

# Ἡ πίστις τῆς Νίκαιας καὶ ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας σύμφωνα μὲ τὸν Codex Encyclius (457)\*

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ\*\*

Παρακινούμενος ἀπὸ τὶς βίαιες ἀντιδράσεις ποὺ προκλήθηκαν ἐναντίον τοῦ Ὁσίου τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας (451), κυρίως στὴν Αἴγυπτο καὶ τὴν Παλαιστίνη, ὁ αὐτοκράτωρ τοῦ Ρωμαϊκοῦ κράτους Λέων Α΄, ὁ ἐπιλεγόμενος Μακέλης<sup>1</sup>, ἀπευθύνθηκε πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τοῦ ἀνατολικοῦ τμήματος τῆς αὐτοκρατορίας του δι' ἐγκυκλίῳ Ἐπιστολῆς καλώντας τους νὰ ἐκφράσουν ἐλεύθερα τὴν γνώμη τους ἀφ' ἑνὸς γιὰ τὴν αὐθεντία τῆς Χαλκηδόνας καὶ ἀφ' ἑτέρου γιὰ τὴν τύχη τοῦ Τιμοθέου Αἴλουρου, ὁ ὁποῖος μετὰ τὴν σφαγὴ τοῦ Ὁρθόδοξου (χαλκηδόνιου) ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἁγίου ἱερομάρτυρα Προτερίου κατέλαβε τὸν πατριαρχικὸ θρόνο. Οἱ ἀπαντήσεις τῶν ἐπισκόπων διασώθηκαν μέχρι τὶς ἡμέρες μας σὲ μία λατινικὴ μετάφραση, τὴν ὁποία ἐκπύνησε κάποιος μοναχὸς Ἐπιφάνιος, κατόπιν παροτρύνσεως τοῦ Κασσιόδωρου<sup>2</sup>. Μέχρι τὶς ἡμέρες μας παραδίδεται ἀπὸ ἕνα χειρόγραφο σὲ μία ἑλληνικὴ ἐκδοχή, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπουσιάζουν οἱ ἀποκρίσεις εἴκοσι δύο ἐκκλησιαστικῶν ἐπαρχιῶν<sup>3</sup>.

---

\* Τὸ παρὸν ἄρθρο ἀποτελεῖ διευρυμένη μορφή εἰσηγήσεως ποὺ ἀναγνώσθηκε στὸ Συνέδριο, μὲ θέμα: Dogma and Terminology in the Orthodox Tradition Today, ποὺ ὀργάνωσε ἡ International Association of Orthodox Dogmatic Theologians στὴν Σόφια ἀπὸ 22-25 Σεπτεμβρίου τοῦ 2013.

\*\* Ὁ Γεώργιος Παναγόπουλος εἶναι ἐπίκουρος καθηγητὴς Ὁρθόδοξης Δογματικῆς στὴν ΑΕΑ Βελῶν / Ἰωαννίνων

1. Ὁ Λέων ἐκλέχθηκε ἀπὸ τὴν Σύγκλητο αὐτοκράτωρ στὶς 7 Φεβρουαρίου τοῦ 457 διαδεχθεὶς τὸν ἀποθανόντα Μαρκιανό, ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ὁποῖου εἶχε συγληθεῖ ἡ Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος. Τὸν Λέοντα ἔστειψε ἀκολούθως στὸ Ἑβδόμο ὁ πατριάρχης Ἀνατόλιος ἐγκαινιάζοντας ἔτσι τὴν πρακτικὴ τῆς στέψης στὸ βυζαντινὸ κράτος. Τ. VENNING (ἐπιμ.), *A Chronology of the Byzantine Empire*, New York 2006, 64. Βλ. ἐπίσης R.-J. LILIE, *Byzanz. Kaiser und Reich*, Köln 1994.

2. *De institutionis divinarum litterarum* XI, PL 70, 1123· TH. SCHWEITZER, *Im Kampfe um Chalcedon. Geschichte und Inhalt des Codex Encyclius von 458*, Roma 1938, 2.

3. Ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν ED. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum (= ACO)*, tomus alter, volumen quintum: Collectio Sangermanensis, Berlin und Leipzig 1936. Ἡ βιβλιογραφία

Τὰ διαλαμβανόμενα στήν παροῦσα εἰσήγηση ἐκτίθενται σέ δύο μέρη: Στό πρῶτο, ἐστιάζουμε τήν προσοχή μας στίς πεποιθήσεις τῶν ἐπισκόπων του CE ἀναφορικά μέ τή σχέση τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας πρὸς τήν ἀθθεντία τῆς Συνόδου τῆς Νίκαιας, θεωρώντας εἰδικότερα τήν διάκριση, στήν ὁποία προβαίνει μία μερίδα τῶν ἐπισκόπων του CE, μεταξύ ἀφ' ἑνὸς τοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως (*symbolum fidei*), μέ τὸν ἐξέχοντα ρόλο του στή λειτουργική ζωή, καί ἀφ' ἑτέρου τοῦ Ὁρου (*definitio*), περισσότερο κατανοούμενου ὡς ἐρμηνείας τοῦ πρῶτου μέ κατ' ἐξοχήν ἀντιαιρετική λειτουργικότητα. Στό δεύτερο μέρος θά ἐπιχειρήσουμε νά προσεγγίσουμε ἀπό ἱστορικοθεολογική σκοπιὰ τὸν τρόπο μέ τὸν ὁποῖο ἕνας σημαντικός ἀριθμὸς ἐπισκόπων του ἀνατολικοῦ Ρωμαϊκοῦ κράτους ἀποτιμᾷ τὴ φύση καί τὴ λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς συνόδου ἐντὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ἀπώτερος στόχος μας εἶναι νά καταδείξουμε ὅτι στήν προκειμένη περίπτωση οἱ ἀποφάσεις τῶν οἰκουμενικῶν Συνόδων κατανοοῦνται ὄχι ὡς ἀθθεντικά διατάγματα περὶ πίστεως, μέ τὴν ἔννοια πού ἡ ρωμαιοκαθολική θεολογική παράδοση, ἰδίως μετά τὴν ἐν Τριδέντῳ σύνοδο διαμόρφωσε, ἀλλὰ ὡς χαρισματικὴ συγκεκριμενοποίηση σὸ ἐκάστοτε ἐκκλησιαστικὸ «παρόν» τοῦ κηρύγματος τῶν Ἀποστόλων, γεγονός πού συνδέεται ἄρρηκτα μέ τὸν μυσταγωγούμενο ἐν Χριστῷ ἁγιασμὸ στὰ ὅρια τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

## 1. Symbolum fidei / mathema - definitio

Ἀκόμα καί μία φευγαλέα ἀνάγνωση τῶν ἀπαντήσεων τοῦ CE ἄγει ἀβιάστως στή διαπίστωση ὅτι ἅπαντες σχεδὸν οἱ ἐπίσκοποι εἶναι ἔτοιμοι νά ἀναγνωρίσουν στήν Α' οἰκουμενικὴ Σύνοδο τῆς Νίκαιας, καί εἰδικότερα στήν ἔκθεση πίστεως (*expositio fidei*), μία ἀδιαμφισβήτητη προτεραιότητα σὲ σχέση μέ αὐτὲς πού ἀκολούθησαν (Α' Κωνσταντινουπόλεως, Α' Ἐφέσου, Χαλκηδόνα). Σὲ δύο εἰδικὰ περιπτώσεις ἡ διάκριση μεταξύ τῆς ἔκθεσης πίστεως τῆς Νίκαιας καί τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας προβάλλεται μέ ιδιαίτερη ἔμφαση. Ἡ πρώτη εἶναι αὐτὴ τοῦ Ἰωάννη

---

γιὰ τὸν *Codex Encyclicus* δὲν εἶναι ἐκτεταμένη. Ἐκτὸς ἀπὸ τίς σύντομες ἀναφορὲς πού συναντᾷ κανεὶς στὸν οἰκείο τόπο τῶν γενικῶν παρουσιάσεων τῆς Ἱστορίας τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας (inter alia: A. FLICHE - V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, τόμ. 4: *De la mort de Théodose a l'élection de Grégoire le Grand*, Paris 1948, 281-282) ὑπάρχει μόνον μία σχετικὴ μονογραφία (Schweizer, ὅπ. π.) καί ἡ ἐκτεταμένη ἀνάλυση τοῦ A. GRILLMEIER στή μνημειώδη παρουσίαση τῆς ἱστορίας τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, τόμ. 2/1: *Das Konzil von Chalkedon. Rezeption und Widerspruch (451-518)*, Freiburg et al. 1991, 221-266.

Σεβαστείας και της περί αὐτὸν συνόδου τῆς α' Ἀρμενίας. Στὴν ἀποσταλεῖσα στὸν αὐτοκράτορα ἀπαντητικὴ Ἐπιστολὴ τους δηλώνουν:

*«Igitur indicamus prolatam definitionem a sancto Calcedonensi Concilio non sicut fidei symbolum, sed sicut definitionem esse positam ad peremptionem Nestoriae vesaniae»<sup>4</sup>.*

Εἶναι πρόδηλο ὅτι οἱ ἐπίσκοποι τῆς α' Ἀρμενίας βλέπουν στὴν *fides nicaina* τὸν μοναδικὸ κανόνα τῆς πίστεως. Ἡ Χαλκηδόνα, ὅπως ἐπίσης ἡ Κωνσταντινούπολη (Β' οἰκουμενικὴ Σύνοδος) καὶ ἡ Ἐφεσος (Γ' οἰκουμενικὴ Σύνοδος), ἐμφανίζεται μόνον ὡς ἐπικύρωση (*firmaverunt, firmavit*) τῆς Νίκαιας, ἔχοντας ὡς στόχο τὴν ἀπόκρουση τῶν αἰρετικῶν προκλήσεων<sup>5</sup>. Εἶναι βέβαια ἀξιοπρόσεκτο ὅτι ὁ Ἰωάννης Σεβαστείας θεωρεῖ μόνον τὸν Νεστόριο ὡς στόχο τοῦ χαλκηδόνιου ὄρου ἀποσιωπώντας πλήρως τὸ ὄνομα τοῦ Εὐτυχοῦς. Τοῦτο ὅμως δὲν ἐπηρεάζει τὴν οὐσία τοῦ ἀνωτέρω ἰσχυρισμοῦ: ἡ ἔμφαση τῶν ἐπισκόπων στὸν προεχόντως ἀντιαιρετικὸ χαρακτῆρα τῶν τριῶν συνόδων ἐξηγεῖ τὴν μετ' ἐπιτάσεως δῆλωσή τους ὅτι κρατοῦν μόνον τὴν πίστη τῶν 318 Πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων<sup>6</sup>: ἐπιπλέον διαβεβαιώνουν ὅλους ἐκείνους πού αισθάνονται σκανδαλισμένοι ἐξ αἰτίας τοῦ ὄρου τῆς Χαλκηδόνας ὅτι δὲν δέχονται κανενὸς εἶδους προσθήκη ἢ ἀφαίρεση στὸ Σύμβολο τῶν 318 Πατέρων<sup>7</sup>. Ἡ σπουδαιότητα τῆς Χαλκηδόνας ἔγκειται ἀποκλειστικῶς στὴν ἀντιαιρετικὴ τῆς λειτουργία, μολοντί, ὅπως διατείνονται, ὑπάρχουν στοιχεῖα στὸν ὄρο τῆς πού εἶναι ὀρθόδοξα, ἂν νοηθοῦν ὀρθά: *«sunt enim quaedam in definitione quae <si> recte intellegantur, orthodoxa sunt»<sup>8</sup>*. Σπεύδουν ἐντούτοις νὰ ἀμβλύνουν τὴν τυχὸν ἐξ αὐτοῦ δημιουργηθεῖσα ἐντύπωση ἀπομείωσης τοῦ κύρους τῆς ἐν Χαλκηδόνι Συνόδου ἐπισημαίνοντας ὅτι κάτι τέτοιο συμβαίνει καὶ στὴν περίπτωση ἐρμηνεύσεως τῶν ἱερῶν Γραφῶν.

Ἐνδείκνυται ἐδῶ ἡ ὑπενθύμιση τῆς παρόμοιας στάσεως πού κράτησε, κάτι λιγότερο ἀπὸ ἓναν αἰῶνα πρὸ τῆς ὑπὸ συζήτηση ἀπάντησεως, ὁ Μ. Βασίλειος σὲ μία περίοδο δραματικῶν ἀντιπαραθέσεων τῆς Ἐκκλησίας μὲ τοὺς ἀρειανούς, ἀλλὰ καὶ τῶν ὀρθοδόξων μεταξύ τους, ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ νικαϊκοῦ «όμοου-

4. ACO II 5, 70, 15-17.

5. ACO II 5, 70, 6.

6. ACO II 5, 70, 2-4: *«fidem vero solam trecentorum XVIII sanctorum patrum qui Dei gratia convenerunt in Nicaena urbe sub pia memoriae principe Constantino, servamus»*.

