταπτωτικός άνθρωπος υφίσταται πάθος και φθορά. Στον άνθρωπο συνδέει το πάθος και τη φθορά, αλλά στο Χριστό θεωρεί το πάθος διάφορο από τη φθορά. Γι' αυτό και ο Χριστός «ἔπαθε ἔκουσίως», αλλά δεν υπέστη φθορά. Όλα στην ανθρωπότητά του ήταν «ὑπέρ τήν ἡμετέραν φύσιν», γιατί ήταν Θεός¹⁴². Ο συνομιλητής του Λεοντίου επεκτείνει τη σκέψη του Ιουλιανού για την ελευθερία από τη φυσική αναγκαιότητα λόγω της ένωσης με τον Λόγο, για την οποία μιλούσε εκείνος, στην φυσική αφθαρσία της ανθρωπότητας του Λόγου. Η φυσιολογία του σώματος που προσέλαβε το Χριστός μεταβάλλεται λόγω της ένωσής της με τον Λόγο. Ως φύση το σώμα του δεν ήταν φθαρτό, γιατί και του Αδάμ δεν ήταν φθαρτό. Ο Χριστός μετουσίωσε το εκ της Παρθένου ανθρώπινο σώμα και το μεταμόρφωσε στο σώμα του πρωτόπλαστου· πρόκειται δηλαδή για «φυσική» αλλοίωση που κατέστησε το σώμα του άφθαρτο¹⁴³.

Ο Λεόντιος παρατηρεῖ ότι το σώμα του Αδάμ ήταν και «ἀθάνατον», αλλά δεν του προσδίδουν το χαρακτηριστικό της αθανασίας οι Αφθαρτοδοκίτες, καθώς επιτρέπουν το πάθος και τον θάνατο. Βρίσκει δηλαδή αντίθεση στα λεγόμενά τους: από τη μία θεωρούν ότι προσέλαβε το σώμα του Αδάμ, από την άλλη όμως δεν αποδίδουν όλα τα ιδιώματα αυτού του σώματος στην ανθρωπότητα του Λόγου, όπως εδώ το χαρακτηριστικό της αθανασίας. Ο ίδιος δεν προβαίνει σε κάποια ιδιαίτερη διδασκαλία σε ό,τι αφορά την Πρωτολογία: «οὐπω λέγω», δηλώνει κατηγορηματικά. Αυτό στο οποίο πραγματικά θεωρεῖ ότι οδηγεί μία τέτοια θεολογική

¹⁴² Βλ. Κεφ. 2, 3. Πρβλ. Dragnet, Julien, Απόσπασμα 100 (Versio).

¹⁴³ Βλ. και Grillmeier, Jesus der Christus, II/2, σσ. 238.

σκέψη είναι η «φαντασία», δηλαδή η μη πραγματικότητα του σώματος του Χριστού και του Πάθους. Το παράλογο της διδασκαλίας του Αφθαρτοδοκητισμού είναι ότι από τη μία δέχεται το πάθος και το θάνατο στον Χριστό, ενώ από την άλλη προσδίδει σ' αυτόν το αδαμιαίο σώμα, το οποίο είναι απαλλαγμένο από τη φθορά και τον θάνατο. Και κυρίως αυτό που τον απασχολεί είναι η σωτηριολογική συνέπεια αυτής της διδασκαλίας· ο Χριστός δηλαδή ανέλαβε το αδαμιαίο σώμα και μοιάζει μόνο με τον ένα Αδάμ, στην προπρωτική κατάσταση που δεν έχρηζε σωτηρίας, ενώ διαφέρει από τα σώματα όλων των άλλων ανθρώπων, που στη μεταπτωτική τους κατάσταση χρήζουν σωτηρίας¹⁴⁴.

Άλλωστε η αφθαρσία και η αθανασία δεν ήταν εγγενές ιδίωμα της σάρκας του Αδάμ, γιατί αλλιώς δεν θα χρειαζότανε το «ξύλο της ζωής», ώστε να γίνουν αθάνατοι. Η τρεπτότητα και η αλλοίωση είναι τα εγγενή χαρακτηριστικά των κτιστών όντων, ενώ το αναλλοίωτο και άτρεπτο ανήκει μόνο στο Θεό¹⁴⁵. Ο Χριστός, άλλωστε, προσέλαβε τη μεταπτωτική σάρκα του ανθρώπου, γιατί αυτή χρειαζόταν σωτηρία, όχι η σάρκα του Αδάμ. Γι' αυτό και «ομοιώθηκε» με τον «ήμαρτηκότα καί πεπτωκότα» άνθρωπο, ώστε «συμπεπονθώς» να τον «συναναστήσει». Ο Χριστός, λοιπόν, «ἦνωσεν ἑαυτῶ καθ' ὑπόστασιν» τη σάρκα του μεταπτωτικού ανθρώπου, χωρίς την αμαρτία. Η «καθ' ὑπόστασιν ἔνωσις» ορολογικά παραπέμπει στην Δ' Οικουμενική Σύνοδο (451) και τις ορολογικές διευκρινήσεις που έγιναν εκεί, αλλά και στις μετέπειτα διευκρινήσεις αυτής της ορολογίας, όπως στη συζήτηση Χαλκηδόνιων – Σεβηριανών (532)¹⁴⁶.

Η Δ' Οικουμενική στον Όρο της κάνει διαχωρισμό των όρων **φύσις** και **ὑπόστασις** ή πρόσωπο στο χριστολογικό δόγμα. Αναφέρει δηλαδή ότι ο Χριστός είναι «ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενος», αλλά έχει «ἐν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν»¹⁴⁷. Αυτή η ορολογική διατύπωση, που κάνει έναν σαφή διαχωρισμό των όρων αυτών στο χριστολογικό πεδίο έχρηζε περεταίρω διευκρινήσεων σε ό,τι αφορά στο περιεχόμενο των όρων «φύσις» καί «ὑπόστασις». Μία απόπειρα για διευκρίνηση των

¹⁴⁴ Βλ. περισσότερα Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 239.

¹⁴⁵ Πρβλ. για παράδειγμα Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου*, PG 44, 184 A – 185 A: «Συνομολογεῖται γάρ πάντη τε καί πάντως, τήν μὲν ἄκτιστον φύσιν καί ἄτρεπτον εἶναι, καί ἀεὶ ὡσαύτως ἔχειν, τήν δέ κτιστὴν ἀδύνατον ἄνευ ἀλλοιώσεως συστήναι». Βλ. Μ. Αθανάσιος, *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος Πρῶτος*, PG 26, 53 A – C· Μ. Βασίλειος, *Κατὰ Εὐνομίου III.*, PG 29b, 657 B – 660 D, § 2· Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου*, PG 44, 184 A – 185 A· Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, Ἑρμηνεία ἢ Ὑπόμνημα εἰς τό κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Α', PG 73, 86 C – 88 D. Βλ. Ματσούκας, *Δογματική Β'*, σσ. 174-180.

¹⁴⁶ Ἰννοκέντιος Μαρωνείας, Mansi, VIII, 817-836· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, 256.

¹⁴⁷ «ἓνα καί τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱόν, Κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σφωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἑκατέρας φύσεως καί εἰς ἓν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον» (Mansi VII, 116 B-C).

όρων αυτών έγινε από τον Ιωάννη Γραμματικό, ο οποίος σε μία προσπάθεια προσέγγισης με τον Σεβήρο¹⁴⁸ παρέβλεψε τον όρο φύση, πού αποτελούσε κόκκινο πανί για τους Σεβηριανούς, καθώς ετυμολογικά προέρχεται από το ρήμα «φύομαι», που σημαίνει γεννιέμαι. Φύση λοιπόν δεν μπορεί παρά να είναι μόνο ό,τι προέρχεται από τον Πατέρα, άρα όχι η ανθρωπότητα του Λόγου. Ο Γραμματικός μίλησε για δύο «ουσίες» στον Χριστό αναφερόμενος στην ανθρωπότητα και θεότητα του Λόγου, χρησιμοποιώντας τον όρο ουσία ως πιο αφηρημένο σε σχέση με τον συγκεκριμένο όρο «φύσις»¹⁴⁹.

Ο Λεόντιος Βυζάντιος διαχωρίζει τους όρους αυτούς στηριζόμενος τόσο στην αριστοτελική φιλοσοφία περί κατηγοριών όσο και στην καππαδοκική θεολογία περί Τριάδας¹⁵⁰. Φύση είναι τα συστατικά της ουσίας, ενώ υπόσταση είναι τα συμβεβηκότα. Έτσι ο άνθρωπος ως προς την ουσία του χαρακτηρίζεται ζώον, λογικό, θνητό, ενώ η υπόσταση αφορά στο σχήμα, χρώμα, μέγεθος, χρόνο, τόπο, γονείς, ανατροφή, αγωγή και ό,τι σχετίζεται με αυτά¹⁵¹. Το άθροισμα αυτών των υποστατικών ιδιοτήτων αληθεύει μόνο σε ένα συγκεκριμένο άτομο και δεν μπορεί

¹⁴⁸ Ο Σεβήρος δέχεται τη διάκριση των όρων «ουσία / φύσις» και «υπόστασις / πρόσωπον» στην Θεολογία / Τριαδολογία, αλλά δεν κάνει το βήμα να μεταφέρει αυτή τη διάκριση και στην Οικονομία / Χριστολογία. Βλ. για τη συζήτηση που γινόταν την εποχή αυτή σε ορολογικό επίπεδο Λεόντιος, *Επίλυσις*, 1921 Β – 1925 Β, όπου το κεφάλαιο αρχίζει με την εξής παρατήρηση του Ακέφαλου (/ Σεβηριανού): «Ομολογουμένως μὲν ἡ ὑπόστασις καὶ ἡ οὐσία, ἤτοι φύσις ἐπὶ τῆς θεολογίας οὐκ ἔστι ταυτόν· ἐπὶ μὲν τοι τῆς οἰκονομίας ταυτόν ἀλλήλοις εἰσίν. Εἰ γὰρ τὰς φύσεις ἐκαινοτόμησεν τὸ καινοπρεπὲς τοῦ μυστηρίου, κατὰ τὸν θεῖον Γρηγόριον, καινοτομήσει οἶμαι καὶ τὰς προσηγορίας, ὡς κατ’ αὐτὸν ἀμφοτέροις ἐφαρμόζει τὸν θατέρον λόγον τε καὶ ὄρον». Ο Ορθόδοξος (/ Λεόντιος) απαντάει διευκρινίζοντας τη χρήση των όρων τόσο σε τριαδολογικό όσο και χριστολογικό επίπεδο. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, σ. 203.

¹⁴⁹ Το ρήμα «φύω» που για ανθρώπους σημαίνει γεννώ αναφέρεται στον άντρα, ενώ στη γυναίκα αναφέρεται το ρήμα «τίκτω». Ίσως γι’ αυτό οι Σεβηριανοί αρνούνται να αποδώσουν τον όρο «φύσις» στην ανθρωπότητα του Λόγου, επειδή ό,τι είναι φύσις, προέρχεται από τον Πατέρα. Ο Σεβήρος, άλλωστε, μιλάει για 2 ουσίες και μία φύση μετά την ένωση. Βλ. Liddell-Scott (εκδ.), «φύω», τ. Δ', σσ. 593-594, Lampe, «φύω», σ. 1503. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 56-63 και σ. 101 για τις έννοιες ουσία και φύσις στον Σεβήρο.

¹⁵⁰ Βλ. Αριστοτέλης, *Κατηγορίαι*, Κεφ. 5: «**Οὐσία** [ὑπόστασις] δὲ ἐστὶν ἡ κυριώτατα τε καὶ **πρώτως** καὶ μάλιστα λεγομένη, ἢ μήτε καθ’ ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν υποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. **δεύτεραι δὲ οὐσῖαι** [φύσις / οὐσία] λέγονται, ἐν οἷς εἶδουσιν αἱ πρώτως οὐσῖαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γέννη· οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἐν εἶδει μὲν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἶδους ἐστὶ τὸ ζῶον· δεύτεραι οὖν αὐταὶ λέγονται οὐσῖαι, οἷον ὁ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῶον». Βλ. Μέγας Βασίλειος, *Επιστολή πρὸς Ἀμφιλόχιον*: «Οὐσία δὲ καὶ ὑπόστασις ταύτην ἔχει τὴν διαφορὰν, ἣν ἔχει τὸ κοινόν πρὸς τὸ καθ’ ἕκαστον, οἷον ὡς ἔχει τὸ ζῶον πρὸς τὸν δεῖνα ἄνθρωπον» (*Doctrina Patrum*, Κεφ. Στ', σ. 35). Βλ. και Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 200, 202.

¹⁵¹ Στην *Επίλυσι* ορίζει την υπόσταση ως εξής: «τό δ’ εἶναι τόνδε ἢ τόνδε, ἐν τῷ ἰδίῳ καὶ ἀφωρισμένῳ τῆς ὑποστάσεως ὄρω σημαίνεται· εἴτε γὰρ οὕτως ὀρίζει οὐρανόν εἶναι ἔξω τοῦ παντός περιφέρειαν, ἢ τὸν κοινόν ὄρον νοητῶν τε καὶ αἰσθητῶν, οὐ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ τὴν δὲ ὑπόστασιν ἐδήλωσας» (1928 Β). Βέβαια σε ό,τι αφορά στην ανθρωπότητα του Χριστού το

να αποδοθούν ως σύνολο σε κανένα άλλο. Ενώ τα χαρακτηριστικά της ουσίας είναι κοινά σε όλα τα επιμέρους άτομα του είδους. Η φύση δηλώνει τα ομοούσια. Η υπόσταση όμως είναι δηλωτική όσων έχουν κοινή φύση, αλλά διαφέρουν στον αριθμό ή αποτελούνται από διαφορετικές φύσεις, αλλά έχουν μεταξύ τους κοινότητα / ενότητα. Στην τελευταία αυτή κατηγορία ανήκει ο Χριστός, που έχει δύο φύσεις, αλλά μία υπόσταση θεότητας και ανθρωπότητας και γι' αυτό κοινά φυσικά ιδιώματα στις δύο φύσεις. Εκφράζονται δηλαδή στη μία υπόστασή του τα ιδιώματα τόσο της θεϊκής όσο και της ανθρωπίνης φύσης του¹⁵².

Προκειμένου να ερμηνεύσει τη δυο-φυσική ορολογία, δηλαδή τις δύο φύσεις σε μία υπόσταση, δίνει μία ερμηνεία της έννοιας του αριθμού, λέγοντας ότι αυτός μπορεί να αναφέρεται με δύο τρόπους, απολύτως και σε σχέση με κάτι. Έτσι απόλυτως δεν μπορεί να προσθέτει ή να διαιρεί, αλλά μόνο σε σχέση με κάτι. Αυτή καθαυτή η ένωση ή διαίρεση των πραγμάτων τα κάνει ένα ή πολλά και όχι ο αριθμός των συστατικών τους. Άλλωστε η φύση δεν δηλώνει τη διαίρεση των πραγμάτων αλλά το ετερούσιο, τη διαφορά τους¹⁵³. Άλλωστε η ορολογία πρέπει να έχει μία σταθερότητα στο πέρασμά της από την Τριαδολογία στη Χριστολογία. Δεν μπορεί δηλαδή στην Τριάδα να μιλάμε για μία φύση και τρεις υποστάσεις, χωρίς να προκαλείται σύγχυση των φύσεων, ενώ στην Χριστολογία να μην μπορούμε να μιλάμε για δύο φύσεις και μία υπόσταση χωρίς να προκαλείται διαίρεση των υποστάσεων¹⁵⁴.

Ο όρος «ουσία» στον Αριστοτέλη έχει διττή σημασία· διαχωρίζει την «πρώτη ουσία», που είναι ταυτόσημη με την «υπόσταση» και την «δεύτερη ουσία», που είναι ταυτόσημη με την φύση¹⁵⁵. Στον Σεβήρο Αντιοχείας η «δεύτερη ουσία»

ζήτημα της ατομικότητάς του είναι προς συζήτηση, κυρίως εφόσον αυτή έρχεται σε νοητική / ορολογική σύγκρουση με την υπόσταση του Λόγου, θέμα στο οποίο αναφέρεται στο ίδιο έργο (1917 A-B).

¹⁵² Ο Grumel δίνει τον ορισμό των όρων «ουσία» και «φύσις» στον Λεόντιο. Η λέξη «φύσις» έχει για τον Λεόντιο μία διπλή σημασία. α. Σημαίνει την ουσία ή το συστατικό στοιχείο μιας ύπαρξης. β. Εξαιτίας της πολλαπλότητας των ατόμων σε μία φύση περιγράφεται ως φύση το καθολικό σε σχέση με το ατομικό και διατηρεί την περιγραφή του «είδους». Έτσι έχουμε δύο σημασίες, τη φυσική και τη λογική. «Ουσία» πάλι σημαίνει α. την συγκέντρωση όλων των ουσιών μαζί, που είναι η «δεύτερη ουσία». Τέτοια είναι η ύπαρξη ενός πράγματος και όχι το τί είναι ή το πώς είναι ένα πράγμα. β. Ουσία είναι η ιδιαίτερη φύση ενός όντος, δηλαδή η «πρώτη ουσία». Αυτή η χρήση είναι πιο συχνή στον Λεόντιο. Η ουσία είναι συνώνυμη με τη φύση. Η ουσία λαμβάνει μία ιδιαίτερη σημασία, επειδή είναι μία ύπαρξη, η οποία έχει αυτό το συγκεκριμένο, που δεν το έχει καμία άλλη ύπαρξη. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 200, υποσ. 22· Θεοδώρου, «Χριστολογική ορολογία Α'», σ. 214-215, 217-222. Βλ. Λεόντιος, *Λόγος Α'*, 1277 D – 1280 B, 1305 C· *Επίλυσις*, 1945 A – D.

¹⁵³ Βλ. Λεόντιος, *Επίλυσις*, 1920 A-B, 1921 A: «οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῆς οἰκονομίας, δύο λέγοντες τὰς φύσεις, τὸ ἕτεροειδές αὐτῶν οὐ τὸ κεχωρισμένον δηλοῦμεν, ἐκβάλλοντες αὐτῶν εἰ καὶ μὴ εἶεν ἀνυπόστατοι τὸν τῶν ὑποστάσεων ἀριθμὸν». Βλ. Θεοδώρου, «Χριστολογική ορολογία Α'», σσ. 426-427.

¹⁵⁴ Βλ. Λεόντιος, *Επίλυσις*, 1924 A-B. Βλ. επίσης Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 209-210.

¹⁵⁵ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 208.

του Αριστοτέλη ταυτίζεται με τον όρο «ουσία» του Ιωάννη Γραμματικού και του Σέργιου του Σχολαστικού. Στον Λεόντιο Βυζάντιο, κατά τον Grillmeier, ο όρος «ουσία» ταυτίζεται με την «πρώτη ουσία» του Αριστοτέλη δηλαδή την υπόσταση, ενώ η «δεύτερη ουσία» ταυτίζεται με τον όρο φύση ή είδος¹⁵⁶.

Σημαντική ορολογική εξέλιξη αποτελεί στην περίοδο αυτή και συγκεκριμένα στη θεολογία του Λεοντίου ο όρος «ένυπόστατον», προκειμένου να δηλώσει την «ένωσιν» της θεότητας με την ανθρωπότητα στον Λόγο. Στην περίοδο αυτή συνέβη και η μετάταξη του όρου «ένυπόστατον» από την Τριαδολογία στη Χριστολογία¹⁵⁷, μετάβαση η οποία επιχειρείται κατ' αρχάς από τον Ιωάννη τον Γραμματικό¹⁵⁸. Στη Χριστολογία ο όρος θέλει να δηλώσει κυρίως το γεγονός ότι η ανθρωπινή φύση του Χριστού δεν είναι ανυπόστατη, όπως κατηγορήθηκε η δογματική διδασκαλία της Χαλκηδόνας, αλλά «ένυπόστατη» στο προϋπάρχον πρόσωπο του Λόγου. Τις ορολογικές αυτές διευκρινίσεις κάνει ο Λεόντιος στο έργο τον Α' Λόγο *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*, όπου διευκρινίζει ότι η λέξη **ὑπόστασις** έχει να κάνει με το πρόσωπο, ενώ η λέξη **ένυπόστατον** σχετίζεται με την ουσία. Η λέξη υπόσταση σχετίζεται με τα χαρακτηριστικά ιδιώματα, ενώ το ένυπόστατον δεν είναι συμβεβηκός, είναι αυτό που έχει το «εἶναι ἐν ἑτέρῳ»¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 211-212. Ο Grillmeier θεωρεί ότι η λέξη «ουσία» στον Λεόντιο είναι η «πρώτη ουσία» του Αριστοτέλη, δηλαδή η υπόσταση, παραπέμποντας στο κείμενο του Λεοντίου 1277 D – 1280 B. Έχουμε τη γνώμη ότι εδώ μάλλον συγχέει την αναλογία που κάνει ο Λεόντιος ανάμεσα στους όρους «ὑπόσταση - ένυπόστατον» καὶ «ουσία - ἐνούσιον». Θεωρούμε ἐν προκειμένῳ ὅτι ἡ λεόντια ἀναλογία δὲν εἶναι περιεχομένου, ἀλλὰ καὶ γραμματικά (καὶ θεολογικά-χριστολογικά) σημαντική. Ἡ ἀναλογία τῶν πραγμάτων πρέπει νὰ γίνῃ χιαστί, δηλαδή «ὑπόσταση - ἐνούσιον» καὶ «ουσία - ένυπόστατον». Ἐτσι, ἡ λέξη «ἐνούσιον» δηλώνει αὐτὸ που ἔχει οὐσία καὶ ὄχι αὐτὸ που εἶναι οὐσία καὶ ἐπομένως ἀναφέρεται στὴν «ὑπόσταση». Ὡς ἐκ τούτου καὶ ἡ λέξη «ένυπόστατον» δηλώνει αὐτὸ που ἔχει ὑπόσταση καὶ ὄχι αὐτὸ που εἶναι ὑπόσταση καὶ, ἐπομένως, ἀναφέρεται στὴν «ουσία». Μία οὐσία δηλαδή μπορεῖ νὰ εἶναι «ένυπόστατη», ἀλλὰ ὄχι «ὑπόστασις». Ὁ Λεόντιος, λοιπόν, ταυτίζει τὴν οὐσία με τὴ «δεύτερη οὐσία» τοῦ Αριστοτέλη, δηλαδή με τὴ λέξη «φύση», που εἶναι καὶ ἡ λέξη «εἶδος», δηλαδή γένος (π.χ. γένος τῶν ἀνθρώπων κλπ). Ἄλλωστε γιὰ τὸν Αριστοτέλη οὐσία = ὕλη + μορφή. Τὸ ζήτημα βέβαια εἶναι ὅτι μιλάει ὁ Λεόντιος καὶ γιὰ «ένωσιν κατ' οὐσίαν» καὶ γιὰ «ένωσιν καθ' ὑπόστασιν». Μιλώντας γιὰ «κατ' οὐσίαν» ἢ «οὐσιώδη» ἔνωση, ἀναφέρεται στὴν ἔνωση οὐσίας με οὐσία χωρὶς τὴ μεσολάβηση Δυνάμεων, Θέλησης, Γνώσης ἢ Αἰσθήσεων, ὡς ἀντιστάθμισμα στὴν «κατ' εὐδοκία» ἔνωση τοῦ Νεστοριανισμοῦ.

¹⁵⁷ Γιὰ τὴν εξέλιξη τοῦ ὀρου στὴ Χριστολογία βλ. Gleede, *ένυπόστατος*, σσ. 45-181. Βλ. ἐπίσης Ματσούκας, *Δογματικὴ Β'*, σσ. 262-263· Κουρεμπελές, *Νεοχαλκηδονισμός*, σσ. 201-206 καὶ ὑποσ. 44.

¹⁵⁸ Ἰωάννης Γραμματικός, *Ἀπολογία*, IV, 6, 200-211 (CCG1, 55). Βλ. Gleede, *ένυπόστατον*, σ. 50.

¹⁵⁹ Λεόντιος Βυζάντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*, PG 86a, 1277 D-1280 B: «Ὁὐ ταῦτόν, ὧ οὐτοί, ὑπόστασις καὶ ένυπόστατον, ὥσπερ ἕτερον οὐσία καὶ ἐνούσιον· ἢ μὲν γάρ ὑπόστασις τὸν τινὰ δηλοῖ, τὸ δὲ ένυπόστατον τὴν οὐσίαν· καὶ ἢ μὲν ὑπόστασις, πρόσωπον ἀφορίζει τοῖς χαρακτηριστικοῖς ιδιώμασι· τὸ δὲ ένυπόστατον τὸ μὴ εἶναι αὐτὸ **συμβεβηκός** δηλοῖ, ὃ ἐν ἑτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι, καὶ οὐκ ἐν ἑαυτῷ θεωρεῖται. Τοιαῦται δὲ πᾶσαι αἱ ποιότητες,

Για τη σημασία της λέξης «ένυπόστατον» στον Λεόντιο έχουν γίνει πολλές συζητήσεις στους μελετητές, οι οποίες έδειξαν τη δυσκολία της κατανόησής του, τόσο λόγω της ορολογικής μετατόπισης που υφίστανται οι όροι όσο και λόγω της δυσκολίας αυτού καθ' αυτού του χωρίου¹⁶⁰. Επιπλέον η δυσκολία στην ερμηνεία του όρου εκκινεί από τον Loofs, που είδε ενιαίο το λεόντειο corpus¹⁶¹. Ο Λεόντιος αναφέρει τον όρο μόνο σε ένα ακόμη χωρίο μιλώντας για «κατ' ουσίαν τε καί ουσιώδη καί ένυπόστατον ένωσιν¹⁶²», όπου δεν είναι ξεκάθαρο πώς ακριβώς εννοεί τον όρο «ένυπόστατος».

Αυτή τέλος η «καθ' υπόστασιν ένωσις» έχει διττό σωτηριολογικό στόχο. Από τη μία «έξέτισε τό χρέος» για την ανθρωπότητα και «άνεκάλεσατο την ήττα» του Αδάμ, ενώ από την άλλη έγινε «ύπογραμμός άρετής» παραδίδοντας στον άνθρωπο τον τρόπο που πρέπει να πολιτεύεται και να ζει τη ζωή του. Όπως θα πει στη συνέχεια όλη η ζωή του Χριστού είναι ένα υπόδειγμα σωτηρίας για τον άνθρωπο.

2.2.2.13 Σωτηριολογία – Ήττα θανάτου – Μίμηση Χριστού (1349 A – 1353 B)

[1349] [A] Ο. Η άπαράλλακτος, είπον, τής σαρκός του Κυρίου προς τήν ήμετέραν όμοίωσιν, δυνατήν πεποίηκε τήν προς αυτόν άφομοίωσιν, ίν' έξή Παύλω και τοίς κατ' αυτόν λέγειν· "Μιμηταί μου γίνεσθε καθώς καγώ Χριστού¹⁶³". αυτόν τε τῷ Κυρίῳ, "Μάθετε άπ' έμοῦ, ότι πράός είμι και ταπεινός τῇ καρδίᾳ¹⁶⁴". Οὐ μήν οὐδέ ό θάνατος, διά τής του Κυρίου νεκρώσεως τεθνηκώς, τών έξῆς ανθρώπων άπέσχετο άν

αί τε ουσιώδεις και έποσιιώδεις καλούμεναι, ών οὐδέτερα έστίν οὐσία, τουτέστι πράγμα ύφεστώς, άλλ' ό άεί περί τήν οὐσίαν θεωρείται, ως χρώμα έν σώματι, και ως έπιστήμη έν ψυχῇ». Για την ερμηνεία του χωρίου βλ. Gleede, ένυπόστατος, σσ. 63-67· Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 207. Βλ. επίσης Λεόντιος Σχολαστικός, *Σχόλια*, PG86a, 1240 C – 1243 B· Λεόντιος Ιεροσολυμίτης, *Κατά Νεστοριανών*, PG 86a, 1581 C – 1584 A.

¹⁶⁰ Ο Daley (1978) θεωρεί το πρόθεμα έν- στη λέξη «ένυπόστατον» ως αντίθετο του στερητικού προθέματος ά-, όπως στις λέξεις έμφωνος - άφωνος, ένυλος - άνυλος, έντιμος - άτιμος. Έτσι η λέξη ένυπόστατος ως αντίθετη στη λέξη άνυπόστατος σημαίνει απλά υποστατικός, αυτός που έχει συγκεκριμένη υπόσταση, σε αντίθεση με τον άνυπόστατο ή απλά αφηρημένο. Ο Loofs (1887), που θεωρεί ενιαίο το corpus του Λεοντίου, ερμηνεύει το πρόθεμα με τοπική σημασία, θεωρώντας ότι εννοεί ότι δύο ουσίες ανεξάρτητες μεταξύ τους ενώνονται σε μία ύπαρξη κάτω από μία υπόσταση. Ο Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 204-208 θεωρεί ότι το πρόθεμα έν- στη λέξη «ένυπόστατον» δηλώνει το αντίθετο από το στερητικό ά- στη λέξη «άνυπόστατον». Για μια λεπτομερή ερμηνεία του προθέματος έν- βλ. Gleede, ένυπόστατος, σσ. 11-13, ενώ για την ερμηνεία του όρου στον Λεόντιο Βυζάντιο βλ. σσ. 61-69 και στον Λεόντιο Ιεροσολυμίτη βλ. σσ. 122-137. Ο Shults (1996) θεωρεί ότι η λέξη «ένυπόστατον» σημαίνει αυτό που υπάρχει (subsisting), όπως και στην προγενέστερη πατερική παράδοση, ενώ δεν πραγματοποιήθηκε κάποια ορολογική εξέλιξη από τον Λεόντιο, βλ. Shults, «Dubius formula», σσ. 437-438.

¹⁶¹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 204· Gleede, ένυπόστατος, σ. 61.

¹⁶² Λεόντιος Βυζάντιος, *Κατά Νεστοριανών και Εὐτυχιανιστῶν, Λόγος Α'*, PGa, 1300 A.

¹⁶³ PG: Α' Κορ. 11, 1.

¹⁶⁴ PG: Ματθ. 11, 29.

πώποτε, μή διά πάντων ὁμοίως τῷ πάλαι καταπεσόντι προσβαλῶν, οὐ ἐπειδή **γευσάμενος**¹⁶⁵ ἔτυχε, τοσοῦτον **ἡμωδίασαν αὐτῷ οἱ ὀδόντες**¹⁶⁶, κατά τόν λόγον, ὥστε μηκέτι μέν ἀψασθαι τολμᾶν τῶν ἑοικότων αὐτῷ, προσεξεμίεσαι δέ καί οὖς πρώην καταπεπώκει. Ἡ γάρ ἐνέργεια σαφῶς, οἶμαι, τοῦ φαρμάκου τήν φύσιν ἐνδείκνυται· τό γάρ ὁμοφνές ἅπαν **ἐξεμίεσαι τόν λαφύξαντα κατηνάγκασεν**¹⁶⁷. Πῶς δ' ἂν καί [B] ὁ τῆς **συμπλοκῆς** νόμος, ἐν τῇ προσαχθείσῃ πείρᾳ πεφύλακται, μή τῷ πεπτωκότι τήν κατά φύσιν ἐχούσης ἐμφέριαν τῆς πειραζομένης φύσεως; οὐ γάρ νικᾶν, ἀλλ' ἐπηρεάζειν ἐστίν, τό παρά τούς νόμους τῆς ἀγωνίας συμπλέκεσθαι· νόμος δέ ἀγωνίας, τό διά τοῦ πάλαι καταπεπτωκότος, καταπαλαίειν τόν ἤδη νενικηκότα, καί ταύτη γε δὴ τήν ἐμπροσθεν ἦρταν ἀνακαλεῖσθαι.

Πῶς δ' ἂν καί ἡμεῖς τόν παρά τήν τοῦ ὄργανου διαφοράν, τό τῆς ἀρετῆς ἐξαιρετον ἔχοντα μιμησαίμεθα, ἐν **παθητῷ καί φθαρτῷ σώματι** τήν πρός τό ἀφθαρτον ὁμοίωσιν ἀπαιτούμενοι; **Παραπλήσιον** γάρ τό τοιοῦτο εἶναι δοκεῖ, καθάπερ εἴ τις ἐν τεκτονικοῖς σκευέσει τήν χαλκευτικήν ἐκπληροῦν τέχνην νομοθετοίη. Καί γάρ εἰ τοῦτο ἦν, [C] καί τό τῆς θεομιμησίας διαμαρτεῖν, ἀνέγκλητον πάντη ἐτύγχανεν. Οὐ γάρ ἐγγύς τό παράδειγμα, καί τοῖς ταύτην ἐκμιμουμένοις, τό τόν διδάσκαλον ὑπερβάλλειν περιεγένετο, ἐν ἀσθενεστέρα τῇ φύσει πεπολιτευμένοις καί διηθληκόσιν. Ἐῷ γάρ λέγειν ὅτι μηδέ πρακτικῆς καί ἀνθρωπίνης ἀρετῆς νόμους ἔστιν εὑρεῖν ἐν ἀφθάρτῳ σώματι, ὧ γέ διά τό ἄνω κείσθαι τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν, οὐδέ πείνα ὅτι μηδέ ἐγκράτεια, οὐδέ πόνος ὅτι μή ὑπομονή, οὐδέ ὕβρις, ὅτι μηδέ ταπεινώσις, οὐδέ τι τῶν τοιούτων πρόσσεστιν, ἵνα μή τά καθ' ἕκαστα διεξιόντες ἐνδιατρίβοιμεν. Οὐ μέγα δέ εἰπεῖν, ὅτι μηδέ ἀρετῆς ἐπίδειξις ἔστιν ἐπὶ τῆς ἀφθάρτου καί ἀνευδεδεῦστος φύσεως ἐπίδειξις. Ἀλύπου γάρ φύσεως ἀγών οὐκ ἔστιν· εἰ δέ μή, οὐδέ νίκη· εἰ δέ μή νίκη, οὐδέ στέφανοι. Εἰς [D] τοῦτο δὴ τῆς **ἀτοπίας** τό μέγεθος, τό κομψόν ὑμᾶς τῆς ἀφθαρσίας ἀπήγαγεν ὄνομα.

Α. Κομιδῆ γοῦν, ἐκεῖνος ἔφη, **τό μέγα τῆς ἐνώσεως** ἐκταράττει **μυστήριον**· εἰ μή τά τῆς **ἀφθαρσίας** ὁ Λόγος ἀπ' ἀρχῆς τῷ οἰκείῳ δεδώρηται σώματι, ἀλλά κατά τόν ἴσον τρόπον ἡμῖν αὐτοῖς, καί αὐτῷ τήν εἰς ὕστερον ἀφθαρσίαν ἐταμιεύσατο.

Ο. Μειζονος δ' ἂν εἴη τῆς εὐλαβείας ἄξιον, εἶπον, τό μετά τινα λέγειν γεγενῆσθαι καιρόν, **τοῦ Κυρίου τήν ἀνάληψιν**¹⁶⁸, καί τήν **ἐκ δεξιῶν ἴδρυσιν**, ἀλλά μή

¹⁶⁵ Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, Κατηχητικός εἰς τό ἅγιον πάσχα, PG 59, 721-724: «Μηδεῖς θρηνεῖτω πενίαν· ἐφάνη ἡ κοινή βασιλεία· μηδεῖς ὀδυρέσθω τά πταίσματα· συγγνώμη γάρ ἐκ τοῦ τάφου ἀνέτειλε· μηδεῖς φοβεῖσθω τόν θάνατον· ἠλευθέρωσε γάρ ἡμᾶς ὁ τοῦ Σωτήρος θάνατος· ἔσβεσεν αὐτόν ὑπ' αὐτοῦ κατεχόμενος· ἐκόλασε τόν ἄδην κατελθῶν εἰς τόν ἄδην· ἐπύκρνανεν αὐτόν **γευσάμενον** τῆς σαρκός αὐτοῦ».

¹⁶⁶ Πρβλ. Ἰεζεκιήλ, 18,2: «Υἱὲ ἀνθρώπου, τί ὑμῖν ἡ παραβολή αὕτη ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ λέγοντες **Οἱ πατέρες ἔφαγον ὄμφακα, καί οἱ ὀδόντες τῶν τέκνων ἐγομφίασαν** (ἢ ἡμωδίασαν);»

¹⁶⁷ Πρβλ. Ρωμανός Μελωδός, Κοντάκιον 22, Εἰς τήν νίκη τοῦ Σταυροῦ, εκδ. Paul Maas – C. A. Trypanis, Oxford 1963: «Οἶκος α'. Τρεῖς σταυρούς ἐπήξατο ἐν Γολγοθᾷ ὁ Πιλᾶτος, / δύο τοῖς ληστεύσασιν καί ἕνα τῷ ζωοδότῃ / ὅν εἶδεν ὁ Αἰδῆς καί εἶπε τοῖς κάτω / "Ἦ λειτουργοί μου καί δυνάμεις μου, / τίς ὁ ἐμπήξας ἦλον τῇ καρδίᾳ μου; / ξυλίνη με λόγχῃ ἐκέντησεν ἄφνω καί διαρρήσομαι / τά ἔνδον μου πονῶ, τήν κοιλίαν μου ἀλγῶ / τά αἰσθητήρια μου μαιμάσσει τό πνεῦμα μου, / καί ἀναγκάζομαι **ἐξερεύξασθαι** / τόν Ἀδάμ καί τοὺς Ἀδάμ ξύλω δοθέντας μοι / ξύλον τούτους εἰσάγει / πάλιν εἰς τόν παράδεισον». Βλ. καί Κουρσεμπελές, «Ρωμανός», σσ. 85-95 .

¹⁶⁸ Πρβλ. Πραξ. 1, 10-11: «10 καί ὡς ἀπενίζοντες ἦσαν εἰς τόν οὐρανόν πορευομένου αὐτοῦ, καί ἰδόν ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσιν λευκαῖς, 11 οἱ καί εἶπαν· ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἐστήκατε [ἐμ]βλέποντες εἰς τόν οὐρανόν; οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναλημφθεῖς

[1352] [A] ἐκ πρώτης ἐνώσεως. Οὐ γάρ θέμις ἔμοιγε ἄλλη πως αὐτόν ποτε μεγαλύνειν.

A. Ἀλλ' εἰ καὶ τοῦτο γενέσθαι συμβέβηκεν, εἶπεν, οὐδ' ἂν ἦν τι ἐντεῦθεν πλέον ἡμῖν.

O. Τοῦ δὴ χάριν; εἶπον ἐγώ.

A. Διότιπερ, ἔφη, μηδέ οὕτως οἰκονομούμεθα, εἴτε τὴν **φυσικὴν**, εἴτε τοῦ **βαπτίσματος**, ἢ τῶν οὐρανῶν ἡμῖν δίδεται βασιλεία.

