

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ  
ΑΡΙΘ. 7

6 εφδ.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

**ΓΕΝΕΣΗ ΚΑΙ ΠΗΓΕΣ  
ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΤΗΣ ΧΑΛΚΗΔΟΝΑΣ**

**ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΚΟΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ  
ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΤΗΣ Δ' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗΣ ΣΥΝΟΔΟΥ**

**ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ  
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1986**

MS46 833  
Σειρά

A  
BR  
225  
• M36  
1986  
977.2

6εφ4

Στόν Ὑμνογράφο τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας  
πατέρα Γεράσιμο Μικραγιαννανίτη  
καί τήν ἐκλεκτή συνοδεία του.



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	Σελ.
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	9
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	13

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

#### Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΤΗΣ ΧΑΛΚΗΔΟΝΑΣ

1. Τό πρόβλημα τῆς συντάξεως Ὁρου πίστεως	21
α. Τά αίτια τῆς γενέσεως τοῦ προβλήματος	21
β. Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος ἀπό τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας	35
2. Ὁ Ὁρος τῆς Χαλκηδόνας	67
α. Τό ἱστορικό καί θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεως τοῦ Ὁρου	67
β. Φιλολογική δομή καί δογματικό περιεχόμενο τοῦ Ὁρου	81

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

#### ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΑΡΧΙΚΟΥ ΟΡΟΥ

1. Τά κύρια χαρακτηριστικά τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου	91
2. Τό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου	102
α. Ἡ κειμενολογική ὁμοιότητα μεταξύ ἀρχικοῦ καί τελικοῦ Ὁρου	102
β. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου	115
3. Ὁ κύριος σκοπός τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου	127

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

## ΠΗΓΕΣ ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΤΗΣ ΧΑΛΚΗΔΟΝΑΣ

1. Τό πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου γενικά	141
2. Φιλολογική καί θεολογική ἀνάλυση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου	145
3. Ὁ κυρίλλειος χαρακτήρας τοῦ Ὁρου	197
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	221
SUMMARY	225
ΠΙΝΑΚΕΣ ΕΚΘΕΣΕΩΝ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΩΝ	
ΠΙΣΤΕΩΣ ΤΟΥ Ε' ΑΙΩΝΑ	233
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	243
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ	251

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἐφορμή γιά τή συστηματική ἐνασχόλησή μας μέ τό θέμα αὐτό ὑπῆρξε ἡ μεγάλη διεκκλησιαστική του σπουδαιότητα γιά τόν ἐπικείμενο θεολογικό διάλογο τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας μέ τίς ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς.

Προξενεῖ κατάπληξη τό γεγονός ὅτι, ἐνῶ οἱ ὀρθόδοξοι ἐρευνητές κατά τίς ἀνεπίσημες θεολογικές διασκέψεις τους μέ τούς Ἀντιχαλκηδονίους, ἀπό τό Aarhus τῆς Δανίας (1964) καί ἐξῆς, προσπάθησαν μέ διάφορους τρόπους νά τονίσουν τή δογματική συμφωνία τῆς Χαλκηδόνας μέ τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, δέν ἔγινε μέχρι σήμερα καμιά προσπάθεια ἀπό τήν πλευρά τῶν Ὁρθοδόξων νά ἐξετασθεῖ ἡ σχέση τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας μέ τόν Ὁρο τῆς Χαλκηδόνας, μέ βάση κυρίως τή φιλολογική καί θεολογική ἀνάλυση τῶν πηγῶν του. Ἴσως γιά τό γεγονός αὐτό εὐθύνεται περισσότερο ἡ ἐπιφανειακή γνώμη πού ἐπικρατοῦσε στό διεθνή ἐπιστημονικό θεολογικό χῶρο γιά τίς πηγές καί τόν δογματικό χαρακτήρα τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας καί λιγότερο ἡ ἔλλειψη ἐνδιαφέροντος ἀπό μέρος τῶν ὀρθοδόξων ἐρευνητῶν. Πάντως ὀφείλε πολύ χωρίτερα ἡ ἐρευνα τῶν ὀρθοδόξων θεολόγων νά στραφεῖ στή διερεύνηση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, ἐνόψει μάλιστα καί τοῦ ἐπικείμενου ἐπίσημου θεολογικοῦ διαλόγου μέ τούς Ἀντιχαλκηδονίους. Κι' αὐτό γιατί, ἐφόσον ἀπό τή διερεύνηση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου εἶναι δυνατό νά ἀποδειχθεῖ ὁ κυρίλλειος χαρακτήρας του, τό ζήτημα αὐτό ἔχει, ὅπως ἀντιλαμβανόμαστε,

τεράστια θεολογική και διεκκλησιαστική σημασία και επικαιρότητα. Στην περίπτωση αυτή ή δογματική συμφωνία της Χαλκηδόνας με τον Κύριλλο είναι αὐταπόδεικτη και διανοίγονται νέοι ὀρίζοντες γιά τόν θεολογικό διάλογο μεταξύ Ἀντιχαλκηδονίων και Ὁρθοδόξων.

Αὐτός εἶναι ὁ λόγος πού μᾶς ὤθησε νά ἀναλάβουμε μέ τήν ἐργασία αὐτή τήν προσπάθεια νά ἀποδείξουμε τόν κυρίλλειο χαρακτήρα τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας μέσα ἀπό τή φιλολογική και θεολογική διερεύνηση τῶν πηγῶν του, πού προσδιορίζονται, ὅπως πιστεύουμε, ἀπό τό ἱστορικό και θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεώς του.

Ἐλπίζουμε μέ τήν ἐρευνά μας νά ἀνταποκριθοῦμε στή σοβαρότητα και ἐπικαιρότητα τοῦ θέματος, ἔτσι ὥστε νά συμβάλουμε, ὅσο μπορούμε, θετικά στήν προώθηση και τήν ἐπιτυχή ἐκβαση τοῦ ἐπικείμενου θεολογικοῦ διαλόγου μεταξύ Ἀντιχαλκηδονίων και Ὁρθοδόξων.

Ἀπό τή θέση αὐτή θά ἤθελα νά εὐχαριστήσω θερμά τόν καθηγητή κ. Νικόλαο Μαρτσούκα γιά τίς πολύτιμες ὑποδείξεις του κατά τήν σύνταξη τῆς παρούσας ἐργασίας καθώς και τή σύζυγό μου Δήμητρα Μπαζιωτοπούλου - Μαρτζέλου, πού μέ πολλή ὑπομονή και προσοχή ἐπιμελήθηκε τίς διορθώσεις τῶν τυπογραφικῶν δοκιμίων.

Θεσσαλονίκη, Ἰανουάριος 1986

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ

#### ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- ACO Acta Conciliorum Oecumenicorum, ἔκδ. E. Schwartz, Berolini et Lipsiae 1927-1940.
- CChR *Coptic Church Review*, Lebanon.
- ChH *Church History*, Chicago.
- DOP *Dumbarton Oaks Papers*, Cambridge, Mass.
- ER *The Ecumenical Review*, Geneva.
- GCS Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, hrsg. von der Kirchenväter-Commission der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig.
- GOTHr *The Greek Orthodox Theological Review*, Brookline, Mass.
- Jaeger W. Jaeger, *Gregorii Nysseni opera*, Leiden 1958-1972.
- JThS *The Journal of Theological Studies*, Oxford.
- Mansi J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Graz 1960-1961.
- MSR *Mélanges de Science Religieuse*, Lille.
- PG *Patrologia Graeca*, ἔκδ. J. P. Migne, Paris 1857-1912.
- RHE *Revue d' Histoire Ecclésiastique*, Louvain.
- RSPH *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Paris.
- RSR *Recherches de Science Religieuse*, Paris.
- RThL *Revue Théologique de Louvain*, Louvain.
- RThom *Revue Thomiste*, Toulouse.
- Silva - Tarouca C. Silva - Tarouca, *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum episc. Constantinopolitanum (Epistola XXVIII) additis Testimoniis Patrum et eiusdem S. Leonis M. Epistola ad Leonem I imp. (Epistola CLXV)*, Textus et Documenta in usum exercitatio-



num et praelectionum academicarum, Series Theologica 9, Romae 51959.

- SP *Studia Patristica*, Berlin.  
 ThS *Theological Studies*, Woodstock, Md.  
 ThLZ *Theologische Literaturzeitung*, Leipzig.  
 TThZ *Trierer Theologische Zeitschrift*, Trier.  
 ZKG *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Stuttgart.  
 ZNW *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Giessen.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Είναι περίεργο ότι σέ αντίθεση με τούς ὀρθοδόξους θεολόγους πού θεωροῦν τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ὡς ἀπόλυτα σύμφωνο μέ τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι καί οἱ περισσότεροι δυτικοί χαλκηδόνιοι θεολόγοι, ρωμαιοκαθολικοί καί προτεστάντες, συμφωνώντας κατά παράδοξο τρόπο μεταξύ τους, τό θεωροῦν ἄσχετο ἤ καί ἀσυμβίβαστο μέ τήν κυρίλλεια Χριστολογία.

Εἰδικότερα οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι θεολόγοι ἔχουν τή γνώμη ὅτι μέ τό νά δεχθεῖ ἡ Χαλκηδόνα στόν Ὅρο της «έν πρόσωπον έν δύο φύσεσι γνωριζόμενον» ἀρνήθηκε τήν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, πού συνοψίζεται στή φράση «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη», καί ἀποδέχθηκε τή δυαλιστική Χριστολογία τῶν ἀντιοχειανῶν καί τοῦ Λέοντος Ρώμης, πλησιάζοντας ἔτσι ἐπικίνδυνα τήν αἰρετική Χριστολογία τοῦ Νεστορίου<sup>1</sup>. Γιά τούς ἀντιχαλκηδόνιους δηλ. θεολόγους ὁ θεολογικός χαρακτήρας τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τήν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου· ὀφείλεται κυρίως στήν καταθλιπτική ἐπιρροή τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντος, πού χαρακτηρίζεται γιά τόν σαφή του δυοφυσιτισμό, ἀνάλογο μέ τόν δυοφυσιτισμό τῆς ἀντιοχειανῆς Χριστολογίας. Ὅπως τονίζει χαρακτηριστικά ὁ ἀντιχαλκηδόνιος θεολόγος Κ.

1. Βλ. Α. Β. Hanna, «Who is Monophysite?!», στό CCR 1(1980), σ. 114. Κ. Sarkissian, *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, London 1965, σ. 27 κ.έ.· 35 κ.έ.

Khella, ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνας προσδιορίστηκε κατὰ τὸ περιεχόμενό του οὐσιαστικά ἀπὸ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος<sup>2</sup> καί γι' αὐτὸ γιὰ τοὺς Ἀντιχαλκηδόνιους ταυτίζονται θεολογικά ὁ Ὅρος καί ὁ Τόμος<sup>3</sup>.

Εἶναι βέβαια γεγονός ὅτι οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι θεολόγοι ἰδίως μετὰ τίς ἀνεπίσημες διασκέψεις τοὺς μετὰ τοὺς Ὀρθοδόξους κατὰ κανόνα δὲν υἱοθετοῦν σήμερα τοὺς ἀκράιους χαρακτηρισμοὺς τῶν παλαιότερων γιὰ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας καί τοὺς ὁπαδούς του. Ἔτσι ἐνῶ παλιότερα ἰσχυρίζονταν ὅτι ἡ Χαλκηδόνα μετὰ τὸν Ὅρο της ἐπικύρωσε τὸ δόγμα τοῦ Νεστορίου<sup>4</sup> καί θεωροῦσαν τοὺς ὁπαδούς της ὡς Νεστοριανούς, πού λατρεύουν ἕνα εἶδωλο μετὰ δύο πρόσωπα<sup>5</sup>, στίς κοινές μετὰ τοὺς Ὀρθοδόξους ἐκθέσεις τοὺς κατὰ τίς ἀνεπίσημες θεολογικές διασκέψεις τοῦ Aarhus (1964), τοῦ Bristol (1967), τῆς Γενεύης (1970) καί τῆς Addis Ababa (1971) δέχονται ὅτι ἡ Χριστολογία τοὺς εἶναι κατὰ βάση κοινή μετὰ τὴν Χριστολογία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας<sup>6</sup>. Παρὰ ταῦτα ὅμως δὲν ἔπαυσαν ἀκόμη νὰ ἰσχυρίζονται ὅτι ὑπάρχει μιὰ «τάση Νεστοριανισμοῦ» στὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας<sup>7</sup>. Μερικὲς φορές μάλιστα δὲν λείπουν ἀπὸ ὀρισμένους ἀκόμη καί βαρύτερες ἐπικρίσεις: Ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας, ὑποστηρίζει ἕνας σύγχρονος κόπτης θεολόγος, ἀποτελεῖ ἕνα ἀμάρτημα στὴ συνείδηση

2. Βλ. «Dioskoros I. von Alexandrien. Theologie und Kirchenpolitik», στὸ *Les Coptes, The Copts, Die Kopten*, I. Teil, Bd. 2, Hamburg 1981, σ. 168.

3. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 169.

4. Βλ. Ἐπιτομὴ πατέρων, PG 65, 149B.

5. Πρβλ. Zacharias Rhetor, *Historia Ecclesiastica*, μετάφρ. K. Ahrens - G. Krüger, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanum Teubneriana, Scriptorum Sacri et Profani, Fasc. III, Leipzig 1899, III, 1, σ. 8.

6. Βλ. Ἰ. Ν. Καρμίρη, Ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἐν διαλόγῳ μετὰ τῶν ἑτεροδόξων Ἐκκλησιῶν, Ἀθήναι 1975, σ. 26 κ.έ., ὑπόσ. 59.

7. Βλ. K. Sarkissian, ὅπ. παρ., σ. 135.

τῆς Ἐκκλησίας· ἕνα ἀμάρτημα πού δὲν ὁμολογήθηκε καί γι' αὐτὸ παραμένει ἀκόμη ἀσυγχώρητο<sup>8</sup>.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι σχεδὸν γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους, γιὰ τοὺς ὁποίους οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι ἐπικρίνουν τὴν Χαλκηδόνα, οἱ περισσότεροι δυτικοὶ χαλκηδόνιοι θεολόγοι προβάλλουν τὴ σημασία της. Μάλιστα οἱ ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι κατὰ κανόνα ἐνδιαφέρονται ἰδιαίτερα νὰ τονίσουν τὴν ἀποφασιστικὴ συμβολὴ τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντος στὴ διατύπωση τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας<sup>9</sup>. Ὁ Devreesse λ.χ. ὑποστηρίζει ρητὰ ὅτι ἡ θεολογικὴ βάση τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας ὑπῆρξε ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος<sup>10</sup>. Κατὰ τὸν Backes ἐπίσης ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος προσδιόρισε μέχρι καί κατὰ λέξη τὸ δογματικὸ περιεχόμενον τοῦ Ὁρου<sup>11</sup>. Ὁ Ὅρος ἀποδεικνύει, ὅπως ἰσχυρίζεται, τὴ νίκη τῆς σαφήνειας, πού χαρακτηρίζει τὴ χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Λέοντος, καί τῆς ἀληθείας, πού κατεῖχε ὁ ἀποστολικὸς θρόνος τῆς Ρώμης<sup>12</sup>.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά καί ἀρκετοὶ προτεστάντες θεολόγοι θεωροῦν τὸν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας ἀσυμβίβαστο μετὰ τὴν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου<sup>13</sup>. Ὁ Ὅρος ἀπεικονίζει

8. Βλ. A. B. Hanna, ὅπ. παρ., σ. 114 ἐξ.

9. Βλ. C. J. Hefele - H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, tome II, 2, Paris 1908, σ. 727 ἐξ., ὑπόσ. 1. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, Paris 1911, σ. 457. H. Rahner, «Leo der Große, der Papst des Konzils», στὸ *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, ἔκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 323 κ.έ. P. Galtier, «Saint Cyrille d'Alexandrie et Saint Léon le Grand à Chalcedoine», στὸ *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, ἔκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 345 κ.έ.

10. Βλ. R. Devreesse, *Le Patriarchat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris 1945, σ. 61.

11. Βλ. I. Backes, «Die Glaubensentscheidung des allgemeinen Konzils von Chalkedon», στὸ *TThZ* 60(1951), σ. 397.

12. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 404.

13. Βλ. A. v. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. II,

καί γι' αὐτοὺς τὸν τρόπο σκέψεως τῶν ἀντιοχειανῶν καὶ ὄχι τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων πάνω στό χριστολογικὸ πρόβλημα<sup>14</sup>. Ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνας, παρατηρεῖ χαρακτηριστικὰ ὁ Campenhausen, εἶναι κυρίως μιὰ ἀντιοχειανὴ καὶ κατὰ κανένα τρόπο μιὰ γνήσια κυρίλλεια ὁμολογία<sup>15</sup>. Μὲ τὸν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας, ὑποστηρίζει, σήμανε οὐσιαστικὰ ἡ βαρειά ἤττα τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας, πού εἴκοσι χρόνια πρὶν εἶχε θριαμβεύσει στήν Ἐφεσο. Ἀλλά αὐτὸ συγκαλύφθηκε μὲ τὴν ὑπερβολικὴ τιμὴ πού δόθηκε στὸν Κύριλλο κατὰ τὴ σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας<sup>16</sup>. Ὁ Hebart ἐπίσης θεωρώντας τὸν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας σάν χριστολογικὸ «συμβιβασμὸ» μεταξύ Νεστορίου καὶ Κυρίλλου, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ «συμβιβασμὸς» αὐτὸς δικαιώνει πλήρως τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Νεστορίου καὶ τῶν ἀντιοχειανῶν γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ μέσα ἀπὸ τὴν ἑτερότητα τῶν φύσεων του<sup>17</sup>. Μέσα στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς προβληματικῆς δὲν εἶναι ἀνεξήγητο τὸ γεγονός ὅτι ὀρισμένοι προτεστάντες ἐρευνητὲς συγκρίνοντας τὴν Χριστολογία τοῦ Νεστορίου μὲ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας καταλήγουν στό νὰ θεωροῦν τὸν Νεστόριο ὡς ἀπόλυτα ὀρθόδοξο<sup>18</sup>.

Τὸ γεγονός ὅτι συμπίπτουν οἱ ἀπόψεις τῶν παραπάνω

Tübingen 1909, σ. 391. M. V. Anastos, «Nestorius was Orthodox», στό *DOP* 16(1962), σ. 120.

14. Βλ. F. Hebart, *Zur Struktur der altkirchlichen Christologie. Studien zur Vorgeschichte des Chalcedonense*, Bd. II, Heidelberg 1973, σ. 630 ἔξ.

15. H. F. v. Campenhausen, «Das Konzil von Chalkedon», στό *ThLZ* 78(1953), στ. 88.

16. Βλ. *Griechische Kirchenväter*, Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz 1967, σ. 168.

17. Βλ. F. Hebart, ὄπ. παρ., σ. 626· 635 ἔξ· 646.

18. Βλ. M. V. Anastos, ὄπ. παρ., σ. 119 κ.έ. C. E. Braaten, «Modern interpretations of Nestorius», στό *ChH* 32(1963), σ. 251 κ.έ.

ἐρευνητῶν ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέση τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας μὲ τὴν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου ὀφείλεται, νομίζουμε, κυρίως στό ὅτι ἐκτός ἀπὸ τίς δογματικὲς καὶ ὁμολογιακὲς τους προκαταλήψεις, πού προσδιορίζουν ὀπωσδήποτε τίς ἀπόψεις τους, ἐξετάζουν τὸν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἥττον ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ καὶ θεολογικὸ πλαίσιο τῆς γενέσεώς του. Ὅποιοι ὅμως κι' ἂν εἶναι οἱ λόγοι πού ὀδηγοῦν τοὺς παραπάνω ἐρευνητὲς στήν παράδοξη αὐτὴ σύμπτωση τῶν ἀποψεῶν τους, ἔνα εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ σύμπτωση αὐτὴ στὸν ἐπιστημονικὸ θεολογικὸ χῶρο δημιουργεῖ πολλές δυσχέρειες στήν προώθηση ἑνός γόνιμου θεολογικοῦ διαλόγου τῶν ἀντιχαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς μὲ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, πού ἄρχισε ἀνεπίσημα ἀπὸ τὸ Aarhus τῆς Δανίας τὸ 1964 καὶ πρόκειται νὰ προσλάβει ἀπὸ τὴ φετινὴ χρονιά ἐπίσημο χαρακτήρα<sup>19</sup>.

Εἶναι βέβαια παρήγορο ὅτι παρουσιάστηκαν τελευταῖα μελέτες δύο ρωμαιοκαθολικῶν ἐρευνητῶν, τοῦ Th. Šagi-Bunić καὶ τοῦ A. de Halleux, πού προσπαθοῦν μὲ βάση τὴ διερεύνηση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας νὰ ἀποδείξουν τὴ σχέση του μὲ τὸν Κύριλλο<sup>20</sup>. Παρά ταῦτα ὅμως, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε κατὰ τὴν ἀνάπτυξη

19. Ἦδη τὸ φθινόπωρο πρόκειται νὰ συνέλθει στήν Ἀθήνα μιὰ ὀποεπιτροπὴ ἀπὸ ἕξι θεολόγους, τρεῖς ἀπὸ κάθε πλευρά, γιὰ νὰ ἐτοιμάσει κοινὰ κείμενα, πού θὰ χρησιμοποιηθοῦν σάν βάση γιὰ τὴν προώθηση τοῦ διαλόγου. Τὰ κείμενα αὐτὰ θὰ ἀναφέρονται στὰ προβλήματα τῆς χριστολογικῆς ὀρολογίας καὶ στοὺς Ὅρους τῶν συνόδων πού ἀσχολήθηκαν μὲ τὸ χριστολογικὸ δόγμα. Βλ. *Ἐπίσκεψις* 16(1985), τευχ. 348, σ. 4 κ.έ.

20. Βλ. Th. Šagi-Bunić, «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitio-  
ne dogmatica chalcedonensi», στό *Laurentianum* 5(1964), σ. 3-70· 203-  
244· 321-362. Τοῦ ἴδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a *Concilio  
Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451)*, Romae - Friburgi Brisg. -  
Barcinone 1965. A. de Halleux, «La définition christologique à Chalcedoine»,  
στό *RThL* 7(1976), σ. 3-23· 155-170.



του θέματος, καί ἡ προσπάθεια αὐτῆ τῶν δύο ρωμαιοκαθολικῶν ἐρευνητῶν ὑπῆρξε ἀνεπαρκής. Κι' αὐτό γιατί τό πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου δέν ἐξετάσθηκε κατά τή γνώμη μας, ὅσο θά ἔπρεπε, σέ ἄμεση σχέση μέ τό ἱστορικό καί θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεως τοῦ δογματικοῦ αὐτοῦ κειμένου.

Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο, σκοπεύοντας μέ τήν παρούσα μελέτη νά ἀποδείξουμε τόν κυρίλλειο χαρακτήρα τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, θά προσπαθήσουμε νά διερευνήσουμε τίς πηγές τοῦ Ὁρου σέ ἄμεση καί στενή σχέση μέ τό ἱστορικό καί θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεώς του. Πιστεύουμε δηλ. ὅτι οἱ πηγές τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας καί γενικότερα ὁ θεολογικός χαρακτήρας του δέν πρέπει νά ἀναζητηθοῦν ἔξω ἀπό τίς ἱστορικές συνθήκες καί τό θεολογικό κλίμα πού ἐπικράτησαν κατά τήν Δ' Οἰκουμένη σύνοδο. Κάθε ἄλλη μέθοδος διερευνησεως τοῦ προβλήματος αὐτοῦ εἶναι, νομίζουμε, παραπλανητική.

Κατά τήν προσπάθειά μας αὐτή θεωρήσαμε ἀναγκαῖο νά ἐξετάσουμε καί ὀρισμένα ἄλλα συναφή προβλήματα, ὅπως λ.χ. τό πρόβλημα τῆς σχέσεως τῆς φιλολογικῆς δομῆς τοῦ Ὁρου μέ τό δογματικό του περιεχόμενο ἢ τό πρόβλημα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, πού ἄν καί διαβάστηκε στή σύνοδο, δέν διασώθηκε στά Πρακτικά, γιατί οἱ ἀπαντήσεις στά προβλήματα αὐτά προσδιορίζουν, ὅπως θά φανεῖ κατά τήν ἀνάπτυξη τοῦ θέματος, κατά μέγα μέρος τήν ἐπίτευξη τοῦ βασικοῦ σκοποῦ τῆς ἐργασίας μας.

Ἐδῶ κρίνουμε σκόπιμο νά δώσουμε τήν ἀκόλουθη διευκρίνιση: Ὅταν στήν παρούσα μελέτη κάνουμε λόγο γιά τίς πηγές τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας καί γιά τόν ἀρχικό ἢ γιά τόν τελικό Ὁρο, ἐννοοῦμε προφανῶς μόνο τό καθαυτό χριστολογικό μέρος τοῦ Ὁρου καί ὄχι βέβαια ὀλόκληρο τό κείμενό του. Ἐννοοῦμε δηλ. μόνο αὐτό πού ὀρισμένοι παλιότεροι κυρίως ἐρευνητές ὀνόμασαν «σύμ-

βολο τῆς Χαλκηδόνας»<sup>21</sup>.

Ἡ διαπραγμάτευση τοῦ θέματός μας γίνεται σέ τρία κεφάλαια. Στό πρῶτο κεφάλαιο ἐξετάζεται τό πρόβλημα τῆς γενέσεως τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας καί ὑπογραμμίζεται ἤδη ἀπό τήν ἀρχή ἡ ἀναγκαιότητα νά ἀποκτήσει ὁ Ὁρος κυρίλλειο περιεχόμενο. Στή συνέχεια γίνεται λόγος γιά τό ἱστορικοθεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεως τοῦ τελικοῦ Ὁρου καί τή σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στή φιλολογική του δομή καί τό δογματικό του περιεχόμενο. Στό δεύτερο κεφάλαιο ἐξετάζεται τό πρόβλημα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, πού ἐπειδή ἀποτέλεσε τό προστάδιο τοῦ τελικοῦ Ὁρου καί δέν σώζεται στά Πρακτικά, γίνεται προσπάθεια ἀποκαταστάσεως τοῦ κειμένου του καί διερευνησεως τοῦ βασικοῦ σκοποῦ πού ἐκπληροῦσε. Τέλος στό τρίτο κεφάλαιο ἐξετάζεται τό πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου καί ἀναδεικνύεται ὁ κυρίλλειος χαρακτήρας του.

21. Βλ. I. Ortiz de Urbina, «Das Symbol von Chalkedon. Sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung», στό *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, ἔκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 389 κ.έ. H. M. Diepen, *Les trois Chapitres au concile de Chalcedoine. Une étude de la Christologie de l' anatolie ancienne*, Oosterhout 1953, σ. 107 κ.έ.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

### Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΤΗΣ ΧΑΛΚΗΔΟΝΑΣ

#### 1. Τό πρόβλημα τῆς συντάξεως Ὁρου πίστεως

##### α. Τά αίτια τῆς γενέσεως τοῦ προβλήματος

Ἐνα ἀπό τά σημαντικότερα καί δυσκολότερα προβλήματα πού ἀντιμετώπισαν οἱ πατέρες τῆς Δ' Οἰκουμένης Συνόδου ἦταν τό πρόβλημα τῆς συντάξεως Ὁρου πίστεως. Ὅπως φαίνεται ἀπό τά Πρακτικά τῆς συνόδου, τό πρόβλημα αὐτό δημιουργήθηκε ἐξαιτίας τῆς ἀντιδράσεως τῶν πατέρων τῆς Χαλκηδόνας στήν πρόταση πού ἔκαναν στή σύνοδο οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι, νά συνταχθεῖ Ἐκθεση πίστεως πού νά ἐκφράζει σαφῶς τό χριστολογικό δόγμα<sup>1</sup>. Ἡ πρόταση βέβαια αὐτή δέν ἦταν αὐθαίρετη, ἀλλά ἐξέφραζε ξεκάθαρα τήν αὐτοκρατορική πολιτική πού ἦταν στό σημεῖο αὐτό ἀνυποχώρητη.

Ἦδη ἀπό τή στιγμή πού ὁ αὐτοκράτορας Μαρκιανός ἀνέλαβε τήν πρωτοβουλία νά συγκαλέσει Οἰκουμένηκή σύνοδο, ἔθεσε σάν κύριο σκοπό της τή σύνταξη ἑνός Ὁρου πίστεως πού νά ἐκθέτει μέ σαφήνεια τό χριστολογικό δόγμα<sup>2</sup>. Στίς προσκλητήριες ἐπιστολές πού ἔστειλε

1. Βλ. Mansi VI, 952 ἐξ.· ACO II, 1,2,78[274].

2. Σέ ἐπιστολή πού ἔστειλε ὁ Ἀνατόλιος Κων/πόλεως στό Λέοντα



«πρός τούς άπανταχοῦ θεοφιλεστάτους ἐπισκόπους» (23 Μαΐου 451) τονίζει μέ ιδιαίτερη ἔμφαση τήν ανάγκη συγκλήσεως Οἰκουμενικῆς συνόδου, μέ σκοπό νά διατυπωθεῖ σαφῶς ἡ ὀρθόδοξη πίστη, ἔτσι ὥστε νά μήν ὑπάρχει στό ἐξῆς καμιά δυνατότητα ἀμφιβολίας ἢ διχογνωμίας σχετικά μέ τό χριστολογικό ζήτημα<sup>3</sup>.

Χαρακτηριστικό γιά τή σημασία πού ἀπέδιδε ὁ αὐτοκράτορας στή μέλλουσα νά συνέλθει Οἰκουμενική σύνοδο εἶναι ὅτι σάν τόπος συγκλήσεώς της ὀρίσθηκε ἀρχικά ἡ Νίκαια τῆς Βιθυνίας<sup>4</sup>. Αὐτό δείχνει καθαρά ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ἤθελε νά δώσει στή σύνοδο πού συγκαλοῦσε τουλάχιστο τό ἴδιο κύρος πού ἔδωσε καί ὁ Μ. Κωνσταντῖνος στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Δέν εἶναι τυχαῖο τό γεγονός ὅτι προσκλήθηκαν γιά νά λάβουν μέρος στή σύνοδο 636 ἐπίσκοποι, δηλ. διπλάσιοι ἀπό ἐκείνους τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου<sup>5</sup>. Ἄλλωστε ἡ σύζυγός του Πουλχερία πού τόν κατηύθυνε οὐσιαστικά στήν ἐκκλησια-

Ρώμης μετά τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας ἀναφέρει ὅτι σκοπός τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου ἀπό τόν αὐτοκράτορα ἦταν κυρίως ἡ σύνταξη γραπτοῦ κειμένου πίστεως (Ὁρου) πού νά διευκρινίζει τό χριστολογικό δόγμα καί νά ἀποκλείει κάθε αἰρετική παραχάραξη του (βλ. ACO II, 1,2,53[249]).

3. Βλ. ACO II, 1,1,27. Πρβλ. Ἐπιστολή Μαρκιανοῦ Βασιλέως πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπον Ρώμης Λέοντα, ACO II, 1,1,8 ἐξ. καί Ἐπιστολή Πουλχερίας ἀγούστας πρὸς τόν ἀγιώτατον ἐπίσκοπον Ρώμης Λέοντα ACO II, 1,1,9.

4. Βλ. Ἴσον σάκρας ἀποσταλείσης παρά τοῦ εὐσεβεστάτου καί φιλοχρίστου βασιλέως Μαρκιανοῦ πρὸς τούς άπανταχοῦ θεοφιλεστάτους ἐπισκόπους περὶ τοῦ συνελθεῖν πάντας εἰς τήν Νικαεών, Mansi VI, 552. ACO II, 1,1,27.

5. Βλ. E. Schwartz, «Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon», στό *Festgabe für Adolf Jülicher zum 70. Geburtstag (26 Januar 1927)*, Tübingen 1927, σ. 205 ἐξ. Τοῦ ἴδιου, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge, Helt 13), München 1937, σ. 2 κ.έ.

στική του πολιτική εἶχε νωπό στή μνήμη της τό παράδειγμα τοῦ παπποῦ της Μ. Θεοδοσίου πού ἐπιδίωξε νά ἀντιμετωπίσει τίς αἰρέσεις τῆς ἐποχῆς του καί νά ἐνώσει τή διασπασμένη Ἐκκλησία συγκαλώντας Οἰκουμενική (=αὐτοκρατορική) σύνοδο, πού ἀνανέωσε τήν πίστη τῆς Νικαίας συντάσσοντας τό δικό της σύμβολο<sup>6</sup>.

Ἔτσι ἀπό τήν ἀρχή κιόλας τό αὐτοκρατορικό ζευγάρι ἀκολούθησε ἓνα σταθερό σχέδιο, σύμφωνα μέ τό ὁποῖο ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, πού εἶχε τραυματισθεῖ μέ τίς ἐνέργειες τοῦ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας στή «ληστρική» σύνοδο, θά μπορούσε νά ἀποκατασταθεῖ μέ μιὰ σύνοδο ἐφάμιλλη τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, πού θά συνέτασσε τό δικό της σύμβολο καί θά ἀνανέωνε ἔτσι τήν πίστη τῆς Νικαίας, ἐκθέτοντας σ' αὐτό μέ σαφήνεια τό χριστολογικό δόγμα<sup>7</sup>. Πρέπει μάλιστα στό σημεῖο αὐτό νά συνέβαλε ἀποφασιστικά καί ὁ Θεοδώρητος Κύρου, πού μέ τόν πατρίκιο Ἀνατόλιο ὑποκίνησε τό αὐτοκρατορικό ζευγάρι νά συγκαλέσει μιὰ σύνοδο, πού θά καθόριζε ὀριστικά τήν ὀρθόδοξη πίστη καί θά προσλάμβανε τό ἀνάλογο κύρος μέ τήν παρουσία τῶν ἴδιων τῶν αὐτοκρατόρων<sup>8</sup>.

Ὅπως ἦταν ὁμως φυσικό, ἡ αὐτοκρατορική αὐτή ἐκκλησιαστική πολιτική δέν ἔβρισκε σύμφωνο τόν Ρώμη

6. Βλ. E. Schwartz, «Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon», ὅπ. παρ., σ. 203 ἐξ.

7. Βλ. ὅπ. παρ. Βλ. ἐπίσης E. Schwartz, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge, Heft 13), München 1937, σ. 2· 88. S. O. Horn, *Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon*, Paderborn 1982, σ. 143 ἐξ.

8. Βλ. Θεοδώρητου Κύρου, Ἐπιστολή 138, Ἀνατολίῳ πατρικίῳ, PG 83, 1360D - 1361A. Βλ. καί E. Schwartz, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge, Heft 13), München 1937, σ. 3.



Λέοντα. Ἡ σύγκλιση συνόδου στήν Ἀνατολική Αὐτοκρατορία μέ σκοπό νά ἐκδοθεῖ Ὁρος πίστεως μείωνε οὐσιαστικά τό κύρος του μέσα στήν Ἐκκλησία. Πρῶτα - πρῶτα δέ θά μπορούσε νά παραστῆ καί νά προεδρεύσει προσωπικά στή σύνοδο, ὄχι μόνο γιατί ἡ Ρώμη καί γενικότερα ἡ Δυτική Αὐτοκρατορία διέτρεχε τήν ἐποχή ἐκείνη τόν κίνδυνο ἀπό τήν κάθοδο τῶν Οὐννων, ἀλλά καί γιατί σύμφωνα μέ παλαιό ἔθιμο οἱ πάπες δέν ἐγκατέλειπαν ποτέ τή Ρώμη<sup>9</sup>. Ἐκεῖνο ὅμως πού τόν ἀνησυχούσε περισσότερο ἦταν ὅτι μέ τήν ἐφαρμογή τῆς αὐτοκρατορικής ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς ἢ δογματικῆς ἐπιστολῆς του (Τόμος), πού ἔστειλε στόν Κων/πόλεως Φλαβιανό, θά ἔχανε τή μοναδική σπουδαιότητά της γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος, ἐφόσον ἡ σύνοδος πού θά συγκαλοῦσαν οἱ αὐτοκράτορες θά συνέτασσε τή δική της Ἐκθεση πίστεως<sup>10</sup>. Γιά τόν Λέοντα τό χριστολογικό ζήτημα πού ἀνέκυψε μέ ἀφορμή τήν αἵρεση τοῦ Εὐτυχοῦς ρυθμίστηκε ὀριστικά ἤδη μέ τόν Τόμο, καί κατά συνέπεια ἡ προσπάθεια νά συνταχθεῖ ἀπό τή σύνοδο ἕνα καινούριο δογματικό κείμενο, πού νά ἐκθέτει σαφῶς τό χριστολογικό δόγμα, ἦταν τελείως περιττή. Ὅπως τονίζει σέ ἐπιστολή πού ἔστειλε στή σύνοδο, ὁ Τόμος φανερώνει «πληρέστατα καί σαφέστατα» σύμφωνα μέ τή διδασκαλία τῶν Εὐαγγελίων, τῶν προφητῶν καί τῶν ἀποστόλων «ποία τίς ἐστίν ἡ περι

9. Βλ. Mansi VI, 985· ACO II, 1,2,8[204]. Βλ. καί F. X. Seppelt, *Der Aufstieg des Papsttums. Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Regierungsantritt Gregors des Großen*, Leipzig 1931, σ. 210 κ.έ. P. Th. Camelot, *Éphèse et Chalcedoine* (στή σειρά *Histoire de Conciles Oecuméniques*, 2) Paris 1962, σ. 116 ἐξ.

10. Βλ. E. Schwartz, «Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon», ὄπ. παρ., σ. 205. Περισσότερα γιά τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Λέοντα σχετικά μέ τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας βλ. C. J. Hefele - H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, tome II, Paris 1908, σ. 634 κ.έ. F. X. Seppelt, ὄπ. παρ., σ. 212 κ.έ.

τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εὐσεβῆς ὁμολογία καί καθαρὰ»<sup>11</sup>.

Παρόλα αὐτά ὅμως φαίνεται πῶς ὁ Λέων συνειδητοποίησε ὅτι δέν συνέφερε οὔτε στόν ἴδιο ἀλλά οὔτε καί στήν ὑπόθεση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας νά ἀντιταχθεῖ στήν αὐτοκρατορική ἐκκλησιαστική πολιτική. Γι' αὐτό ἀποφάσισε τελικά νά συμμετάσχει στή σύνοδο στέλλοντας κατά τό παλαιό ἔθιμο ἀντιπροσώπους. Πίστευε ἄλλωστε ὅτι ἡ συμμετοχή του στή σύνοδο θά ἦταν μιᾶ καλή εὐκαιρία γιά νά γίνει ὁ Τόμος του ἀποδεκτός ἀπό ὅσο τό δυνατό περισσότερους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς. Μάλιστα ἐφόσον θά προήδρευαν οἱ ἀντιπρόσωποι του στή σύνοδο, θά ἦταν δυνατό νά ἀποκτήσει ὁ Τόμος του μιᾶ ἐπίσημη συνοδική καί οἰκουμενική ἀναγνώριση καί ἔτσι νά ἀποκατασταθεῖ τό κύρος του πού εἶχε θιγεῖ ἀπό τή «ληστρική» σύνοδο. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο στήν ἐπιστολή πού ἔστειλε στή σύνοδο ἐκτός τοῦ ὅτι συνιστᾶ στους ἐπισκόπους νά θεωροῦν στά πρόσωπα τῶν ἀντιπροσώπων του τόν ἴδιο ὡς πρόεδρο τῆς συνόδου, τονίζει παράλληλα καί τή δογματική σπουδαιότητα τοῦ Τόμου γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος<sup>12</sup>.

Καί εἶναι γεγονός ὅτι γιά τήν πραγματοποίηση αὐτοῦ τοῦ στόχου του ὑπῆρχε πολύ εὐνοϊκό κλίμα μεταξύ τῶν ἀντιπάλων τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Διοσκόρου, καί κυρίως τῶν ὀπαδῶν τῆς ἀντιοχειανῆς χριστολογικῆς παραδόσεως, οἱ ὁποῖοι συμφωνώντας ἀπόλυτα μέ τόν σαφή δυοφυσιτισμό τοῦ Τόμου, θά μπορούσαν νά

11. Ἰσον ἐπιστολῆς τοῦ ἀγιωτάτου καί μακαριωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς Ρωμαίων Λέοντος γραφείσης πρὸς τήν ἁγίαν καί οἰκουμενικήν σύνοδον, ἣτις κομισθεῖσα διὰ τῶν θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων Πασχασίου καί Λουκηνσίου καί Βονιφατίου πρεσβυτέρου Ρώμης ἀνεγνώσθη ἐπὶ τῆς ἁγίας συνόδου, Mansi VI, 561· ACO II, 1,1,31 ἐξ.

12. Βλ. ὄπ. παρ., Mansi VI, 561· ACO II, 1,1,31.

ἀποτελέσουν τούς ἔνθερους ὑποστηρικτές του μέσα στή σύνοδο. Κατά συνέπεια ἦταν πολύ φυσικό, τόσο οἱ ἀντιπρόσωποι τοῦ Λέοντος ὅσο καί οἱ ἀντιοχειανοί καί οἱ ὀπαδοί τους νά μὴ συμφωνοῦν ἀπόλυτα μέ τήν αὐτοκρατορική πολιτική ὡς πρός τό θέμα τῆς συντάξεως Ὁρου πίστεως, ἀλλά νά ἐπιδιώκουν νά καταστει ὁ *Τόμος* τό μοναδικό οἰκουμενικό δογματικό κείμενο γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος.

Πρέπει ὅμως νά τονίσουμε ὅτι ἡ αὐτοκρατορική πολιτική στό σημεῖο αὐτό, ἄν καί δέν ἑναρμονιζόταν ἀπόλυτα κυρίως μέ τίς ἐπιδιώξεις τοῦ Λέοντος, δέν στρεφόταν ἐναντίον του ἀλλά ἐναντίον τοῦ Διοσκόρου, ὁ ὁποῖος μέ τήν ἐκκλησιαστική πολιτική πού ἀκολούθησε στή «ληστρική» σύνοδο<sup>13</sup>, ἀγνοώντας τόν *Τόμο* τοῦ Λέοντος<sup>14</sup>,

13. Σχετικά μέ τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Διοσκόρου στή «ληστρική» σύνοδο βλ. K. Khella, «Dioskoros I. von Alexandrien. Theologie und Kirchenpolitik», I. Teil, στό *Les Coptes, The Copts, Die Kopten*, Bd. 2, Hamburg 1981, σ. 57 κ.έ.

14. Σύμφωνα μέ ὅσα ἀνέφερε στή Χαλκηδόνα ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κων/πόλεως Ἀέτιος, ὁ Διόσκορος ἐπτά φορές ὀρκίστηκε δημοσίᾳ στή «ληστρική» σύνοδο ὅτι θά ἄφηνε νά διαβαστεῖ ὁ *Τόμος* τοῦ Λέοντος, τελικά ὅμως παρά τούς ὀρκους του ὁ *Τόμος* δέν διαβάστηκε. Βλ. Mansi VI, 616· ACO II, 1,1,83. Κατά τόν K. Khella ὁ Διόσκορος ἀπέφυγε νά ἀναγνώσει τόν *Τόμο* τοῦ Λέοντος, γιατί ἡ ἀνάγνωση τοῦ *Τόμου* θά εἶχε σάν συνέπεια τή συνοδική ἀναγνώριση τῆς αὐθεντίας τοῦ Λέοντος πέρα ἀπό τήν αὐθεντία τῶν πατέρων. Αὐτό ὅμως θά ἐμπόδιζε τόν Διόσκορο νά πετύχει τήν καθάρση τοῦ Φλαβιανοῦ (βλ. ὅπ. παρ., σ. 678). Γι' αὐτό, ὑποστηρίζει ὁ Khella, ἡ ἀπαίτηση τῶν παπικῶν λεγάτων νά διαβαστεῖ ὁ *Τόμος* στή «ληστρική» σύνοδο ἔθεσε ἀναπόφευκτα τό Διόσκορο ἀντιμέτωπο μέ τό ἀκόλουθο δίλημμα: Ἡ θά ἔπρεπε νά ἀποδείξει ὅτι ὁ *Τόμος* δέν συμφωνεῖ μέ τή διδασκαλία τῆς συνόδου τῆς Νικαίας καί τῆς Ἐφέσου, καθὼς καί μέ τή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, κι' ἔτσι νά καθαρῆσει τόν Λέοντα, ἢ θά ἔπρεπε νά δεχθεῖ τόν *Τόμο* ὡς ὀρθόδοξο, κι' ἔτσι νά μὴν προχωρήσει στήν καθάρση τοῦ Φλαβιανοῦ καί τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου. Καί τά δύο ὅμως τοῦ ἦταν ἀδύνατα· τό πρῶτο γιά ἐκκλησιαστικοπολιτικούς καί τό δεύτερο γιά θεολογικούς

ἀποκαθιστώντας τόν Εὐτυχή καί καταδικάζοντας τόν Φλαβιανό Κων/πόλεως, δέν τραυμάτισε μόνο τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί μείωσε σημαντικά τό γόητρο τῆς πρωτεύουσας τοῦ ἀνατολικοῦ κράτους<sup>15</sup>. Γι' αὐτό τό ἄλογο ἢ ἐπιθυμία τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς νά συνταχθεῖ ἕνα δεύτερο οἰκουμενικό σύμβολο, ἐφάμιλλο πρός ἐκεῖνο τῆς Νικαίας, γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος ἦταν πέρα γιά πέρα ἀντίθετη μέ τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Διοσκόρου κατά τή «ληστρική» σύνοδο. Σύμφωνα μ' αὐτήν τό βασικό κριτήριο γιά τήν ἀπόδειξη τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματος ἀποτελοῦσε ἀπλῶς καί μόνο ἡ ἀποδοχή τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί τοῦ «ὄρου» (Ζ' κανόνα) τῆς Ἐφέσου (ἀργότερα Γ' οἰκουμενικῆς συνόδου) πού ἀπαγόρευε τήν ὁμολογία ἢ τή σύνταξη ἄλλης πίστεως ἐκτός ἀπό ἐκείνη τῆς Νικαίας<sup>16</sup>. Μάλιστα

λόγους. Κατά συνέπεια δέν εἶχε ἄλλη ἐπιλογή ἀπό τό νά ἀποφύγει τήν ἀνάγνωση τοῦ *Τόμου* (ὅπ. παρ., σ. 217 ἐξ., ὑποσ. 175).

15. Πρβλ. H. Dallmayr, *Die großen vier Konzilien: Nicaea, Konstantinopel, Ephesus, Chalcedon*, München 1961, σ. 192 ἐξ.

16. Ὅπως δήλωσε ὁ Διόσκορος στή «ληστρική» σύνοδο, «Ἐγὼ πρός πληροφορίαν ἀπάντων καί βεβαίωσιν τῆς πίστεως καί πρός ἀνατροπήν τῶν ἀναφύεντων τά τῶν πατέρων ἐρευνῶ, καί τῶν ἐν Νικαίᾳ καί τῶν ἐν Ἐφέσῳ» (Mansi VI, 625· ACO II, 1,1,88). Σχετικά μέ τήν θεώρηση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί τοῦ «ὄρου» τῆς Ἐφέσου σάν τοῦ μοναδικοῦ κριτηρίου τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματος κατά τή «ληστρική» σύνοδο βλ. E. Schwartz, «Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon», στό *ZNW* 25(1926), σ. 39 καί A. M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils*, Göttingen 1965, σ. 204. Ὁ «ὄρος» (Ζ' κανόνας) τῆς Ἐφέσου πού ἀπαγόρευε τήν ὁμολογία ἢ σύνταξη ἄλλης πίστεως πέρα ἀπό τό σύμβολο τῆς Νικαίας ἔχει ὡς ἐξῆς: «... ὦρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, ἕτεραν πίστιν μηδενί ἐξεῖναι προσφέρειν, ἢ γοῦν συγγράφειν, ἢ συντιθέναι παρά τήν ὀρισθεῖσαν παρά τῶν ἁγίων πατέρων τῶν ἐν τῇ Νικαίᾳ συνελθόντων σὺν ἁγίῳ πνεύματι· τούς δέ τολμώντας ἢ συντιθέναι πίστιν ἕτεραν, ἢ γοῦν προκομίζειν, ἢ προσφέρειν τοῖς ἐθέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν τῆς



μέ βάση αυτό ακριβώς τό κριτήριο καταδικάστηκαν στή «ληστρική» σύνοδο ὁ Φλαβιανός Κων/πόλεως καί ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου πού ἦταν ὀρθόδοξοι, ἐνῶ ἀποκαταστάθηκε ὁ Εὐτυχῆς πού εἶχε καθαιρεθεῖ στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448. Μέ τό νά καταδικάσουν δηλ. ὁ Φλαβιανός καί ὁ Εὐσέβιος στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τόν Εὐτυχή, ἐπειδή δέν ὁμολογοῦσε «δύο φύσεις μετά τήν ἐνανθρώπησιν»<sup>17</sup>, κατηγορήθηκαν στή «ληστρική» σύνοδο ὡς «ἐπιχειρήσαντες προσθεῖναι τι ἤ ἀφελεῖν ἐκ τῆς πίστεως τῆς ἐκτεθείσης ἐν τῇ ἀγία συνόδῳ τῇ ἐν Νικαίᾳ, ἣν ἐβεβαίωσεν ἡ ἀγία καί οἰκουμενική σύνοδος ἡ ἐν... τῇ Ἐφέσῳ πάλαι συνελθοῦσα»<sup>18</sup>, ἐνῶ ὁ Εὐτυχῆς θεωρήθηκε ὀρθόδοξος, ἐπειδή ἀπλῶς καί μόνο ὁμολόγησε πίστη στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί στόν «ὄρο» (Ζ' κανόνα) τῆς Ἐφέσου<sup>19</sup>. Ἔτσι μέ τή «ληστρική» σύνοδο ἐγινε ὀλοφάνερο στήν ὀρθόδοξη παράταξη πόσο δολερή καί ἐπικίνδυνη ἀπό δογματική ἄποψη ἦταν ἡ ἐκκλησιαστική αὐτή πολιτική τοῦ Διοσκόρου, πού στηριζόταν ἀποκλειστικά καί μόνο στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου.

Πρέπει ὅμως νά σημειώσουμε ὅτι ἡ τακτική αὐτή τῆς ἐμμονῆς στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου δέν ἐκδηλώθηκε γιά πρώτη φορά στή «ληστρική» σύνοδο. Εἶχε ἐμφανισθεῖ ἤδη στήν Ἀλεξάνδρεια ἀμέσως μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433 καί ἀποτελοῦσε ἕνα τρόπο πολεμικῆς κατά τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλ-

αληθείας, ἡ ἐξ ἑλληνισμοῦ, ἡ ἐξ Ἰουδαϊσμοῦ, ἡ ἐξ αἵρέσεως οἰασθηποτοῦν, τούτους, εἰ μὲν εἴεν ἐπίσκοποι ἢ κληρικοί, ἀλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καί τοὺς κληρικούς τοῦ κλήρου· εἰ δέ λαϊκοί εἴεν, ἀναθεματίζεσθαι» (Mansi IV, 1361· ACO I, 1,7,105 ἐξ.).

17. Βλ. Mansi VI, 737 κ.ἐ.· ACO II, 1,1,140 κ.ἐ.

18. Mansi VI, 909· ACO II, 1,1,192. Βλ. ἐπίσης καί Mansi VI, 908· ACO II, 1,1,191.

19. Βλ. Mansi VI, 629 κ.ἐ.· 836 κ.ἐ.· ACO II, 1,1,90 κ.ἐ.· 182 κ.ἐ.

λαγῶν καί ἔμμεσα κατά τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, πού τήν θεωροῦσε «ἀδιάβλητον»<sup>20</sup> καί τήν εἶχε δεχθεῖ μέ εὐχαρίστηση καί ἐνθουσιασμό<sup>21</sup>. Μάλιστα πολλοί ἀκραῖοι ἀλεξανδρινοί κατηγοροῦσαν τόν Κύριλλο ὅτι μέ τό νά δεχθεῖ τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἐπесе στήν παγίδα τῶν ἀντιοχειανῶν καί δέχθηκε οὐσιαστικά «σύμβολον καινόν» ἀτιμάζοντας τό σύμβολο τῆς Νικαίας καί ἀθετώντας τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου. Βέβαια ὁ Κύριλλος ἀναγκάστηκε νά ἀμυνθεῖ γράφοντας σπουδαιότατες ἀπό ἱστοριοδογματική ἄποψη ἐπιστολές, στίς ὁποῖες ἐξηγοῦσε ὅτι ἡ Ἐκθεση πίστεως, πού τοῦ ἔστειλαν οἱ ἀντιοχειανοί, δέν ἀποτελοῦσε «ἐκθεσιν συμβόλου καινῆν» ἀλλά «ἀπολογία» γιά τήν ἀπόδειξη τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματός τους<sup>22</sup>. Ἦταν ὅμως τόσος ὁ φανατισμός ὀρισμένων ἀλε-

20. Βλ. Ἐπιστολή 39, Πρὸς Ἰωάννην ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας, PG 77, 176C· Mansi VI, 668· ACO II, 1,1,108.

21. Βλ. ὀπ. παρ., PG 77, 173C - 176A· Mansi VI, 665 ἐξ.· ACO II, 1,1,107 ἐξ.

22. Βλ. σχετικά Ἐπιστολή 40, Πρὸς Ἀκάκιον ἐπίσκοπον Μελιτηνῆς, PG 77, 188B - 189A· ACO I,1,4,23 ἐξ.: «Μανθάνω δέ, ὅτι κάκεῖνό φασιν ὅτι πίστεως ἐκθεσιν, ἦτοι σύμβολον καινόν, ἀρτίως κατεδεξάμεθα, τάχα πού τό ἀρχαῖον ἐκεῖνο, καί σεπτόν ἀτιμάσαντες... πλὴν ἐκεῖνο φαιμέν· οὐ πίστεως ἐκθεσιν ἐξήτηται παρ' ἡμῖν τινες, ἢ γοῦν καινοτομηθεῖσαν παρ' ἐτέρων κατεδεξάμεθα. ἀπόχρη γάρ ἡμῖν ἡ θεόπνευστος γραφή, καί τῶν ἀγίων πατέρων ἡ νῆψις, καί τό πρὸς πανοτιοῦν τῶν ἐχόντων ὀρθῶς ἐκτετορνευμένον τῆς πίστεως σύμβολον. ἐπειδή δέ ἦσαν οἱ κατά τήν Ἀνατολήν ὀσιώτατοι ἐπίσκοποι διχονοήσαντες πρὸς ἡμᾶς κατά τήν τῶν Ἐφεσίων, καί γεγόνασι πῶς ἐν ὑποψία τοῦ καί ἐναλῶναι βρόχοις τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν, ταύτη τοι, καί μάλα ἐμφρόνως ὡς ἀπαλλάττοντες ἑαυτούς τῆς ἐπὶ τούτοις αἰτίας, καί τοὺς τῆς ἀνωμίτου πίστεως ἐραστάς πληροφθεῖν σπουδάζοντες, ὅτι τῆς ἐκεῖνου βδελυρίας ἀμοιρεῖν ἐγνώκασι, πεποιήνται τήν ἀπολογία· καί τό χρήμ' ἐστι λόγου τε παντός καί μώμου μακράν... τί τοίνυν διαλοιδροῦνται μάτην ἐκθεσιν συμβόλου καινῆν ὀνομάζοντες τήν συναίνεσιν τῶν κατά τήν Φοινίκην θεοσεβεστάτων ἐπισκόπων, ἣν πεποιήνται χρησίμως τε καί ἀναγκαίως, ἀπολογούμενοί τε καί θεραπεύοντες τοὺς οἰηθέντας, ὅτι ταῖς Νεστορίου



ξανδρινῶν, ὥστε εξακολουθοῦσαν νά ἀντιδροῦν σ' αὐτή τήν ἐνωτική πολιτική τοῦ Κυρίλλου, ἐπικαλούμενοι ἀπλῶς καί μόνο τό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου. Ἡ ἀντίδραση μάλιστα αὐτή ἐγινε ἀκόμη μεγαλύτερη μετά τήν ἄρνηση τῶν ἀντιοχειανῶν νά καταδικάσουν τή διδασκαλία τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ καί τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας<sup>23</sup>. Γιά τούς ἀκράιους ἀλεξανδρινούς ἡ στάση αὐτή τῶν ἀντιοχειανῶν ἦταν ἀπόδειξη τῆς

ἀκολουθοῦσι καινοφανίαις; Ἡ μὲν γάρ ἁγία καί οἰκουμενική σύνοδος, ἡ κατὰ τήν Ἐφεσίων πόλιν συνειλεγμένη, προενόησεν ἀναγκαίως τοῦ μή δεῖν, ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ πίστεως ἔκθεσιν ἐτέραν εἰσκρίνεσθαι παρά γε τήν οὖσαν, ἦν οἱ τρισμακάριοι πατέρες, ἐν ἁγίῳ πνεύματι λαλοῦντες, ὄρισαντο». Πρβλ. ἐπίσης Ἐπιστολή 44, Πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον Κων/πόλεως, PG 77, 224D - 225A· ACO I, 1,4,35· Ἐπιστολή 50, Πρὸς Οὐαλεριανόν ἐπίσκοπον Ἰκονίου, PG 77, 276CD· ACO I, 1,3,100. Ἐξάλλου εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί μέσα στό κείμενο τῶν Διαλλαγῶν τονίζεται ὅτι τό κείμενο αὐτό δέν ἀποτελεῖ προσθήκη στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Βλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολή 39, Πρὸς Ἰωάννην ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας PG 77, 176CD· Mansi VI, 668· ACO II, 1,1,108: «Περί δέ τῆς θεοτόκου παρθένου, ὅπως καί φρονοῦμεν καί λέγομεν, τοῦ τε τρόπου τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ἀναγκαίως οὐκ ἐν προσθήκῃς μέρει, ἀλλ' ἐν πληροφορίας εἶδει, ὡς ἄνωθεν ἐκ τε τῶν θείων γραφῶν ἐκ τε τῆς παραδόσεως τῶν ἁγίων πατέρων παρεληφότες ἐσχήκαμεν, διά βραχέων ἐροῦμεν, οὐδέν τό σύνολον προστιθέντες τῇ τῶν ἁγίων πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ ἐκτεθείη πίστει». Γι' αὐτό ἀκριβῶς καί ὁ Κύριλλος, παρά τήν ἀποδοχή τοῦ κειμένου τῶν Διαλλαγῶν, στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας τονίζει μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση ὅτι μένει ἀπόλυτα πιστός στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί κατεπέκταση στόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου: «κατ' οὐδένα δέ τρόπον σαλευέσθαι παρά τινων ἀνεχόμεθα τήν ὀρισθεῖσαν πίστιν ἥτοι τό τῆς πίστεως σύμβολον παρά τῶν ἁγίων ἡμῶν πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων κατὰ καιρούς οὔτε μήν ἐπιτρέπομεν ἑαυτοῖς ἢ ἐτέροις ἢ λέξιν ἀμείψαι τῶν ἐγκειμένων ἐκεῖσε ἢ μίαν γοῦν παραβῆναι συλλαβήν» (ὄπ. παρ., PG 77, 180D - 181A· Mansi VI, 672· ACO II, 1,1,110).

23. Βλ. σχετικά L. Abramowski, «Der Streit um Diodor und Theodor zwischen den beiden ephesinischen Konzilien», στό ZKG 67(1955/56), σ. 252 κ.έ.

ἐσφαλμένης ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Κυρίλλου.

Κύριος ἐκφραστής τῆς ἀντιδράσεως αὐτῆς κατὰ τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Κυρίλλου ὑπῆρξε ὁ Διόσκορος Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος, ὅπως παρατηρεῖ ὁ E. Schwartz, ὄφειλε τήν ἄνοδό του στόν ἀρχιεπισκοπικό θρόνο στό ἀντικυρίλλειο ρεῦμα πού ἐπικράτησε μετά τίς Διαλλαγές στήν Ἀλεξάνδρεια<sup>24</sup>.

24. *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge, Heft 13), München 1937, σελ. 4 ἐξ. Τό γεγονός ὅτι ὁ Διόσκορος ἐξέφραξε τό ἀντικυρίλλειο ρεῦμα, πού ἐπικράτησε στήν Ἀλεξάνδρεια μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433, φαίνεται καί ἀπό τίς διώξεις πού ἔκανε μετά τήν ἄνοδό του στόν ἀρχιεπισκοπικό θρόνο ἐναντίον ὄχι μόνο τῶν στενῶν συνεργατῶν ἀλλά καί αὐτῶν τῶν ἀνεψιῶν τοῦ Κυρίλλου. Βλ. τούς λιβέλλους πού κατέθεσαν στή Χαλκηδόνα κατὰ τοῦ Διοσκόρου οἱ διάκονοι καί συνεργάτες τοῦ Κυρίλλου Θεόδωρος καί Ἰσχυρίων, καθώς καί ὁ ἀνεψιός τοῦ Κυρίλλου πρεσβύτερος Ἀθανάσιος, Mansi VI, 1005 κ.έ.· ACO II, 1,2,15 [211] κ.έ. Ὅπως ἀναφέρει χαρακτηριστικά ὁ διάκονος Θεόδωρος, ὁ σκοπός τῶν διώξεων αὐτῶν, πού ἔκανε ὁ Διόσκορος, ἦταν «οὐ μόνον τοὺς ἀπό γένους αὐτοῦ (ἐνν. τοῦ Κυρίλλου) ἐλάσαι ἐκείνης τῆς πόλεως (ἐνν. τῆς Ἀλεξανδρείας) ἢ γοῦν περιελεῖν τοῦ ζῆν, ἀλλά γάρ καί τοὺς προσοικειωθέντας αὐτῷ, ἀπεχθανομένῳ (ἐνν. τῷ Διοσκόρῳ) πρὸς τήν ὀρθήν ἐκείνου πίστιν» (Mansi VI, 1008· ACO II, 1,2,16[212]). Πρβλ. ἐπίσης καί τά ἐξῆς ἀπό τόν λιβέλλο πού κατέθεσε ὁ ἀνεψιός τοῦ Κυρίλλου πρεσβύτερος Ἀλεξανδρείας Ἀθανάσιος: «ἀλλ' ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Διόσκορος... ἀπεχθανόμενος πρὸς τήν ὀρθήν ἐκείνου (ἐνν. τοῦ Κυρίλλου) πίστιν αἰρετικός τυγχάνων» (Mansi VI, 1024· ACO II, 1,2,20[216]). Ἴσως οἱ λιβέλλοι, πού κατέθεσαν στή Χαλκηδόνα οἱ παραπάνω διωχθέντες ἀπό τόν Διόσκορο, περιέχουν ἐξαιτίας τοῦ χαρακτηριστήρα τους σέ ὀρισμένα σημεῖα τό στοιχεῖο τῆς ὑποκειμενικῆς ἐκτιμήσεως ἢ καί τῆς ὑπερβολῆς. Παρόλα αὐτά ὅμως ἀποκαλύπτουν, νομίζουμε, σαφῶς τουλάχιστο τήν ἀντικυρίλλεια γραμμὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Διοσκόρου. Ἡ προσπάθεια τοῦ K. Khella (ὄπ. παρ., σ. 11 κ.έ.) νά ἀποδείξει ὅτι ὁ Διόσκορος ὑπῆρξε γνήσιος μαθητῆς καί συνεχιστῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Κυρίλλου δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ ἱστορικά.

Είναι χαρακτηριστικό ότι μιά από τις πρώτες ενέργειες του Διοσκόρου ήταν να φροντίσει να εκδοθεί αυτοκρατορικό διάταγμα από τον Θεοδόσιο τον Β', που απαγόρευε όλα τα συγγράμματα των αντιοχειανών, που δε συμφωνούσαν με την πίστη της Νικαίας και της Έφέσου, καθώς και τη διδασκαλία του Κυρίλλου, που στηριζόταν σ' αυτήν<sup>25</sup>. Χρησιμοποιώντας τη φήμη και την αυθεντία του Κυρίλλου ο Διόσκορος δημιούργησε τις προϋποθέσεις εκείνες, υπό τις οποίες οι Διαλλαγές του 433 οδηγούνταν ουσιαστικά σε πλήρες ναυάγιο. Κι' αυτό δεν άργησε να έλθει ύστερα από την αντιμετώπιση της διδασκαλίας του Ευτυχούς και των αποφάσεων της Ένδημούσας συνόδου του 448 από τη «ληστρική» σύνοδο. Έτσι θά μπορούσαμε να πούμε ότι ή «ληστρική» σύνοδος δεν ήταν παρά τό αποκορύφωμα της εκκλησιαστικής πολιτικής του Διοσκόρου που, για να αντιμετωπίσει τους αντιοχειανούς, προσπαθούσε με βάση τό σύμβολο της Νικαίας και τόν «όρο» της Έφέσου να τινάξει στόν άέρα τις Διαλλαγές του 433<sup>26</sup> και να επιστρέψει ουσιαστικά στη χριστολογική διδασκαλία του Κυρίλλου πριν από αυτές. Γι' αυτόν ακριβώς τό λόγο ή αυτοκρατορική αϋλή με την άπαίτησή της να συνταχθεί Όρος πίστεως από τή μέλλουσα να συνέλθει Οικουμενική σύνοδο δεν ήθελε απλώς να συντρίψει τήν εκκλησιαστική πολιτική του Διοσκόρου που επικράτησε στη «ληστρική» σύνοδο, αλλά και να σώσει τις Διαλλαγές του 433 σάν άπαρατρέπτο όρο για τή διασφάλιση της ενότητας μέσα στους κόλπους της Έκκλησίας. Μάλιστα ή εφαρμογή της εκκλησιαστικής πολι-

25. Βλ. Mansi V, 417. ACO, I,1,4,66. Βλ. και K. Khella, όπ. παρ., σ. 28.

26. Βλ. επίσης E. Schwartz, «Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon», όπ. παρ., σ. 83 έξ. και A. M. Ritter, όπ. παρ., σ. 204.

τικής του Διοσκόρου στη «ληστρική» σύνοδο πρέπει να προβλημάτισε αρκετά τό αυτοκρατορικό ζευγάρι ως προς τόν τρόπο, με τόν όποιο θά ήταν δυνατό να συνταχθεί Όρος πίστεως, που να εκθέτει σαφώς τό χριστολογικό δόγμα, χωρίς μιά τέτοια ενέργεια να σημαίνει άθέτηση του «όρου» της Έφέσου και κατεπέκταση του συμβόλου της Νικαίας.

Άκαταμάχητο όπλο για τήν αντιμετώπιση του προβλήματος αυτού άποτελέσε τό σύμβολο της Κων/πόλεως. Δεν είναι καθόλου τυχαίο τό γεγονός ότι οι αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι ήδη κατά τό τέλος της α' και τήν άρχή της β' συνεδρίας<sup>27</sup> σε συνάρτηση μάλιστα με τήν άπαίτησή τους να συνταχθεί Έκθεση πίστεως από τή σύνοδο, δήλωσαν ότι ό αυτοκράτορας, όπως επίσης και οι ίδιοι, άποδέχονται όχι μόνο τό σύμβολο της Νικαίας αλλά και

27. Η παλιότερη έλληνική και λατινική παράδοση των Πρακτικών της Δ' Οικουμενικής συνόδου θεωρεί τή συνεδρία, στην όποία οι αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι ήδη από τήν άρχή έθεσαν άνοιχτά τό θέμα της συντάξεως Έκθέσεως πίστεως (10 Όκτωβρίου 451), όχι ως δεύτερη αλλά ως τρίτη. Ός δεύτερη θεωρεί εκείνη που άσχολήθηκε με τήν καθáιρηση του Διοσκόρου (13 Όκτωβρίου 451). Αϋτήν ακριβώς τή σειρά που ύπάρχει στους παλιότερους κώδικες ακολουθεί και ό E. Schwartz στην έκδοση των Πρακτικών που έκανε. Βλ. ACO II, 1,2,3 [199] 69[265]. Ό Rusticus στη λατινική μετάφραση των Πρακτικών της Δ' Οικουμενικής συνόδου που εξέδωσε (Στ' αί.), με βάση τά χρονολογικά και άλλα στοιχεία που περιέχονται στις συνεδρίες αυτές, διόρθωσε τή σειρά τους. Έτσι τή συνεδρία που έγινε στις 10 Όκτωβρίου του 451 τή θεώρησε ως δεύτερη, ενώ εκείνη που έγινε στις 13 Όκτωβρίου του 451 τή θεώρησε ως τρίτη. Τή σειρά αϋτή ακολουθεί στην έκδοση των Πρακτικών που έκανε και ό J. D. Mansi. Βλ. σχετικά E. Schwartz, «Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon», όπ. παρ., σ. 38. Έμεις αν και χρησιμοποιούμε τήν κριτική έκδοση του Schwartz, ακολουθούμε στην προκειμένη περίπτωση τήν άρίθμηση του Mansi, γιατί τή θεωρούμε χρονολογικά σωστότερη. Βλ. επίσης C. J. Hefele - H. Leclercq, όπ. παρ., σ. 649 κ.έ.



τό σύμβολο τῆς Κων/πόλεως<sup>28</sup>. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι ἀποσκοποῦσαν πιθανότατα νὰ προβάλουν ἓνα προηγούμενο ἀπὸ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, πού θά ἀνέτρεπε ἐκ βάθρων τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Διοσκόρου καὶ θά δικαίωνε ἀπόλυτα τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς. Ὅπως δηλ. οἱ πατέρες τῆς Κων/πόλεως συνέταξαν τὸ σύμβολό τους, χωρὶς νὰ ἔχουν τὴ συναίσθηση ὅτι ἀθετοῦν τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας ἀλλὰ ἀντίθετα ὅτι τὸ ἀνανεώνουν σύμφωνα μὲ τὰ καινούρια δεδομένα τῆς ἐποχῆς τους, ἔτσι καὶ ἡ σύνοδος θά μπορούσε νὰ συντάξει τὴ δική της Ἐκθεση πίστεως, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι ἀθετεῖ τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας καὶ κατεπέκταση τὸν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου, ἀλλὰ ὅτι ἀνανεώνει τὴ νικαιϊκὴ πίστη ἐξαιτίας τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων<sup>29</sup>.

28. Βλ. Mansi VI, 937· 952 ἐξ.· ACO II, 1,1,195· 2,78[274]. Βλ. καὶ A. M. Ritter, ὄπ. παρ., σ. 174· 205. Πρβλ. E. Schwartz, ὄπ. παρ., σ. 38.

29. Βλ. ἐπίσης A. M. Ritter, ὄπ. παρ., σ. 206 ἐξ.: «Mit der Bestätigung von C war nämlich die Anerkennung verbunden, daß das Festhalten am nikäischen Glauben eine vorsichtige dogmatische Weiterentwicklung keineswegs ausschließe, war also das durch die Interpretation, die man ihm neuerdings in Alexandria gab, höchst gefährlich gewordene Dekret des I. Ephesinums auf seinen einzig tragbaren Sinn zurückgeführt und den Alexandrinern als Kampfinstrument gegen die Aufstellung einer neuen Glaubensekthese aus den Händen gewunden. Und darauf wird es vor allem angekommen sein!..... Weiterhin wäre C in Chalkedon nicht so sehr um seiner selbst willen herausgestellt worden als vielmehr deshalb; weil man in seiner Aufstellung durch die „150 Väter“ einen willkommenen Präzedenzfall für die geplante chalkedonische Ekthese sah. Und zwar verdiente dieser Präzedenzfall um so größere Beachtung und nahm innerhalb des Traditionsbeweises für das Chalcedonense insofern eine besondere Stellung ein, als man sich hier auf die Autorität nicht mehr nur einzelner anerkannter Kirchenlehrer, sondern einer großen Synode orthodoxer Väter berufen konnte, einer Synode überdies, deren Beschlüsse auch die Unterschrift ägyptischer Bischöfe trugen».

Ἦταν ὅμως φυσικὸ στό μεγαλεπίβουλο αὐτὸ σχέδιο τῶν αὐτοκρατόρων γιὰ τὴ σύγκληση μιᾶς δεύτερης Οἰκουμενικῆς συνόδου τῆς Νικαίας, πού θά συνέτασσε τὸ δεύτερο «νικαιϊκὸ» σύμβολο, νὰ ἀντιδρᾷ ὁ Διόσκορος. Ἐπιδίωξε μάλιστα καὶ νὰ τὸ ματαιώσει μὲ τὴν προσφιλῆ του τακτικὴ πού ἀκολούθησε καὶ στὴ «κληστρικὴ» σύνοδο. Ἐφτάσε μὲ τοὺς ἐπισκόπους του χωρὶς νὰ στῆ Νίκαια καὶ ἐκμεταλλεζόμενος τὴν ἀπουσία τοῦ αὐτοκράτορα, μὲ τὴ βοήθεια τῶν Αἰγυπτίων καὶ ἄλλων ἴσως μοναχῶν δημιουργοῦσε ἐκεῖ ταραχές. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἔκανε τὸ αὐτοκρατορικό ζευγάρι νὰ ὑποχωρήσει ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ του σκοπὸ. Μετέφερε τὴ σύνοδο ἀπὸ τὴ Νίκαια στὴ Χαλκηδόνα πού βρισκόταν πιὸ κοντὰ στὴν Κων/πολη, ἔτσι ὥστε νὰ βρίσκεται ὑπὸ τὴν ἄμεση ἐποπτεία τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς<sup>30</sup>. Ἔτσι τὸ ἔργο τῆς Νικαίας ἐπωμίστηκε γιὰ νὰ τὸ φέρει σὲ πέρας ἡ Χαλκηδόνα.

β. Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας

Ἀπὸ τὴν πρώτη κιόλας συνεδρία τῆς συνόδου οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι ἀκολούθησαν ἓνα πολὺ καλοστρωμένο σχέδιο γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ κύριου σκοποῦ τῆς συνόδου, πού σύμφωνα μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τῆς αὐλῆς δὲν ἦταν ἄλλος ἀπὸ τὴ σύνταξη Ὅρου πίστεως. Γνώριζαν ἄλλωστε ἤδη ἐκ τῶν προτέρων τίς ἀντιδράσεις πού θά συναντοῦσαν γιὰ τὴν ἐπίτευξη ἑνὸς τέτοιου ἐγχειρήματος. Γι' αὐτὸ προσπάθησαν νὰ

30. Βλ. Mansi VI, 557· 556· 560 ἐξ.· ACO II,1,1,28 ἐξ.· 29· 30. Βλ. καὶ E. Schwartz, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge, Heft 13), München 1937, σελ. 2.

δημιουργήσουν άμέσως τις αναγκαίες εϋνοϊκές προϋποθέσεις, για να πραγματοποιηθεί, ει δυνατόν χωρίς αντιδράσεις, ή σύνταξη Ὁρου πίστεως από τή σύνοδο.

Μιά από τις πρώτες ενέργειες, πού άποσκοπούσε στη δημιουργία τών εϋνοϊκών αϋτών προϋποθέσεων, ήταν ή απόφασή τους να κηρυχθούν άθώοι ό Φλαβιανός Κων/πόλεως και ό Εϋσέβιος Δορυλαίου και να τιμωρηθούν οί έξι πρωταίτιοι τής «ληστρικής» συνόδου<sup>31</sup>. Ἡ δικαίωση τοϋ Φλαβιανού και τοϋ Εϋσεβίου πού καταδικάστηκαν, όπως είδαμε, στη «ληστρική» σύνοδο, γιατί δήθεν έπιχείρησαν στην Ἐνδημούσα τοϋ 448 να προσθέσουν ή να άφαιρέσουν κάτι από τήν πίστη τής Νικαίας, άνέτρεπε στην πράξη τήν άρχή, πάνω στην όποία στήριζε ό Διόσκορος τήν έκκλησιαστική του πολιτική<sup>32</sup>.

Ἐπίσης ή πρόταση τών αϋτοκρατορικών αντιπροσώπων να τιμωρηθούν οί έξι πρωταίτιοι τής «ληστρικής»

31. Βλ. Mansi VI, 935 έξ.· ACO II,1,1,195: «Οί ένδοξότατοι άρχοντες και ή ύπερφυής σύγκλητος είπον· Περί μέν τής όρθοδόξου πίστεως και καθολικής τελεώτερον συνόδου γινομένης τή ύστεραία άκριβεστέραν εξέτασιν δεϊν γενέσθαι συνορώμεν· έπειδή δέ Φλαβιανός ό τής εϋλαβούς μνήμης και Εϋσέβιος ό εϋλαβέστατος έπίσκοπος εκ τής τών πεπραγμένων και διαγνωσθέντων έρεύνης και αϋτής τής φωνής τινών τών εξάρχων γενομένων τής τότε συνόδου όμολογησάντων έσφάλθαι και μάτην αϋτούς καθηρηκέναι οϋδέν περί τήν πίστιν σφαλέντας δείκνυνται άδίκως καθηρημένοι, καταφαίνεται ήμϊν κατά τό τῷ θεῷ άρέσκον δίκαιον εϊναι, ει παρασταίη τῷ θειοτάτῳ και εϋσεβαστάτῳ ήμῶν δεσπότῃ, τῷ αϋτῷ επιτιμίῳ Διόσκορον τόν εϋλαβέστατον έπίσκοπον Ἁλεξανδρείας και Ἰουβενάλιον τόν εϋλαβέστατον έπίσκοπον Ἱεροσολύμων και Θαλάσσιον τόν εϋλαβέστατον έπίσκοπον Καισαρείας Καπαδοκίας και Εϋσέβιον τόν εϋλαβέστατον έπίσκοπον Ἁγκύρας και Εϋστάθιον τόν εϋλαβέστατον έπίσκοπον Βηρυτοϋ και Βασίλειον τόν εϋλαβέστατον έπίσκοπον Σελευκείας Ἰσαυρίας τούς έξουσίαν εϊληφότας και εξάρχοντας τής τότε συνόδου ύποπεσεϊν παρά τής ιερῆς συνόδου κατά τούς κανόνες τοϋ έπισκοπικοϋ αξιώματος άλλοτρίους γενησομένους, πάντων τών παρακολουθησάντων τῇ θείῳ κορυφῇ γνωριζομένων».

32. Βλ. E. Schwartz, όπ. παρ., σ. 2.

συνόδου άποσκοπούσε οϋσιαστικά στην καταδίκη τής εκκλησιαστικής πολιτικής πού στηριζόταν άπλῶς και μόνο στην όμολογία τοϋ συμβόλου τής Νικαίας και τοϋ «δρου» τής Ἐφέσου. Μέ τήν καταδίκη τών κύριων ύπευθύνων τής εκκλησιαστικής αϋτής πολιτικής θά διανοιγόταν πλέον ό δρόμος για τήν εϋκολότερη συγκατάθεση τών λοιπών πατέρων τής συνόδου στην αϋτοκρατορική βούληση σχετικά μέ τή σύνταξη Ὁρου πίστεως. Βέβαια ή πρόταση αϋτή, όπως θά δοϋμε παρακάτω, δέν πραγματοποιήθηκε· δείχνει όμως τήν πρόθεση τών αϋτοκρατορικών αντιπροσώπων να μήν έπιτρέψουν να ισχύσει στη Χαλκηδόνα ή βασική άρχή τής εκκλησιαστικής πολιτικής πού ισχυσε στη «ληστρική» σύνοδο.

Ἡ πρόθεσή τους αϋτή φάνηκε σαφέστερα ήδη κατά τό τέλος τής α' συνεδρίας, όταν κάλεσαν τούς πατέρες τής συνόδου να εκθέσουν τήν πίστη τους «εγγράφως» μέ εϋσυνειδησία και χωρίς όποιοδήποτε φόβο<sup>33</sup>. Προκειμένου μάλιστα να διαγράψουν τά πλαίσια, μέσα στα όποια έπρεπε να κινηθούν οί πατέρες στη γραπτή εκθεση τής πίστεώς τους, εκριναν σκόπιμο να αναφερθούν στην πίστη τοϋ αϋτοκράτορα. Ὁ αϋτοκράτορας σε αντίθεση μέ τήν άρχή πού επικράτησε στη «ληστρική» σύνοδο δέν δεχόταν μόνο τό σύμβολο τής Νικαίας, αλλά και τό σύμβολο τής Κων/πόλεως («τήν εκθεσιν τών ρν'») και τις κανονικές επιστολές και εκθέσεις τών άγίων πατέρων Γρηγορίου, Βασιλείου, Ἁθανασίου, Ἰλαρίου, Ἄμβροσιου, καθώς και τις δυό κανονικές επιστολές τοϋ Κυρίλλου, πού έγιναν δεκτές από τήν πρώτη σύνοδο τής Ἐφέσου, δηλ. τήν Γ'

33. Βλ. Mansi VI, 936 έξ.· ACO II, 1,1,195: «Οί ένδοξότατοι άρχοντες και ή ύπερφυής σύγκλητος είπον· Ἐκαστος τών εϋλαβεστάτων έπισκόπων τής παρουσίας άγίας συνόδου όπως πιστεύει, εγγράφως άνευ τινός δέους, τόν τοϋ θεοϋ πρό όφθαλμών τιθέμενος φόβον, εκθέσθαι σπουδασάτω...»

Οικουμενική σύνοδο<sup>34</sup>. Για νά προλάβουν προφανώς ένδεχόμενες αντίδράσεις στην πρότασή τους, οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι πρόβαλαν τό παράδειγμα του άρχιεπισκόπου τής «πρεσβυτέρας Ρώμης» Λέοντος, ό οποίος άντιμετωπίζοντας τήν κατάσταση πού προέκυψε από τήν αίρεση του Εύτυχους συνέταξε τή δογματική επιστολή του, τή γνωστή ως *Τόμο*, πού έστειλε στον Κων/πόλεως Φλαβιανό<sup>35</sup>.

Αν όμως τό ζήτημα τής συντάξεως Έκθέσεως πίστεως άπλώς τέθηκε κατά τήν α' συνεδρία τής συνόδου, ή ουσιαστική συζήτηση για τό ζήτημα αυτό έγινε κατά τή β' συνεδρία. Τό ζήτημα τό έθεσαν και πάλι, από τήν άρχή κιόλας τής συνεδρίας, οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι. Πρότειναν στους πατέρες νά συντάξουν ένα δογματικό κείμενο, στό όποιο νά εκθέτουν σαφώς τήν όρθόδοξη πίστη «άνευ φόβου ή χάριτος ή άπεχθείας»<sup>36</sup>. Όπως άνέφεραν χαρακτηριστικά, ή σύνταξη Έκθέσεως πίστεως ήταν άναγκαία, γιατί πρώτα-πρώτα άποτελοϋσε τήν κύρια αίτία, για τήν όποία συγκλήθηκε ή σύνοδος· δεύτερο, γιατί ήταν διακαής πόθος του πληρώματος τής Έκκλησίας, πού ήθελε νά γνωρίσει τήν όρθόδοξη διδασκαλία και νά πάψει πλέον κάθε άμφισβήτηση σχετικά μέ τήν πίστη· και τρίτο, γιατί μέ τόν τρόπο αυτό έπρεπε νά συνειδητοποιήσουν οί έτερόδοξοι τήν πλάνη τους και μέ τήν επιστροφή τους στην Όρθόδοξη πίστη νά άποκατα-

34. Βλ. Mansi VI, 937· ACO II, 1,1,195 έξ.

35. Βλ. Mansi, όπ. παρ. ACO II, 1,1,196.

36. Η β' συνεδρία, κατά τήν όποία συζητήθηκε τό ζήτημα τής συντάξεως Έκθέσεως πίστεως, έγινε στις 10 Όκτωβρίου και όχι στις 13 Όκτωβρίου, όπως δέχεται έσφαλμένα ό I. Ortiz de Urbina (βλ. «Das Symbol von Chalkedon. Sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung», στό *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, εκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 41973, σ. 392).

σταθεί ή έκκλησιαστική ένότητα<sup>37</sup>. Βρήκαν μάλιστα τήν εύκαιρία νά τονίσουν και πάλι ότι τόσο ό αυτοκράτορας όσο και οί ίδιοι πιστεύουν σύμφωνα μέ τήν πίστη των 318 πατέρων τής Νικαίας, των 150 πατέρων τής Κων/πόλεως και των υπόλοιπων άγίων πατέρων<sup>38</sup>. Έτσι έκαναν σαφές στη σύνοδο ότι μέσα σ' αυτά τά πλαίσια τό κριτήριο του όρθοδόξου φρονήματος πού άποτελέσε τή βάση τής εκκλησιαστικής πολιτικής του Διοσκόρου στη «ληστρική» σύνοδο, δέν είχε πιά θέση στη Χαλκηδόνα.

Παρόλα αυτά στην πρόταση αυτή των αυτοκρατορικών αντιπροσώπων οί πατέρες τής συνόδου άπάντησαν άρνητικά, άποκλείοντας κάθε ένδεχόμενο συντάξεως Έκθέσεως πίστεως<sup>39</sup>. Οί αντιρρήσεις τους βασιζονταν, όπως ήταν φυσικό, στον «δρο» τής Έφέσου, πού άπαγόρευε σαφώς τή σύνταξη ή όμολογία άλλης πίστεως εκτός από τήν πίστη τής Νικαίας. Και πρέπει νά πούμε ότι στό σημείο αυτό συμφωνούσαν καταρχήν οί πατέρες όλων των παρατάξεων τής συνόδου. Άλλωστε πολλοί άπ' αυτούς είχαν λάβει μέρος δύο χρόνια πριν στη «ληστρική» σύνοδο, όπου είχε υπερτονισθεί ό δεσμευτικός για κάθε

37. Βλ. Mansi VI, 952· ACO II, 1,2,78[274]: «νυν δέ τό ζητούμενον και κρινόμενον και σπουδαζόμενον έστιν ώστε τήν αληθή πίστιν συγκροτηθηναι, δι' ην μάλιστα και ή σύνοδος γέγονεν. ειδότες ουν ως και τω θεω λόγον δώσετε υπέρ τε τής οικείας εκαστος υμων ψυχής και υπέρ ημων άπάντων, οϊτινες και διδαχθηναι τά τής θρησκείας επιθυμούμεν όρθως και πασαν άμφισβήτησιν αναιρεθηναι εκ τής πάντων των όσιων πατέρων όμονοιας και συναιρέσεως και συμφώνου εκθέσεως και διδασκαλίας, σπουδάσατε άνευ φόβου ή χάριτος ή άπεχθείας τήν πίστιν καθαρως εκθέσθαι, ώστε και τους δοκουντας μη ταυτά πασιν πεφρονηκέναι τη τής αληθείας επιγνώσει επαναχθηναι εις τήν όμονοιαν».

38. Βλ. Mansi VI, 952 έξ· ACO, όπ. παρ.

39. Βλ. Mansi VI, 953· ACO, όπ. παρ.: «Οί ευλαβέστατοι επισκοποι επεβόησαν Έκθεσιν άλλην ουδεις ποιει ουδέ εγγειροϋμεν ουδέ τολμώμεν εκθέσθαι· έδίδαξαν γάρ οί πατέρες και εγγράφως σφάζεται τά παρ' εκείνων εκτεθέντα και παρ' εκείνα λέγειν ου δυνάμεθα».



