

2014

þÿ — ° ± Ä ± ³ É ³ ® Ä · Â ´ Å ¿ Æ Å Ã ¹ Ä ¹ ° ®  
þÿ Æ ì Á ¼ ¿ Å » ± Â Ä ¿ Å Æ Á ¿ Å Ä · Â § ±

Martzelos, Georgios

---

<http://hdl.handle.net/11728/7676>

*Downloaded from HEPHAESTUS Repository, Neapolis University institutional repository*

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

Καθηγητή Πανεπιστημίου

## Η ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΔΥΟΦΥΣΙΤΙΚΗΣ ΦΟΡΜΟΥΛΑΣ ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΤΗΣ ΧΑΛΚΗΔΟΝΑΣ\*

### Εισαγωγή

Η δυοφυσική φόρμουλα του Όρου της Χαλκηδόνας («ἕνα καί τόν αὐτόν Χριστόν... ἐν δύο φύσεσιν... γνωριζόμενον»)<sup>1</sup> που

---

\* Εισήγηση που έγινε στο Δ' Διεθνές Συμπόσιο Ορθόδοξων Δογματολόγων που έλαβε χώρα μεταξύ 22-25 Σεπτεμβρίου 2013 στη Σόφια της Βουλγαρίας με θέμα: «Δόγμα και ορολογία στην Ορθόδοξη παράδοση σήμερα».

<sup>1</sup> Το καθαρτό δογματικό μέρος του Όρου της Χαλκηδόνας, το αποκαλούμενο και «σύμβολο», έχει κατά στίχους ως εξής:

1. «Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἀγίοις πατράσιν
2. ἕνα καί τόν ὁμολογεῖν υἱόν
3. τόν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν
4. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν,
5. τέλειον τόν αὐτόν ἐν θεότητι
6. καί τέλειον τόν αὐτόν ἐν ἀνθρωπότητι,
7. θεόν ἀληθῶς καί ἀνθρωπον ἀληθῶς τόν αὐτόν
8. ἐκ ψυχῆς λογικῆς καί σώματος,
9. ὁμοούσιον τῷ πατρί κατά τήν θεότητα
10. καί ὁμοούσιον ἡμῖν τόν αὐτόν κατά τήν ἀνθρωπότητα,
11. κατά πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρίς ἁμαρτίας,
12. πρό αἰώνων μέν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατά τήν θεότητα,
13. ἐπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν τόν αὐτόν
14. δι' ἡμᾶς καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν
15. ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατά τήν ἀνθρωπότητα,
16. ἕνα καί τόν αὐτόν Χριστόν υἱόν κύριον μονογενῆ,
17. ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως  
γνωριζόμενον,
18. οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διά τήν ἔνωσιν,
19. σφζομένης δέ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως
20. καί εἰς ἓν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης,
21. οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον,
22. ἀλλ' ἕνα καί τόν αὐτόν υἱόν μονογενῆ
23. θεόν λόγον κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,

αποτελεί, ως γνωστό, την πιο κρίσιμη και αποφασιστική διατύπωσή του, υπήρξε αμέσως μετά την Δ' Οικουμενική Σύνοδο σημείο αντιλεγόμενο μεταξύ των Ορθοδόξων υποστηρικτών της και των Αντιχαλκηδονίων αντιπάλων της. Το γεγονός αυτό δεν είναι ανεξήγητο, γιατί η φόρμουλα αυτή όχι μόνο φαίνεται εκ πρώτης όψεως να μην έχει καμιά σχέση με τον Κύριλλο Αλεξανδρείας, τον οποίο οι Αντιχαλκηδόνιοι θεωρούσαν ως μοναδική και αδιαμφισβήτητη αυθεντία για την επίλυση του χριστολογικού προβλήματος, αλλά φαίνεται και να μοιάζει εντυπωσιακά με ορισμένες δυοφυσιτικές εκφράσεις που είχε χρησιμοποιήσει ο Νεστόριος.

Ωστόσο, όπως θα δούμε κατά την ανάπτυξη του θέματός μας, η άμεση πηγή της δυοφυσιτικής αυτής φόρμουλας δεν είναι νεστοριανική ή νεστοριανίζουσα, αλλά, όπως απέδειξε πλέον πειστικά η σύγχρονη έρευνα, είναι απολύτως ορθόδοξη, και μάλιστα με εμφανέστατο κυρίλλειο χαρακτήρα: είναι η Ομολογία που διατύπωσε στην Ενδημούσα Σύνοδο του 448 ο Βασίλειος Σελευκείας, ο οποίος παράγει τη φόρμουλα αυτή από την επιστολή του Κυρίλλου στον Ιωάννη Αντιοχείας<sup>2</sup>. Με άλλα λόγια η φόρμουλα αυτή, πριν χρησιμοποιηθεί από το Βασίλειο Σελευκείας και από τους Πατέρες της Χαλκηδόνας με την ορθόδοξη, και μάλιστα κυρίλλεια σημασία της, είχε κατανοηθεί

---

24. καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφηῆται περὶ αὐτοῦ

25. καὶ αὐτός ἡμᾶς Ἰησοῦς Χριστός ἐξεπαίδευσεν

26. καὶ τῶ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον» (Mansi [= J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Graz <sup>2</sup>1969-1961] VII, 116 ACO [= E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Berolini et Lipsiae 1927-1940] II,1,2, 129[325] εξ.).

<sup>2</sup> Βλ. κυρίως Th. Šagi-Bunić, «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitionem dogmatica chalcedonensi», στο *Laurentianum* 5(1964), σ. 325 κ.ε. του ίδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brig.-Barcinone 1965, σ. 219 εξ. M. van Parys, «L'évolution de la doctrine christologique de Basile de Séleucie», στο *Irenikon* 44(1971), σ. 405 εξ. A. de Halleux, «La définition christologique à Chalcedoine», στο *Revue Théologique de Louvain* 7(1976), σ. 160 κ.ε. Γ. Δ. Μαριτζέλου, *Γένεση και πηγές του Όρου της Χαλκηδόνας. Συμβολή στην ιστορικοδογματική διερεύνηση του Όρου της Δ' Οικουμενικής συνόδου*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 173 κ.ε.

και χρησιμοποιηθεί από τον ίδιο το Νεστόριο με διαιρετική χριστολογική σημασία.

Ας έλθουμε όμως να δούμε αναλυτικότερα ποια είναι η έννοια, με την οποία χρησιμοποίησε τη φόρμουλα αυτή ο Νεστόριος, και ποια η έννοια, με την οποία την κατανόησαν και τη χρησιμοποίησαν τόσο ο Βασίλειος Σελευκείας στην εν λόγω Ομολογία του όσο και οι Πατέρες της Χαλκηδόνας στον Όρο που συνέταξαν.