O. Ταῦτη μοι δίδου, πρὸς αὐτόν εἶπον, καὶ τό τῆς **ἀφθαρσίας** ἔχειν μυστήριον· τίς γάρ ἦν καὶ χρεία τὴν εἰς τό ἐξῆς αὐτόν πολιτείαν ἀναλαβεῖν, ἐχόντων ἡμῶν ἐν αὐτῷ κατὰ τὴν πρώτην διάπλασιν, τὴν τοῦ παντός μυστηρίου τελείωσιν; Εἰ γάρ μή ταῦτα οὕτως, οὐδέ πᾶσαν γεγενῆσθαι δι' ἡμᾶς τὴν οἰκονομίαν εὐρίσκομεν, ἀλλὰ αὐτό μόνον τό [B] τοῦ μυστηρίου προοίμιον.

A. Πῶς, ἔφη, τοῦτο λέγεις; οὐ γάρ δὴ τοῦ ῥηθέντος συνίημι.

O. Ὅτι γε δὴ κατὰ τοὺς σούς, ἔφην, λόγους, σαρκωθεὶς μὲν ἔσται δι' ἡμᾶς καὶ τὴν ἐντεῦθεν ἡμῖν ἀφθαρσίαν, πεπολιτευμένος δὲ παθῶν τε καὶ ἀναστάς, οὐκ οἶδ' ἂνθ' ὅπου. Εἰ δὲ σκοπὸς μὲν ἦν τὸν πεσόντα ἀναστήσαι, καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσασθαι, καὶ εἰς ζωὴν καλέσαι καὶ ἀναβίωσιν, ἀφθάρτω τε καταλαμπρῦναι σώματι, ταῦτα δὲ ἡμῖν οὐχ ἑτέρως περιεγίνετο, μὴ οὐχὶ τοῦ Κυρίου ἐν τῇ ἰδίᾳ σάρκα τούτων ἕκαστον ἐπιδειξαμένον· ταῦτη δὲ πάντα καθ' ὑμᾶς ἐκ πρώτης ἐνώσεως ὑπὸ τοῦ Κυρίου τετέλεσται, τό ἑαυτοῦ σῶμα πρὸς **ἀφθαρσίαν μετακεράσαντος**, [C] ἔχομεν ἐξ αὐτῆς ἄρα τοῦ μυστηρίου τῆς πρώτης ἀρχῆς τό πᾶν τοῦ μυστηρίου, καὶ περιττὴ λοιπὸν ἢ ἐξῆς οἰκονομία. Ὡσπερ γάρ εἰ διὰ πρώτου φαρμάκου τελεία τοῖς κάμνουσιν ὑγίεια προσεγίνετο, περιττὴ λοιπὸν ἢ μετὰ ταῦτα τοῖς ἰατροῖς ἐπιτετηδευμένη κατὰ τῆς ἅπαξ νικημένης ἀρρώστιας σπουδὴ· τὸν αὐτόν δὴ τρόπον, εἰ ἐκ τῆς ἐνώσεως τῆς πρὸς τὴν σάρκα, τό τῆς ἀφθαρσίας ἐνήκεν ἡμῖν ἀγαθόν, περιττὴ πᾶσα ἢ λοιπὴ τοῦ μυστηρίου περίοδος. Ἀλλ' οἶμαι τοῦτο πάσχειν ὑμᾶς ἀγνοοῦντας, ὅτι ἄλλος μὲν **ὁ λόγος τῆς οὐσιώσεως τοῦ σώματος**, ἄλλος δὲ **ὁ τῆς ἐνώσεως τρόπος**¹⁶⁹. Καὶ ὅτι τό μὲν ὑπῆρξεν αὐτῷ ἐκ τῆς τοῦ Πνεύματος παρουσίας καὶ ἐνδημίας, δημιουργικῶς αὐτό διαπλαττούσης· [D] τό δὲ οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Λόγου ἐνεργείας, ἀλλ' ἐκ τῆς πρὸς αὐτόν ὀλικῆς καὶ **οὐσιώδους ἐνώσεως**. Τό μὲν γάρ γόνιμον τῇ Παρθένῳ ἢ τοῦ Πνεύματος δύναμις ἐχορήγησεν, ὡς τις τῶν παρ' ἡμῖν εἶρηκεν, καὶ λίαν καλῶς· καὶ ἡ οὐσίωσις τοῦ σώματος ἐκ Πνεύματος ἐστὶν ἁγίου, κατὰ τὴν δημιουργικὴν αὐτοῦ συστάσα ἐνέργειαν, ἐκ δὲ τῆς Θεοτόκου ἢ ὑλῆ τῆς οὐσίας προσεῖληπται. Ὁ δὲ Λόγος τὸν ἐκ τοῦ Πνεύματος κτιζόμενον αὐτῷ **ναόν**, κατ' αὐτὴν τὴν πρώτην **ἐνοικεῖ** διάπλασιν· οὐδέ ἀναμείνας, ὡς εἶπέ πού τις ὀρθῶς λέγων¹⁷⁰, τὴν τελείωσιν τοῦ ναοῦ, ἀλλὰ τῇ πρώτῃ τῆς ἀρρήτου οἰκονομίας ἀρχῇ, ἐν τῷ τῆς φύσεως ἐργαστηρίῳ **συναφθεῖς**, τὴν οἰκοδομὴν [1353] [A] πᾶσαν ἑαυτῷ περιπέθεικεν. Οὐ γάρ δὴ γενομένου τοῦ σώματος, οὕτω θύραθεν αὐτὸς ἐπεισηλθεν, ἀλλ' ἑαυτόν περιπλάσας, ἀγαλματοφορεῖ τό ἡμέτερον.

Τὴν τοίνυν **ιδιότητα τοῦ σώματος** οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Λόγου γνωρίζειν ἔστιν ἐνώσεως, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ Πνεύματος δυνάμεως, διαπλαττούσης αὐτό καὶ διαμορφούσης,

ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτως ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτόν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν».

¹⁶⁹ Βλ. σχολιασμό στους στίχους 1341 A – 1344 A, ἐνότητα 2.2.2.10.

¹⁷⁰ Πρβλ. Πρόκλος Κωνσταντινουπόλεως, Ἐγκώμιον εἰς τὴν παναγίαν Θεοτόκον *Μαρίαν*, PG 65, 681 A – B.

δίχα τῶν πρωτουργῶν τῆς φύσεως ὀργάνων· τὴν δὲ ἀναμαρτησίαν καὶ τὴν ὅλην ἀγιότητα, τὴν τε ὀλικὴν πρὸς ὅλον τὸν εἰληφότα ἔνωσιν καὶ ἀνάκρασιν, καὶ τὸ ἓνα τε εἶναι καὶ χρηματίζειν Υἱόν, καὶ ὅλης τῆς υἱικῆς ιδιότητος τοὺς χαρακτῆρας φανοτάτους ἐπιφαίνεσθαι, ἢ τοῦ Λόγου συμφυῆς ἔνωσις κατειργάσατο¹⁷¹. ὧν ἀναφαίρετος ἢ μακαριότης, ἐπειδὴ καὶ ἡ ἔνωσις ἀδιαίρετος. Ὡστε τὴν μὲν σύστασιν καὶ τὴν ιδιότητα τοῦ σώματος, ἐκ τῆς [B] ἐνεργείας γενέσθαι τοῦ Πνεύματος ἔγνωμεν· τὴν δὲ ἔνωσιν οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Λόγου ψιλῆς ἐνεργείας, ἀλλὰ αὐτοῦ τοῦ Λόγου οὐσιώδους ἀνακράσεως.

Ἡ ἰατρεία τοῦ Λόγου εἶναι ομοιοπαθητική, ὅπως ἤδη ἔχει πει καὶ ἡ ομοιότητα αὐτὴ εἶναι διττὴ, καὶ αὐτός, ὄντας ὁμοίος με τὸν ἄνθρωπο καὶ πάσχοντας τὰ ὅμοια, καθαίρει τὴν ἀνθρώπινη φύση, καὶ ὁ ἄνθρωπος μιμούμενος αὐτὸν στὴν κατ' ἄνθρωπον πορεία τοῦ θεώνεται. Ἀν δὲν ἦταν ὁμοίως «ἡμῖν» δὲν θα μπορούσε νὰ σώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν θάνατο. Ἡ ἴττα τοῦ θανάτου συνίσταται ἀκριβῶς στὸ γεγονός ὅτι ὄντας σε θνητὴ καὶ φθαρτὴ σάρκα, λειτούργησε ὡς φάρμακο, πού ἀνάγκασε τὸν ἄδῃ «ἅπαν τὸ ὀμοφυῆς ἐξεμέσαι». Χρησιμοποιώντας τὴν γνώση τοῦ γιὰ τὰ φάρμακα, παρομοιάζει τὴ χρήση τους με αὐτὴ τῆς «ὀμοιοπαθητικῆς ἰατρείας» τοῦ Χριστοῦ. Ὅπως ἐκεῖνα με τὸ ὀμοιοθεραπεύουν τὸ ὀμοιο, ἔτσι καὶ ὁ Χριστὸς με τὸ ὀμοιοθεράπευσε τὸν ομοιοπαθὴ καὶ ομοούσιο ἄνθρωπο¹⁷².

Ἀκριβῶς με τὸν ἴδιο τρόπο ἡ «θεομιμησία» ἐδράζεται στὴν ομοίωση τοῦ Χριστοῦ με τὸ ἀνθρώπινο φθαρτὸ καὶ παθητὸ σῶμα. Σε ἀντίθετη περίπτωση δὲν θα μπορούσε ὁ ἄνθρωπος νὰ μιμηθεῖ στὴν ἀρετὴ τὸν «ἄφθαρτο καὶ ἀπαθῆ» Χριστό. Πρόκειται γιὰ ἓναν παραλογισμό, γιὰ τὴν πραγματικότητα οἱ «νόμοι» τῆς θεομιμησίας θα ἀφορούσαν μίᾳ ἄλλῃ φύσει καὶ ὄχι τὴν ἀνθρώπινη φθαρτὴ, τρεπτὴ καὶ παθητὴ φύση. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση δὲν θα ἦταν καταδικαστέο νὰ μὴν ἐπιτύχουν οἱ «ἐν ἀσθενεστέρα τῶ φύσει πεπολιτευμένοι καὶ διηθηκότες» τὴν θεομιμησία. Ἀντιστρόφως δὲν ἔχουν καμία χρησιμότητα οἱ «νόμοι ἀνθρωπίνης ἀρετῆς» σὲ ἓνα σῶμα πού δὲν υφίσταται τὰ ἀνθρώπινα πάθη καὶ τὶς ἀδυναμίες, ὅπως εἶναι γιὰ παράδειγμα ἡ ἐγκράτεια, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει πείνα, ἡ ὑπομονή, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει πόνος, ἡ ταπείνωση, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει ἡ ὕβρις. Σε ἓνα ἀφθαρτο σῶμα δὲν ὑπάρχει ἐπίδειξη ἀρετῆς, οὔτε ἀγώνας, ἐπομένως οὔτε καὶ νίκη καὶ στέφανοι. Γι'

¹⁷¹ PG: Προάγει ἐκ τούτου ὁ Λεόντιος ἀποδείξεις ἀπὸ τοὺς ἀγίους Πατέρες: ὅσοι με τὸν τρόπο τῆς δοκιμασμένης ἀλήθειας συγγραφεῖς πού μάχονται ἐνάντια στοὺς Νεστοριανούς, Εὐτυχιανούς καὶ Εἰκονομάχους, με τὰ ὁποῖα ἦταν πολὺ συνηθισμένοι, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ κατανοεῖ ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ ἀγίου Δαμασκηνοῦ, τοῦ ἀγίου Ἀναστασίου Σιναΐτη καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ Σύνοδο τῆς Εφέσου. Ἀν καὶ οὔτε οἱ ἴδιοι οἱ Εὐτυχιανοὶ δὲν ἦταν ράθυμοι στὸ νὰ προσθέτουν χωρὶα τῶν Πατέρων, ὁμως σύμφωνα με τὶς συνήθειες ὅλων τῶν αἰρετικῶν, ἦταν εἴτε υποβολιμαῖα εἴτε λάθος ἀναγνωσμένα καὶ ἐσκεμμένα διεστραμμένα. Ὅμως θαύμαζαν πολὺ τὰ κείμενα τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ, Ἀθανασίου, Ἰουλίου πάπα Ρώμης, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καὶ Ερῆχθίου, ἐνός ἀνθρώπου ἰδιαίτερα μυστηριώδους καὶ ἐπηρεασμένου ἀπὸ τὶς διδασκαλίες τῶν Εὐτυχιανῶν. Ὄταν ἔδειξε ὁ Εὐλόγιος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας (581-608) στὸν Φῶτιο, ἀπὸ τεκμήρια ἄλλων, τότε χρησιμοποίησε τὰ ἰδιαίτερα κείμενα τοῦ Ερῆχθίου. (TUR)

¹⁷² Πρβλ. Κουρεμπελές, «Ὀμοιοπαθητικὴ θεραπεία», σσ. 219-232, ἰδιαίτερα σ. 224: «Κανέναν δὲν μπορεῖ νὰ κρύψει ἢ φωτεινότητα τοῦ θεϊκοῦ προσώπου, τὸ ὁποῖο φόρεσε τὴν ἀνθρώπινη σάρκα ὄχι γιὰ νὰ πλανέψει τὸν ἄδῃ, ἀλλὰ γιὰ νὰ μὴ φοβηθεῖ ὁ ἀδηφάγος ἄδῃς νὰ καταπιεῖ τὸν Δημιουργό, τὸ πρόσωπο τοῦ παν-κόσμιου σώματος».

αυτό και η περί αφθαρσίας διδασκαλία οδηγεί σε άτοπο. Και στον Ιεροσολυμίτη ο Χριστός καταδεικνύεται πρότυπο της ανθρωπίνης σωτηρίας. Με την καθ' υπόστασιν ένωση του Λόγου με την ανθρωπότητα ευεργετείται πρώτα η ανθρωπότητά του, δηλαδή θεώνεται· ο ίδιος μιλάει για «ἐκθέωσιν» λόγω της υποστατικής ένωσής της με τον Λόγο. Έτσι έγινε αυτός το πρότυπο για την υπόλοιπη ανθρωπότητα, ο «πρώτος ευεργετηθείς» «Κυριακός ἄνθρωπος». «Μεταληπτικῶς καὶ ἐμμέσως» μεταβαίνει η ευεργεσία και στους υπόλοιπους ανθρώπους¹⁷³.

Άλλωστε και η Ανάληψη και η «ἐκ δεξιῶν ἴδρυσιν» έγινε μετά από κάποιον καιρό από την Ανάσταση και όχι ἅμα τῇ ένώσει. Αν δινόταν εξ αρχής η αφθαρσία στον άνθρωπο με την ένωση του Θεανθρώπου, τότε δεν θα είχε κανένα νόημα η όλη πορεία είτε του Χριστού και το Πάθος¹⁷⁴. Μία τέτοια θεώρηση δηλαδή του ανθρώπινου σώματος του Χριστού καταργεί την επίγεια πορεία του Χριστού στη γη και το περιεχόμενο της θυσίας του. Εάν από την ένωση είχε «μετακεράσει» το σώμα του και του είχε προσδώσει την αφθαρσία, τότε το Πάθος και η Ανάσταση δεν θα είχαν κανένα σκοπό. Εξάλλου θα ακύρωνε και αυτή την ίδια τη σωτηρία του ανθρώπου, αφού μόνο «ὁμοιοπαθητικᾶ» μπορεί να γίνει θεραπεία. Εφόσον λοιπόν η ομοίωση με την ανθρωπίνη σάρκα απουσιάζει, δεν μπορεί να υπάρξει και σωτηρία της¹⁷⁵. Ίδια σκέψη βλέπουμε να υπάρχει και στον Λεόντιο Ιεροσολυμίτη, ο οποίος βλέπει την ολοκλήρωση του σχεδίου της θείας Οικονομίας μόνο μετά την Ανάσταση του Χριστού και όχι πριν από αυτή¹⁷⁶.

Ο Λεόντιος Βυζάντιος χρησιμοποιώντας ιατρική ορολογία παρομοιάζει την πορεία αποκατάστασης της υγείας του ασθενούς με αυτή της πορείας της σωτηρίας του ανθρώπου. Όπως σε εκείνη την περίπτωση δεν αρκεί το «πρώτο φάρμακο» για πλήρη αποκατάσταση του ασθενούς, αλλά χρειάζεται χρόνος και ιατρική φροντίδα και παρακολούθηση, έτσι και για τη θεραπεία του πεπτωκότος ανθρώπου δεν αρκεί μία μόνο παρέμβαση, με την μετουσίωση της σάρκας του Λόγου σε άφθαρτη, αλλά χρειάζεται και η «λοιπή του μυστηρίου περιόδος». Ακυρώνεται δηλαδή έτσι η όλη επίγεια πορεία και το σχέδιο της θείας οικονομίας¹⁷⁷.

Ορολογικά κάνει ένα διαχωρισμό ανάμεσα στην «οὐσίωση τοῦ σώματος» και στον «τρόπο τῆς ένώσεως». Το πώς δημιουργήθηκε δηλαδή το σώμα του Χριστού, δηλαδή «ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ τῆς Παρθένου» σχετίζεται με τον τρόπο της

¹⁷³ Λεόντιος Ιεροσολυμίτης, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, 1468 B – Cⁿ Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, 326-327.

¹⁷⁴ Κουρεμπελές, «Ὁμοιοπαθητική θεραπεία», σσ. 230-232: «Οἱ πληγές καὶ ἡ ζήτησις τροφῆς παραμένουν ὡς βεβαιωτικὰ στοιχεῖα τῆς ὁμοιοπαθητικῆς ἱατρικῆς τοῦ ὡραίου παθόντος (μόνου) ἱατροῦ. Δέν θέλει οὔτε μετὰ τὴν ἀνάστασι νά ἀφήσει τοὺς ἀνθρώπους στὸν πόνο τους».

¹⁷⁵ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 239-240.

¹⁷⁶ Λεόντιος Ιεροσολυμίτης, *Κατὰ Νεστοριανῶν Δ'*, 1712 A: «τό μὲν ἐν αὐτῷ τῷ Λόγου Θεοῦ κατὰ φύσιν ὄντος, τῆς δὲ κατὰ φύσιν σαρκός μετὰ τὴν ἀνάστασιν αὐτῆς θεωθεΐσης εἰς τό παντελές». Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 313-314.

¹⁷⁷ Πρβλ. *Πρὸς Ρωμαίους*, 8, 18-30: «23 οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στεναζόμεν υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν. 24 τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν».

σύλληψης και γέννησής του. Σχετίζεται ακόμη και με τη φύση του σώματος που δημιουργήθηκε, πρόκειται δηλαδή για το ανθρώπινο σώμα με τα ανθρώπινα φυσικά χαρακτηριστικά. Ο «τρόπος τῆς ἐνώσεως» από την άλλη σχετίζεται με το πώς ενώθηκε ο Λόγος με αυτό το σώμα. Αυτή, λοιπόν, η ένωση χαρακτηρίζεται ως «ἐνοίκησης» και έγινε «τῇ πρώτῃ τῆς ἀρρήτου οἰκονομίας ἀρχῇ»¹⁷⁸. Αυτό το ανθρώπινο σώμα, χωρίς να χάσει τις φυσικές ιδιότητές του ενώθηκε «ἀδιαιρέτως» με τον Λόγο και γι' αυτό έχει ως χαρακτηριστικό την αναμαρτησία και αγιότητα. Η «σύστασις καὶ ιδιότητα» τοῦ σώματος πραγματώθηκε από την ενέργεια του Αγίου Πνεύματος, ενώ η ένωση του Λόγου με αυτό το σώμα δεν έγινε με απλή ενέργεια του Λόγου, αλλά με «οὐσιώδη ἀνάκρασιν»¹⁷⁹.

Μ' αυτή την ορολογική διευκρίνιση ο Λεόντιος θέλει να δείξει ότι ο Αφθαροδοκητισμός βρίσκεται σε σύγχυση όταν προσδίδει αφθαρσία στην ανθρώπινη φύση. Η αφθαρσία είναι γνώρισμα της φύσης και η φύση του Χριστού δεν σχετίζεται με την ένωσή της με τον Λόγο, ούτε προέρχεται από αυτόν. Είναι αποτέλεσμα της ενέργειας του Αγίου Πνεύματος, που δημιουργεί τον ναό, στον οποίο «κατ' αὐτήν τὴν πρώτην ἐνοικεῖ διάπλασιν». Η αναμαρτησία αντίθετα είναι δεν είναι ένα ηθικό γνώρισμα που ανθρώπου, αλλά σχετίζεται με τον τρόπο της ένωσης του Λόγου με τη σάρκα του. Η ένωση αυτή δεν είναι «κατ' ἐνέργειαν», αλλά «οὐσιώδης», επομένως επηρεάζει οντολογικά την ανθρωπότητά του καθιστώντας την αναμαρτητή. Η αναμαρτησία ή η αμαρτητικότητα δεν είναι ουσιώδη στοιχεία, αλλά δηλώνουν την «ἐλεύθερη βούληση» του ανθρώπου. Η ελεύθερη απόφαση του ανθρώπου να «ἀμαρτήσῃ» οδήγησε την φύση του, ως οντολογική συνέπεια, στη φθορά και το θάνατο, τα οποία έγιναν γνωρίσματα της φύσης του. Γι' αυτό και ο Λόγος, λόγω της «οὐσιώδους ἐνώσεως» και της αντίδοσης των ιδιωμάτων, μεταδίδει την αναμαρτησία και την αγιότητα στην ανθρωπότητά του, αλλά όχι την «ἀφθαρσία», δεν επηρεάζει τα ιδιώματα της φύσης της (ψυχή + σώμα). Η αναμαρτησία του είναι οντολογική και προέρχεται από την ουσιώδη ένωση του Λόγου, του Υιού του Θεού, με την ανθρωπότητά του, όχι ηθική¹⁸⁰.

2.2.2.14 Επίλογος 1353 B– C

Καὶ ταῦτα μὲν ἡμεῖς πρὸς τὸν ἐντυχόντα πρώην ἡμῖν διειλέγμεθα, τὰς δοκούσας αὐτῷ ἀμάχους εἰς ἡμετέραν δύναμιν λελυκότες διαπορήσεις. Ἀξιούμεν δὲ τοὺς

¹⁷⁸ Πρβλ. Λεόντιος Ιεροσολυμίτης, *Κατὰ Νεστοριανῶν*, PG 86a, 1669 B – 1672 A «οὐτε κατὰ τὴν δευτέραν ἕτερόν τι οὕτως ἀσπόρως καὶ ἀφθόρως καὶ ὑπερφυῶς γεγέννηται, καὶ Πνεύματος ἁγίου συλληφθέν, καὶ ἀχρόνως τελειωθέν, καὶ μορφωθέν, καὶ διοργανωθέν, καὶ εἰς πάντα τὸν ἑαυτοῦ οὐσιώδη Λόγον ἀπαρτισθέν ἐν τῇ ἀγνῇ μήτρᾳ τῆς ἀμιάντου, εἰς **ναόν** καὶ εἰς **σκήνωμα** τοῦ Λόγου τῆς ἀνθρωπίνης σαρκός ἐξ αὐτῆς μόνης τελειωθείσης καὶ συναφθείσης αὐτῷ ἐν **ἀκαρεῖ**». Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 240-241.

¹⁷⁹ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 230-231, 239-240. Πρβλ. Πρόκλος Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐγκώμιον εἰς τὴν παναγίαν Θεοτόκον Μαρίαν*, PG 65, 681 A – B: «Μαρία ἡ δούλη καὶ μήτηρ, ἡ παρθένος, καὶ οὐρανός, ἡ μόνη Θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους γέφυρα· ὁ φρικτός τῆς οἰκονομίας ἰστός, ἐν ᾧ ἀρρήτως ὑφάνθη ὁ τῆς ἐνώσεως χιτῶν· οὐπερ ἰστουργός μὲν, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἔριθος δὲ ἢ ἐξ ὕψους ἐπισκίασασα **δύναμις**».

¹⁸⁰ Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σ. 230, υποσ. 110· Θεοδώρου, «Χριστολογική ὀρολογία Γ'», σ. 590.

έντευξομένους τῶδε ἡμῶν τῶ μετρίῳ συντάγματι, πρὸς τὰς τῶν Πατέρων ἱεράς ἀναδραμεῖν πραγματείας ἐξ ὧν καὶ ἡμεῖς τὰς ἀφορμὰς εἰληφότες, ταῦτα γεγραφήκαμεν καὶ τὰς χρήσεις πρὸς τὴν τῶν εἰρημένων βεβαίωσιν παραθέμεθα. Δοίη δὲ Κύριος ἀμφοτέροις τοῖς μέρεσι, φιλαλήθως καὶ κατὰ τὸ αὐτοῦ βούλημα ζητοῦσι καὶ διερευνημένοις, ἐμφανιζομένην αὐτοῖς εὐρεῖν τὴν ἀλήθειαν, ἣτις ἐστὶ "Χριστὸς ὁ ἐπὶ πάντων θεός"¹⁸¹, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ [C] κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

Κλείνοντας το διαλογικό τμήμα του έργου του ο Λεόντιος παραπέμπει τόσο τον συνομιλητή του όσο και τους μελλοντικούς αναγνώστες του στα πατερικά συγγράμματα, στα οποία και ο ίδιος, όπως ομολογεί στηρίχτηκε. Προοιμιάζει επίσης το Πατερικό Ανθολόγιο που θα ακολουθήσει, κλείνοντας με την ευχή και οι δύο οι πλευρές να αναζητούν ειλικρινά στα πατερικά κείμενα την αλήθεια και να τη βρουν. Μία παρατήρηση που μπορεί να γίνει στο σημείο αυτό είναι ότι ο διάλογος δεν καταλήγει σε συμπεράσματα, αλλά ο Λεόντιος αφήνει τον αμφισβητούμενο να παραμένει σταθερός στις θέσεις του. Έτσι ο Λεόντιος εύχεται και στις δύο πλευρές να αναζητήσουν και να βρουν την αλήθεια.

2.2.3 Τό Πατερικό Ανθολόγιο

Το ανθολόγιο πατερικών κειμένων που επισυνάπτει στο τέλος του Λόγου ο Λεόντιος δεν έχει εκδοθεί. Στην έκδοση του Migne υπάρχουν μόνο η εισαγωγή και τρία κείμενα. Ο Junglas (1908) όμως και ο Devreesse (1930) παραδίδουν το ανθολόγιο με τα έργα που εμπεριέχονται σ' αυτό. Ο Devreesse δίνει έναν πλήρη κατάλογο, από τον οποίο μπορούμε να αποκαταστήσουμε το ανθολόγιο των κωδικών. Από αυτό το ανθολόγιο μόνο τα αποσπάσματα 104, 113 και 115 της έκδοσης του Devreesse υπάρχουν στην έκδοση του Migne.

2.2.3.1 Περιεχόμενο του Ανθολογίου (1353 C – 1356 C)

Ἐπειδήπερ Χριστοῦ χάριτι τὰς μὲν ἐκ τῶν προτάσεως πιθανότητας εἰς δύναμιν λελύκαμεν ὑπεσχόμεθα δὲ καὶ ταῖς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίαις τό πιστόν τοῖς εἰρημένοις ἐπάξειν, αὐτόθεν δέχου τῶν μαρτυριῶν τόν ἐσμόν σύμφωνον καὶ μεμυσωμένον, τῆς ἀληθείας ἀνακρουόμενον τό μέλος. Εἰ δὲ τις τὴν οἰκείαν συνείδησιν πατεῖν μεμαθηκώς, τὰς μὲν παρ' ἡμῶν ἐκτεθείσας μαρτυρίας παρακρούεται, ἄλλας δὲ τινὰς προφέρει τῶν αὐτῶν¹⁸², ὡς ἂν οἴηται, μαχομένας, ἐκεῖνο πρὸς αὐτόν πρῶτον εἰπεῖν ἔχομεν, ὡς ἄρα τοὺς Πατέρας συγκρούων, καὶ εἰς ἀντίφασιν [D] αὐτοῦς ἑαυτῶν ἄγειν πειρώμενος, προφανῶς τόν [1356] [A] κατ' ἐκείνων ἤρατο πόλεμον, καὶ οὐ μᾶλλον τὰ παρ' ἡμῶν ἀνέτρεψεν, ἢ οὐδὲ τὰ ἴδια ἐβεβαίωσεν. Ἐπειτα δὲ κάκεῖνο εἰπεῖν ἔχομεν, ὡς οἱ ὄντως Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, καὶ τοῦ διδασκαλικοῦ χαρίσματος ἐν τῶ αὐτῶ πνεύματι τόν λόγον δεξάμενοι, οὔτε πρὸς ἄλλους οὐ μὴν πρὸς ἑαυτοῦς διηνέχθησαν· οὐ μέγα μὲν γὰρ εἰπεῖν ὅτι μηδὲ ἐν ἄλλοις, ἥκιστα δὲ ἐν τῶ νῦν κινουμένῳ προβλήματι, κἂν οὕτω δοκῇ τοῖς ὄλον ἐκπεπωκόσι τῆς ἀμαθίας τόν ἄκρατον, καὶ τόν τῆς

¹⁸¹ PG: Ρωμ. 9,3-6: «ἠὺχόμεν γὰρ αὐτὸς ἐγὼ ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου, τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα, οἵτινες εἰσιν Ἰσραηλίται, ὧν ἡ υἰοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθήκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι, ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τό κατὰ σάρκα, ὁ ὧν ἐπὶ πάντων Θεός· εὐλογητός εἰς τοὺς αἰῶνας».

¹⁸² PG: Βρίσκει χωρία των Πατέρων που είναι συλλεγμένα και νοθευμένα από τους Μονοφυσίτες ή κατανοημένα εσφαλμένα, ακόμη αναμειγμένα με αιρετικά, για την οποία συλλογή βλ. Spicilegium, τ. III. σ. 695.

σφετέρας μέθης ἰλιγγον ἐπί τό πεπηγός καί νηφάλιον τῆς πατρικῆς ἀλήθειας μεταβιβάζειν τολμῶσιν· πειστέον γάρ ὡς οὐ αὐτοί ἦσαν οἱ λαλοῦντες, ἀλλά τό πνεῦμα τοῦ Πατρός αὐτῶν τό λαλοῦν ἐν αὐτοῖς· οἱ γάρ μή τοιοῦτοι, **ψευδώνυμοι** καλεῖσθαι **διδάσκαλοι** εἰσιν ἄξιοι, κατ' [B] αὐτό γε τό **μάχεσθαι καί στασιάζειν πρὸς ἑαυτούς**, οὐ τό τῆς εἰρήνης πνεῦμα, τό δέ τοῦ ἐναντίου καί τῆ στάσει φίλον ἔχειν ἐλεγχομένοι.

Πῶς οὖν εὐρίσκομεν, φήσει τις, καί **φθαρτόν** καί **ἄφθαρτον** τό σῶμα εἰρηκότας; Οὐκ ἄλλως φήσαιμεν ἄν ἢ κατά δύο τρόπους, ὅτι τῷ **ἀφθάρτῳ**, κατά τό τῆς Γραφῆς ἰδίωμα, ἀντί τοῦ **ἀναμαρτήτου** καί **καθαροῦ** καί πάσης τῆς κατά κακίαν κηλίδος ἀπηλλαγμένου τάσσειν εἰώθεσαν. Καί πάλιν ἀδιαφόρως καί ἀπαρατηρήτως κατά τούς χρόνους τό αὐτό ἐκάλουν καί **φθαρτόν** καί **ἄφθαρτον**· καί ὅτε μέν αὐτό **φθαρτόν** ὠνόμαζον, πρὸς τόν χρόνον ἀπέβλεπον τῆς κατά σάρκα οἰκονομίας· ὅτε δέ **ἄφθαρτον**, πρὸς τόν ἐκ τῆς ἀναστάσεως καί εἰς τόν ἐξῆς ἄπειρον αἰῶνα· εἰ δέ τις εἴποι καί κατά τόν ἀρραβῶνα τῆς ἀφθαρσίας [C] ἤδη ἔχειν τήν τοῦ Λόγου ἀφθαρσίαν, δι' ἣν καίπερ φύσιν ἔχον φθαρτήν, φθαρῆναι οὐκ ἐπετρέπη, οὐ διαφέρομαι. Ὡς δέ εἰσι ταῦτα ἀληθῆ, αἱ ὑποτεταγμένοι αὐτῶν δεῖξουσιν μαρτυρίαί, οὐκ ἀδιάρθρωτως οὐδέ συγκεχυμένως, ἀλλά καί μάλα σαφῶς τε καί τετρανωμένως διευκρινοῦσαι ἡμῖν τούς χρόνους καθ' οὓς παθητόν τε καί φθαρτόν γεγενῆσθαι εἶπον τό σῶμα τοῦ Κυρίου· καί ὡς μετὰ τήν ἀνάστασιν τό τῆς ἀφθαρσίας καταπεπλουτήκαμεν ἐν αὐτῷ χρῆμα καί ὄνομα.

Το Πατερικό Ανθολόγιο σκοπό ἔχει να στηρίξει τα λεγόμενα του Λεοντίου, στο προηγούμενο τμήμα του έργου. Θα χρησιμοποιήσει μάλιστα, όπως λέει, χωρία που έχουν παραφθαρεί ή παρερμηνευτεί από τους Αφθαρτοδοκίτες, οι οποίοι με τις ερμηνείες τους καταδεικνύουν αντιφατικούς τους Πατέρες. Οι αληθινοί διδάσκαλοι, όμως, καθώς είναι εμπνεόμενοι από το Άγιο Πνεύμα, δεν είναι δυνατόν ούτε να σφάλουν, ούτε να αντιφάσκουν μεταξύ τους. Μόνο οι «ψευδώνυμοι διδάσκαλοι» «μάχονται καί στασιάζουν πρὸς ἑαυτούς»¹⁸³.

Η απόδοση «φθαρτότητας» και «αφθαρσίας» στο ίδιο πρόσωπο, στον Χριστό, δεν αποτελεί τέτοιου είδους αντίφαση. Για τον Αφθαρτοδοκητισμό, καθώς έχει ως βάση της διδασκαλίας του τη μία «φύση», είναι δύσκολο να αποδοθούν χαρακτηριστικά διαφορετικά μεταξύ τους, όπως είναι το «φθαρτό» και το «ἄφθαρτο»¹⁸⁴. Οι Πατέρες πράγματι αποκαλούν το σώμα του Χριστού και φθαρτό και ἀφθαρτο, ἀλλά πρέπει κανείς να ερευνήσει το πώς αποδίδονται κάθε φορά οι ὅροι. Η ἀφθαρσία χρησιμοποιείται πολλές φορές ως συνώνυμη με την «ἀναμαρτησία» και την καθαρότητα. Επίσης ἄλλη φορά αποκαλούν τη σώμα του Χριστού

¹⁸³ Βλ. και το Προοίμιο του Πατερικού Ανθολογίου του Α' Λόγου, Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν Α'*, 1308 Α – 1309 Β. Βλ. Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σσ. 425-426.

¹⁸⁴ Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 3 (Versio): «Οἶμαι δέ ὅτι ἐν πᾶσι τήν ἀληθῆ καί ἐξ ἡμῶν ἐνανθρώπησιν ὠμολόγησα καί τά ὑπέρ καί τά ὑπό τῶν πατέρων εἰρημένα ἐφρόντισα ἑαυτοῖς τε καί ἀλλήλοις συμφωνοῦντα ἀποδειξάι. Οὐ γάρ οἶμαι φθαρτόν τι λέγεσθαι ἅμα καί ἄφθαρτον. Εἰ δέ καί παθητόν τοῦτον ὁμολογοῦμεν τόν ἐν πληγαῖς αὐτοῦ πάντας ἡμᾶς ἰασάμενον, ἀλλά καί τῶν παθῶν κρείττονα· καί εἰ θνητόν, ἀλλά καταπατήσαντα τόν θάνατον, καί ζωὴν παρασχόντα τοῖς θνητοῖς διά τοῦ θανάτου ὁμολογοῦμεν». Βλ. και Ζαχαρίας, *Ιστορία*, IX,12..

«φθαρτό», εννοώντας το προπασχάλιο σώμα, και άλλη φορά «φθαρτό», εννοώντας το μεταναστάσιμο σώμα του. Ως επίρρωση των λεγομένων του παραπέμπει στο Πατερικό Ανθολόγιο που ακολουθεί.

2.2.3.2 Πατερικά Αποσπάσματα

90¹⁸⁵. Διονυσίου Αρεοπαγίτου συγχρόνου τῶν ἀποστόλων ἐκ τοῦ περὶ θείων ὀνομάτων. (PG 3, 728 B)

«φθορά δὲ φύσεως ἀσθένεια καὶ ἔλλειψις τῶν φυσικῶν ἕξεων, καὶ ἐνεργειῶν καὶ δυνάμεων»

91. Ιουστίνου ἀπὸ φιλοσόφων καὶ μάρτυς ἐκ τοῦ κατὰ Ἑλλήνων λόγου. (PG 6, 1596 C – 1597 A)

«Πλάσας ὁ Θεός κατ' ἀρχὰς τὸν ἄνθρωπον τῆς γνώμης αὐτοῦ τὰ τῆς φύσεως ἀπήρρησεν, ἐντολῇ μὲν ποιησάμενος τὴν διάπειραν. Φυλάξαντα μὲν γὰρ ταύτην, τῆς ἀθανάτου λήξεως πεποίηκεν ἔσεσθαι, παραβάντα δέ, τῆς ἐναντίας. Οὕτω γεγονώς ὁ ἄνθρωπος, καὶ πρὸς τὴν παράβασιν εὐθύς ἰδὼν, τὴν φθορὰν φυσικῶς εἰσεδέξατο. Φύσει δὲ τῆς φθορᾶς προσγενομένης, ἀναγκαιὸν ἦν, ὅτι σῶσαι βουλόμενος ἢ τὴν φθοροποιὸν οὐσίαν ἀφανίσας. Τοῦτο δὲ οὐκ ἦν ἐτέρως γενέσθαι, εἰ μήπερ ἢ κατὰ φύσιν ζωὴ προσεπλάκη τῷ τὴν φθορὰν δεξαμένῳ, ἀφανίζουσα μὲν τὴν φθορὰν, ἀθάνατον δὲ τοῦ λοιποῦ τό δεξάμενον διατηροῦσα. Διὰ τοῦτο τὸν Λόγον ἐδέησεν ἐν σώματι γενέσθαι, ἵνα τοῦ θανάτου τῆς κατὰ φύσιν φθορᾶς ἡμᾶς ἐλευθερώσῃ. Εἰ γὰρ, ὡς φατε, νεύματι μόνον τὸν θάνατον ἡμῶν ἀπεκάλυπεν, οὐ προσήει μὲν διὰ τὴν βούλησιν ὁ θάνατος· οὐδὲν δὲ ἦττον φθαρτοὶ πάλιν ἦμεν, φυσικὴν ἐν ἑαυτοῖς τὴν φθορὰν περιφέροντες.»

