

**ΤΟ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ
ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΕΛΕΤΩΜΕΝΗΣ ΕΝΩΣΕΩΣ
ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ
ΤΩΝ ΜΗ-ΧΑΛΚΗΔΟΝΙΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ:
ΕΚΚΡΕΜΟΥΝΤΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΚΑΙ
ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ**

ΥΠΟ
JEAN-CLAUDE LARCHET

**ΤΟ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ
ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΕΛΕΤΩΜΕΝΗΣ ΕΝΩΣΕΩΣ
ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ
ΤΩΝ ΜΗ-ΧΑΛΚΗΔΟΝΙΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ:
ΕΚΚΡΕΜΟΥΝΤΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΚΑΙ
ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ***

ΥΠΟ
JEAN-CLAUDE LARCHET

VIII. Ὁ Σεβήρος Ἀντιοχείας

Πρόβλημα ἐπίσης δημιουργεῖ ἡ εἰκόνα ποῦ ἔχει διαμορφωθῇ γιὰ τὸν Σεβήρο Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε καὶ παραμένει μέχρι σήμερα ὁ κατ' ἐξοχὴν θεολόγος τῶν περισσοτέρων μὴ-χαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν¹³⁶. Αὐτὸς

* Συνέχεια ἀπὸ τὸ προηγούμενο τεῦχος.

136. Ὁ J. LEBON γράφει: «Υπῆρξε ἕνας πατριάρχης Ἀντιοχείας, ὁ περίφημος Σεβήρος, ὁ ὁποῖος ἐπροίκισε τοὺς μονοφυσίτας μὲ μία σοφὴ χριστολογία, τὴν ὁποία ἀπέδωσε μὲ τεχνικὲς ἐκφράσεις. Τὸ ἐπραξε συγγράφοντας μεγάλα ἔργα, τὰ ὁποῖα παρέμειναν ὡς τὰ ἐπίσημα ἐγχειρίδια καὶ ἡ ὄπλοθῆκη γιὰ τὴν ἀντιπαράθεσι στὴν διδασκαλία τῆς Χαλκηδόνας. Διὰ τοῦ Σεβήρου καὶ διὰ τοῦ ἔργου του καθορίσθηκε ἡ μονοφυσιτικὴ θεολογία τῆς Ἑνσαρκώσεως καὶ παγιώθηκε στὴν οὐσιαστικὴ μορφή ποῦ δὲν πρόκειται πλέον νὰ ἀλλάξῃ [...] Ἀπὸ τὴν πλευρά μας δὲν βλέπουμε τὴν ἀνάγκη νὰ προχωρήσουμε στὴν ἐξέτασι τῆς μονοφυσιτικῆς διδασκαλίας πέραν ἀπὸ ὅσα ἐδογμάτισε ὁ Σεβήρος Ἀντιοχείας· δὲν θὰ κερδίζαμε καὶ τίποτε προσκομίζοντας μεταγενέστερες μαρτυρίες, οἱ ὁποῖες δὲν θὰ ἔφεραν παρὰ ἀκατάπανστες ἐπαναλήψεις αἰτιάσεων ἤδη διατυπωθέντων κατὰ τῶν χαλκηδονίων. Μὲ τὸν Σεβήρο καὶ τοὺς συγχρόνους του, τὸ μονοφυσικὸ δόγμα ἔχει μὲ τόση σαφήνεια τεκμηριωθῇ καὶ ἡ δογματικὴ του εἶναι τόσο τέλεια δουλεμένη, ποῦ δὲν θὰ ὑπάρξῃ ποτὲ παρόμοια κατὰ τῆς δυοφυσιτικῆς Χριστολογίας». (« La christologie du monophysisme syrien », ἐν: A. GRILLMEIER καὶ H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, τ. I, Würzburg, 1951, σελ. 425-426). Βλέπε ἐπίσης τοῦ ἰδίου, *Le monophysisme sévérien*, σελ. 236-237.

αφοῦ ἐπιμελήθηκε ὅ,τι παρέλαβε ἀπὸ τοὺς πρὸ αὐτοῦ ἀντιχαλκηδονίους, ἔφερε τὴν μὴ-χαλκηδόνιο Χριστολογία στὸ ὑψηλότερο σημεῖο ἀναπτύξεως καὶ ἀκριβείας της¹³⁷.

137. Ὁ Σεβήρος Ἀντιοχείας ὑπῆρξε ὁ θεολόγος, στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ἡ Ἰακωβιτικὴ Ἐκκλησία (συριακὴ ποὺ ἀργότερα ἐγκαταστάθηκε καὶ στὴν Ἰνδία), ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ Κοπτικὴ Ἐκκλησία (ἀπὸ τότε ποὺ ὁ Σεβήρος ἔφυγε καὶ διέμεινε στὴν Αἴγυπτο τὸ 518). Ἡ Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία, ὡς πρὸς τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος καὶ τὸν Σεβήρο Ἀντιοχείας κρατοῦσε μία στάσι ἀσταθῆ. Σύμφωνα με ὠρισμένους ἱστορικούς, κατεδίκασε ἐπισήμως τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος (στὴν ὁποία δὲν ἀντιπροσωπεύθηκε καὶ τῆς ὁποίας τὸ περιεχόμενο τῆς γνωστοποιήθηκε ἀπὸ τοὺς ἀντιχαλκηδονίους ποὺ τῆς τὸ παρουσίασαν ὡς νεστοριανὸ) στὴν σύνοδο τοῦ Vagharchapat, τὸ 491· «Ἐκτοτε κατὰ τὴν διάρκεια πολλῶν αἰώνων, ὅλες οἱ σύνοδοι τῆς Ἀρμενίας θὰ ἐπανέρχωνται σὲ αὐτὴν τὴν ἀπόφασιν τοῦ 491, γιὰ νὰ τὴν ἐπιδοκιμάσουν, νὰ τὴν ἀπορρίψουν ἢ νὰ τὴν ἐξηγήσουν, τὶς περισσότερες φορὲς γιὰ τοῦλάχιστον νὰ τὴν διατηρήσουν». (L. PETIT, «Arménie [conciles]», *Dictionnaire de théologie catholique*, τ. 1, 1903, στήλη 1927). Κατ' ἄλλους συγγραφεῖς, αὐτὸ δὲν ἐγινε παρὰ μετὰ τὸ 506, ὁπότε οἱ Ἀρμένιοι προσέβαλαν τὶς ἀποφάσεις τῆς Δ' συνόδου παίρνοντας θέσι ὑπὲρ τοῦ Ἑνωτικοῦ τοῦ Ζήνωνος (Δ. ΠΑΠΑΝΔΡΕΟΥ, «A Historico-Theological Review of the Anathema of the Fourth Ecumenical Council by the Armenian Church», *The Greek Orthodox Theological Review*, XVI, σελ. 179-182)· ὅπως καὶ νὰ ἔχη τὸ πρῶγμα, ἡ καταδίκη τῆς Χαλκηδόνος ἀνανεώθηκε στὴν Ἀρμενία ἀπὸ τὶς συνόδους τοῦ Tvin τὸ 524/527, τὸ 552/554, κατόπιν τὸ 596 καὶ 645. Μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν τελευταίων χρονολογιῶν, τὸ 633, στὴν σύνοδο τοῦ Karin ἡ Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία δέχθηκε τὸν μονοενεργητικὸ συμβιβασμὸ ποὺ ἐπρότεινε ὁ αὐτοκράτωρ Ἡράκλειος. Ἡ σύνοδος τοῦ Tvin τὸ 652 θεώρησε τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος νόμιμη. Ἡ τελευταία ἐγινε ὁμόφωνα ἀποδεκτὴ τὸ 862 ἀπὸ τὴν σύνοδο τοῦ Chirakavan. Ἐναν αἰῶνα ἀργότερα ὁμοῦς, τὸ 969, ὁ καθολικὸς Vahan καθηρέθη ἀπὸ μία σύνοδο τοῦ Ani, διότι θέλησε «νὰ ἀνανεώσῃ τὴν αἵρεσιν τῆς Χαλκηδόνος». Ὅμως μία ἄλλη σύνοδος τοῦ Ani, τὸ 1036, καθήρεσε τὸν καθολικὸ Διόσκορο, διότι «προσέβαλε τὴν μνήμην τοῦ ἁγίου Λέοντος», τοῦ Πάπα τῆς Χαλκηδόνος. Τὰ ἔτη 1167, 1170 καὶ 1173, ὁ καθολικὸς Ναρσῆς Δ' ὁ ἐπαινομασεῖς Χαρίεις, ἔστειλε στὸν Βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Μανουὴλ Κομνηνὸ τρεῖς ὁμολογίες πίστεως, μετὰ τὶς ὁποῖες ἀνεγνώριζε ὡς νόμιμη τὴν δρολογία τῆς Χαλκηδόνος καὶ τοῦ Λέοντος γιὰ τὶς δύο φύσεις. Στὴν σύνοδο τοῦ Hromkla, τὸ 1179, στὸ πλαίσιο τοῦ ἰδίου διαλόγου μετὰ τὴν βυζαντινὴ Ἐκκλησία ὁ Ἐπίσκοπος Λαμπρῶν Ναρσῆς ὠμίλησε ὑπὲρ τοῦ δόγματος τῶν δύο φύσεων. Τὸ 1307, μία μεγάλῃ σύνοδος ποὺ συγκροτήθηκε στὸ Sis ἀνεγνώρισε ἐν Χριστῷ δύο φύσεις, δύο θελήσεις καὶ δύο ἐνέργειες καὶ ἀποδέχθηκε τὶς ἑπτὰ πρῶτες συνόδους (βλ. ἐνθ' ἄνωτ., στήλη 1925-1933, ὅπου ἐπίσης ὑπάρχει συμπληρωματικὴ βιβλιογραφία).

Ἡ στάσις τῆς ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὸν Σεβήρο Ἀντιοχείας ἦταν ἐπίσης ἀσταθῆς. Κατὰ τὴν ἀντιπαράθεσιν τοῦ Σεβήρου καὶ τοῦ Ἰουλιανοῦ Ἀλικαρνασσοῦ, ἱκανὸς ἀριθμὸς ἀρμενίων θεολόγων φαίνεται νὰ πῆραν τὸ μέρος τοῦ τελευταίου καὶ νὰ κατεδίκασαν τὴν σεβηριανὴν θεολογία (βλέπε L. FRIVOLD, *The Incarnation. A study of the Doctrine of the Incarnation in The Armenian Church in the 5th and 6th Centuries according to the Book of Letters*, Oslo, 1981, σελ. 146-147). Ἀλλὰ οἱ σεβηριανοί, ποὺ ὑπῆρχαν ἐπίσης στὴν Ἀρμενία, φαίνεται νὰ πέτυχαν νὰ γίνουν ἀποδεκτὲς οἱ ἀπόψεις τους ὡς ὀρθῆς καὶ οἱ σύνοδοι τοῦ Tvin, περὶ τὸ 524/527 καὶ 552 δέχθηκαν τὴν σεβηριανὴν χριστολογία καὶ ἀπέρριψαν αὐτὴν τοῦ Ἰουλιανοῦ Ἀλικαρνασσοῦ (A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L'Église de Constantinople au Ve*

Ἡ ἐπίσημος ἄρσις τῶν ἀναθεμάτων, ποὺ προετάθη ἀπὸ τὴν Μικτὴ Ἐπιτροπὴ τοῦ διαλόγου¹³⁸, σημαίνει ὅτι ὁ Σεβῆρος θὰ ἔπρεπε γιὰ τὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες ὄχι μόνο νὰ παύσῃ νὰ εἶναι καταδικασμένος ὡς αἰρετικός (βλέπε κατωτέρω), ἀλλὰ ἐπιπλέον νὰ γίνῃ ἀποδεκτὸς ὡς ἅγιος, ἐφ' ὅσον εἶναι ἀνακηρυγμένος ἅγιος ἀπὸ τὶς Ἀνατολικές Ἐκκλησίες¹³⁹, μὲ τὶς ὁποῖες ἡ μελετωμένη ἔνωσης ἐπιδιώκει ἀποκατάστασι πλήρους κοινωνίας, ἡ ὁποία συνεπάγεται τὴν ἀποδοχὴ καὶ τὴν τιμὴ τῶν ἁγίων ἀμφοτέρων τῶν ἐν λόγῳ Ἐκκλησιῶν.

Οἱ ὑπογράψαντες τὶς Δηλώσεις Ὁρθόδοξοι δικαιολογοῦν τὴν ἄρσι τῶν ἀναθεμάτων, ποὺ ἀφοροῦν τὸν Σεβῆρο Ἀντιοχείας, λέγοντας ὅτι δὲν ἦταν πραγματικά μονοφυσίτης καὶ ἄρα δὲν ἦταν αἰρετικός, ἀφοῦ ἡ καταδίκη του κατὰ τοὺς περασμένους αἰῶνες ὠφείλετο σὲ παρεξήγησι. Ὁ μονοφυσισμός του ἦταν καθαρὰ «λεκτικὸς» καὶ τοῦ εἶχε ἀποδοθῇ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁμολογεῖ «*μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην*»· ἡ παρεξήγησις θὰ ἐξηφανίζετο, ἐὰν γινόταν κατανοητὸ ὅτι γι' αὐτὸν «*φύσις*» σημαίνει «*ὑπόστασις*» καὶ ὅτι στὸ σημεῖο αὐτό, ὅπως καὶ σὲ ἄλλα, ἐπαναλαμβάνει τὶς ἐκφράσεις καὶ τὴν σκέψι τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, τῶν ὁποίων τὴν ὀρθοδοξία δὲν ἀμφισβητεῖ κανεὶς.

Τὴν ἰδέα αὕτῃ δανείσθηκαν, οἱ ὑπογράψαντες τὶς Κοινὲς Δηλώσεις Ὁρθό-

siècle, Paris, 1993, σελ. 18), θέσις ποὺ ὑπῆρξε καθοριστικὴ, ἂν καὶ ἡ λουλιανιστικὴ διδασκαλία στοὺς μετέπειτα αἰῶνες ὑποστηρίχθηκε μέχρι κεραίας ἀπὸ τὸν ἄλφα ἕως τὸν βῆτα θεολόγο (βλέπε M. JUGIE, «Monophysisme», *Dictionnaire de théologie catholique*, τ. 10, Paris, 1929, στήλη 2236· L. FRIVOLD, *The Incarnation*, σελ. 148). Γιὰ τὴν ἱστορία τῆς στάσεως τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος, βλέπε ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἀναφερθὲν ἄρθρο τοῦ Σεβ. Δ. Παπαανδρέου, τὴν μελέτη τοῦ P. D. INGLISIAN, «Chalkedon und die armenische Kirche», ἐν: A. GRILLMEIER, καὶ H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, τ. I, Würzburg, 1951, σελ. 361-416.

138. Βλέπε Β' Κοινὴ Δήλωσις § 10: «Προτείνομεν κατὰ ταῦτα εἰς τὰς Ἐκκλησίας ἡμῶν τὰ ἀκόλουθα σημεία: Α. Οἱ Ὁρθόδοξοι δέον ὅπως ἄρουν πάντα τὰ ἀναθέματα καὶ τὰς καταδικὰς κατὰ πασῶν τῶν Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων συνόδων καὶ τῶν Πατέρων, τοὺς ὁποίους ἀνεθεμάτισαν ἢ κατεδίκασαν κατὰ τὸ παρελθόν, ἐφ' ὅσον, ἐννοεῖται, οἱ Ὁρθόδοξοι ποὺ ὑπέγραψαν τὶς δηλώσεις συμπεριέλαβαν τὸν Σεβῆρο μετὰ τῶν Ὁρθοδόξων Πατέρων, καὶ ἐφ' ὅσον οἱ μὴ-χαλκηδόνιες σύνοδοι, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἀντίθετες στὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος καὶ στίς ἀκόλουθες οἰκουμενικὲς συνόδους συμπεριελήφθησαν μετὰ τῶν ὀρθοδόξων συνόδων. Βλέπε ἐπίσης τὶς *Προτάσεις περὶ τὴν ἄρσιν τῶν ἀναθεμάτων*, κείμενο τὸ ὁποῖο υἱοθετήθηκε στὸ τέλος τῆς τετάρτης Συνελεύσεως (Chambésy, 1-6 Νοεμβρίου 1993), σελ. 4 τοῦ πρωτοτύπου ἀγγλικοῦ κειμένου.

139. Βλέπε *Le Synaxaire arabe jacobite*, ἔκδοσις R. Basset, τ. I, μῆνας Babeh, «*Patrologia Orientalis*» ἀρ. 3, Paris, 1907, σελ. 313· τ. III, μῆνας Amchir, «*Patrologia Orientalis*», ἀρ. 56, Paris, 1915, σελ. 823-825.

δοξοι, ἀπὸ τὶς μελέτες ὠρισμένων ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεσταντῶν πατρολόγων τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰῶνος. Ἐπικεφαλῆς αὐτῶν προβάλλει ὁ J. Lebon, ὁ ὁποῖος ἔκανε μὲ ἀκριβεία γνωστὴ τὴν θεολογία τοῦ Σεβήρου, ἀφιερώνοντας του δύο περισπούδαστες μελέτες¹⁴⁰. Τὴν θέσι αὐτὴ ὑποστήριξαν καὶ ἄλλοι πατρολόγοι, ἐμφανῶς ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὴν ἐντυπωσιακὴ ἐπιχειρηματολογία τοῦ J. Lebon, ὅπως οἱ M. Jugie¹⁴¹, G. Bardy¹⁴², I. Torrance¹⁴³.

Εἶναι ἐντούτοις ἐντυπωσιακὴ ἢ διαπίστωσις ὅτι ἡ κίνησις γιὰ τὴν ἀποκατάστασι τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας συνοδεύθηκε ἀπὸ μία παράλληλη κίνησι ἄλλων ρωμαιοκαθολικῶν πατρολόγων γιὰ τὴν ἀποκατάστασι τοῦ κυριωτέρου ἀντιπάλου τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ἀνῆκε σὲ ἄλλη μονοφυσιτικὴ παραφυάδα, τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Ἀλικαρνασσεῶς¹⁴⁴, καὶ μάλιστα τοῦ Νεστορίου καὶ τῶν ἐμπνευστῶν (ὅπως ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας) ἡ μαθητῶν του, τῶν ὁποίων ἐβεβαιοῦτο ἡ γνήσια ὀρθοδοξία καὶ ἀπεδίδοντο οἱ παρελθούσες καταδίκες σὲ ἄπλῃς παρεξηγήσεις¹⁴⁵. Σύμφωνα μὲ τὶς τρεῖς σειρὲς μελετῶν, ὅταν θεωρηθοῦν ἀπὸ κοινοῦ, οἱ σεβηριανοί, οἱ ἰουλιανισταὶ καὶ οἱ νε-

140. *Le monophysisme sévérien*, Louvain, 1909· «La christologie du monophysisme syrien», ἐν: A. GRILLMEIER καὶ H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon, Geschichte und Gegenwart*, I, Wurtzbourg, 1951, σελ. 525-580.

141. «Monophysisme», *Dictionnaire de théologie catholique*, X, Paris, 1929, στήλες 2221-2228.

142. «Sévère d'Antioche», *Dictionnaire de théologie catholique*, 14, 1939, στήλες 1999-2000.

143. *Christology after Chalcedon: Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Norwich, 1988.

144. Τοῦ ὁποῖου τὴν πλήρη ὀρθοδοξία προσπαθεῖ νὰ ἀποδείξῃ ὁ R. DRAGUET στὴν διατριβή του (*Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps de Christ*, Louvain, 1924).

145. Ἐπὶ τῇ βάσει τέτοιων θεωρήσεων ὑπεγράφη συμφωνία στὶς 11 Νοεμβρίου τοῦ 1994 μεταξὺ τοῦ πατριάρχου τῆς Ἀσσυριακῆς-Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας (Νεστοριανῆς) Mar Denkha IV καὶ τοῦ πάπα Jean Paul II, ἡ ὁποία σκοπεύει νὰ ὑπερβῇ τὶς χριστολογικὰς διαιρέσεις ποὺ σημάδεψαν τὴν σύνοδο τῆς Ἐφέσου τὸ 430 καὶ νὰ κατευθυνθῇ πρὸς «μία πλήρη κοινωνία». Γιὰ τὸ περιεχόμενο τῶν συζητήσεων καὶ τῶν νεωτέρων συμπερασμάτων, βλῆτε *Istina*, XLIII, 1998, σελ. 1-256. Εἶναι περισσότερο ἀπὸ βέβαιο ὅτι ὠρισμένες Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες δὲν θὰ ἀργήσουν νὰ ἀκολουθήσουν τὴν Ρώμη στὴν ὁδὸ τῆς ἐνώσεως μὲ τὴν Ἐκκλησία ποὺ ἀναμφίβολα ταιριάζει νὰ ὀνομασθῇ σὲ πρώτη φάσι «μὴ-Ἐφέσιος» ἢ «πρὸ-Ἐφέσιος» καὶ σὲ δευτέρῃ φάσι «ἀρχαιοτάτῃ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ». Ἦδη φαίνονται τὰ προμηνύματα: Ὁ Ο. Clément, σὲ ἓνα πρόσφατο ἄρθρο, λυπᾶται ποὺ «ἡ προσέγγισις (τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας μὲ τὶς μὴ-χαλκηδόνιες Ἐκκλησίες) γίνεται εἰς βάρος τοῦ Νεστορίου, τοῦ ὁποῖου ἡ σκέψις δὲν φαίνεται καὶ πολὺ αἰρετικὴ στοὺς δυτικούς ἱστορικούς» (*Contactis*, 51, 1999, σελ. 205). Δὲν μένει λοιπὸν παρὰ νὰ γίνῃ ἔνωσις μὲ τὶς πολυάριθμες «Πρὸ-Νικαιανές» σέκτες, οἱ ὁποῖες μὲ τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι προέκειται γιὰ ἄπλῃ ὁρολογικὴ παρεξήγησι, δὲν μποροῦν νὰ δεχθοῦν νὰ γίνῃται λόγος περὶ «Τριάδος» (ἐφ' ὅσον ἡ λέξις δὲν ὑπάρχει στὶς Γραφές)!

στοριανοὶ θὰ ἔπρεπε νὰ συμφωνοῦν κανονικὰ μεταξύ τους καὶ ὅλοι μαζί νὰ συμφωνοῦν μὲ τοὺς Ὁρθοδόξους, ἐφ' ὅσον οἱ κατὰ τὸ παρελθὸν διαμάχες μεταξύ τῶν τριῶν πλευρῶν ἐξηγοῦνται ἀπὸ μὴ θεολογικοὺς παράγοντες καὶ ἀπὸ γλωσσικὲς παρανοήσεις ποὺ εὐκόλα μποροῦν νὰ διευκρινισθοῦν¹⁴⁶.

