ΟΙ ΑΝΤΙΧΑΛΚΗΔΟΝΙΟΙ ΚΑΙ Ο ΑΓ. ΙΩΑΝΝΗΣ Ο ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ
Μια απάντηση στον Καθηγητή κ. Π. Μπούμη

Εισαγωγή

Θα θέλαμε ευθύς εξ αρχής να ευχαριστήσουμε τον αγαπητό συνάδελφο κ. Παναγιώτη Μπούμη για την ευκαιρία που μας δίνει με το δημοσιευθέν στο περιοδικό *Θεολογία* άρθρο του[1], που αναδημοσιεύθηκε και σε πρόσφατα εκδοθέν βιβλίο του[2], να προβούμε σε ορισμένες διευκρινίσεις, οι οποίες είναι αναγκαίες, λόγω των ιστορικών, δογματικών και ερμηνευτικών παρανοήσεων που το χαρακτηρίζουν και οδηγούν σε συμπεράσματα που συσκοτίζουν την αλήθεια σχετικά με τις απόψεις που διατυπώσαμε σε άρθρο μας για την έννοια, με την οποία ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός αντιλαμβάνεται την «ορθοδοξία» και την αίρεση των Αντιχαλκηδονίων[3]. Στο σημείο αυτό πρέπει να διευκρινίσουμε ότι, επειδή ο τίτλος του άρθρου του αγαπητού συναδέλφου, όπως έχει διατυπωθεί, δεν ανταποκρίνεται πλήρως στο περιεχόμενό του, γιατί όσον αφορά το σκέλος των «νεωτέρων διατριβών» τίποτε δεν λέγεται που να αναφέρεται σ' αυτές, είμαστε υποχρεωμένοι να περιοριστούμε αποκλειστικά στα δύο πρώτα σκέλη του τίτλου, στα οποία και μόνο αναφέρεται το υπό συζήτηση άρθρο.

Όσο κι' αν τα όσα λέγονται στο άρθρο αυτό για τη στάση του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού έναντι των Αντιχαλκηδονίων δεν ευσταθούν επιστημονικά με βάση τα δεδομένα της σύγχρονης ιστορικοδογματικής έρευνας, και ως εκ τούτου δεν μπορούν να έχουν την απαιτούμενη επιστημονική βαρύτητα, ακόμη και για το λόγο ότι δεν προέρχονται από τη γραφίδα ενός ειδικού περί τα ιστορικοδογματικά και δογματικά ζητήματα, ωστόσο το γεγονός ότι υποστηρίζονται από ένα Καθηγητή Πανεπιστημίου, έστω και μη ειδικό περί τα θέματα αυτά, δημιουργεί δυστυχώς προϋποθέσεις αναπαραγωγής εσφαλμένων αντιλήψεων στον ελληνορθόδοξο θεολογικό χώρο, πράγμα που είναι τουλάχιστον επιστημονικά επικίνδυνο.

Επειδή για ορισμένες από τις επιστημονικές απόψεις του αγαπητού συναδέλφου υπάρχει ήδη σαφής και τεκμηριωμένη απάντηση στο εκτενές άρθρο μας που δημοσιεύεται κατά ευτυχή συγκυρία μαζί με το

---

[1] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», στο *Θεολογία* 77,1 (2006), σ. 265-277.

[2] Βλ. του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση) με τους Μονοφυσίτες*, Εκδ. Αρμός, Αθήνα 2007, σ. 11-31.

[3] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Ορθοδοξία και αίρεση των Αντιχαλκηδονίων κατά τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό», στο *Θεολογία* 75,2 (2004), σ. 591-609.

δικό του στο περιοδικό *Θεολογία*[4], εξ αφορμής σχετικού δημοσιεύματος, που συντάχθηκε από μη έχοντα πανεπιστημιακή θεολογική κατάρτιση μοναχό της Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου του Αγ. Όρους, αλλά παρόλα αυτά φέρει ως συγγραφέα του για λόγους κύρους τον Ηγούμενο της Μονής, Αρχιμανδρίτη Γεώργιο Καψάνη[5], θα θέλαμε να περιοριστούμε εδώ μόνο στις απόψεις του αγαπητού συναδέλφου που δεν απαντώνται από το ανωτέρω άρθρο μας.

α. Το ιστορικοδογματικό πλαίσιο του Αντιχαλκηδονισμού στο *Περί αιρέσεων* έργο του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού

Κατ' αρχήν προξενεί εντύπωση ο τρόπος, με τον οποίο ερμηνεύει ο αγαπητός συνάδελφος τη φράση του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού για τους Αντιχαλκηδονίους «…τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι υπάρχοντες», παραχαράσσοντας πλήρως τη σημασία της με αυθαίρετες και ανυπόστατες ιστορικοφιλολογικά υποθέσεις. «Φαίνεται», γράφει, «…ότι τουλάχιστον κατά την εποχή του Αγ. Ιωάννου του Δαμασκηνού οι Μονοφυσίτες δεν είχαν προχωρήσει σε άλλες εσφαλμένες διδασκαλίες και γι' αυτό παρατηρεί "τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι υπάρχοντες". Θα μπορούσε μάλιστα να ισχυριστεί κάποιος, έχοντας υπόψη του όλο το κείμενο και ειδικώτερα το συγκεκριμένο σημείο, ότι ο Άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός δεν μιλάει για την εποχή του, αλλά για την εποχή της πρωτοεμφανίσεως των μονοφυσιτών και πρίν αποσχισθούν από την Εκκλησία»[6]. Διαφορετικά, αν μιλούσε για την εποχή του, δεν θα έλεγε «τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι υπάρχοντες», αλλά «τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι εισί (sic!)»![7]

Στο σημείο αυτό ας μας επιτραπεί να κάνουμε μια επιστημολογική επισήμανση: στις ιστορικοφιλολογικές επιστήμες, στις οποίες ανήκει και η επιστήμη της Θεολογίας, δεν επιτρέπονται αυθαίρετες υποθέσεις, δηλ. υποθέσεις που δεν τεκμηριώνονται ιστορικοφιλολογικά και εν προκειμένω και θεολογικά. Διαφορετικά υπάρχει πολύ σοβαρός κίνδυνος σύγχυσης μεταξύ αυθαίρετων προσωπικών γνωμών και επιστημονικά

---

[4] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Η "ορθοδοξία " των Αντιχαλκηδονίων κατά τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό και ο ενδοορθόδοξος διάλογος. Οφειλόμενη απάντηση σε βασικές θέσεις του βιβλίου του Αρχιμανδρίτου Γεωργίου, Καθηγουμένου της Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, *Η «ιδεολογική» ορθοδοξία των Αντιχαλκηδονίων. Απάντησις σε απόψεις του καθηγητού κ. Γεωργίου Μαρτζέλου*, Έκδοσις Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 2005, σσ. 89», στο *Θεολογία* 77,1 (2006), σ. 227-261.

[5] Βλ. Αρχιμανδρίτου Γεωργίου, Καθηγουμένου της Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, *Η «ιδεολογική» ορθοδοξία των Αντιχαλκηδονίων. Απάντησις σε απόψεις του καθηγητού κ. Γεωργίου Μαρτζέλου*, Έκδοσις Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 2005. Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 233 εξ.

[6] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών»,όπ. παρ., σ. 266· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 13.

[7] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών»,όπ. παρ., σ. 266 εξ.· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 13 εξ.

τεκμηριωμένων θέσεων ή ακόμη χειρότερα κίνδυνος αναγόρευσης της αυθαίρετης υπόθεσης σε επιστημονική αλήθεια που έχει ως εκ της φύσεώς της αξιώσεις υποχρεωτικής και καθολικής αποδοχής. Και στην προκειμένη περίπτωση πρέπει να τονίσουμε ότι τα επιχειρήματα που προσάγει ο αγαπητός συνάδελφος για την τεκμηρίωση του ανωτέρω ισχυρισμού του δεν έχουν ούτε σοβαρά ιστορικοφιλολογικά, αλλά ούτε και θεολογικά ερείσματα. Αντιλαμβανόμαστε βεβαίως ότι ο συνάδελφος δεν είναι ειδικός στα ιστορικοδογματικά και τα εν γένει δογματικά θέματα, ώστε να τεκμηριώνει τις απόψεις και τους ισχυρισμούς του με τρόπο ιστορικοδογματικά αδιαμφισβήτητο. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι έχει το δικαίωμα να παραχαράσσει το ιστορικοδογματικό πλαίσιο και τη σημασία των όσων αναφέρει σχετικά ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός στο *Περί αιρέσεων* έργο του, γιατί αυτό δυστυχώς κάνει – πιθανότατα χωρίς να το αντιλαμβάνεται – στο ανωτέρω άρθρο του. Στην προκειμένη περίπτωση καλά θα έκανε να περιοριστεί στο δικό του γνωστικό αντικείμενο, του Κανονικού Δικαίου, και να μην αποφαίνεται ως ειδήμων για θέματα ξένα προς την ειδικότητά του, για τα οποία, όπως φαίνεται ήδη από το εν λόγω άρθρο του, δεν διαθέτει επαρκή επιστημονική γνώση. Άλλωστε από όσο γνωρίζουμε δεν έχει δώσει στο παρελθόν δείγματα σοβαρής επιστημονικής ενασχόλησης με δογματικά και μάλιστα με χριστολογικά θέματα που χρήζουν λόγω της δυσχερούς κατανόησής τους ειδικής μελέτης και ιδιαίτερης προσοχής.

Ας δούμε όμως ποια είναι η ορθή απάντηση σχετικά με το ιστορικοδογματικό πλαίσιο των Αντιχαλκηδονίων, όπως το περιγράφει ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός. Στο έργο του *Περί αιρέσεων*, όπως διαπιστώνει ο προσεκτικός αναγνώστης, ο μεγάλος και ακριβής δογματολόγος της Ορθοδόξου Πίστεως περιγράφει και αξιολογεί την αίρεση των Αντιχαλκηδονίων, όπως άλλωστε το ίδιο κάνει και για τις υπόλοιπες αιρέσεις, αναφερόμενος σε όλα τα στοιχεία που μέχρι και την εποχή του συνθέτουν τον αιρετικό χαρακτήρα της. Γι' αυτό άλλωστε δεν περιορίζεται εν προκειμένω μόνο στους «Αιγυπτίους», δηλ. το Διόσκορο και τους οπαδούς του, με τους οποίους ξεκίνησε η αίρεση των Αντιχαλκηδονίων τον Ε΄ αιώνα, «επί Μαρκιανού και Ουαλεντινιανού των βασιλέων», αλλά αναφέρει και τους ηγέτες της αιρέσεως αυτής κατά τον επόμενο αιώνα, όταν πλέον οι Αντιχαλκηδόνιοι είχαν αποσχισθεί πλήρως από την Εκκλησία και είχαν συγκροτήσει τη δική τους ιεραρχία, όπως το Θεοδόσιο τον Αλεξανδρέα, τον Ιάκωβο το Σύρο, το Σεβήρο Αντιοχείας και τον Ιωάννη το Φιλόπονο[8]. Μάλιστα ο τελευταίος απ' αυτούς υπήρξε εισηγητής της αιρέσεως του Τριθεϊσμού, διδάσκοντας τρεις μερικές ουσίες, ανταποκρινόμενες στις υποστάσεις της Αγ.

[8] Βλ. *Περί αιρέσεων* 83, PG 94, 741 A – 744 B· Kotter (= B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, I, Berlin 1969· II, Berlin – New York 1973· III, Berlin – New York 1975· IV, Berlin – New York 1981· V, Berlin – New York 1988) IV, 49 εξ.

Τριάδος[9], και ως γνωστόν η διδασκαλία του δεν βρήκε πρόσφορο έδαφος μεταξύ των Αντιχαλκηδονίων. Γι' αυτό άλλωστε και ο Δαμασκηνός υπογραμμίζει «τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι υπάρχοντες». Όπως αντιλαμβανόμαστε, αν οι Αντιχαλκηδόνιοι ασπάζονταν την αίρεση του Τριθεϊσμού, ασφαλώς και ο Δαμασκηνός δεν θα προέβαινε σε μια τέτοια διαπίστωση, αναγνωρίζοντας την «ορθοδοξία» τους ως προς όλα τα άλλα εκτός της αποδοχής της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου.