7. ACO II 5, 70, 18-21: *«ut agnoscant omnes qui ob hoc scandalum patiuntur, quia neque nos post orthodoxum symbolum CCCXVIII sanctorum patrum aut augmentum aut deminutionem in his quae sint perfecte et a sancto Spiritu sunt definite, suscipimus <et> fidem aliam nescimus»*.

8. ACO II 5, 70, 24-25.

σίου» και την εναλλακτική όρολογική πρόταση τῶν περὶ τὸν Βασίλειο Ἀγκύρας καὶ Γεώργιο Λαοδικεῖας «Ὁμοιουσιανῶν»<sup>9</sup>. Ἐρωτηθεὶς περὶ τὸ 363 ὁ πρεσβύτερος ἀκόμα Μ. Βασίλειος ἀπὸ τὸν φίλο του Μάξιμο σχετικὰ μὲ τὸν προσφορότερο ὄρο διατύπωσης τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας στὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ καὶ τῆς προαιώνιας σχέσης Του μὲ τὸν Πατέρα, ἀπάντησε σὲ σύντομη ἐπιστολιμαία πραγματεία του ὅτι ἀποδέχεται γιὰ τὸν Υἱὸ τὸν χαρακτηρισμὸ «ὅμοιος τῷ Πατρί», ἐφ' ὅσον ὁμως ἡ διατύπωση αὐτὴ συνοδεύεται ἀπὸ τὸ ἐπίρρημα «ἀπαρράλλακτως», προκειμένου ἔτσι νὰ ἀποκλεισθεῖ α ἰμινε κάθε προσπάθεια ἀπομείωσης τῆς δόξας τοῦ Μονογενοῦς μέσῳ τῆς ἐρμηνείας τοῦ «ὅμοιος» συσταλτικὰ<sup>10</sup>. ἀπὸ ἐκεῖ καὶ πέρα τὸ «ὅμοιος ἀπαρράλλακτως» ἰσοδυναμεῖ σημασιολογικά, πάντα κατὰ τὸν Βασίλειο, μὲ τὸ νικαϊκὸ «ὁμοούσιος», τὸ ὁποῖο, ἐν πάσῃ περιπτώσει, ὁ μετέπειτα ἐπίσκοπος Καισαρείας προκρίνει ὡς ὄρο πὺν ὑπόκειται λιγότερο ἀπὸ ὁποιοδήποτε ἄλλον σὲ παρερμηνεία<sup>11</sup>. Ἄν συνεκτιμήσουμε ἐπιπροσθέτως τὸ γεγονός ὅτι ὁ Βασίλειος καλεῖ τὸν ἀποδέκτη τῆς Ἐπιστολῆς του νὰ ἔλθει νὰ τὸν συναντήσῃ γιὰ νὰ συζητήσουν διὰ ζώσης φωνῆς τὰ ζητήματα αὐτά, ἐφ' ὅσον καλὸ θὰ ἦταν νὰ μὴν «καταπιστεύουν γραμμασιν ἀψύχοις τὰ τοιαῦτα», ἀντιλαμβάνεται κανεὶς εὐχερῶς ὅτι ἡ θεόπνευστη ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως δὲν ἀναζητεῖται πρωτίστως σὲ ὀρολογικὲς διατυπώσεις, φράσεις ἢ λέξεις, ἀλλὰ στὴ ζῶσα ἔκφρασή της ἀπὸ τὰ χαρακτηρισματικά μέλη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καὶ ἐντὸς μυστηριακῶν συναφειῶν, ὅπου ἡ θεογνωσία προσκτὰ βιωματικὸ χαρακτήρα, ὅποτε τὰ λεγόμενα καὶ τὰ τελούμενα συνιστοῦν τὴ συγκεκριμενοποίηση τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος καὶ τῆς ἱερῆς Παράδοσης τοῦ Κυρίου. Προσφυῶς ὁ π. Ἰ. Σ. Ρωμανίδης σημειώνει: «... γιὰ τοὺς Ὁρθοδόξους δὲν ὑπάρχει διάκρισις μεταξὺ κοσμικοῦ καὶ θρησκευτικοῦ στὸν κῶρο τῆς θεολογίας. Δὲν ὑπάρχουν δηλαδὴ κοσμικὲς καὶ θρησκευτικὲς λέξεις, ἀλ-

9. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, 258-267· FR. DINSEN, *Homoousios. Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel (381)*, Kiel 1976, 136-146. Τὰ δύο μείζονα κειμενικά τεκμήρια τῆς διδασκαλίας τῶν Ὁμοιουσιανῶν βλ. σὲ ΑΓΙΟΥ ΕΠΙΦΑΝΙΟΥ ΣΑΛΑΜΙΝΟΣ, *Πανάριον III*, 73.

10. Ἐπιστ. 9, *Μαξίμου φιλοσόφου*, ἔκδ. Y. Courtonne, t. 1, Paris 1957, 39· πρβλ. W.-D. HAUSCHILD (ἐπιμ.), *Basilius von Caesarea, Briefe, I. Teil*, Stuttgart 1990, 170.

11. Τὴν ἀποψη αὐτὴ εἶχε καὶ ὁ Μ. Ἀθανάσιος ὑποστηρίξει λίγο νωρίτερα, ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰλάριος τοῦ Πουατιέ, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ «*similitudo*» τῶν Ὁμοιουσιανῶν χρησιμοποιεῖται ὀρθοδόξως, ἂν ταυτισθεῖ μὲ τὴν «*aequalitas*» τῶν Νικαϊκῶν (Μάλιστα καὶ πάλι ὁ Ἰλάριος τοῦ Πουατιέ στὸ De Synodis 68, πὺν συνέταξε περὶ τὸ 358-359, ἀπαριθμεῖ τρεῖς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους τὸ «ὁμοούσιον» μπορεῖ νὰ παρερμηνευθεῖ). Εἰρήσθω ἐξάλλου ἐν παρόδῳ ὅτι ὁ L. Ayres («Articulating Identity»), στὸ: FR. YOUNG / L. AYRES / A. LOUTH [ἐπιμ.], *The Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge 2008, 438) προβαίνει σὲ παρανάγνωση τοῦ κειμένου τῆς ὡς ἄνω Ἐπιστολῆς, ἔτσι ὥστε νὰ παρουσιάζει τὸν Μ. Βασίλειο νὰ προτιμᾷ τοῦ «ὁμοουσίου» τὸν χαρακτηρισμὸ «ὅμοιος... ἀπαρράλλακτως».

λά μόνον κοσμικές λέξεις, οί όποίες χρησιμοποιούνται στά νοήματα περι Θεοῦ, άρκεϊ νά εΐναι εύπρεπεις»<sup>12</sup>.

Αυτήν άκριβώς τήν αντίληψη άνιχνεύει κανείς και στην μεγάλη πλειοψηφία τών άπαντήσεων τών έπισκόπων του ΣΕ, στο μέτρο που με έμφαση ύπογραμμίζεται ή σπουδαιότητα τής πίστης τής Νικαιας στην στενή διασύνδεσή της ή μάλλον, θα τολμούσα νά πώ, τής συμφυΐας της με τήν παράδοση και όμολογία τής πίστεως στο Βάπτισμα, τό μυστήριο «τής θεογνωσίας», γιά νά θυμηθούμε και πάλι τόν Μ. Βασίλειο<sup>13</sup>.

Τή δεύτερη περίπτωση άποτελει ή 'Επιστολή του 'Επιφανίου Πέργης και τής περι αυτών συνόδου τής επαρχίας τής β' Παμφυλίας τής Μ. Ασίας<sup>14</sup>. 'Ο 'Επιφάνιος Πέργης μπορεί και πρέπει νά έλκύσει τήν προσοχή μας για περισσότερους του ένός λόγους: Εΐχε συμμετάσχει στη ληστρική σύνοδο τής 'Εφέσου τό 449, όπου όμως συγκατένευσε στην καταδίκη του έν άγίοις Φλαβιανού Κωνσταντινουπόλεως, που επέβαλε ό Διόσκορος, μόνον κατόπιν δισταγμών, όπως και ό 'Ονησιφόρος 'Ικονίου και ό Μαρινιανός Συνάδων<sup>15</sup>. με τήν μεταβολή τής πολιτικής κατάστασης

12. ΙΩΑΝΝΗΣ Σ. ΡΩΜΑΝΙΔΗΣ, *Πατερική Θεολογία*, όπ. π., 85· πρβλ. ΙΕΡΟΘΕΟΥ ΒΛΑΧΟΥ (Μητροπολίτου Ναυπάκτου), *Θεολογία γεγονότων, ήγουν ή σχέση μεταξύ θεολογίας και ιστορίας, άποκαλήψεως και έμπειρίας*, Λεβαδεία 2013, 82.

13. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Περί του 'Αγίου Πνεύματος* 15, 35, έκδ. Β. Pruche (SChr. 17b), Paris 2002, 368. 'Ο Μ. F. Wiles (*The Making of Christian Doctrine. A Study in the Principles of Early Doctrinal Development*, Cambridge 1967, 81) σημειώνει σχετικώς «Basil... in setting out his beliefs about the Spirit, cites the practice of baptism as the first and basic evidence for his positive convictions». Βλ. περαιτέρω άκρω έπιλεκτικά: Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Έπιστ. προς Σεραπίωνα* I, 29, PG 26, 597· ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος μ', Είς τό 'Αγιον Βάπτισμα* 41, έκδ. Cl. Moreschini (SChr. 358), Paris 1990, 292· ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Κατά Μακεδονιανών*, έκδ. Fr. Mueller (Gregorii Nysseni Opera III/1), Leiden 1958, 106· για τήν συμφυΐα διδασκαλίας και λειτουργικής ζωής, πίστης και προσευχής, lex credendi και lex orandi βλ. Γ. ΦΛΩΡΟΦΕΚΥ, *Άγία Γραφή, Έκκλησία, Παράδοσις* (έλλ. μτφρ. Δ. Γ. Τσάμη), Θεσσαλονίκη 1991, σποράδην· επίσης Μ. F. WILES, όπ. π., 62-93.

14. Νά σημειώσουμε έδω ότι ή Παμφυλία συγκροτήθηκε ως ξεχωριστή επαρχία του Ρωμαϊκού κράτους με τήν άπόσπασή της από τή Λυκία στις άρχές του 4ου αιώνα. Μεταξύ τών έτών 381 και 431 ή επαρχία διαφεΐται έκκλησιαστικώς σε δύο περιφέρειες· ή Πέργη θα άποτελέσει τή μητρόπολη τής β' Παμφυλίας και ή Σίδη τή μητρόπολη τής α' Παμφυλίας. Βλ. ΕΥ. ΓΑΛΑΝΗ (Μητροπολίτου Πέργης), *Η Πέργη τής Παμφυλίας. Συμβολή στην έκκλησιαστική και πολιτική ιστορία τής άρχαίας πόλεως*, (Ανάλεκτα Βλατάδων 40), Θεσσαλονίκη 1983, 95-96. Βλ. ειδικότερα για τήν Πέργη J. KODER (έπιμ.), *Tabula Imperii Byzantini*, Bd. 8: H. HELLENKEMPER / FR. HILD, *Lykien und Pamphylien*, Teil 1, Wien 2004, 360-372.

15. ACO II 1, 1, 180, 14-40. Βλ. επίσης Β Β. Βολοτοφ, *Лекции по истории ?рвнев ?еркв?», τόμ. III-IV: Ис.мору? Церкви в перю? Вселенских Соборов*, Μίνσκ 2008, 483.

