

## Ἄτομο καί Φύση, Ὑπόσταση καί πρόσωπο\*

GEORGI KAPRIEV\*\*

Ὁ σύγχρονος ὀρθόδοξος θεολογικοφιλοσοφικός διάλογος, πού ἔχει ξεκινήσει μέ ἀφορμή τή θεολογία τοῦ μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα, ἔχει πλέον συμπεριλάβει στίς θεματικές του ὅλα τὰ βασικά θέματα τῆς Ὀρθόδοξης θεολογίας. Ὁ διάλογος αὐτός ἔχει μεγάλη ἀπήχηση καί λόγω τοῦ ἰδιαίτερου ἐνδιαφέροντος πού παρουσιάζει γιά τήν Ὀρθόδοξη πατερική παράδοση καί τὸ διαμορφωμένο ἐννοιολογικό της πλαίσιο. Τὴν ἴδια στιγμή, ὅμως, δημιουργοῦνται κάποιες φορὲς παρεξηγήσεις ἀπὸ τὴν διαστρεβλωμένη χρήση βασικῶν ἐννοιῶν, γεγονός πού ὀδηγεῖ σὲ περιεργές ἀντιφάσεις καί ἀνακολουθίες, ἀκόμη καί ἀντιθέσεις πρὸς τὴν Πατερική παράδοση. Σὲ ἓνα δεύτερο καὶ παρεμφερές στάδιο, θὰ ἐπιχειρήσω νὰ ἐκθέσω τὴν ἀγωνία πού μέ διακατέχει ἀκριβῶς ἐξαιτίας αὐτοῦ τοῦ γεγονότος. Θὰ ἐπιλέξω ὡς χαρακτηριστικὸ παράδειγμα μόνο κάποιες πολὺ βασικὲς ἐννοιες, στίς ὁποῖες, σκοπεύω νὰ ἀναφερθῶ μέ συντομία. Ἡ διαπραγμάτευσή μου ἔχει ἀποκλειστικά καί μόνο φιλοσοφικὸ χαρακτήρα καί ὄχι χαρακτήρα συνολικῆς διαπραγμάτευσης. Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο δὲν λαμβάνω θέση –ἀρνητικὴ ἢ θετικὴ– ἀπέναντι σὲ σχετικὲς μέ τὰ ζητήματα αὐτὰ διατυπωμένες θέσεις, οὔτε ἀναφέρομαι συγκεκριμένα σὲ κάποια ἀπὸ αὐτές.

Ἡ δικαιολογημένη προτεραιότητα πού δίνεται στὴ «συζήτηση γιά τὴν ὕπαρξη καί τὸ πρόσωπο» δὲν σημαίνει ὅτι τὰ σχετικὰ μέ τὴ φύση καί τὴν οὐσία θέματα διαφεύγουν τοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς χριστιανικῆς σκέψης. Ἡ ἀνωτερότητα τῆς ὑπόστασης σὲ καμία περίπτωση δὲν ἐξαιρεῖ τὴν οὐσία ἀπὸ τὴ σφαῖρα

---

\* Εἰσήγηση πού ἐγίνε στο Δ' Διεθνὲς Συμπόσιο Ὀρθοδόξων Δογματολόγων πού ἔλαβε χώρα μετὰξ 22-25 Σεπτεμβρίου 2013 στὴ Σόφια τῆς Βουλγαρίας, μέ θέμα: «Δόγμα καί ὀρολογία στὴν Ὀρθόδοξη παράδοση σήμερα». Μετάφραση ἀπὸ τὰ Βουλγαρικά: Δημήτριος Πάντος. Ἐπιμέλεια: Σταῦρος Γιαγκάζογλου.

\*\* Ὁ Georgi Kapriev εἶναι Καθηγητὴς Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο «Ἅγιος Κλήμης Ἀχιίδος» - Σόφια, Βουλγαρία.

τοῦ εἶναι καὶ τῆς περὶ αὐτοῦ διδασκαλίας. Ἡ οὐσία δὲν πρέπει καὶ δὲν μπορεῖ νὰ τίθεται στὸ περιθώριο, ἂν μὴ τί ἄλλο, εἰδικῶς στὴ δομὴ τῆς ἴδιας τῆς ὑπόστασης. Στὸ συγκεκριμένο αὐτὸ ζήτημα ἀναφέρεται εἰδικὰ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς –στὴν αὐθεντία τοῦ ὁποίου ὅλοι παραπέμπουμε– μὲ ἓναν ὀρισμὸ, τὸν ὁποῖο δὲν μνημονεύουν –πρὸς ἀπορία μου!– οἱ ἐμπλεκόμενοι στὸν διάλογο αὐτό.