Από πού λοιπόν ο αγαπητός συνάδελφος έβγαλε το συμπέρασμα ότι «ο Άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός δεν μιλάει για την εποχή του, αλλά για την εποχή της πρωτοεμφανίσεως των μονοφυσιτών και πρίν αποσχισθούν από την Εκκλησία»; Αγνοεί ότι η θεολογική φυσιογνωμία της αιρέσεως των Αντιχαλκηδονίων προσδιορίζεται κατά την εποχή του Δαμασκηνού, όπως άλλωστε και κατά τις μεταγενέστερες εποχές, όχι τόσο από τη διδασκαλία του Διοσκόρου όσο κυρίως και κατ' εξοχήν από τη διδασκαλία του Σεβήρου; Άλλωστε πώς είναι δυνατόν να περιγράφει ο Δαμασκηνός μια αίρεση που ήταν ζωντανή στην εποχή του, γράφοντας μάλιστα τα *Κατά Ιακωβιτών* και *Κατά Ακεφάλων* έργα του, που στρέφονται εξ ολοκλήρου κατά των Αντιχαλκηδονίων, και να μην αναφέρεται καθόλου στην εποχή του, αλλά μόνο στην «εποχή της πρωτοεμφανίσεως των μονοφυσιτών», και μάλιστα «πρίν αποσχισθούν από την Εκκλησία», όπως ισχυρίζεται ο αγαπητός συνάδελφος;

Έπειτα τί επιχείρημα είναι αυτό που προσάγει για την τεκμηρίωση της απόψεώς του, σύμφωνα με το οποίο, αν ο Δαμασκηνός μιλούσε για την εποχή του, δεν θα έλεγε «τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι υπάρχοντες», αλλά «τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι εισί (sic!)»[10]!!! Δεν αντιλαμβάνεται ότι, αν ο Δαμασκηνός δεν αναφερόταν στην εποχή του, αλλά σε προγενέστερη εποχή, δεν θα έγραφε «ορθόδοξοι υπάρχοντες», αλλά «ορθόδοξοι υπάρξαντες»; Μάλιστα η φράση «ορθόδοξοι υπάρχοντες» σημαίνει κατά το Δαμασκηνό όχι μόνο ότι αυτοί ήταν «ορθόδοξοι» σε προγενέστερη εποχή, αλλά και ότι «εξακολουθούν να είναι» μέχρι την εποχή του. Το γεγονός ότι είμαστε Καθηγητές Πανεπιστημίου δεν σημαίνει ότι μπορούμε να λέμε ό,τι θέλουμε, όταν μάλιστα δεν είμαστε ειδικοί στα θέματα, για τα οποία αποφαινόμαστε. Εκτός βέβαια κι' αν

[9] Βλ. Το έργο του, στο οποίο ο Ιωάννης Φιλόπονος ανέπτυξε την αίρεση του Τριθεϊσμού, σύμφωνα με την πληροφορία που μας μεταφέρει ο Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος (βλ. *Εκκλησιαστική Ιστορία* 18, 46-47, PG 147, 424 B – 428 A), από την οποία μάλιστα εξαρτώνται όλοι οι μετέπειτα ιστορικοί και ερευνητές μέχρι σήμερα, έφερε τον τίτλο *Διαιτητής* ή *Περί ενώσεως*. Κατά την άποψη όμως του H. Martin το τριθεϊστικό έργο του Ιωάννη Φιλόπονου δεν είναι το έργο του *Διαιτητής*, το οποίο είχε αποκλειστικά χριστολογικό περιεχόμενο, αλλά το έργο του που αναφέρεται στις συριακές πηγές με τον τίτλο *Περί Θεολογίας* ή *Περί Τριάδος*. Βλ. H. Martin, «Jean Philopone et la controverse trithéite du VI^{o} siècle», στο *Studia Patristica* 5 (1962) [=Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Bd. 80, Berlin 1962], σ. 519 κ.ε.

[10] Επειδή η ανωτέρω πρόταση στο κείμενο του Δαμασκηνού δεν είναι ρηματική αλλά μετοχική, η σωστή πρόταση θα έπρεπε να είναι όχι «τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι εισί", όπως προτείνει ο αγαπητός συνάδελφος, αλλά «τα δε άλλα πάντα ορθόδοξοι όντες». Αλλά και στην περίπτωση αυτή η μετοχή «όντες» δεν θα διέφερε νοηματικά σε τίποτε από τη μετοχή «υπάρχοντες».

θέλουμε να δημιουργήσουμε την εντύπωση προς τους αγνοούντες τα θέματα αυτά ότι ήδη ένας Καθηγητής Πανεπιστημίου – δεν έχει σημασία αν είναι ειδικός ή όχι – διαφωνεί με τις διατυπωθείσες απόψεις κάποιου άλλου Καθηγητή, οι οποίες ως εκ τούτου δεν μπορούν να έχουν το επιβαλλόμενο επιστημονικό κύρος! Έτσι όμως δεν θεραπεύεται η επιστημονική αλήθεια αλλά η παραεπιστημονική φιλολογία.

β. Ιστορικοδογματικές και δογματικές παρανοήσεις

Εκείνο όμως που προξενεί ιδιαίτερη εντύπωση, προδίδοντας την άγνοια του αγαπητού συναδέλφου περί τα ιστορικοδογματικά και τα εν γένει δογματικά ζητήματα είναι οι απόψεις του περί δήθεν «διαφαινομένων ή και υπολανθανουσών αντιθέσεων» ή και «αντιφάσεων» που παρατηρούνται κατά τη γνώμη του στο ανωτέρω άρθρο μας «σχετικά με το πρόσωπο, τα συγγράμματα και τις γνώμες ή την τακτική του αγ. Ιωάννου του Δαμασκηνού, καθώς και άλλων Πατέρων της Εκκλησίας»[11]. Έτσι λ.χ. αποτελεί αντίφαση γι' αυτόν το γεγονός ότι από τη μια μεριά χαρακτηρίζουμε στο εν λόγω άρθρο μας τον άγ. Ιωάννη Δαμασκηνό με επαινετικές εκφράσεις, όπως «μεγάλο και ακριβή δογματολόγο της Ορθοδόξου Εκκλησίας» ή «μεγάλο… δογματολόγο της Ορθοδόξου Πίστεως… που διακρίνεται για την δογματική ευαισθησία του και την ακριβολογία του» και από την άλλη υποστηρίζουμε ότι «είναι επιστημονικά ανεπίτρεπτο να στηριχθούμε μονομερώς στο Δαμασκηνό, για να πληροφορηθούμε για τη διδασκαλία των Αντιχαλκηδονίων», εφόσον μάλιστα, όπως προκύπτει από τη σχετική έρευνα, όχι μόνο «δεν υπάρχει ούτε και ένα έστω χωρίο του Διοσκόρου ή του Σεβήρου, όπου να φαίνεται ότι δέχονται οι ίδιοι ανάκραση και φυρμό των φύσεων, όπως τους κατηγορεί ο Δαμασκηνός»[12], αλλά αντιθέτως, όπως υποστηρίζουμε στο εν λόγω άρθρο μας, υπάρχουν αρκετά σημεία, στα οποία οι δύο αιρεσιάρχες απορρίπτουν ρητά και κατηγορηματικά την ανάκραση, τη σύγχυση και το φυρμό των φύσεων[13].

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονίσουμε ότι αντίφαση υπάρχει μόνο στη σκέψη αυτού που δεν αντιλαμβάνεται ούτε τη σημασία των επαινετικών χαρακτηρισμών για τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό ούτε την ύπαρξη του προκειμένου επιστημονικού προβλήματος. Όταν χαρακτηρίζουμε τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό ως «μεγάλο και ακριβή δογματολόγο της Ορθοδόξου Εκκλησίας ή της Ορθοδόξου Πίστεως», αναφερόμαστε στη σημασία του ως δογματολόγου της Ορθοδόξου

[11] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 267· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 15.
[12] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 267 εξ.· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 16. Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Ορθοδοξία και αίρεση των Αντιχαλκηδονίων κατά τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό», όπ. παρ., σ. 601.
[13] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 601 εξ.

Εκκλησίας όχι μόνο για το τεράστιο δογματικό έργο του, στο οποίο συνοψίζεται γόνιμα και δημιουργικά ολόκληρη η προγενέστερη ορθόδοξη πατερική παράδοση, αλλά και για την ακρίβεια που το χαρακτηρίζει κατά την έκθεση της Ορθοδόξου Πίστεως. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο το γεγονός ότι στο βιβλίο του που αποτελεί σύνοψη της ορθόδοξης δογματικής διδασκαλίας προσέδωσε τον τίτλο *Έκδοσις ακριβής της Ορθοδόξου Πίστεως*, όπου όντως πραγματεύεται με εντυπωσιακή ακρίβεια και σαφήνεια ολόκληρη την προγενέστερη δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι θα πρέπει να έχουμε την απαίτηση να εκφράζεται πάντοτε με απόλυτη ακρίβεια, και όταν ακόμη κατά την αντιμετώπιση των διαφόρων αιρέσεων αναφέρεται σε επιμέρους πτυχές της διδασκαλίας τους. Απόλυτη ακρίβεια υπάρχει σ' αυτόν κατά την έκθεση του ορθοδόξου δόγματος, όπως άλλωστε το δηλώνει ο ίδιος σαφώς στον τίτλο του ανωτέρω δογματικού έργου του· όχι στις αντιαιρετικές του αποστροφές και διατυπώσεις. Κι' αυτό γιατί στόχος του κατά την αντιμετώπιση των αιρέσεων δεν είναι η ακριβής επιστημονική τους ανάλυση, αλλά η διαφύλαξη του ορθοδόξου πληρώματος από τον κίνδυνο της ολίσθησης στην αίρεση και η διασφάλιση κατ' αυτόν τον τρόπο της ενότητας της Εκκλησίας. Αυτό άλλωστε, όπως θα δούμε αναλυτικότερα πιο κάτω, αποτελεί πάγια τακτική όχι μόνο του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού, αλλά όλων των Πατέρων που αντιμετωπίζουν τις αιρέσεις της εποχής τους. Δεν ενδιαφέρονται τόσο για την ακριβή επιστημονική αποτύπωση των διαφόρων αιρέσεων και των επιμέρους πτυχών τους, όπως κάνει σήμερα η επιστήμη της Ιστορίας ή της Θεολογίας, όσο κυρίως και κατ' εξοχήν για την αποτελεσματική αντιμετώπισή τους, προκειμένου να διασφαλίσουν τη ζωή της Εκκλησίας από τις φθοροποιές επιπτώσεις τους. Κατά συνέπεια παρά την ακριβολογία που χαρακτηρίζει τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό κατά την έκθεση του ορθοδόξου δόγματος, δεν θα πρέπει να εκλαμβάνουμε κατ' απόλυτη ακρίβεια τις λεκτικές διατυπώσεις και τους χαρακτηρισμούς που χρησιμοποιεί κατά την αντιμετώπιση των Αντιχαλκηδονίων, αλλά να επιδιώκουμε να κατανοήσουμε τη σημασία τους σε συνάρτηση με τον κύριο ποιμαντικό και εκκλησιαστικό του στόχο, στον οποίο αποβλέπουν.

Έπειτα θα θέλαμε στο σημείο αυτό να ρωτήσουμε τον αγαπητό συνάδελφο: δεν κατανοεί ότι υπάρχει εν προκειμένω πρόβλημα που απαιτεί επιστημονική απάντηση, όταν από τη μια μεριά ο Δαμασκηνός κατηγορεί το Διόσκορο και το Σεβήρο ότι δέχονται ανάκραση και φυρμό των φύσεων, ενώ από την άλλη οι ίδιοι απορρίπτουν ρητά και κατηγορηματικά την ανάκραση, τη σύγχυση και το φυρμό τους; Ποια απάντηση θα μπορούσε να δώσει κανείς στο εν λόγω πρόβλημα; Θα ήταν από άποψη επιστημονικής δεοντολογίας και ειδικότερα από άποψη επιστημονικής μεθοδολογίας σωστό, προκειμένου να μορφώσει κανείς

ορθή γνώμη για το αν οι Αντιχαλκηδόνιοι δέχονται ανάκραση και φυρμό των φύσεων, να στηριχθεί αποκλειστικά και μόνο στις παραπάνω κατηγορίες του Δαμασκηνού και να αγνοήσει τελείως τις ρητές και κατηγορηματικές διαβεβαιώσεις του Διοσκόρου και του Σεβήρου, με τις οποίες εν είδει ομολογίας απορρίπτουν και καταδικάζουν την ανάκραση, τη σύγχυση και το φυρμό των δύο φύσεων του Χριστού μετά την ένωση; Καμιά επιστημονική βαρύτητα δεν θα μπορούσε να έχει μια τέτοια μέθοδος. Αλλά ακόμη και στην περίπτωση που θα ήθελε να στηριχθεί κανείς αποκλειστικά και μόνο στο Δαμασκηνό, πώς θα μπορούσε να συμβιβάσει τις παραπάνω κατηγορίες του κατά των δύο ηγετών των Αντιχαλκηδονίων με τη σαφή τοποθέτησή του, που διατυπώνει μάλιστα σε πλείστα σημεία των έργων του, ότι οι Αντιχαλκηδόνιοι ομολογούν «την διαφοράν των φύσεων και μετά την ένωσιν» και κατά συνέπεια ότι δεν δέχονται «σύγχυση», «ανάκραση» και «φυρμό» των φύσεων[14];

