

2003

$\beta\ddot{y} \text{ — } \mu \grave{A}^1 \tilde{A} \ddot{A} \cdot \frac{1}{4} \zeta \frac{1}{2} 1^0 \grave{I} \ddot{A} \cdot \ddot{A} \pm \frac{1}{4} 1 \pm \hat{A}$
 $\beta\ddot{y} < < \mu \grave{A}^1 \tilde{A} \ddot{A} \cdot \frac{1}{4} \zeta \frac{1}{2} 1^0 \textcircled{R} \hat{A}^0 \acute{A}^1 \ddot{A} 1^0 \textcircled{R} \hat{A} > >$
 $\beta\ddot{y} \text{ ' } 1 \text{ ' } \pm^0 \ddot{A} \zeta \acute{A} 1^0 \textcircled{R} \text{ ' } 1 \pm \ddot{A} \acute{A} 1^2 \textcircled{R} \ddot{A} \zeta \acute{A} \text{ — } \gg$
 $\beta\ddot{y} \text{ š } \mu \tilde{A} \frac{1}{4} \text{ } \acute{A} \cdot , \text{ — } \S \acute{A}^1 \tilde{A} \ddot{A} \zeta \gg \zeta 3 \text{ } \pm^0 \pm^1$
 $\beta\ddot{y} \mu^{00} \gg \cdot \tilde{A} 1 \pm \tilde{A} \ddot{A} 1^0 \textcircled{R} \grave{A} \zeta \gg 1 \ddot{A} 1^0 \textcircled{R} \ddot{A} \zeta \acute{A}$
 $\beta\ddot{y} \text{ " } 1 \zeta \tilde{A}^0 \grave{I} \acute{A} \zeta \acute{A} \text{ ' } \gg \mu \frac{3}{4} \pm \frac{1}{2} \text{ ' } \acute{A} \mu \text{ } \pm \hat{A} ,$
 $\beta\ddot{y} \sim \mu \tilde{A} \tilde{A} \pm \gg \zeta \frac{1}{2} \text{ } ^0 . 2000$

Martzelos, Georgios

<http://hdl.handle.net/11728/7416>

Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

**Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΤΗΤΑ
ΜΙΑΣ «ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ»**

στη διδακτορική διατριβή του Ηλ. Δ. Κεσμίρη, *Η Χριστολογία και η εκκλησιαστική πολιτική του Διοσκόρου Αλεξανδρείας*, Θεσσαλονίκη 2000

Αν «επιστήμη» σημαίνει γνώση της αλήθειας του ερευνώμενου επιστητού, η κάθε κριτική που διεκδικεί τον τίτλο της «επιστημονικής κριτικής» σε οιοδήποτε ερευνητικό προϊόν θα πρέπει να στοχεύει αποκλειστικά και μόνο στην ανάδειξη της αλήθειας και όχι βέβαια απλώς και μόνο στη γνωστοποίηση μιας διαφωνίας για ένα επιστημονικό ζήτημα. Το αν η διαφωνία αυτή στέκει επιστημονικά ή όχι, αυτό είναι θέμα που ελέγχεται από τα επιχειρήματα αυτού που αποτολμά την αποκαλούμενη «επιστημονική κριτική». Και στην προκειμένη περίπτωση έχω τη γνώμη ότι η «επιστημονική κριτική» που δημοσιεύθηκε από τον αγαπητό συνάδελφο κ. Δημήτριο Τσελεγγίδη στο περιοδικό *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τόμ. 85, τεύχ. 792, σελ. 308-316 για την εγκεκριμένη από το Τμήμα Θεολογίας του ΑΠΘ διδακτορική διατριβή του Ηλ. Κεσμίρη, «Η Χριστολογία και η εκκλησιαστική πολιτική του Διοσκόρου Αλεξανδρείας», αδικεί κατάφορα την αλήθεια, με στόχο δυστυχώς την παραπληροφόρηση του αναγνωστικού κοινού και τη δημιουργία εσφαλμένων εντυπώσεων.

Παρά το γεγονός ότι ως Σύμβουλος Καθηγητής της εν λόγω διατριβής απάντησα με τεκμηριωμένα επιχειρήματα στις περί του αντιθέτου απόψεις του συναδέλφου κ. Τσελεγγίδη, όταν αναπτύχθηκαν ενώπιον της Επταμελούς Εξεταστικής Επιτροπής κατά την κρίση της διατριβής, και η απάντησή μου είναι καταχωρημένη ήδη στα Πρακτικά που τηρήθηκαν, ωστόσο μετά τη δημοσιοποίηση των θέσεων του αισθάνομαι καθηκόντως την ανάγκη να απαντήσω με το παρόν δημοσίευμα στις θέσεις του αυτέ, προκειμένου όχι μόνο να αρθούν οι εσφαλμένες εντυπώσεις που δημιουργήθηκαν, αλλά παράλληλα να αποκατασταθεί και το θιγόν επιστημονικό κύρος των συναδέλφων της Επταμελούς Εξεταστικής Επιτροπής που ενέκριναν την εν λόγω διατριβή.

Επικαλείται ο αγαπητός συνάδελφος τρεις σοβαρούς, όπως διατείνεται, λόγους που κλονίζουν την επιστημονική αξιοπιστία της διατριβής, καίτοι πιστεύει ότι και μόνο ένας απ' αυτούς θα ήταν ικανός να ανατρέψει την έγκρισή της¹. Ο πρώτος λόγος σχετίζεται με τη μέθοδο

¹ Βλ. Δ. Τσελεγγίδη, «Επιστημονική κριτική μιας διδακτορικής διατριβής», στο *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 85/792 (2002), σ. 308.

της διατριβής, ο δεύτερος με την έννοια που αντιλαμβάνεται ο συγγραφέας της το δογματικό περιεχόμενο των «δύο επιστολών του Διοσκόρου» από τον τόπο της εξορίας του στη Γάγγρα της Παφλαγονίας και ο τρίτος με την πρωτοτυπία της εν λόγω διατριβής.

Κατ' αρχήν όσον αφορά τη μέθοδο της διατριβής, ο αγαπητός συνάδελφος υποστηρίζει ότι «ο υποψήφιος διδάκτορας (sic!) εργάστηκε με διεθνώς μη αποδεκτή επιστημονική μεθοδολογία» και ως πρώτιστο μεθοδολογικό ολίσθημά του αναφέρει το ότι δήθεν «στηρίχθηκε μονομερώς σε Αντιχαλκηδόνιες πηγές και κυρίως σε σύγχρονη φιλομονοφυσιτική βιβλιογραφία»². Και μόνο η παρατήρηση αυτή του αγαπητού συναδέλφου προδίδει διάθεση παραποίησης της αλήθειας, δεδομένου ότι εκτός από τα Πρακτικά της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου που χρησιμοποίησε ο κ. Κεσμίρης, χρησιμοποίησε και πληθώρα πατερικών έργων, όπως του Μ. Αθανασίου, του Αμφιλοχίου Ικονίου, του Μ. Βασιλείου, του Βασιλείου Σελευκείας, του Γρηγορίου Θεολόγου, του Γρηγορίου Νύσσης, του πάπα Δαμάσου, του Ειρηναίου Λουγδούνου, του Επιφανίου Κύπρου, του Ευθυμίου Ζιγαβηνού, του Ιωάννου Χρυσοστόμου, του Θεοδότου Αγκύρας, του Θεοδωρήτου Κύρου, του Ιουστίνου φιλοσόφου και μάρτυρος, του Ιγνατίου Αντιοχείας, του Κλήμεντος του Αλεξανδρέως, κυρίως και κατ' εξοχήν του Κυρίλλου Αλεξανδρείας, του πάπα Λέοντος Ρώμης, του Λεοντίου του Ιεροσολυμίτου, του Λεοντίου μοναχού, του Μελίτωνος Σάρδεων, του Πρόκλου Κων/πόλεως κ.ά. Πώς λοιπόν διατείνεται ο αγαπητός συνάδελφος ότι «ο υποψήφιος διδάκτορας... στηρίχθηκε μονομερώς σε Αντιχαλκηδόνιες πηγές»; Τόσα στοιχεία από τα Πρακτικά της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου και τόσοι Πατέρες που χρησιμοποιήθηκαν πληθωρικά δεν τον έπεισαν περί του αντιθέτου; Και όσον αφορά στη βιβλιογραφία, αρκεί κανείς να ρίξει μια ματιά στις παραπομπές της διατριβής ή και στον παρατιθέμενο πίνακα Βιβλιογραφίας (σ. 208-227), για να διαπιστώσει ότι η χρησιμοποιηθείσα κυρίως βιβλιογραφία δεν είναι «φιλομονοφυσιτική», αλλά τουναντίον, θα λέγαμε, χαλκηδόνια. Το αν τα συμπεράσματα, στα οποία κατέληξε ο συγγραφέας της διατριβής, ενοχλούν τον αγαπητό συνάδελφο, αυτό είναι άλλο θέμα. Με τίποτε όμως δεν μπορεί να γίνει δεκτό ότι ο κ. Κεσμίρης κατά την συναγωγή κάποιων συμπερασμάτων στη διδακτορική του διατριβή στηρίχθηκε «μονομερώς» σε αντιχαλκηδόνιες πηγές και «κυρίως» στη σύγχρονη «φιλομονοφυσιτική» βιβλιογραφία. Θα μπορούσε βεβαίως ο συγγραφέας, αν ήθελε, να λάβαινε υπόψη του μεταγενέστερες πατερικές και συνοδικές θέσεις σχετικά με το πρόσωπο και τη διδασκαλία του Διοσκόρου και να επιχειρούσε να συσχετίσει τις θέσεις αυτές με τα συμπεράσματά του. Δεν ήταν όμως υποχρεωμένος να κάνει κάτι τέτοιο, γιατί άλλος ήταν ο στόχος

² Βλ. όπ. παρ.