προσπάθεια εκθέσεως του ὀρθοδόξου δόγματος χαρακτη-  
ρας του «ὄρου» τῆς Ἐφέσου. Ἐκτός ὅμως ἀπό τὴν ἀπα-  
γόρευση αὐτὴ πού περιεῖχε ὁ «ὄρος» τῆς Ἐφέσου, οἱ  
περισσότεροι πατέρες τῆς Χαλκηδόνας, πού δὲν ἀνῆκαν  
στὴν ἀλεξανδρινὴ παράταξη, πίστευαν ὅτι ὕστερα ἀπὸ  
τὴν ἐμφάνιση τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντος ἡ σύνταξη μιᾶς  
νέας Ἐκθέσεως πίστεως δὲν ἦταν ἀναγκαία. Ὅπως παρα-  
τήρησε ὁ Κεκρόπιος Σεβαστουπόλεως, ὁ *Τόμος* («τύπος»)  
τοῦ Λέοντος, τὸν ὁποῖο ὑπέγραψαν οἱ περισσότεροι ἀπὸ  
τοὺς πατέρες, ἦταν ἀρκετός, γιὰ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ ἡ  
κατάσταση πού προέκυψε ἀπὸ τὴν αἵρεση τοῦ Εὐτυχοῦς<sup>40</sup>.  
Φαίνεται μάλιστα ὅτι ἡ ἔντεχνη αὐτὴ προσφυγὴ στὸν  
*Τόμο* τοῦ Λέοντος, γιὰ νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ σύνταξη Ἐκθέ-  
σεως πίστεως, πρέπει νὰ ὑπῆρξε γιὰ τοὺς περισσότερους  
πατέρες τῆς συνόδου λύση πού ἐγινε μὲ εὐχαρίστηση  
ἀποδεκτὴ. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἀπάντησή τους στὴν  
παραπάνω παρατήρηση τοῦ Κεκροπίου Σεβαστουπόλεως:  
«ταῦτα πάντες λέγομεν ἀρκεῖ τὰ ἐκτεθέντα· ἄλλην ἐκθεσιν  
οὐκ ἐξόν γενέσθαι»<sup>41</sup>. Ὅπως εἶναι προφανές, ἡ στάση

40. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: «Κεκρόπιος ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Σεβαστουπόλεως εἶπεν· Ἀνεφύη τὰ κατὰ Εὐτυχέα· ἐπὶ τούτοις τύπος ἐδόθη παρὰ τοῦ ἐν Ρώμῃ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου καὶ στοιχοῦμεν αὐτῷ καὶ ὑπεγράψαμεν πάντες τῇ ἐπιστολῇ».

41. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: Ὁ Ε. Schwartz ἔχει τὴ γνώμη ὅτι οἱ ἀνατολικοὶ ἐπίσκοποι ἐκτός ἀπὸ λίγες ἐξαιρέσεις ὑπέγραψαν τὸν *Τόμο*, ἀλλὰ δὲν ἦταν διατεθειμένοι νὰ συντάξουν Ἐκθεση πίστεως καὶ νὰ ἔλθουν ἔτσι σὲ ἀντίθεση μὲ τυπικὰ ὁμόφωνη ἀπόφαση τῆς «ληστρι-  
κῆς» συνόδου, στὴν ὁποία εἶχε ἀπαγορευθεῖ ἓνα τέτοιο τόλμημα (βλ. «Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalcedon», ὄπ. παρ., σ. 205). Νομίζουμε ὅμως ὅτι ἐκεῖνο πού τοὺς ἔκανε κυρίως νὰ ἀντιδράσουν ἀρνητικὰ δὲν ἦταν αὐτὴ καθαυτὴ ἡ σχετικὰ πρόσφατη ὁμόφωνη ἀπόφα-  
ση τῆς «ληστρικῆς» συνόδου ἀλλὰ ὁ «ὄρος» (Ζ' κανόνας) τῆς Ἐφέσου, πού μετὰ τὶς Διαλλαγές τοῦ 433 ἦταν κι' αὐτοὶ ὑποχρεωμένοι νὰ τὸν τηροῦν. Ἄλλωστε οἱ ἀνατολικοὶ ἐπίσκοποι ἦταν ἀντίθετοι μὲ τὶς ἀπο-  
φάσεις τῆς «ληστρικῆς» συνόδου.

αὐτὴ τῶν πατέρων ἀνταποκρινόταν θαυμάσια στὶς ἐπιδιώ-  
ξεις τοῦ Λέοντος.

Τίποτε ὅμως δὲν ἦταν σὲ θέση νὰ κάμψει τὴν ἐπιμο-  
νὴ τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων, πού ὄχι μόνο ἔ-  
μειναν ἀνυποχώρητοι στὴν ἀρχικὴ τους ἀπαίτηση, ἀλλὰ  
μὲ ἀρκετὴ διπλωματικὴ ἰκανότητα πρότειναν καὶ τὸν τρό-  
πο, μὲ τὸν ὁποῖο θὰ ἔπρεπε νὰ πραγματοποιηθεῖ· οἱ  
πατριάρχες δηλ. κάθε διοικήσεως ἔπρεπε νὰ ἐπιλέξουν  
ἓνα ἢ δύο ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τους, γιὰ νὰ συζητήσουν  
ἀπὸ κοινοῦ σχετικὰ μὲ τὴν πίστη καὶ νὰ καταστήσουν  
ὕστερα τὶς ἀποφάσεις τους γνωστὲς σ' ὅλους. Μὲ τὸν  
τρόπο αὐτό, ἂν συμφωνοῦσαν ὅλοι, θὰ διαλυόταν κάθε  
ἀμφισβήτηση σχετικὰ μὲ τὴν πίστη· ἂν πάλι ὑπῆρχαν  
ἀντιφρονούντες, θὰ τοὺς δινόταν ἔτσι ἡ δυνατότητα νὰ  
γίνουν οἱ ἀπόψεις τους γνωστὲς<sup>42</sup>.

Οἱ πατέρες ὅμως ἔμεναν ἀνένδοτοι. Ἐπικαλούμενοι  
ρητὰ τὸν «ὄρο» (Ζ' κανόνα) τῆς Ἐφέσου ἀρνήθηκαν  
κατηγορηματικὰ καὶ πάλι νὰ προβοῦν στὴ σύνταξη ἄλλης  
Ἐκθέσεως πίστεως πέρα ἀπὸ τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας<sup>43</sup>.

Τὴν ἀδιαλλαξία τῶν δύο μερῶν ἤρθε νὰ γεφυρώσει ἡ  
παρέμβαση τοῦ Φλωρεντίου Σάρδεων. Διαπίστωσε πὼς  
ἦταν ἀκατάλληλη ἡ στιγμὴ γιὰ τὴν ἀποδοχὴ καὶ τὴν  
πραγματοποίησή τῆς προτάσεως τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀν-  
τιπροσώπων, ὄχι μόνο γιὰ τὸν ὅτι πατέρες ἦταν ἀρνητικὰ  
διατεθειμένοι στὴν πρότασή τους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ὅτι ἦταν  
τελειῶς ἀνέτοιμοι, γιὰ νὰ προέβαιναν τυχόν στὴν πραγμα-  
τοποίησή της. Δὲν ἦταν δυνατό, παρατήρησε, νὰ αὐτοσχε-  
διάσουν σὲ ζητήματα πίστεως αὐτοὶ πού ἀκολουθοῦσαν

42. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.

43. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: «Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκο-  
ποι ἐβόησαν· Ἐγγραφον ἐκθεσιν οὐ ποιούμεθα· κανὼν ἐστὶν ὁ διαγο-  
ρευῶν ἀρκεῖν τὰ ἐκτεθέντα· ὁ κανὼν βούλεται ἄλλην ἐκθεσιν μὴ γενέ-  
σθαι. τὰ τῶν πατέρων κρατεῖται».

πιστά τή διδασκαλία τῆς συνόδου τῆς Νικαίας καί τῆς Ἐφέσου. Γι' αὐτό ζήτησε νά δοθεῖ στους πατέρες χρόνος, ἔτσι ὥστε νά ἀντιμετωπίσουν τό ζήτημα τῆς συντάξεως Ἐκθέσεως πίστεως μέ περίσκεψη καί ὄχι μέ προχειρότητα. Ἐντούτοις, ὅπως τόνισε, γιά τόν ἴδιο προσωπικά ὅπως καί γιά ἄλλους πού ὑπέγραψαν τόν *Τόμο* τοῦ Λέοντος, δέν ὑπῆρχε λόγος νά συνταχθεῖ νέα Ἐκθεση πίστεως· ὁ *Τόμος* τοῦ Λέοντος ἦταν γι' αὐτούς ἀρκετός<sup>44</sup>.

Ἡ ἀναφορά τοῦ Φλωρεντίου στόν *Τόμο* τοῦ Λέοντος ἔδωσε τήν εὐκαιρία στόν Κεκρόπιο Σεβαστουπόλεως νά τονίσει καί πάλι τή σημασία τοῦ *Τόμου* γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος. Κατά τόν Κεκρόπιο ὁ *Τόμος* ἀποτελοῦσε πρόσφατη ἐπιβεβαίωση τῆς πίστεως τῶν 318 πατέρων τῆς Νικαίας καθώς καί τῶν ἄλλων ἁγίων πατέρων, ὅπως τοῦ Ἰθανασίου, τοῦ Κυρίλλου, τοῦ Κελεστίνου, τοῦ Ἰλαρίου, τοῦ Βασιλείου καί τοῦ Γρηγορίου. Θέλοντας προφανῶς νά καταδείξει τήν ἀπόλυτη συμφωνία ἀνάμεσα στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν *Τόμο* τοῦ Λέοντος, ζήτησε νά ἀναγνωσθοῦν στή σύνοδο τά δύο κείμενα<sup>45</sup>. Οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι δέχτηκαν τήν πρότασή του ἀλλά μέ μιὰ τροποποίηση· μετά τό σύμβολο τῆς Νικαίας πρότειναν νά ἀναγνωσθεῖ καί τό σύμβολο τῆς Κων/πόλεως («τά ἐκτεθέντα παρά τῶν ἁγίων πατέρων»), σύμφωνα ἄλλωστε μέ τό περιεχόμενο τῆς πίστεως τοῦ αὐτοκράτορα, πού ἐξέθεσαν πρῖν ἀπό λίγο στή σύνοδο<sup>46</sup>. Ἡ ἐνέργειά τους στήν προκειμένη περίπτωση ἔναρμονιζόταν ἀπόλυτα μέ τήν αὐτοκρατορική ἐκκλησιαστική πολιτική. Ἦθελαν, ὅπως εἶπαμε, μέ τήν ἀνάγνωση τοῦ συμβόλου τῆς Κων/πόλεως, καί μάλιστα μετά τό σύμβολο τῆς Νικαίας, νά προβάλουν ἕνα προη-

44. Βλ. Mansi VI, 953· ACO II, 1,2,78[274] ἐξ.

45. Βλ. Mansi VI, 953· ACO II, 1,2,79[275].

46. Βλ. Mansi VI, 956 ἐξ· ACO II, 1,2,79[275] ἐξ.

γούμενο μέσα ἀπό τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, γιά νά ἀποδείξουν στους πατέρες τῆς συνόδου ὅτι ἡ σύνταξη ἢ ὁμολογία μιᾶς ἄλλης Ἐκθέσεως πίστεως, ὅπως λ.χ. αὐτῆς τοῦ συμβόλου τῶν πατέρων τῆς Κων/πόλεως, δέ σήμαινε κατανάγκην τήν ἄρνηση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί τήν ἀθέτηση τοῦ «ὄρου» (Ζ' κανόνα) τῆς Ἐφέσου. Ἐτσι καί ἡ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως ἀπό τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας δέν θά ἐρχόταν σέ ἀντίθεση οὔτε μέ τό σύμβολο τῆς Νικαίας οὔτε μέ τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου. Μέσα στά πλαίσια μιᾶς τέτοιας θεωρήσεως πραγματικά δέν μπορούσαν νά ἔχουν θέση οἱ ἀντιδράσεις τῶν πατέρων γιά τή σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως. Μέ αὐτό τόν τρόπο οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι πέτυχαν ὄχι μόνο τήν ἐξύψωση τοῦ συμβόλου τῆς Κων/πόλεως στό ἴδιο ἐπίπεδο μέ τό σύμβολο τῆς Νικαίας ἀλλά καί τήν οἰκουμενική κατοχύρωση καί προβολή του<sup>47</sup>.

Ἡ παρέκκληση ὁμως ἀπό τήν ἀρχική πρόταση τοῦ Κεκροπίου Σεβαστουπόλεως, πού ἔγινε μέ τήν ἀνάγνωση τοῦ συμβόλου τῆς Κων/πόλεως, ἔδωσε τήν εὐκαιρία στόν

47. Βλ. καί A. M. Ritter, ὁπ. παρ., σ. 207. Ὁ Kelly ἔχει τήν γνώμη ὅτι ἡ προβολή τοῦ συμβόλου τῆς Κων/πόλεως στή Χαλκηδόνα ἦταν ἕνας «ἐλιγμός» (maoevne) τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων καί τῶν ὑποστηρικτῶν τους, πού σχετιζόταν μέ τήν πολιτική τῆς αὐξήσεως τοῦ κύρους τῆς «Νέας Ρώμης» (βλ. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London 1960, σ. 317). Ὅπως φάνηκε ὁμως ἀπό ὅσα εἶπαμε παραπάνω, ἡ προβολή τοῦ συμβόλου τῆς Κων/πόλεως κατά τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο δέν πρέπει νά σχετίζεται τόσο μέ τίς ἐγκοσμοκρατικές πολιτικές σκοπιμότητες τῆς αὐτοκρατορικής αὐλῆς, πού ἀσφαλῶς ὑπῆρχαν, ἀλλά κυρίως μέ τήν ἐκκλησιαστική τῆς πολιτική, πού ἀποσκοποῦσε στή σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως ἀπό τή σύνοδο. Γιά τήν πραγμάτωση αὐτοῦ τοῦ στόχου τῆς ὀφείλει ἡ αὐτοκρατορική αὐλή νά ξεπεράσει τίς κανονικές δυσχέρειες πού ὑπῆρχαν ἐξαιτίας τοῦ «ὄρου» τῆς Ἐφέσου. Ἐτσι ἡ ἐπίκληση καί προβολή ἑνός προηγούμενου μέσα ἀπό τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως τό σύμβολο τῆς Κων/πόλεως, ἦταν ὁ καλύτερος τρόπος γιά τό ξεπέραςμα τῶν κανονικῶν αὐτῶν δυσχερειῶν.

ἀρχιδιάκονο τοῦ Ἀνατολίου Κων/πόλεως Ἀέτιο νά ὑπομνήσει στή σύνοδο τίς δυό «κανονικές» ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου, πού διαβάστηκαν ἤδη προηγουμένως, κατά τήν α΄ συνεδρία τῆς Χαλκηδόνας· δηλ. τήν Β΄ ἐπιστολή του πρὸς Νεστόριο («Καταφλυαροῦσι μέν...»), πού εἶχε ἐγκριθεῖ καί ὑπογραφεῖ ἀπό τοὺς πατέρες τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (431), καθὼς καί τήν ἐπιστολή του στὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας («Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοί...»), πού εἶχε ἀναγνωσθεῖ μαζί μέ τήν προηγούμενη ἤδη κατά τήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448. Ζήτησε μάλιστα τήν ἄδεια νά διαβάσει ὁ ἴδιος τίς ἐπιστολές αὐτές<sup>48</sup>. Τό αἴτημά του ἐγινε ἀμέσως δεκτό ἀπό τοὺς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους, μέ ἀποτέλεσμα ὁ Τόμος πού ἔπρεπε σύμφωνα μέ τήν ἀξίωση τοῦ Κεκροπίου νά ἀναγνωσθεῖ δεύτερος, ἀμέσως μετά τό σύμβολο τῆς Νικαίας, νά ἀναγνωσθεῖ τελευταῖος, μετά τό σύμβολο τῆς Κων/πόλεως καί τίς δυό ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου<sup>49</sup>. Μέ τήν τακτική αὐτή πού ἀκολούθησαν οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι, βοηθούμενοι καί ἀπό τόν ἀρχιδιάκονο τοῦ Ἀνατολίου Ἀέτιο, κατάφεραν νά μὴ προβληθεῖ ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος σάν τό μοναδικό δογματικό κείμενο γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος. Ἔτσι ἀπό τή μιά μεριά προβάλλοντας τό σύμβολο τῆς Κων/πόλεως προσπαθοῦσαν νά σταματήσουν τήν ἀντίδραση τῶν πατέρων, πού στηριζόταν στὸν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου, καί ἀπό τήν ἄλλη σχετικοποιώντας κάπως τή σημασία τοῦ Τόμου γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος προσπαθοῦσαν νά κάνουν ἐμφανέστερη τήν ἀνάγκη συντάξεως Ὁρου πίστεως.

Τήν πολιτική τους αὐτή ἤρθε νά ἐνισχύσει καί νά ἐπιβεβαιώσει ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Τόμου

48. Βλ. Mansi VI, 957· ACO II, 1,2,80[276].

49. Βλ. Mansi VI, 957 κ.έ.· ACO II, 1,2,81[277] κ.έ.

ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Παλαιστίνης. Καθὼς διαβαζόταν ὁ Τόμος, οἱ ἐπίσκοποι αὐτοὶ ἀμφισβήτησαν τήν ὀρθοδοξία τριῶν χωρίων του, γιὰ τὰ θεωροῦσαν νεστοριανίζοντα. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικό ὅτι κάθε φορά πού ὑπῆρχε ἀμφισβήτηση γιά ἓνα χωρίο τοῦ Τόμου, ἡ ὀρθοδοξία του ὑποστηριζόταν μέ βάση παράλληλο χωρίο τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας<sup>50</sup>. Μέ τὸν τρόπο αὐτό ὁ Κύριλλος ἐγινε στή σύνοδο τό μοναδικό καί ἀδιαμφισβήτητο κριτήριο τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Τόμου. Τό γεγονός μάλιστα ὅτι ἀκόμη καί ὁ Θεοδώρητος Κύρου, γιά νά ὑποστηρίξει τήν ὀρθοδοξία τοῦ τρίτου χωρίου τοῦ Τόμου ἀναφέρθηκε στὸν Κύριλλο<sup>51</sup>, δείχνει τὸν ἀδιαμφισβήτητο χαρακτήρα τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου κατά τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο<sup>52</sup>.

Οἱ ἐνθουσιώδεις κραυγές ἐπευφημίας πού ἀκούστηκαν ἐκμέρους τῶν ἐπισκόπων μετά τήν ἀνάγνωση τοῦ Τόμου<sup>53</sup>

50. Βλ. Mansi VI, 972 ἐξ.· ACO II, 1,2,81[277] ἐξ. Βλ. ἐπίσης J. S. Romanides, «St Cyril's 'One physis or hypostasis of God the Logos Incarnate' and Chalcedon», στὸ *GOTHr* 10,2(1965), σ. 88. P. Galtier, «Saint Cyrille d' Alexandrie et Saint Léon le Grand à Chalcédoine», στὸ *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, ἐκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 354.

51. Βλ. Mansi VI, 973· ACO II, 1,2,82[278].

52. Βλ. P. T. R. Gray, *The defense of Chalcedon in the East (451-553)*, Leiden 1979, σ. 10: «Whenever the council dealt with Leo's Tome, then, the bishops quite evidently made Cyril their essential criterion of orthodoxy, and accepted the Tome, not because it was an authoritative document from the pen of the bishop of Rome, but because it demonstrably expressed the faith of Cyril. Such a council was, therefore, almost unanimously Cyrillian in its loyalty and in its outlook on christology».

53. Βλ. Mansi VI, 972· ACO II, 1,2,81[277]: «Μετά δέ τήν ἀνάγνωση τῆς προγεγραμμένης ἐπιστολῆς οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Αὕτη ἡ πίστις τῶν πατέρων. αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων. πάντες οὕτω πιστεύομεν. οἱ ὀρθόδοξοι οὕτω πιστεύομεν. ἀνάθεμα τῷ μὴ οὕτω πιστεύοντι. Πέτρος διὰ Λέοντος ταῦτα ἐξεφώνησεν. οἱ ἀπόστολοι οὕτως



δέν ἀπηχοῦν προφανῶς τὴν ὁμόθυμη στάση τῆς συνόδου ἀπέναντι στὸν *Τόμο* καί πρέπει, νομίζουμε, νά συσχετισθοῦν μέ τὴν ἀντίληψη μιᾶς μεγάλης μερίδας ἐπισκόπων πού ὑπέγραψαν τὸν *Τόμο* καί, γιὰ νά ἀποφευχθεῖ ἡ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως, ὑποστήριζαν ὅτι ἀρκοῦσε ὁ *Τόμος* γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς καταστάσεως<sup>54</sup>.

ἐδίδαξαν. εὐσεβῶς καὶ ἀληθινῶς Λέων ἐδίδαξεν. Κύριλλος οὕτως ἐδίδαξεν. Κύριλλου αἰωνία μνήμη. Λέων καὶ Κύριλλος ὁμοίως ἐδίδαξαν [Λέων καὶ Κύριλλος οὕτως ἐδίδαξαν]. ἀνάθεμα τῷ μὴ οὕτω πιστεύοντι. αὕτη ἡ ἀληθὴς πίστις. οἱ ὀρθόδοξοι οὕτω φρονοῦμεν. αὕτη ἡ πίστις τῶν πατέρων. ταῦτα ἐν Ἐφέσῳ διὰ τί οὐκ ἀνεγνώσθη; ταῦτα Διόσκορος ἔκρυσεν».

54. Ὁ Η. Dallmayr πιστεύει ὅτι ἡ β' συνεδρία, στὴν ὁποία ἀκούστηκαν οἱ παραπάνω ἐνθουσιώδεις κραυγές τῶν ἐπισκόπων γιὰ τὸν *Τόμο* τοῦ Λέοντος ἀποτελεῖ «τὸν μεγαλύτερο θρίαμβο τοῦ παπισμοῦ στὴν ἱστορία τῆς συνόδου μέχρι τῆ στιγμῆ ἐκείνη» (βλ. ὅπ. παρ., σ. 236). Τὰ πράγματα ὅμως, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ Πρακτικά τῆς συνόδου, δέν ἔχουν ἀκριβῶς ἔτσι. Τὸ γεγονός ὅτι οἱ ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ, πού ἀνήκαν μάλιστα στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τῆς Ρώμης, ἀμφισβήτησαν κατὰ τὴ β' συνεδρία τὴν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου*, δέν ἦταν καθόλου κολακευτικὸ γιὰ τὸ γόητρο τοῦ πάπα μέσα στὴν ἑκκλήσια. Ἄν μάλιστα ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ἡ ἐκκρεμότητα αὕτη σχετικὰ μέ τὴν ἀναγνώριση τοῦ *Τόμου* ἐκμέρους ἐκείνων πού ἀμφεβαλλαν γιὰ τὴν ὀρθοδοξία του διήρκεσε, ὅπως θὰ δοῦμε πιο κάτω, μέχρι τῆ δ' συνεδρία, τότε ἀντιλαμβανόμεστε ὅτι, παρά τίς ἐνθουσιώδεις κραυγές πού ἀκούστηκαν μετὰ τὴν ἀνάγνωση τοῦ *Τόμου*, δέν μπορούμε νά θεωρήσουμε τὴ β' συνεδρία σάν «τὸν μεγαλύτερο θρίαμβο τοῦ παπισμοῦ στὴν ἱστορία τῆς συνόδου μέχρι τῆ στιγμῆ ἐκείνη!» Ἄλλωστε, ὅπως τονίσαμε, οἱ ἐνθουσιώδεις αὐτές κραυγές τῶν ἐπισκόπων πρέπει νά ἐξηγηθοῦν ἀποκλειστικά σὲ σχέση μέ τὴν προσπάθειά τους νά ἀποφύγουν τὴ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως. Δέν ἔχουν καμιά σχέση μέ τὸ πρωτεῖο τοῦ Ρώμης. Ἐπειτα, ὅπως παρατηρεῖ χαρακτηριστικὰ ὁ P. T. R. Gray σχετικὰ μέ τὴ σημασία αὐτῶν τῶν κραυγῶν, «the obvious meaning of those exclamations is that the bishops accepted and praised Leo because he taught the same thing as Cyril. Cyril was the test for christological orthodoxy, and Cyril alone» (βλ. ὅπ. παρ., σ. 9). Νεότερες ρωμαιοκαθολικὲς ἀπόψεις πάνω στὸ θέμα αὐτὸ βλ. S. O. Horn, ὅπ. παρ., σ. 181 κ.ε.

Φαίνεται μάλιστα ὅτι οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι διαπίστωσαν πὼς οἱ ἀπαντήσεις πού δόθηκαν στοὺς ἐπισκόπους τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ τῆς Παλαιστίνης δέν διάλυσαν ἐξολοκλήρου τίς ἀμφιβολίες τους γιὰ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* καί γι' αὐτὸ ρώτησαν, μήπως ἐξακολουθοῦσαν ἀκόμη νά ὑπάρχουν ἀμφιβολίες<sup>55</sup>. Βέβαια ἴσως μέ τὴν ἐρώτησή τους αὕτη ἤθελαν νά ἐπιτείνουν στὴν ἑκκλήσια τὸ κλίμα ἀμφιβολίας σχετικὰ μέ τὸν *Τόμο*, γιὰ νά ἀποδείξουν στοὺς πατέρες ὅτι ἦταν ἀνεπαρκῆς γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς καταστάσεως καὶ κατὰ συνέπεια νά τοὺς ἐξωθήσουν νά συντάξουν μιὰ καινούρια Ἐκθεση πίστεως ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὅλους. Πρέπει ὅμως, ὅπως φαίνεται, νά διαπίστωσαν καὶ οἱ ἴδιοι πὼς οἱ ἀμφιβολίες γιὰ τὸν *Τόμο* ἐξακολουθοῦσαν νά ὑπάρχουν.

Πράγματι· παρά τὸ γεγονός ὅτι ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων ἀπάντησε «οὐδεὶς ἀμφιβάλλει»<sup>56</sup>, ὁ Ἀττικὸς Νικοπόλεως ἐκφράζοντας τὴν ἀγωνία τῶν ἐπισκόπων τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ βρῆκε εὐκαιρία νά διαχωρίσει τὴ θέση του. Πιθανότατα ἀπὸ φόβο, μήπως ἐπικρατήσῃ ἡ γνώμη ὅτι ἀρκοῦσε ὁ *Τόμος* γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος, ὑποχώρησε καὶ δέχτηκε καταρχὴν τὴν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιὰ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως. Ζήτησε μόνο προθεσμία, «ὥστε ἐντὸς ὀλίγων ἡμερῶν ἀκυμάντῳ διανοίᾳ καὶ ἀταράχῳ λογισμῷ τὰ τῷ θεῷ δοκοῦντα καὶ τοῖς ἁγίοις πατράσι τυπωθῆναι»<sup>57</sup>. Ἀλλὰ ἐπειδὴ πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τοῦ *Τόμου* εἶχαν ἀναγνωσθεῖ ἡ Β' ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο καθὼς καὶ ἡ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, χωρὶς νά γίνῃ κανένας λόγος γιὰ τὴν Γ' ἐπιστολὴ του πρὸς Νεστόριο («Τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν λέγον-

55. Βλ. Mansi VI, 973· ACO II, 1,2,82[278].

56. Mansi, ὅπ. παρ.· ACO, ὅπ. παρ.

57. Mansi VI, 973· ACO II, 1,2,82[278] ἐξ.

τος...»), πού περιλάμβανε καί τούς 12 Ἀναθεματισμούς, ὁ Ἀττικός ζήτησε νά δοθεῖ στους ἐπισκόπους πού ἀμφέβαλλαν γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ Τόμου καί ἡ τρίτη αὐτή ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου, γιά νά συγκρίνουν καί μ' αὐτήν τόν Τόμο, ὥστε νά εἶναι κατάλληλα προετοιμασμένοι ἐνόψει τῆς συντάξεως Ἐκθέσεως πίστεως<sup>58</sup>. Μέ τήν πρότασή του αὐτή ὁ Ἀττικός δέν ἔγινε μόνο ὁ πρωταίτιος τῆς εὐνοϊκῆς διαθέσεως μιᾶς μεγάλης μερίδας ἐπισκόπων ἀπέναντι στήν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων, ἀλλά ὑπέβαλε ἔμμεσα στή σύνοδο καί τήν ἰδέα ὅτι βάση γιά τή σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως δέν πρέπει νά εἶναι ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος ἀλλά ἡ Β' καί ἡ Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο καθὼς καί ἡ ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας. Δέν εἶναι τυχαῖο τό γεγονός ὅτι πρῶτος δέχτηκε τήν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως ἕνας ἀπό τούς ἐπισκόπους τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ πού ἀμφέβαλλαν

58. Βλ. Mansi VI, 973· ACO II, 1,2,83[279]: «... ἐπειδὴ νῦν ἀνεγνώσθη ἡ τοῦ δεσπότη ἡμῶν καί ἀγίου πατρὸς καί ἀρχιεπισκόπου Λέοντος τοῦ τήν ἀποστολικήν καθέδραν διακοσμοῦντος ἐπιστολή, χρή δέ καί τήν τοῦ μακαρίου Κυρίλλου ἐπιστολήν τήν πρὸς Νεστόριον γραφεῖσαν ἐν ἡ παρακελεύεται αὐτόν συνθέσθαι τοῖς κεφαλαίοις τοῖς δώδεκα, καί ταύτην δοθῆναι ἡμῖν, ἵνα ἐν τῷ καιρῷ τῆς διασκέψεως εὐτρεπεῖς εὐρεθώμεν».

Ἄ J. Liébaert πιστεύει ἐσφαλμένα ὅτι ὁ Ἀττικός Νικοπόλεως ζήτησε ἀπό τούς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους νά ἀναγνώσθουν οἱ Ἀναθεματισμοὶ τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά ἡ αἴτησή του, ὅπως ἰσχυρίζεται, δέν ἔγινε δεκτὴ (βλ. «Christologie. Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)», στὸ *Handbuch der Dogmengeschichte*, Bd. III, Fasz. 1a, Freiburg-Basel-Wien 1965, σ. 124). Ὅπως φαίνεται ὁμως ἀπὸ τὰ Πρακτικά, ὁ Ἀττικός δέν ζήτησε νά ἀναγνώσθουν οἱ Ἀναθεματισμοὶ τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά νά δοθεῖ σέ ὄσους ἀμφέβαλλαν γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ Τόμου ἡ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πού περιεῖχε τούς Ἀναθεματισμούς, γιά νά συγκρίνουν, ὅπως εἶπαμε, καί μ' αὐτήν τόν Τόμο καί νά προετοιμασθοῦν ἔτσι κατάλληλα γιά τή σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως.

γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ Τόμου μέ βάση μάλιστα τήν χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου<sup>59</sup>.

Πάντως ἡ παρέμβαση τοῦ Ἀττικοῦ γιά τούς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους, πού ἐπιδίωκαν νά συνταχθεῖ Ἐκθεση πίστεως ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὄλους, ἦταν θεόσταλη. Γι' αὐτὸ ἀνταποκρινόμενοι στήν πρότασή του ἔδωσαν πενθήμερη προθεσμία καί πρότειναν νά γίνει στό μεταξύ μιὰ σύσκεψη στό σπίτι τοῦ Ἀνατολίου Κων/πόλεως, μέ σκοπὸ νά ὑπάρξει μιὰ κοινὴ ἀπόφαση σχετικὰ μέ τό ζήτημα τῆς πίστεως καί νά πεισθοῦν ὄλοι ὅσοι ἀμφέβαλλαν γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ Τόμου<sup>60</sup>. Ἡ πρόταση βέβαια αὐτή, ὅπως ἦταν φυσικὸ, δέν ἄρесе στους ἐπισκόπους πού ὑπέγραψαν τόν Τόμο καί, προκειμένου νά ἀποφύγουν τὴ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως, τὸν θεωροῦσαν ἄρκετό γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς καταστάσεως<sup>61</sup>. Ἀλλὰ οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι δέν ἦταν διατεθειμένοι νά χάσουν μιὰ τέτοια εὐκαιρία· γι' αὐτὸ μέ ἄρκετὰ διπλωματικὸ τρόπο ἔμειναν στό σημεῖο αὐτὸ ἀνυποχώρητοι. Δέν ἦταν ἀνάγκη, διευκρίνησαν, στή σύσκεψη αὐτὴ νά παραστοῦν ὄλοι οἱ πατέρες τῆς συνόδου· ἐπειδὴ ὁμως ἔπρεπε νά πεισθοῦν ὄλοι ὅσοι ἀμφέβαλλαν γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ

59. Γιά νά ἐκτιμήσουμε δεόντως τό γεγονός αὐτὸ πρέπει νά ἔχουμε ὑπόψη ὅτι ὁ Ἀττικός, ὅπως καί ὄλοι οἱ ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ ἀνῆκαν θεολογικὰ στήν παράταξη τοῦ Διοσκόρου (βλ. Mansi VI, 976· ACO II, 1,2,83[279]: «Οἱ Ἰλλυρικανοὶ καί οἱ σὺν αὐτοῖς εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Πάντες ἡμάρτομεν, πᾶσι συγχωρηθῆ. Διόσκορον τῆ συνόδῳ. Διόσκορον ταῖς ἐκκλησίαις. Ἐφ' ὑμῶν κακὸν μὴ γένηται»), στήν παράταξη δηλ. ἐκείνη πού σύμφωνα καί μέ τήν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ πού ἀκολούθησε στή «ληστρικὴ» σύνοδο, ἐπικαλοῦνταν μέ φανατισμὸ τὸν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου, γιά νά ἀποφευχθεῖ ἡ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως. Πρβλ. ἐπίσης S. O. Horn, ὅπ. παρ., σ. 178 ἐξ.

60. Βλ. Mansi VI, 973· ACO II, 1,2,83[279].

61. Βλ. Mansi, ὅπ. παρ.: ACO, ὅπ. παρ.: «Πάντες οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Ἡμεῖς οὕτω πιστεύομεν. πάντες οὕτω πιστεύομεν. ἡμῶν οὐδεὶς ἀμφιβάλλει. ἡμεῖς ἤδη ὑπεγράψαμεν».

Τόμου, πρότειναν να επιλέξει ο Ἀνατόλιος ὄσους ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους πού ὑπέγραψαν τὸν Τόμο θεωροῦσε ἰκανούς, προκειμένου νὰ σταματήσουν οἱ ἀμφιβολίες σχετικὰ μὲ τὴν ἐπιστολὴ αὐτῆ τοῦ Λέοντος<sup>62</sup>.

Φαίνεται ὅμως πὼς ἡ ἐπίμονη αὐτὴ στάση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων δυσaráστησε ὄχι μόνον ὄσους προσέβλεπαν μὲ ἐλπίδα στὸν Τόμο τοῦ Λέοντος, ἀλλὰ καὶ ὄσους τὸν θεωροῦσαν νεστοριανίζοντα. Κι' αὐτὸ γιατί καὶ οἱ μὲν καὶ οἱ δὲ κατάλαβαν ὅτι ἡ πρόταση πού ἔκαναν οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι ὁδηγοῦσε ἀναπόφευκτὰ στὴ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς πῆραν τὴν ἀπόφαση νὰ ἐντείνουν ἀκόμη περισσότερο τὴν ἀντίδρασή τους στὴν προσπάθεια νὰ συνταχθεῖ Ἐκθεση πίστεως. Αὐτὸς πιθανότατα εἶναι ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο παρακάλεσαν τοὺς αὐτοκρατορικοὺς ἀντιπροσώπους νὰ ἐπιτρέψουν στοὺς πρωταιτίους τῆς «ληστρικής» συνόδου, πού ἤδη κατὰ τὴν α' συνεδρία θεωρήθηκαν ἔνοχοι γιὰ τὰ ἔκτροπα πού εἶχαν συμβεῖ, νὰ ἐπιστρέψουν ὡς κανονικὰ μέλη στὴ σύνοδο<sup>63</sup>. Ἄν δὲν δοθεῖ μιὰ τέτοια ἐξήγηση στίς ἰκεσίες αὐτῶν τῶν πατέρων σχετικὰ μὲ τὴν ἀποκατάσταση τῶν πρωταιτίων τῆς «ληστρικής» συνόδου κατὰ τὸ τέλος τῆς β' συνεδρίας τῆς Χαλκηδόνας, δὲν εἴμαστε σὲ θέση νὰ ἐξηγήσουμε ποιά εἶναι ἡ σχέση τῶν ἰκετήριων αὐτῶν κραυγῶν μὲ τὸ κύριο θέμα πού ἀπασχόλησε τοὺς πατέρες κατὰ τὴ β' συνεδρία τῆς συνόδου. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικὸ ὅτι γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῶν πέντε ἐπισκόπων, πού δὲν εἶχαν τὴν ἴδια εὐθύνη μὲ

62. Βλ. Mansi VI, 973 ἐξ.· ACO, ὄπ. παρ.

63. Βλ. Mansi VI, 976· ACO, ὄπ. παρ.: «Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Δεόμεθα περὶ τῶν πατέρων· τοὺς πατέρας τῆ συνόδου· τὰς φωνὰς τῆ βασιλεῖ· τὰς ἰκεσίας τῆ ὀρθοδόξου· τὰς ἰκεσίας τῆ αὐγούστη· πάντες ἡμάρτομεν, πᾶσι συγχώρησον». Πρβλ. Mansi, ὄπ. παρ.· ACO II, 1, 2, 84[280].

τὸν Διόσκορο γιὰ τὰ γεγονότα τῆς «ληστρικής» συνόδου καὶ εἶχαν στὸ μεταξύ ὑπογράψει τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος, ἦταν σύμφωνοι οἱ πατέρες ὄλων τῶν παρατάξεων. Γιὰ τὴν ἀποκατάσταση ὅμως τοῦ Διοσκόρου τὰ πνεύματα διχάστηκαν. Οἱ ὄπαδοί τῆς ἀλεξανδρινῆς παρατάξεως ζήτησαν νὰ ἐπιστρέψει μαζί μὲ τοὺς πέντε καὶ ὁ Διόσκορος στὴ σύνοδο, ἐνῶ οἱ ὄπαδοί τῆς ἀντιοχειανῆς παρατάξεως δὲν ἦταν διατεθειμένοι νὰ δεχθοῦν τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Διοσκόρου<sup>64</sup>. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς κατὰ τὴν γ' συνεδρία (13 Ὀκτωβρίου), ὅταν ἀπουσίαζαν οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι, οἱ πατέρες καθαίρεσαν μόνον τὸν Διόσκορο, ἐνῶ ἔσωσαν τοὺς ἄλλους πέντε, γιὰ νὰ ἐνισχύσουν ἔτσι τὸ μέτωπο τῆς ἀντιστάσεώς τους κατὰ τῆς αὐτοκρατορικής πολιτικῆς, πού ἤθελε ὁπωσδήποτε νὰ συνταχθεῖ Ὁρος πίστεως<sup>65</sup>. Μάλιστα πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι στὸ σημεῖο αὐτὸ συνέπραξαν πρόθυμα καὶ οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, τόσο γιατί οἱ πέντε ὑπέγραψαν τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος<sup>66</sup> ὅσο καὶ γιατί μὲ τὴν ἀντίστασή τους κατὰ τῆς αὐτοκρατορικής πολιτικῆς θὰ εὐνοοῦσαν οὐσιαστικὰ τίς ἐπιδιώξεις τοῦ Λέοντος πού ἤθελε νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως καὶ νὰ ἰσχύσει ὡς τέτοια ὁ Τόμος του. Πάντως εἶναι γεγονὸς ὅτι μὲ τὴν καταδίκη τοῦ Διοσκόρου καταποντίστηκε οὐσιαστικὰ τόσο ἡ ἀντίδραση κατὰ τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντος ὅσο καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ πού κυριάρχησε στὴ «ληστρική» σύνοδο καὶ στηριζόταν στὴν τυφλὴ ἀποδοχὴ μόνου τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καὶ τοῦ «ὄρου» τῆς Ἐφέσου. Ἐτσι ἀνοίχτηκε ὁ

64. Βλ. Mansi VI, 976 ἐξ.· ACO II, 1, 2, 83[279] ἐξ.

65. Βλ. E. Schwartz, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalcedon, Nicaea und Konstantinopel* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge, Heft 13), München 1937, σ. 3 ἐξ.

66. Βλ. Mansi VII, 48· ACO II, 1, 2, 109[305].



δρόμος στην επιτροπή που συστήθηκε υπό τον Ἀνατόλιο Κων/πόλεως ὄχι μόνο νά προβάλλει τήν ἀπόλυτη συμφωνία τοῦ *Τόμου* μέ τόν Κύριλλο, ἀλλά καί νά προετοιμαστῆί γιά τή σύνταξη Ὁροῦ πίστεως. Τό ὄλο θέμα ξαναῆρθε γιά συζήτηση κατά τήν δ' συνεδρία (17 Ὀκτωβρίου).

Ἀπό τήν ἀρχή κιόλας τῆς συνεδρίας αὐτῆς οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι προκάλεσαν τούς πατέρες νά ἐκφράσουν τίς ἀπόψεις τους «περί τῆς ἁγίας πίστεως», δηλ. σχετικά μέ τό ζήτημα τῆς συντάξεως Ὁροῦ πίστεως καί τό ζήτημα τῆς συμφωνίας τοῦ *Τόμου* μέ τήν προγενέστερη Ὁρθόδοξη Παράδοση καί ἰδιαίτερα μέ τόν Κύριλλο<sup>67</sup>.

Ὁ Πασχασίνος ἐκφράζοντας τή γνώμη καί τῶν ἄλλων παπικῶν ἀντιπροσώπων τόνισε ὅτι ἡ σύνοδος ἀσπάζεται μόνο τήν πίστη πού διατυπώθηκε ἀπό τή σύνοδο τῶν 318 πατέρων τῆς Νικαίας καί βεβαιώθηκε ἀπό τίς συνόδους τῶν 150 πατέρων τῆς Κων/πόλεως, τῶν πατέρων τῆς Ἐφέσου, καθώς καί ἀπό τόν *Τόμο* τοῦ Λέοντος· πέρα ἀπό τήν πίστη αὐτή, κατέληξε, ἡ σύνοδος δέν εἶναι διατεθειμένη νά δεχθεῖ καμιά προσθήκη ἢ μείωση<sup>68</sup>. Στό σημεῖο αὐτό εἶναι σαφῆς ἡ ἐξύψωση τοῦ *Τόμου* ἀπό τόν Πασχασίνο στό ἴδιο ἐπίπεδο μέ τήν πίστη τῶν τριῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων καί ἀποκαλύπτει τήν πρόθεση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων νά καταστῆ ὁ *Τόμος* τό ἐπίσημο δογματικό κείμενο, ὁ Ὁρος πίστεως, τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Πιθανότατα γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο δέχονται ἀδιαμαρτύρητα τό σύμβολο τῆς Κων/πόλεως ὡς ἰσότιμο μέ τό σύμβολο τῆς Νικαίας καί ἑναρμονίζονται στό σημεῖο αὐτό μέ τήν αὐτοκρατορική πολιτική· γιά νά προδιαθέσουν δηλ. μέ τόν τρόπο αὐτό τούς αὐτοκρατορικούς

67. Βλ. Mansi VII, 8· ACO II, 1,2,93[289]. Βλ. καί P. Galtier, ὄπ. παρ., σ. 356 κ.έ.

68. Βλ. Mansi VII, 8 ἐξ· ACO, ὄπ. παρ.

ἀντιπροσώπους νά δεχθοῦν καί τόν *Τόμο* ὡς ἰσότιμο μέ τά οἰκουμενικά αὐτά σύμβολα καί κατεπέκταση ὡς τήν Ἐκθεση πίστεως, τόν Ὁρο, τῆς συνόδου<sup>69</sup>. Παράλληλα ὁμως προσπαθοῦν νά θεμελιώσουν τήν οἰκουμενική σημασία τοῦ *Τόμου* στηριζόμενοι τόσο στό παπικό πρωτεῖο ὅσο καί στήν πεποίθησή τους ὅτι ὁ *Τόμος* ἀποτελεῖ τό πιό κατάλληλο δογματικό κείμενο γιά τήν καταπολέμηση ὄχι μόνο τοῦ Εὐτυχανισμού ἀλλά καί τοῦ Νεστοριανισμού<sup>70</sup>. Ἡ ὄλη αὐτή πολιτική τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων γιά τήν οἰκουμενική προβολή τοῦ *Τόμου* ἦταν περισσότερο ἀναγκαία ἰδίως μετά τήν ἀμφισβήτησή του ἀπό τούς ἐπισκόπους τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Παλαιστίνης. Πάντως, ἂν κρίνουμε ἀπό τίς ἐπιβεβαιωτικές κραυγές

69. Πρέπει μάλιστα νά τονίσουμε ὅτι μέσα στόν *Τόμο* ὑπῆρχε ἤδη ἡ ἔμμεση ἀναγνώριση τοῦ συμβόλου τῆς Κων/πόλεως ἀπό τόν Λέοντα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι στόν *Τόμο* τοῦ ὁ Λέων γιά τήν καταπολέμηση τῆς αἵρέσεως τοῦ Εὐτυχοῦς ἀλλά καί ὄλων, ὅπως τονίζει, σχεδόν τῶν αἵρέσεων ἐπικαλεῖται τρεῖς φράσεις («ἀποφάσεις»), τίς ὁποῖες θεωρεῖ ὡς φράσεις τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως, καί οἱ ὁποῖες μοιάζουν καταπληκτικά μέ ἀντίστοιχες φράσεις τοῦ συμβόλου τῆς Κων/πόλεως. Βλ. Silva-Tarouca, σ. 21· ACO II, 1,1,11: «ποῖαν γάρ ἀπό τῶν θείων βιβλίων παιδείαν τῆς τε παλαιᾶς καί καινῆς διαθήκης προσέλαβεν (ἐνν. ὁ Εὐτυχής), ὅς οὐδέ αὐτοῦ τοῦ συμβόλου τῶν προοιμίων ἐδράξατο; καί ὅπερ ἀνά πᾶσαν τήν οἰκουμένην τῆ φωνῆ πάντων τῶν ἀναγεννωμένων προφέρεται, τοῦτο κατά νοῦν ἐτι τούτου τοῦ γέροντος οὐ λαμβάνεται;.. ἐκεῖνην γοῦν ὄφειλεν τήν κοινήν καί μή διαφωνοῦσαν ὁμολογίαν ἐν ἀκρόασει περιμερίμῃ ποιήσασθαι, ἦν τῶν πιστῶν ἅπαν τό πλῆθος ὁμολογεῖ, πιστεύειν ἑαυτόν εἰς θεόν πατέρα παντοκράτορα καί εἰς Χριστόν Ἰησοῦν τόν υἱόν αὐτοῦ τόν μονογενῆ, τόν κύριον ἡμῶν, τόν τεχθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς παρθένου, δι' ὧν τριῶν ἀποφάσεων τά πάντων σχεδόν αἵρετικῶν καταλύεται μηχανήματα». Πρβλ. ἐπίσης A. M. Ritter, ὄπ. παρ., σ. 194.

70. Βλ. Mansi VII, 9· ACO II, 1,2,93[289]: «τρίτον δέ τοῦ μακαριωτάτου ἀνδρός πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν ἀρχιεπισκόπου Λέοντος τοῦ τῆν Νεστορίου καί Εὐτυχοῦς αἵρεσιν καταδικάσαντος τά ἀποσταλέντα γράμματα φανεροῦσιν ποῖα τῆς ἀληθείας ἢ πίστεως».

τῶν πατέρων, πού διαδέχθησαν τούς λόγους τοῦ Πασχασίνου<sup>71</sup>, πρέπει νά δεχθούμε ὅτι ἡ παραπάνω πρόθεση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων ἀνταποκρινόταν ἀκόμη σέ μιά ἀρκετά μεγάλη μερίδα τῆς συνόδου.

Ἄλλά ἡ πρόθεσή τους αὐτή δέν ἦταν σύμφωνη μέ τήν αὐτοκρατορική ἐκκλησιαστική πολιτική πού ἦταν, ὅπως εἶδαμε, στό σημεῖο αὐτό ξεκάθαρη ἀπό τήν ἀρχή κιόλας τῆς συνόδου. Ἐπειτα ἦταν ἀδύνατη ἀπό τά πράγματα ἡ ἐξύψωση τοῦ *Τόμου* σέ ὄρο πίστεως τῆς συνόδου ἀποδεκτό ἀπό ὅλους, γιατί ὑπῆρχαν οἱ ἀμφιβάλλοντες γιά τήν ὀρθοδοξία του καί ἀκόμη δέν εἶχε γίνει γνωστό, τί ἀποτελέσματα εἶχε ἡ ἐπιτροπή πού συστήθηκε γιά χάρη τους κατά τήν β' συνεδρία.

Γι' αὐτό οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι θεώρησαν σκόπιμο νά ξεκαθαρίσουν ὀριστικά τό ζήτημα τῆς συμφωνίας τοῦ *Τόμου* μέ τήν προγενέστερη Ὁρθόδοξη Παράδοση. Εἶναι ὅμως ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, ἂν καί κατά τή β' συνεδρία τέθηκε συγκεκριμένα τό θέμα τῆς συμφωνίας τοῦ *Τόμου* μέ τόν Κύριλλο καί εἰδικότερα μέ τήν *Γ' ἐπιστολή* του πρὸς *Νεστόριο*, καί γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο συστήθηκε ἡ ὑπό τόν Ἀνατόλιο ἐπιτροπή, οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι ζητοῦν τώρα ἀπό τούς πατέρες νά ἐκθέσουν ὁ καθένας ξεχωριστά τή γνώμη του μόνο γιά τή συμφωνία τοῦ *Τόμου* μέ τά σύμβολα τῆς Νικαίας καί τῆς *Κων/πόλεως*<sup>72</sup>. Γιά τήν πίστη τῆς Ἐφέσου ἡ τήν *Γ' ἐπιστολή* τοῦ Κυρίλλου πρὸς *Νεστόριο* δέν ἔκαναν κανένα λόγο.

Πιθανότατα ἡ ἐνέργεια αὐτή τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων ἦταν σκόπιμη. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἀπό τή

71. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: «...οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Οὕτως πάντες πιστεύομεν. οὕτως ἐβαπτίσθημεν, οὕτως βαπτίζομεν. οὕτως ἐπιστεύσαμεν, οὕτως πιστεύομεν».

72. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO II, 1,2,93[289] ἐξ.

μιά μεριά τό σύμβολο τῆς *Κων/πόλεως* γινόταν κριτήριο τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ *Τόμου* καί ἀπό τήν ἄλλη ὁ *Τόμος* ἐξυψωνόταν κατά κάποιο τρόπο στό ἴδιο ἐπίπεδο μέ τά σύμβολα τῶν δύο πρώτων Οἰκουμενικῶν συνόδων.

— Δικαιολογεῖται ὅμως ἀπό τά πράγματα μιά τέτοια σκοπιμότητα; — Νομίζουμε, ναί. Γιά πρώτη φορά στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας μαζί μέ τήν πίστη τῆς Νικαίας καί τῆς Ἐφέσου προστέθηκαν στήν παράδοση δύο σχετικά νέα δογματικά κείμενα μέ τήν ἀξίωση τῆς οἰκουμηνικῆς ἀναγνωρίσεώς τους: τό σύμβολο τῆς *Κων/πόλεως* καί ὁ *Τόμος* τοῦ Λέοντος. Ἀναπόφευκτα λοιπόν ἔπρεπε νά τεθεῖ τό θέμα τῆς προτεραιότητας σύμφωνα κυρίως μέ τή δογματική σπουδαιότητά τους. Ἐτσι μέ τό νά γίνει τό σύμβολο τῆς *Κων/πόλεως* κριτήριο τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ *Τόμου* ὄχι μόνο ἀναγνωρίζοταν ἐπίσημα ἡ οἰκουμηνικότητά του ἀλλά λυνόταν καί τό πρόβλημα τῆς προτεραιότητάς του σέ σχέση μέ τόν *Τόμο*. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι ἔπρεπε νά ἀποδείξουν στούς παπικούς ἀντιπροσώπους ὅτι ἡ ἀπαίτησή τους νά συνταχθεῖ Ὁρος πίστεως δέν εἶχε σκοπό νά μειώσει τή δογματική σημασία καί τήν οἰκουμηνική προβολή τοῦ *Τόμου*. Μόνο ἔτσι θά μπορούσαν νά διαλύσουν τούς δισταγμούς τους καί νά ἀποσπάσουν τή συγκατάθεσή τους. Γι' αὐτό, πιστεύουμε, δέν ζήτησαν νά ἀποφανθεῖ ἡ σύνοδος γιά τή συμφωνία τοῦ *Τόμου* μέ τήν *Γ' ἐπιστολή* τοῦ Κυρίλλου, ὅπως εἶχε ζητηθεῖ ἀπό τόν Ἀττικό Νικοπόλεως κατά τή β' συνεδρία, ἀλλά μέ τά σύμβολα Νικαίας καί *Κων/πόλεως*, δηλ. μέ δογματικά κείμενα ἀδιαμφισβήτητου οἰκουμηνικοῦ κύρους.

Πάντως οἱ πατέρες τῆς συνόδου μέ πρῶτο τόν Ἀνατόλιο *Κων/πόλεως*, πού ἦταν ὁ πρόεδρος τῆς ἐπιτροπῆς γιά τή διάλυση τῶν ἀμφιβολιῶν σχετικά μέ τόν *Τόμο*, ἐξέφρασαν ρητά τή γνώμη τους γιά τήν πλήρη συμφωνία τοῦ *Τόμου* ὄχι μόνο μέ τήν πίστη τῆς Νικαίας καί τῆς

Κων/πόλεως αλλά και με την πίστη της Ἐφέσου δηλ. τοῦ Κυρίλλου<sup>73</sup>. Πολλοί μάλιστα ἀναφέρθηκαν εἰδικότερα στή συμφωνία τοῦ *Τόμου* με την «ἐπιστολήν» τοῦ Κυρίλλου, ἐννοώντας προφανῶς τὴν *Γ' πρὸς Νεστόριο*, με τὴν ὁποία ζητήθηκε νὰ γίνει ἡ σύγκριση<sup>74</sup>. Τὴν ἴδια γνώμη ἐξέφρασαν καὶ οἱ ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ τῆς Παλαιστίνης πού θεωροῦσαν ὀρισμένα σημεῖα τοῦ *Τόμου* νεστοριανίζοντα· μετὰ τὶς διευκρινίσεις πού ἔδωσαν οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ὅτι δηλ. σύμφωνα με τὸν *Τόμο* δὲν ἀντιλαμβάνονται τὴν διάκριση τῶν δύο φύσεων νεστοριανικά σάν διαίρεση ἢ χωρισμό, ἀλλὰ ὅτι δέχονται «ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν κύριον τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ»<sup>75</sup> με δύο φύσεις ἐνωμένες «ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως καὶ ἀδιαιρέτως»<sup>76</sup>, συμφώνησαν ἀπόλυτα γιὰ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* καὶ γι' αὐτὸ τὸν ὑπέγραψαν.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι μετὰ τὴν ἔκφραση τῆς γνώμης τῶν πατέρων γιὰ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* τέθηκε καὶ πάλι τὸ θέμα τῆς ἐπιστροφῆς στὴ σύνοδο τῶν πέντε πρωταιτίων τῆς «κληστρικής» συνόδου με τὸ αἰτιολογικό ὅτι εἶχαν ὑπογράψει τὸν *Τόμο* τοῦ Λέοντος<sup>77</sup>. Ὅπως τονίσαμε ὅμως προηγουμένως, ὑπῆρχαν καὶ βαθύτεροι λόγοι

73. Βλ. Mansi VII, 9 κ.έ.· ACO II, 1,2,94[290] κ.έ. Πιθανότατα τὸ ζήτημα τῆς ἀμφισβητήσεως τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ *Τόμου* δὲν ἔληξε ἀκόμη καὶ μετὰ τὴν ὑπογραφή του ἀπὸ τοὺς πατέρες τῆς συνόδου. Ἴσως γι' αὐτὸ ὁ προσφωνητικὸς λόγος τῆς συνόδου στὸν αὐτοκράτορα Μαρκιανό, πού συνέταξε ἀναμφίβολα ὁ Θεοδώρητος Κύρου, καταλήγει με μιά ἀπολογία γιὰ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* καὶ με μιά ἔκκληση στὸν αὐτοκράτορα νὰ ὑπερασπισθεῖ τὸ ὀρθόδοξο φρόνημα καὶ τὸ κύρος τοῦ Λέοντος (βλ. Mansi VII, 465· ACO II, 1,3,113[472]).

74. Βλ. κυρίως Mansi VII, 33 κ.έ.· ACO II, 1,2,103[299] κ.έ. Βλ. καὶ J. S. Romanides, ὄπ. παρ., σ. 88.

75. Βλ. Mansi VII, 33· ACO II, 1,2,103[299].

76. Βλ. Mansi VII, 29· ACO II, 1,2,102[298].

77. Βλ. Mansi VII, 48· ACO II, 1,2,109[305].

πού ἐπέβαλλαν στοὺς πατέρες τῆς συνόδου νὰ ζητήσουν τὴν ἀποκατάσταση τῶν πέντε πρωταιτίων τῆς «κληστρικής». Ἰδιαίτερα μετὰ τὴ διάλυση τῶν ἀμφιβολιῶν σχετικὰ με τὸν *Τόμο* τὸ ἔργο τῆς ὑπὸ τὸν Ἀνατόλιο ἐπιτροπῆς πού συστήθηκε κατὰ τὴ β' συνεδρία ὀφείλε νὰ περιορισθεῖ ἀποκλειστικά στὴ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως. Ἐπρεπε λοιπὸν τώρα περισσότερο ἀπὸ πρὶν νὰ ἐπιστρέψουν οἱ πέντε στὴ σύνοδο, γιὰ νὰ ἐνδυναμωθεῖ τὸ μέτωπο ἀντιστάσεως κατὰ τῆς συντάξεως Ἐκθέσεως πίστεως. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν τὸ κατάλαβαν αὐτὸ ἢ ὄχι οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι, δέχτηκαν νὰ ἐπιστρέψουν οἱ πέντε στὴ σύνοδο, γιὰ νὰ λήξει τὸ θέμα αὐτὸ καὶ νὰ μπορέσουν ἔτσι νὰ ἐργασθοῦν χωρὶς περισπασμούς γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ βασικοῦ στόχου τους<sup>78</sup>.

Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τοὺς πατέρες ἐκείνους τῆς συνόδου πού, γιὰ νὰ ἀποφύγουν τὴ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως, ὑποστήριζαν ὅτι ἄρκοῦσε ὁ *Τόμος* γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος, ὑπῆρχαν καὶ οἱ ἐπίσκοποι τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως, καθὼς καὶ μερικοὶ ἄλλοι μονοφυσιτιζόντες ἐπίσκοποι καὶ ἀρχιμανδρίτες πού, ὀχυρωμένοι πίσω ἀπὸ τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας καὶ τὸν «ὄρο» (*Ζ'* κανόνα) τῆς Ἐφέσου, ἀντιδροῦσαν ὄχι μόνο σὲ κάθε προσπάθεια συντάξεως Ἐκθέσεως πίστεως ἀλλὰ καὶ στὴν προσπάθεια ρυθμίσεως τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος με βάση τὸν *Τόμο*<sup>79</sup>. Ἐτσι τὸ μόνο δογματικὸ κείμενο πού θεωροῦσαν κατάλληλο γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς καταστάσεως ἦταν οὐσιαστικά γι' αὐτοὺς τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀκολουθοῦσαν τὴν ἴδια γραμμὴ πού εἶχε ἐπιβάλλει ὁ Διόσκορος στὴ «κληστρική» σύνοδο<sup>80</sup>, σύμφωνα με τὴν ὁποία, ὅπως εἶδαμε, ἀναγνωρίστηκε

78. Βλ. Mansi VII, 48 ἐξ.· ACO II, 1,2,109[305] ἐξ.

79. Βλ. Mansi VII, 9 κ.έ.· ACO II, 1,2,110[306] κ.έ.

80. Ὅπως ἀνέφερε χαρακτηριστικά ὁ Διόσκορος στὴ «κληστρική»



ὁ Εὐτυχῆς σάν ὀρθόδοξος, ἐπειδὴ ἀπλῶς καὶ μόνο εἶχε ὁμολογήσει πίστη στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Ὅπως ὁμοίως ὁ Εὐτυχῆς, ἔτσι κι' αὐτοὶ κάλυπταν μ' αὐτό τόν τρόπο τὰ μονοφυσιτιζόντα φρονήματά τους, ἐνῶ ταυτόχρονα προσπαθοῦσαν νά παρουσιασθοῦν σάν ὑπέρμαχοι τῆς παραδόσεως.

Ἡ τάση αὐτή ἦταν ἐκδηλη στή Χαλκηδόνα ἀπό τήν πρώτη κιόλας συνεδρία. Ὅταν ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου ἀντέδρασε στήν προσπάθεια τοῦ Εὐτυχοῦς νά θεμελιώσῃ τήν ὀρθοδοξία του ἀποκλειστικά καί μόνο πάνω στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου, ἀνέλαβε νά ὑποστηρίξῃ τόν Εὐτυχή ὁ Διόσκορος Ἀλεξανδρείας<sup>81</sup>. Ὅταν ἐπίσης στή συνέχεια ὁ Διογένης Κυζίκου παρατήρησε ὅτι ἡ ἀναφορά τοῦ Εὐτυχοῦς στό σύμβολο τῆς Νικαίας ὑπέκρυπτε κάποιο δόλο, γιατί σάν ἀπολιναριστῆς ἀπέφυγε νά ἀναφερθεῖ στίς διευκρινιστικές προσθήκες, πού ἐπέφεραν στό νικαιϊκό σύμβολο οἱ πατέρες τῆς συνόδου τῆς Κων/πόλεως, γιά νά καταπολεμήσουν τόν Ἀπολιναρισμό<sup>82</sup>, οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι μέ τούς ὀπαδοῦς

σύνοδο, «ὁ εὐσεβέστατος καί φιλόχριστος ἡμῶν βασιλεὺς ἀναφυνέντων τινῶν ἐκέλευσεν ταύτην τήν ἁγίαν συγκροτηθῆναι σύνοδον, οὐχ ἵνα τήν πίστιν ἑαυτῶν ἐκθώμεθα, ἦν ἐξέθεντο οἱ πατέρες ἡμῶν ἤδη (ἐνν. κατά τήν σύνοδο τῆς Νικαίας), ἀλλ' ἵνα ζητήσωμεν τὰ ἀναφυνέντα, εἰ συμβαίνουσιν τοῖς ὀρισθεῖσιν παρά τῶν ἁγίων ἡμῶν πατέρων» (Mansi VI, 621 ἐξ.· ACO II, 1, 1, 86 ἐξ.).

81. Βλ. Mansi VI, 632· ACO II, 1, 1, 91.

82. Βλ. Mansi, ὀπ. παρ.: ACO, ὀπ. παρ.: «Διογένης ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Κυζίκου εἶπεν· Δολερῶς προέταξεν τήν ἐν Νικαίᾳ τῶν ἁγίων πατέρων σύνοδον, ἐδέξατο δέ προσθήκας παρά τῶν ἁγίων πατέρων διά τήν ἐννοίαν τήν κακίην Ἀπολιναρίου καί Οὐαλεντίνου καί Μακεδονίου καί τῶν ὁμοίων ἐκείνων καί προστέθειται τῷ συμβόλῳ τῶν ἁγίων πατέρων τό κατελθόντα καί σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς παρθένου. τοῦτο γάρ παρέλιπεν Εὐτυχῆς ὡς Ἀπολιναριστῆς· καί Ἀπολιναριος γάρ δέχεται τήν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον, κατά τήν οἰκειάν παρανομίαν ἐκλαμβάνων τό ῥητόν, καί φεύγει τό ἐκ πνεύματος ἁγίου

τους ἐξέφρασαν τήν ἀντίθεσή τους στίς προσθήκες αὐτές ἐν ὀνόματι τῆς ἀκλόνητης πίστεως τους στό σύμβολο τῆς Νικαίας<sup>83</sup>. Κυρίως ὁμοίως ἡ ὑστεροβουλία καί ἡ δολιότητα πού ἐκρυβε ἡ τάση αὐτή ἀποκαλύφθηκε σ' ὅλη της τήν ἔκταση κατά τήν δ' συνεδρία τῆς συνόδου. Δεκατρεῖς ἐπίσκοποι τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως σέ ἔκθεση πίστεως πού ὑπέβαλαν στόν αὐτοκράτορα, ἄν καί ἀναθεμάτιζαν ὅλες τίς αἱρέσεις μέχρι τήν ἐποχή τους καί καταδίκαζαν ρητά τήν αἵρεση τοῦ Νεστορίου στηριζόμενοι οὐσιαστικά στό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀπέφυγαν νά κάνουν οἰοδήποτε λόγο γιά τόν Τόμο τοῦ Λέοντος καί νά καταδικάσουν τήν αἵρεση τοῦ Εὐτυχοῦς<sup>84</sup>.

Ἐπίσης σέ λίβελλο πού ἐπέδωσαν στή σύνοδο οἱ ἀρχιμανδρίτες Κάρωσος καί Δωρόθεος καθώς καί μερικοί μοναχοὶ διαμαρτύρονταν ὅτι μέ τίς ἐνέργειές της ἡ σύνοδος οὐσιαστικά προσβάλλει τήν πίστη τῆς Νικαίας καί ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τή διαβεβαίωση πού τούς εἶχε δώσει ἀπό τήν ἀρχή ὁ αὐτοκράτορας ὅτι ἡ σύνοδος ἀπλῶς καί μόνο θά ἐπισφράγιζε τήν νικαιϊκή πίστη καί δέν θά ἐπιχειροῦσε τίποτε πέρα ἀπ' αὐτό. Γιά τό λόγο αὐτό ἔκριναν σκόπιμο νά διαχωρίσουν τή θέση τους ἀπό ἐκείνους πού, ὅπως πίστευαν, ἀθετοῦσαν τό σύμβολο τῆς Νικαίας<sup>85</sup>. Ὅταν μάλιστα στή συνέχεια οἱ αὐτοκρατορι-

καί Μαρίας τῆς παρθένου, ἵνα πανταχοῦ μή τήν ἐνωσιν τῆς σαρκός ὁμολογήσῃ. οἱ γάρ ἅγιοι πατέρες οἱ μετὰ ταῦτα τό ἐσαρκώθη, ὁ εἶπον οἱ ἅγιοι ἐν Νικαίᾳ πατέρες, ἐσαφήνισαν εἰπόντες ἐκ πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς παρθένου». Βλ. ἐπίσης J. Lebon, «Les anciens symboles dans la définition de Chalcedoine», στό *RHE* 32(1936), σ. 854 ἐξ.

83. Βλ. Mansi VII, 633· ACO, ὀπ. παρ.: «Οἱ Αἰγύπτιοι καί οἱ σὺν αὐτοῖς εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Οὐδεὶς δέχεται προσθήκην, οὐδεὶς μείωσιν. τὰ τῶν ἐν Νικαίᾳ κρατεῖτω· ὁ ὀρθόδοξος βασιλεὺς τοῦτο ἐκέλευσεν».

84. Βλ. Mansi VII, 49 ἐξ.· ACO II, 1, 2, 110[306].

85. Βλ. Mansi VII, 69 ἐξ.· ACO II, 1, 2, 117[313]: «... καί γάρ ὁ

κοί αντιπρόσωποι τούς παρότρυναν νά ὁμολογήσουν, ἄν συμφωνοῦν μέ τά «δόγματα» τῆς συνόδου, πού προσδιορίζονταν μέχρι τῆ στιγμῆ αὐτή ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος, αὐτοί ἐπικαλούμενοι τό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου, ἀρνήθηκαν νά δεχθοῦν ὄχι μόνο τόν Τόμο ἀλλά καί ὁποιαδήποτε ἄλλη Ἐκθεση πίστεως<sup>86</sup>. Τό

εὐσεβέστατος ἡμῶν βασιλεύς, ἀφ' οὗ προέθετο τήν σύνοδον ταύτην γενέσθαι, ἐπηγγεῖλατο ἡμῖν τά τῆς πίστεως τῆς ἐκτεθείσης παρά τῶν τῆ ἀγίων πατέρων ἐπισφραγίζεσθαι μόνον καί μηδέν ἕτερον πρό τούτου κινεῖσθαι ἢ γίνεσθαι. τούτου δέ δόξαντος πάντως οὐκ εὐλογος ἢ καθαίρεσις ἢ γενομένη κατά Διοσκόρου τοῦ ἀγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου, ἐπειδή οὔτε ἐκτός αὐτοῦ ἢ τῶν σὺν αὐτῷ ὄντων ἀγιωτάτων ἐπισκόπων δυνάμεθά τι λέγειν ἢ ποιεῖν περί πίστεως. κελεύσατε τοίνυν παραγενέσθαι τόν αὐτόν ἀρχιεπίσκοπον Διόσκορον καί πάντας τούς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους, ὥστε τά σκάνδαλα τά γενόμενα περί τήν πίστιν ἐκκοπῆναι καί τούς ὀρθοδόξους λαούς μή ἔχειν σχίσματα ἐν ἑαυτοῖς, ἐπειδή ἡ περί τούτου τό μέρος σπουδή πάντων ὑμῖν τῷ ἐν τῷ βίῳ τούτῳ προτιμότερα ὀφείλει εἶναι. εἰ δέ εἰς τά οὕτως ἀκολουθῶς παρ' ἡμῶν ζητούμενα ἢ ὀσιότης ὑμῶν ἀντιτείνει καί θέλει ἀθηντία χρῆσασθαι ἐναντία οὐση τοῖς συμφέρουσι, μαρτυράμενοι τόν δεσπότην Χριστόν καί τόν εὐσεβέστατον βασιλέα καί τούς μεγαλοπρεπεστάτους ἄρχοντας καί τήν ἱεράν σύγκλητον, καί τό ὑμέτερον δέ συνειδός καί ἀποτιναξάμενοι τά ἱμάτια τῆς κοινωνίας τῆς πρὸς ὑμᾶς ἐκτός ποιήσομεν ἑαυτούς. οὐ γάρ ἀνεχόμεθα τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως τῶν τῆ ἀθετουμένου κοινωνοί γενέσθαι τοῖς τούτο ἀθετοῦσιν».

86. Βλ. Mansi VII, 73· ACO II, 1,2,118[314]: «Οἱ μεγαλοπρεπέστατοι καί ἐνδοξότατοι ἄρχοντες καί ἡ ὑπερφυῆς σύγκλητος εἶπον· Κατά τήν ὑμετέραν αἴτησιν καί ἀντιλεγόντων τῶν εὐλαβεστάτων ἐπισκόπων οἱ ἐπιδοθέντες παρ' ὑμῶν λίβελλοι ἀνεγνώσθησαν. εἶπατε τοίνυν εἰ βούλεσθε τοῖς δόγμασι πάσης τῆς ἀγιωτάτης συνόδου συναινέσαι.

Κάρωσος ὁ εὐλαβέστατος ἀρχιμανδρίτης εἶπεν· Τήν τῶν τῆ τῶν ἐν Νικαίᾳ γενομένων πατέρων πίστιν, ἐν ἣ καί ἐβαπτίσθην, οἶδα, ἐπεὶ ἐγὼ ἄλλην πίστιν οὐκ οἶδα. ἐπίσκοποι εἰσιν· ἐξουσίαν ἔχουσι καί ἀφορίσαι καί καθαιρῆσαι καί εἰ τι θέλουσιν, ἐξουσίαν ἔχουσι. πλείω ταύτης ἐγὼ ἄλλην οὐκ οἶδα. ἐμεὶ ὁ ἅγιος Θεότιμος ἐν Τόμοις ὅτε ἐβάπτισεν, ἐκέλευσέ μοι ἄλλο τί ποτε μή φρονῆσαι.

Δωρόθεος ὁ εὐλαβέστατος ἀρχιμανδρίτης εἶπεν· Τῆ πίστει τῶν ἀγίων πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆ, ἐν ἣ καί ἐβαπτίσθην, καί τῷ ὄρω τῶν ἐν

πόσο ὑστερόβουλη ἦταν ἡ τυφλή ἐμμονή τους στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου ἀποδεικνύεται ἀπό τό ἐξῆς χαρακτηριστικό γεγονός: ἄν καί ὁ ἀρχιδιάκονος τοῦ Ἀνατολίου Ἀέτιος τούς ἐξήγησε ὅτι καί ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας πιστεύει σταθερά στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί δέν θεωρεῖ σάν Ἐκθέσεις πίστεως τίς ἐπιστολές πού ἔγραψαν ἐξαιτίας τῶν αἵρέσεων ὁ Κύριλλος, ὁ Κελεστίνος καί πρόσφατα ὁ πάπας Λέων, ἀλλά σάν ἐρμηνεῖες τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας<sup>87</sup>, αὐτοί ἔμειναν σταθερά προσηλωμένοι στή γραμμή τους καί, ἐνῶ καταδίκαζαν τόν Νεστόριο, ἀρνοῦνταν νά καταδικάσουν τόν Εὐτυχή, ἐπειδή ἀπλῶς καί μόνο δεχόταν τό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου<sup>88</sup>. Ὁ Δωρόθεος μάλιστα δέχεται ρητά τόν Εὐτυχή ὡς ὀρθόδοξο καί θεωρεῖ ὅλες τίς ἐναντίον του κατηγορίες σάν συκοφαντίες<sup>89</sup>.

Ἔτσι, ὅπως ἔγινε σαφές, ἡ τυφλή καί ἀποκλειστική ἐμμονή στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου ἦταν τό χαρακτηριστικό γνώρισμα κυρίως τῆς

Ἐφέσω καθελόντων Νεστόριον ἐμμένω καί οὕτως πιστεύω καί παρά ταύτην ἄλλην πίστιν οὐκ οἶδα.

Βαρσουμᾶς ὁ εὐλαβέστατος μοναχός διά ἰδίου ἀνθρώπου ἐρμηνεύοντος αὐτόν συριστί λαλοῦντα εἶπεν· Οὕτως πιστεύω ὡς οἱ τῆ καί οὕτως ἐβαπτίσθην εἰς τό ὄνομα τοῦ πατρὸς καί τοῦ υἱοῦ καί τοῦ ἀγίου πνεύματος ὡς αὐτούς ἐδίδαξεν ὁ κύριος τούς ἀποστόλους.

Ἐλπιδίος μοναχός εἶπεν· Ἐγὼ πιστεύω ὡς οἱ τῆ πατέρες οἱ ἐν Νικαίᾳ καί οἱ ἐν Ἐφέσω οἱ Νεστόριον καθελόντες καί ἐμμένω τῷ ὄρω ᾧ ἐξέθεντο οἱ ἅγιοι πατέρες». Βλ. ἐπίσης J. Lebon, ὄπ. παρ., σ. 858.

87. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ· ACO II, 1,2,118[314] ἐξ.

88. Βλ. Mansi VII, 73 ἐξ· ACO II, 1,2,119[315].

89. Βλ. Mansi VII, 77· ACO II, 1,2,120[316]: «Δωρόθεος ὁ εὐλαβέστατος μοναχός εἶπεν· Ἐπειδή Εὐτυχή λέγουσιν ὅτι πρό τῆς ἐνώσεως δύο φύσεις εἶπεν καί μετά τήν ἐνωσιν μίαν φύσιν, καί ἀναθεματίζουν αὐτόν ὡς αἵρετικόν, πάντη παντοῦ προθέματα ἔθηκεν Εὐτυχῆ καί ἡ ὑμέτερα μεγαλοπρέπεια ἤκουσε τά προθέματα αὐτοῦ ὅτι ὀρθόδοξός ἐστιν ὁ ἄνθρωπος καί συκοφαντοῦσιν αὐτόν».

μονοφυσιτιζουσας παρατάξεως τῆς συνόδου καί ἀποσκοποῦσε οὐσιαστικά ὄχι μόνο στήν ἄρνηση τῆς ἀποδοχῆς τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντος ἀλλά καί στήν ἄρνηση τῆς ἀποδοχῆς ὁποιασδήποτε Ἐκθέσεως πίστεως, πού τυχόν θά συνέτασσε ἡ σύνοδος.

Μπροστά σ' αὐτή τήν κατάσταση ἡ πλειονότητα τῶν πατέρων τῆς συνόδου πρέπει νά συνειδητοποιήσει ὅτι ἦταν ἀναγκαία ἡ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως, γιατί διαφορετικά ἡ ἀποκλειστική ἐμμονή στήν πίστη τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου θά ἀποτελοῦσε οὐσιαστικά τό θρίαμβο τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ<sup>90</sup>. Σ' αὐτό ἄλλωστε ἀποσκοποῦσε, νομίζουμε, κυρίως ἡ ἐνέργεια τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων νά φέρουν γιά συζήτηση στήν δ' συνεδρία τῆς συνόδου τήν Ἐκθεση πίστεως τῶν 13 ἐπισκόπων τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως καί τόν λίβελλο τῶν μονοφυσιτιζόντων ἀρχιμανδριτῶν καί μοναχῶν. Ἦθελαν ἀπό τή μιὰ μεριά νά προβάλουν ἕνα παράδειγμα Ἐκθέσεως πίστεως μέσα ἀπό τούς κόλπους τῶν μονοφυσιτιζόντων καί ἀπό τήν ἄλλη νά καταδείξουν πόσο ἐπικίνδυνη εἶναι ἡ ἀποκλειστική ἐμμονή στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου, προκειμένου μέ τόν τρόπο αὐτό νά παρωθήσουν τούς πατέρες νά συντάξουν Ἐκθεση πίστεως, πού νά ἀποκλείει τήν ὁποιαδήποτε αἰρετική παραχάραξη<sup>91</sup>. Ὑπῆρχε βέβαια ὁ *Τόμος* τοῦ Λέοντος, τόν ὁποῖο μάλιστα εἶχε ἀποδεχθεῖ καί ὑπογράψει ἡ πλειονότητα τῶν πατέρων τῆς Χαλκηδόνας. Ὅπως φάνηκε ὅμως ἀπό τίς συζητήσεις πού ἔγιναν σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία του, ὁ *Τόμος* ἦταν κατάλληλος γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ ὄχι ὅμως καί γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ Νε-

90. Βλ. ἐπίσης καί R. V. Sellers, *The Council of Chalcedon. A historical and doctrinal survey*, London 1961, σ. 116.

91. Βλ. καί R. V. Sellers, ὅπ. παρ., σ. 114 κ.έ. H. Dallmayr, ὅπ. παρ., σ. 242.

στοριανισμοῦ<sup>92</sup>. Οἱ ἀμφισβητήσεις πού δημιουργήθηκαν σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία του, παρά τίς ἐξηγήσεις πού δόθηκαν καί τήν τελική ρύθμιση τοῦ θέματος, πρέπει νά ἔκαναν σαφές σέ ὀρισμένους πατέρες πού τόν ὑπέγραψαν καί τόν θεωροῦσαν ἄρκετό γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς καταστάσεως, ὅτι δέν ἦταν ἀπόλυτα κατάλληλος, γιά νά ἀποτελέσει μιὰ οἰκουμενική Ἐκθεση πίστεως μέ σκοπό τήν ὀριστική ἐπίλυση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος, ὥστε νά ἀποκλείεται σαφῶς καί ὁ Μονοφυσιτισμός καί ὁ Νεστοριανισμός.

Αὐτήν ἀκριβῶς τήν πτυχή τῆς σημασίας τοῦ *Τόμου* στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο ἀποκαλύπτει, νομίζουμε, τό ἐξῆς χαρακτηριστικό γεγονός: Ὅταν κατά τή β' συνεδρία οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι ζήτησαν ἀπό τούς πατέρες τῆς συνόδου νά συντάξουν Ἐκθεση πίστεως ὁ Κεκρόπιος Σεβαστουπόλεως, προκειμένου νά ἀποφευχθεῖ κάτι τέτοιο, ὑπῆρξε - καί μάλιστα δύο φορές - ἐνθερμος ὑποστηρικτής τοῦ *Τόμου*: ὑποστήριξε, ὅπως εἶδαμε, ὅτι δέν εἶναι ἀνάγκη νά συνταχθεῖ Ἐκθεση πίστεως, γιατί ὁ *Τόμος* τοῦ Λέοντος, τόν ὁποῖο ὑπέγραψαν οἱ περισσότεροι πατέρες, ἦταν ἄρκετός γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος πού ἀνέκυψε μέ τήν αἵρεση τοῦ Εὐτυχοῦς<sup>93</sup>. Ἐν τούτοις κατά τήν ε' συνεδρία ὁ Κεκρόπιος παρουσιάζεται θερμός θιασώτης τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, πού, ὅπως θά δοῦμε, ἀντλοῦσε τό περιεχόμενό του ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου καί καταφερόταν ὄχι μόνο ἐναντίον τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ ἀλλά καί ἐναντίον τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Ἐτσι παρά τήν ἀπαίτηση τῶν παπικῶν καί αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων νά συμμορφωθεῖ ὁ Ὁρος μέ τόν *Τόμο*, ὁ Κεκρόπιος ἀρνεῖται ρητά ὁποιαδήποτε τροποποίηση τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου μέ βάση τόν *Τόμο*<sup>94</sup>.

92. Βλ. ἐπίσης J. S. Romanides, ὅπ. παρ., σ. 87 ἐξ.

93. Βλ. Mansi VI, 953· ACO II, 1,2,78[274].

94. Βλ. Mansi VII, 105· ACO II, 1,2,125[321].



Ἡ διαφορετικὴ αὐτὴ στάση τοῦ Κεκροπίου Σεβαστουπόλεως ἀπέναντι στὸν *Τόμο* ἐξηγεῖται, νομίζουμε, μόνο ἂν λάβουμε ὑπόψη ὅτι, ὅταν μίλησε κατὰ τὴ β' συνεδρία, δὲν εἶχαν ἀκόμη ἐκδηλωθεῖ οἱ ἀμφιβολίες σχετικὰ μὲ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου*. Ὅταν ὁμως ἀμέσως μετὰ ἄρχισαν νὰ παρουσιάζονται ἀμφισβητήσεις γιὰ χωρία τοῦ *Τόμου* καὶ νὰ γίνεται σαφὴς ἡ ἀνεπάρκειά του σὲ σχέση μὲ τίς «συνοδικές» ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου, ἦταν πολὺ φυσικὸ στὴν ε' συνεδρία νὰ μείνει πιστὸς στὸν ἀρχικό. Ὁρο, πού εἶχε κυρίλλειο χαρακτήρα, καὶ νὰ ἀντιδρᾷ σὲ ὁποιαδήποτε τροποποίησή του μὲ βάση τὸν *Τόμο*.

Ἔτσι οἱ ἀμφιβολίες πού διατυπώθηκαν σχετικὰ μὲ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* ὄχι μόνο δημιούργησαν κλίμα ἀκατάλληλο γιὰ τὴν καθιέρωσή του σὰν οἰκουμενικῆς Ἐκθέσεως πίστεως, ἀλλὰ προδιέγραψαν καὶ τὸ πλαίσιο, μέσα στοῦ ὁποῖο θὰ ἔπρεπε νὰ κινηθεῖ ἡ ἐπικείμενη Ἐκθεση πίστεως. Καὶ τὸ πλαίσιο αὐτὸ δὲν ἦταν ἄλλο ἀπὸ τὴν Χριστολογία τῶν «συνοδικῶν» ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, πού ἀποτελοῦσε, ὅπως εἶδαμε, τὴ μόνη ἀδιαμφισβήτητη ἀθεντία γιὰ ὅλες τίς παρατάξεις μέσα στὴ σύνοδο.

Πέρα ὁμως ἀπὸ τίς δογματικὲς ἀτέλειες καὶ ἐλλείψεις τοῦ *Τόμου* ἡ καθιέρωσή του ὡς οἰκουμενικῆς Ἐκθέσεως πίστεως δὲν ἦταν ἐφικτὴ, γιατί δὲν εὐθυγραμμίζονταν μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι γιὰ εὐλογους λόγους οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι συνέβαλαν ἀποφασιστικὰ στὴ διάλυση τῶν ἀμφιβολιῶν σχετικὰ μὲ τὴν ὀρθοδοξία του, σὰν κύριοι ἐκφραστὲς τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς πίστευαν ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐνότητα θὰ μπορούσε νὰ ἀποκατασταθεῖ μόνο ἐφόσον ἡ σύνοδος θὰ συνέτασσε τὴ δική της Ἐκθεση πίστεως πού θὰ γινόταν ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὅλους. Καί, ὅπως εἶδαμε, γιὰ τὴν πραγματο-

ποίηση τοῦ σκοποῦ αὐτοῦ εἶχε συσταθεῖ ἤδη κατὰ τὴ β' συνεδρία εἰδικὴ ἐπιτροπὴ ὑπὸ τὸν Ἀνατόλιο, πού ὕστερα ἀπὸ τὰ γεγονότα καὶ τίς ζυμώσεις πού ἐπακολούθησαν πρέπει νὰ εἶχε καταλήξει σὲ θετικὰ ἀποτελέσματα. Αὐτὸ τουλάχιστον μαρτυρεῖ ἡ βεβαιότητα, μὲ τὴν ὁποία οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι ἀνήγγειλαν κατὰ τὸ τέλος τῆς δ' συνεδρίας ὅτι θὰ δοθεῖ ἀπὸ τὴν σύνοδο «τύπος», δηλ. Ἐκθεση, Ὁρος, πίστεως<sup>95</sup>.

Ἀπὸ ὅσα εἶπαμε πιοῦ πάνω ἔγινε φανερό ὅτι κατὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῆς συντάξεως Ἐκθέσεως πίστεως διαμορφώθηκαν τρεῖς παρατάξεις μέσα στὴ σύνοδο, πού ἀνταποκρίνονταν στὶς τρεῖς διαφορετικὲς κατευθύνσεις ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς, γιὰ τίς ὁποῖες κάναμε λόγο στὴν προηγούμενη παράγραφο. Οἱ δύο ἀπὸ τίς παρατάξεις αὐτές, ἂν καὶ συμφωνοῦσαν νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως, γιατί κάτι τέτοιο ἀπαγορευόταν ἀπὸ τὸν «ὄρο» (Ζ' κανόνα) τῆς Ἐφέσου (431), διαφωνοῦσαν ὁμως ριζικὰ ὡς πρὸς τὸν τρόπο ἀντιμετώπισεως τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος.

Ἡ πρώτη, πού τὴν ἀποτελοῦσαν κυρίως οἱ δυτικοὶ καὶ οἱ ἀντιοχειανοὶ ὑποστήριζε ὅτι ἀρκοῦσε ὁ *Τόμος* γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς καταστάσεως πού ἀνέκυψε μὲ τὴν αἵρεση τοῦ Εὐτυχοῦς, ἐνῶ ἡ δευτέρη, πού τὴν ἀποτελοῦσαν οἱ ἀκραῖοι ἀλεξανδρινοὶ, ὁπαδοὶ τοῦ Διοσκόρου, ἐπιδιόκοντας νὰ καλύψει τὰ μονοφυσιτίζοντα φρονήματά της, ἀπέρριπτε τὸν *Τόμο* καὶ τόνιζε τὴν ἀποκλειστικὴ ἐμμονὴ στοῦ σύμβολο τῆς Νικαίας καὶ τὸν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου. Ἡ πρώτη δηλ. παράταξη ἦταν σύμφωνη μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Λέοντος, ἐνῶ ἡ δευτέρη μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Διοσκόρου κατὰ τὴ «ληστρική» σύνοδο.