Δεν αντιλαμβάνεται ο αγαπητός συνάδελφος ότι η μέθοδος αυτή οδηγεί σε λογικό αδιέξοδο και ενέχει τον κίνδυνο να παρουσιαστεί ο μεγάλος και ακριβής δογματολόγος της Ορθοδόξου Εκκλησίας ως αντιφάσκων προς εαυτόν και αυτοαναιρούμενος; Κι' αυτό γιατί, όπως αναφέρουμε ήδη στην απάντησή μας στις απόψεις του συντάκτη του δημοσιεύματος που κυκλοφόρησε υπό το όνομα του Ηγουμένου της Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, Αρχιμ. Γεωργίου Καψάνη, «είναι ασφαλώς παράλογο και αντιφατικό να ισχύουν ταυτόχρονα και τα δύο που αναφέρει ο ίδιος ο Δαμασκηνός για τους Αντιχαλκηδονίους. Ή οι Αντιχαλκηδόνιοι δέχονται "σύγχυση", "ανάκραση" και "φυρμό" των φύσεων, οπότε αρνούνται τη φυσική τους διαφορά μετά την ένωση, ή, αν ομολογούν "την διαφοράν των φύσεων και μετά τήν ένωσιν", δεν είναι δυνατό να δέχονται "σύγχυση", "ανάκραση" και "φυρμό"»[15]. Η μόνη λοιπόν λύση που μπορεί να υπάρξει σ' αυτό το αδιέξοδο είναι κατά την ταπεινή μας γνώμη η λύση που προσφέρει με την επισήμανσή του ο άγ. Γρηγόριος ο Παλαμάς, επικαλούμενος τον Μ. Βασίλειο: όταν δηλ. πρόκειται για «αντιλογία» κατά των αιρετικών, δεν είναι ανάγκη να υπάρχει απόλυτη ακρίβεια στις λεκτικές διατυπώσεις[16]. Κατά συνέπεια με βάση

---

[14] Βλ. *Κατά Ιακωβιτών* 34, PG 94, 1452 D· Kotter IV, 121. Βλ. επίσης όπ. παρ., 23, PG 94, 1448 D· Kotter IV, 118· 42, PG 94, 1456 A· Kotter IV, 122 εξ.· 44, PG 94, 1456 D· Kotter IV, 123· *Περί συνθέτου φύσεως, Κατά Ακεφάλων*, 2, PG 95, 116 AB· Kotter IV, 410 εξ.· 4, PG 95, 117 C· Kotter IV, 412· 8, PG 95, 121 C· Kotter IV, 415· *Περί των εν τω Χριστώ δύο θελημάτων καί ενεργειών καί των λοιπών φυσικών ιδιωμάτων· εξ επιδρομής δέ καί περί δύο φύσεων καί περί μιας υποστάσεως* 28, PG 95, 164 D· Kotter IV, 213.

[15] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Η "ορθοδοξία " των Αντιχαλκηδονίων κατά τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό και ο ενδοορθόδοξος διάλογος. Οφειλόμενη απάντηση σε βασικές θέσεις του βιβλίου του Αρχιμανδρίτου Γεωργίου, Καθηγουμένου της Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, *Η «ιδεολογική» ορθοδοξία των Αντιχαλκηδονίων. Απάντησις σε απόψεις του καθηγητού κ. Γεωργίου Μαρτζέλου*, Έκδοσις Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 2005, σσ. 89», στο *Θεολογία* 77,1 (2006), σ. 253 εξ.

[16] Στο θέμα αυτό θα αναφερθούμε εκτενέστερα πιο κάτω με περισσότερα στοιχεία και με επαρκώς τεκμηριωμένο τρόπο.

τα παραπάνω η κατηγορία που απευθύνει ο Δαμασκηνός στους ηγέτες των Αντιχαλκηδονίων ότι δέχονται σύγχυση, ανάκραση και φυρμό των φύσεων δεν αποδίδει κατ' ακρίβεια αυτό που πίστευαν οι ίδιοι, αλλά αυτό που συνεπάγεται, αποκλειστικά και μόνο υπό το πρίσμα των ορθοδόξων προϋποθέσεων, η από μέρους τους ταύτιση των όρων "φύσις" και "υπόστασις", καθώς και η ως εκ τούτου άρνηση των δυοφυσιτικών διατυπώσεων του Όρου της Χαλκηδόνας και κατ' επέκταση η απόρριψη της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου. Κι' αυτό, όπως τονίσαμε, το κάνει ο Δαμασκηνός, γιατί ο στόχος του είναι ποιμαντικός: Θέλει να προφυλάξει το ορθόδοξο ποίμνιο, για το οποίο άλλωστε έγραψε το έργο του *Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως*, από τον κίνδυνο της ολίσθησης στην αίρεση[17]. Στο σημείο αυτό αισθανόμαστε την ανάγκη να επαναλάβουμε για άλλη μια φορά ότι «αν δεν συνειδητοποιήσουμε αυτό το κριτήριο αξιολόγησης των Αντιχαλκηδονίων εκ μέρους του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού, δεν πρόκειται να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε σωστά τις διάφορες δηλώσεις του που αναφέρονται σ' αυτούς και παρουσιάζονται εκ πρώτης όψεως αντιφατικές και αλληλοαποκλειόμενες μεταξύ τους»[18].

Εξάλλου είναι πλήρως εσφαλμένη η έννοια, με την οποία αντιλαμβάνεται ο αγαπητός συνάδελφος τις παρατιθέμενες στο ανωτέρω άρθρο μας εκφράσεις δύο χωρίων του Σεβήρου, «που φαίνεται», όπως υποστηρίζει, «ότι για το Δαμασκηνό ήταν ύποπτες, αν όχι επιλήψιμες, έστω μετριοπαθούς μονοφυσιτισμού ή έστω ακόμη επικίνδυνες συγχύσεως των πραγμάτων»[19]. Πρόκειται για τις εκφράσεις «ἐν συνθέσει δέ ὑφεστώτων» και «εἷς Χριστός ἐν τῇ συνθέσει» των εξής χωρίων: α) «Καί τῶν ἐξ ὧν ἡ ἕνωσις μενόντων ἀμειώτων καί ἀναλλοιώτων, ἐν συνθέσει δέ ὑφεστώτων, καί οὐκ ἐν μονάσιν ἰδιοσυστάτοις… Καί ὡς τά ἐξ ὧν εἷς Χριστός ἐν τῇ συνθέσει, τελείως καί ἀμειώτως ὑφέστηκεν»[20] και β) «Τό γάρ ἐκ δύο τινῶν συνενηνεγμένον, οὔτε τά ἐξ ὧν συνετέθη συνέχεεν… Τῶν μέν ἐξ ὧν ἐστιν ὁ Χριστός μενόντων ἀμειώτων καί ἀναλλοιώτων, ἐν συνθέσει δέ ὑφεστώτων»[21]. Η επιλήψιμη δηλ. λέξη στις ανωτέρω εκφράσεις είναι κατά τον αγαπητό

---

[17] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 254.

[18] Βλ. όπ. παρ., σ. 255.

[19] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 268· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 17.

[20] Απόσπασμα πού διασώζει ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος ἀπό τό *Β΄ Λόγο* τοῦ Σεβήρου *Πρός Ἰωάννην τόν Γραμματικόν* (*Κατά Μονοφυσιτῶν*, PG 86, 1848 Α). Βλ. καί Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», ὁπ. παρ., σ. 268 ἑξ.· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 17.

[21] Απόσπασμα πού διασώζει ὁ μοναχός Εὐστάθιος (*Ἐπιστολή πρός Τιμόθεον Σχολαστικόν, Περί δύο φύσεων κατά Σευήρου*, PG 86, 912 CD). Βλ. καί Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», ὁπ. παρ., σ. 269· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 17.

συνάδελφο η λέξη «σύνθεσις», γι' αυτό και την απέφευγε ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, όπως και οι προ αυτού Πατέρες της Εκκλησίας, χρησιμοποιώντας ή προτιμώντας αντ' αυτής τη λέξη «ένωσις»[22].

«Φαίνεται λοιπόν», γράφει ο αγαπητός συνάδελφος, «ότι η χρησιμοποίηση μάλιστα, όπως εχρησιμοποιείτο, του όρου *σύνθεσις* αντί *ένωσις* των δύο φύσεων εφαίνετο στον Δαμασκηνό αδόκιμη, αν όχι ύποπτη τουλάχιστον για συγχύσεις ή αμφιλογίες»[23]. Όπως μάλιστα διατείνεται στη συνέχεια, «και μόνο η λέξη "σύνθεσις", την οποία χρησιμοποιεί ο Σεβήρος π.χ. στα ανωτέρω χωρία, δίνει λαβή (και) στον Ιωάννη Δαμασκηνό εκτός των άλλων, τα οποία είχε υπ' όψη του ο Δαμασκηνός, να τον θεωρεί τουλάχιστον ως ύποπτον αιρέσεως, γιατί με τη χρησιμοποίηση της λέξεως αυτής αντί της καθιερωμένης λέξεως "ένωσις" προξενεί σύγχυση στο ζήτημα των δύο φύσεων του Ιησού Χριστού, οι οποίες ηνώθησαν – όχι συνετέθησαν – ασυγχύτως, ατρέπτως… Οι λέξεις *συνετέθησαν* και *σύνθεσις* δεν αποκλείουν, αλλά μάλλον και οδηγούν στη σύγχυση και στην ανάκραση»[24]. Προς επίρρωση της απόψεώς του προσάγει χωρία από τη *Δογματική* των Καθηγητών Π. Τρεμπέλα και Ιω. Καρμίρη[25], αδυνατώντας δυστυχώς να κατανοήσει σωστά τη δογματική σημασία τους, ενώ παράλληλα, για να διευκρινίσει την έννοια του όρου «σύνθεσις» στη Χριστολογία των Πατέρων και ιδιαίτερα του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού, προσφεύγει στη χημική σημασία που έχει ο εν λόγω όρος στο *Λεξικό της Ελληνικής Γλώσσης* (έκδ. «Πρωίας»)[26], χρησιμοποιώντας κατά τρόπο απαράδεκτο τη Χημεία ως κριτήριο της Θεολογίας. «Μη λησμονούμε», γράφει επί λέξει, «το ότι στη χημεία χρησιμοποιούμε τη λέξη σύνθεση, όταν από δύο διαφορετικά υλικά χημικά στοιχεία με την ένωσή τους δημιουργείται ένα νέο στοιχείο τελείως διαφορετικό… (π.χ. H_2O=Νερό). Άλλο ένωσις των δύο φύσεων και άλλο σύνθεσις των δύο φύσεων (όπου έχουμε νέο υλικό)»[27]!!!

Στο σημείο αυτό ας μας επιτραπεί να επισημάνουμε ότι, όταν αναφερόμαστε σ' έναν αιρετικό για τη συνείδηση της Εκκλησίας, όπως ο Σεβήρος, δεν σημαίνει ότι μπορούμε να λέμε ό,τι θέλουμε, για να τεκμηριώσουμε τον αιρετικό χαρακτήρα της διδασκαλίας του. Έργο και ευθύνη της επιστήμης της Θεολογίας είναι να διερευνά και να

---

[22] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 269· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*…, σ. 17 εξ.

[23] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 269· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*…, σ. 18.

[24] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 271· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*…, σ. 21.

[25] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 269 εξ.· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*…, σ. 19 εξ.

[26] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 270 εξ.· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*…, σ. 20.

[27] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 271· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*…, σ. 21.

αναδεικνύει την αληθή έννοια της διδασκαλίας όχι μόνο των Πατέρων αλλά και των αιρετικών. Κι' αυτό γιατί, αφού η δογματική θεολογία των Πατέρων ως επί το πλείστον δεν είναι παρά απάντηση στην πρόκληση των αιρέσεων, αντιλαμβανόμαστε ότι θα πρέπει κανείς να κατανοήσει καλά την αιρετική πρόκληση, για να μπορέσει να κατανοήσει εκ των υστέρων και την πατερική θεολογία.