της διδακτορικής του διατριβής. Στόχος του ήταν να μας παρουσιάσει τη σχέση μεταξύ της Χριστολογίας και της εκκλησιαστικής πολιτικής του Διοσκόρου και να απαντήσει στο ερώτημα, αν και κατά πόσον η μία υπήρξε προσδιοριστική αιτία της άλλης. Με άλλα λόγια η διατριβή, όπως φαίνεται ήδη από το θέμα της, δεν έχει δογματικό αλλά ακραιφνώς ιστορικοδογματικό χαρακτήρα. Το να απαιτούμε να λάβαινε υποχρεωτικά υπόψη του ο συγγραφέας της τις μεταγενέστερες πατερικές θέσεις και κρίσεις για το πρόσωπο του Διοσκόρου, είναι έξω από την ιστορικοδογματική προοπτική της εν λόγω διατριβής. Αν τις λάμβανε υπόψη του και μάλιστα διεξοδικά, η διατριβή θα έπρεπε να έχει άλλο θέμα και εξάπαντος όχι ιστορικοδογματικό χαρακτήρα.

Αναφερόμενος ειδικότερα σε επί μέρους κατά τη γνώμη του μεθοδολογικά σφάλματα της διατριβής ο κ. Τσελεγγίδης υποστηρίζει ότι ο συγγραφέας της «δεν έλαβε καθόλου υπόψη του ότι η Εκκλησία κατά την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο όχι μόνο καθήρεσε τον Διόσκορο για κανονικούς λόγους αλλά και τον αναθεμάτισε για το αιρετικό φρόνημά του», παραπέμποντας εν προκειμένω προς κατοχύρωση της απόψεώς του αφενός σε μεμονωμένες «εκβοήσεις» ορισμένων Πατέρων της Χαλκηδόνας που αναθεμάτισαν τον Διόσκορο μαζί με το Νεστόριο και τον Ευτυχί και αφετέρου στο λίβελο του Ευσεβίου Δορυλαίου, ο οποίος, καταγγέλλοντας το Διόσκορο στη Χαλκηδόνα για τα όσα έκτροπα είχε διαπράξει στη «ληστρική» σύνοδο (449), τον χαρακτήρισε «ομόδοξο... και ομόφρονα του Ευτυχούς... και αιρετικό»³.

Είναι όμως ιστορικά αναντίρρητο ότι ο Διόσκορος δεν καταδικάστηκε από την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο για λόγους δογματικούς αλλά μόνο για λόγους κανονικούς. Αυτό δεν προκύπτει μόνο από την γ΄ συνεδρία της Συνόδου, κατά την οποία συνέβη η καταδίκη του Διοσκόρου⁴, αλλά και από τα όσα ρητά και εκπεφρασμένα δήλωσε ο Ανατόλιος Κων/πόλεως κατά την ε΄ συνεδρία της Συνόδου, προκειμένου να διατηρηθεί στο κείμενο του αρχικού Όρου η φράση «εκ δύο φύσεων», την οποία οι αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι, παρακινούμενοι από τους παπικούς λεγάτους, θεωρούσαν μονοφυσιτίζουσα, συνδέοντάς την με το πρόσωπο του Διοσκόρου. «**Διά (την) πίστιν**», υπογράμμισε, «**ου καθηρέθη Διόσκορος, αλλ' επειδή ακοινωνησίαν εποίησε τω κυρίω Λέοντι τω αρχιεπισκόπω και τρίτον εκλήθη και ουκ ήλθεν, διά τούτο καθηρέθη**»⁵. Αν ο Διόσκορος είχε καταδικαστεί για δογματικούς λόγους ως αιρετικός, αντιλαμβανόμαστε ότι ο άγ. Ανατόλιος δεν θα αντέτασσε ένα τέτοιο επιχείρημα έναντι των αυτοκρατορικών αντιπροσώπων, γιατί το επιχείρημα αυτό δεν θα είχε καμιά αποδεικτική ισχύ για την

³ Βλ. όπ. παρ., σ. 309.

⁴ Βλ. ACO II, 1, 2, 8 [204] – 29 [225].

⁵ Βλ. ACO II, 1, 2, 124 [320].

ορθοδοξία της φράσης «εκ δύο φύσεων» που χρησιμοποίησε όντως ο Διόσκορος και περιείχε ο αρχικός Όρος⁶.

Εξάλλου οι μεμονωμένες εκβοήσεις ορισμένων Πατέρων που ακούστηκαν στη Σύνοδο, καθώς και οι χαρακτηρισμοί του Ευσεβίου Δορυλαίου εναντίον του Διοσκόρου δεν σημαίνουν, όπως διατείνεται ο αγαπητός συνάδελφος, ότι η Σύνοδος αναθεμάτισε το Διόσκορο και «για το αιρετικό φρόνημά του». Οι μεμονωμένες εκβοήσεις ή καταγγελίες ορισμένων Πατέρων σε μια Σύνοδο είτε τοπική είτε Οικουμενική δεν αποτελούν συνοδική απόφαση και ως εκ τούτου δεν εκφράζουν την καθολικότητα της εκκλησιαστικής συνειδήσεως. Επί παραδείγματι ο Ιωάννης Γερμανικεΐας και οι παπικοί λεγάτοι που ζήτησαν κατά την ε΄ συνεδρία της Συνόδου τροποποίηση του αρχικού Όρου χαρακτηρίστηκαν από αρκετούς Πατέρες της Συνόδου ως «Νεστοριανοί»⁷. Σημαίνει άραγε το γεγονός αυτό ότι ο Ιωάννης Γερμανικεΐας και οι παπικοί λεγάτοι, που με την επιμονή τους συνετέλεσαν στη τροποποίηση του αρχικού Όρου και τη διαμόρφωση του τελικού, υπήρξαν για την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο αιρετικοί; - Κάθε άλλο! Κατά συνέπεια δεν θα πρέπει να εκλαμβάνουμε κατά γράμμα και κατά το δοκούν τις μεμονωμένες εκβοήσεις ή καταγγελίες ορισμένων Πατέρων σε μια Οικουμενική Σύνοδο ούτε πολύ περισσότερο να προσδίδουμε οικουμενική βαρύτητα σ' αυτές, αν προηγουμένως δεν έχει υπάρξει σχετική απόφαση της Συνόδου.

Την άποψή του για τον αιρετικό χαρακτήρα της Χριστολογίας του Διοσκόρου επιχειρεί να τεκμηριώσει ο κ. Τσελεγγίδης, παραθέτοντας σωρεία πατερικών και συνοδικών κειμένων μεταγενεστέρων εποχών, όπου οι Πατέρες χαρακτηρίζουν πράγματι το Διόσκορο «αιρεσιάρχη», «θεήλατο», «αιρετικό» κ.τ.ό.⁸.

Στο σημείο αυτό πρέπει να επισημάνουμε ότι ο αγαπητός συνάδελφος κατανοεί εσφαλμένα το αληθές νόημα των πατερικών αυτών χαρακτηρισμών για το πρόσωπο του Διοσκόρου. Οι χαρακτηρισμοί αυτοί δεν συνδέονται με αυτή καθεαυτή τη Χριστολογία του Διοσκόρου, η οποία άλλωστε δεν διαφέρει ουσιαστικά από τη Χριστολογία του αγ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, αλλά με το γεγονός ότι ο Διόσκορος αρνήθηκε να δεχθεί την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο, γενόμενος με τη στάση του αυτή αίτιος και ηγέτης του αντιχαλκηδονίου σχίσματος. Και αυτό ακριβώς είναι που συνιστά για τους Πατέρες την ουσία της αίρεσής του· όχι η Χριστολογία του καθ' εαυτήν. Δεν ενδιέφερε καθόλου τους Πατέρες, αν η Χριστολογία του Διοσκόρου ήταν καθ' εαυτήν ορθόδοξη ή αιρετική, από τη στιγμή που ο ίδιος απέρριπτε την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο ως

⁶ Περισσότερα για το θέμα αυτό βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Γένεση και πηγές του Όρου της Χαλκηδόνας*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 70 εξ., 129 εξ.

⁷ Βλ. ACO II, 1, 2, 123 [319] εξ., 125 [321].

⁸ Βλ. όπ. παρ., σ. 309 κ.ε.

νεστοριανική και έσχιζε με τη στάση του το μυστηριακό σώμα του Χριστού. Κι' αυτό γιατί **το κριτήριο της Ορθοδοξίας για τους Πατέρες της Εκκλησίας γενικότερα δεν είναι απλώς ιδεολογικό αλλά εκκλησιολογικό· περνάει μέσα από την αποδοχή των Οικουμενικών Συνόδων και έχει ως εκ τούτου εκκλησιολογική διάσταση.** Υπό την έννοια αυτή και η απόρριψη της Δ' Οικουμενικής Συνόδου από το Διόσκορο και τους οπαδούς του αρκούσε για τους Πατέρες, προκειμένου να του προσάψουν τη μομφή του αιρετικού. Δεν τους ένοιαζε τίποτε άλλο για το Διόσκορο.