Ἡ τρίτη, πού τὴν ἀποτελοῦσαν οἱ ἐπίσκοποι τοῦ

95. Βλ. Mansi VII, 80· ACO II, 1,2,121[317].

ἀνατολικού Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Παλαιστίνης, ἐνῶ στήν ἀρχή δέν διακρινόταν ἀπό τήν παράταξη τῶν ἀλεξανδρινῶν, ξαφνικά μέ κύριο ἐκπρόσωπό της τόν Ἀττικό Νικοπόλεως, διαφοροποιήθηκε καί δέχτηκε τήν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων νά συνταχθεῖ Ἐκθεση πίστεως. Οἱ λόγοι πού τήν ὀδήγησαν σ' αὐτή τή διαφοροποίηση πρέπει, νομίζουμε, νά ἀναζητηθοῦν στίς ἀμφιβολίες τῆς παρατάξεως αὐτῆς σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* καί στό φόβο της, μήπως ἀποτελέσει ὁ *Τόμος* τήν ἐπίσημη Ἐκθεση πίστεως τῆς συνόδου. Μέ ἄλλα λόγια δηλ. πῶς ἀπό τή συγκατάθεση τῆς παρατάξεως αὐτῆς στήν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως μπορούμε νά διαπιστώσουμε τή βαθειά της ἐπιθυμία νά τεθεῖ σάν βάση γιά τήν ἐπίλυση τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος ὄχι ὁ *Τόμος* τοῦ Λέοντος ἀλλά οἱ καθιερωμένες συνοδικά δογματικές ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου.

Ἄν ἀπό τίς τρεῖς παραπάνω παρατάξεις ἀποδείχθηκε ἐπικρατέστερη ἡ τελευταία, αὐτό δέν ὀφείλεται μόνο στό ὅτι ἦταν σύμφωνη μέ τήν αὐτοκρατορική ἐκκλησιαστική πολιτική, πού ἐπιδίωκε νά συνταχθεῖ Ἐκθεση πίστεως ἀπό τή σύνοδο, ἀλλά καί στό ὅτι στηριζόταν στήν ἀδιαμφισβήτητη αὐθεντία τοῦ Κυρίλλου. Γι' αὐτό, ὅπως θά δοῦμε πιο κάτω, ἡ ἐπιτροπή πού συστήθηκε ὑπό τόν Ἀνατόλιο ἀκολούθησε πιστά τή γραμμή τῆς τρίτης παρατάξεως· δέχτηκε νά συντάξει Ἐκθεση πίστεως, ἔλαβε ὁμῶς πρόνοια νά μήν περιλάβει σ' αὐτήν τίποτε τό καινούριο, ἀλλά νά ἐπαναλάβει οὐσιαστικά ὀρισμένα βασικά χωρία τῶν τριῶν «συνοδικῶν» ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου. Ἔτσι μόνο μπορούσε νά ἱκανοποιηθεῖ ἡ ἀπαίτηση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων, χωρίς νά παραβλάπτεται ὁ «ὄρος» τῆς Ἐφέσου καί νά ἀθετεῖται τό σύμβολο τῆς Νικαίας.

## 2. Ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνας

α. Τό ἱστορικό καί θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεως τοῦ Ὅρου.

Ὅπως εἶδαμε καί στήν προηγούμενη παράγραφο, μέ ἀφορμή τήν πρόταση τοῦ Ἀττικοῦ Νικοπόλεως οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι φρόντισαν νά συσταθεῖ μιά ἐπιτροπή ὑπό τόν Ἀνατόλιο Κων/πόλεως, μέ σκοπό νά ἀναλάβει ἀπό τή μιά μεριά νά πείσει τοὺς ἀμφιβάλλοντες γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* καί ἀπό τήν ἄλλη νά συσκεφθεῖ «κοινῇ περὶ τῆς πίστεως» καί νά διατυπώσει σέ ἓνα ἐπίσημο δογματικό κείμενο «τά τῷ θεῷ δοκοῦντα καί τοῖς ἁγίοις πατράσιν»<sup>96</sup>.

Πράγματι· μετά τήν ἀποτελεσματική ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος τῶν ἀμφιβολιῶν σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* ἡ ὑπό τόν Ἀνατόλιο ἐπιτροπή προχώρησε στήν ἐκπλήρωση καί τοῦ δευτέρου στόχου της συντάσσοντας Ὅρο πίστεως, πού διαβάστηκε ἐπίσημα κατά τήν ε' συνεδρία, στίς 22 Ὀκτωβρίου, ἀπό τόν διάκονο τῆς Κων/πόλεως Ἀσκληπιάδη<sup>97</sup>. Δυστυχῶς ὁ Ὅρος αὐτός, πού ὑπῆρξε ὁ ἀρχικός Ὅρος τῆς συνόδου, μᾶς εἶναι ἄγνωστος στό σύνολό του. Ὅπως σημειώνει ὁ πρακτικογράφος, ὁ Ὅρος αὐτός κρίθηκε σκόπιμο νά μή περιληφθεῖ στά Πρακτικά<sup>98</sup>, γιατί, ὅπως θά φανεῖ ἀμέσως πιο κάτω, δέν ἔτυχε καθολικῆς ἀποδοχῆς.

Εἶναι πράγματι πολύ περίεργο ὅτι, ἂν καί κατά τήν προηγούμενη μέρα σέ μιά ἄτυπη συνεδρία ὁ Ὅρος αὐτός ἦταν ἀρεστός σέ ὄλους, μετά τήν ἐπίσημη ἀνάγνωσή του κατά τήν ε' συνεδρία παρουσιάστηκαν ἀπό μέρους τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί ὀρισμένων ἀντιοχειανῶν σθε-

96. Βλ. Mansi VI, 973· ACO II, 1,2, 82[278] ἐξ.

97. Βλ. Mansi VII, 100· ACO II, 1,2, 123[319].

98. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.· ACO, ὄπ. παρ.

ναρές αντιδράσεις<sup>99</sup>. Οί αντιδράσεις αυτές οφείλονταν κυρίως στο γεγονός ότι ο Όρος περιείχε τη φράση «ἐκ δύο φύσεων»<sup>100</sup>, τὴν ὁποία οἱ παπικοί αντιπρόσωποι καὶ οἱ ἀντιοχειανοὶ θεωροῦσαν μονοφυσιτίζουσα καὶ ὑποπη<sup>101</sup>, καὶ γενικότερα, ὅπως θὰ γίνει σαφέστερο πῶς κάτω, ἐνῶ εἶχε ἐντονα κυρίλλειο χαρακτήρα, δὲν περιείχε οὔτε τὴν παραμικρὴ φράση ἀπὸ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος<sup>102</sup>. Ἴσως οἱ ἀντιδρώντες νὰ μὴν ἦταν παρόντες κατὰ τὴν ἀτυπη συνεδρία, ὅταν διαβάστηκε ὁ Όρος· ἴσως ὁμοίως - πράγμα πού θεωροῦμε πιθανότερο - οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι μέ ὀρισμένους ἀντιοχειανούς μέσα στό κλίμα τῆς γενικῆς ἐπιδοκιμασίας πού ὑπῆρξε γιὰ τὸν Όρο κατὰ τὴν ἀτυπη αὐτῆ συνεδρία, ἔκριναν φρόνιμο νὰ μὴν ἀντιδράσουν τότε πού ἀπουσίαζαν ἄλλωστε οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι, ἀλλά νὰ ἀναβάλουν καὶ νὰ μεθοδεύσουν τὴν ἀντίδρασή τους, ὅταν θὰ διαβαζόταν ὁ Όρος στήν ἐπόμενη συνεδρία, παρουσία καὶ τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων. Τὴν ἀποψη αὐτῆ ἐνισχύει τὸ γεγονός ὅτι, ὅταν ὁ Ἀνατόλιος καὶ ἄλλοι ἐπίσκοποι ἔφεραν σάν ἐπιχείρημα ὅτι τὴν προηγούμενη μέρα ὁ Όρος ἦταν σέ ὄλους ἀρεστός, κανένας δὲν βρέθηκε ἀπὸ τοὺς ἀντιδρώντες - τουλάχιστον σύμφωνα μέ ὅσα διαλαμβάνουν τὰ Πρακτικά - νὰ ἀρνηθεῖ ἢ νὰ ἀντικρούσει αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα<sup>103</sup>.

99. Βλ. Mansi VII, 100 ἔξ.· ACO II, 1, 2, 123[319] ἔξ.

100. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II, 1, 2, 124[320].

101. Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ τύπος «εἰς ἐκ δύο» (unus ex utroque) δὲν ἦταν ξένος στή λατινική θεολογική παράδοση, ἀλλά χρησιμοποιόταν κυρίως ἀπὸ τοὺς παλιότερους λατίνους θεολόγους, τὸν Τερτυλλιανό, τὸν Νοβατιανό καὶ τὸν Ἰλάριο Πικταβίου. Ἀπὸ τὸν Ἀμβρόσιο Μεδιολάνων ὁμοίως καὶ μετὰ ὁ συνηθέστερος χριστολογικὸς τύπος στή λατινική θεολογία ἦταν «εἰς ἐν δύο» (unus in utroque). Βλ. R. V. Sellers, ὁπ. παρ., σ. 197 ἔξ.

102. Βλ. Mansi VII, 101 ἔξ.· ACO II, 1, 2, 123[319] ἔξ.

103. Βλ. Mansi, ὁπ. παρ.· ACO, ὁπ. παρ.

Βέβαια, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ Πρακτικά, οἱ ἀντιδρώντες ἦταν ποσοτικά λίγοι· τὰ πράγματα ὁμοίως ἦταν ἀρκετὰ σοβαρά, ὄχι μόνο γιατί ἀνάμεσά τους κατατάσσονταν καὶ οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, ἀλλά καὶ γιατί κανένας ἀπὸ τὴν μεγάλη πλειοψηφία τῶν πατέρων δὲν ἦταν διατεθειμένος νὰ ὑποχωρήσει στίς ἀπαιτήσεις τῶν ἀντιδρώντων γιὰ τροποποίηση τοῦ Όρου<sup>104</sup>. Εἶναι μάλιστα ἀξιοσημείωτο ὅτι ἀπὸ πολλοὺς πατέρες χαρακτηρίστηκαν οἱ ἀντιδρώντες ὡς Νεστοριανοί<sup>105</sup>.

Ἡ ἀνυποχώρητη αὐτὴ στάση τῶν περισσοτέρων πατέρων ὁδήγησε τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους νὰ κλιμακώσουν τὴν ἀντίδρασή τους κατὰ τοῦ Όρου ἐκφράζοντας καὶ κάποια ἀπειλή: Ἐφ' ὅσον δὲν θὰ ὑπῆρχε ἐμφανῆς συμφωνία ἀνάμεσα στὸν Όρο καὶ στὸν Τόμο, ζήτησαν νὰ τοὺς δοθοῦν ἀντίγραφα τῶν Πρακτικῶν τῆς συνόδου, γιὰ νὰ ἐπιστρέψουν στή Ρώμη, καὶ νὰ γίνει ἐκεῖ σύνοδος πού θὰ ρυθμίσει τὴ διαφορά<sup>106</sup>.

Γιὰ νὰ ματαιώσουν τὴν πραγματοποίηση τῆς ἀπειλῆς αὐτῆς οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι πρότειναν νὰ συγκροτηθεῖ ὑπὸ τὴν παρουσία τους μιὰ ἐπιτροπὴ ἀπὸ ἑξὶ ἐπισκόπους τῆς ἀνατολικῆς διοικήσεως, τρεῖς τῆς Ἀσιανῆς, τρεῖς τῆς Ποντικῆς, τρεῖς τοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ τρεῖς τῆς Θρακικῆς μαζί μέ τὸν Ἀνατόλιο καὶ τοὺς δυτικούς ἐπισκόπους, γιὰ νὰ ἐξετάσει τὸ ζήτημα πού ἀνέκυψε καὶ νὰ καταλήξει σέ μιὰ Ἐκθεση πίστεως ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὄλους<sup>107</sup>. Στὴν πρόταση αὐτῆ τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων οἱ πατέρες, ἐκτός βέβαια ἀπὸ τοὺς παπικούς

104. Βλ. Mansi VII, 101 κ.έ.· ACO II, 1, 2, 123[319] κ.έ.

105. Βλ. Mansi VII, 101· 104· ACO II, 1, 2, 123[319]· 124[320]: «τοὺς Νεστοριανούς ἔξω βάλε». Βλ. καὶ Mansi VII, 105· ACO II, 1, 2, 125 [321]: «Οἱ ἀντιλέγοντες Νεστοριανοὶ εἰσιν».

106. Βλ. Mansi VII, 101· ACO II, 1, 2, 123[319].

107. Βλ. Mansi, ὁπ. παρ.· ACO, ὁπ. παρ.



λεγάτους και τούς λίγους αντιοχειανούς, αντέδρασαν ἐμμένοντας σταθερά στον Όρο<sup>108</sup>. Όταν μάλιστα ο Ίωάννης Γερμανικεῖας πήγε μπροστά στους αυτοκρατορικούς αντιπροσώπους να διαμαρτυρηθεῖ γιά τον Όρο, οἱ πατέρες ἀντέδρασαν μέ μεγάλη δξύτητα, χαρακτηρίζοντας αὐτόν και ὄλους τούς ἀντιδρώντες ὡς «Νεστοριανούς» και «θεομάχους»<sup>109</sup>. Δήλωσαν ὅτι δέν ἦταν διατεθειμένοι να τροποποιήσουν τον Όρο, γιατί, ὅπως ὑποστήριζαν, «τό ἅγιον πνεῦμα τον ὄρον ὑπηγόρευσε. ὁ ὄρος ὀρθόδοξός ἐστιν» και ζήτησαν να ὑπογραφεῖ ἀμέσως και μάλιστα «ἐπί τῶν εὐαγγελίων». Ὅποιος δέν θά ὑπέγραφε τον Όρο ἦταν γι' αὐτούς αἰρετικός, Νεστοριανός<sup>110</sup>.

Ἡ ἀνυποχώρητη ἐμμονή και τῶν δύο πλευρῶν στῆς ἀπόψεις τους ἔδωσε τήν εὐκαιρία στους αυτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους να ἀναλάβουν κάποιο ἐνεργότερο διαμεσολαβητικό ρόλο παίρνοντας σαφῶς τό μέρος τῶν παπικῶν λεγάτων, γιά να ἀποτραπεῖ τό ἀπειλούμενο σχίσμα. Ἔτσι, γιά να πείσουν τούς πατέρες να δεχθῶν τήν τροποποίηση του Όρου σύμφωνα μέ τίς ἀπαιτήσεις τῶν δυτικῶν και τῶν αντιοχειανῶν, συνδέουν τήν φράση «ἐκ δύο φύσεων», πού περιεῖχε ὁ Όρος, μέ τό πρόσωπο του Διοσκόρου Ἀλεξανδρεῖας, πού καταδικάστηκε ἀπό τή σύνοδο· ἐνῶ τή φράση «δύο φύσεις», μέ τήν ὁποία ἤθελαν να προσαρμωθεῖ ὁ Όρος, τή συνδέουν μέ τό πρόσωπο του Φλαβιανου Κων/πόλεως, πού καταδικάστηκε ἄδικα ἀπό τον Διόσκορο, ἐπειδή δεχόταν «δύο φύσεις» μετά τήν ἐνανθρώπηση και γι' αὐτό τό λόγο ἀποκαταστάθηκε ἤδη στήν ἀ' συνεδρία τῆς συνόδου<sup>111</sup>. Μ' αὐτό τον τρόπο φέρνουν

108. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: «Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Ὁ ὄρος πᾶσιν ἤρεσεν. τὰς φωνὰς τῶ βασιλεῖ. οὗτος ὁ ὄρος τῶν ὀρθοδόξων».

109. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.

110. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO II,1,2,123[319] ἐξ.

111. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II,1,2,124[320]: «Οἱ μεγαλοπρεπέστα-

τούς πατέρες μπροστά στό συμβολικό δίλημμα να διαλέξουν μεταξύ του Διοσκόρου, τον ὁποῖο καθήρεσαν, και του Φλαβιανου, τον ὁποῖο ἀθῶωσαν. Τό δίλημμα ὅμως αὐτό, ὅπως ἄφησε να διαφανεῖ σαφέστατα ὁ Ἀνατόλιος Κων/πόλεως, ἦταν οὐσιαστικά ψευτοδίλημμα, γιατί, ὅπως τόνισε, ὁ Διόσκορος δέν καταδικάστηκε γιά δογματικούς ἀλλά γιά κανονικούς λόγους: ἐπειδή διέκοψε αὐθαίρετα τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τον πάπα Λέοντα και ἐπειδή προσκλήθηκε τρεῖς φορές να παραστει στή σύνοδο και ἀρνήθηκε· γι' αὐτό καθαιρέθηκε<sup>112</sup>.

Μέ τήν παρέμβασή του αὐτή ὁ Ἀνατόλιος, ὁ ὁποῖος πιθανότατα ὑπῆρξε ὁ κύριος συντάκτης του Όρου, ὑπογράμμισε οὐσιαστικά ὅτι ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» εἶναι ὀρθόδοξη. Γι' αὐτό οἱ αυτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι ἀναγκάστηκαν στή συνέχεια να ἐπιστρατεύσουν ἄλλο ἐπιχειρήμα: Πρότειναν στους πατέρες, ἐφ' ὅσον δέχθηκαν και ὑπέγραψαν τον Τόμο του Λέοντος, να προσθέσουν στον Όρο βασικές και χαρακτηριστικές ἐκφράσεις του Τόμου<sup>113</sup>. Στήν πρόταση αὐτή οἱ πατέρες ἔμειναν και πάλι ἀνένδοτοι· «ἄλλος ὄρος οὐ γίνεται», φώναξαν, «οὐδέν λείπει τῶ ὄρω»<sup>114</sup>. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἀκόμη

τοι και ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Διόσκορος ἔλεγεν ὅτι διά τουτο καθεῖλον Φλαβιανόν, ἐπειδή δύο φύσεις εἶπεν εἶναι· ὁ δέ ὄρος ἐκ δύο φύσεων ἔχει».

112. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: «Ἀνατόλιος ὁ εὐλαβέστατος ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως εἶπεν· Διά πίστιν οὐ καθηρέθη Διόσκορος, ἀλλ' ἐπειδή ἀκοινωνησίαν ἐποίησεν τῶ κυρίῳ Λέοντι τῶ ἀρχιεπισκόπῳ και τρίτον ἐκλήθη και οὐκ ἤλθεν, διά τουτο καθηρέθη».

113. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: «Οἱ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Τήν ἐπιστολήν του ἀρχιεπισκόπου Λέοντος καταδέχεσθε; Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Ναί ἐδεξάμεθα και ὑπεγράψαμεν. Οἱ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Οὐκοῦν τά ἐν αὐτῇ ἐμπερόμενα ἐνεθεῖ τῶ ὄρω».

114. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ. Κατά τον P. Th. Camelot ἡ ἄρνηση τῶν πατέρων να τροποποιήσουν τον Όρο μέ βάση τίς δυοφυσι-

καὶ ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου, ὁ ὁποῖος ἐνῶ στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 δὲν ἀρκέστηκε στή διαβεβαίωση τοῦ Εὐτυχοῦς ὅτι δέχεται «ἐκ δύο φύσεων ἔνωσιν», προφανῶς γιατί διέβλεψε πίσω ἀπό τήν ὁμολογία αὐτή τή συγκάλυψη τῶν μονοφυσικῶν του φρονημάτων, καί γι' αὐτό ζήτησε ἀπό τόν αἵρεσιάρχη νά ὁμολογήσει σαφῶς «δύο φύσεις... μετά τήν ἐνανθρώπησιν»<sup>115</sup>, στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι ἀντίθετος μέ τήν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων καί τάσσεται ὑπέρ τοῦ Ὁρου τονίζοντας καί αὐτός ὅτι «ἄλλος ὄρος οὐ γίνεται»<sup>116</sup>. Γιά

τικές ἐκφράσεις τοῦ Τόμου ὀφειλόταν στήν ἐμπάθεια καί τή σχολαστικότητά τους! Ἦταν, ἰσχυρίζεται, σχεδόν ἀδύνατο νά ὀδηγήσει κανεῖς στή λογική αὐτήν τήν ἐμπαθή καί ἀλλοπρόσαλλη συνέλευση. Τά προσωπικά ζητήματα καί οἱ σχολαστικότητες ἦταν γι' αὐτήν πράγματα πῶ σημαντικά ἀπό τίς βαθειές ἀλήθειες πού τήν ἀπασχολοῦσαν, καί τό πῶ εὐτελές καί ἀσήμαντο πράγμα ἦταν σέ θέση νά ἀλλάξει τή γνώμη της (βλ. ὅπ. παρ., σ. 134). Τά πράγματα ὅμως δέν ἔχουν ἔτσι, ὅπως θέλει νά τά βλέπει ὁ Camelot. Ἡ ἄρνηση τῶν πατέρων νά τροποποιήσουν τόν Ὁρο μέ βάση τόν Τόμο δέν ὀφειλόταν σέ προσωπικά ἀλλά σέ θεολογικά αἷτια. Ὅπως φάνηκε ἤδη κατά τή β' συνεδρία, οἱ δυοφυσικές ἐκφράσεις τοῦ Τόμου ἐνοχλοῦσαν μιά ἀρκετά μεγάλη παράταξη τῆς συνόδου, πού εἶχε θέσει γι' αὐτό τό ζήτημα τῆς συμφωνίας τοῦ Τόμου μέ τόν Κύριλλο. Βέβαια οἱ ἐπιφυλάξεις καί οἱ ἀμφιβολίες τῆς παρατάξεως αὐτῆς σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία τῶν δυοφυσικῶν ἐκφράσεων τοῦ Τόμου τελικά διαλύθηκαν· μόνο ὅμως ἐφόσον οἱ δυοφυσικές αὐτές ἐκφράσεις ἐρμηνεύτηκαν μέ βάση τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου καί θεωρήθηκαν σύμφωνες μ' αὐτήν (βλ. κυρίως Mansi VI, 972 ἐξ.· VII, 29 ἐξ.· ACO II, 1, 2, 81[277] κ.ἐ.· 102[298] ἐξ.). Κατά συνέπεια οἱ κυρίλλειες χριστολογικές ἐκφράσεις τοῦ Ὁρου φαίνονται στους πατέρες καταλληλότερες ἀπό ἐκεῖνες τοῦ Τόμου. Ἐπειτα μετά τή διαπίστωση τῆς συμφωνίας τοῦ Τόμου μέ τόν Κύριλλο ἡ τροποποίηση τοῦ (ἀρχικοῦ) Ὁρου, πού εἶχε, ὅπως θά δοῦμε, ἀποκλειστικά κυρίλλειο χαρακτήρα, δέν εἶχε κανένα ἀπολύτως νόημα. Γι' αὐτό ἀκριβῶς οἱ πατέρες ἀντιδροῦσαν ἐμφατικά στήν προσπάθεια τροποποιήσεως τοῦ (ἀρχικοῦ) Ὁρου μέ βάση τόν Τόμο.

115. Βλ. Mansi VI, 737· ACO II, 1, 1, 140.

116. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II, 1, 2, 124[320].

τούς περισσότερους πατέρες ὁ Ὁρος περιεῖχε ὀλόκληρη τήν πίστη καί δέν μειονεκτοῦσε σέ τίποτε ἀέναντι τόν Τόμο. Ἡ πίστη πού ἐξέφρασε ὁ Λέων μέ τόν Τόμο του δέν ἦταν γι' αὐτούς διαφορετική ἀπό αὐτήν πού ἐξέφραζε ὁ Ὁρος. Ἰσα-ἴσα, ὅπως παρατήρησαν, ὁ Ὁρος μέ τή δογματική του διατύπωση ἐπιβεβαίωσε τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Τόμου<sup>117</sup>. Ἄλλωστε ὁ Ὁρος, ὅπως θά δοῦμε ἐκτενέστερα πῶ κάτω, ἀποτελοῦσε οὐσιαστικά ἐπανάληψη ὀρισμένων χαρακτηριστικῶν φράσεων τῶν «συνοδικῶν» ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου καί γιά τούς πατέρες δέν ὑπῆρχε θέμα τροποποιήσεως του μέ βάση τίς ἀπαιτήσεις τῶν δυτικῶν, γιατί τόσο οἱ πάπες Κελεστίνος καί Εὐστός ὅσο καί ὁ Λέων οὐσιαστικά ἐπανελάβαν καί ἐπιβεβαίωσαν τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου<sup>118</sup>. Αὐτοί ἦταν οἱ λόγοι, γιά τούς ὁποίους οἱ πατέρες δέν ἦταν διατεθειμένοι νά δεχθοῦν καμιά προσθήκη ἀκόμη καί μιᾶς φράσεως τοῦ Τόμου στόν Ὁρο. Σ' ὄλη αὐτή τήν προσπάθεια τροποποιήσεως τοῦ Ὁρου μέ προσθήκες ἀπό τόν Τόμο διέβλεπαν δόλο<sup>119</sup>.

Μπροστά σ' αὐτή τήν ἀνυποχώρητη ἐμμονή τῶν πατέρων στόν Ὁρο οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι δέν μποροῦσαν νά ἐπιμείνουν περισσότερο. Θεώρησαν καλό νά καταστήσουν γνωστή τήν κατάσταση στόν αὐτοκράτορα Μαρκιανό, γιά νά ὑπάρξει ἄμεση αὐτοκρατορική παρέμβαση στό ὄλο ζήτημα. Γιά τό σκοπό αὐτό ἔστειλαν στό παλάτι τόν σεκρετάριο Βερονικανό, ὁ ὁποῖος ἐπέστρε-

117. Βλ. Mansi, ὅπ. παρ.· ACO, ὅπ. παρ.: «Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Τήν ἐπιστολήν ὁ ὄρος ἐβεβαίωσεν. ὁ ἀρχιεπίσκοπος Λέων ὡς πιστεύομεν, οὕτως πιστεύει. ὁ ὄρος ὑπογραφέσθω. ὁ ὄρος πάντα ἔχει. ὁ ὄρος τήν πίστιν ἔχει».

118. Βλ. Mansi, ὅπ. παρ.· ACO, ὅπ. παρ.: «Λέων εἶπε τά Κυρίλλου, Κελεστίνος τά Κυρίλλου ἐβεβαίωσεν, Εὐστός τά Κυρίλλου ἐβεβαίωσεν».

119. Βλ. Mansi, ὅπ. παρ.· ACO, ὅπ. παρ.: «ἄρον δόλον τοῦ ὄρου».

ψε σέ λίγο μέ τήν ἀπάντηση τοῦ αὐτοκράτορα<sup>120</sup>. Ὁ αὐτοκράτορας πρότεινε στή σύνοδο τρεῖς ἐναλλακτικές λύσεις· ἢ θά ἔπρεπε, ὅπως εἶχαν προτείνει οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι, νά συσταθεῖ ὑπό τήν παρουσία τους μιά ἐπιτροπή, προκειμένου νά διατυπωθεῖ «ὀρθῶς καί ἀνεπιλήπτως» ὁ Ὅρος, ἔτσι ὥστε νά μή μείνει σέ κανένα ἢ παραμικρή ἀμφιβολία σχετικά μέ τήν πίστη· ἢ, ἂν δέν γινόταν δεκτὴ αὐτή ἢ λύση, ὁ κάθε ἐπίσκοπος ὀφείλε νά καταστήσει γνωστή τήν πίστη του μέσω τοῦ μητροπολίτη του· σέ περίπτωση πάλι πού καί ἡ λύση αὐτή δέν θά γινόταν δεκτὴ, ὁ αὐτοκράτορας προειδοποίησε τοὺς πατέρες ὅτι, ἂν δέν ἤθελαν νά διατυπώσουν τήν ἀληθινή καί ὀρθόδοξη πίστη «ἀναμφιβόλως», θά μετέφερε τὴ σύνοδο στό δυτικὸ τμήμα τῆς αὐτοκρατορίας<sup>121</sup>. Ἡ πρόταση αὐτὴ πού κατέληγε σέ ἀπειλητικὴ προειδοποίησις ἔδειχνε καθαρά ὅτι ἡ στάσις τοῦ αὐτοκράτορα στό ζήτημα τῆς τροποποιήσεως τοῦ Ὅρου δέ σήκωνε ἄλλη συζήτησις. Παρόλα αὐτὰ οἱ πατέρες δέν ἦταν διατεθειμένοι νά υποχωρήσουν. «Πολλά τὰ ἔτη τοῦ βασιλέως», φώναξαν· «ἢ ὀρος κρατεῖται, ἢ ἀπερχόμεθα. πολλά τὰ ἔτη τῶν βασιλέων»<sup>122</sup>. Ὁ Κεκρόπιος Σεβαστουπόλεως μάλιστα ὑπογράμμισε ὅτι ἐκεῖνοι πού πρέπει νά ἀπέλθουν εἶναι ὄχι ὅσοι συμφωνοῦν μέ τόν Ὅρο, ἀλλά ὅσοι ἀντιδροῦν σ' αὐτόν. Γι' αὐτό καί πρότεινε νά ἀναγνωσθεῖ ὁ Ὅρος καί νά ὑπογραφεῖ μόνο ἀπό κείνους πού συμφωνοῦσαν μ' αὐτόν<sup>123</sup>. Τό ὅλο κλίμα φόρτισαν ἀκόμη περισσότερο οἱ ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ πού χαρακτήρισαν ρητὰ τοὺς ἀντιδρώντες ὡς «Νεστοριανούς» καί πρότειναν νά ἐπιστρέψουν στή Ρώμη, γιὰ νά συγκαλέσουν προφανῶς

120. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.

121. Βλ. Mansi VII, 104 ἐξ.: ACO II, 1, 2, 124[320] ἐξ.

122. Βλ. Mansi VII, 105· ACO II, 1, 2, 125[321].

123. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.

ἐκεῖ - σύμφωνα μέ τήν ἀπειλή πού διατύπωσαν ἢ καί τήν πρόταση τοῦ αὐτοκράτορα - τὴ δική τους σύνοδο<sup>124</sup>.

Σ' αὐτό τό ἔντονα φορτισμένο κλίμα οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι, γιὰ νά σώσουν τήν ἐνότητα τῆς συνόδου, ἐπινόησαν ἕνα τέχνασμα. Προσπάθησαν νά φέρουν τοὺς πατέρες ἀντιμέτωπους μέ ἕνα καινούριο δίλημμα, πού, ὅπως καί ἐκεῖνο πού εἶχαν ἐπινοήσει πρὶν ἀπό λίγο, στηριζόταν σέ προηγούμενες συνοδικές ἀποφάσεις τους. Ἔτσι τό δίλημμα «Διόσκορος ἢ Φλαβιανός», πού πρὶν ἀπό λίγο εἶχε ἀποδειχθεῖ ἀπό τόν Ἀνατόλιο ψευδοδίλημμα, γίνεται τώρα «Διόσκορος ἢ Λέων». Ὅπως καί προηγουμένως, τό «ἐκ δύο φύσεων» τό ἀποδίδουν στό Διόσκορο· τό «δύο φύσεις» ὁμως τό ἀποδίδουν τώρα ὄχι στό Φλαβιανό ἀλλά στό Λέοντα. Ἔτσι θέτουν τό δίλημμα μέ τέτοιο τρόπο, ὥστε εἶναι δύσκολο στοὺς πατέρες νά μή πάρουν θέση ὑπὲρ τοῦ Λέοντος καί κατὰ τοῦ Διοσκόρου· «Διόσκορος ἔλεγε», παρατηροῦν, «τό ἐκ δύο φύσεων δέχομαι, τό δέ δύο οὐ δέχομαι. ὁ δέ ἀγιώτατος ἀρχιεπίσκοπος Λέων δύο φύσεις λέγει εἶναι ἐν τῷ Χριστῷ ἡνωμένας ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως καί ἀδιαιρέτως, ἐν τῷ ἐνὶ μονογενεῖ υἱῷ, τῷ σωτῆρι ἡμῶν. τίνοι τοίνυν ἀκολουθεῖτε; τῷ ἀγιωτάτῳ Λέοντι ἢ Διοσκόρῳ;»<sup>125</sup>. Στό ἐξυπνο αὐτό ἐρώτημα τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων οἱ πατέρες δέν εἶχαν ἄλλη δυνατότητα ἐπιλογῆς. Δέν μπορούσαν νά ταχθοῦν ὑπὲρ τοῦ Διοσκόρου, τόν ὁποῖο εἶχαν καταδικάσει καί κατὰ τοῦ Λέοντος, τοῦ ὁποῖου ὑπέγραψαν τόν Τόμο καί ἀποφάνθηκαν ὁμόφωνα - ἐκτός βέβαια τῶν μονοφυσιτιζόντων ἐπισκόπων καί ἀρχιμανδριτῶν - γιὰ τήν ὀρθοδοξία του. «Ὡς Λέων, οὕτω καί πιστεύομεν», φώναξαν· «οἱ

124. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: «οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι τοῦ Ἰλλυρικοῦ εἶπον... οἱ ἀντιλέγοντες Νεστοριανοὶ εἰσιν, οἱ ἀντιλέγοντες εἰς Ρώμην ἀπέλθωσιν».

125. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.



ἀντιλέγοντες Εὐτυχανισταί εἰσιν. Λέων ὀρθοδόξως ἐξέθετο»<sup>126</sup>. Ἀπό δὲ καὶ πέρα ἦταν πλέον σχετικά εὐκολο γιὰ τοὺς αὐτοκρατορικοὺς ἀντιπροσώπους νὰ πετύχουν τὸ στόχο τους. Δέν ζητοῦσαν τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ νὰ ἀποδείκνυαν οἱ πατέρες στὴν πράξη αὐτὸ πὺ ἰσχυρίστηκαν. Γι' αὐτὸ τοὺς πρότειναν ἀμέσως νὰ προσθέσουν στὸν Ὅρο «κατὰ τὴν ψήφον τοῦ ἁγιωτάτου... Λέοντος» αὐτὸ πὺ καὶ οἱ ἴδιοι, καὶ εἰδικότερα οἱ ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ, κατὰ τὴν προηγούμενη συνεδρία δέχτηκαν ὡς ὀρθόδοξο· ὅτι δηλ. ὑπάρχουν δύο φύσεις στὸ Χριστὸ ἐνωμένες «ἀτρέπτως καὶ ἀμερίστως καὶ ἀσυγχύτως»<sup>127</sup>. Ἡ πρόταση αὐτὴ ἔκαμψε τὴν ἀδιάλλακτη στάση τῶν πατέρων καὶ «κατὰ παράκλησιν πάντων», ὅπως σημειώνει ὁ πρακτικογράφος, συστήθηκε ὑπὸ τὴν παρουσία τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων μιὰ ἐπιτροπὴ ἀπὸ 23 ἐπισκόπους, γιὰ νὰ ἀποφασίσει γιὰ τίς τροποποιήσεις καὶ τίς προσθήκες πὺ ἔπρεπε νὰ γίνουν στὸν Ὅρο<sup>128</sup>. Στὴν ἐπιτροπὴ αὐτὴ συμμετεῖχαν βέβαια οἱ τέσσερις ἀντιπρόσωποι τοῦ Ρώμης καθὼς καὶ δύο ἢ τρεῖς ἀπὸ τοὺς ἀντιοχειανούς πὺ ἀντιδροῦσαν στὸν Ὅρο. Πρέπει ὅμως νὰ τονίσουμε ὅτι οἱ περισσότεροι ἀπὸ τὰ μέλη τῆς ἐπιτροπῆς ἦταν θερμοὶ ὑπέρμαχοι τοῦ Ὅρου. Ἀρκεῖ νὰ σημειώσουμε ὅτι ἀνάμεσα στὰ μέλη τῆς ἐπιτροπῆς βρισκόνταν ὄχι μόνο ὁ Ἀνατόλιος, πὺ ἦταν ὁ κύριος συντάκτης τοῦ Ὅρου, ἀλλὰ καὶ ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου καὶ τρεῖς ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ, πὺ ὑπῆρξαν, ὅπως εἶδαμε, θερμοὶ ὑποστηρικτὲς τοῦ Ὅρου καὶ ἀντίθετοι σὲ ὅποιαδήποτε προσπάθεια τροποποιήσεως ἢ προσθήκης σ' αὐτὸν μέ βάση τὸν Τόμο. Ἐκτὸς ἐπίσης ἀπ' αὐτοὺς μέλη τῆς ἐπιτροπῆς ἦταν καὶ δύο ἀπὸ τοὺς πέντε ἀποκαταστα-

126. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.

127. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.

128. Βλ. Mansi VII, 105 ἐξ.· ACO II,1,2,125[321] ἐξ.

θέντες ἡγέτες τῆς «ληστρικῆς» συνόδου, ὁ Ἰουβενάλιος Ἱεροσολύμων καὶ ὁ Θαλάσσιος Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας, πὺ παρά τὸ γεγονὸς ὅτι ὑπέγραψαν τὸν Τόμο πρέπει νὰ ἦταν θερμοὶ ὑπέρμαχοι τοῦ Ὅρου καὶ νὰ ἀντιδροῦσαν στὶς προσπάθειες τροποποιήσεώς του<sup>129</sup>. Ἄν ὁ κυρίλλιος χαρακτήρας τοῦ Ὅρου ἦταν, ὅπως πιστεύουμε, ἡ κύρια αἰτία τῆς ἀδιαλλαγίας τῶν πατέρων στὶς προτεινόμενες τροποποιήσεις, αὐτὸ ἴσχυε πολὺ περισσότερο γιὰ τοὺς δύο τελευταίους πατέρες πὺ συνέδεσαν τὴν προσωπικὴ τους ἱστορία μέ τὴ «ληστρικὴ» σύνοδο, ὅπως ἄλλωστε ὄλοι οἱ πρωτεργάτες τῆς συνόδου αὐτῆς, ἐν ὀνόματι τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου. Ἐτσι ἡ σύνθεση τῆς ἐπιτροπῆς αὐτῆς δέν ἐπέτρεψε νὰ γίνουν πολλές τροποποιήσεις στὸ κείμενο τοῦ Ὅρου. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε τὸ ἔργο τῆς ἐπιτροπῆς αὐτῆς τέλειωσε πολὺ σύντομα, μέσα στὰ πλαίσια τῆς ἐ' συνεδρίας. Ἐγιναν μάλιστα τόσο λίγες τροπο-

129. Βλ. ἐπίσης C. J. Hefele - H. Leclercq, ὄπ. παρ., σ. 720. Βέβαια εἶναι γεγονὸς ὅτι δέν ὀρίστηκαν σάν μέλη τῆς ἐπιτροπῆς Αἰγύπτιοι ἢ Παλαιστίνιοι ἐπίσκοποι· αὐτὸ ὅμως σὲ καμιὰ περίπτωση δέν σημαίνει ὅτι δέν ἀντιπροσωπεύονταν στὴν ἐπιτροπὴ ἀναθεωρήσεως τοῦ Ὅρου ἢ ἀλεξανδρινὴ παράταξη, ἢ ὅτι, ὅπως ἐσφαλμένα ἰσχυρίζεται ὁ Khella, ἀποκλείστηκαν ἀπὸ τὴν ἐπιτροπὴ αὐτὴ ὄλοι ὅσοι εἶχαν ἀντιρρήσεις γιὰ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος (βλ. K. Khella, ὄπ. παρ., σ. 165). Ἰσα-ἴσα τὴν ἀλεξανδρινὴ παράταξη ἀντιπροσώπευαν ὄχι ἕνας ἀλλὰ τρεῖς ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ πὺ εἶχαν, ὅπως εἶδαμε, βασικὲς ἀντιρρήσεις γιὰ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος καὶ μάλιστα ἀνάμεσά τους βρισκόταν καὶ ὁ Ἀττικὸς Νικοπόλεως, πὺ ζήτησε νὰ γίνῃ σύγκριση τοῦ Τόμου μέ τὴν Γ' Ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Ἐτσι, ὅπως σωστὰ παρατηρεῖ ὁ Murphy, στὴν ἐπιτροπὴ ἀναθεωρήσεως τοῦ Ὅρου ὑπῆρχε ἀντιπροσώπηση καὶ ἀπὸ τίς τρεῖς παρατάξεις τῆς συνόδου, δηλ. ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς ἀντιοχειανούς καὶ τοὺς δυτικούς ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς ἀκραιοὺς ἀλεξανδρινούς, στοὺς ὁποίους προφανῶς ἐντάσσει τοὺς τρεῖς ἐπισκόπους τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ τοὺς δύο ἡγέτες τῆς «ληστρικῆς» συνόδου Ἰουβενάλιο Ἱεροσολύμων καὶ Θαλάσσιο Καισαρείας (βλ. F. X. Murphy, «The dogmatic definition at Chalcedon», στὸ *ThS* 12(1951), σ. 505 ἐξ.).

ποιήσεις στό κείμενο τοῦ Ὁρου, ὥστε τό καινούριο κείμενο πού προέκυψε νά χαρακτηρισθεῖ ἀπό τούς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους σάν «ἐρμηνεία» τοῦ ἀρχικοῦ<sup>130</sup>. Γι' αὐτό τό λόγο, ὅταν διαβάστηκε, ὑπῆρξε ἀρεστό σέ ὄλους καί ἔγινε δεκτό μέ ἐνθουσιασμό<sup>131</sup>. Ἡ ἐπισημοποίησή του ἔγινε κατά τήν ἕκτη συνεδρία (25 Ὀκτωβρίου) παρουσία τοῦ αὐτοκράτορα Μαρκιανοῦ, ὁπότε διαβάστηκε ξανά καί ὑπογράφηκε ἀπό ὄλους τούς πατέρες<sup>132</sup>.

Τό ὄλο κείμενο τοῦ Ὁρου ἀποτελεῖται α) ἀπό μιὰ σύντομη εἰσαγωγή, στήν ὁποία γίνεται λόγος γιά τό ἔργο πού ἀνέλαβε ἡ σύνοδος νά ἀνανεώσει τήν πίστη τῶν πατέρων καί νά ἀπομακρύνει ἔτσι τά δόγματα τῆς πλάνης, β) ἀπό τά σύμβολα Νικαίας καί Κων/πόλεως, γ) ἀπό τήν παράθεση τῶν λόγων πού ὀδήγησαν τή σύνοδο νά διατυπώσει εἰδικότερα τό χριστολογικό δόγμα σέ Ὁρο πίστεως, δ) ἀπό τό καθαυτό δογματικό κείμενο τοῦ Ὁρου, τό ὁποῖο κυρίως μᾶς ἐνδιαφέρει στήν παρούσα μελέτη καί ε) ἀπό ἕνα σύντομο ἐπίλογο, ὁ ὁποῖος ἐπαναλαμβάνει σχεδόν κατά λέξη τόν «ὄρο» τῆς Ἐφέσου, δηλ. τόν μετέπειτα Ζ' κανόνα τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου<sup>133</sup>.

130. Βλ. Mansi VII, 108· ACO II,1,2,126[322]: «...οἱ μεγαλοπρεπέστατοι καί ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Καταξιωσάτω ἡ ἀγία σύνοδος τήν πίστιν συγκροτοῦσα μετά ἡσυχίας ἀκοῦσαι τῶν ὀρισθέντων ἐπί παρουσία ἡμετέρα παρά τῶν συνελθόντων ἀγίων πατέρων καί τόν ὄρον τῆς πίστεως ἐρμηνευσάντων».

131. Βλ. Mansi VII, 117· ACO II,1,2,130[326]: «Μετά τήν ἀνάγνωσιν τοῦ ὄρου πάντες οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Αὕτη ἡ πίστις τῶν πατέρων. οἱ μητροπολίται ἄρτι ὑπογράψωσιν. παρόντων τῶν ἀρχόντων ἄρτι ὑπογράψωσιν. τά καλῶς ὀρισθέντα ὑπέρθεσιν μή δέξεται. αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων. ταύτη πάντες στοιχοῦμεν. πάντες οὕτως φρονοῦμεν».

132. Βλ. Mansi VII, 136 κ.έ.· ACO II,1,2,141[337] κ.έ.

133. Βλ. Mansi VII, 108 κ.έ.· ACO II,1,2,126[322] κ.έ.

Τό καθαυτό δογματικό κείμενο τοῦ Ὁρου ἔχει κατά ἐνότητες καί στίχους<sup>134</sup> ὡς ἑξῆς:

- A. 1. Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἀγίοις πατράσιν  
2. ἕνα καί τόν αὐτόν ὁμολογεῖν υἱόν  
3. τόν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν  
4. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν,
- B. 5. τέλειον τόν αὐτόν ἐν θεότητι  
6. καί τέλειον τόν αὐτόν ἐν ἀνθρωπότητι,

134. Στήν παρούσα μελέτη δέν ἀκολουθοῦμε τή διαίρεση τοῦ Ὁρου σέ στίχους, πού καθιερώθηκε ἀπό τόν I. Ortiz de Urbina (βλ. ὀπ. παρ., σ. 389 ἑξ.), γιατί ἡ διαίρεση αὕτη δέν ἀνταποκρίνεται πλήρως στίς προόδους τῆς πρόσφατης ἐρευνας σχετικά μέ τίς πηγές καί τόν θεολογικό χαρακτήρα τοῦ Ὁρου. Ἔτσι λ.χ. ἡ διαίρεση τῆς φράσης «ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως γνωριζόμενον» σέ δύο στίχους (στίχ. 17: «ἐν δύο φύσεσιν», στίχ. 18: «ἀσυγχύτως... γνωριζόμενον»), ὅπως θέλει ὁ Ortiz de Urbina, γιά τήν ἐποχή του, πού ἀγνοοῦσε τήν πραγματική πηγή τῆς φράσης αὐτῆς, ἦταν ἴσως ἐπιτρεπτή. Σήμερα ὁμως, πού γνωρίζουμε ὅτι πηγή τῆς παραπάνω φράσης εἶναι ἡ δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας («ἕνα... ἐν δύο φύσεσιν γνωριζόμενον»), δέν θά ἦταν σωστή ἡ διαίρεση ἢ διάσπαση τῆς φράσης αὐτῆς σέ δύο στίχους, γιατί ἡ φράση «ἐν δύο φύσεσιν» μέ τή μετοχή «γνωριζόμενον», ὅπως θά δοῦμε πιο κάτω, ἀποτελοῦν μιὰ ἀδιάσπαστη ἐνότητα, στήν ὁποία παρεμβλήθηκαν τά τέσσερα ἐπιρρήματα. Ἐπίσης καί ἡ διαίρεση τῶν στίχ. 7-8 καί 13-14, ὅπως τήν ἔχει κάνει ὁ Ortiz de Urbina (στίχ. 7: «θεόν ἀληθῶς καί ἀνθρωπον ἀληθῶς», στίχ. 8: «τόν αὐτόν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καί σώματος» καί στίχ. 13: «ἐπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν», στίχ. 14: «τόν αὐτόν δι' ἡμᾶς καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν»), δέν εἶναι ἀπόλυτα σωστή. Ἡ φράση «τόν αὐτόν» πού ἀπαντᾷ σέ κάθε μιὰ ἀπό τίς πέντε πρῶτες ἐνότητες τοῦ Ὁρου ἔχει ἰδιαίτερη θεολογική βαρύτητα, γιατί τονίζει μέ ἔμφαση τήν ταυτότητα τοῦ προσώπου τῶν δύο φύσεων σέ κάθε ἐνότητα, ἔτσι ὥστε νά ἀποκλείεται ἡ νεστοριανική παραχάραξή τους. Γι' αὐτό πιστεύουμε πῶς ἡ φράση αὕτη δέν πρέπει νά συντάσσεται μέ τούς στίχ. 8 καί 14 ἀλλά μέ τούς στίχ. 7 καί 13. Κατά τά ἄλλα ἡ κατά στίχους διαίρεση πού δεχόμαστε εἶναι ἀπολύτως ὁμοία μέ ἐκείνη τοῦ Ortiz de Urbina. Μόνο βέβαια πού, σύμφωνα μέ τή διαίρεση πού προτείνουμε, ὁ Ὁρος ἔχει 26 καί ὄχι 27 στίχους, ὅπως δέχεται ὁ Ortiz de Urbina.

- Γ. 7. θεόν ἀληθῶς καί ἄνθρωπον ἀληθῶς τόν αὐτόν  
8. ἐκ ψυχῆς λογικῆς καί σώματος,
- Δ. 9. ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατά τὴν θεότητα  
10. καί ὁμοούσιον ἡμῖν τόν αὐτόν κατά τὴν ἀνθρωπότητα,  
11. κατά πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας,
- Ε. 12. πρό αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα κατά τὴν θεότητα,  
13. ἔπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν τόν αὐτόν  
14. δι' ἡμᾶς καί διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν  
15. ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατά τὴν ἀνθρωπότητα,
- ΣΤ. 16. ἓνα καί τόν αὐτόν Χριστόν υἱόν κύριον μονογενῆ,  
17. ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως γνωριζόμενον,
- Ζ. 18. οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν,  
19. σφωζομένης δέ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως  
20. καί εἰς ἓν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης,
- Η. 21. οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον,  
22. ἀλλ' ἓνα καί τόν αὐτόν υἱόν μονογενῆ  
23. θεόν λόγον κύριον Ἰησοῦν Χριστόν
- Θ. 24. καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφήται περί αὐτοῦ  
25. καί αὐτός ἡμᾶς Ἰησοῦς Χριστός ἐξεπαίδευσεν  
26. καί τό τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον.

β. Φιλολογική δομή καί δογματικό περιεχόμενο τοῦ Ὄρου

Ἄν μελετήσουμε προσεκτικά τόν Ὄρο τῆς Χαλκηδόνας, διαπιστώνουμε πράγματι ὅτι ἡ φιλολογική δομή του ὄχι μόνο ἐξαρτᾶται ἄμεσα ἀπό τὴν προσπάθεια πού κατέβαλαν οἱ συντάκτες του γιά σαφὴ διατύπωση τοῦ δογματικοῦ περιεχομένου του, ἀλλά καί εἶναι ἔτσι διαμορφωμένη, ὥστε νά ἐξυπηρετεῖ κατά τόν καλύτερο δυνατό τρόπο τὴν κατανόηση τοῦ χριστολογικοῦ μηνύματός του, πού συνίσταται στή φράση: «ἓνα καί τόν αὐτόν Χριστόν υἱόν κύριον μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως γνωριζόμενον» (στίχ. 16-17). Γύρω ἀπ' αὐτὴ τὴ φράση, πού ἀποτελεῖ οὐσιαστικά καί τόν δογματικό πυρήνα τοῦ Ὄρου, συμπλέκεται ὀλόκληρο τό περιεχόμενό του.

Στὴν ἀρχή (στίχ. 1 καί 4) ὑπογραμμίζεται ὅτι ὁ Ὄρος δέν ἀποτελεῖ μιὰ αὐτόνομη συλλογική διακήρυξη σχετικά μέ τό χριστολογικό δόγμα, ἀλλά εἶναι ὀργανικά συνδεδεμένος μέ τὴν προγενέστερη πατερική παράδοση, τὴν ὁποία καί συνεχίζει. Ἀκολουθεῖ κατόπιν (στίχ. 2-23 ἐκτός τοῦ στίχ. 4) τό καθαυτό χριστολογικό μέρος τοῦ Ὄρου, στό ὁποῖο ἀναπτύσσεται σαφῶς τό δόγμα γιά τό ἓνα πρόσωπο καί τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ. Στό τέλος (στίχ. 24-26) μέ πολύ λακωνικό τρόπο ἐπιχειρεῖται ἡ κατοχύρωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, πού ἐκτίθεται παραπάνω, μέ ἀναφορές στή βιβλική παράδοση τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης καί στήν πατερική παράδοση πού ἐκφράζεται μέ τό σύμβολο τῆς πίστεως. Ὅσον ἀφορᾶ τὴ φιλολογική δομή τοῦ καθαυτό χριστολογικοῦ μέρους τοῦ Ὄρου, ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι μπορεῖ νά διαιρεθεῖ σέ τρία ἄλλα μέρη μέ βάση τόν ιδιαίτερο λειτουργικό σκοπό πού ἐξυπηρετεῖ τό καθένα ἀπ' αὐτά κατά τὴ διατύπωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος. Στό πρῶτο μέρος (στίχ. 2-15 ἐκτός τοῦ στίχ. 4) γίνεται περιγραφική ἀνάπτυξη τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος μέ βάση κυρίως τὴν Ἐκ-



θεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν πού περιλαμβάνεται στήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας. Στό δεύτερο μέρος (στίχ. 16-17), πού, ὅπως εἶπαμε, ἀποτελεῖ τόν δογματικό πυρήνα καί τό χριστολογικό μήνυμα τοῦ Ὁρου, περιέχεται ἡ συνοπτική διατύπωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, στήν ὁποία συμπυκνώνεται μέ ἀξιοθαύμαστο λακωνικό τρόπο τό περιεχόμενο τοῦ πρώτου χριστολογικοῦ μέρους τοῦ Ὁρου. Τέλος τό τρίτο μέρος (στίχ. 18-23) ἀποτελεῖ διευκρινιστική ἀνάπτυξη τοῦ δευτέρου μέρους, προκειμένου νά ἀποκλεισθεῖ σαφῶς τόσο ἡ μονοφυσιτική ὅσο καί ἡ νεστοριανική παραχάραξη τοῦ περιεχομένου του. Ἄν μάλιστα λάβουμε ὑπόψη ὅτι τόσο οἱ εἰσαγωγικοί στίχοι 1 καί 4 ὅσο καί οἱ ἐπιλογικοί στίχοι 24-26 παρά τό γεγονός ὅτι ἀναφέρονται σ' ὀλόκληρο τό δογματικό περιεχόμενο τοῦ Ὁρου συνδέονται ὀργανικά μέ τό πρῶτο καί τό τρίτο καθαυτό χριστολογικό μέρος του ἀντίστοιχα, τότε μπορούμε οὐσιαστικά νά κάνουμε λόγο ἀπό φιλολογική ἄποψη γιά τρία μέρη τοῦ Ὁρου: α' μέρος (στίχ. 1-15), β' μέρος (στίχ. 16-17) καί γ' μέρος (στίχ. 18-26).

Ὅρισμένοι ἀξιόλογοι ἐρευνητές τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας ἔχουν τή γνώμη ὅτι ὁ Ὁρος ἀποτελεῖται ἀπό δύο μέρη, χωρίς ὅμως νά συμφωνοῦν ἀπόλυτα καί ὡς πρὸς τόν ἀκριβή καθορισμό τῶν δύο αὐτῶν μερῶν. Ἔτσι ὁ Μ. Richard καί ὁ I. Ortiz de Urbina θεωρώντας τούς στίχους 1-16 ὡς ἐπανάληψη τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, δέχονται ὅτι οἱ στίχοι αὐτοί ἀποτελοῦν τό α' μέρος τοῦ Ὁρου, ἐνῶ οἱ στίχοι 17-26, πού, ὅπως πιστεύουν, ἀντιπροσωπεύουν τίς τροποποιήσεις καί τίς προσθηκὲς πού ἔγιναν στό ἀρχικό κείμενο τοῦ Ὁρου, ἀποτελοῦν γι' αὐτούς τό β' μέρος του<sup>135</sup>. Ὁ R. V. Sellers καί ὁ H.

135. Βλ. Μ. Richard, «L' introduction du mot 'Hypostase' dans la théologie de l' Incarnation», στό *MSR* 2(1945), σ. 268. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 399 κ.έ.

M. Diepen πιστεύοντας ὅτι τό α' μέρος τοῦ Ὁρου προέρχεται ἀπό τήν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ, ἐνῶ τό β' μέρος του ὅτι εἶναι, ὅπως δέχονται κι' αὐτοί, τό ἀποτέλεσμα τῆς τροποποιήσεως τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, συνδέουν τό στίχ. 16 ὀχι μέ τό τέλος τοῦ α' μέρους ἀλλά μέ τήν ἀρχή τοῦ β' μέρους τοῦ Ὁρου<sup>136</sup>.

Τήν διαίρεση αὐτή τοῦ Ὁρου δέχονται ἐπίσης καί ὁ Th. Šagi-Bunić καί ὁ A. de Halleux, ὀχι βέβαια γιάτι ξεκινοῦν ἀπό τίς ἴδιες προϋποθέσεις μέ τούς δύο προηγούμενους ἐρευνητές, ἀλλά γιάτι διαπιστώνουν ὅτι παρά τόν δυοφυσιτικό χαρακτήρα τοῦ στίχ. 17, μέ τό στίχ. 16 δίδεται μιά ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ<sup>137</sup>. Τελείως ἰδιότυπη εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ P. Th. Camelot, πού δέχεται ὅτι στό α' μέρος (στίχ. 1-17) γίνεται λόγος γιά τόν «ἕνα Χριστόν ἐν δύο φύσεσι» καί στό β' μέρος (στίχ. 18-26) περιέχεται ἡ διδασκαλία ὅτι οἱ δύο αὐτές φύσεις ἀποτελοῦν ἕνα καί μόνο πρόσωπο<sup>138</sup>.

Ἐχουμε τή γνώμη ὅτι ἡ διαίρεση τοῦ Ὁρου σέ τρία καί ὀχι σέ δύο μέρη ἀναποκρίνεται περισσότερο στόν τρόπο, μέ τόν ὁποῖο ἐκτίθεται τό δογματικό του περιεχόμενο καί ἀναπτύσσεται τό χριστολογικό του μήνυμα. Ἄν, ὅπως εἶπαμε προηγουμένως, ὁ δογματικός πυρήνας καί τό χριστολογικό μήνυμα τοῦ Ὁρου εἶναι οἱ στίχοι 16-17, γύρω ἀπό τούς ὁποίους συμπλέκεται ὀλόκληρο τό κείμε-

136. Βλ. R. V. Sellers, ὄπ. παρ., σ. 116 ἐξ. H. M. Diepen, *Les trois Chapitres au concile de Chalcedoine. Une étude de la Christologie de l' anatolie ancienne*, Oosterhout 1953, σ. 109 κ.έ.

137. Βλ. Th. Šagi-Bunić, «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi», στό *Laurentianum* 5(1964), σ. 325 κ.έ. Τοῦ ἴδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a *Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451)*, Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 216 κ.έ. A. de Halleux, «La définition christologique à Chalcedoine», στό *RThL* 7(1976), σ. 22 ἐξ. 155.

138. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 139.

νό του, τότε πρέπει οί στίχοι αὐτοί νά μή θεωροῦνται ἀπλῶς σάν εἰσαγωγή τοῦ δευτέρου μέρους ἀλλά σάν ἓνα ξεχωριστό μέρος, πού ἔχει τόν ἰδιαίτερο λειτουργικό ρόλο νά διατυπώνει συνοπτικά ὁλόκληρο τό δογματικό περιεχόμενο τοῦ Ὁρου.

Πράγματι· ἀναλύοντας τό δογματικό περιεχόμενο τοῦ Ὁρου διαπιστώνουμε ὅτι στό πρῶτο μέρος του (στίχ. 1-15) τό χριστολογικό δόγμα ἀναπτύσσεται μέ τρόπο περιγραφικό. Οἱ στίχ. 1-4 ὑπογραμμίζουν τήν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ καί τήν ταυτότητά του μέ τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ. Οἱ στίχ. 5-6 διακηρύσσουν τή διπλή τελειότητα του κατά τή θεία καί τήν ἀνθρώπινη φύση του, ἐνῶ οἱ στίχ. 7-8 τήν ἀπόλυτη πραγματικότητα τῶν δύο φύσεων του. Οἱ στίχ. 9-11 κάνουν λόγο γιά τή διπλή ὁμοουσιότητα του κατά τή θεία καί τήν ἀνθρώπινη φύση του καί οἱ στίχ. 12-15 γιά τή διπλή γέννησή του, πού εἶναι αἰδία κατά τήν θεία καί οἰκονομική κατά τήν ἀνθρώπινη φύση του.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στίς τέσσερις αὐτές ἐνότητες τοῦ πρώτου μέρους, πού ἀναπτύσσουν περιγραφικά τήν δυαδικότητα τῶν φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ὑπάρχει ἡ φράση «τόν αὐτόν», μέ τήν ὁποία δίδεται ξεχωριστή ἔμφαση στήν ταυτότητα τοῦ προσώπου τῶν δύο φύσεων. Μάλιστα στήν πρώτη ἐνότητα ὑπάρχει σάν δογματική ἐπικεφαλίδα ὁλόκληρου τοῦ πρώτου μέρους ἡ φράση «ἓνα καί τόν αὐτόν» (στίχ. 2), μέ τήν ὁποία τονίζεται ἤδη ἀπό τήν ἀρχή ὄχι μόνο ἡ ταυτότητα ἀλλά καί ἡ ἐνότητα τοῦ προσώπου τῶν δύο φύσεων. Πρόκειται δηλ. γιά τό ἓνα καί τό αὐτό πρόσωπο, τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται ἀπό διπλή τελειότητα, διπλή πραγματικότητα, διπλή ὁμοουσιότητα καί διπλή γέννηση κατά τή θεία καί τήν ἀνθρώπινη φύση του. Μέ ἄλλα λόγια ἡ ἔμφαση στό πρῶτο αὐτό μέρος τοῦ Ὁρου, ὅπως καί στά ἄλλα δύο μέρη πού θά δοῦμε, δέν πέφτει στή δυαδικότητα τῶν

φύσεων ἀλλά στήν ἐνότητα καί ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ.

Στό δεύτερο μέρος (στίχ. 16-17), στό ὁποῖο, ὅπως εἶπαμε, διατυπώνεται συνοπτικότερα τό δογματικό περιεχόμενο τοῦ πρώτου μέρους τοῦ Ὁρου, τονίζεται καί πάλι στήν ἀρχή μέ τή φράση «ἓνα καί τόν αὐτόν» (στίχ. 16) ἡ ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ καί ἡ ταυτότητά του μέ τόν μονογενή Υἱό τοῦ Θεοῦ, πού γνωρίζεται «ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως» (στίχ. 17).

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι, ἐνῶ οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι πρότειναν, ὅπως εἶδαμε, στούς πατέρες νά τροποποιήσουν τόν ἀρχικό Ὁρο προσθέτοντας σ' αὐτόν «κατά τήν ψῆφον τοῦ ἁγιοτάτου... Λέοντος δύο φύσεις εἶναι ἠνωμένες ἀτρέπτως καί ἀμερίστως καί ἀσυγχύτως ἐν τῷ Χριστῷ»<sup>139</sup>, ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου δέν δέχτηκε νά συμμορφωθεῖ ἀπόλυτα μέ τήν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικών ἀντιπροσώπων. Πρόσθεσε στόν ἀρχικό Ὁρο ὄχι τή φράση «δύο φύσεις» σύμφωνα μέ τήν «ψῆφο» τοῦ Λέοντος, ἀλλά τή φράση «ἐν δύο φύσεσιν», πού εἶχε διατυπώσει, ὅπως θά δοῦμε, ἤδη στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 ὁ ἐνθερμος ὁπαδός τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου Βασίλειος Σελευκείας<sup>140</sup>. Ἐτσι ἐπιτεύχθηκε νά μή δοθεῖ ἐξαιρετική ἔμφαση στίς φύσεις καί νά ὑπάρξει καί στό δεύτερο μέρος ἡ ἴδια ἔμφαση στήν ἐνότητα καί ταυτότητα τοῦ προσώπου, πού ὑπάρχει ἤδη στό πρῶτο μέρος<sup>141</sup>. Τήν ἔμφαση αὐτή ἀκριβῶς ὑπογραμμίζει ἡ μετο-

139. Βλ. Mansi VII, 105· ACO II, 1, 2, 125[321]. Πρβλ. ἐπίσης Mansi, ὅπ. παρ.: ACO, ὅπ. παρ.: «Οἱ μεγαλοπρεπέστατοι καί ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· ... ὁ δέ ἁγιάτατος ἀρχιεπίσκοπος Λέων δύο φύσεις λέγει εἶναι ἐν τῷ Χριστῷ ἠνωμένες ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως καί ἀδιαιρέτως ἐν τῷ ἐνὶ μονογενεῖ υἱῷ τῷ σωτῆρι ἡμῶν».

140. Βλ. παρακάτω σ. 200 κ.έ.

141. Κατά τόν de Halleux ὁ λόγος, γιά τόν ὁποῖο προτιμήθηκε ἡ

χή «γνωριζόμενον» (στίχ. 17), όχι μόνο γιατί αναφέρεται στο ένα και τό αυτό πρόσωπο, αλλά και γιατί αποδίδει μέ άλλο τρόπο τήν κυρίλλεια θεώρηση τών δύο φύσεων, πού μετά τήν ένωση υπάρχουν «κατά μόνην τήν θεωρίαν»<sup>142</sup>. Έτσι, αν και ή μετοχή αυτή χρησιμοποιήθηκε ήδη από τόν Βασίλειο Σελουκείας και μάλιστα σέ σχέση μέ τή φράση «έν δύο φύσεσιν», όπως και στόν Όρο, έχει ουσιαστικά, όπως θά δοῦμε έκτενέστερα πιά κάτω, κυρίλλεια προέλευση.

Βέβαια είναι αλήθεια πώς και ό Τόμος περιέχει μιά παρόμοια φράση τοῦ τύπου «ένα πρόσωπο - έν δύο φύσεσιν γνωριζόμενον», αλλά ή φράση αυτή στόν Τόμο είναι διατυπωμένη μέ τέτοιο τρόπο, ώστε ή έμφαση νά πέφτει στή διάκριση τών φύσεων και όχι στήν ένότητα τοῦ προσώπου: «Διά ταύτην τοίνυν τοῦ προσώπου τήν ένωσιν τήν έν έκαστέρῃ φύσει νοεῖσθαι όφείλουσαν...»<sup>143</sup>. Άλλωστε είναι γενικότερα αποδεκτό ότι ό Τόμος χαρακτηρίζεται κυρίως γιά τήν έπιμονή του στή διάκριση τών φύσεων και δέν ένδιαφέρεται τόσο πολύ, όσο λ.χ. οί επιστολές τοῦ Κυρίλλου στό Νεστόριο και στόν Ίωάννη Άντιοχείας, γιά τή διασφάλιση τῆς ένότητας τοῦ προσώπου. Υπό τήν έννοια λοιπόν αυτή, αν και

δωοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Βασιλείου Σελουκείας από εκείνη πού πρότειναν οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι σάν σύμφωνη μέ τόν Τόμο τοῦ Λέοντος, είναι άγνωστος (βλ. Α. de Halleux, όπ. παρ., σ. 160). Όπως όμως θά γίνει σαφές παρακάτω, ή επιλογή αυτή τῆς επιτροπῆς αναθεωρήσεως συνδέεται άρρηκτα μέ τό ένδιαφέρον και τήν προσπάθειά της νά προσδώσει έμφανώς κυρίλλεια χαρακτήρα και στίς τροποποιήσεις πού επέφερε στό κείμενο τοῦ αρχικοῦ Όρου.

142. Βλ. Κυρίλλου Άλεξανδρείας, *Επιστολή 46, Προς Σούκκενσον επίσκοπον Διοκαισαρείας επιστολή Β' 4*, PG 77, 245Α· ACO I,1,6,162. Πρβλ. επίσης τοῦ ίδιου, *Επιστολή 44, Προς Εὐλόγιον πρεσβύτερον Κωνσταντινουπόλεως*, PG 77, 225Β· ACO I,1,4,35.

143. ACO II,1,1,16. Βλ. και Silva -Tarouca, σ. 28.

δέν υπάρχει αὐτούσια στόν Τόμο ή φράση πού πρότειναν οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι νά προστεθεῖ στόν αρχικό Όρο σύμφωνα μέ τήν «ψηφο» τοῦ Λέοντος, έντούτοις άπηχεῖ πέρα γιά πέρα τό πνεῦμα και τή διδασκαλία τοῦ Τόμου.

Κατά συνέπεια έχουμε τή γνώμη ότι ή επιλογή νά προστεθεῖ στόν αρχικό Όρο ή φράση «έν δύο φύσεσιν» και όχι ή φράση «δύο φύσεις», πού πρότειναν οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι, έξηγείται μόνο αν ληφθεῖ υπόψη τό γεγονός ότι ή φράση «έν δύο φύσεσιν» ανταποκρινόταν περισσότερο στους στόχους τῆς επιτροπῆς συντάξεως τοῦ Όρου, γιατί αν και εκφράζει σαφώς τή δυαδικότητα τών φύσεων όχι μόνο δέν θίγει στό ελάχιστο αλλά και προϋποθέτει έννοιολογικά τήν ένότητα τοῦ προσώπου. Έπειτα, όπως παρατηρεῖ ό de Halleux, ή φράση «έν δύο φύσεσιν» ανταποκρινόταν εξίσου καλά όσο και ή φράση «δύο φύσεις» στίς απαιτήσεις τών αυτοκρατορικών και τών παπικών αντιπροσώπων, πού ζητοῦσαν νά απομακρυνθεῖ ή φράση «έκ δύο φύσεων» από τόν αρχικό Όρο<sup>144</sup>.

Όσο γιά τά τέσσερα επιρρήματα («άσυγχύτως άτρέπτως άδιαιρέτως άχωρίστως»), πού παρεμβάλλονται στή φράση «έν δύο φύσεσιν γνωριζόμενον», έχουν προφανώς σκοπό νά αποκλείσουν τά δύο πρώτα τόν Μονοφυσιτισμό και τά δύο τελευταία τόν Νεστοριανισμό.

Όπως λοιπόν στό πρώτο μέρος έτσι και στό δεύτερο γίνεται λόγος γιά τήν ένότητα και ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ και τήν δυαδικότητα τών φύσεων του, οί όποιες, όπως υπογραμμίζεται λακωνικά μέ τά τέσσερα επιρρήματα, δέν βρίσκονται ούτε σέ σύγχυση και τροπή τῆς μιάς στήν άλλη, όπως δεχόταν ό Μονοφυσιτισμός, ούτε σέ διαίρεση και χωρισμό τῆς μιάς από τήν άλλη, όπως δεχόταν ό Νεστοριανισμός.

144. Βλ. Α. de Halleux, όπ. παρ., σ. 161.



Αυτό ακριβώς τό τελευταῖο σημεῖο ἀναπτύσσεται δι-  
 εξοδικότερα στό τρίτο μέρος τοῦ Ὁρου (στίχ. 18-26), τό  
 ὁποῖο, ὅπως εἶπαμε, ἀποτελεῖ οὐσιαστικά μιᾶ διευκρινιστι-  
 κή ἀνάπτυξη τοῦ δευτέρου μέρους. Ἄν ἐξαιρέσουμε τούς  
 στίχους 24-26 πού ἀποσκοποῦν στή βιβλική καί πατερική  
 κατοχύρωση ὁλόκληρου τοῦ δογματικοῦ περιεχομένου  
 τοῦ Ὁρου, τό τρίτο μέρος του μπορεῖ νά διαιρεθεῖ σέ δύο  
 ἐνότητες. Ἄπ' αὐτές ἡ πρώτη (στίχ. 18-20) ἀποσκοπεῖ νά  
 ἀποκλείσει τή μονοφυσιτική συναίρεση τῶν δύο φύσεων  
 σέ μιᾶ καί ἀποτελεῖ οὐσιαστικά διευκρινιστική ἀνάπτυξη  
 τῶν δύο πρώτων ἐπιρρημάτων τοῦ δευτέρου μέρους, ἐνώ ἡ  
 δεύτερη (στίχ. 21-23) ἀποσκοπεῖ νά ἀποκλείσει τή νεστο-  
 ριανική διαίρεση τῶν δύο φύσεων σέ δύο πρόσωπα καί  
 ἀποτελεῖ οὐσιαστικά διευκρινιστική ἀνάπτυξη τῶν δύο  
 τελευταίων ἐπιρρημάτων τοῦ δευτέρου μέρους. Εἶναι δέ  
 χαρακτηριστικό ὅτι καί στίς δύο αὐτές ἐνότητες μετά τήν  
 ἄρνηση τῆς μονοφυσιτικῆς συναιρέσεως καί τῆς νεστο-  
 ριανικῆς διαιρέσεως τῶν δύο φύσεων ἀντίστοιχα, κατα-  
 βάλλεται προσπάθεια νά τονισθεῖ μέ θετικό τρόπο ἡ  
 ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Μάλιστα, ὅπως καί  
 στά ἄλλα δύο μέρη ἔτσι καί στό τρίτο μέρος τοῦ Ὁρου  
 ἀπαντᾷ ἡ φράση «ἕνα καί τόν αὐτόν» (στίχ. 22) γιά νά  
 τονίσει γιά τρίτη φορά τήν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ  
 Χριστοῦ καί τήν ταυτότητά του μέ τόν μονογενή Υἱό τοῦ  
 Θεοῦ, τόν Θεό Λόγο (στίχ. 23).

Ὑστερα ἀπό ὅσα εἶπαμε, εἶναι νομίζουμε προφανές  
 ὅτι παρά τόν σαφῶς δυοφυσικό χαρακτήρα τοῦ Ὁρου ἡ  
 ἔμφαση καί στά τρία μέρη του δέν πέφτει στίς δύο φύσεις  
 ἀλλά στό ἕνα καί τό αὐτό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου. Στό  
 σημεῖο αὐτό ἀκριβῶς μποροῦμε νά ἐντοπίσουμε μέ ἀπόλυ-  
 τη βεβαιότητα τήν οὐσιαστική ἐξάρτηση τοῦ Ὁρου ἀπό  
 τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος καί πρίν καί  
 μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433 ἐνδιαφερόταν νά τονίσει καί  
 νά διασφαλίσαι κυρίως τήν ἐνότητα καί ταυτότητα τοῦ

προσώπου τοῦ Θεοῦ Λόγου μετά τήν ἔνωση τῶν δύο  
 φύσεων του. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο δέν ὑπάρχει  
 καμιᾶ δυνατότητα κατανοήσεως ἢ ἑρμηνείας τοῦ Ὁρου  
 νεστοριανικά, ἐπειδή ἀπλῶς καί μόνο γίνεται σ' αὐτόν  
 λόγος γιά τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ.

Ἔτσι, ἄν λάβουμε ὑπόψη ὅτι ἡ φράση «ἕνα καί τόν  
 αὐτόν» ἀπαντᾷ τρεῖς φορές καί μάλιστα μιᾶ φορά σέ κάθε  
 μέρος τοῦ Ὁρου, γιά νά τονίσει καί νά διασφαλίσαι τήν  
 ἐνότητα καί ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἐκεῖ  
 ἀκριβῶς ὅπου γίνεται λόγος εἴτε μέ περιγραφικό εἴτε μέ  
 συνοπτικό εἴτε μέ διευκρινιστικό τρόπο γιά τίς δύο φύσεις  
 του, ἀντιλαμβανόμεστε καλά, πόσο στενή καί ὀργανική  
 σχέση ἔχει ἡ τριμερῆς φιλολογική δομή τοῦ Ὁρου μέ τό  
 δογματικό του περιεχόμενο.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΑΡΧΙΚΟΥ ΟΡΟΥ

#### 1. Τα κύρια χαρακτηριστικά του αρχικού Όρου

Όπως είπαμε και προηγουμένως, ο αρχικός Όρος της Χαλκηδόνας μάς είναι άγνωστος στο σύνολό του, γιατί κρίθηκε σκόπιμο να μη καταχωρηθεί στα Πρακτικά<sup>1</sup>. Ο κύριος λόγος πού επέβαλε αυτή την επιλογή δέν σχετίζεται, νομίζουμε, απλώς με την αντίδραση πού συνάντησε ο αρχικός Όρος μέσα στη σύνοδο, όπως δέχεται ο Ortiz de Urbina<sup>2</sup>, αλλά κυρίως με τό γεγονός ότι είχε την έγκριση της μεγάλης πλειοψηφίας των πατέρων της συνόδου και διέφερε μόνο σε όρισμένα σημεία, όπως θα δοϋμε, από τον τελικό Όρο. Έτσι, αν περιλαμβανόταν στα Πρακτικά, θα ύπήρχε κίνδυνος να δημιουργηθεί σύγχυση μεταξύ αρχικού και τελικού Όρου ή ακόμη να γινόταν αυτός και όχι ο τελικός Όρος αποδεκτός ως όρθόδοξος από όρισμένες παρατάξεις, με αποτέλεσμα να απειλείται σοβαρά ή ένότητα της Έκκλησίας.

1. Βλ. Mansi VII, 98· ACO II,1,2,123[319].

2. Βλ. I. Ortiz de Urbina, «Das Symbol von Chalkedon. Sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung», στο *Das Konzil von Chalcedon. Geschichte und Gegenwart*, έκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd I. Würzburg <sup>4</sup>1973, σ. 396.

Γιά νά γίνει περισσότερο κατανοητός ὁ κίνδυνος αὐτός, ἀρκεῖ νά ἀναφέρουμε ὅτι ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων», πού περιεῖχε ὁ ἀρχικός Ὁρος, ἀντικατέστησε τή φράση «ἐν δύο φύσεσιν» τοῦ τελικοῦ Ὁρου στόν κώδικα τῆς Βιέννης (Codex Vindobonensis), πού χρονολογεῖται βέβαια στό 12<sup>ο</sup> αἰ., ἀλλά ἀπηχεῖ ἀσφαλῶς παλιότερα χειρόγραφα<sup>3</sup>. Μάλιστα ὁ J. D. Mansi ἔχοντας ὑπόψη του τόν κώδικα αὐτό στήν ἔκδοση τῶν Πρακτικῶν του παραθέτει τόν Ὁρο τῆς Χαλκηδόνας μέ τή φράση «ἐκ δύο φύσεων» καί ὄχι «ἐν δύο φύσεσιν»<sup>4</sup>.

Τόν κίνδυνο λοιπόν αὐτόν, νά διασπασθεῖ ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, λόγω τῆς ἀποδοχῆς ἀπό ὀρισμένες παρατάξεις τοῦ ἀρχικοῦ καί ὄχι τοῦ τελικοῦ Ὁρου ὡς ἐπίσημου Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, πρέπει νά τόν εἶχαν ἐπισημάνει ἔγκαιρα οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι καί αὐτοί κατά τή γνώμη μας πρέπει νά εἶναι ἐκεῖνοι, πού μετά τήν ἔγκριση τοῦ τελικοῦ Ὁρου εἰσηγήθηκαν στό προεδρεῖο τῆς συνόδου νά μή συμπεριληφθεῖ ὁ ἀρχικός Ὁρος στά Πρακτικά.

Ἄλλωστε ὁ κίνδυνος τῆς διασπάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος ἀνησυχοῦσε τήν αὐτοκρατορική αὐλή καθόλη τή διάρκεια τῆς συνόδου, γι' αὐτό καί, ὅπως εἶδαμε, οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι ἰδίως κατά τήν ε' συνεδρία κατέβαλαν μεγάλη προσπάθεια γιά τή διατήρηση τῆς ἐνότητος τῆς συνόδου καί γενικότερα τῆς Ἐκκλησίας. Κατά συνέπεια ἡ μή καταχώρηση τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου στά Πρακτικά δέν πρέπει νά θεωρεῖται ἀπλῶς σάν ἀποτέλεσμα τῆς ἀντιδράσεως στό κείμενό του, ἀλλά κυρίως σάν μιά ἐνέργεια πού ἐναρμονιζόταν ἀπόλυτα μέ τήν

αὐτοκρατορική ἐκκλησιαστική πολιτική. Ὅμως, ἂν καί τό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου δέν καταχωρήθηκε στά Πρακτικά, ἐντούτοις σώθηκαν εὐτυχῶς σ' αὐτά μερικά ἀπό τά πιό βασικά χαρακτηριστικά του, πού μᾶς ἐπιτρέπουν, νομίζουμε, νά σχηματίσουμε μέ κάποια σχετική εὐκολία τουλάχιστον μιά γενική εἰκόνα γιά τό περιεχόμενό του.

Καταρχήν, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς μαρτυρίες τῶν Πρακτικῶν, ὁ ἀρχικός Ὁρος πρέπει νά εἶχε ὡς πρός τό περιεχόμενό του πέρα γιά πέρα κυρίλλειο χαρακτήρα. Ἡ ὑποστήριξη τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Τόμου κατά τή β' καί τή δ' συνεδρία μέ βάση τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου, ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Κύριλλος ἀποτελοῦσε ἀδιαμφισβήτητη αὐθεντία γιά ὄλες τίς παρατάξεις τῆς συνόδου. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο, ὅπως θά δοῦμε, ἡ ἐπιτροπή πού συγκροτήθηκε κατά τή β' συνεδρία ὑπό τόν Ἀνατόλιο, γιά νά ἐξετάσει τό ζήτημα τῆς συντάξεως Ἐκθέσεως πίστεως, δέχτηκε βέβαια, παρά τή σθεναρή ἀντίδραση τῶν πατέρων, νά συντάξει Ἐκθεση πίστεως· φρόντισε ὅμως νά μή περιλάβει στό κείμενό της τίποτε τό καινούριο, ἀλλά νά ἐπαναλάβει οὐσιαστικά φράσεις καί χωρία ἀπό τίς σημαντικότερες καί καθιερωμένες δογματικές ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου. Προφανῶς ἡ ὑπό τόν Ἀνατόλιο ἐπιτροπή πίστευε πῶς μόνο μιά τέτοια λύση θά μπορούσε νά ἱκανοποιήσει καί τήν ἀπαίτηση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως ἀλλά καί τήν ἐπιθυμία τῶν πατέρων, πού δέν ἤθελαν νά συντάξουν Ἐκθεση πίστεως, γιατί κάτι τέτοιο θά ἦταν ἀντίθετο μέ τή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου καί τόν «ὄρο» πού διατύπωσε στήν Ἐφεσο.

Ἐπίσης ἡ ἀπάντηση τῶν πατέρων στούς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους, πού τούς προέτρεψαν νά προσθέσουν στόν ἀρχικό Ὁρο μερικές χαρακτηριστικές δυοφυστικές ἐκφράσεις τοῦ Τόμου («Λέων εἶπε τά Κυρίλλου.

3. Βλ. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 391. Βλ. ἐπίσης I. Backes, «Die Glaubensentscheidung des allgemeinen Konzils von Chalkedon», στό *TThZ* 60(1951), σ. 402.

4. Βλ. Mansi VII, 116.



Κελεστίνοσ τά Κυρίλλου έβεβαίωσε. Ξύστος τά Κυρίλλου έβεβαίωσε»<sup>5</sup>, είναι άκατανόητη, άν ό άρχικός Όρος δέν άπαρτιζόταν έξολοκλήρου από φράσεις και χωρία πού έφεραν τή σφραγίδα τής άδιαμφισβήτητης αυθεντίας του Κυρίλλου<sup>6</sup>. Και αυτός, πιστεύουμε, ήταν ό βασικός λόγος πού έκανε τή μεγάλη πλειοψηφία των πατέρων νά άρνεϊται τόσο έπίμονα τήν τροποποίηση του άρχικού Όρου.

Ειδικότερα, σύμφωνα μέ τίς μαρτυρίες των Πρακτικών ό άρχικός Όρος διακρινόταν για τά έξής έπιμέρους βασικά χαρακτηριστικά του:

α) Δέν περιείχε τό χαρακτηρισμό «θεοτόκος» για τήν Παρθένο Μαρία, πού ύπάρχει στον τελικό Όρο (στίχ. 15). Αυτό φαίνεται σαφώς από τήν επανειλημμένη πρόταση πού έκαναν όρισμένοι πατέρες μετά τήν ανάγνωση του άρχικού Όρου και τήν εκδήλωση των αντιδράσεων εναντίον του, νά προστεθει στον Όρο ή λέξη «θεοτόκος»<sup>7</sup>.

5. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II,1,2,124[320].

6. Πρβλ. I. Ortiz de Urbina, όπ. παρ., σ. 400: «Es liegt die Vermutung nahe, daß die Stellen aus dem hl. Kyrillos wesentlich jene erste Definition bildeten, welche von Anatolios vorgeschlagen, aber von den Römern nicht angenommen worden war». Ό άδιαμφισβήτητος χαρακτήρας τής Χριστολογίας του Κυρίλλου κατά τή Δ' Οικουμενική σύνοδο φάνηκε κυρίως κατά τή β' και δ' συνεδρία, όταν τέθηκε και συζητήθηκε τό θέμα τής συμφωνίας του Τόμου μέ τον Κύριλλο. Είναι χαρακτηριστικό ότι τόσο ή άμφισβήτηση τής όρθοδοξίας όρισμένων σημείων του Τόμου όσο και ή υπεράσπιση τής όρθοδοξίας του έγιναν μέ βάση τίς σπουδαιότερες δογματικές έπιστολές του Κυρίλλου. Βλ. Mansi VI, 972 έξ· VII, 9 κ.έ· ACO II,1,2,81[277] κ.έ· 92[288] κ.έ. Βλ. και J. S Romanides, «St Cyril's 'One physis or hypostasis of God the Logos Incarnate' and Chalcedon», στο *GOTHr* 10,2(1965), σ. 88. P. T. R. Gray, *The defense of Chalcedon in the East (451-553)*, Leiden 1979, σ. 9 έξ.

7. Βλ. Mansi VII, 101· ACO II,1,2,123[319]: «Οί εύλαβέστατοι έπίσκοποι ειπον... ή άγία Μαρία θεοτόκος' γραφή, εν τω συμβόλω ουτως προστεθη». Βλ. επίσης Mansi VI, 101 έξ· ACO II,1,2,123[319] έξ.: «... οι εύλαβέστατοι έπίσκοποι έβόησαν... θεοτόκος ή παρθένος

Τήν άποψη αυτή δέχονται επίσης ό H. M. Diepen<sup>8</sup>, ό R. V. Sellers<sup>9</sup> και ό Ίω. Καρμίρης<sup>10</sup>.

Αντίθετα οι F. X. Murphy, Th. Šagi-Bunić και A. de Halleux πιστεύουν ότι ό άρχικός Όρος περιείχε τή λέξη «θεοτόκος»<sup>11</sup>. Μάλιστα ό Murphy ύποστηρίζει ότι ή λέξη «θεοτόκος» ήταν εκείνη, στην όποία στηριζόταν ό Άνατόλιος, για νά πετύχει τήν άποδοχή του άρχικού Όρου από τή σύνοδο<sup>12</sup>. Επίσης οι Šagi-Bunić και de Halleux, κατανοώντας κατά τή γνώμη μας έσφαλμένα τά Πρακτικά, πιστεύουν ότι μετά τήν ανάγνωση του άρχικού Όρου όρισμένοι άντιοχειανοί έπίσκοποι, όπως π.χ. ό Ίωάννης Γερμανικείας κ.ά., διαμαρτυρήθηκαν άκριβώς για τή λέξη «θεοτόκος» πού περιείχε ό άρχικός Όρος, γιατί τήν βρήκαν άκατάλληλη και άνακριβή<sup>13</sup>. Έτσι κατά τον de Halleux ή άπαίτηση όρισμένων πατέρων νά «προστεθῆ» ή λέξη «θεοτόκος» στον άρχικό Όρο δέν σημαίνει ότι ή λέξη αυτή άπουσίαζε από τό κείμενό του, αλλά ότι άποτε-

Μαρία... ή θεοτόκος Μαρία τῷ ὄρω προστεθῆ».

8. Βλ. *Les trois Chapitres au concile de Chalcédoine. Une étude de la Christologie de l' anatolie ancienne*, Oosterhout 1953, σ. 110 έξ.

9. Βλ. *The Council of Chalcedon. A historical and doctrinal survey*, London 1961, σ. 117.