Πέρα όμως από την επιστημολογική αυτή επισήμανση θα θέλαμε να ρωτήσουμε τον αγαπητό συνάδελφο: Έτσι αντιλαμβάνεται την έρευνα για κατανόηση των θεολογικών όρων, προσφεύγοντας σε άσχετες με τη θεολογία σημασίες γενικών λεξικών της ελληνικής γλώσσας; Προσωπικά δεν είμαστε κατά της χρήσης των λεξικών στην προσπάθεια για κατανόηση των θεολογικών κειμένων. Πρέπει όμως τα λεξικά αυτά να είναι ειδικά, και εν προκειμένω θεολογικά, και μάλιστα αναφερόμενα στην πατερική θεολογική ορολογία, για να μπορέσει κανείς να κατανοήσει σωστά τη σημασία των πατερικών θεολογικών όρων, και όχι απλώς γενικά λεξικά της ελληνικής γλώσσας. Αν ο αγαπητός συνάδελφος χρησιμοποιούσε λ.χ. το λεξικό του G. W. H. Lampe, *A patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, σ. 1328 εξ., όπου αναφέρεται η έννοια που έχει ο εν λόγω όρος κατά τους Πατέρες στη Χριστολογία, θα διαπίστωνε ότι τόσο για τους Πατέρες όσο και για τους Σεβηριανούς οι όροι «ένωσις» και «σύνθεσις» είναι στη Χριστολογία συνώνυμοι και θα αποκτούσε έτσι τη δυνατότητα να κατανοήσει σωστά τα αναφερόμενα από τους καθηγητές Π. Τρεμπέλα και Ιω. Καρμίρη. Δεν πρόσεξε δυστυχώς ο αγαπητός συνάδελφος ότι με τα γραφόμενά τους οι δύο αείμνηστοι καθηγητές δεν αρνούνται τη «σύνθεση» των δύο φύσεων εν Χριστώ υπό την ορθόδοξη και πατερική έννοια του όρου, ως λαμβάνουσα δηλ. χώρα στην υπόσταση του Λόγου «ασυγχύτως» και «ατρέπτως», όπως θα δούμε εκτενέστερα πιο κάτω, αλλά την αρνούνται, όπως την δέχονταν οι Μονοφυσίτες, δηλ. με τρόπο συγχυτικό, ώστε από τις δύο φύσεις να προκύπτει μία ενιαία και καινούργια εν Χριστώ φύση.

Ανεξάρτητα όμως απ' αυτό τίθεται εύλογα το ερώτημα: είναι δυνατό να προσπαθεί κάποιος να οικοδομήσει μια επιχειρηματολογία, με σκοπό να ερμηνεύσει τη στάση του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού έναντι του Σεβήρου επί τη βάσει του όρου «σύνθεσις», και να αγνοεί ή να αδιαφορεί για την έννοια του όρου αυτού στη Χριστολογία του αγ. Ιωάννη του Δαμασκηνού, καθώς και των προγενεστέρων Πατέρων, στους οποίους στηρίζεται ο Δαμασκηνός; Δυστυχώς αυτό συμβαίνει με τον αγαπητό συνάδελφο.

Επί τη βάσει ποιού χωρίου του Δαμασκηνού ή και προγενεστέρων Πατέρων οδηγήθηκε στο συμπέρασμα ότι «Άλλο ένωσις των δύο φύσεων και άλλο σύνθεσις των δύο φύσεων»; Ήδη στη Χριστολογία του ο άγ. Κύριλλος Αλεξανδρείας ταυτίζει εννοιολογικά τους όρους «ένωσις» και

«σύνθεσις», όπως φαίνεται από τα δύο παρακάτω ενδεικτικά αναφερόμενα χωρία:

α) «Toig£rtoi, fas…, paraithtšon e„kÒtwj, ¥nqrwpon doànai tšleion, tÕn *sunenwqšnta* tù LÒgJ naÒn, †na kaˆ ¹ *sÚnqesij*, ¼per ¨n ™pˆ Cristù noo‹to tucÒn, ¢kribÁ te kaˆ ¢di£blhton tÕn ˜autÁj ¢posèzoi lÒgon»[28].

β) «dÚo t¦j fÚseij e□naí famen t¦j *˜nwqe…saj*, ›na d□ CristÕn kaˆ Yƒ Õn kaˆ KÚrion, tÕn toà Θeoà Πατρὸς ΛÒgon, ™nanqrwp»santa kaˆ sesarkwmšnon. Καί, e„ doke‹, dexèmeqa prÕj par£deigma t¾n kaq' ¹m©j aÙtoÝj *sÚnqesin*, kaq' ἣν ™smen ¥nqrwpoi. *Σunteqe…meqa* g¦r ™k yucÁj kaˆ sèmatoj, kaˆ Ðrîmen dÚo fÚseij, ˜šran m□n t¾n toà sèmatoj, ˜šran d□ t¾n tÁj yucÁj· ¢ll' eŒj ™x ¢mfo‹n *kaq' ›nwsin* ¥nqrwpoj. Καˆ oÙc ὅτι ™k dÚo *suntšqειται* fÚsewn ὁ ἄνθρωπος, dÚo ¢nqrèpouj tÕn ›na νομιστέον, ¢ll' ›na tÕn αὐτὸν *kat¦ sÚnqesin*, æj œfhn, tÕn ™k yucÁj kaˆ sèmatoj»[29].

Η ίδια δε ακριβώς εννοιολογική ταυτότητα των όρων «ένωσις» και «σύνθεσις» απαντά και σε μεταγενέστερους Πατέρες[30] και ιδιαίτερα στο Δαμασκηνό, οι οποίοι ακολουθούν εν προκειμένω πιστά τον άγ. Κύριλλο Αλεξανδρείας. Μάλιστα ο Δαμασκηνός στα *Διαλεκτικά* του, δίνοντας αναλυτικά την ακριβή εννοιολογική σημασία των όρων «ένωσις» και «σύνθεσις», καθιστά σαφές ότι και οι δύο αυτοί όροι μπορούν να νοηθούν είτε με την έννοια της ασυγχύτου και ατρέπτου ενώσεως ή συνθέσεως δύο ή και περισσότερων ετερόκλητων στοιχείων, είτε με την έννοια της συγχύσεως των στοιχείων αυτών σε μια νέα οντότητα. Όπως διευκρινίζει χαρακτηριστικά, «"Enwsij g…netai kat¦ diafÒrouj trÒpouj· À g¦r kat¦ furmÕn g…netai æj ™pˆ diafÒrwn ¢leÚrwn ¢nafuromšnwn kaˆ mignumšnwn, À kat¦ kÒllhsin æj ™pˆ calkoà kaˆ molÚbdou, À kat¦

---

[28] *Περί της ενανθρωπήσεως του Μονογενούς και ότι Χριστός εις και Κύριος*, PG 75, 1209 B.

[29] *Επιστολή 45, Προς Σούκκενσον επίσκοπον Διοκαισαρείας*, PG 77, 233 A· ACO I, 1, 6, 154.

[30] Βλ. ενδεικτικά Εὐσταθίου μοναχοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Τιμόθεον Σχολαστικόν, Περὶ δύο φύσεων κατὰ Σευήρου*, PG 86, 908 B: «Ἆρ' οὐ δοκεῖ σοι μετὰ τὴν *σύνθεσιν, ἤγουν ἕνωσιν*, δύο καὶ εἰδέναι καὶ ὀνομάζειν φύσεις ἐπὶ Χριστοῦ, καὶ ταῦτα ἐνυποστάτους;»· Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν 1*, PG 86, 1304 A: «Περὶ δὲ τῶν κατὰ *σύνθεσιν*, ἤγουν συμπλοκήν, ἢ κρᾶσιν, *ἢ ἕνωσιν*, ἢ ὅπως ποτὲ φίλον καλεῖν, τὰς οὐσιώδεις τῶν ἑτεροειδῶν σχέσεις…»· *Κατὰ τῶν δύο τὰς ὑποστάσεις Χριστοῦ λεγόντων, τὴν δὲ οἱανοῦν σύνθεσιν ἐπ' αὐτοῦ οὐχ ὁμολογούντων 4*, 3, PG 86, 1657 C : «…ὡς συγχρόνως αὐτῇ τῇ σαρκὶ ἔχοντι τὴν σύνθεσιν ἑαυτοῦ συγγεγεννημένῳ ταύτῃ ἐξ αὐτῆς οὔσης κατὰ τὸ εἶναι ὑποχρόνως,…»· Σωφρονίου Ἱεροσολύμων, *Ὁμιλία 2, Εἰς τὸν Εὐαγγελισμὸν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου*, 46, PG 87, 3277 C: «Ἅμα γὰρ ὁ Λόγος καὶ Θεὸς πρὸς αὐτὴν παραγέγονε, καὶ διὰ τῆς τοῦ ἀγγέλου φωνῆς, εἰς τὴν θείαν αὐτῆς νηδὺν εἰσελήλυθε καὶ σεσάρκωτο, καὶ ἀνευ τροπῆς σεσωμάτωτο, σάρκα προσλαβὼν ἐξ αὐτῆς τὴν ἀνήροτον, καὶ ταύτην *ἑνώσας* ἑαυτῷ κατ' ἀλήθειαν, λογικῶς μὲν ἐμψυχωμένην, οὐ προϋποστᾶσαν δὲ τῆς πρὸς αὐτὸν ἀνεκφράστου *συνθέσεως*»· 3280 A: «ὅπου δὲ *ἕνωσις* φυσικὴ μὴ προέρχεται, μηδ' ἡ καθ' ὑπόστασιν γίνεται *σύνθεσις*,…».

¡rmon…an æj ™pˆ l…qwn καὶ xÚlwn, À kat¦ sÚgcusin æj ™pˆ tîn thktîn kaˆ tîn metallikîn, thktîn mὲn khroà kaˆ p…sshj kaˆ tîn τοιούτων, μεταλλικῶν δὲ crusoà kaˆ ¢rgÚrou kaˆ tîn τοιούτων, À kat¦ ¢n£krasin æj ™pˆ tîn Øgrîn, o‡nou tucÕn kaˆ Ûdatoj, o‡nou kaˆ mšlitoj. `H δὲ kat¦ sÚnqesin ›nws…j ™stin [1] e„j ¥llhla tîn merîn cwrˆj ¢fanismoà pericèrhsij, æj ™pˆ yucÁj œcei kaˆ τοῦ sèmatoj, ¼ntina ›nws…n tinej sÚgkrasin ™k£lesan À sumfu□an»[31]. Ἡ, όπως υπογραμμίζει σε άλλη συνάφεια, αναφερόμενος ειδικά στις διάφορες σημασίες του όρου «σύνθεσις», «SÚnqes…j ™sti di' Ólou tîn merîn e„j ¥llhla pericèrhsij[32]. SÚnqes…j ™sti tÕ ™x ¥llou kaˆ ¥llou e„j ›n poiÁsai À diairetîj À sugkecumšnwj À oÛtwj kaˆ oÛtwj. SÚnqes…j ™sti tÕ ™k diafÒrwn sunestÕj kaˆ t¾n ˜k£stou „diÒthta m¾ gnwr…zon»[33].

Με βάση λοιπόν τις παραπάνω εννοιολογικές διασαφήσεις και ακολουθώντας τους προγενέστερους Πατέρες ο Δαμασκηνός δεν έχει την παραμικρή επιφύλαξη να χρησιμοποιεί στη Χριστολογία του τόσο τον όρο «ένωσις» όσο και τον όρο «σύνθεσις», τονίζοντας ή

---

[31] Βλ. *Κεφάλαια φιλοσοφικά* 65, PG 94, 661 B – 664 A· Kotter I, 135 εξ.· 158. Πρβλ. και Ιωάννου Δαμασκηνού, *Περὶ ἑνώσεως* (ἀπόσπ.), PG 95, 232 C – 233A: «"Enws…j ™sti diestètwn pragm£twn koinwnik¾ sundrom». G…netai d□ kat¦ ib´ trÒpouj· kat¦ kr©sin, kat¦ swre…an, kat¦ fÚsin (sic, αντί "fÚrsin"), kat¦ ¢n£mixin, kat¦ sÚgcusin, kat¦ ¡rmon…an, kat¦ par£qesin, kat¦ sunaloif¾n, kat¦ oÙs…an, kat¦ scšsin, kat¦ sÚnqesin, kaq' ØpÒstasin mÒnwj. Kaˆ œsti kat¦ kr©sin, æj ™pˆ tîn Øgrîn· o‡nou kaˆ Ød£twn. Kat¦ swre…an, æj ™pˆ xhrîn· s…tou kaˆ kriqÁj. Kat¦ fÚrsin, æj ™pˆ xhroà kaˆ Øgroà· gÁj kaˆ Ûdatoj. Kat¦ ¢n£mixin, æj ™pˆ diafÒrwn ¢leÚrwn. Kat¦ sÚgcusin, æj ™pˆ thktîn· crusoà kaˆ ¢rgÚrou, khroà kaˆ p…sshj. Kat¦ ¡rmon…an, æj ™pˆ l…qwn. Kat¦ par£qesin, æj ™pˆ san…dwn. Kat¦ sunaloif¾n, æj ™pˆ lamp£doj ™k purÕj proercomšnhj kaˆ aâqij ˜noumšnhj. Kat¦ oÙs…an, æj ™pˆ ¢tÒmwn, Pštrou kaˆ PaÚlou, ½ tinwn †ppwn, À boîn, À ˜tšrwn zèwn. Kat¦ scšsin, æj ™pˆ f…lwn kaˆ gnwmîn e„j ›n qšlhma sunercomšnwn. Kat¦ sÚnqesin, æj ™pˆ yucÁj kaˆ sèmatoj. Kaq' ØpÒstasin d□ ™pˆ mÒnhj lšgetai tÁj ™n Cristù qeÒthtoj kaˆ ¢nqrwpÒthtoj. •En g¦r prÒswpon œscon a*f* dÚo fÚseij, kaˆ oÙ dÚo, kat¦ tÕn lÁron NestÒrion. Lšgetai d□ kaˆ oÙsièdhj [1] toiaÚth ›nwsij, kaˆ ¢lhq¾j, kaˆ oÙ kat¦ fantas…an. Kaˆ ¥llwj d□, kaq' ØpÒstasin ›nws…j ™stin [1] tîn ˜teroous…wn e„j m…an ØpÒstasin sÚnodoj, swzomšnhj ˜k£stJ met¦ t¾n ›nwsin tÁj fusikÁj „diÒthtoj».