Ἡ βασικὴ θέσις τοῦ J. Lebon, ὁ ὁποῖος βεβαιώνει τὴν ὀρθοδοξίαν τοῦ Σεβήρου, στηρίζεται στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ἡ σκέψις τοῦ Σεβήρου εἶναι ἀπολύτως σύμφωνη μὲ ἐκείνη τοῦ Κυρίλλου. Τὸ ἐπιχείρημα ἐπαναλαμβάνεται ἀπὸ ὅσους παραπέμπουν στίς μελέτες τοῦ J. Lebon¹⁴⁷. Ὁμως ὁ J. Lebon ὑποστήριξε αὐτὴ τὴν συμφωνία, ἐπειδὴ ἐρμήνευσε τὸν Κύριλλο διὰ τοῦ Σεβήρου καὶ στὸ φῶς ἐκείνου· αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία ἔρχεται σὲ ἀντίθεσι μὲ τὴν ἐρμηνείαν συνόλης τῆς Ὁρθοδόξου παραδόσεως καὶ ἀποδοκιμάζεται ἀπὸ ἀρκετοὺς ἀκόμη πατρολόγους¹⁴⁸.

146. Σημειωτέον ἐν παρόδῳ ὅτι εἶναι παράδοξο νὰ βλέπῃ κανεὶς τοὺς ρωμαιοκαθολικοὺς καὶ προτεστάντες πατρολόγους νὰ ἐπιμένουν γιὰ τὴν ἀποκατάστασι θεολόγων, τοὺς ὁποίους ἡ Ἐκκλησία κατὰ τὴν διάρκειαν δεκαπέντε αἰώνων θεώρησε αἰρετικούς, ἐνῶ παραλλήλως ἀγωνίζονται μὲ πάθος νὰ ἀποδείξουν τὴν ἑτεροδοξίαν τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, τοὺς ὁποίους ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία θεωρεῖ στύλους τῆς πνευματικῆς τῆς διδασκαλίας καὶ πρακτικῆς, ὅπως εἶναι ὁ ἅγιος Μακάριος ὁ Αἴγυπτος ἢ ὁ ἅγιος Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος (ποὺ τοὺς παρουσιάζουν ὡς Μασσαλιανούς) ἢ ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Ἄς σημειώσουμε ὅτι, ἐπικεφαλῆς αὐτῶν ποὺ κατηγοροῦν γιὰ ἑτεροδοξίαν τὴν θεολογίαν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ἐμφανίζεται ὁ ἴδιος M. Jugie, ὁ ὁποῖος διακηρύσσει τὴν ὀρθοδοξίαν τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας.

147. Μεταξὺ τῶν ὁποίων ἂς ἀναφέρωμε τὸν Σεβ. Δαμασκηνὸ (Παπανδρέου) ὁ ὁποῖος συγκεκριμένα γράφει: «Ἀποδεικνύεται [...] ἡ αὐστηρὰ προσήλωσις τῶν Διοσκοῦρου καὶ Σεβήρου εἰς τὴν Χριστολογικὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἁγίου Κυρίλλου»· «κατεδικάσθησαν ὅχι δι' ἑκπτώσιν εἰς τὴν αἵρεσιν τοῦ Μονοφυσισμοῦ ἀλλὰ διὰ τὴν μὴ ἀποδοχὴν τῆς Δ' οἰκουμενικῆς συνόδου» (Ἐπίσκοπος, 521, 1995, σελ. 14-16).

148. Βλέπε J. C. L. GIESELER (*Commentatio, qua Monophysitarum veteru errores ex eorum scriptis recens editis praesertim illustrantur*, τόμ. 2, Göttingen, 1835 καὶ 1838)· J. A. DORNER (*Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi*, τόμ. 2, 2η ἐκδοσις, Stuttgart καὶ Berlin, 1845 καὶ 1853), A. HARNACK (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3η ἐκδοσις, τ. II, Fribourg καὶ Leipzig, 1894), F. LOOFS (*Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche*, «Texte und Untersuchungen» 3, 1-2, Leipzig, 1887), P. JUNGLAS («Leontius von Byzanz», ἐν: A. EHRARD καὶ J. P. KIRSCH (ἐκδοσις), *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte*, τ. VII, 3, Paderborn, 1908). Δυστυχῶς σ' αὐτὸ τὸ ζήτημα, τὸ ὁποῖο χρήζει ἐπανεξετάσεως ἔχουν ἀφιερωθῇ λίγες σύγχρονες μελέτες. Βλέπε ὡσαύτως καὶ τὴν διπλωματικὴν ἐργασία (ἀκόμη ἀνέκδοτη), ἡ ὁποία ὑποστηρίχθηκε πρόσφατα στὸ Ἰνστιτούτο τοῦ Ἁγίου Σεργίου Παρισίων ἀπὸ τὴν Μοναχὴ Seraphima Konstantinovska καὶ ἡ ὁποία ἐλπίζουμε ὅτι θὰ λάβῃ τὴν μορφὴν διδακτορικῆς διατριβῆς: «What Light is Thrown upon the Possibility of Reconciliation between the Chalcedonian and Monophysite Churches, by a Comparison of the Christological Teaching of St Cyril of Alexandria with that of Severus of Antioch?».

Αὐτοὶ ποὺ ἐπιδοκιμάζουν τὴν μελετωμένη ἔνωση καὶ βεβαιώνουν τὴν ὀρθοδοξία τῆς σεβηριανῆς θεολογίας, δικαιολογοῦνται μὲ τὸ ὅτι ὑπὸ τὸν ὄρο «*μονοφυσιτισμός*» συμπεριελήφθησαν, ἀκόμη καὶ συγχωνεύθηκαν, πολὺ διαφορετικὲς διδασκαλίες. Ἐὰν εἶναι προφανῶς καταχρηστικό νὰ συγχέεται ἡ Χριστολογία τοῦ Εὐτυχοῦς μὲ ἐκείνη τοῦ Σεβήρου, εἶναι ἐπίσης τελείως καταχρηστικό νὰ θεωρῇ κανεὶς ὅτι, ἐπειδὴ ἐκείνη εἶναι ἀξία νὰ χαρακτηρίζεται μονοφυσιτικὴ μὲ τὴν καθαυτὴ καὶ τρέχουσα ἔννοια τοῦ ὄρου, αὐτὴ δὲν θὰ ἄξιζε καθόλου αὐτῆς τῆς ὀνομασίας. Ἐν σχέσει πρὸς τὸν μονοφυσιτισμὸ τοῦ Εὐτυχοῦς, ἡ τοποθέτησις τοῦ Σεβήρου (ὅπως ἐπίσης τῶν Διοσκόρου, Τιμοθέου Αἰλούρου, Πέτρου Μογγοῦ, Φιλοξένου Ἱεραπόλεως, Ἰωάννου τῆς Τέλλα...) ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα «*μετριοπαθῆ μονοφυσιτισμὸ*» ἢ σὲ αὐτὸ ποὺ ὁ F.-X. Murphy καὶ ὁ P. Sherwood ὀνομάζουν εὐστοχα «*ἡ ἀριστερὰ πτέρυγα τοῦ μονοφυσιτισμοῦ*»¹⁴⁹. Πάντως ὁμως, σὲ μία μορφὴ μονοφυσιτισμοῦ. Αὐτὸς ὁ μονοφυσιτισμὸς δὲν εἶναι καθαρὰ λεκτικός, ὅπως προσπάθησαν νὰ τὸν παρουσιάσουν, μετὰ τὸν A. Harnack, ὁ J. Lebon καὶ ὁ M. Jugie· καὶ ἡ ὀνομασία αὐτὴ δὲν ὀφείλεται μόνο στὴν χρῆσι τῆς ἐκφράσεως «*μία φύσις τοῦ Λόγου σαρκαωμένη*», καθόσον ὁ Κύριλλος ποὺ εἶχε χρησιμοποιοῦναι πολλὰς φορὰς αὐτὴ τὴν διατύπωσι, οὐδέποτε χαρακτηρίσθηκε μονοφυσίτης.

Κάποιοι μελετηταὶ ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ ἐφαρμογὴ τῆς λέξεως «*μονοφυσιτισμός*» στὴν θεολογία τοῦ Σεβήρου, τῶν προδρόμων του καὶ τῶν ἐπιγόνων του εἶναι σχετικὰ πρόσφατη¹⁵⁰. Αὐτὸ δὲν εἶναι τελείως ἀκριβές. Ὁ ὄρος ἐντοπίζεται σὲ κείμενα ἀρχαῖα, σύγχρονα τῶν ἐν λόγῳ συγγραφέων. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὸ ἦταν ἀληθές, δὲν θὰ σήμαινε ὅτι οἱ ἀρχαῖοι θεωροῦσαν πῶς ἡ θεολογία αὐτὴ δὲν ἦταν καθόλου μονοφυσιτικὴ· περιέγραφαν τοὺς ὁπαδούς του μὲ ἄλλους πῶς ἀκριβεῖς ὄρους, οἱ ὁποῖοι ἐπέτρεπαν νὰ διακρίνη κανεὶς τίς πολλαπλὰς παραφυάδες ποὺ γεννήθηκαν στὸν μονοφυσιτικὸ χώρῳ ἀπὸ τίς διαιρέσεις ποὺ ἀκολούθησαν τὴν Χαλκηδόνα¹⁵¹. Καὶ δὲν σημαίνει ὅτι ἀπαλλάσσεται ἀπὸ κάθε αἰρετικὸν χαρακτῆρα, ἐπειδὴ ὀνομάζε-

149. *Constantinople II et III*, Paris, 1974, σελ. 47, σημ. 3.

150. Βλέπε A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L'Église de Constantinople au VI^e siècle*, Paris, 1993, σελ. 216.

151. Μποροῦν μεταξὺ ἄλλων νὰ ἀναφερθοῦν: οἱ Διοσκορίται, οἱ τοῦ Ἐνωτικοῦ, οἱ Ἀκέφαλοι, οἱ Ἀποσχίται, οἱ Ἰουλιανισταὶ ἢ Γαϊανῖται, οἱ Ἀφθαρτοδοκῆται, οἱ Ἀκτιστῖται, οἱ Ἀγνοῆται, οἱ Νιοβῖται, οἱ Τριθεῖται ποὺ χωρίσθηκαν ἀργότερα σὲ Φιλοπονίτας, Κωνωνίτας, Πετρίτας καὶ Κοντοβαυδίτας. Βλέπε M. JUGIE, «*Monophysisme*», *Dictionnaire de théologie catholique*, τ. 10, Paris, 1929, στήλη 2241-2249· A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 4, *L'Église d'Alexandrie, la Nubie et l'Éthiopie après 451*, Paris, 1996, σποράδην.

ται «μετριοπαθὲς μονοφυσитισμὸς» καὶ διακρίνεται ἀπὸ τὸν μονοφυσитισμό τοῦ Εὐτυχοῦς¹⁵².

Φαίνεται ἐξαιρετικὰ περιέργη ἡ μέθοδος, τοῦ νὰ λέγεται ὅτι οἱ μὴ-Χαλκηδόνιοι εἶναι Ὁρθόδοξοι ἐπειδὴ δὲν εἶναι εὐτυχيانοί, μέθοδος ἡ ὁποία υἱοθετήθηκε ἀπὸ τοὺς ὑπογράψαντας τὴν Δευτέρα Δήλωση, ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὴν ἀκόλουθη παράγραφo: «Οἱ Ὁρθόδοξοι συμφωνοῦν ὅτι οἱ Ἀνατολικοὶ Ὁρθόδοξοι θὰ συνεχίσουν νὰ διατηροῦν τὴν παραδοσιακὴν αὐτῶν Κυρίλλειον ὁρολογίαὶν “μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη”, ἐφ’ ὅσον δι’ αὐτῆς ἐννοοῦν τὴν διπλὴν ὁμοουσιότητα τοῦ Λόγου, τὴν ὁποίαν ἠρνεῖτο ὁ Εὐτυχής»¹⁵³, ὥσάν ἡ ὁμολογία τῆς διπλῆς ὁμοουσιότητος, τὴν ὁποία ἠρνεῖτο ὁ Εὐτυχής, νὰ συνιστοῦσε ἐπαρκῆ ἐγγύησι τῆς ὀρθοδοξίας τῆς, τὴν στιγμὴν ποὺ εἶναι γεγονὸς ὅτι οἱ σεβηριανοὶ ἀνέκαθεν ὁμολογοῦσαν τὴν διπλὴν ὁμοουσιότητα μὲ ἔννοια διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη τῆς χαλκηδονίου Ὁρθοδοξίας¹⁵⁴. Ἡ ἰδίᾳ μέθοδος ἀνιχνεύεται καὶ στὴν Ἀπάντησι τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Δαμασκηνοῦ πρὸς τὴν Ἱερὰ Κοινότητα τοῦ Ἀγίου Ὁρους. «Ἡ Διορθόδοξος Ἐπιτροπὴ δι’ εἰδικῶν μελετῶν τῶν πηγῶν τῆς ἐποχῆς καὶ τῶν ἔργων τοῦ Διοσκόρου καὶ τοῦ Σεβήρου διεπίστωσεν ὅτι οὗτοι δὲν ὑπῆρξαν ἀρχηγεῖται ἢ ὁπαδοὶ τοῦ εὐτυχιανικοῦ Μονοφυσитισμοῦ καὶ δὲν θὰ ἦτο βεβαίως δυνατὴ ἡ ἀπόδοσις αὐτοῖς τοῦ χαρακτηρισμοῦ τοῦ αἵρετικοῦ Μονοφυσίτου»¹⁵⁵.

Αὐτὴ ἡ μέθοδος, ὅσο κι ἂν εἶναι παράδοξη, δὲν εἶναι νέα. Ὁ ἅγιος Φώτιος κατηγοροῦσε ἤδη κάποιον ἀπὸ τοὺς ἐπιστολογράφους του, ὅτι τὴν χρησιμοποιοῖ, καὶ ἀπαντᾷ καταλλήλως στὸ θέμα του: «ἃ δὲ τὴν Εὐτυχοῦς ἀποσκευαζόμενος δόξαν σαυτῷ τὴν ὀρθὴν ἐνόμισας ὑπόληψιν περιθέσθαι, ἴσως μὲν τι παρέχεται πρόσχημα ἀπολογίας δέδωκε δ’ οὖν ὁμῶς τὸν ἔλεγχον καὶ πρότερον ἐφ’ ὁμοίαις καταφυγαῖς, οὐ δυναμέναις τὸν πρόσφυγα σῶζειν· καὶ νῦν δὲ δίκαιον εἶδέναι ὡς οὐκ ἀπαλλάττει τοῦ αἰτιάματος ἢ προσποιή-

152. Ἐκπλήσσει κανεῖς μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Δαμασκηνοῦ στὴν «Ἀπάντησί» του πρὸς τὴν Ἱερὰ Κοινότητα τοῦ Ἀγίου Ὁρους (Ἐπίσκεψις, 521, 1995, σελ. 14): «Ἄν ὡς μετριοπαθὲς μονοφυσитισμὸς νοεῖται ἡπιωτέρα φραστικὴ διατύπωσις τοῦ εὐτυχιανικοῦ μονοφυσитισμοῦ [...] τοιαύτη ὑπόθεσις δὲν θὰ ἦτο δυνατόν νὰ ἀποδειχθῇ... διὰ τῶν σωζομένων πηγῶν... Ἡ αἵρεσις ἢ εἶναι αἵρεσις ἢ δὲν εἶναι αἵρεσις». Τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι μετριοπαθὲς, δὲν ἐμποδίζει προφανῶς τὸν μονοφυσитισμό νὰ εἶναι αἵρεσις. Καὶ βεβαίως εἶναι γὰρ τοὺς Πατέρας καὶ ὅλη τὴν Ὁρθόδοξη Παράδοσι, ἔστω κι ἂν τίς περισσότερες φορὲς τοῦ δίνουν, ὅπως τὸ εἶδαμε πρὶν ἀπὸ λίγο, ἄλλες ὀνομασίες.

153. Β' Κοινὴ Δήλωσις, § 7.

154. Βλέπε κατωτέρω.

155. «Ἀπάντησις», Ἐπίσκεψις, 521, 1995, σελ. 14.

σις τῆς ἀπὸ τοῦ Εὐτυχοῦς διαστάσεως. οὐδὲ γὰρ οὐδ' ἐν τοῖς ἡθεσιν ὁ μὴ πάν-
τα φαῦλος, οὗτος ἐν ἀρεταῖς τέλειος· οὐδ' ἀριστεὺς ὁ μὴ τοῖς πολεμίοις ὁμό-
σπονδος, ἀλλ' ὅς τοὺς ἐχθροὺς βάλλει καὶ οὐκ ἀνίστησι τιτρώσκων ἕως ἂν
στήσῃ τὸ τρόπαιον, οὗτος ἄριστος. οὕτω δὲ οὐδ' ὁ μὴ πρὸς πᾶσαν συμφν-
ρόμενος αἵρεσιν, οὗτος ὀρθόδοξος, ἀλλ' ὅς τὸ λείπον εἰς εὐσέβειαν προ-
σλαβὼν ἀπαλλάττεται μὲν τοῦ ἐγκλήματος, ἀνάγεται δὲ εἰς τὴν τῆς πίστεως
τελειότητα [...]. Φεύγεις Εὐτυχῇ; ἀλλ' ἂν περισσαινῇς Διόσκορον, ἂν συνα-
ναφύρῃ Σεβήρῳ, ἂν ἀφορᾷ πρὸς Ἰάκωβον, τῆς αὐτῆς αἵρετικῆς σειρᾶς καὶ
πλοκῆς περιεσχέθῃς τοῖς νήμασι καὶ πρὸς τὸν αὐτὸν τῆς ἀπωλείας κρημινὸν
οὐκ ἐθέλεις ἔχειν αἴσθησιν ἀπαγόμενος»¹⁵⁶.

Τὸ γεγονός, ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Σεβήρου καὶ τῶν λοιπῶν μετριοπαθῶν
μονοφυσιτῶν διακρίνεται ἀπὸ τὴν διδασκαλία τοῦ Εὐτυχοῦς, παρουσιάσθηκε
ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτὰς τῆς σχεδιαζομένης ἐνώσεως ὡς πρόσφατη ἀνακάλυ-
ψις, ἡ ὁποία θὰ ὑποχρέωνε σὲ ἀναθεώρησι τῆς καταστάσεως τῶν πρώτων
ἐπὶ τὰ βελτίω. Πράγματι, ἂν καὶ οἱ Πατέρες συχνὰ ἀναφέρουν μαζὶ τοὺς με-
τριοπαθεῖς καὶ τοὺς ἀκραίους μονοφυσίτας, ἐπειδὴ ἀνήκουν ὅλοι στὸν μο-
νοφυσιτικὸ χῶρο, τὸν ὅποιο θεωροῦσαν στὸ σύνολό του αἵρετικό, ὁποῖος κι
ἂν ἦταν ὁ βαθμὸς πλάνης τῶν μελῶν του, ἐντούτοις ὅλοι σχεδὸν κάνουν τὴν
διάκρισι πὺν εἶναι γνωστὴ ἀπὸ πολὺ παλαιά. Ὁ Σεβήρος ἔγραψε ἐναντίον τοῦ
εὐτυχιανισμοῦ πραγματεῖες πὺν ποτὲ δὲν ἄφησαν ἀμφιβολία γιὰ τὸ ὅτι τὸν
ἀπέρριπτε. Ὅταν μάλιστα τὸ 532, πρωτοβουλία τοῦ Ἰουστινιανοῦ, διεξή-
χθησαν θεολογικὲς συζητήσεις μεταξὺ τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν (προ-
εξάρχοντος τοῦ Ἰωάννου τῆς Τέλλας) καὶ τῶν Ὁρθοδόξων, τὰ δύο μέρη τὴν
πρῶτὴ ἡμέρα τῆς πρώτης συνεδρίας συμφώνησαν στὸ γεγονός ὅτι ὁ Εὐτυχῆς
ἦταν αἵρετικός καὶ ὅτι δικαίως καταδικάσθηκε ἀπὸ τὸν Φλαβιανὸ Κωνσταν-
τινουπόλεως τὸ 448· συμφώνησαν ἀκόμη καὶ στὸ γεγονός ὅτι ὁ Διόσκορος
ἀδίκως ἀποκατέστησε τὸν Εὐτυχῆ στὴν Ἐφεσο τὸ 449¹⁵⁷.

Οἱ πρόσφατες θεολογικὲς συζητήσεις, λοιπόν, δὲν ἔφεραν τίποτε τὸ και-
νούργιο στὸ σημεῖο αὐτό, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν παράδοξη ἰδέα, ὅτι θὰ ἀρκοῦσε νὰ
μὴ ὁμολογῇ κανεὶς κάποια αἵρετικὴ διδασκαλία, γιὰ νὰ μπορῇ νὰ θεωρῇται
Ὁρθόδοξος.

156. Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀσώτιον, Κατὰ τῆς τῶν θεοπασχιστῶν αἱρέσεως, ἐκδομένη ὡς
Ἐπιστολὴ 284 ὑπὸ Β. Laourdas καὶ L. G. Westerink ἐν: PHOTIUS, *Epistulae et Amphilochia*,
t. III, «Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana», Leipzig, 1985.

157. Βλέπε Mansi, τ. VIII, 817C-819E· ACO IV, II, 169-171.

1. Ἡ καταδίκη τοῦ Σεβήρου ἀπὸ τὶς συνόδους

Ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία οὐδέποτε ἀμφέβαλλε γιὰ τὸν αἰρετικὸ χαρακτήρα τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, τὴν ὁποία ἐπισήμως κατεδίκασε ἀπὸ τὶς ἀπαρχές της μέχρι τὶς ἡμέρες μας.

Κατ' ἀρχὴν ὁ Σεβήρος καταδικάσθηκε ὡς αἰρετικὸς ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 536¹⁵⁸. Ἡ τελευταία ὄχι μόνον δὲν εἶναι μία δευτερεύουσα σύνοδος στὴν σκιά τῆς Ε' οἰκουμενικῆς συνόδου (Β' Κωνσταντινουπόλεως, 553), ἡ ὁποία δὲν περιλαμβάνει καμμία σαφῆ καταδίκη τοῦ Σεβήρου, ἀλλὰ ἀντιθέτως πρέπει νὰ τοποθετηθῇ στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς τελευταίας¹⁵⁹ καὶ νὰ θεωρηθῇ ὅτι ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο τμῆμα της καὶ ὅτι μπορεῖ σχεδὸν νὰ ἐξομοιωθῇ μὲ οἰκουμενικὴ σύνοδο¹⁶⁰.

Ἡ σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (649), στὴν ὁποία μετεῖχε ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς (μὲ ἄλλους ἐξορίστους Ἕλληνας μοναχοὺς) καὶ τὴν ὁποία θεωροῦσε ὡς οἰκουμενικὴ σύνοδο (δὶα τὰ πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν τότε πέσει στὴν αἵρεσι τοῦ μονοθελητισμοῦ), διακηρύττει: «*Εἴ τις κατὰ τοὺς ἁγίους πατέρας συμφώνως ἡμῖν καὶ ὁμοδόξως οὐκ ἀποβάλλεται καὶ ἀναθεματίζει ψυχὴν τε καὶ στόματι πάντας οὓς ἀποβάλλεται καὶ ἀναθεματίζει δυσσωνύμους αἰρετικούς μετὰ πάντων τῶν συγγραμμάτων ἄχρι μῆς κεραιας, ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία, ταῦτόν δὲ λέ-*

158. Mansi, τ. VIII, 873s. Περὶ τῆς συνόδου αὐτῆς βλέπε V. GRUMEL, *Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople*, I, 1, Kadikoy-Istanbul, 1932, ἀρ. 233-238· HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, II, 2, σελ. 1142-1155· E. Schwartz, «Zur Kirchenpolitik Justinians», *Gesammelte Schriften*, τ. IV, σελ. 287-290· F. MURPHY καὶ P. SHERWOOD, *Constantinople II et III*, Paris, 1974, σελ. 70.