συμμετείχε στη Χαλκηδόνα, όπου μαζί με την κυρίλλεια πλειοψηφία των επισκόπων, στην οποία ανήκε, αποδέχτηκε τον Τόμο του Λέοντα στη βάση της συμφωνίας του με τις Συνόδους της Έφεσου (431), της Κωνσταντινουπόλεως (381) και, βέβαια, της Νίκαιας (325). Φαίνεται όμως ότι ο Έπιφάνιος δεν αποτέλεσε τυπικό δείγμα δουλοπρεπούς επισκόπου που συσχηματίζεται πάραυτα με τις υπαγορεύσεις του εκάστοτε κυριάρχου της ημέρας: Παρ' ότι αποδέχτηκε ως ορθόδοξο τον Τόμο του Λέοντος, διαφοροποίησε τη θέση του από αυτήν της πλειοψηφίας δηλώνοντας, όπως μάς πληροφορούν τα πρακτικά της 4ης Οικουμενικής Συνόδου, ότι το παπικό κείμενο βρισκόταν σε συμφωνία με τη διδασκαλία των προηγούμενων συνόδων πρωτίστως «κατά την διάνοιαν»<sup>16</sup>. Επιπλέον η Πέργη της Παμφυλίας, έδρα της μητροπόλεως του Έπιφανίου, γειτνίαζε με την Σίδη, της οποίας ο μητροπολίτης Άμφιλόχιος (διόλου τυχαία, από ό,τι μπορεί να ειπεί κανείς) εκτός του ότι ως μέλος της συνόδου της Χαλκηδόνας κλήθηκε να αναθεματίσει τον Εύτυχη - γεγονός που υποδηλώνει την από μέρους του μαξιμαλιστική ανάγνωση των «μονοφυσικιστικών» εκφράσεων του αγίου Κυρίλλου - υπήρξε επιπλέον ο μόνος επίσκοπος έξω από την έρωτηθηκαν από τον αυτοκράτορα Λέοντα Α', ο οποίος απέρριψε την αυθεντία της Χαλκηδόνας, αν βασισθοῦμε σε μαρτυρίες τρίτων, όπως του Εὐάγγελου του Σχολαστικού ή αργότερα του Μ. Φωτίου, ἐφ' ὅσον ἡ δική του ἀπάντησις δὲν ἐμπεριέχεται στὸν ΣΕ ὡς ἀπωλεσθεῖσα<sup>17</sup>. Μᾶς παρέχεται λοιπὸν τὸ ἐνδόσιμο νὰ υποστηρίξουμε ὅτι ἡ ἀπάντησις τοῦ Έπιφανίου Πέργης παρουσιάζει ιδιαίτερο ἐνδιαφέρον, στὸ βαθμὸ πὸν προέρχεται ἀπὸ μία ἐκκλησιαστικὴ ἐπαρχία, στὴν ὁποία ἡ μονόπλευρη μονοφυσικτικὴ ἐρμηνεία τοῦ αγίου Κυρίλλου θὰ πρέπει νὰ ἦταν τοῦ συρμοῦ, ἐνῶ, κατ' ἀκολουθίαν τούτου, ἡ τάση ἀπόρριψης τῆς Χαλκηδόνας εὐρέως διαδεδομένη.

Στὴν ὑπὸ συζήτησις συνοδικὴ Έπιστολὴ ὁ Έπιφάνιος ὑπενθυμίζει ὅτι εἶχε ἀποστείλει ἤδη στὸν αυτοκράτορα ἀτομικὴ ἐπιστολή, στὴν ὁποία ἐξέθετε σαφῶς τὴ θέση του γιὰ τὴν ὀρθόδοξη πίστι καὶ τὴν «ἀγία Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας»<sup>18</sup>. Τοῦτο πι-

16. ACO II 1, 2, 292, 22.

17. Βλ. γιὰ περισσότερες λεπτομέρειες A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 2/1: *Das Konzil von Chalkedon. Rezeption und Widerspruch (451-518)*, Freiburg et al. 1991, 225-226· A. FLICHE / V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, τόμ. 4, 282. Ἄξιο μνείας ἀσφαλῶς εἶναι καὶ τὸ γεγονός ὅτι στὴ Χαλκηδόνα ὁ Ἄμφιλόχιος Σίδης, ὁμοία ὅπως καὶ ὁ Έπιφάνιος Πέργης, δέχτηκε τὴν συμφωνία τοῦ παπικοῦ Τόμου μετὰ τις προγενέστερες Συνόδους μόνον ὡς πρὸς τὸ νόημά του (ACO II 1, 2, 292, 13: «ὁ νοῦς ὁ κατ' εὐσέβειαν ὑπαγορευθεῖς»). Ἀμφότεροι, μετὰ ἄλλα λόγια, οἱ μητροπολιτικοὶ ἐπίσκοποι τῆς Παμφυλίας στοιχίζονται στὴν ἴδια γραμμὴ σὲ σχέση μετὰ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ ἐριζώμενα μεταξὺ ἀντιχαικηδονίων καὶ ὀρθοδόξων ζητήματα, αὐτὸ τῆς συμφωνίας τοῦ παπικοῦ Τόμου μετὰ τὴν διδασκαλία τοῦ αγίου Κυρίλλου.

18. ACO II 5, 58, 24-26.

στοποιεῖ τὰ ὡς ἄνω λεχθέντα: Ὁ Ἐπιφάνιος δὲν ἦταν ἐπίσκοπος τῆς σειρᾶς· εἶχε καὶ πρὸ τῆς ἐκδηλώσεως τῆς αὐτοκρατορικῆς πρωτοβουλίας κινητοποιηθεὶ ἀπευθυνόμενος μὲ προσωπικὴ ἐπιστολὴ του στὸν ἡγεμόνα γιὰ τὸ χριστολογικὸ ζήτημα. Τὸ γεγονός αὐτὸ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ὄλη πορεία του, ἀπὸ τὴν Ληστροικὴ τῆς Ἐφέσου μέχρι καὶ τὸ 457, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὀρθὰ ὅτι εἶναι ἡ μέριμνά του γιὰ τὴν διακήρυξη τῆς ὀρθῆς πίστεως, στὸ πλαίσιο τῆς ποιμαντικῆς εὐθύνης γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας πού χάραξε ἡ «οἰκονομία» τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, πού κυρίως ἀποτυπώνεται στὴν συνοδικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ CE, ἡ ὁποία φέρει τὶς ὑπογραφὰς τοῦ ἰδίου καὶ τῶν περὶ αὐτῶν ἐπισκόπων. Σὲ αὐτὴν λοιπὸν ὁ Ἐπιφάνιος καὶ οἱ ἐπίσκοποι τῆς Παμφυλίας βαίνουν περαιτέρω ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀντιδιαστολὴ τῆς Χαλκηδόνας ἀπὸ τὴ Νίκαια:

*Nos enim et nicaenum synodum debito honore veneramus et Chalcedonensem quoque definitionem suscipimus veluti scutum eam contra haereticos opponentes et non mathema fidei existentem*<sup>19</sup>.

Ἡ Χαλκηδόνα δὲν ἀποτελεῖ σύμβολο πίστεως· εἶναι *definitio* καὶ ὄχι *symbolum fidei* ἢ *mathema*<sup>20</sup>. πολὺ περισσότερο, οὔτε ὁ πάπας Λέων οὔτε ἡ Χαλκηδόνα ἀπήθυναν τὰ κείμενά τους (*scripta*) στὸ λαό (*ad populum*), *sed tantum modo sacerdotibus, ut habeant quo possint repugnare contrariis*<sup>21</sup>.

Ἀμέσως μετὰ ἀκολουθεῖ μία ἀπὸ τὶς σπάνιες ρητὲς ἀναφορὲς στὴ δυοφυσικὴ φόρμουλα τῆς Χαλκηδόνας σὲ ὀλόκληρο τὸν CE. Ὁ Ἐπιφάνιος διατυπώνει τὸν ἰσχυρισμὸ, σὲ ἓνα ἐκδήλωσ καυρὶλλειο ιδιόλεκτο, ὅτι ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων (*naturae* ἢ *substantiae*) στὸν ἓνα Χριστὸ διακηρύχθηκε ἀπὸ πολλοὺς καὶ ἔνδοξους ἅγιους Πατέρες. Ἐντούτοις ἡ ἀπόφανση αὐτὴ δὲν εἶναι «μάθημα» (*mathema*) ἢ σύμβολο πίστεως (*symbolum fidei*) καὶ γι' αὐτὸ εἶναι ἀπολύτως ἀκατάλληλη γιὰ βαπτισματικὴ ὁμολογία· ὁ ρόλος τῆς ἐγκεῖται ἀποκλειστικὰ στὴν ἀντιαιρετικὴ τῆς λειτουργία<sup>22</sup>. Ὁ Ἐπιφάνιος προβαίνει στὴ συνέχεια στὴ διατύπωση

19. ACO II 5, 59, 2-4.

20. Σημειωτέον ὅτι ὁ ὅρος αὐτὸς παραπέμπει εὐθέως στὴ συνάφεια τῆς προετοιμασίας γιὰ τὸ Βάπτισμα καὶ πιδὸ συγκεκριμένα στὴν κατηχητικὴ διαδικασία πού προηγεῖτο τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας, κατὰ τὴν ὁποία, *inter alia*, διδασκόταν ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο στοὺς κατηχουμένους τὸ Σύμβολο τῆς πίστεως, τὸ ὁποῖο στὴ συνέχεια ὁμολογοῦσαν δημόσια (σὲ μία ἀρχικὴ φάση ὑπὸ τὴ μορφή ἐρωταποκρίσεων) κατὰ τὴν τέλεση τοῦ ἁγίου Βαπτίσματος στὴν ἀναστάσιμη λειτουργία τῆς κατ' ἐξοχὴν βαπτισματικῆς ἡμέρας τῆς Ἐκκλησίας, τὸ Πάσχα· πρβλ. 7ο καν. τῆς Β' Οἰκ. Συνόδου· 46ο καν. τῆς ἐν Λαοδικείᾳ συνόδου (πού ὀρίζει τὰ σχετικὰ μὲ τὴν *traditio* καὶ *redditio symboli*)· ἐπίσης E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Grand Rapids 2009, 420-425, 474-477, 520-526, 566 καὶ *passim*.

21. ACO II 5, 59, 3

22. ACO II 5, 59, 7.

μᾶς ἐξόχως ἐνδιαφέρουσας πρότασης: ὑποβάλλει στὸν αὐτοκράτορα τὴν ἰδέα νὰ ζητήσῃ ἀπὸ τὸν πάπα Λέοντα νὰ διευκρινίσει, γιὰ χάρη ὅσων σκανδαλίζονται, ὅτι οὔτε ὁ *Τόμος πρὸς Φλαβιανὸν* οὔτε ὁ *Ῥορος* τῆς Χαλκηδόνας συνιστοῦν «σύμβολο» ἢ «μάθημα πίστεως», ἀλλὰ μόνον “*haereticae pravitatis... increpatio*”. Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς βρίσκεται σὲ πλήρη συμφωνία μὲ τὴν ἀξιολόγηση τοῦ Τόμου ἀπὸ τὸν π. Γ. Φλωρόφσκυ, ὁ ὁποῖος ὑπενθύμισε ὅτι τὸ μείζον αὐτὸ θεολογικὸ τεκμήριον οὐδὲν ἄλλο ἀποτελεῖ δογματικὸ ὄρισμὸ ἀλλὰ πανηγυρικὴ ὁμολογία<sup>23</sup>.

Ὅμως, γιὰ νὰ ξαναγυρίσουμε στὸν ΣΕ, ὁ Ἐπιφάνιος Πέργης δὲν ἀνῆκε σὲ αὐτὸ πὺν θὰ ἀποκαλούσαμε ἀκροαριστερὴ πτέρυγα τῆς κυρίλλειας πλειοψηφίας τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ στὴν κεντρῶα, μετριοπαθῆ· μᾶς δίνει, πέραν τούτου, τὸ δικαίωμα νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι, ἂν καὶ προτιμοῦσε τὴν προχαλκηδόνα ὀρολογία, πὺν διαμορφώθηκε προεχόντως ἀπὸ τὸν ἅγιον Κύριλλο, ἐν τούτοις προσχωρεῖ μὲ ἔκδηλη διαλλακτικότητα σὲ αὐτὸ πὺν ἄλλοῦ ἀποκάλεσα «ὀρθόδοξο ὀρολογικὸ πλουραλισμὸ»<sup>24</sup>, ἀναγνωρίζοντας προτεραιότητα στὸ φρόνημα ἔναντι τῆς γλωσσικῆς διατύπωσης καὶ ἄρα στοιχώντας ἀπολύτως στὰ ἴχνη τοῦ Θεολόγου Γρηγορίου, τοῦ ὁποῖου ἡ γνωστὴ ρῆσις («οὐδὲν γὰρ περὶ τῶν ὀνομάτων ζυγομαχῆσομεν, ἕως ἂν πρὸς τὴν αὐτὴν ἔννοιαν αἱ συλλαβαὶ φέρωσιν»)<sup>25</sup> συνοφίξει τὴν ὀρθόδοξο στάση ἔναντι τοῦ ἐρωτήματος περὶ τῆς σχέσεως πίστεως καὶ ὀρολογίας. Τοῦ λόγου τὸ ἀληθὲς πιστοποιεῖ ἡ θέση τοῦ Ἐπιφανίου ὅτι ἡ χαλκηδόνα δυοφυσικὴ φόρμουλα εἶναι ἰσοδύναμη μὲ τὶς ἐκφράσεις τοῦ ἁγίου Κυρίλλου: «ἐκ δύο φύσεων» καὶ «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη», μολοντί ὁ ἐπίσκοπος μᾶς θεωρεῖ τὴν κυρίλλεια ὀρολογία εὐγενέστερη (*nobilior*) τῆς ἀντίστοιχης χαλκηδόνας. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Ἐπιφάνιος προκαλεῖ τὴν ἐντύπωση ὅτι θὰ ἀνέμενε ἀπὸ τὸν πάπα νὰ υἰοθετήσῃ τὸν σκληρὸ πυρῆνα τῶν κυρίλλειων χριστολογικῶν διατυπώσεων προκειμένου νὰ καθησυχάσει ὅσους «*per simplicitatem scandalizari noscuntur*»!

