

Ο ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΛΕΟΝΤΙΟ ΤΟΝ ΒΥΖΑΝΤΙΟ*

Υ Π Ο
Διακ. ΗΛΙΑ ΦΡΑΤΣΣΕΑ
Δρος Θεολογίας

I

1. Παρά τὸ αὐξημένο ἐνδιαφέρον πολλῶν ἐρευνητῶν κατὰ τὰ τελευταία χρόνια γιὰ τὸν Λεόντιο τὸν Βυζάντιο καὶ τὴν συχνὴ ἐνασχόλησή τους μαζί του, πολλὰ προβλήματα σχετικὰ μὲ τὴν ἔρευνα τοῦ προσώπου, τοῦ ἔργου καὶ τοῦ φιλοσοφικο-θεολογικοῦ του συστήματος παραμένουν ἀκόμα ἄλυτα. Καὶ τὸ βασικότερο πρόβλημα εἶναι, κατὰ τὴν γνώμη μας, ὁ προσδιορισμὸς τῆς ταυτότητος τοῦ Λεοντίου Βυζαντίου καί, κατὰ συνέπεια, καὶ συνόλου τοῦ συγγραφικοῦ ἔργου του. Ἐὰν δηλαδὴ θὰ πρέπει νὰ θεωρήσουμε γνήσια, λεόντεια καὶ τὰ μεγάλα συγγράμματα «Κατὰ τῶν Νεστοριανῶν» καὶ «Κατὰ τῶν Μονοφυσιτῶν», ἢ ἐὰν πρέπει νὰ περιοριστοῦμε μόνο στὰ συγγράμματα «Ἐπίλυσις», «Τριάκοντα κεφάλαια κατὰ Σευήρου» καὶ «Λόγοι Γ' κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν». Καὶ ἡ σημερινὴ κατάστασις τῆς «περὶ Λεοντίου» ἔρευνας εἶναι πολὺ συγκεχυμένη, διότι οἱ νεώτεροι ἐρευνητὲς κινοῦνται ἀνάμεσα στοὺς δύο πόλους, πού ὀρίζονται ἀπὸ τὴν «λύση» τοῦ Fr. Loofs¹ καὶ τὴν «λύση» τοῦ M. Richard².

* Ἡ ὁμιλία αὕτη ἐκφωνήθηκε κατὰ τὴν Φιλοσοφικὴ Συνάντησις πού ἔγινε στὸ Διεθνὲς Κέντρο Ἐρεῦνης καὶ Συνεδρίων στὴν πόλη Καλαμάτα, 31 Ὀκτωβρίου - 1 Νοεμβρίου 1987.

1. Βλ. Fr. Loofs, Fr., *Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche. Das Leben und die polemischen Werke des Leontius von Byzanz* (Leipzig, 1887). Ἀρκεῖ νὰ ὑπενθυμίσω ἐδῶ ὅτι, ἐκτὸς τῶν εἰδικῶν ἐργασιῶν τοῦ V. Ermioni, *De Leontio Byzantino et de ejus doctrina christologica* (Parisiis, 1895) καὶ τοῦ J. P. Junglas, *Leontius von Byzanz. Studien zu seinen Schriften, Quellen und Anschauungen*, (Paderborn, 1908), τὰ ἀκόλουθα ἐγχειρίδια Πατρολογίας δέχθησαν τοὺς ταυτισμοὺς τοῦ Loofs: Kihn, *Patrologie*, τ. II, 1908. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchliche Literatur*, t. V (Darmstadt 1962) σ. 9-10. Lic. H. Jordan, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig 1911, σ. 45. Rausch, *Grundriss der Patrologie*, Freiburg im Breisgau, 1926, Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, t. III, Paris, 1928, σ. 151-159 κ.ά.

2. Βλ. ἰδίως M. Richard, *Léonce de Jérusalem et Léonce de Byzance*,

Ἐμεῖς ὅμως δὲν θὰ ἐπιμείνομε στὴν σύντομη αὐτὴ ὁμιλία μας σ' ὅλα τὰ προβλήματα αὐτά. Θεωροῦμε ὅτι προσκομίσαμε στὴν διδακτορική μας διατριβή³ ἄρκετὰ καὶ πειστικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ λεγομένου Λεοντίου «Ἱεροσολυμίτου» μὲ τὸν Λεόντιο τὸν Βυζάντιο⁴. Γι' αὐτὸ τὸν λόγο, στὶς παρακάτω ἀναφορές, θὰ χρησιμοποιήσουμε, ὅταν ἐπιβάλλεται, ἀδιάκριτα καὶ τὰ ἔργα «Κατὰ τῶν Μονοφυσιτῶν» καὶ «Κατὰ τῶν Νεστοριανῶν». Ἐννοεῖται ὅμως, πῶς δὲν φιλοδοξοῦμε νὰ ἐξαντλήσουμε ἐδῶ τὸ μεγάλο θέμα τῆς ἀνθρωπολογίας Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου ποῦ συνδέεται ἄλλωστε μὲ τὴν χριστολογία καὶ μὲ τὴν ὅλη φιλοσοφική του ὀρολογία.

2. Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ πρέπει νὰ ὑπογραμμίσουμε, ὅτι ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος δὲν συνέταξε κανένα εἰδικὸ ἔργο «περὶ τῆς ψυχῆς», ὅπως ἔκαμαν π.χ. ὁ Ἀριστοτέλης ἢ ὁ Πλωτῖνος, ὁ Γρηγόριος ὁ Νύσσης, ὁ Δίδυμος ὁ Ἀλεξανδρείας ἢ ὁ Νεμέσιος Ἐμέσης, καὶ ὅτι στὰ ἔργα του ὁ Λεόντιος δὲν προσπαθεῖ νὰ δημιουργήσῃ συγκεκριμένο φιλοσοφικο-θεολογικὸ σύστημα, ἀλλ' ἀπλῶς νὰ δώσῃ ἀπαντήσεις σὲ καίρια προβλήματα, ποῦ εἶχαν θέσει στοὺς Ὀρθόδοξους οἱ Νεστοριανοὶ καὶ οἱ Μονοφυσίτες (Εὐτυχανιστές).

Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀλλὰ καὶ τὸ ὅτι πολλὲς φορές ἀναγκάστηκε νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴν πατερική του ἐπιχειρηματολογία γιὰ νὰ καταφεύγῃ —ὅπως οἱ ἀντίπαλοί του— σὲ καθαρὰ φιλοσοφικὰ ἐπιχειρήματα, ἐξηγοῦν κατὰ κάποιον τρόπο καὶ τὶς μικρὲς διαφορὲς ποῦ συναντᾶ κανεὶς μεταξὺ τῶν συγγραμμάτων του. Ἡ πολυσημία καὶ ἡ ἐννοιολογικὴ σύλληψη τῶν ὑπὸ ἐξέταση ὄρων φέρνει καὶ διαφοροποίηση στὴν ἐπιχειρηματολογία. Ἄλλωστε ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας —ἀπαντώντας σ' ἐκείνους ποῦ καταδίκασαν γιὰ δῆθεν «Ἀρειανισμό» τὸν ἐπίσκοπο Διονύσιο Ἀλεξανδρείας— ἔθεσε ἕναν κανόνα γιὰ τὴν σωστὴ ἐρμηνεία τῶν Πατέρων, ὑπογραμμίζοντας ὅτι, ὅταν μιλάμε γιὰ τὴν θεολογία ἐνὸς ἐκκλησιαστικοῦ συγγραφέα πρέπει πάντα νὰ ἔχουμε ὑπόψη μας ὄχι μόνον ὅλα τὰ ἔργα του, ἀλλὰ καὶ τὸ περιβάλλον, τὸν σκοπὸ τῆς συντάξεως τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν, καθὼς καὶ τὸν χρόνον κατὰ τὸν ὁποῖο τὰ ἔργα αὐτὰ γράφτηκαν⁵. Καὶ τοῦτο διότι —ὅπως ἀναγνωρίζει καὶ ὁ Λεόντιος⁶— ὑπάρχει