159. Βλέπε R. DEVRESSE, «Le cinquième concile et l'œcuménicité byzantine», ἐν: *Miscellanea Giovanni Mercati*, τ. 3, Πόλις τοῦ Βατικανοῦ, 1946, σελ. 1-6, 14-15, καὶ A. DE HALLEUX, ὁ ὁποῖος γράφει: «Σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχαία ἱστοριογραφικὴ καὶ κανονικὴ ἑλληνικὴ παράδοσι, αὕτῃ ἡ σύνοδος [Β' Κων/πόλεως] περιελάμβανε ὄχι μόνον τὴν σύνοδο τοῦ 553, ἡ ὁποία ἀνεθεμάτισε τὰ «Τρία Κεφάλαια», ἀλλὰ καὶ τὴν σύνοδο τοῦ 536, ἡ ὁποία κατεδίκασε τὸν Σεβήρο Ἀντιοχείας καὶ τοὺς μονοφυσίτας ὁπαδοὺς του («Actualité du néochalcedonisme. A propos d'un accord récent», ἐν: *Patrologie et œcuménisme*, Leuven, 1990, σελ. 499, σημ. 94).

160. Πρβλ. E. SCHWARTZ, «Zur Kirchenpolitik Justinians», *Gesammelte Schriften*, τ. IV, σελ. 288: «Ἡ σύγκλησις τῆς ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα καὶ ἡ παρουσία ἐκπροσώπων τῆς ἀποστολικῆς ἑδρας (τῆς Ρώμης) τὴν ἀνεβίβασαν πολὺ πᾶνω ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο μῆς ἐνδημούσης συνόδου, στὴν τάξι σχεδὸν μῆς οἰκουμενικῆς συνόδου». Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους ποὺ διέμεναν στὴν Κων/πολι καὶ τοὺς λεγάτους τοῦ πάπα Ἀγαπητοῦ, συμμετέσχον σ' αὐτὴ τὴν σύνοδο οἱ διάκονοι καὶ ἀποκρισάριοι τῶν πατριαρχῶν Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων καὶ οἱ Μητροπολίται Καππαδοκίας τῆς πρώτης, Γαλατίας τῆς πρώτης, καὶ Ἀχαΐας.

γειν αἱ ἅγιοι καὶ οἰκουμενικαὶ πέντε σύνοδοι, καὶ αὐτοὶ πάντες ὁμόφρονες, οἱ ἐγκριτοὶ τῆς ἐκκλησίας πατέρες, ἦτοι Σαβέλλιον, Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόنيον, Ἀπολλινάριον, Πολέμωνα, Εὐτυχέα, Διόσκορον, Τιμόθεον τὸν Αἰλουρον, Σεβήρον, Θεοδόσιον, Κόλλουθον, Θεμιστίον, Παῦλον τὸν Σαμοσατέα, Διόδωρον, Θεόδωρον, Νεστόριον, Θεόδουλον τὸν Πέρσην, Ὠριγένην, Δίδυμον, Εὐάγριον, καὶ ἅπλως τοὺς ἄλλους ἅπαντας αἵρετικούς [...]. Εἴ τις οὖν, καθὰ λέλεκται, συμφώνως ἡμῖν ταῦτα πάντα τὰ δυσσεβῆ τῆς αὐτῶν αἱρέσεως δόγματα, καὶ τὰ ὑπὲρ αὐτῶν ἢ πρὸς ἐκδίκησιν αὐτῶν τινὶ τῶν πάντων ἀσεβῶς γεγραμμένα, καὶ αὐτοὺς τοὺς εἰρημένους αἵρετικούς Θεόδωρον φαμέν, καὶ Κύρον, Σέργιον τε καὶ Πύρρον καὶ Παῦλον οὐκ ἀποβάλλεται καὶ ἀναθεματίζει πολεμίους τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ὑπάρχοντας, καὶ εἴ τις τινὰ τῶν παρ' αὐτῶν, ἢ τῶν τὰ ὅμοια αὐτοῖς φρονούντων ἐγγράφως ἢ ἀγράφως καθ' οἷον δῆποτε τρόπον, ἢ τόπον, ἢ καιρὸν προπαιτῶς καθαιρεθέντων, ἢ κατακριθέντων, ὥς μὴ τὰ τῶν ἁγίων πατέρων, σὺν ἡμῖν ὁμολογοῦντα, καθηρημένον ἔχει τὸ σύνολον, ἢ κατακεκριμένον, ἀλλ' οὐχὶ τὸν τοιοῦτον [...] εὐσεβῆ καὶ ὀρθόδοξον ἡγῆται, καὶ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ὑπέρμαχον καὶ ἐν αὐτῇ βεβαίως κεκυρωμένον, εἰς ἣν ἐκλήθη παρὰ τοῦ Κυρίου τάξιν, ἐκείνους δὲ τοὺς δυσσεβεῖς καὶ τὰς ἀνόμους αὐτῶν περὶ τούτου κρίσεις, ἦτοι ψήφους ἐώλους καὶ ἀκύρους καὶ ἀβεβαίους ὀρίζειται, μᾶλλον δὲ βεβήλους καὶ ἐπαράτους, καὶ ἀποβλήτους, ὁ τοιοῦτος εἴη κατάκριτος»¹⁶¹.

Ἡ ΣΤ' οἰκουμενικὴ σύνοδος (Γ' Κωνσταντινουπόλεως, 680-681) καταδικάζει: «(τὴν τοῦ) ἐνὸς θελήματος καὶ μιᾶς ἐνεργείας ἐπὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ ἐνὸς τῆς ἁγίας Τριάδος Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν [...] αἵρεσιν, τῇ Ἀπολλιναρίου, Σεβήρου καὶ Θεμιστίου τῶν δυσσεβῶν φρενοβλαβεῖ κακοδοξίᾳ συνάδουσας, καὶ τὸ τέλειον τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ αὐτοῦ ἐνὸς Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀνελεῖν διὰ τινος δολερᾶς ἐπινοίας σπουδάζουσας, ἀθέλητον ἐντεῦθεν καὶ ἀνενέργητον τὴν νοερῶς ἐμψυχωμένην αὐτοῦ σάρκα δυσφήμως εἰσάγουσαν»¹⁶².

Ἡ Ζ' οἰκουμενικὴ σύνοδος (Β' Νικαίας, 787) σὲ ἓνα ὅλως διαφορετικὸ πλαίσιο ἐπαναλαμβάνει τὴν καταδίκη καὶ διακηρύσσει: «καὶ τὰς δύο φύσεις ὁμολογοῦμεν τοῦ σαρκωθέντος δι' ἡμᾶς ἐκ τῆς ἀχράντου Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τέλειον αὐτὸν Θεὸν καὶ τέλειον ἄνθρωπον γινώσκοντες, ὥς καὶ ἡ ἐν Χαλκηδόνι σύνοδος ἐξεφώνησεν, Εὐτυχῇ καὶ Διόσκορον δυσφημήσαντας τῆς θείας αὐλῆς ἐξελάσασα, συναποβάλλοντες αὐτοῖς Σεβήρον,

161. Κανὼν 18, DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum* § 518-520· ἐπίσης Σπυρ. Μίλια, *Τῶν Ἱερῶν συνόδων νέα καὶ δαψιλεστάτη συλλογή*, τόμ. II, Παρίσιοι 1761, σελ. 515.

162. Ἰω. ΚΑΡΜΙΠΗ, *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά...*, ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 222.

Πέτρον καὶ τὴν πολυβλάβσημον αὐτῶν ἀλληλόπλοκον σειράν»¹⁶³.

2. Ἡ καταδίκη τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας ἀπὸ τὸ «Συνοδικὸν τῆς Ὁρθοδοξίας»

Ὁ Σεβήρος Ἀντιοχείας εἶναι ἐξάλλου ἀναθεματισμένος ἀπὸ τὸ *Συνοδικὸν τῆς Ὁρθοδοξίας*, τὸ ὁποῖο στὰ ἀναθέματά του συγκεντρώνει τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ἀναθέματα τῶν συνόδων. Αὐτὸ τὸ κείμενο διαβάζεται πανηγυρικὰ σὲ ὅλες τὶς Ὁρθόδοξες ἐκκλησίες ἀπὸ τὸν ΙΔ' αἰῶνα κάθε χρόνο κατὰ τὴν ἑορτὴ τοῦ «*Θριάμβου τῆς Ὁρθοδοξίας*», τὴν πρώτη Κυριακὴ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς. Αὐτὴ ἡ καταδίκη τοῦ Σεβήρου ἀνήκει ἐπομένως στὴν ζῶσα δογματικὴ συνείδησι τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Τὸ κείμενο τοῦ *Συνοδικοῦ* εἶναι τὸ ἀκόλουθο: «Ἀρείῳ, τῷ πρώτῳ θεομάχῳ καὶ ἀρχηγῷ τῶν αἵρέσεων, ἀνάθεμα. Πέτρῳ τῷ κναφεῖ καὶ παράφρονι, τῷ λέγοντι «Ἅγιος ἁθάνατος, ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς» ἀνάθεμα. Νεστορίῳ τῷ θεηλάτῳ, τῷ πάθῃ τὴν λέγοντι τὴν ἁγίαν Τριάδα, καὶ Οὐαλεντῖνα δυσσεβεῖ τῷ παράφρονι, ἀνάθεμα. Παύλῳ τῷ Σαμοσατεῖ καὶ Θεοδοτίωνι τῷ τούτου συμμύστη καὶ ὁμόφρονι, σὺν ἄλλῳ Νεστορίῳ παράφρονι, ἀνάθεμα. Πέτρῳ Δειλαίῳ τῷ αἵρετικῷ, τῷ καὶ Λυκοπέτρῳ ἐπονομαζομένῳ, Εὐτυχίῳ τε καὶ Σαβελλίῳ τοῖς κακόφροσιν, ἀνάθεμα. Ἰακώβῳ Ἀρμενίῳ τῷ Στανστάλῳ, Διοσκόρῳ πατριάρχῃ Ἀλεξανδρείας, καὶ Σεβήρῳ τῷ δυσσεβεῖ, ἅμα Σεργίῳ, Παύλῳ καὶ Πύρρῳ τοῖς ὁμόφροσι, σὺν Σεργίῳ μαθητῇ τοῦ Λυκοπέτρου, ἀνάθεμα. Ὅλοις τοῖς Εὐτυχιανισταῖς καὶ Μονοθελήταις καὶ Ἰακωβίταις¹⁶⁴ καὶ Ἀρτζιβουρίταις, καὶ ἀπλῶς πᾶσιν αἵρετικοῖς, ἀνάθεμα»¹⁶⁵.

3. Ἡ καταδίκη τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας στὰ λειτουργικὰ κείμενα

Ἡ καταδίκη τοῦ Σεβήρου ὡς αἵρετικοῦ (ὅπως καὶ αὐτὴ τοῦ Διοσκόρου)

163. Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 239-240.

164. Ἐτοι ὀνομάζονται οἱ Σύροι μονοφυσῖται ἀπὸ τότε πού ὁ μοναχὸς Ἰάκωβος (490-578) ὁ ἐπωνομασθεὶς Βαραδαῖος (ρακενδύτης) ἐγίνε ἐπίσκοπος στὴν Συρία (542-543) καὶ διωργάνωσε τὴν μονοφυσιτικὴ ὁμάδα πού ζοῦσε ἐκεῖ, χειροτονώντας τῆς ἐπισκόπους καὶ κάνοντάς τιν γιὰ τὴν ἀκρίβεια μία Ἐκκλησία.

165. *Τὸ Συνοδικὸν τῆς Ὁρθοδοξίας*, ἔκδοσις J. GOUILLIARD, «Travaux et mémoires du Centre français d'études byzantines», τ. 2, Paris, 1967, σελ. 84-85· ἐπίσης Ἰ. ΚΑΡΜΠΗ, μνημ. ἔργ., σελ. 248-249.

ἀπαντᾶται ἐπίσης σὲ διάφορα λειτουργικά κείμενα¹⁶⁶, ἰδιαίτερως δὲ στοὺς ὕμνους τοῦ Ἑσπερινοῦ καὶ τοῦ Ὁρθρου τῆς Κυριακῆς τῶν Ἀγίων Πατέρων τῶν ἑξ πρώτων οἰκουμενικῶν συνόδων, τοὺς ὁποίους ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία τιμᾷ κάθε χρόνο μεταξὺ 13 καὶ 19 Ἰουλίου. Ἄς παραθέσωμε μερικὰ χωρία: «Ἀποστολικῶν παραδόσεων, ἀκριβεῖς φύλακες γεγονάτε Ἅγιοι Πατέρες· τῆς γὰρ Ἀγίας Τριάδος τὸ ὁμοούσιον, ὀρθοδόξως δογματίσαντες, Ἀρείου τὸ βλάσφημον συνοδικῶς κατεβάλετε. Μεθ' ὃν καὶ Μακεδόنيον πνευματομάχον ἀπελέγξαντες, κατεκρίνατε Νεστόριον, Εὐτυχέα καὶ Διόσκορον, Σαβέλλιόν τε, καὶ Σεβήρον τὸν Ἀκέφαλον». «Ἐξακοσίων ἀριθμὸς τριάκοντα, εὐσεβεστάτων ἀνδρῶν, τὴν Εὐτυχοῦς πλάνην, καὶ Σεβήρου αἵρεσιν, καταβαλόντες ἔφησαν· Ἐν δυοῖ ταῖς οὐσίαις, Χριστὸν κηρύττομεν βαίνοντες, ἔπεισι Κυρίλλου τοῦ μάκαρος». «Δεῦτε Σεβήρου Εὐτυχοῦς, καὶ Ἰακώβου τὴν πλάνην, Θεοδώρου Διοσκόρου σὺν τούτοις, ἀποθώμεθα τρανῶς· τὴν δὲ τετάρτην σύνοδον, τῶν εὐσεβῶν Πατέρων, μέλψωμεν θείοις ἐν ἁσμασιν». «Ἐν Χαλκηδόνι σύνοδος, ἡ Τετάρτη Διόσκορον, Εὐτυχῇ Σεβήρου τοὺς δεινοὺς κατέβαλεν, εἰς τέλος ἐξώσασα, τὴν ἀκανθώδη πλάνην αὐτῶν, τὴν συγχυτικὴν, τῶν οὐσιῶν τοῦ Σωτῆρος, τῆς θείας Ἐκκλησίας, τοῦ Χριστοῦ καὶ Δεσπότου· μεθ' ἧς ὀρθοδοξοῦντες...».

Τὰ ἴδια λειτουργικά κείμενα βεβαιώνουν πολλές φορές τὴν πιστότητα τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος στὴν σκέψι τοῦ Κυρίλλου καὶ ἀντιθέτως τὴν ἀσυμφωνία τοῦ Σεβήρου πρὸς αὐτήν. Ἀναφέραμε ἐπ' αὐτοῦ ἓνα παράδειγμα. Ἰδοὺ καὶ ἓνα ἄλλο: «Ὁ Κύριλλος τὸν Χριστὸν, κηρύττει ἐν δύο φύσεσι, καὶ ἐνεργείαις διτταῖς, Σεβήρου τὴν αἵρεσιν, τοῦ ἄνου τρεπόμενος διὸ πάντες τούτου, τοῖς διδάγμασιν ἐμμένοντες»¹⁶⁷.

4. Ἡ καταδίκη τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας ἀπὸ τοὺς Πατέρας τῆς Ἐκκλησίας

α. Σπουδαιότητα καὶ σημασία τῶν Πατερικῶν καταδικῶν

Οἱ καταδίκες αὐτὲς εἶναι ἄρκετὰ ἀπομακρυσμένες ἀπὸ τὰ γεγονότα ποὺ ἀκολούθησαν τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος καὶ ἐπομένως ἀπέχουν ἄρκετὰ ἀπὸ τίς πολιτικές, ψυχολογικὲς ἢ κοινωνιολογικὲς συνθήκες τῆς μετασυνοδικῆς ἐποχῆς, ἔτσι ὥστε δὲν μποροῦν νὰ ἐξηγηθοῦν μόνο ἀπὸ αὐτές.

166. Γιὰ πιὸ ὀλοκληρωμένη μελέτη βλέπε: «Ἡ Ὑμνολογία τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῆς Ὁρθόδοξου Χριστολογίας καὶ περὶ τῶν Ἀντιχαλκηδόνιων» στὸ «Εἶναι οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι;» Ἅγιον Ὁρος 1995, σελ. 129-171.

167. Αὐτὰ τὰ κείμενα καὶ ἄλλα παρόμοια βρίσκονται στὸ Μηναῖον τοῦ Ἰουλίου.

Οἱ ὑποστηρικταὶ τῆς σχεδιαζομένης ἐνώσεως βεβαιώνουν ὅτι ὁ Σεβήρος καταδικάσθηκε ὄχι γιὰ αἵρεσι, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἀπέρριψε τὴν Χαλκηδόνα, καὶ ἄρα γιὰ λόγους κανονικοῦς¹⁶⁸. Ἀλλὰ τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ δὲν ἰσχύει· ἂν δὲν μπορεῖ νὰ διαχωρισθῇ ἡ ἄρνησις τῆς Χαλκηδόνης ἀπὸ τὴν ἄρνησι τοῦ δογματικοῦ της περιεχομένου καὶ προφανέστατα ἡ δεύτερη προσδιώρισε τὴν πρώτη· ἂν ἐτέρου ἢ ἴδια ἡ διατύπωσις τῶν καταδικῶν ποὺ ἀναφέραμε καὶ τὸ γεγονὸς, ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ Σεβήρου περιλαμβάνεται σ' αὐτὲς κάθε φορὰ μαζὶ μὲ μία σειρὰ ἀπὸ περιβόητους αἵρετικοὺς, δείχνουν ὅτι οἱ καταδικῆς αὐτὲς δὲν ἐκφωνήθηκαν γιὰ τυπικοὺς λόγους, ὑπαγομένους στὸ κανονικὸ δίκαιο ἢ στὴν ἐκκλησιαστικὴ πειθαρχία, ἀλλὰ γιὰ λόγους καθαρὰ δογματικούς. Σημειωτέον ἐξάλλου ὅτι στὸν κατάλογο τῶν αἵρετικῶν, ὁ Σεβήρος τοποθετεῖται στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μὲ τοὺς μεγαλυτέρους αἵρετικούς καὶ δὲν τυγχάνει οὐδεμιᾶς εὐνοϊκῆς μεταχειρίσεως.

Τὸ ὅτι ὁ Σεβήρος Ἀντιοχείας καταδικάσθηκε γιὰ λόγους καθαρὰ δογματικούς ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Χριστολογία του ἔχει ἀνασκευασθῇ λεπτομερῶς καὶ εἰς βάθος ἀπὸ Πατέρας, τῶν ὁποίων τὸ κῦρος εἶναι μεγάλο στοὺς κόλπους τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερως ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανό, τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητῇ, τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό. Ἀφήνουμε τὴν ἀντίθεσι πρὸς αὐτὴν ὠρισμένων ἀκόμη Πατέρων (μεταξὺ τῶν ὁποίων ὁ ἅγιος Σάββας, ὁ ἅγιος Θεοδόσιος ὁ Κοινοβιάρχης, ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης, ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Μόσχος, ὁ ἅγιος Σωφρόνιος Ἱεροσολύμων, ὁ ἅγιος Γερμανὸς Κωνσταντινουπόλεως, ὁ ἅγιος Νικηφόρος ὁ Α' Κων/πόλεως, ὁ ἅγιος Φώτιος...), οἱ ὁποῖοι ὑπογραμμίζουν τὸν αἵρετικὸ χαρακτήρα τῶν απόψεων τοῦ Σεβήρου.

Εἶναι λυπηρὸ ὅτι οἱ θέσεις τῶν Πατέρων ποὺ ἦσαν ἀντίθετες πρὸς τὴν μὴ χαλκηδόνιο Χριστολογία δὲν ἐλήφθησαν καθόλου ὑπ' ὄψιν ἀπὸ τοὺς ὑπογράψαντας τὴν σχεδιαζομένη ἔνωσι καὶ τοὺς ὁπαδούς της. Μπορεῖ κανεῖς νὰ ὑποθέσῃ ὅτι αὐτὸ ὀφείλεται στὴν σύνθεσι τῶν ομάδων τῶν εἰδικῶν, ποὺ ἀπὸ ὀρθοδόξου πλευρᾶς συμμετείχαν στὶς συζητήσεις. Ἔτσι, δημιουργήθηκε ἡ ἐντύπωσις ὅτι, ἐὰν αὐτοὶ οἱ «εἰδικοί» ἦσαν πραγματικοὶ πατρολόγοι, τὰ συμπεράσματά τους θὰ ἦταν πολὺ διαφορετικὰ¹⁶⁹. Πιθανώτατα ὁμως πρόκειται γιὰ σκόπιμη ἀμέλεια, ἐπειδὴ οἱ πατερικὲς θέσεις εἶναι ὁμόφωνα καὶ ἀποφασιστικὰ ἀντίθετες πρὸς τὴν μὴ-χαλκηδόνιο Χριστολογία καὶ οὐδόλως συμβαδίζουν μὲ τὴν σχεδιαζομένη σήμερα ἔνωσι.

168. Βλέπε Σεβ. Μητροπολίτου Δαμασκηνοῦ «Ἀπάντησις», *Ἐπισκοπικὴ*, 521, 1995, σελ. 15, 16.

169. Βλέπε π. Θεοδ. ΖΗΣΗ, «Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς καὶ "Ὁρθοδοξία" τῶν Ἀντιχαλκηδονίων», *περιοδ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, 744/1992, σελ. 1137.

