

Η Δ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ (451)
Τὸ οἰκοδόμημα τῆς Χριστολογίας

ΥΠΟ
ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ

Η Δ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ (451)

Τὸ οἰκοδόμημα τῆς Χριστολογίας

(Σύντομη θεώρηση)

ΥΠΟ

ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ

Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ τοῦ Τμήματος Θεολογίας
τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ἡ Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (451) ἀποτελεῖ μέγα θεολογικοδογματικὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας, διότι ἔθεσε τὸ στέρεο καὶ ἀπαραβίαστο πλέον θεμέλιο τῆς Χριστολογίας. Πρόκειται γιὰ ἐπίτευγμα, τὸ ὁποῖο προετοίμαζαν ἀγωνιωδῶς μείζονες καὶ ἐλάσσονες θεολόγοι Πατέρες, τουλάχιστον ἐπὶ ἓνα αἰῶνα. Ἡ ριζικότητα, ὅμως, καὶ ἡ αὐθεντικότητα τῆς ἀλήθειας τοῦ δογματικοῦ ὄρου τῆς Συνόδου προκάλεσαν τριγμούς καὶ θλιβερὲς διασπάσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ὅπως εἶχε συμβεῖ καὶ μὲ τὴν Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (325), ἔνεκα τῆς ριζικότητος ἀκριβῶς ποῦ εἶχε ἡ ὁμολογία τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Θεὸ Πατέρα.

Ἡ κύρια αἰτία συγκλήσεως τῆς Συνόδου διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν καλὸ θεολόγο Διογένη Κυζίκου στὴν Δ΄ συνεδρία τῆς Συνόδου: «Ἡ Σύνοδος διὰ Εὐτυχέα ἐγένετο» (ΑCO II I 1, σ. 111¹⁷). Πιὸ συγκεκριμένα ὅμως αἰτίες τῆς συγκλήσεως ἔγιναν ἡ συνοδικὴ διὰ τοῦ Διοσκόρου ἐπικύρωση (449) τῶν μονοφυσιτικῶν ἀποκλίσεων, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀναξωπύρση νεστοριανικῶν τάσεων. Στὴν Γ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (431) καταδικάσθηκε ὁ Νεστόριος καὶ ἐπικυρώθηκε ἡ Χριστολογία τοῦ ἀγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἀλλὰ οἱ Ἀντιοχειανοὶ τὸν ὑποψιάζονταν ὡς ἀπολιναρίζοντα. Ἀκολούθησε πυκνὴ ἀνταλλαγὴ ἀπόψεων καὶ ἀμοιβαίων δι-

ευκρινίσεων με αποτέλεσμα την περίφημη *Ἐκθεσιν πίστεως τῶν διαλλαγῶν* (Πάσχα τοῦ 433), τὴν ὁποία δέχθηκαν οἱ κεφαλῆς τῶν δύο μεγάλων μερίδων, ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας καὶ ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας, τὸν ὁποῖο στὴν προσπάθεια αὐτὴ ἐπικουροῦσε ἄμεσα ὁ διστακτικότερος ἀλλὰ σπουδαῖος θεολόγος Θεοδώρητος Κύρου. Ἔτσι, γιὰ ὅλους, μάλιστα καὶ γιὰ τοὺς παραδοσιακοὺς Ἀντιοχειανούς, ὁ Νεστόριος ἴσχυε ὡς αἰρετικός.

Δυστυχῶς καὶ στὶς δύο πλευρές, τῶν Ἀλεξανδρινῶν καὶ τῶν Ἀντιοχειανῶν, ἐμφανίσθηκαν ἀξανάμενες ἀκραῖες τάσεις. Οἱ μὲν θεωροῦσαν τὴν *Ἐκθεσιν πίστεως* τοῦ 433 ὡς νεστοριανίζον κείμενο καὶ οἱ δὲ ὡς μονοφυσιτίζον. Τὴν μονοφυσιτίζουσα τάση κορυφώσε ὁ μεγάλης ἐπιρροῆς στὴν Κωνσταντινούπολη ἀρχιμανδριτὴς Εὐτυχῆς. Τότε ὁ Θεοδώρητος Κύρου ἔγραψε (447) τὸ ἔργο *Ἐρηνιστὴς* πρὸς ἀπόκρουση τοῦ μονοφυσιτισμοῦ. Ἐπειδὴ ὁμως ἡ ἐξάπλωση τοῦ εὐτυχιανικοῦ μονοφυσιτισμοῦ ἦταν μεγάλη, ὁ Φλαβιανὸς Κωνσταντινουπόλεως κάλεσε σύνοδο Ἐνδημοῦσα (Αὐγούστο 448), ἡ ὁποία καταδίκασε τὸν Εὐτυχῆ, ἀλλὰ καὶ τὸν Νεστόριο, καὶ ὁμολόγησε «δύο φύσεις» μετὰ τὴν ἔνωσή τους στὸν ἕνα Χριστό.

Ὁ Χρυσάφιος Τζουμᾶς, πανίσχυρος πλησίον τοῦ αὐτοκράτορα Θεοδοσίου Β' καὶ προστάτης τοῦ Εὐτυχῆ, ἀνέλαβε τὴν ἀποκατάσταση τοῦ τελευταίου μὲ σύνοδο στὴν Ἔφεσο (Αὐγούστο 449), πὸν κλήθηκε ὡς Γενικὴ καὶ εἶχε πρόεδρο τὸν Διόσκορο Ἀλεξανδρείας. Ἐκεῖ καταδικάσθηκαν ὡς κατήγοροι τοῦ Εὐτυχῆ καὶ ὡς νεστοριανοὶ ὁ Φλαβιανός, ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου, ὁ Θεοδώρητος Κύρου καὶ ἄλλοι Ἀντιοχειανοί. Οἱ μονοφυσίτες καὶ οἱ μονοφυσιτίζοντες ἐπικράτησαν ἀπόλυτα. Ὁ Λέων Ρώμης διαμαρτυρήθηκε, κήρυξε συνοδικὰ ὡς μὴ γενομένη τὴν σύνοδο Ἐφέσου (449) καὶ μάταια ζήτησε, μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως, Γενικὴ Σύνοδο στὴν Ἰταλία. Ὁ Θεοδόσιος Β' ἀρνήθηκε τὴν πρόταση. Ὁ Λέων, ἄνδρας ἰσχυρὸς καὶ θεληματικὸς, πληροφορημένος καλὰ γιὰ τὰ φιλομονοφυσιτικὰ γεγονότα ἀπὸ τοὺς Φλαβιανό, Εὐσέβιο Δορυλαίου καὶ Θεοδώρητο (τοὺς ὁποίους δικαίωσε), προσπάθησε νὰ διαδώσει στὴν Δύση καὶ στὴν Ἀνατολὴ τὴν σπουδαία δογματικὴ *Ἐπιστολή* του 28 (Τόμος Λέοντα), ἐνῶ στοὺς πρώτους μῆνες τοῦ 451 καταδίκασε τοὺς πρωτεργάτες τῆς συνόδου τοῦ 449, τὴν ὁποία χαρακτηρίσε ληστροικὴ (latrocinium).

Τὰ ἐκκλησιαστικοδογματικὰ πράγματα σύντομα πήρανε ἄλλη τροπὴ. Ζητούσανε Γενικὴ Σύνοδο, ἀλλὰ προηγήθηκε σύνοδος, Ἐνδημοῦσα

(21 Σεπτεμβρίου), ὅπου ἀναγνωρίσθηκε ἡ ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντα καὶ ἀνανεώθηκε ἡ καταδίκη τῶν Εὐτυχή καὶ Νεστορίου, προεδρεύοντος μάλιστα τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Ἀνατολίου, ἀλεξανδρινοῦ καὶ ἐμπίστου ἄλλοτε τοῦ Διοσκόρου. Δυστυχῶς, οἱ ἐκατέρωθεν ἀμφισβητήσεις γιὰ τὸ Χριστολογικὸ θέμα συνεχίζονταν, γι' αὐτὸ κρίθηκε ἀναγκαία ἡ σύγκληση νέας Γενικῆς Συνόδου, παρὰ τίς, ἔνεκα τῶν ἐπιδρομῶν τοῦ Ἀπίλα σὶς περιοχὲς τῆς Γαλατίας, ἀντιρρήσεις τοῦ Ρώμης.

Ἔτσι, στίς 23 Μαΐου τοῦ 451 ὁ Μαρκιανὸς μὲ *Ἐπιστολή* (*sacra*) συγκαλεῖ (ἐξ ὀνόματος καὶ τοῦ Οὐαλεριανοῦ τῆς Δύσεως) γιὰ τὴν 1η Σεπτεμβρίου Σύνοδο στὴν Νίκαια. Στὸ γράμμα του ὡς ἀφορμὴ τῆς Συνόδου ἀνέφερε «ἀμφιβολίας τινὰς περὶ τὴν ὀρθόδοξον θρησκείαν», ἐνῶ ὡς σκοπὸ τὴν ἀπομάκρυνση ὄσων «διετάραξαν» τὴν Ἐκκλησίαι καὶ τὴν διατύπωση γιὰ πάντα τῆς «ἀληθοῦς πίστεως» (*ACO II, I 1, σ. 27*). Ἐπιθέσεις ὅμως τῶν Οὐννων καὶ ἄλλα κρατικὰ θέματα στὴν Ἰλλυρρία ὑποχρέωσαν τὸν αὐτοκράτορα, ποῦ ἤθελε νὰ βρισκεται σχετικῶς κοντὰ στὸν τόπο συνελεύσεως, νὰ μεταθέσει γιὰ τίς 8 Ὀκτωβρίου τὴν Σύνοδο στὴν Χαλκηδόνα (*Kadiköy*), ἔναντι τῆς Κωνσταντινουπόλεως, στὴν ἀσιατικὴ ἀκτὴ.

ΣΥΝΕΔΡΙΕΣ

Α΄ φάση ἐργασιῶν (περὶ Διοσκόρου καὶ πίστεως).