εἰς Opera Minora, t. III, ἀριθμ. 59. Στὴν ἀρχὴ οἱ ἀπόψεις τοῦ M. Richard δὲν βρῆκαν μεγάλη ἀπῆχηση μεταξὺ τῶν ἐρευνητῶν· μετὰ ἀπὸ μίαν παρέμβαση τοῦ Ch. Moeller, ὅμως, οἱ περισσότεροι ἐρευνητὲς ἔλλαξαν ξαφνικὰ στάση καὶ συμμερίσθησαν χωρὶς ἐπιφυλάξεις καὶ πολλὲς φορές χωρὶς κἂν κριτικὸ πνεῦμα, τὶς ἀπόψεις τοῦ Richard. Πρβλ. Ἡ λ ί α Φ ρ α τ σ έ α, Ὁ Λεόντιος Βυζάντιος. Βίος καὶ συγγράμματα, Ἀθήνα, 1984, σ. 1 ἐξ.

3. Διακόνου Ἡ λ ί α Φ ρ α τ σ έ α, Ὁ Λεόντιος Βυζάντιος. Βίος καὶ συγγράμματα (Κριτικὴ θεώρηση), Ἀθήναι, 1984.

4. Βλ. ἰδίως τὸ κεφάλαιον Β', σ. 102-163.

5. Ἀ θ α ν α σ ί ο υ Ἀ λ ε ξ α ν δ ρ ε ί α ς, «Περὶ Διονυσίου τοῦ ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας...», τ. Δ' (ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1975), σ. 25 καὶ 28.

6. PG 86, 1268 B.

στην περίπτωση τοῦ κάθε Πατέρα καὶ Διδασκάλου τῆς Ἐκκλησίας μία προσωπική πνευματική ἐξέλιξη, μία «αὐξηση» θὰ λέγαμε τοῦ καθενὸς στὴν γνώση τοῦ Θεοῦ, μία πρόοδος στὴν προσωπική ἐμβάθυνση στὸ θεῖο μυστήριο, ἡ ὁποία εἶναι ἄμεσα ἐξαρτημένη ἀπὸ τὴν κάθαρση ἀπὸ τὰ πάθη⁷. Εἶναι ἐπομένως φυσικό, ἡ πορεία αὐτὴ πρὸς τὴν γνώση τοῦ Θεοῦ νὰ ἔχει συνέπειες, νὰ ἐμφανίζεται δηλαδὴ καὶ στὴν γραπτὴ ἔκφραση τῆς γνώσεως αὐτῆς, μὲ ἄλλα λόγια, στὰ συγγράμματα τῶν Πατέρων.

3. Εἶναι ἀνάγκη ἐπίσης νὰ τονίσουμε, ὅτι ἡ πολεμικὴ τοῦ Λεοντίου στρέφεται συγχρόνως ἐναντίον δύο ἀντιτιθεμένων πρὸς ἀλλήλας αἱρέσεων, τῶν Νεστοριανῶν καὶ τῶν Εὐτυχιανιστῶν (Μονοφυσιτῶν), τὶς ὁποῖες καὶ ὀνομάζει εἰρωνικά («Ἐναντιοδοκῆτες»)⁸. Καὶ πράγματι πρόκειται γιὰ δύο ἀπόλυτα ἀντίθετες μεταξὺ τους αἱρέσεις. Ἐνῶ ὁ Νεστοριανισμὸς διαιρεῖ τὶς φύσεις τοῦ Χριστοῦ δημιουργώντας δύο πρόσωπα («τέμνει τὰς φύσεις εἰς ὑποστάσεις»), ὁ Εὐτυχιανισμὸς συγχέει τὶς δύο φύσεις («φύρει τὰς φύσεις εἰς φύσιν»), δημιουργώντας «μία σύνθετη φύση»⁹. Καὶ στίς δύο περιπτώσεις ὅμως καταστρέφεται ἡ ἔννοια τῆς Οἰκονομίας καὶ μηδενίζεται ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Διότι ἐνῶ ὁ μὲν Εὐτυχῆς «συγχέει», διαλύει δηλαδὴ τὴν ἀνθρώπινη φύση στὴν θεία τοῦ Χριστοῦ φύση, ὁ Νεστόριος «διαιρεῖ», διαχωρίζει τὴν ἀνθρώπινη φύση ἀπὸ τὴν θεία, ὥστε καὶ στίς δύο περιπτώσεις νὰ καταστρέφεται ἡ ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων μὲ ὅλες τὶς συνέπειές της («Θέωση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως», «Θεοτόκος», «μία προσκύνηση στὸν Χριστὸ» κλπ.).

Ἀκριβῶς λοιπὸν γιὰ νὰ κατανοήση, τὴν διασαφήνιση αὐτοῦ τοῦ τρόπου υπάρξεως, τοῦ «τρόπου τῆς ἐνώσεως»¹⁰ τῶν δύο φύσεων στὸ πρόσωπο τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ, εἰσάγει ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος τὸ ἀνθρώπινο παράδειγμα. Ἐξηγεῖ δηλαδὴ τὴν σχέση τῶν δύο φύσεων στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ βάσει τῶν σχέσεων ποὺ ὑπάρχουν ἀνάμεσα στὸ σῶμα καὶ στὴν ψυχὴ στὴν ἀνθρώπινη ὑπόσταση. Καὶ ἐδῶ ἐπιβάλλεται νὰ ὑπογραμμίσουμε ἀκόμη κάτι: α) Ἡ χρῆση τῆς ἀνθρωπίνης ἀναλογίας στὴν χριστολογία ἔγινε δυνατὴ χάρις στὴ νεόπλατωνική διασάφηση τῆς ἔννοιας «ἐνωσις ἀσύγχυτος». Σύμφωνα μὲ τὴν διδασκαλία αὐτὴ δύο διαφορετικὲς «οὐσίες» μποροῦν νὰ ἐνωθοῦν σὲ μία «ὑπόσταση» καὶ νὰ διατηροῦν συγχρόνως ἀναλλοίωτες τὶς ιδιότητές τους¹¹. Καί,

7. Dumitru Staniloae, Filocalia, (Bucuresti, 1980) t. IX, σ. 563 σημ. 1113.

8. PG 86, 1276 C.

9. PG 86, 1276 CD.

10. Αὐτόθι. Βλ. καὶ Α. Θεοδώρου, Ἡ χριστολογικὴ ὁρολογία καὶ διδασκαλία Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου, Ἀθήναι, 1955, σ. 17.

11. St. Otto, Person und Subsistenz. Die Philosophische Anthropologie des Leontius von Byzanz. Ein Beitrag zur spätantiken Geistesgeschichte, München, 1968, σ. 29.