Ἡ περιφρόνησις τῶν Πατέρων (ἀπὸ τὴν γνώμη τῶν ὁποίων προτιμήθηκαν οἱ ὑποθέσεις πατρολόγων καὶ ἱστορικῶν ξένων πρὸς τὴν Ὁρθοδοξία ὁμολογιῶν) φαίνεται ἰδιαίτερα σοβαρὴ καὶ ἔρχεται σὲ ἀντίθεσι μὲ τὸ κύρος ποῦ οἱ Πατέρες, ὡς θεμελιώδη συστατικὰ στοιχεῖα τῆς παραδόσεώς της καὶ μείζονα καὶ ἀναπόφευκτα σημεῖα ἀναφορᾶς σὲ ζητήματα πίστεως, ἀπολαμβάνουν παραδοσιακὰ στοὺς κόλπους τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ὅπως ὑπενθυμίζει ὁ J. Pelikan, κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες, ὁμολογία τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως σήμαινε ὁμολογία «αὐτοῦ ποῦ οἱ Πατέρες μᾶς ἐδίδαξαν [...] κατὰ συνέπεια σὲ κάθε θεολογικὴ συζήτησι ἦταν ἀπαραίτητο νὰ προβάλλη κανεῖς “τάς συνηγόρους τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως τῶν Πατέρων φωνὰς”¹⁷⁰ [...] Σχεδὸν κάθε πρωταγωνιστὴς σὲ σχεδὸν κάθε συζήτησι θὰ μπορούσε νὰ εἰπῇ μὲ τὸν Θεόδωρο τὸν Στουδίτη: “Πρὸς δὲ πίστωσιν τῶν εἰρημένων κάλλιστα ἂν ἔχοι καὶ μαρτυρία Πατρικῇ βεβαιώσασθαι τὸν λόγον”¹⁷¹. [...] Μία ἀδιάκοπη πιστότης στοὺς Πατέρας ὑπῆρξε τὸ σταθερὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἀνατολικῆς σκέψεως [...]. Μποροῦσε κανεῖς νὰ καταγγεῖλῃ τίς αἰρέσεις τοῦ παρελθόντος ἢ τοῦ παρόντος, ὅτι δὲν βρίσκουν ἔρεισμα στὴν αὐθεντία τῆς Βίβλου, ἢ τῶν Πατέρων, ἐνῶ ἡ Ὁρθόδοξος διδασκαλία ἦταν σὲ συμφωνία πρὸς “τὴν τῶν ἱερωτῶν λογίων καὶ τῶν πατρικῶν διδαγμάτων παράδοσιν”¹⁷². Ἀπευθυνόμενος στοὺς ἀντιπάλους του ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς ἀναφωνοῦσε: “Ταῦτα δεῖξάτωσαν πρότερον ἐκ πατρικῆς ἐπικρίσεως, καὶ εἶθ’ οὕτως αὐτοῖς ἢ τῶν οἰκείων ἐντεῦθεν κυρωθήσεται δογμάτων ὑπόληψις. Εἰ δὲ ἀδυνάτως ἔχοιεν, τούτων λοιπὸν ἀφέμενοι, μόνοις σὺν ἡμῖν τοῖς εὐσεβῶς κεκριμένοις στοιχεῖωσαν, ἐκ τε τῶν θεοφόρων τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας Πατέρων, καὶ τῶν ἁγίων οἰκουμενικῶν πέντε συνόδων”¹⁷³. Ἀναγνώρισις τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας σήμαινε ἐμμονὴ σὲ ὅ,τι οἱ Πατέρες ἄφησαν ὡς Παράδοσι [...]. Μία ἐκκλησις τοῦ τύπου: “Ἄς φυλάξουμε εὐλαβῶς τὴν ὁμολογία τῶν Πατέρων”, μὲ τὸ νὰ χρησιμοποιῇ τὴν λέξι “ὁμολογία” στὸν ἐνικὸ καὶ τὴν λέξι “Πατέρων”, μὲ τὸ νὰ χρησιμοποιῇ τὴν λέξι “ὁμολογία” στὸν ἐνικὸ καὶ τὴν λέξι “Πατέρων”, μὲ τὸ νὰ χρησιμοποιῇ τὴν λέξι “ὁμολογία” στὸν ἐνικὸ καὶ τὴν λέξι “Πατέρων” στὸν πληθυντικὸ, φαινόταν νὰ προϋποθέτῃ μίαν συμφωνία Πατέρων (*consensus Patrum*) ποῦ εὐκόλα ἐντοπιζόταν στὶς διδασκαλίες, τίς ὁποῖες οἱ Πατέρες διετύπωσαν μὲ ἀφορμὴ τίς προηγούμενες θεολογικὲς ἐριδες ὅπως

170. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Ἐπιστολαί, PG 91, 532.

171. Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, Ἀντιαιρετικά, 2, 18, PG 99, 364.

172. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά, 20, PG 91, 245.

173. Ἐνθ’ ἄνωτ., 9, PG 91, 128.

καὶ στὴν διδασκαλία γιὰ τὴν ὁποία δὲν εἶχε ἐγερθῇ ἀκόμη φιλονικία, ὅμως ἦταν σὲ κάποιες περιπτώσεις ἐπικείμενη [...]. Ἦταν γενικῶς ἀποδεκτὸ ὅτι “στεντορεῖα τῇ φωνῇ οἱ ἅγιοι Πατέρες [...] ὅλοι καὶ παντοῦ, ὁμολογοῦν ἀπαρεγκλίτως μὲ ὀρθόδοξο τρόπο”¹⁷⁴ τὰ δόγματα τῆς Ἀγίας Τριάδος καὶ τοῦ Θεανθρώπου»¹⁷⁵.

β. Ἡ καταδίκη τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας στοὺς Βίους τῶν Ἀγίων

1. Μία ἀπὸ τὶς πιὸ δυναμικὲς ἀντιπαραθέσεις στὴν Χριστολογία τοῦ Σεβήρου καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς του ὡς αἰρετικοῦ προέρχονται ἀπὸ ἓνα σύγχρονό του μὲ μεγάλο κύρος στὴν Ὁρθόδοξο Ἐκκλησία: ἀπὸ τὸν ἡγούμενο στὴν Παλαιστίνη ἅγιο Σάββα (439-532), ἰδρυτὴ τῆς ὁμωνύμου μονῆς, ποὺ ὑπάρχει μέχρι σήμερα κοντὰ στὰ Ἱεροσόλυμα. Ὁ συγγραφεὺς τοῦ Βίου του, ἅγιος Κύριλλος ὁ Σκυθοπολίτης (ποὺ ἐπίσης ὑπῆρξε ἓνας ρωμαλαῖος ἀντίπαλος τοῦ σεβηριανοῦ μονοφυσισμοῦ), ἀπευθύνει χωρὶς φιλοφροσύνη λόγους καὶ γραπτὰ του ἐναντίον τοῦ Σεβήρου. Συγκεκριμένα γι’ αὐτὸν γράφει: «φιλοτάραχος ὢν πολλὰς καινοτομίας ἀνεπλάσατο κατὰ τῶν ὁρθῶν τῆς Ἐκκλησίας δογμάτων τε καὶ θεσμῶν. Τὴν γὰρ ἀσεβεστάτην τε καὶ ληστρικωτάτην ἐν Ἐφέσῳ δευτέραν σύνοδον ἀποδέχεται καὶ ὁμοίαν εἶναι λέγει ταύτην τῇ πρότερον ἐν τῇ αὐτῇ Ἐφέσῳ συναθροισθείσῃ καὶ ἴσους ἐν διδασκάλοις ἀποφαίνεται Κύριλλον τε τὸν μέγαν καὶ θεοφόρον τῆς Ἀλεξανδρέων ἀρχιεπίσκοπον καὶ Διόσκορον τὸν εἰς κοινωνίαν δεξάμενον Εὐτυχῇ τὸν αἰρετικὸν ὡς ὁμόφρονα καὶ τὸν ἀγιώτατον καὶ ὀρθοδοξότατον Φλαβιανὸν τὸν τῆς βασιλίδος πόλεως ἀρχιεπίσκοπον καθελόντα καὶ κατακτείναντα. Καὶ οὕτω τῇ ἀσεβείᾳ προκόπτων ὁ αὐτὸς Σευήρος ἠκόνησεν εἰς βλασφημίαν Θεοῦ τὴν ἑαυτοῦ γλῶσσαν καὶ διεῖλε τοῖς ἑαυτοῦ λόγοις τὴν ἐν τριάδι μίαν καὶ ἀδιαίρετον θεότητα. Λέγων γὰρ καὶ διαβεβαιούμενος εἶναι τὴν ὑπόστασιν φύσιν καὶ τὴν φύσιν ὑπόστασιν, καὶ μηδεμίαν διαφορὰν ἐν τούτοις γινώσκων τοῖς ὀνόμασι, τὴν ἁγίαν καὶ προσκυνητὴν ὁμοούσιον τριάδα τῶν θεῶν ὑποστάσεων, τριάδα φύσεων καὶ θεοτήτων καὶ θεῶν»¹⁷⁶.

174. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογιτοῦ, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν*, 5, PG 91, 1056-1060.

175. *La tradition chrétienne*, τ. II, *L'esprit du christianisme oriental*, (600-1700), Paris 1994, σελ. 9-10, 20-22.

176. Πρόκειται περισσότερο γιὰ συμπέρασμα ποὺ συνάγεται λόγῳ τῆς συγκεχυμένης ὁρολογίας του παρὰ γιὰ μίαν ἰδέαν ποὺ πραγματικὰ ὁμολογεῖ ὁ Σεβήρος. Ἀλλὰ ὅτι μίαν τέτοια σύγχυση ὁρολογίας μπορεῖ νὰ ὀδηγήσῃ πραγματικὰ στὸν τριθεϊσμό, ἔχομε παρὰδειγμα στὴν τριαδολογία τοῦ Ἰωάννου Φιλοπῶνου καὶ πολλῶν ἄλλων ἀντιχαλκηδόνιων θεολόγων.

λέγειν τετόλμηκεν»¹⁷⁷.

Ἀφότου διὰ τῆς βίας ὁ Σεβῆρος διαδέχθηκε τὸν Φλαβιανὸν στὸν θρόνον τῆς Ἀντιοχείας (512), ὁ ἅγιος Σάββας ἀντιτάχθηκε στὸν νέο πατριάρχη καὶ μὲ τὴν ὑποστήριξι ὄλων τῶν ἡγουμένων καὶ μοναχῶν τῆς ἐρήμου τῆς Παλαιστίνης ἀπηύθυνε στὸν αὐτοκράτορα Ἀναστάσιο ἓνα αἶτημα, τοῦ ὁποίου τὸ κεντρικὸ μέρος ἔλεγε τὰ ἑξῆς: «Ὅθεν ἀσφαλῶς ἔστι γινῶναι ὅτι ἡ ἐπαγομένη δῆθεν νυνὶ τῇ προτέρᾳ κατὰ Χριστὸν πίστει διόρθωσις οὐ τοῦ ἀληθινοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ τοῦ ἀντιχρίστου καθέστηκε διδαχὴ, τοῦ τὴν ἔνωσιν καὶ εἰρήνην τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ συγχέειν σπουδάζοντος καὶ ταρχῆς καὶ ἀκαταστασίας τὰ πάντα πληρώσαντος. Τούτων δὲ πάντων ἀρχηγὸς καὶ αὐτουργὸς καθέστηκεν ὁ ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς Ἀκέφαλος¹⁷⁸ καὶ Ἀποσχιστὴς¹⁷⁹ Σεβῆρος, ὁ τῆς Ἀντιοχείων πρόεδρος, ἐπ' ὁλέθρῳ τῆς οἰκείας ψυχῆς καὶ τῆς κοινῆς πολιτείας κατὰ Θεοῦ συγχώρησιν διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν προβληθεὶς καὶ τοὺς ἁγίους πατέρας ἡμῶν ἀναθεματίσας τοὺς τὴν ἀποστολικὴν πίστιν τὴν ὀρισθεῖσαν καὶ παραδοθεῖσαν ἡμῖν διὰ τῶν ἁγίων πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων διὰ πάντων βεβαιώσαντας καὶ ἐν αὐτῇ πάντας φωτίζοντας. Οὐπερ Ἀκεφάλου τὴν κοινωνίαν καὶ ἔνωσιν ἀποφεύγοντες καὶ παντελῶς ἀπαρνούμενοι δεόμεθα τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας κατελεῆσαι τὴν μητέρα τῶν ἐκκλησιῶν πασῶν Σιών»¹⁸⁰.

2. Ὁ Βίος τοῦ ἁγίου Θεοδοσίου τοῦ Κοινοβιάρχου, συγγραφεὶς ἀπὸ τὸν ἅγιο Θεόδωρο Πέτρας¹⁸¹, περιλαμβάνει μία διδασκαλία ἀνάλογη πρὸς ἐκείνη τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Σάββα. Ὁ ἅγιος Θεόδωρος καὶ ὁ ἅγιος Σάββας ἦσαν ἐξάλλου σύγχρονοι πολὺ συνδεδεμένοι μεταξύ τους καὶ ἐνήργησαν ἀπὸ κοινοῦ γιὰ νὰ καταπολεμήσουν τὴν Σεβηριανὴ αἵρεσι στὴν Παλαιστίνη. Ὁ Βίος τοῦ ἁγίου Θεοδοσίου ἐπαναλαμβάνει τὸ αἶτημα ποὺ ἀπηύθυναν οἱ μοναχοὶ τῆς Παλαιστίνης πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Ἀναστάσιο. Τὸ κείμενο αὐτὸ περιέχεται ἐπίσης στὸν Βίον τοῦ ἁγίου Σάββα καὶ ἥδη ἀναφέραμε ἓνα ἀπόσπα-

177. Ἐνθ' ἄνωτ., LVI, ἔκδοσις E. SCHWARTZ, Leipzig, 1939, σελ. 149· ἐπίσης E.Π.Ε., Φιλοκαλία, τόμ. 5, σελ. 338-340.

178. Αὐτὴ ἡ ὀνομασία προέρχεται ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, ὅπου οἱ ἀδιάλλακτοι μονοφυσῖται εἶχαν διακόψει τὴν κοινωνία μὲ τὸν πατριάρχη τοὺς Πέτρο τὸν Μογγό, ὁ ὁποῖος ἐδέχετο τὸ Ἐνωτικόν, τὸ ὁποῖον αὐτοὶ ἔκριναν ὡς ἀνεπαρκές.

179. Ἔτσι ὀνομάσθηκαν στὴν Παλαιστίνη ὅσοι χωρίσθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία λόγῳ τῆς προσχωρήσεώς των στὸν μονοφυσιτισμὸ μετὰ τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος.

180. Ἐνθ' ἄνωτ., LVII, ἔκδοσις E. SCHWARTZ, Leipzig, 1939, σελ. 154-155· ἐπίσης E.Π.Ε., ἔνθ' ἄνωτ. σελ. 348-350.

181. Κριτικὴ ἔκδοσις τοῦ H. Usener, *Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos*, Leipzig, 1890.

σμά του στὴν προηγούμενη ἐνότητα. Ὁ Θεοδόσιος παρουσιάζεται νὰ ἀπευθύνῃ ἐκεῖνος τὸ αἶτημα πρὸς τὸν αὐτοκράτορα ἐξ ὀνόματος ὄλων τῶν μοναχῶν του¹⁸². Ἡ συνέχεια τοῦ κειμένου ἀποτελεῖ ἀπολογία τοῦ ἁγίου ὑπὲρ τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, ὅπου κυρίως βεβαιώνει ὅτι ἡ ὁμολογία πῶς ὁ Χριστὸς εἶναι ἀληθῶς Θεὸς καὶ ἀληθῶς ἄνθρωπος ἀπαιτεῖ νὰ ὁμολογοῦνται οἱ δύο φύσεις του: «εἰ γὰρ ἀληθῶς (ὁ Χριστός) καὶ οὐ δοκῇσει θεὸς ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπος ὑπῆρχεν ὁ αὐτός, φύσει ἄρα θεότητος καὶ φύσει ἀνθρωπότητος θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὑπῆρχεν ὁ αὐτός· τὸ γὰρ ἀληθῶς φύσει εἶναι πᾶς τις νοῦν ἔχων ὁμολογήσει»¹⁸³. Ὁ Θεοδόσιος ὑπογραμμίζει ἐν συνεχείᾳ ὅτι ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος «τὴν δυσσεβῆ Νεστορίου ἀποκρούεται διαίρεσιν· τῷ δὲ τὰς δύο μὴ ἀρνεῖσθαι φύσεις, τὴν δυσσεβεστέραν Εὐτυχοῦς καὶ Διοσκορόου ἀποπέμπεται συναίρεσιν, μήτε κατὰ Νεστόριον εἰς δύο ὑποστάσεις καὶ υἱοὺς τέμνουσα Χριστόν, μήτε κατ' Εὐτυχέα καὶ Διόσκορον καὶ μετ' αὐτοὺς Σεύηρον εἰς μίαν φύσιν τὴν τοῦ ἐνὸς Χριστοῦ συγγέουσα θεότητα καὶ ἀνθρωπότητα· πλεον γὰρ ἢ καλῶς ἔχει τῶν αἵρεσιάρχων τούτων ἕκαστος, ὁ μὲν τὴν διαίρεσιν, οἱ δὲ τὴν συναίρεσιν ἀποφεύγειν οἰόμενοι, ὁ μὲν εἰς τὸ δύο λέγειν υἱοὺς ἐκπεπτῶκει, οἱ δὲ εἰς τὸ μὴδ' ἓνα κυρίως ὁμολογεῖν παντελῶς». Ἀφοῦ παρουσίασε τὴν πλάνη τοῦ Νεστορίου, ὁ ἅγιος Θεοδόσιος σημειώνει: «Εὐτυχῆς δὲ καὶ Διόσκορος, καὶ μέντοι καὶ Σεύηρος, ὁ νῦν τῆς τούτων ἀσεβείας ἀναφανείς συνήγορος τὴν ἀτοπωτάτην Νεστορίου διαδρᾶναι οἰόμενοι διαίρεσιν κακῶ τὸ κακὸν ἰῶνται· εἰς γὰρ τὸν τῆς συγχύσεως ἐνέπαγαν βόρβορον· τὰς γὰρ ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως εἰς μίαν ὑπόστασιν συνενεχθείσας τοῦ κυρίου φύσεις οὕτως ἐκ περισσοῦ ταύτας συνῆφθαι ῥῆθησαν, ὥς μίαν τῆς αὐτοῦ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος γεγενῆσθαι λέγειν ἀποτολμᾶν φύσιν, τροπὴν καὶ ἀλλοίωσιν τῶν ἐνωθεισῶν ὁμολογουμένως παρεισάγοντες φύσεων, εἰ καὶ ἐγκαλυπτόμενοι ψιλῶ λόγῳ τοῦτο ἀρνοῦνται»¹⁸⁴. Ὁ ἅγιος Θεοδόσιος ἀναπτύσσει στὴν συνέχεια μία θεολογικὴ ἐπιχειρηματολογία ποὺ δὲν εὐρίσκεται στὸν ἅγιο Σάββα καὶ ποὺ μαρτυρεῖ ὅτι κατενόησε τέλεια ὄχι μόνον τὸ πνεῦμα τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τὴν πατερικὴ παράδοσι, ἐπὶ τῆς ὁποίας στηρίζεται καὶ τῆς ὁποίας ἀναφέρει κάποιες μαρτυρίες¹⁸⁵.

3. Κατηγορίες γιὰ αἵρεσι ἐναντίον τοῦ Σεβήρου εὐρίσκονται ἐπίσης σὲ ἓνα ἄλλο ἀγιολογικὸ κείμενο: Τὸ πνευματικὸ λειμωνάριο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Μόσχου. Ὁ μονοφυσίτης διδάσκαλος μνημονεύεται σὲ πολλὰ κεφάλαια, τὰ

182. Ἔκδοσις Usener, σελ. 60-61.

183. Ἔκδοσις Usener, σελ. 63.

184. Ἔκδοσις PG, στήλ. 64-65.

185. Ἔκδοσις PG, στήλ. 65-68.

όποια είναι άφηγήσεις θαυμάτων όπου ή ύπερφυσική επέμβασις αποκαλύπτει ή επιβεβαιώνει τον αίρετικό χαρακτήρα της διδασκαλίας του. Πρόκειται για τὰ κεφάλαια 26, 29, 30, 36, 48, 49, 79, 106, 213. Έπειδή τὸ ἔργο είναι εύκολα προσιτό¹⁸⁶ καί ὁ χώρος ἐδῶ είναι ἀνεπαρκής για νά παραθέσουμε αὐτά τὰ ἐκτενῆ κεφάλαια, παραπέμπουμε τὸν ἀναγνώστη σ' αὐτά.

γ. Ἡ κριτική τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας καί τοῦ «μετριοπαθοῦς» μονοφυσιτισμοῦ ἀπό τὸν ἅγιο Ἰουστινιανό

Ὁ ἅγιος αὐτοκράτωρ Ἰουστινιανός εἶχε μεγάλο ἐνδιαφέρον για τὰ θεολογικά ζητήματα (λέγεται ὅτι προτιμοῦσε ἀντί πάσης ἄλλης δραστηριότητος νά συζητῇ για τὰ θέματα αὐτά μέ ἐπισκόπους καί μοναχοὺς στήν ιδιωτική του βιβλιοθήκη) καί κανεῖς σήμερα δέν τοῦ ἀμφισβητεῖ τὸν τίτλο καί τὸ κύρος ἑνὸς μεγάλου θεολόγου, ὅποια κι ἂν εἶναι ή βοήθεια ποὺ μπόρεσαν νά τοῦ προσφέρουν οἱ σύμβουλοι ποὺ εἶχε γύρω του (ὅπως ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος καί ὁ Λεόντιος Ἱεροσολύμων).

Μία ἀπό τίς θεολογικές του πραγματείες εἶναι ἀφιερωμένη στήν κριτική τοῦ μονοφυσιτισμοῦ: *Πρὸς τοὺς ἐν τῷ Ἐνάτῳ τῆς Ἀλεξανδρέων μοναχοῦς (Κατὰ Μονοφυσιτῶν)*¹⁸⁷. Πρέπει ἐντούτοις νά γνωρίζη κανεῖς ὅτι ή πρόθεσις τοῦ Ἰουστινιανοῦ δέν εἶναι καθαρά ἀρνητική, καί ἐπίσης ὅτι σκοπός του εἶναι νά πείσῃ τοὺς μονοφυσίτας νά δεχθοῦν τὴν Ὁρθόδοξο πίστι. Ἄν καί σταθερὰ πολεμοῦσε τίς μονοφυσιτικές (καί νεστοριανικές) θέσεις, εἶχε πάντοτε τὴν μέριμνα νά ἐπανενώσῃ τοὺς διηρημένους χριστιανοὺς καί ἀνέπτυξε μεγάλες προσπάθειες, ὥστε οἱ ὀρθόδοξοι καί οἱ μὴ-Χαλκηδόνιοι νά μπορέσουν νά συναντηθοῦν, νά συζητήσουν καί νά φθάσουν σὲ συμφωνία.

Κατ' ἀρχὴν δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι γι' αὐτὸν ὁ Σεβήρος εἶναι αίρετικός. Τὸν τοποθετεῖ στὸν μονοφυσιτικὸν χωρὸ καί στοὺς ἀπογόνους τοῦ ἀπολλιναρισμοῦ¹⁸⁸, ἔχει ὅμως πάντοτε ἐπίγνωνσι αὐτοῦ ποὺ τὸν χωρίζει ἀπὸ τὸν Ἀπολινάριο ἀπὸ τὴν μία πλευρὰ καί ἀπὸ τὸν Εὐτυχή ἀπὸ τὴν ἄλλη. Αὐτοὺς ποὺ μποροῦν νά ὀνομασθοῦν «μετριοπαθεῖς μονοφυσίται» καί τοὺς ὁποίους γνωρίζει νά τοὺς διακρίνῃ, ὅταν χρειάζεται, ἀπὸ τοὺς ἀκραίους μονοφυσί-

186. Τὸ ἑλληνικὸ κείμενο βρίσκεται στήν PG 87, 2851-3116. Γαλλικὴ μετάφρασις δημοσιεύθηκε στὸν τόμο 12 τῆς συλλογῆς «Sources chrétiennes». Ὁ συγγραφεὺς τῆς εἰσαγωγῆς σημειώνει ὅτι αὐτὸ τὸ ἔργο «ὑπῆρξε ἀνέκαθεν εἰς ἕκ τῶν πλουσιωτέρων θησαυρῶν τῆς ἀσκητικῆς φιλολογίας» (σελ. 12).