10. Βλ. *Τά δογματικά και συμβολικά μνημεία τής Όρθοδόξου Καθολικῆς Έκκλησίας*, τόμ. 1, Έν Άθήναις 1960, σ. 169.

11. Βλ. F. X. Murphy, «The dogmatic Definition at Chalcedon», στο *ThSt* 12(1951), σ. 514. Th. Šagi-Bunić, «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi», στο *Laurentianum* 5(1964), σ. 29. Του ίδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a *Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451)*, Romae-Friburgi Brig.-Barcinone 1965, σ. 207. A. de Halleux, «La définition christologique à Chalcédoine», στο *RThL* 7(1976), σ. 156· 166.

12. Βλ. F. X. Murphy, όπ. παρ.

13. Βλ. Th. Šagi-Bunić, «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi», όπ. παρ., σ. 29 έξ. Του ίδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a *Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451)*, όπ. παρ. A. de Halleux, όπ. παρ., σ. 7· 16.

λουσε προειδοποίηση πώς δέν ἐπρόκειτο νά διαγραφεί ἀπ' αὐτό<sup>14</sup>.

Ἔχουμε τή γνώμη ὅτι οἱ παραπάνω ἀπόψεις εἶναι ἀστήρικτες μέ βάση τά Πρακτικά καί οὐσιαστικά τά παραχαράσσουν. Ἡ ἀπόδοση τοῦ τίτλου «θεοτόκος» στήν Παρθένο Μαρία κατά τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο δέν ἦταν πρόβλημα γιά τούς ἀντιοχειανούς, γιατί τήν εἶχαν δεχθεῖ ἤδη ἀπό τό 433 μέ τήν Ἐκθεση πίστεως τῶν Διαλλαγῶν<sup>15</sup>. Κατά συνέπεια δέν νομίζουμε ὅτι οἱ ἀντιδράσεις τῶν ἀντιοχειανῶν στόν ἀρχικό Ὄρο εἶχαν νά κάνουν μέ τήν ἀπόδοση τοῦ τίτλου «θεοτόκος» στήν Παρθένο Μαρία, πού ὑπῆρχε κατά τούς παραπάνω ἐρευνητές στό κείμενό του. Ἄν ὁ Ἰωάννης Γερμανικεῖας εἶχε ἐνοχληθεῖ ἀπό τή λέξη «θεοτόκος», δέν θά ἀντιδρούσε ἔτσι ὅπως ἀντέδρασε: «Ἰωάννης ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Γερμανικεῖας εἶπεν· οὐκ ἔχει καλῶς ὁ ὄρος καί ὀφείλει ἀκριβῶς γενέσθαι»<sup>16</sup>. Ὁ τρόπος τῆς ἀντιδράσεώς του μαρτυρεῖ ὅτι δέν εἶχε ἐνοχληθεῖ ἀπό μιά μόνο λέξη, ἀλλά κατά πάσα πιθανότητα ἀπό τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου, πού συνόψιζε, ὅπως καί στόν τελικό, τό δογματικό του περιεχόμενο. Γι' αὐτό ἀκριβῶς συμμερίστηκαν τήν ἀντίδρασή του ὄχι μόνο καί ἄλλοι ἀντιοχειανοί ἀλλά καί αὐτοί οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι. Διαφορετικά δέν θά εἶχε ἀσφαλῶς συμμάχους ἀλλά ἀντιπάλους τούς παπικούς λεγάτους. Ἰσα-ἴσα μάλιστα τό γεγονός ὅτι συμμερίστηκαν τήν ἀντίδρασή του ὄχι μόνο ἀντιοχειανοί ἀλλά καί οἱ παπικοί λεγάτοι, σημαίνει ὅτι ὑπῆρχε μεταξύ

14. Βλ. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 16.

15. Βλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολή 39, Πρός Ἰωάννην ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας, PG 77, 177A· Mansi VI, 669· ACO II,1,1, 109: «... Κατά ταύτην τήν τῆς ἀσυγχύτου ἐνώσεως ἐννοίαν ὁμολογοῦμεν τήν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον...».

16. Mansi VII, 98· ACO II,1,2,123[319].

τούς κοινό μέτωπο ἀντιδράσεως πού ὀφειλόταν στίς ἴδιες αἰτίες· δηλ. στό ὅτι δέν συμβιβάζονταν ἡ δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου («ἐκ δύο φύσεων») μέ τόν Τόμο τοῦ Λέοντος καί τήν ἀντιοχειανή χριστολογική παράδοση. Δέν εἶναι καθόλου τυχαῖο τό γεγονός ὅτι μόλις διαμαρτυρήθηκε γιά δεύτερη φορά ὁ Ἰωάννης Γερμανικεῖας, καί μάλιστα ἀφοῦ πῆγε μπροστά στούς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους, αὐτοί ἔθεσαν ἀμέσως ἐπί τάπητος τό πρόβλημα τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου<sup>17</sup>. Κατά συνέπεια ἡ ἄποψη τῶν παραπάνω ἐρευνητῶν ὅτι ὁ ἀρχικός Ὄρος περιεῖχε τόν τίτλο «θεοτόκος» γιά τήν Παρθένο Μαρία δέν εὐσταθεῖ.

Ἐδῶ ὁμως τίθεται δικαιολογημένα τό ἐξῆς ἐρώτημα: Πῶς ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχικός Ὄρος, πού εἶχε, ὅπως ὑποστηρίζουμε, ἀπόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα, δέν περιεῖχε τή λέξη «θεοτόκος», πού ἀποτελοῦσε λέξη-κλειδί γιά τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου<sup>18</sup>; Ἡ ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό συνδέεται μέ τή στενή φιλολογική ἐξάρτησή τοῦ α' μέρους τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου ἀπό τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν. Ὅπως θά δοῦμε δηλ. πιό κάτω, τό α' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου ἐπαναλάμβανε σχεδόν κατά γράμμα τούς στίχους 3-10 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, ἀπό τούς ὁποίους πράγματι ἀπουσιάζει ὁ

17. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II,1,2,124[320].

18. Βλ. χαρακτηριστικά Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ὄπ. παρ., PG 77, 177C· Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.: «Ἐδει γάρ ἔδει σαφῶς ἐννοεῖν ὅτι σχεδόν ἅπας ἡμῖν ὁ ὑπέρ τῆς πίστεως ἀγών συγκεκριμένηται διαβεβαιούμενοις ὅτι θεοτόκος ἐστίν ἡ ἁγία παρθένος». Σχετικά μέ τή σημασία τῆς λέξεως «θεοτόκος» γιά τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου βλ. H. du Manoir de Juaye, *Dogme et Spiritualité chez Cyrille d'Alexandrie*, Paris 1944, σ. 134. J. Liébaert, «L' évolution de la Christologie de saint Cyrille d'Alexandrie à partir de la controverse nestorienne», στό MSR 27(1970), σ. 39 κ.έ. Ἰ. Ὄρ. Καλογήρου, *Μαρία ἡ ἀειπάρθετος Θεοτόκος κατά τήν ὀρθόδοξον πίστιν*, Θεσσαλονίκη 1957, σ. 60 κ.έ.

τίτλος «θεοτόκος» για την Παρθένο Μαρία<sup>19</sup>. Κατά συνέπεια ήταν απόλυτα φυσικό να απουσίαζε και από το α' μέρος του αρχικού Όρου. Βέβαια ο χαρακτηρισμός της Παρθένου ως «θεοτόκου» υπάρχει στο κείμενο των Διαλλαγών, αλλά στην εισαγωγή και στον επίλογό του<sup>20</sup>, από όπου όμως δεν παρουσίαζε καμιά φιλολογική εξάρτηση ο αρχικός Όρος, όπως άλλωστε δεν παρουσιάζει και ο τελικός. Πάντως η παράλειψη από τον αρχικό Όρο, που είχε, όπως είδαμε, απόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα, μιās τόσο βασικής λέξεως για τή Χριστολογία του Κυρίλλου αποδεικνύει τήν ποιότητα και τό μέγεθος τής φιλολογικής εξαρτήσεως του α' μέρους του από τό α' μέρος τής Έκθέσεως Πίστεως τών Διαλλαγών.

β) Ένα επίσης από τά βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα του αρχικού Όρου είναι ότι περιείχε, όπως είδαμε και προηγουμένως, τή φράση «έκ δύο φύσεων»<sup>21</sup>. Είναι βέβαια γεγονός ότι ή φράση αυτή υπήρχε ήδη και μάλιστα στο β' μέρος τής Όμολογίας πίστεως του Φλαβιανού, που έγινε στην Ένδημοῦσα σύνοδο του 448 και διαβάστηκε κατά τήν α' συνεδρία στη Χαλκηδόνα<sup>22</sup>. Έχουμε όμως τή γνώμη ότι ή προέλευσή της δεν πρέπει να συνδέεται μέ τήν Όμολογία του Φλαβιανού, όπως δέχονται οί Richard<sup>23</sup>, Diepen<sup>24</sup> και Sellers<sup>25</sup>, αλλά κυρίως μέ τόν Κύριλλο,

19. Πρβλ. πίνακα Α' (στίχ. 3-10), σ. 235 και πίνακα Δ' (στίχ. 5-13), σ. 238.

20. Βλ. δπ. παρ., PG 77, 176C-177A· Mansi VI, 668-669· ACO II,1,1,108-109. Βλ. επίσης και πίνακα Α', σ. 235.

21. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II,1,2,124[320]: «Οί μεγαλοπρεπέστατοι και ένδοξότατοι άρχοντες είπον... ό δέ όρος έκ δύο φύσεων έχει».

22. Βλ. Mansi VI, 680· ACO II,1,1,114. Βλ. και πίνακα Β', σ. 236.

23. Βλ. M. Richard, «L' introduction du mot 'Hypostase' dans la théologie de l' Incarnation», στο MSR 2(1945), σ. 268.

24. Βλ. H. M. Diepen, δπ. παρ., σ. 111.

25. Βλ. R. V. Sellers, δπ. παρ., σ. 117.

λο, που τήν χρησιμοποίησε πρώτος και τήν καθιέρωσε στη Χριστολογία του<sup>26</sup>. Κι' αυτό όχι μόνο γιατί ό αρχικός Όρος είχε απόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα, αλλά και γιατί ή φράση «έκ δύο φύσεων» στην Όμολογία του Φλαβιανού συνοδευόταν από τή φράση «μετά τήν ένανθρώπησιν», ή όποία, όπως όμολογεί ήδη και ό Richard, είναι μάλλον άπίθανο να υπήρχε στον αρχικό Όρο<sup>27</sup>. Έπειτα, όπως παρατηρεί και ό de Halleux, ή Όμολογία πίστεως του Φλαβιανού δεν θεωρούνταν από τούς πατέρες τής Χαλκηδόνας σαν ένα καθοριστικό δογματικό κείμενο για τή σύνταξη του Όρου. Αναγνωρίστηκε βέβαια ως όρθόδοξη κατά τήν α' συνεδρία, αλλά δεν βρίσκεται μέσα στη

26. Βλ. σχετικά Έπιστολή 39, Προς Ιωάννην επίσκοπον Αντιοχείας, PG 77, 180B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1,110: «εις γάρ κύριος Ίησους Χριστός, καν ή τών φύσεων μή άγνωστια διαφορά έξ ών τήν άπόρρητον ένωσιν πεπραχθαι φαμέν»· Έπιστολή 45, Προς Σούκκενσον επίσκοπον Διοκαισαρείας επιστολή Α', PG 77, 232D· ACO I,1,6,153: «οὐκ άδικοῦμεν τήν εις ένότητα συνδρομήν, έκ δύο φύσεων γεγενήσθαι λέγοντες»· PG 77, 233A· ACO I,1,6,154: «έκ δύο και διαφόρων φύσεων ό εις και μόνος έστι Χριστός, άδιάσπαστος ών και μετά τήν ένωσιν». Πρβλ. και Έπιστολή 40, Προς Ακάκιον επίσκοπον Μελιτηνης, PG 77, 193C· ACO I,1,4,27. "Αν και ή φράση «έκ δύο φύσεων» χρησιμοποιήθηκε μέ τή μορφή αυτή για πρώτη φορά από τόν Κύριλλο στην Α' επιστολή του προς Σούκκενσο, ύστερα δηλ. από τίς Διαλλαγές του 433 (βλ. σχετικά P. T. R. Gray, δπ. παρ., σ. 11), έντούτοις παρόμοιες φράσεις άπαντούν στον Κύριλλο άκόμη και πριν από τίς Διαλλαγές. Βλ. Έπιστολή 17, Προς Νεστόριον επιστολή Γ', PG 77, 116A· Mansi IV, 1077· ACO I,1,1,38: «Οὐ γάρ έστι διπλοῦς ό εις και μόνος Χριστός, καν έκ δύο νοήται και διαφόρων πραγμάτων εις ένότητα τήν άμέριστον συνεννεγεμένος... και οὐ διπλοῦς μάλλον, άλλ' εις έξ άμφοϊν». Σχετικά μέ τή σημασία τών φράσεων «εις έκ δύο» ή «εις έξ άμφοϊν» που χρησιμοποιούσε συχνότατα ό Κύριλλος βλ. R. V. Sellers, *Two ancient Christologies. A Study in the christological thought of the schools of Alexandria and Antioch in the early history of Christian doctrine*, London 1954, σ. 90 έξ.

27. Βλ. M. Richard, δπ. παρ., σ. 268.



λίστεα τῶν δογματικῶν πηγῶν πού ἀναφέρονται στὸν πρόλογο τοῦ Ὁροῦ καὶ διαβάστηκαν κατὰ τὴ β' συνεδρία τῆς συνόδου<sup>28</sup>.

γ) Ἐνα τελευταῖο ἐπίσης βασικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ εἶναι ὅτι δὲν περιεῖχε καμιὰ δυοφυσιτικὴ φράση ἀπὸ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος. Αὐτὸ εἶναι ἐκδηλὸ τόσο ἀπὸ τὶς ἔντονες ἀντιδράσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στὸν ἀρχικὸ Ὁρο<sup>29</sup> ὅσο καὶ ἀπὸ τὶς προτάσεις πού ἔκαναν στοὺς πατέρες οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι νὰ προσθέσουν στὸν ἀρχικὸ Ὁρο χαρακτηριστικὲς δυοφυσιτικὲς ἐκφράσεις ἀπὸ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος<sup>30</sup>. Ἄλλωστε ἡ ἀπουσία χαρακτηριστικῶν ἐκφράσεων τοῦ Τόμου ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ Ὁρο ἦταν, θὰ λέγαμε, ἀναπόφευκτη, δεδομένου ὅτι, ὅπως τονίσαμε, ὁ ἀρχικὸς Ὁρος εἶχε πέρα γιὰ πέρα κυρίλλειο χαρακτήρα.

Ὁ ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος Th. Šagi-Bunić πιστεύει ὅτι δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἀρνηθοῦμε τὸν Τόμο σάν πηγὴ τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ ἢ νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἀπουσίαζαν χωρία τοῦ Τόμου ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ Ὁρο, γιατί τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς συνόδου πού τὸν ὑπερασπίστηκε δὲν δι-

28. Βλ. A. de Halleux, ὅπ. παρ., σ. 11.

29. Βλ. Mansi VII, 101· ACO II,1,2,123[319]: «Πασχασῖνος καὶ Λουκίνσιος οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι καὶ Βονιφάτιος ὁ εὐλαβέστατος πρεσβύτερος τοποτηρηταὶ τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου Ρώμης εἶπον· Εἰ μὴ συναινοῦσι τῇ ἐπιστολῇ τοῦ ἀποστολικοῦ καὶ μακαριωτάτου ἀνδρός ἀρχιεπισκόπου Λέοντος, κελεύσατε ἡμῖν ἀντίγραφα δοθῆναι, ἵνα ὑποστρέψωμεν, κάκεῖ ἡ σύνοδος ἐπιτελεῖται».

30. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II,1,2,124[320]: «Οἱ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Τὴν ἐπιστολὴν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Λέοντος καταδέχεσθε; Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Ναὶ ἐδεξάμεθα καὶ ὑπεγράψαμεν. Οἱ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Οὐκοῦν τὰ ἐν αὐτῇ ἐμφερόμενα ἐντεθῆ τῷ ὄρφ». Βλ. ἐπίσης Mansi VII, 105· ACO II,1,2,125[321]: «Οἱ μεγαλοπρεπέστατοι καὶ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Πρόσθετε οὖν τῷ ὄρφ κατὰ τὴν ψήφον τοῦ ἀγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν Λέοντος δύο φύσεις εἶναι...».

στασε νὰ διαβεβαιώσει ὅτι ὁ Ὁρος βρισκόταν σὲ πλήρη συμφωνία μὲ τὸν Τόμο<sup>31</sup>. Ἡ διαβεβαίωση ὅμως αὐτῆ τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ δὲν ἀποτελεῖ, νομίζουμε, ἀποδεικτικὸ στοιχεῖο γιὰ τὴν ὑπαρξὴ χωρίων τοῦ Τόμου στὸν ἀρχικὸ Ὁρο. Ἀπλῶς ἀποσκοποῦσε νὰ ὑπογραμμίσει τὴ θεολογικὴ συμφωνία μεταξύ τῶν δύο δογματικῶν κειμένων, γιὰ νὰ σταματήσουν οἱ πιέσεις τῶν παπικῶν καὶ αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιὰ τροποποίησιν τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ μὲ βάση τὸν Τόμο. Ἄν δεχτοῦμε ὅτι ὁ ἀρχικὸς Ὁρος περιεῖχε χωρία τοῦ Τόμου, εἶναι ἀκατανόητη κυρίως ἡ πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων στοὺς πατέρες νὰ προσθέσουν στὸν Ὁρο χαρακτηριστικὲς ἐκφράσεις ἀπὸ τὸν Τόμο. Εἶναι μάλιστα ἐντυπωσιακὸ ὅτι ἀκόμη καὶ στὸ κείμενο τοῦ τελικοῦ Ὁροῦ, πού προέκυψε ὕστερα ἀπὸ τὶς τροποποιήσεις τοῦ ἀρχικοῦ, περιέχεται, ὅπως θὰ δοῦμε πιο κάτω, ὅταν ἐξετάσουμε τὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὁροῦ, ἕνα καὶ μοναδικὸ χωρίο ἀπὸ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντος· τὸ χωρίο τῶν στίχ. 19-20: «σφζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης»<sup>32</sup>. Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο πιστεύουμε πὼς τὸ χωρίο αὐτὸ δὲν ὑπῆρχε στὸ κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ.

Συνοψίζοντας τὰ ὅσα εἶπαμε, τὰ κύρια χαρακτηριστικά τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ σύμφωνα μὲ τὶς μαρτυρίες τῶν Πρακτικῶν εἶναι τὰ ἀκόλουθα: α) Ὁ ἀπόλυτος κυρίλλειος χαρακτήρας του, β) ἡ ἀπουσία τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου» ἀπὸ τὸ κείμενό του, γ) ἡ ὑπαρξὴ τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων» καὶ δ) ἡ ἀπουσία ἀπὸ τὸ κείμενό του ὁποιοῦδήποτε χωρίου ἢ χαρακτηριστι-

31. Βλ. «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi», ὅπ. παρ., σ. 28 ἐξ.

32. Πρβλ. Silva-Tarouca, σ. 24· ACO II,1,113: «Σφζομένης τοίνυν τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον συνιούσης...».

κῆς φράσεως τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντος. Ἄλλα στοιχεῖα πού χαρακτηρίζαν τό περιεχόμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου δυστυχῶς δέν μαρτυροῦνται στά Πρακτικά.

## 2. Τό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου

α. Ἡ κειμενολογική ὁμοιότητα μεταξύ ἀρχικοῦ καί τελικοῦ Ὁρου

Ἐνα ἀπό τά πιά βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, πού δέν μαρτυρεῖται βέβαια ἄμεσα στά Πρακτικά, μποροῦμε ὅμως, πιστεύουμε, νά τό συμπεράνουμε ἀπό τά ὑπάρχοντα σ' αὐτά στοιχεῖα, εἶναι ἡ μεγάλη κειμενολογική ὁμοιότητά του μέ τόν τελικό Ὁρο.

Πράγματι ὅπως εἶδαμε ἤδη προηγουμένως, οἱ τροποποιήσεις πού ἔγιναν στό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου ἦταν τόσο λίγες, πού ἔλαβαν χώρα μέσα σέ πολύ σύντομο χρονικό διάστημα ἀμέσως μετά τή σύσταση τῆς ἐπιτροπῆς ἀναθεωρήσεώς του, μέ ἀποτέλεσμα ὁ τελικός Ὁρος νά χαρακτηριθεῖ ἀπό τούς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους ὡς «ἐρμηνεία» τοῦ ἀρχικοῦ. Ἡ ἐπίμονη καί παρατεταμένη ἀντίδραση τῆς πλειονότητας τῶν πατέρων τόσο στίς ἀπαιτήσεις τῶν δυτικῶν καί ὀρισμένων ἀντιοχειανῶν ὅσο καί στίς προτάσεις τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά τροποποίηση τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, καθώς ἐπίσης καί ἡ συμμετοχή κορυφαίων καί θερμῶν ὑποστηρικτῶν του στήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως, ὅπως λ.χ. ὁ Ἀνατόλιος, πού ἦταν ὁ κύριος συντάκτης του, ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου, ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ κ.ἄ., δέν ἄφηναν περιθώριο γιά περισσότερες τροποποιήσεις ἀπ' αὐτές πού ζητήθηκαν. Γι' αὐτό πιστεύουμε πῶς ἔγιναν μόνο οἱ τροποποιήσεις ἐκεῖνες πού σχετίζονταν μέ τή δυοφυσική φόρμουλα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου («ἐκ δύο φύσεων») καί τήν ἀπουσία τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου». Κατά τά ἄλλα τό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου

πρέπει νά παρέμεινε ἄθικτο καί νά διασώζεται μέσα στό κείμενο τοῦ τελικοῦ Ὁρου. Ἐτσι ὁ ἀρχικός Ὁρος πρέπει ὁπωσδήποτε νά εἶχε τήν ἴδια φιλολογική δομή μέ τόν τελικό· νά ἀπαρτιζόταν δηλ. κι' αὐτός ἀπό τρία μέρη, στά ὁποῖα μέ περιγραφικό, συνοπτικό καί διευκρινιστικό τρόπο ἀντίστοιχα θά γινόταν λόγος γιά τό ἕνα πρόσωπο καί τίς δύο φύσεις ἐν Χριστῷ, ὅπως καί στόν τελικό Ὁρο.

Τῆ μεγάλη ὁμοιότητα μεταξύ ἀρχικοῦ καί τελικοῦ Ὁρου δέχονται ἐπίσης ὁ R. Seeberg, ὁ I. Ortiz de Urbina καί ὁ Th. Šagi-Bunić, χωρίς βέβαια νά συμπίπτουν ἀπόλυτα οἱ ἀπόψεις τους.

Ὁ Seeberg πιστεύει ὅτι ὁ τελικός Ὁρος προέκυψε ἀπό μιᾶ μικρῆ ἐπεξεργασία τοῦ ἀρχικοῦ. Στόν ἀρχικό δηλ. Ὁρο ἦταν «ἕνα καί τόν αὐτόν Χριστόν... ἐκ δύο φύσεων». Μετά τήν ἐπεξεργασία του ὅμως ἡ τελευταία αὐτή φράση ἔγινε «ἐν δύο φύσεσιν» καί παρεμβλήθηκε μετά τή φράση αὐτή τό χωρίο «ἀσυγγύτως, ἀτρέπτως... συντρεχούσης» πού ὑπάρχει στόν τελικό Ὁρο<sup>33</sup>.

Ὁ Ortiz de Urbina ἔχει τή γνώμη ὅτι ἡ διαφορά ἀνάμεσα στόν ἀρχικό καί τόν τελικό Ὁρο βρισκόταν πιθανότατα μόνο στό ὅτι ὁ ἀρχικός Ὁρος δέν περιεῖχε τά λεόντεια στοιχεῖα<sup>34</sup>, ἀλλά ἀντίθετα περιεῖχε τήν ἀμφισβητούμενη φράση «ἐκ δύο φύσεων»<sup>35</sup>.

Γιά τόν Ortiz de Urbina δηλ. ἡ διαφορά μεταξύ τῶν κειμένων τοῦ ἀρχικοῦ καί τοῦ τελικοῦ Ὁρου εἶναι κάπως μεγαλύτερη ἀπ' αὐτήν πού δέχεται ὁ Seeberg. Πάντως εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί οἱ δύο τους δέν κάνουν

33. Βλ. R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2. Bd, Graz 1953, σ. 261.

34. Πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι τά λεόντεια στοιχεῖα τοῦ τελικοῦ Ὁρου δέν εἶναι κατά τόν Ortiz de Urbina μόνο οἱ στίχ. 19-20, ὅπως ὑποστηρίζουμε ἐμεῖς, ἀλλά καί οἱ στίχ. 7 καί 17 (βλ. ὅπ. παρ., σ. 399).

35. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 395.

λόγο για τό ἄν τό ἀρχικό κείμενο περιεῖχε ἢ ὄχι τόν χαρακτηρισμό τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου» καί γενικότερα, μπορούμε νά ποῦμε, δέν ἐπιχειροῦν βαθύτερη διερεύνηση τῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου.

Ὁ Th. Šagi-Bunić ἐπίσης, ἄν καί δέχεται ὅτι τό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου δέν θά διέφερε ἀπό τό κείμενο τοῦ τελικοῦ παρά μόνο κατά τή δυοφυσιτική του φόρμουλα, τή μόνη πού τροποποιήθηκε ἀργότερα ἀπό τήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως<sup>36</sup>, ὑποστηρίζει ὅτι τό ἀρχικό κείμενο ἀποτελοῦσε πῖθανῶς τήν ἐπεξεργασία ἑνός πρώτου σχεδίου ἀντιοχειανοῦ τύπου μέσα στό πνεῦμα τοῦ κωνσταντινοπολίτικου δυοφυσιτισμοῦ. Τό ἀντιοχειανό αὐτό σχέδιο, πού κατά τόν Šagi-Bunić ἔφερε τή σφραγίδα τοῦ Θεοδώρητου Κύρου καί εἶναι ἀκόμη αἰσθητό μέσα στά ἀντιθεοπασχητικά χωρία τοῦ προλόγου τοῦ Ὁρου, συζητήθηκε στό σπίτι τοῦ Ἀνατολίου καί, ἀφοῦ τροποποιήθηκε μέσα στό πνεῦμα τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Φλαβιανοῦ, ἔγινε δεκτό στίς 21 Ὀκτωβρίου καί ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους. Αὐτοί ὅμως ἀφοῦ ξεσηκώθηκαν ἀπό τόν ἀρχιδιάκονο Ἀέτιο καί τόν Θεοδώρητο κατάλαβαν ἀμέσως τόν κίνδυνο πού ἐγκυμονοῦσαν οἱ τροποποιήσεις αὐτές καί ἀπέβησαν ἔτσι θερμοί ὑπέρμαχοι τῆς ἀντιδράσεως κατά τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου<sup>37</sup>.

Χωρίς νά θέλουμε νά ὑπεισέλθουμε σέ λεπτομερή κριτική τῶν ἀπόψεων αὐτῶν τοῦ Šagi-Bunić μᾶς προξενεῖ κατάπληξη τό γεγονός ὅτι, ἐνῶ ἡ σχετική μελέτη του ἔχει ἀξιοπρόσεκτη σοβαρότητα καί εἶναι πολύ καλά θεμελιωμένη, στό σημεῖο αὐτό δυστυχῶς ὑπάρχει μεγάλη αὐθαιρεσία. Πουθενά δέν θεμελιώνεται ἐπιστημονικά ἡ ὑπό-

36. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 38 ἐξ. Τήν ἀποψη αὐτή δέχεται καί ὁ M. J. van Parys (βλ. «The Council of Chalcedon as historical event», στό *ER* 22(1970), σ. 314).

37. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 25 κ.ε.· 43 κ.ε.

θεση πού κάνει. Οἱ ἐπιστημονικές ὑποθέσεις βέβαια εἶναι ἐπιτρεπτές καί πολλές φορές μάλιστα ἐπιβεβλημένες· πρέπει ὅμως νά στηρίζονται σέ πραγματικά καί ὄχι σέ φανταστικά δεδομένα. Τό μόνο ἴσως ἀξιοπρόσεκτο σημεῖο τῶν παραπάνω ἀπόψεων του εἶναι ὅτι θεωρεῖ τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου ὡς τή μόνη πού τροποποιήθηκε ἀπό τήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως. Κι' αὐτό βέβαια, ὅπως θά δοῦμε πιό κάτω, δέν εἶναι ἀπόλυτα σωστό, ἀλλά ἐπισημαίνει τουλάχιστο τή μεγάλη κειμενολογική ὁμοιότητα μεταξύ ἀρχικοῦ καί τελικοῦ Ὁρου.

Ἀντίθετα μέ τούς παραπάνω ἐρευνητές ὁ E. Schwartz καί ὁ A. de Halleux πιστεύουν ὅτι τό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου ἦταν τελείως διαφορετικό ἀπό τό κείμενο τοῦ τελικοῦ.

Κατά τόν Schwartz τό τελικό κείμενο δέν προέκυψε ἀπό τό ἀρχικό ὕστερα ἀπό τίς τροποποιήσεις πού ἐπέφερε ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως, ἀλλά ἀποτελεῖ μιᾶ καινούρια δογματική φόρμουλα πού συνέταξε ἡ ἐπιτροπή κάτω ἀπό τήν ἀδιάκοπη καί ἀνελέητη πίεση τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς, ἔτσι ὥστε νά ἀνταποκρίνεται στίς ἐπιθυμίες τοῦ αὐτοκρατορικοῦ ζεύγους καί τῶν ρωμαίων λεγάτων<sup>38</sup>.

Ἐξάλλου ὁ de Halleux, ἄν καί ὁμολογεῖ πῶς δέν λείπουν οἱ λόγοι πού ἐπιτρέπουν νά θεωρήσουμε τό ἀρχικό κείμενο λίγο διαφορετικό ἀπό τό τελικό, πιστεύει πῶς τό τελικό κείμενο ἀποτελεῖ ἕνα τελείως καινούριο κείμενο πού ἀντικατέστησε ἐξολοκλήρου τό ἀρχικό<sup>39</sup>. Ὅπως ὑπο-

38. E. Schwartz, «Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalcedon», στό *Festgabe für Adolf Jülicher zum 70. Geburtstag (26 Januar 1927)*, Tübingen 1927, σ. 206. Τοῦ ἴδιου, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalcedon, Nicaea und Konstantinopel* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge, Heft 13), München 1937, σ. 2· 6. Τοῦ ἴδιου, «Über die Reichskonzilien von Theodosius bis Justinian», στό *Gesammelte Schriften*, 4. Bd., Berlin 1960, σ. 142.

39. Βλ. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 155 ἐξ.· 160· 166.



στηρίζει χαρακτηριστικά, τό γεγονός ὅτι στήν ε' συνεδρία οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι δέν ζήτησαν ἕνα καινούριο κείμενο ἀλλά τήν ἀπλή τροποποίηση τῆς δυοφυστικῆς φόρμουλας τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου, πού εἶχε μάλιστα ἐγκριθεῖ ὁμόφωνα τήν προηγούμενη μέρα, ἢ τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀνατόλιος, ὁ πιθανός συντάκτης τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου, παρέμεινε ἕνας ἀπό τούς προέδρους τῆς ἐπιτροπῆς ἀναθεωρήσεως, ἡ ὁποία μάλιστα συσκέφτηκε μέσα σέ ἀρκετά σύντομο χρονικό διάστημα, ἔτσι ὥστε νά γίνει τό τελικό κείμενο δεκτό κατά τήν ἴδια συνεδρία, ὕστερα ἀπό μιά ἀπλή διακοπή, δέν ἀποτελοῦν ἐπιχειρήματα μέ ἀποδεικτική ἀξία. Ἡ κειμενολογική ἀνάλυση, λέει, τοῦ Ὁρου μᾶς ὁδηγεῖ περισσότερο στό νά τόν θεωρήσουμε σάν ἕνα πρωτότυπο κείμενο, τελείως ἄσχετο μέ τό ἀρχικό<sup>40</sup>.

Τήν ἀποψή του στηρίζει ὁ de Halleux στό ὅτι κυρίως οἱ φράσεις τοῦ τελικοῦ κειμένου «ἐν δύο φύσεσιν γνωρίζομενον» (στίχ. 17) καί «κατά πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρίς ἁμαρτίας» (στίχ. 11) προέρχονται, ὅπως πιστεύει, καί οἱ δύο ἀπό τήν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448. Τό γεγονός αὐτό καί μόνο τόν ὑποχρεώνει νά δεχθεῖ ὅτι ὁλόκληρο τό κείμενο τοῦ τελικοῦ Ὁρου ἀποτελεῖ ἕνα καινούριο κείμενο, ἐπεξεργασμένο μέσα στό δογματικό πλαίσιο τῆς Ὁμολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας<sup>41</sup>.

Γιά μᾶς οἱ ἀπόψεις αὐτές εἶναι τελείως ἐσφαλμένες. Δέν ἀμφισβητοῦμε οὔτε τίς πιέσεις πού ἄσκησε ἡ αὐτοκρατορική αὐλή γιά τροποποίηση τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου οὔτε τή συμβολή τῆς Ὁμολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στή διαμόρφωση τοῦ τελικοῦ Ὁρου, καί συγκεκριμένα τῆς δυοφυστικῆς του φόρμουλας, ὅπως θά δοῦμε

40. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 155.

41. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 160.

πιό κάτω· δέν μπορούμε ὅμως νά θεωρήσουμε τόν Ὁρο σάν ἕνα δογματικό κείμενο ἀνεξάρτητο ἀπό τό ἱστορικό καί θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεώς του, ὅπως τόν θεωροῦν ὁ Schwartz καί ὁ de Halleux. Γι' αὐτό ἡ ἀποψή τους δέν συμβιβάζεται μέ τή σθεναρή στάση τῆς πλειονότητας τῶν πατέρων τῆς συνόδου ἀπέναντι σέ ὄσους ἀντιδρούσαν στόν ἀρχικό Ὁρο<sup>42</sup>. Ἡ ἐπίμονη ἀντίθεση τῶν πατέρων στίς προτάσεις τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά τροποποίηση μάλιστα ἀπλῶς ὀρισμένων φράσεών του μέ βάση τόν Τόμο τοῦ Λέοντος δέν ἀφήνει, ὅπως εἶπαμε, περιθώριο γιά πολλές τροποποιήσεις καί πολύ περισσότερο γιά ἀντικατάσταση τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου ἀπό ἕνα καινούριο κείμενο.

Ἐπειτα ἡ φράση «κατά πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρίς ἁμαρτίας» (στίχ. 11), πού ἀποτελεῖ παράφραση τοῦ χωρίου Ἑβρ. 4,15, δέν πρέπει νά ἐξαρτᾶται ἀποκλειστικά ἀπό τόν Βασίλειο Σελευκείας, γιατί παρόμοιες φράσεις χρησιμοποίησαν καί ὁ Κύριλλος<sup>43</sup> καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως στίς δεήσεις τους στόν αὐτοκράτορα πού διαβάστηκαν στή σύνοδο κατά τήν δ' συνεδρία<sup>44</sup>. Πιστεύουμε μάλιστα πῶς ἡ φράση αὐτή ὑπῆρχε ἤδη στό

42. Βλ. Mansi VII, 101 κ.έ.· ACO II,1,2,123[319] κ.έ. Βλ. κυρίως τήν ἀντίδραση τῶν πατέρων τῆς συνόδου στίς τρεῖς ἐναλλακτικές προτάσεις τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν ἄρση τοῦ ἀδιεξόδου πού δημιουργήθηκε μετά τήν ἀνάγνωση τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου: «Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Πολλά τά ἔτη τοῦ βασιλέως· ἡ ὁ ὄρος κρατεῖται ἡ ἀπερχόμεθα».

43. Βλ. *Περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Μονογενοῦς καί ὅτι Χριστός εἶς καί Κύριος*, PG 75, 1328D: «Ὁμοιώθη γάρ κατά πάντα τοῖς ἀδελφοῖς δίχα μόνης ἁμαρτίας»· *Ἐπιστολή 46, Πρός Σούγκενσον ἐπίσκοπον Διοκαισαρείας ἐπιστολή Β'*, PG 77, 240CD· ACO II,1,6,159. Πρβλ. *Ἐπιστολή 17, Πρός Νεστόριον ἐπιστολή Γ'*, PG 77, 117AB· Mansi IV, 1080· ACO I,1,1,39.

44. Βλ. Mansi VII, 52· ACO II,1,2,110[306].

κείμενο του αρχικού Όρου. Τήν πρόσθεσε πιθανότατα ή επιτροπή συντάξεως του Όρου, γιά νά αντιμετωπίσει, όπως φαίνεται, τίς μονοφυσιτικές αντιλήψεις του Εύτυχου. Από τήν ανάγνωση τών Πρακτικῶν τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ 448 στήν α΄ συνεδρία τῆς Χαλκηδόνας ἔγινε σαφές ὅτι ὁ Εύτυχῆς ἀπέφευγε νά ὁμολογήσει τήν ὁμοουσιότητα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ μέ τήν κοινή ἀνθρώπινη φύση, γιατί φοβόταν, μήπως θεωρηθεῖ κοινό ἀνθρώπινο σῶμα τό σῶμα τοῦ Θεοῦ. Ὅπως ἀνέφερε χαρακτηριστικά ὁ ἴδιος, «Ἐως σήμερον οὐκ εἶπον τό σῶμα τοῦ κυρίου καί θεοῦ ἡμῶν ὁμοούσιον ἡμῖν... ἐπειδή γάρ σῶμα θεοῦ αὐτό ὁμολογῶ..., οὐκ εἶπον σῶμα ἀνθρώπου τό τοῦ θεοῦ σῶμα... ἕως τῆς ὥρας ταύτης ἐφοβούμην εἰπεῖν, ἐπειδή οἶδα τόν κύριον θεόν ἡμῶν...»<sup>45</sup>. Φαίνεται λοιπόν ὅτι ἡ ἄρνηση τοῦ Εύτυχου νά ὁμολογήσει τήν ὁμοουσιότητα τοῦ θείου σώματος μέ τήν κοινή ἀνθρώπινη φύση στηριζόταν στό φόβο του, μήπως θεωρηθεῖ βέβηλο καί ἁμαρτωλό τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Πιθανότατα ὁ ἴδιος φόβος διακατεῖχε ὀλόκληρη τή μονοφυσιτιζουσα παράταξη τῆς συνόδου. Δέν εἶναι, νομίζουμε, τυχαῖο τό γεγονός ὅτι οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι στήν ὁμολογία τους, ἐνῶ ἀπέφυγαν νά διαδηλώσουν τήν πίστη τους στήν ὁμοουσιότητα τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ μέ τήν κοινή ἀνθρώπινη φύση, ὅπως διακηρύσσεται στήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, ἀναφέρθηκαν στό χωρίο Ἐβρ. 4,15 ἀναθεματίζοντας μέ ἔμφαση ὄσους δέν δέχονται τήν σάρκα τοῦ Κυρίου «καθ' ὁμοιότητα πάντων ἡμῶν χωρίς ἁμαρτίας»<sup>46</sup>. Ἐχομε λοιπόν τή γνώμη ὅτι ἡ επιτροπή συντάξεως τοῦ Όρου, προκειμένου νά αντιμετωπίσει τούς δι-

45. Mansi VI, 741 ἐξ.· ACO II,1,1,142 ἐξ. Βλ. καί R. Draguet, «La Christologie d' Eutychès d' après les actes du synode de Flavien (448)», στό *Byzantion* 6(1931), σ. 446 ἐξ.

46. Mansi VII, 52· ACO II,1,2,110[306].

σταγμούς καί τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ Εύτυχου καί τῶν παδῶν του, θεώρησε ἀναγκαῖα τήν παρεμβολή μιᾶς φράσεως στό κείμενο τοῦ Όρου μέ βάση τό χωρίο Ἐβρ. 4,15, πού εἶχαν χρησιμοποιήσει ἤδη στήν ὁμολογία πίστεώς τους οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι. Ἐτσι ὄχι μόνο κατοχυρώνονταν βιβλικά στόν Όρο ὁ στίχος «ὁμοούσιον ἡμῖν τόν αὐτόν κατά τήν ἀνθρωπότητα», πού προερχόταν, ὅπως σχεδόν ὀλόκληρο τό α΄ μέρος τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου ἀπό τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, ἀλλά διευκρινιζόταν ταυτόχρονα καί μέ ποιᾶ ἔννοια νοεῖται αὐτή ἡ ὁμοουσιότητα. Ἄλλωστε ὁ Ἀνατόλιος, πού ἦταν ὁ κύριος συντάκτης τοῦ Όρου, γνώριζε καλά τούς δισταγμούς καί τίς ἐπιφυλάξεις πού θά μπορούσαν νά ἔχουν οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι γιά τήν ἀποδοχή τοῦ Όρου<sup>47</sup>. Βέβαια ὁ ἀρχικός Όρος, ὅπως εἶπαμε, ἦταν πέρα γιά πέρα κυρίλλειος· τό α΄ μέρος του ὅμως, ὅπως θά δοῦμε πιο κάτω, εἶχε στενή ἐξάρτηση ἀπό τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, τήν ὁποία δέν ἔβλεπαν μέ καλό μάτι ἀρκετοί Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι. Φαίνεται λοιπόν ὅτι, γιά νά παραμερίσει ὁ Ἀνατόλιος τούς δισταγμούς καί τίς ἐπιφυλάξεις, πού θά προέβαλλαν τυχόν οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι κατά τοῦ ἀρχικοῦ Όρου, συμπεριέλαβε μέσα στό κείμενο τοῦ Όρου πού συνέταξε φράση, πού εἶχαν χρησιμοποιήσει σχεδόν κατά λέξη οἱ ἴδιοι στήν ὁμολογία πίστεως πού ἐπέδωσαν στόν αὐτοκράτορα.

Σύμφωνα μέ ὅσα εἶπαμε πιο πάνω, φρονοῦμε ὅτι τό ἐπιχείρημα, στό ὁποῖο στηρίζει ὁ de Halleux τήν ἄποψή

47. Ἐνδεικτικό γι' αὐτό εἶναι ὅτι οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι μέσα στή σύνοδο ἐπικαλοῦνται δύο φορές τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀνατόλιος γνωρίζει τά ἔθιμα πού ἐπικρατοῦν στήν αἰγυπτιακή διοίκηση (βλ. Mansi VII, 60· ACO II,1,2,113[309]). Πρέπει μάλιστα νά ἔχομε ὑπόψη μας ὅτι ὁ Ἀνατόλιος ἦταν ἄνθρωπος τοῦ Διοσκόρου καί εἶχε χρηματίσει ἀποκρισιάρης του στήν Κων/πολη. Βλ. σχετικά Β. Κ. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, Ἀθήναι 1970, σ. 223.

του ότι ο τελικός Όρος είναι, όπως τον χαρακτηρίζει, ένα «βασιλειανό κείμενο», που συντάχθηκε με βάση την Όμολογία του Βασιλείου Σελευκείας στην Ένδημοῦσα σύνοδο του 448, και κατά συνέπεια ένα κείμενο τελειώς διαφορετικό από τον αρχικό Όρο, δέν μπορεί νά γίνει δεκτή.

Μιά κάπως πιο μετριοπαθή άποψη για την κειμενολογική σχέση μεταξύ αρχικού και τελικού Όρου διατύπωσαν ο Η. Μ. Diepen και ο R. V. Sellers. Γι' αυτούς τό αρχικό κείμενο<sup>48</sup> ήταν σχεδόν ὅμοιο μέ τό τελικό κατά τό α' μέρος του, διέφερε ὅμως αρκετά από τό τελικό κατά τό β' μέρος του.

Αναλυτικότερα κατά τόν Diepen τό αρχικό κείμενο ήταν ή Όμολογία πίστεως του Φλαβιανού στην Ένδημοῦσα σύνοδο του 448 και από αυτήν μέ τροποποιήσεις και συμπληρώσεις προέκυψε τό τελικό κείμενο<sup>49</sup>. Η Όμολογία αυτή, που διαβάστηκε κατά την α' συνεδρία και βρήκε την επιδοκιμασία ὄλων τῶν παρατάξεων τῆς συνόδου<sup>49</sup>, αποτέλεσε για την επιτροπή που συστήθηκε υπό τόν Ανατόλιο τό δογματικό εκείνο κείμενο, την Έκθεση πίστεως, που ζητούσαν οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι νά συντάξει ή σύνοδος<sup>50</sup>. Την άποψη του στηρίζει ο Diepen στό γεγονός ότι στον αρχικό Όρο, όπως και στην Όμολογία πίστεως του Φλαβιανού, δέν υπήρχε ο χαρακτηρισμός τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου», ἐνώ ἐξάλλου και τά δύο αυτά κείμενα περιείχαν τή φράση «ἐκ δύο φύσεων»<sup>51</sup>.

Την ίδια περίπου άποψη αναπτύσσει διεξοδικότερα και ο Sellers. Γι' αυτόν ο αρχικός Όρος ήταν σχεδόν

48. Βλ. Η. Μ. Diepen, ὄπ. παρ., σ. 108· 116.

49. Βλ. Mansi VI, 680 κ.έ.· ACO II,1,1,114 κ.έ.

50. Βλ. Η. Μ. Diepen, ὄπ. παρ., σ. 108.

51. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 111.

ὅμοιος μέ τίς δύο Όμολογίες πίστεως του Φλαβιανού: αυτήν που έγινε στην Ένδημοῦσα σύνοδο του 448 και εκείνη που ήταν περίπου ὅμοια μέ την προηγούμενη και επιδόθηκε στον αυτοκράτορα Θεοδόσιο τόν ἐπόμενο χρόνο<sup>52</sup>. Στην άποψη αυτή ὁδηγήθηκε ο Sellers, γιατί πιστεύει ότι δύο πράγματα μαρτυροῦνται στα Πρακτικά σχετικά μέ τό περιεχόμενο του αρχικού Όρου: πρώτον, ότι ή Παρθένος δέν χαρακτηριζόταν ὡς «θεοτόκος» και δεύτερον, ότι ο Όρος περιείχε τή φράση «ἐκ δύο φύσεων», δηλ. δύο πράγματα που χαρακτηρίζουν και τίς δύο Όμολογίες του Φλαβιανού<sup>53</sup>.

Η άπουσία του χαρακτηρισμού τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου» από τόν αρχικό Όρο και τίς δύο Όμολογίες του Φλαβιανού σημαίνει ότι, όπως οί δύο αυτές Όμολογίες, ἔτσι και ο αρχικός Όρος εἶχε ένα α' μέρος, στό ὁποῖο ἐξέφραζε τό δόγμα τῆς ἐνότητας του προσώπου του Χριστού μέ ὁρολογία που ἀκολουθοῦσε πιστά τό κείμενο τῶν δύο αὐτῶν Όμολογιῶν. Επίσης ή ὑπαρξη τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων» στον αρχικό Όρο και στό β' μέρος τῶν Όμολογιῶν του Φλαβιανού συνεπάγεται ότι ο αρχικός Όρος εἶχε και β' μέρος, στό ὁποῖο περιλαμβάνονταν φράσεις ὅμοιες μέ ἐκείνες τῶν δύο Όμολογιῶν, που ἐξέφραζαν τό δόγμα τῆς πραγματικότητας τῶν δύο φύσεων του Χριστού. Ὅπως δηλ. οί δύο Όμολογίες του Φλαβιανού, ἔτσι και ο αρχικός Όρος διακρινόταν φιλολογικά σέ δύο μέρη που ἐξέφραζαν κατά παρόμοιο τρόπο τόσο τό δόγμα τῆς ἐνότητας του προσώπου του Χριστού (α' μέρος) ὅσο και τό δόγμα τῆς πραγματικότητας τῶν δύο φύσεων του (β' μέρος)<sup>54</sup>.

52. Βλ. R. V. Sellers, *The Council of Chalcedon. A historical and doctrinal survey*, London <sup>2</sup>1961, σ. 116. Τά κείμενα τῶν Όμολογιῶν αὐτῶν του Φλαβιανού βλ. στον πίνακα Β', σ. 236.

53. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 117.

54. Βλ. ὄπ. παρ.



Ἔτσι, ἂν γίνει δεκτὴ ἡ ὁμοιότητα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου με τὶς δύο Ὁμολογίες τοῦ Φλαβιανοῦ, ἐξηγεῖται κατὰ τὸν Sellers εὐκολότερα, γιατί ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων πού εἶχε διακηρύξει τὴν ὀρθοδοξία τοῦ Φλαβιανοῦ κατὰ τὴν α' συνεδρία, μετὰ τὴν ἀνάγνωση τῆς Ὁμολογίας του στὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448, εἶχε τὴ γνώμη στὴν ε' συνεδρία ὅτι ὁ Ὁρος ἦταν ἀρεστός σ' ὅλους καί γι' αὐτὸ ἀρνοῦνταν τὴν τροποποίησή του. Πιθανότατα, λέει ὁ Sellers, οἱ πατέρες ἀναφέρονταν στὴν ὁμοιότητα πού εἶχε ὁ ἀρχικός Ὁρος με τὴν Ὁμολογία τοῦ Φλαβιανοῦ, ὅταν καθοδηγούμενοι ἀπὸ τὸν Ἀνατόλιο ἀναφώνησαν «χθές ὁ ὄρος πᾶσιν ἤρεσεν»<sup>55</sup>. Ἐκτός ὅμως ἀπ' αὐτὸ τὸ ἔργο τῆς ἐπιτροπῆς ἀναθεωρήσεως τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, πιστεύει ὁ Sellers, γίνεται ἀσφαλῶς περισσότερο κατανοητό, ἂν υποθέσουμε ὅτι τὰ μέλη τῆς ἐπιτροπῆς αὐτῆς εἶχαν μπροστά τους ἓνα δογματικὸ κείμενο πού ἔμοιαζε πάρα πολὺ με τὴν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ. Ἔτσι τὸ α' μέρος τοῦ κειμένου αὐτοῦ τὸ ἄφησαν κατὰ τὸ μᾶλλον καί ἤττον ἄθικτο· τὸ β' μέρος του ὅμως τὸ ἀναθεώρησαν ριζικά, ἔτσι ὥστε νὰ προκύψει ὁ τελικός Ὁρος<sup>56</sup>.

Σχετικὰ με τὶς ἀπόψεις αὐτές τοῦ Diepen καί τοῦ Sellers ἔχουμε νὰ παρατηρήσουμε τὰ ἑξῆς: Καταρχὴν πρέπει νὰ υπογραμμίσουμε ὅτι καί οἱ δύο τους δέν λαμβάνουν σοβαρὰ ὑπόψη τὸν ἀπόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα πού εἶχε, ὅπως εἶδαμε, ὁ ἀρχικός Ὁρος. Ἐπειτα τὸ γεγονός ὅτι ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου» δέν ἀπαντᾷ οὔτε τὸν ἀρχικὸ Ὁρο οὔτε στίς Ὁμολογίες πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ δέν σημαίνει ὅτι ὁ ἀρχικός Ὁρος ἦταν ὁμοιος με τὶς δύο αὐτές Ὁμολογίες, γιατί ἀπλούστατα ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτὸς δέν ἀπαντᾷ οὔτε καί στό α' μέρος τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, πού ὑπῆρξε ἀναμφίβολα ἡ βασικὴ πηγὴ τῶν Ὁμο-

55. Mansi VII, 101 ἐξ.· ACO II, 1, 2, 123[319] ἐξ.

56. Βλ. R. V. Sellers, ὅπ. παρ.

λογιῶν τοῦ Φλαβιανοῦ. Ἄν μάλιστα ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ἀκόμη καί τὸ α' μέρος τοῦ τελικοῦ Ὁρου παρουσιάζει σέ ἀρκετὰ σημεῖα μεγαλύτερη φιλολογικὴ ἐξάρτηση ἀπὸ τὸ α' μέρος τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν παρά ἀπὸ τὸ α' μέρος τῶν Ὁμολογιῶν τοῦ Φλαβιανοῦ, τότε, νομίζουμε, ὄχι μόνο ἐξηγεῖται ἱκανοποιητικότερα ὁ λόγος τῆς ἀπουσίας τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου» ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ Ὁρο, ἀλλὰ καί γίνεται φανερό ὅτι ὁ ἀρχικός Ὁρος στό α' μέρος του ἦταν ὁμοιος με τὸ α' μέρος τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν.

Ἐπίσης τὸ γεγονός ὅτι ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου ὑπῆρχε καί στό β' μέρος τῶν Ὁμολογιῶν τοῦ Φλαβιανοῦ δέν νομίζουμε ὅτι ἀποτελεῖ ἰσχυρὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς ὁμοιότητος μεταξύ τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου καί τῶν Ὁμολογιῶν τοῦ Φλαβιανοῦ. Κι' αὐτὸ γιατί ἀπλούστατα καί στίς δύο αὐτές Ὁμολογίες τὸ «ἐκ δύο φύσεων» συνοδεύεται ἀπὸ φράσεις, ὅπως «μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν» ἢ «μετὰ τὴν σάρκωσιν τὴν ἐκ τῆς ἀγίας παρθένου καί ἐνανθρώπησιν»<sup>57</sup>, πού δέν φαίνεται νὰ ὑπῆρχαν πουθενά στὸν ἀρχικὸ Ὁρο. Ἄλλωστε, ἂν ὁ ἀρχικός Ὁρος στό σημεῖο αὐτὸ ἦταν ὁμοιος με τὶς Ὁμολογίες τοῦ Φλαβιανοῦ, δέν θά εἶχε κανένα νόημα τὸ δίλημμα «Διόσκορος ἢ Φλαβιανός», πού ἔθεσαν στοὺς πατέρες οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι, γιὰ νὰ τοὺς πείσουν νὰ ἀπαλείψουν τὴ φράση «ἐκ δύο φύσεων» ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ Ὁρο καί νὰ δεχθοῦν σαφῶς, ὅπως καί ὁ Φλαβιανός, «δύο φύσεις»<sup>58</sup>. Ἰσα-ἴσα τὸ δίλημμα αὐτὸ ἀποδεικνύει ὅτι μετὰ τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου καί τῶν Ὁμο-

57. Βλ. πίνακα Β', σ. 236.

58. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II, 1, 2, 124[320]: «Οἱ μεγαλοπρεπέστατοι καί ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Διόσκορος ἔλεγεν ὅτι διὰ τοῦτο καθεῖλον Φλαβιανόν, ἐπειδὴ δύο φύσεις εἶπεν εἶναι· ὁ δὲ ὄρος ἐκ δύο φύσεων ἔχει».

λογιών του Φλαβιανού στο σημείο αυτό εκτός από τη φράση «ἐκ δύο φύσεων» δὲν ὑπῆρχε καμιά οὐσιαστική ὁμοιότητα καὶ ἀκριβῶς γι' αὐτό τό λόγο οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι ἤθελαν νά τροποποιηθεῖ ὁ ἀρχικός Ὅρος μέ βάση τόν σαφή δυοφυσιτισμό τοῦ Φλαβιανού.

Ὅσον ἀφορᾷ ἐπίσης τήν ἄποψη τοῦ Sellers ὅτι, ὅταν οἱ πατέρες ἀντιμετωπίζοντας τίς ἀντιδράσεις κατά τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου ἀναφώνησαν «χθές ὁ ὅρος πᾶσιν ἤρρεσεν», ἐννοοῦσαν πιθανῶς τήν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανού στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448, πού ἀναγνωρίστηκε ὡς ὀρθόδοξη κατά τήν α' συνεδρία, πρέπει νά ποῦμε ὅτι στηρίζεται σέ πολύ εὐθραστη βάση. Ἡ ἀνάγνωση τῆς Ὁμολογίας πίστεως τοῦ Φλαβιανού καί ἡ ἀναγνώριση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς ἐγίνε κατά τήν α' συνεδρία, στίς 8 Ὀκτωβρίου, ὅπως δέχεται καί ὁ Sellers<sup>59</sup>. Ἡ ἄρνηση ὁμῶς τῶν πατέρων νά τροποποιήσουν τόν ἀρχικό Ὅρο μέ τό αἰτιολογικό «χθές ὁ ὅρος πᾶσιν ἤρρεσεν» ἐκδηλώθηκε κατά τήν ε' συνεδρία, στίς 22 Ὀκτωβρίου. Μεσολάβησαν δηλ. μεταξύ τῆς α' καί τῆς ε' συνεδρίας δύο βδομάδες. Δέ νομίζουμε ὅτι, ὅταν οἱ πατέρες στίς 22 Ὀκτωβρίου ἔλεγαν «χθές», ἐννοοῦσαν τήν 8η ἀλλά ἀσφαλῶς τήν 21η Ὀκτωβρίου. Ὑπῆρξε δηλ. ὅπως εἶπαμε καί προηγουμένως, μιᾶ ἄτυπη συνεδρία στίς 21 Ὀκτωβρίου, κατά τήν ὁποία διαβάστηκε ὁ ἀρχικός Ὅρος, χωρίς νά υπάρξουν ἀντιρρήσεις, εἴτε γιατί ἀπουσίαζαν οἱ ἀντιδρώντες, εἴτε γιατί ἀνέβαλαν τίς ἀντιρρήσεις τους γιά τήν ἐπόμενη μέρα, πού θά διαβαζόταν ἐπίσημα ὁ Ὅρος.

Τέλος καί ἡ ἄποψη τοῦ Sellers ὅτι ἡ συνοδική ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου τροποποίησε ριζικά τό β' μέρος του, ἐνῶ ἄφησε σχεδόν ἄθικτο τό α' μέρος, δέ νομίζουμε ὅτι μπορεῖ νά γίνει δεκτό. Ὅπως τονίσαμε καί προηγουμένως, οἱ τροποποιήσεις πού ἐγιναν

59. Βλ. R. V. Sellers, ὄπ. παρ., σ. 58 κ.έ. 104 κ.έ.

στόν ἀρχικό Ὅρο πρέπει νά ὑπῆρξαν ἐλάχιστες καί ἀναφέρονταν στήν προσθήκη τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου» στό κείμενό του καί στήν τροποποίηση τῆς δυοφυσιτικῆς του φόρμουλας. Ἀντιλαμβάνομαστε βέβαια ὅτι ὁ Sellers ἀναγκάζεται νά δεχθεῖ ὅτι ἐγίνε ριζική ἀναθεώρηση τοῦ β' μέρους τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου, ἐπειδή ἀκριβῶς δέχεται ὅτι ὁ ἀρχικός Ὅρος ἦταν ὁμοιος μέ τίς Ὁμολογίες πίστεως τοῦ Φλαβιανού. Διαφορετικά δέν θά μπορούσε νά ἐρμηνεύσει τήν ὑπαρξη τοῦ τμήματος ἐκείνου τοῦ τελικοῦ Ὅρου (στίχ. 18-26), πού γιά μᾶς ἀποτελεῖ τό γ' μέρος του. Ἄν ὁμῶς ὁ ἀρχικός καί ὁ τελικός Ὅρος ἦταν, ὅπως δεχόμαστε ἐμεῖς, κατά βάση ὁμοιοι μεταξύ τους καί κατά συνέπεια εἶχαν τήν ἴδια τριμερῆ φιλολογική δομή, τότε ἀσφαλῶς, παρά τίς τροποποιήσεις καί τίς προσθήκες πού ἐγιναν, ὅπως θά δοῦμε, ὄχι μόνο στό β' ἀλλά καί στό α' καί στό γ' μέρος του, δέν μπορεῖ, νομίζουμε, νά γίνει λόγος γιά ριζική ἀναθεώρηση κανενός μέρους του.

Ὑστερα ἀπ' ὅσα εἶπαμε, φαίνεται ὅτι οἱ ἀπόψεις τῶν παραπάνω ἐρευνητῶν πού δέχονται τή ριζική ἢ ἀπλῶς τή μεγάλη διαφορά μεταξύ ἀρχικοῦ καί τελικοῦ Ὅρου δέν στηρίζονται σέ λογικά ἀδιαμφισβήτητα ἐπιχειρήματα. Ἀντίθετα, ἡ κριτική θεώρηση τῶν ἀπόψεων τους ἔδειξε ὅτι εἶναι, νομίζουμε, ὄχι μόνο λογικότερο ἀλλά καί συνεπέστερο μέ τίς μαρτυρίες τῶν Πρακτικῶν νά δεχτοῦμε παρά τίς ὑπάρχουσες διαφορές τῆς μεγάλης κειμενολογική ὁμοιότητα μεταξύ ἀρχικοῦ καί τελικοῦ Ὅρου.

β. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου

Ὑστερα ἀπό τή διαπίστωση τῆς κειμενολογικῆς ὁμοιότητας μεταξύ ἀρχικοῦ καί τελικοῦ Ὅρου γεννιέται εὐλόγα τό ἐρώτημα: Μποροῦμε ἄραγε μέ βάση τίς μαρτυρίες πού περιέχουν τά Πρακτικά σχετικά μέ τό περιεχόμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου νά ἀνιχνεύσουμε τό κείμενό του;

Ὅρισμένοι καὶ μάλιστα ἀξιόλογοι ἐρευνητὲς πιστεύουν ὅτι ἀπὸ τὰ στοιχεῖα πού περιέχουν τὰ Πρακτικά δὲν μποροῦμε νὰ ὀδηγηθοῦμε στὴν ἀνεύρεση τοῦ δογματικοῦ περιεχομένου καὶ κατὰ μείζονα λόγο στὴν ἀνεύρεση τοῦ κειμένου τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου<sup>60</sup>. Ὁ de Halleux μάλιστα γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο συνιστᾷ νὰ ἀπέχουμε ἀπὸ κάθε προσπάθεια ἀνασυστάσεως τῆς προϊστορίας τοῦ τελικοῦ Ὁρου<sup>61</sup>.

Πράγματι ἡ ἐνασχόληση μὲ τὸ πρόβλημα αὐτὸ ἀποτελεῖ ἓνα ἀρκετὰ τολμηρὸ ἐγχείρημα, γιατί ἀναντίρρητα οἱ μαρτυρίες πού σώζονται στὰ Πρακτικά σχετικὰ μὲ τὸ περιεχόμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου εἶναι, ὅπως εἶδαμε, ἐλάχιστες. Παρόλα αὐτὰ ὅμως πιστεύουμε ὅτι οἱ ἐλάχιστες ἔστω αὐτὲς μαρτυρίες σέ συνδυασμὸ μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ τελικός Ὁρος ὑπῆρξε τὸ ἀποτέλεσμα ἐλάχιστων μόνο τροποποιήσεων τοῦ ἀρχικοῦ, πού σχετίζονταν συγκεκριμένα μὲ τὴν ἀπουσία τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου» καὶ τῆς δυοφυσιτικῆς του φόρμουλα, μποροῦν νὰ μᾶς βοηθήσουν ἀρκετὰ θετικά στὴν ἀνεύρεση τοῦ κειμένου τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου. Ἐτσι στὴν προσπάθειά μας αὐτὴ πρέπει ὀπωσδήποτε νὰ ξεκινήσουμε μὲ βάση τὸ κείμενο τοῦ τελικοῦ Ὁρου, λαμβάνοντας ὑπόψη τόσο τίς μαρτυρίες πού περιέχονται στὰ Πρακτικά σχετικὰ μὲ τὰ κύρια χαρακτηριστικά τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου ὅσο καὶ τίς συγκεκριμένες προτάσεις πού ἔγιναν γιὰ τροποποίηση τοῦ περιεχομένου του. Ἄν δηλ. ἀπομακρύνουμε ἀπὸ τὸν τελικὸ Ὁρο ὅλες τίς τροποποιήσεις πού περιλήφθηκαν στὸ κείμενό του καὶ βροῦμε μὲ βάση τὰ κύρια χαρακτηριστικά του τὰ χωρία ἐκεῖνα πού τροποποιήθηκαν ἢ ἀντικαταστάθηκαν, ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι μποροῦμε νὰ ὀδηγη-

60. Βλ. Th. Šagi-Bunić, ὅπ. παρ., σ. 28. A. de Halleux, ὅπ. παρ., σ. 155 ἐξ.

61. Βλ. A. de Halleux, ὅπ. παρ., σ. 156.

θοῦμε μὲ ἀρκετὴ σιγουριά στὴν ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου.

Καταρχὴν πρέπει νὰ ἀπομακρύνουμε ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ τελικοῦ Ὁρου τὴ φράση «τῆς θεοτόκου» (στίχ. 15), γιατί, ὅπως εἶδαμε, ὁ ἀρχικός Ὁρος δὲν περιείχε τὸν χαρακτηρισμὸ «θεοτόκος» γιὰ τὴν Παρθένο Μαρία.

Στὴ συνέχεια πρέπει νὰ ἀντικαταστήσουμε τὴ φράση «ἐν δύο φύσεσιν» τοῦ τελικοῦ Ὁρου (στίχ. 17) μὲ τὴ φράση «ἐκ δύο φύσεων» πού ὑπῆρχε, ὅπως εἶδαμε, στὸν ἀρχικὸ Ὁρο καὶ ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὴν πρώτη φράση. Ὅπως φαίνεται μάλιστα ἀπὸ τίς προτάσεις πού ἔκαναν οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι γιὰ τὴν τροποποίηση τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου<sup>62</sup>, ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» δὲν συνοδευόταν ἀπὸ τὰ τέσσερα ἐπιρρήματα («ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως») πού ἀκολουθοῦν τὴ φράση «ἐν δύο φύσεσιν» στὸν τελικὸ Ὁρο.

Ὅσον ἀφορᾷ ἐπίσης τὴ μετοχὴ «γνωριζόμενον» τοῦ τελικοῦ Ὁρου (στίχ. 17), εἶναι δυνατό νὰ ὑπῆρχε μετὰ τὴ φράση «ἐκ δύο φύσεων» καὶ στὸν ἀρχικὸ Ὁρο, ὅπως λ.χ. ὑπῆρχε πρὶν τρία περίπου χρόνια στὴν ἐπιστολὴ πού ἔστειλε ὁ Φλαβιανὸς Κων/πόλεως στὸν Ρώμης Λέοντα<sup>63</sup>. Ἄλλωστε ἡ μετοχὴ αὐτὴ, σέ συνάρτηση ὅμως μὲ τὴ φράση «ἐν δύο φύσεσιν» καὶ ὄχι μὲ τὴ φράση «ἐκ δύο φύσεων», εἶχε χρησιμοποιηθεῖ νωρίτερα ἤδη ἀπὸ τὸ Βασίλειο Σελευκείας στὴν Ὁμολογία του κατὰ τὴν Ἐνδη-

62. Βλ. Mansi VII, 105. ACO II, 1, 2, 125[321]: «Οἱ μεγαλοπρεπέστατοι καὶ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Πρόσθετε οὖν τῷ ὄρφ κατὰ τὴν ψήφον τοῦ ἀγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν Λέοντος δύο φύσεις εἶναι ἠνωμένας ἀτρέπτως καὶ ἀμερίστως καὶ ἀσυγχύτως ἐν τῷ Χριστῷ».

63. Βλ. ACO II, 1, 1, 37: «δυσχυρίζετο λέγων (ἐνν. ὁ Εὐτυχῆς) τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν μὴ δεῖν ὁμολογεῖσθαι ἐκ δύο φύσεων μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐν μιᾷ ὑποστάσει καὶ ἐν ἐνὶ προσώπῳ παρ' ἡμῶν γνωριζόμενον».



μοῦσα σύνοδο τοῦ 448<sup>64</sup> καί ἀκούστηκε πολλές φορές μέσα στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος κατά τήν α' συνεδρία τῆς, ἔτσι ὥστε νά μή μποροῦσε νά περάσει ἀπαρατήρητη ἀπό τούς πατέρες τῆς συνόδου. Μάλιστα πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι ἡ μετοχή αὐτή, ἂν καί χρησιμοποιήθηκε γιά πρώτη φορά ἀπό τό Βασίλειο Σελευκείας, ἔχει, ὅπως θά δοῦμε στό ἐπόμενο κεφάλαιο, οὐσιαστικά κυρίλεια καταγωγή καί σέ συνάρτηση μέ τή φράση «ἐν δύο φύσεσιν» συνοψίζει τή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου ὅτι ἡ γνώση τῆς διαφορᾶς τῶν φύσεων δέν συνεπάγεται τό χωρισμό ἢ τή διαίρεση τοῦ ἑνός Χριστοῦ σέ δύο πρόσωπα, γιατί αἱ δύο φύσεις του διακρίνονται «κατά μόνην τήν θεωρίαν»<sup>65</sup>.

Τό πιθανότερο ὅμως εἶναι ἀντί γιά τή μετοχή «γνωριζόμενον» πού συνδέεται περισσότερο μέ τή φράση «ἐν δύο φύσεσιν» τοῦ τελικοῦ Ὁροῦ, νά ὑπῆρχε στόν ἀρχικό Ὁρο ἡ μετοχή «νοούμενον». Κι' αὐτό θά ἦταν πάρα πολύ λογικό, γιατί ἡ μετοχή αὐτή συνδέεται στόν Κύριλλο καί ἰδιαίτερα στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας στενότερα μέ τή φράση τοῦ τύπου «εἰς... ἐκ δύο φύσεων»<sup>66</sup>, πού θά ὑπῆρχε ὅπωςδήποτε μέ τή μορφή αὐτή καί στό β' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ: «ἕνα... ἐκ δύο φύσεων νοούμενον». Πιστεύουμε μάλιστα πῶς στό σημεῖο αὐτό ἡ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας ἀποτελοῦσε βασική πηγή τοῦ β' μέρους τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ.

64. Βλ. Mansi VI, 685· ACO II,1,1,117. Βλ. καί πίνακα Γ', στίχ. 4, σ. 237.

65. Βλ. πῶς κάτω, σ. 204 ἔξ.

66. Βλ. PG 77, 180AB· Mansi VI, 672· ACO II,1,1,110: «...ὡς εἰς ἡδὴ νοούμενος μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός... καί ὡς ἐν ἐνὶ προσώπῳ νοούμενος· εἰς γάρ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κἂν ἡ τῶν φύσεων μὴ ἄγνωσται διαφορὰ, ἐξ ὧν τήν ἀπόρρητον ἔνωσιν πεπράχθαι φαμέν». Πρβλ. καί Ἐπιστολή 17, Πρὸς Νεστόριον ἐπιστολή Γ', PG 77, 116A· Mansi IV, 1077· ACO II,1,1,38.

Πάντως ἔτσι ἢ ἀλλιῶς ἔχουμε τή γνώμη ὅτι γιά λόγους θεολογικούς καί φιλολογικούς θά πρέπει μετὰ τή φράση «ἐκ δύο φύσεων» στόν ἀρχικό Ὁρο νά ὑπῆρχε μιὰ ἀπό τίς παραπάνω δύο μετοχές. Μόνο ἔτσι ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» θά γινόταν περισσότερο κατανοητή μέ τήν ὀρθόδοξη σημασία τῆς, πού ἔχει στή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, καί θά συνδεόταν φιλολογικά τό β' μέ τό γ' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ: «ἕνα... ἐκ δύο φύσεων νοούμενον... οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον»<sup>67</sup>.

Κατά συνέπεια στή θέση τοῦ στίχ. 17 θά πρέπει νά ὑπῆρχε στόν ἀρχικό Ὁρο μόνο ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων νοούμενον», ἡ ὁποία καί ἀντικαταστάθηκε ἀπό τήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως μέ βάση τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας. Ὁ στίχ. 16 θά πρέπει νά παρέμεινε καί στόν τελικό Ὁρο τελείως ἀμετάβλητος, γιατί, ὅπως φαίνεται ἀπό τά Πρακτικά, δέν τέθηκε κἂν θέμα σχετικό μέ τήν τροποποίησή του. Ἐτσι τό β' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ θά πρέπει νά εἶχε ὡς ἑξῆς: «ἕνα καί τόν αὐτόν Χριστόν υἱόν κύριον μονογενῆ ἐκ δύο φύσεων νοούμενον».

Ἡ τροποποίηση ὅμως τοῦ β' μέρους τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ μέ βάση τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας ἔχουμε τή γνώμη ὅτι δέν πρέπει νά ἄφησε ἀνεπηρέαστο καί τό α' μέρος του. Ὅπως ἀπέδειξε ὁ Šagi-Bunić, ὁ Βασίλειος Σελευκείας παράγει τή φράση «ἐν δύο φύσεσιν» ἀπό τό χωρίο «τέλειος ὢν ἐν θεότητι καί τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι» τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>68</sup>, τό ὁποῖο ἀποτελεῖ τήν κυρίλεια ἐρμηνεία τῶν «δύο τελείων» («θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον τέλειον») τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλ-

67. Βλ. πίνακα Δ', στίχ. 14-20, σ. 238.

68. Βλ. PG 77, 180B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1,110.

λαγών<sup>69</sup>. Έτσι οί στίχ. 5-6 τοῦ τελικοῦ Ὁρου («τέλειον τόν αὐτόν ἐν θεότητι καί τέλειον τόν αὐτόν ἐν ἀνθρωπότητι») πού προέρχονται προφανῶς ἀπό τό παραπάνω χωρίο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου ἀντικατοπτρίζουν οὐσιαστικά μέσα στόν Ὁρο τήν κυρίλλεια καταγωγή καί ἐρμηνεία τῆς φράσεως «ἐν δύο φύσεσιν» (στίχ. 17)<sup>70</sup>. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο πιστεύουμε ὅτι οί στίχοι αὐτοί δέν θά πρέπει νά ὑπῆρχαν στόν ἀρχικό Ὁρο. Ἀντί γι' αὐτούς θά ὑπῆρχε πιθανότατα ὁ στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν («θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον τέλειον»), συνοδευόμενος ἴσως ἀπό τή φράση «τόν αὐτόν» πού ἀποτελεῖ κοινό τόπο σέ κάθε ἐνότητα τοῦ α' μέρους τοῦ τελικοῦ Ὁρου.

Ἡ ὑπαρξη τοῦ στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν στόν ἀρχικό Ὁρο θά ἀνταποκρινόταν θαυμάσια στή φράση «ἐκ δύο φύσεων» καί γενικότερα στή δυοφυσιτική του φόρμουλα. Τήν ἄποψη μας αὐτή ἐνισχύει τό γεγονός ὅτι στά Πρακτικά τῆς Ἐνδημούσας συνόδου πού διαβάστηκαν στή Χαλκηδόνα, φαίνεται σαφῶς ἀπό τή συζήτηση πού εἶχε ὁ πρεσβύτερος Θεόφιλος μέ τόν Εὐτυχῆ ὅτι ὁ τύπος «ἕνα υἱόν ἐκ δύο φύσεων», πού ὑπῆρχε καί στόν ἀρχικό Ὁρο, διατυπώνει συνοπτικά καί συμπερασματικά τόν στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν: «Εἶπον κάγώ (ἐνν. ὁ πρεσβύτερος Θεόφιλος) πρὸς ταῦτα· τέλειός ἐστιν ὁ θεός λόγος ἢ οὐ; λέγει ὁ αὐτός πρεσβύτερος (ἐνν. ὁ Εὐτυχῆς)· τέλειος. λέγω ἐγώ· τέλειος ἄνθρωπος ὁ σαρκωθείς ἢ οὐ; λέγει ὁ αὐτός πρεσβύτερος· τέλειος. λέγω· εἰ τοίνυν θεός τέλειος καί ἄνθρωπος τέλειος, τί κωλύει λέγειν ἡμᾶς ἐκ δύο φύσεων ἕνα υἱόν; δύο γάρ τέλεια ἕνα ἀποτελοῦσιν υἱόν»<sup>71</sup>. Τό χωρίο αὐτό δείχνει σαφῶς ὅτι ἡ δυοφυσιτική

φόρμουλα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου («ἕνα καί τόν αὐτόν... υἱόν... ἐκ δύο φύσεων νοούμενον»), πού ἀποτελοῦσε, ὅπως εἶδαμε, τό β' μέρος του, συνόψιζε συμπερασματικά τό στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν πού ὑπῆρχε στό α' μέρος του. Ταυτόχρονα ὅμως, μπορούμε νά ποῦμε, συνόψιζε συμπερασματικά καί ὁλόκληρο τό α' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, ἀφοῦ τόσο ἡ διπλή ὁμοουσιότητα ὅσο καί οἱ δύο γεννήσεις, γιά τίς ὁποῖες ἔκανε λόγο ὁ ἀρχικός Ὁρος, ὅπως ἐπίσης κάνει λόγο καί ὁ τελικός, εἶναι ἀπόδοση μέ ἄλλα λόγια τῶν «δύο τελείων» τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν. Ἐτσι ἀντιλαμβανόμεστε καλύτερα τήν ἄποψη πού διατυπώσαμε προηγουμένως ὅτι τό β' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου ἀποτελοῦσε συνοπτική διατύπωση τοῦ α' μέρους του, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει ἀντίστοιχα καί μέ τόν τελικό Ὁρο. Παράλληλα ὅμως τό χωρίο πού παραθέσαμε πιο πάνω, μαρτυρεῖ σαφῶς τόν λειτουργικό ρόλο τοῦ στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν μέσα στόν ἀρχικό Ὁρο. Τό χωρίο αὐτό δέν ἀφήνει περιθώρια αὐθαίρετης ἐρμηνείας τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, γιατί τήν ἐρμηνεύει μέ βάση τόν στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν.

Κατά συνέπεια οἱ στίχ. 5-6 τοῦ τελικοῦ Ὁρου δέν εἶχαν λόγο ὑπάρξεως στόν ἀρχικό Ὁρο, γιατί ἄλλος εἶναι ὁ λειτουργικός ρόλος τους. Προστέθηκαν δηλ. πιθανότατα ἐκ τῶν ὑστέρων ἀπό τήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως σέ ἀντικατάσταση τοῦ στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν στόν ἀρχικό Ὁρο, γιά νά γίνει ἐμφανῆς ἡ κυρίλλεια καταγωγή καί ἐρμηνεία τῆς φράσεως «ἐν δύο φύσεσιν» μέσα στόν τελικό Ὁρο. Ἐπειτα θά ἦταν μάλλον τελειῶς ἀπίθανο νά ὑπῆρχαν οἱ στίχοι αὐτοί στόν ἀρχικό Ὁρο καί γιά ἕνα ἄλλο ἀκόμη λόγο· ὅπως εἶδαμε καί προηγουμένως, τό α' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου παρουσίαζε μιᾶ σχεδόν κατά γράμμα ἐξάρτηση ἀπό τό α' μέρος τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, σέ βαθμό μάλιστα πού νά παραλείπεται ἀπό τό κείμενό του, παρά τόν

69. Βλ. πίνακα Α', στίχ. 3, σ. 235.

70. Βλ. Th. Šagi-Bunić, ὄπ. παρ., σ. 325 κ.έ.

71. Mansi VI, 725 ἐξ· ACO II,1,1,136.

ἀπόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα του, ὁ χαρακτηρισμός τῆς Παρθένου Μαρίας ὡς «θεοτόκου», πού ὑπῆρχε ἐντούτοις στήν εἰσαγωγή καί στόν ἐπίλογο τοῦ κειμένου τῶν Διαλλαγῶν. Ἐάν λοιπόν ὑπῆρχαν οἱ στίχοι αὐτοί στόν ἀρχικό Ὅρο δέν θά ἤμασταν σέ θέση νά δικαιολογήσουμε, γιά ποιό λόγο θά ἔπρεπε ὁ ἀρχικός Ὅρος στό α' μέρος του νά διαφοροποιηθεῖ ἀπό τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν στό σημεῖο πού γινόταν λόγος γιά τά «δύο τέλεια».

Γιά τόν ἴδιο ἀκριβῶς λόγο πιστεύουμε ὅτι οὔτε καί ὁ στίχ. 7 τοῦ τελικοῦ Ὅρου («θεόν ἀληθῶς καί ἄνθρωπον ἀληθῶς τόν αὐτόν») θά ἦταν δυνατό νά ὑπάρχει στόν ἀρχικό Ὅρο. Κατά πάσα πιθανότητα καί ὁ στίχος αὐτός προστέθηκε ἐκ τῶν ὑστέρων, γιά νά ἐπαναλάβει μέ ἄλλο τρόπο τόν στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ὕστερα ἀπό τήν χρησιμοποίηση τοῦ τελευταίου μέ τήν κυρίλλεια ἐρμηνεία του μέσα στόν τελικό Ὅρο (στίχ. 5-6).

Ὅπως εἶδαμε προηγουμένως, ἕνα ἀπό τά βασικά χαρακτηριστικά τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου ἦταν ὅτι δέν περιεῖχε κανένα δυοφυσιτικό χωρίο ἢ φράση ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος. Κατά συνέπεια καί τό μοναδικό δυοφυσιτικό χωρίο πού ὑπάρχει στόν τελικό Ὅρο ἀπό τόν Τόμο (στίχ. 19-20: «σφζομένης δέ μᾶλλον... συντρεχούσης») δέν πρέπει νά ὑπῆρχε στόν ἀρχικό Ὅρο.

Ἐάν ὅμως ἀπομακρύνουμε τό χωρίο αὐτό ἀπό τόν τελικό Ὅρο μέ τό σκεπτικό ὅτι δέν ὑπῆρχε στόν ἀρχικό, δημιουργεῖται ἕνα φιλολογικό πρόβλημα στή συνάφεια τοῦ κειμένου. Πράγματι, στό γ' μέρος τοῦ Ὅρου ἡ ἐπεξηγήση τοῦ β' μέρους δίνεται μέ δύο ἐνότητες: στήν πρώτη ἀποκλείεται, ὅπως εἶδαμε, ὁ Μονοφυσιτισμός (στίχ. 18-20) καί στή δεύτερη ὁ Νεστοριανισμός (στίχ. 21-23). Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι σέ κάθε μιά ἀπ' αὐτές, μετά τήν ἄρνηση εἴτε τῆς μονοφυσιτικῆς συναιρέσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ σέ μία (στίχ. 18) εἴτε τῆς νεστοριανικῆς διαιρέσεως τῶν δύο φύσεων του σέ δύο πρόσωπα

(στίχ. 21) ἀκολουθεῖ ἡ ὀρθόδοξη θέση πού ἀντιπαρατάσσεται ἀντίστοιχα σέ κάθε μιά ἀπ' τίς δύο αὐτές χριστολογικές αἱρέσεις (στίχ. 19-20 καί 22-23). Ἐτσι ἔχουμε τό συντακτικό σχῆμα: «οὐδαμοῦ... (σφζομένης) δέ μᾶλλον» (στίχ. 18-20) καί «οὐκ ... ἀλλά» (στίχ. 21-23). Ἐάν λοιπόν ἀπομακρύνουμε ἀπό τήν πρώτη ἐνότητα τούς στίχ. 19-20, τότε θά παρέμενε στήν ἐνότητα αὐτή μόνο ἡ ἄρνηση τῆς μονοφυσιτικῆς συναιρέσεως τῶν δύο φύσεων (στίχ. 18) χωρίς τήν ὀρθόδοξη θέση, καί θά ὑπῆρχε ἀκόμη καί ἀπό φιλολογική ἄποψη ἀσυμμετρία μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν ἐνοτήτων τοῦ γ' μέρους.

Γι' αὐτό ἔχουμε τή γνώμη ὅτι στό σημεῖο αὐτό τοῦ Ὅρου πού βρίσκεται τό λεόντειο χωρίο τοῦ Τόμου (στίχ. 19-20) θά ἔπρεπε νά ὑπῆρχε στόν ἀρχικό Ὅρο κάποιο ἄλλο ἀνάλογο χωρίο, πού θά εἶχε ἀσφαλῶς κυρίλλεια προέλευση καί θά ἀποτελοῦσε τήν ὀρθόδοξη ἀπάντηση στήν ἄρνηση τοῦ στίχ. 18. Μόνο ἔτσι θά ἐξασφαλιζόταν ἡ ὁμοιογένεια στό κυρίλλειο περιεχόμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου καί ἡ συμμετρία τῆς ἐνότητος αὐτῆς μέ τήν ἐπόμενη (στίχ. 21-23). Καί δέν ὑπάρχει, νομίζουμε, καταλληλότερο κυρίλλειο χωρίο πού νά ἀνταποκρίνεται στίς ἀπαιτήσεις αὐτές ἀπό ἐκεῖνο πού βρίσκεται στή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο καί συνεχίζει τό χωρίο, ἀπό τό ὁποῖο προέρχεται ὁ στίχ. 18: «ἀποτελεσασῶν δέ μᾶλλον τόν ἕνα κύριον καί Χριστόν καί υἰόν θεότητός τε καί ἀνθρωπότητος διά τῆς ἀφράστου καί ἀπορρήτου πρὸς ἐνότητα συνδρομῆς»<sup>72</sup>. Μέ ἄλλα λόγια δηλ. ὀλόκληρη αὐτή ἡ ἐνότητα τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου ἐπαναλάμβανε σχεδόν κατά λέξη ἕνα καί μόνο χωρίο ἀπό τή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, μέ μόνη διαφορά τήν τροποποίηση τῆς εἰσαγωγικῆς ἀρνητικῆς φράσης «οὐχ ὡς» σέ «οὐδαμοῦ», γιά νά δοθεῖ προφανῶς μεγαλύτε-

72. PG 77, 45C· Mansi VI, 661· ACO II,1,1,105.



ρη έμφαση στην άρνηση τής μονοφυσιτικής συναιρέσεως των δύο φύσεων μετά την ένωση<sup>73</sup>. Οί λόγοι πού μās κάνουν νά πιστεύουμε ότι τό χωρίο «άποτελεσασών δέ μάλλον... συνδρομής» βρισκόταν στον άρχικό Όρο άμέσως μετά τον στίχ. 18 είναι όχι μόνο ότι εκπληρώνει τίς άπαιτήσεις πού άναφέραμε πιό πάνω ή ότι συνεχίζει καί στή Β' έπιστολή του Κυρίλλου πρós Νεστόριο τό χωρίο, άπό τό όποιο προέρχεται ό στίχ. 18, αλλά καί ότι ή άρχή καί τό τέλος του έπηρέασαν άναμφίβολα τή διαμόρφωση του λεόντειου χωρίου μέσα στον Όρο. Όπως θά δοϋμε εκτενέστερα στό έπόμενο κεφάλαιο, ένω τό λεόντειο χωρίο στον Τόμο άρχίζει μέ τή φράση «Σφζομένης τοίνυν τής ιδιότητος» καί τελειώνει μέ τή μετοχή «συνιούσης», στον Όρο άρχίζει μέ τή φράση «σφζομένης δέ μάλλον» καί τελειώνει μέ τή μετοχή «συντρεχούσης», γιατί προφανώς τροποποιήθηκε ή άρχή καί τό τέλος του σύμφωνα μέ τό κυρίλλιο χωρίο «άποτελεσασών δέ μάλλον... συνδρομής»<sup>74</sup>. Πιθανότατα λοιπόν μετά τον στίχ. 18 στή θέση του λεόντειου χωρίου υπήρχε στον άρχικό Όρο τό χωρίο αυτό τή Β' έπιστολή του Κυρίλλου πρós Νεστόριο, τό όποιο κατά τή φάση τής άναθεώρησης του άρχικού Όρου αντικαταστάθηκε άπό τό παραπάνω χωρίο του Τόμου, άφού όμως προηγουμένως έγιναν σ' αυτό οί κατάλληλες τροποποιήσεις στην άρχή καί στό τέλος του σύμφωνα μέ τό κυρίλλιο χωρίο πού αντικατέστησε.