Σὲ κάθε περίπτωση, τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἐπιφάνιος ἀποδέχεται τὴν Χαλκηδόνα μὲ τὴν παράλληλη ὑπογράμμιση τῆς ἀνωτερότητας τῆς ὀρολογίας τοῦ ἁγίου Κυρίλλου μᾶς ἐπιτρέπει νὰ συσχετίσουμε τὴν στάση του *mutatis mutandis* μὲ αὐτὴ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος σὲ *Ἐπιστολή* του στὸν διάκονο Εὐλόγιο, μετὰ τὴν φόρμουλα

23. Γ. Флоровский, *Восмощие отубл Церкви*, Μόσχα 2005, 340.

24. GEORGIOS D. PANAGOPOULOS, «Christologische Streitigkeiten zwischen Chalkedon (451) und Konstantinopel II (553) und ihre Auswirkung auf das liturgische Leben der Kirche», *Orthodoxes Forum* 24 (2010) 43-68.

25. ΑΓΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος γθ'*, *Εἰς τὰ ἅγια Φῶτα*, 11, PG 37, 345· καὶ πάλι: *Λόγος μα'*, *Εἰς τὴν Πεντηκοστήν* 7, ἔκδ. Cl. Moeschini (SChr. 358), Paris 1990, 330: «Δότε τὴν δύναμιν τῆς θεότητος, καὶ δώσομεν ὑμῖν τῆς φωνῆς τὴν συγχώρησιν· ὁμολογήσατε τὴν φύσιν ἐν ἄλλαις φωναῖς, αἷς αἰδεῖσθε μᾶλλον· καὶ ὡς ἀσθενεῖς ὑμᾶς ἰατρεύσομεν».



των Διαλλαγῶν (433), ἐξέφρασε τὴν ἄποψη ὅτι οἱ θέσεις τῶν Ἀνατολικῶν (ἐννοῶσε τοὺς περὶ τὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας ἐπισκόπους τῆς Συρίας ποὺ καταδίκασαν τὸν Νεστόριο) ἦταν ὀρθόδοξες ἂν καὶ συγκεχυμένες ὡς πρὸς τὴν ὀρολογία<sup>26</sup>.

Μποροῦμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι ὅτι ὁ αὐτοκράτωρ Λέων δὲν ἔλαβε ὑπ' ὄψη του σοβαρὰ τὴν πρόταση τοῦ Ἐπιφανίου. Ἐν τούτοις, ὑπὸ τὸ φῶς τῶν μεταγενέστερων ἱστορικῶν ἐξελίξεων, ἡ ἰδέα τοῦ Ἐπιφανίου, νὰ κληθεῖ ὁ πάπας νὰ διευκρινίσει τὴν ὀρθοδοξία τοῦ *Τόμου*, ἐμφανίζεται ὡς ἐξόχως ρεαλιστική, στὸ μέτρο ποὺ προοιμιάζει καὶ ἐν ταυτῷ συγκεφαλαιώνει τὸ κεντρικὸ *postulatum* θεολόγων τοῦ βου αἰῶνα, οἱ ὅποιοι στὴ σύγχρονη ἔρευνα συγκαταλέγονται στὸ θεολογικὸ ρεῦμα ποὺ

26. Ὑπομνηστικὸν *Εὐλόγιω* πρεσβυτέρω, PG 77, 226: «... καὶ οἱ δύο λέγοντες φύσεις, οὗτω νοοῦσι... Ταῦτα ὁμολόγησαν καὶ οἱ ἐκ τῆς Ἀνατολῆς· εἰ καὶ περὶ τὴν λέξιν ὀλίγον ἐσκοτίσθησαν». Βλ. καὶ J. A. Mc GUCKIN, *Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy. Its History, Theology, and Texts*, New York 2004, 115 με ὑποσ. 119. Βλ. ἀκόμη H. VAN LOON, *The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria*, Leiden / Boston 2009, in toto, ὁ ὅποιος ἀφορμώμενος ἀπὸ τὶς κοινὲς Δηλώσεις τοῦ Διαλόγου μεταξὺ Ὁρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων καταπιάνεται μετὰ τὴν ἀνάληψη τῆς κυριλλείας χριστολογικῆς ὀρολογίας σὲ μία προσπάθεια νὰ ἀποδείξει ὅτι γιὰ τὸν ἄλεξανδρινὸ ἱερό Πατέρα ἡ πραγματικότητα τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀδιαμφισβήτητη ἀνεξαρτήτως τῆς χρησιμοποιοῦμενης ὀρολογίας. Ἐνδείκνυται ἀκόμη ἡ ὑπενθύμηση τῆς στάσης ἑνὸς ἄλλου ἐπισκόπου τῆς ἀριστερῆς πτέρυγας τῆς κυριλλείας πλειοψηφίας τῆς Ἀνατολῆς, τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ, ὁ ὅποιος σὲ μία συνεδρία τῆς Χαλκηδόνος προέβαλε μετ' ἐπιτάσεως τὴν ἐμμονή του στὴν διατύπωση «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» προσκομίζοντας τὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ ἁγίου Κυρίλλου ἐνώπιον τῶν συνοδικῶν Πατέρων πρὸς κατοχύρωση τῆς στάσης του· ὁμοῦ ὁ ἴδιος ἐπίσκοπος εὐθὺς ἀμέσως ἐμφανίζεται νὰ ἀποδέχεται ἐμμέσως τὴν χρῆση «δυοφυστικῆς» ὀρολογίας ὀρθοδόξως ἐρμηνευόμενης, πλήρως δηλ. ἀπαλλαγμένης ἀπὸ κάθε συμπαράδηλωση «χωριστικῆς» χριστολογίας νεστοριανοῦ τύπου, κάτι ποὺ ἀσφαλῶς ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν χρῆση τῆς ἀντίστοιχης «μονοφυστικῆς»: «*Εὐστάθιος ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Βηρυτοῦ παρελθὼν εἰς τὸ μέσον καὶ οἴσας βιβλίον εἶπεν· Εἰ κακῶς εἶπον, ἴδε τὸ βιβλίον Κυρίλλου· ἀναθεματισθῆ καὶ ἀναθεματισθῶ... καὶ ἀπεστήθισε τὴν ἐπιστολὴν τὴν μεταξὺ τῶν λοιπῶν ἔχουσαν οὕτως· οὐ δὴ τοιγαροῦν νοεῖν δύο φύσεις, ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην. Καὶ μετὰ τὸ ἀπαγγεῖλαι ὁ αὐτός... εἶπεν· καὶ ὁ λέγων μίαν φύσιν ἐπὶ ἀναιρέσει τῆς σαρκὸς τοῦ Κυρίου τῆς ὁμοουσίας ἡμῖν ἀνάθεμα ἔστω καὶ ὁ λέγων δύο φύσεις ἐπὶ διαιρέσει τοῦ νιοῦ τοῦ Θεοῦ ἀνάθεμα ἔστω*» (ACO II 1, 1, 113, 5-17· πρβλ. καὶ 143, 21-23). Στὸν CE ὁ ἴδιος ἐπίσκοπος ὑπογράφει τὴν Ἐπιστολὴ τῆς ὑπὸ τὸν Δωρόθεο Τύρου συνόδου τῆς α' Φοινίκης, ὅπου διατυπώνεται ἡ θέση ὅτι ἡ Χαλκηδὸνα «μετὰ κανέναν τρόπο» δὲν ἀποκλίνει ἀπὸ τὴν ἔκθεση πίστεως τῆς Νίκαιας· ἀπλῶς ἀποκαλύπτει τὸν «νοῦν» («*intentio*») τῆς Νίκαιας (ACO II 5, 43, 22επ.). Ἐν τέλει ὁ Εὐστάθιος Βηρυτοῦ παρουσιάζεται ἐνστερνιζόμενος τὸν «ὀρθόδοξο ὀρολογικὸ πλουραλισμό», ποὺ υἱοθετήθηκε ἀπὸ τὸν ἅγιο Κύριλλο (μετὰ τὴν φόρμουλα τῶν Διαλλαγῶν) καὶ τὸν ἐν ἁγίοις Φλαβιανὸ Κωνσταντινουπόλεως, ἔγινε δεκτὸς ἀπὸ τὴν Χαλκηδὸνα (ἡ ὁποία δὲν ἀπέρριψε τὴν κυριλλεῖα διατύπωση περὶ «μῆς φύσεως»), προβάλλεται μέσα ἀπὸ συγκεκριμένους Ἐπιστολὰς τοῦ CE (βλ. κατωτέρω τὰ σχετικὰ μετὰ τὴν Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀλυπίου Καισαρείας Καππαδοκίας) καὶ ἐν τέλει κυρώθηκε πανηγυρικὰ ἀπὸ τὴν Ε' Οἰκουμενικῆ Σύνοδο τὸ 553.

ἀποκλήθηκε «Νεοχαλκηδονισμός»<sup>27</sup>, δηλ. τὸ ἐγγείρημα ἀπόδειξης τῆς οὐσιαστικῆς συμφωνίας πὺν ὑφίσταται μεταξὺ τοῦ Ὁροῦ τῆς Χαλκηδόνας καὶ τῆς κυρίλλειας χριστολογίας. Νὰ σημειωθεῖ βέβαια ὅτι ἡ πρόταση τοῦ Ἐπιφανίου Πέργης ὑποβλήθηκε κατόπιν ἑνὸς παρόμοιου, ἂν καὶ ὄχι ταυτόσημου, αἰτήματος τοῦ αὐτοκράτορα Μαρκιανοῦ πρὸς τὸν πάπα Λέοντα, ὁ ὁποῖος τότε εἶχε ἀρνηθεῖ ὅποιαδήποτε προσθήκη στὸν Τόμο του<sup>28</sup>.

Εἶναι λυπηρὸ ὅτι οἱ διάδοχοι τοῦ μεγάλου Λέοντος στὴν ἐπισκοπικὴ καθέδρα τῆς Ρώμης δὲν ἦταν σὲ θέση, μὲ ἐξαίρεση τὸν Ἀναστάσιο, νὰ συνειδητοποιήσουν τί διακυβεύοταν στὴν Ἀνατολή, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀρνηθοῦν πεισματικά νὰ συνδράμουν ὅποιαδήποτε πολιτικὴ ἀποσύνδεσης τῆς Χαλκηδόνας ἀπὸ μία αὐστηρὰ «ἀντιοχειανή», κάποιες φορὲς ἀκόμα καὶ νεστοριανή, ἐρμηνεία τοῦ Ὁροῦ τῆς, οἱ εἰσηγητὲς τῆς ὁποίας εἶχαν κερδίσει σοβαρὰ ἐρείσματα τόσο στὴ Δύση ὅσο καὶ τὴν Ἀνατολή, ὅπως ἔδειξαν τόσο ὁ P. Gray ὅσο καὶ ὁ μακαριστὸς Μελέτιος Νικοπόλεως<sup>29</sup>. Αὐτὴ ἦταν ἡ «πολλὴ καὶ σπουδαία δουλειά», γὰρ νὰ θυμηθῶ τὸν Ἐλύτη, πὺν ἐπρόκειτο νὰ ἐπιτελέσει ὁ ἑν ἅγιος Ἰουστινιανὸς καὶ ἡ Ε΄ οἰκουμενικὴ Σύνοδος.

