

έννοιας τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τὸ «λογικόν» ἔδαφος τῆς Ἀληθείας καὶ θὰ περιπέσει εἰς τὰς περιπλανήσεις τῆς «ἀτομικῆς» πίστεως.

Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον θέλομεν νὰ εἰπωμεν εἶναι ὅτι ἡ Ἐνσάρκωσις καὶ τὸ ἀπολυτρωτικὸν ἔργον τοῦ Χριστοῦ, λαμβανόμενα κεχωρισμένως τῆς οικονομίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δὲν δύνανται νὰ δικαιώσουν τὴν προσωπικὴν πολλαπλότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἥτις εἶναι τόσον ἀναγκαῖα ὅσον καὶ ἡ φυσικὴ αὐτῆς ἐν τῷ Χριστῷ ἐνόηται. Τὸ μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς εἶναι τόσον σπουδαῖον ὅσον καὶ τὸ μυστήριον τῆς Ἀπολυτρώσεως. Τὸ λυτρωτικὸν ἔργον τοῦ Χριστοῦ εἶναι εἰς ἀπαραίτητον ὅρος τοῦ θεωτικοῦ ἔργου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ Κύριος βεβαίῳ τούτῳ ὁ ἴδιος ὅταν λέγῃ: «Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν καὶ τί θέλω εἰ ἥδη ἀνήφθῃ» (Λουκ. ιβ' 49). Ἐξ ἄλλου πάλιν, δυνάμεθα νὰ εἰπωμεν ὅτι τὸ ἔργον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι, μὲ τὴν σειράν του, ὑποβιβλημένον εἰς τὸ ἔργον τοῦ Υἱοῦ, διότι οἱ ἄνθρωποι τότε μόνον δύνανται ἐν πλήρει συνειδήσει νὰ δώσωσι μαρτυρίαν περὶ τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ, ὅταν δέχθουν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα. Ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὁμοιώθη μὲ ἡμᾶς διὰ τῆς ἐνσαρκώσεως· ἡμεῖς γινόμεθα ὅμοιοι μὲ Αὐτὸν διὰ τῆς θεώσεως, κοινωνοῦντες εἰς τὴν Θεότητα ἐν τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι τὸ ὁποῖον μεταδίδει ταύτην εἰς ἕκαστον ἀνθρώπινον πρόσωπον ἰδιαιτέρως. Τὸ λυτρωτικὸν ἔργον τοῦ Υἱοῦ ἀναφέρεται εἰς τὴν φύσιν ἡμῶν· τὸ θεωτικὸν ἔργον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπευθύνεται εἰς τὰ πρόσωπα ἡμῶν. Τὰ δύο ὅμως εἶναι ἀχώριστα, ἀδιανόητα τὸ ἐν ἑνὶ τοῦ ἄλλου διότι προσδιορίζονται ἀμοιβαίως, τὸ ἐν παρειρίσκεται ἐν τῷ ἐτέρῳ, καὶ ἀποτελοῦν τελικῶς μίαν καὶ μόνην οἰκονομίαν τῆς Ἁγίας Τριάδος, πραγματοποιουμένην ὑπὸ δύο θείων Προσώπων ἀποσταλέντων ὑπὸ τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ κόσμῳ. Ἡ διπλῇ αὕτῃ οἰκονομία τοῦ Λόγου καὶ τοῦ Παρακλήτου ἔχει ὡς σκοπὸν τὴν ἑνωσιν τῶν κτιστῶν ὄντων μετὰ τοῦ Θεοῦ.

Ὁ σκοπὸς οὗτος τῆς θείας οἰκονομίας, θεωρούμενος ἐκ τῆς ἀπόψεως τῆς πτώσεως ἡμῶν, ὀνομάζεται σωτηρία ἢ λύτρωσις: εἶναι ἡ ἀρνητικὴ ὀψις τοῦ ἐσχάτου τέλους θεωρουμένου ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἀμαρτίαν ἡμῶν. Θεωρούμενος ὁμως ὁ σκοπὸς οὗτος τῆς θείας οἰκονομίας ἐκ τῆς ἀπόψεως τοῦ ἐσχάτου προορισμοῦ τῶν κτιστῶν ὄντων, ὀνομάζεται θέωσις. Εἶναι ὁ θετικὸς ὀρίσμος τοῦ Ἰσίου μυστηρίου τὸ ὁποῖον πρέπει νὰ πραγματοποιηθῇ ἐν ἐκάστῳ ἀνθρωπίνῳ προσώπῳ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ θὰ ἀποκαλυφθῇ πλήρως ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι, ὅτε ὁ Θεός, ἔχων συγκεντρώσει τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, θὰ εἶναι τὰ πάντα ἐν πᾶσι.

6. Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ

Δὲν προτιθέμεθα νὰ κάμωμεν ἔκθεσιν περὶ τῆς έννοιας τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου εἰς τοὺς Πατέρας τῆς Ἐκκλησίας ἢ ἄλλους χριστιανοὺς θεολόγους. Ἀκόμη καὶ ἐὰν τὸ ἠθέλαμεν, θὰ ἔπρεπε νὰ διερωτηθῶμεν προηγουμένως μέχρι ποίου σημείου εἶναι θεμιτὴ ἡ ἐπιθυμία μας νὰ ἀνεύρωμεν εἰς τοὺς Πατέρας τῶν πρώτων αἰώνων μίαν διδασκαλίαν περὶ τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Διότι τούτο δὲν θὰ ἦτο ὡς νὰ ἠθέλαμεν νὰ τοὺς ἀποδῶσωμεν έννοιας αἱ ὁποῖαι πιθανὸν νὰ παρέμειναν ξένηαι πρὸς αὐτοὺς, καὶ τὰς ὁποίας ἐν τούτοις θὰ τοὺς ἀπεδίδαμεν χωρὶς νὰ ἐκθέσωμεν εἰς ποῖον σημεῖον, εἰς τὴν μέθοδον αὐτὴν πρὸς κατανόησιν τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, ἐξαρτώμεθα ἀπὸ κάποιαν πολὺπλοκον φιλοσοφικὴν παράδοσιν, ἀπὸ μίαν σκέψιν ἢ ὁποία ἠκολούθησεν ὁδὸς πολὺ διαφόρους ἀπὸ τὴν ὁδὸν τῆς καθ'αὐτὸ θεολογικῆς παραδόσεως; Διὰ νὰ ἀποφύγωμεν τὸ εἶδος αὐτὸ τῶν ἀσυνειδήτων συγχύσεων, ἀκόμη δὲ διὰ νὰ μὴν καταχρασθῶμεν συνειδητῶν ἀναχρονισμῶν συνδυάζοντες τὸν Bergson μὲ τὸν ἅγιον Γρηγόριον Νύσσης ἢ τὸν Hegel μὲ τὸν ἅγιον Μάξιμον τὸν Ὁμολογητὴν, θὰ ἀποφύγωμεν πρὸς τὸ παρὸν πᾶσαν ἀπόπειραν νὰ ἐπανεύρωμεν εἰς τὰ κείμενα τὰς γραμμὰς μιᾶς ἀναπτυχθείσης διδασκαλίας (ἢ διδασκαλιῶν) τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, ὡς αὐταὶ αἱ ὁποῖαι παρουσιάσθησαν κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς ἱστορίας τῆς χριστιανικῆς θεολογίας. Τὸ κατ' ἐμέ, ὀφείλω νὰ ὁμολογήσω ὅτι-μέχρι σήμερον-δὲν συνήντησα εἰς τὴν πατερικὴν θεολογίαν αὐτὸ τὸ ὁποῖον θὰ ὠνόμαζέ τις ἐπεξεργασμένην διδασκαλίαν τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, ἐν συγκρίσει πρὸς σαφεστάσας διδασκαλίας περὶ τῶν θείων προσώπων ἢ ὑποστάσεων. Ἐν τούτοις ὑπάρχει μία χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία τόσον εἰς τοὺς Πατέρας τῶν ὀκτὼ πρώτων αἰώνων, ὅσον καὶ ἀργότερον, εἰς τὸ Βυζάντιον ἢ εἰς τὴν Δύσιν, καὶ εἶναι περιττὸν νὰ εἰπωμεν ὅτι αἱ διδασκαλῖαι αὐταὶ περὶ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι σαφῶς «περσοναλιστικά».*

* Σημ. μεταφρ.: Ἀρλαδὴ, θεωροῦν τὸν ἀνθρώπον ὡς πρόσωπον κατ' εἰκόνα τῶν θείων Προσώπων.