Συνοψίζοντας τά όσα είπαμε πιό πάνω μπορούμε νά υποστηρίξουμε βásiμα ότι, άν άπομακρύνουμε άπό τον τελικό Όρο τή φράση «τής θεοτόκου» (στίχ. 15) καί αντικαταστήσουμε α) τούς στίχ. 5-6 μέ τον στίχ. 3 τής Έκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών, συνοδευόμενο μάλλον

73. Βλ. πίνακα Δ', στίχ. 16-19, σ. 238.

74. Βλ. σ. 215 έξ.

άπό τή φράση «τόν αυτόν», β) τον στίχ. 17 μέ τή φράση «έκ δύο φύσεων νοούμενον» καί γ) τούς στίχ. 19-20 μέ τό χωρίο «άποτελεσασών δέ μάλλον ... συνδρομής» άπό τή Β' έπιστολή του Κυρίλλου πρós Νεστόριο, θά έχουμε, πιστεύουμε, τό κείμενο του άρχικού Όρου. Όλοι οί υπόλοιποι στίχοι του τελικού Όρου θά πρέπει νά υπήρχαν καί στον άρχικό, όπως ακριβώς έχουν καί στον τελικό. Κι' αυτό όχι μόνο γιατί δέν φαίνεται άπό τά Πρακτικά νά έγινε καμιά προσπάθεια γιά τήν τροποποίησή τους, αλλά καί γιατί, όπως θά δοϋμε στό έπόμενο κεφάλαιο, έχουν σαφώς κυρίλλεια καταγωγή καί κατά συνέπεια θά ήταν άπόλυτα σύμφωνα μέ τό χαρακτήρα του άρχικού Όρου, πού ήταν, όπως είπαμε, πέρα γιά πέρα κυρίλλιος. Έτσι ό άρχικός Όρος κατά πάσα πιθανότητα θά είχε σέ αντιπαράβολή μέ τον τελικό τήν έξής μορφή:

#### Άρχικός Όρος

Έπόμενοι τοίνυν τοίς άγίοις πατράσιν ένα καί τον αυτόν όμολογείν υίόν τον κύριον ήμών Ίησοϋν Χριστόν συμφώνως άπαντες εκδιδάσκομεν,

θεόν τέλειον καί άνθρωπον τέλειον τον αυτόν

έκ ψυχής λογικής καί σώματος,

όμοούσιον τῷ πατρί κατά τήν θεότητα

#### Τελικός Όρος

Έπόμενοι τοίνυν τοίς άγίοις πατράσιν ένα καί τον αυτόν όμολογείν υίόν τον κύριον ήμών Ίησοϋν Χριστόν συμφώνως άπαντες εκδιδάσκομεν,

τέλειον τον αυτόν έν θεότητι καί τέλειον τον αυτόν έν ανθρωπότητι,

θεόν αληθώς καί άνθρωπον αληθώς τον αυτόν

έκ ψυχής λογικής καί σώματος,

όμοούσιον τῷ πατρί κατά τήν θεότητα

καί ὁμοούσιον ἡμῖν τόν  
αὐτόν κατά τήν ἀνθρωπότη-  
τα,  
κατά πάντα ὅμοιον ἡμῖν  
χωρίς ἁμαρτίας,  
πρό αἰώνων μέν ἐκ τοῦ πα-  
τρός γεννηθέντα κατά τήν  
θεότητα,  
ἐπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν  
τόν αὐτόν δι' ἡμᾶς καί διά  
τήν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ  
Μαρίας τῆς παρθένου κατά  
τήν ἀνθρωπότητα,

ἕνα καί τόν αὐτόν Χριστόν  
υἰόν κύριον μονογενῆ, ἐκ  
δύο φύσεων νοούμενον,

οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων  
διαφορᾶς ἀνηρημένης διά  
τήν ἔνωσιν,  
ἀποτελεσασῶν δέ μᾶλλον  
τόν ἕνα κύριον καί Χριστόν  
καί υἰόν θεότητός 'τε καί  
ἀνθρωπότητος διά τῆς ἀ-  
φράστου καί ἀπορρήτου  
πρός ἐνότητα συνδρομῆς,

οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μερι-  
ζόμενον ἢ διαιρούμενον,  
ἀλλ' ἕνα καί τόν αὐτόν υἰόν

καί ὁμοούσιον ἡμῖν τόν  
αὐτόν κατά τήν ἀνθρωπότη-  
τα,  
κατά πάντα ὅμοιον ἡμῖν  
χωρίς ἁμαρτίας,  
πρό αἰώνων μέν ἐκ τοῦ πα-  
τρός γεννηθέντα κατά τήν  
θεότητα,  
ἐπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν  
τόν αὐτόν δι' ἡμᾶς καί διά  
τήν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ  
Μαρίας τῆς παρθένου τῆς  
θεοτόκου κατά τήν ἀνθρω-  
πότητα,

ἕνα καί τόν αὐτόν Χριστόν  
υἰόν κύριον μονογενῆ, ἐν  
δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀ-  
τρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρί-  
στως γνωριζόμενον,

οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων  
διαφορᾶς ἀνηρημένης διά  
τήν ἔνωσιν,  
σφζομένης δέ μᾶλλον τῆς  
ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως  
καί εἰς ἕν πρόσωπον καί  
μίαν ὑπόστασιν συντρε-  
χούσης,

οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μερι-  
ζόμενον ἢ διαιρούμενον,  
ἀλλ' ἕνα καί τόν αὐτόν υἰόν

μονογενῆ θεόν λόγον κύ-  
ριον Ἰησοῦν Χριστόν,  
καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφη-  
ται περί αὐτοῦ καί αὐτός  
ἡμᾶς Ἰησοῦς Χριστός ἐξε-  
παίδευσεν καί τό τῶν πατέ-  
ρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμ-  
βολον.

μονογενῆ θεόν λόγον κύ-  
ριον Ἰησοῦν Χριστόν,  
καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφη-  
ται περί αὐτοῦ καί αὐτός  
ἡμᾶς Ἰησοῦς Χριστός ἐξε-  
παίδευσεν καί τό τῶν πατέ-  
ρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμ-  
βολον.

### 3. Ὁ κύριος σκοπός τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου

Ὅρισμένοι ρωμαιοκαθολικοί κυρίως ἐρευνητές στηρι-  
ζόμενοι μόνο στίς ἀντιρρήσεις πού προκάλεσε στή σύνο-  
δο ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, θεώρη-  
σαν τή φράση αὐτή δισήμαντη καί ἄσαφή καί ὑποστήρι-  
ξαν τήν ἄποψη ὅτι ἐπιδιώχθηκε μ' αὐτήν σκόπιμα κάποια  
ἀσάφεια στή διατύπωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος μέ-  
σα στόν ἀρχικό Ὁρο, πού ἀποσκοποῦσε νά ὀδηγήσει μέ  
τόν τρόπο αὐτό σέ συμφωνία τοῦς ὑποστηρικτές μέ τοῦς  
ἀρνητές τῶν δύο φύσεων<sup>75</sup>. Μάλιστα ὁ P. Th. Camelot  
πιστεύει ὅτι ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» τοῦ ἀρχικοῦ  
Ὁρου ἀντάποκρινόταν ἀπόλυτα στόν τύπο τῆς ὁμολογίας

75. Βλ. P. Th. Camelot, *Éphèse et Chalcedoine* (στή σειρά Histoire des Conciles Oecuméniques, 2), Paris 1962, σ. 132. I. Ortiz de Urbina, ὅπ. παρ., σ. 396. Πρβλ. H. Dallmayr, *Die großen vier Konzilien: Nicaea, Konstantinopel, Ephesus, Chalcedon*, München 1961, σ. 242 ἐξ. J. Liébaert, «Christologie. Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalkedon (451)» στό *Handbuch der Dogmengeschichte*, Bd. III, Fasz. 1a, Freiburg-Basel-Wien 1965, σ. 124. E. Caspar, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, Bd. I: *Römische Kirche und Imperium Romanum*, Tübingen 1930, σ. 516 ἐξ. S. O. Horn, *Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon*, Paderborn 1982, σ. 211· 214.

του Διοσκόρου και του Εὐτυχοῦς, πού δέχονταν τό «ἐκ δύο φύσεων» πρὶν ἀπό τήν ἔνωση, ἀλλά μετά τήν ἔνωση ὁμολογοῦσαν μόνο «μίαν φύσιν»<sup>76</sup>.

Ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ἡ ἄποψη αὐτή εἶναι ἀρκετά ἐπιφανειακή καί δέν λαμβάνει σοβαρά ὑπόψη οὔτε τόν ἀπόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου οὔτε τή δογματική σημασία πού ἀπέκτησε ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» κατά τίς χριστολογικές ζυμώσεις πού προηγήθηκαν ἀπό τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας. Ὅπως εἶδαμε καί προηγουμένως, ὁ ἀρχικός Ὁρος εἶχε πέρα γιά πέρα κυρίλλειο χαρακτήρα. Ἄν λοιπόν ἡ ὑπό τόν Ἀνατόλιο ἐπιτροπή, πού συνέταξε τόν ἀρχικό Ὁρο, περιέλαβε μέσα στό κείμενό του τή φράση «ἐκ δύο φύσεων», ἦταν μόνο καί μόνο γιατί εἶχε χρησιμοποιηθεῖ καί καθιερωθεῖ ἀπό τόν Κύριλλο καί ὄχι βέβαια γιατί τή θεωροῦσε ἀσαφῆ καί δυσῆμαντη. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικό ὅτι ἡ φράση αὐτή χρησιμοποιήθηκε ἀπό τόν Κύριλλο μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433<sup>77</sup>. Ἄλλωστε βρίσκεται κάπως παραλλαγμένη, ὅπως εἶδαμε, σέ χωρίο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, πού ἀποτελεσε κατά τή γνώμη μας τήν πηγή τοῦ β' μέρους τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου<sup>78</sup>. Καί πρέπει νά τονίσουμε ὅτι στόν Κύριλλο ἡ φράση αὐτή δέν ἔχει καθόλου δυσῆμαντη καί ἀσαφῆ σημασία ἀλλά ἀντίθετα πολύ σαφῆ καί συγκεκριμένη. Κι' αὐτό ὄχι μόνο γιατί

76. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 133.

77. Βλ. ἐνδεικτικά Ἐπιστολή 39, Πρὸς Ἰωάννην ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας, PG 77, 180B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1,110. Ἐπιστολή 45, Πρὸς Σούκκενσον ἐπίσκοπον Διοκαισαρείας ἐπιστολή Α', PG 77, 232D· 233A· ACO I,1,6,153· 154. Πρβλ. καί Ἐπιστολή 40, Πρὸς Ἀκάκιον ἐπίσκοπον Μελιτηνῆς, PG 77, 193C· ACO I,1,4,27. Βλ. σχετικά καί P. T. R. Gray, ὄπ. παρ., σ. 11.

78. Βλ. PG 77, 180B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1,110: «εἰς γάρ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κἄν ἡ τῶν φύσεων μὴ ἀγνοῖται διαφορά ἐξ ὧν τήν ἀπόρρητον ἔνωσην πεπράχθαι φημέν».

στὶς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου πού ἀπαντᾷ ἡ φράση αὐτή δέν ὑπάρχει δυνατότητα μονοφυσιτικῆς ἐρμηνείας τους, ἀλλά κυρίως γιατί ἡ φράση αὐτή ἦταν γιά τόν Κύριλλο ἡ πιό κατάλληλη, γιά νά δηλωθεῖ σέ ἀντίθεση μέ τή νεστοριανική διαίρεση τῶν φύσεων ἢ «συνδρομή» τους γιά τήν ἐξασφάλιση τῆς ἐνότητας τοῦ προσώπου<sup>79</sup>. Αὐτό κυρίως ἀπασχολοῦσε τή θεολογική σκέψη τοῦ Κυρίλλου καί γι' αὐτό ὁ λειτουργικός ρόλος τῆς φράσεως αὐτῆς στή Χριστολογία του ἦταν νά τονίσει μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τήν ἐνότητα τοῦ προσώπου μετά τήν ἀσύγχυτη ἔνωση τῶν δύο φύσεων<sup>80</sup>. Καί αὐτός ἀκριβῶς ἦταν, νομίζουμε, ὁ κυριότερος λειτουργικός ρόλος τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων» μέσα στόν ἀρχικό Ὁρο<sup>81</sup>.

Ἐπειτα ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» ἐξαιτίας τῶν δογματικῶν ζυμώσεων πού προηγήθηκαν ἀπό τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας δέν εἶχε καθόλου στόν ἀρχικό Ὁρο τή μονοφυσιτικὴ σημασία πού τῆς ἀποδίδουν οἱ παραπάνω ἐρευνητές. Ἦταν πέρα γιά πέρα ὀρθόδοξη, μόνο πού ἐξέφραζε τόν προχαλκηδόνιο δυοφυσιτισμό μέ κυρίλλειο τρόπο. Αὐτό τουλάχιστον ὑπαινίσσεται ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀνατόλιος μέ τήν ἀπάντησή του στοὺς αυτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους, ὅταν ἔθεσαν τή σύνοδο σέ δίλημμα νά διαλέξει μεταξὺ τοῦ «ἐκ δύο φύσεων», πού δεχόταν ὁ

79. Βλ. Ἐπιστολή 45, Πρὸς Σούκκενσον ἐπίσκοπον Διοκαισαρείας ἐπιστολή Α', ὄπ. παρ. Βλ. ἐπίσης P. T. R. Gray, ὄπ. παρ.

80. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο, σύμφωνα μέ ὅσα εἶπαμε γιά τόν λειτουργικό ρόλο τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων» στή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι εἶναι τουλάχιστον ἀστοχός ὁ ἰσχυρισμός τοῦ F. Hebart ὅτι ἡ φράση αὐτή ἦταν τόσο ἐπικίνδυνη, ὥστε δέν ἀποκλειόταν καθόλου νά ὀδηγήσει ἀκόμη καί τόν Κύριλλο σέ μιὰ ἐσφαλμένη θεώρηση τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων στό ἓνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ (βλ. *Zur Struktur der altkirchlichen Christologie. Studien zur Vorgeschichte des Chalcedonense*, Bd. II, Heidelberg 1973, σ. 631).

81. Βλ. πίνακα Δ', στίχ. 14-15, σ. 238.



Διόσκορος, καί τοῦ «δύο φύσεις», πού δεχόταν ὁ Φλαβιανός: «Διά τήν πίστιν οὐ καθηρέθη Διόσκορος...»<sup>82</sup>.

Ἦδη στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448, στή σύνοδο ἀκριβῶς πού καταδίκασε τόν Εὐτυχή καί τή διδασκαλία του, ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» ἀναφερόμενη, ὅπως καί στόν ἀρχικό Ὅρο, στόν «ἕνα υἱόν», «τόν Χριστόν», θεωροῦνταν ἀπόλυτα ὀρθόδοξη καί ἰσοδύναμη μέ τή φράση «δύο φύσεις»<sup>83</sup>. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικό ὅτι ἡ φράση αὐτή μπορούσε νά νοηθεῖ ὀρθόδοξα καθεαυτήν, χωρίς καμιά διευκρινιστική προσθήκη. Ὅπως εἶδαμε ἄλλωστε, ἀποτελοῦσε τή συμπερασματική σύνοψη τῶν «δύο τελειῶν» τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν<sup>84</sup>. Ἄν ὁ Φλαβιανός στήν Ὁμολογία του πρόσθεσε μετά τό «ἐκ δύο φύσεων» τή φράση «μετά τήν ἐνανθρώπησιν», τό ἔκανε, ὄχι γιατί τό «ἐκ δύο φύσεων» ἀναφερόμενο στόν «ἕνα Χριστόν, ἕνα υἱόν, ἕνα κύριον» μπορούσε νά ὀδηγή-

82. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II,1,2,124[320].

83. Βλ. Mansi VII, 680· 725 ἔξ· 729· 737· ACO II,1,1,114· 135 ἔξ· 137· 140. Βλ. ἐπίσης Mansi VI, 748· ACO II,1,1,145: «Ὁ μεγαλοπρεπέστατος καί ἐνδοξότατος Φλωρέντιος εἶπεν· Ὁ μὴ λέγων ἐκ δύο φύσεων καί δύο φύσεις οὐ πιστεύει ὀρθῶς». Σχετικά μέ τή σημασία πού εἶχε ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 βλ. A. Grillmeier, «Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon» στό *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, ἔκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I. Würzburg 1973, σ. 196 ἔξ. P. T. R. Gray, ὄπ. παρ., σ. 11.

84. Βλ. τή συζήτηση πού εἶχε ὁ πρεσβύτερος Θεόφιλος μέ τόν Εὐτυχή, γιά νά τόν πείσει νά δεχθεῖ «ἕνα υἱόν ἐκ δύο φύσεων» (Mansi VI, 725 ἔξ· ACO II,1,1,136: «εἶπον κἀγώ (ἐνν. ὁ πρεσβ. Θεόφιλος) πρὸς ταῦτα· τέλειός ἐστιν ὁ θεός λόγος ἢ οὐ; λέγει ὁ αὐτός πρεσβύτερος (ἐνν. ὁ Εὐτυχής)· τέλειος. λέγω ἐγώ· τέλειος ἄνθρωπος ὁ σαρκωθεὶς ἢ οὐ; λέγει ὁ αὐτός πρεσβύτερος· τέλειος. λέγω· εἰ τοίνυν θεός τέλειος καί ἄνθρωπος τέλειος, τί κωλύει λέγειν ἡμᾶς ἐκ δύο φύσεων ἕνα υἱόν; δύο τέλεια ἕνα ἀποτελοῦσιν υἱόν»). Πρβλ. μέ τό χωρίο αὐτό τόν στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν (Πίνακας Α', σ. 235).

σει σέ μονοφυσιτική παρανόηση, ἀλλά γιατί ἤθελε προφανῶς νά ἀποκλείσει μέ ἐμφαντικότερο τρόπο τό μονοφυσιτισμό τοῦ Εὐτυχοῦς<sup>85</sup>.

Ἐπειτα ἀκόμη καί ὁ Εὐτυχής δέν δεχόταν τή φράση «ἐκ δύο φύσεων» ἀναφερόμενη στόν «ἕνα υἱόν» ἢ «τόν Χριστόν» ὡς ὀρθόδοξη, γιατί τή θεωροῦσε κι' αὐτός ὡς ἰσοδύναμη μέ τή φράση «δύο φύσεις»<sup>86</sup>. Γι' αὐτό ὁμολογοῦσε μόνο τήν ἔνωση «ἐκ δύο φύσεων»<sup>87</sup>, ἐνῶ ἀρνιόταν ρητά νά ὁμολογήσει «ἕνα υἱόν», «τόν Χριστόν ἐκ δύο φύσεων»<sup>88</sup>. Τό πόσο μεγάλη διαφορά ὑπῆρχε μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν τύπων ὁμολογίας φαίνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι ἀντιλαμβανόταν τόν τύπο «ἕνα υἱόν ἐκ δύο φύσεων» μέ τήν ἐννοια «μετά τήν ἐνανθρώπησιν», ὅπως ὁ Φλαβιανός καί ἄλλοι στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο, καί γι' αὐτό τόν ἀπέρριπτε· ἐνῶ ὁμολογώντας τήν «ἔνωσιν ἐκ δύο φύσεων» ἐννοοῦσε, ὅπως τό δήλωσε σαφῶς στή συνέχεια, «ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τόν κύριον ἡμῶν πρό τῆς ἐνώσεως, μετά δέ τήν ἔνωσιν μίαν φύσιν»<sup>89</sup>.

85. Βλ. πίνακα Β' στίχ. 12-14, σ. 236.

86. Βλ. Mansi VI, 725 ἔξ· 729· ACO II,1,1,136· 137. Βλ. καί R. Draguet, ὄπ. παρ., σ. 443 ἔξ.

87. Βλ. Mansi VI, 737· ACO II,1,1,140: «Ὁ ἀγιώτατος ἀρχιεπίσκοπος εἶπεν· Ἦκουσας πρεσβύτερε Εὐτυχή, τί ὁ κατήγορός σου λέγει· λέγε τοίνυν εἰ ἐκ δύο φύσεων ἔνωσιν ὁμολογεῖς. Εὐτυχής πρεσβύτερος εἶπεν· Ναί ἐκ δύο φύσεων».

88. Βλ. τήν ἀπάντηση πού ἔδωσε ὁ Εὐτυχής στόν πρεσβύτερο Θεόφιλο, ὅταν αὐτός προσπαθοῦσε νά τόν πείσει νά ὁμολογήσει «ἕνα υἱόν ἐκ δύο φύσεων» (Mansi VI, 728· ACO II,1,1,136: «λέγω (ἐνν. ὁ πρεσβ. Θεόφιλος)· εἰ τοίνυν θεός τέλειος καί ἄνθρωπος τέλειος, τί κωλύει λέγειν ἡμᾶς ἐκ δύο φύσεων ἕνα υἱόν; δύο τέλεια ἕνα ἀποτελοῦσιν υἱόν. πρὸς ταῦτα ἀπεκρίνατο ὁ εὐλαβέστατος πρεσβύτερος καί ἀρχιμανδρίτης Εὐτυχής· μὴ γένοιτο ἐμέ εἰπεῖν ἐκ δύο φύσεων τόν Χριστόν ἢ φυσιολογεῖν τόν θεόν μου»).

89. Mansi VI, 744· ACO II,1,1,143. Βλ. καί R. Draguet, ὄπ. παρ., σ. 445.

Κατά συνέπεια και ο αρχικός Όρος που περιείχε, όπως είδαμε, τον τύπο «ένα υιόν εκ δύο φύσεων» δεν μπορούσε να νοηθεί μονοφυσικά. Ίσα-Ίσα μάλιστα έχουμε τη γνώμη ότι ο βασικός λόγος, για τον οποίο η επιτροπή συντάξεως χρησιμοποίησε στον αρχικό Όρο τον τύπο «ένα υιόν εκ δύο φύσεων» ήταν όχι μόνο επειδή ο τύπος αυτός ήταν κυρίλλειος, αλλά και επειδή ακριβώς τον είχε αρνηθεί ρητά ο Εὐτυχής. Γι' αυτό και το γεγονός ότι απουσίαζε, όπως πιστεύουμε, μετά το «εκ δύο φύσεων» στον αρχικό Όρο ή φράση «μετά την ενανθρώπηση» που υπήρχε στην Ομολογία πίστεως του Φλαβιανού, δε σημαίνει ότι έγινε σκόπιμα, για να αφήσει περιθώρια μονοφυσικής έρμηνείας του αρχικού Όρου, αλλά γιατί ή φράση αυτή μετά το «εκ δύο φύσεων» δεν υπήρχε ούτε στον Κύριλλο ούτε στον τύπο της ομολογίας που είχε αρνηθεί ο Εὐτυχής. Όπως φαίνεται άλλωστε και από το κείμενο του αρχικού Όρου, το οποίο προσπαθήσαμε να αποκαταστήσουμε, ή μονοφυσική παρερμηνεία της φράσεως «εκ δύο φύσεων» δεν ήταν δυνατή· αποκλειόταν από το χωρίο «οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς... πρὸς ἐνότητα συνδρομῆς» που προερχόταν από τη Β' ἐπιστολή του Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο.

Ἐπειτα δὲν εἶναι καθόλου τυχαῖο, νομίζουμε, τὸ γεγονός ὅτι πατέρες ταγμένοι ὑπὲρ τοῦ σαφοῦς δυοφυσισμοῦ, ὅπως ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου καὶ ὁ Κεκρόπιος Σεβαστουπόλεως, πού ἦταν καὶ σημαντικοὶ παράγοντες στὴ σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, ἀποτελοῦσαν θερμούς ὑποστηρικτές τοῦ αρχικοῦ Όρου καὶ κατὰ συνέπεια θεωροῦσαν τὴ φράση «ἐκ δύο φύσεων» πού περιείχε ἀπόλυτα ὀρθόδοξη<sup>90</sup>.

Ἰδιαίτερα ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου, ἐνῶ στὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 δὲν ἔμεινε ἱκανοποιημένος ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Εὐτυχής ὁμολόγησε «ἐκ δύο φύσεων ἕνω-

90. Βλ. Mansi VII, 104 ἐξ· ACO II,1,1,124[320] ἐξ.

σιν» καὶ γι' αὐτὸ ζήτησε νὰ ὁμολογήσει «δύο φύσεις... μετὰ τὴν ἐνανθρώπησην, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν εἶναι τὸν Χριστόν... κατὰ σάρκα»<sup>91</sup>, στὴ Χαλκηδόνα παρουσιάζεται θερμὸς ὑπέρμαχος τοῦ αρχικοῦ Όρου καὶ κατὰ συνέπεια καὶ τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων». Ἡ κατηγορηματικὴ ἀρνητικὴ τοῦ ἀπάντησης στὶς προτάσεις τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιὰ τροποποίηση τοῦ αρχικοῦ Όρου<sup>92</sup> εἶναι ἐξαιρετικὰ ἀποκαλυπτικὴ ὄχι μόνο γιὰ τὴ δυοφυσικὴ σημασία πού εἶχε ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» μέσα στον αρχικό Όρο ἀλλὰ καὶ γενικότερα γιὰ τὸν σαφὴ δυοφυσισμὸ ὁλόκληρου τοῦ αρχικοῦ Όρου. Ἄν ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου εἶχε ἔστω καὶ τὸ ἐλάχιστο ἴχνος ἀμβολίας γιὰ τὴ σημασία τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων» μέσα στον αρχικό Όρο, ὅπως εἶχε λ.χ. στὴν περίπτωση τῆς ομολογίας τοῦ Εὐτυχοῦς, πού ἀναφέραμε προηγουμένως, ἀσφαλῶς ὄχι μόνο δὲν θὰ ἦταν θερμὸς ὑπέρμαχος τοῦ αρχικοῦ Όρου, ἀλλὰ θὰ συντασσόταν ὁπωσδήποτε μετὰ τοὺς πολεμίους του<sup>93</sup>. Εἶναι ἄλλωστε γνωστὸ πὼς δὲν ἀνῆκε στους ἐπισκόπους πού μπορούσαν νὰ συμβιβαστοῦν εὐκολὰ στὰ δογματικὰ ζητήματα. Ἄς μὴ ξεχνᾶμε ὅτι αὐτὸς ἦταν ἐκεῖνος πού συνέβαλε ἀποφασιστικὰ στὴν ἀποκάλυψη τῆς κακοδοξίας ὄχι μόνο τοῦ Νεστορίου ἀλ-

91. Βλ. Mansi VI, 737· ACO II,1,1,140.

92. Βλ. Mansi VII, 104· ACO II,1,2,124[320]: «Εὐσέβιος ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Δορυλαίου εἶπεν· Ἄλλος ὄρος οὐ γίνεται».

93. Βλ. ἐπίσης Th. Šagi-Bunić, ὅπ. παρ., σ. 28. Ἀντίθετα ὁ S. O. Horn, επειδὴ ἀκριβῶς θεωρεῖ τὴ φράση «ἐκ δύο φύσεων» τοῦ αρχικοῦ Όρου δισημαντικὴ καὶ συμβιβαστικὴ, ἀδυνατεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴν ἀνυποχώρητη στάση τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου ἀπέναντι στὴν ἀπαίτηση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιὰ τροποποίηση τοῦ αρχικοῦ Όρου. Χαρακτηρίζει τὴ στάση του αὐτὴ ὡς περιεργὴ ὑπαναχώρηση καὶ διερωτᾶται, μήπως τοῦ ἔλειπε στὴν προκειμένη περίπτωση τὸ ἀναγκαῖο θεολογικὸ κριτήριον, πού εἶχε δεῖξει ἤδη προηγουμένως ὅτι διέθετε (βλ. ὅπ. παρ., σ. 211 ἐξ.).

λά και του Εὐτυχοῦς, ζητώντας μάλιστα ἐπίμονα τὴν καταδίκη τοῦ τελευταίου ἀπὸ τὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448<sup>94</sup>. Γι' αὐτὸ μάλιστα καὶ καθαιρέθηκε ἀπὸ τὴ «κληστική» σύνοδο. Εἶχε τόσο δξὺ θεολογικὸ κριτήριον καὶ ἦταν γι' αὐτὸ τόσο ἀδιάλλακτος στὰ δογματικὰ ζητήματα, ὥστε κρίνοντας τὸν χαρακτήρα του ὁ Η. Dallmayr νὰ τὸν χαρακτηρίζει ὡς φανατικὸ καὶ ὡς εὐρισκόμενον ἔξω ἀπὸ τὸ μεγάλο ἐκκλησιαστικοπολιτικὸ παιχνίδι τῆς ἐποχῆς<sup>95</sup>. Κατὰ συνέπεια ἡ ὑποστήριξη τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο Δορυλαίου ἀποτελεῖ, νομίζουμε, ἐγγύηση γιὰ τὴν ὀρθόδοξη σημασία τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων» μέσα στὸν ἀρχικὸ Ὁρον. Ἄλλωστε ἡ φράση αὐτὴ δὲν ἦταν αὐτόνομη καὶ ἀνεξάρτητη, ὥστε νὰ ἐπιδέχεται ποικιλότητες ἐρμηνείας· ὅπως εἶδαμε, ἐκτός τοῦ ὅτι ἀναφερόταν στὸν «ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱόν», ἦταν ἐντεταγμένη καὶ μέσα στὰ σαφῆ χριστολογικὰ πλαίσια τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, πού ἀπέτρεπαν ὅπωςδήποτε τὴν κατανόησή της ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ Εὐτυχοῦς.

Ἐκτός ὅμως ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο Δορυλαίου καὶ ὁ Κεκρόπιος Σεβαστουπόλεως πού κατὰ τὴ β' συνεδρία, προκειμένου νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ σύνταξη Ὁρου πίστεως, ὑπῆρξε, ὅπως εἶδαμε, θερμὸς ὑποστηρικτὴς τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντος, στὴν ε' συνεδρία τάχθηκε ἐναντία στὴν προσπάθεια τῶν αὐτοκρατορικῶν καὶ παπικῶν ἀντιπροσώπων γιὰ τροποποίηση τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου μὲ βάση τὸν Τόμον. Θεωρεῖ τὸν ἀρχικὸ Ὁρον ὡς «καλῶς τυπωθέντα» καὶ προτείνει νὰ ἀποχωρίσουν ἀπὸ τὴ σύνοδο ὅσοι δὲν συμφωνοῦσαν μ' αὐτόν<sup>96</sup>. Ἡ στάση αὐτὴ τοῦ Κεκροπίου ἀποκαλύπτει, νομίζουμε, ὄχι μόνον ὅτι ἦταν πεπεισμένος γιὰ τὸν δυοφυσιτικὸν χαρακτήρα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, ἀλλὰ καὶ ὅτι

94. Βλ. Mansi VI, 652 κ.έ.· ACO II,1,1,100 κ.έ.

95. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 200.

96. Βλ. Mansi VII, 105· ACO II,1,2,125[321].

θεωρεῖ τὸν ἀρχικὸ Ὁρον ὡς καταλληλότερον κείμενον σὲ σχέση μὲ τὸν Τόμον γιὰ τὴν ἐκφραση τοῦ ὀρθόδοξου δυοφυσιτισμοῦ.

Μέσα σ' αὐτὰ τὰ πλαίσια πρέπει, πιστεύουμε, νὰ κατανοηθεῖ ἐπίσης καὶ ἡ ἀπάντηση τῶν πατέρων στοὺς αὐτοκρατορικοὺς ἀντιπροσώπους, πού ἔθεσαν τοὺς πατέρες μπροστὰ στὸ δίλημμα νὰ διαλέξουν μεταξύ Διοσκοῦρου πού δεχόταν τὸ «ἐκ δύο φύσεων» καὶ τοῦ Λέοντος πού δεχόταν «δύο φύσεις»: «Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· Ὡς Λέων, οὕτως πιστεύομεν. οἱ ἀντιλέγοντες Εὐτυχιανισταὶ εἰσιν. Λέων ὀρθοδόξως ἐξέθετο»<sup>97</sup>. Ἡ ἀπάντηση αὐτὴ δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἐκκλησιαστικοπολιτικὸν ἐλιγμὸν τῶν πατέρων, γιὰ νὰ καθησυχάσουν τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους πού ἀντιδρούσαν στὸν ἀρχικὸ Ὁρον, οὔτε εἶναι ἐπίσης, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ π. Ἰω. Ρωμανίδης, ὑπερβολικὴ καὶ σκόπιμη φράση τοῦ πρακτικογράφου, γιὰ νὰ ἀντισταθμίσει μ' αὐτὴν τὴν ταπείνωση πού ὑπέστη ὁ Λέων κατὰ τὴ β' καὶ τὴ δ' συνεδρία μὲ ἀφορμὴ τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Τόμου του<sup>98</sup>, ἀλλὰ ἐπισημαίνει, νομίζουμε, τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ πατέρες ἦταν ἀπόλυτα πεπεισμένοι γιὰ τὸν δυοφυσιτικὸν χαρακτήρα τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου καὶ ὅτι ἀντιλαμβάνονταν τὴν κυρίλλεια φράση του «ἐκ δύο φύσεων» μὲ τὴν ἔννοια τοῦ σαφοῦς δυοφυσιτισμοῦ τοῦ Τόμου: «δύο φύσεις».

Κατὰ συνέπεια, ὕστερα ἀπ' ὅσα εἶπαμε, ὁ ἀρχικὸς Ὁρος δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται, ὅπως ὑποστήριξαν ὀρισμένοι ἐρευνητές, σὰν ἕνα κείμενον πού ἀνταποκρινόταν στὸν τύπον τῆς ὁμολογίας τῶν Μονοφυσιτῶν ἢ σὰν ἕνα κείμενον πού ἀποσκοποῦσε μὲ ἀσαφεῖς καὶ δισημαντεῖς ἐκφράσεις νὰ φέρει σὲ συμφωνία τοὺς ὑποστηρικτὴς μὲ τοὺς ἀρνητὴς τῶν δύο φύσεων. Ὅπως πολὺ εὐστοχα παρα-

97. Βλ. Mansi, ὅπ. παρ.· ACO, ὅπ. παρ.

98. Βλ. J. S. Romanides, ὅπ. παρ., σ. 100.



τήρησε ήδη ο Šagi-Bunić, ο αρχικός Όρος δίδασκε ασφαλώς τό δυοφυσιτισμό και όχι τό μονοφυσιτισμό· μόνο πού ο δυοφυσιτισμός αυτός εκφραζόταν μέ τή φράση «ἐκ δύο φύσεων»<sup>99</sup>.

Ἄν ὅμως ὁ ἀρχικός Όρος δέν ἀποσκοποῦσε, ὅπως ὑποστηρίζουμε, νά πετύχει μέ ἀσαφεῖς καί δισημαντες ἐκφράσεις τή συμφωνία ἀνάμεσα στούς ὑποστηρικτές καί τοὺς ἀρνητές τῶν δύο φύσεων, τότε ποιός ἦταν πράγματι ὁ κύριος σκοπός του;

Ἐκκινώντας ἀπό τά δογματικά του στοιχεῖα πού στρέφονται τόσο ἐναντίον τοῦ Νεστοριανισμοῦ ὅσο καί ἐναντίον τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ θά μπορούσαμε νά ὑποστηρίζουμε ὅτι ὁ κύριος σκοπός τοῦ ἀρχικοῦ Όρου ἦταν νά ἐκθέσει σαφῶς τό ὀρθόδοξο δόγμα, καταπολεμώντας καί τίς δύο παραπάνω ἀκραῖες χριστολογικές αἵρέσεις. Ὁ βασικός δηλ. σκοπός του ἦταν ὁ ἴδιος μέ τό βασικό σκοπό πού ἐκπληροῦσε ὁ τελικός Όρος. Ταυτόχρονα ὅμως καί σέ συνάρτηση μέ τήν ἐπιδίωξη αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ὁ ἀρχικός Όρος ἀποσκοποῦσε καί σέ κάποιον ἄλλο, πάρα πολύ βασικό στόχο.

Ἄν ἐξετάσουμε προσεκτικά τό κείμενό του, διαπιστώνουμε ὅτι τό α' μέρος του ἀποτελεῖ κατά βάση ἐπανάληψη τοῦ α' μέρους τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν πού βρίσκεται αὐτούσια μέσα στήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας· τό β' μέρος του πού ἀποτελεῖ τή συνοπτική διατύπωση τοῦ α' μέρους προέρχεται, ὅπως εἶδαμε, καί αὐτό ἀπό τήν ἴδια ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου, ἐνῶ τό γ' μέρος του πού ἀποτελεῖ τήν ἐπεξηγήση τοῦ β' μέρους προέρχεται ἀπό τή Β' καί τή Γ'

99. Βλ. Th. Šagi-Bunić, ὅπ. παρ., σ. 28. Βλ. καί τοῦ ἴδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 207. Παρόμοια ἄποψη βλ. ἐπίσης P. T. R. Gray, ὅπ. παρ., σ. 11.

ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Μέ ἄλλα λόγια δηλ. στόν ἀρχικό Όρο ἐκπροσωποῦνται καί οἱ δύο πτυχές τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, καί ἡ πρὶν καί ἡ μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433, δεμένες μεταξύ τους ἀρμονικά σέ μιὰ λειτουργική ἐνότητα.

Πράγματι· τό α' καί τό β' μέρος πού ἀντλοῦσαν τό δογματικό τους περιεχόμενο κυρίως ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας ἐκπροσωποῦσαν τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου μετά τίς Διαλλαγές, ἐνῶ τό γ' μέρος, στό ὁποῖο οὐσιαστικά ἐρμηνευόταν τό α' καί τό β' μέρος του μέ χωρία καί φράσεις ἀπό τή Β' καί Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, ἐξέφραζε τή Χριστολογία του πρὶν ἀπό τίς Διαλλαγές. Ἔχουμε λοιπόν τή γνώμη ὅτι ἡ ὑπό τόν Ἀνατόλιο ἐπιτροπή ἐπιδίωξε μ' αὐτό τόν πολύ πετυχημένο τρόπο νά παρουσιάσει μέσα στό κείμενο τοῦ Όρου πού συνέταξε τήν ἐνότητα τῶν δύο πτυχῶν τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, πρὶν καί μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433. Πρέπει μάλιστα νά τονίσουμε ὅτι ἡ ἀνάληψη μιᾶς τέτοιας προσπάθειας ἀπό τήν ἐπιτροπή συντάξεως τοῦ Όρου ἦταν ἐπιβεβλημένη ὄχι μόνο θεολογικά ἀλλά καί ἐκκλησιαστικοπολιτικά, προκειμένου νά ἀποτραπῆ ἡ διάσπαση καί νά διασφαλιστεῖ ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως εἶπαμε στό προηγούμενο κεφάλαιο, οἱ ἀκραῖοι ἀλεξανδρινοί δέν συμφωνοῦσαν μέ τήν ἀποδοχή τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἐκμέρους τοῦ Κυρίλλου, καθῶς καί μέ τή μορφή πού εἶχε ἡ Χριστολογία του μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433 καί γι' αὐτό ἐπέμεναν ἀποκλειστικά στή μορφή πού εἶχε ἡ Χριστολογία του πρὶν ἀπό τίς Διαλλαγές. Μετά τό θάνατο μάλιστα τοῦ Κυρίλλου, μέ κύριο πρωταγωνιστή τό Διόσκορο πέτυχαν τήν παλινδρόμηση τῆς ἀλεξανδρινῆς Χριστολογίας στή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου πρὶν ἀπό τίς Διαλλαγές. Τό πόσο ἐπικίνδυνη ἦταν ἡ τάση αὐτή γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας φάνηκε μέ τήν αἵρεση τοῦ Εὐτυχοῦς καί

τή δικαίωσή του στη «ληστρική» σύνοδο. Ὁ μονοφυσιτισμός τοῦ Εὐτυχοῦς σέ τελευταία ἀνάλυση δέν ἦταν παρά τό ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῆς ἀρνήσεως τῶν Διαλλαγῶν. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι, ἐνῶ στήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ὁμολογεῖται ρητά ἡ ὁμοουσιότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσεως τοῦ Χριστοῦ μέ τήν κοινή ἀνθρώπινη φύση<sup>100</sup>, ὁ Εὐτυχής ἄν καί ἔδινε τήν ἐντύπωση ὅτι στηρίζεται στόν Κύριλλο, ἀρνιόταν νά δεχθεῖ κάτι τέτοιο. «Τό σῶμα τοῦ κυρίου», ἔλεγε, εἶναι «ἀνθρώπινον» ἀλλά ὄχι «ὁμοούσιον ἡμῖν», «ἐπειδή οἶδα τόν κύριον θεόν ἡμῶν»<sup>101</sup>. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ δικαίωσή του στη «ληστρική» σύνοδο ἀποτελοῦσε οὐσιαστικά τήν ἐπίσημη ἐκκλησιαστική πράξη πού τίναζε στόν ἀέρα τίς Διαλλαγές καί παραχάραζε μονόπλευρα τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου. Γι' αὐτό ἀκριβῶς οἱ συντάκτες τοῦ Ὄρου, προκειμένου νά ἀποκατασταθεῖ ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, κατέβαλαν προσπάθεια νά ἀποκαταστήσουν μέ τό δογματικό αὐτό κείμενο, πού συνέταξαν, τήν ἐνότητα τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, πού εἶχε πληγεῖ ἀπό τή «ληστρική» σύνοδο. Ἔτσι, γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας θεώρησαν ἀναγκαῖο νά προσφύγουν στη Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ὄχι μόνο γιατί ὁ Κύριλλος ἦταν μεγάλη ἐκκλησιαστική καί θεολογική προσωπικότητα, ἀλλά κυρίως γιατί μετά τήν ἀποδοχή τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἔνωσέ στό πρόσωπό του καί περιέβαλε μέ τό κύρος του καί τίς δύο χριστολογικές παραδόσεις τοῦ Ε' αἰ. καί μέ τόν τρόπο αὐτό εἶχε καταστειῖ ἀδιαμφισβήτητη αὐθεντία γιά τούς μετριοπαθεῖς ὁπαδούς καί τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς Χριστολογίας.

Κατά συνέπεια ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ὁ κύριος σκοπός

τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου ἦταν νά ἐκθέσει σαφῶς τό χριστολογικό δόγμα σέ ἀντίθεση μέ τό Νεστοριανισμό καί τό Μονοφυσιτισμό, ἐπιδιώκοντας παράλληλα νά ἀποκαταστήσει μέ τό κείμενό του τήν ἐνότητα τῶν δύο πτυχῶν τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου καί μέ τόν τρόπο αὐτό νά συνθέσει ἀρμονικά τίς δύο ὀρθόδοξες χριστολογικές παραδόσεις τοῦ Ε' αἰ., τήν ἀντιοχειανή καί τήν ἀλεξανδρινή. Μόνο μ' αὐτό τόν τρόπο πίστευαν οἱ συντάκτες τοῦ Ὄρου ὅτι θά ἦταν δυνατή ἡ ἐπίτευξη τῆς ἐνότητας στους κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Καί σ' αὐτό τό σημεῖο ἦταν ἀπόλυτα σύμφωνοι μέ τήν αὐτοκρατορική ἐκκλησιαστική πολιτική.

100. Βλ. πίνακα Α', στίχ. 10, σ. 235.

101. Mansi VI, 741 ἐξ. ACO II, 1, 1, 142 ἐξ. Βλ. καί R. Draguet, ὄπ. παρ., σ. 446 ἐξ.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### ΠΗΓΕΣ ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΤΗΣ ΧΑΛΚΗΔΟΝΑΣ

#### 1. Τό πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου γενικά

Παρά τό γεγονός ὅτι τό πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας ἔχει ἀπασχολήσει κατά κόρον τή σύγχρονη ἔρευνα, δέν ἔχει ὑπάρξει ἀκόμη μιᾶ ἀπόλυτα ἱκανοποιητική ἀπάντηση πού νά ἀνταποκρίνεται στά ἐπιμέρους ἐρωτηματικά πού ἀνακύπτουν κατά τή διερεύνηση τοῦ προβλήματος.

Ἔτσι μέχρι σήμερα οἱ περισσότεροι ἐρευνητές, ρωμαιοκαθολικοί στήν πλειονότητά τους, ἐπισημαίνουν τέσσερις ἢ καί περισσότερες κατά τό μάλλον ἀνομοιογενεῖς πηγές τοῦ Ὁρου, μέ ἀποτέλεσμα νά ἀρνοῦνται οὐσιαστικά τήν ἐσωτερική συνοχή καί ἐνότητα τῶν χριστολογικῶν στοιχείων του καί νά τόν θεωροῦν σάν ἓνα δογματικό κείμενο πού συνθέτει κατά βάση συμπληρωματικά τίς διαφορές ἢ καί ἀντιτιθέμενες χριστολογικές τάσεις τοῦ Ε' αἰώνα σέ Ἀνατολή καί Δύση<sup>1</sup>.

1. Βλ. M. Richard, «L' introduction du mot 'hypostase' dans la théologie de l' Incarnation», στό *MSR* 2(1945), σ. 267 κ.έ. I. Ortiz de Urbina, «Das Symbol von Chalkedon. Sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung», στό *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, ἐκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973,



Ἐξαίρεση φαίνεται μᾶλλον ὅτι ἀποτελοῦν τελευταῖα δύο ρωμαιοκαθολικοὶ ἐρευνητές, ὁ Th. Šagi-Bunić καὶ ὁ A. de Halleux, οἱ ὅποιοι κατὰ τὴ διερεύνηση τοῦ προβλήματος τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου διαπιστώνουν πράγματι τὴν ὑπαρξὴ ἐσωτερικῆς συνοχῆς καὶ ἐνότητας στὰ χριστολογικὰ στοιχεῖα του. Εἰδικότερα ὁ Šagi-Bunić, ἂν καὶ παραδέχεται τὶς καθιερωμένες ἤδη ἀπὸ τὸν Richard τέσσερις πηγές τοῦ Ὁρου, δηλ. τὴ *B' ἐπιστολὴ* τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, τὴν *ἐπιστολὴ* του στὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, τὸν *Τόμο* τοῦ Λέοντος καὶ τὴν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ<sup>2</sup>, ὑπογραμμίζει μὲ ἰδιαίτερα πρωτότυπο τρόπο τὸν κατὰ βάση κυρίλλειο χαρακτήρα του καὶ ἀποδεικνύει ἔτσι τὴν ὁμοιογένεια τῶν χριστολογικῶν του στοιχείων<sup>3</sup>. Ἐξάλλου ὁ de Halleux, ἂν καὶ δέχεται μόνο

σ. 398: «Die Formel ist keine originäre Neuschöpfung, sondern ist gleich einem Mosaik fast ganz aus schon vorhandenen Steinen zusammengesetzt worden»· 400: «Das Symbol ist somit eine glückliche Zusammenfassung der christologischen Formeln der orientalischen und abendländischen Väter»· 401 ἔξ. P. Th. Camelot, «Théologies grecques et théologie latine à Chalcédoine», στὸ *RSPHTh* 35(1951), σ. 402 κ.έ. Τοῦ ἴδιου, *Éphèse et Chalcedone* (στὴ σειρά Histoire des Conciles Oecuméniques, 2), Paris 1962, σ. 139 κ.έ.· 142 κ.έ.: «Plutôt qu' un compromis, ou un dosage habile d' opinions contradictoires, il apparaît que la définition de Chalcedoine est comme un sommet, où convergent diverses traditions théologiques...». H. M. Diepen, *Les trois Chapitres au concile de Chalcedoine. Une étude de la Christologie de l' anatolie ancienne*, Oosterhout 1953, σ. 109 κ.έ. R. V. Sellers, *The Council of Chalcedon. A historical and doctrinal survey*, London <sup>2</sup>1961, σ. 211 κ.έ. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London <sup>2</sup>1960, σ. 340 ἔξ. F. Hebart, *Zur Struktur der altkirchlichen Christologie. Studien zur Vorgeschichte des Chalcedonense*, Bd. II, Heidelberg 1973, σ. 636.

2. Βλ. M. Richard, ὅπ. παρ., σ. 268.

3. Βλ. Th. Šagi-Bunić, «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi», στὸ *Laurentianum* 5(1964), σ. 203 κ.έ. Τοῦ ἴδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 205 κ.έ.

τρεις πηγές, τὴ *B' ἐπιστολὴ* τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, τὴν *ἐπιστολὴ* του στὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας καὶ τὸν *Τόμο* τοῦ Λέοντος, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ὁρος συντάχθηκε κυρίως μὲ βάση τὴν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448, ἔτσι ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ «σάν ἓνα ἐξολοκλήρου βασιλειανό κείμενο», πού ἔχει ὁμως, ὅπως καὶ ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ Βασιλείου, σαφῶς κυρίλλειο χαρακτήρα<sup>4</sup>.

Παρά τὸ γεγονός ὁμως ὅτι ἡ νεότερη ἐρευνα ἀνακαλύπτει συνεχῶς τὴν ὁμοιογένεια τῶν χριστολογικῶν στοιχείων τοῦ Ὁρου καὶ τονίζει ὅλο καὶ περισσότερο τὸν κυρίλλειο χαρακτήρα του, ἔχουμε τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀκόμη μέχρι σήμερα τὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου δέν ἐξετάστηκε ὅσο θὰ ἔπρεπε σέ σχέση μὲ τὸ ἱστορικό καὶ θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεώς του, ἀλλὰ οὔτε λίγο οὔτε πολὺ σάν ἓνα κυρίως φιλολογικό πρόβλημα· ἓνα πρόβλημα δηλ., τὸ ὅποιο καλούμαστε νὰ ἐπιλύσουμε ἀναζητώντας τὶς πηγές φράσεων ἢ λέξεων τοῦ Ὁρου σέ διάφορα ἀναγνωρισμένης σπουδαιότητος δογματικά κείμενα τοῦ Ε' αἰώνα.

Νομίζουμε ὁμως ὅτι, γιὰ νὰ διερευνήσουμε σωστά τὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, δέν πρέπει νὰ τὸ θεωροῦμε σάν ἓνα ἀπλό φιλολογικό πρόβλημα ἀλλὰ κυρίως σάν ἓνα θεολογικό πρόβλημα, δεμένο λειτουργικά μὲ τὸ ἱστορικό πλαίσιο τῆς γενέσεως τοῦ Ὁρου. Δέν θὰ πρέπει νὰ ξεχνᾶμε ὅτι τὸ ἱστορικό πλαίσιο τῆς γενέσεως τοῦ Ὁρου ἦταν ἐκεῖνο πού καθόρισε κυρίως τὸ θεολογικό του περιεχόμενο<sup>5</sup>.

Δέ θὰ ἦταν ἄσκοπο νὰ ξαναθυμήσουμε πολὺ συνοπτι-

4. Βλ. A. de Halleux, «La définition christologique à Chalcedoine», στὸ *RThL* 7(1976), σ. 156 κ.έ.

5. Βλ. σχετικά καὶ P. T. R. Gray, *The defense of Chalcedon in the East (451-553)*, Leiden 1979, σ. 10· 15 ἔξ.

κά αυτή τή θεμελιώδη γιά μᾶς διάσταση τῆς γενέσεως τοῦ Ὁρου. Ὅπως τονίσαμε ἤδη προηγουμένως, ὁ φόβος μιᾶς ἀρκετά μεγάλης παρατάξεως τῆς συνόδου, μήπως ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος γίνεαι τελικά ὁ Ὁρος πίστεως τῆς Χαλκηδόνας ἀλλά καί ἡ σκόπιμη ἀποκλειστική ἐμμονή τῶν μονοφυσιτιζόντων ἐπισκόπων καί ἀρχιμανδριτῶν στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί τόν «ὄρο» (Ζ' κανόνα) τῆς Ἐφέσου, ἀνάγκασαν τοὺς περισσότερους πατέρες νά ξεπεράσουν τίς ἀρχικές τους ἀντιρρήσεις καί ἐπιφυλάξεις καί νά δεχτοῦν τήν πρόταση τῶν αυτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά σύνταξη Ἐκθέσεως (Ὁρου) πίστεως. Ἡ ὑπό τόν Ἀνατόλιο ὁμως ἐπιτροπή πού ὀρίστηκε γιά τόν σκοπό αὐτό, λαμβάνοντας ὑπόψη τῆς τίς ἀντιρρήσεις πού ὑπῆρχαν γιά τή σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως, θεώρησε σωστό καί ἐπιβεβλημένο νά μή συντάξει ἐξυπαρχῆς ἓνα καινούριο δογματικό κείμενο, ἀλλά οὐσιαστικά νά ἐπαναλάβει χωρία ἢ φράσεις πού εἶχαν καθιερωθεῖ ἀπό τήν ἀδιαμφισβήτητη αὐθεντία τοῦ Κυρίλλου καί ἐκπροσωποῦσαν μάλιστα καί τίς δύο φάσεις τῆς Χριστολογίας του. Ἔτσι μέ τόν ἀποκλειστικά κυρίλλειο χαρακτήρα πού προσέδωσε στόν ἀρχικό Ὁρο ἀποσκοποῦσε, ὅπως εἶδαμε, νά ἀποκαταστήσει τήν ἐνότητα τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου πρὶν καί μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433, πού εἶχε πληγεῖ καίρια μέ τή διδασκαλία τοῦ Εὐτυχοῦς καί τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Διοσκόρου ἰδιαίτερα κατά τή «ληστρική» σύνοδο. Μόνο μ' αὐτό τόν τρόπο πίστευε πῶς θά ἦταν δυνατό νά καταπολεμηθεῖ ἀποτελεσματικά τόσο ὁ Μονοφυσιτισμός ὅσο καί ὁ Νεστοριανισμός καί νά ἀποκατασταθεῖ ἡ ἐνότητα μέσα στους κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο ἡ μεγάλη πλειοψηφία τῶν πατέρων τῆς συνόδου κατά τήν ε' συνεδρία ἀντιδρούσε ἔντονα σέ κάθε προσπάθεια τροποποιήσεως τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, μέ ἀποτέλεσμα, ὅπως εἶδαμε, νά μή γίνουν τελικά παρά μόνο ἐλάχιστες τροποποιήσεις στό ἀρχικό κείμενο καί νά προκύψει ἔτσι ὁ τελικός Ὁρος.

Ἐχοντας λοιπόν ὑπόψη μας τό παραπάνω ἱστορικό καί θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεως τοῦ Ὁρου μποροῦμε, νομίζουμε, πολύ εὐκολότερα ἀλλά καί πολύ σωστότερα νά διερευνήσουμε τό πρόβλημα τῶν πηγῶν του. Γι' αὐτό πιστεύουμε πῶς κατά βάση οἱ πηγές τοῦ Ὁρου δέν πρέπει νά ἀναζητηθοῦν ἐξω ἀπό τήν ἀδιαμφισβήτητη αὐθεντία τοῦ Κυρίλλου πού ἦταν σέ θέση νά προσφέρει τή μόνη ἐγγύηση γιά τή σύνταξη μιᾶς ἐνοποιητικῆς χριστολογικῆς φόρμουλας μεταξύ τῶν ἀντιτιθεμένων παρατάξεων τῆς συνόδου. Ὅπως θά δοῦμε μάλιστα πιό κάτω, ἀκόμη καί οἱ ἐλάχιστες τροποποιήσεις πού ἐγιναν κατά τήν ε' συνεδρία στόν ἀρχικό Ὁρο, λήφθηκε πρόνοια ἀπό τήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως νά συμφωνοῦν μέ τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου καί νά ἔχουν ἔτσι ἕμμεσο ἀλλά σαφή κυρίλλειο χαρακτήρα.

Οἱ ἀπόψεις αὐτές θά γίνουν ἐμφανέστερες κατά τήν ἀναλυτική διερεύνηση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου, τήν ὁποία θά ἐπιχειρήσουμε ἀμέσως παρακάτω μέ βάση τή φιλολογική δομή καί τήν κατά στίχους διαίρεση πού προτεῖναμε.

## 2. Φιλολογική καί θεολογική ἀνάλυση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου

Πρὶν προβοῦμε στήν καθαυτό φιλολογική καί θεολογική ἀνάλυση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου, κρίνουμε σκόπιμο νά σημειώσουμε ὅτι καταβλήθηκε προσπάθεια νά παρουσιαστοῦν οἱ ἀπόψεις μας σέ σχέση μέ τίς ἀπόψεις τῶν ξένων ἐρευνητῶν πού ἀσχολήθηκαν μέ τό θέμα αὐτό, γιά νά ἔχει τή δυνατότητα ὁ ἀναγνώστης νά σχηματίσει μιᾶ πιό ἀναλυτική εἰκόνα γιά τήν κατάσταση πού παρουσιάζει ἡ διερεύνηση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου στή σύγχρονη ἔρευνα.

Τό α' μέρος τοῦ Ὁρου (στίχ. 1-15), στό ὁποῖο γίνεται, ὅπως εἶπαμε, περιγραφική ἀνάπτυξη τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, ἐπαναλαμβάνει, ὅπως φαίνεται, σέ ὀρισμέ-

να σημεία μάλιστα σχεδόν κατά λέξη, τό α' μέρος τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν (στίχ. 1-10)<sup>6</sup>. Γι' αὐτό οἱ περισσότεροι ἐρευνητές δέχονται δικαιολογημένα ὅτι πηγή τοῦ α' αὐτοῦ μέρους τοῦ Ὄρου εἶναι τό κείμενο τῶν Διαλλαγῶν πού περιέχεται στήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>7</sup>. Ὅπως ἀπέδειξε μάλιστα ὁ Šagi-Bunić, τό α' μέρος τοῦ Ὄρου σχολιάζει τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν σύμφωνα μέ τήν ἐρμηνεία πού κάνει ὁ Κύριλλος στήν ἐπιστολή του στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>8</sup>. Αὐτό φαίνεται σαφῶς, ὅπως τονίζει, ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ στίχ. 5-6 τοῦ Ὄρου («τέλειον τόν αὐτόν ἐν θεότητι καί τέλειον τόν αὐτόν ἐν ἀνθρωπότητι») προέρχονται ἀπό τήν τροποποίηση τῆς φράσεως «θεόν τέλειον καί ἀνθρωπον τέλειον» τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν πού ἔκαναν οἱ συντάκτες του μέ βάση τό χωρίο «τέλειος ὢν ἐν θεότητι καί τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι» τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>9</sup>.

Ἐπάρχουν βέβαια καί ἄλλες ἀπόψεις μεταξύ τῶν ἐρευνητῶν σχετικά μέ τό α' μέρος τοῦ Ὄρου. Ἐτσι ὁ Η.

6. Πρβλ. τούς στίχ. 1-15 τοῦ Ὄρου (πίνακας Ε', σ. 239) μέ τούς στίχ. 1-10 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν (πίνακας Α', σ. 235). Βλ. καί πίνακα Στ', σ. 241.

7. Βλ. Μ. Richard, ὄπ. παρ., σ. 268. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 398 ἔξ. Th. Šagi-Bunić, «Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcédonensi», ὄπ. παρ., σ. 218. Τοῦ ἴδιου, «Deus perfectus et homo perfectus» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 211. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 155.

8. Βλ. «Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcédonensi», ὄπ. παρ., σ. 216 κ.έ. Βλ. ἐπίσης καί A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 23.

9. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 218 κ.έ. Τοῦ ἴδιου, «Deus perfectus et homo perfectus» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 210 κ.έ.

Μ. Diepen ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἄμεση πηγή τοῦ α' μέρους τοῦ Ὄρου εἶναι ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448<sup>10</sup>, ἐνῶ ὁ R. V. Sellers παράλληλα μέ τήν Ὁμολογία αὐτή θεωρεῖ ὡς πηγή τοῦ α' μέρους τοῦ Ὄρου καί τήν παρεμφερή Ὁμολογία τοῦ Φλαβιανοῦ, πού ἀπαντᾷ στήν ἐπιστολή του στόν αὐτοκράτορα Θεοδοσίο Β' (449)<sup>11</sup>.

Ὁ P. Th. Camelot καί ὁ Fr. Hebart ἐπίσης, ἂν καί δέχονται ὅτι βασική πηγή τοῦ α' μέρους τοῦ Ὄρου εἶναι ἡ Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, ἐπιχειροῦν νά τή συνδέσουν ἄμεσα μέ θεολογικές προσωπικότητες τῆς ἀντιοχειανῆς χριστολογικῆς παραδόσεως. Ἐτσι ὁ Camelot πιστεύει, χωρίς μάλιστα νά δικαιολογεῖ τή γνώμη του, ὅτι οἱ συντάκτες τοῦ Ὄρου παρέλαβαν τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας πρὸς τόν Κύριλλο καί ὄχι ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>12</sup>. Ὁ Hebart ἐξάλλου ὑποστηρίζει πῶς τό γεγονός ὅτι ἡ Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν εἶναι, ὅπως πιστεύει, ἐξολοκλήρου ἔργο τοῦ Θεοδώρητου, εἶχε καθοριστική σημασία γιά τήν χρησιμοποίησή της σάν πηγῆς τοῦ Ὄρου<sup>13</sup>.

10. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 109 κ.έ.

11. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 117· 120· 211.

12. Βλ. «Théologies grecques et théologie latine à Chalcedoine», ὄπ. παρ., σ. 407. Τοῦ ἴδιου, *Éphèse et Chalcedoine* (στή σειρά Histoire des Conciles Œcuméniques, 2), Paris 1962, σ. 139 κ.έ. Πρβλ. καί F. X. Murphy, «The dogmatic definition at Chalcedon», στό *ThSt* 12(1951), σ. 516 ἔξ.

13. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 636. Ἡ ἄποψη ὅτι ἡ Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν εἶναι ἔργο τοῦ Θεοδώρητου Κύρου ὑποστηρίχθηκε ἀπό πλεθώρα ἐρευνητῶν πολύ πρὶν ἀπό τόν Hebart. Ἐκτός ἀπό τούς παλιότερους ἐρευνητές πού ἀναφέρει ὁ Η. Μ. Diepen (βλ. ὄπ. παρ., σ. 35, ὑποσ. 5), βλ. καί τούς νεότερους: Μ. Richard, «A propos d' un ouvrage récent sur le Concile de Chalcedoine», στό *MSR* 11(1954), σ. 89 ἔξ. καί P. Th. Camelot, *Éphèse et Chalcedoine* (στή σειρά Histoire des Conciles Œcuméniques, 2), Paris 1962, σ. 59· 71.



Σύμφωνα όμως με όσα είπαμε πιο πάνω σχετικά με τον κυρίλλειο χαρακτήρα του Όρου, δεν μπορούμε να υιοθετήσουμε τις απόψεις των έρευνητών αυτών.

Ειδικότερα, σχετικά με τις απόψεις του Diepen και του Sellers έχουμε να παρατηρήσουμε ότι ακόμη και μία άπλη σύγκριση του Όρου με την Έκθεση Πίστεως των Διαλλαγών και τις Όμολογίες πίστεως του Φλαβιανού πείθει για την εξάρτηση του α' μέρους του από το κείμενο των Διαλλαγών και όχι από τις Όμολογίες του Φλαβιανού<sup>14</sup>.

Σχετικά επίσης με την άποψη του Camelot έχουμε να παρατηρήσουμε ότι η *έπιστολή* του Ιωάννη Άντιοχείας προς τον Κύριλλο όχι μόνο δεν αναγνώστηκε στη σύνοδο της Χαλκηδόνας αλλά ούτε έγινε και η παραμικρή αναφορά σ' αυτήν. Αντίθετα η *έπιστολή* του Κυρίλλου στον Ιωάννη όχι μόνο αναγνώστηκε<sup>15</sup> και έγινε δεκτή ως επίσημο δογματικό κείμενο<sup>16</sup>, αλλά και έπηρέασε, όπως απέδειξε ο Šagi-Bunić, το α' μέρος του Όρου<sup>17</sup>.

Τέλος σχετικά με την άποψη του Hebart πρέπει να τονίσουμε ότι στη σύγχρονη έρευνα άμφισβητείται σοβαρά τό αν ή Έκθεση Πίστεως των Διαλλαγών προέρχεται

14. Βλ. την αντιπαράθεση των κειμένων αυτών στον πίνακα Στ', σ. 241. Κριτική των παραπάνω απόψεων του Diepen και του Sellers βλ. και στη μελέτη του A. de Halleux, *οπ. παρ.*, σ. 16-18 έξ.

15. Βλ. Mansi VI, 665 κ.έ.· 957· ACO II,1,1,107 κ.έ.· 2,81[277].

16. Βλ. Mansi VII, 113· ACO II,1,2,129[325]: «διά δέ τούς τό τής οικονομίας παραφθείρειν επιχειρούντας μυστήριον και ψιλόν άνθρωπον είναι τον εκ τής αγίας παρθένου τεχθέντα Μαρίας αναιδώς ληρωδούντας τάς του μακαρίου Κυρίλλου του τής αλεξανδρέων εκκλησίας γενομένου ποιμένος συνοδικάς επιστολάς προς τε Νεστόριον και προς τούς τής Άνατολής αρμοδίας ούσας έδέξατο εις έλεγχον μέν τής Νεστορίου φρενοβλαφείας, έρμηνείαν δέ των εύσεβει ζήλω του σωτηρίου συμβόλου ποθούντων την έννοιαν».

17. Βλ. «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi», *οπ. παρ.*, σ. 216 κ.έ.

από τον κάλαμο του Θεοδωρήτου Κύρου<sup>18</sup>. Άνεξάρτητα όμως απ' αυτό, τούς πατέρες που συνέταξαν τον Όρο λίγο τούς έννοιαζε, αν ο πρωταρχικός συντάκτης του κειμένου των Διαλλαγών ήταν ο Θεοδώρητος ή οποιοσδήποτε άλλος άντιοχειανός θεολόγος. Ήξεραν βέβαια ότι τό κείμενο αυτό προέρχεται από άντιοχειανούς θεολογικούς κύκλους· εκείνο όμως που είχε σημασία γι' αυτούς ήταν ότι τό άντιοχειανό αυτό κείμενο τό δέχτηκε ο Κύριλλος σαν άπόλυτα όρθόδοξο και τό περιέβαλε έτσι με τό άδιαμφισβήτητο κύρος του.

Ύστερα απ' όσα είπαμε σχετικά με τό πρόβλημα των πηγών του α' μέρους του Όρου έγινε, νομίζουμε, σαφές ότι ή επικρατέστερη άποψη στη σύγχρονη έρευνα είναι αυτή που δέχονται, όπως είδαμε, οί περισσότεροι έρευνητές και ειδικότερα μάλιστα ο Šagi-Bunić<sup>19</sup>.

Παρόλα αυτά όμως έχουμε τή γνώμη ότι ή άποψη αυτή, αν και κατά βάση σωστή, δεν εξηγεί πλήρως και ικανοποιητικά όρισμένες θεμελιακές φράσεις ή ακόμη και όλόκληρους στίχους του α' μέρους του Όρου. Έτσι εξετάζοντας ήδη τούς δύο πρώτους στίχους του Όρου διαπιστώνουμε πώς δεν είμαστε σε θέση να εξηγήσουμε την προέλευσή τους με βάση άποκλειστικά και μόνο την Έκθεση Πίστεως των Διαλλαγών ή γενικότερα την *έπιστολή* του Κυρίλλου προς τον Ιωάννη Άντιοχείας. Τό

18. Βλ. H. M. Diepen, *οπ. παρ.*, σ. 35 κ.έ. J. S. Romanides, «St. Cyril's 'One physis or hypostasis of God the Logos Incarnate' and Chalcedon», στο *GOTHr* 10,2(1965), σ. 93.

19. Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά ο A. de Halleux, «L' apport incontestable à mon sens, de Šagi-Bunić consiste à avoir montré que la première partie de DC (= texte définitif de la définition chalcédonienne) glose FU (= formulaire d' union de 433) d' après l' interprétation cyrillienne de CJ (= lettre de Cyrille à Jean d' Antioche)» (βλ. *οπ. παρ.*, σ. 23).

μόνο κοινό σημείο μεταξύ τῶν στίχων αὐτῶν καί τῶν ἀντίστοιχων στίχων τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν εἶναι τό ρῆμα «ὁμολογεῖν»: τίποτε ἄλλο<sup>20</sup>. Πρέπει λοιπόν κατανάγκην νά ἀναζητήσουμε τήν προέλευση τῶν στίχων αὐτῶν σέ ἄλλο καί μάλιστα κυρίλλειο δογματικό κείμενο, δεδομένου ὅτι οἱ στίχοι αὐτοί ὑπῆρχαν, ὅπως εἶδαμε, καί στόν ἀρχικό Ὅρο πού εἶχε ἀπόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα.

Πράγματι ἀρχίζοντας ἀπό τόν στίχ. 1 («Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν») παρατηροῦμε ὅτι παρουσιάζει ἐμφανή ὁμοιότητα μέ τό χωρίο «Ἐπόμενοι δέ πανταχῆ ταῖς τῶν ἁγίων πατέρων ὁμολογίαις» τῆς Γ' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο<sup>21</sup>. Μέ τήν ἐπιστολή αὐτή ὁ «Κύριλλος καί ἡ συνελθοῦσα σύνοδος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐκ τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως» ἀπευθύνονται στόν Νεστόριο καί τόν καλοῦν νά συμφωνήσῃ μέ τή δογματική διδασκαλία τους, τήν ὁποία θεωροῦν σάν συνέχεια τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Γι' αὐτό ἀκριβῶς παραθέτουν πρῶτα τό σύμβολο τῆς Νικαίας καί κατόπιν ἔρχονται ἀμέσως στήν καθαυτό ἐκθεση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, ἀρχίζοντας μέ τή φράση «Ἐπόμενοι δέ πανταχῆ ταῖς τῶν ἁγίων πατέρων ὁμολογίαις...»<sup>22</sup>. Τήν ἴδια ἀκριβῶς δομική μορφή παρατηροῦμε καί στόν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας: Ἡ σύνοδος ἐκθέτει τή δογματική διδασκαλία τῆς θεωρώντας τήν σάν συνέχεια τῆς πίστεως τῶν 318 πατέρων τῆς Νικαίας καί τῶν 150 πατέρων τῆς Κων/πόλεως πού «ἐπισφράγισαν» κι' αὐτοί οὐσιαστικά τήν πίστη τῆς Νικαίας. Γι' αὐτό καί παραθέτει πρῶτα τά σύμβολα τῆς Νικαίας καί τῆς Κων/πόλεως καί κατόπιν προβαίνει στήν ἐκθεση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος μέ τήν παρεμφερή εἰσαγωγική

20. Βλ. πίνακα Στ', σ. 241.

21. PG 77, 109B· Mansi IV, 1072· ACO I,1,1,35.

22. Βλ. PG 77, 105C - 109B· Mansi IV, 1068 κ.έ.· ACO I,1,1,33 κ.έ.

κή φράση «Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν...» (στίχ. 1)<sup>23</sup>. Ἄν μάλιστα λάβουμε ὑπόψη ὅτι καί τά δύο ὑπό συζήτηση κείμενα κατακλείονται μέ μιά ἐπίσης παρεμφερή ἐπίκληση τῆς βιβλικῆς καί πατερικῆς παραδόσεως<sup>24</sup>, μπορούμε βέβαια νά συμπεράνουμε ὅτι ἡ Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο πρόσφερε στούς συντάκτες τοῦ Ὁρου τό μορφολογικό-δομικό πλαίσιο, μέσα στό ὁποῖο διατύπωσαν τή χριστολογική διδασκαλία τους.

Ἄλλά δέν ὑπῆρξε μόνο μορφολογική ἡ ἐπίδραση τῆς Γ' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο κατά τή σύνταξη τοῦ Ὁρου· πρόσφερε, ὅπως θά φανεῖ πιό κάτω, καί τό ἀναγκαῖο δογματικό ὕλικό γιά τήν ἀντιμετώπιση κυρίως τοῦ Νεστοριανισμοῦ ἀπό τούς συντάκτες τοῦ Ὁρου. Στό σημείο ὅμως αὐτό ἐρχόμαστε ἀναπόφευκτα ἀντιμέτωποι μέ τό πρόβλημα τῆς σημασίας τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς κατά τή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο.

Ὅρισμένοι ἐρευνητές διατύπωσαν τήν ἄποψη ὅτι ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας ἀδιαφόρησε τελείως γιά τή δογματική σημασία τῆς Γ' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Ἡ ἐπιστολή αὐτή, ὑποστηρίζει ὁ Galtier, πουθενά δέν φαίνεται στά Πρακτικά ὅτι ἀποτελέσει γιά τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας ἕνα βασικό δογματικό κείμενο· κι' αὐτό γιατί ἀπλούστατα δέν ἐγκρίθηκε ἐπίσημα στή Γ' Οἰκουμενική σύνοδο καί κατά συνέπεια δέν εἶχε προσλάβει ἤδη ἀπό τή σύνοδο αὐτή ἐπίσημο δογματικό κύρος<sup>25</sup>. Ἀκόμη καί ὅταν κατά τή β' συνεδρία ὁ Ἀττικός Νικο-

23. Βλ. Mansi VII, 109 κ.έ.· ACO II,1,2,126[322] κ.έ.

24. Πρβλ. τό χωρίο τῆς Γ' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο: «Ταῦτα φρονεῖν δεδιδάγμεθα παρά τῶν ἁγίων ἀποστόλων καί εὐαγγελιστῶν, καί πάσης δέ τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς, καί ἐκ τῆς τῶν μακαρίων πατέρων ἀληθοῦς ὁμολογίας» (PG 77, 120B· Mansi IV, 1081· ACO I,1,1,40) μέ τούς στίχ. 24-26 τοῦ Ὁρου (βλ. πίνακα Ε', σ. 239).

25. Βλ. P. Galtier, «Les anathématismes de Saint Cyrille et le Concile de Chalcedoine», στό RSR 23(1933), σ. 45 κ.έ.· 57.

πόλεως πρότεινε νά γίνει σύγκριση τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντος μέ τήν ἐπιστολή αὐτή, ἢ πρότασή του, ἰσχυρίζεται ὁ Duchesne, δέ βρῆκε καμιά ἀνταπόκριση ἀπό τή σύνοδο<sup>26</sup>.

Τελευταία ἐπίσης ὁ A. de Halleux ὑποστήριξε τήν ἄποψη ὅτι οἱ πατέρες τῆς Χαλκηδόνας ἦταν ἀδύνατο νά δεχτοῦν τήν ἐπιστολή αὐτή μεταξύ τῶν δογματικῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου, γιατί ἀποτελοῦσε τήν πέτρα τοῦ σκανδάλου γιά τοὺς ἀντιοχειανούς, ἐφόσον ἀπαγόρευε τήν κατανομή τῶν εὐαγγελικῶν καί ἀποστολικῶν φωνῶν σέ δύο φύσεις, πράγμα πού δέχονταν ὄχι μόνο οἱ ἀντιοχειανοί ἀλλά δέχτηκε τελικά μέ τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἀκόμη καί ὁ ἴδιος ὁ Κύριλλος. Ἀλλά ἐκτός ἀπ' αὐτό μία σιωπηρή συμφωνία πού χρονολογοῦνταν ἀπό τίς Διαλλαγές τοῦ 433 ἀπαγόρευε κατά τόν de Halleux ὅποια-δήποτε δογματική ἀναφορά στήν ἐπιστολή αὐτή, ἔτσι ὥστε, ὅταν ὁ Διόσκορος τό 448 ἀθέτησε τή συμφωνία αὐτή, νά προκαλέσει δικαιολογημένα τή διαμαρτυρία τοῦ Δόμνου Ἀντιοχείας. Ξεκινώντας ἀπό τά δεδομένα αὐτά ὁ de Halleux πιστεύει ὅτι οἱ πατέρες τῆς Χαλκηδόνας καταδικάζοντας τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Διοσκόρου πού στηριζόταν κυρίως στήν *Γ' ἐπιστολή* τοῦ Κυρίλλου πρὸς *Νεστόριο* ἀπέκλεισαν πρακτικά τή δυνατότητα χρησιμοποίησεως τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς σάν δογματικῆς πηγῆς τοῦ Ὁρου<sup>27</sup>.

Ἔχουμε τή γνώμη ὅτι οἱ ἀπόψεις τῶν παραπάνω ἐρευνητῶν δέν στηρίζονται σέ ἐνδελεχῆ μελέτη καί σωστή ἀξιολόγηση τῶν στοιχείων πού περιέχουν τά Πρακτικά. Ἦδη κατά τό τέλος τῆς α' συνεδρίας τῆς συνόδου

26. Βλ. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, Paris 1911, σ. 435. Παρόμοια ἄποψη βλ. καί P. Galtier, «Saint Cyrille d'Alexandrie et Saint Léon le Grand à Chalcedoine», στό *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, ἔκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 355.

27. Βλ. A. de Halleux, ὅπ. παρ., σ. 165.

τῆς Χαλκηδόνας οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι δήλωσαν ρητά ὅτι ὁ αὐτοκράτορας πιστεύει σύμφωνα μέ «τάς Κυρίλλου δύο κανονικάς ἐπιστολάς τάς ἐν τῇ κατ' Ἐφεσον πρώτη συνόδῳ βεβαιωθείσας καί δημοσιευθείσας»<sup>28</sup>. Μέ τή δήλωσή τους αὐτή οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι ἀναφέρονται σαφῶς στή *Β'* καί στή *Γ'* ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς *Νεστόριο*, πού ἀναγνώστηκαν καί οἱ δύο στή *Γ'* Οἰκουμενική σύνοδο, ἐγκρίθηκαν καί περιλήφθηκαν στά Πρακτικά τῆς<sup>29</sup>. Βέβαια εἶναι γεγονός ὅτι κατά τή β' συνεδρία τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, ἐνῶ διαβάστηκαν δημοσίᾳ ἡ *Β'* ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς *Νεστόριο* καθώς καί ἡ ἐπιστολή του στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, πού ὑπῆρξαν, ὅπως θά δοῦμε, βασικές πηγές τοῦ

28. Mansi VI, 937· ACO II,1,1,195 ἔξ.

29. Κατά τόν Galtier οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι δέν ἀναφέρονται στήν προκειμένη περίπτωση στίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου *Β'* καί *Γ'* πρὸς *Νεστόριο* ἀλλά στίς ἐπιστολές του *Β'* πρὸς *Νεστόριο* καί πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας. Ἡ *Γ'* ἐπιστολή του πρὸς *Νεστόριο*, ὅπως ὑποστηρίζει, δέν μπορούσε νά χαρακτηριθεῖ ὡς «κανονική», γιατί δέν ἐγκρίθηκε ἐπίσημα ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἐφέσου (βλ. P. Galtier, «Les anathématismes de Saint Cyrille et le Concile de Chalcedoine», ὅπ. παρ., σ. 45 κ.έ.). Ὅπως ἀπέδειξε ὁ Diepen, τά Πρακτικά δέν περιέχουν οὔτε ἴχνος ἀποδοκίμασίας ἢ ἀποκρίσεως τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἐφέσου. Ἀντίθετα μάλιστα μαρτυροῦν σαφῶς ὅτι ἡ ἐπιστολή αὐτή διαβάστηκε καί ἐγκρίθηκε ἀπό τή σύνοδο ὡς σύμφωνη κατά τό δογματικό της περιεχόμενο μέ τήν ἐπιστολή τοῦ Κελεστίνου καί τή *Β'* ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς *Νεστόριο* πού διαβάστηκαν πρὶν ἀπ' αὐτήν (βλ. H. M. Diepen, «Les douzes Anathématismes au Concile d'Éphèse et jusqu' en 519», στό *RThom* 55(1955), σ. 319 κ.έ.). Ἐξάλλου ἡ ἄποψη τοῦ Galtier ὅτι ἡ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας ἀποτελεῖ τή μία ἀπό τίς δύο «κανονικές» ἐπιστολές του, «τάς ἐν τῇ κατ' Ἐφεσον πρώτη συνόδῳ βεβαιωθείσας καί δημοσιευθείσας», δείχνει, νομίζουμε, τουλάχιστον ἀναχρονισμό! Κατά περίεργο τρόπο τήν τελευταία αὐτή ἄποψη τοῦ Galtier δέχονται ἐπίσης καί ἀντιχαλκηδόνιοι θεολόγοι. Βλ. σχετικά V. C. Samuel, «Proceedings of the Council of Chalcedon and its historical problems», στό *ER* 22(1970), σ. 343 ἔξ.



“Ορου, δέν συνέβη κάτι τέτοιο καί μέ τήν Γ΄ ἐπιστολή του πρὸς Νεστόριο. Αὐτό ὅμως δέν ὀφείλεται σέ κάποια δῆθεν ἀντίθεση πού ὑπῆρχε, ὅπως δέχεται ὁ de Halleux, μεταξύ τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς καί τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ὡς πρὸς τό ζήτημα τῆς κατανομῆς τῶν εὐαγγελικῶν καί ἀποστολικῶν φωνῶν στίς δύο φύσεις. Στήν Γ΄ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο ἀπαγορεύεται ἡ κατανομή τῶν ἀνθρωποπρεπῶν καί θεοπρεπῶν ιδιωμάτων τοῦ Χριστοῦ σέ δύο ξεχωριστά πρόσωπα ἢ ὑποστάσεις<sup>30</sup>, ἐνῶ στήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἐπιτρέπεται ἡ διάκρισή τους στίς δύο φύσεις, ὑπό τόν ὄρο ὅμως ὅτι ὅλα κοινοποιοῦνται «ὡς ἐφ’ ἐνός προσώπου»<sup>31</sup>. Κατά συνέπεια στό σημεῖο αὐτό δέν ὑπάρχει καμιά ἀντίθεση μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν δογματικῶν κειμένων. Θά μπορούσαμε μάλιστα νά ὑποστηρίξουμε ὅτι μᾶλλον ἀπόλυτη συμφωνία ὑπάρχει μεταξύ τους. Ἄλλωστε ἂν ὁ Κύριλλος δέχτηκε τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν σάν ἀπόλυτα ὀρθόδοξη, ἦταν γιατί, παρά τό γεγονός ὅτι στό κείμενό της ἔκανε λόγο γιά τή διάκριση τῶν ιδιωμάτων στίς δύο φύσεις, τόνιζε ὅμως ρητά τήν κοινοποίησή τους στό ἓνα πρόσωπο, ὅπως καί ὁ Κύριλλος στή Γ΄ ἐπιστολή του πρὸς Νεστόριο<sup>32</sup>. Γι’ αὐτό ἀκριβῶς πιστεύουμε ὅτι ἡ παραπάνω στάση τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας ἀπέναντι στήν ἐπιστολή αὐτή δέν προσδιορίστηκε ἀπό δογματικούς ἀλλά μᾶλλον ἀπό ποιμαντικούς καί ἐκκλησιαστικοπολιτικούς λόγους.

“Ὅπως παρατήρησε πολύ εὐστοχα ὁ Diepen, ἡ σύνοδος μέ τή συγκαταβατική αὐτή στάση της θέλησε νά

30. Βλ. PG 77, 116A· 120CD· Mansi IV, 1077· 1081 ἐξ· ACO I,1,1,38· 41.

31. Βλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολή 39, Πρὸς Ἰωάννην ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας, PG 77, 177AB· Mansi VI, 669· ACO II,1,1,109.

32. Βλ. PG 77, 116ABC· Mansi IV, 1077 ἐξ· ACO I,1,1,38 ἐξ.

μιμηθεῖ τή σύνεση καί τήν «οἰκονομία» τοῦ ἴδιου τοῦ Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος ὕστερα ἀπό τή διαβεβαίωση τοῦ Παύλου Ἐμέσης ὅτι οἱ ἀντιοχειανοί ἀναγνώρισαν τήν ὀρθοδοξία τῆς Γ΄ ἐπιστολῆς του πρὸς Νεστόριο μέ τούς 12 Ἀναθεματισμούς, ἔκρινε καλό νά μὴν ἐπιμείνει στήν ὑπογραφή τους ἀπό μέρους τῶν ἀντιοχειανῶν ἀλλά νά ἀρκεσθεῖ στους ὄρους τῆς εἰρήνης πού διατυπώθηκαν μέ τίς Διαλλαγές τοῦ 433, γιά νά ἀποκατασταθεῖ ἡ ἐνότητα μέσα στήν Ἐκκλησία. Πράγματι γιά τούς ἀντιχειανούς οἱ 12 Ἀναθεματισμοί τῆς Γ΄ ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο ἦταν μιά πολύ ὀδυνηρή ἀνάμνηση. Γι’ αὐτό ἄλλωστε ἀργότερα ὁ Δόμνος Ἀντιοχείας παρακάλεσε τόν Διόσκορο νά μὴν ἀνακινήσει τό ζήτημα τῶν 12 Ἀναθεματισμῶν, ἀλλά νά ἀρκεσθεῖ, ὅπως ὁ Κύριλλος, στους ὄρους τῶν Διαλλαγῶν τοῦ 433, γιά νά μὴ διασπασθεῖ καί πάλι ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. “Ὅ,τι λοιπόν μάταια ζήτησε ὁ Δόμνος ἀπό τόν Διόσκορο, καταλήγει ὁ Diepen, ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας τό παραχώρησε μέ μεγάλη συγκαταβατικότητα ἔχοντας σάν παράδειγμα τή στάση τοῦ Κυρίλλου<sup>33</sup>. Μέ ἄλλα λόγια ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας προσπάθησε νά διασφαλίσαι τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μόνο συναρμόζοντας, ὅπως εἶδαμε, τίς δύο φάσεις τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου σέ ἓνα ἐνιαῖο δογματικό κείμενο, τόν Ὅρο, ἀλλά καί ἀκολουθώντας πιστά τήν ἐκκλησιαστική του πολιτική. Ἀκόμη καί στό σημεῖο αὐτό ἡ σύνοδος ἔδειξε τήν ἰδιαίτερη ἐκτίμησή της στό πρόσωπο τοῦ Κυρίλλου.

Ἡ στάση ὅμως αὐτή τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας ἀπέναντι στή Γ΄ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο καθόλου δέν σημαίνει ὅτι ἡ σύνοδος ἀγνόησε τελείως τή δογματική σημασία τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς, ὅπως ἰσχυρίζον-

33. Βλ. H. M. Diepen, ὄπ. παρ., σ. 337 ἐξ. Τοῦ ἴδιου, *Douzes dialogues de Christologie ancienne*, Roma 1960, σ. 122 κ.ε.