Ἡ Σύνοδος, ποῦ ἦταν ἡ πολυπληθέστερη μέχρι τότε, συνήλθε στὸν ναὸ τῆς Ἀγίας Εὐφημίας τῆς Χαλκηδόνας, στίς 8 Αὐγούστου. Εἶχαν κληθεῖ οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ρώμης, Κωνσταντινουπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων καὶ οἱ Μητροπολίτες ὅλοι. Ἀπὸ τὴν Δύση ἔλαβαν μέρος μόνον οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ Ρώμης (ἐπίσκοποι Πασχασίνος, Λουκένσιος καὶ Ἰουλιανὸς [Κῶου] καὶ ὁ ρωμαῖος πρεσβύτερος Βονιφάτιος). Ὁ ἀριθμὸς τῶν συνοδικῶν δὲν εἶναι ἀπόλυτα γνωστός. Οἱ ὑπογράφαντες *Πρακτικὰ* ἦσαν 358, ἀλλὰ εἶχαν ἐξουσιοδότηση καὶ γιὰ 94 ἄλλους ἐπισκόπους· ἄρα οἱ συνοδικοὶ ἀνέρχονταν, τουλάχιστον, σὲ 452. Παρέστησαν ἀκόμα καὶ ὑψηλόβαθμοι αὐτοκρατορικοὶ ἀξιωματοῦχοι, χάριν «εὐκοσμίας» καὶ «τάξεως». Εἶχαν ὅμως ἰσχυρὸ καὶ συχνὰ (στὰ διαδικαστικὰ) παρεμβατικὸ ρόλο, καθ' ὅσον μάλιστα ἡ Σύνοδος ἄρχισε τὸ ἔργο της ὡς δικαστήριό τῆς ἀντικανονικῆς συνόδου στὴν Ἔφεσο

(449) και τῶν πρωτεργατῶν της (Διοσκόρου κ.ἄ.). Ὁ Ρώμης μὲ *Γράμμα* του στὴν Σύνοδο ἀπαιτοῦσε νὰ προεδρεύσει σ' αὐτὴν ὁ Πασχασίνος, κάτι ποὺ σιωπηρὰ ἐγινε δεκτό, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα ὁ Ἀνατόλιος Κωνσταντινουπόλεως διαδραμάτισε τὸν πρῶτο ρόλο στὰ ἐκκλησιαστικὰ θέματα καὶ οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ αὐτοκράτορα στὰ διαδικαστικὰ καὶ στὰ τῆς εὐταξίας. Ὁ Πασχασίνος φαίνεται νὰ προήδρευσε μόνο στὴν συνεδρία ὅπου καθαιρέθηκε ὁ Διόσκορος.

Οἱ ἐργασίες τῆς Συνόδου διήρκεσαν ἕως τὴν 1η Νοεμβρίου κι ἐγιναν 21 συνεδρίες, ποὺ στὰ ὄχι ὁμοιόμορφα *Πρακτικὰ* καταγράφονται ὡς 17 (στὰ ἑλληνικὰ) ἢ 16 (λατινικὰ) *Πράξεις*.

Στὴν πρώτη συνεδρία ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου κατήγγειλε τὸν Διόσκορο Ἀλεξανδρείας ὡς «ὀμόδοξον» τοῦ Εὐτυχῆ (*ACO II, I 2, σ. 9*). Κατόπιν ἀναγνώσθηκαν τὰ *Πρακτικὰ* πρῶτα τῆς Ληστροικῆς συνόδου (449), γιὰ νὰ καταδειχθοῦν ἡ αὐθαιρεσία καὶ ἡ κακοδοξία τοῦ Διοσκόρου, κι ἔπειτα τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ 448, γιὰ νὰ ἀποδειχθεῖ ἡ ὀρθοδοξία τοῦ Φλαβιανοῦ, τοῦ ὁποῦ ἀκυρώθηκε ἡ καθαίρεση, ὅπως καὶ αὐτὴ τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου. Στὸ μεταξὺ οἱ ἀντιπρόσωποι τοῦ Ρώμης ἀπαιτήσανε τὴν ἄμεση ἀπομάκρυνση τοῦ Διοσκόρου, τὸν ὁποῖο ἡ Ρώμη εἶχε ἤδη καταδικάσει. Ἐπειδὴ ὅμως οἱ Αἰγύπτιοι ἀντέδρασαν γιὰ τὴν πρόσκληση καὶ γιὰ τὴν παρουσία στὴν Σύνοδο τοῦ Θεοδώρητου Κύρου καὶ δὴ ὡς «κατηγόρου» (*ACO II, I 1, σ. 97*), ἐπῆλθε συμβιβασμός: ὁ Διόσκορος παρέμεινε ὡς κατηγορούμενος (*ACO II, 1, 1, σ. 65, 67*), ἐνῶ συμφωνήθηκε τὸ θέμα τοῦ Θεοδώρητου ὡς μὴ ἐπεῖγον νὰ ἐξετασθεῖ σὲ ἄλλη συνεδρία. Ὁ Θεοδώρητος, τὸν ὁποῖο οἱ Αἰγύπτιοι θεωροῦσανε νεστοριανό, εἶχε πρὸ πολλοῦ συμφωνήσει μὲ τὴν *Ἐκθεσιν πίστεως τῶν διαλλαγῶν* (433) καὶ μὲ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας (τὸν ὁποῖο παρεξηγώντας εἶχε ἄλλοτε ψέξει σκληρὰ), ἀλλὰ δὲν εἶχε ἀναθεματίσει δημόσια τὸν Νεστόριο. Γι' αὐτό, στὴν 9η συνεδρία, ὅταν τοῦ ζητήθηκε ν' ἀναθεματίσει τὸν Νεστόριο, ἐκείνος ἐπέμενε νὰ ἐκθέσει πρῶτα τὴν πίστη του. Οἱ συνοδικοὶ ὅμως ἐπέμεναν μὲ τὴν σειρά τους ὅτι δὲν τὸ χρειάζονταν («ἀναγνωσθῆναι οὐδὲν θέλομεν» τὴν ὁμολογία), ἀφοῦ ὁ Θεοδώρητος εἶχε ἤδη διατυπώσει ὀρθόδοξα τὴν πίστη, καταδικάζοντας τὴν αἵρεση τοῦ Νεστορίου, καὶ εἶχε δικαιωθεῖ συνοδικὰ (στὴν Ἐνδημοῦσα τοῦ 448 καὶ στὴν Ρώμη). Ἔμενε μόνο καὶ τυπικὰ, ἀλλὰ δημόσια κι ἐπίσημα, νὰ δηλώσει ὅτι ἀναθεματίζει τὸν Νεστόριο, ὅπως καὶ τὸ ἔπραξε («ἀνάθεμα Νεστορίῳ»). Τότε οἱ συνοδικοὶ «ἐβόησαν· Θεοδώρητος ἄξιός τοῦ

θρόνου. Τῇ Ἐκκλησίᾳ τὸν Ὁρθόδοξον ... Τὸν Ὁρθόδοξον διδάσκαλον ἢ Ἐκκλησίᾳ ἀπολάβῃ» (ACO II, I 3, σσ. 93-13,26 - 101-3).

Ἰδιαίτερα στὴν πρώτη συνεδρία, τὸ θέμα τοῦ Διοσκόρου κυριάρχησε, ἀλλὰ ἐπιθυμία τούτου καὶ μάλιστα τοῦ αὐτοκράτορα Μαρκιανοῦ ἦτανε νὰ ἐξετασθεῖ καὶ νὰ ἐκτεθεῖ πρῶτα τὸ θέμα τῆς πίστεως (ACO II, I 1, σσ. 67, 86-87). Ἡ Σύνοδος, ἀντίθετα, ἔκρινε ὅτι ἔπρεπε νὰ προηγηθεῖ ἡ κρίση τοῦ Διοσκόρου, διότι στὴν σύνοδο τοῦ 449 εἶχε δικαιώσει τὸν μονοφυσίτη Εὐτυχὴ καὶ εἶχε διατυπώσει μονοφυσιζούσες ἀπόψεις. Ἔτσι, ἐγίνε συντομὴ συζήτηση - ἀνάκριση γιὰ ὅσα ὁ Διόσκορος ἔπραξε τὸ 449 καὶ δόθηκε ἡ εὐκαιρία πολλοὶ ἐπίσκοποι, πού τότε συνέπραξαν μὲ αὐτόν, νὰ δηλώσουνε μετάνοια (ὅπως οἱ Βασίλειος Σελευκείας, Ἰουβενάλιος Ἱεροσολύμων κ.ἄ.: ACO II, I 1, σ. 111) ἢ νὰ βεβαιώσουν ὅτι πιέστηκαν τότε καὶ «ὑπέγραψαν εἰς ἄγραφον χάρτην» ἢ ὅτι ἐγιναν ἐπεμβάσεις στὰ Πρακτικά (ACO II, I, 1, σσ. 87-88).

Σημαντικότερο εἶναι ὅμως ὅτι κατὰ τὴν συνοπτικὴ συζήτηση - ἀνάκριση αὐτῆ ὁ Διόσκορος, παρακάμπτοντας ὅσα ὁ Κύριλλος περὶ τῶν δύο φύσεων ἔγραψε μετὰ τὸ 431, ὁμολογοῦσε ἐπίμονα: δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ πρὶν ἀπὸ τὴν ἔνωση καὶ μία μετὰ τὴν ἔνωση, ἀλλὰ «σεσαρκωμένην».

«οὐ δεῖ νοεῖν δύο φύσεις, ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην» (ACO II, I 1, σ. 112). «Τὸ ἐκ δύο δέχομαι, τὸ δύο οὐ δέχομαι» (στο ἴδιο, σ. 118). «Μετὰ τὴν ἔνωσιν δύο φύσεις οὐκ εἰσί» (στο ἴδιο, σ. 121).

Ὅταν οἱ Εὐσέβιος Δορυλαίου, Βασίλειος Σελευκείας, Μελίφθογος Ἰλιουπολιτῶν καὶ ἄ. τοῦ ἐξηγοῦσαν ὅτι στὸν ἕνα Χριστὸ ὑπάρχουν καὶ οἱ δύο φύσεις («δύο φύσεις ἐν ἐνὶ προσώπῳ» ἢ «ἕνας Κύριος ... ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενος»: ACO II, I, 1, σσ. 117, 121), ὁ Διόσκορος χαρακτηρίζε αὐτὰ «καινοτομίας» καὶ «δυσφημίας» (ACO II, I 1, σσ. 88, 118), ὅτι ἔνεκα τέτοιων ἀπόψεων ὀρθὰ καθαιρέθηκε ὁ Φλαβιανὸς Κωνσταντινουπόλεως τὸ 449 («φανερῶς διὰ τοῦτο καθήρηται Φλαβιανός, ὅτι μετὰ τὴν ἔνωσιν δύο φύσεις εἶπεν»: ACO II I 1, σ. 117⁵⁻⁶ καὶ 115¹⁸⁻¹⁹). Συγχρόνως ἡ Σύνοδος ἔκρινε ὅτι ὁ Φλαβιανὸς συμφωνεῖ μὲ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας (στο ἴδιο, σσ. 115,116).

Παρὰ ταῦτα ὁ Διόσκορος ἔδειξε διατεθειμένος νὰ καταδικάσει τὸν Εὐτυχὴ, ἐὰν ἀλήθευε ὅτι εἶχε δοκητικὲς ἀντιλήψεις (ACO II, I 1, σ. 92²⁰⁻²¹). Καί, θέλοντας νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὸν μονοφυσισμὸ τοῦ Εὐτυχῆ, δήλωσε, ὅπως ὁ Κύριλλος, ὅτι δέχεται ἀσύγχυτες καὶ ἄρρητες τὶς φύσεις τοῦ Κυρίου.