92. Ἀθανασίου ἐπισκόπου ἐκ τοῦ κατὰ Ἀπολιναρίου β' λόγου. (PG 6, 1161 B – C)

«Ἐν δὲ τῇ καθ' ἡμᾶς γενομένη ἐν αὐτῷ μορφῇ τὸν ἡμέτερον ἐκεῖ διέγραφε θάνατον· ἵνα ἐν αὐτῇ καὶ τὴν ὑπὲρ ἡμῶν ἀρμόσῃται ἀνάστασιν, ἐξ ἄδου μὲν τὴν ψυχὴν, ἐκ τάφου δὲ τό σῶμα ἐπιδεικνύμενος· ὅπως ἐν θανάτῳ καταλύσῃ τὸν θάνατον ἐν ἐπιδείξει ψυχῆς, ἐν δὲ τῷ τάφῳ καταργήσῃ τὴν φθορὰν ἐν ταφῇ σώματος· ἐξ ἄδου καὶ ἐκ τάφου τὴν ἀθανασίαν καὶ τὴν ἀφθαρσίαν ἐπιδεικνύμενος, ἐν μορφῇ τῇ καθ' ἡμᾶς τὴν ἡμετέραν ὀδεύσας ὁδόν.»

93. Τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τοῦ περὶ ἐνανθρωπήσεως. (PG 25b, 132 B, § 20 / PG 26, 1060 C, § 6)

«Πάσχον γὰρ τό σῶμα ... ἰδεῖν διαφθορὰν.¹⁸⁶»

«20. Τό μὲν οὖν σῶμα, ὡς καὶ αὐτό κοινήν ἔχον τοῖς πᾶσι τὴν οὐσίαν (σῶμα γὰρ ἦν ἀνθρώπινον), εἰ καὶ καινοτέρῳ θαύματι συνέστη ἐκ παρθένου μόνης, ὅμως θνητόν ὄν, κατὰ ἀκολουθίαν τῶν ὁμοίων καὶ ἀπέθνησκε· τῇ δὲ τοῦ Λόγου εἰς αὐτό ἐπιβάσει, οὐκέτι κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν ἐφθειρετο. ἀλλὰ διὰ τὸν ἐνοικήσαντα τοῦ Θεοῦ Λόγον ἐκτός ἐγένετο φθορᾶς. Καὶ συνέβαινε ἀμφοτέρῃ ἐν ταύτῳ γενέσθαι παραδόξως· ὅτι

¹⁸⁵ Οι αριθμοὶ παραπέμπουν στο ἀρθρο του Devreesse, «Florilège», σσ. 569-573. Τα κείμενα εἶναι ὅλα ἀντλημένα ἀπὸ τὴν Patrologia Graeca.

¹⁸⁶ Σε καμία ἀναφορὰ τῆς PG δὲν ὑπάρχει ἀκριβῶς τὸ παράθεμα που παραδίδει ὁ Devreesse.

τε ὁ πάντων θάνατος ἐν τῷ κυριακῷ σώματι ἐπληροῦτο, καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ φθορά διὰ τὸν συνόντα Λόγον ἐξηφανίζετο.»

«6. Καὶ ἦν παράδοξον, ὅτι αὐτός ἦν ὁ πάσχων καὶ μὴ πάσχων· πάσχων μὲν, ὅτι τὸ ἴδιον αὐτοῦ ἔπασχε σῶμα, καὶ ἐν αὐτῷ τῷ πάσχοντι ἦν· μὴ πάσχων δέ, ὅτι τῇ φύσει Θεός ὢν ὁ Λόγος, ἀπαθής ἐστι. Καὶ αὐτός μὲν ὁ ἀσώματος ἦν ἐν τῷ παθητῷ σώματι· τὸ δέ σῶμα εἶχεν ἐν ἑαυτῷ τὸν ἀπαθῆ Λόγον, ἀφανίζοντα αὐτοῦ τοῦ σώματος τὰς ἀσθένειας.»

94. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου. (PG 25b, 141 B)

«Ὅθεν, ἵνα δεიχθῆ νεκρὸν τὸ σῶμα, καὶ μίαν ὑπέμεινε μέσῃν ὁ Λόγος, καὶ τριταῖον τοῦτο πᾶσιν ἔδειξεν ἄφθαρτον Ἐνεκα μὲν οὖν τοῦ δειχθῆναι τὸν θάνατον ἐν τῷ σώματι, τριταῖον ἀνέστησε τοῦτο· ἵνα δέ μὴ ἐπὶ πολὺ διαμεῖναν καὶ φθαρέν τέλειον ὕστερον ἀναστήσας ἀπιστηθῆ, ὡς οὐκ αὐτό, ἀλλ' ἕτερον σῶμα φέρων· ἔμελλε γάρ ἄν τις καὶ διὰ τὸν χρόνον ἀπιστεῖν τῷ φαινομένῳ, καὶ ἐπιλανθάνεσθαι τῶν γενομένων· διὰ τοῦτο οὐ πλείω τῶν τριῶν ἡμερῶν ἠνέσχετο.»

95. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν πρὸς Ἐπίκτητον. (PG 26, 1068 A)

«αὐτό δέ τὸ σῶμα, φύσιν ἔχον θνητὴν, ὑπὲρ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἀνέστη διὰ τὸν ἐν αὐτῷ Λόγον· καὶ πέπανται μὲν τῆς κατὰ φύσιν φθορᾶς· ἐνδυσάμενον δέ τὸν ὑπὲρ ἄνθρωπον Λόγον, γέγονεν ἄφθαρτον.»

96. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ κατὰ εἰδώλου λόγου. (PG 25, 104 C, § 4)

«4. Ἔστι μὲν γάρ κατὰ φύσιν ἄνθρωπος θνητός, ἅτε δὴ ἐξ οὐκ ὄντων γεγονώς. Διὰ δέ τὴν πρὸς τὸν ὄντα ὁμοιότητα, ἦν εἰ μὴ ἐφύλαττε διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν κατανοήσεως, ἤμβλυεν ἄν τὴν κατὰ φύσιν φθοράν, καὶ ἔμεινεν ἄφθαρτος.»

97. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου. (PG 25, 104 C)

«Εἰ δέ παραβαίησαν ... ἐν παραδείσου ζωῆ.¹⁸⁷»

98. Τοῦ ἁγίου Βασιλείου ἐκ τοῦ περὶ εὐχαριστίας λόγου. (PG 31, 228 C – 229 A).

«5. Ὡς οὖν κατεδέξατο τὴν πείναν ὁ Κύριος, τῆς στερεᾶς τροφῆς διαπνευσθείσης αὐτῷ, καὶ τὴν δίψαν προσήκατο, τῆς ὑγρότητος ἀναλωθείσης τῆς ἐν τῷ σώματι καὶ ἐκοπίασε, τῶν μυῶν καὶ τῶν νεύρων ἐκ τῆς ὀδοιπορίας ὑπερταθέντων· οὐ τῆς θεότητος τῷ καμάτῳ δαμαζομένης, ἀλλὰ τοῦ σώματος τὰ ἐκ φύσεως ἐπακολουθοῦντα συμπτώματα δεχομένου· οὕτω καὶ τὸ δάκρυον προσήκατο, τὸ φυσικὸν τῇ σαρκὶ ἐπιγίνεσθαι σύμπτωμα συγχωρῶν.»

99. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῆς πρὸς Σωζοπολίτας ἐπιστολῆς. (PG 32, 972 A – B, § 3)

«3. Σαρκός μὲν οὖν ἴδιον τὸ τέμνεσθαι, καὶ μειοῦσθαι, καὶ διαλύεσθαι· καὶ πάλιν σαρκός ἐμψύχου τὸ κοποῦσθαι, καὶ ὀδυνᾶσθαι, καὶ πεινᾶν, καὶ διψᾶν καὶ ὑπνῶ κρατεῖσθαι· ψυχῆς δέ σώματι κεχρημένης λύπαι, καὶ ἀδημονίαι, καὶ φροντίδες, καὶ ὅσα τοιαῦτα. Ὡν τὰ μὲν φυσικὰ καὶ ἀναγκαῖα τῷ ζῶντι, τὰ δέ ἐκ προαιρέσεως μοχθηρᾶς, διὰ τὸ ἀνάγωγον τοῦ βίου καὶ πρὸς ἀρετὴν ἀγύμναστον ἐπεισαγόμενα. Ὅθεν φαίνεται ὁ Κύριος τὰ μὲν φυσικὰ πάθη παραδεξάμενος εἰς βεβαίωσιν τῆς ἀληθινῆς, καὶ οὐ κατὰ φαντασίαν ἐνανθρωπήσεως, τὰ δὲ ἀπὸ κακίας πάθη, ὅσα τὸ καθαρὸν τῆς ζωῆς

¹⁸⁷ Δεν υπάρχει το κείμενο στην αναφορά του Devreesse.

*ἡμῶν ἐπιρρυπαίνει, ταῦτα ὡς ἀνάξια τῆς ἀχράντου θεότητος ἀπωσάμενος*¹⁸⁸. Διὰ τοῦτο εἴρηται ἐν ὁμοιώματι γεγενῆσθαι σαρκός ἀμαρτίας. Οὐ γάρ ἐν ὁμοιώματι σαρκός, ὡς τούτοις δοκεῖ, ἀλλ' ἐν ὁμοιώματι σαρκός ἀμαρτίας· Ὡστε σάρκα μὲν τὴν ἡμετέραν ἀνέλαβε μετὰ τῶν φυσικῶν αὐτῆς παθῶν, ἀμαρτίαν δὲ οὐκ ἐποίησεν.»

100. Γρηγορίου ἐπισκόπου Ναζιανζοῦ ἐκ τοῦ εἰς τό γενέθλιον λόγου. (PG 36, 328 C, § IE'¹⁸⁹)

«*ΙΕ'*. Ἀπεστάλη μὲν, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος· διπλοῦς γάρ ἦν· ἐπεὶ καὶ ἐκοπίασε, καὶ ἐπέινησε, καὶ ἐδίψησε, καὶ ἠγωνίασε, καὶ ἐδάκρυσεν νόμῳ σώματος¹⁹⁰»

101. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ εἰς νέαν κυριακὴν. (PG 36, 612 A – B)

«*Εἰ μὲν οὖν ἐμείναμεν, ὅπερ ἤμεν, καὶ τὴν ἐντολὴν ἐφυλάξαμεν, ἐγενόμεθα ἄν ὅπερ οὐκ ἤμεν, τῷ ξύλῳ τῆς ζωῆς προσελθόντες, μετὰ τὸ ξύλον τῆς γνώσεως. Καὶ τί γεγονότες; Απαθανατισθέντες, καὶ Θεῷ πλησιάσαντες.*»

102. Γρηγορίου ἐπισκόπου Νύσης ἐκ τοῦ κατὰ Εὐνομίου λόγου γ'. (PG 45, 708 A)

«*οὕτω καὶ τῆς ἀληθινῆς ζωῆς τῆς ἐγκειμένης τῇ σαρκὶ πρὸς ἑαυτὴν μετὰ τὸ πάθος ἀναδραμούσης· καὶ ἡ περὶ αὐτὴν σὰρξ συνεπήρηθη ὑπὸ τῆς θεϊκῆς ἀθανασίας, ἀπὸ τῆς φθορᾶς συνανωσθεῖσα ἐπὶ τὸ ἀφθαρτον.*»

103. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ κατὰ Εὐνομίου λόγου¹⁹¹.

«*Τὸ γὰρ πάντων ἴδιον καὶ ἐπ' ἐκείνης τῆς σαρκός ὠμολογήθη, ὅτι ἄρτω κακεῖνο τὸ σῶμα διεκρατεῖτο, τὸ δὲ σῶμα τῆ ἐνοικήσει τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὴν θεϊκὴν ἀξίαν μετεποιήθη.*»

104. Τοῦ ὁσίου Ἀμβροσίου ἐκ τοῦ κατὰ Ἀπολιναρίου. (PG 86, 1356 D, PL 16, 864 D – 865 A) (Αὐτὸ ὑπάρχει στὴν ἐκδοσὴ Migne)

«*Εἰ μηδαμῶς ἐπιγινώσκεις τὸ παθητὸν, ἀνεσκευάσας τοῦ Δεσπότου τὸ εὐσεβές, καὶ τὴν σὴν σωτηρίαν ἠρνήσω· ὅθεν ἄφρονας δεῖ τούτους ἠγείσθαι.*»

105. Τοῦ αὐτοῦ, ἐκ τῆς πρὸς Γρατιανόν¹⁹².

«*Ἄλλη γὰρ σαρκός ἀσθένεια καὶ ἄλλο τὸ τῆς θεότητος ἐστὶν αἶδιον, καὶ σαρκός μὲν ὁ θάνατος, τῆς δὲ δυνάμεως τὸ ἀθάνατον. Εἰ δὲ γε τοῦτο πεποίηκεν ἡ θεότης*

¹⁸⁸ Το ἴδιο κείμενο χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ Ιουλιανὸς προκειμένου νὰ ἀποδείξει τὴν ἀπάθεια τῆς σάρκας τοῦ Λόγου. Βλ. Draguet, *Julien*, Απόσπασμα 21 (Versio): «*Et huic testimonio fraudem admiscens, verbis inspiratis inserere ausus est proprias opiniones et hoc effatum turpe, et sancto dicente: «τά δὲ ἀπὸ κακίας πάθη, ὅσα τὸ καθαρὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν ἐπιρρυπαίνει, ταῦτα ὡς ἀνάξια τῆς ἀχράντου θεότητος ἀπωσάμενος», ipse effecit: τά δὲ ἀπὸ κακίας πάθη, ὅσα τὸ καθαρὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν ἐπιρρυπαίνει, ἅπερ ἐστὶν ἡ φθορά, τὸ τῆς κακίας γέννημα.*»

¹⁸⁹ Το ἴδιο κείμενο ὑπάρχει καὶ στὸ Ἀνθολόγιο τοῦ Α' Λόγου, τὸ 24ο τῆς ἀριθμησης τοῦ Devreesse.

¹⁹⁰ Ὑπάρχει καὶ ἡ γραφὴ «νόμῳ φύσεως», ἀλλὰ ὄχι «ἀνθρωπειοῦ σώματος νόμῳ», που παραδίδει ὁ Devreesse.

¹⁹¹ Δεν παραδίδει ὁ Devreesse ἀπὸ πού εἶναι ἀντλημένο τὸ χωρίο.

¹⁹² Δεν παραδίδει ὁ Devreesse ἀπὸ πού εἶναι ἀντλημένο τὸ χωρίο.

ὥστε μη ἰδεῖν τήν σάρκα διαφθοράν¹⁹³, ὑποκειμένην δηλονότι τῇ κατὰ φύσιν φθορᾷ, πῶς αὐτή τελευτᾶν ἢ θεότης ἠδύνατο;»

106. Τοῦ ὁσίου Ἰωάννη ἐπισκόπου Κωνταντινουπόλεως εἰς τό Δόξασόν με, Πάτερ, παρά σεαυτῶ. (hom. LXXX, PG 59, 435 I. 8-5 ab imo)

«Τί οὖν ἐνταῦθα φησί; Περὶ τῆς οἰκονομίας ὁ λόγος· ἐπεὶ οὕτω δεδόξαστο τῆς σαρκός ἢ φύσις, οὐδέ ἀφθαρσίας ἀπολαύσασα, οὔτε τοῦ θρόνου κοινωνήσασα τοῦ βασιλικοῦ.»

107. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ εἰς τόν εὐαγγελιστήν Ἰωάννην. (hom. LXXXVII, 1, 474 I. 27-32)

«Ὡσπερ οὖν ἐπὶ τῶν κυμάτων περιπατοῦσα θεωροῦντες πρό τοῦ σταυροῦ, οὐ λέγομεν ἄλλης φύσεως τό σῶμα ἐκεῖνο, ἀλλά τῆς ἡμετέρας· οὕτω μετὰ τήν ἀνάστασιν αὐτόν ὀρώντες τοὺς τύπους ἔχοντα, οὐκ ἐροῦμεν αὐτόν φθαρτόν εἶναι λοιπόν. Διὰ γάρ τόν μαθητήν ταῦτα ἐπεδείκνυτο¹⁹⁴.»

108. Τοῦ αὐτοῦ εἰς τόν αὐτόν εὐαγγελιστήν. (hom. LXVII, 2, 371 I. 9-5 ab imo)

«Ὡσπερ γάρ τό πεινῆν οὐκ ἔγκλημα, οὐδέ τό καθεύδειν· οὕτως οὐδέ τό τῆς παρουσίας ζωῆς ἐφίεσθαι. Ὁ δέ Χριστός σῶμα καθαρὸν ἀμαρτημάτων εἶχεν, οὐχὶ φυσικῶν ἀναγκῶν ἀπηλλαγμένον· ἐπεὶ οὐδ' ἄν σῶμα ἦν.»

109. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ εὐαγγελιστοῦ λόγος. (hom. LXXXVIII, 2, 475, 5-10)

«Ἐφάνη γοῦν τῇ ἑσπέρα, καί ἀπέπτη· εἶτα μετὰ ὀκτώ ἡμέρας πάλιν ἄπαξ, καί πάλιν ἀπέπτη· εἶτα μετὰ ταῦτα ἐπὶ τῆς θαλάσσης, καί πάλιν μετὰ πολλοῦ τοῦ φόβου. Τί δέ ἐστὶ τό, "Ἐφανέρωσεν"; Ἐκ τούτου δῆλον, ὅτι οὐχ ἑωράτο, εἰ μὴ συγκατέβη, διὰ τό λοιπόν ἄφθαρτον εἶναι τό σῶμα καί ἀκήρατον.»

110. Τοῦ ὁσίου Ἐφραΐμ ἐκ τοῦ περὶ ἀγάπης λόγου¹⁹⁵.

«Ἀφθαρσία ἐστὶν ἡ ἀνάστασις, ἀλλά τάς οὐλάς οὐκ ἠφάνησεν ἵνα γένωνται μάρτυρες Θεοῦ ὅτι ἐνήργησεν, οὐ τό φθαρτόν ἐνυβρίσας τῇ τῶν οὐλῶν παραμονῇ, τούναντίον δέ δοξάσας τῇ ἀφθαρσίᾳ, ὅτι ἀπό τοῦ φθαρτοῦ σώματος τήν φθοράν ἐφυγάδευσεν.»

111. Κυρίλλου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἐκ τῆς ἐρμηνείας τῆς εἰς τόν προφήτην Ἡσαΐαν¹⁹⁶.

«Ἐπειδὴ δέ πατήσας τόν ἄδην ἀνεβίω τριήμερος, εἶτα τεθέαται τήν ἀνθρώπου φήσιν ἐν ἑαυτῷ μεταμορφωθείσαν εἰς ἀφθαρσίαν καί τήν τοῦ Θεοῦ καί Πατρός εὐδοκίαν, πάσης ἤδη κατευρνομένην τῆς γῆς, μέλλουσάν τε καταφωτίζεσθαι τῶν ἐθνῶν τήν πληθύν καί τῆς μέν ἀρχαίας καί συντρόφου πλάνης ἀποφοιτᾶν, καλεῖσθαι δέ πρὸς ἐπίγνωσιν αὐτοῦ τε καί τοῦ Πατρός, ἀποβέβληκε τόν ἐπὶ τό παθεῖν πόνον.»

112. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ θησαυροῦ. (PG 75, 396 C)

¹⁹³ Βλ. Ψλ. 15, 9-10: «9 διὰ τοῦτο ἠψφράνθη ἡ καρδία μου, / καὶ ἠγαλλιᾶσατο ἡ γλῶσσά μου, / ἔτι δὲ καὶ ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, / 10 ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τήν ψυχὴν μου εἰς ἄδην / οὐδέ δώσεις τόν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν».

¹⁹⁴ Ὁ Devreesse παραδίδει τὴ γραφὴ «ἐπιδείκνυται».

¹⁹⁵ Δεν παραδίδει ὁ Devreesse ἀπὸ πού εἶναι ἀντλημένο το χωρίο.

¹⁹⁶ Δεν παραδίδει ὁ Devreesse ἀπὸ πού εἶναι ἀντλημένο το χωρίο.

«Ἐπειδὴ γάρ θνητόν καὶ φθαρτόν ἀπέλαβε σῶμα, καὶ τοῖς τοιούτοις πάθεισιν ὑποκείμενον, ἀναγκαίως μετὰ τῆς σαρκὸς καὶ τὰ αὐτῆς ἰδιοποιεῖται πάθη καὶ αὐτῆς ὑπομενούσης αὐτά, ὡς αὐτός ὑπομένων λέγεται.»

113. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ α' τόμου τοῦ εἰς τὸν Ματθαῖον. (PG 86, 1356 D) (Αὐτό ὑπάρχει στην ἐκδοση Migne)

«Πῶς οὖν ἀπέθανεν, ἀθάνατος ὢν, ἵνα καὶ ἐγερθῆ, καὶ νεκρώσῃ τὸν θάνατον, εἰ μὴ προσέλαβε σῶμα τὸ τοῖς τοῦ θανάτου ὑποκείμενον νόμοις; ἢ πῶς ἂν κατέλυσε τὴν φθοράν, ἐξελών αὐτῆς τὸ ὑπ' αὐτῆ πρᾶττον τε καὶ κείμενον γένος, εἰ μὴ ἔλαβε τὸ φθειρέσθαι πεφυκός, καὶ εἰς ἰδίαν ἐμόρφωσε ζωὴν;»

114. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῆς πρὸς Σούκενσον ἐπιστολῆς. (PG 77, 236)

«Μετὰ γε τὴν ἀνάστασιν ἦν μὲν αὐτὸ τὸ σῶμα τὸ πεπονθός, πλήν οὐκέτι τὰς ἀνθρωπίνας ἀσθενείας ἔχον ἐν ἑαυτῷ. Οὐ γάρ ἔτι πείνης, ἢ κόπου, ἢ ἑτέρου τῶν τοιούτων τινός δεκτικόν εἶναι φαμεν αὐτό, ἀλλὰ **λοιπὸν ἄφθαρτον**· καὶ οὐχὶ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ ζωοποιόν· ζωῆς γάρ ἐστι σῶμα, τοῦτ' ἐστι, τοῦ Μονογενοῦς.»

115. Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ τόμου τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς. (PG 86, 1356 – 1357) (Αὐτό ὑπάρχει στην ἐκδοση Migne)

«Ἐφῆκε μὲν γάρ τὸ ἴδιον σῶμα παθεῖν τὸν θάνατον οἰκονομικῶς, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ. Ἐπειδὴ δὲ σῶμα ἀνεβίω παραχρῆμα, νενικηκός τὴν φθοράν, τῶν οὐτ' σεπτῶν τὴν κατόρθωσιν οὐ φύσει σαρκός, ἀλλὰ τῆ τοῦ Λόγου δυνάμει προσνέμοντες, εὐσεβήσωμεν.

116. Τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐκ τοῦ εἰς τὰ φῶτα λόγου. (PG 36, 349 A – B)

«ἐπειδὴ καθαρὰν αὐτοῦ τὴν θεότητα φέρειν, οὐ τῆς ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ φύσεως. Διὰ τοῦτο τὰ ἄμικτα μίγνυται· οὐ γενέσει μόνον Θεός, οὐδέ σαρκὶ νοῦς, οὐδέ χρόνῳ τὸ ἄχρονον, οὐδέ μέτρῳ τὸ ἀπερίγραπτον· ἀλλὰ καὶ παρθενία γέννησις, καὶ ἀτιμία τῷ καὶ τιμῆς ἀπάσης ὑψηλοτέρῳ, καὶ πάθει τὸ ἀπαθές, καὶ τῷ φθαρτῷ τὸ ἀθάνατον. Ἐπειδὴ γάρ ᾤετο ἀήττητος εἶναι τῆς κακίας ὁ σοφιστής, θεότητος ἐλπίδι δελεάσας ἡμᾶς, σαρκός προβλήματι δελεάζεται· ἴν', ὡς τῷ Ἀδάμ προσβαλὼν, τῷ Θεῷ περιπέσῃ, καὶ οὕτως ὁ νέος Ἀδάμ τὸν παλαιὸν ἀνασώσῃται, καὶ λυθῆ τὸ κατάκριμα τῆς σαρκός, σαρκὶ τοῦ θανάτου θανατωθέντος.»

2.2.3.3 Επίλογος του Πατερικού Ανθολογίου

«Τούτων συμφώνως παρὰ τῶν διαφανῶν Πατέρων τῆς ἐκκλησίας εἰρημένων, πάντως που καὶ τοῦ αὐτοῦ Πνεύματος αὐτοῖς πεπληρωμένοι, τὰ αὐτά πάντως καὶ αὐτοὶ φρονούντες εὐρίσκονται. Ἡβουλόμην μὲν οὖν τὰς πάντων καὶ πάσας, εἰ οἶόν τε ἦν, ὑποστάξαι μαρτυρίας, τοῦ δὲ χάριν μὴ ἀποκνήσαι τῷ πλήθει τὸν ἐντυγχάνοντα, τινῶν καὶ ὀλίγας, τύπον ἔχουσας καὶ κανόνα τῆς ἐν πᾶσι αὐτοῖς ἀληθείας παραθεῖναι ἐσπουδάσαμεν, τὸν φιλόπονον πρὸς τὰς ὀλικὰς αὐτῶν συντάξεις παραπέμποντες, ἐν αἷς τὸ ἀκριβές πάντως ποῦ καὶ πρό τῶν ἡμετέρων εὐρήσει λόγων.¹⁹⁷»

Το γεγονός ὅτι ὁ Λεόντιος παροτρύνει τοὺς ἀναγνώστες του νὰ ἀνατρέξουν γιὰ μίαν βαθύτερη ἐξέταση τοῦ θέματος στα ὀλοκληρωμένα ἔργα τῶν Πατέρων καὶ ὄχι στα ελάχιστα ἀποσπάσματα ποὺ αὐτὸς παραθέτει, δίνει ἴσως τὴν πληροφορία

¹⁹⁷ Αὐτὴ ἡ ἀποφώνηση τοῦ Ἀνθολογίου ὑπάρχει στὴν μελέτη τοῦ Devreesse στα ἐλληνικά, ἐνῶ στὴν ἐκδοση τοῦ Minge ὑπάρχει μόνο στα λατινικά (βλ. 1357 A – 1358 A).

ότι η χρήση των Ανθολογίων ήταν ευρεία σε σημείο να παραμεριστούν τα πρωτότυπα έργα. Εκεί κάποιος «τό ακριβές πάντως ποῦ καί πρό τῶν ἡμετέρων εὐρήσει λόγων». Οι Ανθολογίες (Catenae) εμφανίζονται ήδη από τον 5ο αι. και χρησιμοποιήθηκαν τόσο στην Δ' (451) όσο και στην Ε' Οικουμενική Σύνοδο (553) και είναι διαδεδομένες ανάμεσα στους μορφωμένους θεολόγους¹⁹⁸.

Στην ευρεία χρήση των των Ανθολογίων, αντί των πρωτότυπων κειμένων θα μπορούσαν να αποδοθούν και οι ερμηνευτικές διαφορές ανάμεσα στους θεολόγους της εποχής, καθώς τα έργα θεωρούνται αποσπασματικά και αποκομμένα από το σύνολό τους.

Γεγονός είναι ότι τέτοια Ανθολόγια χρησιμοποιούνται από όλους τους θεολόγους της εποχής, προκειμένου να στηρίξουν τις θέσεις τους. Μάλιστα τα ίδια κείμενα χρησιμοποιούνται για να στηρίξουν τόσο την μονο-φυσική όσο και τη δυο-φυσική διδασκαλία. Για παράδειγμα το απόσπασμα 114 του Λεοντίου χρησιμοποιείται από τον Ιουλιανό προκειμένου να στηρίξει την Αφθαρτοδοκητική διδασκαλία, ερμηνεύοντας τη φράση «λοιπόν ἄφθαρτον» ότι πριν την ανάσταση το σώμα του Χριστού θεωρούνταν φθαρτό, αλλά όχι ότι ήταν πράγματι¹⁹⁹. Το ίδιο απόσπασμα (114) χρησιμοποιεί ο Λεόντιος για να δείξει ότι το προαναστάσιμο σώμα του Χριστού ήταν φθαρτό και υποκείμενο στο πάθος και τον θάνατο και να στηρίξει την δυο-φυσική διδασκαλία του. Φαίνεται δηλαδή ότι η αποσπασματικότητα των κειμένων μέσα από τα ανθολόγια έκανε την ερμηνεία τους ελαστική

¹⁹⁸ Οι Ανθολογίες αυτές ονομάζονται «Ἐκλογαί», «Συλλογαί», «Συναγωγαί», «Σειραί» και στα λατινικά «Excerpta», «Collectanea», «Catenae». Μία πρώτη μορφή Ανθολογίου συναντάμε στον Μ. Βασίλειο (PG 32, 200 B – 209 C), που αποτελεί την αρχή του λογοτεχνικού είδους του Ανθολογίου για τα χριστιανικά γράμματα. Βλ. Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/1, σ. 58. Στην ουσία εμφανίστηκαν τον 5ο αι. με τον Προκόπιο Γαζαίο (460-) όταν η ερμηνευτική παραγωγή των Πατέρων ήταν πια μεγάλη. Η πρακτική αυτή όμως ταυτόχρονα οδήγησε και σε μαρασμό της πρωτότυπης ερμηνευτικής παραγωγής. Βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ. 508-526· Perrone, «Contro gli aftartodoceti», σσ. 424-427.

Πρβλ. Το Ανθολόγιο Βιβλικών Χωρίων στην Επιστολή 55 *Εἰς τό ἅγιον Σύμβολον* του Κυρίλλου Αλεξανδρείας, PG 77, 289 D – 320 A, που χρησιμοποιήθηκε στη Γ' Οικουμενική στην Α' Συνεδρία κατά του Νεστοριανισμού, βλ. Mansi IV, 1183-1207. Επίσης Ανθολόγιο του Προσφωνητικού παρά τῆς ἀγίας συνόδου πρὸς τόν ἐνλαβέστατον καί φιλόχριστον βασιλέα Μαρκιανόν, της Δ' Οικουμενική «Ὅτι καί οἱ ἅγιοι δύο φύσεις ἐν Χριστῷ εἰρήκασιν, καί τόν ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ Θεόν Λόγον, ὁμοούσιον ἡμῖν ἐκ Μαρίας κατά σάρκα γενόμενον», Mansi VII, 468 A – 473 B. Πρβλ. στην Ε' Οικουμενική τα *Κεφάλαια Θεοδώρου Μοψουεστίας* στην Δ' Συνεδρία, και *Περί Θεοδώρου Πατερικό Ανθολόγιο* κατά της θεολογίας του Θεόδωρου Μοψουεστίας στην Ε' Συνεδρία, βλ. Καλαμαράς, *Ε' Οικουμενική*, σσ. 242-288, 293-348· Price, *Council of Constantinople I.*, σσ. 235-270, 284-553.

¹⁹⁹ Βλ. Draguet, Julien, Απόσπασμα 6 (Versio): «*Quare Castitas Tua, ad opponentem respiciens, dixit: ... (sequitur pars fragmenti 16)? Et iterum: Πῶς καί τοῦ ἁγίου Κυρίλλου «λοιπόν ἄφθαρτον» (Epistola ad Succensum I, PG 77, 236 B) ἐνοήσεις; Οὐχ ὡς πρότερον φθαρτόν ὑπῆρχεν, ἀλλ' ὅτι ἐνομιζέτο μόνον πρὸ τῆς ἀναστάσεως φθαρτόν, ἐδείχθη δέ διὰ τῆς ἀναστάσεως ὅτι ἄφθαρτον ὑπῆρχεν».* Βλ. την πρώτη επιστολή του Ιουλιανού στον Σεβήρο, όπου υπάρχει αυτό το χωρίο, στο: Ζαχαρίας, *Ιστορία*, IX, 10.

και επιδέχονταν πολλαπλές και αντικρουόμενες ερμηνείες²⁰⁰. Το κείμενο του Κυρίλλου λίγο πιο πάνω διαχωρίζει σαφώς την ανθρωπινή φύση («σάρξ»), στην οποία αποδίδει το πάθος από τη θεϊκή που παραμένει απαθής. Ξεκάθαρα επίσης δηλώνει ότι η αφθαρσία στο ανθρώπινο σώμα υπάρχει μόνο μετά την Ανάσταση, το οποίο πια δεν υπόκειται στα ανθρώπινα – έστω και αδιάβλητα – πάθη²⁰¹.

Ο Λεόντιος καταδεικνύει τη στρεβλή χρήση των πατερικών κειμένων από τους αιρετικούς λέγοντας ότι αυτοί ακυρώνουν στην πραγματικότητα το κύρος των Πατέρων, καθώς χρησιμοποιούν ως λυδία λίθο για την αξιοπιστία τους τις διδασκαλίες των αιρεσιάρχων. Ότι δε συμφωνεί με τις διδασκαλίες των δικών τους πατέρων, υποβιβάζεται αξιολογικά²⁰². Μία άλλη μέθοδος των αιρετικών για τον Λεόντιο είναι η νοθεία των κειμένων. Διαγράφουν δηλαδή από τα κείμενα λέξεις ή φράσεις δηλωτικές «*τῶν οὐσιωδῶς ἠνωμένων φύσεων τοῦ Χριστοῦ*», ώστε να μην υπάρχει τέτοια αναφορά στα πατερικά χωρία²⁰³. Τέλος χρησιμοποιούν αποκομμένες από το σύνολο του κειμένου πατερικές φράσεις, ώστε να ταιριάζουν στο περιεχόμενο που οι ίδιοι θέλουν να δώσουν, δηλαδή τη μονο-φυσική ορολογία. Για τον Λεόντιο κριτήριο γνησιότητας των κειμένων είναι η συμφωνία τους με τις Γραφές και τη Σύνοδο. Κείμενα που δεν έχουν συνάδουν με τις Γραφές και δεν έχουν συνοδική έγκριση δεν μπορούν να θεωρηθούν γνήσια πατερικά κείμενα²⁰⁴.

²⁰⁰ Για την αποσπασματική θεώρηση και παρερμηνεία των πατερικών κειμένων βλ. Λεοντίος, *Επίλυσις*, 1929 A – D. Για τη νοθεία κειμένων ή ψευδεπιγραφία, βλ. Λεόντιος, *Κατά Απολλιναριστῶν*, 1948 A-B, αλλά και τον τίτλο «*Πρὸς τοὺς προφέροντας ἡμῖν τινα τῶν Απολλιναρίου ψευδῶς ἐπιγεγραμμένα εἰς ὄνομα τῶν ἁγίων Πατέρων*».

²⁰¹ Βλ. Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Ἐπιστολή πρὸς Σούκενσον*, PG 77, 236 B: «*Ὑπέμεινε δέ καί σταυρόν, ἵνα σακρί παθῶν τόν θάνατον καί οὐ φύσει θεότητος, γένηται πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, καί ὁδοιπορήσει τῇ ἀνθρώπου φύσει τήν εἰς ἀφθαρσίαν ὁδόν· καί σκυλεύσας τόν ἄδην τὰς αὐτόθι καθειργμένας ἐλευθερώσει ψυχάς. Μετά γε τήν ἀνάστασιν ἦν μέν αὐτό τό σῶμα τό πεπονθός, πλήν οὐκέτι τὰς ἀνθρωπίνας ἀσθενείας ἔχον ἐν ἑαυτῶ. Οὐ γάρ ἔτι πεινῆς, ἢ κόπου, ἢ ἐτέρου τῶν τοιούτων τινός δεκτικόν εἶναι φαμεν αὐτό, ἀλλά **λοιπόν ἀφθαρτον**· καί οὐχί τοῦτο μόνον, ἀλλά καί ζωοποιόν· ζωῆς γάρ ἐστι σῶμα, τοῦτ' ἐστι, τοῦ **Μονογενοῦς**· κατελαμπρύνθη δέ καί δόξη τῇ θεοπρεπεστάτῃ, καί νοεῖται Θεοῦ σῶμα. Τοιγάρτοι, κἄν εἴ τις αὐτό λέγοι θεῖον ὥσπερ ἀμέλει τοῦ ἀνθρώπου τό ἀνθρώπινον, οὐκ ἂν ἀμάρτοι τοῦ πρέποντος λογισμοῦ».*

²⁰² Λεόντιος Βυζάντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν Γ'*, 1360 D – 1361 B. Βλ. και Arampatzis, «The Interpretation».

²⁰³ Λεόντιος Βυζάντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν Γ'*, 1377 D – 1380 A. Βλ. και Arampatzis, «The Interpretation».

²⁰⁴ Λεοντίος, *Επίλυσις*, 1929 A – D. Βλ. και Arampatzis, «The Interpretation». Για το ίδιο κατηγορούνται οι Χαλκηδόνιοι από τους Σεβηριανούς για παράδειγμα στη συζήτηση του 532, όπου παρερμηνεύεται ο 3^{ος} Αναθεματισμός του Κυρίλλου. Βλ. Ιννοκέντιος Μαρωνείας, *Collatio Catholicorum cum Severianis*, Mansi VIII, 822 A – B· Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Επίλυσις τῶν δώδεκα Κεφαλαίων*, PG 76, 300 B – 301 A. Βλ. γι' αυτό Grillmeier, *Jesus der Christus*, II/2, σσ. 255-256.

Συμπεράσματα

1 Ο Αφθαρτοδοκητισμός

Ο Αφθαρτοδοκητισμός, ως γέννημα του Μονοφυσιτισμού βλέπει την ένωση του Χριστού στο επίπεδο των φύσεων. Ο Μονοφυσιτισμός μένει πιστός στο «έκ δύο φύσεων» και δεν προβαίνει σε ιδιαίτερες εξηγήσεις για το τι συμβαίνει με τις δύο φύσεις μετά την ένωση. Απορρίπτει δηλαδή το «έν δύο φύσεσι» θεωρώντας ότι παραμένει πιστός στην κυρίλλεια Χριστολογία¹. Ο Αφθαρτοδοκητισμός από την άλλη προσπαθώντας να διευκρινίσει αυτόν τον τρόπο της ένωσης των δύο φύσεων επί της βάσεως της ορολογίας της «μίας φύσης» μεταφέρει τα ιδιώματα της θείας φύσης στην ανθρώπινη. Η ανθρώπινη φύση δηλαδή άμα τη ένώσει με τη θεία μετουσιώνεται και αποκτά την ιδιότητα της αφθαρσίας.