ὅπως πολὺ εὐστοχα παρατηρεῖ ὁ Fortin¹², οἱ φωτιᾶς ποῦ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Εὐναπίου ἀναψαν στὸν βωμὸ τοῦ Πλωτίνου, δὲν ἐσβησαν τελείως, ἀλλ' ἀπλῶς μεταφέρθηκαν καὶ φωτίζουν τὸν βωμὸ τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. β) Ὁ Λεόντιος φέρνει τὸ παράδειγμα τοῦ ἀνθρώπου στὴν χριστολογία του: «... οὔτε διὰ τὸ προϋπάρχειν ἢ συνυπάρχειν, οὔτε διὰ τὸ ἀτελὲς τῶν μερῶν (...) ἀλλὰ πρὸς δῆλωσιν εἰλήφαμεν τὸ παράδειγμα, τοῦ αὐτῇ τῇ οὐσίᾳ τὸν Λόγον ἡνωσθαι τῷ ἐξ ἡμῶν σώματι καὶ μηδ' ἂν ποτε χωρὶς αὐτοῦ τεθεωρησθαι, εἰ καὶ σῶζοι καὶ τῇ ἐνώσει τὸ διάφορον, ὡσπερ ἀμέλει καὶ ὁ κοινὸς ἄνθρωπος»¹³. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ ἴδιος γνωρίζει ὅτι τὸ παράδειγμα αὐτό, ποῦ ἔχει ἀναμφισβήτητα καὶ πολλὰς ἀτέλειες¹⁴, δὲν ἀποτελεῖ δικό του εὕρημα, ἀλλὰ εἶναι «ἀνωθεν παῖς», «τῶν θεοσόφων Πατέρων», ἀπὸ τὰ «συντάγματα» τῶν ὁποίων καὶ τὸ παρέλαβε¹⁵.

II

1. Σύμφωνα λοιπὸν μὲ τὴν διδασκαλίαν τοῦ Λεοντίου, ὁ ἄνθρωπος, τὸ τελευταῖο ἀπὸ τὰ δημιουργήματα τοῦ Θεοῦ, τὸ ἐπιστέγασμα καὶ ἡ κορωνίδα ὅλης τῆς δημιουργίας, ἀποτελεῖ τὴν «κράση» δύο διαφορετικῶν στοιχείων: τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς.

Μὰ ἐὰν τὸ σῶμα ὀρίζεται ἀπὸ τὸν Λεόντιο σύμφωνα μὲ τὴν φιλοσοφίαν τοῦ Ἀριστοτέλους ὡς «τὸ τριχῆ διαστατόν»¹⁶ ἢ ὡς «σῶμα φυσικὸν ὀργανικὸν δυνάμει ζῶν ἔχον»¹⁷, ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι πλέον ἡ ἀρι-

12. E. L. Fortin, *The Definitio of Chalcedon and its philosophical Sources*, εἰς *Studia Patristica V (Texte und Untersuchungen 80)*, Berlin, 1962, σ. 498.

13. PG 86, 1281 A.

14. PG 86, 1280 D.

15. PG 86, 1280 D. Ὁ Λεόντιος ἀναφέρεται μᾶλλον στὸν ἅγιον Γρηγόριο τὸν Ναζιανζηνὸ (Ἐπιστολὴ 105· PG 37, 180 AB), τὴν ὁποία καὶ χρησιμοποιοεῖ στὸ πατερικὸ ἀνθολόγιό του.

16. Harry Austryn Wolfson, *La filosofia dei Padri della Chiesa*, Paideia, Brescia, 1978, σ. 360. Πρὸβλ. καὶ Πλωτίνου, Ἐννεάδες, II,1,6. 48, II,6,2,13. VI, 1,26. 20. 22. Νεμεσίου Ἐμέσης, Περὶ φύσεως ἀνθρώπου: «Εἰ δὲ λέγοιεν ὅτι τὸ σῶμα τριχῆ διαστατόν ἐστὶ, καὶ ἡ ψυχὴ δέ, δι' ὅλου διήκουσα τοῦ σώματος, τριχῆ διαστατή, καὶ διὰ τοῦτο πάντως καὶ σῶμα ἑροῦμεν, ὅτι πᾶν μὲν σῶμα τριχῆ διαστατόν, οὐ πᾶν δὲ τὸ τριχῆ διαστατόν, σῶμα» (PG 40, 540 B). Βλ. καὶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκθεσις 26 (ἐκδ. Kotter, σ. 78).

17. PG 86, 1281 B. Ἀριστοτέλους, Περὶ ψυχῆς II, 1 412 A, 18-20: «ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος...» Πρὸβλ. Πλωτίνου, Ἐννεάδες I,1,23. Ὁ ὀρισμὸς αὐτὸς βρίσκειται καὶ στὸν Διογένη Λαέρτιο (*De vitis filosofum V*, 1,32). Βλ. καὶ Εὐσεβίου, *Preparatio evangelica XV*,40 (PG 21,1333 A), Νεμεσίου (PG 40,537). Alberto Siclari, *L' antropologia di Nemesio di Emesa*, Padova, 1974, σ. 92-93.

στοτελική «έντελέχεια»¹⁸, ἀλλὰ «οὐσία ἀσώματος αὐτοκίνητος»¹⁹.

Ὁ σύντομος αὐτὸς ὀρισμὸς συμπυκνώνει μέσα του ὅλη σχεδὸν τὴν περὶ ψυχῆς διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων καὶ Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ «αὐτοκίνητον» καὶ τὸ «ἀεικίνητον» σὰν ιδιώματα τῆς ψυχῆς ἀναφέρονται πρῶτα ἀπὸ τὸν Θαλῆ²⁰ καὶ τὰ ἐπαναλαμβάνουν μεταξὺ ἄλλων ὁ Πλάτων²¹, ὁ Ἀριστοτέλης²², ὁ Πλωτῖνος²³ καὶ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας²⁴, οἱ ὁποῖοι δηλώνουν δι' αὐτῶν ὅχι μόνον τὸ «ἀθάνατον» καὶ τὸ «ἀνώλεθρον» τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ καὶ τὸ ὅτι ἡ ψυχὴ ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ κινεῖται καὶ νὰ θέτει σὲ κίνηση καὶ τὸ «ἄλογον κατὰ φύσιν καὶ ἀψυχον» σῶμα²⁵. Ἡ δὲ ἄλλη ιδιότητα τῆς ψυχῆς, τὸ «ἀσώματον» δὲν δηλώνει τὴν χωρὶς σώματος προϋπαρξὴ τῆς ψυχῆς²⁶, ἀλλὰ ἀπλῶς τὸ «ἄυλον», τὸ «ἀόρατον», «τὸ μὴ περιγραφόμενον τόπων» τῆς ψυχῆς, ὥστε νὰ ἀντιλαμβανόμαστε —κατὰ τὰ λόγια τοῦ Μεγάλου Βασιλείου²⁷— «τὸν Θεὸν ἀσώματον ἀπὸ τὴν ἀσώματον ψυχὴν ποὺ ὑπάρχει μέσα μας, καὶ ὡς κάτι ποὺ δὲν περιορίζεται τοπικῶς». Ἐνῶ κατὰ τὸν Λεόντιο, ὁ ἄνθρωπος εἶναι σύνθετος, ἀποτελούμενος ἀπὸ «ἀψυχον σῶμα» καὶ «ἐνθεον ψυχὴν»²⁸.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ βμως φαίνεται, ὅτι ὁ Λεόντιος δὲν ἀπεδέχθηκε

18. Wolfson, μν. ἔργον, σ. 361.

19. PG 86, 1241 B.

20. Βλ. Νεμεσίου, «Περὶ κκτασκευῆς...», PG 40, 537.

21. Βλ. Πλάτωνος Φαῖδρος 245 C, Νόμοι 10,896 AB, 12,966 ΔΕ.

22. Ἀριστοτέλους, Περὶ ψυχῆς I, 406 B, 26-27.

23. Πλωτίνου, Ἐννεάδες IV, 7,9.

24. G. W. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, sub voce.

25. Λεοντίου, Κκτὰ Νεστοριανῶν I, 16 PG 86, 1464 A.