Δέν ἦτο δὲ δυνατόν νά συμβῇ διαφορετικά διὰ μίαν θεολογικήν σκέψιν θεμελιωμένην ἐπὶ τῆς ἀποκαλύψεως ἑνὸς προσώπου καὶ ζῶντος Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἐδημιούργησε τὸν ἄνθρωπον «κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν αὐτοῦ».

Δέν προτιθέμεθα λοιπὸν νά προβῶμεν εἰς ἱστορικὴν ἐρευναν τῶν χριστιανικῶν δογμάτων, ἀλλὰ μόνον εἰς μερικὰς θεολογικὰς σκέψεις ἐπὶ τῶν ἀπαιτήσεων εἰς τὰς ὁποίας ὀφείλει νὰ ἀπαντήσῃ ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου ἐν τῷ κειμένῳ τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος. Θὰ πρέπει νὰ εἰπωμεν μερικὰς λέξεις διὰ τὰ θεῖα Πρόσωπα, προτοῦ θέσωμεν τὸ ἐρώτημα: τί εἶναι τὸ ἀνθρώπινον πρόσωπον διὰ τὴν θεολογικὴν σκέψιν; Ἡ σύντομος αὕτη τριαδολογικὴ συνοψίς, δὲν θὰ μᾶς ἀπομακρύνῃ τοῦ θέματος.

Οἱ Ἕλληνες Πατέρες, διὰ νὰ ἐκφράσουν καλύτερον τὴν ἐν τῷ Θεῷ προσωπικὴν πραγματικότητα, ἡ μᾶλλον τὴν πραγματικότητα ἑνὸς Θεοῦ προσώπου (πραγματικότητα ἡ ὁποία δὲν εἶναι μόνον ὁ τρόπος τῆς κατ' οἰκονομίαν φανερώσεως μᾶς ἀπροσώπου μονάδος καθ' ἑαυτήν, ἀλλ' ὁ ἀρχέγονος καὶ ἀπόλυτος ὅρος ἑνὸς Τριαδικοῦ Θεοῦ ἐν τῇ ὑπερβατικότητι Του), προετίμησαν τὸν ὅρον ὑπόστασις ἀντὶ τοῦ ὅρου πρόσωπον, διὰ νὰ ὑποδείξουν τὰ θεῖα πρόσωπα. Ἡ σκέψις ἡ ὁποία διακρίνει ἐν τῷ Θεῷ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν ὑπόστασιν χρησιμοποιεῖ τὸ μεταφυσικὸν λεξιλόγιον, ἐκφράζεται μὲ τοὺς ὅρους μῖς ὄντολογίας-ὅρους οἱ ὁποῖοι ἔχουν ἐδῶ τὴν ἀξίαν συμβατικῶν σημείων μᾶλλον παρά ἐννοιῶν-διὰ νὰ δείξῃ τὴν ἀπόλυτον ταυτότητα καὶ τὴν ἀπόλυτον διαφορὰν. Ἦτο ἐν εὐρημα ὁρολογίας τὸ ὅτι εἶχεν εἰσαχθῇ μία διάκρισις μεταξὺ δύο συνωνύμων, διὰ νὰ ἐκφρασθῇ τὸ «ἀμείωτον» (irréductibilité) τῆς ὑποστάσεως ἢ προσώπου ἔναντι τῆς οὐσίας, χωρὶς ἐν τούτοις νὰ ἀντιτίθενται ὡς δύο διάφοροι πραγματικότητες. Τοῦτο θὰ ἐπιτρέψῃ εἰς τὸν ἅγιον Γρηγόριον τὸν Ναζιανζηνὸν νὰ εἴπῃ: «Οὐτε γὰρ ὁ Υἱὸς Πατὴρ (εἰς γὰρ Πατὴρ), ἀλλ' ὅπερ ὁ Πατὴρ. Οὐτε τὸ Πνεῦμα Υἱός, ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ (εἰς γὰρ ὁ Μονογενής), ἀλλ' ὅπερ ὁ Υἱός» (Λόγος 31 § 9). Ἡ ὑπόστασις εἶναι αὐτὸ τὸ ὅποιον εἶναι ἡ οὐσία, δέχεται πάντα τὰ κατηγορήματα ἢ πάσας τὰς ἀρνήσεις, αἱ ὁποῖαι εἶναι δυνατόν νὰ διατυπωθῶν σχετικῶς πρὸς τὴν «ὑπερουσίαν», ἀλλὰ δὲν παραμένει ἐκ τούτου ὀλιγώτερον «ἀμείωτος» (irréductible) ὡς πρὸς τὴν οὐσίαν. Τὸ «ἀμείωτον» (irréductibilité) τοῦτο, δὲν δυνάμεθα νὰ τὸ συλλάβωμεν οὔτε νὰ τὸ ἐκφράσωμεν, εἰμὴ ἐν τῇ σχέσει τῶν Τριῶν Ὑποστάσεων αἱ ὁποῖαι, διὰ νὰ κυ-

ριολεκτήσωμεν, δὲν εἶναι «τρία», ἀλλὰ «Τριαδική-Μονάς». Ὅμιλουντες περὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων, κάμνομεν ἤδη μίαν ἀθέμιτον ἀφαίρεσιν: ἐὰν ἠθέλαμεν νὰ γενικεύσωμεν καὶ νὰ σχηματίσωμεν μίαν ἔννοιαν τῆς «θείας ὑποστάσεως», θὰ ἔπρεπε νὰ εἰπωμεν ὅτι ὁ μόνος κοινὸς ὀρισμὸς θὰ ἦτο τὸ ἀδύνατον παντὸς κοινοῦ ὀρισμοῦ τῶν τριῶν ὑποστάσεων. Ὅμοιάζουν μεταξὺ τῶν ἐκ τοῦ γεγονότος τῆς μὴ ὁμοιώσεως, ἡ μᾶλλον, διὰ νὰ ὑπερβῶμεν τὴν σχετικὴν ἰδέαν τῆς ὁμοιώσεως ἡ ὁποία δὲν ἔχει θέσιν ἐδῶ, πρέπει νὰ εἰπωμεν ὅτι ὁ ἀπόλυτος χαρακτήρ τῆς διαφορᾶς τῶν συνεπάγεται τὴν ἀπόλυτον ταυτότητα, ἂν τῆς ὁποίας δὲν δύναται τις νὰ ὁμιλῇ περὶ ὑποστάσεων τῆς Τριαδικῆς-Ἑνάδος. Ὅπως ἀκριβῶς τὰ Τρία ἐδῶ δὲν εἶναι ἀριθμὸς μετρήσεως, ἀλλὰ φανερώνει τὴν ἄπειρον ὑπέρβασιν τῆς дуάδος τῆς ἀντιθέσεως ἐν τῇ Τριάδι καθαρᾶς διαφορᾶς (Τριάς ἐν Μονάδι), οὕτω καὶ ἡ ὑπόστασις ὡς τοιαύτη, καθ' ὅσον εἶναι «ἀμείωτος» (irréductible) ὡς πρὸς τὴν οὐσίαν, δὲν εἶναι πλέον μία ἔκφρασις σχετικὴ μὲ ἐννοίας, ἀλλ' ἐν σημείῳ τὸ ὅποιον εἰσάγει εἰς τὴν περιοχὴν τοῦ μὴ γενικευσίμου, δεικνύον τὸν ἀπόλυτως προσωπικὸν χαρακτήρα τοῦ Θεοῦ τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως.