[32] Για τη σωστή κατανόηση του όρου «περιχώρησις» στο ανωτέρω απόσπασμα πρέπει να τονίσουμε ότι η έννοια του όρου αυτού νοείται πάντοτε κατά τον Δαμασκηνό μέσα στα πλαίσια της ασύγχυτης και άτρεπτης ένωσης δύο ή και περισσοτέρων όντων, όπως φαίνεται σαφώς από τη χρήση του όρου αυτού τόσο στην Τριαδολογία (βλ. *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 8, PG 94, 829 A· Kotter II, 29· 14, PG 94, 860 B· Kotter II, 42· 91, PG 94, 1181 B· Kotter II, 212· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 78, PG 94, 1476 AB· Kotter IV, 135· *Περί συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 4, PG 95, 117 CD· Kotter IV, 413) όσο και στην Χριστολογία του (βλ. *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 993 D - 996 A· Kotter II, 115· 48, PG 94, 1000 A· Kotter II, 117· 51, PG 94, 1012 C· Kotter II, 126· 52, PG 94, 1013 B· Kotter II, 127· 59, PG 94, 1052 A· Kotter II, 146· 61, PG 94, 1069 A· Kotter II, 155· 63, PG 94, 1077 B· Kotter II, 160· 91, PG 94, 1184 BCD· Kotter II, 214· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 52, PG 94, 1461 C· Kotter IV, 127· 81, PG 94, 1480 B· Kotter IV, 139· *Περί συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 4, PG 95, 117 D - 120 A· Kotter IV, 413· *Λόγος εἰς τήν ὑπερένδοξον μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* 2, PG 96, 549 A· Kotter V, 438· *Λόγος εἰς τό ἅγιον Σάββατον* 18, PG 96, 617 A· Kotter V, 129). Με άλλα λόγια η ασύγχυτη και άτρεπτη ένωση δύο ή και περισσοτέρων όντων αποτελεί κατά το Δαμασκηνό απαραίτητη προϋπόθεση για τη μεταξύ τους «περιχώρηση».

[33] Βλ. Kotter I, 162.

προϋποθέτοντας πάντοτε το ασύγχυτο και άτρεπτο της ενώσεως ή συνθέσεως των δύο εν Χριστώ φύσεων. Θεωρεί μάλιστα τους δύο αυτούς όρους ως ταυτόσημους στη Χριστολογία του, γι᾽ αυτό και χαρακτηρίζει την ένωση των δύο εν Χριστώ φύσεων ως «κατά σύνθεσιν»[34]. Ακολουθώντας δε εν προκειμένω τους Πατέρες της Ε΄ Οικουμενικής Συνόδου[35], ταυτίζει την «κατά σύνθεσιν» ένωση με την «καθ᾽ υπόστασιν»[36]. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά, «'Istšon dš, éj tinej tîn patšrwn tÕ tÁj kr£sewj Ônoma ™pˆ toà kat¦ CristÕn musthr…ou oÙ katedšxanto, t¾n d kat¦ sÚnqesin ›nwsin ¤pantej. AÛth dš ™stin ¹ kaq' ØpÒstasin ›nwsij ¹ kat¦ sÚnqesin»[37]. Γι᾽ αυτόν ακριβώς το λόγο όχι μόνο θεωρεί τη «θεότητα» και την «ανθρωπότητα» ως «καθ᾽ υπόστασιν *ενωθείσας*» φύσεις, αλλά τις χαρακτηρίζει και ως «*συντεθέντα*» (ενν. στοιχεία) εν Χριστώ[38], καθιστώντας με τον τρόπο αυτό σαφές ότι τόσο ο όρος «ένωσις» όσο και ο όρος «σύνθεσις» μπορούν να νοηθούν απολύτως ορθόδοξα κατά τη διατύπωση του χριστολογικού δόγματος, υπό την προϋπόθεση βεβαίως του ασυγχύτου και ατρέπτου της ενώσεως ή συνθέσεως των δύο εν Χριστώ φύσεων. Με άλλα λόγια η ειδοποιός διαφορά μεταξύ της ορθόδοξης και της αιρετικής σημασίας κατά τη χρήση των δύο αυτών όρων συνίσταται κατά το Δαμασκηνό στην αποδοχή ή την απόρριψη του ασυγχύτου και ατρέπτου της ενώσεως ή συνθέσεως των δύο εν Χριστώ φύσεων και όχι στους όρους καθ᾽ εαυτούς.

Αλλά εκτός των ανωτέρω φαίνεται ότι αγνοεί ο αγαπητός συνάδελφος το γεγονός ότι ο Δαμασκηνός, ακολουθώντας την προγενέστερη πατερική παράδοση[39], αποκαλεί τον Χριστό επανειλημμένως «σύνθετον υπόστασιν», άλλοτε προϋποθέτοντας και άλλοτε υπογραμμίζοντας σαφώς την ασύγχυτη και άτρεπτη ένωση ή σύνθεση των δύο φύσεων στην υπόσταση του Θεού Λόγου[40]. Αυτό

---

[34] Βλ. *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 993 B· Kotter II, 114.

[35] Βλ. Mansi (= J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Graz ²1960-1961) IX, 377· ACO (= Acta Conciliorum Oecumenicorum, ἔκδ. E. Schwartz, Berolini et Lipsiae 1927-1940) IV, 1, 241.

[36] Βλ. όπ. παρ., PG 94, 993 B· Kotter II, 114.

[37] Βλ. *Κεφάλαια φιλοσοφικά* 65, PG 94, 664 A· Kotter I, 136.

[38] Βλ. *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 60, PG 94, 1065 B – 1068 A· Kotter II, 154: «"Eti d p©sa sÚnqesij ™k tîn prosecîj sunteqšntwn sunteqe‹sqai lšgetai· oÙ g¦r lšgomen tÕn o kon ™k gÁj kaˆ Ûdatoj sunteqe‹sqai, ¢ll' ™k pl…nqou kaˆ xÚlwn. 'Epeˆ ¢n£gkh kaˆ tÕn ¥nqrwpon lšgein ™k pšnte sugke‹sqai fÚsewn, œk te tîn tess£rwn stoice…wn kaˆ yucÁj. OÛtw kaˆ ™pˆ toà kur…ou ¹mîn 'Ihsoà Cristoà oÙ t¦ mšrh tîn merîn skopoàmen, ¢ll¦ t¦ prosecîj sunteqšnta, qeÒtht£ te kaˆ ¢nqrwpÒthta».

[39] Βλ. λ.χ. Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατά Νεστοριανῶν* 2, 24, PG 86¹, 1535 ABCD· Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρός Θαλάσσιον* 60, PG 90, 620 C· 62, PG 90, 648 B.

[40] Βλ. ἐνδεικτικά ὀπ. παρ. 47, PG 94, 993 BC· 996 B· Kotter II, 114 ἐξ.· 116· 48, PG 94, 997 B· Kotter II, 116· 49, PG 94, 1000 C· Kotter II, 118· 51, PG 94, 1008 C - 1009 A· Kotter II, 123· *Κατά Ἰακωβιτῶν* 24, PG 94, 1449 BC· Kotter IV, 119· 43, PG 94, 1456 BC· Kotter IV, 123·

δηλώνει τουλάχιστον ο τρόπος, με τον οποίο διατυπώνει τη σκέψη του, θεωρώντας τον όρο «σύνθεσις» ακατάλληλο για τη δήλωση της ενώσεως των δύο φύσεων εν Χριστώ. Γράφει χαρακτηριστικά επί λέξει: «Άρα εκτός της λέξεως *κράσις* κ.τ.τ.ό. ούτε η λέξις *σύνθεσις* είναι δόκιμη, γιατί ο Χριστός δεν είναι συντεθειμένος, ούτε σύνθετος από δύο φύσεις…»[41]. Δεν αντιλαμβάνεται ότι, αν ο όρος «σύνθεσις» ήταν αδόκιμος, έχοντας σεβηριανική σημασία και όχι το παραπάνω ορθόδοξο εννοιολογικό περιεχόμενο, θα ήταν αδύνατο για το Δαμασκηνό να θεωρεί τον Χριστό σύνθετο από δύο φύσεις, αποκαλώντας τον γι᾽ αυτόν ακριβώς το λόγο «σύνθετον υπόστασιν»[42];

Κατά συνέπεια, αν ο αγαπητός συνάδελφος, αντί να προσφύγει σε άσχετα λεξικά της ελληνικής γλώσσας, συμβουλευόταν τις εννοιολογικές διασαφήσεις των θεολογικών όρων «ένωσις» και «σύνθεσις» που κάνει ο Δαμασκηνός στα *Διαλεκτικά* του, δεν θα κατέληγε στο εσφαλμένο συμπέρασμα ότι και μόνο η λέξη «σύνθεσις», που χρησιμοποιεί ο Σεβήρος στα ανωτέρω χωρία, δίνει λαβή στο Δαμασκηνό να τον θεωρεί τουλάχιστον ως ύποπτο για αίρεση, γιατί με τη χρησιμοποίηση της λέξεως αυτής αντί της καθιερωμένης «ένωσις» δημιουργείται σύγχυση στο ζήτημα των δύο φύσεων του Χριστού[43]. Άλλωστε από τα χωρία που αναφέρουμε ήδη στο εν λόγω άρθρο μας φαίνεται σαφώς ότι ο Σεβήρος χρησιμοποιεί εναλλάξ τους όρους «ένωσις» και «σύνθεσις»[44], θεωρώντας τους προφανώς ως συνώνυμους, και αυτό όφειλε να το λάβει σοβαρά υπόψη του στο θεολογικό προβληματισμό του ο αγαπητός συνάδελφος.

52, PG 94, 1461 C· Kotter IV, 127· 74, PG 94, 1472 C· Kotter IV, 133· 79, PG 94, 1476 C· Kotter IV, 136· 81, PG 94, 1480 A· Kotter IV, 138. Πρβλ. καί *Κεφάλαια φιλοσοφικά* 41, PG 94, 609 A - 612 A· Kotter I, 108.

[41] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 271· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*..., σ. 20 εξ.

[42] Βλ. κυρίως *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47b, Kotter II, 113: «OÛtw kaˆ t¾n s£rkwsin toà kur…ou ™n mi´ Øpost£sei tîn tÁj qeÒthtoj Øpost£sewn oÙ nÒmJ fÚsewj, …¢ll¦ m…an ØpÒstasin sÚnqeton ™k dÚo fÚsewn»· 48, PG 94, 997 B· Kotter II, 116: «'Epˆ oân toà kur…ou ¹mîn 'Ihsoà Cristoà, …dÚo m□n t¦j fÚseij ginèskomen, m…an d□ t¾n ØpÒstasin ™x ¢mfotšrwn sÚnqeton»· 51, PG 94, 1009 A· Kotter II, 123: «Ses£rkwtai to…nun ™x aÙtÁj proslabÒmenoj t¾n ¢parc¾n toà ¹metšrou fur£matoj, s£rka ™yucwmšnhn yucÍ logikÍ te kaˆ noer´, éste aÙt¾n crhmat…sai tÍ sarkˆ ØpÒstasin t¾n toà qeoà lÒgou ØpÒstasin kaˆ sÚnqeton genšsqai t¾n prÒteron ¡plÁn oâsan toà lÒgou ØpÒstasin, sÚnqeton d□ ™k dÚo tele…wn fÚsewn, qeÒthtÒj te kaˆ ¢nqrwpÒthtoj»· *Κατά Ἰακωβιτῶν* 43, PG 94, 1456 BC· Kotter IV, 123: «dÚo fÚseij œstai Ð CristÒj, Öj oÙ fÚsij m…a ™st…n, ¢ll' ØpÒstasij m…a sÚnqetoj ™k dÚo fÚsewn»· 79, PG 94, 1476 C· Kotter IV, 136: «u*f*Õj g¦r ín toà qeoà kaˆ patrÕj u*f*Õj ¢nqrèpou ™gšneto ™k dÚo fÚsewn m…a ØpÒstasij sÚnqetoj».