### **α) Η έννοια της δυοφυσιτικής φόρμουλας «εἷς Χριστός ἢ υἱός ἐν δύο φύσεσιν... γνωριζόμενος» κατά το Νεστόριο και το Βασίλειο Σελευκείας**

Όπως είναι γνωστό, η δυοφυσιτική φόρμουλα του Όρου της Χαλκηδόνας «εἷς Χριστός ἢ υἱός ἐν δύο φύσεσιν... γνωριζόμενος» διατυπώθηκε για πρώτη φορά εξ επόψεως ορθοδόξου από το Βασίλειο Σελευκείας στην Ομολογία του στην Ενδημούσα Σύνοδο του 448<sup>3</sup>. Ωστόσο είναι γεγονός

---

<sup>3</sup> Βλ. σχετικά Γ. Δ. Μαρτζέλου, *οπ. παρ.*, σ. 172 κ.ε. του ίδιου, *Η Χριστολογία του Βασιλείου Σελευκείας και η οικουμενική σημασία της*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 119 εξ., 235 κ.ε. Η Ομολογία του Βασιλείου στην Ενδημούσα σύνοδο του 448 έχει κατά στίχους ως εξής:

1. «Τίς δύναται ταῖς τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν Κυρίλλου μέμψασθαι φωναῖς;
2. ὅς τήν ἀσέβειαν Νεστορίου μέλλουσαν ἐπικλύζειν τήν οἰκουμένην
3. ἐπέσχεν διά οἰκείας συνέσεως
4. κάκεινου διαιοῦντος εἰς δύο πρόσωπα καί δύο υἱούς
5. τόν ἕνα κύριον ἡμῶν καί θεόν καί σωτήρα Χριστόν
6. αὐτός ἔδειξεν ἐπὶ ἑνὸς προσώπου καί υἱοῦ καί κυρίου καί δεσπότου τῆς κτίσεως
7. θεότητά τε γνωριζομένην τελείαν καί ἀνθρωπότητα τελείαν.
8. ἀποδεχόμεθα τοῖνυν πάντα τά παρ' αὐτοῦ γεγραμμένα καί ἐπεσταλμένα
9. ὡς ἀληθῆ καί τῆς εὐσεβείας ἐχόμενα
10. καί προσκυνοῦμεν τόν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν
11. ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον.
12. τήν μὲν γάρ εἶχεν ἐν ἑαυτῷ προαιώνιον
13. ὡς ὢν ἀπαύγασμα τῆς τοῦ πατρὸς δόξης,
14. τήν δέ ὡς ἐκ μητρὸς δι' ἡμᾶς γεννηθεῖς
15. λαβὼν ἐξ αὐτῆς ἠνώσεν ἑαυτῷ καθ' ὑπόστασιν
16. καί κεχημάτικεν ὁ τέλειος θεὸς καί υἱὸς τοῦ θεοῦ
17. καί τέλειος ἄνθρωπος καί υἱὸς ἀνθρώπου,
18. πάντας ἡμᾶς σῶσαι βουληθεῖς
19. ἐν τῷ γενέσθαι κατὰ πάντα ἡμῖν παραπλήσιος πλήν ἁμαρτίας.
20. τοὺς δέ ἐναντιομένους τοῖς τοιούτοις δόγμασιν

αδιαμφισβήτητο ότι, πριν χρησιμοποιηθεί η φόρμουλα αυτή από το Βασίλειο, είχε χρησιμοποιηθεί, ίσως όχι αυτολεξεί, αλλά πάντως με παρεμφερή μορφή, από το Νεστόριο. Δύο τουλάχιστον από τις ομιλίες του Νεστορίου δείχνουν ότι αυτός πρέπει να ήταν στην αντιοχειανή χριστολογική παράδοση ο αρχιτέκτονας των δυοφυσιτικών εκφράσεων του τύπου «εἷς υἱός... ἐν δύο φύσεσιν... γνωριζόμενος». Σε απόσπασμα μιας ομιλίας του, που αναφέρεται στη γέννηση του Χριστού, γράφει χαρακτηριστικά: «Γνωρίζομεν τοίνυν τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ βρέφους καὶ τὴν θεότητα, [ὁμολογοῦμεν τὴν τῶν φύσεων διαφορὰν...], τὸ τῆς υἱότητος τηροῦμεν μοναδικὸν ἐν ἀνθρωπότητος καὶ θεότητος φύσει»<sup>4</sup>. Σε αποσπάσματα επίσης μιας ομιλίας του *Περὶ Πίστεως*, που σώζονται σε συριακή μετάφραση, σημειώνει: «[... ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν θεωρούμενον ἐν ἀκτίστῳ καὶ κτιστῇ φύσει... Γνωρίζεται οὖν ὡς εἷς Χριστός ἐν δύο φύσεσιν, θεία τε καὶ ἀνθρωπίνη, ὁρατὴ καὶ ἀοράτῳ... εἷς υἱός ἐν δύο φύσεσιν]»<sup>5</sup>. Ὅπως γίνεται σαφές, ὄχι μόνο ἡ ἐκφραση «εἷς Χριστός ἢ υἱός ἐν δύο φύσεσιν», ἀλλὰ καὶ ἡ σύνδεση με τὴν ἐκφραση αὐτὴ τοῦ ρήματος «γνωρίζεσθαι» ἀποτελοῦν κοινὸ τόπο μεταξύ των παραπάνω αποσπασμάτων των δύο ομιλιῶν του Νεστορίου καὶ τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας του Βασιλείου. Ἴσως ἔτσι ἐξηγείται τὸ γιατί, ὅταν ὁ Βασίλειος διατύπωνε γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ τὴ δυοφυσιτικὴν φόρμουλα στὴ Χαλκηδόνα, οἱ

---

21. ἐχθρούς τῆς ἐκκλησίας εἶναι φημέν» (Mansi VI, 828· ACO II,1,1, 179).

22.

<sup>4</sup> Βλ. Fr. Loofs, *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius*, Halle 1905, σ. 328. Το ἀπόσπασμα που βρίσκεται μέσα σε ἀγκύλες σώθηκε μόνο σε συριακὴ μετάφραση, ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ Loofs τὸ περιέλαβε μεταφρασμένο στα γερμανικὰ μέσα στο σωζόμενο ἐλληνικὸ ἀπόσπασμα. Στα ἐλληνικὰ τὸ ἀποδίδουμε σε ἀρχαιοπρεπὲς ὕφος, προσπαθώντας να τοῦ δώσουμε κατὰ προσέγγιση τὴν ἀρχικὴν τοῦ μορφή.

<sup>5</sup> Βλ. ὅπ. παρ., σ. 330. Τα ὅσα λέγονται στὴν παραπάνω υποσημείωση ἐξαφορμῆς τοῦ σωζόμενου σε συριακὴ μετάφραση ἀποσπάσματος τοῦ Νεστορίου ἰσχύουν καὶ γιὰ τὸ ἀπόσπασμα αὐτό.

Αιγύπτιοι και άλλοι μονοφυσιτιζόντες επίσκοποι φώναξαν: «ταῦτα Νεστόριος ἐφρόνει· ταῦτα Νεστόριος ἐβόα»<sup>6</sup>.

Δεν αποκλείεται βέβαια ο Βασίλειος, που γνώριζε καλά, όπως δείξαμε σε σχετική μελέτη μας, τις ομιλίες και τη διδασκαλία του Νεστορίου<sup>7</sup>, να παρέλαβε τη δυοφυσιτική φόρμουλα «εἷς Χριστός ἢ υἱός ἐν δύο φύσεσιν... γνωριζόμενος» από το Νεστόριο ή, και αν ακόμη δεν συνέβη κάτι τέτοιο, να την παρέλαβε μέσα από την αντιοχειανή χριστολογική παράδοση, όπου θα ήταν ασφαλώς ευρύτατα γνωστή· ανέλαβε όμως ήδη στην Ομολογία του στην Ενδημούσα Σύνοδο του 448 – και εδώ ακριβώς φαίνεται η γόνιμη και δημιουργική συμβολή του στη γεφύρωση του χάσματος μεταξύ αντιοχειανής και αλεξανδρινής χριστολογίας – όχι απλώς να τη χρησιμοποιήσει ορθόδοξα και μάλιστα εναντίον της διδασκαλίας του Νεστορίου, τον οποίο χαρακτηρίζει «φρενοβλαβή»<sup>8</sup>, αλλά και να τη συνδέσει γενετικά και κατά το περιεχόμενό της με τον Κύριλλο, θεωρώντας ως πηγή της τη χριστολογική διδασκαλία του.