«οὔτε σύγχυσιν, λέγομεν οὔτε τροπήν, οὔτε τομὴν...» (ACO II, I 1, σ. 112³¹⁻³²).

Στὴν δευτέρη συνεδρία (13 Ὀκτ.) ἡ Σύνοδος εἶχε σκοπὸ νὰ ἐξετάσει λεπτομερέστερα τὴν πίστη τοῦ Διοσκόρου, ἀλλ' αὐτὸς ἀρνήθηκε νὰ προσέλθει καὶ ν' ἀπολογηθεῖ. Στὴν τρίτη μάλιστα πρόσκληση ἀπήντησε ὅτι δὲν ἔχει νὰ προσθέσει κάτι σὲ ὅσα εἶπε στὴν προηγούμενη συνεδρία.

«Διόσκορος εἶπεν· αὐτάρκως ἀνεδίδαξα τὴν ὑμετέραν θεοσέβειαν, οἷς προσθῆναί τι οὐ δύναμαι· ἀρκοῦμαι γὰρ ἐκείνους» (ACO II, I 2, σ. 26²⁴⁻²⁵).

Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ Διόσκορος δὲν εἶχε τὴν θεολογικὴ ἱκανότητα νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἀποψή του καὶ νὰ ἐπιχειρηματολογήσῃ γι' αὐτήν. Ἐφ' ὅσον ὅμως ἐπέμενε στὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 449 καὶ στὴν μία φύση τοῦ Χριστοῦ, ἡ Σύνοδος, θεωρώντας ὅτι αὐτὸς τραυμάτισε τὴν ὀρθὴ πίστη («τὴν πίστιν παρέτρωσεν»: ACO II, I 2, σ. 111¹⁷), τὸν καθήρεσε (II, I 2, σ. 42) καὶ στὴν ἐπόμενη συνεδρία τὸν ἐξόρισε. Φαίνεται ὅμως ὅτι δὲν τὸν ἀξιολόγησε ὅπως τοὺς εὐρέτες αἱρέσεων Νεστόριο καὶ Εὐτυχή, ἀλλὰ κυρίως ὡς ὑποστηρικτὴ τοῦ τελευταίου. Ἄλλωστε, στόχος κύριος τῆς Συνόδου ὑπῆρξαν οἱ δύο αὐτοὶ εὐρέτες αἱρέσεων, ὡς αἰρεσιάρχεις.

Προετοιμασία τοῦ δογματικοῦ Ὁρου.

Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς Συνόδου οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀξιωματοῦχοι ἐπιθυμοῦσαν τὴν σύνταξη Ἐκθέσεως πίστεως καὶ στὴν Β' συνεδρία (13 Ὀκτωβρ.) θέσαν τὸ ζήτημα μὲ σαφήνεια.

Πολλοὶ ὅμως ἐπίσκοποι διαφώνησαν, μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ἀρκοῦν οἱ ἀποφάσεις τῶν Συνόδων Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως καὶ Ἐφέσου (431), οἱ Ἐπιστολὲς Κυρίλλου καὶ ὁ Τόμος Λέοντα Ρώμης (II, I 2, σσ. 78-79). Πρόβαλαν ἀκόμα καὶ τὸν γ' Κανόνα τῆς Γ' Οἰκ. Συνόδου, πὺ ἀπαγορεύει τὴν σύνταξη νέας Ἐκθέσεως, ἡ ὁποία ὅμως γιὰ τὴν Σύνοδο αὐτὴ σημαίνει προφανῶς νέο Σύμβολο πίστεως. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ στυλοβάτης τῆς Γ' Οἰκ. Συνόδου Κύριλλος προχώρησε χωρὶς δυσκολία στὴν προετοιμασία καὶ τὴν ὑπογραφή τῆς περιφημῆς Ἐκθέσεως πίστεως τῶν διαλλαγῶν, τὸ 433.

Διαβάστηκαν τὰ παραπάνω κείμενα καὶ ὁ ἐπικεφαλῆς τῆς παπικῆς ἀντιπροσωπείας Πασχασίνος ἀπήτησε νὰ δηλώσουν οἱ ἐπίσκοποι, ἐὰν ὁ Τόμος Λέοντα συμφωνεῖ μὲ τὰ τῶν Οἰκ. Συνόδων καὶ τὰ τοῦ Κυρίλλου.

Οἱ πολλοὶ ἐπίσκοποι ἀνταποκρίθησαν θετικά (II, I 2, σσ. 93-109). Ἔτσι, κατὰ τὴν γνώμη τῶν Δυτικῶν ἦτανε περιττὴ μία νέα Ἐκθεσις πίστεως. Εἶναι ὅμως πολὺ χαρακτηριστικὰ τοῦ φρονήματος τῶν συνοδικῶν (καὶ τῶν Δυτικῶν) δύο στοιχεῖα. Πρῶτον, ὅτι θεωροῦσαν αὐτονόητο τὸ νὰ κρίνουν αὐτὸ πὸν εἶχε ἀποφασίσει ὁ Ρώμης Λέων. Δεύτερον, ὅτι ὁ *Τόμος* καὶ ὅσα σχετικὰ διατύπωσαν προγενέστεροι τοῦ Λέοντα ἐπίσκοποι Ρώμης κριτήριον ἀπόλυτο εἶχανε ὅ,τι σχετικὰ ὁ Κύριλλος εἶχε διατυπώσει. Ὅλοι ἔπρεπε νὰ συμφωνοῦν μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ Κυρίλλου (ACO II, I 2, σσ. 107, 124²⁷⁻³⁰). Στὴν πρόκληση τοῦ Πασχασίνου περὶ τῆς συμφωνίας τοῦ *Τόμου* μὲ τὸ *Σύμβολο* πίστεως καὶ τὸν Κύριλλο ἀντέδρασαν καὶ ἀρνηθῆκανε νὰ ὑπογράψουν 13 Αἰγύπτιοι, προφασιζόμενοι ὅτι κατὰ τὸν ἀλεξανδρινὸ κανόνα ὀφείλανε ν' ἀκολουθήσουν τὸν ἀρχιεπίσκοπό τους (Διόσκορο). Πιεζόμενοι, ἀναθεμάτισαν τὸν Εὐτυχὴ καὶ δήλωσαν ὅτι ἔχουνε τὴν «καθολικὴν πίστιν», ἀλλὰ γιὰ νὰ ὑπογράψουνε τὸν *Τόμο* θὰ περιμέναν νὰ ἐκλεγεῖ νέος ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας, ὥστε νὰ ὑπογράψει αὐτὸς πρῶτος (II, I 2, σσ. 112-4). Τὸ αἶτημα ἐγίνε δεκτό. Οἱ πολλοὶ ἐπίσκοποι ζητήσανε ἀπὸ τοὺς Αἰγυπτίους νὰ ὑπογράψουνε καὶ τὴν καθάραιση τοῦ Διοσκόρου, ἀλλὰ στὰ *Πρακτικὰ* δὲν διασώθηκε ἡ ἀπάντησή τους (II, I 2, σ. 113⁴³).

Αὐτὰ ὅλα σημαίνουν ὅτι ἀπὸ τὴν Β΄ συνεδρία οἱ συζητήσεις ἀφορούσανε στὸ θεολογικοδογματικὸ ἔργο τῆς Συνόδου, ἐνῶ οἱ παπικοὶ ἐπέμεναν, ὅτι ὁ *Τόμος* Λέοντα εἶναι ἀρκετὸς γιὰ τὸ θέμα τῆς πίστεως καὶ ὅτι καμμία Ἐκθεσιν πέρα τούτου δὲν θὰ «ἠνήχοντο» (II, I 2, σ. 93³⁰⁻³¹). Ἐὰν ἡ ἀπαίτηση αὐτὴ γινότανε δεκτὴ, ὁ *Τόμος* θ' ἀπαιτοῦσε οἰκουμενικὸ κύρος, θὰ ἴσχυε ὡς ὁ δογματικὸς Ὅρος τῆς Συνόδου. Ἀρκετοὶ ἐπίσκοποι συμφωνοῦσαν, ἀλλὰ ἐπέμεναν ἰδιαίτερα ἑλλαδικοὶ ἐπίσκοποι (τοῦ Ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ) καὶ τῆς Παλαιστίνης μὲ ἀφορμὴ δυοφυσιτίζουσες διατυπώσεις τοῦ *Τόμου* (II, I 2, σ. 82⁴⁻⁶), ἔνεκα τῶν ὁποίων ἔκριναν ὀρθὰ ὅτι ἐκεῖ δὲν καταδικάζεται σαφῶς ὁ νεστοριανισμὸς, ὅπως συμβαίνει μὲ τὸν μονοφυσισμὸ.

Σχετικὰ, διευκρίνισε ὁ Πασχασίνος ὅτι ὁ *Τόμος* δὲν ἐννοεῖ χωρισμὸ, «μερισμόν», τοῦ ἑνὸς Κυρίου, οὔτε διαιρεῖ οὔτε χωρίζει τις φύσεις τοῦ Κυρίου (II, I 2, σσ. 102³⁸⁻³⁹, 103²¹⁻²⁷).

Οἱ λίγοι συνοδικοί, πὸν θεώρησαν ἀνεπαρκὴ τὸν *Τόμον* Λέοντα ν' ἀπαντήσῃ παρὰλληλα καὶ στὸν νεστοριανισμὸ καὶ στὸν μονοφυσισμὸ, εἶχανε δίκαιο. Ὅμως δὲν κατορθώσανε νὰ θεμελιώσουνε τὴν θέση τους ἢ ἔνεκα θεολογικοῦ ἐλλείμματος ἢ γιὰ νὰ μὴν ἐξοργίσουνε τοὺς ἰσχυ-

ρους Δυτικούς. Οί αναφορές τοῦ *Τόμου* στο πρόσωπο καὶ τὶς φύσεις τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀσαφεῖς καὶ ἐπικίνδυνες. Τὸ πρόσωπο ἐδῶ εἶναι ἀποτελεσμα τῆς ἐνώσεως τῶν φύσεων, οἱ ὁποῖες ὅμως διακρίνονται. Ἡ ἐνωσις στὸν Χριστὸ εἶναι «προσώπου ἐνωσις» καὶ ὄχι ἐνωσις φύσεων στὸ πρόσωπο ἢ στὴν ὑπόστασις τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἐνωσις φύσεων ποὺ δὲν γίνεται στὴν ὑπόστασις τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ θὰ ἔχει ἀναγκαστικὰ τὸν κίνδυνο τῆς συγχύσεως ἢ τῆς διαιρέσεως, κάτι ποὺ δὲν κατανόησε ὁ συντάκτης τοῦ *Τόμου*.