187. Κριτικὴ ἔκδοσις ὑπὸ E. SCHWARTZ, *Drei dogmatische Schriften Justinians*, München, 1939, σελ. 7-43.

188. Βλέπε π.χ. *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, ἔκδοσις SCHWARTZ, μνημ. ἔργ., σελ. 16.

τας¹⁸⁹, τοὺς χαρακτηρίζει ἐπανειλημμένως ὡς «τὰ ὀρθὰ διαστρέφειν σπουδάζοντας»¹⁹⁰, «τοῖς τῶν Πατέρων ἐναντιούμενους δόγμασι»¹⁹¹, «ἐχθροὺς τῆς ἀληθείας»¹⁹², «καινοὺς τῶν κακῶν ἐφευρετάς»¹⁹³, καὶ μὲ μία λέξι «αἵρετικούς»¹⁹⁴.

Ὁ Ἰουστινιανὸς ἀρχίζει τὴν πραγματεία του *Κατὰ Μονοφυσιτῶν* μὲ μία παρουσίασι τοῦ δόγματος τῆς Ἀγίας Τριάδος¹⁹⁵. Δείχνει ὅτι ὑπάρχει ἐμφανὲς σύνδεσμος μεταξὺ Τριάδος καὶ Χριστοῦ –ἐφ’ ὅσον ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ εἷς τῆς Τριάδος– καὶ μία ἐμφανὲς ἀναλογία μεταξὺ τῆς Τριαδολογίας καὶ τῆς Χριστολογίας: Ἡ Τριάς εἶναι τρία πρόσωπα καὶ μία φύσις· ἀντιστρόφως, ὁ Χριστὸς εἶναι ἓνα πρόσωπο καὶ δύο φύσεις. Ὁ Ἰουστινιανὸς δυσκολεύεται νὰ κατανοήσῃ γιατί ὁ Σεβήρος, οἱ πρὸ αὐτοῦ καὶ οἱ μετὰ ἀπὸ αὐτὸν ἀντιχαλκηδόνιοι ἐπέμεναν στὴν συγκεχυμένη ὁρολογία τους, τὴν στιγμὴ πού ἡ Ὁρθόδοξος τριαδολογία εἶχε διαμορφωθῇ πρὸ πολλοῦ καὶ ἐπέτρεψε νὰ διευκρινισθοῦν ἔννοιες –τῆς φύσεως καὶ τῆς ὑποστάσεως–, οἱ ὁποῖες ὄχι μόνον ἔγιναν ἀποδεκτὲς ἀπὸ ὅλους καὶ ἀπέδειξαν τὴν ὀρθότητά τους, ἀλλὰ μποροῦν εὐκόλα νὰ μεταφερθοῦν καὶ στὴν Χριστολογία.

Πάντοτε ἐν σχέσει πρὸς τὴν Τριαδολογία ὁ Ἰουστινιανὸς δείχνει ὅτι ἡ ἔννοια τῆς «*συνθέτου φύσεως*» ἢ τῆς «*συνθέτου ὑποστάσεως*», ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Σεβήρος, καταλήγει στὴν πραγματικότητα νὰ εἰσάγῃ ἓνα τέταρτο πρόσωπο στὴν Τριάδα, ἐφ’ ὅσον μία τέτοια φύσις ἢ ὑπόστασις δὲν μπορεῖ νὰ ταυτισθῇ μὲ τὴν αἰώνια καὶ ἀμετάβλητη ὑπόστασι τοῦ Λόγου.

Ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ ἔκφρασις, ὁ Χριστὸς ὑπάρχει «*ἐν δύο φύσεσι*», οὐδόλως εἰσάγει στὸν Χριστὸ διαίρεσις, καὶ ὅτι ἡ ὑπαρξὶς τοῦ Χριστοῦ ἐν δύο φύσεσι βεβαιώθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν ἅγιον Κυρίλλου, ἐμμέσως ἢ ρητῶς, σὲ πολυάριθμα κείμενα¹⁹⁶, ὅπως ἐπίσης πρὸ αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τὸν ἅγιον Ἀθανάσιον¹⁹⁷. Ἀδίκως λοιπὸν οἱ μονοφυσίται διεκδικοῦν τὴν πατρότητα καὶ τὴν αὐθεντία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου: ἡ διδασκαλία τους εὐρίσκεται σὲ ἀσυμφωνία πρὸς τὴν δική του, τόσο στὸ σημεῖο αὐτὸ ὅσο καὶ στὴν ἔννοια πού πρέπει νὰ δοθῇ στὴν ἔκφρασι «*μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*», τὴν ὁποία οἱ μονοφυσίται (ἐν οἷς καὶ οἱ σεβηριανοὶ) κατανοοῦν μὲ ἔννοια διαφορετικὴ ἀπὸ

189. Βλέπε π.χ. ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 8.

190. Ὑνθ’ ἄνωτ., σελ. 10. Πρβλ. σελ. 34.

191. Ὑνθ’ ἄνωτ., σελ. 10, 11, 18, 23, 32, 36.

192. Ὑνθ’ ἄνωτ., σελ. 10, 11, 18, 23.

193. Ὑνθ’ ἄνωτ., σελ. 11.

194. Ὑνθ’ ἄνωτ., σελ. 9, 10, 16, 19, 20, 23, 36.

195. Ὑνθ’ ἄνωτ., σελ. 7.

196. Ὑνθ’ ἄνωτ., σελ. 8-10, 20-21.

197. Ὑνθ’ ἄνωτ., σελ. 19-21.

ἐκείνη τοῦ ἁγίου Κυρίλλου¹⁹⁸.

Ὑπογραμμίζει (ὅπως θὰ κἀν ἄργότερα ὁ ἅγιος Μάξιμος) τὶς ἀνακολουθίες καὶ τὶς ἀσυνέπειες τῆς ἀναλογίας ποὺ ἰσχυρίζονται οἱ σεβηριανοὶ ὅτι ὑπάρχει μεταξὺ τῆς κατ' αὐτοὺς μιᾶς φύσεως τοῦ σεσαρκωμένου Λόγου, συνθέτου ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, καὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, συνθέτου ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος¹⁹⁹.

Δείχνει ὅτι ἡ μία σύνθετος φύσις τοῦ Λόγου, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνονται οἱ σεβηριανοὶ (καὶ ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνονταν πρὶν ἀπὸ αὐτοὺς ὁ Διόσκορος καὶ ὁ Τιμόθεος Αἰλουρος), ἔχει προέλευσι καθαρὰ ἀπολιναριστική²⁰⁰.

Ὁ Ὑουστινιανὸς σημειώνει ὅτι ὁ Σεβήρος ἐπικαλεῖται τοὺς Πατέρας καὶ ἰδίως τὸν Κύριλλο, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα ἀπορρίπτει ἀπὸ τὴν διδασκαλία του ὅ,τι δὲν τοῦ ταιριάζει. Στὴν πραγματικότητα ἡ χριστολογικὴ του σκέψις εὐρίσκεται σὲ ἀσυμφωνία –ὁ Ὑουστινιανὸς τὸ ἀποδεικνύει διὰ μακρῶν, μετὰ παραθέσεως χωρίων πρὸς ἐπίρρωσιν– ὄχι μόνον μὲ αὐτὴ τῶν Πατέρων τῆς Χαλκηδόνας, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ μὲ ἐκείνη τῶν προχαλκηδονίων Πατέρων, ὅπως τοῦ ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ, τοῦ ἁγίου Βασιλείου Καισαρείας, τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης ἢ τοῦ ἁγίου Ἀμβροσίου Μεδιολάνων²⁰¹. Ἔτσι καταρρίπτεται ὁ ἰσχυρισμὸς τῶν ὁπαδῶν τοῦ Σεβήρου, ὅτι ἦταν πιστὸς στὴν χριστολογικὴ πίστι ποὺ ἐκηρύσσετο πρὸ τῆς Χαλκηδόνας, ὅπως καταρρίπτεται καὶ ἡ ἴδια ἡ νομιμότης τοῦ ἐπιθέτου «προχαλκηδόνιος» ποὺ δόθηκε μὲ θετικὴ ἔννοια στὸν Σεβήρο καὶ σὲ ὅσους συμμερίζονται τὶς ἰδέες του.

δ. Ἡ κριτικὴ τῆς σεβηριανῆς θεολογίας ἀπὸ τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ

Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς εἶναι ἀναμφίβολα ἐκεῖνος ἀπὸ τοὺς Πατέρας, ὁ ὁποῖος ἥσκησε τὴν πιὸ ἀνεπτυγμένη καὶ πιὸ τεκμηριωμένη κριτικὴ κατὰ τῆς Χριστολογίας τοῦ μετριοπαθοῦς μονοφυσιτισμοῦ ἐν γένει, καὶ ἰδιαίτερος τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας, τόσο αὐτῆς καθ' ἑαυτὴν ὅσο καὶ ὡς θεμελίου τοῦ μονοενεργητισμοῦ καὶ τοῦ μονοθελητισμοῦ.

Πολλὰ ἀπὸ τὰ ἔργα του εἶναι ἀφιερωμένα στὴν κριτικὴ αὐτὴ, ἰδιαίτερος ὅμως οἱ Ἐπιστολές 12 ἕως 17 καὶ τὰ Ἐγχειρίδια θεολογικὰ καὶ πολεμικὰ 5, 7, 8, 13, 22 καὶ 23. Ἀπὸ τὴν μελέτη αὐτῶν τῶν ἔργων διαπιστοῦται ὅτι ὁ

198. Ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 10-11, 17-18.

199. Ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 11-12.

200. Ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 16-19, 23-24, 27, 31, 39, 40, 43.

201. Ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 31-40, 43.

Μάξιμος ἐμφανίζεται ἐξαιρετικὰ σκληρὸς ἀπέναντι στὸν Σεβήρο καὶ τὸν κρίνει μὲ τὴν ἴδια αὐστηρότητα ποὺ κρίνει τὸν Ἀπολλινάριο καὶ τὸν Εὐτυχῆ ἀφ' ἑνὸς καὶ τὸν Νεστόριο ἀφ' ἑτέρου²⁰². Δὲν ἔχει τὴν παραμικρὴ ἀμφιβολία ὅτι ὁ Σεβήρος εἶναι αἰρετικὸς²⁰³. Χαρακτηρίζοντάς τον «ἀσεβῆ» – ὅρον ποὺ οἱ Πατέρες ἀποδίδουν συνήθως στοὺς αἰρετικούς – τὸν κατατάσσει μὲ τὸν Ἀπολλινάριο καὶ τὸν Εὐτυχῆ²⁰⁴, ἃν καὶ ἔχει ἐπίγνωσι τοῦ τί τὸν χωρίζει ἀπὸ αὐτοὺς. Θεωρεῖ ὅτι εὐρίσκεται στὴν γραμμὴ τῆς δικῆς τους σκέψεως²⁰⁵ καὶ ὡς ἕνα βαθμὸ τὸν θεωρεῖ ἐπίγονο τοῦ Μάνεντος²⁰⁶. Κατατάσσει τὶς ἀπόψεις του παρὰλληλα μὲ ἐκεῖνες τοῦ Νεστορίου καὶ καταδικάζει καὶ τοὺς δύο ὡς αὐτουργούς ἀντιθέτων καὶ συμμετρικῶν πλανῶν²⁰⁷.

Ἄν καὶ κατὰ τὴν πολεμικὴ του φθάνει σὲ κάποιες ὑπερβολές, ὁ Μάξιμος, μακρὰν τοῦ νὰ μὴ κατανοῇ σωστὰ τὴν θεολογίαν τοῦ Σεβήρου – τὴν ἐγνώρισε ὄχι μόνον ἀπὸ τὰ βιβλία ἀλλὰ ἀμέσως καὶ διὰ ζωῆς κατὰ τὶς θεολογικὲς συζητήσεις ποὺ εἶχε μὲ σεβηριανούς ἐπισκόπους κατὰ τὴν παραμονή του στὴν Κρήτη – διακρίνει μὲ ὀξυδέρκεια τὶς ἐσωτερικὲς ἀντιφάσεις τῆς καὶ τὶς ἀσυνέπειές τῆς καὶ τὶς καθιστᾷ φανερές.

Δὲν μποροῦμε νὰ ἐκθέσουμε ἐδῶ λεπτομερῶς τὴν κριτικὴ τοῦ Μαξίμου κατὰ τῆς Σεβηριανῆς Χριστολογίας²⁰⁸. Θὰ περιορισθοῦμε νὰ ὑπενθυμίσουμε κάποια βασικὰ σημεῖα τῆς.

202. Αὐστηρὴ κριτικὴ κατὰ τοῦ Σεβήρου θὰ βρῇ κανεῖς ἐπίσης στὰ *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, 2, PG 91, 40A-45B· 3, PG 91, 49C-56D· 16, PG 91, 204D· 19, PG 91, PG 91, 220D-221A· 21, 252A-256D· 24, PG 91, 269A.

203. Χαρακτηρίζει καθαρὰ αἰρετικὲς τὶς κοινότητες τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Συρίας ποὺ δέχονται τὴν Σεβηριανὴ Χριστολογία (βλέπε *Ἐπιστολαί*, 12, PG 91, 464D, 465C) καὶ θεωρεῖ «ἄκυρον» τὸ βάπτισμα τῶν μελῶν τους (βλέπε *Ἐπιστολαί*, 12, PG 91, 464B).

204. *Ἐπιστολαί*, 12, PG 91, 501D· 15, PG 91, 568C· *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, 2, PG 91, 40C· 3, PG 91, 49C.

205. Βλέπε *Ἐπιστολαί*, 13, PG 91, 525B.

206. Βλέπε *Ἐπιστολαί*, 12, PG 91, 501D· 15, PG 91, 569B. Ὁ μανιχαῖσμός εἶχε δοκητικὴ ἀντίληψιν περὶ Χριστοῦ.

207. Βλέπε *Ἐπιστολαί*, 15, PG 91, 568D· *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, 2, PG 91, 40B, 41A-44C· 3, PG 91, 56C: «Εἰς οὖν Νεστορίῳ τε καὶ Σενήρῳ περὶ τοῦ δυσεβεῖν ὑπάρχει σκοπός, κἂν ὁ τρόπος διάφορος. Ὁ μὲν γὰρ διὰ τὴν σύγχυσιν, φεύγων τὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν, τὴν οὐσιώδη διαφορὰν προσωπικὴν ποιεῖται διαίρεσιν· ὁ δὲ διὰ τὴν διαίρεσιν τὴν οὐσιώδη μὲ λέγων διαφορὰν, τὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν φυσικὴν ἐργάζεται σύγχυσιν». Ἐτσι ὁ Μάξιμος ἀντιμετωπίζει ἐξ ἴσου καὶ τὸν Ἀπολλινάριο καὶ τὸν Νεστόριο (*Ἐπιστολαί*, 12, PG 91, 408C, 493C· 13, PG 91, 521D-524A· 14, PG 91, 536D-537A· 13, PG 91, 568B, 568CD).

208. Βλέπε περὶ αὐτοῦ J.-Cl. LARCHET, Introduction à MAXIME LE CONFESSEUR, *Lettres*, Paris, 1998, σελ. 8-25· Introduction à MAXIME LE CONFESSEUR, *Opusculs théologiques et polémiques*, Paris, 1998, σελ. 18-108 (σποράδην).

Ὑπάρχουν δύο φύσεις καὶ ὄχι μία.

Κατὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο, δὲν πρέπει νὰ διστάζη κανεὶς (ὅπως οἱ σεβηριανοὶ) νὰ ὀμιλῇ γιὰ δύο φύσεις. Μπορεῖ ἀνεπιφύλακτα νὰ χρησιμοποιήσῃ γι' αὐτὲς τὸν ἀριθμὸ δύο. Ὁ φόβος τῶν σεβηριανῶν, μήπως μὲ τὸν ἀριθμὸ εἰσαγάγουν διάστασι, διαίρεσι, στὸν Χριστό, δὲν εἶναι δικαιολογημένος. Ἀναφερόμενος ὁ ἅγιος Μάξιμος στὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, ἀποδεικνύει ἐπανελημμένως ὅτι ὁ ἀριθμὸς δηλώνει τὴν ποσότητα τῶν πραγμάτων καὶ ὄχι τὴν διαίρεσί τους· ὅτι δείχνει τὴν διαφορὰ καὶ ὄχι τὸν χωρισμὸ αὐτῶν ποὺ ἀπαριθμεῖ· ὅτι δὲν θὰ μποροῦσε νὰ εἰσαγάγῃ διαίρεσι τῶν πραγμάτων· ὅτι δὲν ἔχει αὐτὴ τὴν δύναμι, διότι δὲν ἐπηρεάζει τὴν σχέσι τους· αὐτὰ ἔχουν τὴν θέσι τους καὶ τὴν σχέσι τους πρὶν ἀπὸ κάθε ἀρίθμησι καὶ παραμένουν ἔτσι καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτήν.

Τὸ νὰ χρησιμοποιῇ κανεὶς τὸν ἀριθμὸ εἶναι ἐξἄλλου ἀπαραίτητο, διότι χωρὶς νὰ δηλώσῃ ποσότητα δὲν μπορεῖ νὰ βεβαιώσῃ ἢ νὰ δείξῃ καμμία διαφορὰ. Δὲν μπορεῖ κανεὶς χωρὶς ἀσυνέπεια νὰ ἀρνῆται ὅτι οἱ φύσεις εἶναι δύο μετὰ τὴν ἔνωσι καὶ συγχρόνως νὰ ὀμιλῇ γιὰ διαφορὰς τῶν φύσεων μετὰ τὴν ἔνωσι, ὅπως κάνουν οἱ σεβηριανοί. Τὸ νὰ ἀρνῆται κανεὶς ὅτι οἱ φύσεις μετὰ τὴν ἔνωσι εἶναι δύο, στὴν πραγματικότητα εἶναι σὰν νὰ τίς καταργῇ. Πρέπει λοιπὸν νὰ ὑπογραμμισθῇ ὅτι ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν ἔνωσι δὲν εἶναι κατὰ πάντα λόγον καὶ τρόπον ἓνα. Εἶναι δύο κατὰ τίς φύσεις (ἀντιθέτως πρὸς ὅ,τι λέγουν ὁ Ἀπολινάριος καὶ ὁ Σεβήρος) καὶ ἓνα κατὰ τὴν ὑπόστασι (ἀντιθέτως πρὸς ὅ,τι λέγῃ ὁ Νεστόριος). Τὸ νὰ λέγῃ κανεὶς ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι δύο μετὰ τὴν ἔνωσι εἶναι ὡσὰν ἀφ' ἑνὸς μὲν νὰ λέγῃ ὅτι εἶναι Θεὸς καὶ ἄνθρωπος μετὰ τὴν ἔνωσι καὶ ἀφ' ἑτέρου νὰ θεωρῇ ὅτι οἱ φύσεις του, οἱ ὁποῖες διασώζονται, διαφέρουν ὄχι κατ' ἐπίνοιαν ἢ μόνῃ τῇ ποιότητι, ὅπως νομίζουν οἱ σεβηριανοί, ἀλλὰ πράγματι καὶ ἀληθεῖα²⁰⁹.

Ἡ ἔκφρασις «ἐν δύο φύσεσι», ἃν καὶ διακηρύχθηκε στὴν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, δὲν εἶναι ἐπινόησις τῶν Πατέρων αὐτῆς τῆς Συνόδου, ἀλλὰ τὴν εἶχαν ἀποδεχθῇ καὶ ὁμολογήσῃ πολλοὶ προγενέστεροι Πατέρες²¹⁰.

Μείωσις / ἄρνησις τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ.

Ὑπογραμμίζει ἀκόμη ἰδιαίτερας ὁ Μάξιμος, ὅτι ἡ σεβηριανὴ θεολογία, ἃν καὶ δὲν καταργῇ τὸ ἀνθρώπινο στοιχεῖο ἐν Χριστῷ (ὅπως κάνει ἡ Χριστολογία ἑνὸς Ἀπολιναρίου ἢ ἑνὸς Εὐτυχοῦς), καταλήγει ὥστόσο νὰ ἀφαιρῇ

209. Ἐπιστολαὶ 12, PG 91, 473B-476D, 485A-C· 13, PG 91, 513A-516D, 517D, 524B-D, PG 91, 536C· 15, PG 91, 561C-565C, 573A, CD.

210. Βλέπε Ἐγγειρίδια θεολογικὰ καὶ πολεμικά, 22, PG 91, 257A-269D.

μέρος ἀπὸ τὴν ὑπαρξί του²¹¹: ἀφ' ἐνὸς διότι ὁ Σεβήρος δὲν ἀναγνωρίζει στὴν ἀνθρωπίνη φύσι τοῦ Χριστοῦ πραγματικὴ ὑπαρξί καὶ ἀφ' ἑτέρου διότι ἀρνεῖται νὰ ἀποδώσῃ σ' αὐτὴν τὶς δυνάμεις (ἡ ιδιότητες, μεταξὺ τῶν ὁποίων ἡ θέλησις) καὶ τὴν ἐνέργεια (μὲ ἄλλα λόγια, τὴν ἀρχὴ τοῦ ἐνεργεῖν), ποὺ τῆς ἀνήκουν.