## 2. Ὁ Codex Encyclius καὶ τὸ πρόβλημα τῆς αὐθεντίας τῆς συνόδου

Τὸ ἀργότερο στὸ σημεῖο αὐτὸ ὀφείλουμε νὰ σημειώσουμε ὅτι ἀμφοτέρω ὀί προαναφερθέντες ἱεράρχες, Ἰωάννης Σεβαστείας καὶ Ἐπιφάνιος Πέργης, ἐκλαμ-

27. A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 2/1, 159 καὶ 245 ἐπ.· βλ. τὴν ὄχι χωρὶς τάση ἐκπονηθεῖσα μελέτη τοῦ CH. MOELER, «Le chalcédonisme et le neo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VIe siècle», στὸ: A. GRILLMEIER / H. BACHT (ἐπιμ.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 1979, 637-720.

28. J.- M. MAYEUR / CH. und L. PETRI, et al. (ἐπιμ.), *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur (Deutsche Ausgabe hrsg. V. N. Brox, O. Engels et al.), Altertum, Bd. 3: Der lateinische Westen und der byzantinische Osten*, Freiburg et al. 2005, 121. Ἐν τέλει δὲν πρέπει νὰ διέλαθε τῆς προσοχῆς οὔτε τοῦ ἴδιου του ἁγίου πάπα Λέοντος ἡ ποιμαντικὴ ἀνάγκη διενκρίσεως τοῦ ρόλου τοῦ Τόμου πρὸς Φλαβιανόν. Ἔτσι σὲ Ἐπιστολὴ του, πὺν κόμισαν στὴν Κωνσταντινούπολη τὸν Αὐγούστο τοῦ 458 οἱ ἐπίσκοποι Δομιτιανὸς καὶ Γεμινιανὸς (Epist. 165· A. FLICHE / V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, τόμ. 4, 283) ἀπέιχε ἀπὸ κάθε ἀναφορὰ στὴν ἀμφισβητούμενη δυοφυσικὴ φόρμουλα τοῦ Ὁροῦ τῆς Χαλκηδόνας καὶ καταδικάζει τὴν περιφρημὴ κυρίλλεια φράση: «Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» μόνον ὡς πρὸς μία ἐπακριβῶς προσδιορισμένη ἐρμηνευτικὴ ἐκδοχὴ τῆς. Ὅμως κατὰ τέτοιο θὰ φάνηκε ἀσφαλῶς ἀνεπαρκὲς γὰρ ὄσους στὴν Ἀνατολὴ ἀντιμετώπιζαν τὴν μονοφυσικὴ φόρμουλα ὡς τὸν μόνον ὀρθὸ τρόπο ἔκφρασης τῆς ὀρθόδοξης πίστεως στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ.

29. P. T. R. GRAY, *The Defence of Chalcedon in the East (451-553)*, Leiden 1979· ΜΕΛΕΤΙΟΥ (Καλαμαρά), *Ἡ πέμπτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος. Εἰσαγωγή, πρακτικά, σχόλια*, Ἀθήνα 1985.

βάνουν τὸ Σύμβολο τῆς Νίκαιας ὡς τὴ μία καὶ μοναδικὴ πίστις ποὺ ἀποδέχονται· ὁμως δὲν προσεγγίζουν τὴν Α΄ οἰκουμενικὴ Σύνοδο μὲ ὄρους δικαιοῦκῆς αὐθεντίας καὶ νομικῆς ἐγκυρότητας: Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ Νίκαια δὲν συνιστᾶ ἕναν αὐθεντικὸ κανόνα *per se*, ἀλλὰ μόνον στὸ μέτρο ποὺ ἐξαγγέλλει διὰ τῆς ἐπιπνοίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν ἀποστολικὴ πίστις<sup>30</sup>. Διαπιστώνεται ἀκόμη ὅτι οἱ δύο ἐπίσκοποι βλέπουν τὴν «πίστις» τῆς Νίκαιας ἐνταγμένη ὀργανικὰ στὴν συνάφεια τῆς λειτουργικῆς πράξης τῆς Ἐκκλησίας.

Τοῦτο ἰσχύει εὐρύτερα γιὰ τοὺς ἐπισκόπους τοῦ CE. Σχεδὸν ὅλοι δηλώνουν ὁμοθυμῶς ὅτι βαπτίσθηκαν σύμφωνα μὲ τὴν πίστις αὐτὴ καὶ σύμφωνα πάντα μὲ αὐτὴ καὶ οἱ ἴδιοι ὡς ἀρχιερεῖς βαπτίζουν ἄλλους. Πρόκειται γιὰ δήλωση κομβικῆς σπουδαιότητας, ποὺ παραπέμπει σὲ παρεμφερεῖς τοποθετήσεις παλαιότερων συνόδων ἀλλὰ καὶ ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων, ὅπως ὁ Μ. Ἀθανάσιος καὶ ὁ Μ. Βασίλειος. Εἶναι ἐδῶ ἀπολύτως εὐστοχὴ ἡ παρατήρηση τοῦ Schultz<sup>31</sup>, ὅτι ἤδη στὴ Χαλκηδόνα ἡ πίστις τῆς Νίκαιας ἐθεωρεῖτο ἡ βαπτισματικὴ πίστις τῆς Ἐκκλησίας<sup>32</sup>.

Τοῦτο μᾶς βοηθᾶ νὰ κατανοήσουμε βαθύτερα τὸ ρόλο τῆς συνόδου καὶ τῶν δογματικῶν τῆς ἀποφάσεων. Στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία ἡ ἰδέα μίας συνοδικῆς αὐθεντίας καθ' ἑαυτὴν εἶναι ἄγνωστη· ὁμοίως ξένη εἶναι καὶ ἡ τόσο ἀρεστὴ σὲ σύγχρονους ὀρθοδόξους θεολόγους πεποιθήσις, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ οἰκουμενικὴ σύνοδος ἀντιπροσωπεύει τὸν ὑψιστὸ βαθμὸ δικαιοδοσίας τῆς Ἐκκλησίας μὲ νομικούς-δικαιοῦκούς ὄρους, ὡσὰν νὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἕναν οἰονεὶ «συλλογικὸ» πάπα. Ἡ σύνοδος κέκτηται αὐθεντία ἀκριβῶς ἐπειδὴ, καὶ στὸ μέτρο ποὺ συγκροτεῖται ἀπὸ ἐπισκόπους, φορεῖς τοῦ εὐχαριστιακοῦ βιώματος τῶν κατὰ τόπους τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησιῶν, οἱ ὅποιοι στὴν κοινωνία μετὰ τῶν λοιπῶν ἀδελφῶν τους βεβαιώνουν τὴν χαρισματικὴ ἐνότητα, καθὼς μαρτυροῦν τὴν πίστις σὲ συμφωνία μὲ τὴν Ἁγία

30. ACO II 5, 70, 21.

31. H.-J. SCHULTZ, *Bekennntnis statt Dogma. Kriterien der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre*, Würzburg 1996, 272.

32. Πρβλ. ἀκόμα HUGH WYBREW, *The Orthodox Liturgy. The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*, St. Vladimirs Seminary Press 1989, ὁ ὁποῖος ἐπιπροσθέτως σημειώνει ὅτι ἡ ἀναφορὰ στὴν «πίστις τῶν 318 Πατέρων» δὲν δήλωνε ἕνα κείμενο ἀκριβοῦς διατύπωσης, ἀλλὰ τὴν οὐσία τῆς πίστεως τῆς Νίκαιας. Τὴν ὀργανικὴ ἐνότητα τοῦ Συμβόλου Ν/Κ μὲ τὴ βιβλικὴ περὶ Χριστοῦ μαρτυρία καταδεικνύει ὁ J. BRECK, *L'Écriture dans la tradition. La Bible et son interpretation dans l'Église Orthodoxe*, Paris 2013, 212 ἐπ. Τὰ ἱστοριοκοιτικὰ προβλήματα ποὺ συνδέονται μὲ τὸ Σύμβολο Νικαίας/Κωνσταντινουπόλεως πραγματεύεται ὁ A. M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol: Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 15)*, Göttingen 1965· βλ. ἀκόμη R. STAATS, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Darmstadt 1996.

Γραφή και την αποστολική παράδοση την αείποτε συγκεκριμενοποιούμενη εντός της λειτουργικής ζωής των ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων, δηλ. στην ἄσκηση, την προσευχή και τὰ μυστήρια τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, κατ' ἔξοχην δὲ στοὺς Βάπτισμα και τὴν Εὐχαριστία<sup>33</sup>.

Μέριμνα τῶν συνόδων δὲν εἶναι, ἐπομένως, νὰ ἀποφασίσουν, νὰ ἀναπτύξουν ἢ νὰ ἐπεξεργαστοῦν τὴν πίστη· θὰ λέγαμε ὅτι δὲν ἦταν οὔτε ἡ διατύπωση ἐνός ὀρισμένου «δόγματος» μὲ τὴν ἔννοια πού μία θεολογική παιδεία αἰώνων, ἀλλοιωμένη ἀπὸ τὸ μετατριδεντίνιο θεολογικὸν μπαρόκ, μᾶς ἔχει ἐθίσει νὰ ἀντιλαμβανόμαστε. Στόχος τῆς συνόδου εἶναι ἡ δοξολογική διακήρυξη τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, ὅπως μαρτυρεῖται στὶς Γραφές και βιώνεται στὴ ζῶσα κοινωνία τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος<sup>34</sup>. Τοῦτο κατανοεῖται καλύτερα ὅταν θυμηθοῦμε ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἀντιλαμβάνεται τὴν πίστη ὄχι μόνον, οὔτε κυρίως, ὡς τὴ γραπτὴ διατύπωση τῆς σωτηρίας ὁμολογίας στὸν ἐν Τριάδι Θεό, πού ἐφάνερωσε ὁ σαρκωμένος Θεὸς Λόγος· πολὺ περισσότερο ὑποδεικνύει σταθερὰ τὸν χαρισματικὸ και ἄρα ὑπερφυῆ χαρακτήρα τῆς πίστεως ὡς σωτηριώδους μεγέθους πού ὑπερβαίνει τοὺς χρονικοὺς, τοπικοὺς και γλωσσικοὺς περιορισμοὺς<sup>35</sup>. Κατὰ τοῦτο οἱ Πατέρες

33. Ὁ συνοδικὸς θεσμὸς ἔτσι ἐπιβεβαιώνει τὸ γεγονός ὅτι ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ταυτίζεται μὲ τὴν καθολικὴ Ἐκκλησία, και ὅτι ἡ καθολικότητα τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας δὲν προκύπτει προσθετικά ὡς ἄθροισμα ἐπιμέρους τμημάτων, ἀλλὰ ἀποτελεῖ τὸ μυστήριο τῆς ἐνότητος και μυστικῆς ἐν Πνεύματι ἀλληλοπεριχωρήσεως. Ὁ συνοδικὸς θεσμὸς δὲν ἴσταναι ὑπεράνω τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, δὲν ἐπιβάλλεται σὲ αὐτὲς ὡς μία ἄνωθεν αὐθεντία φαλκιδεύοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν καθολικότητά τους· ἀντιθέτως ἐκφράζει, ἐπικυρώνει και ἐγγυᾶται τὴν αὐτονομία κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας ὡς εὐχαριστιακῆς συνάξεως και τὴν ἀνεξαρτησία τοῦ ἐπισκόπου τῆς ὡς προσετώτος τῆς, στοὺς πλαίσιο τῆς κοινωνίας τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένη Ἐκκλησιῶν στὴν ὀρθὴ πίστη και τὴν κανονικὴ τάξη. Τοῦ λόγου τὸ ἀληθὲς ἐπιβεβαιώνει μεταξὺ πολλῶν ἄλλων κειμενικῶν τεκμηρίων τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας και ὁ CE. (Πρβλ. ἐξἄλλου και τὴν Ἐπιστολὴ τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας πρὸς τὸ ποιμνιὸ του μετὰ τὸ πέρας τῆς α' οἰκουμενικῆς Συνόδου και ὅσα σχετικῶς διαλαμβάνει ὁ Β. Β. БОЛОТОВ, ὅπ. π., 67· ἐπίσης J. CL. LARCHET, *L'Église corps du Christ. Nature et structure*, t. I, Paris 2012, 119.

34. Πρβλ. ΑΓΙΟΥ ΕΠΙΦΑΝΙΟΥ ΣΑΛΑΜΙΝΟΣ, *Πανάριον* Π 69, 11: «... και ὁμολογοῦσι (sc. οἱ Πατέρες τῆς Νίκαιας) τὴν τῶν Πατέρων ὀρθόδοξον πίστιν και ἀκλινὴ και ἀπὸ τῶν Ἀποστόλων και Προφητῶν παραδοθεῖσαν».