[43] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 271· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*..., σ. 21.

[44] Πρόκειται γιά τά δύο παρατιθέμενα ἀνωτέρω ἀποσπάσματα, καθώς και γιά τό ἀπόσπασμα πού διασώζει ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Σεβήρου *Πρός Σόλωνα (Κατά Μονοφυσιτῶν*, PG 86, 1845 D: «Τά ἐξ ὧν ὁ Ἐμμανουήλ ὑφεστήκει καί μετά τήν *ἕνωσιν* οὐ τέτραπται, ὑφέστηκε δέ ἐν τῇ *ἑνώσει* καί ἐν μιᾷ ὑποστάσει θεωρούμενα»). Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Ορθοδοξία και αίρεση των Αντιχαλκηδονίων κατά τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό», όπ. παρ., σ. 602, υποσ. 22.

Εξάλλου, αν είχε υπόψη του τα *Διαλεκτικά* του Δαμασκηνού και δεν παρασυρόταν από το *Λεξικό της Ελληνικής Γλώσσης* της «Πρωίας», η «σύνθεση» των δύο εν Χριστώ φύσεων δεν θα μπορούσε να παραλληλιστεί με την παρεξηγήσιμη χημική ένωση H_2O (!), αλλά με την ορθόδοξη πατερική εικόνα της ενώσεως σώματος και ψυχής, όπως συμβαίνει λ.χ. στον άγ. Κύριλλο Αλεξανδρείας και στον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό.

Πέρα όμως από τους όρους καθ' εαυτούς εκείνο που έχει σημασία και είναι απαραίτητο για τη διατύπωση της ορθόδοξης Χριστολογίας είναι, όπως τονίσαμε και παραπάνω, η υπογράμμιση του ασυγχύτου και ατρέπτου της ενώσεως ή της συνθέσεως των δύο εν Χριστώ φύσεων. Και αυτό τουλάχιστον φαίνεται να το δέχεται ρητά και απερίφραστα στα παρατιθέμενα ανωτέρω χωρία ο Σεβήρος. Αλλού λοιπόν ας αναζητήσει ο αγαπητός συνάδελφος την εκ μέρους του Δαμασκηνού θεώρηση του Σεβήρου ως αιρετικού· όχι στα παραπάνω δύο χωρία, γιατί αυτά από άποψη δογματικής διατυπώσεως είναι απολύτως ορθόδοξα και ως εκ τούτου δεν προσφέρονται για εκμετάλλευση περί του αντιθέτου.

γ. Ποιμαντική αντιμετώπιση των αιρέσεων και επιστημονική ή δογματική ακρίβεια

Στο εν λόγω άρθρο μας, αναφερόμενοι στο θέμα της ποιμαντικής αντιμετώπισης των αιρέσεων και της ακρίβειας των πατερικών χαρακτηρισμών που αναφέρονται στους αιρετικούς και τη διδασκαλία τους τονίζουμε ότι «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 κατ' εξοχήν για τη διαφύλαξη του ορθοδόξου πληρώματος από τον κίνδυνο των αιρέσεων. Για το λόγο αυτό στην πολεμική τους κατά των διαφόρων αιρέσεων 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»[45].

Παρά το γεγονός ότι τα όσα αναφέρουμε εν προκειμένω είναι αυτονόητα για όσους γνωρίζουν πατερική θεολογία, ο αγαπητός συνάδελφος τα βρίσκει «λίγο αυθαίρετα», διερωτώμενος, πώς είναι δυνατό να γνωρίζουμε τις εσωτερικές διαθέσεις των Πατέρων «μετά μάλιστα από την πάροδο τόσων αιώνων»[46]! Ας κάνει τον κόπο, προκειμένου να λάβει απάντηση στο ερώτημά του, να διαβάσει τα

[45] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 603.

[46] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., 272· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*..., σ. 23.

αντιρρητικά έργα των Πατέρων κατά των διαφόρων αιρέσεων ή τις συνοδικές αντιαιρετικές τοποθετήσεις τους και τότε θα διαπιστώσει ότι όσα αναφέρουμε παραπάνω όχι μόνο δεν είναι αυθαίρετα, αλλά τουναντίον είναι απολύτως τεκμηριωμένα. Πρέπει να αγνοεί κανείς την πατερική θεολογία, για να αμφισβητεί τόσο γνωστά και αυτονόητα πράγματα.

Θα θέλαμε εν προκειμένω να ρωτήσουμε τον αγαπητό συνάδελφο: Όταν λ.χ. οι Πατέρες χαρακτηρίζουν τον Νεστόριο ως ομόφρονα του Παύλου Σαμοσατέως[47] ή τον Ευτυχή ως οπαδό του γνωστικού Ουαλεντίνου[48], μπορούμε να εκλάβουμε τους χαρακτηρισμούς αυτούς κατά γράμμα ως απολύτως ακριβείς, με την έννοια δηλ. ότι σημαίνουν τη δογματική ταυτότητα μεταξύ Νεστορίου και Παύλου Σαμοσατέως ή μεταξύ Ευτυχούς και Ουαλεντίνου; Αν συμβεί κάτι τέτοιο, θα δημιουργηθεί τέτοια σύγχυση, που δεν θα μπορούμε να ξεχωρίσουμε τη διδασκαλία του ενός από τη διδασκαλία του άλλου. Κατά συνέπεια εκείνο που χρειάζεται εν προκειμένω, για να κατανοηθούν σωστά οι ανωτέρω πατερικοί χαρακτηρισμοί, είναι όχι να εκληφθούν κατά γράμμα, αλλά να ερμηνευθούν μέσα στα πλαίσια της ποιμαντικής αντιμετώπισης των δύο αιρεσιαρχών εκ μέρους των Πατέρων. Θα πρέπει με άλλα λόγια να κατανοηθούν σε συνάρτηση με τα επισημαινόμενα για λόγους αντιαιρετικούς και ποιμαντικούς κοινά σημεία μεταξύ των δύο αυτών αιρεσιαρχών και των αντίστοιχων αιρετικών, με τους οποίους συγκρίνονται.

Αυτήν ακριβώς την παρατηρούμενη πολλές φορές έλλειψη ακριβολογίας των Πατέρων, όταν στρέφονται κατά των αντιπάλων τους, επισημαίνει ήδη ο Μ. Βασίλειος, ειρωνευόμενος μάλιστα όσους εκλαμβάνουν λ.χ. ορισμένες ανακριβείς εκφράσεις του Γρηγορίου Νεοκαισαρείας κατά γράμμα και κατ' ακρίβεια και δεν μπορούν να καταλάβουν ότι οι εκφράσεις αυτές λέχτηκαν «*ου δογματικώς... αλλ' αγωνιστικώς*» και ως εκ τούτου δεν έχουν την απαιτούμενη ακριβολογία[49]. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι την έλλειψη ακριβολογίας κατά την υπεράσπιση της ορθοδόξου πίστεως τη θεωρεί ο Μ. Βασίλειος ενίοτε ως αναγκαία και δικαιολογημένη ποιμαντική τακτική, γιατί με τον τρόπο αυτό δημιουργείται η εντύπωση ότι υπάρχει

---

[47] Βλ. Mansi IV, 1008· 1176· ACO I, 1, 1, 101· 1, 2, 34· III, 14.

[48] Βλ. Mansi VI, 540· ACO II, 1, 1, 37· 38· 145.

[49] Βλ. Μ. Βασιλείου, *Επιστολή 210*, 5, PG 32,776 A: «KaqÁkεn dš tina pe‹ran di' ™pistolÁj kaˆ prÕj tÕn ÐmÒyucon ¹mîn "Anqimon tÕn Tu£nwn ™p…skopon· æj ¥ra Grhgor…ou e„pÒntoj ™n ™kqšsei Π…stewj Patšra kaˆ U*f*Õn ™pino…v m□n e□nai dÚo, Øpost£sei d□ ›n. Toàto d□ Óti *oÙ dogmatikîj* e‡rhtai, *¢ll' ¢gwnistikîj* ™n tÍ prÕj A„lianÕn Dialšxei, oÙk ºdun»qhsan sunide‹n o*f* ™pˆ leptÒhti tîn frenîn ˜autoÝj makar…zontej». Είναι αξιοσημείωτο ότι την ανωτέρω επισημαινόμενη λεκτική ανακρίβεια του Γρηγορίου Νεοκαισαρείας τη δικαιολογεί ο Μ. Βασίλειος με το επιχείρημα ότι ελέχθη «αγωνιστικώς» προς υπεράσπιση της ορθοδόξου πίστεως και όχι «δογματικώς», παρά το γεγονός ότι αυτή αναφέρεται σαφώς σε δογματικό θέμα, όπως είναι το θέμα της ενότητας και της υποστατικής ετερότητας των προσώπων του Πατρός και του Υιού.

μια κάποια συμφωνία με τον τρόπο σκέψης του αντιπάλου για ελάσσονος ασφαλώς σημασίας θέματα, προκειμένου αυτός να μην μπορεί να επικεντρώσει την επιθετικότητά του στα καίρια και θεμελιώδη ζητήματα της πίστεως. Πολύ διαφωτιστικά για την κατανόηση της θέσης αυτής του Μ. Βασιλείου είναι τα όσα αναφέρει ο ίδιος, δικαιολογώντας τις ανωτέρω ανακριβείς εκφράσεις του Γρηγορίου Νεοκαισαρείας, ο οποίος υπερασπιζόμενος τις αλήθειες της χριστιανικής πίστεως έναντι του Εθνικού Αιλιανού «oÙc ¹ge‹to crÁnai ¢kribologe‹sqai perˆ t¦ ·»mata, ¢ll' œstin Óph kaˆ sundidÒnai tù œqei toà ™nagomšnou, æj ¨n m¾ ¢ntite…noi prÕj t¦ ka…ria»[50].

Παρόμοια επίσης στάση με αυτήν του Γρηγορίου Νεοκαισαρείας τηρεί και ο Βασίλειος Σελευκείας, ένας από τους σημαντικότερους Πατέρες κατά τις χριστολογικές ζυμώσεις του Ε΄ αιώνα και ιδιαίτερα κατά την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο[51], στην Ενδημούσα σύνοδο του 448 έναντι του Ευτυχούς. Όταν κατά τη σύνοδο αυτή ρωτήθηκε ο Ευτυχής από τους Πατέρες, αν δέχεται «δύο φύσεις» εν Χριστώ μετά την ένωση και έδωσε την απάντηση «Ομολογώ εκ δύο φύσεων γεγενήσθαι τον κύριον ημών προ της ενώσεως, μετά δε την ένωσιν μίαν φύσιν ομολογώ»[52], τότε ο Βασίλειος Σελευκείας, θέλοντας να υπογραμμίσει το μονοφυσιτικό χαρακτήρα της ομολογίας του Ευτυχούς, παρενέβη και του πρότεινε να διορθώσει τη μονοφυσιτική ομολογία του, προσθέτοντας σ' αυτήν τη φράση «σεσαρκωμένην και εναθρωπήσασαν» σύμφωνα με τη χριστολογική φόρμουλα του αγ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας. Του πρότεινε επί λέξει τα εξής: «™¦n ™k dÚo fÚsewn e‡phij prÕ tÁj ˜nèsewj, met¦ d t¾n ›nwsin m…an e‡phij ¢polelumšnwj, sÚgcusin ØpopteÚhi lšgwn kaˆ sÚgkrasin·… ™¦n d e‡phij toà qeoà lÒgou m…an fÚsin sesarkwmšnhn kaˆ ™nanqrwp»sasan, t¦ aÙt¦ lšgeij kaˆ ¹m‹n kaˆ to‹j patr£si. ΔÁlon g¦r Óti ¥llo mšn t… ™stin ¹ qeÒthj ¹ ™k toà patrÒj, ¥llo dš ti ¹ s¦rx ¹ ™k tÁj mhtrÒj, Âi ™s£rkwsen ˜autÒn»[53]. Η εναλλακτική αυτή πρόταση του Βασιλείου Σελευκείας φάνηκε στον Ευσέβιο

[50] Βλ. όπ. παρ., PG 32, 776 B.