Κατά συνέπεια είναι επιστημονικά ανεπίτρεπτο να ερμηνεύονται οι διάφοροι χαρακτηρισμοί που αποδίδονται από τους Πατέρες της Εκκλησίας στο Διόσκορο μονομερώς και ανεξάρτητα από τα αδιάσειστα ιστορικοθεολογικά στοιχεία που περιέχουν τα Πρακτικά ή ακόμη και τα συγγράμματά του. Για το λόγο αυτό δεν υπάρχει ούτε ένας ειδικός επιστήμονας στη διεθνή βιβλιογραφία που να ασπάζεται την παραπάνω άποψη του αγαπητού συναδέλφου, ότι δηλ. ο Διόσκορος καταδικάστηκε από την Δ' Οικουμενική Σύνοδο όχι μόνο για κανονικούς λόγους, αλλά και επειδή ήταν αιρετικός ως προς τη Χριστολογία του. Ούτε ακόμη και ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι που θα είχαν κάθε λόγο να υποστηρίξουν μια τέτοια άποψη, λόγω της αντιπαραθέσεως μεταξύ Διοσκόρου και Λέοντος Ρώμης, δεν τόλμησαν να ισχυριστούν κάτι τέτοιο!

Τουναντίον· επιφανείς ορθόδοξοι θεολόγοι και ιστορικοί υποστηρίζουν το τελείως αντίθετο. Μάλιστα ο π. Γεώργιος Florovsky τόνισε με έμφαση ότι οι Πατέρες της Χαλκηδόνας δεν καταδίκασαν το Διόσκορο για αίρεση, κι' αυτό γιατί ο Διόσκορος δεν είχε αρνηθεί τη «διπλή ομοουσιότητα» του Θεανθρώπου⁹. Ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης επίσης σε ειδική μελέτη του που διάβασε ως εισήγηση στο Aarhus της Δανίας το 1964 υποστήριξε τεκμηριωμένα, ότι ο Διόσκορος δεν καταδικάστηκε ως αιρετικός κατά την Δ' Οικουμενική Σύνοδο, γιατί η «ληστρική» σύνοδος (449), στην οποία προήδρευε, δεν θεωρήθηκε από τους Πατέρες της Χαλκηδόνας ως αιρετική, αφού η αποκατάσταση του Ευτυχούς στηρίχτηκε προφανώς στην ομολογία του ότι ο Χριστός είναι «ομοούσιος τη μητρί αυτού»¹⁰. Στη συζήτηση δε που έγινε εξ αφορμής σχετικής εισηγήσεως του Ιωάννη Καρμίρη επίσης στο Aarhus της Δανίας υπογράμμισε ο ίδιος επί λέξει: **«...ο Διόσκορος θεωρήθηκε κατά την πίστη του απολύτως ορθόδοξος από τόσο σημαντικούς Πατέρες της**

⁹ Βλ. G. Florovsky, *The Byzantine Fathers of the Fifth Century*, στη σειρά *The Collected Works of George Florovsky*, Vol. 8, Buechervertriebsanstalt, Vaduz 1987, σ. 327: «**It is very characteristic that they (ενν. οι Πατέρες της Χαλκηδόνας) judged and condemned Dioskorus at the council not for heresy but for the brigandage at Ephesus and for 'human murder'. Neither Dioskorus nor Timothy... denied the 'double consubstantiality' of the God-Man – consubstantial with the Father in his Divinity and consubstantial with the human race in his humanity**». Βλ. στο σημείο αυτό και Βλ. Ιω. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Α'*, Αθήναι 1992, σ. 646.

¹⁰ Βλ. J. S. Romanides, «St. Cyril's "One physis or hypostasis of God the Logos incarnate" and Chalcedon», στο *The Greek Orthodox Theological Review* 10 (1965), σ. 97 εξ.

Χαλκηδόνας, όπως εκείνοι που εκπροσωπούσε ο Ανατόλιος Κωνσταντινουπόλεως»¹¹.

Προς τεκμηρίωση της απόψεώς του ο αγαπητός συνάδελφος ισχυρίζεται επίσης ότι ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός στην *Έκδοση ακριβή της Ορθοδόξου Πίστεως* θεωρεί αιρετική τη Χριστολογία του Διοσκόρου¹², όταν γράφει «...ου κατά φυρμόν ή σύγχυσιν ή ανάκρασιν, ως ο θεήλατος έφη Διόσκορος Σεβήρος τε και η τούτων εναγής συμμορία»¹³. Η θέση του όμως αυτή είναι μεθοδολογικά τελείως εσφαλμένη, γιατί δεν δικαιώνεται από τα ίδια τα κείμενα του Διοσκόρου. Και θα πρέπει να τονίσουμε ότι δεν υπάρχει ούτε και ένα έστω χωρίο του Διοσκόρου, όπου να φαίνεται ότι δέχεται ο ίδιος ανάκραση και φυρμό των φύσεων, όπως τον κατηγορεί ο Δαμασκηνός. Αντίθετα υπάρχουν αρκετά σημεία, στα οποία ο Διόσκορος απορρίπτει κατά λέξη την ανάκραση, τη σύγχυση και το φυρμό των φύσεων. Ήδη κατά την α΄ συνεδρία της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου δήλωσε με έμφαση: **«Ούτε σύγχυσιν λέγομεν ούτε τομήν ούτε τροπήν. Ανάθεμα τω λέγοντι ή σύγχυσιν ή τροπήν ή ανάκρασιν»¹⁴**. Κατά συνέπεια είναι επιστημονικά ανεπίτρεπτο να στηριχθούμε μονομερώς στο Δαμασκηνό, για να πληροφορηθούμε για τη διδασκαλία του Διοσκόρου, όταν έχουμε τα ίδια τα κείμενα του Διοσκόρου, όπου ξεκαθαρίζει ο ίδιος τί δέχεται και τί όχι. Με άλλα λόγια, όταν εξετάζουμε διδασκαλίες ή θέσεις κάποιων συγγραφέων, είτε αιρετικών είτε ορθοδόξων, είναι άκρως αντιεπιστημονικό να στηριζόμαστε αποκλειστικά σε γνώμες τρίτων, και όχι στα πηγαία κείμενα των ίδιων των συγγραφέων. Μια τέτοια μέθοδος δεν μπορεί να συνιστά επιστημονική έρευνα. Και στην προκειμένη λοιπόν περίπτωση πρωτίστως και κυρίως πρέπει να στηριχτούμε στα ίδια τα κείμενα του Διοσκόρου, για να καταλήξουμε σε συμπεράσματα σχετικά με τη διδασκαλία του, και όταν διαπιστώσουμε ότι υπάρχουν γνώμες τρίτων, όπως του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού ή άλλων Πατέρων, που είναι διαφορετικές ή και αντίθετες με τα συμπεράσματά μας, τότε οφείλουμε να ερμηνεύσουμε πού οφείλεται αυτή η διαφοροποίηση. Το ερώτημα δηλ., στο οποίο οφείλει να απαντήσει ένας ερευνητής, όταν εξετάζει τη Χριστολογία του Διοσκόρου καθαρά δογματικά και υπό το πρίσμα της ορθοδόξου παραδόσεως και όχι ιστορικοδογματικά, και μάλιστα σε συνάρτηση με την εκκλησιαστική του πολιτική, όπως κάνει στη διατριβή του ο κ. Κεσμίρης, είναι το εξής: Γιατί, ενώ ο Διόσκορος

¹¹ Βλ. «DISCUSSION: Concerning the paper of Professor Karmiris», όπ. παρ., σ. 77. Βλ. και P. Gregorios – W. H. Lazareth – N. A. Nissiotis, *Does Chalcedon divide or unite? Towards Convergence in Orthodox Christology*, Geneva 1981, σ. 45.

¹² Βλ. όπ. παρ., σ. 311.

¹³ Βλ. PG 94, 993 A.

¹⁴ Βλ. ACO II, 1, 1, 112. Βλ. επίσης και όσα αναφέρει στην *Επιστολή του Προς Σεκουνδίνο* για τη διπλή ομοουσιότητα του σαρκωμένου Λόγου (R. Y. Ebied – L. R. Wickham, «A Collection of unpublished Letters of Timothy Aelurus», στο *Journal of Theological Studies* 21[1970], σ. 337, 360).

απορρίπτει ρητά την ανάκραση και το φυρμό των φύσεων στο Χριστό, ο Δαμασκηνός τον κατηγορεί, όπως και το Σεβήρο και τους λοιπούς Αντιχαλκηδονίους, ότι δέχονται ανάκραση και φυρμό; -Και η απάντηση στην προκειμένη περίπτωση είναι μία και μοναδική: Ο Δαμασκηνός δεν ενδιαφέρεται εν προκειμένω να αναλύσει επιστημονικά και επί τη βάση των δηλώσεων ή των συγγραμμάτων του Διοσκόρου τη χριστολογική διδασκαλία του, όπως κάνει σήμερα η επιστήμη της θεολογίας. Γι' αυτόν το κριτήριο της αξιολογήσεως του Διοσκόρου, καθώς και των λοιπών Αντιχαλκηδονίων, είναι ότι δεν δέχονται την Δ' Οικουμενική Σύνοδο και τον Όρο της, όπου γίνεται λόγος για το «ασυγχύτως» και «ατρέπτως» της ενώσεως των δύο φύσεων στο Χριστό. Αυτό ακριβώς δίνει το δικαίωμα στο Δαμασκηνό να τους κατηγορεί ότι αρνούνται την ασύγχυτη και άτρεπτη ένωση των δύο φύσεων και ότι δέχονται ως εκ τούτου την ανάκραση και το φυρμό τους, και ως υποστηρίζουν οι ίδιοι ότι απορρίπτουν τη «σύγχυση» και την «τροπή». Πρόκειται όμως για μια κατηγορία, την οποία τους αποδίδει κατά συνεκδοχήν, με βάση το ανωτέρω σκεπτικό και όχι με βάση την έρευνα που τυχόν έκανε ο ίδιος σε πηγαία κείμενα είτε του Διοσκόρου είτε των λοιπών Αντιχαλκηδονίων. Δεν τον ενδιέφερε άλλωστε μια τέτοιου είδους έρευνα, γιατί ο στόχος του εν προκειμένω είναι πολεμικός και ποιμαντικός. Θέλει να προφυλάξει το ορθόδοξο ποίμνιο από τον κίνδυνο των αρνητών της Δ' Οικουμενικής Συνόδου. Δεν τον ενδιαφέρει εν προκειμένω, αν η Χριστολογία τους καθ' εαυτήν είναι αιρετική ή ορθόδοξη. Γι' αυτόν οι Αντιχαλκηδόνιοι, αφού δεν δέχονται την οικουμενική απόφαση της Εκκλησίας κατά την Δ' Οικουμενική Σύνοδο, είναι αιρετικοί.