35. ΑΓΙΟΣ ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ ΛΟΥΔΟΥΝΟΥ, *Ἐλεγχος και ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* I 10, 2, PG 7, 552-553: «Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρείληφναι και ταύτην τὴν πίστιν, ὡς προέφαμεν, ἡ ἐκκλησία, καιπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει ὡς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα· και ὁμοίως πιστεύει τούτοις ὡς μίαν ψυχὴν και τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, και συμφώνως ταῦτα κηρύσσει και διδάσκει και παραδίδωσιν ὡς ἐν στόμα κεκτημένη. Και γὰρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι, ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία και ἡ αὐτὴ». Ὁ ἅγιος Ἐπιφάνιος Σαλαμίνος εἶναι ἀκόμα σαφέστερος ὅσον ἀφορᾷ τὴν φύση τῆς πίστεως ὡς χαρισματικοῦ

ἀρνοῦνται νὰ δοῦν τὶς συνοδικές περὶ πίστεως ἀποφάσεις ὡς κανονιστικοῦ ἢ δικαιοῦ χαρακτηριστῆρα κείμενα, καὶ ἀντ' αὐτοῦ ἐμμένουν στὴν ποιμαντική - κηρυγματική κατανόησή τους. Ἔτσι ἐξάλλου ἐρμηνεύεται ἄριστα ἡ εἰρωνική διάθεση μὲ τὴν ὁποία οἱ Ὁρθόδοξοι ἀντιμετώπισαν τὴν προσπάθεια τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου νὰ προωθήσει τὴν πολιτική του γιὰ τὴν ἐκκλησιαστική ἐνοποίηση τῆς ταλανιζόμενης ἀπὸ δογματικές ἔριδες αὐτοκρατορίας του στὴ βάση τοῦ ἐλάχιστου κοινοῦ παρονομαστή πού φανταζόταν ὅτι θὰ ἐξασφάλιζε στὴν σχεδιαζόμενη διπλὴ σύνοδο τοῦ Ἀρμίνου καὶ τῆς Σελευκείας ἡ φόρμουλα πίστεως τῶν «Ὁμοίων» («δ' ὁμολογία Σιριμίου»), ἡ ὁποία λόγω τῆς λεπτομερῶς ἀναγραφόμενης χρονολογίας, 22/5/359, ἔμεινε στὴν ἱστορία ὡς «χρονολογημένο σύμβολο»<sup>36</sup> (ἐδῶ θὰ μπορούσε νὰ μιλήσει κανεὶς γιὰ Reichssynode χρησιμοποιώντας τὸν τόσο ἀγαπημένο ὄρο τῶν Γερμανῶν ἱστορικών τοῦ Δόγματος τῆς βίλχελμίνειας ἐποχῆς). Ἐνα χρονολογημένο σύμβολο ἀντιπροσώπευε γιὰ τὴν καθολικὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας μίᾶ ἀντίφαση ἐν τοῖς ὅροις: ἡ τύχη ἐνὸς τέτοιου «δογματικοῦ» κειμένου εἶχε ἀποφασιστεῖ ἤδη μὲ τὴ ληξιαρχικὴ πράξη γέννησής του!

Λόγω ἐλλείψεως χρόνου σὲ ὅ,τι ἀκολουθεῖ περιοριζόμαστε σὲ μίᾶ σύνοψη τῶν σχετικῶν ἀπόψεων τῶν ἐπισκόπων του CE. Ὁ P. Marraval<sup>37</sup> διατυπώνει τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι οἱ ἐπίσκοποι τοῦ CE στὴν πλειονότητά τους τείνουν νὰ σχετικοποιήσουν τὴ σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος σὲ σχέση μὲ τὴν Νίκαια· μᾶλλον ἦταν διατεθειμένοι νὰ δοῦν, πάντα κατὰ τὸν ἴδιο συγγραφέα, τὴ Χαλκηδόνα ὑπὸ τὸ φῶς τῆς μετανικαιϊκῆς παράδοσης καὶ ὄχι ἀντιστρόφως, ὅπως ἔπραττε ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης.

---

μεγέθους (Πανάριον III 76, 15): «Ἡ μὲν γὰρ τοῦ Θεοῦ ἅγια πίστις, ἀπ' ἀρχῆς οὕσα καὶ ἀεὶ ἀρχαῖζουσα καὶ μὴ παλαιουμένη, ἔστιν ἀεὶ, ... καὶ ὑπάρχει ἔχουσα τὸν ἑαυτῆς Δεσπότην ἄχρονον. Διὸ οὐδὲ αὐτὴ χρονικὴ ὑπάρχει, ἀλλὰ ἔστι μετ' ἀγγέλων ἐμπολιτευομένη καὶ ἅγιους κατὰ γενεὰν καὶ γενεὰν κοσμοῦσα». Πρβλ. ΑΓΙΟΥ ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά τε καὶ οἰκονομικά II*, 8 καὶ 12· PG 90, 1224· ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΗΤΑ ΣΤΗΘΑΤΟΥ, *Θεωρία εἰς τὸν παράδεισον* 33, ἔκδ. J. Darrouzès (SChr. 81), Paris 1961, 194-196· καὶ ΑΓΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων II, 3, 40, ἔκδ. J. Meyendorff, Louven 1975, 467-469. Διαφωτιστικὰ ἐπὶ τοῦ προκειμένου εἶναι τὰ διαλαμβανόμενα ἀπὸ τὸν π. Ι. Σ. ΡΩΜΑΝΙΔΗ, *Πατερικὴ Θεολογία* (Πρόλογος π. Γ. Δ. Μεταλληνοῦ καὶ ἐπιμέλεια - σχόλια Μοναχοῦ Δαμασκηνοῦ Ἀγιορείτου), Θεσσαλονίκη 2004, 65-67.

36. Βλ. A. M. RITTER, «Dogma und Lehre in der alten Kirche», σὲ: C. Andresen (ἐπιμ.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. I: *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität*, Göttingen 1982, 177· καὶ J. N. D. KELLY, *Altkirchliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie* (γερμ. μτφρ. ἀπὸ τὸ ἀγγλικό: Kl. Dockhorn), Göttingen 1993, 285-288.

37. J.- M. MAYEUR / Ch. und L. Petri, et al. (ἐπιμ.), *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur* (Deutsche Ausgabe hrsg. V. N. Brox, O. Engels et al.). *Altertum*, Bd. 3: *Der lateinische Westen und der byzantinische Osten*, Freiburg et al. 2005, 127.

Πράγματι, θά ἔλεγα, ἓνας μέγας ἀριθμὸς ἐπισκόπων καταθέτει εὐγλωττη περὶ αὐτοῦ μαρτυρία: Ἐκτὸς τῶν προαναφερθέντων θά πρέπει νὰ ὑπομνησθεῖ ὁ Ἀλύπιος Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας<sup>38</sup>. Ὑπῆρξε διάδοχος τοῦ Θαλασσίου, ὁ ὁποῖος στή «ληστρική» εἶχε συνεργασεῖ μὲ τὸ Διόσκορο, ἐνῶ στή Χαλκηδόνα συσχηματίστηκε μὲ τὴν ἀντιδιοσκορεία, ἀλλὰ ὄχι κατὰ τοῦτο λιγότερο κυρίλεια, πλειοψηφία, γιὰ νὰ γνωρίσει τελικὰ τὴν ἀπομείωση τῆς αὐτονομίας τῆς διοικητικῆς του ἐξουσίας λόγω τῆς ὑπαγωγῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπαρχίας του στήν εὐρύτερη δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης δυνάμει τοῦ 28<sup>ου</sup> κανόνα τῆς Χαλκηδόνας. Εἶναι ἐπομένως εὐλογο τὸ ὅτι στὸν CE ὁ Ἀλύπιος ἀποδέχεται ὡς ἁγία τὴν Χαλκηδόνα ἀλλὰ, παρὰ ταῦτα, ἐμφανίζεται νὰ ἀγνοεῖ τὰ σχετικὰ συμβάντα («*quae Calcedone sunt gesta*») καὶ ἐπιμένει ὅτι δὲν διάβασε πρακτικὰ τῆς Συνόδου, ἀφοῦ ὁ προκατόχος του Θαλάσιος δὲν κόμισε κάτι ἐκ τῶν πεπραγμένων ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἐκτεθέντα Ὅρο («*sed tantum modo definitionem expositam*»).

Κατὰ τὴν ἐκτίμησή μου, εἶναι προφανές ὅτι ἡ στάση αὐτὴ τοῦ Ἀλυπίου ἐρμηνεύεται ἄριστα ἀπὸ τὴ δυσφορία πὺν προκαλέσσε, τόσο στὸν προκατόχου του ὅσο καὶ στὸν ἴδιο, ἡ ἐπέκταση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς πρωτεύουσας εἰς βάρους τῆς α' Καππαδοκίας· ἐξ οὗ καὶ ἡ δῆλωση περὶ παντελοῦς ἄγνοιας συνοδικῶν πρακτικῶν. Τὸ γεγονὸς αὐτό (πὺν καθ' ὅσον γνωρίζω δὲν ἔχει ἐπισημανθεῖ ἀπὸ τὴν ἔρευνα) ἀφορᾷ ἐπομένως ἀποκλειστικὰ τὸ κανονικὸ ἔργο τῆς Χαλκηδόνας καὶ δὲν ἄπτεται τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τῆς. Ὁ Ἀλύπιος μπορεῖ νὰ προβάλλει βέβαια τὰ κυρίλεια διαπιστευτήριά του ἐξαίροντας ἰδιαίτερος τὰ 12 *Κεφάλαιά* του<sup>39</sup>, αὐτὸ ὅμως δὲν λυμαίνεται ἄνευ ἐτέρου τὸ κῦρος τῆς Χαλκηδόνας· θά ξενίσει μόνον ἐκείνους πὺν φαντάζονται ὅτι ἡ πλειοψηφία τῶν συνοδικῶν Πατέρων τῆς Χαλκηδόνας ἀπέρριψε ἢ παρέδωσε στή λήθη τμήματα τῆς θεολογικῆς παραγωγῆς τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, ὅπως φερ' εἰπεῖν τὴν Γ' πρὸς Νεστόριον Ἐπιστολή του. Ὅπως καὶ ὁ Πέργης Ἐπιφάνιος (ἡ ἀκόμα καὶ ὁ Εὐστάθιος Βηρυτοῦ, παρὰ τὴν ἐκδηλῆ προτίμησή του γιὰ τὸ μονοφυσικὸ «ἰδιόλεκτο»), ἔτσι καὶ ὁ Ἀλύπιος εἶναι ἐκπρόσωπος τοῦ «ὀρθόδοξου ὀρολογικοῦ πλουραλισμοῦ», τὸν ὁποῖο δυστυχῶς ἀρνήθησαν στή συνέχεια νὰ υἱοθετήσουν, μὲ ὀδυνηρῆς συνέπειες γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ' ἐνός οἱ σκληροπυρηνικοὶ ὀπαδοὶ μιᾶς οἰονεὶ νεστοριανίζουσας συσταλικῆς ἐρμηνείας τοῦ χαλκηδόνειου Ὁρου (πὺν ἐντοπιζόνταν κυρίως στή Δύση καὶ δευτερευόντως στήν Μονὴ τῶν Ἀκοιμητῶν στήν Κωνσταντινούπολη) καὶ ἀφ' ἐτέρου ὅσοι ἐκ τῶν ὀπαδῶν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου (κατ' ἐξοχὴν στήν Αἴγυπτο καὶ τὴ Συρία) παρέμειναν ἐγκυσωμένοι σὲ ἓναν ἀκαμπτο ὀρολογικὸ μονισμό

38. ACO II 5, 75-77.

39. ACO II 5, 76, 29-30.

40. ACO II 5, 62, 36.

μετατρέποντας με τόν τρόπο αυτό την οίκουμενική διδασκαλία ενός Πατέρα της Ἐκκλησίας σέ σύνθημα ιδεολογικής «ὀρθοδοξίας», ἀποκλειστικό γνώρισμα τῆς ὁποίας κατέστη τό «μονοφυσιτικό» ἰδιόλεκτο.