26. O. V. Grumel, (Léonce de Byzance, στὸ Dictionnaire de Théologie Catholique, t. 9, Paris, 1926, σ. 404) καὶ ὕστερα ὁ M. Richard μέμφονται τὸν Λεόντιο ὅτι, κατὰ τὸν ξεχωριστὸ ὀρισμὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, δὲν ἔλαβε πλέον ὑπόψη του τὴν σχέση ποὺ ὑφίσταται ἀνάμεσα στὰ δύο αὐτὰ μέρη τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως. Πρέπει βμως νὰ παρατηρήσουμε ἐδῶ τὰ ἑξῆς: 1. Ὁ Λεόντιος περιγράφει τὴν ψυχὴν καθ' ἑαυτήν, μετὰ τὸν θάνατον, δηλαδὴ τότε ποὺ ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου ἔχει «χωριστὴν καὶ ἰδίαν ζωὴν». 2. Τὴν σχέση σώματος καὶ ψυχῆς στὸν ἄνθρωπο χρησιμοποιοεὶ ὁ Λεόντιος πολλές φορές γιὰ νὰ ἐξηγεῖ καλύτερα τὴν σχέση τῶν δύο φύσεων στὸ πρόσωπο τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ. 3. Ἡ χρῆση τοῦ ξεχωριστοῦ ὀρισμοῦ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος στὸν Λεόντιο τὸν Βυζάντιο δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα ποὺ τὸν διαφοροποιεῖ ἀπὸ τὸν λεγόμενο «Ἱεροσολυμίτην», διότι καὶ ὁ τελευταῖος ἰσχυρίζεται στὸ ἔργο του «Κατὰ τῶν Μονοφυσιτῶν» 33 (PG 86, 1789 BC), ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύση ἀποτελεῖται ἀπὸ «ἀψυχον σῶμα» καὶ ἐνθεον ψυχὴν». Βλ. ἀκόμη καὶ τὸν ὀρισμὸ τοῦ Νεμεσίου: (ἡ ψυχὴ εἶναι) «Οὐσία ἀσώματος, ἀθάνατος, ἀεικίνητος, αὐτοκίνητος» (PG 40, 536-537). Κατὰ δὲ τὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνὸ (Institutio VII, ἔκδ. Kotter) ὁ ἄνθρωπος εἶναι «σύνθετος (ὑπόστασις) ἐκ σώματος καὶ ἀσωμάτου ψυχῆς».

27. Ὁμιλία εἰς τὸ «Πρόσχε σεαυτῶ» 7 (PG 31, 216).

28. Βλ. Λεοντίου, Κατὰ τῶν Μονοφυσιτῶν 33. (PG 86, 1789 BC).

τὴν ἀρκετὰ διαδεδομένη πλατωνικὴ ἔτυμολογία τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ «ψύχεσθαι», τὴν ὁποία συναντᾶμε στοὺς ἀρχαίους Ἑλληνας φιλοσόφους²⁹, καθὼς καὶ στὸν Ὁριγένη, τὸν Δίδυμον Ἀλεξανδρείας κ.ἄ.³⁰

Ὁ Λεόντιος ἀπορρίπτει ἐπίσης καὶ τὴν «ὠριγενιστικὴ» προδιάπλαση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ — μολονότι παίζει ὀρισμένες φορὲς μὲ συναφεῖς ἐκφράσεις³¹— μὲ τὴν αἰτιολογία, ὅτι αὐτὸς τοίνυν διὰ τὸ ἀδύνατον, ἀλλὰ διὰ τὸ πρέπειν ψιλὴν ποτε καὶ ἄνευ θεότητος εἶναι τοῦ Κυρίου τὴν ἀνθρωπότητα, τὴν προδιάπλασιν ἐκβάλλομεν³². Εἶναι πολὺ πιθανόν, ὅτι τέτοιοι ἐπικίνδυνοι ἰσχυρισμοὶ ἔχουν προκαλέσει τὶς διαμαρτυρίες τῶν νεολαυριτῶν μοναχῶν, πού τὸν κατηγοροῦσαν γιὰ «ὠριγενισμό».

Ἄλλὰ, ἐὰν ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου δύναται νὰ ὑπάρχει καὶ χωριστὰ ἀπὸ τὸ σῶμα³³, νὰ ἔχει δηλαδὴ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἀτόμου τὴν δική της ὑπόσταση (γεγονὸς πού ἀναγκάζει τὸν Λεόντιο νὰ τὴν ὀνομάζει «τέλειον μέρος» τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως), τὸ σῶμα μόνον σὲ εἰδικὲς περιπτώσεις — ὅπως ἐκεῖνες τῶν ἁγίων— μπορεῖ νὰ ἔχει δική του ὑπόσταση³⁴. Σ' ὅλες τὶς ἄλλες περιπτώσεις, ἡ ὑπαρξὴ τοῦ σώματος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἔνωση αὐτοῦ μὲ τὴν ψυχὴ. Καὶ αὐτὸ φαίνεται ξεκάθαρα καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι τὸ σῶμα δὲν ἔχει δυνατότητα κινήσεως, δὲν ἔχει δηλαδὴ καθ' ἑαυτὸ («μόνη τῇ φύσει» του) ζωὴ³⁵. Ἡ κίνησις τοῦ σώματος προέρχεται μόνον ἀπὸ τὴν ψυχὴ, ἡ ὑπαρξὴ τῆς ὁποίας συνεχίζεται καὶ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἀτόμου³⁶.

Πάντως τόσο ἡ ψυχὴ καθ' ἑαυτὴ ὅσο καὶ τὸ σῶμα καθ' ἑαυτὸ ἀποτελοῦν «τέλειες οὐσίαι»³⁷, δὲν εἶναι δηλαδὴ ἀτελῆ «κατὰ τὸν τοῦ πῶς εἶναι θατέρου λόγον»³⁸, ἀλλὰ εἶναι ἀτελῆ μόνον «ὡς πρὸς τὸν τοῦ ὅλου ἐν ᾧ τὰ μέρη

29. Ἡ ἔτυμολογία βρίσκεται στὸν Πλάτωνα (Κρατύλος 399 ΔΕ). Ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδει τὴν ἔτυμολογία στὸν Δημόκριτο (Περὶ ψυχῆς I,2 405 Β, 26). Γιὰ τοὺς Στωϊκοὺς πρβλ. Π λ ο υ τ ἄ ρ χ ο υ, Περὶ Στωϊκῶν ἐναντιωμάτων 1053. Ἡθικά II καὶ VI, 5-9. Πλωτίνου Ἐννεάδες IV, 8,3.

30. Βλ. Περὶ ἀρχῶν II, 8,3. Γιὰ τὸν Δίδυμο πρβλ. Μ. Ὁ ρ φ α ν ο ὕ, Ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου κατὰ Δίδυμον Ἀλεξανδρεῖα τὸν Τυφλόν, Θεσσαλονίκη, 1974, σ. 42.

31. Κατὰ τῶν Μονοφυσιτῶν 58, PG 86, 1801 Β.

32. PG 86, 1944 D. PG 86, 1801 Β.

33. Κατὰ τῶν Νεστοριανῶν 4 (PG 86, 1685 ΑΒ). Βλ. καὶ PG 86, 1548 Β, PG 86, 1405 Β καὶ Wilhelm R ü g a m e r, Leontius von Byzanz. Ein Polemiker aus dem Zeitalter Justinians, Würzburg, 1894, σ. 154.

34. PG 86, 1941 D.

35. PG 86, 1512 Β, 1472 Β.

36. PG 86, 1464 Α.

37. «οὐκ ἀτελῆ καθ' ἑαυτὰ λαμβανόμενα...» (PG 86, 1281 C 4-5).

38. PG 86, 1281 Β. Πρβλ. καὶ «οὐκ ὄντα (ἀτελῆ) κατὰ τὸν τοῦ εἶναι λόγον» (PG 86, 1280 D^{ο-7}).

ὑπόστασιν»³⁹, δηλαδή «ὡς πρὸς τὸν ὅρον τοῦ ὅλου ἀνθρώπου»⁴⁰. Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα δὲν ἔχουν ξεχωριστὴ ὑπαρξὴ ἀλλὰ εἶναι ἐνωμένα, «κοινωνοῦν τοῦ εἶναι» τοῦ ἀνθρώπου⁴¹.