[51] Για τη θεολογική σημασία της προσωπικότητας του Βασιλείου Σελευκείας και τη στάση του κατά τις χριστολογικές ζυμώσεις του Ε΄ αιώνα βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Η Χριστολογία του Βασιλείου Σελευκείας και η οικουμενική σημασία της*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1990· του ίδιου, «Η συμβολή του Βασιλείου Σελευκείας στη διαμόρφωση του χριστολογικού δόγματος», στο *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου προς τιμήν του Παμβασιλέως Χριστού (14-17 Νοεμβρίου 1990), Προνοία και προεδρία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμονος Β',* Θεσσαλονίκη 1991, σ. 339-387· G. D. Martzelos, «Der Vater der dyophysitischen Formel von Chalkedon: Leo von Rom oder Basileios von Seleukeia?», στο *Orthodoxes Forum 6* (1992), Heft 1, σ. 21-39 και στο Ysabel de Andia / Peter Leander Hofrichter (Hsg.), *Christus bei den Vätern. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Pro Oriente, Bd. XXVII, Wiener patristische Tagungen 1 (PRO ORIENTE – Studientagung über „Christus bei den griechischen und lateinischen Kirchenvätern im ersten Jahrtausend" in Wien, 7.-9. Juni 2001, hrsg. von Ysabel de Andia und Peter Leander Hofrichter), Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2003, σ. 272-295.

[52] Βλ. Mansi VI, 744· ACO II, 1, 1, 143. Βλ. και Mansi VI, 813· ACO II, 1, 1, 173: «εκ δύο φύσεων λέγω τον κύριον Ιησούν Χριστόν προ της ενώσεως, μετά δε την ένωσιν μίαν λέγω φύσιν».

[53] Βλ. Mansi VI, 813· ACO II, 1, 1, 173. Πρβλ. Mansi VI, 637· 748· ACO II, 1, 1, 93· 144 εξ.

Δορυλαίου, ο οποίος ζητούσε από τον Ευτυχή να ομολογήσει ρητά «δύο φύσεις» μετά την ένωση, ότι δεν ήταν απολύτως ικανοποιητική για την αντιμετώπιση του Ευτυχούς και τη σαφή διατύπωση του ορθοδόξου χριστολογικού δόγματος και για το λόγο αυτό διαμαρτυρήθηκε έντονα εναντίον του μέσα στη σύνοδο[54]. Λίγους μήνες αργότερα, κατά την αναψηλάφηση των Πρακτικών της Ενδημούσας συνόδου του 448 στην Ενδημούσα σύνοδο του 449, ο Βασίλειος Σελευκείας, διαστέλλοντας τη στάση του έναντι εκείνης του Ευσεβίου Δορυλαίου, διευκρίνισε το σκοπό και το νόημα της παραπάνω εναλλακτικής πρότασής του με τρόπο που είναι άκρως διαφωτιστικός για το υπό συζήτηση θέμα μας: «e□pon d□ taàta», υπογράμμισε με έμφαση, «dialegÒmenoj tÒte (ενν. με τον Ευτυχή), oÙk ¢pofainÒmenoj»[55]. Επέδειξε δηλ. την στάση αυτή προς τον Ευτυχή, επιδιώκοντας να τον κάνει με το διάλογο να κατανοήσει τον αιρετικό χαρακτήρα της ομολογίας του και να τον πείσει έτσι να συμφωνήσει με τη σύνοδο, και όχι γιατί ήθελε ο ίδιος (ο Βασίλειος) να διατυπώσει κατ' αυτόν τον τρόπο με ακρίβεια το χριστολογικό δόγμα.

Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω άλλη είναι η γλώσσα του διαλόγου ή της αντιπαραθέσεως με τους αιρετικούς, που είναι μια γλώσσα που δεν είναι απαραίτητο να χαρακτηρίζεται από απόλυτη ακριβολογία, και άλλη η γλώσσα της δογματικής αποφάνσεως, που δεν νοείται χωρίς την απόλυτη ακρίβεια στις δογματικές διατυπώσεις. Πρόκειται, θα λέγαμε, αφενός για τη γλώσσα της δογματικής «ακρίβειας», που είναι αναγκαία για τη διατύπωση ή την ομολογία της πίστεως εκ μέρους των Ορθοδόξων, και αφετέρου για τη γλώσσα της ποιμαντικής «οικονομίας», που είναι πολλές φορές αναγκαία για την αντιμετώπιση των αιρετικών, προκειμένου είτε να κατανοήσουν οι ίδιοι την πλάνη τους και να επιστρέψουν στην Εκκλησία είτε να διαφυλαχθεί το ορθόδοξο ποίμνιο από τον κίνδυνο της ολίσθησης στην αίρεση.

Αυτήν ακριβώς τη διάκριση μεταξύ των ανωτέρω δύο μορφών της πατερικής γλώσσας ή κατά την έκφραση του Μ. Βασιλείου μεταξύ των «αγωνιστικώς» και των «δογματικώς» λεγομένων από τους Πατέρες υπογραμμίζει με σαφή και περιεκτικό τρόπο και ο άγ. Γρηγόριος ο Παλαμάς, στηριζόμενος μάλιστα εν προκειμένω στις συναφείς επισημάνσεις του Μ. Βασιλείου. «Ἕτερόν ἐστιν», σημειώνει, όπως αναφέρουμε ήδη στο εν λόγω άρθρο μας, «ἡ ὑπέρ τῆς εὐ-σεβείας (δηλ. τῆς ὀρθοδόξου πίστεως) ἀντιλογία καί ἕτερον ἡ τῆς πίστεως ὁμολογία, καί ἐπί μέν τῆς ἀντιλογίας οὐκ ἀνάγκη περί τάς λέξεις ἀκριβο-

[54] Βλ. Mansi VI, 813· ACO II, 1, 1, 174: «Βασίλειος ο ευλαβέστατος επίσκοπος είπεν· …αμέλει ο ευλαβέστατος επίσκοπος Ευσέβιος υπονοήσας ότι τω αρχιμανδρίτη υποβάλλω, έδοξε τραχύνεσθαι εις εμέ».

[55] Βλ. Mansi VI, 813· ACO II, 1, 1, 174. Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Η Χριστολογία του Βασιλείου Σελευκείας και η οικουμενική σημασία της*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 128 κ.ε.

λογεῖσθαι τόν ἀντιλέγοντα, ὡς καί ὁ Μέγας φησί Βασίλειος, ἐπί δέ τῆς ὁμολογίας ἀκρίβεια διά πάντων τηρεῖται καί ζητεῖται»[56]. Με άλλα λόγια σύμφωνα με την ξεκάθαρη αυτή θέση του αγ. Γρηγορίου του Παλαμά, που συνοψίζει ουσιαστικά την προγενέστερη ποιμαντική τακτική των Πατέρων, δεν είναι ανάγκη να υπάρχει ακρίβεια στις λεκτικές διατυπώσεις, όταν κάνει κανείς «αντιλογία» κατά των αιρετικών· απόλυτη ακρίβεια («ακρίβεια διά πάντων») απαιτείται μόνο κατά την «ομολογία» της Ορθοδόξου Πίστεως ή με άλλα λόγια κατά τη διατύπωση του ορθοδόξου δόγματος[57].

Αυτό είναι, παρά τις αντιρρήσεις του αγαπητού συναδέλφου, το σωστό και απαραχάρακτο νόημα της διακρίσεως μεταξύ «ομολογίας» και «αντιλογίας» εκ μέρους του αγ. Γρηγορίου του Παλαμά και όχι εκείνο που μας παρουσιάζει στο υπό συζήτηση άρθρο του, δεχόμενος ότι η φράση του αγ. Γρηγορίου Παλαμά «οὐκ ἀνάγκη περί τάς λέξεις ἀκριβολογεῖσθαι τόν ἀντιλέγοντα» δεν έχει το νόημα που της αποδίδουμε, αλλά σημαίνει απλώς ότι «είναι επιτρεπτόν ο αντιαιρετικός ποιμένας να χρησιμοποιεί και άλλες συνώνυμες λέξεις ή αναλύσεις ή παραφράσεις και επεξηγήσεις, για να καταστήσει πιο προσιτά τα λεγόμενά του από τους ακροατές ή αναγνώστες»[58]! Εξάλλου το νόημα αυτό της διακρίσεως μεταξύ «ομολογίας» και «αντιλογίας» κατά τον άγ. Γρηγόριο Παλαμά είναι, όπως αντιλαμβανόμαστε, απολύτως κατανοητό, γιατί το κριτήριο των Πατέρων κατά την αντιμετώπιση των αιρέσεων είναι, όπως τονίσαμε, ποιμαντικό και όχι, θα λέγαμε, επιστημονικό με τη σύγχρονη σημασία του όρου. Γι' αυτό ακριβώς επισημαίνουμε στο εν λόγω άρθρο μας ότι «δέν θά πρέπει νά θεωροῦνται οἱ Πατέρες ὡς σύγχρονοι θεολόγοι ἐρευνητές πού στόχο ἔχουν ἁπλῶς καί μόνο τήν ἀνάδειξη τῆς ἐπιστημονικῆς ἀλήθειας. Δέν τούς ἐνδιαφέρει ἕνας τέτοιος στόχος, ὅταν δέν ἐξυπηρετεῖται ἤ πολύ περισσότερο ὅταν κινδυνεύει ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας»[59]. Στο σημείο αυτό αισθανόμαστε την ανάγκη να επαναλάβουμε και πάλι ότι «ἄν δέν ληφθεῖ σοβαρά ὑπ' ὄψη ἡ ποιμαντική αὐτή διάσταση καί στόχευση τῆς πατερικῆς θεολογίας καί δέν συ-

[56] Βλ. «Τόμος συνοδικός, εκτεθείς παρά της θείας και ιεράς Συνόδου, της συγκροτηθείσης κατά των φρονούντων τα Βαρλαάμ τε και Ακινδύνου, επί της βασιλείας των ευσεβών και ορθοδόξων βασιλέων ημών Καντακουζηνού και Παλαιολόγου (1351)», στο Ιωάννου Καρμίρη, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμ. Ι, Εν Αθήναις ^{2}1960, σ. 378. Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Ορθοδοξία και αίρεση των Αντιχαλκηδονίων κατά τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό», όπ. παρ., σ. 603 εξ.

[57] Βλ. Ν. Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α΄, Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 160 εξ.

[58] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 273· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*..., σ. 24.

[59] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 604.

νειδητοποιηθεῖ ἡ καθοριστική σημασία της κατά τήν ἀντιμετώπιση τῶν αἱρέσεων, δέν εἶναι δυνατό νά κατανοηθοῦν σωστά οἱ πατερικές τοποθετήσεις καί διατυπώσεις μέ ἀντιαιρετικό περιεχόμενο»[60].

Ίσως βέβαια οι αντιρρήσεις του αγαπητού συναδέλφου να οφείλονται στην εντύπωσή του ότι με τα όσα αναφέρουμε στο παραπάνω άρθρο μας θίγονται οι ποιμαντικοί κανόνες της Εκκλησίας, οπότε ως ειδικός κανονολόγος αισθάνθηκε την ανάγκη - και δικαίως - να αντιδράσει. Αυτό καταλαβαίνει κανείς, όταν διαβάζει την ένστασή του: «Και για να καταλάβουμε κι' εμείς οι κανονολόγοι, όταν οι Πατέρες θέσπιζαν τους ποιμαντικούς κανόνες, ήταν δυνατόν και επιτρεπτόν να μην ακριβολογούσαν; Δηλ. οι κανόνες δεν παρέχουν την ακρίβεια και την αλήθεια;… Πάντως εφ' όσον οι Πατέρες κατά την ποιμαντική τους διακονία δεν ακριβολογούσαν, σημαίνει ότι δεν παρείχαν την ακρίβεια κατά την άσκηση αυτής, και άρα παρείχαν την ανακρίβεια, το εσφαλμένο. Και το συναφές ερώτημα: Μέχρι ποίου σημείου στα διάφορα κείμενά τους εκτείνεται η ανακρίβεια; Μήπως μέχρι και της απάτης;»[61].

Στο σημείο αυτό θα θέλαμε να διαβεβαιώσουμε ρητά τον αγαπητό συνάδελφο ότι με τα όσα αναφέρουμε στο εν λόγω άρθρο μας, όπως φαίνεται άλλωστε από το παρατιθέμενο παραπάνω απόσπασμα, καθόλου δεν θίγονται οι ποιμαντικοί κανόνες, γιατί δεν αναφερόμαστε καν σ' αυτούς ή γενικότερα στους κανόνες της Εκκλησίας. Εκείνο που τονίζουμε με αρκετή σαφήνεια, ώστε να μη δικαιολογείται η οποιαδήποτε παρανόηση, είναι ότι πολλές φορές οι Πατέρες στην πολεμική τους κατά των αιρέσεων δεν τις περιγράφουν με απόλυτη επιστημονική ακρίβεια, γιατί αυτό που τους ενδιαφέρει άμεσα είναι όχι η ακριβής επιστημονική παρουσίαση και ανάλυση των αιρέσεων, αλλά η αποτελεσματική αντιμετώπισή τους. Κι' αυτό μπορεί κανείς, όπως είπαμε, να το διαπιστώσει άνετα από τα αντιαιρετικά συγγράμματα των Πατέρων, καθώς και από τις συνοδικές αντιαιρετικές τοποθετήσεις τους. Άλλο λοιπόν είναι το θέμα, στο οποίο αναφερόμαστε και όχι οι ποιμαντικοί κανόνες της Εκκλησίας.