Ἐξάλλου ὁ Μάξιμος δείχνει ὅτι ἡ σεβηριανὴ ιδέα περὶ διαφορᾶς «*φυσικῶν ποιότητων*» ἢ «*ιδιοτήτων*», χωρὶς τὴν συνακόλουθη βεβαίωσι μιᾶς διαφορᾶς τῶν ιδίων τῶν φύσεων, εἶναι ἀνακόλουθη καὶ προσβάλλει τὴν πραγματικότητα τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ· μειώνει ἐπίσης, ἀκόμη καὶ καταργεῖ, τὴν ὑπαρξί τῆς τελευταίας, διότι ἡ φύσις εἶναι αὐτὴ ποὺ καθιστᾷ ὑπαρκτὲς καὶ πραγματικὲς τὶς ιδιότητες καὶ τὶς ποιότητες ποὺ ἀναφέρονται σ' αὐτήν²¹². Στὸ 21ο ἀπὸ τὰ *Ἐγχειρίδια θεολογικὰ καὶ πολεμικὰ*, ὁ Μάξιμος ἀναπτύσσει εἰδικὰ αὐτὸ τὸ σημεῖο. Δείχνει ὅτι ὁ Σεβήρος, θεωρώντας πῶς ὁ Χριστὸς εἶναι μία σύνθετος φύσις, καταργεῖ τὶς φύσεις ἐν τῇ διαφορᾷ τῶν καὶ ἐπομένως καὶ τὶς ιδιότητες ποὺ ἀναφέρονται σ' αὐτές, γεγονὸς ποὺ ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ θεωρῇ κανεῖς ὅτι ὁ Χριστὸς στερεῖται ὑπάρξεως. Ἐὰν ὁ Σεβήρος ὁμολογεῖ τὴν διαφορὰ καὶ ἰσχυρίζεται ὅτι ἔτσι ἀκολουθεῖ τὸν Κύριλλο, δὲν μπορεῖ νὰ περιορίσῃ τὴν διαφορὰ αὐτὴ στὶς ποιότητες μόνο, ἀλλὰ ὀφείλει λογικὰ νὰ τὴν ἀναφέρῃ καὶ στὶς φύσεις, ὅπως ὁ Κύριλλος, ὁ ὁποῖος ἀπορρίπτει μόνο τὸν χωρισμὸ τῶν φύσεων. Ὁ τελευταῖος, λέγοντας ὅτι «*διὰ τὸ ἕτεραν εἶναι τὴν σάρκα παρὰ τὸν Λόγον κατὰ τὴν φυσικὴν ποιότητα*», θέλει νὰ εἰπῇ μὲ αὐτό: κατ' οὐσίαν καὶ ἐνέργειαν. Ὁ Σεβήρος, ἀντίθετα, μιλώντας γιὰ διαφορὰ ποιότητων ἐν Χριστῷ καὶ μὴ ἀναφέροντας αὐτὲς τὶς ποιότητες στὶς φύσεις (τῶν ὁποίων ἡ διαφορὰ καταργεῖται στὴν κατ' αὐτὸν μία σύνθετη φύσι), καταλήγει νὰ ἀρνηθῇ τὴν ὑπαρξί αὐτῶν τῶν ποιότητων («*πᾶσα γὰρ πάντως ποιότης ἀνύπαρκτος δίχα τῆς ὑποκειμένης οὐσίας*») καὶ συνεπῶς τὴν ὑπαρξί τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ. Ἐφ' ὅσον οἱ ιδιότητες εἶναι ἀχώριστες ἀπὸ τὴν οὐσία (ἢ φύσι), στὴν ὁποία ἀναφέρονται, ὁ Σεβήρος ἀποδεχόμενος χωρισμὸ ποιότητων ὀφείλει λογικὰ νὰ ἀποδεχθῇ χωρισμὸ τῶν φύσεων· ἀντιστρόφως, δεχόμενος ὅτι οἱ φύσεις εἶναι ἕνα ὀφείλει λογικὰ νὰ δεχθῇ ὅτι καὶ οἱ ποιότητες εἶναι ἐπίσης ἕνα· ἔτσι θὰ ὁμιλῇ γιὰ μία σύνθετη ποιότητα, ὅπως ὁμιλεῖ γιὰ μία σύνθετη φύσι, βεβαιώνοντας τὴν σύγχυσι τῶν μὲν καὶ τῶν δέ. Ἐὰν ὁμολογῇ διαφορετικὲς ποιότητες, θὰ ἦταν ὀρθὸ νὰ ἀναγνωρίσῃ καὶ τὴν διαφορὰ τῶν φύσεων· ἐὰν ἀναγνωρίσῃ στὶς ποιότητες τὴν δυνατότητα νὰ εἶναι ἐνωμένες καὶ νὰ διατηροῦν τελείως τὴν διαφορὰ τοὺς χωρὶς νὰ εἶναι

212. Βλέπε *Ἐπιστολαί*, 12, PG 91, 485BC· 15, PG 91, 569D-572B.

διηρημένες, πρέπει να αναγνωρίση την ίδια δυνατότητα και στις φύσεις· δεν μπορεί πράγματι να υπάρχει διαφορά τῶν μὲν καὶ ὄχι τῶν δέ²¹³.

Ἡ Ὁρθόδοξος ἔννοια τῆς κυριλλείου ἐκφράσεως «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη».

Ὁ Μάξιμος, ὡς ἄριστος θεολόγος, δὲν ἐξαπατᾶται ἀπὸ τὰ φαινόμενα. Φροντίζει νὰ δείξη ὅτι ἡ ὀρολογία καὶ οἱ ἐκφράσεις, ποὺ ὁ Σεβήρος δανείσθηκε ἀπὸ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, ἐνδύονται στὸν τελευταῖο διαφορετικές ἔννοιες καὶ δὲν ὀδηγοῦν στὴν ἴδια σύγχυσι, ὅπως στὸν δῆθεν μαθητὴ του. Χρησιμοποιεῖ πρὸς τοῦτο τὴν ἐξαιρετικὴ γνῶσι τοῦ σταῖ ἐργα τοῦ Κυρίλλου, γιὰ νὰ ἐπαναποποθετῇ αὐτὲς τίς ἐκφράσεις στὴν συνάφειά τους, ὥστε νὰ δείξη πῶς συμπληρώνονται ἢ φωτίζονται ἀπὸ ἄλλα κείμενα τοῦ μεγάλου Ἀλεξανδρέως. Ἐπιδίδεται ἐπίσης ἀκατάπαυστα νὰ ἐρμηνεύῃ διεξοδικῶς τὴν σκέψι του, ὥστε ὄχι μόνον νὰ φανερώναται δι' αὐτῆς ἡ Ὁρθόδοξια ἔναντι τῶν νεστοριανιζόντων δυοφυσιτῶν, ἀλλὰ καὶ νὰ ξεσκεπάζεται ἡ λανθασμένη ἐρμηνεία ποὺ δίδουν σ' αὐτὴ ὁ Σεβήρος καὶ οἱ μαθηταὶ του, οἱ ὁποῖοι διατείνονται ὅτι στηρίζονται σ' αὐτὴν (τὴν σκέψι)²¹⁴.

Αὐτὸ εἶναι ἀληθὲς εἰδικὰ γιὰ τὴν ἐκφρασι «μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»: Ὁ Μάξιμος δείχνει ὅτι, ἐνῶ ὁ Κύριλλος τὴν κατανοεῖ ὀρθόδοξα, ὁ Σεβήρος ἀντιθέτως τὴν ἐρμηνεύει στὴν γραμμὴ τῶν μονοφυσιτῶν προκατόχων του²¹⁵.

Ὁ Μάξιμος δείχνει ἐπίσης ὅτι ὁ ἅγιος Κύριλλος, χρησιμοποιώντας μία τέτοια ἐκφρασι, ζητεῖ μόνον νὰ ἀντιταχθῇ στοὺς νεστοριανούς, οἱ ὁποῖοι δὲν δέχονται νὰ ὁμολογήσουν τὴν ἔνωσι τῶν φύσεων. Ὅταν ὁ ἅγιος Κύριλλος γράφῃ: «*ἡμεῖς ἐνώσαντες, λοιπόν, ἓνα Χριστόν, ἓνα Υἱόν, ἓνα Κύριον, μίαν φύσιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην*», φαίνεται καθαρὰ ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα ὅτι μὲ τὸ «*μίαν φύσιν*» ὀρίζει τὴν μοναδικὴ ὑπόστασι. Δὲν ἐμπόδισε ποτέ, ὅπως κάνουν οἱ παντὸς γένους μονοφυσιταί, νὰ ὁμιλῇ κανεὶς γιὰ δύο φύσεις μετὰ τὴν ἔνωσι, οὔτε ἐδίδαξε, ὅπως αὐτοί, ὅτι ἡ ἔνωσις καταργεῖ τὴν διαφορὰ τους. Ὅπως κανεὶς ὁμιλεῖ γιὰ δύο φύσεις, γιὰ νὰ δείξη τὴν

213. *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, 21, PG 91, 252A-260C.

214. Ὁ Μάξιμος καταγγέλλει συχνὰ τὸν σοφιστικὸ χαρακτῆρα τῆς σεβηριανῆς σκέψεως καὶ τὴν διαστρέβλωσι τῶν πατερικῶν παραπομπῶν. Βλέπε χαρακτηριστικὰ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, 21, PG 91, 252A, C.

215. Βλέπε ἐπίσης *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά*, 21, PG 91, 252D, 253C, ὅπου μὲ ἔμφασι ὁ Μάξιμος παρατηρεῖ ὅτι ὁ Σεβήρος «τῆς τοῦ σοφοῦ Κυρίλλου, ταυτὸν δὲ λέγειν πάντων τῶν θεοκρίτων Πατέρων, ἀληθοῦς κατεξανιστάμενος διδασκαλίας, ἀλλότριον ἑαυτὸν ἀποφαίνει».

διαφορὰ τῶν ἐνωθεισῶν φύσεων, ἔτσι ὁμολογεῖ καὶ «*μίαν σεσαρκωμένην φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου*» γιὰ νὰ δεῖξη τὴν ὑποστατικὴν ἔνωσι, ἀφοῦ κανένας ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς δύο τρόπους ἐκφράσεως δὲν ἀποκλείει τὸν ἄλλο. Καθεμία ἀπὸ τὶς ἐκφράσεις, χρησιμοποιοιούμενη χωριστὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἐκφράζει τὴν ἀντίρρηση, ἢ μία κατὰ τοῦ Νεστορίου, ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὴν ὑποστατικὴν ἔνωσι, ἢ ἄλλη κατὰ τοῦ Ἀπολλιναρίου, τοῦ Εὐτυχοῦς καὶ τοῦ Σεβήρου, οἱ ὁποῖοι ἀρνοῦνται (ἂν καὶ μὲ διαφοροετικoὺς τρόπους καὶ σὲ διάφορους βαθμοὺς) τὴν διαφορὰ τῶν φύσεων μετὰ τὴν ἔνωσι. Οἱ δύο ἐκφράσεις ἐμφανίζονται ἔτσι συμπληρωματικές. Ἀλλωστε στὴν ἐκφρασι ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἅγιος Κύριλλος, τὸ «*σεσαρκωμένη*», εἰσκομίζει τὴν δήλωσι τῆς ἰδικῆς μας οὐσίας. Ἡ ἐκφρασις ἐν ταῦτῳ δείχνει τὶς δύο φύσεις: τὸ μὲν «*σεσαρκωμένη*» σημαίνει τὴν ἀνθρωπότητα, τὸ δὲ «*μία φύσις τοῦ Λόγου*» σημαίνει «*τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας μετὰ τοῦ ἰδίου τῆς ὑποστάσεως*». Στὴν πραγματικότητα τὸ «*ἕνα*» καὶ τὸ «*δύο*» ἐφαρμόζονται εἰς τὸν αὐτὸν Χριστόν, ἀλλὰ ὄχι κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον: τὸ «*ἕνα*» ἀφορᾷ τὴν ὑπόστασί του, τὸ «*δύο*» τὶς φύσεις του, ἀφοῦ ἢ καθ' ὑπόστασιν ἔνωσις τῶν φύσεων δὲν ἐπείσάγει τὴν σύγχυσίν τους καὶ ἢ κατ' οὐσίαν διαφορὰ τους δὲν ἐπείσάγει τὸν χωρισμὸ τους²¹⁶.

Ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι *μία σύνθετος φύσις*.

Ὁ Μάξιμος προβάλλει μὲ ἔμφασι τὰ προβλήματα ποὺ συνεπάγεται ἡ σεβηριανὴ ἔννοια τῆς «*μιας συνθέτου φύσεως*» ἐφαρμοζομένη στὸν Χριστό, προβλήματα τὰ ὁποῖα ὁ ἴδιος ὁ Σεβήρος καθόλου δὲν ὑπολόγισε²¹⁷.

Κατὰ πρῶτον, μία σύνθετος φύσις ἔχει τὰ μέρη της ὁμόχρονα τὸ ἕνα πρὸς τὸ ἄλλο καὶ ὁμόχρονα πρὸς τὸ ὅλον ποὺ αὐτὰ ἀποτελοῦν· κανένα δὲν προϋπάρχει τοῦ ἄλλου. Δεύτερον, τὰ μέρη της προϋποθέτουν ἀπαραιτήτως τὸ ἕνα τὸ ἄλλο. Τρίτον, σὲ κάθε σύνθετη φύσι ἡ συνδρομὴ τῶν μερῶν δὲν εἶναι ἀποτελέσμα ἐλευθέρας ἐπιλογῆς, ἀλλὰ φυσικῆς ἀναγκαιότητος γιὰ τὴν ἀλληλοσυμπλήρωσί τους, καὶ ἡ συνδρομὴ δὲν συμβαίνει κατὰ πρόσληψιν τοῦ ἑνὸς τῶν στοιχείων ἀπὸ τὸ ἄλλο, ἀλλὰ κατὰ σύνθεσιν πρὸς ἀποτελέσιν ἑνὸς γένους (ἢ εἶδους).

Ἔτσι συμβαίνει μὲ τὴν φύσι τοῦ ἀνθρώπου (τοῦ ὁποίου ἡ φύσις εἶναι σύνθετη ἀπὸ ψυχὴ καὶ σῶμα), ἀλλὰ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποδώσῃ βάσει αὐτοῦ τοῦ παραδείγματος, ὅπως κάνουν οἱ σεβηριανοί, μία σύνθετη φύσι στὸν Χρι-

216. Ἐπιστολαί, 12, PG 91, 477A-481A, 492D-497A, 501BC· 14, PG 91, 536D-537A· 16, PG 91, 584A.

217. Ὅπως δείχνει ὁ A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II/2, *L'Église de Constantinople au VI^e siècle*, Paris, 1993, σελ. 224-225.

στό. Διότι πρώτον, οί δύο φύσεις του δέν εἶναι ὁμόχρονες, ἐφ' ὅσον ἡ ἄκτιστος θεότης του προϋπάρχει ἀϊδίως τῆς Ἑνσαρκώσεως. Δεύτερον, δέν προϋποθέτουν ἡ δέν συμπληρώνουν φυσικῶς ἡ μία τήν ἄλλη, ἐφ' ὅσον τὸ ὑπερφυσικό δέν ἔχει κοινὸ μέτρο συγκρίσεως μὲ τὸ φυσικό. Τρίτον, ἡ ἔνωσις τῆς θείας φύσεως καὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως στὴν ὑπόστασι τοῦ Λόγου δέν εἶναι καρπὸς φυσικῆς ἀναγκαιότητος, ἀλλὰ αὐθαίρετος: ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ συνετέθη πρὸς τὴν σάρκα ὄχι κατὰ τὸν νόμο τῆς φύσεως τῶν συνθέτων, ἀλλὰ ὑπερβαίνοντάς τον· «*φιλανθρώπῳ βουλῆσει θέλων κατὰ πρόσληψιν σαρκός, γέγονεν ἄνθρωπος καὶ δι' ἡμᾶς... γέγονεν οἰκονομικῶς καθ' ὑπόστασιν σύνθετος καὶ ἐνσώματος*»· καὶ ὄχι νόμῳ φύσεως.

Ὁ ἅγιος Μάξιμος προσφέρει ἓνα ἀκόμη ἐπιχείρημα ἐναντίον τῆς ἐννοίας τῆς συνθέτου φύσεως. Ἐὰν ὁ Χριστὸς εἶναι μία σύνθετος φύσις, αὐτὴ εἶναι ἐξάπαντος ἡ γενικὴ ἡ μοναδική. Ἐὰν εἶναι γενικὴ φύσις, τότε ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ πολλὰ ἄτομα ποὺ ἀπαρτίζουν τὸ γένος· αὐτὸ συνεπάγεται πλειάδα Χριστῶν ποὺ δέν διασώζουν τὴν ταυτότητα οὔτε πρὸς τὸν Θεὸ οὔτε πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Ἐὰν εἶναι μοναδικὴ φύσις, ὅπως ὁ Φοῖνιξ, ἂν ὑποθέσῃ κανεῖς ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρξῃ τέτοια φύσις, ὁ Χριστὸς τότε δέν εἶναι ὁμοούσιος οὔτε μὲ τὸν Πατέρα του οὔτε μὲ τὴ Μητέρα του, οὔτε μὲ τὸν Θεὸ οὔτε μὲ τοὺς ἀνθρώπους, συνέπεια ἐξ ἴσου ἀπαράδεκτη.

Ἀρνούμενος γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς λόγους νὰ ἀποδεχθῇ ὅτι ἡ ἔνωσις τῶν φύσεων ἀπετέλεσε μία σύνθετη φύσι, ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁμολογεῖ ὅτι αὐτὴ ἀπετέλεσε μία σύνθετη ὑπόστασι²¹⁸, ἀποκλείοντας ὁλοφάνερα τὴν νεστοριανὴ θεωρίαν τῶν δύο ὑποστάσεων καὶ συγκαταδικάζοντας γιὰ μία ἀκόμη φορὰ τὸν Νεστόριο καὶ τὸν Σεβήρο²¹⁹.

Οἱ ἀνακολουθίες τῆς σεβηριανῆς συνωνυμίας τῆς «φύσεως» καὶ τῆς «ὑποστάσεως».

Μερικοὶ γιὰ νὰ δικαιολογήσουν τὴν θέσι τοῦ Σεβήρου, ἐπικαλοῦνται τὴν κατ' αὐτὸν συνωνυμία τῶν ἐννοιῶν τῆς φύσεως καὶ τῆς ὑποστάσεως.

Ὅπως ὁ Ἰουστινιανὸς ἔτσι καὶ ὁ Μάξιμος ἔχει πλήρως συνειδητοποιήσει τὴν συνωνυμία στὸ σύστημα τῆς σεβηριανῆς σκέψεως²²⁰, ἀλλὰ, ὅπως καὶ ὁ θεολόγος-αὐτοκράτωρ, δικαίως τὴν βλέπει ὡς πηγὴ ἀδιεξόδου καὶ ἀπα-

218. Περί τῆς ἐννοίας αὐτῆς βλέπε J.-Cl. LARCHET, Introduction à MAXIME LE CONFESSEUR, *Lettres*, Paris, 1998, σελ. 21-22· καὶ μεταξὺ τῶν κειμένων τοῦ ἰδίου Μαξίμου: Ἐπιστολαί, 12, PG 489C, 492D-493A· 13, PG 91, 525D-529A· 15, PG 91, 556D.

219. Βλέπε Ἐπιστολαί, 12, PG 91, 488C-489B· 13, PG 91, 516D-520C, 529A-532C.

220. Τὸ λέγει ἀπεριφράστως στό: Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά, 2, PG 91, 40A καὶ C.

ραδέκτου θεολογικῆς συγχύσεως²²¹, κυρίως διότι ὁ Σεβήρος ἔφθασε ἔτσι ἀναπόφευκτα νὰ συγχέῃ αὐτὸ ποὺ προδήλως ἀνήκει στὴν μία καί/ῆ στὴν ἄλλη φύσι με αὐτὸ ποὺ ἀνήκει στὴν μοναδικὴ ὑπόστασι.

Μία ἀπὸ τὶς πιὸ ἐντυπωσιακὲς καὶ παράδοξες ἀνακολουθίες τῆς εἶναι τὸ νὰ καταλήγῃ κανεὶς τόσο σὲ μία ἔνωσι-σύγχυσι ἀπολιναριστικοῦ τύπου ὅσο καὶ σὲ μία διαφορὰ-διαίρεσι νεστοριανικοῦ τύπου. Ἀποδεχόμενος κανεὶς ὅτι μετὰ τὴν ἔνωσι ὑπάρχει ἐν Χριστῷ μία διαφορὰ «ἐν ποιότητι φυσικῇ», ὑποχρεοῦται νὰ δεχθῇ καὶ δύο ὑποστάσεις ἐν Χριστῷ. Ἀπορρίπτοντας τὸ καθ' ὑπόστασιν διπλοῦν (τοῦ ὁποίου ἡ ἀληθὴς ἀποδοχὴ θὰ συνιστοῦσε ἀσπασμὸ τοῦ νεστοριανισμοῦ) καὶ ὁμολογώντας τὸ μοναδικὸν τῆς ὑποστάσεως, ὁ Σεβήρος ὁδηγεῖται λόγῳ τῆς συνωνυμίας ὑποστάσεως-φύσεως σὲ σύγχυσι τῶν φύσεων καὶ ἔκπτωσι στὸ φρόνημα τοῦ Ἀπολιναρίου²²².

ε. Ἡ Κριτικὴ τῆς σεβηριανῆς θεολογίας ἀπὸ τὸν ἅγιον Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνόν

Οἱ ὁπαδοὶ τῆς σχεδιαζομένης ἐνώσεως ἔχουν τὴν τάσι νὰ βεβαιώνουν τὴν ἰδέα, ὅτι ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ὄχι μόνον φαινόταν ἀνεκτικὸς πρὸς τὴν σεβηριανὴ θεολογία καὶ δὲν τὴν θεωροῦσε αἰρετικὴ, ἀλλὰ τῆς εἶχε ἀναγνωρίσει ἐπιπλέον καὶ Ὁρθόδοξο χαρακτῆρα. Ἐτσι ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Δαμασκηνὸς γράφει: «Τὴν περὶ τῆς ἐνότητος τῆς πίστεως συνείδησιν ἐξέφρασεν ἤδη κατὰ τὸν Ἡ' αἰῶνα ὁ μέγας θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁ ὁποῖος ἐγνώριζεν ἄριστα τὴν πίστιν καὶ τὴν θεολογίαν τῶν ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν καὶ δὲν ἐδίσταζε νὰ διακηρύσσει τὴν ὀρθοδοξίαν τῆς πίστεως αὐτῶν. Οὕτω, προβάλλει κατὰ τρόπον χαρακτηριστικόν τὴν κοινὴν ἐκκλησιαστικὴν συνείδησιν, ὅτι οἱ «Αἰγύπτιοι» (Κόπται), «προφάσει τοῦ ἐν Χαλκηδόνι συντάγματος τοῦ τόπου ἀποσχισθέντες τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας» θεωροῦνται καὶ εἶναι κατὰ «τα ἄλλα πάντα ὀρθόδοξοι» (PG 94,741)»²²³. Ἡ ἀποδιδιομένη στὸν ἅγιον Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνόν ἰδέα εἶναι ὅτι οἱ μὴ-Χαλκηδόνιοι εἶναι καθ' ὅλα ὀρθόδοξοι καὶ ὅτι δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ τοὺς κατηγορήσῃ παρὰ μόνον γιὰ τὸ ὅτι χωρίσθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν, ἐπεὶ δὲν ἀνεγνώρισαν τὴν Χαλκηδόνα, καὶ ἐπομένως ὅτι εἶναι σχισματικοί, ὄχι ὅμως αἰρετικοί. Νά, ὅμως, τί πραγματικὰ γράφει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς στὸ κεφάλαιον 83 τοῦ βιβλίου

221. Βλέπε π.χ. Ἐπιστολαί, 15, PG 91, 568C-569D.

222. Ἐπιστολαί, 15, PG 91, 568C-569B.

223. Ἐναρκτήριος προσφώνησις τῆς τρίτης συναντήσεως τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ διαλόγου (Chambésy, 23-28 Σεπτεμβρίου 1990), Ἐπίσκεψις, 446, 1990, σελ. 6.