Ἀνάμεσα στοὺς ἐπισκόπους πού προσεγγίζουν τὴν Χαλκηδόνα ὑπὸ τὸ φῶς τῆς μετανικαϊκῆς παράδοσης, μποροῦμε νὰ ἀναφέρουμε ἀκόμη τοὺς Πέτρο Μύρων τῆς Λυκίας<sup>40</sup>, σύμφωνα με τὸν ὁποῖο οἱ Πατέρες τῆς Νίκαιας δὲν ἔκαναν τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸν νὰ διακηρύξουν τὴν ἀληθῆ πίστη σύμφωνα με τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα, τὸν Εὐήθιο Κυζίκου<sup>41</sup>, τὸν Ὁτρήιο Μελιτηνῆς, τὸν Ἀγαπητὸ Ρόδου, ὁ ὁποῖος με ἔμφαση ὑπογραμμίζει τὴν ἄρρηκτη σχέση μεταξύ τῆς ἀληθινῆς πίστεως, τῆς ἀληθινῆς γνώσης τοῦ ἑνὸς ἐν τριάδι Θεοῦ καὶ τοῦ Βαπτίσματος<sup>42</sup>. Ἐνδείκνυται τέλος ἡ ἀναφορὰ στὸν Βασίλειο Σελευκείας<sup>43</sup>, ἕναν μητροπολίτη πού ἔπαιξε ρόλο-κλειδί σὲ ὅλες τὶς συνόδους ἀπὸ τὴν «ἐνδημοῦσα» τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 448 μέχρι καὶ τὴ Χαλκηδόνα, ὅπου καὶ κατὰ τὰ πορίσματα τῆς σύγχρονης ἔρευνας θὰ πρέπει νὰ ὑπῆρξε ὁ ἐμπνευστὴς τῆς «δουοφυσικῆς» φόρμουλας τοῦ Ὁροῦ<sup>44</sup>. Ὁ Βασίλειος Σελευκείας εἰδικότερα ἐξαίρει τὴν δράση τοῦ ἁγίου Κυρίλλου στὴν Ἐφεσο (431) ὡς προδρομικὴ τῆς Χαλκηδόνας ἐξ αἰτίας τῆς διττῆς στόχευσης πού εἶχε ἡ διδασκαλία του: Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας, πάντα κατὰ τὸν Βασίλειο, καταπολέμησε με τὶς ἴδιες λέξεις («*iisdem syllabis*») τόσο τὸν Νεστοριανισμό ὅσο καὶ τὸν Εὐτυχιανισμό, πού τότε ἐκυοφορεῖτο. Πῶς ἔγινε αὐτό; Ὁ Βασίλειος μᾶς ἐξηγεῖ ὑπενθυμίζοντας μας τὸν κεντρικὸ ρόλο πού ἔπαιξε, μετὰ τὴν Ἐφεσο, καὶ στὴ Χαλκηδόνα ἡ Β΄ πρὸς Νεστόριον Ἐπιστολὴ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου: Ἦταν αὐτὴ ἡ ἴδια Ἐπιστολὴ ἡ ὁποία στὴν Ἐφεσο κατέστειλε τὴν πλάνη τοῦ Νεστορίου, καὶ στὴν Χαλκηδόνα αὐτὴ τοῦ Εὐτυχοῦς<sup>45</sup>.

Εἰδικῆς μνείας χρῆζει ἡ περίπτωση τοῦ Ἰωάννη μητροπολίτη Ἡρακλείας Θράκης. Εἶναι σὲ θέση νὰ βρεῖ τὰ πλέον λαμπρὰ λόγια γιὰ νὰ πλέξει τὸ ἐγκώμιο τῆς

41. ACO II 5, 68, 28.

42. ACO II 5, 65, 21-23.

43. ACO II 5, 46-49. Πρβλ. A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 2/1, 262. Ἡ ἐν λόγῳ Ἐπιστολὴ ἔχει μεταφραστεῖ στὴν νέα Ἑλληνικὴ ἀπὸ τὸν καθηγητὴ Δ. Νικήτα καὶ ἔχει ἐκδοθεῖ στὸ παράρτημα τοῦ βιβλίου τοῦ Γ. Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καὶ ἡ οίκουμενικὴ σημασία τῆς*, Θεσσαλονίκης 1990.

44. T. SAGI BUNIC, *Deus perfectus et homo perfectus a concilio Ephesino* (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae et al. 1965· Τοῦ αὐτοῦ, «Duo perfecta et duae naturae in definitione dogmatica chalcedonensi», *Laurentianum* 5 (1964) 325 ἔπ.· A. DE HALLEUX, «La definition christologique a Chalcedoine», *Révue Théologique de Louvain* 7 (1976) 3-23 καὶ 155-170Z. Γ. Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καὶ ἡ οίκουμενικὴ σημασία τῆς*, 235-250· AL. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 1: *Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalkedon (451)*, Freiburg et al. 1990, 757 ἔπ.

45. ACO II 5, 48.

Χαλκηδόνας· μάλιστα βαίνει περαιτέρω σὲ σύγκριση μὲ ἄλλους ἐπισκόπους τοῦ CE ἰσχυριζόμενος ὅτι οὐδεὶς δύναται νὰ ἀφαιρέσει οὔτε ἓνα ἰῶτα ἀπὸ τὶς ἀποφάσεις της<sup>46</sup>. Ὅμως καὶ αὐτὸς ἀντιλαμβάνεται τὴν αὐθεντία τῆς Χαλκηδόνας ὡς θεμελιούμενη στὸ γεγονός:

*«quod praedicta concilia confirmaverit nihilque quod illis bene videatur placuisse commoverit nec augmentum quoddam vel detractionem fecerit aut quicquam ex his quae tunc fuerint definite, commoverit aut aliquid non congruenter interpretatum sit»<sup>47</sup>.*

Παρόμοια θέση ἔχουν οἱ Δωρόθεος Τύρου (στὴν ὑπ' αὐτὸν σύνοδο τῆς α' Φοινίκης συμμετεῖχε καὶ ὁ πιστὸς ὀπαδὸς τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, Εὐστάθιος Βηρυτοῦ)<sup>48</sup>, Μαρκιανὸς Ἀβρουτοῦ β' Μυσίας<sup>49</sup>, Νόννος Ἐδέσσης, Ἰωάννης β' Φοινίκης, Πελάγιος Ταρσοῦ, Ἀναστάσιος Ἀγκύρας, Σέλευκος Ἀμασειάς, Ματῦριος Γορτύνης, Πέτρος Κορίνθου (αὐτὸς ὁ τελευταῖος, ὁμοίως μέλος τῆς Χαλκηδόνας, ἀνῆκε μαζὶ μὲ τοὺς ὑπολοίπους ἐπισκόπους τοῦ ἀνατολικοῦ Ἰλλυρικοῦ στὴν ἀριστερὴ πτέρυγα τῆς κυρίλλειας πλειοψηφίας τῆς Συνόδου, ἡ ὁποία ἀποδέχτηκε τὸν Τόμο τοῦ Λέοντα ἀφοῦ ζήτησε καὶ πέτυχε τὴν ἀντιπαραβολὴ του μὲ τὴν Γ' πρὸς Νεστόριον Ἐπιστολὴ καὶ τὰ συμπεριλαμβανόμενα σὲ αὐτὴ 12 Κεφάλαια τοῦ ἁγίου Κυρίλλου)<sup>50</sup>. Τέλος, ἐξόχως ἐνδιαφέρουσα παρουσιάζεται ἡ Ἐπιστολὴ τοῦ Βασιλείου Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ἀφοῦ προβεῖ σὲ μία σύντομη ἐπισκόπηση τῆς ἀντιαιρετικῆς λειτουργίας τῶν συνόδων Νικαίας / Κωνσταντινουπόλεως, θεωρεῖ τὴ Χαλκηδόνα ἐνσωματωμένη στὴν συνοδικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας<sup>51</sup>.

Ἀποτιμώντας τὰ προλεχθέντα σημειώνουμε: Τὸ γεγονός ὅτι ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων του CE ἀναγνωρίζει στὴ Χαλκηδόνα ἀστασίαστη αὐθεντία, στὸ βαθμὸ πού οἱ ἀποφάσεις της συνάδουν μὲ τὴν «ἔκθεση» πίστεως τῆς Νικαίας καί, ἀπὸ ἐκεῖ καὶ πέρα, ὅλης τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, δὲν συνεπάγεται σμίκρυνση

46. ACO II 5, 27,11

47. ACO II 5, 27, 7.

48. ACO II 5, 43, 27-30 (ὑπογραμμίζεται ἰδιαίτερος ἡ ἀπόκρουση ἀπὸ τὴ Χαλκηδόνα τοῦ εὐτυχανισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἀντιπροσωπεύει, κατὰ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Φοινίκης, μία δοκητικὴ δοξασία γὰρ τὴν ἐνανθρώπιση τοῦ Κυρίου: «putativa opinio dominicae inhumanationis»).

49. ACO II 5, 32,7.

50. Βλ. H. M. DIEPEN, «Les douze Anathématismes au Concile d'Éphèse et jusqu'en 519», *Révue Thomiste* 63 (1955) 300-338, ἐδῶ 333-337· Γ. Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΣ, Γένεση καὶ πηγές τοῦ Ὁροῦ τῆς Χαλκηδόνας. Συμβολὴ στὴν ἱστοριοδογματικὴ διερεύνηση τοῦ Ὁροῦ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Θεσσαλονίκη 1986, 47-50. Πρὸβλ. ὅμως καὶ τὴν ἐκτίμηση τοῦ J. A. MCGUCKIN, *Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy*, 242.

51. ACO II 5, 33, 21.



ἡ ἀπομείωση τοῦ κύρους τῆς Χαλκηδόνας. Δείξαμε ὅτι, γιὰ νὰ ἀποφύγει κανεὶς ἓνα τέτοιο ἐσφαλμένο συμπέρασμα, πρέπει νὰ συνειδητοποιήσει τὴν ἀντίληψη καὶ γιὰ τὴν περὶ «αὐθεντίας» ποὺ ἀνέπτυξε ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ τὴν στάση ποὺ γενικῶς υἰοθέτησε ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία ἔναντι τῆς ὀρολογικῆς διατύπωσης τῶν δογματικῶν τῆς κειμένων: ἐδῶ ἡ καθοριστικὴ διάκριση ἔγινε μεταξὺ ἀφ' ἑνὸς τοῦ συμβόλου ἢ μαθήματος τῆς πίστεως καὶ ἀφ' ἑτέρου τῶν συνοδικῶν Ὁρῶν, ἀλλὰ καὶ τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῶν Πατέρων.

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ τὴν δεσπύζουσα θέση τοῦ τεκμηρίου ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, ἡ Χαλκηδόνα εἶναι σύνοδος ἀγία, ἐπειδὴ συνιστᾷ χαρισματικὴ ἔκφραση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας<sup>52</sup> σὲ μία συγκεκριμένη συγκυρία, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἐμφάνιση μιᾶς νέας χριστολογικῆς αἰρέσεως (Εὐτυχῆς) σήμανε γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἓνα κάλεσμα συγκεκριμενοποίησης τῆς ἀποστολικῆς πίστεως σὲ μία νέα συνάφεια. Μάλιστα ὁ Περγάμιος Ἀντιοχείας τῆς Πισιδίας σημειώνει ὅτι ἂν δὲν ἐμφανίζονταν κατὰ καιροὺς οἱ διάφορες αἰρετικὲς προκλήσεις δὲν θὰ ὑπῆρχε ἀνάγκη νὰ συγκληθοῦν σύνοδοι πνευματικῶν ἱατρῶν πρὸς θεραπεία τους<sup>53</sup>. Αὐτὸ συνέβη καὶ στὴν Χαλκηδόνα ὄχι διὰ ὀρισμοῦ ἢ ἀνάπτυξης, πολλῶ δὲ μᾶλλον ὄχι δι' ἀντικαταστάσεως τῆς πίστεως τῆς Νίκαιας, ἀλλὰ διὰ τῆς χαρισματικῆς χάραξης τῶν ὁρίων ἀνάμεσα στὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα καὶ τὴν αἰρετικὴ του παραχάραξη. Ἰδιαιτέρως διαφωτιστικὴ εἶναι συναφῶς ἡ δήλωση τοῦ Ἐπιφανίου Ἀπαμείας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία σκοπὸς τῶν ἀληθινῶν συνόδων εἶναι ἡ ἐπιβεβαίωση «*per sanctas scripturas*» τῆς καθολικῆς πίστεως<sup>54</sup>.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐπισημαίνουμε ὅτι ἡ μαρτυρία τῶν ἐπισκόπων μας ἐντάσσεται σὲ μία ἱστορία ἀδιάκοπης συνέχειας: Ἡ στάση τους ἀπέναντι στὴ Χαλκηδόνα ἐπαναλαμβάνει, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, τὴν ἀντίστοιχη ποὺ υἰοθέτησαν ἔναντι τοῦ θεσμοῦ τῆς συνόδου οἱ Μ. Ἀθανάσιος καὶ Μ. Βασίλειος. Ὅπως ἤδη ἔδειξαν οἱ Sieben καὶ Schultz, γιὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιο σκοπὸς τῆς συνόδου δὲν εἶναι νὰ ἀποφασίσει τὴν πίστη ἀλλὰ νὰ διακηρύξει, νὰ μαρτυρήσει, νὰ ἐκφράσει αὐθεντικὰ τὴν ἀποστολικὴν πίστη. Ἡ διάκριση στὴν ὁποία προβαίνει ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐδῶ ἀναφορικὰ μὲ τὸ διττὸ ἔργο τῆς Νίκαιας (τὸ ζήτημα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, καὶ τὴν

52. Βλ. ἐνδεικτικὰ γιὰ τὸ ρόλο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴ σύγκληση μιᾶς οἰκουμενικῆς συνόδου καθὼς καὶ στὴ διαδικασία λήψης τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων: ACO II 5, 43, 33 (Δωρόθεος Τύρου)· 45, 1 (Ἰωάννης β' Φοινίκης)· 53, 9 (Περγάμιος Ἀντιοχείας Πισιδίας)· 56, 31-34 (Εὐθῆριος Σάρδεων)· 66, 25-33 (Ἰουλιανὸς Κώου)· 78, 2 ἔπ. (Πατρίκιος Τυάνων)· 83, 38 (Εὐίπιος Νεοκαισαρείας)· 90, 30 ἔπ. (Ἀναστάσιος Ἀγκύρας)· 96, 17 (Λουκᾶς Δυρραχίου).