Πῶς εἶναι ὅμως δυνατὴ ἡ ἐνωσις δύο τόσο διαφορετικῶν οὐσιῶν; Τὴν λύσιν ἔδωκε πρὶν ἀπὸ τὸν Λεόντιο ὁ Ἀμμώνιος Σακκάς, ὁ δάσκαλος τοῦ Πλωτίνου. Κατ' αὐτὸν οἱ πνευματικῆς, νοητῆς οὐσίαι, ὅπως εἶναι ἡ ψυχὴ, ἔχουν τὴν δυνατότητα νὰ ἐνωθοῦν μὲ διάφορα σώματα, διατηρώντας ὅμως ἀναλλοίωτη τὴν οὐσίαν τους. Ἔτσι καὶ ἡ ψυχὴ — μολονότι ἐνώνεται μὲ τὸ σῶμα στὸν ἄνθρωπο, διαπερνώντας το ὅπως τὸ φῶς τοῦ ἡλίου διεισδύει στὸ σκοτάδι— παραμένει πάντα «ἀσύγχυτος» καὶ «ἀδιάφθορος»⁴², «ἀθάνατος» καὶ «ἀνώλεθρος»⁴³. Ἡ ψυχὴ εἶναι ὅμως διττῶς περιγραμμένη: «περιγέγραπται μὲν τῷ λόγῳ τῆς ὑπάρξεως, περιγράφεται δὲ λέγεται δευτέρως, τὴν ἐν περιγραπτῶ σώματι ἔχουσα διαγωγὴν»⁴⁴. Ἡ ψυχὴ εἶναι ἀπὸ τὴν φύσιν της παθητὴ, πάσχει δηλαδή ὄχι μόνον διότι βρίσκεται μέσα σ' ἓνα παθητὸ σῶμα, ἀλλὰ διὰ τὸ πεφυκέναι πάσχειν καὶ χωρὶς σώματος»⁴⁵.

Ἡ θεώρησις αὕτη τῆς ψυχῆς καθ' ἑαυτὴν δὲν ἐμποδίζει τὸν Λεόντιο τὸν Βυζάντιο νὰ δεῖ τὸν ἄνθρωπο ὡς «μία φύσις», ἐπειδὴ ὑπάρχει ἓνα ἀνθρώπινο εἶδος, τὰ μέλη τοῦ ὁποίου εἶναι ὁμοούσια⁴⁶. Στὴν περίπτωσιν ὅμως ὁποιοδήποτε ἰδιαίτερο ἀτόμου, δηλαδή μιᾶς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως, ἔχουμε δύο φύσεις — τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς⁴⁷. Καὶ ἀκριβῶς αὕτη ἡ «ἀλληλοῦχος ζωὴ» τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς — τὰ ὁποῖα δὲν ὑπάρχουν στὸν ἄνθρωπο χωριστὰ τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο — ἀποτελοῦν τὴν ἀνθρώπινη ὑπόστασιν⁴⁸.

Ἡ ψυχὴ καθ' ἑαυτὴν εἶναι — ὅπως εἶπαμε — μία τέλεια φύσις («τελείαν ἔχει οὐσίαν»⁴⁹), ἀλλὰ ταυτόχρονα δὲν ἀποτελεῖ τὸν ὅλον ἄνθρωπον⁵⁰. Ἀναφορικὰ μὲ τὸ σῶμα, ὅμως, ἡ ψυχὴ διακρίνεται ἀπ' αὐτὸ μὲ τὴν διαφορὰ τῆς φύσεως⁵¹, ποὺ σημαίνει ὅτι, ἀμοιβαῖα, καὶ τὸ σῶμα — ὄντας τέλειο καθ'

39. PG 86, 1281 C.

40. PG 86, 1281 B.

41. PG 86, 1280 B.

42. Βλ. καὶ Alberto Siclari, μν. ἔργο, σ. 120-123.

43. PG 86, 1281 B¹²⁻¹³.

44. PG 86, 1285 A.

45. PG 86, 1284 CD.

46. PG 86, 1289-1292.

47. Τριάκοντα κεφάλαια, 27. PG 86, 1912 B.

48. Grumel, Léonce de Byzance, σ. 405. Πρβλ. καὶ Μεθ' ὁδίου (PG 18, 292): «ἄνθρωπος κατὰ φύσιν οὔτε ψυχὴ χωρὶς σώματος, οὔτ' αὖ πάλιν σῶμα χωρὶς ψυχῆς».

49. PG 86, 1277 D.

50. «... οὔτε ἡ ψυχὴ τέλειος ἄνθρωπος μὴ τοῦ σώματος αὐτῆ συνεπινοουμένου». (PG 86, 1277 D²⁻⁴).

51. «... ἡ ψυχὴ δὲ πρὸς τὸ ἑαυτῆς σῶμα τῷ ἑτερόιω τῆς φύσεως διακρίνεται» (PG 86, 1288 D).

ἑαυτὸ θεωρούμενο— διακρίνεται ἀπὸ τὴν ψυχὴν μὲ τὴν διαφορὰ τῆς φύσεως⁵².

Τὸ ἀνθρώπινο ὄν, ἡ ἀνθρώπινη ὑπόσταση —τόσο σὲ σχέση μὲ τὴν ψυχὴν καθ' ἑαυτήν, ὅσο καὶ σὲ σχέση μὲ τὸ σῶμα καθ' ἑαυτὸ— εἶναι ἀπόλυτα διαφορετικῆ⁵³, ἀποτελώντας μία φύση⁵⁴, ἡ «ἓνα ἀνθρώπινο εἶδος»⁵⁵ κατηγορεῖ ἐδῶ ὁ Λεόντιος ἐκείνους πρὸ συνταυτίζουσαν τὴν φύση τῆς ψυχῆς μὲ ἐκείνη τοῦ σώματος⁵⁶. Ἔτσι, γιὰ τὸν Λεόντιο τὸν Βυζάντιο, ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ θεωρηθεῖ μόνον ψυχὴ ἢ μόνον σῶμα⁵⁷ —μολονότι μὲ τὸ ὄνομα ἐνὸς μέρους μπορεῖ νὰ δηλωθεῖ τὸ ὅλον⁵⁸— ἀλλὰ δὲν εἶναι ταυτόσημος οὔτε μὲ τὸ μαθηματικὸ ἄθροισμα τῆς ψυχῆς μὲ τὸ σῶμα (ἄνθρωπος = σῶμα + ψυχὴ), ἐπειδὴ αὐτὰ δὲν ὑπάρχουν χωριστὰ στὸν ἄνθρωπον⁵⁹ καὶ διότι μόνον ἡ «ἀλληλοῦχος ζωὴ»⁶⁰ καὶ οἱ συνέπειες τῆς συμβιώσεώς τους⁶¹ ἀποτελοῦν ὄντως τὸν ἄνθρωπον.

Ἄλλ' ὅπως ὑπογραμμίσουμε παραπάνω, ὁ Λεόντιος καταφεύγει σ' αὐτὰς τὶς λεπτομερεῖς ἀναλύσεις τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὸν τρόπο ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων —θείας καὶ ἀνθρωπίνης— στὸ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ. Δηλαδή γιὰ νὰ δείξει, πῶς ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνώθηκε πράγματι μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση⁶², μὲ τὸ ἀνθρώπινο «σῶμα» καὶ δὲν μπορεῖ πλέον νὰ θεωρηθεῖ χωρὶς αὐτὸ «εἰ καὶ σώζει (ὁ Χριστὸς) καὶ τῇ ἐνώσει τὸ διάφορον

52. Βλ. Τριάκοντα κεφάλαια, 27 («ὁ τις ἄνθρωπος... ἐκ δύο τε καὶ δύο φύσεις ἐστί, καθὸ ψυχὴ καὶ σῶμα». Ἰδία διδασκαλία στὸν Δίδυμο τὸν Ἀλεξανδρείας τὸν Τυφλὸν (Βλ. Ὁ ρ φ α ν ο Ὡ, μν. ξ., σ. 33-34).