Συγκεκριμένα, ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς, ἀμέσως μετὰ τὸν ὀρισμὸ ὑπόστασης καὶ προσώπου, εἰσάγει τὸν ὄρο «ἐνούσιον»: «Ἐνούσιον ἐστὶ τὸ μὴ μόνον ἐνθεωρούμενον ἔχον ἀφ' ἑαυτοῦ τὸ τῶν ιδιωμάτων ἄθροισμα, καθ' ἄλλο ἀπ' ἄλλου γνωρίζεται, ἀλλὰ καὶ τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας πραγματικῶς κεκτημένον»<sup>1</sup>. Ὁχι μόνον τὸ κοινὸ στὴν οὐσία, δηλαδὴ τὸ εἶδος, εἶναι ἐνυπόστατο («τὸ ἐν τοῖς ὑπ' αὐτὸ ἀτόμοις πραγματικῶς ὑφιστάμενον»<sup>2</sup>), ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ ὑπόσταση ἐνυπάρχει στὴν οὐσία, εἶναι ἐνούσιος. Ὅσο ἐνυπόστατη εἶναι ἡ οὐσία, τόσο ἐνούσιος εἶναι καὶ ἡ ὑπόσταση. Ἡ παράβλεψη τῆς οὐσίας στὴν περιεκτικὴ τῆς πληρότητα, ἐμπεριέχουσα τὸ κοινὸ καὶ τὸ εἶδος, αὐτομάτως σημαίνει καὶ διαβολὴ τῆς ὑπόστασης.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν οὐσία ἢ τὴ φύση, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας χρησιμοποιοῦν τὸν συγκεκριμένο ὄρο μὲ δύο σημασίες. Πρῶτον, κάνουν λόγο γιὰ τὴ φύση τοῦ εἶδους ἢ γιὰ τὴ φύση, ἡ ὁποία θεωρεῖται στὸ εἶδος (ἐν τῷ εἶδει θεωρουμένη φύσις). Ἔτσι διαμορφώνεται ἡ κοινὴ καὶ ἀφρημένη ἔννοια γιὰ τὴ συγκεκριμένη φύση. Δεύτερον, ὅταν θεωρεῖται ὡς ὑφιστάμενη σὲ συγκεκριμένο ἄτομο μὲ ὑπαρξῆ, ἡ ὁποία ἀντιστοιχεῖ ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον σὲ αὐτό (ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένη φύσις). Γίνεται λόγος γιὰ τὴ μία καὶ ἴδια φύση, ὅμως μελετᾶται ἀφ' ἑνός καθαρῶς θεωρητικά, καὶ ἀφ' ἑτέρου ὡς ἐνεργὸς ὑπαρξῆ. Ἡ διαφορὰ ἔγκειται σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς, ὅτι –γιὰ παράδειγμα– ἡ ζῶσα λογικὴ θνητὴ ὑπαρξῆ στὸν συγκεκριμένο ἄνθρωπο δὲν συμπίπτει ἐντελῶς οὔτε μὲ μία ἀπὸ αὐτὲς τῶν ὑπόλοιπων ἀνθρώπων, ἀλλὰ φέρει γνωρίσματα, τὰ ὁποία ἰδιάζουν μόνον σὲ αὐτόν, ὅπως ἐνδεικτικὰ ἐπισημαίνει καὶ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός<sup>3</sup>. Ἐπιπλέον, ὑπογραμμίζει ὅτι ὄντολογικὰ ἡ φύση δὲν προηγεῖται τῶν ἐπιμέρους ὄντων, τῆς ὁποίας αὐτὰ εἶναι φορεῖς. Ὁ Δαμασκηνός ἐπισημαίνει ὅτι

1. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Ἐγχειρίδια θεολογικὰ καὶ πολεμικά*, I Πρὸς Μαρίνον PG 91, 152A.

2. Ὁπ.π., 149B.

3. Βλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Περὶ αἰρέσεων*, PG 94, 745B-748C. Πρβλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* III, 11, PG 94, 1021D-1024A.

(σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «εἶναι») ἡ οὐσία ἐκφράζει μόνο τὴν αὐθυπαρξία, τὸ αὐθύπαρκτο (πρᾶγμα αὐθύπαρκτον)<sup>4</sup>, καὶ ταυτίζει «οὐσία», «φύση» καὶ «μορφή», ἔννοιες πὸν ἐκφράζουν τὸ κοινό. Πρόκειται γιὰ ὄρο πὸν χρησιμοποιεῖται γιὰ πολλὰ πράγματα, δηλαδὴ κατὰ κύριο λόγο γιὰ τὸ εἶδος, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ γένη. Ἡ φύση εἶναι ὁ κοινὸς λόγος τῆς ὑπαρξίας τῶν πραγμάτων μὲ μία καὶ ἴδια οὐσία. Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς δικῆς τους κίνησης καὶ ἀκίνησις. Τὸ ἐπιμέρους πάλι, ἀναφέρει ὁ Δαμασκηνός, οἱ Πατέρες τὸ ὀνομάζουν «ἄτομο», «ὑπόσταση», «πρόσωπο»<sup>5</sup>.

Σὲ αὐτὴ τὴ συνάφεια ἡ ἔννοια τοῦ «ἀτόμου» ξεχωρίζει μὲ τὸν πλέον κατηγορηματικὸ τρόπο γιὰ τὴν συχνὰ ἀνεύθυνη χρῆση του σὲ ἐπίπεδο ὀρολογίας, ὅπως ἐμφανίζεται στὴν πορεία τοῦ διαλόγου αὐτοῦ. Ἡ ἀνευθυνότητα αὐτὴ προκύπτει κυρίως ἀπὸ τὴ μὴ διάκριση δύο ἐννοιολογικῶν κατηγοριῶν: αὐτὴ πὸν θεωρεῖ ἀντιτιθέμενα μεγέθη τὸ κοινὸ καὶ τὸ ἐπιμέρους, καὶ ἐκείνη πὸν συσχετίζει τὸ φυσικὸ μὲ τὸ ὑποστατικὸ.