Εξάλλου θα πρέπει πάντοτε να έχουμε υπόψη μας ότι οι Πατέρες είναι ποιμένες και ως ποιμένες δεν ενδιαφέρονται τόσο για τις ακριβείς επιστημονικές αναλύσεις όσο κυρίως και καθ' εξοχήν για τη διαφύλαξη του ορθοδόξου πληρώματος από τον κίνδυνο των αιρέσεων. Για το λόγο αυτό στην πολεμική τους κατά των διαφόρων αιρέσεων πολλές φορές δεν εκφράζονται με απόλυτη επιστημονική ακρίβεια, όπως λ.χ. θα απαιτούσε η σύγχρονη επιστημονική δεοντολογία. Αυτό που τους ενδιαφέρει πρωτίστως και κυρίως είναι η ποιμαντική αντιμετώπιση των αιρέσεων και όχι η ακριβής επιστημονική τους προσέγγιση, όταν μ' αυτήν δεν εξυπηρετούνται οι ποιμαντικοί τους στόχοι. Η διαπίστωση αυτή αποτελεί μια βασική αρχή, την οποία δεν θα πρέπει να αγνοεί κατά τη μελέτη των πατερικών κειμένων κανένας δογματολόγος, προκειμένου να καταλήξει σε σωστά συμπεράσματα. Είναι εξόχως χαρακτηριστικό ότι τη βασική αυτή αρχή την υπογραμμίζει ήδη ο άγ. Γρηγόριος ο Παλαμάς, παραπέμποντας μάλιστα προς κατοχύρωσή της στο Μ. Βασίλειο. **«Έτερόν εστιν», σημειώνει, «η υπέρ της ευσεβείας (δηλ. της ορθοδόξου πίστεως) αντιλογία και έτερον η της πίστεως ομολογία, και επί μεν της αντιλογίας ουκ ανάγκη περί τας λέξεις ακριβολογείσθαι**

τον αντιλέγοντα, ως και ο Μέγας φησί Βασίλειος, επί δε της ομολογίας ακρίβεια δια πάντων τηρείται και ζητείται»¹⁵. Αποτελεί λοιπόν μέγα μεθοδολογικό σφάλμα, όταν κατά την επιστημονική αναζήτηση της αλήθειας εκλαμβάνονται πάντοτε κατ' ακρίβεια τα όσα οι Πατέρες λένε κατά των αιρετικών, σαν να πρόκειται για σύγχρονες επιστημονικές προσεγγίσεις, τη στιγμή που οι ίδιοι οι Πατέρες διευκρινίζουν ότι στην αντιλογία τους κατά των αιρετικών δεν είναι αναγκαίο να υπάρχει ακρίβεια. Ακρίβεια «τηρείται και ζητείται» μόνο κατά την ομολογία της πίστεως, δηλ. κατά τη διατύπωση του ορθοδόξου δόγματος. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι οι Πατέρες αποφεύγουν να κάνουν μερικές φορές διαπιστώσεις που θυμίζουν, θα λέγαμε, σύγχρονες επιστημονικές προσεγγίσεις, όπως λ.χ. ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός στο *Περί αιρέσεων* έργο του.

Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι στο έργο του αυτό ο Δαμασκηνός, επιδιώκοντας ως λόγιος θεολόγος να αναλύσει και να καταστήσει γνωστές τις διάφορες αιρέσεις, δεν παραλείπει να αναφερθεί μεταξύ των άλλων και στους Αντιχαλκηδονίους, περιγράφοντας με τρόπο σαφή και αδιαμφισβήτητο τη θεολογική ταυτότητα του Διοσκόρου και των οπαδών του. Γράφει κατά λέξη: «**Αιγύπτιοι, οι και Σχηματικοί (sic, αντί Σχισματικοί), και Μονοφυσίται: οι προφάσει του εν Χαλκηδόνι συντάγματος του τόπου αποσχίσαντες της Ορθοδόξου Εκκλησίας... τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι υπάρχοντες. Ούτοι δε προσπαθεία τη προς τον εν Αλεξανδρεία Διόσκορον, τον υπό της εν Χαλκηδόνι συνόδου καθαιρεθέντα, ως τον Ευτυχούς δογμάτων συνήγορον, αντεπάθησαν τη συνόδω και μυρίας τόγε επ' αυτοίς μέμψεις κατ' αυτής ανεπλάσαντο**»¹⁶.

Δυστυχώς όμως ο αγαπητός συνάδελφος κατανοεί και το χωρίο αυτό τελείως εσφαλμένα, με αποτέλεσμα να παρανοεί πλήρως τη νηφάλια δογματική αξιολόγηση που κάνει εν προκειμένω ο Δαμασκηνός για το Διόσκορο και τους οπαδούς του. Η βασική του παρανόηση συνίσταται στο ότι πιστεύει πως ο Δαμασκηνός «στο έργο του *Κατά αιρέσεων* (sic!) χρησιμοποιεί τον χαρακτηρισμό “Μονοφυσίτες” για τους Αντιχαλκηδονίους», με σκοπό να προσδιορίσει προφανώς τη δογματική τους ταυτότητα¹⁷. Ο χαρακτηρισμός όμως «Μονοφυσίτες» στο κείμενο αυτό δεν δηλώνει τη δογματική ταυτότητα του Διοσκόρου και των οπαδών του, αλλά είναι ένα από τα διάφορα ονόματα, όπως «Αιγύπτιοι» ή «Σχισματικοί», τα οποία τους απέδιδαν οι αντίπαλοί τους και με τα οποία ήταν γνωστοί στην εποχή του Δαμασκηνού. Μάλιστα την ίδια μέθοδο ακολουθεί στο *Περί αιρέσεων* έργο του ο Δαμασκηνός

¹⁵ Βλ. Ιωάννου Καρμίρη, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. Ι, Εν Αθήναις 21960, σ. 378.

¹⁶ Βλ. PG 94, 741 A.

¹⁷ Βλ. όπ. παρ., σ. 311.

εξετάζοντας όλες τις αιρέσεις: πρώτα αναφέρει τα ονόματα, με τα οποία αυτές ήταν γνωστές, και στη συνέχεια προβαίνει στην έκθεση της διδασκαλίας τους και στην αξιολόγησή τους. Η δογματική λοιπόν ταυτότητα του Διοσκόρου και των οπαδών του στο παραπάνω κείμενο του Δαμασκηνού δεν δηλώνεται με το χαρακτηρισμό «Μονοφυσίτες», όπως νομίζει ο αγαπητός συνάδελφος, αλλά με αυτό που επισημαίνει στη συνέχεια ο Δαμασκηνός, ότι δηλ. εξαιτίας του Όρου της Χαλκηδόνας αποσχίστηκαν από την Ορθόδοξη Εκκλησία, παρέμειναν όμως ως προς όλα τα άλλα ορθόδοξοι (**«προφάσει του εν Χαλκηδόνι συντάγματος του τόπου αποσχίσαντες της Ορθοδόξου Εκκλησίας... τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι υπάρχοντες»**). Και μάλιστα θα πρέπει να πούμε ότι ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός αναγκάζεται να το τονίσει αυτό, για να διακρίνει έτσι το Διόσκορο και τους οπαδούς του απ' τους αντιχαλκηδόνιους οπαδούς του Ευτυχούς, τους Ευτυχιανιστές, που ήταν οι πραγματικοί Μονοφυσίτες¹⁸. Ούτε βέβαια και το γεγονός ότι ο Δαμασκηνός χαρακτηρίζει το Διόσκορο ως «τον Ευτυχούς δογμάτων συνήγορον» σημαίνει ότι δέχεται τη δογματική ταυτότητα μεταξύ Διοσκόρου και Ευτυχούς, διότι τότε θα έπρεπε να τον εντάξει στην αίρεση των Ευτυχιανιστών και όχι να τον διακρίνει απ' αυτούς. Απλούστατα ο παραπάνω χαρακτηρισμός σχετίζεται μόνο με τις ενέργειες του Διοσκόρου στη «ληστρική» σύνοδο (449), όπου πράγματι με τη συνηγορία του υπέρ του Ευτυχούς συνέβαλε αποφασιστικά στην αθώωση του καταδικασμένου από την Ενδημούσα σύνοδο του 448 μονοφυσίτη αιρεσιάρχη. Γνωρίζει όμως ασφαλώς ο Δαμασκηνός ότι ο Διόσκορος και οι οπαδοί του είχαν αναθεματίσει εκ των υστέρων ρητά και κατηγορηματικά τον Ευτυχή και γι' αυτό άλλωστε, εκτός από την απόσχισή τους από την Ορθόδοξη Εκκλησία, λόγω της άρνησής τους να δεχτούν την Δ' Οικουμενική Σύνοδο, πράγμα που συνιστά την ουσία της αίρεσής τους, τους θεωρεί ως καθ' όλα τα άλλα, δηλ. ως προς τη διδασκαλία τους, ορθοδόξους. Αυτή είναι η σωστή αξιολόγηση της θεολογικής ταυτότητας των Αντιχαλκηδονίων κατά τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό. Και αυτό βέβαια δεν αποτελεί προσωπική μας ανακάλυψη. Την ίδια άποψη εκπροσωπούν και δύο μεγάλοι Έλληνες δογματολόγοι εγνωσμένου ορθοδόξου φρονήματος και διεθνούς επιστημονικού κύρους, οι αείμνηστοι Καθηγητές Ιωάννης Καρμίρης και π. Ιωάννης Ρωμανίδης.