τον «Περὶ αἱρέσεων»: «Αἰγύπτιοι, οἱ καὶ Σχηματικοί, καὶ Μονοφυσίται· οἱ προφάσει τοῦ ἐν Χαλκηδόνι συντάγματος τοῦ τόπου ἀποσχίσαντες τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Αἰγυπτιακοὶ δὲ προσείρηνται διὰ τὸ πρῶτους Αἰγυπτίους κατάρξασθαι τούτου τοῦ σχήματος ἐπὶ Μαρκιανοῦ καὶ Οὐαλεντινιανοῦ τῶν βασιλέων, τὰ δὲ ἄλλα πάντα ὀρθόδοξοι ὑπάρχοντες. Οὗτοι δὲ προσπαθεῖα τῇ πρὸς τὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Διόσκορον, τὸν ὑπὸ τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου καθαιρεθέντα, ὡς τῶν Εὐτυχοῦς δογμάτων συνήγορον, ἀντεπάθησαν τῇ συνόδῳ καὶ μυρίας τὸ γε ἐπ' αὐτοῖς μέμψεις κατ' αὐτῆς ἀνεπλάσαντο, ὥς προλαβόντες ἐν τῇ παρουσίᾳ βίβλῳ ἱκανῶς διελύσαμεν, σκαιοὺς αὐτοὺς καὶ ματαιόφρονas ἀποδείξαντες, ὧν ἀρχηγοὶ Θεοδόσιος ὁ Ἀλεξανδρεὺς, ἐξ οὗ Θεοδοσιανοί, Ἰάκωβος ὁ Σύρος, ἐξ οὗ Ἰακωβῖται. Τούτων οἱ συνίστορες καὶ βεβαιωταὶ καὶ ὑπέρμαχοι ὁ Σεβήρος ὁ τῆς Ἀντιοχείων φθορεὺς, καὶ ὁ τὰ μάταια πονήσας Ἰωάννης ὁ Τριθεΐτης, τὸ τῆς κοινῆς ἀρνούμενοι σωτηρίας μυστήριον. Πολλὰ μὲν τῆς ἐν Χαλκηδόνι θεοπνεύστου τῶν ἐξακοσίων τριάκοντα Πατέρων διδασκαλίας κατέγραψαν, πολλὰ δὲ τοῖς ἀπολλυμένοις πρὸς τῇ ὀλεθρίᾳ αὐτῶν αἱρέσει καὶ θήρατρα, τὰ δὴ λεγόμενα, καὶ ἐχόμενα τρίβους τεθείκασι σκάνδαλα. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ μερικὰς δογματίζοντες οὐσίας, τὸ τῆς οἰκονομίας συγχέουσι μυστήριον. Ὡν διαλαβεῖν ἐν ἐπιτομῇ τὴν ἀσέβειαν ἐλογισάμεθα δεῖν, παρενθέντες καὶ μικρὰ σχόλια πρὸς ἐλεγμὸν τῆς ἀθέου αὐτῶν καὶ παμμιαρᾶς αἱρέσεως»²²⁴.

Βλέπει κανεῖς στὸ κεφάλαιο αὐτὸ ὅτι ἡ γνώμη τὴν ὁποία σχηματίζει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς γιὰ τοὺς μὴ-Χαλκηδονίους εἶναι σαφὴς καὶ ὅτι ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Δαμασκηνὸς κατανοεῖ καὶ παρουσιάζει κατὰ περιεργὸ τρόπο τὰ κείμενα τοῦ συνωνύμου ἁγίου του²²⁵. Αὐτὸ ποὺ θέλει νὰ πῇ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς στὴν ἀρχὴ τοῦ κειμένου αὐτοῦ, εἶναι ὅτι οἱ μονοφυσίται τῆς Αἰγύπτου καὶ Συρίας εἶναι ὀρθόδοξοι σὲ ὅλα ἐκτὸς ἀπὸ ἓνα σημεῖο, ὅχι ἀσήμενοι: ὅτι ἀρνοῦνται τὴν χριστολογικὴ πίστι τῆς Χαλκηδόνος. Ἐξ ἄλλου, ἔτσι ἀκριβῶς κατενόησε αὐτὸ τὸ κείμενο ὁ πατὴρ Ἰωάννης Meyendorff: «Ἐχοντας πλήρη ἐπίγνωσι τῆς “Κυριλλείου” ἐρμηνείας τῆς Χαλκηδόνος, ὅπως αὐτὴ ὠρίσθηκε τὸ 553, ὁ Ἰωάννης (Δαμασκηνὸς) ἀφιέρωσε ἓνα μεγάλο μέρος τοῦ θεολογικοῦ του ἔργου στὴν πολεμικὴ ἐναντίον

224. *Περὶ αἱρέσεων*, 83, PG 94, 741A-744A· Κριτικὴ ἔκδοσις τοῦ B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, Patristische Texte und Studien, ἀρ. 22, σελ. 49-50.

225. Γιὰ τὴν διαστρέβλωσι τῶν κειμένων τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτὰς τῆς μελετωμένης ἐνώσεως, βλέπε τὸ ἥδη μνημονευθὲν ἄρθρο τοῦ π. Θεοδ. ΖΗΣΗ, «Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς καὶ “Ὁρθόδοξια” τῶν Ἀντιχαλκηδονίων», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, 744, 1992, σελ. 1133-1144.

τῶν σεβηριανῶν μονοφυσιτῶν. Ἄν καὶ ἀναγνωρίζη ὅτι εἶναι “ὀρθόδοξοι” καθ’ ὅλα, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀντίθεσί τους στὴν Χαλκηδόνα, δὲν ἀναγνωρίζει καμμία διαφορὰ μεταξὺ τοῦ μονοφυσιτισμοῦ τοῦ Εὐτυχοῦς καὶ τῆς Χριστολογίας τοῦ Διοσκόρου καὶ τοῦ Σεβήρου. Τὸ γεγονός, ὅτι οἱ τελευταῖοι ἀπορρίπτουν τὴν Χαλκηδόνα, συνιστᾷ προφανῶς γι’ αὐτὸν ἱκανὴ ἀπόδειξι τῆς συμπαρατάξεώς τους στὸν εὐτυχιανισμό»²²⁶. Αὐτὴ τὴν ἴδια ἐρμηνεία (ἢ ὁποία ἐνοχοποιεῖ τὴν ἐκ μέρους των ἀπόρριψι τῆς διακηρυχθείσης στὴν Χαλκηδόνα πίστεως) δίνουν ἐπίσης καὶ ἄλλοι πατρολόγοι²²⁷. Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ συμφραζόμενα τοῦ ἀναφερθέντος κεφαλαίου, τὴν ἐπιβεβαιώνουν ἱκανοποιητικὰ καὶ ἑκτενὴ ἀποσπάσματα ἄλλων ἔργων, τὰ ὁποῖα ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ἀφιερώνει στὴν ἀναίρεσι τῆς Χριστολογίας τῶν μὴ-Χαλκηδονίων, τοὺς ὁποίους πέραν πάσης ἀμφιβολίας θεωρεῖ αἰρετικούς καὶ ἀνήκοντας στὸν μονοφυσιτικὸ χῶρο. Στὸ ἴδιο ἔργο *Περὶ αἱρέσεων*, ἀφιερώνει ἓνα κεφάλαιο στοὺς σεβηριανούς, τοὺς ὁποίους συγκαταλέγει μεταξὺ τῶν διαφόρων αἰρετικῶν καὶ τῶν ὁποίων διαδοχικὰ παρουσιάζει τὶς θέσεις-κεφάλαιο στὸ ὁποῖο ἄλλωστε ἀναφέρεται τὸ ἀπόσπασμα ποὺ παραθέσαμε προηγουμένως²²⁸. Ἡ πιὸ γνωστὴ ἀπὸ τὶς πραγματείες του, ἡ *Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, περιλαμβάνει, στὸ κεφάλαιο 3 τοῦ γ’ βιβλίου²²⁹, μία κριτικὴ ὅχι μόνον τῶν εὐτυχιανικῶν, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τῶν σεβηριανῶν μονοφυσιτικῶν θέσεων. Στὴν ἀρχὴ τῆς ἐκθέσεώς του καθορίζονται σαφῶς οἱ πρὸς ἀνασκευὴν σεβηριανὲς ἐκφράσεις, (κυρίως αὕτὴ τῆς «*μιὰς φύσεως*» ἐννοουμένης ὑπὸ *μονοφυσιτικὴ προοπτικὴ*, καὶ αὕτὴ τῆς «*συνθέτου φύσεως*»), καὶ ἐν συνεχείᾳ κατονομάζεται ρητῶς ὁ ἴδιος ὁ Σεβήρος. Ἡ ἐν Χριστῷ γενομένη ἔνωσις, λέγει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, δὲν ἐγίνε «*κατὰ φυρμὸν ἢ σύγχυσιν ἢ σύγκρασιν ἢ ἀνάκρασιν, ὡς ὁ θεήλατος ἔφη Διόσκορος, Εὐτυχῆς τε καὶ Σεβήρος καὶ ἡ τούτων ἐναγῆς συμμορία*»²³⁰. Κατὰ τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό, τὸ βασικὸ λάθος τῶν αἰρετικῶν (τόσο τῶν ποικιλωνύμων μονοφυσιτῶν ὅσο καὶ τῶν παντὸς γένους νεστοριανῶν) εἶναι ὅτι συγχέουν, ἂν καὶ μὲ διαφορετικὴ ἔννοια, φύσι καὶ ὑπόστασι²³¹. Ἀπὸ

226. *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris, 1969, σελ. 209-210.

227. Βλέπε ἰδιαιτέρως π. Θεοδ. ΖΗΣΗ, *μνημον. ἔργ.*, σελ. 1139-1141.

228. *Περὶ αἱρέσεων*, 45, Κριτικὴ ἔκδοσις τοῦ B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, Patristische Texte und Studien, ἀρ. 22, σελ. 32-33.

229. *Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*, III, 3, ἔκδοσις B. Kotter «*Patristische Texte und Studien*», ἀρ. 12, σελ. 111-116.

230. Ἐνθ’ ἄνωτ., σελ. 113-114.

231. Ὅς ὑπενθυμίσωμε ὅτι τόσο γιὰ τοὺς νεστοριανούς ὅσο καὶ γιὰ τοὺς μονοφυσίτας «*φύσις*» καὶ «*ὑπόστασις*» εἶναι συνώνυμα, ἀλλὰ αὕτὴ ἡ συνωνυμία ἐφαρμόζεται ὑπὸ δια-

αὐτὸ προκύπτουν οἱ ἀντίστοιχες συγχύσεις στὰ θεολογικά τους συστήματα²³².

Στὴν ἴδια πραγματεία, τὰ κεφάλαια 4 ἕως 19 τοῦ ἰδίου γ' βιβλίου²³³ ἀκολουθοῦν κατὰ πόδας τὴν ἀνάπτυξι τῆς χριστολογικῆς σκέψεως τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ καὶ ἀφιερώνονται κατ' ἐξοχὴν στὴν ἀναίρεσι τῶν ἀπόψεων τοῦ Σεβήρου, ἂν καὶ ὁ ἴδιος δὲν ἀναφέρεται πλέον ὀνομαστικά. Κριτικὴ τῶν θεολογικῶν θέσεων τοῦ μετριοπαθοῦς μονοφυσιτισμοῦ συναντᾶται ἐπίσης σὲ ἄλλες τέσσαρες πραγματείες τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ: *Κατὰ Ἰακωβιτῶν*²³⁴, *Περὶ τῶν ἐν τῷ Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ περὶ τῶν φυσικῶν ιδιωμάτων*²³⁵, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰορδάνην Ἀρχιμανδρίτην, περὶ τοῦ Τρισαγίου ὕμνου*²³⁶ καὶ *Περὶ συνθέτου φύσεως κατὰ Ἀκεφάλων*²³⁷.

στ. Σκέψεις ἐπὶ τῆς πατερικῆς κριτικῆς στὴν σεβηριανὴ Χριστολογία

Ἀκόμη καὶ ἂν δεχθῇ κανεὶς τὴν κεντρικὴ θέσι τοῦ J. Lebon, –τὴν ὁποία δὲν παύει νὰ παρουσιάζῃ σὲ ὅλη τὴν σειρὰ τῶν ὀγκωδῶν μελετῶν ποὺ ἀφιέρωσε στὸν συριακὸ μονοφυσιτισμὸ γενικῶς καὶ ἰδιαίτερος στὸν Σεβήρο Ἀντιοχείας καὶ πάνω στὴν ὁποία θεμελιώνει ὅλους τοὺς ἀποδεικτικούς του συλλογισμούς–, ὅτι δηλαδὴ γιὰ τοὺς θεολόγους τοῦ μετριοπαθοῦς μονοφυσιτισμοῦ (Τιμόθεο Αἰλουρο, Φιλόξενο Ἱεραπόλεως, Σεβήρο Ἀντιοχείας...) «φύσις» εἶναι ἓνα τέλειο ἰσοδύναμο τῆς «ὑποστάσεως», δὲν ἐμποδίζεται νὰ θεωρήσῃ ὅτι ἡ θεολογία τους παραμένει, λόγῳ ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς ἰσοδυναμίας, ἰδιαίτερος συγκεχυμένη. Ὁ Ἰουστινιανός, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπίγνωσι τῆς ἰσοδυναμίας αὐτῆς στοὺς μονοφυσίτας θεολόγους²³⁸, τὴν κατήγγειλε ἀκριβῶς ὡς πηγὴ συγχύσεων καὶ σοβαρῶν θεολογικῶν σφαλμάτων. Μπορεῖ ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς νὰ κατηγορηθῇ ὅτι ἀσκεῖ κριτικὴ στὴν σεβηριανὴ Χρι-

φορητικὴ ἔννοια: γιὰ τοὺς νεστοριανούς, ἐπειδὴ ὑπάρχουν δύο φύσεις ὑπάρχουν δύο ὑποστάσεις γιὰ τοὺς μονοφυσίτες, ἐπειδὴ ὑπάρχει μία μόνον ὑπόστασις ὑπάρχει μία μόνον φύσις.

232. Βλέπε *Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, III, 3, ἐκδ. B. Kotter «Patristische Texte und Studien», ἀρ. 12, σελ. 112.

233. Ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 116-162.

234. Ἐκδοσις B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τ. IV, «Patristische Texte und Studien», ἀρ. 22, σελ. 109-153.

235. Ἐκδοσις B. Kotter, ἔνθ' ἄνωτ., σελ. 173-231.

236. Ἐκδοσις B. Kotter, ἔνθ' ἄνωτ., σελ. 304-332.

237. Ἐκδοσις B. Kotter, ἔνθ' ἄνωτ., σελ. 409-417.

238. Πραγματεία *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, ἐκδοσις Schwartz, σελ. 36.

στολογία ἀπὸ τὴν πλευρὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἄποψι τῆς χαλκηδονίου καὶ νεοχαλκηδονίου ὁρολογίας, ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ αὐτὸ δείχνει καλὰ τὶς ἐσωτερικὲς ἀνακολουθίες τὶς ὁποῖες περιλαμβάνουν καὶ τὰ δογματικὰ σφάλματα, εἰς τὰ ὁποῖα ὁδηγοῦν οἱ συγκεχυμένες ἐκφράσεις τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος, ἀκόμη κι' ἂν χρησιμοποιῇ τὶς ἐκφράσεις τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, δὲν ἔχει τὴν εὐελιξία ἐκείνου στὸ νὰ τὶς κατανοῇ καὶ νὰ τὶς χρησιμοποιῇ.

Ἡ πλειονότης τῶν εἰδικῶν (συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν εὐνοϊκὰ διακειμένων στὸν Σεβήρο) ἀποδέχονται ὅτι ἡ ὁρολογία του παραμένει στὴν γραμμὴ τοῦ ἀπολιναρισμοῦ²³⁹ καὶ εὐκόλα προσφέρεται γιὰ μίᾱ σκληρῇ μονοφυσιτικῇ ἐρμηνείᾳ στὴν γραμμὴ τοῦ εὐτυχιανισμοῦ (θεολογικὸ ρεῦμα τὸ ὁποῖο ἄλλωστε διέθετε πάντοτε ἀντιπροσώπους στοὺς κόλπους τῶν μὴ Χαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν)²⁴⁰. Ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς εἶδε ὅτι ἡ πηγὴ τοῦ μονοενεργητισμοῦ καὶ μονοθελητισμοῦ εὐρίσκεται στὸν σεβηριανὸ μονοφυσιτισμό²⁴¹. Γι' αὐτὸ τὸν λόγο, ἀγωνιζόμενος ἐναντίον τῶν δύο αὐτῶν αἱρέσεων, ἔκρινε ἀναγκαῖο νὰ συνεχίσῃ τὸν ἀγῶνα κατὰ τοῦ σεβηριανοῦ μονοφυσιτισμοῦ τὸν ὁποῖον εἶχε ἀρχίσει πρωτύτερα.

Τὸ βασικὸ πρόβλημα στὸν σεβηριανὸ μονοφυσιτισμό²⁴², ποὺ κάνει πιὸ ἐκδηλὸ τὸν αἰρετικὸ του χαρακτήρα καὶ δημιουργεῖ τὰ περισσότερα προβλήματα²⁴³ σ' αὐτοὺς ποὺ τὸν συμπαθοῦν, εἶναι πράγματι τὸ δόγμα τῆς μιᾶς

239. Βλέπε ἰδιαιτέρως A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L'Église de Constantinople au VIe siècle*, Paris, 1993, σελ. 47, 223, 229, 237. Ὁ ἴδιος ὁ J. LEBON τὸ παραδέχεται ἀνοιχτὰ στὴν μελέτη του *Le monophysisme sévérien*.

240. Τὸ ἴδιο συμβαίνει ἀκόμη καὶ στὶς ἡμέρες μας. Σὲ ἓνα πρόσφατο τεῦχος τῆς ἐπιθεωρήσεως *Le Monde copte* (μὲ ἡμερομηνία 19-7-1991, σελ. 141), ὁ καθηγητὴς Rachad Mounir Shoucri ὑπερασπιζόταν τὸν Εὐτυχὴ λέγοντας: «Ὅσον ἀφορᾷ τὰ γεγονότα τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος (541) καὶ ἰδιαίτερα τὴν θέσι τοῦ μοναχοῦ Εὐτυχούς, μπορεῖ κανεὶς ἄραγε νὰ ἀποδείξῃ μὲ ἀναντίρρητο τρόπο βάσει ἱστορικῶν στοιχείων ὅτι αὐτὸς τήρησε στάσι ἀντίθετη πρὸς τὴν πίστι τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, ὅσον ἀφορᾷ τὴν φύσι τοῦ Χριστοῦ; Ὑπάρχουν στοιχεῖα ἀντίθετα πρὸς αὐτὴν τὴν ἐρμηνεῖα [...] Αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ἐμφανίζουν τὸν Εὐτυχὴ πιὸ ὀρθόδοξο ἀπὸ τὸν Φλαβιανὸ Κων/πόλεως».

241. Στὶς ἡμέρες μας ὁ ἱστορικὸς A. GRILLMEIER συμμερίζεται αὐτὴν τὴν γνώμη. «Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ὁ Σεβήρος εἶχε ἦδη συμβάλει στὸ νὰ ξεσπάσῃ ἡ μονοενεργητικὴ-μονοθελητικὴ κρίσις τοῦ Ζ' αἰῶνος» (*Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L'Église de Constantinople au VIe siècle*, Paris, 1993, σελ. 210).

242. Ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν προδρομῶν τοῦ Φιλοξένου Ἱεραπόλεως καὶ Τιμοθέου Αἰλουργου, τῶν ὁποίων τὸ σύστημα εἶναι λιγότερο ἐπεξεργασμένο.

243. Ἡ κριτικὴ τοῦ A. Grillmeier ἐπικεντρώνεται ἐξ ὁλοκλήρου στὸ σημεῖο αὐτό. Βλ. *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L'Église de Constantinople au VIe siècle*, Paris, 1993, σελ. 228-238.

ἐνεργείας καὶ τῆς μιᾶς θελήσεως τοῦ Χριστοῦ. Καὶ τοῦτο διότι ἀνάγει τὴν ἐνέργεια στὸν ἐνεργοῦντα²⁴⁴ καὶ τὴν θέλῃσι στὸν «θέλοντα»²⁴⁵, δηλαδή στὸν θεῖο Λόγο. Πρόκειται γιὰ βασικὴ σύγχυσι, ἡ ὁποία ἦταν ἀκριβῶς ἡ σύγχυσις τῶν μονοενεργητῶν καὶ τῶν μονοθελητῶν²⁴⁶. Κατὰ τὸν Σεβήρο λοιπὸν ἡ θέλῃσις καὶ ἡ ἐνέργεια δὲν μποροῦν νὰ εἶναι παρὰ μόνον θεῖες, ἐνῶ μόνον τὰ ἀποτελέσματά τους (τὸ θελητὸ καὶ τὸ ἐνέργημα) μποροῦν νὰ εἶναι θεῖα καὶ ἀνθρώπινα²⁴⁷. Οἱ μὴ-Χαλκηδόνιοι ποὺ ὑπέγραψαν τίς Κοινὲς Δηλώσεις φαίνονται ὅτι ἔχουν ἐγκαταλείψει αὐτὸ τὸ μέρος τῆς σεβηριανῆς θεολογίας, ἐφ' ὅσον ὁμολογοῦν καθαρὰ μαζὶ μὲ τοὺς Ὁρθόδοξους, δύο ἐνέργειες καὶ δύο θελήσεις. Ἀλλά, ὅπως εἶπαμε ἤδη, δὲν καταλαβαίνει κανεὶς πῶς αὐτὴ ἡ ἀναγνώρισις θὰ μποροῦσε νὰ ἀποφύγῃ ἕναν πραγματικὸ δυοφυσιτισμὸ. Ἀντιστρόφως, δὲν καταλαβαίνει κανεὶς πῶς ἡ τοποθέτησις αὐτὴ δὲν παροτρύνει κάποιον νὰ ἀμφισβητήσῃ ἕνα μεγάλο μέρος τῆς σεβηριανῆς θεολογίας, ἡ ὁποία, κατὰ τοὺς εἰδικοὺς σ' αὐτήν, βασίζεται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον στὸ δόγμα τῆς μιᾶς ἐνεργείας²⁴⁸. Τίθεται λοιπὸν ἐδῶ ἕνα διπλὸ πρόβλημα θεολογικῆς συνεπειας, τοῦ ὁποίου τὴν λύσι οἱ μὴ-Χαλκηδόνιοι ὤφειλαν νὰ ζητήσουν ἐπιμόνως. Ἡ ἀμφιλογία ποὺ ὑφίσταται ὡς πρὸς τὴν συγκεκριμένη τοποθέτησι τῶν μὴ-Χαλκηδονίων ἐπὶ τοῦ κρισίμου αὐτοῦ θέματος²⁴⁹, ὥφειλε νὰ ἀρθῇ μὲ σαφῇ ἐκ μέρους των ἀπαίτησι γιὰ καταδίκη τοῦ μονοενεργητισμοῦ καὶ τοῦ μονοθελητισμοῦ ὡς αἰρέσεων. Καταδίκη, ἡ ὁποία δὲν ἀναφέρεται ρητῶς σὲ καμμία ἀπὸ τίς Κοινὲς Δηλώσεις.

Ἄς σημειώσουμε μόνον ὅτι τὸ σεβηριανὸ δόγμα τῆς μιᾶς ἐνεργείας καὶ

244. Βλέπε J. LEBON, *Le monophysisme sévérien*, σελ. 450.

245. Ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 464.