Ἐὰν γίνεται λόγος γιὰ διάκριση μεταξὺ κοινοῦ καὶ ἐπιμέρους, τότε τὸ «ἄτομο» κατατάσσεται στὴν κατηγορία τοῦ ἐπιμέρους, μαζὶ μὲ τὴν «ὑπόσταση» καὶ τὸ «πρόσωπο». Αὐτὸ ὅμως μὲ κανέναν τρόπο δὲν ἐμποδίζει τὶς ἔννοιες αὐτὲς νὰ μὴν εἶναι συνώνυμες (ἀσφαλῶς ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὸ Τριαδολογικὸ δόγμα) ἀλλὰ ἐπιπλέον νὰ διαφοροποιοῦνται στὶς ἐννοιολογικὲς κατηγορίες τῆς φύσης καὶ τῆς ὑπόστασης. Ἄτομο στὴν κύρια σημασία του, συνεχίζει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, εἶναι ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι διαιρεῖται, δὲν διατηρεῖ μετὰ ἀπὸ τὴ διαίρεση τὸ πρωταρχικὸ του εἶδος. «Ἄτομο» εἶναι ἔννοια πὸν προσδιορίζει μᾶλλον φυσικὲς καὶ ὄχι δικές του ὑποστατικὲς ιδιότητες καὶ χαρακτηριστικά<sup>6</sup>. Πρόκειται γιὰ ἔννοια πὸν ἀνήκει στὴν κατηγορία τῆς φύσης. Ἄτομο εἶναι τὸ ἐπιμέρους, ἓνας ἰδιαίτερος ἐκπρόσωπος τῆς δικῆς του φύσης: ὁ φορέας τῶν κοινῶν καὶ γενικῶς ἀνηκόντων στὸ εἶδος ιδιοτήτων, δηλαδὴ, χαρακτηριστικῶν καὶ δυνατοτήτων τοῦ εἶδους. Μέσῳ τοῦ ἀτόμου οἱ ἐπιμέρους ὑπάρξεις ἀναγνωρίζονται ἀκριβῶς ὡς πρὸς τὴν ὁμοιότητά τους μὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα ἄτομα τοῦ ἴδιου εἶδους.

Ἔτσι, λοιπόν, μὲ τὸν ὄρο «ἄτομο» δὲν σημαίνεται κάτι τὸ μοναδικό, ἀλλὰ ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο. Ὡστόσο, ἄτομο καὶ ὑπόσταση δὲν διαφοροποιοῦνται μὲ

4. Βλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Διαλεκτικά* 4. 10. 39, PG 94, 536C-537B.564A. 605B.

5. Βλ. ὅπ.π., 5. 10. 30. 41, PG 94, 541D-544A. 564A. 589C-596A. 608AB.

6. Βλ. ὅπ.π., 5. 11. 50, PG 94, 541CD. 573AB. 632A.

κριτήρια του τύπου: «κλειστός - άνοικτός χαρακτήρας», ή ακόμη λιγότερο: «έγωισμός - αγάπη». Δεν μπορεί να σταθεί με κανένα έπιχείρημα ή θέση ότι το άτομο είναι έξ όρισμοῦ «μη σχετιζόμενη οντότητα» ή φορέας άρνητικῶν ύποδηλώσεων, όπως για παράδειγμα στην Άνθρωπολογία, οί άνθρωποι ως άτομικές οντότητες είναι άπομονωμένοι από τους υπόλοιπους ανθρώπους ή από την Κτίση γενικῶς. Είναι άδύνατον το άτομο να θεωρείται (να το θεωρούμε δηλαδή) ότι δεν κατορθώνει να εκδηλώνεται προσωπικῶς, όσο οί έννοιες αυτές θεωρείται ότι ανήκουν σε διαφορετικές κατηγορίες, μη αναγόμενες ή μία στην άλλη. Άκόμη λιγότερο, το άτομο, κατ' αναλογία και ή ατομικότητα, είναι δυνατόν να κατανοείται ως μία «διάλυση τῆς ύπόστασης». Έπιπλέον, συνάγεται ότι «άτομο» δεν είναι άπλῶς ένα βιολογικό, κοινωνικό ή κάποιο άλλο παρόμοιο φαινόμενο: άτομο είναι ή μοναδική ύπαρξη, ή όποία φαίνεται άφ' έαυτῆς, από το δικό της φυσικό σθένος, το όποιο ισχύει γενικῶς για το είδος του. Το άτομο δεν προσβλέπει στο να γίνει ή να έδραιωθεί ως ύπόσταση, καθῶς έξ όρισμοῦ φανερώνει την πτυχή του γενικοῦ ισχύοντος στο έπιμέρους, ή μοναδικότητα του όποίου εκφράζεται μέσω τῆς ύπόστασης.