Συγκεκριμένα ο Ιωάννης Καρμίρης στην εισήγησή του κατά τη θεολογική συνάντηση Ορθοδόξων και Αντιχαλκηδονίων στο Aarhus της Δανίας το 1964 υπογράμμισε επί λέξει τα εξής: **«Ο κλασικός δογματολόγος της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Ιωάννης ο Δαμασκηνός, εξέφρασε επιτυχώς τη θετική στάση της Ορθοδοξίας έναντι των Μη-Χαλκηδονίων Χριστιανών της Ανατολής, όταν είπε ότι τους θεωρεί**

¹⁸ Βλ. σχετικά PG 94, 740 A - 744 B.

ως “προφάσει του εν Χαλκηδόνι συντάγματος του τόπου αποσχίσαντας της Ορθοδόξου Εκκλησίας... τα δε άλλα πάντα ορθοδόξους υπάρχοντας”. Λόγω αυτής της καταστάσεως, είναι αναγκαίο να γίνουν και από τις δύο πλευρές εντατικές προσπάθειες για την επανένωση των Μη-Χαλκηδονίων Εκκλησιών με την Ορθόδοξη Εκκλησία»¹⁹. Στη συζήτηση μάλιστα που έγινε μετά την εισήγησή του, έκανε την εξής σημαντική δήλωση, αφού προηγουμένως, όπως τόνισε, μελέτησε ο ίδιος τα σχετικά κείμενα όχι μόνο των Πατέρων της Εκκλησίας αλλά και των ηγετών των Μη-Χαλκηδονίων, μεταξύ των οποίων βεβαίως και του Διοσκόρου: **«Κατέληξα στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει πραγματική διαφορά μεταξύ Ορθοδόξων και Μη-Χαλκηδονίων όσον αφορά την ουσία του χριστολογικού δόγματος, καθ’ όσον όλοι δέχονται τη διδασκαλία του αγ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας. Υπάρχει διαφορά μόνο όσον αφορά την ορολογία και τη διατύπωση αυτού του δόγματος»**²⁰. Ανάλογη επίσης είναι και η στάση του π. Ιωάννη Ρωμανίδη, ο οποίος, θεωρώντας τους Αντιχαλκηδονίους οπαδούς του Διοσκόρου ορθοδόξους ως προς την ουσία της χριστολογικής διδασκαλίας τους, κάνει επανειλημμένα λόγο στην ανωτέρω μνημονευθείσα μελέτη του για «Χαλκηδονίους και Μη-Χαλκηδονίους Ορθοδόξους»²¹, αφήνοντας σαφώς να διαφανεί ότι η μόνη ουσιαστική θεολογική διαφορά μεταξύ «Χαλκηδονίων και Μη-Χαλκηδονίων Ορθοδόξων» είναι η αποδοχή της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου.

Επειδή προφανώς οι αντιρρήσεις του αγαπητού συναδέλφου έναντι της διδακτορικής διατριβής του κ. Κεσμίρη οφείλονται κυρίως στην άρνησή του να δεχθεί το χαρακτηρισμό του Διοσκόρου και των Αντιχαλκηδονίων οπαδών του γενικότερα ως «ορθοδόξων», ας μας επιτραπεί εν προκειμένω να απαντήσουμε σε ορισμένα ερωτήματα που αναφύονται ενδεχομένως σχετικά με το ζήτημα αυτό. Νομιμοποιείται λ.χ. από ορθόδοξη άποψη να χαρακτηρίζονται ο Διόσκορος και οι οπαδοί του ορθόδοξοι, τη στιγμή που στη συνείδηση της Εκκλησίας είναι καταδικασμένοι αιρετικοί; Δεν εξισώνονται έτσι με μας που είμαστε μέλη της Ορθόδοξης Εκκλησίας και δεν αντιβαίνει ο χαρακτηρισμός αυτός στη συνείδηση των Πατέρων της Εκκλησίας που τους θεωρούσαν αιρετικούς;

¹⁹ Βλ. J. N. Karmiris, «The Problem of the Unification of the Non-Chalcedonian Churches of the East with the Orthodox on the basis of Cyril’s formula: “Mia physis tou Theou Logou sesarkomene”», στο *The Greek Orthodox Theological Review* 10 (1965), σ. 62. Βλ. και P. Gregorios – W. H. Lazareth – N. A. Nissiotis, *όπ. παρ.*, σ. 30 εξ.

²⁰ Βλ. «DISCUSSION: Concerning the paper of Professor Karmiris», στο *The Greek Orthodox Theological Review* 10 (1965), σ. 75. Βλ. και P. Gregorios – W. H. Lazareth – N. A. Nissiotis, *όπ. παρ.*, σ. 43.

²¹ Βλ. J. S. Romanides, *όπ. παρ.*, σ. 82 εξ.

Αν και τα ερωτήματα αυτά απαντώνται έμμεσα από όσα αναφέραμε πιο πάνω, για να απαντήσουμε σ' αυτά με σαφήνεια, θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι **η έννοια της πραγματικής ορθοδοξίας για τους Πατέρες της Εκκλησίας δεν είναι ιδεολογική αλλά εκκλησιολογική**. Γι' αυτό και οι Πατέρες της Εκκλησίας δεν διστάζουν όχι μόνο να θεωρούν αγίους και μεγάλους διδασκάλους της Εκκλησίας κάποιους προγενέστερους Πατέρες, οι οποίοι, αν και διατύπωσαν κάποιες εσφαλμένες δογματικές απόψεις, βρίσκονταν πάντοτε μέχρι το τέλος της επίγειας ζωής τους σε πλήρη κοινωνία με την Εκκλησία, όπως λ.χ. ο Γρηγόριος Νύσσης και ο ιερός Αυγουστίνος, αλλά και να χαρακτηρίζουν «ορθοδόξους» εξ επόψεως καθαρά ιδεολογικής κάποιους αιρετικούς που διατήρησαν μεν την ορθοδοξία τους ως προς την ουσία του δόγματος, αλλά θεωρήθηκαν αιρετικοί, γιατί διέκοψαν την κοινωνία τους με την Εκκλησία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα εν προκειμένω είναι και πάλι ο μεγάλος και ακριβής δογματολόγος της Ορθοδόξου Πίστεως, ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, ο οποίος αποδίδει το χαρακτηρισμό του «ορθοδόξου» όχι μόνο στους Αντιχαλκηδονίους οπαδούς του Διοσκόρου - που δεν διέφεραν ασφαλώς δογματικά σε τίποτε από το Διόσκορο -, αλλά και σε άλλους αιρετικούς στο *Περί αιρέσεων* έργο του.

Ιδού πώς περιγράφει ο Δαμασκηνός άλλες δύο αιρετικές ομάδες, τους **Ικέτες** και τους **Αυτοπροσκόπτες**: **«Ίκέται οίτινες ασκηταί μεν υπάρχουσιν, ορθόδοξοι εν τοις άλλοις άπασιν όντες, συναγόμενοι δε άμα γυναιξίν ασκητρίαις, ύμνους τω Θεώ προσφέρουσι μετά χορείας τινός και ορχήσεως...»²². «Αυτοπροσκόπται πάντα μεν ορθόδοξοι υπάρχοντες, αδεώς δε της καθολικής Εκκλησίας και κοινωνίας σφας αυτούς προφάσεως τινος ευτελούς ένεκα αποκόπτοντες»²³.**

Αν η έννοια της «ορθοδοξίας» ήταν μονοσήμαντη και συνίστατο απλώς και μόνο σε μια θεολογική ιδεολογία και τίποτε περισσότερο, ουδέποτε θα ήταν δυνατό ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, που διακρίνεται για τη δογματική ευαισθησία και την ακριβολογία του, να χαρακτηρίσει τους παραπάνω αιρετικούς ως «ορθοδόξους», και μάλιστα τους Αυτοπροσκόπτες **ως κατά πάντα ορθοδόξους**. Κι' αυτό γιατί ο χαρακτηρισμός αυτός θα σήμαινε την εξίσωση των παραπάνω αιρετικών με τα μέλη της Ορθοδόξου Εκκλησίας και θα ήταν αντίθετος με την προγενέστερη πατερική παράδοση, που τους θεωρούσε αιρετικούς. Κατά συνέπεια η ορθοδοξία αυτή που αποδίδει ο Δαμασκηνός στους παραπάνω αιρετικούς αναφέρεται αποκλειστικά και μόνο στην ουσία του δόγματος και έχει απλώς ιδεολογικό χαρακτήρα. Για το Δαμασκηνό όμως η ιδεολογική αυτή ορθοδοξία, την οποία τους αποδίδει, δεν αρκεί, για να τους αμνηστεύσει ως αιρετικούς. Γι' αυτό άλλωστε και τους περιλαμβάνει μεταξύ των άλλων αιρετικών στο *Περί αιρέσεων* έργο του.