53. «Ὁ ἄνθρωπος δὲ πρὸς τὸ ἀπλῶς σῶμα καὶ τὴν ἀπλῶς ψυχὴν, ὅλος πάντη τούτων διακεκριμένος» (PG 86, 1288 D¹⁴ - 1289 A¹).

54. «... φύσιν δὲ ταύτην (τοῦ ἀνθρώπου) καλοῦμεν, οὐ πρὸς τὴν τῶν μερῶν σχέσιν ἀποβλέποντες (...), ἀλλὰ τὴν τοῦ καθόλου καὶ εἶδους σημασίαν» (PG 86, 1289 D⁵⁻⁹).

55. M. Richard, Léonce de Byzance et Léonce de Jérusalem, σ. 53. Βλ. «τοῦ ἀνθρωπείου εἶδους» (PG 86, 1292 A). Γιὰ τὴν συνωνυμία «εἶδος» - «φύσις», βλ. καὶ J u n g l a s, Leontius von Byzanz, σ. 85.

56. «Μίαν μὲν γὰρ ἀνθρώπου φύσιν λέγομεν, οὐχ ὡς ἂν ὑμεῖς φαίητε εἰς ταῦτον ἄγοντες τὴν φύσιν τῆς σαρκὸς τῇ οὐσίᾳ τῆς ψυχῆς, ἢ τὸ ἀνάπαλιν» (PG 86, 1296 A - 1277 D).

57. «οὐδὲ γὰρ ἐστί κυρίως ἀνθρώπου φύσις, ἢ τοῦ μέρους φύσις» (PG 86, 1296 A. 1277 D).

58. PG 86, 1290 AB.

59. PG 86, 1280 B. G r u m e l, Léonce de Byzance, σ. 405.

60. Ἡ ψυχὴ «ἤνωται δὲ (μετὰ τοῦ σώματος) τῷ λόγῳ τῆς ὑποστάσεως, ἣν ἡ ἀλληλοῦχος ζωὴ ἀπετέλεσε». PG 86, 1288 D. G r u m e l, Léonce de Byzance, σ. 405.

61. Ὁ ὀρισμὸς τοῦ ἀνθρώπου δίνεται ὡς ἐξῆς: «ὡς περ ἐπὶ ἀνθρώπου ἔχει καὶ τοῦ κατ' αὐτὸν ὄρον, τὴν μὲν οὐσίαν αὐτοῦ χαρακτηρίζει τὸ ζῶον, τὸ λογικόν, τὸ θνητόν, τὸ τῶν ἐναντιῶν ἀνά μέρος δεκτικόν, οὗτος γὰρ ὁ ἄπταιστος τῆς οὐσίας ὄρος» (PG 86, 1945).

62. «... ὡς Θεοῦ ἀληθοῦς πρὸς ἄνθρωπον ἀληθῆ γέγονεν ἀληθῶς ἡ φυσικὴ σύνθεσις τοῦ δεσπότη τοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Κατὰ Νεστοριανῶν 1,14. PG 86, 1457 BC).

(τῶν φύσεων), ὡσπερ ἀμέλει καὶ ὁ κοινὸς ἄνθρωπος»⁶³. Καὶ ὅπως ἡ ψυχὴ, ποὺ κατέχει τὴν «δύναμη τῆς ζωῆς» δὲν χάνει τίς ἰδιότητές της, «τὰ ἰδιώματά» της στὴν ἔνωση μὲ τὸ σῶμα, δὲν γίνεται μὲ ἄλλα λόγια ἀπὸ «ἀόρατη» καὶ ἀθάνατη» «όρατὴ καὶ θνητὴ —μολονότι ὑποχρεοῦται νὰ διαβιοῖ σὲ «όρατὸ» καὶ «θνητὸ» σῶμα— τὸ ἴδιο καὶ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν γίνεται «όρατὸς καὶ θνητὸς» διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως. «Σῶζει γὰρ ἀνελλιπῶς τῶν εἰρημένων ἐκάτερον, ὃ τε κοινὸς ἄνθρωπος ὃ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ὃ τε Σωτὴρ ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος ὑποστάς»⁶⁴. Καὶ ὅπως ἡ ψυχὴ ἀπὸ μόνῃ της, ἢ τὸ σῶμα ἀπὸ μόνου του δὲν ἀποτελοῦν τὸν ἄνθρωπον, οὕτως «οὐδὲ ὁ Λόγος τέλειος Χριστὸς, κἂν τέλειος εἶη Θεός, μὴ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτῷ συντεταγμένης»⁶⁵. Καὶ ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Χριστοῦ, ὁ Λόγος ἀποτελεῖ τὴν ὑπόστασι, ἐνῶ ἡ ἀνθρώπινη φύση, «τὸ πρόσλημμα»—τὸ ἐνυπόστατον, ἔτσι καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ψυχὴ ἀποτελεῖ τὸ ἐπικρατέστερο, τὸ κεντρικὸ του στοιχεῖο, τὴν ὑπόστασίν του δηλαδή, ἐνῶ τὸ σῶμα τὸ ἐνυπόστατον⁶⁶. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἔχει κοινὴ «τὴν φύση (τὴν οὐσία) πρὸς τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα, τὴν δὲ ὑπόστασιν ἰδικὴν μὲν ὡς πρὸς τε τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα»⁶⁷. Λόγω ὅμως τῆς Ἐνσαρκώσεως, «τῆς ἐκ τῆς Θεοτόκου ληφθείσης σαρκός», ὁ Χριστὸς ἔχει κοινὴ τὴν φύση καὶ πρὸς πάντας τοὺς ἐξ Ἀδάμ καταγομένους ἀνθρώπους, ἀλλὰ καὶ διαφορετικὴ ὑπόστασι, λόγω τῶν ἀφοριστικῶν ἰδιοτήτων Του⁶⁸.

2. Ἦρθε ὅμως ἡ στιγμή νὰ ἐπιστρέψουμε λίγο στὸν ὀρισμὸ τῆς ψυχῆς. Ὅπως λέγαμε, ὁ Λεόντιος ὀρίζει τὴν ψυχὴ: «οὐσία ἀσώματος καὶ αὐτοκίνητος»⁶⁹. Ἀπὸ ποῦ ἐμπνεύστηκε ὁ Λεόντιος τὸν ὀρισμὸ αὐτό; Ποιὰ εἶναι ἔπειτα ἡ ἀκριβὴς σημασία τοῦ ὀρισμοῦ αὐτοῦ; Ὅρισμένοι ἐρευνητές, ἐρμηνεύοντας τὸ «ἀσώματος» (=incorporelle) μὲ «α» στερητικὸ (ἀ-σώματος), μέμφονται τὸν Λεόντιο, διότι ὀρισε τὴν ψυχὴ «χωρὶς νὰ ἀναφέρει τὴν σχέση αὐτῆς μὲ τὸ σῶμα»⁷⁰.

Κατὰ τὴν γνώμη μας, ὅμως, ὁ ὀρισμὸς αὐτὸς τοῦ Λεοντίου ἀπηχεῖ περισσότερο τοὺς περὶ ψυχῆς λογισμοὺς τοῦ Πρόκλου τοῦ Διαδόχου. Καὶ γιὰ

63. PG 86, 1280 D - 1281 A.

64. PG 86, 1281 A.

65. PG 86, 1281 D.

66. Βλ. W o l f s o n, μν. ἔργον, σ. 414.