Ἀνατολικοὶ θεολόγοι θεολόγησαν ἐπίμονα πολλὰ δεκαετίες, γιὰ νὰ κατανοήσουν τὴν ἀλήθεια ὅτι οἱ δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ ἐνώνονται στὴν μία ὑπόστασις ἢ πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου καὶ γι' αὐτὸ οὔτε συγχέονται οὔτε διαιροῦνται. Δηλαδή συνειδητοποιήσαν τὴν ἀλήθεια τῆς διακρίσεως φύσεως καὶ ὑποστάσεως, ποὺ μόνη αὐτὴ λύνει ριζικὰ τὸ Χριστολογικὸ πρόβλημα, καὶ τὴν ἀλήθεια αὐτὴ θέλανε ὅπωςδήποτε νὰ ἐπικυρώσει ἡ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος. Ὁ *Τόμος* Λέοντα ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν ἐννοια τῆς φύσεως, θείας καὶ ἀνθρωπίνης, καὶ καταλήγει στὸ πρόσωπο, ποὺ γι' αὐτὸ μένει δυσεξηγήτο, πολὺ περισσότερο ὅπως δυσεξηγήτο μένει τὸ πρόσωπο καὶ στοὺς νεστοριανούς (καθ' ὅσον δὲν προϋποτίθεται ἡ διάκρισις φύσεως καὶ ὑποστάσεως).

«... ἐν τῷ δεσπότη Ἰησοῦ Χριστῷ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου ἐν ἐστὶ πρόσωπον, ὅμως ἕτερόν ἐστιν ἐκεῖνο, ἐξ οὗ ἐν ἐκατέρῳ κοινόν ἐστι τὸ τῆς ὕβρεως, καὶ ἕτερον ἐξ οὗ κοινόν τὸ τῆς δόξης καθέστηκε ... Διὰ ταύτην τοίνυν τοῦ προσώπου τὴν ἐνωσιν τὴν ἐν ἐκατέρῳ φύσει νοεῖσθαι ὀφείλουσαν ...» (Λέοντος Ρώμης, *Ἐπιστολὴ πρὸς Φλαβιανόν - Τόμος: ACO II, I 1, σ. 116^{s-9}*).

Βέβαια, στὴν διάκρισις φύσεως καὶ ὑποστάσεως οἱ θεολόγοι δὲν ἔφθασαν εὐκόλα. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος π.χ. ταύτιζε τὰ δύο, ἐνεκα τῆς ὑποστηρίξεως τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ περιβάλλοντος, ἀλλὰ διέκρινε σαφῶς τὴν ἀπόλυτη ἰδιαιτερότητα τῶν τριῶν θείων προσώπων. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἄλλοτε ταύτιζε γιὰ λόγους ἀπολογητικούς τὰ δύο καὶ ἄλλοτε τὰ διέκρινε, ἀλλὰ ποτὲ δὲν ἀρνήθηκε τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν δύο φύσεων στὸν Χριστό. Ἡ ταύτισις, τέλος, φύσεως καὶ ὑποστάσεως στὸ φιλοσοφικὸ περιβάλλον (βλ. π.χ. Σωκράτους, *Ἐκκλησ. ἱστορία Γ' 7: PG 67, 394-396*) ἐπιβράδυνε τὴν σαφῆ γλωσσικὴ διάκρισις τῶν δύο αὐτῶν δεδομένων στὴν Χριστολογία.

Ἡ ἐπιμονή, λοιπόν, τῶν λίγων ἐπισκόπων, ἐνισχυομένων καὶ ἀπὸ τὴν βούλησις τῶν αὐτοκρατορικῶν, ὀδήγησαν στὴν ἀπόφασιν συντάξεως

Ἐκθέσεως πίστεως μὲ τὴν εὐθύνη τοῦ Ἀνατολίου Κωνσταντινουπόλεως, πού συγκρότησε εἰδικὴ ἐπιτροπὴ. Στὸ τέλος τῆς Δ΄ συνεδρίας ἔγινε λόγος γιὰ τὸ σχετικὸ κείμενο, τὸν *Τύπον* (II, I 2, σ. 121^s), πού παρουσιάσθηκε, συζητήθηκε καὶ ἀπορρίφθηκε στὴν Ε΄ συνεδρία· γι' αὐτὸ δὲν καταχωρήθηκε στὰ *Πρακτικά*. Οἱ μετριοπαθεῖς ζητούσανε μόνο νὰ προστεθεῖ στὸ ὁποιοδήποτε κείμενο πίστεως τὸ «Θεοτόκος» (II, I 2, σ. 123²³) καὶ τὸ «δύο φύσεις» στὸν Χριστό (ἐννοεῖται μετὰ τὴν ἔνωση, ὅπως δεχότανε ὁ Φλαβιανός) ἀντὶ τοῦ μονοφυσικτικῆς χροιάς «ἐκ δύο φύσεων», πού δεχότανε ὁ Διόσκορος (II, I 2, σ. 124¹⁵). Πρὸς ὄσους ἐπέμεναν στὸν *Τόμο* τοῦ Λέοντα ὡς ἐπαρκή, οἱ αὐτοκρατορικοὶ, διαιτητεύοντας μετὰ τῶν διαφορετικῶν ὁμάδων, προτεῖνανε νὰ ἐμφιλοχωρηθοῦν («ἐντεθῆ») στὸν παρόντα *Τύπο* πίστεως τὰ τοῦ *Τόμου* καὶ δὴ ἡ φράση «δύο φύσεις εἶναι (ἐννοεῖται, μετὰ τὴν ἔνωση) ἡνωμένοι ἀτρέπτως καὶ ἀμερίστως καὶ ἀσυγχύτως ἐν τῷ Χριστῷ» (II, I 2, σ. 124²³ καὶ 125²³⁻²⁵), φράση ὅμως πού δὲν ὑπάρχει κατὰ λέξη στὸν *Τόμο*. Ἡ πρόταση δὲν λήφθηκε ὑπ' ὄψη στὴν σύνταξη τοῦ *ᾠρου* τῆς Συνόδου.

Οἱ ἐκπρόσωποι τῆς Ρώμης, βλέποντας ὅτι δὲν πρόκειται νὰ ἀρκεστεῖ ἡ Σύνοδος στὸν *Τόμο* Λέοντα, δήλωσαν πάλι ἀνυποχώρητοι καὶ ἀπέλησαν ὅτι θὰ ἐγκαταλείψουνε τὴν Σύνοδο καὶ θὰ ζητήσουνε σύγκλησὴ τῆς στὴν Δύση, ἐὰν ὁ *Τόμος* δὲν γίνε δεκτὸς αὐτούσιος (II, I 2, σ. 123²⁵⁻²⁸).

Τότε, ἡ ριζικὴ διχογνωμία ἀναφέρθηκε στὸν αὐτοκράτορα Μαρκιανό, πού, ἀψηφώντας τὴν ἀπειλὴ τῶν παπικῶν, ἔδειξε στοὺς ἐπισκόπους ὅτι προτιμᾷ τὴν σύνταξη νέου *ᾠρου* καὶ πρότεινε τὴν συγκρότηση εὐρείας ἀντιπροσωπευτικῆς ἐπιτροπῆς, γιὰ τὴν σύνταξη νέας *ὁμολογίας* πίστεως, τοῦ δογματικοῦ δηλαδὴ *ᾠρου*. Προφανῶς, οἱ ἐπίσκοποι πού συμβούλευαν τὸν αὐτοκράτορα ὀρθὰ εἶχανε πεισθεῖ, ὅτι γιὰ τὴν σαφὴ ἀλλὰ καὶ παράλληλη ὑπέρβαση - ἀπόρριψη τοῦ νεστοριανισμοῦ καὶ τοῦ μονοφυσικτικισμοῦ χρειαζότανε νέος δογματικὸς *ᾠρος*, πού μάλιστα θὰ προϋπέθετε τὴν διάκριση φύσεως καὶ ὑποστάσεως. Ἡ Ἐπιτροπὴ, μ' ἐπικεφαλῆς τὸν Ἀνατόλιο καὶ τὴν παρουσία τῶν αὐτοκρατορικῶν καὶ τῶν ἐκπροσώπων τῆς Ρώμης, συνεδρίασε στὸν ναὸ τῆς Ἁγίας Εὐφημίας (II, I 2, σσ. 125²⁵ - 126^s) καὶ ἐπεξεργάσθηκε τὸ νέο αὐξημένο κείμενο τοῦ *ᾠρου*, τὸν ὁποῖο πρότεινε στὴν Σύνοδο. Ἔτσι, στὴν ΣΤ΄ συνεδρία (25 Ὀκτωβρίου) ἡ Σύνοδος, παρόντων καὶ τῶν αὐτοκρατόρων Μαρκιανοῦ καὶ Πουλχερίας, υἱοθέτησε παμφηφει καὶ πανηγυρικὰ τὸν *ᾠρο* (II, I 2, σσ. 130 καὶ 155), παρὰ τίς λίγες ἀντιρρήσεις γιὰ τὴν τηρηθεῖσα διαδικασία.

Ο ΔΟΓΜΑΤΙΚΟΣ ΟΡΟΣ

α. Τὸ προοίμιο (ACO II, I 2, σσ. 128-129).

Ἡ συντακτικὴ Ἐπιτροπὴ, ἔχοντας ἐπικεφαλῆς τὸν Ἀνατόλιο, ἄρχισε τὸ ἔργο της μὲ ἱστορικὸ θεολογικὰ Προοίμιο. Ἐδῶ τοποθετεῖται ἡ θεολογικὴ προσφορὰ τῆς Συνόδου στὸ ὄλο πλαίσιο παλαιότερων καὶ πρόσφατων δογματικοθεολογικῶν ἀποφάσεων τῆς Ἐκκλησίας, ὥστε νὰ κατανοηθοῦν ἡ αἰτία, ὁ σκοπὸς καὶ ἡ θέση τοῦ Ὁρου στὴν ὅλη πορεία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς ἀντιμετώπιση τῶν κακοδοξιῶν. Ἔτσι, δηλώνεται ὅτι θὰ «ἤρκει» τὸ Σύμβολο Νικαίας γιὰ τὴν ἐπίγνωση τῆς ἀλήθειας, ἀφοῦ ἐκεῖ ἔχουμε τὴν διδασκαλία γιὰ τὰ τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδας. Παραφθορὰ ὅμως καὶ προσβολὴ τοῦ μυστηρίου τῆς «οἰκονομίας» τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ἐπέβαλε τὴν σύγκληση τῆς παρούσας Οἰκουμενικῆς Συνόδου, πὺ ἀκολουθεῖ ὄχι μόνον τὴν Β' Οἰκουμενικὴ (381), ἡ ὁποία ἐπικύρωσε τὴν ἀλήθεια τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ καὶ τίς «συνοδικές» (ἄρα καὶ τῆς Ἐφέσου: 431) Ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, πὺ ἀφοροῦσανε στὴν αἴρεση τοῦ Νεστορίου καὶ στὴν ὑποστήριξη τοῦ ὄρου Θεοτόκος. Ἐπίσης, ἀναφέρεται ὁ Τόμος Λέοντα, πὺ ἀναιρεῖ τὴν αἴρεση τοῦ Εὐτυχῆ, ἀλλ' ἀφήνει περιθώρια γιὰ νεστοριανίζουσα θεώρηση τοῦ προσώπου.