Άλλωστε ήδη από την αρχή της Ομολογίας του όχι μόνο στρέφεται ρητά εναντίον της αιρέσεως του Νεστορίου, αλλά προβάλλει με θέρμη και ενθουσιασμό τον αδιαμφισβήτητο χαρακτήρα της χριστολογικής διδασκαλίας του Κυρίλλου<sup>9</sup>. Ενώ, όπως επισημαίνει, ο Νεστόριος με την ασεβή διδασκαλία του διαιρούσε «τόν ἕνα κύριον ἡμῶν καί θεόν καί σωτῆρα Χριστόν» σε «δύο πρόσωπα καί δύο υἱούς» (στίχ. 4-5), ο Κύριλλος έδειξε «ἐπί ἑνός προσώπου καί υἱοῦ καί κυρίου καί δεσπότου τῆς κτίσεως θεότητά τε γνωριζομένην τελείαν καί ἀνθρωπότητα

---

<sup>6</sup> Βλ. Mansi VI, 636· ACO II,1,1, 93.

<sup>7</sup> Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Η Χριστολογία του Βασιλείου Σελευκείας και η οικουμενική σημασία της*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 44 κ.ε.

<sup>8</sup> Βλ. Mansi VI, 636· ACO II,1,1, 92.

<sup>9</sup> Βλ. υποσημ. 3, στίχ. 1-7.

τελείαν» (στίχ. 6-7). Ιδιαίτερα δε στο σημείο αυτό ο Βασίλειος παραφράζοντας με πρωτότυπο και δημιουργικό τρόπο την ερμηνεία που κάνει ο Κύριλλος στη «διπλή τελειότητα» («θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον τέλειον»)<sup>10</sup> της Εκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών (433), όπως την διατυπώνει στην επιστολή του στον *Ιωάννη Αντιοχείας* («τέλειος... ἐν θεότητι καί τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι»)<sup>11</sup>, ουσιαστικά συνοψίζει το πεντόσταγμα της Χριστολογίας του Κυρίλλου, με τρόπο ώστε να αποκλείεται σαφώς ο Νεστοριανισμός.

Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο υπάρχει σχετικά με την υπό συζήτηση δυοφυσιτική φόρμουλα μια ριζική διαφορά μεταξύ Νεστορίου και Βασιλείου. Για το Νεστόριο ο «εἷς Χριστός καί υἱός», για τον οποίο κάνει λόγο, δεν είναι ο Υἱός και Λόγος του Θεού, όπως για το Βασίλειο, αλλά το ηθικό πρόσωπο που προέκυψε από την ένωση των δύο φύσεων. Ἄλλωστε οι ὅροι «Χριστός» και «υἱός» στο Νεστόριο δεν δηλώνουν αποκλειστικά τον Υἱό και Λόγο του Θεού, αλλά και τις δύο φύσεις του· είναι «μηνύματα» των δύο φύσεων<sup>12</sup>. Αντίθετα για το Βασίλειο ο «εἷς Χριστός» που «γνωρίζεται ἐν δύο φύσεσιν», όπως φαίνεται ήδη μέσα στην Ομολογία του και όπως το υπογράμμισε ρητά στη Χαλκηδόνα, είναι αποκλειστικά «ὁ υἱός τοῦ θεοῦ ὁ μονογενής, ὁ θεός λόγος»<sup>13</sup>, πράγμα που δεν θα μπορούσε να δεχθεί με βάση τη διδασκαλία του ο Νεστόριος.

Πέρα απ' αυτό όμως ο Βασίλειος τονίζει σαφώς ότι η δυοφυσιτική του αυτή φόρμουλα όχι μόνο είναι αντινεστοριανική, αλλά και κατάγεται από τη χριστολογική

---

<sup>10</sup> Βλ. Mansi, VI, 668· ACO II,1,1, 108.

<sup>11</sup> Βλ. PG 77, 180 B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1 110.

<sup>12</sup> Βλ. Fr. Loofs, *ὄπ. παρ.*, σ. 171, 175, 176, 182, 192, 196, 211, 254, 269, 271, 273, 274, 295, 307, 317, 318, 336, 358, 361. Βλ. και F. Nau, *Nestorius. Le livre d' Héraclide de Damas* (traduit en français), Paris 1910, σ. 146, 184, 185· G. L. Driver – L. Hodgson, *Nestorius. The Bazaar of Heracleides* (newly translated from the syriac), Oxford 1925, σ. 166, 207, 209.

<sup>13</sup> Βλ. Mansi, *ὄπ. παρ.*· ACO II,1,1,92 εξ.

διδασκαλία του Κυρίλλου και είναι άρρηκτα δεμένη μ' αυτήν<sup>14</sup>. Πράγματι· ήδη μέσα στην Ομολογία του η δυοφυσιτική του φόρμουλα (στίχ. 10-11) όχι μόνο συνοψίζει συμπερασματικά την παράφραση που κάνει ο ίδιος στην κυρίλλεια ερμηνεία των «δύο τελείων» της Εκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών, αλλά και θεωρείται κατά κάποιο τρόπο δογματικά ισοδύναμη μ' αυτήν, αφού αποδίδει την ίδια δογματική αλήθεια με κάπως διαφορετικό τρόπο. Στη δυοφυσιτική του φόρμουλα ο «εἷς κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός» γνωρίζεται «ἐν δύο φύσεσι» (στίχ. 10-11), ενώ στην παράφραση που κάνει στην κυρίλλεια ερμηνεία των «δύο τελείων» της Εκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών η τέλεια θεότητα και η τέλεια ανθρωπότητα γνωρίζεται «ἐπὶ ἑνὸς προσώπου καὶ υἱοῦ καὶ κυρίου καὶ δεσπότου τῆς κτίσεως» (στίχ. 6-7). Κοινά σημεία μεταξύ των δύο αυτών χριστολογικών τύπων είναι όχι μόνο η έμφαση στον «ἕνα κύριον» ή το «ἕν πρόσωπον», αλλά και η χρήση της μετοχής του ρήματος «γνωρίζεσθαι». Η στενή σχέση μεταξύ των δύο αυτών χριστολογικών τύπων γίνεται μάλιστα ακόμη εμφανέστερη με τα όσα διευκρινιστικά για τη δυοφυσιτική του φόρμουλα λέει ο Βασίλειος στη Χαλκηδόνα: «Ὁ ἔλεγον· ἐν δύο φύσεσιν γνωριζόμενον μετὰ τὴν ἔνωσιν, θ ε ό τ η τ ι τ ε λ ε ί α καὶ ἄ ν θ ρ ω π ό τ η τ ι τ ε λ ε ί α»<sup>15</sup>. Η διευκρίνιση αυτή δείχνει σαφώς ότι οι δύο φύσεις στη δυοφυσιτική φόρμουλα της Ομολογίας του Βασιλείου δεν είναι παρά η τέλεια θεότητα και η τέλεια ανθρωπότητα, για τις οποίες μιλάει στην παράφραση που κάνει στην κυρίλλεια ερμηνεία των «δύο τελείων» της Εκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών (στίχ. 6-7)<sup>16</sup>.