Ἐν τούτοις, οὐσία καὶ ὑπόστασις παραμένουν συνώνυμα, καὶ κάθε φοράν ποὺ θέλομεν νὰ καθιερώσωμεν μίαν διάκρισιν μεταξὺ τῶν δύο ὅρων, ἀποδίδοντες εἰς αὐτοὺς διάφορον περιεχόμενον, περιπίπτομεν πάλιν ἀναποφεύκτως εἰς τὴν περιοχὴν τῆς σχετικῆς μὲ ἐννοίας γνώσεως: ἀντιθέτομεν τὸ γενικὸν πρὸς τὸ ἰδιαιτέρον, τὴν «δεύτεραν οὐσίαν» πρὸς τὴν ἀτομικὴν οὐσίαν, τὸ γένος ἢ εἶδος πρὸς τὸ ἄτομον. Αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο ποὺ εὐρίσκομεν, π.χ. εἰς τὸ ἐξῆς χωρίον τοῦ Θεοδώρητου (1 Διάλογος «Περὶ ἀτρέπτου», PG 83, 33). «Κατὰ μὲν τὴν θύραθεν σοφίαν, οὐκ ἔχει τινὰ διαφορὰν ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν. Ἡ τε γὰρ οὐσία τὸ ὃν σημαίνει, καὶ τὸ ὕφεστὸς ἡ ὑπόστασις. Κατὰ δὲ γε τὴν τῶν Πατέρων διδασκαλίαν, ἣν ἔχει διαφορὰν τὸ κοινὸν ὑπὲρ τὸ ἴδιον, ταύτην ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν ἔχει». Ἡ ἰδία ἐκπληξίς μᾶς ἀναμένει καὶ εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Δαμασκηνόν. Εἰς τὴν «Διαλεκτικὴν», ἡ ὁποία εἶναι εἶδος τι φιλοσοφικοῦ προοιμίου διὰ τὴν ἐκθεσιν τῆς Ὁρθοδόξου πίστεώς του, ὁ Δαμασκηνὸς λέγει τὰ ἐξῆς (κεφ. 42 PG 94, 612): «Τὸ τῆς ὑποστάσεως ὄνομα, δύο σημαίνει. Ποτὲ μὲν τὴν ἀπλῶς ὕπαρξιν. Καθὸ σημαίνοντα ταυτὸν ἔστιν οὐσία καὶ ὑπόστασις. Ὅθεν τινὲς τῶν ἁγίων Πατέρων εἶπον, τὰς φύσεις, ἦγουν τὰς ὑποστάσεις. Ποτὲ δὲ τὴν καθ' αὐτὸ καὶ ἰδιοσύστατον ὕπαρξιν, καθ' ὃ σημαίνοντα τὸ

ἄτομον δηλοῖ, τῷ ἀριθμῷ διαφέρον, ἦγουν τὸν Πέτρον καὶ Παῦλον, τὸν τινα ἵππον».

Εἶναι φανερόν ὅτι ὁ τοιοῦτος ὀρισμός τῆς ὑποστάσεως δὲν ἠδύνατο νὰ χρησιμεύσῃ εἰς τὴν Τριαδικὴν θεολογίαν παρὰ μόνον ὡς προεισαγωγή, ὡς ἐκφραζομένη διὰ ἐννοιῶν ἀφετηρία πρὸς μίαν ἔννοιαν, ἐκ τῆς ὁποίας ἀφῆρθε ἡ σημασία καὶ ἡ ὁποία δὲν εἶναι πλέον ἡ ἔννοια τοῦ ἀτόμου εἰδους τινός. Ἐάν μερικοὶ κριτικοὶ ἠθέλησαν νὰ ἴδουν εἰς τὴν Τριαδικὴν διδασκαλίαν τοῦ Μ. Βασιλείου μίαν διάκρισιν ὑποστάσεως-οὐσίας, ποῦ θὰ ἀνταπεκρίνετο εἰς τὴν ἀριστοτελικὴν διάκρισιν μεταξὺ «πρώτης» καὶ «δευτέρας οὐσίας», εἶναι διότι δὲν ἐγνώριζον νὰ διαχωρίσουν τὸ τέρμα ἀπὸ τὴν ἀφετηρίαν, τὸ πέραν τῶν ἐννοιῶν θεολογικὸν οἰκοδόμημα, ἀπὸ τὰς δι' ἐννοιῶν προπαρασκευάς του.

Ἐν τῇ Τριαδικῇ θεολογίᾳ, (ἡ ὁποία εἶναι ἡ κατ' ἐξοχὴν καὶ ἐν πραγματικῇ ἔννοιά «Θεολογία» διὰ τοὺς Πατέρας τῶν πρώτων αἰώνων), ἡ ἔννοια τῆς ὑποστάσεως δὲν εἶναι ἡ ἔννοια ἀτόμου τινός τοῦ εἰδους «Θεότης», οὔτε ἡ ἔννοια μιᾶς ἀτομικῆς οὐσίας τῆς θείας φύσεως. Ἐπομένως, ἡ διάκρισις μεταξὺ τῶν δύο συνωνύμων τὴν ὁποίαν ὁ Θεοδώρητος ἀποδίδει εἰς τοὺς Πατέρας τῆς Ἐκκλησίας, εἰς τὴν δι' ἐννοιῶν ἐκφρασαμένην μορφήν τῆς, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ μία προσέγγισις τοῦ-μὴ δυναμένου-νὰ ἐκφρασθῇ δι' ἐννοιῶν. Κατὰ βάθος ὁ Θεοδώρητος δὲν εἶχε δίκαιον ὅταν ἀντέθετε τὴν ἐισαχθεῖσαν ὑπὸ τῶν Πατέρων ἐκπεφρασμένην δι' ἐννοιῶν διάκρισιν πρὸς τὴν ἐν τῇ «θύραθεν σοφίᾳ» ταυτότητα τῶν δύο ὅρων. Ὡς ἀληθὴς ἱστορικὸς ποῦ ἦτο μᾶλλον παρὰ θεολόγος, εἶδεν ἐν τῇ ἀρχικῇ συνωνυμίᾳ τῶν δύο ὅρων ποῦ ἐπελέγησαν διὰ νὰ δείξουν τὸ «κοινόν» καὶ τὸ «ἴδιον» ἐν τῷ Θεῷ, κατὰ τὸ ἱστορικῶς μόνον ἀξιολογεῖν. Ἀλλὰ τὰ συνώνυμα αὐτὰ δὲν ἐξελέγησαν, εἰμὴ ἂν ἑνὸς μὲν διὰ νὰ διαφυλαχθῇ ἡ ἔννοια τῆς συγκεκριμένης οὐσίας εἰς ἐκείνο τὸ ὁποῖον εἶναι «κοινόν», ἂν ἑτέρου δὲ νὰ ἀφαιρεθῇ ἀπὸ τὸ «ἴδιον» (ἰδιαίτερον) πᾶς περιορισμὸς ἀνήκων εἰς τὸ ἄτομον, ὥστε ἡ ὑπόστασις νὰ ἐκτείνεται ἐπὶ τοῦ συνόλου τῆς κοινῆς φύσεως, ἀντὶ νὰ τὴν διαιρή. Ἐάν συμβαίῃ οὕτως, ἡ καθιερωθεῖσα ὑπὸ τῶν Πατέρων θεολογικὴ ἀλήθεια τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ὑποστάσεως δὲν πρέπει νὰ ἀναζητηθῇ εἰς τὸ γράμμα τῆς δι' ἐννοιῶν ἐκφράσεώς της, ἀλλὰ μεταξὺ αὐτῆς καὶ τῆς ταυτότητος τῶν δύο ἐννοιῶν ἡ ὁποία ἀπαντᾷται εἰς τὴν «θύραθεν σοφίαν». Πρέπει δηλαδὴ νὰ τὴν τοποθετήσωμεν πέραν τῶν ἐννοιῶν: αἱ ἔννοιαι ἀπογυμνοῦνται ἐδῶ