²² Βλ. PG 94, 756 C -757 A.

²³ Βλ. PG 94, 761 B.

Έχουμε μάλιστα τη γνώμη ότι ιδιαίτερα η περιγραφή που κάνει για τους Αυτοπροσκόπτες δείχνει σαφέστατα κατά τι διαφέρει αυτή η ιδεολογική ορθοδοξία από την πραγματική Ορθοδοξία, που δεν είναι απλώς ιδεολογία αλλά κοινωνία με την Εκκλησία. Είναι πράγματι εκπληκτικό ότι, καίτοι τους χαρακτηρίζει κατά πάντα ορθοδόξους, εντούτοις τους θεωρεί αιρετικούς όχι για άλλη αιτία, αλλά επειδή αποκόπηκαν από την κοινωνία της Εκκλησίας, εξαιτίας μιας ευτελούς, όπως λέει, προφάσεως, που δεν είναι μάλιστα και τόσο ευτελής, όπως φαίνεται από όσα αναφέρει στη συνέχεια. **Άλλο λοιπόν είναι η ιδεολογική ορθοδοξία, που συνίσταται στην ορθοδοξία κατά την ουσία του δόγματος και μπορεί να αποδίδεται ακόμη και σε αιρετικούς, και άλλο η πραγματική και πλήρης Ορθοδοξία που είναι κοινωνία με την Εκκλησία και χαρακτηρίζει τους Ορθοδόξους.** Με άλλα λόγια η Ορθοδοξία κατά το Δαμασκηνό, που συνοψίζει εν προκειμένω τους προγενέστερους Πατέρες της Εκκλησίας, δεν είναι απλώς ιδεολογική, όπως τονίσαμε και προηγουμένως, αλλά εκκλησιολογική. Αν δεν υπάρχει η εκκλησιολογική διάσταση της Ορθοδοξίας, η ιδεολογική ορθοδοξία δεν φτάνει, για να θεωρείται κάποιος Ορθόδοξος. Η κοινωνία με την Εκκλησία είναι που δίνει στην ιδεολογική ορθοδοξία την πληρότητα και το αγιοπνευματικό περιεχόμενο της εκκλησιαστικής Ορθοδοξίας.

Κατά συνέπεια, αν γίνει κατανοητό ότι οι Πατέρες μπορούν να αποδίδουν ιδεολογική ορθοδοξία ακόμη και σε αιρετικούς, όταν βεβαίως την διαπιστώνουν, κανείς δεν θα πρέπει να σκανδαλίζεται και να νομίζει ότι, όταν γίνεται λόγος για την ορθοδοξία του Διοσκόρου και των Αντιχαλκηδονίων οπαδών του, αμφισβητούνται οι Πατέρες της Εκκλησίας που τους θεωρούν αιρετικούς και θίγεται με τον τρόπο αυτό η ορθόδοξη συνείδηση της Εκκλησίας. Μόνον αυτός που δεν διακρίνει την Ορθοδοξία της Εκκλησίας από την ιδεολογική ορθοδοξία ορισμένων αιρετικών μπορεί να φτάσει σε τέτοιου είδους συμπεράσματα. **Κι' αυτό γιατί αδυνατεί να καταλάβει ότι, όταν εκφέρονται επιστημονικές απόψεις για την ορθοδοξία του Διοσκόρου και των οπαδών του, πρόκειται αποκλειστικά και μόνο για την ιδεολογική ορθοδοξία καταδικασμένων στη συνείδηση της Εκκλησίας αιρετικών, και η ορθοδοξία αυτή δεν ταυτίζεται με την Ορθοδοξία της Εκκλησίας.** Θα θέλαμε εν προκειμένω να ρωτήσουμε: Θίγεται μήπως η ορθόδοξη συνείδηση της Εκκλησίας ή ο αιρετικός χαρακτήρας των Ικετών και των Αυτοπροσκοπτών, ώστε να νομίζει κανείς ότι οι Πατέρες έκαναν λάθος που τους θεωρούσαν αιρετικούς, όταν ο Δαμασκηνός τους χαρακτηρίζει «ορθοδόξους», και μάλιστα τους Αυτοπροσκόπτες ως κατά «πάντα ορθοδόξους»; -Κατηγορηματικά και απολύτως όχι. Γιατί ο Δαμασκηνός ξέρει ότι κάνει λόγο για την ιδεολογική ορθοδοξία συγκεκριμένων αιρετικών. Γι' αυτό και δεν ενοχλείται καθόλου, χαρακτηρίζοντάς τους ως «ορθοδόξους». Με άλλα λόγια το θέμα της ιδεολογικής ορθοδοξίας ή

αίρεσης του Διοσκόρου και των οπαδών του δεν είναι θέμα που ενδιαφέρει την Εκκλησία, αλλά μόνο την επιστήμη. **Για την Εκκλησία το θέμα είναι ήδη λυμένο: ο Διόσκορος και οι Αντιχαλκηδόνιοι οπαδοί του, όπως το έχουμε τονίσει πολλές φορές, είναι αιρετικοί, γιατί αρνήθηκαν να δεχθούν την οικουμενική απόφαση της Εκκλησίας κατά την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο.** Ωστόσο, επειδή το θέμα της ιδεολογικής ορθοδοξίας ή αίρεσης του Διοσκόρου και των οπαδών του παρουσιάζει κυρίως και κατ' εξοχήν επιστημονικό ενδιαφέρον, είναι έργο της θεολογικής επιστήμης, και ιδιαίτερα των κλάδων της Ιστορίας των Δογμάτων και της Δογματικής, να απαντήσουν σε επιμέρους ερωτήματα που ανακύπτουν κατά τη μελέτη των έργων τους ή άλλων συναφών πηγαίων κειμένων. Τέτοια ερωτήματα λ.χ. θα μπορούσαν να είναι: α) αν ο Διόσκορος και οι Αντιχαλκηδόνιοι οπαδοί του δέχονται την ομοουσιότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού με τη δική μας φύση ή όχι, β) αν παράλληλα με την κοινοποίηση των φυσικών ιδιωμάτων στο πρόσωπο του σαρκωμένου Λόγου δέχονται ή όχι και τη διάκρισή τους σε θεοπρεπή και ανθρωποπρεπή, αποδίδοντας τα θεοπρεπή στη θεότητα και τα ανθρωποπρεπή στην ανθρωπότητα του Χριστού, γ) αν το «εκ δύο φύσεων» και το «μία φύσις μετά την ένωσιν» νοούνται κατ' αυτούς με την κυρίλλεια ή με την ευτυχανική σημασία, δ) αν η άρνησή τους να δεχθούν «δύο φύσεις» εν Χριστώ οφείλεται στην αποδοχή της μονοφυσιτικής Χριστολογίας του Ευτυχούς ή στο φόβο τους έναντι της δυοφυσιτικής Χριστολογίας του Νεστορίου κλπ. Και εδώ ασφαλώς το λόγο έχουν οι ειδικές επιστημονικές μελέτες ή διδακτορικές διατριβές, τα συμπεράσματα των οποίων, όποια και να είναι, δεν θίγουν καθόλου την αξιολόγηση και την πίστη της Εκκλησίας για τους Αντιχαλκηδόνιους. Στα επιστημονικά αυτά θέματα «και το επιτυγχάνει ουκ άχρηστον, και το διαμαρτάνει ακίνδυνον», κατά τη σοφή έκφραση του αγ. Γρηγορίου του Θεολόγου²⁴. Μόνο αν κάποιος συγχέει ή ταυτίζει την ιδεολογική ορθοδοξία, που μπορεί να χαρακτηρίζει ακόμη και αιρετικούς, με την πραγματική Ορθοδοξία, που είναι πλήρης κοινωνία με την Ορθόδοξη Εκκλησία, μπορεί να ενοχλείται από τα συμπεράσματα της επιστημονικής έρευνας και να πιστεύει ότι, **για να δικαιωθεί ο χαρακτηρισμός του Διοσκόρου και των οπαδών του ως αιρετικών, θα πρέπει οπωσδήποτε και κατ' ανάγκην να υπάρχουν σ' αυτούς αιρετικά στοιχεία και ως προς την ουσία του δόγματος.** Αν δεν τον προβληματίζει τουλάχιστον το γεγονός ότι ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, αναφερόμενος σε αιρετικούς (τους Αντιχαλκηδόνιους, τους Ικέτες και τους Αυτοπροσκόπτες) τους χαρακτηρίζει «ορθοδόξους», δεν θα μπορέσει ποτέ να κατανοήσει την ειδοποιό διαφορά μεταξύ εκκλησιολογικής και ιδεολογικής θεώρησης των αιρέσεων ή πιο

²⁴ Βλ. *Λόγος Θεολογικός Α΄, Προς Ενωμιανούς προδιάλεξις*, 10, PG 36, 25 Α.

συγκεκριμένα μεταξύ της ποιμαντικής αντιμετώπισης και της επιστημονικής αξιολόγησής τους και να απαλλαγεί έτσι πλήρως από το «σκάνδαλο» της ιδεολογικής και επιστημονικής αξιολόγησης των Αντιχαλκηδονίων, δηλ. του Διοσκόρου και των οπαδών του, ως «ορθοδόξων».