Αυτό στηρίζεται στην ανάληψη της ανθρώπινης φύσης από τον Λόγο «άνευ αμαρτίας», εννοουμένης ως ανάληψης του προπρωτικού σώματος του Αδάμ. Η αμαρτία για τον Ιουλιανό είναι συνυφασμένη με τη φθορά και το θάνατο. Επομένως ο Λόγος, εφόσον κατέστησε τη σάρκα του αναμάρτητη, της προσέδωσε και την αφθαρσία και την αθανασία. Δεν απορρίπτει βέβαια το πάθος, αλλά καθώς αυτό εφαρμόζεται σε μία απαθή σάρκα, καθίσταται δοκητικό. Από την άλλη η αποδοχή της φθαρτότητας στην ανθρωπότητα του Λόγου θα σήμαινε για τον Ιουλιανό νεστοριανική διαίρεση του Χριστού, αφού διαφορετικές ιδιότητες (φθαρτό - άφθαρτο) οδηγούν σε διαφορετικές φύσεις, άρα και σε διαφορετικές υποστάσεις.

Ο Αφθαρτοδοκίτης του κειμένου, αντίθετα, συνδυάζει τη χαλκηδόνια Χριστολογία με τη θεολογία του Αφθαρτοδοκητισμού. Αποτελεί «αϊνιγμα», όπως λέει ο Βυζάντιος, το γεγονός ότι δέχεται τον Όρο της Δ' Οικουμενικής και τον Τόμο του Λέοντα, που μιλούν για δύο φύσεις και δύο ενέργειες ενωμένες ασυγχύτως και προσθέτει σ' αυτά την αφθαρσία του σώματος του Χριστού πριν την Ανάσταση. Η Αφθαρσία του σώματος του Χριστού δεν σχετίζεται με την «κατά φύσιν» ένωση

¹ Ο Κύριλλος βέβαια χρησιμοποιώντας τη μονο-φυσική ορολογία απέναντι στον Νεστοριανισμό ήθελε να τονίσει την ένωση των φύσεων. Ο σκοπός του ήταν να δείξει ότι ο Χριστός και ο Λόγος του Θεού είναι ένας. Ο προβληματισμός και η συζήτηση τότε δεν ήταν τι γίνεται μετά την ένωση, αλλά αυτή καθ' αυτή η ένωση αυτήν ήθελε να στηρίξει. Επίσης στη Χριστολογία του οι όροι «φύσις» και «υπόστασις» ακόμα συγχέονται. Το θέμα γύρω από το τι γίνεται σ' αυτές τις φύσεις μετά την ένωση είναι κάτι που συζητήθηκε μετά την Γ' Οικουμενική και με την εμφάνιση του Μονοφυσιτισμού και κυρίως Ευτυχανισμού, που δήλωνε ότι το σώμα του Χριστού δεν είναι «όμοούσιο» με εμάς. Επομένως είναι μία λίγο μεταγενέστερη προβληματική. Οι Μονοφυσίτες θεολογούν με τον προβληματισμό, αλλά και την ορολογία της Γ' Οικουμενικής στη μεταχαλκηδόνια εποχή και επομένως οι ορολογικές υστέρησης είναι καταφανής. Με την ορολογία αυτή δεν μπορούν να εξηγηθούν για παράδειγμα τα φαινόμενα της Γραφής που αφορούν στα θαύματα του Χριστού, η αδυναμία στη Γεσθημανή αλλά και το ίδιο το Πάθος.

του Μονοφυσιτισμού, αλλά με αυτή καθ' αυτή την ένωση. Η θεότητα προσδίδει στην ανθρωπότητα αφθαρσία, ἅμα τῇ συλλήψει, χωρὶς να συγχέονται οι φύσεις.

2 Η χριστολογικές βάσεις του αντιαφθαρτοδοκητισμού του Λεοντίου Βυζαντίου

Ο Λεόντιος στο έργο του μένοντας πιστός στη Χαλκηδόνα προσπαθεί να διευκρινήσει και σε επίπεδο ορολογίας και σε επίπεδο περιεχομένου την Χριστολογία απέναντι τόσο στον Μονοφυσιτισμό όσο και τον Νεστοριανισμό. Σε ό,τι αφορά στο συγκεκριμένο έργο *Κατὰ Ἀφθαρτοδοκητῶν* η βασική πολεμική του στρέφεται κατά της «ἀφθαρσίας» του σώματος του Χριστού, στην οποία βλέπει την κατάρρευση του σχεδίου της θείας οικονομίας.

Αντιλαμβανόμενος το πρόβλημα της ορολογικής σύγχυσης που υφίσταται στο στρατόπεδο των Σεβηριανῶν προβαίνει σε ορολογικές διευκρινίσεις. Ἐτσι κάνει έναν διαχωρισμό των ὀρων «ὑπόστασις / πρόσωπον / ἄτομον» καὶ «φύσις / ὑπόστασις» και στη Χριστολογία. Μεταφέρει τους ὀρους «φύσις / ὑπόστασις» ἀπὸ την Τριαδολογία στη Χριστολογία / Οικονομία.

Η Χριστολογία του διευκρινίζει και επεξηγεί τον ὀρο της Δ' Οικουμενικῆς Συνόδου. Ἐτσι ο Χριστός, στην Οικονομία, ἔχει δύο φύσεις, ἀκέραιες, μία θεϊκή και μία ἀνθρώπινη με ψυχὴ και νου. Καθεμιά ἀπὸ αυτές ἔχει τα δικά της φυσικά ιδιώματα και τις δικές της ἐνεργείες. Αυτές ἐνώνονται «καθ' ὑπόστασιν», δηλαδή στην ὑπόσταση του Λόγου. Κάθε φύση ἐνεργεί τα δικά της και ἐκφράζονται και οι δύο μέσα ἀπὸ τη μία ὑπόσταση του Λόγου. Η ἐνωση δηλαδή των δύο φύσεων υφίσταται στο ἐπίπεδο της ὑπόστασης και ὄχι στο ἐπίπεδο της φύσης, ὅπως ἤθελε η μονοφυσιτικὴ ορολογία. Λόγω της «καθ' ὑπόστασιν» ἐνωσης υφίσταται και η κοινοποίηση ιδιωμάτων ἀπὸ τη μία φύση στην ἄλλη και ἔτσι μπορεί να ἐξηγηθεῖ πῶς το ἀνθρώπινο σῶμα του βάνιζε ἐπὶ των ὑδάτων ἢ διὰ του σώματος ἐνεργούσε τα θαύματα².

Η ἀναμαρτησία της ἀνθρωπότητας του Λογου οφείλεται στην «οὐσιώδη» ἐνώσή της με αὐτόν. Ο Λόγος ἐνωμένος «οὐσιωδῶς» με το ἀνθρώπινο δεν ἐπιτρέπει στην ἀνθρωπότητά του να ἀμαρτήσῃ, γιατί η ἀμαρτία είναι παρὰ φύσιν. Ο Χριστός πράττει μόνο τα κατὰ φύσιν και, ὅταν ο Λόγος το ἐπιτρέπει, τα ὑπὲρ φύσιν.

Ο «τρόπος τῆς ἐνώσεως» είναι αὐτό που ἀπασχολεί τη συγγραφή του. Για να ἐξηγήσῃ την ἐνωση θεοῦ και ἀνθρώπου χρησιμοποιεῖ το ἀνθρωπολογικό παράδειγμα της ἐνωσης ψυχῆς και σώματος στον ἀνθρώπο. Ὅπως ο ἀνθρώπος ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο ουσίες / φύσεις, την ψυχὴ και το σῶμα, που ἐνώνονται καθ' ὑπό-

² Αὐτό που δεν ἐξηγείται ἀπὸ τον Βυζάντιο, ἀλλὰ ἐξηγείται ἀπὸ τον Ἱεροσολυμίτη είναι το πῶς ο Χριστός ἔχει ἀνθρώπινα ὑποστατικά ιδιώματα, ἀλλὰ δεν ἔχει ἀνθρώπινη ὑπόσταση. Ο Ἱεροσολυμίτης με την ἐννοια των «σύνθετων ιδιωμάτων» ἐξηγεί ὅτι ο Λόγος δεν ἔχει σύνθετη ὑπόσταση, γιατί αὐτό σημαίνει σύνθεση δύο ὑποστάσεων, ἀρα μίξη. Ο Λόγος προσέλαβε τα ιδιώματα της ἀνθρώπινης ὑπόστασης και τα προσέθεσε στα ιδιώματα της δικῆς του ὑπόστασης. Ἐτσι η ὑπόσταση παραμένει μία, ἀλλὰ και η ἀνθρώπινη φύση ἀκέραιη.

στασιν αδιαίρετα και δημιουργούν το την ανθρώπινη φύση, έτσι και ο Χριστός αποτελείται από τη θεότητα και την ανθρωπότητα, που ενωμένες καθ' υπόστασιν αδιαίρετα και δημιουργούν τον ένα Χριστό. Ούτε στην περίπτωση του ανθρώπου ούτε στην περίπτωση του Χριστού μπορούμε να ξεχωρίσουμε τις δύο φύσεις, αλλά υπάρχουν αδιαίρετες και ούτε το σώμα μπορεί να υπάρξει χωρίς την ψυχή, ούτε η ανθρωπότητα του Λόγου χωρίς τον Λόγο. Η ένωση άλλωστε της θεότητας με την ανθρωπότητα χαρακτηρίζεται ως «*σύνθετη ένωσις*», γιατί αποτελεί ένωση συνθέτων [Λόγος + άνθρωπος (ψυχή + σώμα)]³.

Όμως παραμένει στο χώρο της αποφατικής θεολογίας αφήνοντας χώρο στο παράδοξο της αρρήτου ενώσεως. Την χαρακτηρίζει «*ἄρρητη καὶ ἀκατανόμαστη*» αυτή καθ' αυτή την ένωση, χωρίς να προβαίνει σε περεταίρω εξηγήσεις επ' αυτής, αλλά και χωρίς να αφήνει την αφασία να συσκοτίσει την πραγματικότητα των δύο φύσεων στο ένα πρόσωπο του Λόγου.

Εφόσον ο Χριστός προσέλαβε τον πεπτωκότα άνθρωπο, προσέλαβε τη φθαρτή πεπτωκυία ανθρώπινη σάρκα. Αυτή έχρηζε σωτηρίας και αυτήν ανέλαβε. Άλλωστε η ανθρώπινη φύση είναι εκ δημιουργίας φθαρτή και τρεπτή. Ακόμη και ο Αδάμ δεν είναι άφθαρτος, αλλά φθαρτός και τρεπτός. Η φθαρτότητα και η τρεπτότητα, που είναι ιδίωμα όλης της κτίσης δεν καθιστά τον άνθρωπο αμαρτωλό, αλλά κτιστό⁴. Κάνει διαχωρισμό της κατά φύσιν φθοράς της ανθρωπότητας από την διαφθορά της αμαρτίας – την οποία συγγέει ο Αφθαρτοδοκίτης – και τη διάλυση του σώματος μετά τον χωρισμό του από την ψυχή. Έτσι ο Χριστός είχε για τον Λεόντιο το φθαρτό ανθρώπινο σώμα, υποκείμενο στα αδιάβλητα πάθη, στη φυσική φθορά και τον θάνατο, αλλά όχι στην αμαρτία. Μετά θάνατον όμως η θεότητά του δεν επέτρεψε στο σώμα του να διαλυθεί, αλλά το ανέστησε μετά από τρεις ημέρες.

Η αγωνία του Λεοντίου βέβαια δεν είναι να φτιάξει ένα οργανωμένο φιλοσοφικοθεολογικό σύστημα που να αποτελεί μία πλήρη Χριστολογία. Η αγωνία του έχει κυρίως σωτηριολογικό υπόβαθρο και αυτό που τον ενδιαφέρει είναι να προστατεύσει την σωτηρία του ανθρώπου από τις προκλήσεις και τις επιθέσεις

³ Η διαφορά του Βυζάντιου με τον Ιεροσολυμίτη είναι ότι ο πρώτος βλέπει την ψυχή για τον άνθρωπο, όπως και τον Λόγο για τον Χριστό ως «*θεωρούμενα ἐν ἑαυτοῖς*», ενώ με την ένωσή τους με το σώμα και τον άνθρωπο αντίστοιχα δημιουργούν ένα άλλο είδος, ανθρώπινο και Χριστός αντίστοιχα. Η ένωση γίνεται στο επίπεδο της υπόστασης, «*καθ' υπόστασιν*» ένωση. Ο Ιεροσολυμίτης δεν βλέπει καμία αυθυπαρξία στην ψυχή και το σώμα στο ανθρωπολογικό του παράδειγμα. Και τα δύο δεν μπορούν υφίστανται μόνω «*ἐν τῷ ἐνώσει*», για να δημιουργήσουν τον άνθρωπο. Την «*καθ' υπόστασιν*» άλλωστε ένωση την αντιλαμβάνεται ως προσθήκη υποστατικών ιδιωμάτων στην υπόσταση του Λόγου.

⁴ Ο Λεόντιος κάνει διαχωρισμό της φθαρτότητας και τρεπτότητας, που είναι στοιχείο της κτιστής πραγματικότητας, από την αμαρτία, που σχετίζεται με την κακή χρήση του αυτεξουσίου. Η αμαρτία είναι η απομάκρυνση του ανθρώπου από τον Θεό. Αυτό σχετίζεται με το ελεύθερο θέλημα του ανθρώπου. Η φθορά και ο θάνατος είναι οι συνέπειες της αμαρτίας στο σώμα και όχι οι αιτίες. Αυτό το σώμα ήρθε να σώσει ο Χριστός και αυτό προσέλαβε, το φθαρτό, παθητό και θνητό. Ενώ η αμαρτία, που πρωτογενώς οδήγησε στο θάνατο, δεν προσελήφθη, γιατί δεν είναι κατά φύσιν ιδίωμα της ανθρώπινης φύσης.

που αυτή δεχόταν στην εποχή του. Έτσι αγωνιά για την επιβεβαίωση της πραγματικότητας της ανθρωπότητας και του πάθους του Χριστού, γιατί έτσι σώζεται και το σωτηριώδες έργο της θείας Οικονομίας. Ο σωτηριολογικός σκοπός είναι διπλός. Μόνο αν ανέλαβε ο Λόγος πλήρη την ανθρωπότητα, παθητή και φθαρτή, και έζησε τον ανθρωπινό βίο με όλα τα αδιάβλητα πάθη του ως τον σταυρό και τον θάνατο μπορεί να σωθεί ο άνθρωπος. Διότι η ιατρεία του Λόγου είναι «όμοιοπαθητική». Σ' αυτή την ίδια ομοιοπαθητική ιατρεία εδράζεται και η «θεομιμησία» του ανθρώπου. Γιατί ο επίγειος βίος του Χριστού αποτελεί οδοδείκτη για τη θέωση του ανθρώπου. Όπως αυτός με την ουσιώδη ένωσή του με τη σάρκα και την όλη σωτηριώδη πορεία του θέωσε τη σάρκα του, έτσι και ο άνθρωπος συμπάσχοντας με τον Χριστό και μιμούμενος το παράδειγμα του μπορεί να ενωθεί κατά χάριν μαζί του.

3 Ο ρόλος του Ανθολογίου

Το σχήμα που χρησιμοποιεί ο Λεόντιος, για να εξηγήσει τον τρόπο της ένωσης της θεότητας με την ανθρωπότητα στηρίζεται στην καππαδοκική κυρίως ορολογική παράδοση και φτάνει μέχρι την χαλκηδόνια Χριστολογία. Για να στηρίξει τις θέσεις του χρησιμοποιεί πατερικά χωρία τόσο μέσα στο κείμενό του, όσο και υπό μορφήν Ανθολογίων, προσαρτημένων στο τέλος των έργων του.

Όπως φάνηκε από την ανάλυση τέτοιων χωρίων σε διάφορα σημεία του κειμένου και του Ανθολογίου τα αποσπασματικά κείμενα των Πατέρων πρέπει να ήταν σε ευρεία χρήση. Παρατηρείται μάλιστα το φαινόμενο το ίδιο χωρίο να ερμηνεύεται διαφορετικά από την κάθε πλευρά, καθώς η κάθε μία εκκινά από διαφορετικές προϋποθέσεις και με διαφορετική ορολογική σκευή. Αυτό που θα πρέπει να ερευνηθεί είναι σε ποια έκταση χρησιμοποιούνταν τα ανθολόγια και σε ποιο βαθμό είχαν αντικαταστήσει τα πρωτότυπα κείμενα. Επίσης έχει ενδιαφέρον να καταδειχθεί ο τρόπος ερμηνείας των κειμένων από τους διάφορους θεολόγους της εποχής. Ταυτόχρονα η αποσπασματικότητα των κειμένων οδηγεί σε παρανοήσεις και παρερμηνείες κειμένων. Επομένως χρειάζεται μια ένταξη των κειμένων αυτών στο ευρύτερο έργο στο οποίο ανήκουν, αλλά και στο περιβάλλον τους, ώστε να καταδειχθεί η βασιμότητα ή σαθρότητα των ερμηνειών. Τέλος ένα άλλο στοιχείο που σχετίζεται με τα Ανθολόγια είναι οι νοθείες των κειμένων αυτών. Πολλά δηλαδή από αυτά νοθεύονται εσκεμμένα, για να υπηρετήσουν μία συγκεκριμένη θεολογική γραμμή ή είναι ψευδεπίγραφα⁵.

4 Επιλογικά

Η εποχή του Ιουστινιανού ήταν μία ιδιαίτερα πλούσια σε θεολογικές ζυμώσεις εποχή. Μέσα στα χρόνια του αυτοκράτορα έγιναν αντικείμενο πραγμάτευσης τόσο ανοιχτές πληγές του παρελθόντος όσο και νέες προκλήσεις που ήρθαν στο φως. Το σημαντικότερο πρόβλημα ήταν η αποδοχή της Δ' Οικουμενικής Συνόδου, που δεν ήταν αποδεκτή από μεγάλο μέρος της αυτοκρατορίας και τη δίχαζε όχι

⁵ Πρβλ. Gray, *Against Monophysites*, σ. 2: «*Florilegia – literally "bouquets of texts" – tend to be dismissed by moderns as at best tedious catalogues of dry proof-texts, and at worst, when full of misquotations and forgeries – as Leontius' (Ιεροσολυμίτης) florilegia tend to be – sad examples of an author's poor scholarship*».

μόνο θεολογικά, αλλά και πολιτικά. Σε θεολογικό επίπεδο έπρεπε να αντιμετωπιστεί πρωτίστως επίπεδο ο Μονοφυσιτισμός / Σεβηριανισμός που κυριαρχούσε την περίοδο αυτή. Ταυτόχρονα ήταν πάντα παρών ο Νεστοριανισμός, τόσο υπό τη μορφή επιβιώσεων όσο και υπό τη μορφή μορφών κατά της Δ' Οικουμενικής Συνόδου. Έχουμε επίσης την επανεμφάνιση του ωριγενισμού, ενώ παράλληλα εμφανίζονται την περίοδο αυτή νέοι προβληματισμοί όπως είναι η έριδα για τις θεοπασχητικές εκφράσεις ή ο Αφθαρτοδοκητισμός.

Πρόκειται επομένως για μία εποχή στην οποία αναδύονται όλα τα κενά ή και παρερμηνείες που προέκυψαν κυρίως από τις δύο μεγάλες Χριστολογικές συνόδους του 431 και 451 και αναζητούν απαντήσεις. Έτσι πρόκειται για μία γόνιμη εποχή, που ευνοεί τη δημιουργικότητα και τον θεολογικό λόγο. Οι θεολόγοι της εποχής πραγματικά έχουν να αντιμετωπίσουν τη «Σκύλλα» και τη «Χαρούβδη», όπως παραστατικά λέει ο Λεόντιος, δηλαδή τόσο τον Νεστοριανισμό, όσο και τον Μονοφυσιτισμό / Ευτυχιανισμό με τις διακλαδώσεις του. Ανάμεσα στους θεολόγους που ανέλαβαν αυτό το ξεκαθάρισμα είναι και ο Λεόντιος Βυζάντιος, του οποίου ο χριστολογικός προβληματισμός αποτέλεσε αντικείμενο πραγμάτευσης της παρούσας εργασίας.

Μένει, όμως, να εκτιμηθεί η συνεισφορά του στην θεολογία και πιο συγκεκριμένα στη Χριστολογία και η ορολογική συστηματοποίηση που επέφερε στη θεολογική γλώσσα. Εν κατακλείδι μπορεί να ειπωθεί ότι ο Λεόντιος αποτελεί ένα ανοιχτό ζήτημα τόσο σε πατρολογικό επίπεδο, όσο και σε θεολογικό επίπεδο και γι' αυτό χρήζει και αξίζει περισσότερη προσοχή.



Εικόνα 5: Duccio di Buoninsegna (1255-1318/1319), Maestà, Από την Είσοδο στα Ιεροσόλυμα ως τον Δρόμο προς Εμμαούς (<http://www.zeno.org/Kunstwerke/B/Duccio+di+Buoninsegna%3A+Maest%C3%A0%3A+R%C3%BCckseite>, περιγραφή: <http://www.abcgallery.com/D/duccio/maesta.html>, 29-4-2016).

Βιβλιογραφία

1 Πηγές

- Doctrina Patrum:** Doctrina Patrum de incarnatione Verbi· Ein griechisches Florilegium aus der wende des siebenten und achten Jahrhunderts, εκδ. Franz Diekamp, Münster 1907
- Liberatus, Breviarium:** Liberatus Archidiaconus, Ecclesiae Carthagenensis Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianistorum, Παρίσι 1675
- Mansi:** Mansi, Joannes Dominicus, Sacrorum Conciliorum Nova, et Amplissima Collectio, τ. I-LIII, Φλωρεντία 1692-1769
- Novum Testamentum Graece,** εκδ. Nestle-Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, 2013²⁸
- Pitra, Spicilegium Solesmense:** Pitra, J.B. (εκδ.), *Spicilegium Solesmense complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera, selecta e graecis orientalibusque et latinis codicibus*, τ. IV, Parisiis 1868
- Septuaginta,** εκδ. Alfred Rahlfs, Deutsche Bibelgesellschaft, 2004 (ελληνική έκδοση της Ελληνικής Βιβλικής Έταιρείας, Αθήνα)
- Victor, Chronica:** Victor Tunnensis Episcopi, Chronica A. CCCCXLVI-DLXVII, Chronica Minora Saec. IV.V.VI.VII, εκδ. Theodorus Mommsen, τ. B', Berolini apud Weidmannos, MDCCCXCIV, σελ. 199-200
- Cramer, Catena:** Cramer, J.A. S.T.P. (εκδ.), *Catena in Acta SS. Apostolorum*, Oxonii, e Typographeo Academico, 1838
- Αγαθίας, Ιστορία:** Αγαθίας Σχολαστικός Μυριναῖος, *Ιστοριῶν (Historiarum I-V)*, Hg. B. G. Niebuhrius C. F., Bonnae, Impensis ed. Weberi, 1828
- Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, Πρὸς τοὺς λέγοντας, ἔπαθεν ἀπαθῶς Θεὸς Λόγος,** PG 28, 1360-1364
- Ἀναστάσιος Σιναΐτης, Ὁδηγός:** Ἀναστάσιος Σιναΐτης, Ὁδηγός, PG τ. 89 (στ. 35-309), εκδ. J.-P. Migne, 1865 (στ. 73D – 76C, 204 B – 244B, 296C – 305 C)
- Δαμασκηνός, Ἐκδοσις:** Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, PG τ. 94 (στ. 781 – 1228), εκδ. J.-P. Migne, 1860 (ΚΕ.Π.Ε. Αθήνα, 1989)
- Εὐάγριος, Ἱστορία:** Εὐάγριος Σχολαστικός, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, εκδ. J. Bidez, L. Parmentier, Methuen & Co, Λονδίνο 1898
- Εὐθύμιος Ζιγαβηνός, Κατὰ Ἀφθαρτοδοκητῶν:** Εὐθύμιος Ζιγαβηνός, *IZ. Κατὰ Ἀφθαρτοδοκητῶν*, PG τ. 130 (στ. 1088-1092), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Εὐστάθιος, Πρὸς Τιμόθεον:** Εὐστάθιος Μοναχός, *Ἐπιστολὴ πρὸς Τιμόθεον Σχολαστικόν περὶ δύο φύσεων κατὰ Σενήρον*, PG τ. 86a (στ. 901 C – 241 B), εκδ. J.-P. Migne, 1865

- Εὐστράτιος, *Εὐτύχιος*, Εὐστράτιος, Βίος καί πολιτεία τοῦ μεγάλου και τρισμακαρίστου Εὐτυχίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, PG τ. 86b, 2273- 2390, εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Ζαχαρίας, *Ιστορία: Ζαχαρίας Ρήτορας, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, εκδ. μτφρ. στα γερμανικά K. Ahrens, G. Krüger, Leipzig 1899
- Θεόδωρος Μοψουεσίας, *Fragmenta Dogmatica*, PG τ. 66 (στ. 969-1020) εκδ. J.-P. Migne, 1864
- Ιουστινιανός, *Διάταξις: Ἰουστινιανός Αὐτοκράτωρ, Διάταξις κατά Ἀνθίμου, Σενήρου, Πέτρου και Ζωαρά (Contra Severianos)*, PG τ. 86a (στ. 1095 D – 1103 B), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Ιουστινιανός, *Διάταξις: Ἰουστινιανός Αὐτοκράτωρ, Ἐκ τῆς πρὸς Ζωίλον τὸν ἀγιώτατον πατριάρχην Ἀλεξανδρείας δογματικῆς ἐπιστολῆς (Ex epistola Dogmatica ad Zoilum Alexandriae sanctissimum patriarcham)*, PG τ. 86a (στ. 1146 D – 1149 A), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Ιουστινιανός, *Διάταξις: Ἰουστινιανός Αὐτοκράτωρ, Πραγματεία κατά Μονοφυσιτῶν (Tractatus contra Monophysitas)*, PG τ. 86a (στ. 1103 A – 1145 C), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Ιουστινιανός, *Ἐπιστολή: Ἰουστινιανός Αὐτοκράτωρ, Ἐπιστολή κατά τοῦ Θεοδώρου Μοψουεσίας (Epistola adversus Theodorum Mopsuesiae)*, τ. 86a (στ. 1041 D – 1095 B), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Ιουστινιανός, *Κατά Ὠριγένους: Ἰουστινιανός Αὐτοκράτωρ, Κατά Ὠριγένους (Liber adversus Origenem)*, PG τ. 86a (στ. 945 D-993 B), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Ιουστινιανός, *Ὁμολογία: Ἰουστινιανός Αὐτοκράτωρ, Ὁμολογία Πίστεως κατά τῶν Τριῶν Κεφαλαίων (Confessio Rectae Fidei)*, PG τ. 86a (στ. 993 C – 1041 D), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Κύριλλος, *Βίος: Κύριλλος Σκυθοπολίτης, Kyrillos von Skythopolis*, εκδ. Eduard Schwartz, J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig 1959
- Λεόντιος, *30 Κεφάλαια: Λεόντιος Βυζάντιος, Τὰ τριάκοντα κεφάλαια κατά Σενήρου (Capita XXX contra Severum)*, PG τ. 86b (στ. 1901-1916), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Λεόντιος, *Ἐπίλυσις: Λεόντιος Βυζάντιος, Ἐπίλυσις τῶν ὑπὸ Σενήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν (Adversus argumenta Severi)*, PG τ. 86b (στ. 1915-1946), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Λεόντιος, *Κατά Ἀπολλιναριστῶν: Λεόντιος Βυζάντιος, Πρὸς τοὺς προφέροντας ἡμῖν τινα τῶν Ἀπολλινάριου ψευδῶς ἐπιγεγραμμένα εἰς ὄνομα τῶν ἁγίων Πατέρων (Adversus Fraudem Apollinaristarum)*, PG τ. 86b (στ. 1947-1976), εκδ. J.-P. Migne, 1865
- Λεόντιος, *Κατά Μονοφυσιτῶν: Λεόντιος Ἱεροσολυμίτης, Ἀπορίαι πρὸς τοὺς μίαν φύσιν λέγοντας σύνθετον τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, καί μαρτυρία τῶν ἁγίων καί ἀνάλυσις τοῦ δόγματος αὐτῶν (Contra Monophysitas)*, PG τ. 86b (στ. 1769-1900), εκδ. J.-P. Migne, 1865

Gray, *Against the Monophysites: Leontius of Jerusalem, Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*, εκδ. – μτφρ. Patrick T. R. Gray, Oxford University Press, New York 2006

Λεόντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν*: Λεόντιος Βυζάντιος, *Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν* (Contra Nesorianos et Eutychianos), PG τ. 86a (στ. 1267-1396), εκδ. J.-P. Migne, 1865

Λόγος Α': Τῆς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Κυρίου καὶ ἀνθρωπότητα ἐναντίας δοκιήσεως Νεστορίου καὶ Εὐτυχοῦς, ἔλεγχος καὶ ἀνατροπή

Λόγος Β': Πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένη τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν

Λόγος Γ': Κατὰ ἀφθαρτοδοκητῶν τῆς ἀπορρήτου καὶ ἀρχοειδεστέρας τῶν νεστοριανῶν ἀσεβείας, καὶ τῶν ταύτης πατέρων φώρα καὶ θρίαμβος

Σαμοθράκη, *Περὶ σώματος*, Λεόντιος Βυζάντιος, *Περὶ σώματος, Κατὰ ἀφθαρτοδοκητῶν*, μτφ. στα ελληνικά Ντίνα Σαμοθράκη, Αρμός, 1995

Λεόντιος, *Σχόλια*: Λεόντιος Σχολαστικός Βυζάντιος, *Σχόλια ἀπὸ φωνῆς Θεοδώρου τοῦ θεοφιλεστάτου ἀββᾶ καὶ σοφωτάτου φιλοσόφου, τὴν τε θείαν καὶ ἐξωτικὴν φιλοσοφῆσαντος γραφήν* (De sectis), PG τ. 86a (στ. 1193-1268), εκδ. J.-P. Migne, 1865

Λεόντιος, *Κατὰ Νεστοριανῶν*: Λεόντιος Ἱεροσολυμίτης, *Κατὰ τῶν δύο τὰς ὑποστάσεις Χριστοῦ λεγόντων, τὴν δὲ οἰάνου ἄνωθεν ἐπ' αὐτοῦ οὐχ ὁμολογούντων* (Adversus Nestorianos), PG τ. 86a (στ. 1395-1768j), εκδ. J.-P. Migne, 1865

Λόγος Β': Δευτέρας ἀσεβείας αὐτῶν ἔλεγχος λεγόντων δύο καὶ οὐ μίαν τὴν ὑπόστασιν ἐκ τῆς κατὰ τὴν σάρκωσιν τοῦ Λόγου οικονομίας ὀραῖσθαι.

Λόγος Γ': Τρίτης ἀσεβείας αὐτῶν ἔλεγχος δύο υἱοὺς εἶδέναι κατὰ τὴν οἰκονομίαν βουλομένων.

Λόγος Δ': Τετάρτης αὐτῶν ἀσεβείας ἔλεγχος παραιτουμένων λέγειν Θεοτόκον τὴν ἁγίαν Παρθένον.

Λόγος Ε': Πέμπτης αὐτῶν ἀσεβείας ἔκφανσις, ἀναιδὴν τὴν φυσικὴν θεότητα ἀρνούμενων Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν.

Λόγος Στ': Ἐκτης αὐτῶν ἀσεβείας δεῖξις, θεοφόρον ἄνθρωπον καὶ οὐ Θεόν ἐνανθρωπήσαντα λεγόντων τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν.

Λόγος Ζ': Ἑβδόμης ἀπιστίας αὐτῶν στηλίτευσις διαμεμφομένων τοῖς λέγουσι τὸν ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος πεπονθέναι σαρκί.

Φώτιος, *Μυριόβιβλος*: Μέγας Φώτιος, *Μυριόβιβλος ἢ Βιβλιοθήκη, ΡΞΒ'*. *Εὐσεβίου ἐπισκόπου κατὰ Ἀνδρέου τινός λόγοι ι'*, PG τ. 103 (στ. 451-457), εκδ. J.-P. Migne, 1900

Μιχαὴλ ο Σύρος, *Χρονικόν*: Μιχαὴλ ο Σύρος, *Χρονικόν*, μτφρ. στα αγγλικά Robert Bedrosian, Long Branch, N.J. 2013, <https://archive.org/details/ChronicleOf-MichaelTheGreatPatriarchOfTheSyrians> [προς. 9-5-2016]

Νικήτας Χωνιάτης, Περί Ἀφθαρτοδοκητῶν: Νικήτας Χωνιάτης ἡ Ἀκομινάτος, I' Περί τῆς πέμπτῃς συνόδου, ἣτις τὴν τέταρτην σύνοδον ἐπικύρωσε καὶ ἐκράτυνε, συγκροτηθεῖσα ἐπὶ τῆς βασιλείας Ἰουστινιανοῦ, IB'. Περί τῆς αἰρέσεως τῶν Ἀφθαρτοδοκητῶν. Καὶ ἡ πράξις αὕτη τῇ πέμπτῃ συνήπτε συνόδῳ, PG τ. 140, 68-81

2 Βοηθήματα

2.1 Ξενόγλωσσα

Aland, «Markion»: Aland, Barbara, «Markion», *Lexicon für Theologie und Kirche*, τ. 6, Herder, Freiburg 1997, σσ. 1392-1393

Allen, *Severus of Antioch*: Allen, Pauline, C.T.R. Hayward, *Severus of Antioch*, Routledge, London and New York 2004

Arampatzis, «The Interpretation»: Arampatzis, Christos, «The Interpretation of Tradition in the 6th Century: The case of the "Leontian" Texts», [https://www.academia.edu/4737210/The Interpretation of Tradition in the 6th Century The Case of the Leontian Texts](https://www.academia.edu/4737210/The_Interpretation_of_Tradition_in_the_6th_Century_The_Case_of_the_Leontian_Texts) [προσπ. 2-6-2016]

Arendzen, «Docetae»: Arendzen, John, «Docetae», *The Catholic Encyclopedia*, τ. 5, Νέα Υόρκη 1909, <http://www.newadvent.org/cathen/05070c.htm> [προσπ. 17-8-2015]

Arendzen, «Gnosticism»: Arendzen, John, «Gnosticism», *The Catholic Encyclopedia*, τ. 6, Νέα Υόρκη 1909, <http://www.newadvent.org/cathen/06592a.htm> [προσπ. 18-8-2015]

Arendzen, «Manichaeism»: Arendzen, John, «Manichaeism», *The Catholic Encyclopedia*, τ. 9, Νέα Υόρκη 1910, <http://www.newadvent.org/cathen/09591a.htm> [προσπ. 19-8-2015]

Chapman, «Eutychianism»: Chapman, John, «Eutychianism», *The Catholic Encyclopedia*, τ. 5, Νέα Υόρκη 1909, <http://www.newadvent.org/cathen/05633a.htm> [προσπ. 18-8-2015]

Chapman, «Monophysites and Monophysitism»: Chapman, John, «Monophysites and Monophysitism», *The Catholic Encyclopedia*, τ. 10, Νέα Υόρκη 1911, <http://www.newadvent.org/cathen/10489b.htm> [προσπ. 17-8-2015]

Devreesse, «Florilège»: Devreesse, Robert, «Le Florilège de Léonce de Byzance», στο: *Revue des Sciences Religieuses*, 10, 4, 1930, σσ. 545-576

Draguet, Julien: Draguet, Rene, Julien d' Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d' Antioche sur l' incorruptibilité du corps du Christ: Étude d' histoire littéraire et doctrinale suivie des Fragments dogmatiques de Julien (Texte syriaque et traduction grecque), Louvain 1924

Evans, Leontius of Byzantium: Evans, David Beecher, Leontius of Byzantium. An Origenist Christology, Washington 1970

- Fortescue, «Leontius Byzantius»: Fortescue, Andrian, «Leontius Byzantius», *The Catholic Encyclopedia*, τ. 9, Νέα Υόρκη 1910, <http://www.newadvent.org/cathen/09180a.htm> [προσπ. 17-8-2015]
- Gleede, Ἐνυπόστατος: Gleede, Benjamin, *The Development of the Term ἐνυπόστατος from Origen to John of Damaskus*, Brill, Vigiliae Christianae, 2012
- Gockel, «Dubius Formula?»: Gockel, Matthias, «A dubius christological formula? Leontius of Byzantium and the "anhypostasis – enhypostasis" theory», στό: *The Journal of Theological Studies* NEW SERIES, τ. 51, Νο 2, Οκτώβριος 2000, σσ. 515-532
- Gray, «Synthetic Union»: Gray, Patrick T. R., «Leontius of Jerusalem's case for a "Synthetic Union" in Christ», στό: *Studia Patristica XVIII*, τ. I, 1985, σσ. 151-154
- Grillmeier, *Jesus der Christus, 2/1*: Grillmeier, Alois, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche· Das Konzil von Chalcedon (451) – Rezeption und Widerspruch (451-518)*, τ. II/1, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1991²
- Grillmeier, *Jesus der Christus, 2/2*: Grillmeier, Alois, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche· Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert*, τ. II/2, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2004²
- Hainthaler, «Doketismus»: Hainthaler, Theresia, «Doketismus», *Lexicon für Theologie und Kirche*, τ. 3, Herder, Freiburg 1995, στ. 301-302
- Hainthaler, «Monophysitismus, Monophysiten»: Hainthaler, Theresia, «Monophysitismus, Monophysiten», *Lexicon für Theologie und Kirche*, τ. 7, Herder, Freiburg 1998, στ. 418-421
- Healy, «Valentinus and Valentians»: Healy, P., «Valentinus and Valentians», *The Catholic Encyclopedia*, τ. 15, Νέα Υόρκη 1912, <http://www.newadvent.org/cathen/15256a.htm> [προσπ. 25-8-2015]
- Hefele, *Councils III*: Hefele, Charles Joseph, *A history of the christian councils from the original documents*, τ. III (A.D. 431 to A.D. 451), μτφρ. στα αγγλικά William R. Clark, Edinburgh, 1883
- Hefele, *Councils IV*: Hefele, Charles Joseph, *A history of the christian councils from the original documents*, τ. IV (A.D. 451 to A.D. 680), μτφρ. στα αγγλικά William R. Clark, Edinburgh, 1895
- Junglas, Leontius: Junglas, Joh. Pet., *Leontius von Byzanz. Studien zu seinen Schriften, Quellen und Anschauungen*, Paderborn, 1908
- McKinley, «Four Models»: McKinley, John E., «Four Patristic Models of Jesus Christ's Impeccability and Temptation», *Perichoresis* 9.1., 2011, σσ. 29-66
- Klimkeit, «Mani, Manichäismus»: Klimkeit, Hans-Joachim, «Mani, Manichäismus», *Lexicon für Theologie und Kirche*, τ. 6, Herder, Freiburg 1997, στ. 1265-1269