## **β) Η πηγή προελεύσεως της δυοφυσιτικής φόρμουλας του Βασιλείου Σελευκείας**

---

<sup>14</sup> Βλ. υποσ. 3, στίχ. 1-11.

<sup>15</sup> Βλ. Mansi, VI, 636· ACO II,1,1,93.

<sup>16</sup> Βλ. και Th. Šagi-Bunić, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 192.



Οι διαπιστώσεις αυτές μας οδηγούν αναπόφευκτα στην πηγή, από την οποία ο Βασίλειος παράγει τη δυοφυσιτική του φόρμουλα· και, όπως είναι εύλογο, η πηγή αυτή δεν μπορεί να είναι άλλη από το παραπάνω χωρίο της επιστολής του Κυρίλλου στον Ιωάννη Αντιοχείας, στο οποίο ο Κύριλλος ερμηνεύει με δικό του τρόπο τα «δύο τέλεια» της Εκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών. Πράγματι· στο χωρίο αυτό ο Κύριλλος δεν κάνει λόγο μόνο για τη διπλή τελειότητα του ενός και του αυτού προσώπου «έν θεότητι καί... άνθρωπότητι», αλλά και αποκαλεί ρητά τη «θεότητα» και την «άνθρωπότητά» του «φύσεις» (κάν ή τ ω ν φ ύ σ ε ω ν...)»<sup>17</sup>, και αυτό, όπως φαίνεται, δεν πέρασε απαρατήρητο από το Βασίλειο. Ήδη κατά την Ενδημούσα Σύνοδο του 448 έχει σαφή και αποκρυσταλλωμένη γνώμη πάνω στο θέμα αυτό. Είναι πολύ διαφωτιστική για τη σημασία, με την οποία αντιλαμβάνεται τη φράση «δύο φύσεις» ο Βασίλειος, η ερώτηση που κάνει κατά την Ενδημούσα Σύνοδο στον Ευτυχί: «λέγεις γνωρίζεσθαι δ ύ ο φ ύ σ ε ι ς έν τῷ κυρίῳ, θ ε ό τ η τ α καί ἄ ν θ ρ ω π ό τ η τ α;»<sup>18</sup>.

Βέβαια ο χαρακτηρισμός της «θεότητας» και της «άνθρωπότητας» του Χριστού ως «φύσεων», και μάλιστα διαφορετικών μεταξύ τους, δεν απαντά μόνο στο παραπάνω χωρίο της επιστολής του Κυρίλλου στον Ιωάννη Αντιοχείας, αλλά και στη Β' επιστολή του προς Νεστόριο<sup>19</sup>. Το πλεονέκτημα όμως που έχει το παραπάνω κυρίλλειο χωρίο είναι ότι ο χαρακτηρισμός της «θεότητας» και της «άνθρωπότητας» του

---

<sup>17</sup> Βλ. PG 77, 180 B· Mansi VI, 672· ACO II,1,1, 110: «τέλειος ὢν έν θεότητι καί τέλειος ὁ αὐτός έν ἀνθρωπότητι, καί ὡς έν ἐνί προσώπῳ νοούμενος· εἷς γάρ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κάν ή τῶν φύσεων μή ἀγνοῆται διαφορά, ἐξ ὧν τήν ἀπόρρητον ἔνωσιν πεπρᾶχθαι φαμέν».

<sup>18</sup> Βλ. Mansi VI, 813· ACO II,1,1, 173.

<sup>19</sup> Βλ. Βλ. PG 77, 45 C· Mansi VI, 661· ACO II,1,1, 105: «οὐχ ὡς τῆς τῶν φ ύ σ ε ω ν διαφορᾶς ἀνηρημένης διά τήν ἔνωσιν, ἀποτελεσασῶν δέ μᾶλλον τόν ἕνα κύριον καί Χριστόν καί υἱόν θ ε ό τ η τ ὄ ς τε καί ἄ ν θ ρ ω π ό τ η τ ο ς διά τῆς ἀφράστου καί ἀπορρήτου πρὸς ἐνότητα συνδρομῆς».

Χριστού ως «φύσεων» συνδυάζεται με τη διπλή τελειότητα του ενός και του αυτού προσώπου του Χριστού και αυτό ακριβώς είναι που εκμεταλλεύεται θεολογικά ο Βασίλειος. Έτσι από τη φράση «εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός... τέλειος... ἐν θεότητι και τέλειος... ἐν ἀνθρωπότητι» του παραπάνω κυρίλλειου χωρίου πολύ εύκολα παράγει τη φράση «εἷς κύριος... Ἰησοῦς Χριστός ἐν δύο φύσεσι» της δυοφυσιτικής του φόρμουλας.

Ο Th. Šagi-Bunić έχει τη γνώμη ότι ενδέχεται στο συμπέρασμα του αυτό ο Βασίλειος να είναι επηρεασμένος από τον Πρόκλο Κων/πόλεως<sup>20</sup>. Ίσως το γεγονός ότι ο Πρόκλος έκανε λόγο για «δύο φύσεις ἐν μιᾷ ὑποστάσει»<sup>21</sup>, διακρίνοντας έτσι τους όρους «φύσις» και «ὑπόστασις», αποτέλεσε για το Βασίλειο προηγούμενο, προκειμένου να θεωρήσει ως «φύση» τόσο τη «θεότητα» όσο και την «ἀνθρωπότητα» του Χριστού<sup>22</sup>. Άλλωστε, όπως παρατηρεί, στην Ενδημούσα Σύνοδο του 448 υπήρξαν ορισμένα σημεία της Χριστολογίας του Πρόκλου, που αναμφίβολα δεν μπορούμε να τα περιφρονήσουμε<sup>23</sup>.

Ωστόσο, ανεξάρτητα από το ότι πράγματι υπάρχουν κάποια στοιχεία της Χριστολογίας του Πρόκλου στις δογματικές διατυπώσεις των πατέρων της Ενδημούσας Συνόδου, έχουμε τη γνώμη ότι στην προκειμένη περίπτωση δεν είναι καθόλου αναγκαίο να προσφύγουμε στη Χριστολογία του Πρόκλου, για να εξηγήσουμε την καταγωγή της φράσης «εἷς...

---

<sup>20</sup> Βλ. Th. Šagi-Bunić, *όπ. παρ.*, σ. 195 εξ.

<sup>21</sup> Βλ. Πρόκλου Κων/πόλεως, *Sermo de dogmate incarnationis* (απόσπ.), Fr. Diekamp, *Doctrina Patrum De incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. Und 8. Jahrhunderts*, Aschendorff Münster 1981, σ. 49: «καί ἔστιν εἷς υἱός, οὐ τῶν φύσεων εἰς δύο ὑποστάσεις διαιρουμένων, ἀλλά τῆς φρικτῆς οἰκονομίας τὰς δύο φύσεις εἰς μίαν ὑπόστασιν ἐνωσάσης...».

<sup>22</sup> Βλ. Th. Šagi-Bunić, *όπ. παρ.*, σ. 194: «*Novum* episcopi seleuciensis in so est, quod – post Proclum Constantinopolitanum – clare terminum “natura” ponit *ex parte quidditatis*, seiungendo decisive naturam ab *illo qui* in natura dignoscitur atque in ea perfectus est».