διὰ νὰ γίνουν σημεία τῆς προσωπικῆς πραγματικότητος ἐνὸς Θεοῦ ποῦ δὲν εἶναι ὁ Θεὸς τῶν φιλοσόφων, οὔτε (πολὺ συχνὰ) ὁ Θεὸς τῶν θεολόγων.

Ἀς ἀναζητήσωμεν τώρα ἐν τῇ χριστιανικῇ ἀνθρωπολογίᾳ τὸ αὐτὸ ἀνέκφραστον δι' ἐννοιῶν νόημα τῆς διακρίσεως μεταξὺ ὑποστάσεως καὶ οὐσίας ἢ φύσεως (1).

Διερωτώμεθα, ἐάν αὐτὸ τὸ «ἀμείωτον» (irréductibilité) τῆς ὑποστάσεως ἔναντι τῆς οὐσίας ἢ φύσεως, («ἀμείωτον» τὸ ὁποῖον ὑποχρεώνει ἡμᾶς νὰ ἀρνηθῶμεν τὴν συνταύτισιν τῆς ὑποστάσεως μὲ τὸ ἄτομον ἐν τῇ Τριάδι, καὶ τὸ ὁποῖον ἀποκαλύπτει τὸν ἐνυψωμένον πέραν πάσης ἐννοίας χαρακτῆρα τῆς ιδέας τῆς ὑποστάσεως), πρέπει νὰ λαμβάνη χώραν καὶ εἰς τὴν περιοχὴν τοῦ κτιστοῦ ὄντος, κυρίως ὅταν πρόκειται περὶ ἀνθρωπίνων «ὑποστάσεων» ἢ «προσώπων». Θέτοντες τὴν ἐρώτησιν αὐτήν, διερωτώμεθα συγχρόνως ἐάν ἡ Τριαδικὴ θεολογία εἶχε ποτὲ ἀντανάκλασίν τινα ἐν τῇ χριστιανικῇ ἀνθρωπολογίᾳ; ἐάν διήνοιξε μίαν νέαν διάστασιν τοῦ «προσωπικοῦ», ἀποκαλύπτουσα μίαν ἔννοιαν τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως «ἀμείωτον» (irréductible) ἔναντι τοῦ πεδίου τῶν ἀτομικῶν φύσεων ἢ οὐσιῶν, αἱ ὁποῖαι ἐμπίπτουν εἰς τὴν περιοχὴν τῶν ἐννοιῶν καὶ τακτοποιοῦνται τὸσον ἀνέτως εἰς τὸ «λογικὸν δένδρον» τοῦ Πορφυρίου.

Εἰς τὴν ἐρώτησιν αὐτήν θὰ ἀπαντήσωμεν *more scholastico*, πρῶτιστως διὰ μιᾶς ἀρνήσεως, λέγοντες φρονίμως: *videtur quod non*. Τὸ ἀνθρωπίνον πρόσωπον φαίνεται ὡς νὰ μὴ εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἓν ἄτομον, ἀριθμητικῶς διάφορον οἰουδήποτε ἄλλου ἀνθρώπου. Πράγματι ἐάν ἐχρειάσθῃ νὰ ἀρνηθῶμεν τὴν ἔννοιαν τοῦ ἀτόμου, ἥτις δὲν ἔχει θέσιν ἐν τῇ Τριάδι, διὰ νὰ ἀνυψωθῶμεν πρὸς τὴν καθάραν ἰδέαν τῆς θείας ὑποστάσεως, τὸ ὅλως ἀντίθετον συμβαίνει ἐν τῇ κτιστῇ πραγματικότητι, ὅπου ὑπάρχουν ἀνθρώπινα ἄτομα τὰ ὁποῖα ἡμῖς ὀνομάζομεν πρόσωπα. Δυνάμεθα νὰ τὰ ὀνομάσωμεν καὶ «ὑποστάσεις», ἀλλὰ τότε τὸ ὅρος αὐτὸς θὰ εὖρῃ ἐφαρμογὴν καὶ εἰς πᾶν ἄτομον ἀδιαφόρως τοῖου εἶδους, ὅπως δεικνύει τὸ παράδειγμα τὸ ὁποῖον δίδει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός: «Τὸν Πέτρον, τὸν Παῦλον, τὸν τινα ἵππον». Ἄλλοι, (ὅπως ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς π.χ.) προορίζουν τὸν ὅρον ὑπόστασις διὰ τὰ ἄτομα τῆς λογικῆς φύσεως, ὅπως ἀκριβῶς ἔκαμεν ὁ Βοήθιος εἰς τὸν περὶ προσώπων

(1) Αἱ δύο αὐτὰ ἔννοιαι συμπίπτουν χωρὶς νὰ ταυτίζονται πλήρως.

όρισμόν του: *substantia individua rationalis naturae*, (ἃς παρτηρήσωμεν δὲ ὅτι ἐδῶ τὸ «*substantia*» εἶναι μία κατὰ κυριολεξίαν μετάφρασις τοῦ «*υπόστασις*»). Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης θὰ δεχθῇ ὅπως εἶναι αὐτὴν τὴν διατυπωθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Βοηθίου ἔννοιαν, διὰ νὰ χαρακτηρίσῃ τὸ κτιστὸν πρόσωπον. Ὅπως καὶ οἱ Ἑλληνες Πατέρες, θὰ ζητήσῃ νὰ τὴν μεταμορφώσῃ διὰ νὰ τὴν ἐφαρμόσῃ εἰς τὰ πρόσωπα τῆς Τριάδος, ἀλλὰ, εἰς τοὺς ὅρους τῆς λατινικῆς τριαδικῆς διδασκαλίας ἡ ὁποία εἶναι διάφορος τῆς διδασκαλίας τῆς Ἀνατολῆς, τὸ *persona* (πρόσωπον) τοῦ φιλοσόφου θὰ γίνῃ *relatio* (σχέσις) εἰς τὸν θεολόγον⁽²⁾. Εἶναι ἄξιον μνείας τὸ ὅτι ὁ Richard de Saint Victor, ὁ ὁποῖος ἠρνήθη νὰ δεχθῇ τὸν περὶ προσώπου ὅρισμόν τοῦ Βοηθίου κατέληξε νὰ ἐννοῇ τὴν θείαν ὑπόστασιν ὡς *Divinae naturae incommunicabilis existentia*, πράγμα τὸ ὁποῖον κατὰ τὸν Bergeon, θὰ προσήγγιζεν αὐτὸν πρὸς τὸν τρόπον σκέψεως τῶν Ἑλλήνων θεολόγων. Ἐν τούτοις - καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ μόνον σημεῖον τὸ ὁποῖον πρέπει νὰ μᾶς ἐνδιαφέρῃ πρὸς τὸ παρόν - φαίνεται ὅτι οὐτε οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, οὐτε ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτος, οὐτε ἀκόμη ὁ Richard de Saint Victor ὅστις ἐπέκρινε τὸν Βοηθίον, δὲν ἐγκατέλειψαν ἐν τῇ ἀνθρωπολογίᾳ των τὴν ἔννοιαν τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου - ἀτομικῆς οὐσίας, ἀφοῦ τὴν μετεμόρφωσαν διὰ νὰ χρησιμοποιηθῇ εἰς τὴν Τριαδικὴν θεολογίαν.