ται όρισμένοι έρευνητές. Τουναντίον· όταν ο 'Αττικός Νικοπόλεως κατά τή β' καί πάλι συνεδρία ζήτησε, όπως είδαμε, νά δοθεί στους πατέρες τής συνόδου καί ή επιστολή αυτή του Κυρίλλου πού δέν διαβάστηκε, όπως ή Β' πρὸς Νεστόριο καί ή πρὸς τόν 'Ιωάννη 'Αντιοχείας, γιά νά συγκρίνουν καί μέ τήν επιστολή αυτή τόν Τόμο του Λέοντος, τό αίτημά του έγινε άμέσως δεκτό από τους αυτοκρατορικούς αντιπροσώπους· συνέστησαν μάλιστα γιά τόν σκοπό αυτό μία επιτροπή υπό τόν 'Ανατόλιο, γιά νά διαλύσει τις άμφιβολίες σχετικά μέ τήν όρθοδοξία του Τόμου καί τή δογματική συμφωνία του μέ τόν Κύριλλο<sup>34</sup>. 'Ετσι, όταν ή σύνοδος κατά τή δ' συνεδρία άποφάνθηκε γιά τό ζήτημα αυτό πολλοί πατέρες ανταποκρινόμενοι στό αίτημα του 'Αττικού εκφράστηκαν ρητά γιά τή δογματική συμφωνία του Τόμου μέ τή Γ' επιστολή του Κυρίλλου<sup>35</sup>. 'Αν καί κατά τήν άπόφασή τους αναφέρονται άόριστα στην «επιστολή» του Κυρίλλου, χωρίς νά προσδιορίζουν γιά ποιά επιστολή του πρόκειται, είναι σαφές ότι έννοούν τήν Γ' πρὸς Νεστόριο, μέ τήν όποία ζητήθηκε από τόν 'Αττικό νά συγκριθεί ο Τόμος<sup>36</sup>. Μάλιστα, όπως υποστηρίζει πολύ πειστικά ο Diepen, μέ όσα αναφέρει ο Σώζων Φιλίππων κατά τήν δ' συνεδρία άποδεικνύεται ότι οί παπικοί αντιπρόσωποι κατά τις εξηγήσεις πού έδωσαν στους επισκόπους του ανατολικού 'Ιλλυρικού, γιά νά ίκανοποιήσουν τό αίτημα του 'Αττικού καί νά δείξουν έτσι τήν άπόλυτη συμφωνία του Τόμου μέ τόν Κύριλλο, έκαναν έμμεση αλλά σαφή αναφορά στον α' καί τόν δ' 'Αναθεματισμό τής επιστολής αυτής του Κυρίλλου<sup>37</sup>. Κατά συνέπεια, άν καί ή σύνοδος τής Χαλκηδόνας

34. Βλ. Mansi VI, 973· ACO II,1,2,82[278] έξ.

35. Βλ. Mansi VII, 21·33 κ.έ.· ACO II,1,2,99[295]· 103[299] κ.έ.

36. Βλ. καί J. S. Romanides, όπ. παρ., σ. 88.

37. Βλ. H. M. Diepen, «Les douzes Anathématismes au Concile d'

άκολουθώντας τό παράδειγμα του Κυρίλλου δέν επέμεινε μέ ιδιαίτερη έμφαση στην προβολή τής Γ' επιστολής του πρὸς Νεστόριο, έντούτοις όχι μόνο δέν άγνόησε τή δογματική σπουδαιότητά της, αλλά καί τήν περιέβαλε μέ μία ξεχωριστή τιμή καθιστώντας τήν κριτήριο τής όρθοδοξίας του Τόμου. 'Αν μάλιστα λάβουμε υπόψη ότι ή υπό τόν 'Ανατόλιο επιτροπή, γιά νά ανταποκριθεί στό αίτημα του 'Αττικού, ήταν υποχρεωμένη νά μελετήσει καλά καί σέ βάθος τήν επιστολή αυτή, καθώς καί ότι ή επιτροπή αυτή ήταν εκείνη πού συνέταξε τόν 'Ορο, αντιλαμβανόμαστε ότι ήταν πολύ φυσικό ή επιστολή αυτή, πού άποτελούσε ένα ισχυρό αντινεστοριανικό όπλο στά χέρια τής επιτροπής συντάξεως του 'Ορου, νά χρησιμοποιηθεί σαν μία βασική πηγή γιά τήν καταπολέμηση του Νεστοριανισμού μέσα στό κείμενο του 'Ορου<sup>38</sup>.

Δέν πιστεύουμε ότι ή επιτροπή πού είχε μελετήσει καλά τήν επιστολή αυτή θά άφηνε άνεμετάλλευτα τά αντινεστοριανικά της στοιχεία κατά τή σύνταξη του 'Ορου. 'Υστερα μάλιστα από τό αίτημα του 'Αττικού πού εξέφραζε προφανώς τήν όμόθυμη γνώμη των επισκόπων του ανατολικού 'Ιλλυρικού, ή επιτροπή συντάξεως του 'Ορου δέν θά ήταν εύκολο νά άγνοήσει τή δογματική σπουδαιότητα τής επιστολής αυτής. Τό πόσο μεγάλη αίσθηση προκάλεσε στους πατέρες τής συνόδου ή παρέμβαση του 'Αττικού καί γενικότερα των επισκόπων του ανατολικού 'Ιλλυρικού φαίνεται από τό γεγονός ότι όχι μόνο ο 'Αττικός αλλά καί άλλοι δύο 'Ιλλυριοί έπίσκοποι, ο Κύντιλλος καί ο Σώζων, περιλήφθηκαν στην επιτροπή

Éphèse et jusqu' en 519», όπ. παρ., σ. 335 έξ. Του ίδιου, *Douzes dialogues de Christologie ancienne*, Roma 1960, σ. 119 κ.έ. Σχετικά μέ τή δογματική συμφωνία του Τόμου ειδικά μέ τόν δ' 'Αναθεματισμό του Κυρίλλου βλ. P. Galtier, «Saint Cyrille d' Alexandrie et saint Léon le Grand à Chalcedoine», όπ. παρ., σ. 372 κ.έ.

38. Πρβλ. J. S. Romanides, όπ. παρ., σ. 90.

ἀναθεωρήσεως τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου κατὰ τὴν ε' συνεδρία<sup>39</sup>. Κατὰ συνέπεια μὲ τὴ στάση πού τήρησαν οἱ πατέρες τῆς Χαλκηδόνας ἀπέναντι στὴν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο ὄχι μόνο δὲν ἀπέκλεισαν πρακτικά τὴ δυνατότητα συμπεριλήψεως τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς μεταξύ τῶν δογματικῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου, ἀλλὰ ἀντίθετα δημιούργησαν τὶς προϋποθέσεις κατάλληλης χρησιμοποίησώς της σάν βασικῆς ἀντινεστοριανικῆς πηγῆς τοῦ Ὁρου. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς πιστεύουμε ὅτι χρησιμοποιήθηκε σάν πηγὴ ὄχι μόνο τοῦ εἰσαγωγικοῦ καὶ τῶν ἐπιλογικῶν στίχων τοῦ Ὁρου ἀλλά, ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια, καὶ τῶν στίχων του μὲ καθαρὰ χριστολογικὸ καὶ συγκεκριμένα ἀντινεστοριανικὸ περιεχόμενο.

Ἔτσι ἤδη στό α' μέρος τοῦ Ὁρου παρατηροῦμε ὅτι, ἂν καὶ οἱ περισσότεροι στίχοι ἐξαρτῶνται σχεδόν κατὰ λέξιν ἀπὸ τὸ α' μέρος τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν (στίχ. 1-10)<sup>40</sup>, ἐντούτοις, ἂν συγκρίνουμε τοὺς στίχ. 2-3 τοῦ Ὁρου μὲ τοὺς δύο πρώτους στίχους τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, διαπιστώνουμε ὅτι οἱ συντάκτες τοῦ Ὁρου δὲν ἀκόλουθοῦν στό σημεῖο αὐτὸ ἐξολοκλήρου τὸ κείμενο τῶν Διαλλαγῶν. Ἡ προέλευση λ.χ. τοῦ στίχ. 2, ὅπου ὑπάρχει ἡ ὁμολογία πίστεως στὸν «ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱόν», δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ μὲ βάση τὸ κείμενο τῶν Διαλλαγῶν. Ἡ φράση «ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν», πού ἐπαναλαμβάνεται τρεῖς φορές, μιά σὲ κάθε μέρος τοῦ Ὁρου (στίχ. 2, 16, καὶ 22), καὶ ἀποτελεῖ τὸν ἀκρογωνιαῖο λίθο, πάνω στὸν ὁποῖο θεμελιώνεται ἡ ἔκθεση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, πουθενά δὲν ἀπαντᾷ στό κείμενο τῶν Διαλλαγῶν. Ἐξάλλου ὁ στίχ. 2 τοῦ κειμένου τῶν Διαλλα-

39. Βλ. καὶ H. M. Diepen, «Les douzes Anathématismes au Concile d'Éphèse et jusqu' en 519», ὅπ. παρ., σ. 336 ἐξ. Τοῦ ἴδιου, *Douzes dialogues de Christologie ancienne*, Roma 1960, σ. 121.

40. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239 καὶ πίνακα Α', σ. 235.

γῶν δὲν λήφθηκε καθόλου ὑπόψη στὴ διαμόρφωση τῶν δύο πρώτων αὐτῶν στίχων τοῦ Ὁρου. Μόνο τὸ ἀπαρέμφατο «ὁμολογεῖν» (στίχ. 2) καὶ ὁλόκληρος ὁ στίχ. 3 τοῦ Ὁρου παρουσιάζουν ἐμφανὴ καὶ ἄμεση ἐξάρτηση ἀπὸ τὸν στίχ. 1 τοῦ κειμένου τῶν Διαλλαγῶν. Κατὰ συνέπεια οὐσιαστικά ἡ πηγὴ τοῦ στίχ. 2 τοῦ Ὁρου πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, σὲ ἄλλα βασικῆς δογματικῆς σημασίας κυρίλλεια κείμενα.

Εἶναι περίεργο ὅτι οἱ περισσότεροι ἐρευνητές τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας δὲν ἔχουν ἀσχοληθεῖ εἰδικά μὲ τὸ πρόβλημα τῆς προελεύσεως τοῦ στίχ. 2, ἴσως γιατί δὲν ἀντιλαμβάνονται κἀν τὴν ὑπαρξὴ τοῦ προβλήματος. Γι' αὐτὸ καὶ πιστεύουν ὅτι ὁ στίχος αὐτὸς προέρχεται ἀπὸ παράφραση εἴτε τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν<sup>41</sup> εἴτε τῆς Ὁμολογίας πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ<sup>42</sup>. Ὅσοι πάλι ἔχουν γράψει κάτι εἰδικά γιὰ τὸ στίχο αὐτὸ εἶναι μόνο μιά σύντομη, γενικὴ καὶ ἀπροβλημάτιστη γνώμη γιὰ τὴν προέλευση τῆς φράσεως «ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν». Ἔτσι ὁ Ortiz de Urbina πιστεύει ὅτι ἡ φράση αὐτὴ ἔχει παλαιοχριστιανικὴ προέλευση καὶ γι' αὐτὸ εἶναι οἰκεία ὄχι μόνο στοὺς ἀλεξανδρινούς ἀλλὰ καὶ στοὺς ἀντιοχειανούς θεολόγους τοῦ Ε' αἰώνα<sup>43</sup>, ἐνῶ ὁ Šagi-Bunić ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἄμεση φιλολογικὴ πηγὴ τῆς φράσεως αὐτῆς βρίσκεται στὶς ὁμολογίες δύο ἐπισκόπων στὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448<sup>44</sup>. Μόνο ὁ Camelot θεωρεῖ τὴ φράση αὐτὴ ὡς

41. Βλ. M. Richard, «L' introduction du mot 'hypostase' dans la théologie de l' Incarnation», ὅπ. παρ., σ. 268. I. Ortiz de Urbina, ὅπ. παρ., σ. 399.

42. Βλ. H. M. Diepen, *Les trois Chapitres au concile de Chalcedoine. Une étude de la Christologie de l' anatolie ancienne*, Oosterhout 1953, σ. 109. R. V. Sellers, ὅπ. παρ., σ. 211.

43. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 402 ἐξ. 404, ὑπόσ. 48.

44. Βλ. Th. Šagi-Bunić, ὅπ. παρ., σ. 206 ἐξ.



προερχόμενη άμεσα από τον Κύριλλο· και αυτός όμως δέν ενδιαφέρεται νά προσδιορίσει έπακριβώς τήν πηγή της<sup>45</sup>.

Χωρίς νά άρνούμαστε τήν παλαιοχριστιανική προέλευση τής φράσεως αυτής ή άκόμη και τή σημασία πού ένδεχομένως είχε για τούς συντάκτες του Όρου ή ύπαρξή της στίς όμολογίες δύο επισκόπων κατά τήν Ένδημούσα σύνοδο του 448, έχουμε τή γνώμη ότι ή φράση αυτή χρησιμοποιήθηκε από τήν έπιτροπή συντάξεως του Όρου υπό τήν άμεση επίδραση τής Β' και Γ' έπιστολής του Κυρίλλου πρός Νεστόριο, πού έπαιξαν, όπως πιστεύουμε, καθοριστικό ρόλο κατά τή σύνταξη του Όρου. Πράγματι ήδη στή Β' πρός Νεστόριο ύπάρχει αύτούσια ή φράση αυτή και μάλιστα στή συνάφεια πού άπαντά ή όμολογία στον ένα υίο, όπως συμβαίνει και στό στίχ. 2: «Ούτω Χριστόν ένα και κύριον όμολογήσομεν, ούχ ως άνθρωπον συμπροσκυνοῦντες τῷ λόγω... άλλ' ως ένα και τόν αυτόν προσκυνοῦντες... ούχ ως δύο πάλιν συνεδρευόντων υιών, άλλ' ως ενός...»<sup>46</sup>. Διακεκομμένη τή φράση αυτή τή συναντούμε επίσης και στον β' Αναθεματισμό τής Γ' έπιστολής του Κυρίλλου πρός Νεστόριο: «ένα τε

45. Βλ. P. Th. Camelot, *Éphèse et Chalcédoine*, (στή σειρά Histoire des Conciles Oecuméniques, 2), Paris 1962, σ. 141.

46. PG 77, 48B· Mansi VII, 664· ACO II,1,1,106. Βλ. και 'Επιστολή 45, Πρός Σούκκεσον έπίσκοπον Διοκαισαρείας έπιστολή Α', PG 77, 232BC· ACO I,1,4,153: «...ένα υιον και Χριστόν και κύριον όμολογούμεν, τόν αυτόν θεόν και άνθρωπον, ούχ έτερον και έτερον, άλλ' ένα και τόν αυτόν τοῦτο κάκεϊνο ύπάρχοντα και νοούμενον» Περὶ τής ενανθρωπήσεως του Μονογενοῦς, PG 75, 1385C: «Οὐ διοριστέον οὖν ἄρα τόν ένα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν εἰς ἰδικῶς ἄνθρωπον και εἰς Θεόν ἰδικῶς, άλλ' ένα και τόν αυτόν Ἰησοῦν Χριστόν φαμεν εἶναι, τήν τῶν φύσεων εἰδότες διαφοράν, και ἄσυγχύτους ἀλλήλαις τηροῦντες αὐτάς» 'Εξήγησις εἰς τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον 2, PG 72, 484C· 'Ερμηνεία τής πρός Ἑβραίους έπιστολής, PG 74, 1005C.

εἶναι τόν Χριστόν μετά τής ἰδίας σαρκός, τόν αυτόν δηλονότι θεόν τε όμοῦ και ἄνθρωπον»<sup>47</sup>. Ἄν και σε άλλα άκόμη σημεία τής έπιστολής αυτής δέν αναφέρεται αύτούσια ή φράση αυτή παρά μόνο διακεκομμένη, μπορούμε νά ποῦμε ότι σ' αυτή τή φράση συνοψίζεται όλόκληρο τό δογματικό περιεχόμενο τής έπιστολής αυτής. Ὅπως παρατηρεῖ χαρακτηριστικά ό Diepen αναφερόμενος στήν οὐσία και όχι στή μορφή αυτής τής φράσεως, τό «εἷς και ό αυτός» εἶναι ή μοναδική διαβεβαίωση πού επαναλαμβάνεται δώδεκα φορές στους Ἄναθεματισμούς του Κυρίλλου για τήν καταπολέμηση του Νεστοριανισμού<sup>48</sup>. Ἄλλωστε εἶναι γεγονός ότι στή Γ' έπιστολή του πρός Νεστόριο ό Κύριλλος τονίζει περισσότερο από ότι στή Β' έπιστολή του τόν «ένα υίο», πού εἶναι τό «ένα και τό αυτό» πρόσωπο του σαρκωμένου Λόγου του Θεοῦ<sup>49</sup>, όπως διακηρύσσεται και στον Όρο (στίχ. 2, 22-23). Γι' αυτό ακριβώς ή σύνδεση του περιεχομένου τής φράσεως «ένα και τόν αυτόν» μέ τήν Γ' έπιστολή του Κυρίλλου πρός Νεστόριο έπισημάνθηκε ήδη στή σύνοδο τής Χαλκηδόνας. Ὅταν κατά τήν δ' συνεδρία οι πατέρες τής συνόδου άποφαινονταν για τό ζήτημα πού έθεσε ό Ἄττικός Νικοπόλεως, για τό ἄν δηλ. ό Τόμος του Λέοντος συμφωνεῖ και μέ τήν έπιστολή αυτή του Κυρίλλου, σύμφωνα μέ όσα ανέφεραν οι παλαιστίνιοι έπίσκοποι, οι παπικοί αντιπρόσωποι τους διαβεβαίωσαν ότι «οὐδένα λέγουσι μερισμόν επί του κυρίου και σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, άλλ' ένα και τόν αυτόν κύριον τόν υιον του θεοῦ»<sup>50</sup>. Στο σημείο

47. PG 77, 120C· Mansi IV, 1081· ACO I,1,1,40.

48. H. M. Diepen, «Les douzes Anathématismes au Concile d'Éphèse et jusqu' en 519», όπ. παρ., σ. 336. Του ίδιου, *Douzes dialogues de Christologie ancienne*, Roma 1960, σ. 121.

49. Βλ. PG 77, 109D κ.έ.· Mansi IV, 1072 κ.έ.· ACO I,1,1,35 κ.έ.

50. Βλ. Mansi VII, 33· ACO II,1,2,103[299].

αυτό ή διαβεβαίωση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων δέν ἀποκαλύπτει μόνο τήν σχέση τῆς φράσεως «ἕνα καί τόν αὐτόν» μέ τήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, ἀλλά καί ἀπηχεῖ, νομίζουμε, οὐσιαστικά τόν β' καί γ' Ἀναθεματισμό τοῦ Κυρίλλου<sup>51</sup>.

Ἄν ὅμως γίνεαι δεκτὴ ή συμβολή τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου Β' καί Γ' πρὸς Νεστόριο στή διαμόρφωση τῆς φράσεως «ἕνα καί τόν αὐτόν υἱόν» τοῦ στίχ. 2, τότε εἶναι λογικότερο καί ή πηγή τῶν ὀνομάτων τοῦ στίχ. 3 «κύριον», «Ἰησοῦν», «Χριστόν», πού προσδιορίζουν τόν «ἕνα καί τόν αὐτόν υἱόν», νά ἀναζητηθεῖ στίς δύο αὐτές ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου. Πράγματι ἴσως δέν εἶναι τυχαῖο τό γεγονός ὅτι ἤδη στήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο τά ὀνόματα αὐτά ἀναφέρονται στόν «ἕνα υἱόν» καί τόν προσδιορίζουν<sup>52</sup>. Πιθανότατα λοιπόν οἱ συντάκτες τοῦ Ὄρου ἀντλήσαν ἀπό τήν ἐπιστολή αὐτή ὄχι μόνο τή φράση πού τονίζει τήν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ἀλλά καί τά ὀνόματα πού προσδιορίζουν τό πρόσωπό του. Προσπάθησαν ὅμως νά τά προσαρμόσουν φιλολογικά στό στίχ. 1 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, ἔτσι ὥστε νά συμφωνεῖ καί μέ τό στίχο αὐτό ὁ στίχ. 3 τοῦ Ὄρου<sup>53</sup>.

Κατά συνέπεια οἱ στίχ. 2-3 τοῦ Ὄρου δέν πηγάζουν

51. Βλ. PG 77, 120C· Mansi IV, 1081· ACO I,1,1,40: «β) Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ σαρκί καθ' ὑπόστασιν ἠνώσθαι τόν ἐκ θεοῦ πατρός λόγον ἕνα τε εἶναι Χριστόν μετά τῆς ἰδίας σαρκός, τόν αὐτόν δηλονότι θεόν τε ὁμοῦ καί ἀνθρωπον, ἀνάθεμα ἔστω.  
γ) Εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἐνός Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετά τήν ἔνωσιν, μόνη συνάπτων αὐτάς συναφεῖα τῇ κατὰ τήν ἀξίαν ἢ γοῦν αὐθεντίαν ἢ δυναστείαν καί οὐχί δὴ μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ' ἔνωσιν φυσικήν, ἀνάθεμα ἔστω».

52. Βλ. PG 77, 109D· Mansi IV, 1073· ACO I,1,1,35: «ἕνα προσκυνοῦμεν υἱόν καί κύριον Ἰησοῦν Χριστόν...».

53. Βλ. πίνακα Α', σ. 235 καί πίνακα Ε', σ. 239.

στό σύνολό τους ἀπό τοὺς δύο πρώτους στίχους τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἀλλά κυρίως ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου Β' καί Γ' πρὸς Νεστόριο σέ συνδυασμό μέ τόν στίχ. 1 τῶν Διαλλαγῶν. Ἀποτελοῦν, ὅπως φαίνεται, μιὰ ἐνσυνείδητη τροποποίηση τοῦ στίχ. 1 τῶν Διαλλαγῶν μέ βάση τίς δύο παραπάνω ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου.

Σχετικά μέ τήν προέλευση τῶν στίχ. 5-6 τοῦ Ὄρου<sup>54</sup> δεχόμεστε τήν ἄποψη πού διατύπωσε ὁ Šagi-Bunić καί πού ἀναφέραμε καί πῶς πάνω, ὅτι δηλ. οἱ στίχοι αὐτοὶ προέρχονται ἀπό τήν τροποποίηση πού ἔγινε στό στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν<sup>55</sup> μέ βάση τό χωρίο «τέλειος ὢν ἐν θεότητι καί τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι» τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>56</sup>. Τήν ἄποψη αὐτή δέχεται ἐπίσης καί ὁ de Halleux<sup>57</sup>.

Ποικιλία ἀπόψεων μεταξύ τῶν ἐρευνητῶν τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνας ὑπάρχει ἐπίσης καί γιά τήν προέλευση τοῦ στίχ. 7<sup>58</sup>. Ὁ Richard τόν θεωρεῖ, ὅπως ἄλλωστε καί ὀλόκληρο τό α' μέρος, ὡς προερχόμενο ἀπό παράφραση τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, πού πάρθηκε ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>59</sup>. Ὁ Ortiz de Urbina πιστεύει ὅτι ὁ στίχος αὐτός προέρχεται κυρίως ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος<sup>60</sup>, ἄν καί, ὅπως παρατηρεῖ, παρόμοιες φράσεις μποροῦμε νά συναντήσουμε καί στό Θεοδώρητο Κύρου<sup>61</sup>. Ὁ Sellers θεωρεῖ

54. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239.

55. Βλ. πίνακα Α', σ. 235.

56. PG 77, 180B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1,110.

57. Βλ. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 23.

58. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239.

59. Βλ. M. Richard, ὄπ. παρ., σ. 268.

60. Βλ. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 399.

61. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 404, ὑποσ. 49.

σάν πηγή του στίχου αυτού, όπως και όλου του α' μέρους, τις δύο Όμολογίες πίστεως του Φλαβιανού<sup>62</sup>, ενώ ο Diepen, αν και δέχεται ως πηγή του α' μέρους μόνο την Όμολογία του Φλαβιανού στην Ένδημουσα σύνοδο του 448, πιστεύει ότι ο στίχ. 7 αποτελεί μία παρέμβλητη προσθήκη που προήλθε μάλλον υπό την επίδραση της φράσεως «θεόν αληθινόν» του συμβόλου της Νικαίας<sup>63</sup>. Για τον Šagi-Bunić ο στίχ. 7 επαναλαμβάνει ουσιαστικά τον στίχ. 3 των Διαλλαγών με άλλα λόγια. Μετά την τροποποίηση του στίχ. 3 των Διαλλαγών, για να προκύψουν οι στίχ. 5-6 του Όρου, έπρεπε κατά τον Šagi-Bunić να χρησιμοποιηθούν οι λέξεις «θεόν» και «άνθρωπον» του στίχου αυτού, για να γίνει όμαλή μετάβαση στο στίχ. 8 του Όρου<sup>64</sup>. Έτσι επαναλήφθηκαν κατανάγκη οι λέξεις αυτές του στίχ. 3 των Διαλλαγών και αντί για τό επίθετο «τέλειον», που αναφέρθηκε ήδη δύο φορές στους στίχ. 5-6 του Όρου, χρησιμοποιήθηκε τό επίρρημα «αληθώς», πιθανότατα υπό την επίδραση της φράσεως «θεόν αληθινόν» του συμβόλου της Νικαίας<sup>65</sup>.

Νομίζουμε ότι ο Šagi-Bunić έχει δίκιο, όταν ερμηνεύει την προέλευση του στίχ. 7 του Όρου με βάση τό στίχ. 3 της Έκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών. Πράγματι μετά την τροποποίηση του στίχου αυτού των Διαλλαγών, που ήταν και στίχος, όπως είδαμε, του αρχικού Όρου, δημιουργήθηκε ένα φιλολογικό πρόβλημα: δέν μπορούσαν οι στίχ. 5-6 του Όρου να συνδεθούν φυσιολογικά με τον στίχ. 8 που υπήρχε κι' αυτός στον αρχικό Όρο. Κι' αυτό

62. Βλ. R. V. Sellers, *οπ. παρ.*, σ. 211.

63. Βλ. H. M. Diepen, *Les trois Chapitres au concile de Chalcedoine. Une étude de la Christologie de l' anatolie ancienne*, Oosterhout 1953, σ. 109.

64. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239.

65. Βλ. Th. Šagi-Bunić, *οπ. παρ.*, σ. 229 κ.έ.

γιατί ο στίχος αυτός αναφέρεται στη φράση «άνθρωπον τέλειον» και κυρίως στη λέξη «άνθρωπον» που απουσιάζει από τον στίχ. 6 του Όρου. Με την επανάληψη όμως των λέξεων «θεόν» και «άνθρωπον» του στίχ. 3 των Διαλλαγών και τή χρησιμοποίηση δύο φορές του επιρρήματος «αληθώς» στο στίχ. 7 του Όρου επιτεύχθηκε ή ίδια όμαλή φιλολογική σύνδεση με τό στίχ. 8 και ή ίδια δομική συμμετρικότητα που υπήρχε και στο κείμενο των Διαλλαγών και στον αρχικό Όρο.

Παρόλα αυτά όμως πιστεύουμε πως δέν πρέπει να μās αφήσει τελείως αδιάφορους τό γεγονός ότι στο στίχ. 7 τό χωρίο «θεόν... και άνθρωπον... τον αυτόν» είναι παράλληλο με τό χωρίο «τον αυτόν...θεόν...και άνθρωπον» που άπαντά δύο φορές στην Γ' επιστολή του Κυρίλλου προς Νεστόριο και συγκεκριμένα στους Άναθεματισμούς β' και στ'<sup>66</sup>. Η έμφαση στην ένότητα του προσώπου που δίνεται και στά δύο αυτά χωρία με τή φράση «τόν αυτόν», κάτι που απουσιάζει τελείως από τό στίχ. 3 της Έκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών, ενώ υπήρχε, όπως δεχόμαστε, στο κείμενο του αρχικού Όρου, είναι χαρακτηριστική για τή θεολογική συγγένεια των δύο αυτών χωρίων. Έπειτα ή φράση «θεόν αληθώς», τήν όποία ο Šagi-Bunić θεωρεί ως προερχόμενη από τή φράση «θεόν αληθινόν» του συμβόλου της Νικαίας, είναι παράλληλη με τις φράσεις «θεός αληθινός» ή «θεόν...κατά αλήθειαν», που άπαντούν ή μέν πρώτη στην αρχή του καθαυτό χριστολογικού μέρους της επιστολής αυτής, ενώ ή δεύτερη στους Άναθεματισμούς α' και ε'<sup>67</sup>. Πρέπει όμως να τονίσουμε ότι οι παραπάνω φράσεις της επιστολής αυτής προέρχονται άσφαλώς υπό τήν επίδραση του συμβόλου της Νικαίας, τό όποιο μάλιστα προτάσσεται του καθαυτό χριστολογικού

66. Βλ. PG 77, 120C· 121A· Mansi IV, 1081· 1084· ACO I,1,1,40· 41.

67. Βλ. PG 77, 120BCD· Mansi IV, 1081 έξ· ACO I,1,1,40 έξ.



μέρους της. Ἄλλωστε εἶναι γεγονός ὅτι ἡ Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο χαρακτηρίζεται κυρίως ἀπὸ τὴν προσπάθεια ἐκθέσεως τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος μέ βάση τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας. Τὸ περιεχόμενόν της ἀποτελεῖ κατὰ κάποιον τρόπο ἕνα ἐκτενὴ ὑπομνηματισμὸ τοῦ χριστολογικοῦ μέρους τοῦ νικαιϊκοῦ συμβόλου. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ πιστεύουμε ὅτι ἡ φράση «θεὸν ἀληθῶς» (στίχ. 7) δὲν προέκυψε ὑπὸ τὴν ἄμεση ἐπίδραση τῆς φράσεως «θεὸν ἀληθινόν» τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ὅπως δέχεται ὁ Šagi-Bunić, ἀλλὰ μέσω τῆς Γ' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, ὅπου ὑπῆρχε ἔτοιμη ἡ χριστολογικὴ ἀξιοποίηση τῆς φράσεως αὐτῆς τοῦ νικαιϊκοῦ συμβόλου. Κατὰ συνέπεια πιστεύουμε ὅτι ὁ στίχ. 7 δὲν ἔχει σάν πηγὴ μόνον τὸ στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἀλλὰ καὶ τὴ Γ' ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο.

Σχετικὰ μέ τὸ στίχ. 8, τοὺς στίχ. 9-10 καὶ 12-15<sup>68</sup> πιστεύουμε, ὅπως ἄλλωστε καὶ οἱ περισσότεροὶ ἐρευνητές, ὅτι εἶναι προφανέστατη ἡ προέλευσή τους ἀπὸ τὴν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, τὴν ὁποία μάλιστα ἀντιγράφουν σχεδόν κατὰ λέξη, καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ, ὅπως δέχονται κατὰ βάση ὁ Sellers καὶ ὁ Diepen<sup>69</sup>. Παρόλα αὐτὰ ὅμως οἱ στίχοι αὐτοὶ τοῦ Ὁρου σέ σχέση μέ τοὺς ἀντίστοιχους στίχους τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν παρουσιάζουν δύο ἀξιοσημεῖωτες διαφορές. Πρῶτα-πρῶτα στὸν Ὁρον ἡ διπλὴ ὁμοουσιότητα τοῦ Χριστοῦ (στίχ. 9-10) προτάσσεται τῆς διπλῆς γεννήσεώς του (στίχ. 12-15), ἐνῶ στὸ κείμενο τῶν Διαλλαγῶν συμβαίνει τὸ τελείως ἀντίστροφο<sup>70</sup>. Ἡ

68. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239.

69. Βλ. R. V. Sellers, ὅπ. παρ., σ. 211. H. M. Diepen, ὅπ. παρ., σ. 109 ἐξ.

70. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239 καὶ πίνακα Α', σ. 235.

ἀντιστροφή αὐτὴ ἦταν κατὰ τὸν Šagi-Bunić ἀναγκαία, γιατί ἀνταποκρινόταν καλύτερα στὴν καινούρια προβληματικὴ πού δημιούργησε ὁ Εὐτυχανισμὸς<sup>71</sup>. Δέν νομίζουμε ὅμως ὅτι μέ αὐτὸ τὸν τρόπο θὰ ἐξυπηρετοῦνταν ἀποτελεσματικότερα ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ Εὐτυχανισμοῦ. Ἴσως ἡ ἀντιστροφή αὐτὴ ὀφείλεται κυρίως στὸ γεγονός ὅτι ἡ διπλὴ ὁμοουσιότητα τοῦ Χριστοῦ (στίχ. 9-10) βρίσκεται νοηματικὰ πλησιέστερα στοὺς στίχ. 5-6 καὶ 7-8, γιατί ἀποτελεῖ ἄμεση λογικὴ συνέπεια τῆς διπλῆς τελειότητας καὶ διπλῆς πραγματικότητας τῶν φύσεών του.

Ἡ δευτέρη ἀξιοσημεῖωτη διαφορὰ ἐντοπίζεται στὸ στίχ. 15 τοῦ Ὁρου, ὅπου ὑπάρχει ἡ φράση «τῆς θεοτόκου», πού ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸν ἀντίστοιχο στίχο τοῦ κειμένου τῶν Διαλλαγῶν. Ἡ διαφορὰ αὐτὴ ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ φράση «τῆς θεοτόκου», πού ἀπουσιάζει, ὅπως εἶδαμε, ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ Ὁρον, λόγω τῆς κατὰ γράμμα ἐξαρτήσεώς του στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀπὸ τὸ κείμενο Διαλλαγῶν, προστέθηκε ἀργότερα ἀπὸ τὴν ἐπιτροπὴ ἀναθεωρήσεως ὕστερα ἀπὸ ἐπανειλημμένη ἀπαίτηση ὀρισμένων πατέρων κατὰ τὴν ε' συνεδρία.

Τέλος ὁ στίχ. 11<sup>72</sup> πού δέν ἔχει κανένα κοινὸ σημεῖο μέ τὴν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν καὶ ἀποτελεῖ, ὅπως εἶναι προφανές, διευκρινιστικὴ προσθήκη στὸ στίχ. 10 προέκυψε ἀσφαλῶς ἀπὸ παράφραση τοῦ χωρίου Ἐβρ. 4,15<sup>73</sup>.

Εἶναι ἀξιοπερίεργο ὅτι οἱ περισσότεροὶ ἐρευνητές δέν ἀσχολοῦνται μέ τὸ πρόβλημα τῆς προελεύσεως τοῦ στίχου αὐτοῦ καὶ τῆς σημασίας πού εἶχε ἡ προσθήκη του στὸ κείμενο τοῦ Ὁρου. Οἱ μόνον πού ἀσχολοῦνται κάπως

71. Βλ. Th. Šagi-Bunić, ὅπ. παρ., σ. 216 κ.έ.

72. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239.

73. «...πεπειρασμένον δέ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας».

μέ τόν στίχο αὐτό εἶναι ὁ Diepen καί ὁ de Halleux, πού θεωροῦν σάν ἄμεση πηγή προελεύσεώς του τήν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448<sup>74</sup>. Μάλιστα ὁ de Halleux, πιστεύοντας πώς τό χωρίο Ἑβρ. 4,15 ἀπαντᾷ παραφρασμένο στό Πρακτικά τῆς Χαλκηδόνας μόνο στήν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καί στόν Ὅρο, ὑποστηρίζει, ὅπως εἶδαμε, — μέ βάση βέβαια κι' ἄλλα στοιχεῖα, πού ἀναφέραμε ἤδη πῶς πάνω, — ὅτι τό βασικό δογματικό πλαίσιο, μέσα στό ὁποῖο ἐγινε ἡ ἐπεξεργασία τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας ἀπό τήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως κατά τήν ε' συνεδρία, ἦταν ἡ Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας<sup>75</sup>.

Δέν ἀποκλείεται βέβαια ἡ Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας νά εἶχε ἀποτελέσει γιά τούς συντάκτες τοῦ Ὁρου τήν ἄμεση πηγή, ἀπό τήν ὁποία παρέλαβαν παραφρασμένο τό χωρίο Ἑβρ. 4,15. Ὅπως εἶπαμε ὅμως, ὁ στίχ. 11 ὑπῆρχε στόν ἀρχικό Ὅρο, δηλ. ἤδη πρῖν χρησιμοποιηθεῖ σάν πηγή τοῦ τελικοῦ Ὁρου ἡ Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας. Ἄλλωστε δέν εἶναι μόνο ἡ Ὁμολογία αὐτή, στήν ὁποία ἀπαντᾷ μέσα στό Πρακτικά πρῖν ἀπό τόν Ὅρο τό χωρίο Ἑβρ. 4,15, ὅπως ἐσφαλμένα δέχεται ὁ de Halleux. Τό χωρίο αὐτό ἀπαντᾷ, ὅπως εἶδαμε, καί στήν ὁμολογία πίστεως πού ὑπέβαλαν στόν αὐτοκράτορα οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι κατά τήν δ' συνεδρία<sup>76</sup>. Πρέπει μάλιστα νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἡ παράφραση τοῦ χωρίου αὐτοῦ στήν ὁμολογία πίστεως τῶν Αἰγυπτίων

74. Βλ. H. M. Diepen, ὄπ. παρ., σ. 109. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 19· 159 ἐξ.

75. Βλ. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 19· 160.

76. Βλ. Mansi VII, 52· ACO II,1,2,110[306]: «...ἀναθεματίζοντες πᾶσαν αἵρεσιν τήν τε Ἀρείου... καί τῶν λεγόντων ἐξ οὐρανοῦ τήν σάρκα τοῦ κυρίου ἡμῶν ὑπάρχειν καί μή ἐκ τῆς ἀγίας καί θεοτόκου Μαρίας τῆς παρθένου καθ' ὁμοιότητα πάντων ἡμῶν χωρίς ἁμαρτίας...».

ἐπισκόπων παρουσιάζει μεγαλύτερη φιλολογική συγγένεια μέ τό στίχ. 11 ἀπό τήν παράφραση τοῦ χωρίου στήν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας. Ἐντούτοις νομίζουμε ὅτι οὔτε ἡ ὁμολογία τῶν Αἰγυπτίων ἐπισκόπων πρέπει νά ὑπῆρξε ἡ ἄμεση πηγή τοῦ στίχ. 11, ὄχι μόνο γιατί, ὅπως εἶναι προφανές, ὁ στίχος αὐτός παρουσιάζει ἀκόμη μεγαλύτερη φιλολογική συγγένεια μέ τό χωρίο Ἑβρ. 4,15, ἀλλά καί γιατί οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι ἀνήκαν στήν παράταξη τῶν μονοφυσιτιζόντων. Λογικότερο λοιπόν εἶναι νά ὑποθέσουμε ὅτι οἱ συντάκτες τοῦ Ὁρου χρησιμοποίησαν ἄμεσα τό χωρίο αὐτό ἀπό τήν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή, τροποποιώντας μόνο τήν φράση «καθ' ὁμοιότητα» σέ «ὁμοιον ἡμῖν», ἔτσι ὥστε ὁ στίχ. 11 νά συμφωνεῖ φιλολογικά μέ τή φράση «ὁμοούσιον ἡμῖν» τοῦ στίχ. 10, τόν ὁποῖο διευκρινίζει.

Παρόλα αὐτά ὅμως ὑπάρχει κάποιος πολύ βασικός λόγος πού μᾶς κάνει νά δεχτοῦμε τουλάχιστο σάν ἔμμεση πηγή τοῦ στίχ. 11 τήν ὁμολογία πίστεως τῶν Αἰγυπτίων ἐπισκόπων. Εἶναι ὁ λόγος πού συνδέεται μέ τήν αἰτία πού προκάλεσε τή διευκρινιστική αὐτή προσθήκη μέ τό στίχ. 11 στό στίχ. 10. Ὅπως εἶδαμε προηγουμένως, ὁ Εὐτυχῆς καί οἱ ὁπαδοί του ἀπέφευγαν νά ὁμολογήσουν τήν ὁμοουσιότητα τοῦ Χριστοῦ «ἡμῖν κατά τήν ἀνθρωπότητα», ὅπως διακηρύσσεται στήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, πιθανότατα ἀπό φόβο μήπως θεωρηθεῖ ἁμαρτωλή καί βέβηλη ἡ ἀνθρώπινη φύση του. Γι' αὐτό ἀκριβῶς οἱ μονοφυσιτιζόντες Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι στήν ὁμολογία πού ἐπέδωσαν στόν αὐτοκράτορα διαδήλωσαν τήν πίστη τους στήν ὁμοουσιότητα τοῦ Χριστοῦ μέ τήν κοινή ἀνθρώπινη φύση ὄχι μέ βάση τό κείμενο τῶν Διαλλαγῶν ἀλλά μέ βάση τό χωρίο Ἑβρ. 4,15, ἀναθεματίζοντας ὄσους δέν δέχονται τήν σάρκα τοῦ Κυρίου «καθ' ὁμοιότητα πάντων ἡμῶν χωρίς ἁμαρτίας»<sup>77</sup>. Φαίνεται λοιπόν ὅτι ἡ

77. Βλ. Mansi, ὄπ. παρ.: ACO, ὄπ. παρ.

ἐπιτροπή συντάξεως τοῦ Ὄρου, γιά νά ἀντιμετωπίσει τοὺς παραπάνω δισταγμούς καί τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ Εὐτυχοῦς καί τῶν ὁπαδῶν του, θεώρησε ἀναγκαῖο νά κατοχυρώσει βιβλικά στόν Ὄρο τήν ὁμοουσιότητα τοῦ Χριστοῦ «ἡμῖν κατά τήν ἀνθρωπότητα» (στίχ. 10) καί νά διευκρινίσει ταυτόχρονα μέ ποιά ἔννοια νοεῖται αὐτή ἡ ὁμοουσιότητα, προσφεύγοντας στό χωρίο Ἑβρ. 4,15, πού εἶχαν χρησιμοποήσει ἤδη παραφρασμένο στήν ὁμολογία πίστεώς τους οἱ Αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι<sup>78</sup>.

Εἶναι πραγματικά ἐκπληκτικό ὅτι οὔτε ὁ Diepen οὔτε ὁ de Halleux ἔλαβαν ὑπόψη τους τήν αἰτία πού προκάλεσε τή διευκρινιστική αὐτή προσθήκη στό στίχ. 10 τοῦ Ὄρου. Πιστεύουμε ὅμως ὅτι ἡ αἰτία αὐτή εἶναι τόσο καθοριστική γιά τή συμπερίληψη τοῦ στίχ. 11 μέσα στόν Ὄρο, ὥστε θά ἔπρεπε αὐτή καί μόνο νά ἀποτελέσει τήν πηξίδα γιά τήν ἐπίλυση τοῦ προβλήματος τῆς προελεύσεώς του. Ἄλλωστε, ὅπως τονίσαμε καί προηγουμένως, τό πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Ὄρου δέν πρέπει νά ἐξετάζεται αὐτόνομα ἀλλά σέ σχέση μέ τό ὄλο ἱστορικό καί θεολογικό πλαίσιο τῆς γενέσεώς του.

Μετά τή διερεύνηση τῶν πηγῶν τοῦ α' μέρους τοῦ Ὄρου προκύπτει, νομίζουμε, ἀβίαστα ὅτι, ἂν ἐξαιρέσουμε τό στίχ. 11 πού ἔχει κατά βάση βιβλική προέλευση, ὄλοι οἱ ἄλλοι στίχοι ἔχουν σάν βασική πηγή προελεύσεώς τους τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, πού τροποποιήθηκε ὅμως σέ ὀρισμένα σημεῖα ὄχι μόνο μέ βάση τήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ὄπως δέχεται ὁ Šagi-Bunić ἀλλά καί μέ βάση, ὄπως εἶδαμε, τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου Β' καί Γ' πρὸς Νεστόριο.

Τό β' μέρος τοῦ Ὄρου (στίχ. 16-17), πού ἀποτελεῖ, ὄπως εἶπαμε, συνοπτική διατύπωση τοῦ α' μέρους, εἶναι διαμορφωμένο μέ βάση τό β' μέρος τῆς Ἐκθέσεως Πί-

78. Βλ. ἐπίσης καί πύό πάνω σ. 107 κ.έ.

στεως τῶν Διαλλαγῶν (στίχ. 11-12)<sup>79</sup> καί ἀπεικονίζει στή μορφή αὐτή τήν τροποποίηση πού πρότειναν οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι κατά τήν ε' συνεδρία μετά τήν ἀπάλειψη τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων» ἀπό τόν ἀρχικό Ὄρο<sup>80</sup>.

Εἰδικότερα ὁ στίχ. 16 ἐπαναλαμβάνει τή φράση «ἕνα καί τόν αὐτόν», γιά τήν προέλευση τῆς ὁποίας μιλήσαμε πύό πάνω, καί ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται ὅτι μεταγράφει ἀπό τήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν τά ὄνόματα «Χριστόν», «υἷόν», «κύριον» μέ τήν ἴδια μάλιστα σειρά πού ἔχουν στό στίχ. 12, καθῶς καί τό ὄνομα «μονογενῆ» ἀπό τό στίχ. 2, πού παραλείφθηκε ἀπό τό α' μέρος τοῦ Ὄρου. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ὀρισμένοι ἐρευνητές, ὄπως ὁ Richard καί ὁ Ortiz de Urbina, θεωροῦν τό στίχ. 16 ὡς προερχόμενο κατευθείαν ἀπό τό κείμενο τῶν Διαλλαγῶν<sup>81</sup>.

Ἐστερα ὄμως ἀπό ὄσα εἶπαμε πύό πάνω γιά τήν προέλευση τῆς φράσεως «ἕνα καί τόν αὐτόν», δέν μποροῦμε νά συμφωνήσουμε ἀπόλυτα μέ τήν ἄποψη αὐτή. Ἐπειτα εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι τά ὄνόματα «Χριστόν», «υἷόν», «κύριον» μέ τήν ἴδια ἀκριβῶς σειρά πού εἶναι στόν Ὄρο βρίσκονται ὄχι μόνο στήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν ἀλλά καί στήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο<sup>82</sup>. Λίγο πύό κάτω μάλιστα, μετά τά ὄνόματα αὐτά, ἀπαντᾶ στήν ἐπιστολή αὐτή, ὄπως καί στόν Ὄρο, τό ὄνομα «μονογενῆς»<sup>83</sup>. Γι' αὐτό ἔχουμε τήν

79. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239 καί πίνακα Α', σ. 235.

80. Βλ. Mansi VII, 105· ACO II,1,2,125[321].

81. Βλ. M. Richard, ὄπ. παρ., σ. 268. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 399.

82. Βλ. PG 77, 112BC· Mansi IV, 1073 ἐξ· ACO I,1,1,36: «εἰς οὖν ἄρα Χριστός καί υἷός καί κύριος, οὄχ ὡς συνάφειαν ἀπλῶς... ἵνα μή πάλιν ἀναφανδόν τέμνωμεν εἰς δύο τόν ἕνα Χριστόν καί υἷόν καί κύριον...».

83. Βλ. PG 77, 113A· Mansi IV, 1076· ACO I,1,1,37: «...ἀλλ' εἰς



υποψία ότι κατά την προσπάθεια τῶν συντακτῶν τοῦ Ὁρου νά ἀποδοθοῦν διάφορα ὀνόματα στό «ένα καί τό αὐτό» πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ σταχυολογήθηκαν τά ὀνόματα αὐτά κυρίως ἀπό τήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, μέσα ὁμως στά πλαίσια τοῦ κειμένου τῶν Διαλλαγῶν. Τήν ὑποψία μας αὐτή ἐνισχύει ἡ παρουσία τοῦ ὀνόματος «μονογενής» στό στίχ. 16. Ἐνῶ θά ἀνέμενε κανείς, τό ὄνομα αὐτό πού ἀπαντᾷ στό στίχ. 2 τῶν Διαλλαγῶν νά ἀπαντοῦσε καί στούς στίχ. 2-3 τοῦ Ὁρου, ἐντούτοις παρᾶλείπεται ἀπό ἐκεῖ καί χρησιμοποιεῖται στό στίχ. 16 μετά τά ὀνόματα «Χριστόν», «υἰόν» καί «κύριον», ὅπως καί στήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Τό φαινόμενο αὐτό ἐξηγεῖται, νομίζουμε, ἀπό τό γεγονός ὅτι τό ὄνομα «μονογενής» δέν ἀπαντᾷ στό σημεῖο ἐκεῖνο τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς τοῦ Κυρίλλου, πού χρησιμοποιήθηκε σάν βάση γιά τή διαμόρφωση τῶν στίχ. 2-3 τοῦ Ὁρου<sup>84</sup>, ἐνῶ ἀπαντᾷ, ὅπως εἶπαμε, στήν ἐπιστολή αὐτή λίγο μετά τά ὀνόματα «Χριστόν», «υἰόν», «κύριον», γι' αὐτό καί χρησιμοποιήθηκε μετά τά ὀνόματα αὐτά στό στίχ. 16 τοῦ Ὁρου.

Ὁ στίχ. 17 προέκυψε, ὅπως εἶδαμε καί προηγουμένως, ὕστερα ἀπό τήν ἐπίμονη ἀπαίτηση τῶν παπικῶν καί τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων κατά τήν ε' συνεδρία νά τροποποιηθεῖ ἡ φράση «ἐκ δύο φύσεων» τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου. Ἐπειδὴ μάλιστα στά Πρακτικά τῆς συνόδου μαρτυρεῖται ὅτι οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι τόνισαν τήν ἀνάγκη τῆς τροποποιήσεως αὐτῆς, μόνο καί μόνο γιά νά ὑπάρξει συμφωνία τοῦ Ὁρου μέ τόν Τόμο τοῦ Λέοντος<sup>85</sup>,

νοεῖται Χριστός Ἰησοῦς υἱός μονογενής... ὁ ἐκ θεοῦ πατρός γεννηθείς υἱός καί θεός μονογενής...».

84. Πρόκειται, ὅπως εἶδαμε, γιά τό χωρίο: «...ένα προσκυνούμεν υἰόν καί κύριον Ἰησοῦν Χριστόν» (PG 77, 109D· Mansi IV, 1073· ACO I,1,1,35).

85. Βλ. Mansi VII, 105· ACO II,1,2,125[321].

πολλοὶ ἐρευνητές θεωροῦσαν κυρίως παλιότερα σάν πηγὴ προελεύσεως τοῦ στίχ. 17 τόν Τόμο τοῦ Λέοντος<sup>86</sup>. Ἀκόμη καί ὅταν γιά πρώτη φορά ὁ Diepen διαφοροποιήθηκε κάπως ἀπό τήν καθιερωμένη αὐτὴ ἀντίληψη καί ἀπέδωσε τά τέσσερα ἐπιρρήματα («ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως») σέ διαφορετικὴ πηγὴ προελεύσεως σέ σχέση μέ τόν ὑπόλοιπο στίχο, δέν διατύπωσε οὐσιαστικά κάποια ἄποψη διαφορετικὴ ἀπὸ τοὺς προηγουμένους. Καί γι' αὐτόν ὁ στίχ. 17 χωρὶς τά τέσσερα ἐπιρρήματα προέρχεται κατὰ βάση ἀπὸ τόν Τόμο<sup>87</sup>.

Παρόλα αὐτά ὁμως ἤδη ὁ Sellers, ἂν καί τονίζει τὴ συμβολὴ τοῦ Τόμου καί τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων στὴ διαμόρφωση τοῦ στίχ. 17<sup>88</sup>, θεωρεῖ ὡς πιθανότατο τό ἐνδεχόμενο νά ἔχει προέλθει ἡ φράση «ἐν δύο φύσεσιν γνωριζόμενον» τοῦ στίχου αὐτοῦ ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη φράση τῆς Ὁμολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448<sup>89</sup>. Τὴν τελευταία μάλιστα εἰκοσαετία, ἀπὸ τόν Šagi-Bunić καί μετά, πηγὴ προελεύσεως τῆς παραπάνω φράσεως τοῦ στίχ. 17 δέν θεωρεῖται πλέον ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος, ἀλλὰ ἀποκλειστικά ἡ Ὁμολογία αὐτῆ τοῦ Βασιλείου Σελευκείας<sup>90</sup>.

86. Βλ. I. Ortiz de Urbina, ὅπ. παρ., σ. 399. I. Backes, «Die Glaubensentscheidung des allgemeinen Konzils von Chalkedon», στό *TThZ* 60(1951), σ. 403. R. V. Sellers, ὅπ. παρ., σ. 121 ἐξ.· 217. F. X. Murphy, ὅπ. παρ., σ. 514. P. Th. Camelot, ὅπ. παρ., σ. 140. F. Hebart, ὅπ. παρ., σ. 636. P. T. R. Gray, ὅπ. παρ., σ. 12 ἐξ. Πρβλ. J. S. Romanides, ὅπ. παρ., σ. 101.

87. Βλ. H. M. Diepen, ὅπ. παρ., σ. 111 ἐξ.

88. Βλ. R. V. Sellers, ὅπ. παρ., σ. 121 ἐξ.

89. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 105· 108· 122 ἐξ.· 215 ἐξ.

90. Βλ. Th. Šagi-Bunić, ὅπ. παρ., σ. 325 κ.έ. Τοῦ ἴδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a Concilio Ephesimo (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 219 ἐξ. M. van Parys, «L' évolution de la doctrine christologique de Basile de Séleucie», στό *Irenikon* 44(1971), σ. 405 ἐξ. A. de Halleux, ὅπ. παρ., σ. 160 κ.έ.

Πράγματι· στην Ένδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 ὁ Βασίλειος Σελευκείας μέ βάση τή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί ιδιαίτερα, ὅπως θά δοῦμε πιό κάτω, τήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας διαμόρφωσε τήν ἀκόλουθη χριστολογική φόρμουλα, πού ξανακούστηκε πολλές φορές κατά τήν α΄ συνεδρία τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, ὅταν διαβάστηκαν τά Πρακτικά τῆς Ἐνδημοῦσας καί τῆς «ληστρικῆς» συνόδου: «προσκυνούμεν τόν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον»<sup>91</sup>. Τήν ἴδια κατά βάση χριστολογική φόρμουλα σέ ἐκτενέστερη μορφή ἐπαναλαμβάνει ὁ Βασίλειος καί στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας: «προσκυνῶ τόν ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τόν υἱόν τοῦ θεοῦ τόν μονογενῆ, τόν θεόν λόγον μετά τήν σάρκωσιν καί τήν ἐνανθρώπησιν ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον»<sup>92</sup>. Πρέπει μάλιστα νά τονίσουμε ὅτι ἡ χριστολογική αὐτή φόρμουλα τοῦ Βασιλείου εἶχε εὐμενέστατη ἀπήχηση ὄχι μόνο στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 μεταξύ τῶν πατέρων<sup>93</sup> ἀλλά

91. Mansi VI, 685· ACO II,1,1,117. Βλ. καί Mansi VI, 636· ACO II,1,1,92 ἐξ. 93. Τό πλήρες κείμενο τῆς Ὁμολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας βλ. στόν πίνακα Γ', σ. 237.

92. Mansi VI, 636· ACO II,1,1,92 ἐξ. Πρβλ. καί Mansi, ὁπ. παρ. ACO II,1,1,93.

93. Βλ. τήν ἐνθουσιώδη ἀντίδραση, μέ τήν ὁποία ὁ Σέλευκος Ἀμασειας ὑποδέχθηκε τήν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας: «Ὁ θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος Σέλευκος τῆς μητροπόλεως Ἀμασειας εἶπεν· Ἐπλήρωσεν τάς καρδίας ἡμῶν εὐφροσύνης τά ἀρτίως ἀναγνωσθέντα δόγματα τοῦ ἁγίου πατρός καί ἐπισκόπου γεγονότος Κυρίλλου καί ἡ σύνοσις τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου [ἡμῶν] Φλαβιανοῦ καί ἡ νῦν συγκατάθεσις τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου Βασιλείου. ὄθεν ἀποστολικῶν καί ὀρθῶν καί εὐσεβῶν ὄντων τῶν τοιούτων δογμάτων, καί αὐτός συντίθεμαι καί συναίνω καί τόν μή φρονούντα οὕτως ἀναθεματίζω καί ἀλλότριον ἐγκρίνω τῆς ἐκκλησιαστικῆς καί ὀρθοδόξου συναφείας. πιστεύομεν γάρ καί ἡμεῖς εἰς τόν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν τόν ἐκ θεοῦ λόγον, τόν ἐκ τοῦ φωτός φῶς, τόν ἐκ τῆς ζωῆς ζῶην, ἐν δύο φύσεσιν μετά τήν ἐνανθρώπη-

καί στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας. Ἀρκεῖ νά σημειώσουμε ὅτι οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι σέ ἀνύποπτο χρόνο, κατά τήν α΄ συνεδρία, πρὶν δηλ. τεθεῖ ἤδη τό θέμα τῆς ἐξευρέσεως μιᾶς ἄλλης δυοφυσιτικῆς φόρμουλας σέ ἀντικατάσταση ἐκείνης τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου, χαρακτηρίσαν τή χριστολογική αὐτή φόρμουλα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας ὡς ἀπόλυτα ὀρθόδοξη<sup>94</sup>.

Ὅταν λοιπόν κατά τήν ε΄ συνεδρία προέκυψε τό θέμα τῆς τροποποιήσεως τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου, οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι, ὅπως εἶδαμε, ζήτησαν ἀπό τούς πατέρες τή συμμόρφωση τοῦ Ὄρου στό σημεῖο αὐτό μέ τόν Τόμο τοῦ Λέοντος, κάνοντάς τους συγκεκριμένα τήν ἀκόλουθη πρόταση: «πρόσθετε οὖν τῷ ὄρω κατά τήν ψῆφον τοῦ ἁγιωτάτου πατρός ἡμῶν Λέοντος δύο φύσεις εἶναι ἠνωμένους ἀτρέπτως καί ἀμερίστως καί ἀσυγχύτως ἐν τῷ Χριστῷ»<sup>95</sup>. Παρόλα αὐτά ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως ἀπέφυγε νά συμμορφωθεῖ ἀπόλυτα μέ τήν πρόταση αὐτή. Δέν δέχτηκε νά προσθέσει τή φράση «δύο φύσεις» κατά τήν «ψῆφον» τοῦ Λέοντος, ἀλλά τή φράση «ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον», πού εἶχε διατυπώσει στήν Ὁμολογία του ὁ Βασίλειος Σελευκείας. Ἡ φράση αὐτή, ὅπως θά δοῦμε πιό κάτω, ἀνταποκρινόταν περισσότερο ἀπό τή φράση «δύο φύσεις» στους θεολογικούς καί ἐκκλησιαστικοπολιτικούς στόχους πού ὄφειλε νά ἐξυπηρετεῖ ὁ Ὄρος. Πρέπει ὅμως νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἡ φράση αὐτή δέν βρισκόταν σέ

σιν καί τήν τῆς σαρκός τῆς ἐκ τῆς ἁγίας Μαρίας πρόσληψιν δογματίζεσθαι καί τόν παρά ταῦτα φρονούντα ὡς ἀλλότριον τῆς ἐκκλησίας ἀποκηρύττομεν». Βλ. ἐπίσης στό σημεῖο αὐτό καί τή σύμφωνη γνώμη τοῦ Σάβα Παλτοῦ (Mansi VI, 693· ACO II,1,1,121).

94. Βλ. Mansi VI, 637· ACO II,1,1,94: «Οἱ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες καί ἡ ὑπερφυῆς σύγκλητος εἶπον· καί οὕτως ὀρθοδόξως διδάξας διά τί τῆ καθαιρέσει Φλαβιανοῦ τοῦ τῆς ὀσίας μνήμης ὑπέγραψας;».

95. Βλ. Mansi VII, 105· ACO II,1,2,125[321].

αντίθεση με τόν Τόμο του Λέοντος. Τουναντίον μάλιστα ήταν παρεμφερής με κάποια ανάλογη φράση του Τόμου: «Διά ταύτην τοίνυν του προσώπου τήν ένωσιν τήν έν έκατέρω φύσει νοείσθαι όφείλουσαν...»<sup>96</sup>. Αύτός πιθανότατα είναι ό λόγος πού ή φράση «έν δύο φύσει γνωριζόμενον» του Βασιλείου Σελευκείας έγινε αναντίρρητα δεκτή μέσα στον Όρο από τους παπικούς αντιπροσώπους. Άλλωστε οί φράσεις, τίς όποιες οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι αναφέρουν σάν τή χριστολογική φόρμουλα («ψηφον») του Λέοντος, δέν είναι παρμένες αυτούσιες από τόν Τόμο, αλλά άπλως συνοψίζουν με πολύ ελεύθερο τρόπο τό περιεχόμενό του προβάλλοντας με ιδιαίτερη έμφαση τόν σαφή δυοφυσιτισμό του.

Είναι όμως γεγονός ότι, άν και οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι δέν πέτυχαν νά προστεθει στον Όρο σέ αντικατάσταση τής φράσεως «έκ δύο φύσεων» ή δυοφυστική φόρμουλα πού πρότειναν, έντούτοις με τήν πρότασή τους προετοίμασαν τό έδαφος, για νά συμπεριληφθούσιν στη δυοφυστική φόρμουλα του Βασιλείου Σελευκείας τά τέσσερα έπιρρήματα<sup>97</sup>. Όταν μάλιστα έθεσαν στους πατέρες τό δίλημμα νά διαλέξουν μεταξύ Διοσκόρου και Λέοντος, τά τρία πρώτα από τά τέσσερα αυτά έπιρρήματα άπαντούν στη δυοφυστική φόρμουλα πού άποδίδεται στον Λέοντα με τήν ίδια σειρά πού βρίσκονται και στον Όρο<sup>98</sup>. Από μιά άποψη λοιπόν δικαιολογημένα θεωρού-

σαν παλιότερα όχι μόνο αυτούς αλλά και τόν Τόμο του Λέοντος σάν τήν άμεση πηγή, από τήν όποία άντλησε τά τέσσερα έπιρρήματα ή έπιτροπή αναθεωρήσεως του Όρου<sup>99</sup>. Όπως όμως πολύ σωστά παρατήρησε ήδη ό Diepen, τά τρία πρώτα από τά τέσσερα έπιρρήματα του Όρου, πού ανέφεραν με τήν ίδια σειρά οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι κατά τήν ε΄ συνεδρία, προέρχονται ουσιαστικά από τήν άπάντηση πού έδωσαν οί παπικοί αντιπρόσωποι κατά τήν δ΄ συνεδρία στους επισκόπους του ανατολικού Όλλυρικού πού άμφέβαλλαν, όπως είδαμε, για τήν όρθοδοξία του Τόμου και τή συμφωνία του με τόν Κύριλλο<sup>100</sup>. Πράγματι όπως ανέφεραν χαρακτηριστικά οί έπίσκοποι του ανατολικού Όλλυρικού, οί παπικοί αντιπρόσωποι «πάντα...άνθρωπον άνεθεμάτισαν διςτωντα τής θεότητος τήν σάρκα του κυρίου και θεου και σωτήρος ήμων Όησου Χριστου, ήν ήνωσεν έαυτω από τής άγίας παρθένου Μαρίας τής θεοτόκου, και μή τά θεοπρεπή και τά άνθρωποπρεπή αυτου είναι λέγοντα άσυγχύτως και άτρέπτως και άδιαιρέτως»<sup>101</sup>. Προφανώς λοιπόν οί αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι θεώρησαν ότι τά τρία αυτά έπιρρήματα πού ανέφεραν οί έπίσκοποι του ανατολικού Όλλυρικού εκφράζουν πολύ συνοπτικά τό βαθύτερο πνεύμα του Τόμου, υπογραμμίζοντας μάλιστα ταυτόχρονα τή συμφωνία του με τόν Κύριλλο, και γι' αυτό τό λόγο τά ένέταξαν μέσα στη δυοφυστική φόρμουλα πού απέδωσαν

96. ACO II,1,1,16. Βλ. και τό λατινικό κείμενο, Silva-Tarouca, σ. 28.

97. Βλ. τίς προτάσεις των αυτοκρατορικών αντιπροσώπων για τήν τροποποίηση τής δυοφυστικής φόρμουλας του αρχικού Όρου (Mansi VII, 105· ACO II,1,2,125[321]). Βλ. επίσης και R. V. Sellers, όπ. παρ., σ. 122.

98. Βλ. Mansi, όπ. παρ.: ACO, όπ. παρ.: «Οί μεγαλοπρεπέστατοι και ένδοξότατοι άρχοντες είπον Διόσκορος έλέγεν· τό εκ δύο φύσεων δέχομαι, τό δέ δύο ου δέχομαι· ό δέ άγιώτατος άρχιεπίσκοπος Λέων δύο

φύσεις λέγει είναι έν τω Χριστω ήνωμένας άσυγχύτως και άτρέπτως και άδιαιρέτως έν τω ένί μονογενεί υίω τω σωτήρι ήμων. τίνοι τοίνυν ακολουθείτε; τω άγιωτάτω Λέοντι ή Διοσκόρω;».

99. Βλ. I. Ortiz de Urbina, όπ. παρ., σ. 399. F. Hebart, όπ. παρ., σ. 637.

100. Βλ. H. M. Diepen, όπ. παρ., σ. 112. Βλ. και Th. Šagi-Bunić, «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi», όπ. παρ., σ. 353 έξ.

101. Mansi VII, 29· ACO II,1,2,102[298].



στόν Λέοντα. Ὡς πρὸς τὸ δ' ἐπιρρημα πού ὑπάρχει στόν Ὅρο, εἶναι προφανές ὅτι προστέθηκε στά τρία γιά λόγους συμμετρίας<sup>102</sup>. Ὅπως μέ δύο ἐπιρρήματα («ἀσυγχύτως ἀτρέπτως») ἀποκλείεται ὁ Μονοφυσιτισμός, ἔτσι θεωρήθηκε καλό γιά λόγους συμμετρίας μέ δύο ἐπιρρήματα («ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως») νά ἀποκλείεται καί ὁ Νεστοριανισμός. Παρόλα αὐτά ὁμως, ἂν καί φαίνεται στά Πρακτικά ὅτι ἄμεση πηγή τῶν τριῶν τουλάχιστον ἀπό τά τέσσερα ἐπιρρήματα τοῦ Ὅρου εἶναι ἡ δήλωση τῶν ἐπισκόπων τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία τοῦ Τόμου, πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι καί τά ἐπιρρήματα αὐτά, ὅπως θά δοῦμε πιο κάτω, ὄχι μόνο χρησιμοποιήθηκαν ἀπό τόν Κύριλλο, ἀλλά καί ἀπηχοῦν πλήρως τή διδασκαλία του<sup>103</sup>.

Τό γ' μέρος τοῦ Ὅρου (στίχ. 18-26)<sup>104</sup>, πού ἀποτελεῖ, ὅπως εἶπαμε, διευκρινιστική ἐπεξήγηση τοῦ β' μέρους, δέν σχετίζεται σχεδόν καθόλου μέ τήν Ἐκθεση Πίστewος τῶν Διαλλαγῶν, ἀλλά ἀντλεῖ τό περιεχόμενό του κατά βάση ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου Β' καί Γ' πρὸς Νεστόριο καί ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος.

Πράγματι· ὁ στίχ. 18 ἐπαναλαμβάνει κατά λέξη τό χωρίο «οὐχ ὡς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διά τήν ἔνωσιν» ἀπό τήν Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο<sup>105</sup>, ἐκτός βέβαια ἀπό τήν ἀρχική ἀρνητική φράση («οὐχ ὡς») πού τροποποιήθηκε σέ «οὐδαμοῦ», γιά νά δοθεῖ προφανῶς μεγαλύτερη ἔμφαση στό νόημα τοῦ στίχου.

Οἱ στίχοι 19-20 ἐπίσης ἐκτός ἀπό τή φράση «καί

102. Βλ. ἐπίσης H. M. Diepen, ὄπ. παρ. Th. Šagi-Bunić, ὄπ. παρ., σ. 359.

103. Βλ. χαρακτηριστικά R. V. Sellers, ὄπ. παρ., σ. 215.

104. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239.

105. PG 77, 45C· Mansi VI, 661· ACO II,1,1,105.

μίαν ὑπόστασιν» (στίχ. 20) προέρχονται σαφῶς ἀπό τό χωρίο τοῦ Τόμου «Σφζομένης τοίνυν τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως καί εἰς ἓν πρόσωπον συνιούσης»<sup>106</sup>. Εἶναι ὁμως χαρακτηριστικό ὅτι ἡ ἀρχή καί τό τέλος τοῦ λεόντειου αὐτοῦ χωρίου τροποποιήθηκαν μέ βάση τό χωρίο «ἀποτελεσασῶν δέ μᾶλλον...πρὸς ἐνότητα συνδρομῆς» τῆς Β' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, τό ὁποῖο, ὅπως εἶδαμε, ὑπῆρχε στή θέση τῶν στίχ. 19-20 μέσα στό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου<sup>107</sup>.

Τήν παραπάνω ἄποψη σχετικά μέ τήν προέλευση τῆς ἐνότητας τῶν στίχ. 18-20 δέχεται σχεδόν ἡ ὁλότητα τῶν ἐρευνητῶν τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας<sup>108</sup>. Μόνο ὁ Sellers,

106. ACO II,1,1,13. Βλ. καί τό λατινικό κείμενο, Silva-Tarouca, σ. 24.

107. Βλ. καί πίνακα Δ', σ. 238.

108. Βλ. M. Richard, ὄπ. παρ., σ. 268. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 399. H. M. Diepen, ὄπ. παρ., σ. 112. Th. Šagi-Bunić, ὄπ. παρ., σ. 67. F. Hebart, ὄπ. παρ., σ. 636 ἐξ. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 162 ἐξ. Ὁ P. Th. Camelot δέχεται βέβαια τήν παραπάνω ἄποψη ἀλλά μέ κάποια διαφοροποίηση· πιστεύει ὅτι ὁ στίχ. 18 εἶναι δυνατό νά μή προέρχεται ἄμεσα ἀπό τή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο ἀλλά ἀπό τήν Β' ἐπιστολή τοῦ Φλαβιανοῦ πρὸς τόν Λέοντα Ρώμης, ὅπου ἐπίσης ἀπαντᾷ αὐτούσιο τό χωρίο τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς τοῦ Κυρίλλου, πού εἶναι παράλληλο μέ τόν παραπάνω στίχο (βλ. ὄπ. παρ., σ. 140 ἐξ. Βλ. καί ACO II,1,1,39). Σέ παλιότερο μάλιστα ἄρθρο του ἀπέδιδε τήν προέλευση τοῦ στίχ. 18 κατευθείαν στήν Β' ἐπιστολή τοῦ Φλαβιανοῦ στόν Λέοντα καί πίστευε ὅτι ἡ ἐπίδραση τῆς Β' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο στή διαμόρφωση τοῦ παραπάνω στίχου ἦταν μόνο ἔμμεση, μέσω δηλ. τῆς παραπάνω ἐπιστολῆς τοῦ Φλαβιανοῦ (βλ. «Theologies grecques et théologie latine à Chalcédoine», ὄπ. παρ., σ. 408). Σύμφωνα ὁμως μέ ὅσα εἶπαμε μέχρι τώρα γιά τή θέση καί τή σημασία τῶν τριῶν σημαντικότερων δογματικῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου (Β' καί Γ' πρὸς Νεστόριο καί πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας) στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι, τή στιγμή πού ἐντοπίζεται ἡ πηγή τοῦ στίχ. 18 στήν Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, ἡ ἀναζήτησή της στή Β' ἐπιστολή τοῦ Φλαβιανοῦ πρὸς τόν Λέοντα Ρώμης εἶναι ὄχι μόνο

ἐπηρεασμένος πιθανῶς ἀπό τόν Harnack<sup>109</sup>, δέν πρόσεξε τήν ἄμεση ἐξάρτησή πού παρουσιάζουν οἱ στίχ. 19-20 τῆς ἐνότητος αὐτῆς ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος καί ἀναγκάστηκε νά ἀναζητήσει ἄλλοῦ τήν πηγὴ τους. Ἔτσι ὑποστηρίζει τήν ἄποψη ὅτι ὁ στίχ. 19 προέρχεται ἀπό τό *Adversus Praxeam* τοῦ Τερτυλλιανοῦ καί συμπεριλήφθηκε στὸν Ὅρο ὕστερα ἀπὸ τὴν πίεση πού ἄσκησαν οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι<sup>110</sup>, ἐνῶ ὁ στίχ. 20, ἐκτός βέβαια ἀπὸ τὴ φράση «καὶ μίαν ὑπόστασιν», προέρχεται ἀπὸ τό χωρίο πού συνεχίζει τὸ στίχ. 18 μέσα στὴ Β' ἐπιστολῇ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο καί κάνει λόγο γιὰ τὴ «συνδρομή» τῶν δύο φύσεων σὲ ἓνα πρόσωπο<sup>111</sup>.

Ἔχουμε ὅμως τὴ γνώμη ὅτι ἡ ἐξάρτηση τοῦ Ὅρου στοὺς στίχ. 19-20 ἀπὸ τόν Τόμο τοῦ Λέοντος εἶναι πασιφανής· γι' αὐτὸ καὶ κανένας ἀπὸ τοὺς ἐρευνητὲς τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας δέν τὴν ἔχει ἀμφισβητήσει. Ἄλλωστε, ὅπως τόνισαν παλιότερα ὁ Silva-Tarouca καὶ πῶ πρόσφατα ὁ Cantalamessa, ἀκόμη καὶ τό λεόντειο χωρίο, ἀπὸ τό ὁποῖο πηγάζουν οἱ στίχ. 19-20 τοῦ Ὅρου, δέν κατάγεται ἀπὸ τό *Adversus Praxeam* τοῦ Τερτυλλιανοῦ ἀλλὰ ἀπὸ τό *Contra sermonem Arianorum* τοῦ Αὐγουστίνου<sup>112</sup>.

τελείως περιττὴ ἀλλὰ καὶ ἔξω ἀπὸ τό θεολογικὸ κλίμα πού ἐπικράτησε στὴ σύνοδο κατὰ τὴ σύνταξη τοῦ Ὅρου. Ἄλλωστε ἡ ἐπιστολὴ αὐτῆ τοῦ Φλαβιανοῦ στὸν Λέοντα οὔτε διαβάστηκε στὴ σύνοδο οὔτε συγκαταλέγεται μεταξύ τῶν δογματικῶν πηγῶν τοῦ Ὅρου, πού ὑποδηλώνονται κατὰ κάποιον τρόπο στὸν πρόλόγὸ του (βλ. Mansi VII, 113· ACO II,1,2,129[325]).

109. Βλ. A. v. Harnack, «Tertullian in der Literatur der alten Kirche», στὸ *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse*, Nr. 2, Berlin 1895, σ. 574 ἔξ. Πρβλ. τοῦ ἴδιου, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. I, Tübingen 1909, σ. 601.

110. Βλ. R. V. Sellers, ὄπ. παρ., σ. 194· 217.

111. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 219 κ.έ.

112. Βλ. C. Silva-Tarouca, *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum*

Σχετικὰ μὲ τὴ φράση «καὶ μίαν ὑπόστασιν» (στίχ. 20) πού παρεμβλήθηκε μέσα στὸ λεόντειο χωρίο τοῦ Ὅρου, γιὰ νά προσδιορίσει προφανῶς τὴν ἔννοια τοῦ ὄρου «πρόσωπον» (στίχ. 20), οἱ περισσότεροι ἐρευνητὲς δέχονται ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὴν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ, ὅπου ὑπῆρχε ἐμφανῶς ἡ ταύτιση «προσώπου» καὶ «ὑποστάσεως»<sup>113</sup>.

Τελευταῖα ὁ de Halleux ἀμφισβήτησε τὴν ἄποψη αὐτὴ καὶ ὑποστήριξε ὅτι ἡ φράση «καὶ μίαν ὑπόστασιν» (στίχ. 20) προέρχεται κατευθείαν ἀπὸ τόν Κύριλλο καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ τὴν ἐκφραση «καθ' ὑπόστασιν» πού ἀπαντᾷ στὴ Β' ἐπιστολῇ τοῦ πρὸς Νεστόριο, γιὰ νά δηλώσει τὴν ποιότητα τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων<sup>114</sup>. Ὅπως τονίζει χαρακτηριστικὰ, ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ

*episc. Constantinopolitanum (Epistola XXVIII) additis Testimoniis Patrum et eiusdem S. Leonis M. Epistola ad Leonem I imp. (Epistola CLXV)*, Textus et Documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum, Series Theologica 9, Romae 1959, σ. 13. R. Cantalamessa, «Tertullien et la formule christologique de Chalcedoine», στὸ *SP* 9(1966), σ. 139 κ.έ. Βλ. ἐπίσης καὶ F. L. Cross, «Pre-Leonine elements in the proper of the roman mass», στὸ *JThS* L(1949), σ. 193.

113. Βλ. M. Richard, ὄπ. παρ., σ. 268. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 399. H. M. Diepen, ὄπ. παρ., σ. 112. J. N. D. Kelly, ὄπ. παρ., σ. 331. Th. Šagi-Bunić, ὄπ. παρ., σ. 67. F. Hebart, ὄπ. παρ., σ. 637. Ἀξίζει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ R. V. Sellers, ἂν καὶ δέχεται σὺν βασικὴ πηγὴ τοῦ Ὅρου, ὅπως εἶδαμε, τίς δύο περὶ ἐμφερεῖς Ὁμολογίες πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ, δέν κάνει κανένα λόγο γιὰ τὴν προέλευση τῆς φράσεως «καὶ μίαν ὑπόστασιν» (στίχ. 20) ἀπὸ τίς Ὁμολογίες αὐτές, στίς ὁποῖες ἀπαντᾷ ἐπίσης ἡ ταύτιση «προσώπου» καὶ «ὑποστάσεως», ὅπως καὶ στὸν Ὅρο (βλ. πίνακα Β', σ. 236). Ἐξάλλου ὁ Camelot ἔχει τὴ γνώμη ὅτι ἡ παραπάνω φράση δέν προέρχεται ἀπὸ τὴν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ ἀλλὰ ἀπὸ τὴν Α' ἐπιστολῇ τοῦ στὸ Λέοντα Ρώμης (βλ. ACO II,1,1,37). Βλ. P. Th. Camelot, «Théologies grecques et théologie latine à Chalcedoine», ὄπ. παρ., σ. 407 ἔξ. Τοῦ ἴδιου, *Épêse et Chalcedoine* (στὴ σειρά *Histoires des Conciles Œcuméniques*, 2), Paris 1962, σ. 140.

114. Βλ. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 163 κ.έ.

Φλαβιανού δέν ήταν δυνατό νά αποτελέσει πηγή τῆς φράσεως «καί μίαν ὑπόστασιν» (στίχ. 20), γιατί, ὅπως φαίνεται ἀπό τά Πρακτικά, δέν ὑπάρχει κανένας λόγος πού νά τήν ἐπέβαλε στή σύνοδο σάν ἄμεση πηγή τοῦ Ὁρου. Ἄν καί ἀναγνωρίστηκε ὡς ὀρθόδοξη κατά τά α' συνεδρία, οἱ πατέρες τῆς Χαλκηδόνας δέν τή θεωροῦσαν σάν ἕνα δογματικό κείμενο ἴσης σπουδαιότητας μέ ἐκεῖνα πού ἀκολουθοῦν τά σύμβολα τῆς Νικαίας καί τῆς Κων/πόλεως καί ἀναφέρονται στήν εἰσαγωγή τοῦ Ὁρου<sup>115</sup>. Ἐπειτα, ἡ βασική σκοπιμότητα τῶν στίχ. 18-20, πού συνίσταται κατά τόν de Halleux ἀποκλειστικά στό νά τονισθεῖ μέσα στόν Ὁρο ἡ συμφωνία τοῦ Τόμου μέ τήν Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, δέν συμβιβάζεται μέ τήν ἐπικρατοῦσα γνώμη σχετικά μέ τήν κατάγωγή τῆς φράσεως «καί μίαν ὑπόστασιν» ἀπό τήν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανού<sup>116</sup>. Ὅπως φάνηκε προηγουμένως, πρὶν ἀπό τόν στίχ. 20 πού ἀπαντᾷ ἡ φράση αὐτή, ὁ στίχ. 18 εἶναι εἰλημμένος ἀπό τή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Λίγες γραμμές ὁμως πρὶν ἀπό τό χωρίο τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς, ἀπ' ὅπου κατάγεται ὁ στίχ. 18, βρίσκουμε τήν ἐκφραση τῆς ἐνώσεως «καθ' ὑπόστασιν» καί τήν ἄρνηση τῆς προσλήψεως μόνο «πρόσωπον»<sup>117</sup>. Γιά τόν συμπληρητή λοιπόν τῶν στίχ. 18-20 ὁ καλύτερος τρόπος, γιά νά δείξει τή συμφωνία τοῦ Τόμου μέ τή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, ἦταν νά ἐξηγήσει ὅτι τό «ἕν πρόσωπον» τοῦ Λέοντος ἔπρεπε νά κατανοηθεῖ ὄχι μέ τή νεστοριανική σημασία, ἀλλά ὡς τό ἀποτέλεσμα τῆς «καθ' ὑπόστασιν» ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων. Γι' αὐτό πιστεύει ὁ de Halleux ὅτι ἡ καταγωγή τῆς φράσεως «καί μίαν ὑπόστασιν» δέν πρέπει νά ἀναζητηθεῖ στήν ταύτιση

115. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 11· 164.

116. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 163 ἐξ.

117. Βλ. PG 77, 45BC· Mansi VI, 661· ACO II,1,1,105.

«πρόσωπου» καί «ὑποστάσεως», πού γίνεται στήν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανού, ἀλλά στήν ἐκφραση «καθ' ὑπόστασιν» τῆς Β' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο<sup>118</sup>.

Καταρχήν συμφωνοῦμε ἀπόλυτα μέ τόν de Halleux ὅτι ἄμεση πηγή προελεύσεως τῆς φράσεως «καί μίαν ὑπόστασιν» τοῦ Ὁρου δέν πρέπει νά εἶναι ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανού ἀλλά κατευθείαν ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας. Δέν δεχομαστε ὁμως ὅτι ἡ φράση αὐτή προέρχεται ἀπό τήν ἔννοια τῆς «καθ' ὑπόστασιν» ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων, πού ἀπαντᾷ στή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Κι' αὐτό γιατί ἀπλουστάτα ἄλλο σημαίνει ὁ ὅρος «ὑπόστασις» τοῦ στίχ. 20 καί ἄλλο ἡ ἐκφρασις «καθ' ὑπόστασιν» πού χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν Κύριλλο.

Στό στίχ. 20 ὁ ὅρος «ὑπόστασις» ἔχει τήν εἰδική τριαδολογική σημασία πού προσέλαβε πρὶν ἀπό ἕνα αἰῶνα ἀπό τοὺς Καππαδόκες πατέρες· σημαίνει δηλ. ἕνα ἀπό τά πρόσωπα τῆς Ἀγίας Τριάδος καί στήν προκειμένη περίπτωση τό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου. Γι' αὐτό καί χρησιμοποιεῖται στό στίχ. 20 παράλληλα πρὸς τόν ἐπίσης τριαδολογικό δυτικό ὄρο «πρόσωπον» (persona), πού εἶναι, ὅπως εἶδαμε, εἰλημμένος ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος. Ὁ κύριος σκοπός ἄλλωστε τῆς παρεμβολῆς τῆς φράσεως «καί μίαν ὑπόστασιν» στό λεόντειο χωρίο τοῦ Ὁρου (στίχ. 19-20) ἦταν νά υπογραμμισθεῖ προφανῶς ἡ ὄντολογική καί ἰδιαίτερα ἡ τριαδολογική σημασία τοῦ ὄρου «πρόσωπον», γιά νά ἀποκλεισθεῖ ἔτσι ἐξυπαρχῆς ἡ ὅποια-δήποτε δυνατότητα νεστοριανικῆς ἐρμηνείας του<sup>119</sup>.

118. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 165 ἐξ.

119. Σχετικά μέ τή σημασία τοῦ ὄρου «πρόσωπον» στή Χριστολογία τοῦ Νεστορίου βλ. H. Ristow, «Der Begriff ΠΡΟΣΩΠΟΝ in der Theologie des Nestorius», στό *Aus der byzantinischen Arbeit der Deut-*



Ἡ φράση ὁμοῦς «καθ' ὑπόστασιν», μέ τήν ὁποία ὁ Κύριλλος χαρακτηρίζει τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων δέν ἔχει τριαδολογική σημασία· δέν σημαίνει δηλ. τήν ὑπόσταση τοῦ Λόγου, στήν ὁποία ἐνώθηκαν οἱ δύο φύσεις, ἀλλά τήν πραγματικότητα αὐτῆς τῆς ἐνώσεως. "Ὅπως πολύ χαρακτηριστικά λέει ὁ ἴδιος ὁ Κύριλλος, ἡ «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωση τῶν δύο φύσεων σημαίνει τήν πραγματική, τήν «ἀληθῆ» ἔνωση τῆς φύσεως τοῦ Λόγου μέ τήν ἀνθρώπινη φύση, γιατί τό «καθ' ὑπόστασιν» δέν σημαίνει τίποτε ἄλλο παρά τό «κατά ἀλήθειαν», τό πραγματικό<sup>120</sup>. Μέ τόν χαρακτηρισμό τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων ὡς «καθ' ὑπόστασιν», δηλ. ὡς πραγματικῆς, ὁ Κύριλλος ἐπιδιώκει νά ἀποκλείσει ἐξολοκλήρου τήν ἀντίληψη τοῦ Νεστορίου, πού δέν θεωροῦσε τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων ὡς πραγματική ἀλλά ὡς «κατά θέλησιν μόνην ἢ εὐδο-

*schen Demokratischen Republik I*, hrsg. von J. Irmscher, Berliner byzantinische Arbeiten, Bd. 5, Berlin 1957, σ. 218 κ.έ. A. Grillmeier, «Das Scandalum oecumenicum des Nestorius in kirchlich - dogmatischer und theologiegeschichtlicher Sicht», στό *Scholastik* 36(1961), σ. 336 κ.έ. M. Anastos, «Nestorius was Orthodox», στό *DOP* 16(1962), σ. 127 κ.έ. L. Abramowsky, *Untersuchungen zum Liber Heraklidis des Nestorius*, Louvain 1963, σ. 217 κ.έ. C. E. Braaten, «Modern interpretations of Nestorius», στό *CH* 32(1963), σ. 259 κ.έ.

120. *Πρός Εὐόπιον, Πρός τήν παρά Θεοδωρήτου κατά τῶν δώδεκα κεφαλαίων ἀντίρρησην* 2, PG 76, 401A· ACO I,1,6,115: «...τήν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν γενέσθαι φαμέν, τοῦ καθ' ὑπόστασιν οὐδέν ἕτερον ὑποφαίνοντος πλὴν ὅτι μόνον ἢ τοῦ λόγου φύσις ἢ γοῦν ὑπόστασις, ὃ ἔστιν αὐτός ὁ λόγος, ἀνθρωπεία φύσις κατά ἀλήθειαν ἐνωθείς τροπῆς τινος δίχα καί συγχύσεως...» Βλ. καί *Κατά τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλος ἀντίρρησης* 1,1, PG 76, 16BC· ACO I,1,6,15: «...τῆς ἀληθοῦς ἐνώσεως, δηλόν δέ ὅτι τῆς καθ' ὑπόστασιν νοουμένης...». Βλ. ἐπίσης M. Richard, ὅπ. παρ., σ. 250 κ.έ. P. Galtier, «L' 'Unio secundum Hypostasim' chez Saint Cyrille», στό *Gregorianum* 33(1952), σ. 385 κ.έ. H. du Manoir de Juaye, *Dogme et Spiritualité chez Cyrille d' Alexandrie*, Paris 1944, σ. 125. R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2. Bd., Graz 1953, σ. 228 ἐξ. J. N. D. Kelly, ὅπ. παρ., σ. 320.

κίαν». Αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἐπιδίωξη τοῦ Κυρίλλου φαίνεται σαφῶς στή *B' ἐπιστολή* του πρὸς Νεστόριο<sup>121</sup>. Γιά τόν σκοπό αὐτό μάλιστα ὁ Κύριλλος δέν χαρακτηρίζει τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων μόνο μέ τήν ἔκφραση «καθ' ὑπόστασιν» ἀλλά καί μέ ἄλλες ἀπόλυτα συνώνυμες λέξεις καί ἐκφράσεις, ὅπως «φυσικήν» ἢ «κατά φύσιν» καί «ἀληθῆ» ἢ «κατά ἀλήθειαν»<sup>122</sup>.