<sup>23</sup> Βλ. *όπ. παρ.*, σ. 196 εξ.

ἐν δύο φύσεσι» στη δυοφυσιτική φόρμουλα του Βασιλείου. Κι' αυτό όχι μόνο γιατί ο Βασίλειος τονίζει την άμεση προέλευσή της από τον Κύριλλο<sup>24</sup>, αλλά και γιατί ο ίδιος ο Κύριλλος, όπως είδαμε, αποκαλεί ρητά τη «θεότητα» και την «άνθρωπότητα» του ενός Κυρίου «φύσεις». Κατά συνέπεια το χωρίο, με το οποίο ο Κύριλλος στην επιστολή του στον Ιωάννη Αντιοχείας ερμηνεύει με δικό του τρόπο τα «δύο τέλεια» της Εκθέσεως Πίστεως των Διαλλαγών, έχει όλες τις προϋποθέσεις, για να μπορέσει ο Βασίλειος με τη ζωντάνια και τη γονιμότητα της σκέψης του να παραγάγει από τη φράση «εἷς... τέλειος... ἐν θεότητι και τέλειος... ἐν ἀνθρωπότητι» τη φράση «εἷς... ἐν δύο φύσεσι» της δυοφυσιτικής του φόρμουλας. Με τη φράση αυτή ο Βασίλειος ουσιαστικά συνοψίζει με συμπερασματικό τρόπο τη διπλή τελειότητα «ἐν θεότητι και... ἀνθρωπότητι» του ενός προσώπου του Χριστού, σύμφωνα με το παραπάνω χωρίο της επιστολής του Κυρίλλου στον Ιωάννη Αντιοχείας<sup>25</sup>.

Όσον αφορά τη μετοχή «γνωριζόμενον», με την οποία κατακλείεται η δυοφυσιτική του φόρμουλα (στίχ. 11), μπορούμε να υποστηρίξουμε βάσιμα ότι, όπως και τη μετοχή «γνωριζομένην» (στίχ. 7), ο Βασίλειος την παράγει κατά πάσα πιθανότητα από τη φράση «μὴ ἀγνοῆται» (= «γνωρίζεται»), που απαντά κι' αυτή στο ίδιο κυρίλλειο χωρίο<sup>26</sup>. Με τη μετοχή αυτή ο Βασίλειος αποδίδει ουσιαστικά με μια λέξη τη βασική διδασκαλία του Κυρίλλου, που διασώζεται στο χωρίο αυτό, ότι η ενότητα του προσώπου του Χριστού δεν αναιρεί τη διαφορά των δύο φύσεών του που συνήλθαν σ' αυτήν την «ἀπόρρητον

---

<sup>24</sup> Βλ. στην υποσημ. 3 τους στίχ. 6-7 που διατυπώνουν, όπως είδαμε, με άλλο τρόπο τους στίχ. 10-11 της Ομολογίας του Βασιλείου.

<sup>25</sup> Βλ. Th. Šagi-Bunić, «'Duo perfecta' et 'duae naturae' in definitionem dogmatica chalcedonensi», στο *Laurentianum* 5(1964), σ. 325 κ.ε. του ίδιου, «*Deus perfectus et homo perfectus*» a Concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone 1965, σ. 209 κ.ε. Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 204.

<sup>26</sup> Βλ. το χωρίο αυτό στην υποσ. 17.

ένωσιν»<sup>27</sup>, καθώς επίσης και τη διάχυτη μετά τις Διαλλαγές διδασκαλία του ότι η γνώση της διαφοράς των φύσεων μετά την ένωση δεν σημαίνει διαίρεση ή χωρισμό ή διάσπαση του ενός προσώπου του σαρκωμένου Λόγου σε δύο φύσεις και δύο πρόσωπα, γιατί οι φύσεις του διακρίνονται μεταξύ τους «κατά μόνην τήν θεωρίαν»<sup>28</sup>.

Χαρακτηριστικές για την έννοια, με την οποία αντιλαμβάνεται ο Βασίλειος Σελευκείας τη μετοχή «γνωριζόμενον» (στίχ. 11) ή «γνωριζομένην» (στίχ. 7) στη δυοφυσιτική Ομολογία του, είναι οι εξής δύο διευκρινιστικές παρεμβάσεις του στη σύνοδο της Χαλκηδόνας:

α) Όταν οι Αιγύπτιοι και άλλοι μονοφυσιτιζόντες επίσκοποι αντέδρασαν εξ αιτίας της δυοφυσιτικής του

---

<sup>27</sup> Πρβλ. εν προκειμένω και το χωρίο της υποσ. 18.

<sup>28</sup> Βλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Επιστολή 46, Προς Σούκκενσον επίσκοπον Διοκαισαρείας επιστολή Β'*, PG 77, 245 A· ACO I,1,6, 162: «Ἄλλ' ἠγνόησαν ὅτι ὅσα μὴ κατὰ μόνην τὴν θεωρίαν διαχειῖσθαι φιλεῖ, ταῦτα πάντως καὶ εἰς ἑτερότητα τὴν ἀνά μέρος ὀλοτρόπως καὶ ἰδικὴν ἀποφοιτήσειεν ἂν ἀλλήλων. ἔστω δέ ἡμῖν εἰς παράδειγμα πάλιν ὁ καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος. Δύο μὲν γάρ καὶ ἐπ' αὐτοῦ νοοῦμεν τὰς φύσεις, μίαν μὲν τῆς ψυχῆς, ἑτέραν δέ τοῦ σώματος· ἀλλ' ἐν ψιλαῖς διελόντες ἐννοίαις καὶ ὡς ἐν ἰσχναῖς θεωρίαις ἤτοι νοῦ φαντασίαις τὴν διαφορὰν δεξάμενοι οὐκ ἀνά μέρος τίθεμεν τὰς φύσεις οὔτε μὴν διαμπάξ διατομῆς δύναμιν ἐφίεμεν αὐταῖς ἀλλ' ἑνός εἶναι νοοῦμεν, ὥστε τὰς δύο μηκέτι μὲν εἶναι δύο, δι' ἀμφοῖν δέ τό ἓν ἀποτελεῖσθαι ζῶον». Βλ. και *Επιστολή 44, Προς Ευλόγιον πρεσβύτερον Κων/πόλεως*, PG 77, 225 B· ACO I,1,4, 35: «... ὁποῖόν ἐστιν καὶ ἐπὶ τοῦ κοινοῦ εἰπεῖν ἀνθρώπου· ἔστιν μὲν γάρ ἐκ διαφόρων φύσεων, ἀπὸ τε σώματος, φημί, καὶ ψυχῆς. Καὶ ὁ μὲν λόγος καὶ ἡ θεωρία οἶδε τὴν διαφορὰν· ἐνώσαντες δέ, τότε ποιοῦμεν μίαν ἀνθρώπου φύσιν. Οὐκοῦν οὐ τό εἰδέναι τῶν φύσεων τὴν διαφορὰν, διατέμνειν ἐστίν εἰς δύο τὸν ἓνα Χριστόν». *Επιστολή 45, Προς Σούκκενσον επίσκοπον Διοκαισαρείας επιστολή Α'*, PG 77, 232 D – 233 A· ACO I,1,6, 153 εξ.: «Οὐκοῦν ὅσον μὲν ἦκεν εἰς ἔννοιαν καὶ εἰς μόνον τό ὄραν τοῖς τῆς ψυχῆς ὄμμασιν τίνα τρόπον ἐνηνθρώπησεν ὁ μονογενῆς, δύο τὰς φύσεις εἶναι φαμέν τὰς ἐνωθείσας, ἓνα δέ Χριστόν καὶ υἰόν καὶ κύριον, τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἐνανθρωπήσαντα καὶ σεσαρκωμένον». *Επιστολή 40, Προς Ακάκιον επίσκοπον Μελιτηνῆς*, PG 77, 192 D, 193 A, 193 C· ACO I,1,4, 26, 27. Βλ. επίσης και R. V. Sellers, *Two ancient Christologies. A study in the christological thought of the schools of Alexandria and Antioch in the early history of christian doctrine*, London 1954, σ. 93 κ.ε.· του ἴδιου, *The Council of Chalcedon. A historical and doctrinal survey*, London 1961, σ. 144.