«Τοῖς τε γὰρ εἰς υἱῶν δυάδα τὸ τῆς οἰκονομίας διασπᾶν ἐπιχειροῦσι μυστήριον παραταράττεται καὶ τοὺς παθητὴν τοῦ μονογενοῦς λέγειν τολμῶντας τὴν θεότητα τοῦ τῶν ἱερέων ἀπωθεῖται συλλόγου καὶ τοῖς ἐπὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κρᾶσιν ἢ σύγχυσιν ἐπινοοῦσιν ἀντίσταται καὶ τοὺς οὐράνιον ἢ ἐτέρας τινὸς ὑπάρχειν οὐσίας τὴν ἐξ ἡμῶν ληφθεῖσαν αὐτῷ τοῦ δούλου μορφὴν παραπαίοντας ἐξελαύνει· καὶ τοὺς δύο μὲν πρὸ τῆς ἐνώσεως φύσεις τοῦ Κυρίου μυθεύοντας, μίαν δὲ μετὰ τὴν ἐνωσιν ἀναπλάττοντας ἀναθεματίζει» (ACO II, I 2, σ. 129¹⁶⁻²²).

Ὅσα κείμενα καὶ ὁμολογίες ἀκολούθησαν τὴν Β' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο εἶναι ὀρθά, ἀλλὰ τὰ μὲν ἀντιμετωπίζανε τὸν νεστοριανισμό καὶ τὰ δὲ τὸν μονοφυσιτισμό. Χρειαζότανε διπλὴ θεολογικὴ τομὴ καὶ ὁμολογία, πὺ θ' ἀπέκλειε συγχρόνως καὶ τὴν διάσπαση τοῦ Χριστοῦ σὲ δύο υἱούς, δηλαδὴ τὸν νεστοριανισμό, καὶ τὴν κατάληξη σὲ μία φύση τοῦ Χριστοῦ, δηλαδὴ τὸν μονοφυσιτισμό, ὁ ὁποῖος ὀδηγοῦσε ἀναγκαστικὰ σὲ σύγχυση τῶν φύσεων καὶ ἄρα σὲ πάθος τῆς θείας φύσεως. Ἐπίσης

ἔπρεπε ν' ἀποκλείσει τὴν κακοδοξία ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἦτανε «οὐράνιον» καὶ ὄχι κοινὸ ἀνθρώπινον. Στὸ *Προοίμιο* ἐπισημαίνονται μὲ ἀκριβεία τὰ σημεῖα ποὺ ἀντιμετωπίζει μὲ θετικὴ ἔκφορὰ ὁ Ὅρος.

β. Ὁ Ὅρος.

Ὅλα ἀνεξαιρέτως τὰ θεολογικὰ στοιχεῖα τοῦ Ὁρου εἶχανε κατὰ περιπίτωση ἐπισημανθεῖ καὶ μάλιστα διατυπωθεῖ ἀπὸ θεολόγους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ κάποια εἶχανε ἤδη γίνει δεκτὰ σὲ συνόδους. Παραταῦτα ἦτανε ἀνάγκη νὰ συντεθοῦν ὀργανικὰ καὶ νὰ ἐπικυρωθοῦν ὡς ἐνιαία σύνθεση ἀπὸ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ὥστε ν' ἀποβοῦν ὁμολογία πίστεως οἰκουμενικὴ, ἄρα ὑποχρεωτικὴ. Πολὺ περισσότερο αὐτὸ ἐγίνε ἀναγκαῖο, διότι σὲ ὄσους ἐκκινουῦσαν ἀπὸ τὸν ἀντινεστοριανισμό συχνὰ ὑπέφωσκε φιλομονοφυσιτισμὸς καὶ σὲ ὄσους ἐκκινουῦσαν ἀπὸ ἀντιμονοφυσιτισμὸ συχνὰ ὑπέφωσκε φιλονεστοριανισμὸς. Ἡ κατάστασις αὐτῆ, ποὺ, ἀσυνείδητα ἔστω, διευκόλυνε τὴν διολίσθησις στὴν μία ἢ τὴν ἄλλη κακοδοξία καὶ ποὺ ἔθετε σὲ κίνδυνο τὴν καθαρότητα τῆς πίστεως, θεμελιώδη αἰτία εἶχε τὴν μὴ συνειδητὴ θεολογικὴ διάκρισις φύσεως καὶ ὑποστάσεως στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, στὴν Χριστολογία. Καὶ αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν διάκρισις προϋποθέτει καὶ δηλώνει ὁ Ὅρος μὲ τὶς δύο συνδυαστικὰς φράσεις του: ὁ ἓνας Χριστὸς εἶναι «ἐν δύο φύσεσι» καὶ οἱ δύο φύσεις ὑπάρχουν ἐνωμέναι «εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν».

Μὲ τὴν πρώτη φράσις ὁμολογεῖται ἄμεσα ἡ ὑπαρξὴ δύο φύσεων στὸν Χριστό, ποὺ ὅμως, μολονότι ἐνωμέναι, δὲν συγγέονται, δὲν τρέπονται καὶ δὲν χωρίζονται. Τὴν φράσις αὐτὴ ἔχουμε γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Πρόκλο Κωνσταντινουπόλεως (βλ. ἔκδ. κειμένου εἰς Ch. Martin: *Muséon* 54 [1941] 46. Leroy, σσ. 217-223) καὶ μιὰ εἰκοσαετία ἀργότερα στὸν Βασίλειο Σελευκείας (ACO II, I 1, σ. 117). Τὸ ἀκριβὲς νόημα τῆς φράσεως τὸ ἔχουμε ἀκόμα στὴν ὁμολογία τοῦ Φλαβιανοῦ Κωνσταντινουπόλεως, στὸ πλαίσιο τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ 448. Ἐκεῖ ὁμολόγησε τὸν Χριστό «ἐκ δύο φύσεων εἶναι μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐν μιᾷ ὑπόστασι καὶ ἐνὶ προσώπῳ» (ACO II, I 1, σ. 114). Μὲ τὴν δευτέρη φράσις ὁμολογεῖται ἡ ταύτισις προσώπου καὶ ὑποστάσεως, ἀποκλείεται ἡ ἀποψη ὅτι τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀποτέλεσμα ἐνώσεως δύο προσώπων ἢ φύσεων καὶ δηλώνεται ὅτι στὸ ἓνα πρόσωπο ἢ ὑπόστασι τοῦ

Θείου Λόγου ενώνονται οί δύο φύσεις Του, θεία και ανθρώπινη. Ἔτσι, μέ τήν πρώτη φράση αποκλείεται κάθε υπόνοια μονοφυσιτισμοῦ και μέ τήν δεύτερη φράση κάθε υπόνοια νεστοριανισμοῦ, δηλαδή αίρετικοῦ δυοφυσιτισμοῦ, ἔνεκα δῆθεν τοῦ προσώπου τῆς θείας και τοῦ προσώπου τῆς ἀνθρώπινης φύσεως.

Τήν δεύτερη φράση ἔχουμε πάλι στόν Πρόκλο (Ch. Martin: *Muséon* 54 [1941] 43) και μετά στόν Φλαβιανό (ACO II, I 1, σ. 114 και 35) (Ἵ Βασίλειος Σελευκείας στήν ὁμολογία του ἔχει μόνο τήν Κυρίλλεια φράση «καθ' υπόστασιν», πού και στόν Κύριλλο σημαίνει κυρίως «πραγματική» ἔνωση).

Ἡ τόσο σταθερή εἰσαγωγή τῆς λέξεως *ὑπόστασις* ἀποτελεῖ σταθμό στήν θεολογία, διότι ἔγινε λυδία λίθος τῆς Χριστολογίας. Ἡ λέξη αὐτή ὡς θεολογικός ὄρος λαμβάνεται ἀπό τόν χῶρο τῆς φιλοσοφίας, ἀλλά ἐνῶ ἐκεῖ ἡ *ὑπόστασις* ταυτίζεται γενικά μέ τήν φύση και τήν οὐσία, ἐδῶ γίνεται τὸ ἀντίθετο: προϋποθέτει τήν διάκριση *φύσεως* και *εἶναι* (ὄντος) και ταυτίζεται μέ τὸ *εἶναι* (ὄν - *ὑπόστασις*), ὅπως ἔδειξαν οἱ Καππαδόκες θεολόγοι, ἀνατρέποντας τὰ φιλοσοφικά δεδομένα. Τὸ 451, βέβαια, ἴσως δὲν εἶχε συνειδητοποιηθεῖ ἀπό τοὺς πολλοὺς τὸ γεγονός και ἡ σπουδαιότητα τῆς ἀνασημασιοδοτήσεως τοῦ ὄρου *ὑπόστασις*, ὅμως ἡ θεμελίωση ἔγινε και οἱ ἐπόμενοι θεολόγοι τῆς Ἀνατολῆς θὰ συνεχίσουν τὸ οἰκοδόμημα τῆς Χριστολογίας, ἐπεξηγώντας συνεχῶς τήν ἀνασημασιοδοτήση αὐτή. Πρέπει ἀκόμα νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι τήν διάκριση φύσεως και ὑποστάσεως διευκόλυνε κι ἔκανε κατανοητὴ ἡ ταύτιση προσώπου και ὑποστάσεως. Ἡ ταύτιση αὐτή, καθόλου εὐκόλη, ἔγινε κτῆμα τῆς ὀρθοδοξοῦσης θεολογίας βαθμιαῖα.

Οἱ νεστοριανικὲς τάσεις προκάλεσαν τονισμό τῆς ὁμολογίας εἰς «ἔνα και τόν αὐτόν» Υἱὸ και Χριστό, ἐνῶ οἱ μονοφυσιτίζουσες προκάλεσαν τήν ὁμολογία ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι «ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ κατὰ τήν θεότητα και ὁμοούσιος ἡμῖν τόν αὐτόν κατὰ τήν ἀνθρωπότητα».