246. Ἄς ὑπενθυμίσωμε ὅτι κατὰ τὴν ὀρθόδοξο ἄποψι ἡ θέλῃσις εἶναι μία ιδιότης τῆς φύσεως. Ἐπειδὴ ὁ Χριστὸς ἔχει δύο φύσεις, ἔχει ἐπομένως δύο ἐνέργειες καὶ δύο θελήσεις, μία ἐνέργεια καὶ μία θέλῃσι θεῖα καὶ μία ἐνέργεια καὶ μία θέλῃσι ἀνθρώπινη. Αὐτὸ δὲν τὸν ἐμποδίζει νὰ εἶναι τὸ (μοναδικὸ) ὑποκείμενο αὐτῶν τῶν δύο ἐνεργειῶν καὶ αὐτῶν τῶν δύο θελήσεων.

247. Ἐνθ' ἄνωτ., σελ. 450, 461.

248. Βλέπε κυρίως A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L'Église de Constantinople au VIIe siècle*, Paris, 1993, σελ. 228-238.

249. Ἀφοῦ ἄλλωστε δὲν εἶναι πολὺς καιρὸς ποὺ μερικοὶ μὴ-χαλκηδόνιοι θεολόγοι ἐβεβαίωσαν ὅτι δὲν θὰ μποροῦσαν ποτὲ νὰ δεχθοῦν τὸ δυοθελητισμὸ καὶ τὸν δυοενεργητισμὸ. Ἐτσι ὁ Paul Verghese, ὁ μετέπειτα μητροπολίτης Paulos Mar Gregorios ἔγραφε: «Δὲν μποροῦμε νὰ δεχθῶμε τὴν δυοθελητικὴ διατύπωσι (τῆς ΣΤ' Οἰκουμ. συνόδου), ἡ ὁποία ἀποδίδει τὴν θέλῃσι καὶ τὴν ἐνέργεια στίς φύσεις μᾶλλον παρὰ στὴν ὑπόστασι»· «δὲν μποροῦμε νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὴν σύνοδο, ἐφ' ὅσον λέγει "δύο φυσικὰ θελήματα καὶ δύο ἐνεργείας... καταλλήλως συντρέχοντα"» (*The Greek Orthodox Theological Review*, XVI, 1-2, 1971, σελ. 140-141· ἀναδημοσιεύθηκε στὸ «Does Chalcedon Divide or Unite?», σελ. 134-135.

τῆς μιᾶς θελήσεως ἐπιβεβαιώνει τὴν ἔλλειψι ἰσορροπίας μεταξὺ ἀνθρωπότητος καὶ θεότητος κατὰ τὴν περιγραφὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸν ἀνθρωπολογικὸ μινιμαλισμὸ πού προηγουμένως εἶχαμε σημειώσει. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Α. Grillmeier ἐξετάζοντας τὸ σεβήριανὸ δόγμα τῆς μιᾶς ἐνεργείας, «ἡ ὑποστατικὴ ἔνωσης γιὰ τὸν Σεβήρο σημαίνει πρῶτα τὴν σαφὴ ἡγεμονία τοῦ Λόγου ἐν τῷ Χριστῷ. Ἡ σὰρξ εἶναι τὸ ὑποτασσόμενο μέρος: “εἶναι προφανές [γράφει ὁ Σεβήρος, ὅτι ἡ τελευταία] δὲν φύλαξε τὴν ιδιότητά της χωρὶς νὰ μειωθῇ”. Αὐτὴ ἡ μείωσι τῆς ιδιότητός της σημαίνει ταῦτοχρόνως ἓνα ἐμπλουτισμὸ ἐκ μέρους τῆς θεότητος [...]. Οἱ ἀπαρχές μιᾶς τέτοιας κατανοήσεως τῆς λειτουργίας τῆς ἐσωτερικῆς θεανθρωπίνης ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ ἦταν ἥδη ἐμφανεῖς στὸ δόγμα τῶν ἀπολιναριστῶν περὶ τῆς μιᾶς ἐνεργείας, μιᾶς *operatio* ἐν τῷ Χριστῷ, τῆς ὁποίας ἡ ἔδρα καὶ ἡ πηγὴ δὲν μπορούσαν νὰ εἶναι παρὰ μόνον στὸν δυναμισμό τοῦ Λόγου»²⁵⁰. Ὅμοίως, «δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ὁ Σεβήρος ἀποδίδει τὸ “θέλω” στὴν θελητικὴ δύναμι τῆς θεότητος. [Κατ’ αὐτόν], ἡ ἀνθρωπίνη θέλησις τοῦ Χριστοῦ δὲν ἔχει προφανῶς ἀνάγκη νὰ γίνῃ ἐνεργὸς [...] Κατὰ τὸν Σεβήρο, σὲ κάθε τι πού πράττει ὁ Ἐμμανουήλ, δηλαδὴ ὁ σαρκωθείς Λόγος, ἡ θεότης συμμετέχει ὡς αἰτία κάθε ἐνεργείας (*facultas*) καὶ ὡς φυσικὴ ἀρχὴ [...] Ὁ Σεβήρος πράγματι δυσκολεύεται νὰ ἀναγνωρίσῃ καὶ νὰ προβάλῃ τὸ ἀληθῶς ἐνεργητικὸν τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως τοῦ Χριστοῦ. [...] Δικαιοῦνται κανεῖς βεβαίως νὰ συμπεράνῃ ἀπὸ τίς ἐξηγήσεις του ὅτι ὁ Σεβήρος δὲν μπορεῖ νὰ ἰδῇ τὴν ἀνθρωπίνη θέλησι ὡς μία αὐτο-κίνητη, καὶ μάλιστα αὐτόνομη πηγὴ πράξεων σὲ ὅ,τι πράττει ὁ σαρκωθείς Λόγος»²⁵¹. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψις ἔχει τὴν ἐξῆς ἐπίπτωσι στὸ πῶς ἀντιλαμβάνεται κανεῖς τὴν ἀνθρωπίνη ἐλευθερία τοῦ Χριστοῦ: «ἡ ἀρχὴ πού αὐτεξουσίως ἀποφασίζει ἀκόμη καὶ γιὰ ὅ,τι ἀνθρώπινο πράττει ὁ σαρκωθείς Λόγος, εἶναι ἀκριβῶς ὁ Λόγος ἐν τῇ θεότητί του. Διότι αὐτὸς προβαίνει σὲ μία ἐπιλογὴ τὴν στιγμὴ πού τὸ ὄργανο τῆς ἀνθρωπίνης νοήσεως δὲν εἶναι ἱκανὸ νὰ ἐνεργῇ ἢ νὰ ἀποφασίσῃ. Ἐπομένως, ὅταν ὁ πατριάρχης [Σεβήρος] ἀποδίδει τὴν ἐλευθερίαν ἐπιλογῆς καὶ ἀποφάσεως στὸν Λόγο καθ’ ἑαυτόν, δὲν ὑπερβαίνει οὐσιαστικὰ τὸν Ἀπολινάριο στὴν περὶ ἐλευθερίας τοῦ Χριστοῦ ἐρμηνείαν του»²⁵². Τὶς ἴδιες παρατηρήσεις εἶχε κάνει νωρίτερα ὁ π. G. Florovsky: «Γιὰ τὸν Σεβήρο, ἡ δυσκολία ἀποδείχθηκε ἀνυπερβλήτη, ἰδιαιτέρως λόγῳ τῆς ἀδεξιότητος καὶ τῆς ἀκαμψίας τῆς μονοφυστικῆς γλώσσης,

250. *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L’Église de Constantinople au VI^e siècle*, Paris, 1993, σελ. 228-229.

251. *Ενθ’ ἄνωπ., σελ. 230, 232, 233, 236.

252. *Ενθ’ ἄνωπ., σελ. 237.

και ακόμη από το γεγονός ότι στους συλλογισμούς του ξεκινά πάντοτε από την θεότητα και από τον Λόγο και όχι από το πρόσωπο του Θεανθρώπου. Μιλώντας τυπικά, αυτή ήταν η οδός που χάραξε ο άγιος Κύριλλος, όμως ουσιαστικά αυτά ώδηγησαν στην ιδέα της ανθρωπίνης παθητικότητας, και ακόμη θα μπορούσε κανείς να ελπίζει στην ιδέα της μη-έλευθερίας του Θεανθρώπου. Αυτός ο τρόπος σκέψης αποκαλύπτει ότι οι σεβηριανοί δεν έχουν σαφή χριστολογική αντίληψη. Γι' αυτούς τους συντηρητικούς μονοφυσίτες, το έν Χριστῷ ἀνθρώπινον [...], οὐδέποτε φαίνεται να ενεργήσει ἐλεύθερα, ἀλλὰ καὶ τὸ ἴδιο τὸ θεῖον δὲν ἐκδηλώνεται στὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπινου»²⁵³.

Ένα άλλο σημαντικό πρόβλημα στην σκέψη του Σεβήρου Ἀντιοχείας, τὸ ὁποῖο ἔντονα ὑπογράμμισε ὁ ἅγιος Μάξιμος καὶ τὸ ὁποῖο ἐπίσης ἀποκαλύπτουν ὠρισμένοι σύγχρονοι ἱστορικοί, εἶναι ὅτι θεωρεῖ τὴν ἔνωση τῆς θεότητας καὶ τῆς ἀνθρωπότητας ἐν Χριστῷ κατὰ ἓνα τρόπο ἀνάλογο μὲ αὐτὸν τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος στὸν ἄνθρωπο, κατὰ τὸ πρότυπο μιᾶς φυσικῆς ἐνώσεως²⁵⁴. Αὐτὸ ἐκφράζει «μία τάσι νὰ ἀποδεχθῇ κανεὶς φυσικῆς τάξεως ἔνωση τῆς ἀνθρωπότητος καὶ τῆς θεότητος ἐν τῷ Χριστῷ»²⁵⁵ καὶ ἐμπεριέχει τὸν κίνδυνο νὰ θεωρηθῇ τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἐνώσεως ὡς ἓνα τρίτο στοιχεῖο²⁵⁶. Ἀντίθετα, ὁ Χαλκηδόνιος ἀντίληψις τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως ἐπιτρέπει τὴν περικύρησι τῶν φύσεων ἀποφεύγοντας τελείως τὴν σύγχυσι τους.

Μία ἀπὸ τίς βασικὲς συγχύσεις, γιὰ τίς ὁποῖες δίνει ἀφορμὴ ἡ συνωνυμία «φύσεως» καὶ «ὑποστάσεως», εἶναι ἀκριβῶς ἡ σύγχυσις τοῦ προσώπου τοῦ Λόγου, τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καὶ τῆς θείας του φύσεως. Τέτοια σύγχυσις ἐμφανίζεται σὲ ὠρισμένες ἐκφράσεις τοῦ J. Lebon, ὅπως ἡ ἀκόλουθη: «οἱ διδάσκαλοί μας κρατοῦν ἐπιμελῶς τὸν τίτλο τῆς φύσεως γιὰ τὴν θεότητα τοῦ Λόγου, δηλαδὴ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Λόγο»²⁵⁷. Κατὰ συνέπειαν, ὅταν οἱ μονο-

253. *The Byzantine Fathers of the Fifth Century*, «The Collected Works of Georges Florovsky», τ. VIII, Vaduz, 1987, σελ. 330.

254. Αὐτὴ τὴν ἀποψι συμμερίζονται ἀκόμη καὶ σήμερα μὴ-χαλκηδόνιοι θεολόγοι. Βλέπε τὸν ἐναρκτήριο λόγο τοῦ Πατριάρχου τῆς κοπτικῆς Ἐκκλησίας Shenouda III στὴν δευτέρα ἐν ὁλομεία Συνέλευσι τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ διαλόγου (Anba-Bishoy, 1989), *Ἐπίσκεψις*, 422, 1989, σελ. 6.

255. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L'Église de Constantinople au VII^e siècle*, Paris, 1993, σελ. 223-224.

256. Ὅπως σημειώνει ὁ A. GRILLMEIER: «Τὸ παρόδειγμα σώμα-ψυχὴ, στὸ ὁποῖο ὁ Σεβήρος ἔβλεπε τὴν πιὸ ἐκφραστικὴ ἀναλογία, ἀποτυγχάνει ἀκριβῶς σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο: διότι ἡ ἔνωσις τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, ὡς ἀτελῶν φυσικῶν μερῶν, σὲ μία φύσι σημαίνει ἐπίσης τὸν σχηματισμὸ μιᾶς νέας ἀφηρημένης οὐσίας (ἐνθ' ἄνωτ. σελ. 227).

257. *Le monophysisme sévérien*, σελ. 324.

φυσῖται θεολόγοι διαβεβαιώνουν ὅτι «ὁ Λόγος εἶναι σύνθετος», αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὄχι μόνον ἡ ὑπόστασις τοῦ Λόγου εἶναι σύνθετος, ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ θεία φύσις του...

Ἄλλο ἓνα ὀλοφάνερο πρόβλημα ποὺ δημιουργεῖ ἡ συνωνυμία εἶναι, ὅτι, ὅταν ὁ Σεβήρος δέχεται νὰ λέγωνται ἐπὶ Χριστοῦ «*δύο φύσεις ἐν θεωρίᾳ*», αὐτὸ στὰ πλαίσια τῆς δικῆς του ὁρολογίας σημαίνει: «*δύο ὑποστάσεις (ἡ δύο πρόσωπα) τῇ θεωρίᾳ μόνῃ*»²⁵⁸, κάτι ποὺ εἶναι ὀλοφάνερα ἀπαράδεκτο, διότι ἀκόμη καὶ τῇ θεωρίᾳ μόνῃ ὁ Χριστὸς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι δύο ὑποστάσεις ἢ δύο πρόσωπα. Ὅμοίως, ἡ βεβαίωσις ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι «ἐκ δύο φύσεων» σημαίνει, δυνάμει αὐτῆς τῆς ἰσοδυναμίας, ὅτι εἶναι «ἐκ δύο ὑποστάσεων»²⁵⁹, τὸ ὅποιο εἶναι τελείως παράλογο.

Στὴν πραγματικότητα ἡ συνωνυμία μεταξύ φύσεως καὶ ὑποστάσεως ἢ προσώπου δὲν εἶναι τόσο ἀπόλυτη στὸν Σεβήρο καὶ τοὺς πρὸ αὐτοῦ ὅσο ἰσχυρίζεται ὁ J. Lebon καθ' ὅλο τὸ μῆκος τῶν μελετῶν του. Οἱ μετριοπαθεῖς μονοφυσῖται θεολόγοι εἶναι ὑποχρεωμένοι, γιὰ νὰ ἀποφύγουν προφανεῖς παραλογισμούς, ὅπως αὐτοὺς ποὺ πρὸ ὀλίγου γνωστοποιήσαμε, νὰ παίζουν μετὶς λέξεις· χρησιμοποιοῦν λοιπὸν αὐτοὺς τοὺς ὅρους ἄλλοτε μὲ μία ἔννοια καὶ ἄλλοτε μὲ ἄλλη, πρᾶγμα ποὺ ὀλοφάνερα ἐπαυξάνει τὴν σύγχυσι²⁶⁰. Στὴν πρώτη, ὅπως καὶ στὴν δευτέρῃ περιπτώσει, τόσο ἡ λέξις «*φύσις*» ὅσο καὶ ἡ λέξις «*ὑπόστασις*» χάνουν τὴν κύρια καὶ καθωρισμένη ἔννοιάν τους... Ἐξ οὗ καὶ ἡ αὐστηρὴ τάσις τῆς σεβηριανῆς θεολογίας νὰ χρησιμοποιεῖται συνεχῶς καὶ ἐπιμόνως ὠρισμένες Κυριλλεῖες ἐκφράσεις, καθὼς καὶ οἱ συχνὰ ὑψηλὲς καὶ δυσνόητες ἐρμηνεῖς τους, ποὺ στὰ μάτια τῶν ὁπαδῶν του τὸν κάνουν νὰ φαίνεται ἱκανὸς θεολόγος, ἀλλὰ στὰ μάτια τῶν ἀντιπάλων του ἀσήμαντος.

Ἀκόμη καὶ ἂν ὑποθέσῃ κανεὶς ὅτι ἡ ὁρολογία τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθῇ μὲ μία ἀποδεκτὴ ὁρθόδοξη ἔννοια, (ὅπως στὸν Κύριλλο), θὰ ἔπρεπε νὰ προτιμηθῇ ἡ Χαλκηδόνια καὶ νεοχαλκηδόνια ὁρολογία, διότι ἀπεδείχθη ἱκανὴ νὰ ἀποφεύγῃ κάθε ἀμφιλογία καὶ κάθε σύγχυσι, καὶ νὰ λύνη ὅλα τὰ θεολογικὰ προβλήματα ποὺ ἐτέθησαν μεταγενέστερα, ἐνῶ ἀντιθέτως ἡ προηγούμενη ὁρολογία χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ διάφορες προφανεῖς αἱρέσεις (ὅπως π.χ. ὁ μονοενεργητισμὸς καὶ ὁ μονοθελη-

258. Βλέπε J. LEBON, *Le monophysisme sévérien*, σελ. 345-346.

259. Ἐνθ' ἀνωτ., σελ. 371-372.

260. Π' αὐτὲς τίς ταλαντεύσεις καὶ ἀνακολουθίες στὴν θεολογία τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου, Βλέπε A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 4, *L'Église d'Alexandrie, la Nubie et l'Éthiopie après 451*, Paris, 1996, σελ. 62-65.

τισμός, και ἀργότερα ἡ εἰκονομαχία)²⁶¹.

Ὅποια γνώμη καὶ ἂν ἔχη κανεὶς γιὰ τὴν ὁρθότητα τῆς θεολογίας τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας, δὲν χωρεῖ ἀμφιβολία ὅτι αὐτὴ ἡ θεολογία ἀποτελεῖ μίαν ἀληθινὴν ὁπισθοδρομήσι. Αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τὶς θεολογικὲς ζυμώσεις τοῦ βου αἰῶνος καὶ κυρίως ἀπὸ τὶς διευκρινίσεις ποὺ οἱ μεταχαλκηδόνιοι Ὁρθόδοξοι θεολόγοι ἐπέφεραν στὴν ὁρολογία μὲ σκοπὸ νὰ διακρίνωνται ἡ ἀνθρωπότης καὶ ἡ θεότης τοῦ Χριστοῦ μεταξὺ τούτοις καὶ ἀπὸ τὸ πρόσωπο ἡ ὑπόστασί του, ποὺ ἀναγνωρίζεται καθαρὰ ὡς τὸ ὑποκείμενο. Ὁ Σεβήρος παγιδεύτηκε σὲ ἓνα ἀδιέξοδο σύστημα ὁρολογίας ποὺ κληρονόμησε ἀπὸ τὸν ἀπολιναρισμό²⁶².

(συνεχίζεται)

261. Ὁ Μ. JUGIE, κατὰ τὰ ἄλλα θιασώτης τῆς σεβηριανῆς θεολογίας καὶ πρόθυμος, ἀκολουθώντας τὸν J. Lebon, νὰ θεωρῇ τὴν διδασκαλία τῆς ὡς ἓνα «λεκτικὸ μονοφυσιτισμὸ» σημειώνει: «(ἂν καὶ) αὐτὴ ἡ ὁρολογία ἦταν ἐπαρκὴς νὰ διατηρήσῃ τὴν ἀληθινὴ ἐνότητα τοῦ Χριστοῦ [...], ὥστόσο, παρουσίαζε ἀπὸ ἄλλες ἀπόψεις σοβαρὰ μειονεκτήματα. Ἄν καὶ ἐπληττε τὴν καρδιά τὸν νεστοριανισμό, μποροῦσε νὰ στεγάζῃ ὅλες τὶς μορφές τοῦ πραγματικοῦ καὶ αἰρετικοῦ μονοφυσιτισμοῦ· διατάρασσε τὴν ἁρμονία καὶ τὴν συνέχεια τῆς θεολογικῆς γλώσσης ποὺ εἶχε ἤδη γίνῃ ἀποδεκτὴ ὄχι μόνον στὴν Δύσι ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀνατολή. Ἡ λέξις *φύσις* στὴν τριαδικὴ θεολογία εἶχε πάρει μίαν πολὺ συγκεκριμένη ἔννοια, διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ἔννοια τῶν λέξεων *ὑπόστασις* καὶ *πρόσωπον*. Ἦταν παράλογο ἡ *φύσις* στὴν μὲν Θεολογία [Τριαδολογία] νὰ σημαίνει φύσις καὶ στὴν Οἰκονομία [Ἐνσάρκωσι τοῦ Λόγου] νὰ σημαίνει πρόσωπο καὶ ὑπόστασις. Ἐπιπλέον, στὴν προσπάθεια νὰ βλέπῃ πάντοτε ἐν Χριστῷ τὸν Θεό, δὲν ὑπῆρχε ὁ κίνδυνος νὰ ἀφήσῃ ἐν Αὐτῷ τὸν ἄνθρωπο στὴν σκιά; Αὐτὴ ἡ ἀποκλειστικὴ προσήλωσις στὸν Θεὸ Λόγο, ὁ ὁποῖος κρατεῖ ὑπὸ τὴν παντοδύναμο ἐπιτροπὴ Του τὴν ἀνθρώπινη φύσι, μποροῦσε μὲ τὸν καιρὸ νὰ ὀδηγήσῃ στὴν θεώρησι αὐτῆς τῆς φύσεως ὡς ἀπλοῦ ρομπότ, χωρὶς αὐτεξούσιο, ἐλευθερία καὶ ἐνεργητικότητα, ἀληθινὰ ἀνθρώπινα. Ἡ ἱστορία ἐδείξε ὅτι αὐτὸς ὁ κίνδυνος δὲν ἦταν φανταστικός» («Monophysisme», Dictionnaire de théologie catholique, τ. X, 2, Paris, col. 2217-2218).

262. Βλέπε Α. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, τ. II, 2, *L'Église de Constantinople au VI^e siècle*, Paris, 1993, σελ. 47: «ἓνα τεράστιο βάρος ἐβάρυνε τὴν Ἀλεξανδρινὴ παράδοσι τῆς ἀρχαίας Ἀνατολῆς ἐξ αἰτίας τῆς ἰδεολογίας *μία φύσις*, ποὺ θεμελιώθηκε σὲ ψευδεπίγραφα ἔργα τοῦ Ἀπολιναρίου [...] Ὁ Σεβήρος δὲν κατόρθωσε νὰ ἀπαλλαγῇ ἀπ' αὐτὸ τὸ βάρος. Ἀναμφιβόλως τοῦ ἦταν ἀδύνατον, διότι δὲν ἦταν καθόλου ἐτοιμος νὰ φέρῃ εἰς πέρας, μὲ τὶς δικές του δυνάμεις, ἓναν συλλογισμό στὴ γραμμὴ ποὺ ἄνοιξε ἡ ὁρολογία τῆς Χαλκηδόνας. Ἔτσι ἀπέκλεισε ὁ ἴδιος τὴν εἴσοδο σὲ ἓνα τρόπο σκέψεως ποὺ μπορεῖ νὰ ρίξῃ φῶς, δηλαδὴ νὰ εἰδέῃ ποῦ καὶ πῶς ἐκλαμβάνεται ἡ ἐνότης ἐν Χριστῷ, κατόπιν δὲ ποῦ καὶ πῶς προσδιορίζεται ἡ ἐν Αὐτῷ διαφορὰ μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου». Βλέπε ἐπίσης τὴν ἐνότητα τῆς ἰδίας μελέτης μὲ τίτλο: «Un éclaircissement du problème manqué», σελ. 212-214.