Μετά τις βασικές αυτές επισημάνσεις και διευκρινήσεις, ας έλθουμε ήδη στο δεύτερο λόγο που κατά τον αγαπητό συναδέλφο κλονίζει την επιστημονική αξιοπιστία της διατριβής του κ. Κεσμίρη. Πρόκειται, όπως αναφέραμε στην αρχή, για την έννοια, με την οποία ο κ. Κεσμίρης αντιλαμβάνεται το δογματικό περιεχόμενο των «δύο επιστολών του Διοσκόρου» από τον τόπο της εξορίας του²⁵.

Πριν όμως εισέλθουμε στην εξέταση των αντιρρήσεων του αγαπητού συναδέλφου σχετικά με τα συμπεράσματα της διατριβής με βάση τις δύο αυτές επιστολές, θα πρέπει να αναφερθούμε στη φράση που διατύπωσε ο Διόσκορος στη Χαλκηδόνα, «το εκ δύο (ενν. φύσεων) δέχομαι, το δε δύο ου δέχομαι», την οποία φράση εμπλέκει ο αγαπητός συναδέλφος με το δογματικό περιεχόμενο των δύο μεταχαλκηδόνιων επιστολών, θεωρώντας την ως δηλωτική της μονοφυσιτικής Χριστολογίας του Διοσκόρου²⁶.

Δυστυχώς θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι και στην προκειμένη περίπτωση ο κ. Τσελεγγίδης παρανοεί την παραπάνω φράση του Διοσκόρου. Κατ' αρχήν η φόρμουλα «εκ δύο φύσεων» της φράσης αυτής, όπως χρησιμοποιείται από το Διόσκορο, όχι μόνο δεν νοείται μονοφυσικά, αλλά τουναντίον, έχει σαφώς αντιμονοφυσικό και συγκεκριμένα αντιευτυχιανικό χαρακτήρα, γιατί, όπως θα πρέπει να είναι γνωστό, ο Ευτυχής αρνούνταν να ομολογήσει τον Χριστό «εκ δύο φύσεων». «**Μη γένοιτο**», έλεγε, «**εμέ ειπείν εκ δύο φύσεων τον Χριστόν ή φυσιολογείν τον Θεόν μου**»²⁷. Ομολογούσε μόνο «εκ δύο φύσεων γεγενήσθαι τον Κύριον ημών προ της ενώσεως»²⁸, και «εκ δύο φύσεων» ένωση²⁹, για να έχει την άνεση να ομολογήσει μετά την ένωση μία φύση. Για τον Ευτυχή το να ομολογεί κανείς «εκ δύο φύσεων» τον Χριστό σήμαινε ότι δεχόταν «δύο φύσεις» μετά την ενανθρώπιση³⁰. Όπως προκύπτει όμως από τα Πρακτικά, ο Διόσκορος σε αντίθεση με τον Ευτυχή απέδιδε το «εκ δύο φύσεων» στον Χριστό όχι μόνο πριν από την ένωση, αλλά και μετά την ένωση ή την ενανθρώπιση, όπως και ο άγ. Κύριλλος μετά τις Διαλλαγές του 433, για να τονίσει τόσο τη δυαδικότητα των φύσεων όσο και την ενότητα του προσώπου εν

²⁵ Βλ. όπ. παρ., σ. 314.

²⁶ Βλ. όπ. παρ., σ. 314.

²⁷ Βλ. ACO II, 1, 1, 136.

²⁸ Βλ. ACO II, 1, 1, 143.

²⁹ Βλ. ACO II, 1, 1, 140.

³⁰ Βλ. εν προκειμένω Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 129 κ.ε.

Χριστώ³¹. Πρέπει μάλιστα να υπογραμμίσουμε ιδιαίτερα ότι τη φόρμουλα «εκ δύο φύσεων» τη χρησιμοποίησε ο Διόσκορος στη Χαλκηδόνα, συμφωνώντας εν προκειμένω με την ομολογία του Λογγίνου Χερσώνος, ο οποίος στην Ενδημούσα σύνοδο του 448 είχε δηλώσει ότι προσκυνεί **«μετά την ενανθρώπησιν την εκ δύο φύσεων... θεότητα του μονογενούς Υιού του Θεού και σωτήρος ημών Ιησού Χριστού»**³². Άλλωστε, όπως τονίσαμε ήδη σε ειδική μελέτη, επειδή η φόρμουλα αυτή, αποδιδόμενη στο πρόσωπο του Χριστού, δηλ. μετά την ενανθρώπηση, είχε σαφώς αντιευτυχανικό χαρακτήρα, γι' αυτόν ακριβώς το λόγο και οι Πατέρες της Χαλκηδόνας την συμπεριέλαβαν στον αρχικό Όρο που συνέταξαν και υποστήριξαν σθεναρά την ορθοδοξία της έναντι των αυτοκρατορικών αντιπροσώπων που ζητούσαν την απάλειψή της, με το αιτιολογικό ότι την είχε δεχτεί ο Διόσκορος³³. Είναι βέβαια γεγονός ότι ο κ. Κεσμίρης, όπως το επισημάναμε ήδη στην Εισηγητική μας Έκθεση (σ. 6 εξ.), καίτοι αναφέρεται στη διατριβή του στο δυοφυσιτικό και κυρίλλειο χαρακτήρα της φόρμουλας αυτής που ήταν αποδεκτή από το Διόσκορο και περιλήφθηκε, όπως είπαμε, από τους Πατέρες της Χαλκηδόνας στον αρχικό Όρο που συνέταξαν, δεν εκμεταλλεύεται αρκούντως τα συμπεράσματα της νεότερης έρευνας σχετικά με τον ορθόδοξο δυοφυσιτικό και αντιευτυχανικό χαρακτήρα της φόρμουλας αυτής του Διοσκόρου και του αρχικού Όρου. Πιστεύουμε ωστόσο ότι θα θελήσει να καλύψει το κενό αυτό κατά την έκδοση της διατριβής του.

Εξάλλου το γεγονός ότι ο Διόσκορος ομολογούσε μόνο το «εκ δύο φύσεων» και απέφευγε να δεχθεί το «δύο φύσεις» δεν σημαίνει ότι ήταν αιρετικός στη Χριστολογία του, όπως νομίζει ο αγαπητός συνάδελφος. Το αντιμονοφυσιτικό του φρόνημα το εξέφραζε με βάση την ομολογία της φόρμουλας «εκ δύο φύσεων» που την απέδιδε στο πρόσωπο του Χριστού και όχι μόνο στην ένωση ή προ της ενώσεως των φύσεων, όπως έκανε ο Ευτυχής. Άλλωστε ήδη στην Ενδημούσα σύνοδο του 448 το «εκ δύο φύσεων» αποδιδόμενο στο Χριστό ήταν δογματικά ισοδύναμο με το «δύο φύσεις»³⁴ και γι' αυτό αρνούνταν, όπως είπαμε, να το δεχτεί ο Ευτυχής. Το ότι ο Διόσκορος απέφευγε να δεχθεί ρητά «δύο φύσεις», αυτό το έκανε, γιατί το «δύο φύσεις» γι' αυτόν, όπως άλλωστε και για τον άγ. Κύριλλο, ιδιαίτερα πριν από τις Διαλλαγές του 433, σήμαινε «δύο πρόσωπα», δηλ. Νεστοριανισμό. Το τεράστιο λάθος του Διοσκόρου, που αποκορυφώθηκε ήδη στη «ληστρική» σύνοδο (449) με την εκκλησιαστική του πολιτική, ήταν ακριβώς ότι τίναξε στον αέρα τις

³¹ Βλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Επιστολή 39, Προς Ιωάννην επίσκοπον Αντιοχείας*, PG 77, 180 B· ACO II, 1, 1, 110· *Επιστολή 45, Προς Σούκκενσον επίσκοπον Διοκαισαρείας επιστολή Α'*, PG 77, 232 D· 233 A· ACO I, 1, 6, 153· 154. Πρβλ. του ίδιου, *Επιστολή 40, Προς Ακάκιον επίσκοπον Μελιτηνής*, PG 77, 193 C· ACO I, 1, 4, 27. Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, *όπ. παρ.*, σ. 128.

³² Βλ. ACO II, 1, 1, 120.

³³ Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, *όπ. παρ.*, σ. 127 κ.ε.

³⁴ Βλ. ACO II, 1, 1, 145: «Ο μη λέγων εκ δύο φύσεων και δύο φύσεις ου πιστεύει ορθώς».

Διαλλαγές του 433 και προτίμησε για τις χριστολογικές διατυπώσεις του σχεδόν αποκλειστικά τη χριστολογική ορολογία του Κυρίλλου πριν από τις Διαλλαγές του 433³⁵. Πρέπει όμως να ομολογήσουμε ότι τόσο η εκκλησιαστική του πολιτική όσο και οι ορολογικές επιλογές του για τη διατύπωση της Χριστολογίας του υπαγορεύτηκαν από τις ακρότητες ορισμένων Αντιοχειανών, οι οποίοι εκμεταλλευόμενοι τις Διαλλαγές του 433 προωθούσαν το νεστοριανικό δυοφυσιτισμό, διαδίδοντας τα συγγράμματα του Διοδώρου Ταρσού και του Θεοδώρου Μοψουεστίας. Γι' αυτό ακριβώς ο Διόσκορος δεν ήθελε καν να γίνεται λόγος για δύο φύσεις μετά την ένωση. Οι μόνες κατάλληλες χριστολογικές φόρμουλες που μπορούσαν γι' αυτόν να εκφράσουν το ορθόδοξο χριστολογικό δόγμα ήταν οι κυρίλλειες φόρμουλες «εκ δύο φύσεων» και «Μία φύσις ή υπόστασις του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη».