53. ACO II 5, 53, 26-28: «*notum est... quia nisi diversae diversisque temporibus haereses exortae fuissent, nequaquam opus esset concilio spiritalium medicorum*».

54. ACO II 5, 39, 13.

καταδίκη της αρειανισμού) είναι εξόχως διαφωτιστική: «Καὶ ὁμῶς γράψαντες καὶ τοσοῦτοι ὄντες... περὶ μὲν τοῦ πάσχα “ἔδοξε τὰ ὑποτεταγμένα”· τότε γὰρ ἔδοξε πάντας πείθεσθαι· περὶ δὲ τῆς πίστεως ἔγραψαν οὐκ “ἔδοξεν”, ἀλλ’ “οὕτως πιστεύει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία” καὶ εὐθύς ὁμολόγησαν πῶς πιστεύουσιν, ἵνα δείξωσιν ὅτι μὴ νεώτερον, ἀλλ’ ἀποστολικόν ἐστιν αὐτῶν τὸ φρόνημα καὶ ἃ ἔγραψαν οὐκ ἐξ αὐτῶν εὐρέθη, ἀλλὰ ταῦτ’ ἐστιν ἅπερ ἐδίδαξαν οἱ ἀπόστολοι»<sup>55</sup>. Ἐπομένως ἡ Νίκαια δὲν «ἀποφάσισε» τὴν πίστη, οὔτε ἐξέδωσε κάποιο «δόγμα» (ἐκ τοῦ «ἔδοξε») ὡς ἔχουσα ἴδια αὐθεντία· μᾶλλον ὁμολόγησε τὴν ἀποστολικὴν πίστη, διατρέψασε πανηγυρικὰ τὸ φρόνημα τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἐπιπλέον ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἀναγνωρίζει σαφῶς ὅτι σὲ ζητήματα πίστεως ἢ προτεραιότητα ἐξάπαντος ἀναγνωρίζεται στὸ ὀρθὸ φρόνημα ἔναντι τῶν ὅποιων ὀρολογικῶν διατυπώσεων: «Οὐκοῦν εἰ τὰ ρήματα οὗτοι ὡς ξένα προφασίζονται, φρονεῖωσαν τὴν διάνοιαν, καθ’ ἣν ἡ σύνοδος οὕτως ἔγραψεν, ἀναθεματίζοντες ἅπερ ἀνεθεμάτισεν ἡ σύνοδος καὶ λοιπόν, εἰ δύνανται, μεμφέσθωσαν τὰς λέξεις. Εὖ δὲ οἶδα ὅτι, φρονήσαντες τὴν διάνοιαν τῆς συνόδου, καὶ τὰ ρήματα τῆς διανοίας πάντως ἀποδέχονται»<sup>56</sup>.

Ὅμοιος καὶ ὁ ἐπίσκοπος Καισαρείας βλέπει τὴν ἔκθεσι πίστεως τῆς Νίκαιας ὡς «τὸ κήρυγμα τῶν Πατέρων». Ὅσοι ἔχουν υἱοθετήσῃ ἀσύνειδα ὡς αὐτονόητη τὴν ἀντίληψη περὶ νομικῆς αὐθεντίας τοῦ «δόγματος» καὶ τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων θὰ τηρήσουν ἔναντι τοῦ ἔργου τῶν Καππαδοκῶν στάση ἀνάλογη μὲ αὐτὴ πού ἔδειξε ὁ Μαραβάλ ἔναντι τοῦ CE: θὰ ἀναζητήσουν μάταια στὸν Βασίλειο τὴν ιδέα μίας κατάφασις τῆς αὐθεντίας τῆς Νίκαιας καθ’ ἑαυτήν. Πράγματι, ὅταν ὁ Βασίλειος ἀποτιμᾷ τὸν ὄρο «ὁμοούσιος» ὡς τὸ «μεγάλον κήρυγμα», δὲν ἔχει ὑπ’ ὄψη του ἓνα κείμενο στατικῆς ἐγκυρότητας πού ἐκδόθηκε ἀπὸ μία ἀνώτερη κανονιστικὴ ἀρχή, ἀλλὰ τὸ δυναμικὸ γεγονός τῆς ἐπιτυχέστερης ἀντιαιρετικῆς του λειτουργικότητος ἔναντι συγκεκριμένων προκλήσεων, ὅπως καθαρὰ καὶ ξάστερα μαρτυρεῖ ἡ 9ῃ Ἐπιστολή του. Καὶ αὐτὴ ἡ ἀντιαιρετικὴ λειτουργικότητα δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴν μαρτυρία τῆς Γραφῆς, ἢ ὅποια μὲ τὴ σειρά τῆς ἐριμνεύεται ὀρθὰ μόνον ἐντὸς τῆς κοινότητος τῶν ἐχόντων τὸ αὐτὸ φρόνημα «τῶ συγγράψαντι τὸν λόγον»<sup>57</sup>.

55. Ἐπιστολή περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀρμίνω τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσουλίας Συνόδων 5,1, PG 26, 688.

56. Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου 21, PG 25, 453· H.-J. SCHULTZ, ὄπ. π., 117. Βλ. γιὰ τὴν λειτουργία τῆς Γραφῆς καὶ τῆς Παραδόσεως στὴν διαδικασίαν λήψεως ἀποφάσεων στὴν Νίκαια καὶ τὴν Ἐφεσο: R. E. PERSON, *The Mode of Theological Decision Making at the Early Ecumenical Councils. An inquiry into the Function of Scripture and Tradition at the Councils of Nicaea and Ephesus*, Basel 1978 (τὸ γνωρίζω μόνον ἀπὸ παραπομπή).

57. Προβλ. π. Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις* (ἑλλ. μτφρ. Δ. Γ. Τσάμη), Θεσσαλονίκη 1991.

Ἐξάλλου θὰ μποροῦσε εὐκόλα νὰ δειχθεῖ ὅτι ἀκριβῶς αὐτὴ ἦταν καὶ ἡ αὐτοσυνηδησία τῶν μελῶν τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου τῆς Ἐφέσου τὸ 431<sup>58</sup>. Καὶ ἐν τέλει τὸ ἴδιο ἴσχυσε γιὰ τὴν ἴδια τὴ Χαλκηδόνα, οἱ συνοδικοὶ Πατέρες τῆς ὁποίας μὲ κάθε εὐκαιρία τόνισαν ὅτι ἡ ἀϋθεντία τῆς ἐν λόγῳ συνόδου, καθὼς καὶ τῶν δογματικῶν τῆς κειμένων, ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν πιστότητα στὴν ἀποστολικὴ παράδοση καὶ τὴν ἔκθεση πίστεως τῶν Πατέρων τῆς Νίκαιας καὶ τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ μαρτυρία πού καταθέτει CE μοιάζει νὰ ὑποδεικνύει τὸ δρόμο γιὰ τὸ μέλλον: Ὁ ὀρολογικὸς πλουραλισμὸς περὶ τὸ χριστολογικὸ δόγμα, τὸν ὁποῖο ἀρκετοὶ ἐπίσκοποι τοῦ CE δείχνουν πρόθυμοι νὰ ἐνστερνωθοῦν ἐπρόκειτο νὰ ἀναγνωρισθεῖ μετὰ ἀπὸ μία μακρὰ περίοδο σκληρῶν δογματικῶν καὶ ἐκκλησιαστικοπολιτικῶν ἀντιπαραθέσεων. Καὶ τοῦτο, ἐπειδὴ ἡ ἀναγνώριση τῶν διαφορετικῶν ὀρολογικῶν συστημάτων (κυρίλλειο-ἀλεξανδρινὸ ἀπὸ τὴ μία, ἀντιοχειανό-ρωμαϊκὸ ἀπὸ τὴν ἄλλη) ὡς ἰσοδυνάμων καὶ ἐν πολλοῖς ἀλληλοσυμπληρουμένων κυρώθηκε ἀπὸ τὴν Ε' οἰκουμενικὴ Σύνοδο. Πράγματι, ἡ ἐπιβεβαίωση στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ 553 τῆς οἰκουμενικῆς σπουδαιότητος τῆς χριστολογίας τοῦ ἁγίου Κυρίλλου στὴν δυναμικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀμοιβαιότητά της μὲ τὴν Χαλκηδόνα δὲν διεκήρυξε ἀπλῶς καὶ μόνον ἐκ νέου τὴν ἀπαράτρεπτη ἐμμονὴ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας στὴν οἰκουμενικότητα τῆς ἐν Χαλκηδόνι Συνόδου· πολὺ περισσότερο κατέδειξε ὅτι τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ κείμενα τῶν Συνόδων, ἀλλὰ καὶ ἐν γένει τῆς Ἐκκλησίας, δὲν ἀντιπροσωπεύουν ἀφ' ἑαυτῶν κανόνα καὶ γι' αὐτὸ δὲν μποροῦν παρὰ νὰ κατανοοῦνται ὑπὸ τὸ φῶς σύνολης τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, λαμβανομένων ὑπ' ὄψη τῶν ὅρων τῆς ἱστοριοδογματικῆς τους προέλευσης.

Ἐν τέλει ἡ οἰκουμενικότητα, ἡ καθολικότητα, καὶ ἡ θεοπνευστία δὲν ἀναγνωρίζονται πρωτίστως σὲ ὄρους, λέξεις ἢ «ἄψυχα γράμματα» (μᾶς εἶπε ὁ Μ. Βασίλειος) ἀλλὰ σὲ ζωντανούς μάρτυρες τῆς ἀλήθειας, ἐκφραστὲς τῆς ἁγιοπνευματικῆς πείρας τῆς κοινωνίας θεώσεως. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Σιναΐτης μᾶς θυμίζει: «... οὕτως ὁ νοῦς, ὅταν καθαρθῆ καὶ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἐπανέλθῃ ἀξίωμα, εἰς Θεὸν ὄρᾳ καὶ ἐξ αὐτοῦ λαμβάνει τὰ θεῖα νοήματα. Καὶ ἀντὶ μὲν βιβλίου ἔχει τὸ Πνεῦμα, ἀντὶ δὲ καλάμου τὴν διάνοιαν καὶ τὴν γλῶσσαν... ἐμβάπτων οὖν τὴν διάνοιαν ἐν τῷ φωτί, καὶ φῶς ἀποτελῶν, διαγράφει τοὺς λόγους ἐν Πνεύματι ἐν ταῖς τῶν ἀκουόντων καθαραῖς καρδίαις»<sup>59</sup>.

58. H.-J. SCHULTZ, ὅπ. π., 131.

59. ΑΓΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Κεφάλαια πάνυ ὠφέλιμα* 23, ἔκδ. Ἁγίων Νικοδήμου Ἁγιορείτου καὶ Μακαρίου πρώην Κορίνθου, *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν*, τόμ. Δ', Ἀθήνα 1991 (ε' ἐκδοση), 34.