Κατά συνέπεια με τα όσα αναφέρουμε στο εν λόγω άρθρο μας δεν υποστηρίζουμε, όπως νομίζει ο αγαπητός συνάδελφος, ότι γενικά «οι Πατέρες κατά την ποιμαντική τους διακονία δεν ακριβολογούσαν»[62]. Πώς είναι δυνατόν άλλωστε να υποστηρίζουμε μια τέτοια άποψη, όταν, ακολουθώντας τη σαφέστατη θέση του αγ. Γρηγορίου του Παλαμά, τονίζουμε ότι η ακριβολογία είναι αναγκαία κατά την προσπάθεια των

[60] Βλ. όπ. παρ.
[61] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 272 εξ.· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 23 εξ.
[62] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 272· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 23.

Πατέρων να διατυπώσουν σαφώς το ορθόδοξο δόγμα, πράγμα που συμβαίνει ασφαλώς μέσα στα πλαίσια της ποιμαντικής τους διακονίας; Εκείνο που τονίζουμε στο εν λόγω άρθρο μας - και είμαστε στο σημείο αυτό απολύτως σαφείς - είναι ότι η έλλειψη ακριβολογίας, όπως φάνηκε ήδη από όσα είπαμε παραπάνω, χαρακτηρίζει ορισμένες φορές τους Πατέρες μόνο κατά την «αντιλογία» τους έναντι των αιρέσεων, δηλ. κατά την προσπάθειά τους να υπερασπισθούν την ορθόδοξη πίστη, και όχι κατά την «ομολογία» της ορθοδόξου πίστεως και γενικότερα κατά τη διατύπωση του ορθοδόξου δόγματος. Κατά συνέπεια, αν κατανοούσε σωστά ο αγαπητός συνάδελφος τη σημασία και μερικές φορές ακόμη και την αναγκαιότητα της ανωτέρω ποιμαντικής τακτικής των Πατέρων, δεν θα έθετε το ερώτημα «Μέχρι ποίου σημείου στα διάφορα κείμενά τους εκτείνεται η ανακρίβεια; Μήπως μέχρι και της απάτης;»[63], με σκοπό να αμφισβητήσει την ανωτέρω πατερική τακτική. Άλλωστε άλλο πράγμα είναι η έλλειψη ακριβολογίας κατά την αντιμετώπιση των αιρετικών και γενικότερα κατά των πολεμίων της πίστεως και άλλο η χρήση της απάτης που είναι ασυμβίβαστη με το ήθος των Πατέρων της Εκκλησίας. Είναι αδιανόητο ακόμη και να σκεφθεί κανείς ότι οι Πατέρες ως κήρυκες και πρόμαχοι της αλήθειας μετέρχονται τη μέθοδο της απάτης κατά την άσκηση της ποιμαντικής τους διακονίας.

Όσον αφορά, τέλος, τις αντιρρήσεις του αγαπητού συναδέλφου για τη διάκριση που κάνουμε στο εν λόγω άρθρο μας μεταξύ της ιδεολογικής ορθοδοξίας ή της ορθοδοξίας κατά την ουσία του δόγματος, που μπορεί να αποδίδεται από τους Πατέρες ακόμη και σε αιρετικούς, και της πραγματικής και πλήρους Ορθοδοξίας, που είναι κοινωνία με την Εκκλησία και χαρακτηρίζει τους Ορθοδόξους[64], έχουμε απαντήσει ήδη με τρόπο πειστικό και θεολογικά τεκμηριωμένο στις περί του αντιθέτου απόψεις του συντάκτη του δημοσιεύματος της Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου του Αγ. Όρους[65], με αποτέλεσμα να καταστεί, πιστεύουμε, σαφές και κατανοητό ότι οι προκαταλήψεις και η κινδυνολογία, απ' οπουδήποτε κι' αν προέρχονται, δεν μπορούν μέσα στην Εκκλησία να υποκαταστήσουν την έρευνα και τη θεολογία. Άλλωστε την άποψη ότι το κριτήριο της Ορθοδοξίας και της αιρέσεως δεν είναι για την Εκκλησία ιδεολογικό αλλά εκκλησιολογικό με την πλήρη σημασία του όρου φαίνεται να δέχεται και ο ίδιος ο αγαπητός συνάδελφος, όταν γράφει:

---

[63] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 273· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*…, σ. 24.

[64] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 274 εξ.· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)*…, σ. 26 εξ.

[65] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Η "ορθοδοξία " των Αντιχαλκηδονίων κατά τον άγ. Ιωάννη το Δαμασκηνό και ο ενδοορθόδοξος διάλογος. Οφειλόμενη απάντηση σε βασικές θέσεις του βιβλίου του Αρχιμανδρίτου Γεωργίου, Καθηγουμένου της Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, *Η «ιδεολογική» ορθοδοξία των Αντιχαλκηδονίων. Απάντησις σε απόψεις του καθηγητού κ. Γεωργίου Μαρτζέλου*, Έκδοσις Ιεράς Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 2005, σσ. 89», στο *Θεολογία* 77,1 (2006), σ. 256 κ.ε.

«…για να χαρακτηρισθεί κάποιος αιρετικός, *δεν αρκεί το να γράψει ή να πει κάτι το πεπλανημένο, το εσφαλμένο*, αλλά πρέπει να εμμένει στην πλάνη του και να μην πείθεται στην υποδεικνυόμενη ευαγγελική αλήθεια και *προ παντός να το αποφασίσει η Εκκλησία εν συνόδω*»[66]. Προς το σκοπό αυτό μάλιστα παραθέτει προσφυώς τον στ΄ κανόνα της Β΄ Οικουμενικής Συνόδου[67], ο οποίος χαρακτηρίζει ως αιρετικούς όχι όσους πέφτουν απλώς, δηλ. ιδεολογικά, σε μια δογματική πλάνη, αλλά όσους έχουν αποκηρυχθεί και καταδικασθεί από την Εκκλησία: «Αιρετικούς δε λέγομεν, τους τε πάλαι της Εκκλησίας αποκηρυχθέντας, και τους μετά ταύτα υφ᾽ ημών αναθεματισθέντας»[68].

Αντί Επιλόγου

Περαίνοντας την απάντησή μας στο υπό συζήτηση άρθρο του αγαπητού συναδέλφου κ. Μπούμη, θα θέλαμε εν κατακλείδι να επισημάνουμε ότι ενώ οι κανονολογικές θέσεις του είναι κατά κανόνα σωστές και στο σημείο που μας αφορούν συμπίπτουν με τις δικές μας[69], οι ιστορικοδογματικές και δογματικές απόψεις του, όπως φάνηκε ήδη από όσα είπαμε, στηρίζονται σε παρανοήσεις που οφείλονται προφανώς στην έλλειψη ειδικότητας περί τα ιστορικοδογματικά και δογματικά ζητήματα και είναι ως εκ τούτου εσφαλμένες.

Για το λόγο αυτό θα συνιστούσαμε στον αγαπητό συνάδελφο, προκειμένου οι παρεμβάσεις του να είναι κατά το δυνατόν αδιαμφισβήτητες και εποικοδομητικές για τον ενδοορθόδοξο διάλογο σχετικά με το θέμα της δογματικής ταυτότητας των Αντιχαλκηδονίων, να μη σχετίζονται με ιστορικοδογματικής ή δογματικής φύσεως θέματα, για τα οποία δεν έχει την αναγκαία προς τούτο ειδικότητα, αλλά με κανονολογικής φύσεως θέματα, τα οποία είναι δυνατόν να μην γνωρίζει επαρκώς ένας δογματολόγος. Διαφορετικά θα δημιουργηθεί τέτοια σύγχυση στη σύγχρονη ελληνική θεολογία που δεν θα ξέρει κανείς ποιες είναι οι επιστημονικά έγκυρες θέσεις πάνω στο υπό συζήτηση θέμα και ποιες όχι. Αυτό ασφαλώς δεν σημαίνει ότι δεν είναι δυνατό να υπάρχουν και μεταξύ ειδικών επιστημονικές διαφοροποιήσεις. Είναι όμως σχεδόν

---

[66] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 276· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 29.

[67] Βλ. Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 276· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 29**.**

[68] Γ. Ράλλη – Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων*, τόμ. Β΄, Αθήνησιν 1852, σ. 181.

[69] Εκτός από την υπογράμμισή του ότι το κριτήριο της Ορθοδοξίας και της αιρέσεως είναι για την Εκκλησία «προ παντός» εκκλησιολογικό, βλ. και τη συμφωνία του με την άποψή μας ότι «ὄχι μόνο στό Δαμασκηνό, ἀλλά γενικότερα στούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τά ὅρια μεταξύ σχίσματος καί αἱρέσεως δέν εἶναι ἀπολύτως σαφή, καί γι᾽ αὐτό ἀκριβῶς πολλές φορές οἱ ὅροι "σχίσμα" καί "αἵρεσις" ἐναλλάσσονται στά συγγράμματά τους» (Π. Μπούμη, «Περί Αντιχαλκηδονίων, Ιωάννου Δαμασκηνού και νεωτέρων διατριβών», όπ. παρ., σ. 276· του ίδιου, *Η ένωση (όχι σύνθεση)…*, σ. 30).

αδύνατο να υπάρχουν τόσο μεγάλες παρανοήσεις σε βασικά ιστορικοδογματικά και δογματικά κείμενα όσο αυτές που παρατηρούνται στο άρθρο του αγαπητού συναδέλφου. Εκτός βεβαίως κι' αν πιστεύουμε ότι και μόνο η ιδιότητα του Καθηγητού Πανεπιστημίου είναι ικανή να παράσχει τις δέουσες εγγυήσεις για την επιστημονική εγκυρότητα των απόψεών μας. Κάτι τέτοιο όμως εκτός του ότι εγκυμονεί τον κίνδυνο της επιστημονικής παραπλάνησης, είναι και ασυμβίβαστο με την απαιτούμενη σοβαρότητα και υπευθυνότητα, με την οποία ως πανεπιστημιακοί δάσκαλοι και ερευνητές θεολόγοι θα πρέπει να αντιμετωπίζουμε τα επιστημονικά και ιδιαίτερα τα θεολογικά θέματα, με σκοπό να θέσουμε τα αποτελέσματα της έρευνάς μας στη διάθεση και τη διακονία της Εκκλησίας. Αυτό είναι άλλωστε το έργο μας ως πανεπιστημιακών δασκάλων και ερευνητών μέσα στις Θεολογικές μας Σχολές και αυτό περιμένει από μας η Εκκλησία.

Ιδιαίτερα μάλιστα σήμερα που παρουσιάζονται στον ελληνορθόδοξο χώρο ορισμένα δημοσιεύματα εκ μέρους ερασιτεχνικώς θεολογούντων που με προκαταλήψεις και κραυγαλέες παρανοήσεις και διαστρεβλώσεις πατερικών κειμένων έρχονται να αμφισβητήσουν άκρως τεκμηριωμένες απόψεις κορυφαίων ορθοδόξων θεολόγων, όπως των αειμνήστων καθηγητών Ιω. Καρμίρη, π. Ιω. Ρωμανίδη, π. Γ. Φλωρόφσκυ κ.ά., σχετικά με το θέμα της δογματικής ταυτότητας των Αντιχαλκηδονίων και της ακολουθητέας πορείας της Εκκλησίας μας στα πλαίσια του διεξαγομένου μ' αυτούς Θεολογικού Διαλόγου, η ευθύνη μας ως πανεπιστημιακών δασκάλων και ερευνητών έναντι της Εκκλησίας είναι εξαιρετικά μεγάλη. Ωστόσο πιστεύουμε ότι αποτελεί εξαιρετική ευλογία το γεγονός ότι μέσα στην Ελλαδική Εκκλησία, αλλά και γενικότερα στην ανά την οικουμένη Ορθόδοξη Εκκλησία, υπάρχουν σοφοί και καταξιωμένοι ποιμένες που μπορούν να διακρίνουν τις προκαταλήψεις και τις ακρότητες από τον υπεύθυνο ορθόδοξο επιστημονικό και θεολογικό λόγο. Αυτό συνιστά τη μεγαλύτερη ελπίδα μας για την επιτυχή πορεία και έκβαση αυτού του Θεολογικού Διαλόγου της Εκκλησίας μας που διεξάγει - σημειωτέον - καθολικά και επίσημα για πρώτη φορά στην ιστορία της, και ύστερα μάλιστα από πανορθόδοξες αποφάσεις, με τις λεγόμενες πλέον Μη-Χαλκηδόνιες Εκκλησίες της Ανατολής.