67. PG 86, 1568 C.

68. Βλ. καὶ Τριάκοντα κεφάλαια, 25 (PG 86, 1909 C).

69. PG 86, 1281 A.

70. V. G r u m e l, L' union hypostatique et la comparaison de l' âme et du corps chez Léonce de Byzance et saint Maxime le Confesseur, εις Echos d' Orient, 29, 1926, σ. 395. R i c h a r d, Léonce de Byzance et Léonce de Jérusalem, σ. 53. A. L. F o r t i n, Christianisme et culture philosophique au Vème siècle, Paris, 1959, σ. 49.

τὸν Πρόκλο, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Λεόντιο, ἡ ψυχὴ εἶναι «ἀσώματος»⁷¹ καὶ «αὐτοκίνητος»⁷². Τὸ «ἀσώματος» δηλώνει —σύμφωνα πάντα μετὰ τὸν Πρόκλο— «ὅ,τι ἐπιστρέφει στὸν ἑαυτὸ του»⁷³, δηλαδή ὅ,τι εἶναι ἐνιαῖο καὶ χωρὶς μέρη. Τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, ἐπειδὴ εἶναι ἐμμερές, δὲν περιλαμβάνει στὴν φύση του τὴν ιδιότητα (νὰ ἐπιστρέφει στὸν ἑαυτὸ του, ἔτσι ὥστε νὰ ἐπιστρέφει τὸ ὅλο πρὸς τὸ ὅλο του)⁷⁴. Ἐπιστρέφει στὸ ἑαυτὸ του μόνον αὐτὸ πού ἔχει τὴν δύναμη νὰ κινεῖται καὶ νὰ κινεῖ κάποιο ἄλλο⁷⁵, πού χορηγεῖ δηλαδή μετὰ τὴν ὑπαρξή του κάποιο γνῶρισμα στὰ ἄλλα πράγματα⁷⁶. Καὶ τὰ «σώματα» δὲν ἀνήκουν βεβαίως στὴν κατηγορία αὐτή, διότι «κάθε σῶμα κινεῖται ἀπὸ κάποιο ἄλλο, δὲν ἔχει στὴν φύση του νὰ κινεῖ τὸ ἑαυτὸ του. Κινεῖται ἀπὸ τὸ ἑαυτὸ του χάρις στὴ μετοχή του στὴν ψυχὴ (ψυχῆς μετουσίᾳ) καὶ ζεῖ ἐξ αἰτίας τῆς ψυχῆς»⁷⁷. Ὅταν λοιπὸν ἡ ψυχὴ εἶναι ἀποῦσα, τὸ σῶμα παύει νὰ εἶναι «αὐτοκίνητο», ἀλλὰ γίνεται «έτερο-κίνητο». Ἡ ψυχὴ ὅμως ἔχει ἀπὸ τὴν φύση τῆς τὴν «αὐτοκίνησιαν», γνῶρισμα τὸ ὁποῖο ἡ ψυχὴ μεταδίδει καὶ στὸ σῶμα διὰ τῆς μετοχῆς, διὰ τῆς ἐπικοινωνίας. «Ἐπέκεινα ἄρα σωμάτων ἐστὶν (ἡ ψυχὴ), ὡς αὐτοκίνητος κατ' οὐσίαν, τῶν κατὰ μέθεξιν αὐτοκινήτων γινομένων»⁷⁸. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὸ σῶμα ἀποτελεῖ γιὰ τὴν ψυχὴ τὸ ἔνδυμα, τὴν περιβολή τῆς, τὸ «χιτῶνα» μετὰ τὸν ὁποῖο ἡ ψυχὴ «περιβάλλεται», «ἡμφίεσται»⁷⁹. Ἀλλὰ καὶ στὸν Πρόκλο, ὅπως καὶ στὸν Λεόντιο καὶ στὴν ὑπόλοιπη Ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα —μολοντί ἀποτελοῦν κατ' ἑαυτὰ θεωρούμενα δύο φύσεις, δύο «εἶδη», —ἀποτελοῦν μόνον ἓνα ἀνθρώπινο ἔν. Καὶ κάθε ξεχωριστὸς ἀνθρώπος (τὸ ἄτομο) μολοντί ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο «εἶδη», ψυχὴ καὶ σῶμα, περιγράφεται σὰν πρώτη οὐσία⁸⁰.

Συμπερασματικά, μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι καὶ γιὰ τὸν Πρόκλο ἡ ψυχὴ ἀποτελεῖ ξεχωριστὸ ἀπὸ τὸ σῶμα εἶδος, μολοντί ἐνώνεται μετὰ τὸ σῶμα στὴν ἀνθρώπινη ὑπόσταση. Ἡ ψυχὴ ἀποτελεῖ τὴν βάση, τὸ θεμέλιο, τὴν ὑπόσταση τῆς ἀνθρωπίνης υπάρξεως, διότι ἡ ψυχὴ δίνει τὴν ζωὴ στὸ σῶμα καὶ

71. Πρόκλου Διαδόχου, Στοιχείωσις θεολογική, ἐκδ. Πολύτυπο, 1982, μετάφραση Ἰγνάτιος Σακκαλιῆς, ΙΔ', 186, σ. 218.

72. Αὐτόθι, Γ' 14, σ. 70.

73. Αὐτόθι Γ' 15, σ. 74: «οὐδὲν ἄρα σῶμα πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν, ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον. εἰ τι ἄρα πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ἐστιν, ἀσώματόν ἐστι καὶ ἀμερές».

74. Αὐτόθι.

75. Αὐτόθι, Γ' 17, σ. 74.

76. Αὐτόθι, Γ' 18.

77. Αὐτόθι, Γ' 20, σ. 78.

78. Αὐτόθι.

79. Wolfson, μν. ἔργον, σ. 325.

80. Ἀριστοτέλους, Τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ 12, 10, 1075 Β. Περὶ ψυχῆς 2, 1 412 Β. Κατηγορίαις 5, 2α. 2, 1β. Wolfson, μν. ἔργον, σ. 328.

μόνο ἡ ψυχὴ εἶναι «ἀσώματος», «ἀμερῆς» καὶ «αὐτοκίνητος». Πρόκειται δηλαδὴ ἐδῶ γιὰ τὰ ἴδια ἀκριβῶς χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα ποῦ συναντᾶμε καὶ στὴν παραπάνω περιγραφή τοῦ Λεοντίου: Ἡ ψυχὴ εἶναι ἐκείνη ποῦ κατέχει καὶ προσφέρει στὸ σῶμα τὴν ὑπόσταση· ἡ ψυχὴ ἔχει τὴν δύναμη τῆς ζωῆς καὶ βάρει αὐτῆς κινεῖ τὸ σῶμα. Κι ὅπως ἡ ὑπόσταση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ γίνεται καὶ ὑπόσταση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἡ ὁποία «ἐν-υποστασιάζεται» στὸν Λόγο («ἐν τῷ Λόγῳ ὑποστῆναι» PG 86, 1388B), κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ἡ ψυχὴ ἀποτελεῖ τὴν ὑπόσταση τοῦ σώματος, τὸ ὁποῖο «ἐν-υποστασιάζεται» σ' αὐτὴν⁸¹. Ἀπεναντίας τὸ σῶμα, «διότι ἄλογον κατὰ φύσιν καὶ ἄψυχόν ἐστι ἐν τῇ συνθέσει καὶ ἄνευ συνθέσεως, ἀγόμενον μᾶλλον καὶ οὐκ ἄγον γινώσκμεν»⁸². «Τὸ σῶμα κατ' οὐσίαν συγκείμενον τῇ ψυχῇ κερδαίνει ἐκ ταύτης τὸ «ζῆν» καὶ τὸ «αἰσθάνεσθαι»⁸³. «Τί γὰρ λείποι λοιπὸν τῇ ψυχῇ —ἀναρωτιέται ὁ Λεόντιος— χωριστὴν ἐχούση καὶ ἴδιαν ζωὴν, πρὸς τὸ εἶναι οὐσίαν ἀσώματον, αὐτοκίνητον», Ἀπολύτως τίποτε.