φόρμουλας, φωνάζοντας «Τόν ἀμέριστον μηδείς χωρίζετω, τόν ἕνα υἷόν οὐδείς λέγει δύο», αὐτός συμφώνησε μαζί τους υπογραμμίζοντας ταυτόχρονα και την αντίθεσή του στο Μονοφυσιτισμό με την εξής δήλωση: «Ἀνάθεμα τῶ μερίζοντι ἀνάθεμα τῶ διαιροῦντι τὰς δύο φύσεις μετά τήν ἔνωσιν· ἀνάθεμα δέ καί τῶ μή γ ν ω ρ ί ζ ο ν τ ι τό ἰδιάζον τῶν φύσεων»<sup>29</sup>.

β) Ὄταν ἐπίσης ο Ευστάθιος Βηρυτού, θορυβημένος προφανώς και αὐτός ἀπό τη δυοφυσιτική φόρμουλα του Βασιλείου και τις λοιπές δυοφυσιτικές εκφράσεις που ἀκούστηκαν στη σύνοδο, ἐξέφρασε το φόβο ὅτι ὑπάρχει κίνδυνος να ἰσχυριστοῦν μερικοί ὅτι «ἐδογματίσθη δύο φύσεις λέγειν μετά τήν ἔνωσιν μεμερισμένας», τότε ο Βασίλειος τον διέκοψε ἀπότομα και, θέλοντας να καταστήσει σαφή τη διαφορά του ορθόδοξου χριστολογικού δόγματος ἀπό το Νεστοριανισμό και το Μονοφυσιτισμό, ἔδωσε με ἔμφαση την εξής διευκρίνιση: «Γ ν ω ρ ί ζ ο μ ε ν τὰς φύσεις, οὐ διαιροῦμεν· οὔτε διηρημένας οὔτε συγκεχυμένας λέγομεν»<sup>30</sup>.

Στη νεστοριανική διαίρεση και τη μονοφυσιτική σύγχυση των φύσεων ο Βασίλειος ἀντιπαρατάσσει την ἀπλή «γνώση» τους, που δεν νοεῖται διαφορετικά παρά μόνο με κυρίλλιο τρόπο· ὡς διάκριση δηλ. των φύσεων «κατά μόνην τήν θεωρίαν». Οι εκφράσεις «γνωρίζειν τὰς φύσεις» και «γνωρίζειν τό ἰδιάζον τῶν φύσεων», που χρησιμοποίησε πιο πάνω ο Βασίλειος, εἶναι ταυτόσημες μεταξύ τους. «Γνωρίζειν τὰς φύσεις» σημαίνει «γνωρίζειν τό ἰδιάζον τῶν φύσεων». Με την ἔννοια αὐτή, ὅπως ἀντιλαμβανόμαστε, οι εκφράσεις αὐτές εἶναι παράλληλες με την ἐκφραση «ἡ τῶν φύσεων μ ἢ ἄ γ ν ο ῦ ἤ τ α ι διαφορά», που χρησιμοποίησε ο Κύριλλος στο πιο πάνω χωρίο της ἐπιστολῆς του στον *Ιωάννη Ἀντιοχείας*, ὅπου ἐρμηνεύει τα «δύο τέλεια» της Εκθέσεως Πίστεως των

---

<sup>29</sup> Βλ. Mansi, VI, 636· ACO II,1,1, 93.

<sup>30</sup> Βλ. Mansi, VI, 744· ACO II,1,1, 143.

Διαλλαγών. Βέβαια υπάρχουν και άλλες παρόμοιες εκφράσεις που χρησιμοποίησε ο Κύριλλος κυρίως σε επιστολές του μετά τις Διαλλαγές<sup>31</sup>, τις οποίες εκφράσεις ασφαλώς γνώριζε ο Βασίλειος, αφού ήταν, όπως φαίνεται από τις χριστολογικές δηλώσεις του στην Ενδημούσα και τη «ληστρική» σύνοδο, πολύ καλός γνώστης και των δύο πτυχών της Χριστολογίας του Κυρίλλου. Έχουμε όμως τη γνώμη ότι ο όρος «γνωρίζειν» στους διάφορους τύπους του, που ενσυνείδητα και επίμονα συνδέει ο Βασίλειος με τις «δύο φύσεις», δεν είναι δυνατό παρά να προέρχεται από την έκφραση «μή άγνοῖται (= «γνωρίζεται») του παραπάνω κυρίλλειου χωρίου. Κί αυτό όχι μόνο γιατί τόσο η μετοχή «γνωρίζομένην» (στίχ. 7) όσο και η μετοχή «γνωρίζομενον» (στίχ. 11) στην Ομολογία του συνδέονται οργανικά με τις εκφράσεις «θεότητα... τελείαν... και άνθρωπότητα τελείαν» (στίχ. 7) και «έν δύο φύσεσι» (στίχ. 11) αντίστοιχα, που προέρχονται επίσης από το ίδιο κυρίλλειο χωρίο, αλλά και γιατί οι «δύο φύσεις», με τις οποίες συνάπτεται το «γνωρίζειν» ή «γνωρίζεσθαι», νοούνται, όπως είδαμε, κατά το Βασίλειο όπως ακριβώς και στο παραπάνω κυρίλλειο χωρίο: ως τέλεια θεότητα και τέλεια ανθρωπότητα.

Κατά συνέπεια, αν και η δυοφυσιτική φόρμουλα της Ομολογίας του Βασιλείου (στίχ. 10-11) μορφολογικά συνδέεται με το Νεστόριο και ίσως κατάγεται απ' αυτόν, μπορούμε βάσιμα και με βεβαιότητα να δεχθούμε ότι κατ' ουσίαν ο Βασίλειος την παράγει από τον Κύριλλο. Κί αυτό γιατί σημασία δεν έχει τόσο η μορφολογική σχέση της με το Νεστόριο όσο κυρίως η γενετική και κατά το περιεχόμενο σχέση της με τη Χριστολογία του Κυρίλλου. Μόνο με τον τρόπο

---

<sup>31</sup> Βλ. κυρίως τις εκφράσεις: «τό εἶδέναι τῶν φύσεων τήν διαφοράν» (Επιστολή 44, Προς Ευλόγιον πρεσβύτερον Κων/πόλεως, PG 77, 225 B· ACO I,1,4, 35)· «έν ψιλαῖς διελόντες έννοιαις καί ώς έν ισχναῖς θεωρίαῖς ἤτοι νοῦ φαντασῖαις τήν διαφοράν (ένν. των φύσεων) δεξάμενοι» (Επιστολή 46, Προς Σούκκενσον επίσκοπον Διοκαιοσαρείας επιστολή Β', PG 77, 245 A· ACO I,1,6, 162)· «Καί κατ' αυτό δῆ τοῦτο νοηθείη ἄν ή τῶν φύσεων, ἤγουν ὑποστάσεων διαφορά· οὐ γάρ που ταῦτόν έν ποιότητι φυσική θεότης καί ανθρωπότης» (Επιστολή 40, Προς Ακάκιον επίσκοπον Μελιτηνής, PG 77, 193 BC· ACO I,1,4, 27).