- Krausmüller, «Pre-existence of the soul»: Krausmüller, Dirk, «Origenism in the sixth century: Leontius of Byzantium on the pre-existence of the soul», στο: *Journal for Late Antique Religion and Culture* 8, 2014, σσ. 46-67
- Krausmüller, «Homohypostaton»: Krausmüller, Dirk, «From Homoousion to Homohypostaton: Patriarch Methodius of Constantinople and post-patristic trinitarian Theology», στο: *Journal for Late Antique Religion and Culture* 3, 2009, σσ. 1-20
- Krausmüller, «Human Souls»: Krausmüller, Dirk, «Human Souls as consubstantial sons of God: the heterodox anthropology of Leontius of Jerusalem», στο: *Journal for Late Antique Religion and Culture* 4, 2010, σσ. 43-67
- Land, *John Philoponus*: Land, Uwe Michael, *John Philoponus and the controversies over Chalcedon in the sixth century: a study and translation of the Arbitrator*, Leuven Spicilegium Sacrum Lovaniense Ravenstraat 98, Peeters 2001
- Lanker, «Aphthartodoketismus»: Lanker, F., «Aphthartodoketismus», *Lexicon für Theologie und Kirche*, τ. 1, Herder, Freiburg 1957, στ. 688-689
- Louriè, «Theory of Graphs»: Louriè, Basil, «Leontius of Byzantium and His "Theory of Graphs" against John Philoponus», https://www.academia.edu/6618244/Leontius_of_Byzantium_and_His_Theory_of_Graphs_against_John_Philoponus [προσπ. 2-6-2016]
- Lynch, «Cyrillian Christology», Lynch, John J., «Leontius of Byzantium: A Cyrillian Christology», στο: *Theological Studies*, τ. 36, 1975, σσ. 455-471
- Michelson, *Philoxenus of Mabbug*: Michelson, David A., *The practical Christology of Philoxenus of Mabbug*, Oxford University Press, United Kingdom 2014¹
- Muehlenberg, *Person und Subsistenz*: Muehlenberg, Ekkehard, «Person und Subsistenz. Die Philosophische Anthropologie des Leontios von Byzanz; ein Beitrag zur spätantiken Geistgeschichte», *Journal of the History of Philosophy*, τ. 7, N° 4, Οκτώβριος 1969, σσ. 464-467
- Perrone, «Contro gli aftartodoceti»: Perrone, Lorenzo, «Il "Dialogo contro gli aftartodoceti" di Leonzio di Bisanzio e Severo di Antiochia», στο: *Cristianesimo nella storia* (CrSt) 1, 1980, σσ. 411-442
- Prat, «Origen and Origenism»: Prat, Ferdinand, «Origen and Origenism», στο: *The Catholic Encyclopedia*, τ. 11, Νέα Υόρκη 1911, <http://www.newadvent.org/cathen/11306b.htm> [προσπ. 17-8-2015]
- Price, Council of Constantinople: Price, Richard, *The Acts of the Council of Constantinople of 553 with related texts on the Three Chapters Controversy*, τ. 1-2, Liverpool University Press, Liverpool 2009
- Scholten, «Gnosis»: Scholten, Clemens, «Gnosis», *Lexicon für Theologie und Kirche*, τ. 4, Herder, Freiburg 1995, στ. 802-809
- Scott *Chronicles*: Scott, Roger, *Byzantine Chronicles and the Sixth Century*, Variorum Collected Studies Series, 2012

Shults, «Dubius Fromula»: Shults, LeRon F., «A dubius christological formula: From Leontius of Byzantium to Karl Barth», στο: *Theological Studies*, τ. 57, 1996, σσ. 431 - 446

Sieben, «Eutyches, Monophysit»: Sieben, Hermann-Josef, «Eutyches, Mönch, Monophysit», *Lexicon für Theologie und Kirche*, τ. 3, Herder, Freiburg 1995, στ. 1023-1024

Sollier, «Apollinarianism»: Sollier, Joseph, «Apollinarianism», *The Catholic Encyclopedia*, τ. 1, Νέα Υόρκη 1907, <http://www.newadvent.org/cathen/01615b.htm> [προσπ. 25-8-2015]

2.2 Ελληνόγλωσσα

Fracea, Λεόντιος: Fracea, Pie, Ο Λεόντιος Βυζάντιος, Βίος και Συγγράμματα (Κριτική Θεώρηση), Διατριβή επί διδακτορία, Αθήνα 1984

Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία Α'»: Θεοδώρου, Α., «Χριστολογική όρολογία και διδασκαλία Λεοντίου του Βυζαντίου Α'», στο: *Θεολογία, Τριμηνιαία Έκδοση της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, ΚΣΤ'*, 2, 1955, σσ. 212-222

Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία Β'»: Θεοδώρου, Α., «Χριστολογική όρολογία και διδασκαλία Λεοντίου του Βυζαντίου Β'», στο: *Θεολογία, Τριμηνιαία Έκδοση της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, ΚΣΤ'*, 3, 1955, σελ. 421-435

Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία Γ'»: Θεοδώρου, Α., «Χριστολογική όρολογία και διδασκαλία Λεοντίου του Βυζαντίου Γ'», στο: *Θεολογία, Τριμηνιαία Έκδοση της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, ΚΣΤ'*, 4, 1955, σελ. 585-592

Θεοδώρου, «Χριστολογική όρολογία Δ'»: Θεοδώρου, Α., «Χριστολογική όρολογία και διδασκαλία Λεοντίου του Βυζαντίου Δ'», στο: *Θεολογία, Τριμηνιαία Έκδοση της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, ΚΖ'*, 1, 1956, σελ. 32-44

Καλαμαράς, Ε' Οικουμενική: Καλαμαράς, Μελέτιος, Η πέμπτη Οικουμενική Σύνοδος: Εισαγωγή, Πρακτικά, Σχόλια, Ιερά Μητρόπολις Νικοπόλεως και Πρεβέζης, Αθήνα 1985

Κουρεμπελής, «Ε' & Στ' Οικουμενική»: Κουρεμπελής, Ιωάννης, «Η Ε' Οικουμενική Σύνοδος στο βάθος και η Στ' Οικουμενική Σύνοδος στο προσκήνιο: Από τη θεολογική προϊστορία στην Οικουμενική προοπτική», στο: Κουρεμπελής Ιωάννης, *Δώσ' μου λόγο, Λόγε· Μελέτες λόγω Θεολογίας*, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2013, σσ.

Κουρεμπελής, «Ρωμανός»: Κουρεμπελής, Ιωάννης, «Γνώση ζοφοφόρος και γνώση ζωηφόρος μέσα από τη δραματολογία του κακού στο κοντάκιο του Ρωμανού του Μελωδού "Εἰς τὴν σταύρωσιν", στο: Κουρεμπελής, Ιωάννης, *Δώσ' μου λόγο, Λόγε· Μελέτες Λόγω Θεολογίας*, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 2013

Κουρεμπελής, Νεοχαλκηδονισμός: Κουρεμπελής, Ιωάννης, Νεοχαλκηδονισμός: Δογματικός Τρόπος Διαίρεσης ή Τόπος Οικουμενικής Συνύπαρξης,, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2012

Κουρεμπελής, «Ομοιοπαθητική θεραπεία»: Κουρεμπελής, Ιωάννης, «Ομοιοπαθητική θεραπεία: Απόπειρα σωτηριολογικού προβληματισμού με φόντο τόν σωματώδη

Θεάνθρωπο», στό: Κουρεμπελές, Ίωάννης, *Λόγος Θεολογίας Α'*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 185-314

Ματσούκας, Δογματική Β: Ματσούκας, Νικόλαος, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β'*, Έκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σέ ἀντιπαράθεση μέ τή δυτική χριστιανοσύνη, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, 2008 ανατύπωση του 1988

Τσίγκος, *Περιχώρησις*: Τσίγκος, Βασίλειος, *Περιχώρησις: Θεολογικό περιεχόμενο του ὀρου και εφαρμογές του κατά τη δογματική της ὀρθόδοξου Εκκλησίας*, Ostrakon, Θεσσαλονίκη 2015

Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*: Χρήστου, Παναγιώτης, *Ελληνική Πατρολογία*, τ. Ε', Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2006²

2.3 Λεξικά

Lambe: *A Patristic Greek Lexikon*, εκδ. G. W. Lampe, D. D., Oxford, London, 1961

Liddell – Scott: *Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, εκδ. Henry G. Liddell – Robert Scott, Σιδέρης, Αθήνα, 1907

Sophocles: *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods (From B.C. 146 to A.D. 1100)*, εκδ. E. A. Sophocles, Cambridge, Harvard University Press 1914

Ευρετήριο Πινάκων

Πίνακας 1: Τα μέρη της ψυχής κατά τον Λεόντιο Βυζάντιο	87
Πίνακας 2: Η αντιστροφή των εννοιών "κατά φύσιν" και "υπέρ φύσιν"	100
Πίνακας 3: Χαρακτηριστικά του ανθρώπινου σώματος κατά τον Λεόντιο.....	115

Ευρετήριο Εικόνων

- Εικόνα 1: Φύλλο από την εισαγωγή του Β' Λόγου από τον Βατικανό Κώδικα, folio 85 recto, Vat.gr.2195/0047, Bibliotheca Apostolica Vaticana. (http://digi.vatlib.it/views/MSS_Vat.gr.2195/0047, 20-4-2016)..... 2
- Εικόνα 2: Φύλλο από την εισαγωγή του Β' Λόγου από τον Βατικανό Κώδικα, folio 85 recto Vat.gr.2195/0047, Bibliotheca Apostolica Vaticana. (http://digi.vatlib.it/views/MSS_Vat.gr.2195/0047, 20-4-2016)..... 40
- Εικόνα 3: Φύλλο από το Διαλογικό μέρος του Β' Λόγου από τον Βατικανό Κώδικα, Vat.gr.2195/0050, Bibliotheca Apostolica Vaticana. (http://digi.vatlib.it/views/MSS_Vat.gr.2195/0050, 20-4-2016)..... 64
- Εικόνα 4: Φύλλο από το Πατερικό Ανθολόγιο του Β' Λόγου από τον Βατικανό Κώδικα, Vat.gr.2195/0062, Bibliotheca Apostolica Vaticana. (http://digi.vatlib.it/views/MSS_Vat.gr.2195/0062, 20-4-2016)..... 137
- Εικόνα 5: Duccio di Buoninsegna (1255-1318/1319), Maestà, Από την Είσοδο στα Ιεροσόλυμα ως τον Δρόμο προς Εμμαούς (<http://www.zeno.org/Kunstwerke/B/Duccio+di+Buoninsegna%3A+Maest%C3%A0%3A+R%C3%BCckseite>, περιγραφή: <http://www.abcgallery.com/D/duccio/maesta.html>, 29-4-2016)..... 143

Παράρτημα

1. Λεοντίου Μοναχοῦ Λόγοι Γ' Κατά Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν (Contra Nestorianos et Eutychianos)

Προθεωρία

[1268] [B]¹ Ἄνδρες μὲν θεοφιλεῖς, καὶ τῶν θείων δογμάτων ἐπιθυμητικῶς ἔχοντες, τὰς εἰς τό κοινόν διαλέξεις, ἅς συχνῶς πεποιήμεθα ἀποδεξάμενοι, προὔτρεψαν ἡμᾶς ἐγγράφως τῶν πολλάκις εἰρημένων ἐπαπορήσεως καὶ λύσεως ὑποτυπώσεις τινὰς σφίσιν αὐτοῖς παραδοῦναι· ὡς πού τις ἔφη, λήθης φάρμακον, καὶ μνήμης ἐμπύρευμα, χρόνου τε ὧ τὰ πάντα καλύπτεται, ψυχαγωγίαν αὐτοῖς εἰσφέρειν δυνησομένας. Ἡμεῖς δὲ πολλάκις ἐνοχληθέντες ἀνεβαλλόμεθα, καὶ δι' ἕτερα μὲν πλεῖστα, διὰ δύο δὲ μάλιστα, δι' ἓν μὲν τό μὴ ἰκανῶς ἔχειν πρὸς συγγραφικὴν ἔξιν, ὅτι μηδὲ τῆς ἔξω παιδείας μετεσχῆκαμεν, καὶ τὴν πνευματικὴν δὲ διδασκαλίαν, ἣν ἡ θεία χάρις ἐπιχορηγῆι τοῖς καθαροῖς τὴν καρδίαν, οὐπω κεκτήμεθα· οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι μικρόν τι ἐμαυτοῦ συνιείς, τῶν νυνὶ [1269] [A] σοφῶν πάντη ἑαυτοῦ παλαιούς τῶν ἁγίων Πατέρων πόνους ἀγνωμοσύνη, πολὺν ὄκνον ἐνεποιεῖ τῇ διανοίᾳ μου πρὸς τό πειθαρχῆσαι τῷ ἐπιτάγματι τῆς ἀγάπης. Οὓς γὰρ μὴ πέπεικεν τὰ μετὰ τοσαύτης χάριτος καὶ σοφίας Θεοῦ, ἔτι δὲ καὶ τῆς κατὰ τὴν ἔξω φιλοσοφίαν ἀκρότητος, καὶ τῆς ἄλλης παιδείας ἐκτεθέντα συντάγματα, πῶς ἂν ὁ βραχὺς οὗτος, καὶ ἀπὸ μικρᾶς προφερόμενος διανοίας καὶ γλώττης πείσειεν λόγος;

Ὅμως (οὐ γὰρ τοῖς κεκρατημένοις ἐγχειρεῖν, τῆς δὲ τῶν ὑγιαίνοντων ἀσφαλείας ποιήσασθαι πρόνοιαν ἐπιτετάχασι) πειθαρχεῖν δὲ φιλίῳ προστάγματι, νῦν εἰ καὶ μὴ πρότερον ἔγνωμεν. Καὶ τρεῖς τοὺς πάντας λόγους συνετάξαμεν· ὧν ὁ μὲν πρῶτος, τῆς ἀντιθέτου [B] καὶ ψευδωνύμου γνώσεως Νεστορίου τε καὶ Εὐτυχοῦς ἐν ταύτῳ τὰς ἀνθυποφοράς καὶ τὰς ὑπαντήσεις κεφαλαιωδῶς περιέχει, σχεδόν τι ἐν ὀλίγοις τὰς πάσας αὐτῶν περικλείων ἐπαπορήσεις· ἐπὶ κεφαλαίων δὲ τὸν αὐτὸν πεποιήμεθα λόγον, ἐκάστου δηλαδὴ κεφαλαίου, τὰ ὑπ' αὐτὸ ἀναφέρεσθαι δυνάμενα περιέχοντος. Ἡ δὲ ἐπιγραφὴ πρὸς τὸν ὑποκείμενον σκοπὸν καιρίως τέθειται, τῆς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀνθρωπότητα ἐναντίας δοκίσεως Νεστορίου τε καὶ Εὐτυχοῦς, ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ· ἐπειδὴ ὁ μὲν τὴν θεότητα δοκῆσει, ὁ δὲ τὴν ἀνθρωπότητα, κατ' αὐτὸς αὐτοῖς δοκοῦν μετ' εὐπρεπῶν τῶν ὀνομάτων δογματίζουσιν.

Ὁ δὲ δεύτερος πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προθεμένοισιν τῇ κατεφθαρμένῃ ἐννοίᾳ τῶν Αἰσθητοδοκῆτων ἀποτείνεται· τούτους γὰρ καὶ μάλιστα δικαίως [C] ἂν τίς ἐλέγξειεν, διαφορὰν ἐπισταμένους καὶ ιδιότητος καὶ ἐνεργείας τοῦ ἐνός καὶ μόνου Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τούτους γὰρ πρὸς τὰς φύσεις ἀντιστατοῦντας, καὶ τό διάφορον αὐτῶν ἀρνούμενος μετὰ τὴν ἔνωσιν, ιδιότητος τε καὶ ἐνεργείας τὰς ἐν αὐταῖς ἀθέσμως συγχέοντας, οὐ μᾶλλον γελῶμεν τῆς ἀπαιδευσίας, ἢ οἰκτείρομεν τῆς ἀσεβείας, περὶ τοῦ τρόπου διαποροῦντας τῶν μηδὲ ὁμολογουμένων αὐτοῖς, μηδὲ κατ' αὐτοῖς ὑποκειμένων φύσεων. Ὑποθέσθαι γὰρ ἔδει πρῶτον αὐτοῖς τὴν φύσιν τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ, καὶ τὴν φύσιν τῆς κατ' αὐτὸν ἀνθρωπότητος εἶναι τε καὶ φυλάττεσθαι μετὰ τὴν ἔνωσιν, καὶ οὕτως περὶ τῆς προσάλληλα τούτων σχέσεως, καὶ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως πολυπραγμανεῖν· διαλογικῶ δὲ χαρακτηρὶ [D] διεσχημάτισται οὗτος ὁ λόγος, οὐδέν, ὡς οἶμαι, τῶν λυσιτελοῦντων τε καὶ ὁρώντων εἰς τὴν τοῦ προκειμένου ζήτησιν καταλιπῶν. Ὡς ἂν δὲ μὴ συγχεθῆι τὰ πρόσωπα, τό μὲν τοῦ διαποροῦντος πρόσωπον ἀστερίσκω, τό δὲ τοῦ τὰς λύσεις ἐπάγοντος τῷ σταυροειδῆ κατεσημηνάμεθα τύπῳ. Καὶ τοῦτο δὲ οὐκ ἀλόγως πεπράχαμεν, ἀλλ' ἀστὲρι μὲν τὴν ἀμυδράν

¹ Ἡ ἀρίθμηση τοῦ κειμένου παραπέμπει στις στήλες τῆς ἐκδόσεως τοῦ κειμένου ἀπὸ τον Migne (Βλ. Βιβλιογραφία). Οἱ υποσημειώσεις που εἶναι ἀντλημένες ἀπὸ το κείμενο τοῦ Migne καὶ μεταφρασμένες ἔχουν μετὰ τον ἀύξοντα ἀριθμὸ ἓνα κεφαλαίῳ «PG», ὥστε να διακρίνονται. Οἱ συντομογραφίες CAN (Henricus Canisius) εἶναι τοῦ ἐκδότη τῆς λατινικῆς μετάφρασεως τοῦ TUR (Franciscus Turrianus) (1603).

καὶ ἀτράνωτον ἐκείνου γνῶσιν ὑπηγιξάμεθα· τὸν δὲ τῆς ἀληθείας ὑπασπιστήν, τῷ τροπαίῳ τοῦ σταυροῦ καθωπλίσαμεν. Ἐπιγέγραπται οὖν καὶ οὗτος ὁ λόγος, "Πρὸς τοὺς ἐξ ἡμῶν προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένη γνῶμῃ τῶν Ἀφθαρτοδοκητῶν διάλογος".

[1272] [A] Ὁ δὲ τρίτος καὶ τελευταῖος τὴν ἀνατροπὴν ἔχει κατὰ τῶν ὑποκρινομένων τὴν μεγάλην καὶ οἰκουμενικὴν σύνοδον τὴν ἐν Χαλκηδόνι, καὶ τὰ Νεστορίου πρεσβευόντων. Οὗτοι γάρ, ὥσπερ ἀμέλει καὶ οἱ λοιποὶ τῶν αἱρέσεων μύσται, τὰς τε θείας Γραφάς, καὶ τὰς προηγησαμένας ἀγίας συνόδους προσίεσθαι δοκοῦσιν· οὐ φρονοῦντες μὲν κατ' αὐτάς, προκάλυμμα δὲ τῆς αὐτῶν ἀσεβείας ταύτας ποιούμενοι, πρὸς ἐξαπάτην τῶν ἀπλουστέρων· οἷον Ἀπολινάριος μὲν καὶ Μακεδόσιος, τὴν ἐν Νικαίᾳ· Νεστόριος δὲ πρὸς ταύτην, καὶ τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει· Εὐτυχής δὲ πρὸς ταῖς ἄλλαις, καὶ τὴν ἐν Ἐφέσῳ. Οὕτω δὲ καὶ οὗτοι τὴν ἐν Χαλκηδόνι ἀγίαν ὑποκρίνονται σύνοδον, ἅμα μὲν τὴν ἑαυτῶν ἀσεβειαν συγκαλύπτοντες τῇ ἀξιοπιστίᾳ τῶν προσώπων, ἅμα δὲ σφίσι αὐτοῖς [B] προοδοποιοῦντες τὴν κατὰ τῆς ἀληθείας ἐγχείρησιν. Ὡν τὴν πανουργίαν, μετὰ τῆς συμπεπλεγμένης ἀσεβείας, ἀνακαλύψαι βουλόμενοι, ἐπὶ τοὺς πρώτους αὐτῶν τῆς ἀσεβείας Πατέρας τὸν ἔλεγχον μετηγάγομεν, τὰς ἀρχαῖς αὐτῶν καὶ τὰς πηγὰς τῆς ἀθεότητος εἰς τὸ ἐμφανὲς ἄγοντες· οὕτω τε καθάπαξ αὐτάς ἀποφράττειν, καὶ τῆς ἀθέου φορᾶς ἀνακόπτειν σπουδάζοντες, τῷ ἀπλῶ ἐλέγχῳ τῆς ἀληθείας. Ταύτη γάρ καὶ τὸ λοιπὸν ρεῦμα τῆς ἀσεβείας ἀφανισθήσεται, ἐπειδὴ συνδιαφθείρεσθαι πέφυκε ταῖς ἀρχαῖς τῶν κακῶν, καὶ τὰ ἐκ τούτου νάποτελέσματα. Τὸν δὲ λόγον τὸν ἐπὶ τῶν ἐλέγχων εἰς κεφάλαια καταδιείλαμεν, ἀριθμὸν αὐτοῖς ἐπὶ τοῦ μετώπου παραγράψαντες, διὰ τὸ εὐμνημόνευτον· ἐπιγέγραπται δὲ ὁ λόγος οὕτως, "Τῆς ἀπορρήτου καὶ ἀρχοειδεστέρας τῶν Νεστοριανῶν ἀσεβείας, καὶ τῶν ταύτης Πατέρων, φῶρα καὶ θρίαμβος".

[C] Παρακαλοῦμεν δὲ τοὺς ἐντευξομένους τῷδε τῷ μετρίῳ συντάγματι συγγνώμην ἡμῖν νέμειν, ἐν οἷς τε μὴ καιρίως τοὺς ἐναντίους βεβλήκαμεν, καὶ εἴ τι τοῦ δέοντος ἀσθενέστερον προηγωνισμένοι τῆς ἀληθείας φανείημεν. Τῆς μὲν γὰρ ἀξίας τῶν πραγμάτων, ὁμοίως πάντες ἀπολειπόμεθα· τῷ δὲ ζήλῳ τῆς εὐσεβείας, ἄλλος ἄλλου διενηνόχαμεν. Κατὰ δὲ τὴν οἰκίαν προπαρασκευὴν ἕκαστος δηλονότι καὶ τὸ μέτρον ἔξει τῆς χάριτος. Καὶ τοῦτο δὲ ἐν ἀγάπῃ προτρέπομεν τὸν ἐντευξόμενον, ἵν' εἴ τι μὴ σαφῶς αὐτῷ τῶν παρ' ἡμῶν εἰρησθαι δόξειεν, ἢ διὰ τὴν τοῦ θεωρήματος βαθύτητα, ἢ διὰ τὴν ἐνίων λέξεων παρηλλαγμένην σημασίαν τε καὶ ιδιότητα, τούτῳ μὴ κατὰ τὴν πρώτην ἔντευξιν κακίζειν. Ἐπιστήσας γὰρ δὲς ἢ καὶ πολλακίς τοῖς εἰρημένοις τὸν νοῦν, [D] τρανομένην αὐτῷ εὐρήσει τῶν λεγομένων τὴν διάνοιαν. Αὐτοτελής δὲ μισθὸς τοῦ κατὰ τὴν ζήτησιν πόνου τῆς ἀληθείας ἡ εὕρεσις. Χρήσεις γε μὴν τῶν συνταγμάτων ἕκαστῳ τοῖς παρ' ἡμῶν ἐκτεθειμένοις συνηγορούσας ὑποτετάχαμεν, τὴν ἀλήθειαν τῶν εἰρημένων καὶ ἐκ τῆς τῶν παλαιῶν μαρτυρίας πιστούμενοι.

Λόγος Β' Πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένη τῶν Ἀφθαρτοδοκη- τῶν

(Contra illos e nostris qui corruptae incorruptiolarum sententiae adhaerent)

Εἰσαγωγή

[1316] [D] Ἐν μὲν τοῖς ἔμπροσθεν εἰρημένους ἡμῖν, σὺν Θεῷ δὲ φάναι τὰς ἐνστάσεις καὶ ἀντι-
θέσεις "τῆς ψευδωνύμου γνώσεως"², εἰς δύναμιν διαλελύκαμεν αἷς δὴ χρώμενοι καθ' ἡμῶν οἱ τῆς
ἐναντίας δοκίσεως (οὐ γὰρ μὴ ποτέ τοῦτο καλεῖν αὐτοὺς πανσαίμην, ὅτι μὴδὲ θέμις), τῆς εὐθείας
ἀπάγειν τοὺς ἀπλουστεροὺς ὑπολαμβάνουσι. Νῦν δὲ αὐθις ἐτέρου σκέμματος καὶ τοῦ προβλήματος
τὴν θεωρίαν ἀναπτύξαι τε καὶ διενκρινῆσαι πειράσομαι. Ἠγείσθω δὲ τοῦ λόγου Χριστός ὁ Θεός καὶ
Λόγος, καὶ φῶς, καὶ ζωὴ, [1317] [A] καὶ ἀλήθεια, ἐμπνέων ἡμῖν σύνεσιν εἰς τὸ μετὰ χάριτος καὶ σο-
φίας τῆς ἄνωθεν, τὰ συντελοῦντα εἰς τὴν ὑπόθεσιν, καὶ νοῆσαι καλῶς, καὶ φράσαι δυναθῆναι.

Εἰ μὲν οὖν ἐώρων τὴν νῦν ἐν τοῖς ὑπεναντίοις ἐπαναστᾶσαν κατ' ἀλλήλων ζυγομαχίαν μέ-
χρις αὐτῶν ἐκείνων μείνασαν, ἀλλὰ μὴ καὶ εἰς ἡμᾶς διαβῆναι φιλονεικοῦσαν, τάχα πού καὶ κέρδος
ὑπελάμβανον τὴν τῶν ἐναντίων μάχην τε καὶ ἀντιπαράταξιν· αὐτοὶ γὰρ ὑπὸ σφῶν βαλλόμενοι καὶ
ἀνατρεπόμενοι, οὐδὲν ἡμῖν πρᾶγμα, ὅτι μὴ θεωρίαν ψιλὴν τοῦ πολέμου, προὔξενουν. Ἐνὶ τούτων μόν-
ον ἡμῶν ἀλγυνομένων, τῇ ἀπωλείᾳ τῶν ἀθετήσαι μὲν εἰς τὸν οἶκον Δαβίδ, κατὰ τὸ λόγιον τολμησά-
ντων, ὑπεριδόντων δὲ καὶ τὴν πρὸς τὸν οἶκον Ἰεροβοάμ ὁμόνοιαν, καὶ μὴδὲ ἐκείνην συντηρησάντων,
ἀλλὰ [B] σχισθέντων τε καὶ διαιρεθέντων ἀπ' ἀλλήλων τε καὶ πρὸς ἀλλήλους· ὡς ἐξεῖναι τοῖς συ-
νετωτέροις ἐκ τοῦ καρποῦ τὸ δέντρον ἐπιγινώσκειν, κατὰ τὸν Σωτήριον λόγον, διὰ τῶν πολυσχιδῶν
στάσεων τοῦ ἐν αὐτοῖς ἐνεργούντος ταραχώδους πνεύματος τὰ μάλιστα δεικνυμένου. Συμπέφυκε
γὰρ πῶς τῇ ἀσεβείᾳ τὸ φίλεχθρόν τε καὶ πολεμοχαρές. Νῦν δὲ δὴ γέγονεν ἡμῖν πρὸς κακοῦ ἢ τῶν
ἐχθρῶν πρὸς ἀλλήλους δυσμένεια. Ὡ τῆς ἀπαιδευσίας καὶ τῶν ἐν κακίᾳ παρ' αὐτοῖς δευτέρων γε-
γόνாமεν ἀθλιώτεροι· μὴδὲ ὅσον οἱ ἐχθροὶ τὰ ἡμέτερα ἐποπτεῦσαι τε καὶ φυλάξαι δυνάμενοι. Εἶπερ
ὁ μὲν θατέρου μέρους τῶν σχισμάτων πατήρ τὸ δέον ἐγνώ καὶ ἠδέσθη τὸν κατὰ τῆς ἀληθείας προ-
φανῆ πόλεμον, ἡμεῖς δὲ τὴν ἐκείνων ἐπίγνωσιν, ἀγνοίας ἐφόδιον πεποιήμεθα, καὶ [C] γεγόναμεν καὶ
τῶν ἐχθρῶν ἀσυνετώτεροι.

Σευήρου γὰρ καὶ Ἰουλιανοῦ, τῶν δύο τῆς μιᾶς ἀσεβείας ἀρχῶν πρὸς ἑαυτοὺς διενεχθέντων,
ἀνοήτως μὲν ὡς πρὸς τὰς οἰκείας ἀρχάς, ἐμφρόνως δὲ ὡς πρὸς αὐτὴν τὴν ἀλήθειαν, καὶ περὶ τοῦ
φθαρτοῦ ζυγομαχούντων, οἱ μὲν τῆς Σευήρου μερίδος, φιλαληθῶς εἶπειν, τῆς τῶν ἐχθρῶν παρεκέρ-
δαινον πονηρίας· ἃ γὰρ οὐκ ἂν τις αὐτοὺς πρὸς τούτου εἶπειν ἔπεισε, ταῦτα ἢ νῦν πρὸς τοὺς οἰκείους
δυσμένεια ὁμολογήσαι ἠνάγκασεν· ἠνίκα δὲ πρὸς τὰς αὐγὰς τῆς ἀληθείας ἀνανεῦεν ἤρξαντο, τὴν
ἐκείνων ἀνανευσιν ἀβλεψίας ὑπόθεσιν τινες ἔσχον τῶν ἡμετέρων, τῇ χεῖρονι μοίρᾳ προσθέμενοι, καὶ
δι' ἑνὸς ῥήματος εἰς ταυτὸν ἦλθον τοῖς ἐναντίοις· καὶ δι' [D] εὐπρέπειαν ὀνόματος, πᾶσαν σὺν ἐκεί-
νοις ἀπεσκευάσαντο τὴν οἰκονομίαν.

Ἐκείνων γὰρ, ὡς ἔφην, ἀνοήτως μὲν ὡς πρὸς τὰς τῆς ἀληθείας ἀφορμὰς ζητούντων, πότερον
δεῖ φθαρτὸν καὶ παθητὸν τὸ σῶμα λέγειν, ὅπερ ἐξ ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν φορέσας ὁ Κύριος ἡμῶν κατεδέ-
ξατο, Σευήρος ὀψέ μὲν, ὅμως δ' οὖν ἦσθετο ἑαυτοῦ, καὶ τοῦ κατὰ τῶν οἰκείων παρεκέρδανε πόλεμον,
ἀναγκασθεῖς διαφορὰν τε καὶ ιδιότητος ὁμολογήσαι τε καὶ κηρύξαι. Τῆς αὐτοῦ δ' ἂν εἴη σοφίας, καὶ
τῶν ἐζηλωκότων αὐτόν, διαφορὰν καὶ ιδιότητος κατηγορεῖν, οὐ καθ' ὑποκειμένων πραγμάτων· ἢ δύο
παραιτούμενον φύσεις ὁμολογεῖν, δύο λέγειν [1320] [A] ιδιότητος φθαρτοῦ καὶ ἀφθάρτου, καὶ τὴν
διαίρεσιν τῆς δυνάδος, ἣν ἄνω καὶ κάτω στρέφων, καὶ τὰ πάντα κυκῶν, ἐν τοῖς προλαβοῦσι διέβαλλεν,
ἥκιστα γε τὰ νῦν εὐλαβεῖσθαι· ἢ πῶς γε μὴ ἀγάσαιοτις αὐτόν τῆς παιδεύσεως, τὴν μετοχὴν μὲν
λαμπρᾶ κηρύττοντα τῇ φωνῇ, ἐξ οὗ δὲ αὐτὴ παρῆκται οὐ φυλαττόμενον μόνον, ἀλλὰ καὶ πολεμεῖν
σπεύδοντα; Εἰ γὰρ φύσει μὲν παθητὸν λέγει τὸ σῶμα, καὶ φυσικὰ πάθη δίδωσιν αὐτῷ, καὶ ταῦτα μετὰ
τὴν ἔνωσιν, ἀποκρινάσθω δὴ οὖν ἡμῖν ὁ σοφός, εἰ μὴ ἐκ φύσεως τὰ φυσικὰ, ὥσπερ ἐκ τέχνης τὰ τε-
χνητά.

² PG: A' Τιμ. 6,20.

Ἀλλά τά μὲν κατ' αὐτόν μακροτέροις ταμειυσόμεθα λόγοις, ἢ τοῖς ἡμῶν μάλιστα σχολήν ἄγουσιν. Τί δ' ἂν εἴποις περὶ τῶν ταῦτα λαμπρᾶ κηρυττόντων καὶ διαπρυσίῳ ἀεὶ τῇ φωνῇ; ἐνέργειάν τε πρὸς τούτοις [B] ἄλλην μὲν σαρκός, ἑτέραν δέ θεότητος, πάθος τε περὶ τὸ σῶμα, καὶ ἀπάθειαν περὶ τὸν λόγον ὁμολογούντων, ἀντιπεριχωρεῖν ταύτας δεδώκασι, καὶ ἀντικατηγορεῖσθαι θατέρου, διὰ τὴν ἐν θατέρῳ ταυτοῦ ἐπαλλάττουσαν ιδιότητα· τά δέ νῦν ὥσπερ ἐξεπίτηδες τοῖς οἰκείοις περιπιπτόντων καὶ τῷ ἀφθάρτῳ προσθεμένων. Ὡν οὐκ οἶδα τι καὶ λέγειν χρεῶν θαυμάσω τὴν στερεότητα, ἢ ἐπαινέσω τὴν κουφότητα, ἐνὶ ῥήματι εὐπρεπεῖ τῇ λίχνῳ τῆς ψυχῆς προσκλήσει, πρὸς τὸ πιθανόν τῆς ἀπάτης παρασυρέντων. Ὁ δὲ καὶ ἑτέρους πάλαι τε καὶ νῦν πεπονθότας γινώσκομεν. Ἦδη γάρ τινες ἐν τοῖς ἔμπροσθεν τῇ τῶν Ἐγκρατητῶν ἀπάτη προσέθεντο, τῷ κομψῷ τῆς φωνῆς εἰς τὸ τοῦ Μάνεντος βάραθρον κατασυρέντες. Ἄλλοι δέ τῇ τῶν Καθαρῶν οὕτω [C] καλουμένων ἐμμολυνθέντες ἀκαθαρσία, οὐδενὶ γέ ἑτέρῳ ἢ τῷ χαριέντι τούτῳ ὀνόματι προσεφθάρησαν. Πολλοὶ τε τῶν τε νέων καὶ τῶν παλαιῶν, ὧν καὶ τὰς προσηγορίας ἀριθμεῖν ἐργαδέστατον, τῇ κατ' αὐτοῦ ἐμπαθεῖ συνηγορία τῆς ἀπαθείας τοῦ Λόγου, εἰς τὸ Νεστορίου βάραθρον ἐμπεπτώκασι.

Καὶ συλλήβδην εἰπεῖν, ὅλους στόλους ψυχῶν ὥσπερ ὑπὸ Σκύλλης τινός, ἢ τῆς ἀντιθέτου Χαρύβδεως ἠρπασμένους τε καὶ ὑποβρυχίους γεγονότας ἔγνωμεν, τοῖς ταπεινότεροις Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, διὰ τὴν πρὸς τὸ ἡμέτερον αὐτοῦ συγκατάβασιν, ῥήμασί τε καὶ πράγμασιν ἀπαιδεύτως προσπταίσαντας. Τί γάρ ἄλλο τὰ μύρια φύλα τῶν [D] ἐθνῶν, ἢ τὰς Ἰουδαϊκὰς ἡμῖν φάλαγγας ἐξώπλισέ τε καὶ ἐξέμηνεν, ἀλλ' ἢ, ὡς ὁ Παῦλος ὠνόμακεν³, ἡ μωρία τοῦ κηρύγματος; Καὶ τίς ἂν μὴ θαυμάσειε τῆς παιδεύσεως τοὺς νέους δογματιστάς, εἴπερ οἶόν τε ἦν, κατὰ τοὺς αὐτῶν λήρους, πάντας μὲν τοὺς αἰοιδίμους μάρτυρας, πάντας δέ τοὺς ὁμολογητάς, καὶ βασάνων ἐκτός τοὺς ὑπὲρ εὐσεβείας στεφάνους ἀπολαβεῖν, διὰ δύο τουτῶν λέξεων, εἰ γε μεμαθηκότες αὐτὰς ἔτυχον; Οἱ δέ τῆς οὕτω μεγάλης αὐτῶν σοφίας ἀμέτοχοι διαμεΐναντες, ἀπῆλθον ἀπάτης πάρεργον, οὐκ ἀνδρείας στηλαὶ τῷ βίῳ γενόμενοι· οὐδεὶς γάρ ἂν, ὡς οἶμαι, τῶν τε πικροτάτων καὶ δυσμενῶν διωκτῶν, δίκην τινὰ Χριστιανῶν εἰσεπράξατο, [1321] [A] εἰ ἐπὶ τοῦ βήματος ὠμολόγουν, ἄνθρωπον αὐτόν μόνον εἶναι τὸν γεγεννημένον ἐκ τῆς Παρθένου, καὶ ἐσταυρωμένον, καὶ τεθαμμένον, καὶ ἐγηγεργμένον. Ποῖος γάρ ἂν φθόνος αὐτοῦς ὑπεισήληθεν, τῆς ἀναστάσεως ἀνθρώπου καταγγελλομένης; Οἱ γε οὐδέ ἐπ' ἄλλῳ τινὶ τῶν εἴτε μεμυθενμένων, εἴτε ἀληθῶς ἀναβίωναι ἱστορουμένων, ἤλωσαν βασκανία πολλῶν γε ὄντων· οὐτε δέ εἰ κατὰ τοὺς τὴν νέαν σοφίαν σοφισθέντας, καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἀπαθές τε καὶ ἄτρεπτον, καὶ ἀναλλοιώτον τῆσδε αὐτῆς ἐξουσίας ἠρτήσθω, καὶ ἀόρατον αὐτὸ βλασφημεῖν, καὶ ἀναφές καὶ ἀψηλάφητον, ἄποιόν τε καὶ ἄποσον, καὶ συλλήβδην ἀσώματον· ἄπερ πάντα τῷ θαυμαστῷ τούτῳ τῆς ἀφθαρσίας συνεπινοοῦσιν ὀνόματι.