Ἐπομένως, εἰς τὴν θεολογικὴν διάλεκτον, τόσον εἰς τὴν Ἀνατολὴν ὥσον καὶ εἰς τὴν Δύσιν, ὁ ὅρος ἀνθρώπινον πρόσωπον συμπίπτει μὲ τὸν ὅρον ἀνθρώπινον ἄτομον. Ἀλλὰ δὲν δυνάμεθα νὰ σταθώμεν εἰς αὐτὴν τὴν διαπίστωσιν. Ἀφοῦ, ὡς φαίνεται, ἡ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία δὲν ἔδωκε νέον νόημα εἰς τὸν ὅρον «ἀνθρωπίνη ὑπόστασις» ἢ «ἀνθρώπινον πρόσωπον», ἃς προσπαθήσωμεν νὰ ἀνακαλύψωμεν τὴν παρουσίαν μιᾶς διαφοράς ἐννοίας, ἡ ὁποία δὲν δύναται πλέον νὰ εἶναι ταυτόσημος μὲ τὴν ἔννοιαν τοῦ ἀτόμου καὶ δὲν καθορίζεται ὑφ' ἐνὸς ὅρου, παραμένουσα ἐν τούτοις ὡς βάθος τι ἐξυπακουόμενον, ἀλλ' ὡς ἐπὶ τὸ πλείστον μὴ ἐκφραζόμενον ὑφ' ὅλων τῶν ἀναφερομένων εἰς τὸν ἀνθρώπον θεολογικῶν ἢ ἀσκητικῶν διδασκαλιῶν.

Ἄς ἴδωμεν πρωτίστως (καὶ αὐτὸς θὰ εἶναι ἐδῶ ὁ σκοπὸς ἡμῶν), ἐὰν ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου ἀναγομένη εἰς τὴν

ἔννοιαν μιᾶς ἀτομικῆς φύσεως δύναται νὰ διατηρηθῇ εἰς τὸ κείμενον τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος.

Τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, τοῦ ὁποίου ὁ χριστιανικὸς κόσμος μόλις ἔώρτασε τὴν 15ην ἐκατονταετηρίδα, δεικνύει εἰς ἡμᾶς τὸν Χριστὸν «ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα». Δυνάμεθα νὰ ἐννοήσωμεν τὴν πραγματικότητα τῆς Ἑσαρκώσεως τοῦ Θεοῦ ὡρὶς νὰ παραδεχώμεθα οὐδεμίαν μετατροπὴν τῆς Θεότητος εἰς ἀνθρωπότητα, οὐδεμίαν σύγχυσιν ἢ μίξιν τοῦ ἀκτίστου μὲ τὸ κτιστὸν, ἀκριβῶς διότι διακρίνομεν τὸ πρόσωπον (ἢ ὑπόστασιν) τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὴν φύσιν (ἢ οὐσίαν) Αὐτοῦ: εἶναι ἐν πρόσωπον τὸ ὁποῖον δὲν συγκροτεῖται ἐκ δύο φύσεων, ἀλλὰ ὑπάρχει ἐν δύο φύσεσιν. Ἡ ἔκφρασις «ὑποστατικὴ ἔνωσις» (παρὰ τὴν εὐχέρειαν καὶ τὴν γενικὴν αὐτῆς χρῆσιν) εἶναι ἀκατάλληλος, διότι φέρει εἰς τὴν σκέψιν μίαν προϋπάρχουσαν τῆς ἐσαρκώσεως ἀνθρωπίνην φύσιν ἢ οὐσίαν, ἡ ὁποία θὰ εἰσήρχετο ἐν τῇ ὑποστάσει τοῦ Λόγου, ἔστω καὶ ἐὰν ἡ ἀνθρωπίνη αὐτῇ φύσις ἢ οὐσία, ἀναληφθεῖσα ὑπὸ τοῦ Λόγου ἐν τῇ Παρθένῳ Μαρίᾳ, ἀρχίζει νὰ υφίσταται ὡς αὐτὴ ἡ ἰδιαιτέρα φύσις ἢ οὐσία μόνον κατὰ τὴν στιγμὴν τῆς ἐσαρκώσεως, δηλαδὴ ἐν τῇ ἐνότητι τοῦ Προσώπου ἢ ὑποστάσεως τοῦ ἐνανθρωπίσαντος Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Ὅμως, ἡ ἀνθρωπότης τοῦ Χριστοῦ, καθ' ἣν εἶναι «ὁμοούσιος ἡμῖν», οὐδέποτε εἶχεν ἄλλην ὑπόστασιν ἀπὸ τὴν τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἐν τούτοις, οὐδεὶς θὰ θελήσῃ νὰ ἀρνηθῇ ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη Αὐτοῦ φύσις ἔχει τὸν χαρακτῆρα μιᾶς «ἀτομικῆς οὐσίας», τὸ δὲ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ἐπιμένει εἰς τὸ γεγονός ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι «τέλειος ἐν ἀνθρωπότητι», «ἄνθρωπος ἀληθῶς ὁ αὐτὸς ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος». Ὑπὸ τὰς συνθήκας αὐτάς, τὸ ἀνθρώπινον ὑποκείμενον τοῦ Χριστοῦ ἔχει τὸν ἴδιον χαρακτῆρα μὲ τὰς ἄλλας ἰδιαιτέρας οὐσίας ἢ φύσεις τῆς ἀνθρωπότητος, τὰς ὁποίας ἀποκαλοῦν «ὑποστάσεις» ἢ «πρόσωπα». Ἐν τούτοις, ἐὰν τοῦ ἀπένειμέ τις τὴν ὀνομασίαν αὐτῇ, θὰ περιέπιπτεν εἰς τὸ λάθος τοῦ Νεστορίου, ἀνατέμνων τὴν ὑποστατικὴν ἐνότητα τοῦ Χριστοῦ εἰς δύο διακεκριμένα «προσωπικά» ὄντα. Ἐπειδὴ, συμφώνως πρὸς τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, ἐν θείῳ Πρόσωπον κατέστη ὁμοούσιον τῶν κτιστῶν προσώπων, τοῦτο ἔγινε διότι τὸ πρόσωπον αὐτὸ κατέστη μία ὑπόστασις τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὡρὶς νὰ μετατραπῇ εἰς ἀνθρωπίνην ὑπόστασιν ἢ πρόσωπον. Ἐπομένως, ἐὰν ὁ Χριστὸς εἶναι θείον Πρόσωπον, ἐνῶ εἶναι συγχρόνως καὶ τέλειος ἀνθρω-

(2) Ἡ ὁδὸς τῆς μετατροπῆς αὐτῆς, ἀπὸ τὸν Βοηθίον μέλει τὸν Guillaume d'Auxerre καὶ τὸν Θωμᾶν Ἀκινάτην, διευρύνει εἰς τὴν ἐξάφροντα μελέτην τοῦ Bergeon, «La structure du concept latin de personne».