που αντιλαμβάνεται ο Βασίλειος τη δυοφυσιτική του φόρμουλα μπορεί να νοηθεί σύμφωνα με τη διδασκαλία του Κυρίλλου διάκριση των φύσεων του σαρκωμένου Λόγου μετά την ένωση, χωρίς να υπάρχει κίνδυνος διασπάσεως του προσώπου του. Γι' αυτό ακριβώς σε συνάρτηση με τις εκφράσεις «γνωρίζειν τὰς φύσεις» ή «γνωρίζειν τό ἰδιάζον τῶν φύσεων», που σχετίζονται οπωσδήποτε με τη δυοφυσιτική φόρμουλα της Ομολογίας του, ο Βασίλειος αισθάνεται, όπως είδαμε, την ανάγκη να υπογραμμίσει το ασύγχυτο και αδιαίρετο των δύο φύσεων. Η υπογράμμιση μάλιστα αυτή γίνεται με τέτοιο τρόπο, ώστε να θεωρείται αναπόσπαστο στοιχείο του «γνωρίζειν τὰς φύσεις» και κατ' επέκταση της δυοφυσιτικής του φόρμουλας. Άλλωστε δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι ήδη από την Ενδημούσα σύνοδο του 448, όπου διατύπωσε για πρώτη φορά τη δυοφυσιτική του φόρμουλα, ο Βασίλειος τονίζει με ιδιαίτερη έμφαση το ασύγχυτο και αδιαίρετο των δύο φύσεων, αποκλείοντας ταυτόχρονα και το Νεστοριανισμό και το Μονοφυσιτισμό<sup>32</sup>. Σ' αυτόν το διμέτωπο αγώνα του εναντίον των δύο αυτών ακραίων και αντίθετων μεταξύ τους χριστολογικών αιρέσεων η δυοφυσιτική του φόρμουλα είναι το πιο αποτελεσματικό όπλο που έχει στα χέρια του, φτιαγμένο με βάση την επιστολή του Κυρίλλου στον *Ιωάννη Αντιοχείας*.

### **γ) Η υπογράμμιση του κυρίλλειου χαρακτήρα της δυοφυσιτικής φόρμουλας του Βασιλείου στον Όρο της Χαλκηδόνας**

Η αξία της δυοφυσιτικής φόρμουλας του Βασιλείου για την αντιμετώπιση τόσο του Νεστοριανισμού όσο και του Μονοφυσιτισμού με βάση τη χριστολογική διδασκαλία του Κυρίλλου δεν αγνοήθηκε ασφαλώς από τους Πατέρες της

---

<sup>32</sup> Βλ. την παρατήρηση που έκανε ο Βασίλειος στον Ευτυχή εξαφορμής της μονοφυσιτικής ομολογίας του στην Ενδημούσα σύνοδο του 448: «ἐάν μή μετά τήν ἔνωσιν ἀχωρίστους καί ἀσύγχυτους εἴπης δύο φύσεις σύγχυσιν λέγεις καί σύγκρασιν» (Mansi VI, 637· ACO II,1,1 93. Πρβλ. και Mansi VI, 817 εξ.· ACO II,1,1, 175).

Χαλκηδόνας, οι οποίοι στον Όρο που συνέταξαν, όπως υποστηρίξαμε σε σχετική μελέτη μας<sup>33</sup>, επιδίωξαν όχι μόνο να προσδώσουν εμφανώς κυρίλλειο χαρακτήρα, αλλά και να τον διατηρήσουν άθικτο από τις ελάχιστες προσθήκες και τις τροποποιήσεις που προτάθηκαν μέσα στη σύνοδο. Έτσι, όταν κατά την ε' συνεδρία της συνόδου τέθηκε ζήτημα αντικαταστάσεως της φόρμουλας «ἐκ δύο φύσεων» που περιείχε ο αρχικός Όρος με μια άλλη φράση που να προέρχεται από τον Τόμο του Λέοντος και να έχει σαφή δυοφυσιτικό χαρακτήρα, η επιτροπή που συστάθηκε για την αναθεώρηση του αρχικού Όρου προτίμησε για το σκοπό αυτό αντί της δυοφυσιτικής φόρμουλας («ψήφου») του πάπα Λέοντος, που πρότειναν οι αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι<sup>34</sup>, τη δυοφυσιτική φόρμουλα του Βασιλείου που είχε κυρίλλεια προέλευση και εναρμονιζόταν απόλυτα με το διάχυτο κυρίλλειο χαρακτήρα που είχε το κείμενο του αρχικού Όρου<sup>35</sup>. Για να καταστήσει μάλιστα η επιτροπή που συστάθηκε για την αναθεώρηση του αρχικού Όρου εμφανή μέσα στο κείμενο του τελικού Όρου την κυρίλλεια πηγή προελεύσεως της καινούργιας αυτής δυοφυσιτικής φόρμουλας και να αποκλείσει έτσι το ενδεχόμενο να θεωρηθεί ως νεστοριανική, διατύπωσε τη διπλή τελειότητα όχι με τη μορφή που είχε στην Έκθεση Πίστεως των Διαλλαγών («θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον τέλειον»), που απηχούσε τον αντιοχειανό τρόπο διατύπωσης, αλλά με την ερμηνευτική μορφή που της έδωσε ο Κύριλλος στην επιστολή του στον Ιωάννη Αντιοχείας («τέλειος... ἐν θεότητι καί τέλειος ὁ

---

<sup>33</sup> Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Γένεση και πηγές του Όρου της Χαλκηδόνας. Συμβολή στην ιστορικοδογματική διερεύνηση του Όρου της Δ' Οικουμενικής συνόδου*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 93 κ.ε., 136 κ.ε., 197 κ.ε.

<sup>34</sup> Βλ. Mansi VII, 105· ACO II,1,2, 125[321]: «Οἱ μεγαλοπρεπέστατοι καί ἐνδοξότατοι ἄρχοντες εἶπον· Πρόσθετε οὖν τῷ ὄρω κατὰ τὴν ψῆφον τοῦ ἁγιοτάτου πατρὸς ἡμῶν Λέοντος δύο φύσις εἶναι ἡνωμένας ἀτρέπτως καί ἀμερίστως καί ἀσυγχύτως ἐν τῷ Χριστῷ».

<sup>35</sup> Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *ὄπ. παρ.*, σ. 175 εξ., 200.



αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι»), με βάση την οποία ο Βασίλειος, όπως είδαμε, παράγει τη δυοφυσιτική του φόρμουλα<sup>36</sup>. Για το λόγο αυτό διατύπωσε τη διπλή τελειότητα στο κείμενο του τελικού Όρου ως εξής: «τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι» (στίχ. 5-6).