Ἐδῶ πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι, ὅταν ὁ Κύριλλος χρησιμοποιεῖ τήν ἔκφραση «καθ' ὑπόστασιν» μέ τή σημασία τοῦ «κατά ἀλήθειαν», τοῦ πραγματικοῦ, δέν πρωτοτυπεῖ· ἡ ἔκφραση αὐτή μέ τήν ἴδια ἀκριβῶς σημασία εἶχε καθιερωθεῖ στήν ἑλληνική φιλοσοφική διανόηση ἤδη ἀπό τήν μέση περίοδο τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας<sup>123</sup> καί

121. Βλ. PG 77, 45BC· Mansi VI, 661· ACO II,1,1,105: «Οὐ γάρ φαμέν ὅτι ἡ τοῦ λόγου φύσις μεταποιηθεῖσα γέγονεν σάρξ, ἀλλ' οὐδέ ὅτι εἰς ὄλον ἀνθρώπον μετεβλήθη τόν ἐκ ψυχῆς καί σώματος, ἐκεῖνο δέ μᾶλλον ὅτι σάρκα ἐψυχωμένην ψυχῆ λογικῆ ἐνώσας ὁ λόγος ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν ἀφράστως τε καί ἀπερινοήτως γέγονεν ἄνθρωπος καί κεχηματίκεν υἱὸς ἀνθρώπου, οὐ κατά θέλησιν μόνην ἢ εὐδοκίαν, ἀλλ' οὐδέ ὡς ἐν προσλήψει προσώπου μόνου...». Βλ. καί *Προσφωνητικός ταῖς εὐσεβεστάταις δεσποίταις*, PG 76, 1300A· ACO I,1,5,103: «ἀναγκαίαν εἶναι φαμέν τήν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν τοῦ λόγου πρὸς τήν σάρκα καί οὐχί δὴ μόνην τήν ἐν προσώποις καί κατά θέλησιν ἦτοι συνάφειαν ἀπλήν».

122. Βλ. *Ἀπολογητικός ὑπὲρ τῶν δώδεκα κεφαλαίων πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόπους*, PG 76, 332B· ACO I,1,7,40: «Εἰ δέ δὴ λέγομεν φυσικήν τήν ἔνωσιν, τήν ἀληθῆ φαμέν... τό φύσει δηλοῖ τό κατά ἀλήθειαν»· *Ἐπίλυσις τῶν δώδεκα Κεφαλαίων* 3, PG 76, 300C· ACO I,1,5,19: «καθ' ἔνωσιν φυσικήν, τουτέστιν ἀληθῆ»· *Πρός Εὐόπιον, Πρός τήν παρά Θεοδωρήτου κατά τῶν δώδεκα Κεφαλαίων ἀντίρρησην* 3, PG 76, 405C· ACO I,1,6,118: «Ὁ δέ οὐ συνιεῖς ὃ τι ποτέ ἔστιν ἔνωσις φυσική, τουτέστιν ἀληθῆς...»· *Προσφωνητικός ταῖς εὐσεβεστάταις δεσποίταις*, PG 76, 1220B· ACO I,1,5,69: «Ἐνώσεως γάρ τῆς κατά φύσιν καί ἀληθοῦς οὐδεὶς λόγος αὐτοῖς, καίτοι ταύτην ἔχοντος τοῦ μυστηρίου τήν ὁδὸν ὀρθήν καί ἀπλανεστάτην». Βλ. ἐπίσης P. Galtier, ὅπ. παρ., σ. 386 ἐξ.

123. Ὁ Ποσειδώνιος λ.χ. διέκρινε τρεῖς καταστάσεις ὄντων καί

κατά συνέπεια ήταν διάχυτη στην Ἀλεξάνδρεια τοῦ Ε' αἰώνα. Μὲ ἄλλα λόγια δηλ. ὁ Κύριλλος ἀντιμετωπίζοντας τὸν Νεστόριο χρησιμοποιοῦ τὴν ἐκφραση «καθ' ὑπόστασιν» μὲ τὴ σημασία πού εἶχε στήν ἐποχὴ του.

Ἔστερα ἀπὸ ὅσα εἶπαμε, ἔγινε σαφές ὅτι δὲν εἶναι δυνατό ὁ τριαδολογικός ὅρος «ὑπόστασις» τοῦ στίχ. 20 νά προέρχεται, ὅπως ἐσφαλμένα ὑποστηρίζει ὁ de Halleux, ἀπὸ τὴν ἐκφραση «καθ' ὑπόστασιν», μὲ τὴν ὁποία χαρακτηρίζει ὁ Κύριλλος τὴν ἔνωση τῶν δύο φύσεων στήν Β' πρὸς Νεστόριο ἐπιστολὴ του.

Ἐμεῖς ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι ἡ προσθήκη τῆς φράσεως «καὶ μίαν ὑπόστασιν», πού ἔγινε στό λεόντειο χωρίο τοῦ Ὄρου (στίχ. 19-20), γιά νά προσδώσει, ὅπως εἶπαμε, ἀποκλειστικά ὄντολογικὴ διάσταση στήν ἔννοια τοῦ «προσώπου» καὶ νά ἀποκλείσει ἔτσι τὴν ἐνδεχόμενη νεστοριανικὴ ἐρμηνεία του, ἔγινε κατὰ πάσα πιθανότητα ὑπὸ τὴν ἄμεση ἐπίδραση τῆς Γ' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, ὅπου φαίνεται νά ταυτίζονται οἱ ὅροι «πρόσω-

γεγονότων: τὴν πραγματικὴ («καθ' ὑπόστασιν»), τὴν φαινομενικὴ («κατ' ἔμφεσιν») καὶ τὴν μὴ πραγματικὴ ἢ φανταστικὴ («κατ' ἐπίνοιαν»). Βλ. σχετικά Η. Dörrie, «Υπόστασις Wort- und Bedeutungsgeschichte», στό *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I. Philologisch-Historische Klasse*, Nr. 1, Göttingen 1955, σ. 54 κ.έ. Ὁ ἐγκεντρισμός τῆς φράσεως «καθ' ὑπόστασιν» μὲ τὴν παραπάνω σημασία ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς φιλοσοφίας στὴ θεολογία καὶ εἰδικότερα στήν ἀλεξανδρινὴ παράδοση ἔγινε πιθανότατα ἀπὸ τοὺς ἀλεξανδρινούς θεολόγους Κλήμεντα καὶ Ὠριγένη. Βλ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς* 7,17, PG 9, 552A. Ὠριγένους, *Ἐκ τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐδαγγέλιον Ἐξηγητικῶν*, Ἀπόσπασμα 95, GCS, Origenes, 4. Bd., Leipzig 1903, σ. 558, στίχ. 22: «...διὰ τί μὴ λέλεκται ὅτι ζωὴν αἰώνιον περιποιεῖ ἡ ἐντολὴ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὅτι αὐτὴ ἐστὶ καθ' ὑπόστασιν ἡ αἰώνιος ζωὴ». Πρβλ. τοῦ ἴδιου, *Εἰς Ἰερευϊαν* 18, PG 13, 469A. Βλ. ἐπίσης καὶ Γρηγορίου Νύσσης, *Πρὸς τὸν Εὐνομίου δεύτερον λόγον*, Jaeger I, 298. PG 45, 993B: «φύεται δὲ κατὰ θεῖον βούλημα πρᾶγμα, οὐκ ὄνομα· ὥστε τὸ μὲν καθ' ὑπόστασιν ὄν πρᾶγμα τῆς τοῦ πεποιηκότος δυνάμεως ἔργον εἶναι...».

πον» καὶ «ὑπόστασις»: «Ἐνὶ τοιγαροῦν προσώπῳ τὰς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις πάσας ἀναθετέον φωνάς, ὑποστάσει μιᾷ τῇ τοῦ λόγου σεσαρκωμένη»<sup>124</sup>. Βέβαια ὁ ὅρος «ὑπόστασις» στὸν Κύριλλο δὲν ἔχει ἀποκλειστικὰ τὴν εἰδικὴ τριαδολογικὴ σημασία πού προσέλαβε ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες. Θὰ μπορούσαμε χονδρικὰ νά ποῦμε ὅτι στίς τριαδολογικὲς του ἐκφράσεις ὁ Κύριλλος χρησιμοποιοῦ τὸν ὅρο «ὑπόστασις» μὲ τὴν καππαδοκικὴν σημασία του καὶ γι' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸν διακρίνει ἀπὸ τὸν ὅρο «φύσις». Ἔτσι μπορεῖ κάλλιστα νά κάνει λόγο γιά μίαν φύση τῆς θεότητος καὶ τρεῖς ὑποστάσεις<sup>125</sup>. Στὴ Χριστολογία του ὁμοῦ ταυτίζει τὸν ὅρο «ὑπόστασις» μὲ τὸν ὅρο «φύσις» καὶ τὸν χρησιμοποιοῦ μὲ τὴν παραδοσιακὴ ἀλεξανδρινὴ σημασία του· ἄλλοτε δηλ. σάν συνώνυμο τοῦ ὄρου «οὐσία» καὶ ἄλλοτε σάν συνώνυμο τοῦ ὄρου «πρόσωπον»<sup>126</sup>.

124. PG 77, 116C. Mansi IV, 1077. ACO I,1,1,38. Πρβλ. καὶ τὸν δ' Ἀναθεματισμὸ τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς PG 77, 120CD. Mansi IV, 1081 ἐξ. ACO I,1,1,41.

125. Βλ. *Κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλος ἀντίρρησις* 5,6, PG 76, 240C. ACO I,1,6,103: «μία γάρ ἡ τῆς θεότητος φύσις, ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἰδικαῖς νοουμένη». *Προσφωνητικὸς ταῖς εὐσεβεστάταις βασιλίαιν περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως* 51, PG 76, 1405C. ACO I,1,5,55. *Ἐπιστολὴ I, Πρὸς τοὺς μοναχοὺς τῆς Αἰγύπτου*, PG 77, 17BC. ACO I,1,1,13. Βλ. ἐπίσης P. Galtier, ὅπ. παρ., σ. 383. J. S. Romanides, ὅπ. παρ., σ. 99.

126. Βλ. καὶ P. Galtier, ὅπ. παρ., σ. 383 ἐξ. H. du Manoir de Juaye, ὅπ. παρ., σ. 126 κ.έ. Ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι τὴν παραπάνω διττὴν σημασία του προσέλαβε ὁ ὅρος «ὑπόστασις» στήν ἀλεξανδρινὴ θεολογικὴ παράδοση ἤδη ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ 362, ὅταν ἔγινε ἡ ἔνωση τῶν Ὀμοιουσιανῶν μὲ τοὺς Ὀρθοδόξους. Τότε παράλληλα μὲ τὴν ἐκφραση «μία ὑπόστασις», πού χρησιμοποιοῦσαν οἱ ὀπαδοὶ τῆς Νικαίας, γιά νά δηλώσουν τὴ «μία οὐσία» μεταξύ Πατρός καὶ Υἱοῦ, ἀναγνωρίστηκε ὡς ὀρθόδοξη καὶ ἡ ἐκφραση «τρεῖς ὑποστάσεις», πού χρησιμοποιοῦσαν οἱ Ὀμοιουσιανοί, γιά νά δηλώσουν τὰ τρία θεῖα «πρόσωπα». Ἔτσι στὴ σύνοδο αὐτὴ ὁ ὅρος «ὑπόστασις» ἐκτός ἀπὸ τὴν νικαικὴν σημασία του, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία εἶχε τὴν ἔννοια τοῦ ὄρου

Γι' αυτό ακριβώς άλλοτε κάνει λόγο για δύο φύσεις ή υποστάσεις μετά την ένωση<sup>127</sup> και άλλοτε για μία φύση ή υπόσταση ή για ένα πρόσωπο του σαρκωμένου Λόγου<sup>128</sup>. Έτσι και στο παραπάνω χωρίο της Γ' επιστολής του προς Νεστόριο φαίνεται ότι ο Κύριλλος αντιλαμβάνεται τον όρο «υπόστασις» με την καππαδοκική σημασία του, σάν συνώνυμο δηλ. με τον όρο «πρόσωπον». Άνεξάρτητα όμως απ' αυτό πρέπει να έχουμε υπόψη ότι για τους περισσότερους τουλάχιστο ανατολικούς πατέρες της Χαλκηδόνας δέν υπήρχε άλλη δυνατότητα κατανοήσεως του όρου «υπόστασις» στο παραπάνω χωρίο του Κυρίλλου.

«ουσία», απέκτησε και την έννοια του όρου «πρόσωπον».

127. Βλ. *Περί της ενανθρωπήσεως του Μονογενοῦς* 11, PG 75, 1381A: «Ὅτι καὶ ἀσύγχυτοι μεμενήκασιν αἱ φύσεις, ἡγουν ὑποστάσεις ἐνευθεν εἰσόθεμα. Τό γάρ τοι χρυσίον ἐπαληθιμμένον τῷ ξύλῳ, μεμένηκεν ὅπερ ἦν· καὶ κατεπλούτει μὲν τό ξύλον τοῦ χρυσοῦ τήν δόξαν· πλὴν οὐκ ἀπέστη τοῦ εἶναι ξύλον». *Πρός Εὐόπιον, Προς τήν παρά Θεοδωρήτου κατά τῶν δώδεκα κεφαλαίων ἀντίρρησην* 1, PG 76, 396BC· ACO I,1,6,112· 3, PG 76, 408B· ACO I,1,6,119 ἐξ.: *Ἐπιστολή 40, Προς Ἀκάκιον ἐπίσκοπον Μελιτηνῆς*, PG 77, 193B· ACO I,1,4,26: «καὶ κατ' αὐτό δὴ τοῦτ' καὶ μόνον νοηθεῖται ἂν ἡ τῶν φύσεων ἡ γοῦν ὑποστάσεως διαφορά· οὐ γάρ τοι ταυτὸν ὡς ἐν ποιότητι φυσικῆ ἢ θεότης τε καὶ ἀνθρωπότης».

128. Βλ. *Προς Εὐόπιον, Προς τήν παρά Θεοδωρήτου κατά τῶν δώδεκα κεφαλαίων ἀντίρρησην* 2, PG 76, 401A· ACO I,1,6,115: «...ἡ τοῦ λόγου φύσις, ἡ γοῦν ἡ υπόστασις, ὃ ἐστὶν αὐτός ὁ λόγος». *Ἐπιστολή 17, Προς Νεστόριον ἐπιστολή Γ'*, PG 77, 116C· Mansi IV, 1077· ACO I,1,1,38: «Ἐνὶ τοιγαροῦν προσώπῳ τὰς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις πάσας ἀναθετόν φανὰς, ὑποστάσει μιᾷ τῆ τοῦ λόγου σεσαρκωμένη». *Ἀπολογητικὸς ὑπὲρ τῶν δώδεκα κεφαλαίων πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόπους* 4, PG 76, 340BC· ACO I,1,7,44· 8, PG 76, 352CD· ACO I,1,7,50: «Ὅταν μὲν γάρ ἐφ' ἑνὸς προσώπου καὶ φύσεως ἡ γοῦν ὑποστάσεως μιᾷς βασανίζων ὁ λόγος τὰ ἐξ ὧν ἐστὶν ἡτοι σύγκειται φυσικῶς...». Πρβλ. καὶ *Προσφωνητικὸς ταῖς εὐσεβεστάταις βασιλίαιν περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως* 45, PG 76, 1397D· ACO I,1,5,52: «...διηρημένων τῶν φύσεων ἡ γοῦν ὑποστάσεως, οὐχ εἰς εἶεν ἂν, ἀλλὰ δύο».

Ἄλλωστε ἀπὸ τὸν Πρόκλο Κων/πόλεως καὶ ἐξῆς κυριαρχοῦσε στὸ θεολογικὸ χῶρο τῆς Ἀνατολῆς ἡ παράδοση τῆς μεταφορᾶς τοῦ καππαδοκικοῦ ὄρου «υπόστασις» ἀπὸ τὴν Τριαδολογία στὴν Χριστολογία, προκειμένου νὰ δηλωθεῖ τό ἕνα πρόσωπο τῶν δύο φύσεων τοῦ σαρκωμένου Λόγου<sup>129</sup>. Αὐτὴ μάλιστα τὴν παράδοση με βάση πιθανότατα τό παραπάνω χωρίο τῆς Γ' επιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο ἀκολουθεῖ, νομίζουμε, καὶ ὁ Φλαβιανὸς Κων/πόλεως, ὅταν στὶς Ὁμολογίες τοῦ κάνει λόγο γιὰ δύο φύσεις «ἐν μιᾷ ὑποστάσει καὶ ἐνὶ προσώπῳ»<sup>130</sup>.

Μέσα λοιπὸν σ' αὐτό τό κλίμα τῆς θεολογικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς ἦταν πολὺ φυσικὸ τό παραπάνω χωρίο τῆς Γ' επιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο νὰ ἀποτελέσει ἄμεση καὶ βασικὴ πηγὴ γιὰ τὴν ταύτιση τῶν ὄρων «πρόσωπον» καὶ «υπόστασις» μέσα στὸ στίχ. 20 τοῦ Ὁρου. Ἄλλωστε ἡ προσθήκη τῆς φράσεως «καὶ μίαν ὑπόστασιν» στὸ λεόντειο χωρίο τοῦ Ὁρου (στίχ. 19-20) δέν ἀποτελεῖ τό μοναδικὸ δεῖγμα τῆς συμμορφώσεώς του πρὸς τὸν Κύριλλο. Ὅπως εἶδαμε, τόσο ἡ ἀρχὴ ὅσο καὶ τό τέλος τοῦ χωρίου αὐτοῦ τροποποιήθηκαν σύμφωνα με τὴν ἀρχὴ καὶ τό τέλος τοῦ χωρίου ποῦ υπήρχε στὸν ἀρχικὸ Ὁρο ἀπὸ τῆ Β' επιστολῆ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο.

Σχετικὰ με τὴν καταγωγὴ τοῦ στίχ. 21 ἄλλοι ἐρευνητὲς θεωροῦν ὡς πηγὴ προελεύσεώς του τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου πρὸς τοὺς μοναχοὺς τῆς Ἀνατολῆς<sup>131</sup>, ἐνῶ ἄλλοι τὴν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευ-

129. Βλ. Πρόκλου Κων/πόλεως, *Τόμος πρὸς Ἀρμενίους, Περί Πίστεως*, PG 65, 864D - 865A· ACO IV,2,191. Βλ. ἐπίσης P. T. R. Gray, ὄπ. παρ., σ. 15.

130. Βλ. πίνακα Β', σ. 236.

131. Βλ. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 400. P. Th. Camelot, *Épêse et Chalcedoine* (στή σειρά *Histoires des Conciles Oecuméniques*, 2), Paris 1962, σ. 141. F. Hebart, ὄπ. παρ., σ. 637.



κειάς στην Ένδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448, πού εἶχε ἤδη, ὅπως εἶδαμε, ἐπιδράσει ἀποφασιστικά στή διαμόρφωση τοῦ κρισιμότερου μέρους τοῦ Ὄρου<sup>132</sup>. Ἐξαίρεση ἀποτελεῖ μόνο ὁ Dierpen πού δέχεται σάν πιθανή πηγή τοῦ στίχου αὐτοῦ τόν δ' Ἀναθεματισμό τοῦ Κυρίλλου<sup>133</sup>.

Κι' ἐμεῖς πιστεύουμε ὅτι πηγή προελεύσεως τοῦ στίχ. 21 εἶναι ὁ Κύριλλος. Οὔτε ὁ Θεοδώρητος οὔτε ὁ Βασίλειος Σελευκείας θά πρέπει νά συνέβαλαν στήν προέλευση τοῦ στίχ. 21.

Εἶναι βέβαια γεγονός ὅτι ἡ ἐπιστολή τοῦ Θεοδώρητου πρὸς τοὺς μοναχοὺς τῆς Ἀνατολῆς περιέχει ἓνα χωρίο κάπως παρόμοιο μέ τόν στίχ. 21. Ἀλλά, ὅπως παρατηρεῖ καί ὁ de Halleux, ἀπό τήν ἀρχή τῆς νεστοριανικῆς ἔριδας ὅλες οἱ ἀντιοχειανές ἐκφράσεις αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἦταν ἀμφισβητούμενες<sup>134</sup>. Τό κυριότερο ὅμως εἶναι ὅτι ἡ ἐπιστολή αὐτή τοῦ Θεοδώρητου εἶχε ἀντικυρίλλειο χαρακτήρα, ἔτσι ὥστε νά μή μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ ἀπό τοὺς πατέρες τῆς Χαλκηδόνας σάν πηγή ἑνός ἐπίσημου δογματικοῦ κειμένου μέ τόσο ἐμφανή ἐξάρτηση ἀπό τόν Κύριλλο<sup>135</sup>.

Ἐπειτα τόσο κατά τή σύνταξη ὅσο καί κατά τή ἀναθεώρηση τοῦ Ὄρου ὁ Θεοδώρητος δέν ἦταν ἀπόλυτα κανονικό μέλος τῆς συνόδου. Δέν εἶχε ἀκόμη ἀποκατασταθεῖ καί γι' αὐτό ἄλλωστε δέν συμπεριλαμβανόταν οὔτε στήν ἐπιτροπή συντάξεως οὔτε στήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως τοῦ Ὄρου, ὥστε νά μπορεῖ νά συμβάλει στή δογματική διαμόρφωσή του<sup>136</sup>.

132. Βλ. Th. Šagi-Bunić, ὄπ. παρ., σ. 67 κ.έ. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 159.

133. Βλ. H. M. Dierpen, ὄπ. παρ., σ. 112 ἐξ.

134. Βλ. A. de Halleux, ὄπ. παρ., σ. 14.

135. Πρβλ. ὄπ. παρ.

136. Βλ. καί H. M. Dierpen, ὄπ. παρ., σ. 113.

Ἐξάλλου πιστεύουμε ὅτι οὔτε ἡ Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας θά πρέπει νά θεωρηθεῖ σάν ἄμεση πηγή τοῦ στίχ. 21, γιατί δέν ὑπῆρχε ἀνάγκη νά προσφύγουν οἱ συντάκτες στήν Ὁμολογία αὐτή, ἀφοῦ ὄχι μόνο ἓνα ἀλλά ἀρκετά παρόμοια χωρία ἀπαντοῦν ἐπίσης καί στόν Κύριλλο<sup>137</sup>. Ἄλλωστε ὁ στίχ. 21 ὑπῆρχε, ὅπως εἶδαμε, ἀπαράλακτος καί στό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου, πρὶν δηλ. ἀκόμη παραστεῖ ἀνάγκη χρησιμοποίησεως τῶν δογματικῶν στοιχείων τῆς Ὁμολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας.

Ἐχομε λοιπόν τή γνώμη ὅτι ἡ καταγωγή τοῦ στίχ. 21 δέν πρέπει νά ἀναζητηθεῖ ἔξω ἀπό τήν κυρίλλεια πηγή πού προσδιόρισε τήν ἔννοια τοῦ «προσώπου» στό στίχ. 20. Πράγματι ὅπως στήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο τονίζεται τό ἓνα πρόσωπο καί ἡ μία ὑπόσταση τοῦ σαρκωθέντος Λόγου, ἔτσι ἐπίσης ἀπαγορεύεται ρητά ἡ διαίρεσή του σέ δύο πρόσωπα ἢ ὑποστάσεις<sup>138</sup>. Βέβαια παράλληλα χωρία μποροῦν νά ἐντοπισθοῦν, ὅπως εἶδαμε, καί σ' ἄλλες ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου. Νομίζουμε ὅμως ὅτι ὁ ἀντινεστοριανικός χαρακτήρας τοῦ στίχ. 21, πού

137. Βλ. Ἐπιστολή 4, Πρὸς Νεστόριον ἐπιστολή Β', PG 77, 48C· Mansi VI, 664· ACO II, 1, 1, 106· Ἐπιστολή 17, Πρὸς Νεστόριον ἐπιστολή Γ', PG 77, 116A· 120CD· Mansi IV, 1077· 1081 ἐξ· ACO I, 1, 1, 38· 41· Ἐπιστολή 46, Πρὸς Σούκκενσον ἐπίσκοπον Διοκαισαρείας ἐπιστολή Β', PG 77, 241A· ACO I, 1, 6, 159· Ἐπιστολή 50, Πρὸς Οὐαλεριανόν ἐπίσκοπον Ἰκονίου, PG 77, 276AB· ACO I, 1, 3, 99 ἐξ· Ἀπολογητικός ὑπὲρ τῶν δώδεκα κεφαλαίων πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόπους 4, PG 76, 336D· ACO I, 1, 7, 42.

138. Βλ. PG 77, 116A· Mansi IV, 1077· ACO I, 1, 1, 38: «Τὰς δὲ γε ἐν τοῖς εὐαγγελίοις τοῦ σωτῆρος ἡμῶν φωνάς οὔτε ὑποστάσεις δυσὶν οὔτε μὴν προσώποις καταμερίζομεν». Βλ. καί δ' Ἀναθεματισμό, PG 77, 120CD· Mansi IV, 1081 ἐξ· ACO I, 1, 1, 41. Βλ. ἐπίσης Ἀπολογητικός ὑπὲρ τῶν δώδεκα κεφαλαίων πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόπους 4, PG 76, 336D· ACO I, 1, 7, 42: «... χρεωδέστατα παρ' ἡμῶν γέγονεν ὁ ἀναθεματισμός (ἐνν. ὁ δ') οὐκ ἐφίεις εἰς δύο μερίζεσθαι πρόσωπά τε καὶ ὑποστάσεις τόν ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν...».

εκφράζει θαυμάσια τήν πεμπουσία τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, ἀνταποκρίνεται περισσότερο καί στό πνεῦμα καί στό γράμμα τῆς Γ' ἐπιστολῆς του πρὸς Νεστόριο. Ἄλλωστε, ὅπως εἶδαμε μέχρι τώρα, ἀλλά καί θά δοῦμε στή συνέχεια, ἡ συμβολή τῆς Γ' ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο ὑπῆρξε πληθωρική στήν προσφορά κυρίως ἀντινεστοριανικῶν ἐκφράσεων στόν Ὅρο.

Οἱ ὑπόλοιποι στίχοι (22-26) δέν ἔχουν ἀπασχολήσει ἰδιαίτερα ὅλους τούς ἐρευνητές τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας.<sup>139</sup> Μόνο ὁ Ortiz de Urbina καί ὁ Diepen ἀναφέρονται κάπως στό θέμα τῆς προελεύσεώς τους.

Γιά τόν Ortiz de Urbina οἱ στίχ. 22-23 ἀποτελοῦν ἐπανάληψη τῶν στίχ. 2-3 τοῦ Ὁρου, μόνο πού προστίθεται ἐδῶ ἀπό τό κείμενο τῶν Διαλλαγῶν καί τό ὄνομα «μονογενῆς» (στίχ. 22), πού δέν εἶχε συμπεριληφθεῖ στούς στίχ. 2-3<sup>139</sup>. Γιά τήν προσθήκη καί τήν προέλευση τῆς φράσεως «θεόν λόγον» πού εἶναι γιά μᾶς μιά ἀπό τίς πύθ βασικές ἐκφράσεις τοῦ Ὁρου δέν κάνει κανένα λόγο ὁ Ortiz de Urbina.

Ἐξάλλου ὁ Diepen θεωρεῖ τούς στίχ. 22-23 πέρα γιά πέρα κυρίλλειους καί μάλιστα ἀντι-ἀντιοχειανούς, γιατί δέν ἀρκοῦνται ἀπλῶς καί μόνο στήν ὁμολογία τοῦ ἑνός Χριστοῦ, Υἱοῦ καί Κυρίου, ὅπως συμβαίνει στήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν<sup>140</sup> καί τήν Ὁμολογία πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448<sup>141</sup>, ἀλλά προσδιορίζουν ἐπακριβῶς ὅτι ὁ ἕνας Χριστός, Υἱός καί Κύριος εἶναι ὁ Θεός Λόγος (στίχ. 23)<sup>142</sup>. Στό σημεῖο αὐτό ὁ Ὁρος τῆς Χαλκηδόνας περιέχει, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Diepen, «τό μεδούλι τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας»<sup>143</sup>.

139. Βλ. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 400.

140. Βλ. στίχ. 12 στόν πίνακα Α', σ. 235.

141. Βλ. στίχ. 14 στόν πίνακα Β', σ. 236.

142. Βλ. H. M. Diepen, ὄπ. παρ., σ. 113 ἐξ.

143. Βλ. ὄπ. παρ., σ. 114.

Παρόλα αὐτά ὁμως ὁ Diepen δέν προσπαθεῖ νά ἐντοπίσει τήν πηγή προελεύσεως τῶν στίχων αὐτῶν σέ συγκεκριμένο ἔργο τοῦ Κυρίλλου.

—Εἶναι ἄραγε δυνατό κάτι τέτοιο; —Πιστεύουμε, ναι.

Γιά τήν προέλευση τῆς φράσεως «ἕνα καί τόν αὐτόν» (στίχ. 22) εἶχαμε κάνει λόγο, ὅταν ἐξετάζαμε τό στίχ. 2. Ὅλες οἱ ἄλλες ἐκφράσεις (στίχ. 22-23), πού ἀποτελοῦν ὀνόματα ἀποδιδόμενα στό «ἕνα καί τό αὐτό» πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι προέρχονται ἀπό τήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο.

Πράγματι ὅταν ἐξετάζαμε τήν προέλευση τῶν ὀνομάτων «Χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ», πού ἀποδίδονται στό «ἕνα καί τό αὐτό» πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ (στίχ. 16), εἶχαμε διατυπώσει τήν ὑπόψια ὅτι τά ὀνόματα αὐτά σταχυολογήθηκαν κυρίως ἀπό τήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Τό ἴδιο ἀκριβῶς μπορούμε νά ποῦμε καί γιά τά ὀνόματα «υἱόν μονογενῆ», «θεόν λόγον» καί «κύριον Ἰησοῦν Χριστόν» (στίχ. 22-23), πού ἀπαντοῦν καί στήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο σποραδικά μὲν, ἀλλά μέ τήν ἴδια σειρά πού ἔχουν καί στόν Ὅρο<sup>144</sup>. Ἐπιπλέον ὁμως πρέπει νά τονίσουμε ὅτι τόσο τά ὀνόματα αὐτά ὅσο καί ἡ σειρά τους δέν προδίδουν καμιά προσπάθεια προσαρμογῆς στήν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, ὅπως συμβαίνει λ.χ. μέ τά ὀνόματα τοῦ στίχ. 16 ἢ καί τῶν στίχ. 2-3, πού κι' αὐτά, ὅπως εἶδαμε, σχετίζονται μέ τή Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Ἄν μάλιστα λάβουμε ὑπόψη ὅτι ὅλα αὐτά τά ὀνόματα πού ἀποδίδονται στό «ἕνα καί τό αὐτό» πρόσωπο τῶν στίχ. 2, 16 καί 22 ἀπαντοῦν στήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, σποραδικά βέβαια, ἀλλά μέ τήν ἴδια σειρά πού ἔχουν καί στόν Ὅρο, τότε μπορούμε, νομίζουμε, νά ὑποψιαστοῦμε καί τόν τρόπο, μέ τόν ὁποῖο ἐργά-

144. Βλ. PG 77, 113A - 116C· Mansi IV, 1076 ἐξ· ACO I,1,1,37 ἐξ.

στηκαν οί συντάκτες του "Όρου κατά την προσπάθειά τους να αποδώσουν όρισμένα όνόματα στο «ένα και τό αυτό» πρόσωπο τών παραπάνω στίχων. Κάθε φορά δηλ. πού ήθελαν να καθορίσουν τό «ένα και τό αυτό» πρόσωπο του Χριστού, προσέφευγαν κυρίως στην Γ' *έπιστολή* του Κυρίλλου *πρός Νεστόριο*, όπου όχι μόνο προβάλλεται με έμφατικό τρόπο ή ένότητα του προσώπου του Χριστού και ή ταυτότητά του με τόν Θεό Λόγο, αλλά και υπάρχει πληθώρα ονομάτων πού υπογραμμίζουν αυτή την ένότητα και την ταυτότητα του προσώπου του. Φαίνεται μάλιστα ότι είχαν ξεχωρίσει όρισμένα από αυτά τά όνόματα στην *έπιστολή* αυτή και, κάθε φορά πού ήθελαν να αποδώσουν μερικά από αυτά στο «ένα και τό αυτό» πρόσωπο του Χριστού, τά μετέφεραν στον "Όρο με τή σειρά πού έχουν και στην *έπιστολή* αυτή, άλλοτε προσαρμόζοντάς τα στην "Εκθεση Πίστεως τών Διαλλαγών, όπως στους στίχ. 3 και 16, και άλλοτε όχι, όπως στους στίχ. 22-23.

Σχετικά με τούς *έπιλογικούς* στίχους 24-26 ό Ortiz de Urbina έχει τή γνώμη ότι αποτελούν μία καταληκτική φόρμουλα πού συνέταξαν ελεύθερα οί πατέρες τής Χαλκηδόνας<sup>145</sup>, ενώ ό Diepen υποστηρίζει ότι οί στίχοι αυτοί προέρχονται πιθανώς από κάποια *έπιστολή* του Λέοντος στην *αυτοκράτειρα Πουλχερία*<sup>146</sup>. Νομίζουμε όμως ότι άποτελεί σφάλμα ή αναζήτηση τών πηγών του "Όρου έξω από τά δογματικά κείμενα πού προσείλκυσαν τό ενδιαφέρον τών πατέρων τής Χαλκηδόνας. Έπειτα, όπως πολύ σωστά παρατήρησε ό de Halleux, τό παράλληλο αυτό χωρίο στην *έπιστολή* του Λέοντος, πού επικαλείται ό Diepen, δέν βρίσκεται στο τέλος, γιά να μπορεί να συσχετισθεί με τούς *έπιλογικούς* στίχους του "Όρου<sup>147</sup>.

145. Βλ. I. Ortiz de Urbina, *οπ. παρ.*, σ. 400.

146. Βλ. H. M. Diepen, *οπ. παρ.*, σ. 115.

147. Βλ. A. de Halleux, *οπ. παρ.*, σ. 19.

Μπορούμε μήπως να *έπισημάνουμε* ένα παράλληλο χωρίο στο τέλος κάποιου σημαντικού δογματικού κειμένου γιά τούς πατέρες τής Χαλκηδόνας; Όπως είχαμε δει και προηγουμένως, οί τρεις αυτοί *έπιλογικοί* στίχοι του "Όρου είναι παρεμφερείς με τό χωρίο, με τό όποιο κατακλείεται ή έκθεση του χριστολογικού δόγματος στην Γ' *έπιστολή* του Κυρίλλου *πρός Νεστόριο*. Πράγματι: όπως στον "Όρο έτσι και στην *έπιστολή* αυτή ή έκθεση του καθαυτό χριστολογικού μέρους κατακλείεται με την *έπικληση* τής βιβλικής, δηλ. παλαιοδιαθηκικής και καινοδιαθηκικής, παραδόσεως καθώς και τής πατερικής παραδόσεως πού αποτυπώνεται στο σύμβολο τής πίστεως<sup>148</sup>. Αν μάλιστα λάβουμε υπόψη ότι και ό *εισαγωγικός* στίχος του "Όρου (στίχ. 1) προέρχεται, όπως είδαμε, από παρόμοιο χωρίο τής Γ' *έπιστολής* του Κυρίλλου *πρός Νεστόριο*, με τό όποιο αρχίζει ή καθαυτό έκθεση τής χριστολογικής διδασκαλίας της, τότε οδηγούμαστε με περισσότερη βεβαιότητα στο να θεωρήσουμε τούς *έπιλογικούς* στίχους του "Όρου (στίχ. 24-26) ότι προέρχονται από τό *έπιλογικό* χωρίο τής *έπιστολής* αυτής. Παρόλα αυτά όμως δέν θά ήταν άστοχο να υποθέσουμε ότι κατά τή σύνταξη τών *έπιλογικών* αυτών στίχων του "Όρου τό *έπιλογικό* χωρίο τής *έπιστολής* αυτής τροποποιήθηκε κάπως με βάση ένα *εισαγωγικό* χωρίο τής Έκθέσεως Πίστεως τών Διαλλαγών, στο όποιο επίσης γίνεται *έπικληση* τής βιβλικής και πατερικής παραδόσεως, αλλά με γενικό και άόριστο τρόπο<sup>149</sup>. Ίσως οί παρόμοιες *έκφράσεις* «καθάπερ άνωθεν»

148. Βλ. PG 77, 120B· Mansi IV, 1081· ACO I,1,1,40: «Ταύτα φρονεΐν δειδάγμεθα παρά τών άγιών άποστόλων και εδγγελιστών, και πάσης δέ τής θεοπνεύστου γραφής, και εκ τής τών μακαρίων πατέρων άληθοϋς όμολογίας».

149. Βλ. PG 77, 176C· Mansi VI, 668· ACO II,1,1,108: «...ώς άνωθεν εκ τε τών θείων γραφών εκ τε τής παραδόσεως τών άγιών πατέρων παρειληφότες *έσχίκαμεν*...».



καί «ὡς ἄνωθεν», μέ τίς ὁποῖες ἀρχίζουν ἀντίστοιχα οἱ ἐπιλογικοί στίχοι τοῦ Ὄρου καί τό εἰσαγωγικό χωρίο τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, εἶναι ἐνδεικτικές γιά τήν εὐστάθεια μιᾶς τέτοιας ὑποθέσεως.

Ὑστερα ἀπό τήν παραπάνω ἀναλυτική διερεύνηση τῶν πηγῶν τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνας ἐγινε, νομίζουμε, σαφές ὅτι οἱ ἄμεσες καί βασικές πηγές, ἀπό τίς ὁποῖες ἀντλεῖ ὁ Ὄρος τό περιεχόμενό του, εἶναι οἱ ἀκόλουθες: Ἡ Β' καί Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, ἡ ἐπιστολή του στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἡ Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448, ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος, ἡ δήλωση τῶν ἐπισκόπων τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία τοῦ Τόμου καί τό βιβλικό χωρίο Ἐβρ. 4,15.

Οἱ κυριότερες πηγές πού χρησιμοποιήθηκαν καί συχνότερα εἶναι, ὅπως εἶδαμε, οἱ τρεῖς πρῶτες, πού μαζί μέ τό βιβλικό χωρίο Ἐβρ. 4,15 ἀποτελέσαν καί τίς μοναδικές πηγές τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου. Κι' αὐτό εἶναι πάρα πολύ φυσικό, γιατί οἱ τρεῖς αὐτές πηγές ἀνταποκρίνονταν ἀπόλυτα στό βαθύτερο σκοπό τῶν συντακτῶν τοῦ Ὄρου, πού μέ τό ἀρχικό τους κείμενο ἐπιδίωκαν νά καταπολεμήσουν τίς δύο ἀκραῖες χριστολογικές αἵρέσεις, προβάλλοντας ταυτόχρονα καί τήν ἐνότητα τῶν δύο φάσεων τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, πρὶν καί μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433. Οἱ τρεῖς ὑπόλοιπες πηγές, ἡ Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας, ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος καί ἡ δήλωση τῶν ἐπισκόπων τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία του, χρησιμοποιήθηκαν μετά τή σύνταξη τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου κατά τή φάση τῆς ἀναθεωρήσεώς του.

Εὐλόγα λοιπόν γεννιέται τό ἐρώτημα: Μήπως οἱ τρεῖς αὐτές πηγές ἀλλοίωσαν τόν κυρίλλειο χαρακτήρα καί τόν κύριο σκοπό τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου;

Ἡ ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό θά δοθεῖ στήν ἀμέσως ἐπόμενη καί τελευταία παράγραφο.

### 3. Ὁ κυρίλλειος χαρακτήρας τοῦ Ὄρου

Ἡ πληθωρική χρήση τῶν τριῶν σημαντικότερων δογματικῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου ὡς πηγῶν τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνας δέν ἀφήνει καμιά ἀμφιβολία σχετικά μέ τόν ἀπόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα τοῦ μεγαλύτερου τουλάχιστο μέρους τοῦ δογματικοῦ αὐτοῦ κειμένου. Ἡ θεολογική ἀλλά καί ἡ φιλολογική ἐξάρτησή του ἀπό τόν Κύριλλο ὄχι μόνο σέ στίχους μέ ἀντινεστοριανικό ἀλλά καί σέ στίχους μέ ἀντιμονοφυσιτικό χαρακτήρα εἶναι πράγματι ἐκπληκτική. Τό πρόβλημα ὅμως πού τίθεται στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι τί γίνεται μέ τούς ὑπόλοιπους στίχους τοῦ Ὄρου πού δέν προέρχονται ἄμεσα ἀπό τόν Κύριλλο. Ποιός εἶναι ὁ θεολογικός χαρακτήρας τους; Ποιά ἡ θέση τους ἀνάμεσα στους ἄλλους στίχους τοῦ Ὄρου μέ τόσο ἐμφανή καί πληθωρικό κυρίλλειο χαρακτήρα; Μέ ἄλλα λόγια, μπορεῖ κανεῖς νά κάνει λόγο γιά ἐνιαῖο θεολογικό χαρακτήρα τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνας; Τό πρόβλημα βέβαια αὐτό θά ἦταν πάρα πολύ ἀπλό ἢ μᾶλλον δέν θά ἀνέκυπτε καθόλου, ἂν ἐπρόκειτο γιά τό ἀρχικό κείμενο τοῦ Ὄρου, τό ὁποῖο ὕστερα ἀπ' ὅσα εἶπαμε, ἐγινε ἀπόλυτα σαφές ὅτι εἶχε ἀποκλειστικά κυρίλλειο χαρακτήρα. Στό τελικό ὅμως κείμενο ὑπάρχουν τροποποιήσεις καί προσθήκες πού προέρχονται, ὅπως εἶδαμε, ὄχι μόνο ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας (στίχ. 5-6) ἢ καί ἀπό τήν Γ' ἐπιστολή του πρὸς Νεστόριο (στίχ. 7) ἀλλά καί ἀπό τήν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 (στίχ. 17) καί ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος (στίχ. 19-20), καί ἀπό τήν δήλωση τῶν ἐπισκόπων τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ σχετικά μέ τήν ὀρθοδοξία τοῦ Τόμου (στίχ. 17). Ἀναπόφευκτα λοιπόν τίθεται τό ἐρώτημα, ἂν ὁ Ὄρος τῆς Χαλκηδόνας ἀποτελεῖ οὐσιαστικά μωσαϊκό χριστολογικῶν στοιχείων ἀνατολικῆς καί δυτικῆς προελεύσεως,

ὅπως δέχονται ὁ Ortiz de Urbina καὶ ἄλλοι<sup>150</sup>, ἢ παρά τίς παραπάνω τροποποιήσεις καὶ προσθήκες πού ἐγιναν στό ἀρχικό κείμενο, ἔχει ἐνιαῖο θεολογικό χαρακτήρα καὶ μάλιστα κυρίλλειο.

Καταρχὴν πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι, ὅπως εἶδαμε ἤδη, τροποποιήσεις ἐγιναν καὶ στά τρία μέρη τοῦ Ὁρου. Ἄν μάλιστα ἐξαιρέσουμε τὴν προσθήκη τῆς φράσεως «τῆς θεοτόκου» στό στίχ. 15, ὅλες οἱ ἄλλες τροποποιήσεις φαίνεται ὅτι δέν εἶναι ἀνεξάρτητες μεταξύ τους. Ὅπως θά δοῦμε ἐκτενέστερα στή συνέχεια, ἡ βασική τροποποίηση τοῦ β' μέρους τοῦ Ὁρου (στίχ. 16-17) ὑπῆρξε καθοριστική γιὰ τίς τροποποιήσεις πού ἐγιναν τόσο στό α' μέρος (στίχ. 1-15) ὅσο καὶ στό γ' μέρος του (στίχ. 18-26).

Συγκεκριμένα στό α' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου (στίχ. 1-13) ἡ Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν παρατίθεται βέβαια ἀπό τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἔχει ὁμως σχεδόν τὴν ἀρχική ἀντιοχειανὴ τῆς μορφῆς. Ἐξαίρεση ἀποτελοῦν μόνο οἱ στίχ. 2 καὶ 9<sup>151</sup>. Κι' αὐτό γιὰ τὸν στίχ. 2 ἐρμηνεύει τὸν στίχ. 1 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν<sup>152</sup> μέ βάση τὴ Β' καὶ τὴ Γ' ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, γιὰ νά ἀποκλεισθεῖ προφανῶς ὁ κίνδυνος νά ἐκληφθοῦν νεστοριανικά τὰ ὀνόματα «κύριον», «Ἰησοῦν» καὶ «Χριστόν» πού ἀπαντοῦν καὶ στό στίχ. 3 τοῦ Ὁρου. Ἐπίσης ὁ στίχ. 9 προστέθηκε, ὅπως εἶδαμε, γιὰ νά ἐρμηνεύσει καὶ νά κατοχυρώσει βιβλικά τὸ στίχ. 8, ἐξαιτίας τῆς καινούριας προβληματικῆς πού δημιούργησε ὁ Εὐτυχιανισμός. Ὅλοι οἱ ἄλ-

150. Βλ. I. Ortiz de Urbina, ὄπ. παρ., σ. 398-400. P. Th. Camelot, ὄπ. παρ., σ. 142. J. N. D. Kelly, ὄπ. παρ., σ. 340 ἐξ. A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, μετάφρ. J. S. Bowden, London 1965, σ. 481 ἐξ.

151. Βλ. πίνακα Δ', σ. 238.

152. Βλ. πίνακα Α', σ. 235.

λοι στίχοι τοῦ α' μέρους τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου εἶναι κατὰ γράμμα ἐξαρτημένοι ἀπὸ τὴν Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, ὅπως βρίσκεται στήν ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας. Εἶναι μάλιστα τόσο μεγάλη ἡ κατὰ γράμμα ἐξάρτηση τῶν στίχων τοῦ α' μέρους τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου ἀπὸ τοὺς ἀντίστοιχους στίχους τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, ὥστε νά μὴ συμπεριληφθεῖ, ὅπως εἶδαμε, στό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου ἡ φράση «τῆς θεοτόκου», πού ἀποτελεῖ τὸ κλειδί καὶ τὸν πυρήνα τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας.

Στό κείμενο ὁμως τοῦ τελικοῦ Ὁρου παρατηροῦμε ὅτι ἡ Ἐκθεση Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν δέν παρατίθεται μέ τὴ σχεδόν ἀντιοχειανὴ τῆς μορφῆς, ὅπως στό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου· ἐρμηνεύεται ἀκόμη περισσότερο μέ βάση ὄχι ἀπλῶς τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Šagi-Bunić, ἀλλὰ καὶ μέ βάση, ὅπως εἶδαμε, τὴν Γ' ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Ἔτσι ὁ στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν<sup>153</sup> ἀπὸ τὴ μιά μεριά ἐρμηνεύτηκε μέ βάση τὸ χωρίο «τέλειος ὢν ἐν θεότητι καὶ τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι» τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>154</sup>, καὶ ἔδωσε τοὺς στίχους 5-6 τοῦ Ὁρου, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μέ βάση τὴν Γ' ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο καὶ ἔδωσε τὸν στίχ. 7<sup>155</sup>.

Ἐδῶ ὁμως εὐλόγα γεννιέται τὸ ἐρώτημα: Ποιοὶ λόγοι ἐπέβαλαν στήν ἐπιτροπὴ ἀναθεωρήσεως τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου αὐτὴ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς περαιτέρω κυρίλλειας ἐρμηνείας τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν;

Ἡ ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτὸ συνδέεται στενότερα μέ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς τροποποιήσεως τοῦ β' μέρους

153. Βλ. ὄπ. παρ.

154. PG 77, 180B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1,110.

155. Βλ. πρὸ πάνω, σ. 165 ἐξ.

τοῦ ἀρχικοῦ Ὁροῦ (στίχ. 14-15). Εἶδαμε προηγουμένως ὅτι παρά τὴν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων νὰ προστεθεῖ στὸν Ὁρο «κατὰ τὴν ψήφον τοῦ ἁγιωτάτου...Λέοντος δύο φύσεις εἶναι ἠνωμένες ἀτρέπτως καὶ ἀμερίστως καὶ ἀσυγχύτως ἐν τῷ Χριστῷ» σὲ ἀντικατάσταση τῆς φράσεως «ἐκ δύο φύσεων», ἡ ἐπιτροπὴ ἀναθεωρήσεως προτίμησε νὰ ἀντικαταστήσει τὸ «ἐκ δύο φύσεων» μὲ τὴν δυοφυσιτικὴν φόρμουλα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας ἀπὸ τὴν Ὁμολογία τοῦ στὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448. Ὁ κεντρικὸς λόγος πού ὄθησε τὴν ἐπιτροπὴ ἀναθεωρήσεως στὴν ἐπιλογή αὐτὴ ἦταν κατὰ τὴ γνώμη μας ἡ ἐπιδιώξις τῆς νὰ ἔχει ἡ καινούρια δυοφυσιτικὴ φόρμουλα μέσα στὸν Ὁρο ἐμφανὴ κυρίλλειο χαρακτήρα, ὅπως καὶ ἡ φόρμουλα «ἐκ δύο φύσεων», ἔτσι ὥστε νὰ εἶναι ἀδιαμφισβήτητη ἀπὸ τοὺς μονοφυσιτίζοντες ἐπισκόπους, πού ἠθελαν νὰ συμφωνεῖ ἀπόλυτα ὁ Ὁρος μὲ τὸν Κύριλλο. Καὶ πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι δὲν ὑπῆρχε μέσα στὰ Πρακτικά καταλληλότερη δυοφυσιτικὴ φόρμουλα πού νὰ ἀνταποκρίνεται στίς ἐπιδιώξεις τῆς ἐπιτροπῆς ἀναθεωρήσεως ἀπὸ αὐτὴν πού καθιέρωσε μὲ τὴν Ὁμολογία τοῦ στὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 ὁ Βασίλειος Σελευκείας στηριζόμενος ἀποκλειστικά καὶ μόνο στὸν Κύριλλο<sup>156</sup>.

156. Βλ. Mansi VI, 685. ACO II, 1,1,117: «Ὁ θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος Βασίλειος τῆς μητροπόλεως Σελευκείας εἶπεν: Τίς δύναται ταῖς τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν Κυρίλλου μέμψασθαι φωναίς; ὅς τὴν ἀσέβειαν Νεστορίου μέλλουσιν ἐπικλύζειν τὴν οἰκουμένην ἐπέσχευεν διὰ οἰκειᾶς συνέσεως κάκεινου διαιροῦντος εἰς δύο πρόσωπα καὶ δύο υἱοὺς τὸν ἕνα κύριον ἡμῶν καὶ θεόν καὶ σωτήρα Χριστόν αὐτός ἐδειξεν ἐπὶ ἐνός προσώπου καὶ υἱοῦ καὶ κυρίου καὶ δεσπότης τῆς κτίσεως θεότητά τε γνωριζομένην τελείαν καὶ ἀνθρωπότητα τελείαν. ἀποδεχόμεθα τοίνυν πάντα τὰ παρ' αὐτοῦ γεγραμμένα καὶ ἐπεσταλμένα ὡς ἀληθῆ καὶ τῆς εὐσεβείας ἐχόμενα καὶ προσκυνοῦμεν τὸν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον. τὴν μὲν γὰρ εἶχεν ἐν ἑαυτῷ προαιώνιον ὡς ὢν ἀπαύγασμα τῆς τοῦ πατρὸς δόξης, τὴν δὲ ὡς

Πράγματι ὄχι μόνο στὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 ἀλλὰ καὶ στὴ «ληστρική» καὶ στὴ Χαλκηδόνα ὁ Βασίλειος παρουσιάζεται ἐνθερμὸς ὑπέρμαχος καὶ πολὺ καλὸς γνώστης τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου. Ἐκφράζει βέβαια τίς χριστολογικὲς πεποιθήσεις τοῦ χρησιμοποιοῦντος ἄλλοτε τὴν ἀντιοχειανὴ καὶ ἄλλοτε τὴν ἀλεξανδρινὴ ὀρολογία, πάντοτε ὅμως μέσα στὰ πλαίσια τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, ἂν καὶ διατυπώνει ὀρθόδοξα τὸ χριστολογικὸ δόγμα μὲ βάση τὴν δυοφυσιτικὴν φόρμουλα, δὲν διστάζει νὰ ἐκφρασθεῖ ἐπίσης ὀρθόδοξα μὲ βάση τὴν συμπαθῆ στὸν Κύριλλο ἐκφραση «μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη»<sup>157</sup>. Αὐτὸ δείχνει ὄχι μόνο πόσο σωστά κατανοοῦσε τὴν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ἀλλὰ καὶ μὲ ποιὰ ἔννοια ἀντιλαμβάνονταν ὁ ἴδιος τὴν δυοφυσιτικὴν φόρμουλα. Ἡ εὐελιξία πού παρουσιάζει στό σημεῖο αὐτὸ ἡ χριστολογικὴ σκέψη τοῦ ὀφείλεται κυρίως στό γεγονός ὅτι γνωρίζει καλά καὶ ἀκολουθεῖ πιστὰ καὶ τίς δύο πτυχές τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου. Σαφῶς ὑπογραμμίζει στὴν Ὁμολογία τοῦ ὅτι ἀποδέχεται «ὡς ἀληθῆ καὶ τῆς εὐσεβείας ἐχόμενα» ὅλα τὰ «γεγραμμένα καὶ ἐπεσταλμένα» ἀπὸ τὸν Κύριλλο, δηλ. καὶ τὰ πρὶν καὶ τὰ μετὰ τίς Διαλλαγές τοῦ 433<sup>158</sup>. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς παρουσιάζει μέσα στὴν Ὁμολο-

ἐκ μητρὸς δι' ἡμᾶς γεννηθεὶς λαβὼν ἐξ αὐτῆς ἠνωσεν ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν καὶ κεχηρμάτικεν ὁ τέλειος θεὸς καὶ υἱὸς τοῦ θεοῦ καὶ τέλειος ἄνθρωπος καὶ υἱὸς ἀνθρώπου, πάντας ἡμᾶς σῶσαι βουληθεὶς ἐν τῷ γενέσθαι κατὰ πάντα ἡμῖν παραπλήσιος πλὴν ἁμαρτίας. τοὺς δὲ ἐναντιούμενους τοῖς τοιοῦτοις δόγμασιν ἐχθροὺς τῆς ἐκκλησίας εἶναι φασίμεν».

157. Βλ. Mansi VI, 636 ἐξ.· ACO II,1,1,93. Βλ. ἐπίσης Mansi VI, 745 ἐξ.· ACO II,1,1,144 ἐξ.

158. Ὁ A. de Halleux ἔχει τὴν γνώμη ὅτι ὁ Βασίλειος ἔννοεῖ στὴν προκειμένη περίπτωση συγκεκριμένα τὴ Β' ἐπιστολὴν τοῦ Κυρίλλου Πρὸς Νεστόριο καὶ τὴν ἐπιστολὴν τοῦ στὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας (βλ. ὀπ. παρ., σ. 158 ἐξ.). Νομίζουμε ὅμως πὼς δὲν εἶναι καθόλου σωστὸ νὰ



γία του μέ ἀριστοτεχνικό τρόπο τήν ἐνότητα καί τῶν δυό πτυχῶν τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου. Στοιχεῖα τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας μετά τίς Διαλλαγές δένονται ἀρμονικά καί λειτουργικά στήν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου μέ κυρίλλεια στοιχεῖα πρὶν ἀπό τίς Διαλλαγές<sup>159</sup>. Ἡ Ὁμολογία του δείχνει μέ πόσο μεγάλη ἀνεση κινεῖται καί στίς δύο αὐτές πτυχές τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου.

Ὁ Βασίλειος δέν ἀνήκει σέ κείνους πού ἀναμασοῦν μηχανικά καί ἀναφομοίωτα τή δογματική διδασκαλία τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Στηριζόμενος ἀποκλειστικά καί μόνο στόν Κύριλλο δημιουργεῖ τή δική του δυοφυσιτική φόρμουλα καί μέ τόν τρόπο αὐτό προεκτείνει γόνιμα καί δημιουργικά τήν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ἔτσι ὥστε νά μπορεῖ νά ἀνταποκριθεῖ στίς καινούριες θεολογικές ἀπαιτήσεις πού γέννησε ὁ Μονοφυσιτισμός. Ἔτσι, ἂν καί ἡ δυοφυσιτική του φόρμουλα δέν ἔχει κυρίλλεια μορφή, ἔχει ὁμως πέρα γιά πέρα κυρίλλειο περιεχόμενο. Γι' αὐτό καί τή θεωρεῖ ἀπόλυτα σύμφωνη μέ τή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου καί τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου<sup>160</sup>. Εἶναι

περιορίζουμε μόνο στίς δυό αὐτές ἐπιστολές τά ἔργα τοῦ Κυρίλλου, στά ὅποια ἀναφέρεται ὁ Βασίλειος, ὅταν ὁ ἴδιος ὑπογραμμίζει ρητά ὅτι ἀποδέχεται «πάντα τά παρ' αὐτοῦ (ἐνν. τοῦ Κυρίλλου) γεγραμμένα καί ἐπεσταλμένα ὡς ἀληθῆ καί τῆς εὐσεβείας ἐχόμενα».

159. Βλ. π.χ. τούς στίχ. 8-10 τῆς Ὁμολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας (πίνακας Γ', σ. 237), ὅπου ἡ ἔμφαση στήν «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωση, πού ἀποτελεῖ βασικό χαρακτηριστικό στοιχεῖο τῆς Χριστολογίας τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου Β' καί Γ' πρὸς Νεστόριο (βλ. PG 77, 45B· 48B· 48D· 112C· 117D· 120C· Mansi VI, 661· 664· IV, 1073· 1076· 1081· ACO II,1,1,105· 106· I,1,1,35· 36· 40) συνδυάζεται ἀριστοτεχνικότερα μέ τήν ἔμφαση στά «δύο τέλεια» τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν, πού ἀπαντᾷ στήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας (βλ. PG 77, 176D· 180B· Mansi VI, 669· 672· ACO II,1,1,108· 110).

160. Βλ. Mansi VI, 636· ACO II,1,1,92 ἔξ.: «Βασίλειος ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Σελευκείας Ἰσαυρίας εἶπεν· Ἀναγινωσκομένων τῶν ὑπομνημάτων τῶν ἐπὶ Εὐτυχῆ πραχθέντων, ἡ διαλαλιά ἡ ἐμῆ ἀνεγνώσθη

μάλιστα χαρακτηριστικό ὅτι ἡ σχέση τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Βασιλείου μέ τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου ἐγινε ἀντιληπτῆ ἤδη κατά τήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 καί σ' αὐτό ἀκριβῶς ὀφείλεται ἡ εὐρεία ἀπήχηση πού εἶχε ἡ δυοφυσιτικὴ αὐτὴ φόρμουλα μεταξύ τῶν πατέρων αὐτῆς τῆς συνόδου<sup>161</sup>.

Ὅπως φαίνεται ὄχι μόνο ἀπὸ τήν Ὁμολογία του ἀλλὰ καί ἀπὸ ὅσα εἶπε σχετικά μ' αὐτήν στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, παράγει τή δυοφυσιτικὴ του φόρμουλα ἀπὸ τήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί συγκεκριμένα ἀπὸ τό χωρίο της: «τέλειος ὢν ἐν θεότητι καί τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι καί ὡς ἐν ἐνὶ προσώπῳ νοούμενος· εἰς γάρ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κἂν ἡ τῶν φύσεων μὴ ἀγνοῖται διαφορά...»<sup>162</sup>. Γιὰ τόν Βασίλειο ἡ «θεότης» καί ἡ «ἀνθρωπότης» τοῦ χωρίου αὐτοῦ εἶναι οἱ ἀναφερόμενες σ' αὐτό «δύο φύσεις»<sup>163</sup>.

καί εἰς μέσον ἤχθη, ἦν ἐποιησάμην ἀκολουθῶν τοῖς ἐν Ἐφέσῳ πατράσιν τό πρότερον συνεδρῦσασιν, ἀποδεξάμενος τήν ἐπιστολήν τοῦ μακαριωτάτου Κυρίλλου τῆς συνόδου τῆς μακαρίας ἐκείνης ἡγησαμένου, δι' ἧς τόν φρενοβλαβῆ Νεστόριον ἤλεγχεν παρερμηνεύοντα τήν τῶν τριακοσίων δέκα καί ὀκτώ πατέρων πίστιν. εἶχεν δέ ἡ διαλαλιά μου, ὡς καί μέχρι νῦν ἔχει, ὅτι προσκυνῶ τόν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν τόν υἱόν τοῦ θεοῦ τόν μονογενῆ τόν θεόν λόγον μετά τήν σάρκωσιν καί τήν ἐνανθρώπησιν ἐν δύο φύσεσιν γνωρίζομενον». Βλ. καί Mansi VI, 685· ACO II,1,1,117.

161. Βλ. Mansi VI, 693· ACO II,1,1,121: «Ὁ θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος Σάββας πόλεως Παλτοῦ εἶπεν... τούτῳ δέ (ἐνν. τῷ Κυρίλλῳ) ἠκολούθησεν καί ὁ πρῶτος διαλαλήσας, ὁ θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος Βασίλειος. τοῦτο κἀγὼ φρονῶ καί ὁμολογῶ...». Βλ. καί Mansi VI, 685· ACO II,1,1,117 ἔξ.

162. PG 77, 180B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1,110.

163. Πρβλ. μέ τό παραπάνω χωρίο τοῦ Κυρίλλου τά ἐξῆς χαρακτηριστικά χωρία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας: «...αὐτός (ἐνν. ὁ Κύριλλος) ἔδειξεν ἐπὶ ἑνός προσώπου καί υἱοῦ καί κυρίου... θεότητά τε γνωρίζομένην καί ἀνθρωπότητα τελείαν. ἀποδεχόμεθα τοῖνυν... καί προσκυνοῦμεν τόν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν ἐν

Ἔτσι ἡ φράση «ἐν δύο φύσεσι» στήν Ὁμολογία του συνοψίζει τήν διπλή τελειότητα «ἐν θεότητι καί...ἀνθρωπότητι» τοῦ σαρκωμένου Λόγου, σύμφωνα μέ τό παραπάνω χωρίο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας<sup>164</sup>. Ὅσο γιά τήν μετοχή «γνωριζόμενον» πού συναρτᾶται μέ τή φράση «ἐν δύο φύσεσι» στή δυοφυσιτική του φόρμουλα, ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ὁ Βασίλειος τήν παράγει ἀπό τή μετοχή «νοούμενος» ἢ τό πιθανότερο ἀπό τή φράση «μη ἀγνοῆται» (=γνωρίζεται) τοῦ ἴδιου χωρίου. Ἀσφαλῶς ὅμως θά πρέπει νά εἶχε ὑπόψη του καί ἄλλα σημεῖα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου, κυρίως μετά τίς Διαλλαγές, στά ὁποῖα τονίζεται ὅτι ἡ γνώση τῆς διαφορᾶς τῶν φύσεων δέν σημαίνει διαίρεση καί χωρισμό τοῦ ἑνός προσώπου τοῦ σαρκωμένου Λόγου σέ δύο πρόσωπα, γιατί οἱ δύο φύσεις διακρίνονται μεταξύ τους «κατά μόνην τήν θεωρίαν»<sup>165</sup>. Μέ τή μετοχή «γνωριζόμενον» ὁ Βασίλειος

δύο φύσεσι γνωριζόμενον» (Mansi VI, 685· ACO II,1,1,117). «Ὁ ἔλεγον ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον μετά τήν ἔνωσιν θεότητι τελεία καί ἀνθρωπότητι τελεία...» (Mansi VI, 636· ACO II,1,1,93). Βλ. ἐπίσης τήν παρατήρηση πού ἔκανε ὁ Βασίλειος στόν Εὐτυχῆ κατά τήν Ἐνδημούσα σύνοδο τοῦ 448 καί τή διευκρίνιση πού ἔδωσε γι' αὐτήν στή «κληστική» σύνοδο: «ἐάν μή μετά τήν ἔνωσιν ἀχάριστους καί ἀσυγγύτους εἴπης δύο φύσεις, σύγγυσιν λέγεις καί σύγκρασιν... δηλόν γάρ ὅτι ἄλλο μὲν τί ἐστίν ἡ θεότης αὐτοῦ ἢ ἐκ τοῦ πατρὸς, ἄλλο δέ ἡ ἀνθρωπότης ἢ ἐκ τῆς μητρὸς» (Mansi VI, 637· ACO II,1,1,93).

164. Βλ. καί Th. Šagi-Bunić, ὄπ. παρ., σ. 325 κ.έ. Τοῦ ἴδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a *Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451)*, Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 209 κ.έ.

165. Βλ. Ἐπιστολή 46, Πρὸς Σούκκενσον ἐπίσκοπον Διοκαισαρείας ἐπιστολή Β', PG 77, 245A· ACO I,1,6,162: «Ἄλλ' ἠγνόησαν ὅτι ὅσα μή κατά μόνην τήν θεωρίαν διαιρεῖσθαι φιλεῖ, ταῦτα πάντως καί εἰς ἑτερότητα τήν ἀνά μέρος ὀλοτρόπως καί ἰδικήν ἀποφοιτήσιεν ἂν ἀλλήλων. ἔστω δέ ἡμῖν εἰς παράδειγμα πάλιν ὁ καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος. δύο μὲν γάρ καί ἐπ' αὐτοῦ νοοῦμεν τὰς φύσεις, μίαν μὲν τῆς ψυχῆς, ἑτέραν δέ τοῦ σώματος· ἀλλ' ἐν ψιλαῖς διελόντες ἐννοοῖαι καί ὡς ἐν

συνοψίζει σέ μιά λέξη αὐτήν ἀκριβῶς τή βασική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου.

Χαρακτηριστικά γιά τήν ἔννοια, μέ τήν ὁποία ἀντιλαμβανόταν ὁ Βασίλειος Σελευκείας τή μετοχή «γνωριζόμενον» στή δυοφυσιτική του φόρμουλα, εἶναι τά ἐξῆς δύο περιστατικά ἀπό τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας:

Ὅταν οἱ Αἰγύπτιοι καί ἄλλοι μονοφυσιτίζοντες ἐπίσκοποι θορυβήθηκαν ἀπό τή δυοφυσιτική του φόρμουλα («διαλαλιά») καί ἀντέδρασαν φωνάζοντας «Τόν ἀμέριστον μηδεῖς χωρίζετω, τόν ἕνα υἱόν οὐδεῖς λέγει δύο», αὐτὸς ἀπάντησε: «Ἀνάθεμα τῷ μερίζοντι, ἀνάθεμα τῷ διαιροῦντι τὰς δύο φύσεις μετά τήν ἔνωσιν· ἀνάθεμα δέ καί τῷ μή γνωρίζοντι τό ἰδιάζον τῶν φύσεων»<sup>166</sup>.

Ὅταν ἐπίσης ὁ Εὐστάθιος Βηρυτοῦ, θορυβημένος

ἰσχναῖς θεωρίαις ἦτοι νοῦ φαντασίαις τήν διαφορὰν δεξάμενοι οὐκ ἀνά μέρος τίθεμεν τὰς φύσεις οὔτε μὴν διαπάξ διατομῆς δύναμιν ἐφίεμεν αὐταῖς ἀλλ' ἑνός εἶναι νοοῦμεν, ὥστε τὰς δύο μηκέτι μὲν εἶναι δύο, δι' ἀμφοῖν δέ τό ἐν ἀποτελεῖσθαι ζῆον». Βλ. καί Ἐπιστολή 44, Πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον Κων/πόλεως, PG 77, 225B· ACO I,1,4,35: «...ὁποῖόν ἐστίν καί ἐπὶ τοῦ κοινοῦ εἰπεῖν ἀνθρώπου· ἐστίν μὲν γάρ ἐκ διαφόρων φύσεων, ἀπό τε σώματος, φημί, καί ψυχῆς. Καί ὁ μὲν λόγος καί ἡ θεωρία οἶδε τήν διαφορὰν· ἐνώσαντες δέ, τότε ποιοῦμεν μίαν ἀνθρώπου φύσιν. Οὐκοῦν οὐ τό εἶδέναι τῶν φύσεων τήν διαφορὰν, διατέμνειν ἐστίν εἰς δύο τόν ἕνα Χριστόν» Ἐπιστολή 45, Πρὸς Σούκκενσον ἐπίσκοπον Διοκαισαρείας ἐπιστολή Α', PG 77, 232D - 233A· ACO I,1,6,153 ἐξ.: «Οὐκοῦν ὅσον μὲν ἤκεν εἰς ἐννοίαν καί εἰς μόνον τό ὄραν τοῖς τῆς ψυχῆς ὄμμασιν τίνα τρόπον ἐνηθρώπησεν ὁ μονογενῆς, δύο τὰς φύσεις εἶναι φαμέν τὰς ἐνωθείσας, ἕνα δέ Χριστόν καί υἱόν καί κύριον, τόν τοῦ θεοῦ λόγον ἐνανθρωπήσαντα καί σεσαρκωμένον» Ἐπιστολή 40, Πρὸς Ἀκάκιον ἐπίσκοπον Μελιτηνῆς, PG 77, 192D· 193A· 193C· ACO I,1,4,26· 27. Βλ. ἐπίσης καί R. V. Sellers, *Two ancient Christologies. A study in the christological thought of the schools of Alexandria and Antioch in the early history of Christian doctrine*, London 1954, σ. 93 κ.έ. Τοῦ ἴδιου, *The Council of Chalcedon. A historical and doctrinal survey*, London 1961, σ. 144.

166. Βλ. Mansi VI, 636· ACO II,1,1,93.

προφανώς και αυτός από τη δυοφυσιτική φόρμουλα του Βασιλείου, παρατήρησε ότι υπάρχει κίνδυνος, ύστερα από όσα άκουστήκαν στη σύνοδο, να ισχυρισθούν μερικοί ότι «έδογματίστη δύο φύσεις λέγειν μετά την ένωση μεμερισμένας», ό Βασίλειος τόν διέκοψε, δίνοντας μέ έμφαση τήν έξής διευκρίνιση: «Γνωρίζομεν τάς φύσεις, ού διαιρούμεν· ούτε διηρημένας ούτε συγκεχυμένας λέγομεν»<sup>167</sup>.

Στή νεστοριανική διαίρεση και τή μονοφυσιτική σύγχυση τών φύσεων ό Βασίλειος αντιπαρατάσσει τήν άπλή «γνώση» τους, πού δέν νοείται διαφορετικά παρά μόνο μέ κυρίλλειο τρόπο· ώς διάκριση δηλ. τών φύσεων «κατά μόνην τήν θεωρίαν». Οί έκφράσεις «γνωρίζειν τάς φύσεις» ή «γνωρίζειν τό ιδιάζον τών φύσεων», πού χρησιμοποιήσε πιό πάνω ό Βασίλειος, είναι παράλληλες μέ τήν έκφραση «εϊδέναι τών φύσεων τήν διαφοράν», πού είχε χρησιμοποιήσει ό Κύριλλος<sup>168</sup>, για να δηλώσει σαφώς τή διάκριση τών φύσεων του σαρκωμένου Λόγου μετά τήν ένωση, χωρίς να υπάρχει κίνδυνος διασπάσεως τής ένότητας του προσώπου του. Γι' αυτόν ακριβώς τό λόγο σέ συνάρτηση μέ τίς έκφράσεις αυτές πού σχετίζονται μέ τή δυοφυσιτική του φόρμουλα, ό Βασίλειος υπογραμμίζει τό άσύγχυτο και άδιαίρετο τών δύο φύσεων. Είναι μάλιστα άξιοσημείωτο ότι ή υπογράμμιση αυτή γίνεται μέ τέτοιο τρόπο, ώστε να θεωρείται αναπόσπαστο στοιχείο του «γνωρίζειν τάς φύσεις» και κατεπέκταση τής δυοφυσιτικής του φόρμουλας. Άλλωστε ήδη από τήν Ένδημούσα σύνοδο του 448, στην όποία διατύπωσε για πρώτη φορά τή δυοφυσιτική του φόρμουλα, τονίζει μέ ιδιαίτερη έμφαση τό άσύγχυτο

167. Βλ. Mansi VI, 744· ACO II,1,1,143.

168. Βλ. Έπιστολή 44, Προς Εύλόγιον πρεσβύτερον Κων/πόλεως, PG 77, 225B· ACO I,1,4,35.

και άδιαίρετο τών δύο φύσεων<sup>169</sup>. Έτσι ό Βασίλειος αναδεικνύεται πρόδρομος τής συνδέσεως τών τεσσάρων επιρρημάτων μέ τή δυοφυσιτική του φόρμουλα, πράγμα πού έκανε άργότερα στη Χαλκηδόνα ή επιτροπή αναθεωρήσεως του άρχικου Όρου.

Είναι όμως γεγονός ότι παρά τήν έμφανή κυρίλλεια καταγωγή τής δυοφυσιτικής φόρμουλας του Βασιλείου υπήρχαν αντιδράσεις στη σύνοδο έκμέρους τών μονοφυσιτιζόντων επισκόπων. Όπως είδαμε πριν από λίγο, όταν στη Χαλκηδόνα αναφέρθηκε και πάλι ή δυοφυσιτική φόρμουλα («διαλαλιά») του Βασιλείου Σελευκείας, προκάλεσε τήν αντίδραση τών μονοφυσιτιζόντων επισκόπων. Μάλιστα οί Αιγύπτιοι και γενικά οί όπαδοί του Διοσκόρου τή χαρακτήρισαν νεστοριανική<sup>170</sup>.

Ήταν λοιπόν έπόμενο, οί άκραίοι άλεξανδρινοί έπίσκοποι στη Χαλκηδόνα να μην είναι διατεθειμένοι να δεχτούν καμιά άλλη δυοφυσιτική φόρμουλα μέσα στον Όρο εκτός από τό «έκ δύο φύσεων» πού είχε καθιερωθεί από τόν Κύριλλο. Από τή στιγμή όμως πού ή επιτροπή αναθεωρήσεως ήταν υποχρεωμένη να αντικαταστήσει τό «έκ δύο φύσεων», πού υπήρχε στό κείμενο του άρχικου Όρου, μέ μιá άλλη δυοφυσιτική φόρμουλα και έπέλεξε για τήν υλοποίηση του σκοπού αυτού τή δυοφυσιτική φόρμουλα του Βασιλείου, έπρεπε να φαίνεται σαφώς μέσα

169. Βλ. τήν παρατήρηση πού έκανε ό Βασίλειος Σελευκείας στον Εύτυχή έξαφορμής τής μονοφυσιτικής όμολογίας του στην Ένδημούσα σύνοδο του 448: «εάν μή μετά τήν ένωσην άχωρίστους και άσυγχύτους είπης δύο φύσεις, σύγχυσιν λέγεις και σύγκρασιν» (Mansi VI, 637· ACO II,1,1,93). Βλ. και Mansi VI, 817 έξ· ACO II,1,1,175.

170. Βλ. χαρακτηριστικά Mansi VI, 636· ACO II,1,1,93: «Οί Αιγύπτιοι και οί σύν αυτοίς εύλαβέστατοι έπίσκοποι έξεβόησαν· Τόν άμέριστον μηδεις χωρίζετω· τόν ένα υίόν ούδεις λέγει δύο... τόν ένα κύριον δύο ούδεις λέγει· ταυτα Νεστόριος έφρόνει· ταυτα Νεστόριος έβόα... Τόν κύριον τής δόξης μή μερίζετε· τόν άμέριστον μή μερίζετε».



στόν Ὅρο ἢ κυρίλλεια καταγωγή της. Μόνο ἔτσι θά μπορούσε ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως νά δικαιολογήσει τήν ἐπιλογή της, ἀλλά καί νά δημιουργήσει τίς προϋποθέσεις, γιά νά γίνει ἐνδεχομένως ἀποδεκτὴ ἡ φόρμουλα αὐτή καί κατεπέκταση ὅλος ὁ Ὅρος ἀπό τοὺς μονοφυσιτίζοντες ἐπισκόπους. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τὸ λόγο ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως ἀπέδωσε, ὅπως πιστεύουμε, τὸν στίχ. 5 τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου<sup>171</sup>, πού προερχόταν ἀπὸ τὸν στίχ. 3 τῆς Ἐκθέσεως Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν<sup>172</sup>, μέ τοὺς στίχ. 5-6 τοῦ τελικοῦ Ὅρου<sup>173</sup>, χρησιμοποιώντας σάν βάση τὸ χωρίο ἐκεῖνο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὁ Βασίλειος Σελευκείας παράγει τὴ δυοφυσικὴ του φόρμουλα. Μέ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ φράση «ἐν δύο φύσεσι» στόν τελικό Ὅρο, ὅπως ἀνάλογα συνέβαινε καί μέ τὴ φράση «ἐκ δύο φύσεων» στόν ἀρχικό Ὅρο, ὄχι μόνο συνόψιζε τὴ διδασκαλία τῶν Διαλλαγῶν γιά τὰ «δύο τέλεια», ἀλλά καί παρουσιαζόταν μέ σαφὴ κυρίλλειο χαρακτῆρα.

Ὑστερα ἀπὸ τὴν ἀναγκαία αὐτὴ τροποποίηση τοῦ στίχ. 5 τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως θεώρησε καλὸ νά ἐπαναλάβει μέ ἄλλα λόγια τὸν στίχο αὐτὸ στό κείμενο τοῦ τελικοῦ Ὅρου, προσδίδοντας του ἐπίσης ἐμφανῶς κυρίλλειο χαρακτῆρα. Ἔτσι μέ βάση τὴν Γ' ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, πού ὑπομνηματίζει τὸ χριστολογικὸ μέρος τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί γι' αὐτὸ τονίζει ἰδιαίτερα ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι «θεὸς ἀληθινός»<sup>174</sup> καί «ὁ αὐτὸς θεὸς τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπος»<sup>175</sup>,

171. Βλ. πίνακα Δ', σ. 238.

172. Βλ. πίνακα Α', σ. 235.

173. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239.

174. PG 77, 109C· Mansi IV, 1072· ACO I,1,1,35. Πρβλ. PG 77, 120B· 120D· Mansi IV, 1081· 1084· ACO I,1,1,40· 41.

175. Πρβλ. PG 77, 120C· 121A· Mansi IV, 1081· 1084· ACO I,1,1,40· 41.

ἀντικατέστησε, ὅπως εἶδαμε, τὸ ἐπίθετο «τέλειος» τοῦ παραπάνω στίχου τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου μέ τὸ ἐπίρρημα «ἀληθῶς», μέ ἀποτέλεσμα νά προκύψει ὁ στίχ. 7 τοῦ τελικοῦ Ὅρου<sup>176</sup>.

Ὅλες αὐτές οἱ τροποποιήσεις τοῦ α' μέρους τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου ἔγινε, πιστεύουμε, σαφές ὅτι προσδιορίστηκαν ἀποκλειστικά ἀπὸ τὴν ἀναγκαία τροποποίηση τοῦ β' μέρους του, γιατί ἦταν στενά συνδεδεμένες μέ τὴν προσπάθεια τῆς ἐπιτροπῆς ἀναθεωρήσεως νά ὑπογραμμίσει μέ ἀδιαμφισβήτητο τρόπο τὸν κυρίλλειο χαρακτῆρα τῆς δυοφυσικῆς φόρμουλας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας μέσα στόν Ὅρο.

Σχετικὰ μέ τὸν χαρακτῆρα τῶν τεσσάρων ἐπιρρημάτων, πού παρεμβλήθηκαν στὴ δυοφυσικὴ φόρμουλα τοῦ Βασιλείου (στίχ. 17), πρέπει νά παρατηρήσουμε ὅτι εἶναι ἐπίσης πέρα γιά πέρα κυρίλλειος. Εἶναι βέβαια γεγονός ὅτι τὰ ἐπιρρήματα αὐτὰ εἶναι κοινὸ κτῆμα τῆς προκυρίλλειας θεολογικῆς παραδόσεως<sup>177</sup>, καί ὀρισμένα μάλιστα

176. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239.

177. Βλ. Ἀμφιλοχίου Ἰκονίου, Ἀπόσπ. 15, Ἐκ τῆς πρὸς Σέλευκον ἐπιστολῆς, PG 39, 113B: «ἓνα υἷόν, δύο φύσεων φημι ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως». Σέ ἀντίθεση μέ τὸν K. Holl, πού δέχεται τὸ χωρίο αὐτὸ ὡς προερχόμενο ἀπὸ τὸν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου (βλ. *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern*, Tübingen und Leipzig 1904, σ. 55· 248 κ.έ.), ὁ F. Cavallera, πιστεύει ὅτι τὸ χωρίο αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ κάποιο μεταχαλκηδόνιο συγγραφέα (βλ. «Les fragments de St. Amphiloque dans d' Hodegos et le tome dogmatique d' Anastase le Sinaïte», στό *RHE* 8(1907), σ. 490). Εἰδικὰ γιά τὸ ἐπίρρημα «ἀσυγχύτως» βλ. Διδύμου Ἀλεξανδρέως, *Περὶ Ἀγίας Τριάδος* 3,13, PG 39, 861A· 3,20, PG 39, 896A· γιά τὸ ἐπίρρημα «ἀτρέπτως» βλ. Ὁριγένους, Ἐκ τῶν εἰς τὸν κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικῶν, Ἀπόσπασμα 84, GCS, Origenes, 4. Bd., Leipzig 1903, σ. 549, στίχ. 21· Μ. Ἀθανασίου, *Εἰς τὸν 98 ψαλμόν* 5, PG 27., 421C· Διδύμου Ἀλεξανδρέως, ὅπ. παρ., 3,6, PG 39, 844B· 3,18, PG 39, 884D· Γρηγορίου Νύσσης, Ἀντιρρητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου 21, PG 45, 1165A· Jaeger

ἀπαντοῦν συχνά καί σέ ἀντιοχειανούς θεολόγους<sup>178</sup>. Πρέπει ὅμως νά ἔχουμε ὑπόψη ὅτι τά τρία πρῶτα τουλάχιστον χρησιμοποιήθηκαν συχνότατα ἀπό τόν Κύριλλο κι' ἔτσι συνδέθηκαν ἄρρηκτα μέ τή διατύπωση τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας του<sup>179</sup>, ἐνῶ τό τέταρτο ἀναφερόμενο στήν

III,1,160· γιά τό ἐπίρρημα «ἀδιαιρέτως» πρβλ. Μάρκου ἐρημίτου, *Εἰς τόν Μελχισεδέκ* 5, PG 65, 1124A· Μ. Ἀθανασίου (ἀμφιβ.), *Περί σαρκώσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατά Ἀπολλιναρίου* 1,6, PG 26, 1104AB.

178. Βλ. Νεμεσίου Ἐμέσης, *Περί φύσεως ἀνθρώπου* 3, PG 40, 605B. Θεοδώρητου Κύρου, *Ἐρανιστής* 2, PG 83, 217B. Τοῦ ἴδιου, *Ἐπιστολή 151, Πρός τοὺς ἐν τῇ Εὐφρατησίᾳ καί Ὀσρονηῇ καί Συρίᾳ καί Φοινίκη καί Κιλικίᾳ μονάζοντας*, PG 83, 1424A. Πρβλ. καί Θεοδώρου Μοψουεστίας, *Ἐπιστολή πρὸς Δόμνον*, PG 66, 1013A. Τοῦ ἴδιου, *Ἴσον τῆς Ἐκθέσεως τοῦ παραπλασθέντος συμβόλου*, PG 66, 1017C. Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι στό ἄτρεπτο καί ἀσυγχύτο τῶν δύο φύσεων μετά τήν ἔνωση ἀφιερώνει ὁ Θεοδώρητος ἀντίστοιχα τοὺς δύο πρώτους διαλόγους τοῦ ἔργου του *Ἐρανιστής ἢ Πολύμορφος* (βλ. PG 83, 32A κ.έ.· 105C κ.έ.).

179. Βλ. *Ἐξήγησις εἰς τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον* 2, PG 72, 484C: «...δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ' ἑνωσιν ἰδιάσπαστον, ἀσυγχύτως καί ἀδιαιρέτως». *Ἀπολογητικός ὑπέρ τῶν δώδεκα κεφαλαίων πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόπους* 11, PG 76, 376C· ACO I,1,7,60: «...ἴδιον ἐποιήσατο τό ἐνωθέν αὐτῶ σῶμα ἀφράστως ἀπερινοήτως ἀτρέπτως τε καί ἀσυγχύτως...». *Ἐπιστολή 45, Πρὸς Σούκκενον ἐπίσκοπον Διοκαισαρείας ἐπιστολή Α'*, PG 77, 232BC· ACO I,1,6,153: «Ἐνοῦντες τοίνυν ἡμεῖς τῇ ἀγίᾳ σαρκί ψυχὴν ἐχούση τὴν νοεράν ἀπορήτως τε καί ὑπέρ νοῦν τὸν ἐκ θεοῦ πατρός λόγον ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀμεταβλήτως, ἕνα υἱόν καί Χριστόν καί κύριον ὁμολογοῦμεν... δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ' ἑνωσιν ἰδιάσπαστον ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως». *Ἐπιστολή 46, Πρὸς Σούκκενον ἐπίσκοπον Διοκαισαρείας ἐπιστολή Β'*, PG 77, 245C· ACO I,1,6,162: «Τό δέ ἀδιαιρέτως προστεθέν (παρ' αὐτοῖς) δοκεῖ μὲν πως παρ' ἡμῖν ὀρθῆς εἶναι δόξης σημαντικόν...»

Ἀπό τά χωρία πού ἀναφέραμε γίνεται σαφές ὅτι καί ὁ Κύριλλος, ὅπως καί ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας, ἀρχίζει τα ἐπιρρήματά του, μέ τά ὁποῖα προσδιορίζει τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων, κυρίως μέ τό «ἀσυγχύτως». Κατά συνέπεια δέν εἶναι ὀρθή ἡ ἄποψη τοῦ I. Ortiz de Urbina ὅτι,

ἔνωση τῶν δύο φύσεων στό «ἕνα καί τό αὐτό» πρόσωπο ἐκφράζει σαφῶς, ὅπως καί τό τρίτο, τὴν πεμπτοσύνη τῆς διδασκαλίας του κατά τοῦ Νεστορίου<sup>180</sup>. Γι' αὐτό ἄλλωστε, ὅπως εἶδαμε καί προηγουμένως, τά τρία πρῶτα ἀπό τά τέσσερα αὐτά ἐπιρρήματα, μέ τὴ σειρά μάλιστα πού εἶναι μέσα στόν Ὅρο, χρησιμοποιήθηκαν καί στή δήλωση τῶν ἐπισκόπων τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ σχετικά μέ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ Τόμου. Γιὰ νά μπορέσουμε νά ἐκτιμήσουμε δεόντως τό γεγονός αὐτό πρέπει νά λάβουμε ὑπόψη ὅτι οἱ ἐπίσκοποι τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ δέν ἦταν μόνο θερμοὶ ὑπέρμαχοι τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου· ἦταν ἐκεῖνοι πού ἔθεσαν στή σύνοδο τό πρόβλημα τῆς συμφωνίας τοῦ Τόμου μέ τὴν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο. Μάλιστα ἡ δήλωσή τους, στήν ὁποία ἀπαντοῦν τά τρία πρῶτα ἀπό τά τέσσερα ἐπιρρήματα τοῦ Ὄρου, ἀπηχεῖ, ὅπως πολύ εὐστοχα παρατήρησε ὁ Diepen, τόν α' καί τόν δ' Ἀναθεματισμό τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς τοῦ Κυρίλλου<sup>181</sup>.