3. Πῶς ἐξηγεῖται, ὅμως, ἡ ἐξάρτηση αὐτῆ τοῦ ὀρισμοῦ τοῦ Λεοντίου ἀπὸ τὴν φιλοσοφία τοῦ Πρόκλου καὶ τῶν νεοπλατωνιστῶν γενικῶς, ἐφ' ὅσον, κατὰ τὴν ἐπανειλημμένους ἰσχυρισμούς του, ὁ ἴδιος δὲν σπούδασε τὴν «ἐξωθεν φιλοσοφίαν καὶ παιδείαν»⁸⁴, καὶ λέγει: «οὐδὲν ἄλλο τι τῶν εἰρημένων... ἐστὶν ἐμὸν, πάντα δὲ ἐκ Πατέρων λαβὼν ἔχω»⁸⁵;

Πρὶν ἀπαντήσουμε στὴν ἐρώτηση αὐτή, πρέπει νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι, ὅπως εἶναι φυσικόν, ὁ Λεόντιος δὲν δανειζεται ἀπὸ τὸν Πρόκλο ὅλην τὴν περὶ ψυχῆς φιλοσοφία αὐτοῦ, ἀλλ' ἀπλῶς «ὅσα τοῦ εἶναι οἰκεία, χρήσιμα καὶ συγγενεῖον πρὸς τὴν ἀλήθειαν»⁸⁶. Καὶ πολὺ χρήσιμη καὶ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Λεοντίου, ποῦ μπορεῖ νὰ ὀνομασθεῖ «ἐποχὴ τῶν ἐρίδων περὶ θεολογικῶν ὄρων», ἦταν ἡ ἐννοιολογικὴ διασάφηση τῶν φιλοσοφικῶν ὄρων, ἰδίως ἐκείνων ποῦ εἰσῆχθησαν στὴν θεολογία ἀπὸ τὴν ἀρχαία φιλοσοφία.

Καὶ ἡ ἄρνησή του γιὰ ὁποιαδήποτε σχέση μετὰ τὴν «ἐξωθεν φιλοσοφία καὶ παιδείαν»; Μὰ οἱ ἰσχυρισμοὶ αὐτοὶ δὲν μποροῦν νὰ ἔχουν παρὰ μόνον ἱστορικὴ ἀξία. Εἰπώθησαν δηλαδὴ ὡς συνέπεια τοῦ διατάγματος τοῦ Ἰουστινιανοῦ τοῦ ἔτους 529, μετὰ τὴν ὁποία ἐκλείσει ἡ φιλοσοφικὴ Σχολὴ τῶν Ἀθηνῶν, συνέπεια τῆς ἀπαγορεύσεως τῆς διδασκαλίας στοὺς ἐθνικούς, οἱ καθηγητὲς τῆς ὁποίας ἀναγκάσθησαν νὰ ζητήσουν καταφύγιο στὴν Περσία⁸⁷. Ἀναμφίβολα,

81. PG 86, 1280. Wolfson, μν. ἔργον, σ. 364.

82. PG 86, 1464 A.

83. PG 86, 1472 B.

84. PG 86, 1268 B.

85. PG 86, 1344 D, 1309 AB.

86. Μεγάλου Βασιλείου, Πρὸς τοὺς Νέους 3 (ἐκδ. ΕΠΕ τ. 7, σ. 325).

87. Ἰ. Καραγιαννοπούλου, Ἱστορία Βυζαντινοῦ κράτους, Α', Θεσσαλονίκη, 1980, σ. 410.

μόνο γιὰ νὰ δείξει τὴν ὑπακοή του στὰ μέτρα αὐτὰ τοῦ αὐτοκράτορος καὶ νὰ ξεφύγει τῶν κατηγοριῶν τῶν «ἀπλουστέρων μοναχῶν»⁸⁸, ὁ Λεόντιος ἐπιμένει ν' ἀρνεῖται ὁποιαδήποτε σχέση μετὰ τὴν «ἐξω φιλοσοφία» καὶ παιδεία, ὅταν μάλιστα τὰ συγγράμματά του εἶναι γεμάτα ἀπὸ παρόμοια διαβάσματα.

Μὰ κι ἂν ἀκόμη θεωροῦμε ἀληθεῖς τοὺς ἰσχυρισμοὺς τοῦ Λεοντίου, ἡ ἐξάρτησή του ἀπὸ τὴν φιλοσοφία τοῦ Πρόκλου καὶ τῶν νεοπλατωνιστῶν φιλοσόφων μπορεῖ ν' ἀποδειχθεῖ ἔμμεσα.

1. Ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἀνθρωπολογία του, ὁ Λεόντιος ὀφείλει πολλὰ στὸ σύγγραμμα τοῦ Νεμεσίου Ἐμέσης «Περὶ φύσεως ἀνθρώπου», οἱ νεοπλατωνικὲς πηγὲς τοῦ ὁποίου εἶναι ἀναμφισβήτητες⁸⁹.

2. Ὅπως ἀποδείχθηκε⁹⁰, ὁ Ψευδο-Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης ἀντέγραψε στὰ ἔργα του μέρος τῶν συγγραμμάτων τοῦ Πρόκλου. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος γνώριζε πολὺ καλά τὰ ἔργα τοῦ «Μεγάλου Διονυσίου» ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐξάλλου παραθέτει καὶ ἀποσπάσματα⁹¹.

Εἶτε λοιπὸν ἄμεσα, εἶτε ἔμμεσα, ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος γνώριζε τὰ συγγράμματα τοῦ Πρόκλου καὶ τὰ χρησιμοποίησε γιὰ τὴν δημιουργία δικοῦ του φιλοσοφικοῦ καὶ θεολογικοῦ συστήματος. Συγχρόνως, ὁμῶς, ἀνοιξε καὶ στοὺς ἐπομένους Πατέρες, ποὺ διαδέχθηκαν καὶ συνέχισαν τὴν θεολογία του, δηλαδὴ στὸν Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, στὸν Ἀθανάσιο τὸν Σιναΐτη, στὸν Θεόδωρο τὸν Στουδίτη καὶ ἰδίως στὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό, τὸν δρόμο γιὰ τὴν ἐκμετάλλευσή «τῶν λόγων, τῶν τὰς τῶν καλῶν ἐχόντων ὑποθήκας»⁹² τῆς φιλοσοφίας τοῦ νεοπλατωνιστῆ φιλοσόφου.

88. Ἡλία Φρατσέα, μν. ἔργον, σ. 62 ἐξ.

89. Βλ. γι' αὐτὸ τὸ μν. ἔργον τοῦ Siclari, καθὼς καὶ τὸ βιβλίον τοῦ Nicolao Γ. Πολίτου, Πηγαὶ καὶ περιεχόμενον τῶν περὶ εἰμαρμένης κεφαλαίων τοῦ Νεμεσίου Ἐμέσης, (Διατριβὴ ἐπὶ Διδακτορίᾳ), Ἐν Ἀθήναις, 1979, σ. 39, 40, κ.ά.

90. Eugenio Corsini, Il trattato De divinis nominibus dello Pseudo-Dionigi ed i commentari neoplatonici al Parmenide, Torino, 1962.

91. Devreessu, Le florilège de Léonce de Byzance, εἰς Revue des Sciences Religieuses 10, 1930, σ. 569-570.

92. Μεγάλου Βασιλείου, Πρὸς τοὺς νέους 4 (ΕΠΕ τ. 7, σ. 334).