Τίς γάρ ἢ ἀποκλήρωσις, τά μὲν διδόναι τῶν [B] θεοπρεπῶν ὀνομάτων αὐτῶ, τά δέ ἀποστερεῖν; καὶ πολὺ τι μέρος τῆς ἀξίας τε καὶ τιμῆς ὑποτέμνεσθαι τοῦ, καθάπερ αὐτοῖς ἀτίμως δοξάζουσιν, ὑπερουσίῳ καὶ ὑπερφυοῦς καὶ ἀσωμάτου σώματος; Τίς δ' ἂν καὶ χαλεπαῖνοι τῶν ἀπίστων ἡμῖν, εἰ γε μὴ φύσει τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου λέγοιμεν, ὀφθῆναι τε καὶ βρῶσιν καὶ ποτόν προσενέγκασθαι, καὶ γε ὑπνώσαι, ἢ πεπονθέναι, καὶ ὅσα πρὸς τούτοις ἀναμαρτήτως ὑπομείναι τὴν ἀνθρωπίνην οὐκ ἀπερυσθίασας ἀσθένειαν; Ἔστι γάρ δή πον τοῖς πᾶσι καταφανές, ὅτι πολλά τοιαῦτα ἤδη γεγένηται νόμῳ θαύματος, ἀλλ' οὐ λόγῳ φύσεως. Οὐ γάρ ἂν εἰς τοῦτο μανίας ἐξοίστηρσεν ὁ πολυάνθρωπος τῶν Ἰουδαίων ἄνθρωπος, εἴ τις αὐτῷ παρέστησε λόγος, μὴ ὅμοιον ἡμῖν εἶναι κατὰ πάντα, καὶ ὄντως ἀνθρωπίνην φύσιν, τὸ ὑπ' [C] αὐτῶν σταυρωθέν τε καὶ πάθος δεξάμενον σῶμα, καὶ τεθαμμένον ὑπὸ γνωρίμων. Πολλῶν γάρ θεοφανειῶν ἀναπεπλησμένης τῆς ἱεράς Γραφῆς, συνιδεῖν ἔξεστιν ὅτι γε δὴ κατὰ τὸ τοῖς οἰκονομουμένοις συμφέρον, εἰς ἀνθρώπινα σχήματά τε καὶ πράγματα, ἐνεργείας τε καὶ λόγους καθῆκεν ἑαυτὴν ἢ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν περὶ ἡμᾶς ἀγαθὴ πρόνοια· καὶ τούτων ὁμως οὐδέν αὐτοῦς

³ PG: A' Κορ. 1, 18: «ὁ λόγος γάρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστὶ, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις Θεοῦ ἐστὶ»· 22-25: «ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖον αἰτοῦσι καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν, ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστόν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, Ἕλλησι δὲ μωρίαν, αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι, Χριστόν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν».

προήγαγε τὸ ἀνθρωπίνως ὑπολήψεις περὶ τοῦ Θεοῦ λαβεῖν, εἰ καὶ ἀνθρωπίνως παρ' αὐτοῦ ὠκονόμητο. Πείθει δὲ αὐτοὺς καὶ τὰ τολμήματα, ὅτι ἀνθρωπὸς ἐστὶν πᾶσιν ὁμοιοπαθὴς ὁ Κύριος, εἰ καὶ μὴ πέπεικε τὰ θαύματα, ὅτι καὶ Θεὸς εἶη ὑπεροχῇ φύσεως πάντων ἀνωκισμένως.

Οὕτως ἦ τε τοῦ μονογενοῦς Λόγου, κατὰ τοῦ [D] Χριστοῦ, τῶν ἀθέων ἀπάθεια, καὶ ἡ τῆς σαρκὸς κατὰ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας τῶν νῦν σοφιστῶν ἀφθαρσία, ἐμπαθὴς ὄντως καὶ φθαρτὴ οὐσα γινώσκειται· ἡ μὲν οὐ ποιοῦσα μεθ' ἡμῶν τὸν ὑπὲρ ἡμᾶς, ἡ δὲ οὐκ ἔωσα μένειν τὸν μεθ' ἡμῶν καθ' ἡμᾶς, ἕως τῆς ἰατρείας ἀπαιτεῖ χρόνος, καὶ ἡ ἐν λόγῳ καὶ τάξει γινομένη τοῦ ἡμετέρου πρὸς τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς, ἀνάβασίς τε καὶ ἀνάστασις. Πῶς γὰρ δὴ τὸ θεομίμητον ἐξομεν, μὴ συμπαθόντες τῷ πεπονθότι; πέπονθε δὲ πῶς, μὴ καθ' ἡμᾶς παθῶν; Οὐκ ἄρα δὲ πέπονθε καθ' ἡμᾶς, εἰ μὴ μεμένηκε καθ' ἡμᾶς. Δεδόξασται δὲ οὐδαμῶς, μὴ οὐχὶ τοῦτο λαβῶν κατὰ σάρκα, ὅπερ αἰεὶ ἔχων ἦν κατὰ πνεῦμα.

Διάλογος

[1324] [A] Ἀλλ' ἐντυχῶν μοί τις ἔναγχος τῶν τὰ τοιαῦτα σοφῶν, ἀρκεῖν ἔλεγε τὸ ἐνανθρωπῆσαι τὸν Κύριον, εἰς τὸ σωθῆναι ἡμᾶς.

Ο⁴. Τί δὲ καὶ οὐχὶ ἡ βούλησις, πρὸς αὐτόν ἔφην, μόνῃ πρὸς σωτηρίαν ἀποχρῆναι;

A. Ἀπόχρη ἔφη.

Ο. Πῶς οὖν, ἔφην, μὴ οὐχὶ τῷ βούλεσθαι μόνῳ καὶ σέσωκεν;

A. Ὅτι μὴ τῇ ἐξουσίᾳ πρὸς ἐμέ, ἔφη, κεχρησθαι, τῇ δὲ φιλανθρωπία μᾶλλον καὶ τῇ δικαιοσύνῃ φίλον αὐτῷ. Τὸ μὲν γὰρ ἀνάγκης δεσποτικῆς, τὸ δὲ κηδεμονίας ἐτύγχανε πατρικῆς. Καὶ τὸ μὲν ἦν μόνῃς τῆς βίας, τὸ δὲ καὶ τῆς ἐκουσίου συγκαταβάσεως· καὶ τὸ μὲν αὐτοῦ μόνου, τὸ δὲ καὶ ἡμέτερον. Εἴπερ οὐ τὸ βούλεσθαι ἀπλῶς ἔπεται τὸν [B] Θεόν, ἀλλὰ καὶ τὸ πράττειν ἐκεῖνα, ἄπερ πείθει καὶ καταιδεῖ τὸν σωζόμενον.

Ο. Εὐγε, ὦ θαυμάσιε, ἦν δ' ἐγώ· διὰ ταῦτα γάρ, ὡς γέ μοι φαίνεται, ὁ καινοπρεπὴς τῆς περὶ ἡμᾶς εὐεργεσίας εἰσήχθη τρόπος, μετὰ τὸ συχνόν τε καὶ πολυειδές, τῆς ἀνέκαθεν περὶ τὸ ἀνθρώπινον ἐνδεδειγμένης προνοίας, ὡς μόνον σωτηρίας ὑπολειπόμενον φάρμακον. Τῆς γάρ μετὰ σαρκὸς οἰκονομίας οὐδέν ἄν εὕροιμεν τῆς ἐπὶ τὸ κρεῖττον ἐπιστροφῆς δραστικώτερον. Ταύτη γάρ εἰς ἑαυτὸν ὁ μόνος σοφὸς τῶν ἡμετέρων ψυχῶν ἰατρός, τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων ἀναδεξάμενος ἐν ἑαυτῷ, τὴν πάντων ἐξιάσατο νόσον.

A. Οὐ θέμις τοίνυν, ἔφη, τοῖς φρονοῦσιν ἐτέρως [C] ὁμολογεῖν, ἢ ὅτι γε δὴ πρὸς παντελεῆ σωτηρίαν ἡμῖν τὸ θαυμαστόν καὶ μέγα μυστήριον τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως ἀνταρκέστατον.

Ο. Οὐδ' αὐτός, ἔφην, μὴ οὐχὶ ταῦτα οὕτως ἔχειν εἴποιμ' ἄν· τὸν δὲ τῆς σαρκώσεως τρόπον ἥδιστα ἄν καταμάθοιμεν, τῇ πολυπραγμοσύνῃ τοῦ νοῦ πρὸς τὸ σαφέστατον ἐκκαλυπτόμενον.

A. Συνδιασκόπει, ἔφη, εἰ σοὶ φίλον ἐστίν.

Ο. Ἐπειδὴ τοίνυν, εἶπον, ἐχρῆν οὐ βουληθῆναι μόνον, ἀλλὰ καὶ τί πράξαι τὸν Θεόν εἰς ἡμᾶς, πάντως που καὶ τοιοῦτον ἔδει τὸ πραττόμενον εἶναι, ὥστε μηδεμίαν ἔχειν σοφίας ὑπερβολήν⁵.

A. Εὐ λέγεις, ἔφη, ἐπεὶ μὴδὲ εἶεν ἀρμοδιώτερον· ἐδέησε γάρ ἄν ἐκείνου, καὶ οὐχὶ τούτου τοῦ τρόπου, πρὸς τέλειαν τοῦ σπουδαζομένου κατόρθωσιν.

⁴ PG: Στο διαλογικό μέρος που ακολουθεῖ συμβολίζεται με το κεφαλαίο γράμμα "Ο" ο Ορθόδοξος συνομιλητής και με το γράμμα "Α" ο Αφθαρτοδοκῆτης.

⁵ PG: «Υπερβολὴ σοφίας» θα ἦταν, ἀν ἓνα σῶμα ἀπαθὲς ἀπὸ τῆ φύση του, ἔπασχε. Ποιὸς θα το πίστευε; Γιατί, ἀν και πιστεύουμε αὐτὰ που εἶναι ὑπὲρ-φυσικά, τα οποία βλέπουμε, και πέρα ἀπὸ τῆ λογική, τὰ οποία αγγίζουμε, ὁμως εἶναι ἀπλά ἀντίθετα στη φύση και στη λογική. (TUR.)

[D] Ο. Ταῦτα μὲν ὀρθῶ, ἔφην, λέγεις, ὦ φίλτατε· ἀλλ' ἐκεῖνό γε πολλῆς ἐστὶν διασκέψεως ἄξιον. Εἰ γὰρ σάρκα μόνην ὁ Κύριος ἤνωσεν ἑαυτῶ. ἄρ' οὐχὶ τῶ μεγίστῳ ἐκινδύνευε τὰ τῆς σωτηρίας ἡμῖν;

A. Πάντως.

Ο. Ψυχῆς γὰρ, ἔφην ἐγώ, τὰ μάλιστα προσδεομένης καθάρσεως, ὡς ἡγοῦμαι, καὶ διὰ τοῦτο προσειλημμένης, διότι πρωτοπαθήσασα, πρώτη καὶ κατακέκριτο.

[1325] [A] Θείως, ἔφη, λέγεις.

Ο. Ὅλον οὖν ἄνθρωπον, τὸν ἐκ σώματος λέγω καὶ ψυχῆς λογικῆς τε καὶ νοεῶς συγκείμενον, οὐσιωδῶς προσλαβών, ὅλου ἀνθρώπου τὴν σωτηρίαν εἰργάσατο, τῶ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνακαθαίρων.

A. Κάλλιστα γε, ἔφη, ταῦτα λέγεις, καὶ τελειώτατα.

Ο. Ἀλλ' ἔγωγε πρὸς αὐτόν· Οὐκοῦν ὥσπερ οὖν εἰ ψυχὴν λαβών, οὐ τὴν ἐμὴν προσειλήφει. Εἰ δέ καὶ τὴν ἐμὴν, εἰ μὴ κατὰ τὴν ἐμὴν διὰ πάντων οὐσιωδῶς ὑπάρχουσαν, ἄλλο τι παρά τὴν ἐμὴν πάντως ὑπῆρχε ψυχὴν σωζόμενον.

A. Δηλονότι, ἔφη· ἐκείνης γὰρ δὴ πάντως ὑπῆρχεν ἡ σωτηρία, πρὸς ἣν καὶ ἀπαραλλάκτως ἔχουσα εὐρίσκετο.

[B] Ο. Κατὰ τὸν ἴσον δὴ τρόπον, ἔφην, εἰ καὶ σάρκα λαβών μὴ τὴν ἐμὴν. Εἰ δέ καὶ τὴν ἐμὴν, ἀλλὰ κατὰ τι παρηλλαγμένην, ἔχει δ' ἂν τὸ διάφορον· εἰ μὴ καὶ ὁμοιοπαθῆς εἶη, καὶ κατὰ πάντα τοῖς ἡμετέροις συμβαίνουσα, πάντως ἂν ἡ σωτηρία τῆς σαρκὸς ἐκείνης ἐτύγχανεν οὕσα, πρὸς ἣν ἀφομοιωσάι τὴν σάρκα τὴν ἐνωθεῖσαν αὐτῶ κατηξίωσεν.

A. Καὶ τίς, ἔφη, πρὸς τοσοῦτον μανίας ἐλήλακεν, ὅστις οὐχὶ ταῦτα ἀληθῆ τε εἶναι ὁμολογεῖ, καὶ τοὺς μὴ οὕτως ἔχοντας, τοῖς κατακρίτοις συναριθμεῖ;

Ο. Ἐκεῖνοι πάντως, εἶπον, οἱ ἀπαθές ὑπάρχειν αὐτό καὶ ἄφθαρτον ὀρίζομενοι.

A. Οὐ κατὰ φύσιν ἀπαθές, ἔφη, τὸ σῶμα καὶ ἄφθαρτον λέγομεν, ἀλλ' ἐνώσει τῇ πρὸς τὸν Θεὸν Λόγον γενόμενον.

[C] Ο. Οὐδέν διαφέρει, ἦν δ' ἐγώ, τοῦ προτέρου τὸ δεύτερον, ἀλλὰ τὴν ἴσην πρὸς τὸ κακὸν δύναμιν ἔχει, εἴπερ γε ὅλως τὴν πρὸς τὸ ὁμοιοπαθές τοῦ ἡμετέρου σώματος συγγένειαν, παρήτηται ἢ τοῦ Κυρίου σάρξ.

A. Πῶς τοῦτο, ἔφη, λέγεις;

Ο. Ὅτι μὴ τοῦτο, εἶπον, ἔστι τὸ σκοπούμενον, πότερον ἐνώσει ἢ κατασκευῆ φύσεως ἄφθαρτον γέγονεν· ἀλλ' εἰ μὴ τῆς ἡμετέρας φύσεως ἀπαραλλάκτως τὰ γνωρίσματα, πλὴν τῆς ἀμαρτίας διέσωζεν, ἔφη.

A. Ὅσον γε ἐπὶ τῇ πρώτῃ αὐτῆς συστάσει, καὶ τὸ τὰς ἀρχὰς ἔχειν ἐκ τῆς Θεοτόκου, ἀδελφῆς τε ἡμῶν οὕσης κατὰ τὴν φύσιν, καὶ πάσης κοινωνούσης τῆς ιδιότητος τοῦ ἀνθρωπείου συγκρίματος.

[D] Ο. Σαφεστέρας δεῖσθαι τὴν ἀπόκρισιν ἐξηγήσεως, ἔφη, παριστώσης ἡμῖν τηλαυγέστερον τὸ ζητούμενον. Οὐ γὰρ ἀπλῶς οὕτως ἐξ ὧν εἴρηκας, γινώσκειν ἔχω.

A. Τί μὴν, ἔφη, ἀσαφέστερον εἴρηκα;

Ο. Πότερον, ἔφην, ἄρα τοῦ σώματος τῆς Παρθένου μεταστοιχειωθέντος, καὶ τῆς ἰδίας ἐκστάντος φύσεως, ὑπὸ τῆς τοῦ Λόγου δυνάμεως οὕτως ἐξ αὐτῆς τῆς μήτρας, ἄλλως ἔχουσαν τὴν ἡμετέραν αὐτῶ φύσιν ἠνώσθαι λέγεις; ἢ τῆς Παρθένου μὲν ἐν τοῖς ιδιώμασι τῆς φύσεως μεινάσης, τῶνδε πρώτων ἀρχῶν τῶν παρθενικῶν αἰμάτων λέγω, μεταποιηθέντων, ἄφθαρτον γεγενῆσθαι τὴν σάρκα;

Α. Τινές μὲν, ἔφη, καὶ τῆ προτέρα δόξη τῶν ἀπλουστέρων οἶμαι προστίθενται, πλεον ἢ προσῆκε [1328] [Α] τὴν Παρθένον ἀποσεμνύοντες, καὶ τὴν ἐντεῦθεν ἀναφυομένην ἀτοπίαν οὐ προορώμενοι, καὶ ὡς εἶπερ τι τοιοῦτο τῆ Παρθένῳ συμβεβήκει, καὶ αὐτῆς ἂν τῆς πρὸς τό τίκτειν ἐπιτηδειότητος ἀπεστέρητο.

Ο. Αληθέστατα, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις. Τό γάρ ἄφθαρτον καταστάν, οὐκ ἂν ποτε τοῦ κνοφορεῖν τε καὶ σαρκικῶς ἀποτίκτειν γένοιτο δεκτικόν. ἡ δέ τοῦ Πνεύματος ἐνδημία οὐχί τὴν ἐπιτηδειότητα τοῦ γεννᾶν τὴν παρθένον ἀφείλετο ἢ κεκώλυκεν. Τοῦναντίον μὲν οὖν ἐπὶ τὴν ἀσπόρως οἰκονομηθεῖσαν σύλληψιν, ὑπερφυῶς αὐτὴν προσηγάγετο. Κακῆϊνο δέ μοι σκοπεῖν ἔπεισιν, ὡς εἰ κατ' ἐκείνους ἡ Παρθένος, ἄφθαρτος τῆ ἐπιφοιτήσει τοῦ Πνεύματος γέγονεν, ἐκείνη πάντως ἂν καὶ ρίζα τῆς τοῦ γένους ἡμῶν ἀφθαρσίας ἐτύγχανεν, ἀλλ' οὐχ ὁ ἐξ αὐτῆς προελθὼν θεῖος [Β] βλαστός.

Α. Κάλλιστα, ἔφη, λέγεις· οὐδέ γάρ ἡ λοιπὴ τῆς Παρθένου ζωὴ παραδεδέχθαι καθάπαξ ἰστόρηται τῆς φυσικῆς ἕξεως μεταποίησιν· καθαρότητος μὲν γάρ ὑπῆρχεν αὐτῆ τῆς κατὰ ψυχὴν, καὶ ἀγιασμοῦ τοῦ κατὰ τὴν σάρκα πρόξενος ἡ τοῦ Πνεύματος ἐπιφοιτήσις, οὐ μὴν οὐσίας ἢ φύσεως ἄμειψιν ἐν αὐτῆ κατεσκεύασε.

Ο. Κακῆϊνο, ἔφην, τοῖς εἰρημένους προστίθει· ὅτι γε δὴ τό Πνεῦμα, εἰ τό ὑπέρ τὴν φύσιν ὑπάρξει αὐτῆ φύσει καρποφορῆσαι στάχυν ἀνήροτον, καὶ κλάδον παρθενικῆς ρίζης ὑπερφυῶς ἐκφυόμενον.

Α. Εὖ γε, ἔφη, ὦ βέλτιστε.

Ο. Νῦν δέ δὴ καιρός, ὦ φιλότης, ἔφην, ἀγαπητικῶς [C] τε καὶ πραέως τό ἐξῆς συνδιασκέψασθαι. Τῆς γάρ Παρθένου συνομολογούσης ἡμῖν ὡσαύτως ἔχειν κατὰ τὴν φύσιν αἰεὶ, καὶ μὴ πρὸς ἕτεραν παρά τὴν ἐξ ἀρχῆς ὑπάρχουσαν αὐτῆ, μεταχωρησαὶ κατάστασιν, ὁ ἐξ αὐτῆς τῆς ἡμετέρας φύσεως ἀρῥαβῶν, ἄρ' οὐχὶ ὁδῶ καὶ τάξει φύσεως, τοὺς χρόνους ἐγίνωσκε τῆς κηήσεως;

Α. Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Ο. Κατὰ βραχὺ γάρ ἐν τῆ παρθενικῇ μήτρᾳ, προέκοπτε νόμῳ κηήσεως, ὡς πρὸς τὴν ἀπηρτισμένην τοῦ βρέφους τελείωσιν, ὡς καὶ τῆς εὐαγγελικῆς ἔστιν ἀκοῦσαι φωνῆς, "Ἐπλήσθησαν, λεγούσης, αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν⁶". Ἐνθα περὶ τόν τόπον, ὡσπερ δὴ καὶ περὶ τὴν πρώτην σύλληψιν, καινοτομεῖται [D] θαῦμα παράδοξον, οὔτε τοῦ τόκου τὴν παρθενίαν λύσαντος, οὔτε τῆς παρθενίας ἐμποδῶν τῆ κνοφορία γενομένης.

Α. Θείως, ἔφη, λέγεις.

Ο. Ἀλλ' ὡσπερ, ἦν δ' ἐγώ, ἡ σύλληψις ὑπέρ ἡμᾶς γεγενημένη, τό καθ' ἡμᾶς οὐκ ἠγνόησεν, οὔτω δὴ καὶ ἡ γέννησις τό παράδοξον ἔχουσα, τοῦ δι' ἡμᾶς τεχθέντος τὴν φύσιν οὐκ ἠμειψεν, ἀλλ' ἐξέφν κλάδος τε καὶ καρπός, τῆ φυσάση γαστρί παραπλήσιος.

Α. Ἡμεῖς μὲν οὖν, ἔφη, τοιάδε περὶ τῆς σαρκός Χριστοῦ δοξάζομεν, ὅτι κατ' αὐτὴν γε τῆς συλλήψεως τὴν ἀρχὴν, ἅμα τῶν παρθενικῶν ἐφῆπται σπλάγχχνων [1329] [Α] καὶ τό προσληφθέν εἰς ἀφθαρσίαν μετεσκευάζετο· πῶς γάρ οἶόν τε ἦν αὐτῶ, μὴ τὴν φθαρτὴν ἀποτίθεσθαι φύσιν, τῶ ἀφθάρῳ λόγῳ προσενωθέν;

Ο. Μᾶλλον εἰκόκας μοι, ὦ βέλτιστε, τῶν οἰκείων, ἔφην, λόγων ἀμνημονεῖν. Τὴν γάρ Θεοτόκον Παρθένον ἐν τοῖς πρότερον ἄτρεπτον διαμεῖναι συνωμολογήσας, καὶ ὅτι τόν ὠρισμένον τῆς ἀνθρωπίνης συλλήψεως χρόνον, ἐν τῆ παρθενικῇ μήτρᾳ μορφούμενος ὁ τῶν χρόνων Δημιουργός, οἰκῆσαι οὐκ ἀπηνήγατο. Πῶς τοῖνυν ὁ σπλάγχχνος μητρός ἐνοικῆσαι καταδεξάμενος, καὶ τοὺς τῆς κηήσεως χρόνους ἐκτετελεκῶς, κατ' οὐδέν τῆς Παρθένου προϋχούσης ἡμῶν, πλὴν γε μόνης τῆς ἀγιότητος, ὡσπερ ἐκ μεταμελείας τινός, τὴν τοῦ οἰκείου σώματος φύσιν ἀπαξιῶ, καὶ ταῦτα [Β] τῆ γεννησαμένην διὰ πάντων ἀπαραλλάκτως συμβαίνοντος;

⁶ PG: Λουκ. 2,7.

A. Τούτοις μὲν οὖν, ἐκεῖνος ἔφη, πάντες κοινῶς συνθήσονται. Τό δέ, ὅτι φθαρτὸν ἐκ μήτρας λαβῶν τό ἐκ τῆς Παρθένου σῶμα, εὐθέως αὐτό πρὸς ἀφθαρσίαν μετεκεράσατο, τῶν ὀρθῶς ἡμῖν δοκούντων ἐστίν.

O. Καί ποῦ ὁ τῆς συμπολιτεύσεως ὄρος καὶ χρόνος, ἔφην, οὐ μάλιστα ἐν χρεῖα καθειστήκειμεν, ἐν ἀτόμῳ καὶ ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ, τὴν πρὸς ἡμᾶς ὁμοιότητα, ὡς φῆς, ἐπιδιξαμένου, καὶ θάττον μεταθεμένου, ὅποτε οὐ τούτου μόνου προσδεόμεθα, ἀλλὰ καὶ τοῦ συναναστραφῆναι ἡμῖν τὸν Κύριον, καὶ διὰ πάντων ὀδεῦσαι, δι' ὧν ἡ ἀνθρωπεία φύσις ἀρχομένη, καὶ διὰ τῶν ἐν μέσῳ χωρήσασα, πρὸς τὸ οἰκεῖον ἔρχεται [C] τέλος;

A. Τί γάρ, ἔφη, τὸ κωλῶν ἦν, καίπερ ἀπαθὲς τῆς ἐνώσεως ποιησάσης τὸ σῶμα;

O. Καί πῶς, ἔγωγε ἔφην πρὸς αὐτόν, ἢ τοῖς ἀνθρώποις συνδιαίτωτο τὴν ἀρχὴν, ἢ τὰ ὑπὲρ ἡμῶν κατεδέξατο ἀθήν, ἡρνημένος ἐκ πρώτης ἐνώσεως τὸ ὁμοιοπαθὲς ἡμῖν καὶ ἐπικηρον;

A. Ἐπασχε μὲν, ἐκεῖνος ἀπεκρίνατο, ἀλλ' οὐ δὴ πού ἀνάγκη φύσεως, ἀλλὰ λόγῳ οἰκονομίας τοῦ Λόγου ἐφιέντος τὸ παθεῖν.

O. Αἰνίγματος οὐδὲν ἀπάδειν ἔφην ἐγὼ τὸ ῥηθέν. Πῶς γάρ καὶ φύσιν ἔσχεν ἀνωτέραν παθῶν, καὶ πάσχειν ἄλιν τὰ τῆς φύσεως σαρκὸς ἠφίετο παρά τὴν φύσιν; Εἰ μὲν γάρ ἡ ἐνωσις τοῦ Λόγου, τὸ ἀπαθὲς [D] τῇ σαρκὶ ἐδωρήσατο, οὐκ ἂν αὐτὴν ἀπεστέρησεν τοῦ γε δεδωρημένου καὶ ἅπαξ προσνεμηθέντος αὐτῇ. Πρὸς δέ γε καὶ εἰ ἐκ τῆς ἐνώσεως τοῦ Λόγου, τῆς ἀφθαρσίας μετελήφει, ὥρα σοι καὶ ἀποσχίζειν ἀθέσμως τολμᾶν τὴν ὑπερφῶν καὶ θαυμασίαν ἐνωσιν. Οὐ γάρ οἶόν τε ἦν πάσχειν τὸ ἐκ τῆς ἐνώσεως ἀπαθὲς, μὴ τῆς ἐνώσεως πρότερον ἀναιρεθείσης· ὥσπερ οὐδέ σκότος ἂν ὑποσταίη ποτ' ἂν, μὴ τοῦ αἰτίου καὶ φωτιζόντος ὑποχωροῦντος· καὶ ἀπλῶς γάρ εἰπεῖν, οὐδὲν τῶν ἐκ τοῦ συνεκτικοῦ αἰτίου τοῖς αἰτιατοῖς παραμένειν πέφυκεν, μὴ τοῦ αἰτίου παρόντος. Σκόπει δέ δὴ καὶ τοῦτο· ὡς, εἴ γε πάσχοντι αὐτῷ συνεῖναι ὑπέμεινεν, ὑπομῆναι ἂν καὶ παθητῷ γε ὄντι ἠνώσθαι τῷ σώματι.

A. Ἄρ' οὖν, ἔφη πρὸς ἡμᾶς, οὐχὶ βουλομένου [1332] [A] τοῦ Λόγου ἔπασχεν ἡ σὰρξ, ἀλλὰ νόμοις ὑπέκειτο φύσεως;

O. Καί τίς γάρ ἂν, ἀποκριθεὶς εἶπον ἐγώ, τοῦτο φήσειεν, ὅτι γε μὴ βουλομένου τοῦ Λόγου, τῶν φυσικῶν τι συμπτωμάτων συνέβαινε τῇ σαρκὶ, καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἐφιέντος αὐτοῦ, τῇ πάσχειν πεφυκνία τὰ κατὰ φύσιν ἀναμαρτήτως ὑφίστασθαι; Οὐ γάρ ἀνώτερα κατὰ φύσιν παθῶν οὖσα, παθητὴ διὰ τὸν Λόγον ἐγένετο. Τοῦναντίον μὲν οὖν ἐστίν ὅτε καὶ τῶν κατὰ φύσιν ὑπερεῖχεν παθῶν, τοῦ Λόγου αὐτῇ, ὡς τὰ πολλά, τὴν κατὰ παθῶν ἐπικράτειαν χαριζομένον· ὥστε τὴν πρὸς τὴν σὰρκα τοῦ Λόγου συμφυῖαν, ἀχώριστον εἶναι καὶ μέχρι παντός ἀδιάσπαστον· τὴν δέ τῶν παθῶν ἀμεθεξίαν, οὐ πάντοτε παραμένειν τῷ σώματι. Καὶ γάρ οὐκ ἐκ τῆς ἐνώσεως ἔσχε τὸ [B] ἀπαθὲς, ἀλ' ἐκ τῆς βουλήσεως τοῦ ἐνωθέντος, κατὰ καιρὸν τοῦτο καὶ πρὸς τε χρησιμὸν οἰκονομοῦντος. Εἰ γάρ μὴ τοῦτο ἦν ἀληθές, δυοῖν ἀνάγκη θάτερον ὁμολογεῖν, ἢ μηδέ πεπονθέναι τι παντελῶς, ἀπαθῆ τῇ φύσει τυγχάνουσαν διὰ τὴν ἐνωσιν, ἢ πάσχουσαν ὅλως τῆς ἐνώσεως ἀποσχίζεσθαι.

A. Εἰ τοίνυν, ἐκεῖνος ἔφη, κατὰ γε τοὺς σοὺς λόγους, φύσιν ἡ σὰρξ ἔχουσα παθητὴν τὰ τε ἄλλα δι' αὐτὴν, καὶ δὴ καὶ τὸν θάνατον ἐπέσχεν, οἰχήσεται ἡμῖν τὰ ἀυχήματα καὶ διόλωλεν, ἅπερ ἐξ αὐτῆς ὡς δι' ἡμᾶς παθούσης ἐσχήκαμεν.

O. Τό δι' ἡμᾶς, ἔφην, ὧ βέλτιστε, παθεῖν τὴν τοῦ Κυρίου σὰρκα διττῶς λέγεται, ὅτι τε συγχωροῦντος [C] τοῦ Λόγου τὸ περὶ αὐτὴν πάθος συνέβαινε (δυνάμενος γάρ κωλύειν οὐκ ἐκώλυσε, κατὰ τὸν μέγαν Ἀθανάσιον), καὶ ὅτι πάσης ἀμαρτίας κρείπτων φανεῖσα, οὐκ ἐχρεώσεται δι' ἑαυτὴν θάνατον· εἴπερ καὶ τὴν ἀρχὴν ὁ θάνατος διὰ τὴν ἀμαρτίαν εἰσέφρησε, καὶ διὰ πάσης κεχώρηκε τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἐφ' ᾧ, κατὰ τὸν Παῦλον, "πάντες ἡμαρτον"⁷: οὐ γάρ ἐστίν ἡ γέγονεν ἐκ τοῦ παντός αἰῶνος ἀνθρώπου ψυχῆ, ἐκουσίου τε ἢ ἀκουσίου ἀμαρτίας καθαρὰ. Ἀλλὰ καὶ τὰς ψυχὰς εἵπομι' ἂν μικρόν, εἰ καὶ μὴ κατ' ἐνέργειαν, ἀλλ' οὖν γε κατὰ διάνοιαν πάντως ῥύπου κακίας εἰσδέξεσθαι τι. Καὶ τοῦτο σαφῶς ἐστίν ἀκοῦσαι τοῦ Κυρίου διδάσκοντος, ἐν οἷς φησιν· "Ἐρχεται ὁ ἄρχων

⁷ PG: Ρωμ. 5,12-13.

τοῦ κόσμου τούτου, καὶ ἐν ἐμοὶ εὐρίσκει οὐδέν⁸». Τό γάρ "ἐν ἐμοί" καὶ τό "οὐδέν" εἰπὼν [D] διαρρήδην ὑπέδειξεν, ὅτι γε μόνος ἀπάσης μεμένηκε καὶ τῆς κατ' ἐπίνοιαν ἀμαρτίας ἐλεύθερος. Διό καὶ τό τῆς ἀμαρτίας κατάκριμα μηδεμίαν ἐπ' αὐτῶ χώραν εὐρόν, ἔστη καὶ περιεγράφη, καὶ τῶν ὑπαίτιων εἰς τό ἐξῆς ἀνακεχώρηκε. Τέθνηκε γάρ ὁ θάνατος, ἀναμαρτήτου σαρκὸς ἀπογενεσάμενος. Τό δέ γε οἶσθαι ὡς ἀπαθῆς τῇ φύσει καὶ ἀθάνατος οὔσα, τό μή τῇ φύσει πρὸς ὃν ἐθελουσίως προσήκατο, πρῶτον μὲν οὐκ εἰδόντων ἐστίν, ὅτι τό βούλεσθαι καὶ μή βούλεσθαι, οὐκ ἐστὶ σαρκὸς ἴδιον, ἀλλὰ λογικῆς ψυχῆς· περὶ ἣν ἡ ἀντεξουσιότης τε καὶ ἡ ἐφ' ἑκατέρω τοῦ θέλειν ῥοπή θεωρεῖται. Ἐπειτα καὶ ὑπαίτιον αὐτὴν εἶναι κατασκευάζουσιν, τό [1333] [A] παρὰ τὴν φύσιν θελούσης, καὶ ὁ μή πέφυκεν αἵρουμένης. Οὗτος δὲ ἀμαρτίας ὄρος ὁ ἔσχατος. Καὶ τοῦτο δὲ μή καταλείψωμεν ἀπαρασήμαντον, ὅτι τριῶν αἰτιῶν θεωρουμένων, ἐξ ὧν πᾶσα ἀποτελεῖται ἐνέργεια· ἡ μὲν γάρ ἐστὶν ἐκ φυσικῆς δυνάμεως, ἡ δὲ ἐκ παρρατροπῆς τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, ἡ δὲ ἑτέρα θεωρεῖται κατὰ τὴν πρὸς τό κρεῖττον ἀνάβασιν τε καὶ πρόοδον τούτων ἡ μὲν φυσικῆ, ἡ δὲ παρὰ φύσιν, ἡ δὲ ὑπὲρ φύσιν ἐστὶ καὶ ὀνομάζεται. Ἡ μὲν οὖν παρὰ φύσιν, κατ' αὐτό γε τό ὄνομα, ἀπόπτωσίς τις οὔσα τῶν φυσικῶν ἕξεων καὶ δυνάμεων, λυμαίνεται τῇ τε οὐσίᾳ αὐτῇ, καὶ ταῖς ταύτης φυσικαῖς ἐνεργείαις. Ἡ δὲ ὑπὲρ φύσιν ἀνάγει τε καὶ ὑψοῖ, καὶ πρὸς τὰ τελειότερα δυναμοῖ, [B] καὶ ἄπερ οὐκ ἂν ἴσχυσεν ἐνεργεῖν τοῖς κατὰ φύσιν ἐναπομείνασα. Οὐκ ἐστὶν οὖν τὰ ὑπὲρ φύσιν τῶν κατὰ φύσιν ἀναιρετικά, ἀλλὰ παράγωγα καὶ παρορμητικά, εἰς τό κακεῖνὰ τε δυνηθῆναι, καὶ τὴν πρὸς τὰ ὑπὲρ ταῦτα δύναμιν προσλαβεῖν.