Ὑστερα ἀπό τὴν παραπάνω ἐκπληκτικὴ προσαρμογὴ τῶν τροποποιήσεων τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου στή χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου θά ἀνέμενε κανεὶς, σύμφωνα μάλιστα καί μέ τίς ἀπαιτήσεις τῶν παπικῶν καί αὐτοκρα-

ἐνῶ ἡ σύνοδος ἀρχίζει μέ τό «ἀσυγχύτως», ὁ Κύριλλος θά ἀρχιζε μέ τό «ἀδιαιρέτως» (βλ. ὅπ. παρ., σ. 408: «Es ist bedeutsam, daß das Konzil mit ἀσυγχύτως beginnt. Kyril und Ephesos hätten wohl selbstverständlich mit ἀδιαιρέτως begonnen. Der verschiedene Anfang zeigt die gewandelte Situation. Zuerst ist die Unvermischtheit der Naturen betont, weil das christologische Dogma jetzt durch die Vermischungstendenz bebroht ist – und weil jetzt die Stunde der antiochenischen Theologie gekommen ist, wenn auch die alexandrinische ihre Bebeutung keineswegs verloren hat»).

180. Βλ. καί R. v. Sellers, ὅπ. παρ., σ. 215.

181. Βλ. H. M. Diepen, «Les douzes Anathématismes au Concile d'Éphèse et jusqu' en 519», ὅπ. παρ., σ. 335 ἐξ. Τοῦ ἴδιου, *Douzes dialogues de Christologie ancienne*, Roma 1960, σ. 119 κ.έ.

τορικῶν ἀντιπροσώπων, τουλάχιστο τό μοναδικό χωρίο πού προστέθηκε στόν Ὅρο ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος (στίχ. 19-20) νά παραμείνει θεολογικά, ὅπως ἔχει μέσα στόν Τόμο, καί νά μὴν ὑποστῆ καμιά προσαρμογή στή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου. Παρόλα αὐτά συνέβη τό τελείως ἀντίθετο.

Ὅπως εἶδαμε, στή θέση αὐτή πού βρίσκεται τό λεόντειο χωρίο, ὑπῆρχε στόν ἀρχικό Ὅρο τό χωρίο «ἀποτελεσασῶν δέ μᾶλλον τόν ἕνα κύριον καί Χριστόν καί υἰόν θεότητός τε καί ἀνθρωπότητος διά τῆς ἀφράστου καί ἀπορρήτου πρὸς ἐνότητα συνδρομῆς» ἀπό τή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο<sup>182</sup>. Ἐδῶ ὁμως γεννιέται εὐλόγα τό ἐξῆς ἐρώτημα: Γιατί προστέθηκε στόν Ὅρο τό χωρίο αὐτό ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος καί μάλιστα σέ ἀντικατάσταση χωρίου τοῦ Κυρίλλου, τό ὁποῖο, ὅπως φαίνεται ἀπό τά Πρακτικά, δέν ἀμφισβητήθηκε οὔτε τέθηκε θέμα τροποποιήσεως ἢ ἀντικαταστάσεώς του;

Ὁ de Halleux ἔχει τή γνώμη ὅτι τό λεόντειο αὐτό χωρίο προστέθηκε, ὄχι γιά νά θέσει σέ συμφωνία τόν ἀρχικό Ὅρο μέ τόν Τόμο τοῦ Λέοντος, ὅπως ἐπιθυμοῦσαν οἱ παπικοί καί αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι, γιατί ἡ ἐπιθυμία τους αὐτή δέν ἀναφερόταν παρά μόνο στήν τροποποίηση τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου. Ὁ σκοπός τῆς προσθήκης τοῦ χωρίου αὐτοῦ ἦταν νά δειχθεῖ μέσα στόν Ὅρο ἡ συμφωνία τοῦ Τόμου μέ τή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, ἀπό τήν ὁποία εἶναι παρμένος ὁ προηγούμενος ἀπό τό χωρίο αὐτό στίχος (στίχ. 18)<sup>183</sup>.

Νομίζουμε ὁμως ὅτι τέτοιες ἐπιδιώξεις τῆς ἐπιτροπῆς ἀναθεωρήσεως, πού ἦταν ἔξω ἀπό τίς συγκεκριμένες ἀπαιτήσεις πού ἐμφανίστηκαν κατά τήν ε' συνεδρία γιά τροπο-

182. Βλ. πῶς πάνω, σ. 123 ἐξ.

183. Βλ. A. de Halleux, ὁπ. παρ., σ. 162 ἐξ.

ποίηση τοῦ ἀρχικοῦ Ὅρου, δέν θά ἦταν δυνατό νά πραγματοποιηθοῦν. Ἡ ἀντίδραση τῆς πλειονότητας τῶν πατέρων στίς ἀπαιτήσεις αὐτές ἦταν τόσο μεγάλη, ὥστε δέν ἐπέτρεψε τελικά νά γίνουν πολλές τροποποιήσεις καί μάλιστα ἄσχετες μ' αὐτές πού ζητήθηκαν.

Οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι, ὅπως εἶδαμε, προκειμένου νά υπάρξει συμμόρφωση τοῦ Ὅρου μέ τόν Τόμο τοῦ Λέοντος, πρότειναν νά τροποποιηθεῖ μόνο ἡ δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Ὅρου «κατά τήν ψήφον τοῦ ἀγιωτάτου...Λέοντος»<sup>184</sup>. Τίποτε περισσότερο ἀπ' αὐτό. Ἀπό τή στιγμή ὁμως πού ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως δέν θέλησε νά συμμορφωθεῖ ἀπόλυτα μέ τήν πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων καί προτίμησε τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας, οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι δέν θά πρέπει νά ἔμειναν καί πολύ ἱκανοποιημένοι μέ τήν ἐπιλογή αὐτή. Βέβαια στόν Τόμο ὑπάρχει, ὅπως εἶδαμε, μιά κάπως παρόμοια φράση μέ τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας<sup>185</sup>, πού θά μπορούσε ἀπό ἄποψη θεολογική νά εἶναι ἀρεστή στους παπικούς ἀντιπροσώπους. Παρόλα αὐτά ὁμως ἡ δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Ὅρου (στίχ. 17), πού ἀποτελεῖ καί τό κρισιμότερο σημεῖο του, δέν παρουσιάζει καμιά ἐμφανή καί ἄμεση ἐξάρτηση ἀπό τόν Τόμο. Ἐτσι μέ τήν υἰοθέτηση τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας ἀπό τήν ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως δέν ἐκπληρώνονταν ἀπόλυτα τό βαθύτερο αἶτημα τῶν αὐτοκρατορικῶν καί παπικῶν ἀντιπροσώπων, πού ἦταν νά προστεθοῦν στόν Ὅρο χαρακτηριστικές δυοφυσιτικές φράσεις τοῦ Τόμου<sup>186</sup>. Ἐχουμε

184. Βλ. Mansi VII, 105· ACO II,1,2,125[321].

185. Βλ. Silva-Tarouca, σ. 28· ACO II,1,1,16: «Διά ταύτην τοίνυν τοῦ προσώπου τήν ἔνωσιν τήν ἐν ἑκατέρῃ φύσει νοεῖσθαι ὀφείλουσαν...».

186. Βλ. Mansi VII, 101 κ.έ.· ACO II,1,2,123[319] κ.έ.



λοιπόν τή γνώμη ὅτι, προκειμένου ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως νά ἀνταποκριθεῖ στό βαθύτερο αὐτό αἴτημα τῶν αὐτοκρατορικῶν καί παπικῶν ἀντιπροσώπων, ἀντικατέστησε τό ὑπάρχον στόν ἀρχικό Ὅρο χωρίο τοῦ Κυρίλλου μέ ἕνα χαρακτηριστικό δυοφυσιτικό χωρίο ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος. Ἔτσι, ὅπως ἡ τροποποίηση πού ἐγινε στό α' μέρος τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, ἔτσι κι' αὐτή πού ἐγινε στό γ' μέρος του προσδιορίστηκε κυρίως ἀπό τή βασιική καί ἀναγκαία τροποποίηση τοῦ β' μέρους του καί πιά συγκεκριμένα ἀπό τήν ἐπιλογή τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας.

Παρά ταῦτα ὁμως πρέπει νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι τό χωρίο αὐτό ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος δέν πρόσθεσε ἀπό ἄποψη θεολογική σχεδόν τίποτε στό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου. Κι' αὐτό γιατί μέ τό στίχ. 19 οὐσιαστικά ἐπαναλαμβάνει μέ θετικό τρόπο τόν προηγούμενο στίχο 18, διευκρινίζοντας ὅτι ἡ μή ἀναίρεση τῆς διαφορᾶς τῶν φύσεων μετά τήν ἔνωση συνίσταται στήν παραμονή τῆς ἰδιότητος κάθε φύσεως, ἐνῶ μέ τό στίχ. 20 ἐπαναλαμβάνει συνοπτικά τό κυρίλλειο χωρίο πού ἀντικατέστησε.

Αὐτό μᾶς ἀναγκάζει νά σκεφθοῦμε ὅτι ὁ βασικός λόγος, γιά τόν ὁποῖο πιθανότατα ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως ἐπέλεξε τό μοναδικό αὐτό χωρίο ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος, εἶναι ὅτι τό χωρίο αὐτό ἦταν παράλληλο μέ ὁλόκληρο τό χωρίο ἀπό τή Β' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο πού ὑπῆρχε στό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου (στίχ. 16-19)<sup>187</sup>. Πρέπει μάλιστα νά ἐπισημάνουμε ὅτι τό κριτήριο αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς ἦταν ἀπόλυτα δικαιολογημένο ὕστερα ἀπό τήν ἀμφισβήτηση τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Τόμου καί τήν ὑπεράσπισή της μέ βάση παράλληλα χωρία τοῦ Κυρίλλου. Μόνο μέ τόν τρόπο αὐτό θά μπορούσε νά κατοχυρωθεῖ καί νά καταστεῖ ἀδιαμφισβήτητη

187. Βλ. πίνακα Δ', σ. 238.

ἡ ὀρθοδοξία ἑνός χαρακτηριστικοῦ δυοφυσιτικοῦ χωρίου τοῦ Τόμου μέσα στόν Ὁρο. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο πιστεύουμε ἐπίσης πῶς δέν εἶναι τελείως τυχαῖο τό γεγονός ὅτι ὁ στίχ. 19 τοῦ λεόντειου χωρίου στόν Ὁρο εἶναι παράλληλος καί μέ ἀντίστοιχο χωρίο τοῦ Κυρίλλου ἀπό τή Β' πρὸς Σούκκενσο ἐπιστολή του<sup>188</sup>. Ἴσως καί τό χωρίο αὐτό ἔπαιξε κάποιο ρόλο στήν ἐπιλογή αὐτοῦ καί ὄχι ἄλλου χωρίου ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος. Δηλ. ναι μέν ἡ ἐπιτροπή ἀναθεωρήσεως πρόσθεσε στόν Ὁρο ἕνα χαρακτηριστικό δυοφυσιτικό χωρίο ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος, γιά νά ἱκανοποιήσει τήν ἐπιθυμία τῶν παπικῶν καί αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων, ἔλαβε ὁμως πρόνοια τό χωρίο αὐτό νά εἶναι ἀπόλυτα σύμφωνο μέ ἀντίστοιχα χωρία τοῦ Κυρίλλου.

Τό ἰδιαίτερο μάλιστα ἐνδιαφέρον αὐτό τῆς ἐπιτροπῆς ἀναθεωρήσεως φαίνεται καί ἀπό τίς φιλολογικές καί θεολογικές τροποποιήσεις πού ἐπέφερε στό λεόντειο αὐτό χωρίο. Ἔτσι, ἐνῶ τό χωρίο αὐτό στό ἑλληνικό κείμενο τοῦ Τόμου ἀρχίζει μέ τή φράση «Σφζομένης τοίνυν...» καί τελειώνει μέ τή μετοχή «συνιούσης»<sup>189</sup>, στόν Ὁρο ἀρχίζει μέ τή φράση «σφζομένης δέ μᾶλλον...» καί τελειώνει μέ τή μετοχή «συντρεχούσης»<sup>190</sup>, πράγμα πού προδίδει προσπάθεια προσαρμογῆς τῆς ἀρχῆς καί

188. Βλ. PG 77, 241B· ACO I,1,6,159 ἐξ.: «Εἰ γάρ καί εἰς λέγοιτο πρὸς ἡμῶν ὁ μονογενῆς υἱὸς τοῦ θεοῦ σεσαρκωμένος καί ἐνανθρωπήσας, οὐ πέφυρται διὰ τοῦτο κατὰ τό ἐκείνοις δοκοῦν οὔτε μὴν εἰς τήν τῆς σαρκὸς φύσιν μεταπεφοίτηκεν ἢ τοῦ λόγου φύσις, ἀλλ' οὐδέ ἡ τῆς σαρκὸς εἰς τήν αὐτοῦ, ἀλλ' ἐν ἰδιότητι τῇ κατὰ φύσιν ἐκατέρου μένοντός τε καί νοουμένου κατὰ γε τόν ἀρτίως ἡμῖν ἀποδοθέντα λόγον ἀρρήτως καί ἀφράστως ἐνωθεῖς...». Βλ. καί R. V. Sellers, ὄπ. παρ., σ. 217· 289.

189. Βλ. ACO II,1,1,13: «Σφζομένης τοίνυν τῆς ἰδιότητος ἐκατέρας φύσεως καί εἰς ἕν πρόσωπον συνιούσης...». Βλ. καί τό λατινικό κείμενο Silva-Tarouca, σ. 24.

190. Βλ. πίνακα Ε', σ. 239, στίχ. 19-20.

τοῦ τέλους του στήν ἀρχή («ἀποτελεσασῶν δέ μᾶλλον...») καί στό τέλος («συνδρομῆς») τοῦ κυρίλλειου χωρίου πού ἀντικατέστησε<sup>191</sup>. Ἐδῶ δέν πρόκειται, νομίζουμε, ἀπλῶς γιά ὑφολογική τροποποίηση τοῦ λεόντειου χωρίου, προκειμένου νά συνδεθεῖ ὁμαλά ἀπό ἄποψη φιλολογική μέ τό κυρίλλειο χωρίο τοῦ προηγούμενου στίχου. Ἄν ἐπρόκειτο γιά κάτι τέτοιο, δέν θά συνέβαινε ἡ τροποποίηση τῆς μετοχῆς «συνιούσης» σέ «συντρεχούσης» μέ βάση τήν τελευταία λέξη («συνδρομῆς») τοῦ κυρίλλειου χωρίου τοῦ ἀρχικοῦ Ὁρου, τή στιγμή μάλιστα πού καί οἱ δύο μετοχές ἔχουν τό ἴδιο περίπου ἐννοιολογικό περιεχόμενο. Γι' αὐτό ἡ τροποποίηση αὐτή προδίδει, νομίζουμε, σαφῶς τήν προσπάθεια τῆς ἐπιτροπῆς ἀναθεωρήσεως νά προσδώσει ἐμφανή κυρίλλειο χαρακτήρα στό λεόντειο χωρίο τοῦ Ὁρου. Ἡ ἐννοια τῆς «συνδρομῆς» τῶν φύσεων δέν ἀπαντᾷ μόνο στό κυρίλλειο χωρίο πού εἶχε περιληφθεῖ στόν ἀρχικό Ὁρο, ἀλλά ἀπαντᾷ καί σ' ἄλλα χωρία τοῦ Κυρίλλου<sup>192</sup> καί ἀποτελεῖ μιά ἀπό τίς πιά χαρακτηριστικές κυρίλλειες ἐννοιες πού δηλώνουν τήν ἀρραγή ἐνότητα τῶν δύο φύσεων στό ἕνα πρόσωπο τοῦ σαρκωμένου Λόγου<sup>193</sup>.

Κυρίως ὁμως ἡ βασική τροποποίηση στό λεόντειο χωρίο, πού προδίδει προσπάθεια συμμορφώσεώς του μέ

191. Βλ. πίνακα Δ', σ. 238, στίχ. 17-19.

192. Βλ. Ἑρμηνεία εἰς τό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον 4,2, PG 73, 577B· 4,3, PG 73, 601A· Περὶ ἀγίας τε καί ὁμοουσίου Τριάδος 1, PG 75, 693C· Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Μονογενοῦς καί ὅτι Χριστός εἰς καί Κύριος, PG 75, 1208D· Κατά τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλος ἀντίρρησις 2,13, PG 76, 109C· ACO I,1,6,52· Ἐπιστολή 45, Πρὸς Σούκκενσον ἐπίσκοπον Διοικισαυρείας ἐπιστολή Α', PG 77, 137D· ACO I,1,6,153. Πρβλ. καί Ἑξήγησις εἰς τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον 2, PG 72, 484C· Ἑρμηνεία τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς PG 74, 1005C.

193. Βλ. H. du Manoir de Juaye, ὄπ. παρ., σ. 124. P. Galtier, ὄπ. παρ., σ. 386.

τήν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, εἶναι ἡ προσθήκη σ' αὐτό τῆς φράσεως «καί μίαν ὑπόστασιν» (στίχ. 20). Ἐνῶ στή λατινική θεολογική παράδοση ὁ ὄρος «ὑπόστασις» (substantia) ἦταν, ὡς γνωστό, συνώνυμος μέ τόν ὄρο «φύσις» (natura), στό λεόντειο χωρίο πού περιλήφθηκε στόν Ὁρο ἐγίνε προσπάθεια νά ταυτισθεῖ σημασιολογικά ὁ ὄρος «ὑπόστασις» μέ τόν ὄρο «πρόσωπον», μέ βάση, ὅπως εἶδαμε, τήν Γ' ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριο, γιά νά δοθεῖ ὄντολογική διάσταση στήν ἐννοια τοῦ «προσώπου» καί νά ἀποφευχθεῖ ἔτσι ἡ νεστοριανική ἐρμηνεία του.

Πάντως μέ ὅλες αὐτές τίς τροποποιήσεις τό λεόντειο χωρίο στόν Ὁρο ἔχασε τόν πρωταρχικό χαρακτήρα του καί ἀπέκτησε κυρίως στό στίχ. 20 τόσο ἐμφανῶς κυρίλλειο χαρακτήρα, ὥστε ὁ Sellers νά μὴ ὑποψιασθεῖ κἄν ὅτι προέρχεται ἀπό τόν Τόμο τοῦ Λέοντος καί νά θεωρήσει τό στίχ. 20 ὡς προερχόμενο κατά βάση ἀπό τόν Κύριλλο<sup>194</sup>!

Ἔστερα ἀπ' ὅσα εἶπαμε γίνεται φανερό ὅτι οἱ κύριες καί βασικές πηγές τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας δέν εἶναι ἑπτὰ, ὅπως θά μπορούσε κανεῖς νά σχηματίσει τή γνώμη ἀπό τήν ἀναλυτική παρουσίαση τῶν πηγῶν του, πού ἐπιχειρήσαμε στήν προηγούμενη παράγραφο, ἀλλά τέσσερις· ἡ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, οἱ ἐπιστολές του Β' καί Γ' πρὸς Νεστόριο καί ὁ Τόμος τοῦ Λέοντος, ἢ ἔστω πέντε, ἂν λάβουμε ὑπόψη καί τό βιβλικό χωρίο Ἑβρ. 4,15. Κατά συνέπεια εἶναι ὑπεραπλουστευμένη καί παραπλανητική ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Ὁρος τῆς Χαλκηδόνας ἀποτελεῖ μωσαϊκό τῶν διαφορῶν ἢ καί ἀντιτιθέμενων χριστολογικῶν τάσεων τοῦ Ε' αἰώνα. Ὅπως ἀποδείχθηκε, ὄχι μόνο οἱ στίχοι πού προέρχονται ἄμεσα ἀπό τόν Κύριλλο, ἀλλά ἀκόμη καί οἱ στίχοι πού προήλ-

194. Βλ. R. V. Sellers, ὄπ. παρ., σ. 220 ἐξ.

θαν από τις τροποποιήσεις και τις προσθήκες που έγιναν στον αρχικό Όρο μαρτυρούν ότι ο Όρος της Χαλκηδόνας έχει απόλυτα κυρίλλειο χαρακτήρα. Υπάρχει βέβαια σύνθεση αλεξανδρινών, αντιοχειανών και δυτικών χριστολογικών στοιχείων μέσα στον Όρο, αλλά η σύνθεση αυτή πραγματοποιείται εξολοκλήρου μέσα στα πλαίσια της Χριστολογίας του Κυρίλλου. Κανένα χριστολογικό στοιχείο δεν έγινε δεκτό στον Όρο από την επιτροπή συντάξεως ή αναθεώρησης, αν προηγουμένως δεν είχε καθιερωθεί από την αδιαμφισβήτητη αυθεντία του Κυρίλλου ή δεν είχε προσαρμοσθεί απόλυτα στη χριστολογική διδασκαλία του.

Η Έκθεση Πίστεως των Διαλλαγών δεν έγινε δεκτή στον Όρο με την αντιοχειανή της μορφή, αν και εγκρίθηκε μ' αυτήν ακριβώς τη μορφή από τον ίδιο τον Κύριλλο, αλλά έρμηνεύτηκε με βάση τις Β' και Γ' επιστολές του προς Νεστόριο και την επιστολή του στον Ιωάννη Άντιοχείας<sup>195</sup>. Η δυοφυσιτική φόρμουλα του Βασιλείου Σελευκείας προτιμήθηκε από εκείνη που πρότειναν οι αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι, γιατί προέρχεται από την επιστολή του Κυρίλλου στον Ιωάννη Άντιοχείας και είναι έτσι απόλυτα σύμφωνη με τη χριστολογική διδασκαλία του. Τα τέσσερα επιρρήματα που συμπεριλήφθηκαν στη δυοφυσιτική φόρμουλα του Βασιλείου μέσα στον Όρο έγιναν δεκτά, όχι μόνο γιατί εκφράζουν λακωνικά την αντιμονοφυσιτική και αντινεστοριανική διδασκαλία του Κυρίλλου, αλλά και γιατί - τουλάχιστον τα τρία

195. Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά ο Th. Šagi-Bunić με βάση βέβαια τα συμπεράσματα της δικής του έρευνας, « Definitio chalcedonensis... in nullo ex his punctis antiochenismo favebat, sed erat potius tendentiae cyrillianae » (« Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi », *δπ. παρ.*, σ. 360). Πρβλ. του ίδιου, « *Deus perfectus et homo perfectus* » a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 221.

πρώτα - χρησιμοποιήθηκαν κατά λέξη από τον ίδιο τον Κύριλλο. Τέλος, το λεόντειο χωρίο που περιλήφθηκε στον Όρο επιλέχθηκε από τον Τόμο, γιατί είναι παράλληλο κυρίως με το χωρίο από την Β' επιστολή του Κυρίλλου προς Νεστόριο που υπήρχε στον αρχικό Όρο. Και παρά τα αυτά, όπως είδαμε, τροποποιήθηκε, για να αποκτήσει εμφανώς κυρίλλειο χαρακτήρα.

Όλα αυτά τα χριστολογικά στοιχεία που χρησιμοποιήθηκαν στον Όρο, χωρίς να προέρχονται άμεσα από τον Κύριλλο, λήφθηκε πρόνοια να συμφωνούν απόλυτα με τη χριστολογική διδασκαλία του και να την εκφράζουν πιστά. Ίδιαίτερα μάλιστα καταβλήθηκε προσπάθεια τα στοιχεία αυτά να συνδεθούν λειτουργικά με το πεντόσταγμα της κυρίλλειας Χριστολογίας μέσα στον Όρο, που συνίσταται στην εξαιρετική έμφαση που δίνεται στην ένότητα του προσώπου του Χριστού και την ταυτότητά του με τον Θεό Λόγο (στίχ. 2-3, 16, 21-23).

Μέσα στο πλαίσιο αυτής της ανάλυσεως έγινε, νομίζουμε, σαφές ότι παρά τις τροποποιήσεις και τις προσθήκες που έγιναν στο κείμενο του αρχικού Όρου, μπορούμε να υποστηρίξουμε χωρίς κανένα δισταγμό ότι ο θεολογικός χαρακτήρας του τελικού Όρου παρέμεινε απόλυτα κυρίλλειος, χωρίς να θίγεται στο ελάχιστο ο κύριος σκοπός, τον οποίο εξυπηρετούσε ο αρχικός Όρος. Τουναντίον θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε ότι με τις τροποποιήσεις και τις προσθήκες αυτές ο κύριος σκοπός του αρχικού Όρου διευρύνθηκε, γιατί με την τελική του μορφή ο Όρος δεν αποσκοπεί μόνο στην κατάδειξη της ένότητας ανάμεσα στην αλεξανδρινή και την αντιοχειανή Χριστολογία, αλλά και γενικότερα στην κατάδειξη της ένότητας ανάμεσα στις δύο αυτές χριστολογικές παραδόσεις της Ανατολής και τη χριστολογική παράδοση της Δύσης. Και, όπως είδαμε, η ένότητα αυτή δεν έπιτεύχθηκε παρά μόνο μέσα στα πλαίσια της Χριστολογίας του Κυ-



ρίλλου. Μέ άλλα λόγια δηλ. ὁ Κύριλλος ὑπῆρξε μέσα στον Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας ἡ βάση ὄχι μόνο γιά τήν ἐνότητα τῆς ἀντιοχειανῆς μέ τήν ἀλεξανδρινή χριστολογική παράδοση ἀλλά καί γενικότερα γιά τήν ἐνότητα τῆς ἀνατολικῆς χριστολογικῆς παραδόσεως μέ τή δυτική. Καί πρέπει νά τονίσουμε ὅτι ἀπό τήν ἄποψη αὐτή ἡ χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου ἔχει πράγματι οἰκουμενική σημασία.

## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ἀπό τήν ἐξέταση τοῦ θεματός μας φάνηκε, νομίζουμε, σαφῶς ὅτι ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνας κατά τό δογματικό του περιεχόμενο δέν εἶναι ἀπλῶς σύμφωνος μέ τήν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά ἔχει ἐμφανῶς κυρίλλειο χαρακτήρα. Ἄν καί ἀποτελεῖ ἓνα δογματικό κείμενο πού συντίθεται κατά βάση ἀπό στοιχεῖα τῆς ἀλεξανδρινῆς, τῆς ἀντιοχειανῆς καί τῆς δυτικῆς χριστολογικῆς παραδόσεως, ἡ σύνθεση τῶν στοιχείων αὐτῶν δέν εἶναι συμπληρωματική· εἶναι σύνθεση λειτουργική, πού γίνεται μέ βάση τήν Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου πρὶν καί μετά τίς Διαλλαγές τοῦ 433.

Τό γεγονός αὐτό εἶναι, νομίζουμε, ἀπό ἄποψη ἱστορικοδογματική πάρα πολύ σημαντικό. Ἀποδεικνύει ὄχι μόνο τήν ἐνότητα τῆς κυρίλλειας μέ τή χαλκηδόνια Χριστολογία ἀλλά κατεπέκταση καί τή δογματική συμφωνία καί ἐνότητα μεταξύ Ἐφέσου καί Χαλκηδόνας. Ἡ Γ' καί ἡ Δ' δηλ. Οἰκουμενική σύνοδος δέν βρίσκονται ἀπό ἄποψη δογματική σέ μιά διαλεκτική ἀντίθεση ἀλλά σέ μιά λειτουργική ἐνότητα, πού προσφέρει τή βάση γιά τή μετέπειτα ἀνάπτυξη τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος κατά τούς ἐπόμενους δύο αἰῶνες ἀπό τήν Ε' καί τήν Στ' Οἰκουμενική σύνοδο. Αὐτό σημαίνει πῶς ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνας δέν δημιούργησε προϋποθέσεις γιά δογματικές παλινδρομήσεις ἀπό τήν Ε' στήν Γ' καί ἀπό τήν Στ' στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο, ὅπως ἐσφαλμένα ὑποστηρίζουν ὀρισμένοι δυτικοί κυρίως ἐρευνητές, ἀλλά δημιούργησε τό πλαίσιο γιά μιά ἐνιαία καί συνεχή πορεία περαιτέρω ἀναπτύξεως

τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος μέχρι τὴν Στ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο.

Ἐκτός ὅμως ἀπὸ τὸ καθαρά ἱστορικοδογματικὸ ἔνδιαφέρον πού παρουσιάζει ἡ ἐπισήμανση τοῦ κυρίλλειο χαρακτήρα τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, ἔχει κυρίως καὶ μιὰ ἰδιαίτερη διεκκλησιαστικὴ σπουδαιότητα. Ἄνοίγει πράγματι, ὅπως ἀντιλαμβανόμαστε, νέους ὁρίζοντες γιὰ τὸν ἐπίσημο θεολογικὸ διάλογο μεταξύ Ἀντιχαλκηδονίων καὶ Ὁρθοδόξων, πού θὰ ἀρχίσει ἤδη ἀπὸ φέτος τὸ φθινόπωρο. Μέχρι τώρα στίς ἀνεπίσημες θεολογικὲς διασκέψεις τῶν Ὁρθοδόξων μέ τούς Ἀντιχαλκηδονίους γινόταν προσπάθεια νά τονισθεῖ ἡ δογματικὴ συμφωνία τῶν δύο πλευρῶν μέ βάση τὴν κοινὴ χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι κατὰ τίς διασκέψεις αὐτές προσπαθοῦσαν νά ἀποδείξουν τὴν δογματικὴν συμφωνία τῆς Χαλκηδόνας μέ τὸν Κύριλλο μέ βάση κυρίως τὰ ἱστορικοδογματικὰ δεδομένα τῶν Πρακτικῶν καὶ τὴν ἐννοιολογικὴν διερεύνηση τῶν χριστολογικῶν ὄρων «φύσις», «ὑπόστασις» καὶ «πρόσωπο». Σήμερα ὅμως πού ἡ φιλολογικὴ καὶ θεολογικὴ ἐξάρτηση τοῦ Ὁρου ἀπὸ τὸν Κύριλλο εἶναι ἐμφανέστατη κι' ἔχει μάλιστα τονισθεῖ, ἔστω καὶ μέ διαφορετικὸ καὶ ἀνεπαρκῆ τρόπο, ἀκόμη καὶ ἀπὸ ρωμαιοκαθολικοὺς θεολόγους, πρέπει στὸν θεολογικὸν διάλογο μεταξύ Ὁρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων νά δοθεῖ ἰδιαίτερη σημασία καὶ προσοχὴ στὰ συμπεράσματα τῆς νεότερης ἔρευνας σχετικὰ μέ τὸν κυρίλλειο χαρακτήρα τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας. Εἶναι μάλιστα πολὺ ἐνθαρρυντικὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ μικτὴ θεολογικὴ ὑποεπιτροπὴ Ὁρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων, πού θὰ συνέλθει τὸ φθινόπωρο στὴν Ἀθήνα, θὰ ἐξετάσει ἐκτός ἀπὸ τὰ προβλήματα τῆς χριστολογικῆς ὀρολογίας καὶ προβλήματα ἑρμηνείας τῶν χριστολογικῶν Ὁρων, μέ σκοπὸ νά ἐτοιμάσει κοινὰ κείμενα γιὰ τὴν προώθηση τοῦ διαλόγου. Ἔτσι δίνεται μιὰ εὐκαιρία στὰ ὀρθόδοξα μέλη τῆς ὑποεπιτροπῆς αὐτῆς νά προβάλουν τὸν κυρίλλειο χα-

ρακτήρα τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας μέ βάση τὴν φιλολογικὴ καὶ θεολογικὴ διερεύνηση τῶν πηγῶν του. Ἐφόσον οἱ Ἀντιχαλκηδονιοὶ πεισθοῦν γιὰ τὴν ἐκπληκτικὴν φιλολογικὴ καὶ θεολογικὴ ἐξάρτηση τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας ἀπὸ τὸν Κύριλλο, δὲν θὰ ἔχουν σοβαρὲς δυσκολίες γιὰ τὴν ἀποδοχὴν του. Ὅπως ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίλλου τὸν ἀπέρριψαν, ἔτσι καὶ ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίλλου θὰ μπορέσουν νά τὸν δεχτοῦν. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης ὁ δρόμος πού ὀδηγεῖ στὸν σκοπὸ αὐτὸ ἔχει ἤδη ἀνοίχτει. Ἀπὸ δῶ καὶ πέρα γιὰ τὴν ἐπιτυχὴ πορεία καὶ ἔκβαση τοῦ θεολογικοῦ διαλόγου ἢ θεολογικῆς ἔρευνας θὰ πρέπει νά παραχωρήσει τὴν θέσιν τῆς στήν προσευχὴ.

## SUMMARY

The present study tries to show the Cyrillian character of the Chalcedonian Definition by examining the problem of its sources in immediate and close relation with the historical framework of its generation, and this because we believe that this framework is what chiefly determined the necessity of the Definition's having a Cyrillian dogmatic content.

From the first meetings of the Synod the imperial representatives, following the ecclesiastical policy of the Imperial Court, suggested to the Fathers that they compose an Exposition of Faith that would clearly express the Christological doctrine. But by this tactic they came into conflict both with the ecclesiastical policy of Leo of Rome, who believed that his *Tome* alone had a unique value for the settling of the Christological problem, as well as with the ecclesiastical policy of Dioscorus of Alexandria, which was exclusively based on the acceptance of the Creed of Nicaea and the «definition» (7th Canon) of Ephesus. Thus, the problem of composing the Exposition of Faith was unavoidably created at the Synod.

During the confrontation of this problem by the Fathers, three factions were created within the Synod. The first, which consisted chiefly of Westerners and Antiochians maintained that Leo's *Tome* was sufficient for confronting the Christological problem, which arose with the heresy of Eutyches, while the second faction, largely composed of extreme Alexandrians, followers of Dioscorus, rejected the *Tome* and maintained an exclusive in-



sistence on the Creed of Nicaea and the «definition» of Ephesus, concealing behind this stance their monophysite mentality. The third faction was composed chiefly of the bishops of Eastern Illyricum and Palestine, and had openly expressed its doubts on the Orthodoxy of the *Tome* and its concordance with Cyril. While at the outset the Fathers of this faction were not distinguished from the wider faction of the Alexandrians, suddenly on the initiative of Attikos of Nikopolis, and most probably for fear that Leo's *Tome* might be the final exposition of the Chalcedonian Faith, differentiated themselves and accepted the proposal of the imperial representatives that the Exposition of Faith be drafted. But also most of the remaining Fathers were obliged to overcome their original objections and accept the above proposal of the imperial representatives, because they were made conscious that the exclusive insistence on the Creed of Nicaea and the «definition» of Ephesus would be a triumph for Monophysitism.

Thus, the committee, which was established under the supervision of Anatolius of Constantinople for this purpose, took into account the objections, which existed as regards the composition of an Exposition of Faith. For this reason the committee regarded it as its purpose and aim not to compose a new dogmatic text, but to repeat important passages and phrases, which had been sanctioned by the indisputable authority of Cyril and represented the two phases of his Christology, both before and after the reconciliation of 433. Thus, with the exclusively Cyrilian character which it gave to the text of the original Definition, - which is not preserved in the *Practica* and for that reason we have tried to find out on the basis of the elements preserved -, aimed to restore the unity of the two phases of Cyril's Christology which had been principally attacked by the teaching of Eutyches and Dioscorus,

especially during the Robber Synod. Only in this way the committee did believe that Monophysitism and Nestorianism would be fought effectively and that unity would be restored to the bosom of the Church. More precisely, the Christological portion of this original Definition in its first part tried to present a descriptive development of the Christological doctrine on the basis of the first part of the Formulary of Reunion of 433 (verses 1-10; see table 1, p. 235) from Cyril's *Letter to John of Antioch*. In the second part the first portion is summarized on the basis of the dyophysite formula «ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱόν... ἐκ δύο φύσεων νοούμενον» which also came from the same letter of Cyril. In the third and last part there was a clarifying explanation of the second part on the basis of Cyril's *2nd and 3rd Letters to Nestorius*, so that both Monophysitism and Nestorianism are explicitly excluded.

However, when the original Definition was read during the fifth meeting of the Synod, objections were made by the papal legates and certain followers of the Antiochian Christological tradition, because they regarded the dyophysite formula of the original Definition as unclear and double-meaning. Receiving support from the imperial representatives they sought to have this dyophysite formula modified on the basis of the clear dyophysitism of Leo's *Tome*. But the great majority of the Fathers was unyielding in opposition to any proposal for modification of the original Definition on the basis of the *Tome*. Finally, after continual pressures and the threat of the Emperor to bring the Synod to the West, the Fathers retreated. They formed a committee, which made, however, only a few modifications. It modified the «ambiguous» formula of the original Definition and the verse about the «two perfect», which was connected with it. It also added the term «θεοτόκος» for the Virgin Mary as well as only one passage from Leo's *Tome* to replace a parallel passage of

Cyril. The final Definition which resulted from these modifications and additions was characterised as an «interpretation» of the original one and was accepted by the Fathers with enthusiasm.

The above-mentioned historical and theological framework of the origin of the Chalcedonian Definition is the basic area in which we undertake to examine the problem of its sources and to identify its theological character. Our research has arrived at the following conclusions. The first part of the Definition (verses 1-15), in which there is a descriptive development of the Christological doctrine, contains at points the text of the Formulary of Reunion of 433 (verses 1-10) and this almost word for word. If we except verse 11 which has *Hebr.* 4, 15 as its source, all the other verses have as their basic source the Formulary of Reunion (433), which was modified at several points not only on the basis of Cyril's *Letter to John of Antioch*, as Th. Šagi-Bunić proved, but also on the basis, as we have seen, of Cyril's *2nd* and *3rd Letters to Nestorius*. The second part of the Definition (verses 16-17), which is a synoptic formulation of the first part, portrays in this form the modification which the imperial representatives suggested at the fifth meeting after the removal of the phrase «from two natures» («ἐκ δύο φύσεων») from the original Definition. The sources of the second part are the *2nd* and *3rd Letters of Cyril to Nestorius* (verse 16), the Confession of Faith of Basil of Seleucia at the Endemousa Synod of 448 (verse 17: «ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον») and the declaration of the Illyrian bishops on the Orthodoxy of Leo's *Tome* and its agreement with Cyril (verse 17: ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαίρετως»). The third portion of the Definition (verses 18-26), which is a clarifying explanation of the second part, draws its content from the *2nd* and *3rd Letters of*

Cyril to Nestorius (verses 18 and 21-26), as well as from Leo's *Tome* (verses 19-20). Thus, in its greater extent, the Chalcedonian Definition consists of verses which came immediately from the *2nd* and *3rd Letters of Cyril to Nestorius* and his *Letter to John of Antioch*, from which the entire text of the original Definition also came. Care was taken, however, during the revision of the original Definition that the verses of the final Definition which did not come directly from Cyril, agree completely with his Christological doctrine and express it faithfully. Thus, while the imperial representatives suggested that the phrase «from two natures» of the original Definition ought to be modified on the basis of the clear dyophysitism of Leo's *Tome*, the committee which was established for the revision of the original Definition preferred to replace the phrase «from two natures» with the dyophysite formula of Basil of Seleucia («ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον») inserting into it the four adverbs («ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαίρετως ἀχωρίστως»). The reason, which led the committee of revision to this choice, was, we think, its desire to have a dyophysite formula of obvious Cyrillian character in the final Definition. It was taken for granted that Basil produced his dyophysite formula from the *Letter of Cyril to John of Antioch* and in particular from the section «τέλειος ὢν ἐν θεότητι καὶ τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι... εἰς γὰρ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κἂν ἢ τῶν φύσεων μὴ ἀγνοῖται διαφορά...». In order that the Cyrillian origin of the Basil's dyophysite formula appear clearly in the final Definition, the revision committee replaced the 3rd verse of the Formulary of Reunion (433), that was in the original Definition, with verses 5 and 6 of the final Definition (See table 6, p. 241) on the basis of the above section of Cyril's *Letter to John of Antioch*, from which Basil produced his dyophysite formula. But after this modification the revision committee thought it well to repeat this verse in the final

Definition, but with other words on the basis of Cyril's *3rd Letter to Nestorius*, so that verse 7 was added to it. In addition, the four adverbs which were inserted in Basil's formula in the Definition have a completely Cyrillian character. Besides the fact that the first three adverbs were used very widely by Cyril, they express all of them laconically his anti-monophysite and anti-nestorian teaching. Finally, as to the Leonine passage of the *Tomè* which is contained in the Definition, we hold the opinion that it replaced the passage «ἀποτελεσασῶν δὲ μᾶλλον τὸν ἕνα κύριον καὶ Χριστὸν καὶ υἰὸν θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος διὰ τῆς ἀφράστου καὶ ἀπορρήτου πρὸς ἐνότητα συνδρομῆς» from Cyril's *2nd Letter to Nestorius*. This passage continued, as we believe, in the original Definition the verse from the same letter of Cyril which is in the final Definition (verse 18). We believe that this Leonine passage was selected from the *Tome* because it parallels exactly the whole passage from Cyril's *2nd Letter to Nestorius* that was in the original Definition. And despite this, it was modified, as we saw, so that it would acquire an obvious Cyrillian character.

Thus, not only the verses which come directly from Cyril, but also those which come from modifications and additions to the original Definition give witness that the Chalcedonian Definition has a completely Cyrillian character. Certainly there is a synthesis of Alexandrine, Antiochian and Western Christological elements in the Definition, but this synthesis was produced completely within the framework of Cyril's Christology. No Christological element was accepted in the Definition by either the committees of composition or revision, unless it had been completely adjusted to harmonize with his Christological teaching.

This conclusion has a great historical-dogmatic significance because it stresses the unity of the Cyrillian Christo-

logy with that of Chalcedon and by extension the dogmatic agreement and unity of the Ecumenical Synods which were concerned with the Christological question. It also has a great ecclesiastical significance because it opens new horizons for the theological dialogue between Orthodox and Non-Chalcedonians which will start officially this fall in Athens. In other words the identification of the Cyrillian character of the Chalcedonian Definition does not create only the presupposition for the successful progress and outcome of the theological dialogue between Orthodox and Non-Chalcedonians; it also stresses at the same time the perennial value of the Cyrillian Christology for the formulation of the Christological doctrine, revealing in this way Cyril to be in fact an Ecumenical teacher of the Church.



ΠΙΝΑΚΕΣ  
ΕΚΘΕΣΕΩΝ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΩΝ ΠΙΣΤΕΩΣ  
ΤΟΥ Ε΄ ΑΙΩΝΑ

## ΠΙΝΑΚΑΣ Α'

## ΕΚΘΕΣΗ ΠΙΣΤΕΩΣ ΤΩΝ ΔΙΑΛΛΑΓΩΝ (433)

Περί δέ τῆς θεοτόκου παρθένου, ὅπως καί φρονούμεν καί λέγομεν, τοῦ τε τρόπου τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ἀναγκαίως, οὐκ ἐν προσθήκης μέρει, ἀλλ' ἐν πληροφορίας εἶδει, ὡς ἄνωθεν ἕκ τε τῶν θείων γραφῶν, ἕκ τε τῆς παραδόσεως τῶν ἁγίων πατέρων παρειληφότες ἐσχήκαμεν, διά βραχέων ἐροῦμεν, οὐδέν τό σύνολον προστιθέντες τῇ τῶν ἁγίων πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ ἐκτεθείσῃ πίστει. Ὡς γάρ ἐφθημεν εἰρηκότες, πρὸς πᾶσαν ἐξαρκεῖ καί εὐσεβείας γνῶσιν καί πάσης αἰρετικῆς κακοδοξίας ἀποκήρυξιν. Ἐροῦμεν δέ οὐ κατατολμῶντες τῶν ἀνεφίκτων, ἀλλά τῇ ὁμολογίᾳ τῆς οἰκείας ἀσθενείας ἀποκλείοντες τοῖς ἐπιφύεσθαι βουλομένοις, ἐν οἷς τά ὑπὲρ ἄνθρωπον διασκεπτόμεθα.

1. Ὁμολογοῦμεν τοιγαροῦν τόν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν,
2. τόν υἱόν τοῦ θεοῦ τόν μονογενῆ,
3. θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον τέλειον
4. ἐκ ψυχῆς λογικῆς καί σώματος,
5. πρό αἰῶνων μέν ἕκ τοῦ πατρός γεννηθέντα κατά τήν θεότητα,
6. ἐπ' ἐσχάτου δέ τῶν ἡμερῶν τόν αὐτόν
7. δι' ἡμᾶς καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν
8. ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου κατά τήν ἀνθρωπότητα,
9. ὁμοούσιον τῷ πατρί τόν αὐτόν κατά τήν θεότητα
10. καί ὁμοούσιον ἡμῖν κατά τήν ἀνθρωπότητα
11. δύο γάρ φύσεων ἕνωσις γέγονεν
12. δι' ὃ ἕνα Χριστόν, ἕνα υἱόν, ἕνα κύριον ὁμολογοῦμεν.

Κατά ταύτην τήν τῆς ἀσυγχύτου ἐνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τήν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον διά τό τόν θεόν λόγον σαρκωθῆναι καί ἐνανθρωπήσαι καί ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἐνώσαι ἑαυτῷ τόν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τάς δέ εὐαγγελικάς καί ἀποστολικάς περί τοῦ κυρίου φωνάς ἴσμεν τοῦς θεολόγους ἄνδρας τάς μέν κοινοποιούντας ὡς ἐφ' ἑνός προσώπου, τάς δέ διαιροῦντας ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καί τάς μέν θεοπρεπεῖς κατά τήν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τάς δέ ταπεινάς κατά τήν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδίδόντας ( Mansi VI, 668 ἐξ.· ACO II,1,1,108 ἐξ.).

## ΠΙΝΑΚΑΣ Β'

## ΟΜΟΛΟΓΙΕΣ ΠΙΣΤΕΩΣ ΤΟΥ ΦΛΑΒΙΑΝΟΥ

## α) ΣΤΗΝ ΕΝΔΗΜΟΥΣΙΑ ΣΥΝΟΔΟ (448)

1. Ἐφρονήσαμεν αἰεὶ καὶ φρονοῦμεν,
2. ὡς ὅτιπερ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός
3. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ μονογενής,
4. θεὸς τέλειος καὶ ἄνθρωπος τέλειος
5. ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος,
6. πρό αἰῶνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς ἀνάρχως γεννηθεὶς κατὰ τὴν θεότητα,
7. ἐπὶ τέλει δὲ καὶ ἐν ὑστέροις καιροῖς ὁ αὐτός
8. δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
9. ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου γεννηθεὶς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα,
10. ὁμοούσιος τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα
11. καὶ ὁμοούσιος τῇ μητρὶ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα.
12. Καὶ γὰρ ἐκ δύο φύσεων ὁμολογοῦμεν τὸν Χριστὸν εἶναι μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν,
13. ἐν μιᾷ ὑποστάσει καὶ ἐνὶ προσώπῳ
14. ἓνα Χριστόν, ἓνα υἱόν, ἓνα κύριον ὁμολογοῦντες (Mansi VI 680· ACO II,1,1,114).

β) ΣΤΗΝ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΣΤΟΝ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΑ  
ΘΕΟΔΟΣΙΟ Β' (449)

1. Κηρύττομεν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν,
2. πρό αἰῶνων μὲν ἐκ θεοῦ πατρὸς ἀνάρχως γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα,
3. ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτόν
4. δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
5. ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα,
6. θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον τὸν αὐτόν
7. ἐν προσλήψει ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος,
8. ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα
9. καὶ ὁμοούσιον τῇ μητρὶ τὸν αὐτόν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα.
10. Καὶ γὰρ ἐκ δύο φύσεων (ὁμολογοῦντες) τὸν Χριστόν μετὰ τὴν σάρκωσιν τὴν ἐκ τῆς ἀγίας παρθένου καὶ ἐνανθρώπησιν,
11. ἐν μιᾷ ὑποστάσει καὶ ἐνὶ προσώπῳ
12. ἓνα Χριστόν, ἓνα υἱόν, ἓνα κύριον ὁμολογοῦμεν.
13. καὶ μίαν μὲν τοῦ θεοῦ λόγου φύσιν,
14. σεσαρκωμένην μέντοι καὶ ἐνανθρωπήσαντα λέγειν οὐκ ἄρνούμεθα
15. διὰ τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἓνα καὶ τὸν αὐτόν εἶναι κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν τὸν Χριστόν (Mansi VI, 540· ACO II,1,1,35).

## ΠΙΝΑΚΑΣ Γ'

## ΟΜΟΛΟΓΙΑ ΠΙΣΤΕΩΣ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΣΕΛΕΥΚΕΙΑΣ (448)

1. Ἀποδεχόμεθα τοίνυν πάντα τὰ παρ' αὐτοῦ (ἐνν. τοῦ Κυρίλλου) γεγραμμένα καὶ ἐπεσταλμένα
2. ὡς ἀληθῆ καὶ τῆς εὐσεβείας ἐχόμενα
3. καὶ προσκυνοῦμεν τὸν ἓνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν
4. ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον.
5. Τὴν μὲν γὰρ εἶχεν ἐν ἑαυτῷ προαιώνιον
6. ὡς ὢν ἀπαύγασμα τῆς τοῦ πατρὸς δόξης,
7. τὴν δὲ ὡς ἐκ μητρὸς δι' ἡμᾶς γεννηθεὶς
8. λαβὼν ἐξ αὐτῆς ἤνωσεν ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν
9. καὶ κεχημάτικεν ὁ τέλειος θεὸς καὶ υἱὸς τοῦ θεοῦ
10. καὶ τέλειος ἄνθρωπος καὶ υἱὸς ἀνθρώπου,
11. πάντας ἡμᾶς σῶσαι βουληθεὶς
12. ἐν τῷ γενέσθαι κατὰ πάντα ἡμῖν παραπλήσιος πλὴν ἁμαρτίας (Mansi VI, 685· ACO II,1,1,117).



ΠΙΝΑΚΑΣ Δ'  
ΑΡΧΙΚΟΣ ΟΡΟΣ

1. Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν
2. ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἰὸν
3. τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν
4. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν,
5. θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον τὸν αὐτὸν
6. ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος,
7. ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα
8. καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα,
9. κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας,
10. πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα,
11. ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν
12. δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
13. ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα,
14. ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν υἰὸν κύριον μονογενῆ,
15. ἐκ δύο φύσεων νοούμενον,
16. οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν,
17. ἀποτελεσασῶν δὲ μᾶλλον τὸν ἓνα κύριον καὶ Χριστόν καὶ υἰὸν
18. θεότητος τε καὶ ἀνθρωπότητος
19. διὰ τῆς ἀφράστου καὶ ἀπορρήτου πρὸς ἐνότητα συνδρομῆς,
20. οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον,
21. ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἰὸν μονογενῆ
22. θεὸν λόγον κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,
23. καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ
24. καὶ αὐτὸς ἡμᾶς Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσεν
25. καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον.

(Σημ.: Οἱ στίχοι πού εἶναι τυπωμένοι μὲ πλάγια γράμματα εἶναι αὐτοὶ, πού ὅπως πιστεύουμε, τροποποιήθηκαν, γιὰ νὰ προκύψει τὸ κείμενο τοῦ τελικοῦ Ὄρου).

ΠΙΝΑΚΑΣ Ε'  
ΤΕΛΙΚΟΣ ΟΡΟΣ

1. Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν
2. ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἰὸν
3. τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν
4. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν,
5. τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι
6. καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι,
7. θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν
8. ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος,
9. ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα
10. καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα,
11. κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας,
12. πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα,
13. ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν
14. δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
15. ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα,
16. ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν υἰὸν κύριον μονογενῆ,
17. ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως γνωριζόμενον,
18. οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν,
19. σφζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἑκατέρας φύσεως
20. καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης,
21. οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον,
22. ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἰὸν μονογενῆ
23. θεὸν λόγον κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,
24. καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ
25. καὶ αὐτὸς ἡμᾶς Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσεν
26. καὶ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον (Mansi VII, 116-ACO II, 1, 2, 129[325] ἐξ.).

(Σημ.: Οἱ στίχοι πού εἶναι τυπωμένοι μὲ πλάγια γράμματα εἶναι αὐτοὶ πού προέκυψαν, ὅπως πιστεύουμε, ἀπὸ τῆς τροποποιήσεως καὶ τῆς προσθήκης πού ἐγιναν στό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ Ὄρου).

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abramowski, L., «Der Streit um Diodor und Theodor zwischen den beiden ephesinischen Konzilen», στο *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 67 (1955/56), σ. 252-287.
- *Untersuchungen zum Liber Heraklidis des Nestorius*, Louvain 1963.
- Anastos, M., «Nestorius was Orthodox», στο *Dumbarton Oaks Papers* 16(1962), σ. 119-140.
- Backes, I., «Die Glaubensentscheidung des allgemeinen Konzils von Chalkedon», στο *Trierer Theologische Zeitschrift* 60(1951), σ. 397-405.
- Braaten, C. E., «Modern interpretations of Nestorius», στο *Church History* 32(1963), σ. 251-267.
- Camelot, P. Th., «Théologies grecques et théologie latine à Chalcedoine», στο *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 35(1951), σ. 401-412.
- *Éphèse et Chalcedoine* (στη σειρά Histoire des Conciles Oecuméniques, 2) Paris 1962.
- Campenhause, H. F. von, *Griechische Kirchenväter*, Stuttgart-Berlin-Mainz 41967.
- «Das Konzil von Chalkedon», στο *Theologische Literaturzeitung* 78(1953), σ. 85-92.
- Cantalamessa, R., «Tertullien et la formule christologique de Chalcedoine», στο *Studia Patristica* 9(1966), σ. 139-150.
- Caspar, E., *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, Bd. I: *Römische Kirche und Imperium Romanum*, Tübingen 1930.

- Cavallera, F., «Les fragments de St. Amphiloque dans l' Hodegos et le tome dogmatique d' Anastase le Sinaïte», στο *Revue d' Histoire Ecclésiastique* 8(1907), σ. 473-497.
- Cross, F. L., «Pre-Leonine elements in the proper of the roman mass» στο *The Journal of Theological Studies* L(1949), σ. 191-197.
- Dallmayr, H., *Die großen vier Konzilien: Nicaea, Konstantinopel, Ephesus, Chalcedon*, München 1961.
- Devresse, R., *Le Patriarcat d' Antioche depuis la paix de l' Église jusqu' à la conquête arabe*, Paris 1945.
- Diepen, H. M., *Les trois Chapitres au concile de Chalcédoine. Une étude de la Christologie de l' anatolie ancienne*, Oosterhout 1953.
- «Les douzes Anathématismes au Concile d' Éphèse et jusqu' en 519», στο *Revue Thomiste* 55(1955), σ. 300-338.
- *Douzes dialogues de Christologie ancienne*, Roma 1960.
- Dörrie, H., «Υπόστασις Wort- und Bedeutungsgeschichte», στο *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I. Philologisch-Historische Klasse*, Nr. 1, Göttingen 1955, σ. 35-92.
- Draguet, R., «La Christologie d' Eutychès d' après les actes du synode de Flavien (448)», στο *Byzantion* 6(1931), σ. 441-457.
- Duchesne, L., *Histoire ancienne de l' Église*, t. III, Paris 1911.
- Galtier, P., «Les anathématismes de Saint Cyrille et le Concile de Chalcédoine», στο *Recherches de Science Religieuse* 23(1933), σ. 45-57.
- «L' 'Unio secundum Hypostasim' chez Saint Cyrille», στο *Gregorianum* 33(1952), σ. 351-398.

- «Saint Cyrille d' Alexandrie et Saint Léon le Grand à Chalcédoine», στο *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, έκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 345-387.
- Gray, P. T. R., *The defense of Chalcedon in the East (451-553)*, Leiden 1979.
- Grillmeier, A., «Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon», στο *Das Konzil von Chalcedon. Geschichte und Gegenwart*, έκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 5-202.
- «Das Scandalum oecumenicum des Nestorius in kirchlich - dogmatischer und theologiegeschichtlicher Sicht», στο *Scholastik* 36(1961), σ. 321-356.
- *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, μετάφρ. J. S. Bowden, London 1965.
- Halleux, A. de, «La définition christologique à Chalcédoine», στο *Revue Théologique de Louvain* 7(1976), σ. 3-23· 155-170.
- Hanna, A. B., «Who is Monophysite?!», στο *Coptic Church Review* 1(1980), σ. 112-115.
- Harnack, A. von, «Tertullian in der Literatur der alten Kirche», στο *Sitzungsberichte der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse*, Nr. 2, Berlin 1895, σ. 545-579.
- *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. I-III, Tübingen 1909.
- Hebart, F., *Zur Struktur der altkirchlichen Christologie. Studien zur Vorgeschichte des Chalcedonense*, Bd. I-II, Heidelberg 1973.
- Hefele, C. J. - Leclercq, H., *Histoire des Conciles*, tome II, Paris 1908.



- Holl, K., *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern*, Tübingen und Leipzig 1904.
- Horn, S. O., *Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon*, Paderborn 1982.
- Jaeger, W., *Gregorii Nysseni Opera: Contra Eunomium libri*, Vol. I-II, Leiden 1960.
- *Gregorii Nysseni Opera dogmatica minora*, Vol. III, Pars I, Leiden 1958.
- Καλογήρῶς, Ἰ. Ὁρ., *Μαρία ἡ ἀειπάρθενος Θεοτόκος κατὰ τὴν Ὀρθόδοξον πίστιν*, Θεσσαλονίκη 1957.
- Καρμίρη, Ἰ. Ν., *Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. 1, Ἐν Ἀθήναις 1960.
- *Ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἐν διαλόγῳ μετὰ τῶν ἑτεροδόξων Ἐκκλησιῶν*, Ἀθήναι 1975.
- Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*, London 1952.
- *Early Christian Doctrines*, London 1960.
- Khella, K., «Dioskoros I. von Alexandrien. Theologie und Kirchenpolitik», στο *Les Coptes, The Copts, Die Kopten*, I. Teil, Bd. 2, Hamburg 1981, σ. 9-282. II. Teil, Bd. 3, Hamburg 1983, σ. 13-111.
- Lebon, J., «Les anciens symboles à Chalcedoine», στο *Revue d' Histoire Ecclésiastique* 32(1936), σ. 809-876.
- Liébaert, J., «Christologie. Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)», στο *Handbuch der Dogmengeschichte*, Bd. III, Fasz. 1a, Freiburg-Basel-Wien 1965.
- «L' évolution de la Christologie de saint Cyrille d' Alexandrie à partir de la controverse nestorienne», στο *Mélanges de Science Religieuse* 27(1970), σ. 27-48.
- Manoir de Juaye, H. du, *Dogme et Spiritualité chez Cyrille d' Alexandrie*, Paris 1944.

- Murphy, F. X., «The dogmatic definition at Chalcedon», στο *Theological Studies* 12(1951), σ. 505-519.
- Ortiz de Urbina, I., «Das Symbol von Chalkedon. Sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung», στο *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, έκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 389-418.
- Parys, M. J. van, «The Council of Chalcedon as historical event», στο *The Ecumenical Review* 22(1970), σ. 305-320.
- «L' évolution de la doctrine christologique de Basile de Séleucie», στο *Irénikon* 44(1971), σ. 493-514.
- Rahner, H., «Leo der Große, der Papst des Konzils», στο *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, έκδ. A. Grillmeier - H. Bacht, Bd. I, Würzburg 1973, σ. 323-339.
- Richard, M., «L' introduction du mot 'Hypostase' dans la théologie de l' Incarnation», στο *Mélanges de Science Religieuse* 2(1945), σ. 5-32-243-270.
- «A propos d' un ouvrage récent sur le Concile de Chalcedoine», στο *Mélanges de Science Religieuse* 11(1954), σ. 89-92.
- Ristow, H., «Der Begriff ΠΡΟΣΩΠION in der Theologie des Nestorius», στο *Aus der byzantinischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik I*, hrsg. von J. Irmscher, Berliner byzantinische Arbeiten, Bd. 5, Berlin 1957, σ. 218-236.
- Ritter, A. M., *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils*, Göttingen 1965.
- Romanides, J. S., «St. Cyril's 'One physis or hypostasis of God the Logos Incarnate' and Chalcedon»,

- στο *The Greek Orthodox Theological Review* 10,2(1965), σ. 82-102.
- Šagi-Bunić, Th., «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitione dogmatica chalcedonensi», στο *Laurentianum* 5(1964), σ. 3-70· 203-244· 321-362.
- «*Deus perfectus et homo perfectus*» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965.
- Samuel, V. C., «Proceedings of the Council of Chalcedon and its historical problems», στο *The Ecumenical Review* 22(1970), σ. 321-347.
- Sarkissian K., *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, London 1965.
- Schwartz, E., «Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon», στο *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 25(1926), σ. 38-88.
- «Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon», στο *Festgabe für Adolf Jülicher zum 70. Geburtstag (26 Januar 1927)*, Tübingen 1927, σ. 203-212.
- «Über die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge, Helt 13), München 1937.
- «Über die Reichskonzilien von Theodosius bis Justinian», στο *Gesammelte Schriften*, 4. Bd., Berlin 1960, σ. 111-158.
- Seeberg, R., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2. Bd., Graz <sup>4</sup>1953.
- Sellers, R. V., *Two ancient Christologies. A Study in the christological thought of the schools of Alexandria and Antioch in the early history of Christian doctrine*, London 1954.

- *The Council of Chalcedon. A historical and doctrinal survey*, London <sup>2</sup>1961.
- Seppelt, F. X., *Der Aufstieg des Papsttums. Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Regierungsantritt Gregors des Großen*, Leipzig 1931.
- Silva-Tarouca, C., *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum episc. Constantinopolitanum (Epistola XXVIII) additis Testimoniis Patrum et eiusdem S. Leonis M. Epistola ad Leonem I. Imp. (Epistola CLXV)*, Textus et Documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum, Series Theologica 9, Romae <sup>5</sup>1959.
- Στεφανίδου, Β. Κ., *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Ἀθήναι <sup>3</sup>1970.
- Zacharias Rhetor, *Historia Ecclesiastica*, μετάφρ. Κ. Ahrens - G. Krüger, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanum Teubneriana, Scriptorum Sacri et Profani, Fasc. III, Leipzig 1899.

## ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ Α΄

- «ἀδιαιρέτως» 56, 75, 79, 87, 117, 173, 177, 178, 210, 211
- Ἄετιος, ἀρχιδιάκονος τοῦ Ἀνατολίου 26, 44, 61, 104
- Ἀθανάσιος, πρεσβύτερος 31
- Ἀλεξάνδρεια 28, 31, 186
- ἀλεξανδρινή θεολογία 16, – παράταξη 40, 51, 66, 77, – Χριστολογία 137, 138, 219, – χριστολογική παράδοση 139, 186, 220
- ἀλεξανδρινοί, ἀκραῖοι 29 ἐξ., 65, 77, 137, 207 – θεολόγοι 16, 159
- «ἀληθῶς» 165, 209
- Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων 68
- «ἀμερίστως» 76
- Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου 209
- Ἀνατόλιος Κωνσταντινουπόλεως 21, 44, 49, 50, 52, 54, 55, 57, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 75, 76, 93, 95, 102, 104, 106, 109, 110, 112, 128, 129, 137, 144, 156, 157, – πατρικός 23
- ἀντιοχειανή παράταξη 51, – Χριστολογία 13, 138, 219, – χριστολογική παράδοση 25, 139, 147, 220
- ἀντιοχειανοί 16, 26, 29, 30, 32, 65, 67, 68, 70, 76, 77, 94, 96, 102, 152, 155, – θεολόγοι 16, 159, 210
- Ἀντιχαλκηδόνιοι 14, 15, 222, 223, – θεολόγοι 13, 14, 153, Χριστολογία τῶν – 14
- Ἀπολιναρισμός 58
- Ἀσκληπιάδης, διάκονος 67
- ἀσύγχυτο καὶ ἀδιαίρετο τῶν δύο φύσεων 206, 207
- «ἀσυγχύτως» 56, 75, 76, 79, 87, 117, 173, 177, 178, 209, 210, 211
- «ἀτρέπτως» 56, 75, 76, 79, 87, 117, 173, 177, 178, 209
- Ἀττικός Νικοπόλεως 47, 48, 49, 55, 66, 67, 77, 151, 156, 157, 161
- Αὐγουστίνος 180
- αὐτοκράτορας (= Μαρκιανός) 22, 33, 35, 37, 39, 42, 59, 74, 107, 109, 153, 169
- αὐτοκρατορική ἐκκλησιαστική πολιτική 21, 23, 25, 26, 34, 35, 42, 43, 51, 52, 54, 64, 66, 93, 139
- αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι 21, 33, 35, 36, 37, 38, 41, 43, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 57, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 85, 87, 92, 95, 97, 100, 101, 102, 106, 107, 110, 113, 114, 117, 124, 133, 134, 135, 144, 153, 156, 171, 172, 175, 176,



177, 200, 211, 212, 213, 214, 215, 218  
 «ἀχωρίστως» 79, 87, 117, 173, 178  
 Βασίλειος Σελευκείας 85, 86, 107, 117, 119, 174, 176, 190, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, Ὁμολογία τοῦ – στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 106, 110, 117 ἐξ., 143, 168, 169, 173, 175, 189 ἐξ., 191, 196, 197, 200, 201, 202, 203, 204, δυοφυσικὴ φόρμουλα τοῦ – 79, 119, 176, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 213, 214, 218, χριστολογικὴ φόρμουλα τοῦ – 174, 175  
 Βερονικιανός, σεκρετάριος 73  
 Γενεὴ 14  
 γέννηση τοῦ Χριστοῦ (διπλή) 84, 166  
 «γνωριζόμενον» 86, 117, 118, 204, 205  
 «γνώση» τῶν δύο φύσεων 206  
 διάλογος θεολογικὸς μεταξύ Ἀντιχαλκηδονίων καὶ Ὁρθόδοξων 17, 222, 223  
 Διαλλαγές τοῦ 433 28, 30, 31, 32, 40, 88, 128, 137, 138, 152, 155, 201  
 Διογένης Κυζίκου 58  
 Διόδωρος Ταρσοῦ 30  
 Διόσκορος Ἀλεξανδρείας 23, 26, 27, 31, 32, 35, 36, 51, 57, 58, 65, 70, 71, 75, 109, 113, 128, 130, 135, 137, 144, 152, 155, 176, 207, ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ – 25, 26, 27, 32, 34,

36, 39, 65, 152, καθαίρεση τοῦ – 33, 71  
 Δόμνος Ἀντιοχείας 152, 155  
 δυοφυσιτισμὸς 132, – ἀρχικοῦ Ὁρου 136, – ὀρθόδοξος 135, – Τόμου τοῦ Λέοντος 13, 25  
 Δωρόθεος, ἀρχιμανδρίτης 59, 61  
 «εἰς ἐκ δύο» ἢ «εἰς ἐξ ἁμφοῖν» 99  
 «εἰς υἱὸς ἐκ δύο φύσεων» 131, 132  
 «ἐκ δύο φύσεων» 70, 71, 72, 75, 87, 92, 98, 99, 101, 103, 110, 111, 113, 117, 118, 119, 120, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 171, 172, 176, 200, 201, 208, «– ἔνωσις» 131, 132  
 Ἐκθεση πίστεως 60, 62, 69, – ἢ ὁμολογία πίστεως τῶν Αἰγυπτίων ἐπισκόπων 59, 62, 168, 169, 170, – τῶν Διαλλαγῶν 28, 29, 81, 82, 96, 97, 98, 108, 109, 112, 113, 119, 120, 121, 122, 130, 136, 137, 138, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 154, 158, 159, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 178, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 202, 208, 218, σύνταξη – 21, 24, 33, 34, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 57, 63, 65, 66, 93, 110, 144  
 «ἐν δύο φύσεσιν» 85, 86, 87, 92, 103, 117, 118, 119, 120, 121, 204, 208, «– γνωριζόμενον» 87, 106, 173, 174, 175, 176  
 ἐνότητα τῶν δύο φύσεων στό ἓνα πρόσωπο τοῦ σαρκωμένου Λόγου 216, – τῆς Ἐκκλησίας 23,

25, 27, 39, 91, 92, 137, 138, 139, 144, 155  
 ἔνωση τῶν δύο φύσεων 211, – «ἀληθῆς» ἢ «κατὰ ἀλήθειαν» 185, – «καθ' ὑπόστασιν» 182, 183, 184, 185, 186, 202, – «φυσικὴ» ἢ «κατὰ φύσιν» 185  
 ἐπιρρήματα, τέσσερα («ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως») 79, 87, 117, 173, 176, 177, 178, 207, 209, 211, 218  
 ἐπίσκοποι Αἰγύπτιοι ἢ τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως 58, 107, 108, 109, 169, 205, 207, – τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ 46, 47, 48, 49, 74, 76, 77, 102, 156, 157, 177, 178, 196, 197, 211, – καὶ τῆς Παλαιστίνης 45, 47, 53, 56, 65 ἐξ., – δυτικοί 65, 70, 73, 77, 102, – παλαιστίνιοι 77, 161  
 Εὐσέβιος Δορυλαίου 26, 28, 36, 58, 72, 76, 102, 132, 133  
 Εὐστάθιος Βηρυτοῦ 205  
 Εὐτυχής 27, 28, 58, 61, 72, 108, 109, 120, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 138, 144, 169, 170, 204, 207, αἵρεση τοῦ – 24, 38, 40, 53, 59, 63, 65, 137, διδασκαλία τοῦ – 32, μονοφυσιτισμὸς τοῦ – 138  
 Εὐτυχιανισμὸς 53, 167, 198  
 Ἐφεσος 16, 93, 221, πίστη τῆς – 32, 54, 55, 56  
 Θαλάσσιος Καισαρείας 77  
 Θεοδόσιος Β' (αὐτοκράτορας) 32, 111, 147, – Μέγας 23  
 Θεοδώρητος Κύρου 23, 45, 56, 104, 147, 149, 163, 190, 210, ἐπιστολὴ τοῦ – πρὸς τοὺς μοναχοὺς τῆς Ἀνατολῆς 189, 190  
 Θεόδωρος, διάκονος τοῦ Κυρίλλου 31, – Μοψουεστίας 30  
 «θεοτόκος» 94, 95, 96, 97, 98, 101, 102, 104, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 122  
 Θεόφιλος, πρεσβύτερος 120, 130, 131  
 Ἰλάριος Πικταβίου 68  
 Ἰουβενάλιος Ἱεροσολύμων 77  
 Ἰσχυρίων, διάκονος τοῦ Κυρίλλου 31  
 Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Κύριλλο 147, 148  
 Ἰωάννης Γερμανικεῖας 70, 95, 96, 97  
 Καινὴ Διαθήκη 81  
 Καπαδόκες 183, 187  
 Καρμίρης, Ἰω. 95  
 Κάρωσος, ἀρχιμανδρίτης 59  
 «καθ' ὑπόστασιν» 181, 183, 184, 185, 186  
 «κατ' ἐμφασιν» 186  
 «κατ' ἐπίνοιαν» 186  
 Κεκρόπιος Σεβαστουπόλεως 40, 42, 43, 44, 63, 64, 74, 132, 134  
 Κελεστίνος, πάπας Ρώμης 61, 73, 94, 153  
 Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς 186  
 Κύντιλλος Ἡρακλείας 157  
 Κύριλλος Ἀλεξανδρείας 16, 17, 29, 30, 31, 32, 45, 52, 54, 61, 66, 72, 93, 94, 98 ἐξ., 107, 118, 119, 128, 129, 132, 137, 138, 144, 146, 149, 150, 152, 154, 155, 156, 157, 160, 161, 177, 178, 181, 183, 184, 185, 186,

187, 188, 189, 190, 191, 193, 197, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 210, 211, 212, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 223, Ἀναθεματισμοὶ τοῦ – 48, 155, 156, 161, 162, 165, 187, 190, 211, δογματικές ἐπιστολές τοῦ – 60, 63, 86, 93, 94, κανονικές ἢ συνοδικές ἐπιστολές τοῦ – 37, 44, 64, 66, 73, ἐπιστολή τοῦ – πρὸς τὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας 30, 44, 47, 48, 82, 86, 118, 119, 128, 136, 137, 142, 143, 146, 147, 148, 149, 153, 156, 163, 170, 174, 179, 196, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 208, 217, 218, Β' ἐπιστολή τοῦ – πρὸς Νεστόριο 44, 47, 48, 123, 124, 132, 136, 137, 142, 143, 153, 156, 160, 161, 162, 163, 170, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 189, 196, 198, 201, 202, 212, 214, 217, 218, 219, Γ' ἐπιστολή τοῦ – πρὸς Νεστόριο 47, 48, 54, 55, 77, 130, 136, 137, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 170, 171, 172, 178, 179, 186, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 208, 211, 217, 218, Β' ἐπιστολή τοῦ – πρὸς Σούκενσο 215, ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ – 31, Χριστολογία ἢ χριστολογική διδασκαλία τοῦ – 13, 15, 17, 26, 32, 45, 49, 72, 73, 77, 85, 88, 94, 97, 98, 99, 129, 137, 138, 144, 145, 174, 187, 192,

199, 201, 202, 203, 210, 211, 217, 218, 219, 220, 221, 222, δύο πτυχές ἢ φάσεις τῆς Χριστολογίας τοῦ – 137, 139, 144, 196, 201, 202

Κωνσταντίνος, Μέγας 22

Κωνσταντινούπολη 35, πίστη τῆς – 39

Λέων, πάπας Ρώμης 21 ἐξ., 23 ἐξ., 24, 25, 26, 38, 41, 53, 56, 61, 71, 73, 75, 76, 93, 117, 135, 176, 178, 182, ἐπιστολή τοῦ – στήν αὐτοκράτειρα Πουλχερία 194, ἐπιστολή τοῦ – στό Φλαβιανό Κων/πόλεως (βλ. Τόμος τοῦ Λέοντος), ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ – 24, 65, Χριστολογία ἢ χριστολογική διδασκαλία τοῦ – 13, 15, «ψηφός» τοῦ – 76, 85, 87, 175, 176, 200, 213

Μαρκιανός, αὐτοράτορας 21, 56, 73, 78, ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ – 22 ἐξ.

Μονοφυσίτες 135

μονοφυσιτίζοντες 62, 75, – ἐπίσκοποι 200, 205, 207, 208, – καί ἀρχιμανδρίτες 144

Μονοφυσισμός 62, 63, 87, 122, 136, 139, 144, 178, 202

Νεστοριανισμός 14, 53, 62, 63, 87, 122, 136, 139, 144, 151, 157, 161, 178

Νεστοριανοί 14, 69, 70, 74

Νεστόριος 16, 61, 133, 150, 184, 186, 211, αἴρεση τοῦ – 59, δόγμα τοῦ – 14, Χριστολογία τοῦ – 13, 16, 183

Νίκαια (τῆς Βιθυνίας) 22, 35, 187, πίστη τῆς – 23, 32, 36, 39, 42,

55, 59, 62

Νοβατιανός 68

«νοούμενος» 118, 204

Εὐστος, πάπας Ρώμης 73, 94

Ὁμοιουσιανοί 187

ὁμοουσιότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ μέ τὴν κοινή ἀνθρώπινη φύση 108, 109, 138, 169, 170, διπλή – τοῦ Χριστοῦ 84, 166, 167,

Ὁρθόδοξοι 14, 187, 222, – θεολόγοι 13, 222

«ὄρος» (Ζ' κανόνας) τῆς Ἐφέσου 27, 29, 30, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 49, 51, 57, 58, 60, 61, 62, 65, 66, 78, 93, 144

Ὅρος πίστεως τῆς Χαλκηδόνος ἢ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου 13, 14, 15, 16, 17, 24, 32, 33, 35, 51, 52, 53, 54, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 81, 82, 86, 92, 100, 101, 107, 144, 148, 150, 168, 217, – ἀντιοχειανὴ ὁμολογία 16, – κυρίλλεια ὁμολογία 16, διαίρεση τοῦ – σέ στίχους 79, μέρη τοῦ – 82, 83, πηγές τοῦ – 17, 18, 141, 143, 145, 196, 217, σύνταξη τοῦ – 21, 26, 36, 37, 44, 52, 196, ἐπιτροπὴ συντάξεως τοῦ – 87, 108, 132, 157, 160, 170, 190, 218, κυρίλλειος χαρακτήρας τοῦ – 18, 77, 142, 143, 197, 200, 218, 222, ἀρχικός – 18, 63, 64, 67, 87, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 107, 109, 110, 111,

112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 144, 150, 164, 165, 198, 199, 200, 208, 209, 211, 212, 214, 219, ἐπιτροπὴ ἀναθεωρήσεως τοῦ ἀρχικοῦ – 85, 102, 104, 105, 106, 112, 114, 121, 157 ἐξ., 167, 177, 190, 196, 199, 200, 207, 208, 209, 212, 213, 214, 215, 216, 218, τό κείμενο τοῦ ἀρχικοῦ – 82, 93, 102, 104, 105, 108, 115, 116, 117, 125, 191, 214, 219, πηγές τοῦ ἀρχικοῦ – 196, ὁ κύριος σκοπὸς τοῦ ἀρχικοῦ – 127, 136, 138 ἐξ., 219, τροποποίηση τοῦ ἀρχικοῦ – 69, 70, 72, 73, 74, 77, 83, 94, 102, 106, 134, 212 ἐξ., κυρίλλειος χαρακτήρας τῶν τροποποιήσεων τοῦ ἀρχικοῦ – 145, δυοφυσικὴ φόρμουλα τοῦ ἀρχικοῦ – («ἐκ δύο φύσεων») 96, 97, 102, 104, 105, 106, 115, 116, 117, 120, 175, 176, 212, δυοφυσικός χαρακτήρας τοῦ ἀρχικοῦ – 133, 134, 135, κυρίλλειος χαρακτήρας τοῦ ἀρχικοῦ – 93, 101, 122, 125, 128, τελικός – 18, 91, 92, 94, 101, 102, 103, 105, 106, 110, 112, 113, 115, 116, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 136, 144, 199, 208, 219, τό κείμενο τοῦ τελικοῦ – 78, 79, 103, 105, 106, 116, δυοφυσικὴ φόρμουλα τοῦ τελικοῦ – («ἐν δύο φύσεσιν... γνωριζόμενον») 106, 213, δυοφυσι-

τικός χαρακτήρας του τελικού  
- 88  
Οἰνοὶ 24  
οὐσία 187  
Παλαιά Διαθήκη 81  
παπικοί ἀντιπρόσωποι 26, 51, 53,  
54, 55, 56, 63, 67, 68, 69, 70,  
76, 87, 96, 100, 101, 104, 134,  
156, 161, 162, 172, 176, 177,  
180, 211, 212, 213, 214, 215  
παπικό πρωτεῖο 53  
παράδοση τῆς Ἐκκλησίας 34, 43,  
λατινική θεολογική - 68, Ὁρ-  
θόδοξη - 52, 54, πατερική -  
81, δυτική χριστολογική -  
219, 220  
Πασχασίνος 52, 54  
Παῦλος Ἐμέσης 155  
Ποσειδώνιος 185  
Πουλχερία (αὐτοκράτειρα) 22  
Πρόκλος Κων/πόλεως 189  
πρόσωπο 84, 85, 86, 154, 162, 181,  
182, 183, 186, 187, 188, 189,  
191, 217, 222, ἐνότητα τοῦ -  
τοῦ Χριστοῦ 83, 84, 85, 87, 88,  
89, 111, 129, 162, 165, 189, 191,  
193, 194, 204, 206, 211, 219,  
ταυτότητα τοῦ - τοῦ Χριστοῦ  
μέ τὸν Θεό Λόγο 84, 85, 88,  
89, 193, 194, 211, 219  
προτεστάντες θεολόγοι - ἐρευνη-  
τές 13, 15, 16  
Ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι - ἐ-  
ρευνητές 13, 15, 17, 18, 222  
Ρωμανίδης, Ἰω. 135  
Ρώμη 24, 69, 74, Νέα - 43  
Σάβας Παλτοῦ 175  
Σέλευκος Ἀμασειάς 174

στωϊκή φιλοσοφία 185  
σύμβολο τῆς Κων/πόλεως 33, 34,  
37, 42, 43, 44, 52, 53, 54, 55,  
78, 150, 182, - τῆς Νικαίας  
27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 37,  
41, 42, 43, 44, 51, 52, 54, 55,  
57, 58, 59, 60, 61, 62, 65, 66,  
78, 144, 150, 164, 165, 166, 182,  
195, 208, - τῆς Χαλκηδόνας  
18 ἐξ.  
«συνδρομή» 124, 129, 216  
«συνιούσης» 124, 216  
σύνοδος τῆς Ἀλεξανδρείας (362)  
187, Ἐνδημοῦσα - (448) 28,  
32, 36, 44, 72, 85, 98, 106, 108,  
111, 112, 114, 120, 130, 131,  
132, 134, 159, 160, 174, 201,  
203, 204, 206, 207, - τῆς Ἐ-  
φέσου (Γ΄ Οἰκουμενική σύνο-  
δος) 26, 28, 37, 42, 44, 52, 151,  
153, 202, - τῆς Κων/πόλεως  
(Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος) 52,  
58, «ληστρική» - 23, 25, 26,  
27, 28, 32, 33, 35, 37, 39, 49,  
51, 57, 65, 77, 134, 138, 174,  
201, 204, πρωταίτιοι τῆς «λη-  
στρικής» - 36, 50, 56, 57, 77,  
- τῆς Νικαίας (Α΄ Οἰκουμενι-  
κή σύνοδος) 22, 23, 26, 28, 35,  
42, 52, Ε΄ Οἰκουμενική - 221,  
Στ΄ Οἰκουμενική - 221, 222,  
- τῆς Χαλκηδόνας (Δ΄ Οἰκου-  
μενική σύνοδος) 14, 16, 18, 21,  
22, 24, 32, 33, 43, 55, 61, 63,  
94, 118, 128, 129, 132, 148, 154,  
155, 156, 161, 174, 175, 203,  
205, 210  
«συντρεχούσης» 124, 216  
Σώζων Φιλίππων 156, 157

«τέλειος» 119, 121, 122, 130, 202,  
208, 209  
τελειότητα τοῦ Χριστοῦ (διπλή)  
84, 167  
Τερτυλλιανός 68, 180  
Τόμος τοῦ Λέοντος 13, 14, 15, 24,  
25, 26, 38, 40, 42, 44, 45, 46,  
47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54,  
55, 56, 57, 59, 60, 62, 63, 64,  
65, 66, 68, 69, 71, 72, 73, 75,  
76, 77, 86, 87, 93, 94, 97, 100,  
101, 102, 107, 122, 123, 124,  
134, 135, 142, 143, 144, 152,  
156, 161, 163, 172, 173, 175,  
176, 177, 178, 180, 182, 196,  
197, 211, 212, 213, 214, 215,  
217, 219, ὀρθοδοξία τοῦ - 44,  
45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 56,  
62, 64, 66, 67, 75, 93, 94, 135,  
156, 157, 177, 178, 196, 197,  
211, 214  
«ὀπόστασις» 181, 183, 186, 187,  
188, 189, 217, 222, δύο - 154,  
191  
Φλαβιανός Κων/πόλεως 24, 27, 28,  
36, 38, 70, 71, 75, 112, 113,  
117, 130, 131, 182, 189, δυοφυ-  
σιτισμός τοῦ - 114, Α΄ ἐπιστο-  
λή τοῦ - πρὸς Λέοντα Ρώμης

181, Β΄ ἐπιστολή τοῦ - πρὸς  
Λέοντα Ρώμης 179, Ὁμολογία  
πίστεως τοῦ - στήν Ἐνδη-  
μοῦσα σύνοδο (448) 83, 98, 99,  
112, 114, 130, 132, 142, 147,  
159, 164, 166, 181, 182, 183,  
192, Ὁμολογία πίστεως τοῦ -  
πού ἐπιδόθηκε στὸν αὐτοκρά-  
τορα Θεοδόσιο Β΄ (449) 111,  
147, οἱ δύο Ὁμολογίες πίστεως  
τοῦ - 111, 112, 113, 115, 148,  
164, 181, 189, δυοφυσιτική  
φόρμουλα τοῦ - 104  
Φλωρέντιος Σάρδεων 41, 42  
«φύσις» 128, 187, 188, 217, 222,  
δύο - 70, 72, 75, 76, 84, 85,  
87, 88, 89, 113, 130, 131, 133,  
135, 154, 175, 188, 189, 200,  
203 δύο - «κατὰ μόνην τὴν  
θεωρίαν» 86, 204, 206, πραγμα-  
τικότητα τῶν δύο - 84, 111,  
167  
Χαλκηδόνα 13, 15, 26, 31, 35, 37,  
39, 43, 44, 50, 58, 98, 108, 120,  
201, 207, 221, 222, δόγμα τῆς  
- 13, 14, 15, 16  
χαλκηδόνοι θεολόγοι (δυτικοί)  
13, 15  
Ἔριγνης 186



## EYPETHPIO B'

- Aarhus 4, 17  
 Addis Ababa 14  
 Backes, I. 15  
 Bristol 14  
 Camelot, P. Th. 71, 72, 83, 127,  
 147, 148, 159, 179, 181  
 Campenhausen, H. F. von 16  
 Cantalamessa, R. 180  
 Cavallera, F. 209  
 Dallmayr, H. 46, 134  
 Devreesse, R. 15  
 Diepen, H. M. 83, 95, 98, 110,  
 112, 147, 148, 153, 154, 155,  
 156, 161, 164, 166, 168, 170,  
 173, 177, 190, 192, 194, 211  
 Duchesne, L. 152  
 Galtier, P. 151, 153  
 Gray, P. T. R. 46  
 Halleux, A. de 17, 83, 87, 95, 99,  
 105, 106, 107, 109, 116, 142,  
 149, 152, 154, 163, 168, 170,  
 181, 182, 183, 186, 190, 194,  
 201, 212  
 Harnack, A. von 180  
 Hebart, F. 16, 129, 147, 148  
 Holl, K. 209  
 Horn, S. O. 133  
 Kelly, J. N. D. 43  
 Khella, K. 14, 26, 31, 77  
 Liébaert, J. 48  
 Mansi, J. D. 33, 92  
 Murphy, F. X. 77, 95  
 natura 217  
 Ortiz de Urbina, I. 38, 79, 82,  
 103, 159, 163, 171, 192,  
 198, 210  
 Parys, M. J. van 104  
 persona 183  
 Richard, M. 82, 98, 99, 142,  
 171  
 Rusticus 33  
 Šagi-Bunić, Th. 17, 83, 95, 1  
 103, 119, 136, 142, 146, 1  
 149, 159, 163, 164, 165, 1  
 167, 170, 173, 199, 218  
 Schwartz, E. 31, 33, 40, 105, 1  
 Seeberg, R. 103  
 Sellers, R. V. 82, 95, 98, 110, 1  
 112, 114, 115, 147, 148, 163,  
 166, 173, 179, 181, 217  
 Silva - Tarouca, C. 180  
 substantia 217

## ΠΑΡΟΡΑΜΑΤΑ

- Σελ. 73 στίχ. 26 αντί Βερονικανό νά γραφεῖ Βερονικιανό  
 » 128 στίχ. 16 » δυσήμαντη » » δισήμαντη  
 » 184 ὑποσ. 119 » CH » » ChH  
 » 241 στίχ. 10 » ἀνθρωπώτητα » » ἀνθρωπότητα