πος ἐκ τῆς «ἐνυποστάτου» Αὐτοῦ φύσεως, πρέπει νὰ παραδεχθῶμεν (τουλάχιστον εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ Χριστοῦ) ὅτι ἐδῶ ἡ ὑπόστασις τῆς ἀναληφθείσης ἀνθρωπότητος δὲν δύναται νὰ τραπῇ εἰς τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν, εἰς ἐκεῖνο τὸ ἀνθρώπινον ἄτομον, τὸ ὁποῖον ἀπεγράφη ἐπὶ Αὐγούστου Καίσαρος μετ' ἄλλων ὑπηκόων τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Συγχρόνως ὅμως δύναται τις νὰ εἴπῃ ὅτι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος ἀπεγράφη ἦτο ὁ Θεὸς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητά Του, ἀκριβῶς διότι τὸ ἀνθρώπινον ἐκεῖνο «ἄτομον», τὸ ὁποῖον ὤφειλε νὰ ἀπογραφῇ μετὰ τῶν ἄλλων, δὲν ἦτο ἐν ἀνθρώπινον «πρόσωπον».

Φαίνεται ὅτι, διὰ νὰ εἴμεθα συνεπεῖς, θὰ ἔπρεπε νὰ ἀρνηθῶμεν νὰ σημειώσωμεν τὴν ἀτομικὴν οὐσίαν τῆς λογικῆς φύσεως διὰ τοῦ ὅρου πρόσωπον ἢ ὑπόστασις, ἄλλως ἡ Νεοστωρικὴ ἀμφισβήτησις ὑπάρχει κίνδυνος νὰ παρουσιασθῇ ὡς φιλονικία ἐπὶ λέξεων: μίᾳ ἢ δύο ὑποστάσεσιν ἐν τῷ Χριστῷ; Δύο, ἐὰν εἰς τὴν πρώτῃν περίπτωση (τὴν περίπτωσιν τῆς θείας Ὑποστάσεως) ὑπόστασις σημαίνει τὸ «ἀμείωτον» (irréductibilité) ἐναντι τῆς φύσεως, ἐνῶ εἰς τὴν δευτέραν περίπτωσιν ὑπόστασις σημαίνει ἀπλῶς τὴν ἀτομικὴν ἀνθρωπίνην φύσιν. Ἀλλ' ἐὰν εἰς ἀμφοτέρας τὰς περιπτώσεις εὐρίσκωμεν τὸ αὐτὸ «ἀμείωτον» (irréductibilité) τοῦ προσώπου ἐναντι τῆς φύσεως, θὰ εἴπωμεν μίᾳ ὑπόστασις ἢ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀρνήσις δὲ αὐτῇ νὰ παραδεχθῶμεν δύο διακεκριμένα προσωπικά ὄντα ἐν τῷ Χριστῷ σημαίνει συγχρόνως ὅτι πρέπει νὰ διακρίνωμεν καὶ εἰς τὰ ἀνθρώπινα ὄντα τὸ πρόσωπον ἢ ὑπόστασιν καὶ τὴν φύσιν ἢ ἀτομικὴν οὐσίαν. Ἐπομένως, ὁ ὀρισμὸς τοῦ Βοηθίου «substantia individua rationalis naturae» ἐμφανίζεται, ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, ἀνεπαρκὴς διὰ τὸν προσδιορισμὸν τῆς ἐννοίας τοῦ ἀνθρώπου προσώπου. Δὲν δύναται νὰ ἐφαρμοσθῇ παρὰ μόνον εἰς τὴν «ἐνυπόστατον φύσιν», (διὰ νὰ χρησιμοποιήσωμεν ἐδῶ τὴν δημιουργηθεῖσαν ὑπὸ Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου ἔκφρασιν), καὶ οὐχὶ εἰς αὐτὴν ταύτην τὴν ἀνθρωπίνην ὑπόστασιν ἢ πρόσωπον. Ἀντιλαμβάνεται τις διατὶ ὁ Richard de Saint Victor ἀπέρριψε τὸν ὀρισμὸν τοῦ Βοηθίου, παρατηρῶν μὲ λεπτότητα ὅτι ἡ μὲν οὐσία ἀπαντᾷ εἰς τὴν ἐρώτησιν quid (τί), τὸ δὲ πρόσωπον εἰς τὴν ἐρώτησιν quis (τίς). Ὅθεν εἰς τὴν ἐρώτησιν quis, ἀπαντᾷ τις δι' ἐνὸς κυρίου ὀνόματος, τὸ ὁποῖον μόνον του δύναται νὰ σημάνῃ τὸ πρόσωπον (De trin. IV, c. 7: P. L. 196, 934-935). Ἐξ οὗ ὁ νέος ὀρισμὸς (διὰ τὰ θεῖα πρόσωπα): «Persona est divinae naturae incommunicabilis

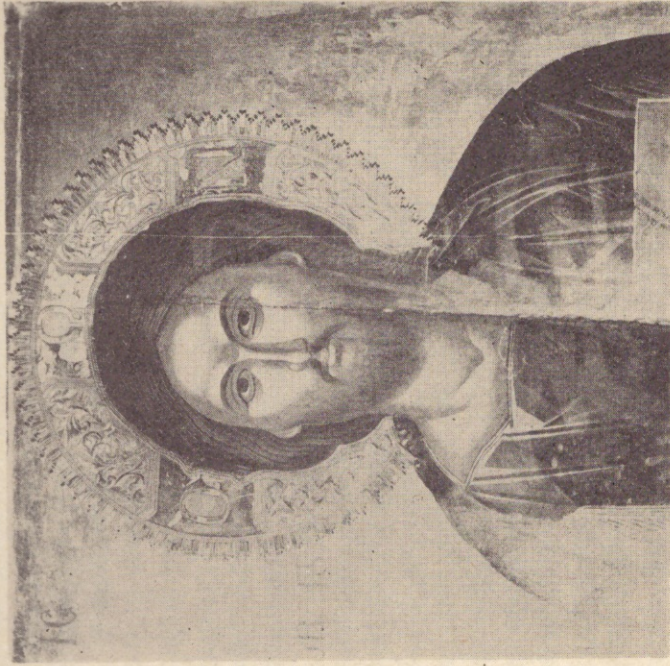
existentia».

Ἀς ἀφήσωμεν ὅμως τὸν Richard, διὰ νὰ ἐξετάσωμεν ἐν ποίᾳ ἐννοίᾳ θὰ πρέπει νὰ γίνη ἡ διάκρισις μετὰ τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου ἢ ὑποστάσεως καὶ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀτόμου ἢ ἰδιαίτερας φύσεως. Τί πρέπει νὰ σημαίνη τὸ πρόσωπον ἐν σχέσει πρὸς τὸ ἀνθρώπινον ἄτομον; Εἶναι μήπως ἀνωτέρα τις ιδιότης τοῦ ἀτόμου, ιδιότης ἀποτελούσα τὴν τελειότητά του καθ' ὅσον εἶναι ὃν δημιουργηθὲν κατ' εἰκόνα Θεοῦ καί, συγχρόνως, ἡ ἀρχὴ τῆς ἐξατομικεύσεως αὐτοῦ; Τοῦτο πιθανὸν νὰ παρουσιασθῇ ὡς ἀληθοφανές, κυρίως ἐὰν ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ὅτι αἱ ἀπόπειραι νὰ ὑποδειχθῶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ οἱ χαρακτηρισμοὶ αὐτοῦ τὸ ὁποῖον ἀποτελεῖ τὸ «κατ' εἰκόνα Θεοῦ», προσβλέπουν σχεδὸν πάντοτε εἰς τὰς ἀνωτέρας («πνευματικὰς») ιδιότητες τοῦ ἀνθρώπου (3). Αἱ ἀνώτεροι ιδιότητες τοῦ ἀνθρώπου, αἱ ὁποῖαι χρησιμεύουν συνήθως εἰς τὸ νὰ ἀναδεικνύεται ὁ χαρακτήρ τῆς εἰκόνης, λαμβάνουν ἐν τινι τριχοτομικῇ ἐννοίᾳ τὸ ὄνομα «νοῦς». Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, ὁ ἄνθρωπος ὡς πρόσωπον, θὰ ἦτο ἕνας «νοῦς», ἐν ἐνσαρκωμένῳ πνεύμα, δεδεμένον εἰς μίαν ζωικὴν φύσιν εἰς τὴν ὁποῖαν δίδει ὑπόστασιν - πρὸς τὴν ὁποῖαν, μᾶλλον, παρατίθεται, ἐξουσιάζον αὐτήν. Δυνάμεθα, πράγματι, νὰ εὕρωμεν εἰς τοὺς Πατέρας τοῦ 4ου ἰδίως αἰῶνος καὶ ἰδιαίτερος εἰς τὸν ἅγιον Γρηγόριον Νύσσης, λεπτομερεῖς ἐκθέσεις ἐπὶ τοῦ «νοῦ» - ἔδρας τοῦ αὐτεξουσίου, ιδιότητος τοῦ νὰ προσδιορίζῃ τις ἐαυτὸν, ιδιότητος ἀποδιδοῦσης εἰς τὸν ἄνθρωπον τὸν χαρακτηρισμὸν αὐτοῦ ὡς κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργηθέντος ἢ ἐκεῖνο ποῦ θὰ ἡδυνάμεθα νὰ ὀνομάσωμεν «προσωπικὸν αὐτοῦ ἀξίωμα».