A. Παραδείγματι οἰκειωτέρω σαφήνισον τό λεγόμενον· οὐ γάρ μου ὁ νοῦς πω εἶλεν αὐτό.

O. Σκόπει δέ, ἔφην, ᾧ δὴ, καθάπερ ἐπὶ τῶν τεχνικῶς κατασκευασμένων ἐστὶν ἰδεῖν, μετακοσμοῦσαν τὴν τέχνην τῷ κατασκευάσματι, καὶ τὴν φυσικὴν τῆς ὑποκειμένης ὕλης ἀμορφίαν ἐπὶ τό εὐπρεπέστερον σχῆμά τε καὶ εἶδος μεταγούσαν, καὶ πρὸς τό χρειώδες μᾶλλον ἐκκαλουμένην· χαρίζεται γάρ ἡ [C] τέχνη ὅπερ οὐκ ἔσχεν ἡ φύσις· οὕτω γάρ αὐλοὶ καὶ κιθάραι, καὶ τὰ τούτοις τῶν ὀργάνων ὅμοια φθέγγεσθαι παρὰ τῆς τέχνης ἐξεβιάσθησαν· οὕτω καὶ πλαστικὴ τὰ τε ἄλλα καὶ τὸν χρυσόν εἰς τε μύρια γένη τῶν ἀλόγων ζώων, καὶ γε πρὸς τὰς ἀνθρωπικὰς μεταμείβει μορφάς· μηχανικὴ τε αὐτὴ πάλιν ἀστρονομικὰς σφαίρας καὶ ὠροσκόπια, καὶ τὰ τοιαῦτα ἐπινενόηκε· μακρόν δ' ἂν εἴη τὰ κατ' εἶδος καταριθμεῖν, οἷς ὁ τεχνικός λόγος ἐπὶ τῶν οἰκειῶν ὄρων αὐτῆς μείνασθαι τῆς φύσεως, καὶ οὐδέν ὅλως παραβλαβεῖσθαι, τὴν ἀπὸ τῆς τέχνης εὐκοσμίαν τε καὶ εὐχρηστίαν προστίθησι· τὸν αὐτόν γε δὲ τρόπον, ἵνα τοῖς θείοις τε καὶ ὑπερτέροις τὰ χαμαιζήλα καὶ πολλοστόν τῆς ἀληθείας ἀπήχημα φέροντα, πρὸς [D] παράδειγμα λάβωμεν, καὶ τὴν τοῦ Κυρίου νόμι μοι σάρκα τῶν τῆς φύσεως νόμον, καὶ μετὰ τὴν ὑπερφῶ καὶ θανμασίαν ἔνωσιν, ἀλωβήτων αὐτῆς συντηρηθέντων, καὶ τὰ ὑπὲρ τὴν φύσιν δεδέχθαι, ὡς μηδ' ὀπότερον ἐκ τοῦ θατέρου χωρίζεσθαι ἢ ἐμποδίζεσθαι. Οὐδέ γάρ τὰ ὑπὲρ φύσιν ἔχει χώραν, μή τῆς φύσεως ἐχούσης κατὰ φύσιν. Ἀφήρηται δὲ καὶ τό εἶναι θαῦμα, τῷ ὑπὲρ φύσιν τῆς φύσεως μεταστάσης, καὶ γίνεται ὕβρις ἢ φιλοτιμία τυραννήσασα τὴν ἀλήθειαν.

A. Κάμοι δὴ, ἔφη, ταῦτα δοκεῖ. Οὕτω μὲν τοι ὡς τὰ μὲν πάθη θαύματος λόγῳ τῇ σαρκὶ τοῦ Κυρίου συμβαίνειν· τό δέ γε ἀπαθές αὐτῇ καὶ ἀνώλεθρον, φύσεως νόμοις ἀδιαπτῶτοις ἐρηρεῖσθαι.

O. Καὶ πόθεν, εἶπον ἐγώ, τοῦτο λαβὼν ἔχεις, ᾧ βέλτιστε; Τίς δέ σοι γεγένηται τῆς ξένης ταύτης σοφίας ὑποφήτης; Ἡ ἀγνοεῖς ὅτι νόμος φύσεως οὐ [1336] [A] τό σπάνιον, ἀλλὰ τό ὡς αἰεὶ, ἢ κατὰ γε τό πλεῖστον ἐνθεωρούμενον καὶ παραμένον; Ὁ γοῦν Κύριος ἡμῶν τριάκοντα καὶ τρισὶν ὄλοις ἔτεσι, μεθ' ἡμῶν κατὰ σάρκα πολιτευσάμενος, τῇ μὲν ἀπαραλλαξία τῶν ἡμετέρων, τό ἀνθρώπινον ἀπεσέμνυνεν, ἐσθίων τε καὶ πίνων καὶ ὑπνῶν, καὶ τ' ἄλλα δὴ πάντα φυσικῶς προσιέμενος, ἄπερ τὴν ἀλήθειαν συνίστησι τοῦ εἰλημμένου σώματος· καὶ θανατουργεῖν δὲ τριακοντατῆς γεγονώς, οὐ πρότερον ἤρξατο. Μὴ γάρ μοι τὰ παιδικὰ τις τοῦ Κυρίου, ἐκ παιδικῆς φρενός προβαλλέσθω θαυματουργήματα, τελείαν βάσανον ἀρετῆς καὶ διδασκαλίας καιρόν ταύτης ἐχούσης τῆς ἡλικίας, ἥνικα καὶ τὰ ὄντως ἡμῖν ἐκήρυξεν Εὐαγγέλια, καὶ τό πιστόν ἐπάγων τοῖς θεοπνεύστοις διδάγμασι, τῷ παραδόξῳ

⁸ PG: Iw. 14, 30-31: «ἔρχεται γάρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων, καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν».

τῶν θαυμάτων ἐπεσφράγισε [B] τὰ λεγόμενα· τοσοῦτον δὲ κἀνταῦθα φαίνεται τοῖς τοῦ σώματος φυσικοῖς τε καὶ ἀδιαβλήτοις προσχρησάμενος, ὥστε φάγου τε καὶ οἰνοπότου δόξαν ἠνέγκατο⁹, παραπλησίως ἡμῖν τό τῆς χρείας μέτρον ἀποπληρῶν. Τί δ' ἂν ἔχοις εἰπεῖν, περὶ τοῦ διὰ παντός αὐτόν ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ὀραῖσθαι μορφῇ, μετὰ τοῦ πλήθους τε ἀναστρεφόμενον, καὶ οὐδὲν τῶν πολλῶν τῶ σχήματι διαλλάττοντα; Καὶ γὰρ ἀπέθλιβον αὐτόν οἱ ὄχλοι, ὡς ὁ Πέτρος φησί¹⁰· καὶ ὁ παραδιδούς αὐτόν σημεῖα ἐδίδου, δι' ὧν γνωσθεῖη τοῖς θεοκτόνοις, διὰ τὴν, ὡς ἔφη τις τῶν ἡμετέρων, κατὰ τό σχῆμα τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς μαθητάς ὁμοιότητα. Ταῦτα δὲ ἀπὸ τῆς πρώτης γεννήσεως μέχρι τῆς ἐν τῷ σταυρῷ ἀναβάσεως, καὶ γε τῆς τριημερονύκτου ταφῆς, εἰρμῶ τινι καὶ τάξει φυσικῇ προῦβαιεν· [C] εἰς φανέρωσιν δὲ τῆς οὐπὼ τοῖς πολλοῖς δεδηλωμένης θεότητος, σπανιάκις ὡς πρὸς γέ τὴν ὄλην ἀκολουθίαν, ἐκαινοτόμει τὰς περὶ τό σῶμα θεοσημείας, εἰς δήλωσιν, ὡς ἔφην, τῆς οἰκείας θεότητος, οὐκ ἀναίρεσιν τῆς ἀληθείας τοῦ σώματος. Διὰ τοῦτο ἐπὶ πελάγους κουφίζεται, καὶ μεταμορφοῦται ἐπὶ τοῦ ὄρους, καὶ πρό γε τούτων, ἄγευστος ἐπὶ ὄλας τεσσαράκοντα τὰς πάσας ἡμέρας μεμενηκώς, τῆς φυσικῆς χρείας ἐκλέληστο· παρθενικῶν τε σπλάγχχνων ἀνέθηλε, τοῦ τῆς παρθενίας ἄνθους ἀδιαφθόρου συντηρηθέντος, εἰς δήλωσιν τοῦ θησαυρίσματος τῆς θεότητος, ἀλλ' οὐκ ἀναίρεσιν καὶ μεταστοιχείωσιν τοῦ προσλήμματος τεθαυματουργηκεν. Καὶ ἵνα συνελθόντες εἴπωμεν, τὰς μὲν ἀρρήτους θεουργίας, τῆς [D] ὑπερκειμένης θεότητος προῦβάλλετο γνωρίσματα· τὰ δὲ πάθη, καὶ πρό τούτων τὴν σύλληψιν καὶ τὰ σπάργανα, τὴν τε τῆς ἡλικίας αὔξησιν, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, ὅσα δὴ νόμῳ φύσεως περὶ τό σωματικόν αὐτοῦ ἐγένετο, ἀληθῆ αὐτόν καὶ ἡμῖν ὁμοούσιον ἀπέφαιεν ἄνθρωπον, ἀλλ' ὁ τὴν ἐμὴν μικροῦ ἀπέδρα διάνοιαν, κἀκεῖνο προσθήσω.

A. Φάθι γε δῆτα αὐτό, εἶπεν.

O. Ἐννεόηκα, ἦν δ' ἐγώ, ἐκεῖνό γε τό καλῶς ἔχειν καὶ εὐσεβῶς πᾶσι δοκοῦν, ὅτι, ὡσπερ ὁ Κύριος πάντων τῶν ἑαυτοῦ μεταδιδούς τῇ σαρκί, ἀνεκφοίτητος μεμένηκεν ἑαυτοῦ, καὶ τὴν κατὰ φύσιν ἐδραίαν ἔχει μόνην, οὕτω καὶ ἡ κατ' αὐτόν ἀνθρωπότης, ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἐνεστῶσα, καὶ τὰς τοῦ σώματος ἔχουσα [1337] [A] φυσικὰς δυνάμεις τε καὶ ἐνεργείας, καὶ τὰ πάθη τὰ κοινὰ καὶ ἀδιάβλητα οὐ ποτε λειπούσα, τὸν τε ὄρον τῆς καθ' ἡμᾶς τελειότητος οὐσιωδῶς κεκτημένη, πάντων κεκοινωνήκε τῶν ἐκ τοῦ Λόγου καλῶν, μᾶλλον δὲ αὐτὴν πηγὴν τῶν καλῶν τὸν Λόγον ἔχουσα, πηγάζει ἐξ ἑαυτῆς πάντα τὰ τοῦ Λόγου διὰ τὸν Λόγον. Μὴ γὰρ δὴ οἰώμεθα μέγα τι λέγειν περὶ τῆς σαρκὸς τοῦ Κυρίου¹¹, ἐκεῖνο αὐτῇ διδόντες ὁ μηδὲ αὐτὴν τετίμηκε, καὶ τὴν ἡμῶν ἀφήρηται τιμὴν· οὐδὲ γὰρ τοῦ Λόγου ἦν, τῶν ἡμετέρων αὐτὴν στερεῖσαι, μένουσαν μεθ' ἡμῶν· οὔτε τῆς ἀνθρωπότητος, τὴν ἐξ ἡμῶν ἐχούσης συγγένειαν, ὑπερηφανῆσαι τὴν ὁμοιοπάθειαν· εἴ γε μὴ μέλλοιμεν τῆς θεομιμησίας αὐτῆς ἀποπίπτειν. Οὔτε δὲ τὰ κοινῶς ὑπάρξαντα, δικαίους τε καὶ ἀδίκους μετὰ τὴν ἀνάστασιν, φημί δὴ τὴν ἀθανασίαν καὶ ἀφθαρσίαν, καὶ πρό τούτων τό μὴ πεινεῖν καὶ διψεῖν [ita cod.], καὶ [B] ὑπνοῦ ὀρέγεσθαι, ὡς μέγα τι προσρίπτειν τῇ σαρκί τοῦ Κυρίου. Ὡδε γὰρ ἔστιν ἀληθῶς εἰπεῖν, ὅτι ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχρῇ τῶν διὰ τιμῆς ἀτιμαζόντων καὶ ἡμᾶς καὶ τὴν τοῦ Κυρίου σάρκα, τὴν μὲν τῇ στερεῖσει τῶν ἡμετέρων, ἡμᾶς δὲ τῇ ἀποπτώσει τῶν ἀπ' ἐκεῖνης· οὐ γὰρ δοξάσει μὴ συμπαθοῦσα, ἢ διὰ τοῦ παθεῖν δοξάζουσα.

A. Ἰδοὺ δὴ νῦν, ἔφη, καὶ μὴ βουλόμενος, ἀπεδιστείλω τοῦ παθητοῦ τό φθαρτόν· πάσχει γὰρ ἐν τῇ κολάσει τὰ σώματα τῶν ἁμαρτωλῶν σὺν αὐταῖς ψυχαῖς, οὐ δὴ που δὲ καὶ πάσχοντα θανάτῳ ἢ φθορᾷ [C] ὑποπεσεῖται· ὡς ἐντεῦθεν γνώριμον εἶναι, ὅτι οὐ ταυτὸν ἐστὶ τῷ παθητῷ τό φθαρτόν, εἴπερ κἀκεῖνα πάσχει μὲν, οὐ φθείρεται δέ.

⁹ PG: Ματθ. 11, 18-19: «ἦλθε γὰρ Ἰωάννης μῆτε ἐσθίων μῆτε πίνων, καὶ λέγουσι· δαιμόνιον ἔχει. ἦλθε ὁ Υἱὸς το[υ] ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγουσιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν».

¹⁰ PG: Λουκ. 8, 45: «ἀρνονμένων δὲ πάντων εἶπεν ὁ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ· ἐπιστάτα, οἱ ὄχλοι συνεχουσί σε καὶ ἀποθλίβουσι, καὶ λέγεις τίς ὁ ἀψάμενός μου;».

¹¹ PG: Το σῶμα του Κυρίου δια του πάθους δοξάζει τους συμπάσχοντες (Ρωμ. 8)· ὁμως δεν μπορούμε νά συμπάσχουμε, αν δεν συμπάσχει και το σῶμα του Κυρίου, δηλαδή νά πάσχει με εμάς και εμεῖς με αὐτόν. (CAN.)

Ο. Αλλ', ὦ βέλτιστε, ἦν δ' ἐγώ, οὐ τοῦτό φημι, ὅτι ποτέ πάθος φθαρτικόν ἐστι τοῦ πάσχοντος, ἀλλά τὰ τοιάδε καί τοῦ τοιοῦδε. Τῶν ἐν ἄδου τοίνυν κολάσεως, καί τῆς ἐξ αὐτῶν γινομένης πικρᾶς συναισθήσεως, οὐκ ἄν εἴποιμεν ἴδιον τό φθεῖρην τήν ὑποκειμένην φύσιν· εἰ γάρ ἔστι τολμήσαντα εἰπεῖν, καί συντελεῖ τι πρός τήν διαρκῆ ἐπιμονήν τῶν κολαζομένων· ἴδοι δ' ἄν τις αὐτό τοῦτο συμβαῖνον καί ἐν τοῖς ἰατρικοῖς φαρμάκοις· ἀναζῆ τε γάρ ἐκεῖνα καί ἀναθάλλει τήν φύσιν, τό βάθος κεντρίζοντα, καί οὐκ ἔᾶ τῇ ἀναισθησίᾳ μαραίνεσθαι, ἀλλά τῇ ὀδύνη συντηρεῖ, καί τῷ διακαεῖ συντονίαν ἄγει καί πύκνωσιν. [D] Τά δέ ἀνθρώπινα πάθη καί φυσικά τῆς σαρκός, ἅπερ ὁ Κύριος κατεδέξατο, πέφυκέ πως καί τήν σάρκα καταμαραίνειν, κοποῦν τε αὐτήν καί ἀνιᾶν, καί τέλος διαλύειν, ὅδη γεγονός καί κατά τόν σταυρόν ἐγνωμεν. Τῇ δέ διαλύσει ὅσον γε ἐπί τῇ φύσει, καί τό φθαρῆναι ἔπεται. Τά τοίνυν ἀνθρώπινα πάθη λυπεῖν οἶδεν τήν φύσιν, καί τῇ συνθέσει λυμαίνεσθαι, καί τέλος καί χωρισμόν εἰσάγειν, καί φθορᾶ ὑποβάλλειν, ὥνπερ ὁ Κύριος παραπλησίως ἡμῖν [1340] [A] πάντων μετέσχηκεν, κατά τήν μεγάλην τοῦ Ἀποστόλου μυσταγωγίαν¹².

Α. Τί δὴ ἄλλο γε, ἔφη, διά τῶν εἰρημένων τούτων πείθειν τε καί δεικνύειν ἐσπούδακας, ἢ ὅτι παθητός ὢν ὁ Χριστός, καί τοῦτο σώματος φύσει, οὐχί θελήσει θεότητος, καί φθαρτός ἐξ ἀνάγκης ἔσται; Οὐ γάρ ἔλαθες τοῦτο κατασκευάζων· ὅπερ οὐκ ἄν δεξαίμεθα πώποτε, κἂν μυρία πρός τούτοις ἐρεῖς. Πειστέον γάρ μᾶλλον τῷ κορυφαίῳ τῶν ἀποστόλων Πέτρῳ, προσέτι δέ καί τῷ ἐν βασιλεῦσι θεοκρίτῳ, καί ἀρχιπροφήτῃ Δαβὶδ ἀποφαινόμενος, ὅτι ἡ σὰρξ αὐτοῦ οὐκ ἴδεν διαφθοράν¹³.

Ο. Ἐπειδὴ τῶν μὲν ἀνθρωπίνων, εἶπον ἐγώ, ὁψέ γ' οὖν ἀπέστης λογισμῶν καί πιθανοτήτων, πρός δε [B] τὰς θείας Γραφάς καταπέφηνε, μνήμη δέ τις καί ἡμᾶς προφητικῆς ὑπέδραμε ῥήσεως, ἐναντίως ἔχειν δοκοῦσα τοῖς παρά σου· ταύτην, αἰτῶ σε, τὰ νῦν ἡμῖν διασάφησον.

Α. Τίνα ταύτην, ἔφη, λέγεις, διέξιθι.

Ο. Τὴν Ἱερεμίου τοῦ θεηγόρου, πρός αὐτόν ἀποκρινόμενος εἶπον, ἦν ἐν τοῖς θρήνοις τόν τῶν θρήνων λυτῆρα προαναρρήτικῶς ὑποφαίνων ἐφθέγγετο, "Χριστός Κύριος, λέγων, συνελήφθη ἐν ταῖς διαφθοραῖς ἡμῶν¹⁴". Καί ἄλλο δέ δή τοιοῦτο ἐκ προσώπου τοῦ Κυρίου, διά τοῦ προφήτου κηρυχθέν ἔστιν εὐρεῖν, "Τίς ὠφέλεια ἐν τῷ αἵματί μου, λέγοντος, ἐν τῷ καταβαίνειν με εἰς διαφθοράν¹⁵"; Ἥ τε γάρ ἐπιγραφή τοῦ ψαλμοῦ, καί ἡ ὅλη τῶν ῥημάτων ἀκολουθία τόν Κύριον ἡμῖν νοεῖν ὑποτίθεται, διά τοῦ ψαλμοῦ [C] μυστικῶς προτυπούμενον, κατά τήν τῶν θεολόγων ἐξήγησιν. Ἀλλά καί αὐτός ὁ Πέτρος φαίνεται, τοῖς ἀπιστοῦσι τῇ ἀναστάσει τοῦ Σωτῆρος ἐμβριθέστατα λέγων¹⁶, ὅτι ἀνέστησεν αὐτόν, μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν· τό δέ μηκέτι μέλλειν αὐτόν ὑποστρέφειν, οὐκ

¹² PG: Εβρ. 2, 14-15: «ἐπεὶ οὖν τὰ παιδιά κεκοινώνηκε σαρκός καί αἵματος, καί αὐτός παραπλησίως μετέσχε τῶν αὐτῶν, ἵνα διά τοῦ θανάτου κενώσῃ τόν τό κράτο ζέχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τόν διάβολον, καί ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διά παντός τοῦ ζῆν ἐνοχοὶ ἦσαν δουλείας»

¹³ PG: Ψαλ. 15, 8-10: «προωρώμην τόν κύριον ἐνώπιόν μου διά παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἔστιν, ἵνα μή σαλευθῶ. διά τοῦτο ἠγαλλιάσατο ἡ γλώσσά μου, ἔτι δε καί ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τήν ψυχήν μου εἰς ἄδην οὐδέ δώσεις τόν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν». Πραξ. 2, 27: «Δαυεὶδ γάρ λέγει εἰς αὐτόν· προωρώμην τόν Κύριον ἐνώπιόν μου διά παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἔστιν ἵνα μή σαλευθῶ. διά τοῦτο εὐφράνθη ἡ καρδία μου καί ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσα μου, ἔτι δέ καί ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τήν ψυχήν μου εἰς ἄδην οὐδέ δώσεις τόν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν».

¹⁴ PG: Θρήν. 4, 20: «Πνεῦμα προσώπου ἡμῶν χριστός κυρίου συνελήμφθη ἐν ταῖς διαφθοραῖς αὐτῶν, οὐ εἶπαμεν, Ἐν τῇ σκιᾷ αὐτοῦ ζήσομεθα ἐν τοῖς ἔθνεσιν».

¹⁵ PG: Ψαλ. 29, 10: «Τίς ὠφέλεια ἐν τῷ αἵματί μου, ἐν τῷ καταβῆναι με εἰς διαφθοράν;».

¹⁶ PG: Πράξ. 2, 31-33: «προϊδὼν ἐλάλησε περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ὅτι οὐ κατελείφθη ἡ ψυχή αὐτοῦ εἰς ἄδην οὐδέ ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδε διαφθοράν. τοῦτον τόν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ Θεός, οὐ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες. τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ Θεοῦ ὑψώθεις, τήν τε ἐπαγγελίαν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λαβὼν παρά τοῦ πατρός, ἐξέχεε ὁ νῦν ὑμεῖς βλέπετε καί ἀκούετε». 13, 34-36: «ὄδι δέ ἀνέστησεν αὐτόν ἐκ νεκρῶν μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν, οὕτως εἶρηκεν, ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυεὶδ τὰ πιστά. διό καί ἐν ἐτέρῳ λέγει· οὐ δώσεις τόν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν».

ἂν ἐπίδεκτον φθορᾶς εἶναι δηλοῖ τὸν περὶ οὗ ταῦτα εἴρηκεν; Ἄρ' οὖν οὐκ οἶει ταῦτα τοῖς παρά σου προενηνεγημένοις ἀντιστατεῖν, καὶ μείζουσιν ἡμᾶς ἀπορίας δεσμοῖς περιβάλλειν;

A. Νῆ τὴν ἀλήθειαν, ἐκεῖνος ἔφη, πολλῆς ταῦτα γέμει τῆς ἀσαφείας, εἰ μὴ πού τινος ἐξηγητοῦ τυγχάνοιεν, κατὰ σκοπὸν τῆς ἀληθείας, τὴν δοκοῦσαν ἐν αὐτοῖς διαφωνίαν εὐθύνοντος.

[D] Ο. Δεῦρο δὴ οὖν, εἶπον, ὧ κάλλιστε κάγαθέ, τό τῆς τούτων διανοίας συννεσκιασμένον, εὐθυβόλως ἀνακαλύψας, τὴν ἀλήθειαν ἡμῖν παραγύνμωσον, εἴτε παρ' ἑαυτοῦ ταύτην, εἴτε καὶ παρ' ἐτέρου λαβῶν ἔχεις.

A. Οὐ καλὴν, ἔφη, τινὰ παντελῶς, οὐδὲ εὐπρόσωπον ἔδοξās μοι τὴν πρόφασιν ἐξευρεῖν, ταῖς ἀντιθέτοις τῶν ῥήσεων, μείζονι τὴν ἀλήθειαν ἀσαφεία περιβαλῶν, ἵνα σοι ἢ μὲν ἀπορία τὴν ἀμφιβολίαν, ἢ δὲ ἀμφιβολία τὴν ὁμολογίαν παρεισκυκλήσῃ τοῦ ψεύδους. Ἐγὼ γοῦν εἴτε τις ἐρμηνεύσοι λόγος ἡμῖν, εἴτε καὶ μὴ τό τῶν ῥήσεων ἄπορον, οὐκ ἂν ποτε τῆς ἐμαυτοῦ γνώμης ἀποσταίην, διαρρήδην τῆς θεοπνεύστου βοώσης Γραφῆς, [1341] [A] ὅτι οὐκ ἐγκαταλείφθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εἰς τὸν ἄδην, οὐδὲ ἢ σάρξ αὐτοῦ ἴδεν διαφθοράν.

Ο. Ὡς πεφυκνῖα τοῦ φθείρεσθαι, πρὸς αὐτόν εἶπον, οὐκ ἴδεν διαφθοράν; ἢ εἰ μὴ τοῦτο ἀποκρίναι.

A. Ὡς μὴ πεφυκνῖα, εὐθύς μηδέ παντελῶς ὑποστειλάμενος, ἔφη.

Ο. Οὐκοῦν, ἔλεγον, ταυτό δὴ τοῦτο καὶ περὶ τῆς ψυχῆς ἀνάγκη σε πάντως ὁμολογεῖν· περὶ γάρ ἀμφοῖν συνημμένως ὁ προφήτης ἐκ προσώπου τοῦ Σωτῆρος εὐχαριστῶν, τό μὴ ἐγκαταλειφθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ εἰς τὸν ἄδην, μήτε τὴν σάρκα αὐτοῦ ἰδεῖν διαφθοράν ἀνεφώνησεν.

A. Καὶ γάρ δὴ καὶ περὶ τῆς ψυχῆς, ἔφη, τοῦ Κυρίου [B] τό ἴσον εἶποίμ' ἂν, ὅτι φύσιν οὐκ εἶχεν εἰς ἄδου καταλιμπάνεσθαι.

Ο. Ἄρ' οὖν, ἔφην, οὐδὲ εἰς τὸν ἄδην αὐτὴν καταπεφοιτηκέναι δώσομεν.

A. Ὁ δέ, Τοῦτο μὲν οὐκ ἂν ἀρνηθῆιν, ἔλεγεν, κρατεῖσθαι γε μὴν οὐ πέφυκεν παντάπασιν.

Ο. Παραλλάττει γοῦν, ἔφην, τῶν ἡμετέρων ψυχῶν κατὰ τὴν φύσιν ἢ τοῦ Κυρίου ψυχῆ;

A. Οὐχ ὅτι παραλλάττει, ἔφη, ἀλλ' ὅτι τῷ Κυρίῳ συγκεκραμένη, τῆς τοῦ ἄδου κατοχῆς ὑψηλοτέρα καὶ κρείττων ἐτύγχανεν.

Ο. Οὐκοῦν, ἔφην, οὐ διὰ τὴν ἑαυτῆς φύσιν (ταύτην γάρ ὁμοίαν εἶχεν ταῖς ἄλλαις ἀπάσαις ψυχαῖς), ἀλλὰ διὰ τὴν τοῦ Λόγου θεότητα, μεθ' ἧς καὶ εἰς [C] ἄδου καταβέβηκεν, οὐ τοῦ κρατεῖσθαι μόνον ἐξήρητο, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκεῖσε κεκρατημένων, καὶ πιστευσάντων αὐτῷ, τὰ δεσμά λέλυκεν.

A. Οὕτως εἶπεν ἔχειν.

Ο. Τὰ παραπλήσια δέ, ἐγὼ εἶπον, καὶ περὶ τῆς σαρκός τοῦ Κυρίου νοεῖν ἔξεστιν· ὅτι ὅσον μὲν ἐπὶ τῷ ὁμοφυεῖ τῆς σαρκός αὐτοῦ, πρὸς τὰ τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων σώματα, ὥσπερ τέθηκεν, οὕτω καὶ φθαρῆναι ἠδύνατο· τό δὲ μὴ ἐφθάρθαι αὐτό, οὐ τῆς φύσεως τὴν παραλλαγήν δείκνυσιν, ἀλλὰ τῆς θείας ῥοπῆς τὴν πανσθενῆ τε καὶ δραστήριον δύναμιν· ὥσπερ αὐτὸ καὶ τό ἐπὶ πελάγους πεζεύειν, οὐ δήλωσις ἢ τῆς φύσεως τοῦ σώματος, ἀλλὰ γνώρισμα τῆς θεότητος· ὥστε τό μὲν τεθηκέναι, τῆς φύσεως τοῦ [D] σώματος, ἴδιον· τό δὲ μὴ ἐφθάρθαι αὐτό, τῆς θεότητος τὴν δύναμιν σημαίνειν.

A. Οὕτως ἔχειν καὶ αὐτός οἶμαι.

Ο. Καὶ τί δὴ ποτε, πρὸς αὐτόν εἶπον, "Ὁρθῶς προσφέρων, μὴ ὀρθῶς καὶ διαιρεῖς¹⁷"; κατὰ τό λόγιον, ἀποδιδούς τῇ σαρκὶ μὲν τὰ τῆς φύσεως, τὰ δὲ ὑπὲρ αὐτὴν τῇ ἀπορρήτῳ τοῦ Λόγου καὶ ὑπερουσίῳ δυνάμει. Ταύτη γάρ ἔση καὶ τὴν τῶν ἀνωτέρω ῥητῶν διαφωνίαν ἐπιλυσάμενος, καὶ τῆς ἀλη-

¹⁷ PG: Γεν. 4, 7: «οὐκ, ἐάν ὀρθῶς προσενέγκης, ὀρθῶς δὲ μὴ διελης, ἡμαρτες; ἡσύχασον· πρὸς σέ ἢ ἀποστροφή αὐτοῦ, καὶ σύ ἄρξεις αὐτοῦ».

θείας καταστοχάση· συνειλήφθαι μὲν αὐτόν ἐν ταῖς διαφθοραῖς ἡμῶν τό πεφυκέναι λέγων, καί κατεληλυθέναι εἰς διαφθοράν, ἐν τοῖς φθοροποιοῖς γενόμενον [1344] [A] καὶ τόποις καὶ πράγμασι μὴ ἰδεῖν δὲ διαφθοράν, τὴν ταύτης πείραν τοῦ Λόγου κωλύσαντος, ἴν' ἢ μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τοῦτο τῆς κατὰ τὴν ἀνάστασιν χάριτος, τό ἐξαιρετον δώρημα· ἀρξαμένης μὲν ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ τῆς ἀφθαρσίας, διαβάσης δὲ καὶ διαβησομένης μέχρι παντός τοῦ ἀνθρωπίνου φυράματος· οὗ καὶ ἀπαρχὴ γεγονώς, εἰς ἐαντόν ἀνεζύμωσεν καὶ τό ὅλον φύραμα.

A. Τόν μὲν Χριστόν, ἔφη, πεπονθέναι, τῆς θείας ἠκούσαμεν λεγούσης Γραφῆς· καὶ τό παθητόν εἶναι κατὰ σάρκα τόν Χριστόν, ἢ Παύλου μεγαλόνοια διαγορεύει· τό μέντοι φθαρτόν εἶναι τόν Χριστόν, οὐδεμία Γραφή τρανῶς οὕτω καὶ γυμνῇ τῇ φωνῇ παραδέδωκεν· οὐ γάρ τό συλληφθῆναι αὐτόν ἐν διαφθορᾷ πάντως τοῦτο δηλοῖ.

[B] Ο. Ἄρ' οὖν, πρὸς ἐκεῖνον εἶπον, τό πεπονθέναι μόνον αὐτόν ἢ Γραφὴ διηγόρευσεν, ἢ καὶ τό γεγενῆσθαι κατὰ σάρκα ἐκ Παρθένου;

A. Καὶ τοῦτο, ἔφη, τῶν ὁμολογουμένων ἐστί. Πῶς γάρ ἂν ἄλλως νοήσαιμεν το, "Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ"¹⁸;

Ο. Οὐκοῦν, εἶπον, πρὸς τό πεπονθέναι, καὶ γενέσεις αὐτοῦ παρά τῆς Γραφῆς καταγγέλλεται;

A. Σύμφημι, ἔφη.

Ο. Τί δέ; οὐχὶ καὶ αὐξήσιν αὐτοῦ σωματικὴν, εἶπον, ἐκ τῆς Γραφῆς παρελήφαμεν;

A. Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Ο. Τὴν δὲ παρά τῶν ἔξωθεν λεγομένην "ἀλλοίωσιν", εἶπον ἔγωγε πρὸς αὐτόν, ἐκ παθητικῆς οἷα δυνάμεως τίκεσθαι, ἢ οὐ;

[C] A. Καὶ ποῦ τῆς Γραφῆς τό τοιοῦτον εὔρομεν;

Ο. Πρὸς αὐτοῦ γε, εἶπον, τοῦ σωτηρίου Λόγου μυσταγωγούμεθα, "Τό Πνεῦμα πρόθυμον, ἢ δὲ σὰρξ ἀσθενής"¹⁹ ἀντικρυς λέγοντος. Καὶ πάλιν περὶ αὐτοῦ ὁ θεῖος Απόστολος, "Εἰ καὶ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῆ ἐκ δυνάμεως"²⁰. Ἀσθένεια δὲ τί ἕτερόν ἐστιν, ἢ τῆς καθ' ἑξὶν δυνάμεως ἀλλοίωσις καὶ μεταβολή; καὶ ὁ μέγας δὲ Ἡσαΐας φησὶν· "Ἀνθρωπος ἐν πληγῇ ὢν, καὶ εἰδῶς φέρειν μαλακίαν". Καὶ μετ' ὀλίγα· "Καὶ ἴδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ δόξαν· ἀλλὰ τό εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον, καὶ ἐκλείπον παρά τούς υἱούς τῶν ἀνθρώπων"²¹. Ἄρ' οὖν ἄλλο τί ποτέ ἐστιν καλεῖν ἐκλείψιν καὶ μαλακίαν, ἢ τὴν ἐκ πάθους ἀλλοίωσιν, ἢν τό σῶμα [D] πέπονθεν ἄχρουν τε γενόμενον, καὶ τό φυσικῶς ἐπανθοῦν τῷ σώματι χρωμα μὴ διασῶζον, ἐκ τοῦ εἰς τό βάθος συννεῦσαι τὴν θερμότητα, καὶ τὴν ἐπιφάνειαν, διὰ τὴν τοῦ αἵματος συστολήν, κατεψύχθαι τε καὶ πρὸς τό ὠχρόν μεταχωρήσαι;

A. Ὁρθότατα, ἔφη, λέγεις· καὶ μοι δοκεῖς ἐν τούτοις τόν μέγαν ἐκμμεῖσθαι Βασίλειον, τά τοῦ σώματος φυσιολογοῦντα πάθη.

¹⁸ PG: Ματθ. 1, 1.

¹⁹ PG: Ματθ. 26, 42: «τό μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἢ δὲ σὰρξ ἀσθενής».

²⁰ PG: Β' Κορ., 13, 3-4: «ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ, ὅς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν. καὶ γάρ εἰ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῆ ἐκ δυνάμεως Θεοῦ· καὶ γάρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ ζησόμεθα σὺν αὐτῷ ἐκ δυνάμεως Θεοῦ εἰς ὑμᾶς».

²¹ PG: Ησ. 53, 2-5: «ἀνηγγείλαμεν ἐναντίον αὐτοῦ ὡς παιδίον, ὡς ρίζα ἐν γῆ διψώση, οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτῷ οὐδὲ δόξα· καὶ εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος· ἀλλὰ τό εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἐκλείπον παρά πάντας ἀνθρώπους, ἄνθρωπος πληγῇ ὢν καὶ εἰδῶς φέρειν μαλακίαν, ὅτι ἀπέστραπται τό πρόσωπον αὐτοῦ, ἠτιμιάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη. οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται, καὶ ἡμεῖς ἐλογισάμεθα αὐτόν εἶναι ἐν πόνῳ καὶ ἐν πληγῇ καὶ ἐν κακώσει. αὐτός δὲ ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν ἐπ' αὐτόν τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν».

Ο. Οὐδέ ἄλλο τι τῶν εἰρημένων, εἶπον, ἔστιν ἐμόν, πάντα δέ ἐκ Πατέρων λαβῶν ἔχω· ἀλλά τό ἐξῆς, εἰ βούλει, συνδιασκεψόμεθα.

Α. Ὅποιον; ἔφη.

Ο. Γεννήσεως, εἶπον ἐγώ, καί ἀυξήσεως καί ἀλλοιώσεως [1345] [Α] σαφῶς ἐκ τῶν θείων Γραφῶν δεδομένης, ζητοῦμεν καί τὰς λοιπὰς συζυγίας, εἴ γε καί ταύτας ἔστιν ἐν τοῖς θείοις λογίοις εὐρεῖν.

Α. Τοῦ ἐντεῦθεν, ἔφη, κατασκευαζόμενον συνίημι· τήν γάρ μεταβατικὴν ὁμολογουμένην ἔχων, τήν ἀπό τόπων εἰς τόπους τοῦ Κυρίου κίνησιν, τὰ περί μειώσεως καί φθορᾶς ἀποδεικνύει ἐπιχειρεῖς, ὅπερ οὐκ ἂν, ὡς γε μοι δοκεῖ, συμπερανεῖς.

Ο. Ὅρθῶς μὲν λέγεις, ἦν δ' ἐγώ, πρὸς τήν ἡμετέραν ἀσθένειαν ἀφορῶν, ἡ δέ γε ἀλήθεια συμμαχουμένη συμμαχεῖ τοῖς ὑπερμαχοῦσιν αὐτῆς. Δοκεῖ σοι οὖν τό πεινῆν τε καί διψῆν, βρώσεώς τε καί πόσεως ἔφεσις εἶναι;

Α. Δοκεῖ, ἔφη.

Ο. Συμβαίνειν δέ τὰς ἐφέσεις, οὐ περί τὰς ἐνδείας, [Β] ἔφην, ὑπείληφας;

Α. Ναί· τί γάρ ἔστιν ἕτερον ὄρεξις, ἢ ἐπιθυμία τοῦ ἐλλείποντος, πρὸς ἀναπλήρωσιν τοῦ ὑπεκρέυσαντος;

Ο. Κάλλιστά γε τόν τῆς ὀρέξεως ὄρον ἀποδέδωκας· καί γάρ καί ὁ μέγας Βασίλειος, πεινῆσαι λέγει τόν Κύριον, τῆς στερεᾶς αὐτῷ τροφῆς διαπνευσθείσης ἐν τῷ σώματι· καί τὰ ἐπί τούτοις σαφῶς ἐπίστασαι. Ὑπνου δέ συστολήν οὐχ ἕτερον ὑπάρχειν φαμέν, ἢ τοῦ αἰσθητικοῦ πνεύματος ἀτονίαν· ἐν γάρ τούτοις ἐνδεῖ καί μειοῦται τὰ τῆς φύσεως, καί δεῖται ὕπνου μὲν εἰς τό ἀνακτῆσασθαι τήν ζωικὴν τε καί αἰσθητικὴν δύναμιν· ἀνέσεως δέ, ἵνα χαλασθῶσιν οἱ τόνοι τῶν εἴτε ποδῶν, εἴτε χειρῶν, εἴτε καί ὅλου τοῦ σώματος ἐξ ὀδοιπορίας τινός, ἢ τῆς περί τὰ λοιπὰ [C] τῶν ἔργων συντονίας ἀπειρηκός. Τροφήν δέ καί ποτόν ἢ φύσις ἐπιζητεῖ, τῶν στερεῶν ἡμῶν καί ὑγρῶν, ἐξ ὧν συνεστήκαμεν, διαπεφορημένων καί τῆς ἀντεισαγωγῆς προσδομένων, τοῦ κενωθέντος ἤδη καί ρεύσαντος.