Κι' ας έλθουμε τώρα στα επιχειρήματα του αγαπητού συναδέλφου σχετικά με τις «δύο επιστολές του Διοσκόρου από την εξορία του στη Γάγγρα» και κατ' αρχήν στην παρατήρησή του ότι «στην *Προς Σεκουνδίνο* Επιστολή του ο Διόσκορος δέχεται ότι η ανθρώπινη φύση που προσέλαβε ο Θεός Λόγος από την Παρθένο Μαρία και το Άγιο Πνεύμα είναι ομοούσια με μας... Δεν λέει όμως τίποτα... για το πώς η ανθρώπινη φύση τελεί εν τη ενώσει της με το Θεό Λόγο»³⁶.

Δυστυχώς και στο σημείο αυτό πρέπει να τονίσουμε ότι η παρατήρηση αυτή του αγαπητού συναδέλφου δεν τεκμηριώνει την άποψή του για το μονοφυσιτικό χαρακτήρα της Χριστολογίας του Διοσκόρου· όχι μόνο γιατί στην επιστολή αυτή ο Διόσκορος δέχεται την ομοουσιότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού με την κοινή ανθρώπινη φύση, πράγμα που αρνούσαν ο Ευτυχής, αλλά και γιατί ήδη στη Χαλκηδόνα, όπως είδαμε, δήλωσε σαφώς και κατηγορηματικά ότι δέχεται την ασύγχυτη, άτρεπτη και αδιαίρετη ένωση των δύο φύσεων. Τι παραπάνω περίμενε ο αγαπητός συνάδελφος να μας πει ο Διόσκορος στην επιστολή αυτή, για να δηλώσει πώς η ομοούσια με μας ανθρώπινη φύση του Χριστού «τελεί εν τη ενώσει της με το Θεό Λόγο»;

Όσον αφορά επίσης στο χωρίο της δεύτερης επιστολής που επικαλείται ο αγαπητός συνάδελφος, για να αποδείξει ότι «ο Διόσκορος δεν δέχεται μετά την ένωση την ομοουσιότητα της ανθρώπινης φύσεως του Χριστού με μας»³⁷, θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι το χωρίο αυτό είναι το μοναδικό σωζόμενο χωρίο μιας αποδιδόμενης στο Διόσκορο επιστολής που φέρεται ότι στάλθηκε επίσης από τον τόπο της εξορίας του προς τους μοναχούς της Αλεξάνδρειας. Όπως όμως με ισχυρά επιχειρήματα υποστήριξε στη διατριβή του ο κ. Κεσμίρης, η επιστολή

³⁵ Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, *όπ. παρ.*, σ. 32. Λέμε «σχεδόν αποκλειστικά», διότι, όπως αναφέραμε και πιο πάνω, η φράση «εκ δύο φύσεων» χρησιμοποιήθηκε από τον Κύριλλο μετά τις Διαλλαγές του 433.

³⁶ Βλ. *όπ. παρ.*, σ. 314.

³⁷ Βλ. *όπ. παρ.*

αυτή υπήρξε κατά πάσα πιθανότητα «ψευδεπίγραφο θεολογικό κείμενο, το οποίο απέδωσαν στο Διόσκορο οι θεολογικοί του αντίπαλοι», όχι μόνο γιατί αναφέρεται για πρώτη φορά τον Στ' αι., δηλ. ένα αιώνα μετά την υποτιθέμενη συγγραφή της, και μάλιστα από Ορθοδόξους, το μοναχό Ευστάθιο και τον αυτοκράτορα Ιουστινιανό, αλλά και γιατί από άποψη δογματική είναι τελείως αντίθετη προς τις χριστολογικές θέσεις της αναμφισβήτητη γνήσιας επιστολής του Διοσκόρου *Προς Σεκουνδίνου*³⁸.

Κατά συνέπεια δεν μπορούμε να στηριζόμαστε σε αμφισβητούμενα κείμενα, για να βγάλουμε ακριβή θεολογικά συμπεράσματα, όταν έχουμε αδιαμφισβήτητα κείμενα, και μάλιστα της αυτής χρονικής περιόδου, όπως είναι λ.χ. η επιστολή του Διοσκόρου *Προς Σεκουνδίνου*. Παρόλα αυτά είναι προς τιμήν του κ. Κεσμίρη ότι δεν αγνόησε την εν λόγω επιστολή, αλλά προσπάθησε να ερμηνεύσει το ανωτέρω προβληματικό χωρίο της με βάση τόσο την αδιαμφισβήτητη επιστολή του Διοσκόρου *Προς Σεκουνδίνου*, όσο και ανάλογα κείμενα του αγ. Κυρίλλου. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνω ότι τα παράλληλα κείμενα των αγ. Κυρίλλου και Αθανασίου, που συσχετίζει ο κ. Κεσμίρης με το ανωτέρω προβληματικό χωρίο, δεν αναφέρονται στην υπεροχή του Χριστού έναντι του Μωυσή μόνο κατά τη θεία του φύση, όπως εσφαλμένα ισχυρίζεται ο αγαπητός συνάδελφος³⁹, αλλά και κατά την ανθρώπινη φύση του αναφέρονται σε ολόκληρο τον Χριστό, στη θεανθρώπινη οντότητα του σαρκωμένου Λόγου. Γι' αυτό ακριβώς ο κ. Κεσμίρης αξιοποιεί στο σημείο αυτό τη θέση των αγ. Κυρίλλου και Αθανασίου για την υπεροχή του Χριστού έναντι του Μωυσή.

Τέλος, όσον αφορά τον τρίτο λόγο που επικαλείται ο αγαπητός συνάδελφος, για να κλονίσει την επιστημονική αξιοπιστία της διατριβής του κ. Κεσμίρη, έχουμε να παρατηρήσουμε τα εξής: Η μελέτη του Karam Khella, «Dioskoros I. von Alexandrien. Theologie und Kirchenpolitik», στο *Les Coptes, The Copts, Die Kopten*, Bd. 2 (I. Teil), Hamburg 1981, σ. 9-282· Bd. 3 (II. Teil), Hamburg 1983, σ. 13-11, στην οποία αναφέρεται, με σκοπό να αμφισβητήσει την πρωτοτυπία της εν λόγω διατριβής⁴⁰, παρά τον παρεμφερή της τίτλο, εξετάζει την προσωπικότητα και την εκκλησιαστική πολιτική του Διοσκόρου (Κεφάλαια Α' και Β' αντίστοιχα) τελείως ανεξάρτητα από τη θεολογία του (Κεφάλαιο Γ'), επιχειρώντας να δώσει μια αναλυτική και σφαιρική ταυτόχρονα εικόνα της σκέψης και της δράσης του αντιχαλκηδόνιου πατριάρχη. Δεν υπεισέρχεται σε μια εσωτερική συσχέτιση της Χριστολογίας του Διοσκόρου με την εκκλησιαστική του πολιτική. Δεν εξετάζει με άλλα λόγια την οργανική ενότητα μεταξύ Χριστολογίας και εκκλησιαστικής

³⁸ Βλ. Ηλ. Δ. Κεσμίρη, *Η Χριστολογία και η εκκλησιαστική πολιτική του Διοσκόρου Αλεξανδρείας* (διδασκαρική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2000, σ. 163.

³⁹ Βλ. όπ. παρ., σ. 315.

⁴⁰ Βλ. όπ. παρ., σ. 315 εξ.

πολιτικής του Διοσκόρου, το αν δηλ. και κατά πόσο η Χριστολογία του προσδιόρισε την εκκλησιαστική του πολιτική και αντίστροφα, πράγμα το οποίο κάνει ο κ. Κεσμίρης στη διδακτορική του διατριβή. Και ακριβώς, επειδή κατά την ενασχόλησή μας με τον Όρο της Χαλκηδόνας ήμασταν οι πρώτοι που χρησιμοποιήσαμε στην ελληνική βιβλιογραφία τη μελέτη αυτή και επισημάναμε αυτό το κενό, το οποίο θεωρούμε σημαντικό για τη σωστή κατανόηση τόσο της Χριστολογίας όσο και της εκκλησιαστικής πολιτικής του Διοσκόρου, γι' αυτό αναθέσαμε στον υποψήφιο τότε δίδακτορα την εκπόνηση διδακτορικής διατριβής με το ίδιο περίπου θέμα. Και έχω τη γνώμη ότι η εν λόγω διατριβή, παρά τις όποιες ατέλειες παρουσιάζει, τις οποίες άλλωστε επισημάναμε στην Εισηγητική μας Έκθεση, πέτυχε το στόχο της καλύπτοντας αυτό το κενό σε μεγάλο βαθμό.

Κατακλείοντας συμπερασματικά θα ήθελα να τονίσω ότι, παρά τη διαφορετική γνώμη του συναδέλφου κ. Τσελεγγίδη, η διδακτορική διατριβή του κ. Κεσμίρη όχι μόνο δεν χάνει την πρωτοτυπία της, αλλά τόσο η έννοια με την οποία αντιλαμβάνεται ο συγγραφέας της το δογματικό περιεχόμενο των υποτιθέμενων δύο επιστολών του Διοσκόρου από τον τόπο της εξορίας του, όσο και η μέθοδος, την οποία ακολούθησε κατά την ανάπτυξη του θέματός του, είναι απολύτως σωστές, και δικαίως η Επταμελής Εξεταστική Επιτροπή, εκτός βεβαίως του αγαπητού συναδέλφου, ενέκρινε την εν λόγω διατριβή.