Ἀλλὰ ἂς προσπαθήσωμεν νὰ ὑποβάλωμεν τὸ νέον τοῦτο σχῆμα, τὸ ὁποῖον φαίνεται ὅτι στηρίζεται εἰς τὴν αὐθεντίαν τῶν Πατέρων, εἰς τὴν κρίσιν τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος. Θὰ ἴδωμεν ἀμέσως ὅτι πρέπει νὰ τὸ ἀπορρίψωμεν. Πράγματι, ἐὰν ὁ «νοῦς» ἀντεπροσώπευε εἰς ἐν ἀνθρώπινον ὃν τὸ «ὑποστατικόν» στοιχεῖον τὸ ὁποῖον προσδιορίζει αὐτὸ ὡς πρόσωπον, θὰ ἔπρεπε, διὰ νὰ διατηρηθῇ ἡ ἐνότης τῆς ὑποστάσεως ἐν τῷ Θεανθρώπῳ, νὰ ἀφαιρέσωμεν τὸ ἀνθρώπινον πνεῦμα (νοῦν) ἀπὸ τὴν φύσιν τοῦ Χριστοῦ καὶ νὰ ἀντικαταστήσωμεν τὸν κτιστὸν αὐτὸν νοῦν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ Λόγου. Δηλαδή, θὰ ἔπρεπε νὰ δεχθῶμεν τὴν χριστολογικὴν διατύ-

(3) Ἀς ἐνθυμούμεθα, ἐν τούτοις, ὅτι ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος ἐπεξέτεινε τὴν εἰκόνα καὶ εἰς τὴν σωματικὴν φύσιν τοῦ ἀνθρώπου.

πωσην τοῦ Ἀπολλιναρίου Λαοδικείας. Πρέπει νὰ σημειώσωμεν ὅτι ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, ὑπῆρξεν ἀκριβῶς ὁ πλέον ὀρθῶς ἐλέγξας τὸ λάθος τοῦ Ἀπολλιναρίου, πρᾶγμα τὸ ὅποιον μᾶς κάνει νὰ σκεφθῶμεν ὅτι, παρὰ τὸν πνευματικὸν τόνον τῆς περὶ εἰκόνης Θεοῦ διδασκαλίας του, ὁ ἀνθρώπινος νοῦς κατὰ τὸν Γρηγόριον, δὲν δύ-



«Ὁ Παντοκράτωρ», φορητὴ εἰκὼν 16ου αἰῶνος. Ἔργον Θεοφάνους τοῦ Κρητός. Ἱερὰ Μονὴ Παντοκράτορος - Ἀγίου Ὁρους.

ναται νὰ ἐρμηνευθῇ ἐν τῇ ἐννοίᾳ τοῦ ὑποστατικοῦ στοιχείου τὸ ὅποιον προσδίδει εἰς τὸν ἄνθρωπον τὸ προσωπικὸν αὐτοῦ εἶναι.

Ἐὰν οὕτως ἔχη τὸ πρᾶγμα, δὲν θὰ ὑπάρχῃ πλέον θέσις διὰ τὴν ὑπόστασιν ἢ πρόσωπον τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ συνθέτῳ τῆς ἀτομικῆς αὐτοῦ φύσεως. Ἐπομένως, τοῦτο ἀνταποκρίνεται ἐπακριβῶς εἰς αὐτὸ τὸ «ἀμείωτον» (irréductibilité) τῆς ὑποστάσεως ἐναντι τοῦ ἀνθρωπίνου ἀτόμου, τὸ ὅποιον διεπιστώσαμεν ὁμιλοῦντες περὶ τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνος. Ἀφ' ἐτέρου ὅμως, διὰ νὰ διακρίνωμεν τὴν ἀνθρωπίνην ὑπόστασιν ἀπὸ ὅ,τι συγκροτεῖ τὴν πολυσύνθετον φύσιν τῆς - σῶμα, ψυχὴν, πνεῦμα (ἐὰν θελήσωμεν νὰ δεχθῶμεν αὐ-

τὴν τὴν τριχοτομίαν) -, οὐδεμίαν ἰδιότητα δυναμένην νὰ ὀριοθῇ θὰ εὕρωμεν, οὐδένα χαρακτηρισμὸν ποῦ νὰ εἶναι ξένος πρὸς τὴν «φύσιν» καὶ νὰ ἀνήκῃ ἀποκλειστικῶς εἰς τὸ πρόσωπον λαμβανόμενον καθ' ἑαυτό. Ὑπὸ τὰς συνθήκας αὐτάς, θὰ εἶναι ἀδύνατον δι' ἡμᾶς νὰ σχηματίσωμεν μίαν ἔννοιαν τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου καὶ θὰ πρέπη νὰ ἀρκεσθῶμεν νὰ εἴπωμεν ὅτι: τὸ πρόσωπον σημαίνει τὸ «ἀμείωτον» (irréductibilité) τοῦ ἀνθρώπου ἐναντι τῆς φύσεώς του. Τὸ «ἀμείωτον» (irréductibilité) καὶ ὄχι «κάποιο πρᾶγμα» ἢ «κάποιο πρᾶγμα ποῦ καθιστᾷ τὸν ἄνθρωπον ἄτρεπτον ἔναντι τῆς φύσεώς του», ἀκριβῶς διότι δὲν πρόκειται ἐδῶ διὰ «κάποιο πρᾶγμα» διακεκριμένον, διὰ μίαν «ἄλλην φύσιν», ἀλλὰ διὰ κάποιον ὁ ὁποῖος διακρίνεται τῆς ἰδίας αὐτοῦ φύσεως, διὰ κάποιον ὁ ὁποῖος ὑπερβαίνει τὴν φύσιν αὐτοῦ ἐνῶ τὴν περιλαμβάνει, ὁ ὁποῖος τὴν κάνει νὰ ὑπάρχῃ ὡς ἀνθρωπίνη φύσις δι' αὐτῆς τῆς ὑπερβάσεως καὶ ὁ ὁποῖος, ἐν τούτοις, δὲν ὑπάρχει καθ' ἑαυτόν, ἐκτὸς τῆς φύσεως τὴν ὁποίαν «ἐνυποστατεῖ» καὶ τὴν ὁποίαν ὑπερβαίνει ἀκαταπαύστως. Θὰ ἔλεγα «τὴν ὁποίαν κάνει νὰ ἐξίσταται», ἐὰν δὲν ἐφορούμην ὅτι θὰ μὲ ἐπέκριναν ὡς εἰσάγοντα ἔκφρασιν ἐνθυμίζουσαν ὑπερβολικὰ τὸν «ἐκστατικὸν χαρακτῆρα τοῦ Dassein» εἰς τὸν Heidegger, μετὰ τὴν ἐπίκρισιν ἐκ μέρους μου ἄλλων οἱ ὁποῖοι ἔκαμαν παρομοίας συγκρίσεις.