Α. Ταύτη μὲν ἐπί τῶν ἡμετέρων, ἐκεῖνος ἔφη, σωματῶν, ὧ βέλτιστε· οὐ μὴν δέ ἐπί τῆς τοῦ Κυρίου σαρκός οὕτω ταῦτα.

Ο. Ἄλλ' εἰ μὴ οὕτω ταῦτα, πρὸς αὐτόν ἔφην, καί ἐπί τῆς τοῦ Κυρίου σαρκός, καί κατὰ τόν ἴσον συνέβαινε τρόπον, εἶποιμ' ἂν θαρρόντως ὡς οὐδ' ὄλως γεγέννηται. Ἐπεὶ τόν ἕτερον ἡμῖν παράστησον τρόπον. Οὐ γάρ δὴ τήν φαντασίαν εἶποις ἂν πώποτε.

Α. Μηδὲ γάρ ποτε οὕτω μανείην, ἐκεῖνος ἔφη· [D] καί γάρ ἀληθῶς ταῦτα συνέβαινε· ἀλλὰ βουλομένου τοῦ Λόγου, καί ἐφιέντος τῆ σαρκί.

Ο. Εὖ ἔφης, πρὸς αὐτόν εἶπον, μηδὲ γάρ τύχοι τῆς κρείττονος ἀλλοιώσεως, ὃ μὴ τῇ παραχωρήσει τοῦ Λόγου τὰ φυσικά τῆ σαρκί συμβῆναι πάθη λέγων τε καί φρονῶν.

Α. Οὕτω δὴ καί ἡμεῖς, ἐκεῖνος ἔφη, πιστεύομεν· Θεός γάρ ἄληπτός ἐστιν ἀνθρώποις, ἦν τε θελήση.

Ο. Δεδομένης τοίνυν, εἶπον, ὧ θαυμάσιε, γενέσεως, ἀλλοιώσεως, ἀυξήσεως, μεταβατικῆς κινήσεως τῷ σώματι τοῦ Κυρίου, τί τό κωλῶν, εἶπέ μοι, μὴ οὐχί καί τήν λοιπὴν αὐτῷ συζυγίαν διδόναι;

Α. Οὐκοῦν κατὰ τούς σους, ἔφη, λόγους, καί ἐφθαρται;

[1348] [Α] Ο. Μὴ γένοιτο, πρὸς αὐτόν ἀπεκρινάμην.

Α. Πῶς τοῦτο, ἔφη, λέγεις;

Ο. Ὅτι μηδὲ θέμις, εἶπον.

Α. Δι' ἣν αἰτίαν; εἶπεν.

Ο. Ἐπειδήπερ, ἔφην, ἀπογεύσασθαι ἔδει τῶν ἡμετέρων παθῶν, μέχρις αὐτῆς τῆς τοῦ θανάτου πείρας, οὐ μὴν καὶ ἐν τῇ κατ' ἐνεργείαν γενέσθαι φθορᾶ· ἀλλ' ὥσπερ ἐν πᾶσι ἔσχε τὸ ἡμέτερον, καὶ τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς οὕτω καὶ κατ' αὐτόν δὴ τὸν θάνατον· τὸ μὲν γὰρ τεθνηκέναι ἡμέτερον, καὶ τῆς ἡμετέρας νεκρότητος ἴαμα· τὸ δὲ μὴ ἐφθάρθαι, τῆς κρείττονος τοῦ Λόγου δυνάμεως, ὅς γε τὴν πείραν κεκώλυκεν, ἥκιστα φθαρῆναι συγκεχωρηκῶς τῇ σαρκί· ὡς ἂν ἀπ' αὐτῆς καὶ εἰς ἡμᾶς διαβαίη, καὶ γένηται [B] τῆς ἀφθαρσίας ἡμῶν ἀπαρχή· τὸ τοίνυν μὴ γενέσθαι τὴν φθοράν, τὴν ἀκινήτου ἐστὶ δυνάμεως, καὶ λόγῳ θαύματος, ἀλλ' οὐ νόμῳ φύσεως.

A. Ἀλλὰ μὴν, ἐκεῖνος ἔφη, καὶ νέος Ἀδάμ ὠνομάσθη ὁ Κύριος· πῶς δ' ἂν τοῦτο ἐλέγετο, εἰ μὴ τὸ τοῦ πρωτοπλάστου φορέσας σῶμα; Ἀφθαρτος δὲ ἦν ὁ πρωτόπλαστος πρὸ τῆς παραβάσεως· ἀφθαρτον ἄρα καὶ τὸ τοῦ Κυρίου σῶμα· καὶ γὰρ ἀναμάρτητον πάντη διαμεμένηκεν.

Ο. Ἐγὼ δέ, εἰ μὲν ἀφθαρτον, ἔφην, ἢ μὴ, τοῦ πρωτοπλάστου τὸ σῶμα ἐτύγχανεν, οὐπω λέγω, ἔως ἂν μὴ τὸ ἀθάνατον αὐτούς καταιδεῖ τοῦ πρωτοπλάστου μὴ διδόμενον τῷ Κυρίῳ. Τεθνηκέναι γὰρ αὐτόν πάντως δώσουσιν, εἰ μὴ μέλλοιεν τὸ τῆς φαντασίας [C] ὅλον εἰς ἑαυτούς ἀποφέρεσθαι ἔγκλημα· τὸ δὲ γε σῶμα τὸν Κύριον ἀνειληφέναι τοιοῦτον, ὅποιον οὐχὶ τὸ τοῦ πρωτοπλάστου μόνον, ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς, καὶ σφόδρα θαρρόντως ἂν διατεινοίμην· κοινῆς γὰρ οὐσῆς τῆς νόσου, πολὺ τὸ παράλογον ἐνὶ μὲν εὐοικεῖναι, τῶν δὲ λοιπῶν πάντων ἀπεμφαίνειν, οἳ γε τῆς αὐτοῦ διὰ πάντων ἐμφερείας, εἰς τὸν τῆς ἰατρείας ἐδέοντο λόγον. Πόθεν δέ, ὦ βέλτιστε, ὅτι περ ἀφθαρτον τὸ τοῦ πρωτοπλάστου σῶμα ἐτύγχανεν; οὐ γὰρ ἐν τῇ κατασκευῇ εἶχεν τὸ ἀθάνατον· μήτι γε δὴ τὸ ἀφθαρτον, ἐπεὶ οὐκ ἂν, οἶμαι, τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς αὐτῷ προσεδέθησεν, οὐ τῆς μεταλήψεως αὐτόν παράβασις ἀπεστέρησεν, καθὼς οἱ Πατέρες φασίν, ὡς τῇ τῶν ζωτικῶν καρπῶν μεταλήψει ἀπαθανατισθησόμενος· περὶ μὲν οὖν τῶν, οὐ τοῦ παρόντος [D] ἐστὶ καιροῦ, ὅτι μὴδὲ δόγμα τὸ κατὰ τὸν Ἀδάμ τυγχάνει. Τὸ γὰρ ἐν ζητήσῃ προκειμένον ἐστίν, ὅτι σάρκα τοιαύτην ὁ Κύριος ἤνωσεν ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν ὅποιαν ἔχων ἐφάνη μετὰ τὴν παράβασις ὁ κατάκριτος, ἡμεῖς τε πάντες οἱ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος. Οὐ γὰρ τὸν ἀναμάρτητον Ἀδάμ ἦλθεν σῶσαι, ἵνα ὁμοιωθῇ ἐκείνῳ, ἀλλὰ τὸν ἡμαρτηκότα καὶ πεπτωκότα, ἵνα δὴ συμπεπονηθῶς αὐτῷ καὶ συναναστήσῃ. Πῶς δὲ καὶ τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἐξέτισε χρέος, ἢ τὴν ἦτταν ἀνεκαλέσατο, ἢ ὑπογραμμὸς ἀρετῆς γέγονε, καὶ τοῖς πᾶσι τῆς ἀρίστης πολιτείας ὄρον ἐν ἑαυτῷ τὸν τελεώτατον προῦθηκε βίον;

A. Καὶ πῶς ἂν τις, ἐκεῖνος ἔφη, δυνήσῃται τὴν τοῦ Κυρίου μιμεῖσθαι ζωὴν;

[1349] [A] Ο. Ἡ ἀπαράλλακτος, εἶπον, τῆς σαρκός τοῦ Κυρίου πρὸς τὴν ἡμέτεραν ὁμοίωσιν, δυνατὴν πεποίηκε τὴν πρὸς αὐτόν ἀφομοίωσιν, ἵν' ἐξῆ Παῦλος καὶ τοῖς κατ' αὐτόν λέγειν· "Μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς καὶ ἐγὼ Χριστοῦ"²²· αὐτῷ τε τῷ Κυρίῳ, "Μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πρᾶός εἰμι καὶ ταπεινός τῇ καρδίᾳ"²³. Οὐ μὴν οὐδέ ὁ θάνατος, διὰ τῆς τοῦ Κυρίου νεκρώσεως τεθνηκῶς, τῶν ἐξῆς ἀνθρώπων ἀπέσχετο ἂν πάποτε, μὴ διὰ πάντων ὁμοίως τῷ πάλαι καταπεσόντι προσβαλῶν, οὐ ἐπειδὴ γευσάμενος ἔτυχε, τοσοῦτον ἡμωδίασαν αὐτῷ οἱ ὀδόντες, κατὰ τὸν λόγον, ὥστε μηκέτι μὲν ἄψασθαι τολμᾶν τῶν εὐοικῶν αὐτῷ, προσεξεμέσαι δὲ καὶ οὓς πρώην καταπεπῶκει. Ἡ γὰρ ἐνέργεια σαφῶς, οἶμαι, τοῦ φαρμάκου τὴν φύσιν ἐνδείκνυται· τὸ γὰρ ὁμοφνές ἅπαν ἐξεμέσαι τὸν λαφύξαντα κατηνάγκασεν. Πῶς δ' ἂν καὶ [B] ὁ τῆς συμπλοκῆς νόμος, ἐν τῇ προσαχθείσῃ πείρᾳ πεφύλακται, μὴ τῷ πεπτύκῳ τὴν κατὰ φύσιν ἐχούσης ἐμφέρειαν τῆς πειραζομένης φύσεως; οὐ γὰρ νικᾶν, ἀλλ' ἐπιηραῖζειν ἐστίν, τὸ παρά τούς νόμους τῆς ἀγωνίας συμπλέκεσθαι· νόμος δὲ ἀγωνίας, τὸ διὰ τοῦ πάλαι καταπεπτωκότος, καταπαλαίειν τὸν ἤδη νενικηκότα, καὶ ταύτη γε δὴ τὴν ἔμπροσθεν ἦτταν ἀνακαλεῖσθαι. Πῶς δ' ἂν καὶ ἡμεῖς τὸν παρά τὴν τοῦ ὀργάνου διαφορὰν, τὸ τῆς ἀρετῆς ἐξαιρετικὸν ἔχοντα μιμησαίμεθα, ἐν παθητῷ καὶ φθαρτῷ σώματι τὴν πρὸς τὸ ἀφθαρτον ὁμοίωσιν ἀπαιτούμενοι; Παραπλήσιον γὰρ τὸ τοιοῦτο εἶναι δοκεῖ, καθάπερ εἴ τις ἐν τεκτονικοῖς σκεύεσι τὴν χαλκευτικὴν ἐκπληροῦν τέχνην νομοθετοίη. Καὶ γὰρ εἰ τοῦτο ἦν, [C] καὶ τὸ τῆς θεομιμησίας διαμαρτεῖν, ἀνέγκλητον πάντη ἐτύγχανεν. Οὐ γὰρ ἐγγύς τὸ παράδειγμα, καὶ τοῖς ταύτην ἐκμιμουμένοις, τὸ τὸν διδάσκαλον

²² PG: A' Κορ. 11, 1.

²³ PG: Ματθ. 11, 29.

ὑπερβάλλειν περιεγένετο, ἐν ἀσθενεστέρῃ τῇ φύσει πεπολιτευμένοις καὶ διηθληκόσιν. Ἐὼ γὰρ λέγειν ὅτι μηδὲ πρακτικῆς καὶ ἀνθρωπίνης ἀρετῆς νόμους ἔστιν εὐρεῖν ἐν ἀφθάρτῳ σώματι, ὧ γε διὰ τὸ ἄνω κείσθαι τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν, οὐδὲ πείνα ὅτι μηδὲ ἐγκράτεια, οὐδὲ πόνος ὅτι μὴ ὑπομονή, οὐδὲ ὕβρις, ὅτι μηδὲ ταπεινώσις, οὐδὲ τι τῶν τοιούτων πρόσσεστιν, ἵνα μὴ τὰ καθ' ἕκαστα διεξιόντες ἐνδιατρίβοιμεν. Οὐ μέγα δὲ εἰπεῖν, ὅτι μηδὲ ἀρετῆς ἐπίδειξις ἔστιν ἐπὶ τῆς ἀφθάρτου καὶ ἀνευδουῆς φύσεως ἐπιδεῖν. Ἀλύπου γὰρ φύσεως ἀγών οὐκ ἔστιν· εἰ δὲ μὴ, οὐδὲ νίκη· εἰ δὲ μὴ νίκη, οὐδὲ στέφανοι. Εἰς [D] τοῦτο δὴ τῆς ἀτοπίας τὸ μέγεθος, τὸ κομψὸν ὑμᾶς τῆς ἀφθαρσίας ἀπήγαγεν ὄνομα.

A. Κομιδῇ γούν, ἐκεῖνος ἔφη, τὸ μέγα τῆς ἐνώσεως ἐκταράττει μυστήριον· εἰ μὴ τὰ τῆς ἀφθαρσίας ὁ Λόγος ἀπ' ἀρχῆς τῶ οἰκείῳ δεδώρηται σώματι, ἀλλὰ κατὰ τὸν ἴσον τρόπον ἡμῖν αὐτοῖς, καὶ αὐτῷ τὴν εἰς ὕστερον ἀφθαρσίαν ἐταμιεύσατο.

O. Μειζονος δ' ἂν εἴη τῆς εὐλαβείας ἄξιον, εἶπον, τὸ μετὰ τινα λέγειν γεγενῆσθαι καιρὸν, τοῦ Κυρίου τὴν ἀνάληψιν, καὶ τὴν ἐκ δεξιῶν ἴδρυσιν, ἀλλὰ μὴ [1352] [A] ἐκ πρώτης ἐνώσεως. Οὐ γὰρ θέμις ἔμοιγε ἄλλη πως αὐτόν ποτε μεγαλύνειν.

A. Ἀλλ' εἰ καὶ τοῦτο γενέσθαι συμβέβηκεν, εἶπεν, οὐδ' ἂν ἦν τι ἐντεῦθεν πλέον ἡμῖν.

O. Τοῦ δὴ χάριν; εἶπον ἐγώ.

A. Διότιπερ, ἔφη, μηδὲ οὕτως οἰκονομούμεθα, εἴτε τὴν φυσικὴν, εἴτε τοῦ βαπτίσματος, ἢ τῶν οὐρανῶν ἡμῖν δίδεται βασιλεία.

O. Ταύτη μοι δίδου, πρὸς αὐτόν εἶπον, καὶ τὸ τῆς ἀφθαρσίας ἔχιν μυστήριον· τίς γὰρ ἦν καὶ χρεια τὴν εἰς τὸ ἐξῆς αὐτόν πολιτείαν ἀναλαβεῖν, ἐχόντων ἡμῶν ἐν αὐτῷ κατὰ τὴν πρώτην διάπλασιν, τὴν τοῦ παντός μυστηρίου τελείωσιν; Εἰ γὰρ μὴ ταῦτα οὕτως, οὐδὲ πᾶσαν γεγενῆσθαι δι' ἡμᾶς τὴν οἰκονομίαν εὐρίσκομεν, ἀλλὰ αὐτὸ μόνον τὸ [B] τοῦ μυστηρίου προοίμιον.

A. Πῶς, ἔφη, τοῦτο λέγεις; οὐ γὰρ δὴ τοῦ ῥηθέντος συνήμι.

O. Ὅτι γε δὴ κατὰ τοὺς σοὺς, ἔφην, λόγους, σαρκωθεὶς μὲν ἔσται δι' ἡμᾶς καὶ τὴν ἐντεῦθεν ἡμῖν ἀφθαρσίαν, πεπολιτευμένος δὲ παθῶν τε καὶ ἀναστάς, οὐκ οἶδ' ἀνθ' ὅτου. Εἰ δὲ σκοπὸς μὲν ἦν τὸν πεσόντα ἀναστήσαι, καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσασθαι, καὶ εἰς ζωὴν καλέσαι καὶ ἀναβίωσιν, ἀφθάρτῳ τε καταλαμπρῦναι σώματι, ταῦτα δὲ ἡμῖν οὐχ ἑτέρως περιεγένετο, μὴ οὐχὶ τοῦ Κυρίου ἐν τῇ ἰδίᾳ σάρκα τούτων ἕκαστον ἐπιδειξαμένον· ταύτη δὲ πάντα καθ' ὑμᾶς ἐκ πρώτης ἐνώσεως ὑπὸ τοῦ Κυρίου τετέλεσται, τὸ ἑαυτοῦ σῶμα πρὸς ἀφθαρσίαν μετακεράσαντος, [C] ἔχομεν ἐξ αὐτῆς ἄρα τοῦ μυστηρίου τῆς πρώτης ἀρχῆς τὸ πᾶν τοῦ μυστηρίου, καὶ περιττὴ λοιπὸν ἢ ἐξῆς οἰκονομία. Ὅσπερ γὰρ εἰ διὰ πρώτου φαρμάκου τελεία τοῖς κάμνουσιν υἰγία προσεγίνετο, περιττὴ λοιπὸν ἢ μετὰ ταῦτα τοῖς ἰατροῖς ἐπιτετηδευμένη κατὰ τῆς ἄπαξ νενικημένης ἀρρώστιας σπουδὴ· τὸν αὐτόν δὴ τρόπον, εἰ ἐκ τῆς ἐνώσεως τῆς πρὸς τὴν σάρκα, τὸ τῆς ἀφθαρσίας ἐνήκεν ἡμῖν ἀγαθόν, περιττὴ πᾶσα ἢ λοιπὴ τοῦ μυστηρίου περίοδος. Ἀλλ' οἶμαι τοῦτο πάσχειν ὑμᾶς ἀγνοοῦντας, ὅτι ἄλλος μὲν ὁ λόγος τῆς οὐσιώσεως τοῦ σώματος, ἄλλος δὲ ὁ τῆς ἐνώσεως τρόπος. Καὶ ὅτι τὸ μὲν ὑπῆρξεν αὐτῷ ἐκ τῆς τοῦ Πνεύματος παρουσίας καὶ ἐνδημίας, δημιουργικῶς αὐτὸ διαπλαττούσης· [D] τὸ δὲ οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Λόγου ἐνεργείας, ἀλλ' ἐκ τῆς πρὸς αὐτόν ὀλικῆς καὶ οὐσιώδους ἐνώσεως. Τὸ μὲν γὰρ γόνιμον τῇ Παρθένῳ ἢ τοῦ Πνεύματος δύναμις ἐχορήγησεν, ὡς τις τῶν παρ' ἡμῖν εἴρηκεν, καὶ λίαν καλῶς· καὶ ἢ οὐσιώσις τοῦ σώματος ἐκ Πνεύματος ἔστιν ἀγίου, κατὰ τὴν δημιουργικὴν αὐτοῦ συστάσασα ἐνεργειαν, ἐκ δὲ τῆς Θεοτόκου ἢ ὕλη τῆς οὐσίας προσείληπται. Ὁ δὲ Λόγος τὸν ἐκ τοῦ Πνεύματος κτιζόμενον αὐτῷ ναόν, κατ' αὐτὴν τὴν πρώτην ἐνοικεῖ διάπλασιν· οὐδὲ ἀναμείνας, ὡς εἶπέ ποῦ τις ὀρθῶς λέγων, τὴν τελείωσιν τοῦ ναοῦ, ἀλλὰ τῇ πρώτῃ τῆς ἀρρήτου οἰκονομίας ἀρχῇ, ἐν τῷ τῆς φύσεως ἐργαστηρίῳ συναφθεὶς, τὴν οἰκοδομήν [1353] [A] πᾶσαν ἐαυτῷ περιτέθεικεν. Οὐ γὰρ δὴ γενομένου τοῦ σώματος, οὕτω θύραθεν αὐτὸς ἐπεισῆλθεν, ἀλλ' ἐαυτόν περιπλάσας, ἀγαματοφορεῖ τὸ ἡμέτερον.

Τὴν τοίνυν ιδιότητα τοῦ σώματος οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Λόγου γνωρίζειν ἔστιν ἐνώσεως, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ Πνεύματος δυνάμεως, διαπλαττούσης αὐτὸ καὶ διαμορφούσης, δίχα τῶν πρωτουργῶν τῆς φύσεως ὀργάνων· τὴν δὲ ἀναμαρτησίαν καὶ τὴν ὄλην ἀγιότητα, τὴν τε ὀλικὴν πρὸς ὅλον τὸν εἰληφότα ἔνωσιν καὶ ἀνάκρασιν, καὶ τὸ ἓνα τε εἶναι καὶ χρηματίζειν Υἱόν, καὶ ὄλης τῆς υἰκῆς ιδιότητος τοὺς

χαρακτήρας φανοτάτους ἐπιφαίνεσθαι, ἢ τοῦ Λόγου συμφυῆς ἔνωσις κατειργάσατο²⁴ ὧν ἀναφαίρετος ἢ μακαριότης, ἐπειδὴ καὶ ἡ ἔνωσις ἀδιαίρετος. Ὡστε τὴν μὲν σύστασιν καὶ τὴν ιδιότητα τοῦ σώματος, ἐκ τῆς [B] ἐνεργείας γενέσθαι τοῦ Πνεύματος ἔγνωμεν· τὴν δὲ ἔνωσιν οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Λόγου ψιλῆς ἐνεργείας, ἀλλὰ αὐτοῦ τοῦ Λόγου οὐσιώδους ἀνακράσεως.

Καὶ ταῦτα μὲν ἡμεῖς πρὸς τὸν ἐντυχόντα πρώην ἡμῖν διειλέγμεθα, τὰς δοκούσας αὐτῷ ἀμάχους εἰς ἡμετέραν δύναμιν λελυκότες διαπορήσεις. Ἀξιούμεν δὲ τοὺς ἐντευξομένους τῷδε ἡμῶν τῷ μετρίῳ συντάγματι, πρὸς τὰς τῶν Πατέρων ἱεράς ἀναδραμεῖν πραγματείας ἐξ ὧν καὶ ἡμεῖς τὰς ἀφορμὰς εἰληφότες, ταῦτα γεγραφήκαμεν· καὶ τὰς χρήσεις πρὸς τὴν τῶν εἰρημένων βεβαίωσιν παραθέμεθα. Δοίη δὲ Κύριος ἀμφοτέροις τοῖς μέρεσι, φιλαλήθως καὶ κατὰ τὸ αὐτοῦ βούλημα ζητοῦσι καὶ διερευνωμένοις, ἐμφανιζομένην αὐτοῖς εὐρεῖν τὴν ἀλήθειαν, ἥτις ἐστὶ "Χριστός ὁ ἐπὶ πάντων Θεός²⁵", ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ [C] κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

Προοίμιον τῆς χρήσεως κατὰ Ἀφθαρτοδοκητῶν.

Ἐπειδήπερ Χριστοῦ χάριτι τὰς μὲν ἐκ τῶν προτάσεως πιθανότητας εἰς δύναμιν λελύκαμεν ὑπεσχόμεθα δὲ καὶ ταῖς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίαις τὸ πιστόν τοῖς εἰρημένοις ἐπάξιν, αὐτόθεν δέχου τῶν μαρτυριῶν τὸν ἐσμὸν σύμφωνον καὶ μεμουςωμένον, τῆς ἀληθείας ἀνακρουόμενον τὸ μέλος. Εἰ δὲ τις τὴν οἰκείαν συνείδησιν πατεῖν μεμαθηκώς, τὰς μὲν παρ' ἡμῶν ἐκτεθείσας μαρτυρίας παρακρούεται, ἀλλὰς δὲ τινὰς προφέρει τῶν αὐτῶν²⁶, ὡς ἂν οἴηται, μαχομένας, ἐκεῖνο πρὸς αὐτὸν πρώτον εἰπεῖν ἔχομεν, ὡς ἄρα τοὺς Πατέρας συγκρούων, καὶ εἰς ἀντίφασιν [D] αὐτοῦς ἑαυτῶν ἄγειν πειρώμενος, προφανῶς τὸν [1356] [A] κατ' ἐκείνων ἤρατο πόλεμον, καὶ οὐ μᾶλλον τὰ παρ' ἡμῶν ἀνέτρεψεν, ἢ οὐδὲ τὰ ἴδια ἐβεβαίωσεν. Ἐπειτα δὲ κἀκεῖνο εἰπεῖν ἔχομεν, ὡς οἱ ὄντως Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, καὶ τοῦ διδασκαλικοῦ χαρίσματος ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι τὸν λόγον δεξάμενοι, οὔτε πρὸς ἄλλους οὐ μὴν πρὸς ἑαυτοὺς διηνέχθησαν· οὐ μέγα μὲν γὰρ εἰπεῖν ὅτι μηδὲ ἐν ἄλλοις, ἥκιστα δὲ ἐν τῷ νῦν κινουμένῳ προβλήματι, κἂν οὕτω δοκῇ τοῖς ὄλον ἐκπεπωκόσι τῆς ἀμαθίας τὸν ἄκρατον, καὶ τὸν τῆς σφετέρας μέθης ἰλιγγον ἐπὶ τὸ πεπηγὸς καὶ νηφάλιον τῆς πατρικῆς ἀληθείας μεταβιβάζειν τολμῶσιν· πειστέον γὰρ ὡς οὐ αὐτοὶ ἦσαν οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ Πατρὸς αὐτῶν τὸ λαοῦν ἐν αὐτοῖς· οἱ γὰρ μὴ τοιοῦτοι, ψευδάνυμοι καλεῖσθαι διδάσκαλοί εἰσιν ἄξιοι, κατ' [B] αὐτὸ γε τὸ μάχεσθαι καὶ στασιάζειν πρὸς ἑαυτοὺς, οὐ τὸ τῆς εἰρήνης πνεῦμα, τὸ δὲ τοῦ ἐναντίου καὶ τῆ στάσει φίλον ἔχειν ἐλεγχόμενοι.

Πῶς οὖν εὐρίσκομεν, φῆσει τις, καὶ φθαρτὸν καὶ ἄφθαρτον τὸ σῶμα εἰρηκότας; Οὐκ ἄλλως φῆσαιμεν ἂν ἢ κατὰ δύο τρόπους, ὅτι τῷ ἀφθάρτῳ, κατὰ τὸ τῆς Γραφῆς ἰδίωμα, ἀντὶ τοῦ ἀναμαρτήτου

²⁴ PG: Προάγει ἐκ τούτου ὁ Λεόντιος ἀποδείξει ἀπὸ τῶν ἀγίων Πατέρων: ὅς με τὸν τρόπο τῆς δοκιμασμένης ἀληθείας συγγραφῆς ποὺ μάχονται ἐναντία στους Νεστοριανούς, Ευτυχιανούς καὶ Εὐκονομάχους, με τὰ ὁποῖα ἦταν πολὺ συνηθισμένος, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ κατανοεῖ ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ ἀγίου Δαμασκηνοῦ, τοῦ ἀγίου Αναστασίου Σιναΐτη καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ Σύνοδο τῆς Εφέσου. Ἀν καὶ οὔτε οἱ ἴδιοι οἱ Ευτυχιανοὶ δὲν ἦταν ράθυμοι στο νὰ προσθέτουν χωρία τῶν Πατέρων, ὁμως σύμφωνα με τὶς συνήθειες ὅλων τῶν αἰρετικῶν εἴτε υποβολιμαία εἴτε λάθος ἀναγνωσμένα καὶ εσκεμμένα διεστραμμένα. Ὅμως θαύμαζαν πολὺ τὰ κείμενα τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ, Ἀθανασίου, Ἰουλίου πάπα Ρώμης, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καὶ Εὐρέχθιου, ἐνός ἀνθρώπου ἰδιαίτερα μυστηριώδους καὶ ἐπηρεασμένου ἀπὸ τὶς διδασκαλίες τῶν Ευτυχιανῶν. Ὄταν ἐδειξε ὁ Ευλόγιος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας (581-608) στὸν Φώτιο, ἀπὸ τεκμήρια ἄλλων, τότε χρησιμοποίησε τὰ ἰδιαίτερα κείμενα τοῦ Εὐρέχθιου. (TUR)

²⁵ PG: Ρωμ. 9,3-6: «ἠνυχομένην γὰρ αὐτὸς ἐγὼ ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου, τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα, οἵτινες εἰσὶν Ἰσραηλίται, ὧν ἡ υἰοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθήκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι, ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὧν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας».

²⁶ PG: Βρίσκει χωρία τῶν Πατέρων ποὺ εἶναι συλλεγμένα καὶ νοθευμένα ἀπὸ τοὺς Μονοφυσίτες ἢ κατανοημένα ἐσφαλμένα, ἀκόμη ἀναμειγμένα με αἰρετικά, γιὰ τὴν ὁποία συλλογὴ βλ. Spicilegium, τ. III. σ. 695.

καί καθαροῦ καί πάσης τῆς κατά κακίαν κηλίδος ἀπηλλαγμένον τάσσειν εἰώθεσαν. Καί πάλιν ἀδιαφόρως καί ἀπαρατηρήτως κατά τούς χρόνους τό αὐτό ἐκάλουν καί φθαρτόν καί ἄφθαρτον· καί ὅτε μέν αὐτό φθαρτόν ὠνόμαζον, πρὸς τόν χρόνον ἀπέβλεπον τῆς κατά σάρκα οἰκονομίας· ὅτε δέ ἄφθαρτον, πρὸς τόν ἐκ τῆς ἀναστάσεως καί εἰς τόν ἐξῆς ἄπειρον αἰῶνα· εἰ δέ τις εἶποι καί κατά τόν ἀρράβωνά τῆς ἀφθαρείας [C] ἤδη ἔχειν τήν τοῦ Λόγου ἀφθαρείαν, δι' ἣν καίπερ φύσιν ἔχον φθαρτήν, φθαρήναι οὐκ ἐπετρέπη, οὐ διαφέρομαι. Ὡς δέ εἰσι ταῦτα ἀληθῆ, αἱ ὑποτεταγμένα αὐτῶν δείξουσι μαρτυρίαί, οὐκ ἀδιάρθρωτως οὐδέ συγκεχυμένως, ἀλλά καί μάλα σαφῶς τε καί τετρανωμένως διενκρινούσαι ἡμῖν τούς χρόνους καθ' οὓς παθητόν τε καί φθαρτόν γεγενῆσθαι εἶπον τό σῶμα τοῦ Κυρίου· καί ὡς μετὰ τήν ἀνάστασιν τό τῆς ἀφθαρείας καταπεπλουτήκαμεν ἐν αὐτῷ χρήμα καί ὄνομα.

Τοῦ ὁσίου Ἀμβροσίου ἐκ τοῦ Κατά Ἀπολλιναρίου.

[D] Εἰ μηδαμῶς ἐπιγινώσκεις τό παθητόν, ἀνεσκενάσας τοῦ Δεσπότου τό εὐσεβές, καί τήν σήν σωηρίαν ἠρήσῃ· ὅθεν ἄφρονας δεῖ τούτους ἠγεῖσθαι.

Κυρίλλου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ α' τόμου τοῦ εἰς τόν Ματθαῖον

Πῶς οὖν ἀπέθανεν, ἀθάνατος ὢν, ἵνα καί ἐγερθῆ, καί νεκρώσῃ τόν θάνατον, εἰ μή προσέλαβε σῶμα τό τοῖς τοῦ θανάτου ὑποκείμενον νόμοις; ἢ πῶς ἂν κατέλυσε τήν φθοράν, ἐξελών αὐτῆς τό ὑπ' αὐτῇ πράττον τε καί κείμενον γένος, εἰ μή ἔλαβε τό φθειρεσθαι πεφυκός, καί εἰς ἰδίαν ἐμόρφωσε ζωήν;

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ τόμου τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς

Ἐφῆκε μέν γάρ τό ἴδιον σῶμα παθεῖν τόν θάνατον [1357] [A] οἰκονομικῶς, ἵνα καί νεκρῶν καί ζώντων κυριεύσῃ. Ἐπειδή δέ σῶμα ἀνεβίω παραχρηῖμα, νενικηκός τήν φθοράν, τῶν οὐτ' σεπτῶν τήν κατόρθωσιν οὐ φύσει σαρκός, ἀλλά τῇ τοῦ Λόγου δυνάμει προσνέμοντες, εὐσεβήσωμεν.

2. Πίνακας έργων τῶν Λεοντίων

Συγγραφέας	Ἔργο ¹	Συντομογραφία / Λατινικός Τίτλος
Λεόντιος Βυζάντιος	1. Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν PG τ. 86a (στ. 1267-1396): – Λόγος Α': Τῆς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Κυρίου καὶ ἀνθρωπότητα ἐναντίας δοκίσεως Νεστορίου καὶ Εὐτυχοῦς, ἐλεγχος καὶ ἀνατροπή + Ανθολόγιο 89 πατερικῶν αποσπασμάτων – Λόγος Β': Πρὸς τοὺς ἐκ τῶν ἡμετέρων προσθεμένους τῇ κατεφθαρμένη τῶν ἀφθαρτοδοκητῶν + Ανθολόγιο 28 πατερικῶν αποσπασμάτων – Λόγος Γ': Κατὰ ἀφθαρτοδοκητῶν τῆς ἀπορρήτου καὶ ἀρχοειδεστέρας τῶν νεστοριανῶν ἀσεβείας, καὶ τῶν ταύτης πατέρων φωρὰ καὶ θρίαμβος + Ανθολόγιο 7 πατερικῶν αποσπασμάτων	Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν <i>Contra Nesorianos et Euty-chianos (CNE)</i> Β' Κατὰ Ἀφθαρτοδοκητῶν (<i>Contra Aphthartodocetas</i>) (CA) ἢ (DCA) Γ' Φώρα καὶ θρίαμβος κατὰ Νεστοριανῶν (<i>Deprehensio et Triumphus super Nestorianos</i>) (DTN)
	2. Τὰ τριάκοντα κεφάλαια κατὰ Σευήρου PG 86b (στ. 1901-1916)	Τριάντα Κεφάλαια <i>Capita XXX contra Severum</i> (Erap)
	3. Ἐπίλυσις τῶν ὑπὸ Σευήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν PG 86b (στ. 1915-1946),	Κατὰ Σεβήρου ἢ Ἐπίλυσις <i>Adversus argumenta Severi</i> (Epil)
	4. Πρὸς τοὺς προφέροντας ἡμῖν τινα τῶν Ἀπολιναρίου ψευδῶς ἐπιγεγραμμένα εἰς ὄνομα τῶν ἁγίων Πατέρων PG 86b (στ. 1947-1976)	Κατὰ Ἀπολιναρίου <i>Adversus Fraudes Apollinarianistarum (AFA)</i>
Λεόντιος Ιεροσολυμίτης	1. Ἀπορίαι πρὸς τοὺς μίαν φύσιν λέγοντας σύνθετον τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ μαρτυρίαι τῶν ἁγίων καὶ ἀνάλυσις τοῦ δόγματος αὐτῶν PG 86b (στ. 1769-1900): – 63 Ἀπορίαι (συλλογισμοί) – Μαρτυρίαι Ἁγίων α) Εκτενὴ ἀνάλυση τῆς φράσης «μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» + Ανθολόγιο 113 αποσπασμάτων ὀρθόδοξων θεολόγων γιὰ τὴν ἐνωση τοῦ Χριστοῦ, β) Μονοφυσιτικὸ ἀνθολόγιο 22 αποσπασμάτων τοῦ Σεβήρου, γ) Αντίκρουση τῶν αντιρρήσεων Μονοφυσιτῶν γιὰ τὸ θέμα τῶν δύο φύσεων με παραθέματα τῶν Πατέρων καὶ λογικὰ επιχειρήματα	Κατὰ Μονοφυσιτῶν <i>Contra Monophysitas (CM)</i>
	2. Κατὰ τῶν δύο τάς ὑποστάσεις Χριστοῦ λεγόντων, τὴν δὲ οἰانوῦν σύνθεσιν ἐπ' αὐτοῦ οὐχ ὁμολογούντων PG τ. 86a (στ. 1395-1768j): – Λόγος Β': Δευτέρας ἀσεβείας αὐτῶν ἐλεγχος λεγόντων δύο καὶ οὐ μίαν τὴν ὑπόστασιν ἐκ τῆς κατὰ τὴν σάρκωσιν τοῦ Λόγου οἰκονομίας ὀραῖσθαι.	Κατὰ Νεστοριανῶν <i>Adversus Nestorianos (CN)</i>

¹ Ἡ ὀρθογραφία τῶν κειμένων εἶναι τῆς ἐκδόσεως τοῦ Migne.

	<ul style="list-style-type: none"> - Λόγος Γ': Τρίτης ἀσεβείας αὐτῶν ἔλεγχος δύο υἱοῦς εἰδέναι κατὰ τὴν οἰκο-νομίαν βουλομένων - Λόγος Δ': Τετάρτης αὐτῶν ἀσεβείας ἔλεγχος παραιτουμένων λέγειν Θεοτό-κον τὴν ἁγίαν Παρθένον - Λόγος Ε': Πέμπτης αὐτῶν ἀσεβείας ἔκφανσις, ἀναιδὴν τὴν φυσικὴν θεότη-τα ἀρνούμενων Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν - Λόγος Στ': Ἑκτῆς αὐτῶν ἀσεβείας δεῖξις, Θεοφόρον ἄνθρωπον καὶ οὐ Θεόν ἐνανθρωπήσαντα λεγόντων τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν - Λόγος Ζ': Ἑβδόμης ἀπιστίας αὐτῶν στηλίτευσις δια-μεμφομένων τοῖς λέγουσι τὸν ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος πεπονηθέναι σαρκί 	
Λεόντιος Σχολαστικός	Σχόλια ἀπὸ φωνῆς Θεοδώρου τοῦ θεοφιλεστάτου ἀββᾶ καὶ σοφωτάτου φιλοσόφου, τὴν τε θείαν καὶ ἐξωτικὴν φιλοσοφήσαντος γραφήν PG 86a (στ. 1193-1268)	Σχόλια / Περί αἱρέσεων De sectis