Τὸ κείμενο τοῦ Ὁρου, μολοντί στὰ *Πρακτικά* τῆς Συνόδου φέρεται ὡς ἀποτέλεσμα συνεργασίας πολλῶν συνοδικῶν, ὀφείλεται σὲ χαρακτηριστικὸ πρόσωπο, πού ἦταν ἀκραιφνῆς φορέας τῆς παραδόσεως, κατανοοῦσε εἰς βάθος τόν νεστοριανισμό και τόν μονοφυσιτισμό, και γνώριζε και δεχόταν ὅσα κατὰ τῶν δύο αἱρέσεων διατύπωναν παραδοσιακοὶ θεολόγοι ἢ σύνοδοι. Ὑπῆρξε ὅμως ἀκόμα ταλαντοῦχος συγγραφέας μέ γλωσσικὸ αἰσθητήριο ἐξαιρετικὰ καλλιεργημένο. Ἔτσι, ἔδωσε ἀριστουρηματικὸ κείμενο, πού δηλώνει θετικὰ τήν ἀλήθεια γιὰ τὸ πρόσω-

πο καὶ τὶς φύσεις τοῦ Χριστοῦ, ἀποκλείοντας τὶς σχετικὲς αἰρέσεις, καὶ ποὺ ἔχει θεολογικὰ καὶ μεθοδολογικὰ ἔξοχη δομὴ. Ὁλόκληρο τὸ κείμενο εἶναι (μὲ κριτήρια θεολογικὰ καὶ γλωσσικὰ) δομημένο ἁρμονικὰ ὡς μία πρόταση - περίοδος, σὲ 26 ἢ 27 συνεχεῖς καὶ ἀνισομερεῖς στίχους

1. «Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν
2. ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν
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 Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ,
17. ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως γνωριζόμενον,
18. οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν,
19. σφριζομένης 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 υἱὸν μονογενῆ
23. θεὸν λόγον κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,
24. καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφηταὶ περὶ αὐτοῦ
25. καὶ αὐτὸς ἡμᾶς Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσεν
26. καὶ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον».

(Ἰ. Καρμίρη, Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα ..., Ἀθήνα 1960, σ. 175. ACO II, I 1, σσ. 129²³ - 130³).

Γιὰ τὴν μελέτη, τὴν κατάταξη σὲ στίχους καὶ προπαντὸς γιὰ τὴν ἐπισημάνση τῶν πηγῶν τοῦ Ὁρου ἐργάσθηκαν καρποφόρα σπουδαῖοι ἐρευνητές, ὅπως οἱ Sellers, Šagi - Bunić, Ortiz de Urbina, de Halleux καὶ

Μαρτζέλος. Ὁ τελευταῖος ἐπέμεινε στὸ ὅτι κύρια πηγή τῶν ἀποφασιστικῶν στοιχείων τοῦ Ὁρου εἶναι ὁ Βασίλειος Σελουκείας, τονίζοντας ὁμως τὸν ρόλο τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, πού θεολογικά κι ἐνίστε λεκτικά εἶχε προετοιμάσει καὶ θεμελιώσει τὴν Χριστολογία τοῦ Ὁρου. Ἦδη, βέβαια, εἶχε ἀνατραπεῖ ἡ παλαιὰ γνώμη περὶ προελεύσεως τοῦ Ὁρου ἀπὸ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντα Ρώμης. Παρατηροῦμε ὁμως ὅτι στὸν Πρόκλο Κωνσταντινουπόλεως συναντᾶμε γιὰ πρώτη φορὰ τὶς ἀπόλυτα κρίσιμες θεολογικὲς διατυπώσεις τοῦ Ὁρου καὶ μάλιστα συνδυαστικά καὶ παράλληλα: «ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ...» καὶ «ἐκατέρας φύσεως εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν» (στίχοι 17, 19, 20).

Ἡ μεγάλη σημασία τῆς συνδυαστικῆς χρήσεως τῶν δύο αὐτῶν διατυπώσεων ἔγκειται στὸ ὅτι προϋποθέτουμε μὲ σαφήνεια ἀφ' ἑνὸς ταύτιση προσώπου καὶ ὑποστάσεως καὶ ἀφ' ἑτέρου διάκριση φύσεως καὶ ὑποστάσεως. Μὲ τὶς διατυπώσεις αὐτὲς ἔχουμε τὰ θεμέλια τῆς Χριστολογίας, πού ἀποκλείουν πειστικά καὶ τὶς νεστοριανίζουσες καὶ τὶς μονοφυσιτίζουσες τάσεις. Τὴν διάκριση φύσεως καὶ ὑποστάσεως ἀνιχνεύουμε ἀργότερα, 18 χρόνια μετὰ τὸν Πρόκλο, στὴν Ὁμολογία - δήλωση τοῦ Βασιλείου Σελουκείας κατὰ τὴν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448. Ὁ Βασίλειος, πού γνώριζε καλὰ τὸν Πρόκλο, χρησιμοποίησε τὴν φράση του «ἐν δύο φύσεσι» καὶ τὴν φράση «ἦνωσεν ἑαυτῶ καθ' ὑπόστασιν» τοῦ Κυρίλλου. Οἱ δύο φράσεις ὀδηγοῦν στὴν πολυσήμαντη διάκριση, ἀλλὰ ἔμμεσα καὶ ὄχι σαφῶς, δεδομένου ὅτι τὸ «καθ' ὑπόστασιν» σήμαινε κατὰ κύριο λόγο «πραγματικά», «ἀληθινά». Στὴν Ὁμολογία (διὰ στόματος τοῦ Φλαβιανοῦ Κωνσταντινουπόλεως) τῆς ἴδιας τῆς συνόδου, τοῦ 448, ὁμολογοῦνται μετὰ τὴν ἐνανθρώπηση καὶ οἱ δύο φύσεις (κάτι πού ἀντιστοιχεῖ στὸ «ἐν δύο φύσεσιν»), οἱ ὁποῖες ὑπάρχουν «ἐν μιᾷ ὑπόστασι καὶ ἐνὶ προσώπῳ» (ACO II, I 1, σ. 114). Αὐτὸ σημαίνει ὅτι στὴν σύνοδο αὐτὴ λήφθηκε σοβαρὰ ὑπ' ὄψη ἡ θεολογία τοῦ Κυρίλλου, ἀλλὰ καὶ τοῦ Πρόκλου, τοῦ ὁποῖου κατανοήθηκε σὲ ἰκανὸ βαθμὸ ἡ διάκριση φύσεως καὶ ὑποστάσεως. Ἐτσι διατυπώθηκε Ὁμολογία πού εἶναι ἡ πλησιέστερη θεολογικολεκτικά πρὸς τὸν Ὁρο τῆς Χαλκηδόνας.

Τέλος, εἶναι φανερὸ ἀλλὰ καὶ θαυμαστὸ ὅτι στὴν Χαλκηδόνα ὁμολογήθηκε, χωρὶς ἰδιαίτερη δυσκολία, πίστη πού ἐκπροσωποῦσαν οἱ παραδοσιακοὶ θεολόγοι τῆς ὅλης τότε οἰκουμένης (Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Κωνσταντινούπολη, Ἰλλυρικὸ καὶ Ρώμη). Ἐνδεικτικά παραθέτουμε γιὰ τοὺς καίριους καὶ νέους θεολογικά στίχους τοῦ Ὁρου τοὺς ἀμεσότερους, παλαιότερους καὶ πλησιέστερους προδρόμους του:

2. «Ἐνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν Υἱόν»

«ὁμολογοῦμεν ... ἕνα καὶ τὸν αὐτόν» Υἱό (Κυρίλλου, *Πρὸς Σούκενον*: PG 77, 232c). «ἕνα οὖν νοοῦμεν τὸν Χριστόν» (Πρόκλος: *Muséon* 54 [1941] 43)

5-6. «Τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι»

«Θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον» «τὸν αὐτόν» (Κύριλλος καὶ Ἐκθεσις διαλλαγῶν: PG 77, 176D καὶ 177A ACO II, I 1, σ. 108³²)

9-10. «ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα»

«ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα» (Κύριλλος Ἐκθεσις διαλλαγῶν: PG 77, 177A. ACO II, I 1, σ. 109^{1,2})

16 - 17. «ἕνα ... Χριστόν Υἱὸν... ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ... γνωριζόμενον»

«ἕνα νοοῦμεν τὸν Χριστόν ἐν δύο φύσεσι» (Πρόκλος: *Muséon* 54 [1941] 43)

«μία καὶ μόνη ὑπόστασις ἐν δύο φύσεσι» (Πρόκλος: Leroy, σ. 217-223)

«γνωρίζεται λοιπὸν ἕνας Χριστὸς εἰς δύο φύσεις» (Νεστόριος, *Nestoriana*, σ. 330. Ὁρθὴ διατύπωση, ἀλλὰ τὸ ἕνα πρόσωπο στὸν Νεστόριο ἦταν ἀποτέλεσμα ἐνώσεως δύο προσώπων)

«εἷς ἦν ὁ ἐν ἀμφοῖν» (ὁ ἕνας Χριστὸς εἰς δύο φύσεις) (Κύριλλος, *Πρὸς Εὐλόγιον*: PG 77, 220c)

«δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ' ἑνωσιν ἀδιάσπαστον ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως» (Κύριλλος: PG, 77, 232 BC)

«τὸν ἕνα Κύριον ... ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον» (Βασίλειος Σελευκείας: ACO II, I 1, σ. 117²³)

18. «Οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἑνωσιν»

«εἷς ἐξ ἀμφοῖν ὁ Χριστὸς, οὐχ ὡς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς

ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν» (Κυρίλλου, Πρὸς Νεστόριον Β΄: *PG* 77, 45C. *ACO* II, I 1, σ. 105¹⁷⁻¹⁸)

«εἷς δὲ ἐξ ἀμφοῖν Χριστὸς καὶ Υἱός, οὐχ ὡς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν» (Φλαβιανού Κωνσταντινουπόλεως, Ἐπιστολὴ πρὸς Λέοντα Ρώμης: *ACO* II, I 1, σ. 39⁶⁻⁷)

19. «σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως»

«σωζομένης τοίνυν τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον συνιούσης» (Λέοντος Ρώμης, *Τόμος*: *ACO* II, I 1, σ. 13¹¹)

20. «καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν (= κάθε φύσεως) συντρεχούσης»

«τὰς δύο φύσεις εἰς μίαν ὑπόστασιν ἐνώσας ἑαυτὸν, εἷς ἐστὶν Υἱός» (Πρόκλος: *Muséon* 54 [1941] 46)

«δύο γὰρ φύσεων ἔνωσις γέγονεν εἰς μίαν υἰότητα» (Πρόκλος: *Muséon* 54 [1941] 43)

«ἐνὶ προσώπῳ τὰς ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις πάσας ἀναθετόν φωνάς, ὑποστάσει μιᾷ τῇ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» (Κυρίλλου, Ἀπολογητικὸς ὑπὲρ τῶν 12 Κεφαλαίων: *PG* 76, 340 BC)

«καὶ γὰρ ἐκ δύο φύσεων ὁμολογοῦμεν τὸν Χριστὸν εἶναι μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, ἐν μιᾷ ὑποστάσει καὶ ἐνὶ προσώπῳ, ἓνα Χριστόν» (Φλαβιανός: *ACO* II, I 1, σσ. 114⁹⁻¹⁰ καὶ 35¹⁷⁻¹⁹)

21. «οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον»

«τὰς δέ γε ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν φωνὰς οὔτε ὑποστάσει δυσίν, οὔτε μὴν προσώποις καταμερίζομεν» (Κυρίλλου, Ἐπιστολὴ Γ΄ πρὸς Νεστόριον (Ἀναθεματισμοί): *PG* 77, 116A. *ACO* I, I 1, σ. 38⁴⁻⁵).

ΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ

Ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος ἀντιμετώπισε καὶ σειρὰ προβλημάτων εὐταξίας ἐκκλησιαστικῆς, δικαιοδοσιῶν ἐπισκόπων - ἐπισκοπῶν, μονα-

στικοῦ βίου καὶ γάμου. Θέσπισε 28 σχετικούς *Κανόνες* (οἱ 29 - 30 τῶν *Συλλογῶν Κανόνων* εἶναι μόνο ἀποσπάσματα συζητήσεων στὴν Σύνοδο), οἱ ὅποιοι π.χ.: ἀπαγορεύουν τὴν ἀνάμειξη κληρικῶν καὶ μοναχῶν στὰ κοσμικὰ δρώμενα (γ): ἐπιβάλλουν οἱ μοναχοὶ νὰ ἰδρῦουν Μονές ἢ νὰ δροῦν στὶς πόλεις μόνο μὲ ἄδεια τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου, ὁ ὁποῖος ὀφείλει νὰ φροντίζει τὶς Μονές (δ'): ὀρίζουνε διακόνισσες νὰ μὴν χειροτονοῦνται πρὶν ἀπὸ τὸ τεσσαρακοστὸ ἔτος (ιε'): ἐπιβάλλουνε τὴν σύγκληση συνόδων δύο φορὲς τὸ ἔτος (ιθ'): καὶ ἀποδίδουνε «ἴσα πρεσβεῖα» τιμῆς στὸν θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως (ὡς Νέας Ρώμης) μὲ αὐτὰ ποῦ ἔχει ὁ θρόνος τῆς παλαιᾶς Ρώμης (*κανόνας 28*).

Ὁ τελευταῖος *Κανόνας*, τὸν ὁποῖο χαρακτήρισαν Ὁρο, συζητήθηκε στὴν προτελευταία συνεδρία (31 Ὀκτωβρίου) χωρὶς τὴν παρουσία τῶν αὐτοκρατορικῶν καὶ τῶν ἐκπροσώπων τοῦ Λέοντα Ρώμης. Οἱ τελευταῖοι, δηλώνοντας ὅτι δὲν ἔλαβαν ἐντολὲς γιὰ συζήτηση τέτοιου θέματος, ἀποχώρησαν (*ACO II, I 1, σ. 88⁹*), ἀλλὰ στὸ τέλος ὑποχώρησαν, ἀφοῦ ἔλαβαν διαβεβαίωση ὅτι διατηροῦνται τὰ προνόμια τοῦ θρόνου τῆς Ρώμης (*ACO II, I 7, σσ. 27-28*). Οἱ συνοδικοὶ συνέχισαν τὴν διαδικασία, οἱ αὐτοκρατορικοὶ συμφώνησαν μὲ τὸ περιεχόμενο τοῦ *Κανόνα 28* καὶ οἱ συνοδικοὶ ὅλοι τὸν ὑπέγραψαν, στηριζόμενοι στὸν γ' *Κανόνα* τῆς Β' Οἰκουμ. Συνόδου (381), ποῦ ἀπονέμει στὸν Κωνσταντινουπόλεως «πρεσβεῖα τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ρώμης ἐπίσκοπον». Ὁ *Κανόνας 28* ἀποτέλεσε τὴν ἀναγνώριση καὶ ἐπιβεβαίωση τοῦ μεγάλου κύρους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὴν ἐπικύρωση τοῦ προνομίου τοῦ ἐπισκόπου της, νὰ χειροτονεῖ τοὺς Μητροπολίτες στὶς «διοικήσεις» Πόντου, Θράκης, Ἀσίας καὶ γενικὰ «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς» (ἀπὸ τὸ ἔτος 732 καὶ στὸ Ἀνατολικὸ Ἰλλυρικό). Σπουδαιότερο εἶναι ὅτι μὲ τὸν *Κανόνα* αὐτὸν ἡ Ἐκκλησία Κωνσταντινουπόλεως ὑψώνεται (ἰδρύεται;) καὶ τυπικὰ σὲ Πατριαρχεῖο, ὅποτε ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, μολονότι προηγεῖται τιμητικά, τίθεται σὲ παράλληλη πρὸς τὴν Ἐκκλησία Κωνσταντινουπόλεως θέση. Τὸ γεγονός προκάλεσε τὴν ἀντίδραση τῆς Ρώμης, ποῦ ἀρνήθηκε τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἐξελίξεως αὐτῆς.

ΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΣΥΝΟΔΟΥ

Εὐτυχὴ συγκυρία συνιστᾷ ἡ διάσωση πολλῶν κειμένων σχετικῶν μὲ τὴν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας. Πρόκειται κατὰ σειρὰ χρονολογικὴ γιὰ

Ἐπιστολές ἢ Διατάγματα αὐτοκρατόρων πρὶν ἀπὸ τὴν Σύνοδο, γιὰ κυρίως Πρακτικά συζητήσεων, ἀποφάσεων καὶ προσφωνήσεων, γιὰ Κανόνες καὶ γιὰ Ἐπιστολές ἢ Διατάγματα ποὺ ἐκδόθηκαν μετὰ τὴν Σύνοδο.

Πρακτικά. Καταγράφουν τὴν διαδικασία τῶν ἐργασιῶν τῆς Συνόδου, τὶς συζητήσεις, τὶς προσφωνήσεις, τὶς ἀποφάσεις καὶ τὰ ὀνόματα τῶν συνοδικῶν. Σώθηκαν στὸ μέγιστο μέρος τοὺς ἀπὸ δύο ἑλληνικοὺς κώδικες (Benetus 555 καὶ Vindobon. hist. gr. 27) καὶ σὲ τρεῖς λατινικὲς Συλλογές, ποὺ διαφέρουνε μετὰξὺ τοὺς σὲ ἀριθμὸ κειμένων καὶ στὴν ποιότητα τῆς μεταφράσεως (α' *Versio antiqua*· β' *Versio antiqua correcta*· γ' *Versio antiqua correcta atque Rustico edita*). Στὸν *Mansi* καὶ στὴν κριτικὴ ἔκδοσι τοῦ *Ed. Schwartz* (*Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Berlin 1933, 1937) ἔχουμε τὰ κείμενα μὲ τὴν σειρά τῶν *Πράξεων* - συνεδριῶν.

Mansi VI 539 - 1102 καὶ VII 1 - 473 (στοὺς δύο τόμους τὰ Πρακτικά ὅλων τῶν συνεδριῶν). *ACO* II, I 1, σσ. 55-196 (*Πράξεις α'*)· II, I 2, σσ. 69-84, 3-42, 84-163 (*Πράξεις β' - ζ'*)· II, I 3, σσ. 3-99 (*Πράξεις η' - ιζ'*)· II, I 3, σσ. 99-110 (*Πράξεις ιη' - ιθ'*). P. JOANNOU, Font., A, σσ. 69-97. Γιὰ τὶς λατινικὲς μεταφράσεις: *ACO* II, II 2· II 3, 1· II 3, 2· II 3, 3. *CPG* IV 9000 - 9020.

Κανόνες. Στὸ πλαίσιο τῆς ζ' *Πράξεως* - συνεδρίας διατυπώθηκαν οἱ 27 *Κανόνες*: *ACO* II, I 2, σσ. 158-163. Εἰδικὰ ὁ *Κανόνας* 28 εἰς *ACO* II, I 3, σσ. 88-99 (συζήτηση, διαδικασία, ἀπόφασις). Λατινικὴ μετάφρασις: *ACO* II 3, 3, σσ. 98-114. JOANNOU, A, σσ. 90-93. *CPG* IV 9015, 9018.

Ἐπιστολαί. Μὲ τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο σχετίζεται μεγάλος ἀριθμὸς Ἐπιστολῶν αὐτοκρατόρων καὶ ἐπισκόπων, ποὺ ἔγραψαν πρὸς τὴν Σύνοδο ἢ πρὸς διάφορα πρόσωπα γιὰ ὅσα ἀποφασίσθηκαν στὴν Σύνοδο. Ἐδῶ ἀναφέρουμε μόνο τὶς Ἐπιστολές ἢ Διατάγματα τῶν αὐτοκρατόρων πρὸς τὴν Σύνοδο (πρὶν, κατὰ καὶ μετὰ τὴν σύγκλησίν της), τῆς ἴδιας τῆς Συνόδου καὶ προσώπων ἐπισήμων πρὸς τὴν Σύνοδο.

α. Πρὶν ἀπὸ τὴν Σύνοδο: *Μαρκιανού* καὶ *Οὐαλεντίνου* Ἐπιστολή (sacra) γιὰ σύγκλησις Συνόδου στὴν Νίκαια πρὸς ἐπισκόπους καὶ ἰδιαι-

τερες Ἐπιστολές γιά τόν ἴδιο λόγο πρὸς Ἀνατόλιο Κωνσταντινουπόλεως καὶ Λέοντα Ρώμης. *Τῶν ιδίων Ἐπιστολή* πρὸς ἐπισκόπους περὶ μεταθέσεως τῆς Συνόδου ἀπὸ τὴν Νίκαια στὴν Χαλκηδόνα καὶ ἄλλη Ἐπιστολή πρὸς τὴν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας. Ἐπιστολή Πουλχερίας πρὸς τὸν ἔπαρχο Στρατήγιο. *Προσφώνησις* τοῦ Μαρκιανοῦ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους στὸ τέλος τῆς Συνόδου.

ACO II, I 1, σσ. 19-20, 27-30· II 3, 1, σσ. 20-21· II, I 3, σσ. 110-116. CPG IV 8981 - 2, 8996 - 8999, 9021.