Με τον τρόπο αυτό η επιτροπή αναθεωρήσεως του αρχικού Όρου πέτυχε όχι μόνο να καταστήσει αδιαμφισβήτητη μέσα στο κείμενο του τελικού Όρου την κυρίλλεια καταγωγή της καινούργιας δυοφυσιτικής του φόρμουλας, αλλά και να προβάλλει έντονα τη στενή και ἀρρηκτική σχέση της με τη διπλή τελειότητα, όπως, σύμφωνα με όσα είπαμε, ανάλογα συνέβαινε και στην Ομολογία του Βασιλείου Σελευκείας στην Ενδημούσα σύνοδο του 448<sup>37</sup>. Με άλλα λόγια η δυοφυσιτική φόρμουλα του Όρου της Χαλκηδόνας («ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν... ἐν δύο φύσεσιν... γνωριζόμενον») δεν σημαίνει για τους Πατέρες της Δ' Οικουμενικής συνόδου τίποτε άλλο παρά την τελειότητα του ενός και του αυτού προσώπου, του σαρκωμένου Λόγου, «ἐν θεότητι καὶ ἐν ἀνθρωπότητι», εις τρόπον ὥστε να αποκλείεται η νεστοριανική διαίρεση ή η μονοφυσιτική σύγχυση των δύο φύσεων, της θεότητας και της ανθρωπότητας, εν Χριστώ. Αυτό άλλωστε υπογραμμίζουν σαφώς και τα τέσσερα επιρρήματα («ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως») που παρεμβάλλονται στη δυοφυσιτική φόρμουλα του Όρου της Χαλκηδόνας.

Είναι χαρακτηριστικό ότι με την ίδια ακριβώς σημασία αντιλαμβάνονται τη δυοφυσιτική φόρμουλα του Όρου της Χαλκηδόνας και οι Πατέρες της Ε' Οικουμενικής συνόδου (553), επισημαίνοντας όχι μόνο την αντινεστοριανική, αλλά και την αντιμονοφυσιτική σημασία της. Όπως αναφέρουν ρητά στον Όρο τους, «Εἴ τις ἐν δύο φύσεσι λέγων μή ὡς ἐν θεότητι καὶ

---

<sup>36</sup> Βλ. και ὄπ. παρ., σ. 207 εξ.

<sup>37</sup> Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Η Χριστολογία του Βασιλείου Σελευκείας και η οικουμενική σημασία της*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 242 εξ.

ἀνθρωπότητι τόν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν γνωρίζεσθαι ὁμολογεῖ, ἵνα διά τούτου σημάνη τήν διαφοράν τῶν φύσεων, ἐξ ὧν ἀσυγχύτως ἢ ἄφραστος ἔνωσις γέγονεν... ἀλλ' ἐπί διαιρέσει τῇ ἀνά μέρος τήν τοιαύτην λαμβάνει φωνήν ἐπί τοῦ κατά Χριστόν μυστηρίου ἢ τόν ἀριθμόν τῶν φύσεων ὁμολογῶν ἐπί τοῦ αὐτοῦ ἑνός κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ λόγου σαρκωθέντος μή τῇ θεωρία μόνη τήν διαφοράν τούτων λαμβάνει... οὐκ ἀναιρουμένην διά τήν ἔνωσιν... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω»<sup>38</sup>. Τόσο οι Πατέρες της Δ' όσο και οι Πατέρες της Ε' Οικουμενικῆς συνόδου συμπίπτουν ἀπόλυτα ὡς πρὸς τὴν κυρίλλεια σημασία τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνας καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ δὲν ὑπάρχει καμιά δογματικὴ διαφοροποίηση μεταξύ Δ' καὶ Ε' Οικουμενικῆς συνόδου, ὅπως ἐσφαλμένα υπέθεσαν ὀρισμένοι δυτικοὶ ἐρευνητές<sup>39</sup>.

### Συμπέρασμα

Ὑστερα ἀπ' ὅσα εἶπαμε, ἐγίνε πιστεύουμε σαφές ὅτι, ἀν καὶ ἡ δυοφυσιτικὴ φόρμουλα τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνας εἶχε κατὰ πάσα πιθανότητα ἀρχικὰ νεστοριανικὴ προέλευση, ἐντούτοις ὕστερα ἀπὸ τὸ βῆμα ποὺ ἔκανε ὁ Βασίλειος Σελευκείας ἀπὸ ἀντιοχειανῆς πλευρᾶς νὰ τὴ συνδέσει γενετικά καὶ κατὰ τὸ περιεχόμενό τῆς με τὴ Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου

---

<sup>38</sup> Βλ. Mansi IX, 381· ACO IV,1, 242.

<sup>39</sup> Βλ. ἐνδεικτικὰ Α. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2. Bd. (Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas I), Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Freiburg i. B. 1888, σ. 36 ἐξ. 399· Αl. Grillmeier, «Vorbereitung des Mittelalters. Eine Studie über das Verhältnis von Chalkedonismus und Neu-Chalkedonismus in der lateinischen Theologie von Boethius bis zu Gregor dem Großen», στο Α. Grillmeier – Η. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, Bd. II, Echter-Verlag, Würzburg 1973, σ. 806· R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi e Testi 141, Città del Vaticano 1948, σ. 220· Ch. Moeller, «Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VI<sup>e</sup> siècle», στο Α. Grillmeier – Η. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, Bd. I, Echter-Verlag, Würzburg 1973, σ. 647, 676 κ.ε. Βλ. ἐπίσης Μητροπολίτου Νικοπόλεως Μελετίου, *Ἡ Πέμπτη Οικουμενικὴ Σύνοδος (Εἰσαγωγή, Πρακτικά, Σχόλια)*, Ἀθήναι 1985, σ. 131 ἐξ.

Αλεξανδρείας, χρησιμοποιήθηκε ανεπιφύλακτα από τους Πατέρες της Δ' Οικουμενικής συνόδου στον Όρο που συνέταξαν όχι μόνο με αντιμονοφυσιτική, αλλά και με αντινεστοριανική σημασία. Με άλλα λόγια οι Πατέρες της Χαλκηδόνας στο πιο κρίσιμο και αποφασιστικό σημείο το Όρου που συνέταξαν, στη δυοφυσιτική του φόρμουλα, δεν δίστασαν, προκειμένου να εκφράσουν σαφώς την ορθόδοξη Χριστολογία, να χρησιμοποιήσουν την ορολογία που είχε χρησιμοποιήσει ακόμη και ο Νεστόριος, αφού πρώτα της προσέδωσαν εξολοκλήρου κυρίλλειο περιεχόμενο, γεφυρώνοντας έτσι οριστικά το χάσμα μεταξύ αντιοχειανής και αλεξανδρινής χριστολογικής ορολογίας.

Το γεγονός αυτό, καίτοι δεν είναι μοναδικό μέσα στην ιστορία της ορθόδοξης θεολογίας, αναδεικνύει ωστόσο με τον πιο εύγλωττο και εντυπωσιακό τρόπο τη θεολογική αρχή που πρυτανεύει μέσα σ' ολόκληρη την ορθόδοξη παράδοση, σύμφωνα με την οποία εκείνο που ενδιαφέρει τους Πατέρες της Εκκλησίας κατά τη διατύπωση του ορθοδόξου δόγματος δεν είναι η ορολογία καθ' εαυτήν ή η προέλευσή της, αλλά η σημασία που αυτή αποκτά, ώστε να είναι σε θέση να εκφράσει σαφώς το ορθόδοξο δόγμα. Από την άποψη αυτή η δυοφυσιτική φόρμουλα του Όρου της Χαλκηδόνας αποτελεί πράγματι ένα από τα πιο χαρακτηριστικά παραδείγματα μέσα στην ιστορία της Εκκλησίας.