Η όλη συζήτηση άκριβῶς γύρω από την έννοια τῆς «ύπόστασης» άναδεικνύει με τον καλύτερο τρόπο τὰ προβλήματα που δημιουργούνται από τις παραλείψεις αναφορῶν στην ιστορική διαμόρφωση τῆς σχετικῆς όρολογίας. Στην οὐσία, ή κατά τὰ άλλα όρθή έπιμονή για την όμοιογένεια τῆς Παράδοσης, ή όποία άναγνωρίζεται ως διδασκαλία τῆς Έκκλησίας, συχνά μετατρέπεται σε μία αὐτάρεσκη προσέγγισή της ως ένα μέγεθος μη ιστορικό και μη σχετιζόμενο με την εξέλιξη τῆς ιστορίας τῶν ιδεῶν. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα όχι μόνο την άπόρριψη τῆς εξέλιξης και τῆς ανάπτυξης στην Παράδοση, αλλά και ιστορικά αὐθαίρετες έπικλήσεις τῶν αὐθεντιῶν, με την άφελῆ προσδοκία οί γνώμες τους να ταυτίζονται, χωρίς να λαμβάνεται υπ' όψιν ή ιστορική έποχή και το έννοιολογικό της πλαίσιο. Αὐτή άκριβῶς ή ιστορική άναδρομή καθιστά δυνατή τῆ διατήρηση τῆς όμοιογένειας τῆς Παράδοσης.

Η πρώτη προσπάθεια για τῆ διαμόρφωση τῆς σχετικῆς όρολογίας στη χριστιανική παράδοση είναι έργο τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, έξ ολοκλήρου σχεδόν στο πλαίσιο τῆς Τριαδολογίας. Οί Καππαδόκες διατηροῦν την έρμηνεία του όρου ως «πραγματοποίηση»<sup>7</sup>, ώστόσο προσανατολίζονται πρὸς τῆ θεώρη-

7. Έρμηνεία, ή όποία -χαρακτηριστικά όπως για τον Στωικισμό, έτσι και για την νεοπλατωνική παράδοση- φορτίζει την έννοια με διαφορετικές σημασίες, όμως, πάντοτε κλίνει πρὸς έπισημανση του συγκεκριμένου ή του μοναδικού στο σύνολο.

ση, η οποία προέρχεται από τον Άριστοτέλη και τους σχολιαστές του (έστω και χωρίς ρητή χρήση του όρου). Η υπόσταση είναι έννοια που παρουσιάζει το κοινό «...έν τῷ τινι πράγματι διὰ τῶν ἐπιφαινομένων ιδιωμάτων» αυτό που περιγράφεται «...διὰ τῶν οἰκείων γνωρισμάτων». Η υπόσταση χαρακτηρίζεται από εκείνο το οποίο τη διαφοροποιεί από το κοινό, ἀκριβῶς διὰ τῶν οἰκείων, ἀναντικατάστατων και μοναδικῶν ιδιοτήτων της<sup>8</sup>. Πρέπει να υπογραμμισθεῖ ὅτι –παρ’ ὅλο που κάποια παραδείγματα δὲν εἶναι ἰδιαίτερος εὐστοχα– δὲν γίνεται λόγος γιὰ συμβεβηκότα (accidentiae) ἑνὸς συγκεκριμένου πράγματος, ἀλλὰ γιὰ τὶς ἐγγενεῖς ιδιότητές του. Ἔτσι, ἡ υπόσταση ἐκφράζει ὄχι (τὸ συμβεβηκότος), ἀλλὰ τὸν ἴδιο τὸν φορέα του.

Γιὰ τὸν λόγο αὐτόν, ὅταν ἀποδίδονται ιδιότητες στὴν υπόσταση/πρόσωπο ὡς προσδιοριστικές της, οἱ ὁποῖες προκύπτουν ἀπὸ βιολογικές, κοινωνικές, θρησκευτικές, καὶ ἄλλες οἰκείες ἐξαρτήσεις, πρόκειται γιὰ κλασικὴ περίπτωση ὑποκατάστασης ἐννοιῶν. Πράγματι, τότε ἔρχεται καὶ πάλι ὁ λόγος στὰ ἀτομικὰ χαρακτηριστικά, δηλαδή στὰ περαιτέρω προσδιοριστικὰ γνωρίσματα τοῦ ἀτόμου, κατατάσσοντάς το σὲ κάποια κοινότυπη κατηγορία ἀμοιβαίας κοινωνίας γνωρισμάτων, δηλαδή μὴ μοναδικότητα. Ἄν καὶ οἱ κατηγορίες αὐτὲς ἔχουν περιορισμένο τὸ στοιχεῖο τοῦ κοινοῦ, τὰ προβαλλόμενα ἀπὸ αὐτὲς χαρακτηριστικά εἶναι καὶ πάλι ἀτομικά, ἀλλὰ ὄχι ὑποστατικά.

Προκειμένου νὰ ὀλοκληρωθεῖ ἡ διατύπωση τοῦ Τριαδολογικοῦ δόγματος, ἡ έννοια τῆς ὑπόστασης, ὅπως κληρονομήθηκε ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες Πατέρες, φαίνεται νὰ παρουσιάζει κάποια κενὰ στὸ πεδίο τῆς Χριστολογίας. Γιὰ τὸν λόγο αὐτόν, ἐπιπλέον, ὁ Ἰωάννης ὁ Φιλόπονος τονίζει ὄχι τὶς προσδιοριστικὲς ιδιότητες, ἀλλὰ τὸ «καθ’ ἑαυτὸ εἶναι». Ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος ἐπιτυγχάνει τὴν ὑπέρβαση τῆς ἔντασης μεταξὺ τοῦ καθορισμοῦ τῆς ὑπόστασης μέσῳ τῶν συμβεβηκότων καὶ τῆς δικῆς της ἀυθυπαρξίας, διατυπώνοντας τὸν τύπο τῆς ἐναλλαγῆς μεταξὺ τοῦ «καθ’ ἕκαστον» καὶ τοῦ «καθ’ ἑαυτόν». Χωρὶς νὰ ὑποτιμᾷ τὶς

8. ΜΕΓΑΛΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ XXXVIII*, 3, PG 32, 328BC. Βλ. ἐπίσης ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Πρὸς Ἑλληνας*, PG 45, 181A: «Τοῦτο οὖν ἐστὶν ἡ υπόστασις, οὐχ ἡ ἀόριστος τῆς οὐσίας έννοια, μηδεμίαν ἐκ τῆς κοινότητος τοῦ σημαινόμενου στάσιν εὐρίσκουσα, ἀλλ’ ἡ τὸ κοινόν τε καὶ ἀπερίγραπτον ἐν τῷ τινὶ πράγματι διὰ τῶν ἐπιφαινομένων ιδιωμάτων παριστώσα καὶ περιγράφουσα». Πρβλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Διαλεκτικά*, 44, 10, ed. B. Kotter, vol. 1 (Berlin: De Gruyter, 1969) 47-95, 101-142, ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Fragmenta Φιλόσοφα* 12, ed. B. Kotter, vol. 1 (Berlin: De Gruyter, 1969) 151-173: «Πρόσωπόν ἐστὶν, ὃ διὰ τῶν οἰκείων ἐνεργημάτων τε καὶ ιδιωμάτων ἀρίδηλον καὶ περιορισμένην τῶν ὁμοφυῶν αὐτοῦ παρέχεται ἡμῖν τὴν ἐμφάνειαν».

ιδιότητες, οί ὅποιες φανερώνουν τή μοναδικότητα τῆς ὑπόστασης, ὁ Λεόντιος ὁ Βυζάντιος τονίζει τή δομική σημασία πού ἔχουν γιά τή διατύπωση τῆς ἔννοιας τῆς ὑπόστασης οί ὅροι «καθ' ἑαυτὸ εἶναι» καί «καθ' ἑαυτὸ ὑπάρχειν»<sup>9</sup>. Ἡ διεύρυνση τοῦ ὀρισμοῦ καταδεικνύει ἐκεῖνο τὸ ἐπίπεδο στή σύσταση τῆς ὑπόστασης, τὸ ὁποῖο στὸν ὀρίζοντα τοῦ ὑποστατικοῦ βρίσκεται πάνω ἀπὸ τὴν ἐνυπόστατη σὲ αὐτὴ φύση (ἢ φύσεις), καί δὲν τὸ ἐξάγει μέσα ἀπὸ αὐτά. Διαμορφώνονται δύο σειρὲς ἀπὸ ἔννοιες χωρὶς ἐσωτερικὴ ἱεραρχία: τῆς φύσης καί τῆς ὑπόστασης. Ἡ προσέγγιση ἀπὸ τὸν Λεόντιο τῆς πολυσημάντης ἔννοιας «ἐνυπόστατον» προσδιορίζει ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν περίπτωσι.

Ἡ ἐνασχόληση μὲ τὴ συγκεκριμένη αὐτὴ ἔννοια τοῦ ἐνυποστάτου συναντᾷ τὴν ὑψηλότερη διαπραγματεύσει τῆς στὸν ὀρισμὸ πού ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο αὐτὴ εἶναι «μερικὸν καὶ ἴδιον», ὅσον ἀφορᾷ τὸ περιεχόμενον σὲ αὐτὴ, χωρὶς ὅμως νὰ μπορεῖ αὐτὸ νὰ λέγεται γιά τὴ φύση πλήθους πραγμάτων<sup>10</sup>. Αὐτὸς ὁ ὀρισμὸς εἶναι κοινὸς γιά τίς ἔννοιες «ὑπόστασι» καί «πρόσωπο»<sup>11</sup>. Μάλιστα, ἡ ταύτισή τους εἶναι ἀποτέλεσμα μακρόχρονης ἱστορικῆς ἐξέλιξης<sup>12</sup>.

Ἐπίσης, οἱ ἔννοιες αὐτὲς συχνὰ χρησιμοποιοῦνται ὡς συνώνυμες καί στὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό. Ὑπάρχουν ὅμως περιπτώσεις, στίς ὁποῖες αὐτὸς τίς χρησιμοποιεῖ ἐλαφρῶς διαφοροποιημένες, γεγονὸς πού φανερώνει ὅτι δὲν ταυτίζονται πλήρως μεταξύ τους. Αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐξέτασι ὅλων αὐτῶν τῶν διαφορετικῶν ἐννοιολογικῶν ἀποχρώσεων. Ὁ ὅρος «ὑπόστασι» προσδιορίζει κυρίως τὴν ἀνεξάρτητη καὶ αὐτοπροσδιοριζόμενη ὑπαρξι, ἐνῶ ὁ ὅρος «πρόσωπο» περιγράφει καλύτερα τὴν ιδιαίτερη ἐνέργεια, ἡ ὁποία ἀπορρέει ἀπὸ τίς προσωπικὲς ιδιότητες, καί τὴν ἀνάλογη ἀναφορικότητα σὲ ἄλλα πρόσωπα. Σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ μπορεῖ νὰ εἶναι δυνατὴ ἡ ἐκπροσώπησι ἑνὸς προσώπου ἀπὸ ἄλλο, εἶναι δυνατὸν ἕνα πρόσωπο νὰ προσωποποιεῖ κάποιον ἄλλο (ὅπως γιά παράδειγμα ὁ ἔπαρχος εἶναι ἀντὶ τοῦ αὐτοκράτορα καί διοικεῖ

9. ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανῶν*, 1, PG 86, 1280A. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἐπίλυσις τῶν ἐπὶ Σελήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν*, PG 86, 1917D.

10. Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καὶ πολεμικά I Πρὸς Μαρίνον* PG 91 14, PG 91, 152A.

11. Ὁ ὀρισμὸς ξεκινᾷ μὲ κατηγορηματικὸ τρόπο: «Ἐπόστασι καὶ πρόσωπον ταῦτόν».

12. Ἡ ταύτισή τους αὐτὴ ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἀντίθεσή τους στὸν Μ. Βασίλειο καί ἀπὸ τοὺς εἰρηνευτικούς ὄρους ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, κατόπιν διέρχεται ἀπὸ τὴ σύζευξι στὸν χριστολογικὸ ὄρο τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνος («εἰς ἕν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν») καί ἀποκορυφώνεται στὸν ὀρισμὸ τοῦ ἀναφερόμενου ἀποσπάσματος.

ἐξ ὀνόματός του), κάτι πού εἶναι ἀδύνατο νά ἐννοηθεῖ γιά τίς ὑποστάσεις<sup>13</sup>. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ ὅρος «πρόσωπο» ἐπισημαίνει τὴν ἰκανότητα τῆς ὑπόστασης νά μπαίνει σὲ σχέσεις, νά στρέφεται σὲ ἄλλες ὑποστάσεις, οἱ ὁποῖες συμμετέχουν σὲ αὐτὲς τίς σχέσεις ὡς πρόσωπα.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ πρέπει νά ἐπισημανθεῖ μία ἀκόμη διαφορά, αὐτὴ τῆ φορὰ ὡς πρὸς τὰ μεγέθη τῶν ἐννοιῶν, ἡ ὁποία συνήθως δὲν συζητεῖται. Οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς θεωροῦν ὡς δεδομένο ὅτι ἡ ἔννοια «ὑπόσταση» περιλαμβάνει ὄχι μόνον τὰ ἄτομα τῆς λογικῆς φύσης, ἀλλὰ γενικῶς ὅλες τίς ἀθύπαρκες ὀντότητες. «Ἐπίστασις» ἀναγνωρίζεται σὲ κάθε τι καθ' ἑαυτὸ ὑπάρχον, ὑπαρξὴ τὴν ὁποία δὲν ἔχουν τὸ γένος, τὸ εἶδος, ἢ διαφορὰ ἢ τὰ συμβεβηκότα. Αὐτὰ ὑφίστανται πραγματικὰ μόνον στίς ὑποστάσεις καὶ ἐνθεωροῦνται μόνον σὲ αὐτές<sup>14</sup>. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, ἡ ἐκπληξὴ στὴ συζήτηση γιά «ὑπόσταση τοῦ ἵππου», ὅπως ἀναφέρεται ὡς ἕνα ἀπὸ τὰ παραδείγματα ὄχι μόνον στὸν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης ἀλλὰ καὶ στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό, ἀποτελεῖ τεκμήριο μόνον ἀσάφειας τῆς ὀρολογίας, ἀπὸ πλευρᾶς αὐτῶν πού ἐκπλήσσονται, καὶ τίποτε περισσότερο.

Παράλληλα, πρέπει νά γίνῃ δεκτὸ ὡς αὐτονόητο ὅτι ὁ ὅρος «πρόσωπο» μπορεῖ νά ἐκφράζει καὶ τίς ὑποστάσεις τῶν λογικῶν φύσεων, ὅπως ἄλλωστε ἐπιμένει ὁ Βοήθιος, προτείνοντας τὸν δικό του ὀρισμὸ γιά τὸ «πρόσωπο»<sup>15</sup>. Αὐτὸς ἀσχολεῖται ὅμως μὲ μία μόνον ἔννοια: *persona*. Ἡ ἑλληνόφωνη σκέψη μᾶλλον παραβλέπει αὐτὴ τὴ διαφορά, καθὼς ταυτίζει «ὑπόσταση» καὶ «πρόσωπο». Ἐδῶ, τὴν ἴδια στιγμή φανερὸ πρόβλημα δημιουργεῖ ὄχι μόνον τὸ διαφοροετικὸ μέγεθος τῶν ἐννοιῶν ἀλλὰ καὶ μιὰ διαλεκτικὴ ἐξέλιξη, ἡ ὁποία προκύπτει ἀπὸ τὴ διαφορά μεταξὺ αὐτῶν.