β. Μετὰ τὴν Σύνοδο, ἀπὸ τὸν Δεκέμβριο τοῦ 451 ἕως τὸ 457: Ἐπιστολή Μαρκιανοῦ πρὸς Λέοντα Ρώμης^α. *Διατάγματα χάριν* τῆς Συνόδου, ὑπὲρ τοῦ Φλαβιανοῦ καὶ κατὰ Εὐτυχή^α. Ἐπιστολές πρὸς ἀρχιμανδρίτες Αἰλίας (Ἱεροσολύμων), πρὸς Σιναΐτες, πρὸς σύνοδο Παλαιστίνων καὶ πρὸς μοναχοὺς Ἀλεξανδρείας. Δύο Ἐπιστολές Πουλχερίας πρὸς ἀρχιμανδρίτες Αἰλίας (Ἱεροσολύμων) καὶ πρὸς Βάσσαν, ἀσκήτρια Αἰλίας (Ἱεροσολύμων).

ACO II, I, 2, σσ. 55-56, 61· II, I 3, σσ. 119-136· II 2, 2, σσ. 24-27.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΣ ΑΜ., Περί τῆς Δ' ἐν Χαλκηδόνι Οἰκ. Συνόδου. Κανονικὸν σημείωμα: *Ἐκκλησία* 28 (1915) 251- 53.
- ΣΤΕΦΑΝΙΔΗΣ ΒΑΣ., Οἱ πάπαι Κελεστίνοσ ὁ Α' καὶ Λέων ὁ Α' ἐν ταῖσ σχέσεων αὐτῶν πρὸσ τοὺσ βυζαντινοὺσ αὐτοκράτορασ καὶ τὰσ ὑπ' αὐτῶν συγκαλουμένασ οἰκουμενικάσ συνόδουσ: *ΕΕΒΣ* 1(1924) 55-85.
- SCHWARTZ E., Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon: στο Festgabe für A. Jülicher ..., Tübingen 1927, σσ. 203-212.
- SCHWARTZ E., Der sechste nicaenische Kanon auf der Synode von Chalkedon: *SbB* 1930, σσ. 611-640.
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, Ὁ ἅγ. Κύριλλοσ Ἀλεξανδρείασ καὶ ἡ Δ' Οἰκουμ. Σύνοδοσ: *Θεολογία* 10 (1932) 333-354.
- SILVA TAROUCA C., S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum: *Pont. Univ. Gregoriana Textus et Documenta, ser. theol. 9*, Roma-1932.
- LEBON J., Les anciens symboles à Chalcedoine: *RHE* 32 (1936) 809-876.
- SCHWARTZ E., Über die Bischoflisten der Synode von Chalkedon: Nicaea und Konstantinopel (ABAW), München 1937.
- ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ (Ἀραμπατζόγλου) Μητροπολίτησ Ἡλιουπόλεωσ ..., Ἡ Δ' Οἰκουμενική Σύνοδοσ ἐν Χαλκηδόνι: *Θεολογία* 14 (1936) 208-224, 297-309· 15 (1937) 113-127, 208-226, 349-356· 16 (1938) 32-47, 127-136, 208-220, 308-322· 17 (1939) 38-52, 176-182. Καὶ Ὁρθοδοξία 18 (1943) 268-275· 19 (1944) 17-20, 38-41, 70-75, 120-124, 143-145.
- LAURENT V., Le nombre des Pères du concile de Chalcedoine (451): *Académie Roumaine. Bulletin de la Section historique* 26, Bucarest 1945, σσ. 33-46.
- HONIGMANN E., The original lists of the members of the council of Nicaea, the Robber-Synod and the council of Chalcedon: *Byz* 6(1942-3) 20-80.
- ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ Μητροπολίτησ Ἡλιουπόλεωσ, Ἡ ἱστορική διαμόρφωσισ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καὶ ἡ ἐν Χαλκηδόνι Σύνοδοσ: *Ὁρθοδοξία* 26(1951) 403 - 450.
- DIEPEN H. M., L' assumptus homo à Chalcedoine: *RTh* 51(1951) 573-608.
- ΚΑΡΜΙΡΗΣ Ι., Ἡ Δ' Οἰκουμενική Σύνοδοσ ἐπὶ τῇ 1500ῃ ἐπετηρίδι αὐτῆσ: *Ἐκκλησία* 28 (1951) 218-222, 237-239, 260-262, 271-273, 290 -292.
- ΠΑΝΑΓΙΩΤΙΔΗΣ Ι., Τὸ δογματικὸν καὶ κοινωνικὸν ἔργον τῆσ Δ' Οἰκ. Συνόδου: *Ὁρθοδοξία* 26 (1951) 495-514.
- WUYTS A., Le 28ième Canon de Chalcedoine et le fondement du primat romain: *OChP* 17 (1951) 265-282.
- SCHNEEMELCHER W., Chalcedon 451-1951: *Evangelische Theologie* 11 (1951/2) 241-259.

- DIEPEN H. M., *Les trois Chapitres au concile de Chalcedoine ...*, Oosterhout 1953.
- KERN ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ, Τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας εἰς τὴν βυζαντινὴν Λειτουργίαν: *Γρ Π* 37(1954) 87-96, 173-178.
- Eleat W., *Der Ausgang der altkirchliche Christologie*, Berlin 1957, σσ. 33-184.
- SAMUEL H.V. C., *The Council of Chalcedon and the Christology of Severus of Antioch*, Yale 1957.
- SELLERS R. V., *The Council of Chalcedon. A historical and doctrinal survey*, London 2¹961.
- CAMELOT P. TH., *Éphese et Chalcedoine (Histoire des Conciles Oecuméniques 2)*, Paris 1962.
- FORTIN E. L., *The Definitio Fidei of Chalcedon and its philosophical sources: SP (TU 80) 5, 3 (1962) 489-498.*
- VIERHAUS J., *Das Alte und das Neue Rom. Zum Primatsverständnis der Ostkirche im Jahrhundert von Chalcedon*, 1964.
- SAGI - BUNIC TH., *Deus perfectus et homo perfectus a concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a 451)*, Freiburg Br. Barcinone 1965.
- SARKISSIAN K., *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, London 1965.
- ΦΕΙΔΑΣ Β. Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν, Ἀθήνα 1969, σσ. 303-319.
- PARYS M. VAN, *L' évolution de la doctrine christologique de Basile de Séleucie: Irénikon 44 (1971) 493-514.*
- ΧΡΥΣΟΣ ΕΥΑΓ., Ἡ διάταξις τῶν συνεδριῶν τῆς ἐν Χαλκηδόνι Οἰκουμενικῆς Συνόδου: *Κληρονομία 3 (1971) 259-282.*
- ΜΑΞΙΜΟΣ (Χρηστόπουλος) Σάρδεων, Τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, Θεσσαλονίκη 1972, σσ. 211-243.
- VRIES W. DE, *Orient et Occident. Les structures ecclésiiales ...*, Cerf, Paris 1974, σσ. 101-160.
- CHRYSOS EV., *Der sog. 28 Kanon von Chalkedon in der «collectio Prisca»: Annuar. Historiae Conciliorum 7 (1975) 109-117.*
- HALLEUX A., DE, *La définition christologique à Chalcedoine: RThL 7 (1976) 3-23 καὶ 155-170.*
- ΚΑΧΑΛΙ ΑΛΕΜΟΥ, Ἡ Χριστολογία τῶν Αἰθιοπικῶν Ἀναφορῶν ἐν σχέσει πρὸς τὸ ἄνοιγμα τῆς Χαλκηδόνας, Θεσσαλονίκη 1977.
- GRILLMEIER A. - BACHT H., *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, I-III*, Würzburg 1951-4, 1979 (τις ἐδῶ καταχωρισμένες μελέτες δὲν τις ἀναφέρουμε χωριστὰ στὴν παροῦσα Βιβλιογραφία).
- GRAY P. T. R., *The defence of Chalcedon in the East (451-553)*, Leiden Brill 1979.

- L' HULLIER PIERRE, Le decret du concile de Chalcedoine sur les prerogatives du siege ... de Constantinople: *MEPE* 27 (1979) 33-69.
- MONACHINO V., Il canone 28° di Calcedonia. Genesi storica (*Collona di testi storici* 10), L' Aquilia 1979.
- SIEBEN H. J., Die Konzils-idee der Alten Kirche, München-Paderborn-Wien 1979.
- Does Chalcedon divide or unite? Toward convergence in Orthodox Christology. Έκδ. ἀπὸ Paulos Gregorios, Wil. Lazareth καὶ N. Nissiotis, Genewa Wcc's publications 1981.
- LIÉBAERT J., Valeur permanente du dogme christologique: *MSR* 38 (1981) 99-126 καὶ 179-195.
- MENEΒΙΣΟΓΛΟΥ ΠΑΥΛΟΣ (Σουηδίας), 'Ο ΚΗ' κανὼν τῆς ἐν Χαλκηδόνι Δ' Οἰκ. Συνόδου: *Ἐπετ. Ἐστίας Χάλκης*, Ἀθήνα 1981, σσ. 247-294.
- ROMPEY L., VAN, A letter of the Jewes to the emperor Marcian concerning the Council of Chalcedon: *OLP* 12(1981) 215-224.
- BAVEL I. VAN, La signification de Chalcedoine alors et maintenant: *Concilium* 173 (1982) 95-104.
- HORN S. O., Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalkedon, Paderborn Bonifatius-Druckerei 1982.
- PANĆOVSKI, I. Die gegenseitige Ergänzung der spirituellen Werke und der sozialen Verantwortung aus Grund des Dogmas von Chalkedon: *OstkSt* 31 (1982) 16-32.
- STOCKMEIER P., Das Konzil von Chalkedon: *FZPT* 29 (1982) 140-156.
- DALMAIRE ROLAND, Les dinitaires laics au Concil de Chalcedoine. Note sur la hierarchie et les préséances au milieu du V° siècle: *Byz* 54 (1984) 141-175.
- HALLEUX A. DE, La réception du symbole oecumenique de Nicée à Chalcedoine: *EThL* 61 (1985) 5-47.
- KNAUER P., Die chalkedonensische Christologie als Kriterium für christliche Glaubensverständnis: *ThPh* 60 (1985) 1-15.
- MARTZEΛΟΣ Γ., Γένεση καὶ πηγές τοῦ Ὁροῦ τῆς Χαλκηδόνιας. Συμβολὴ στὴν ἱστορικοδογματικὴ διερεύνηση τοῦ Ὁροῦ τῆς Δ' Οἰκ. Συνόδου, Θεσσαλονίκη 1986.
- GRILLMEIER A., Jesus der Christus im Glauben der Kirche, I, Herder, Freiburg 1990, σσ. 751-774.
- MARTZEΛΟΣ Γ., Ἡ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας ..., Θεσσαλονίκη, Πουρνάρα 1990.
- MENEΒΙΣΟΓΛΟΥ ΠΑΥΛΟΣ (Μητροπολ. Σουηδίας), Ἱστορικὴ εἰσαγωγή εἰς τοὺς Κανόνες τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 227-275.