Τὸ παράδοξο συνίσταται ἀκριβῶς σὲ αὐτό: ἐὰν ὅσοι εἴμαστε συνεπεῖς στὴν παράδοση ἐπιμένουμε ὅτι ἀπὸ κάθε ὑπόσταση προβάλλονται οἱ ἐνέργειες, ὡς ἴδιον τῆς ἐνυπόστατης φύσης (ἢ τῶν φύσεων), τότε κάθε ἀθύπαρκο ὄν βρῖσκεται σὲ «σχέση –τὰ πρὸς τι», δηλαδή, μὲ τίς ὑπόλοιπες ὑποστάσεις καὶ δὲν εἶναι ἀπαραίτητα διαλογικὴ ὡς πρὸς τὴν ὑπαρξὴ τῆς, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς σχέσης τῆς πρὸς τὸ θεῖο. Ἀντίθετα πρὸς αὐτό, στὴν ἔλλογη ὑπαρξὴ «ἄνθρωπος» ἐπιβάλλεται ὡς καθῆκον νά εἶναι διαλογικός. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά εἶναι σὲ κοινωνία καὶ ἀναφορὰ/σχέση, νά καταξιώνεται ὡς ἐλευθερία

13. Βλ. *Διαλεκτικά*, 3. 43, PG 94, 596A. 613AB. Πρβλ. *Περὶ αἰρέσεων*, PG 94, 749BC.

14. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Διαλεκτικά* 42, PG 94, 612B-613A.

15. *Contra Eutychen et Nestorium*, 2, Boethius, *The Theological Tractates. The Consolation of Philosophy*, London, 1962, 84.33-38.

καὶ ἀγάπη, ὅπως προφανέστατα μπορεῖ καὶ νὰ μὴν εἶναι, ὅταν καταφεύγει σὲ ἐγωισμό, ἐσωστρέφεια, ἀπομόνωση. Συνεπῶς, ὑπάρχει κάποια ἰδιάζουσα διακριτικότητα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀναφορικότητα, ἢ ὁποία χαρακτηρίζει τὸ πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ ὀρθολογικὴ ἀντανάκλαση ἀποτελεῖ ἐξ ὀρισμοῦ διαδικαστικὴ διακοπὴ τῆς αὐθόρμητης ἐνέργειας. Κάθε κίνηση τῆς συνειδήσεως ἢ τῆς αὐτοσυνειδήσεως εἶναι «ἀκύρωση» τῆς ἐνέργειας, τῆς εἰσαγωγῆς τοῦ ἐναλλακτικοῦ<sup>16</sup>. Μόνο τὸ ἔλλογο δύναται νὰ ἀναφέρεται ἢ νὰ σχετίζεται ἀνακλαστικὰ καὶ συνειδητὰ, νὰ «μπεῖ στὴ θέση του ...», νὰ «εἶναι ἀντὶ τοῦ ...». Τὸ «πρόσωπον» ὄχι μόνο σχετίζεται ἢ ἀναφέρεται (βρίσκεται σὲ σχέση δηλαδή), ἀλλὰ εἶναι καὶ διαλογικὸ, μὲ ὅλη τὴ σημασία τῆς λέξεως. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ πρόσωπο μὴ αὐθόρμητα κατευθύνει, ρυθμίζει, συγκεντρώνει ἢ διαχέει ἀπὸ μόνο του τὶς ἐνέργειες ποὺ ἐκπέμπει τὸ ἴδιο, ἔχοντας τοὺς ἀνάλογους γι' αὐτὸ μηχανισμούς. Τὸ πρόσωπο ἔχει τὸν ἔλεγχο καὶ ρυθμίζει ἀκριβῶς τὶς δικές του ἀναφορές, μέσῳ τῶν ὁποίων ὁμως εἰσάγει τὴ χροιά τῆς διαφοροποίησης, ἢ ὁποία διακρίνει τὸ «πρόσωπο» καὶ τὴν «ὑπόσταση».

Οἱ ἀνωτέρω ἐπισημάνσεις φέρουν ἓνα ἀρκετὰ δυσάρεστο μήνυμα γιὰ μιὰ κεντρικὴ ἔννοια στὸν διάλογο. Σύμφωνα μὲ ὀρισμένες αὐθεντίες ποὺ συμμετέχουν στὸν διάλογο, ἀκριβῶς ἡ σχέση (relatio) εἶναι θεμελιώδης γιὰ τὴν ὑπόσταση/πρόσωπο. Τὸ πρόσωπο ἐξετάζεται μόνο ὡς σχέση, ἢ ὁποία ὀδηγεῖ σὲ μιὰ θεωρία σχέσης γιὰ τὴν ὑπόσταση ἢ τὸ πρόσωπο, ἀκόμη καὶ σὲ μιὰ ὄντολογία τῆς σχέσης: μιὰ «προσωπικὴ ὄντολογία τῆς σχέσης. Βέβαια, τέτοιες θεωρίες ὑπάρχουν. Ἡ πλέον δημοφιλὴς εἶναι ἡ μαρξιστικὴ ἀνθρωπολογία, συμπυκνωμένη μὲ ἀφοριστικὸ τρόπο σὲ αὐτὴ τὴν πολὺ γνωστὴ θέση: «ἀλλὰ ἡ ἀνθρώπινη οὐσία δὲν εἶναι ἀφηρημένο μέγεθος ποὺ ἐνυπάρχει στὰ μεμονωμένα ἄτομα. Στὴν πραγματικότητά της εἶναι τὸ σύνολο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων»<sup>17</sup>. Λίγο ἀργότερα ὁ Μάρξ ἀπορρίπτει τὴν κατανόηση τῆς οὐσίας «μόνο ὡς γένος, ὡς

16. Ἐπίσης, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει ὅτι ἡ λογικὴ καὶ αἰσθητήρια ψυχὴ ἀποτελεῖ κατὰ κάποιο τρόπο ὀλόκληρο τὸ εἶναι, ἀπ' ὅσο μπορεῖ συνειδητοποιημένα νὰ κατανοήσει καὶ νὰ συλλάβει ὅλα τὰ νοητὰ φαινόμενα: « Nῦν δέ, περὶ ψυχῆς τὰ λεχθέντα συγκεκριαίωσαντες, εἴπωμεν πάλιν ὅτι ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστὶ πάντα· ἢ γὰρ αἰσθητὰ τὰ ὄντα ἢ νοητὰ, ἔστι δ' ἡ ἐπιστήμη μὲν τὰ ἐπιστητὰ πῶς, ἢ δ' αἰσθησις τὰ αἰσθητὰ ». Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Περὶ ψυχῆς*, ΙΙΙ, 8, 431a20-23.

17. «Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse», στὸ [http://www.mlwerke.de/me/me03/me03\\_005.htm](http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_005.htm)



έσωτερική, άφωνη γενικότητα ή καθολικότητα, ή όποία συνδέει φυσικά τὰ πολλά μεμονωμένα άτομα»<sup>18</sup>.

Πρόκειται για ύποδειγματική διαδικασία. Πρώτα άπ' όλα, ή ούσία περιορίζεται στο δικό της γνωσιολογικό Abstractum, τὸ όποιο τίθεται ως αίτημα ύπαρξης τῆς φύσης/ούσίας: αὐτή πρέπει νά εἶναι κατά κάποιον τρόπο καθολική και άμερόληπτη, «στήν πραγματικότητα» όμως και πάλι παρούσα σέ κάθε άτομο. Ός έναλλακτική λύση στο κατασκευασμένο με αὐτόν τόν τρόπο παράλογο και ά-νόητο εἶναι προτείνεται τό «σύνολο» τῶν κοινωνικῶν σχέσεων συνολικά. Αὐτή ή «πραγματική» κοινή ούσία λαμβάνει προσωπική ύπαρκτική δομή μέσω περιστασιακοῦ και συγκεκριμένου πλέγματος σχέσεων, οί όποίες συγκροτοῦν και τό συγκεκριμένο πρόσωπο. Έτσι, δέν τίθεται ζήτημα άπόρριψης τῆς ούσίας, δεδομένου ότι αὐτή εἶναι τό «σύνολο» τῶν έξωτερικῶν σχέσεων πού διαμορφώνουν τό εἶναι. Έάν διευρύνουμε όριακά τήν έκταση τοῦ κατηγορουμένου «κοινωνικός», θα διαπιστώσουμε ότι ό Μάρξ κατόρθωσε νά θέσει τό πρότυπο κάθε ανθρωπολογίας τῆς σχέσης.

Εἴμαστε ύποχρεωμένοι νά έπισημάσουμε ότι αὐτό έρχεται σέ έντονη αντίφαση με τήν άνώτατη χριστιανική αὐθεντία. Ό ίδιος ό Χριστός λέει: «Άγαπήσεις τόν πλησίον σου ως σεαυτόν» (Μάρκ. 12:31). Έπομένως, πρέπει νά ύπάρχει ένας βασικός «εαυτός», άπό τόν όποιο νά ξεκινοῦν οί σχέσεις (συμπεριλαμβανομένου άκόμη και τοῦ πλησίον, τοῦ διπλανοῦ), προκειμένου νά εἶναι αὐτές έφικτές. Έτσι άκριβῶς, λοιπόν, και όχι αντίθετα. Οί «σχέσεις» δέν εἶναι δυνατόν νά προηγοῦνται τοῦ εἶναι, όσο και ή σχετικότητα ή ή άναφορικότητα τῶν ύποστάσεων πρὸς άλλες ύποστάσεις νά εἶναι ούσιαστικό και συστατικό στοιχείο τῆς πλήρους ύπαρξης. Η ανθρώπινη ύπόσταση στή δική της αὐθύπαρκτη ένέργεια (δραστικότητα), δηλαδή στή συγκεκριμένη ύπαρξιακή της παρουσία βρίσκεται σέ άναφορικότητα: αὐτή εἶναι πρόσωπο. Η σχέση πρὸς συγκεκριμένη κατεύθυνση εἶναι θεμελιώδης τῆς δικῆς της ύπαρξης. Όμως, έξ όρισμοῦ τό εἶναι της δεν προκύπτει άπό σχέση ή άπό σχέσεις. Η ανθρώπινη ύπόσταση και ως πρὸς τό εἶναι, αλλά και ως πρὸς τήν ύπαρξη πρώτα άπό όλα εἶναι μια αὐθύπαρκτη πραγματικότητα<sup>19</sup>.

18. «...nur als "Gattung", als innere, stumme, die vielen Individuen *natürlich* verbindende Allgemeinheit». Όμοίως.

19. Διεξοδική έρμηνεία τῆς έννοιας βλ. στήν πραγματεία τοῦ ΜΙΧΑΗΛ ΨΕΛΛΟΥ, *Εἰς τό «Ούσία, πράγμα αὐθύπαρκτον»*, στο *Michaelis Pselli Philosophica minora*, vol. 1, ed. J. M. Duffy, Stuttgart - Leipzig, 1992, 22-28.