Ὁ πατὴρ Urs von Balthasar, εἰς τὸ βιβλίον του περὶ τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, ὁμιλῶν περὶ τῆς μετα - Χαλκηδονίου θεολογίας, κάνει μίαν παρατήρησιν ἣ ὁποία μοῦ φαίνεται συγχρόνως πολὺ ὀρθή καὶ πολὺ λαυθασμένη. Λέγει (σελ. 21): «Παραλλήλως τοῦ δένδρου τοῦ Πορφυρίου, ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ νὰ εἰσαγάγῃ πάντα τὰ ὑφιστάμενα ὄντα εἰς τὰς κατηγορίας τῆς οὐσίας, τάξεως, γένους, εἶδους καὶ τελικῶς ἀτόμου, ἐμφανίζονται νέαι ὀντολογικαὶ κατηγορίαι. Αἱ νέαι αὗται κατηγορίαι, «ἀμείωται» (irréductibles) ἐναντι τῶν κατηγοριῶν τῆς οὐσίας, παραπέμπουν ταυτοχρόνως εἰς τὸν χώρον τῆς ὑπάρξεως καὶ εἰς τὸν χώρον τοῦ προσώπου. Οἱ δύο χώροι εἶναι ἀκόμη συνδεδεμένοι μὲ νέας ἐκφράσεις (ὑπαρξίς, ὑπόστασις)... μὲ ἀσαφῆ ἀκόμη ὅρια τὰ ὁποῖα ἀναζητοῦν μίαν ἀκριβῆ ἀπόδοσιν. Θὰ χρειασθῇ ἀκόμη πολὺς καιρὸς προτοῦ δυνηθῇ ὁ Μεσαίων νὰ διατυπώσῃ τὴν διάκρισιν μεταξὺ οὐσίας καὶ ὑπάρξεως καὶ νὰ σχηματίσῃ ἐξ αὐτῆς, τὴν βάσιν τοῦ τρόπου τοῦ εἶναι τοῦ πλάσματος... Ἐν τούτοις, πορευόμεθα πρὸς αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν κατεύθυνσιν ὅταν βλέπωμεν νὰ ἐμφανίζεται, παραλλήλως τῆς ἀρχαίας ἀριστοτελικῆς διατάξεως τῶν οὐσιῶν, ἡ νέα αὕτη τάξις τῆς ὑπάρ-

ξως καὶ τοῦ προσώπου».

Ὁ Balthasar ἔθιξεν ἐδῶ ἐν σύμπλεγμα προβλημαμάτων ἐξαιρετικῶς σημαντικῶν, ἀλλὰ, ἀφοῦ τὰ ἔθιξε, ἀντὶ τῆς ὥθησιν περαιτέρω τὴν ἔρευναν, πελαγώνει καὶ μένει εἰς τὴν ἐπιφάνειαν. Προσήμεν, ὡς εἶδομεν, τὰς «νέας ὀντολογικὰς κατηγορίας», δηλαδὴ τὰς κατηγορίας τῆς ὑποστάσεως ἢ προσώπου, καὶ τὸ ὑπαρξιακὸν «εἶναι» τὸ ὅποιον ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτος ἀνεκάλυψε πέραν τῆς ἀριστοτελικῆς τάξεως τῆς οὐσιότητος, τὸ ἐπικάειρον τοῦτο τῆς ὑπάρξεως τὸ ὅποιον, ὡς λέγει ὁ M. Gilson, «ἐπειδὴ ὑπερβαίνει τὴν οὐσίαν, ὑπερβαίνει καὶ τὴν ἔννοιαν» («L' être et l' essence» σελ. 111). Νομίζομεν ὅτι ὁ M. Gilson ἔχει δίκαιον λέγων ὅτι μόνον εἰς χριστιανὸς μεταφυσικὸς ἠδυνήθη νὰ προχωρήσῃ τὸσον πολὺ εἰς τὴν ἀνάλυσιν τῆς συγκεκριμένης συστάσεως τῶν κτιστῶν ὄντων. Ἀλλὰ, ἐνώπιον τῆς προσεγγίσεως τὴν ὅποιαν ἔκαμεν ὁ von Balthasar, διερωτώμεθα: ἡ πραγματικὴ διάκρισις μεταξὺ οὐσίας καὶ ὑπάρξεως, ἐνῶ εὐρίσκει εἰς τὴν ρίζαν παντὸς ἀτομικοῦ ὄντος τὴν πράξιν τοῦ ὑπάρχειν ἢ ὅποια τὸ θέτει ἐν τῇ ἰδίᾳ αὐτοῦ ὑπάρξει, ἔφθασε μήπως συγχρόνως καὶ τὴν ρίζαν τοῦ προσωπικοῦ εἶναι; Ὁ εὐρισκόμενος πέραν τῶν ἐννοιῶν χαρακτὴρ τῆς ὑπάρξεως, εἶναι μήπως τῆς αὐτῆς τάξεως ὡς καὶ ὁ χαρακτὴρ τοῦ προσώπου, ἡ μήπως ἡ νέα αὐτὴ ὀντολογικὴ τάξις, ἐφευρεθεῖσα ὑπὸ τοῦ Ἀκινάτου, ὑστερεῖ ἀκόμη τοῦ προσωπικοῦ;

Εἶναι βέβαιον ὅτι ὑπάρχει ἓνας στενὸς σύνδεσμος μεταξὺ τῶν δύο, τουλάχιστον εἰς τὴν σκέψιν τοῦ Ἀκινάτου. Ἀπαντῶν εἰς τὴν ἐρώτησιν «Utrum in Christo sit tantum unum esse» (Sent. III, d.6, q.2, a.2 καὶ III α, q. 17, a2), ὁ Θωμᾶς βεβαίως τὴν ἐνότητα τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεανθρώπου, ὁμιλῶν διὰ τὴν μοναδικότητα τῆς ὑποστάσεως Αὐτοῦ. Ὅμως θὰ ὠθήσῃ, ἄραγε, περαιτέρω τὴν προσέγγισιν αὐτὴν μεταξὺ τοῦ ὑπαρξιακοῦ καὶ τοῦ προσωπικοῦ, μέχρι βεβαιώσεως τριῶν ὑπάρξεων ἐν τῷ Θεῷ; Ὁ Richard de Saint Victor τὸ ἔκαμε, ὁμιλῶν περὶ τριῶν θείων ὑποστάσεων - ἀλλὰ δὲν ἀνεμόρφωσε τὴν ἔννοιαν τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτος παλινώρθωσε τὴν ἔννοιαν τῶν ἀτομικῶν φύσεων, εὐρίσκων ἐκεῖ τὴν πολλαπλὴν δημιουργικὴν ἐνέργειαν πραγματοποιοῦσαν πᾶν ὅ,τι ὑπάρχει, - ἀλλ' ἡ νέα αὐτὴ ὀντολογικὴ κατηγορία ἐκτείνεται εἰς πάντα τὰ κτιστὰ ὄντα, καὶ οὐχὶ μόνον εἰς τὰ ἀνθρώπινα καὶ ἀγγελικὰ Πρόσωπα. Ἀφ' ἑτέρου, ὁ Θεὸς τοῦ Θωμᾶ δὲν εἶναι παρὰ μία καὶ μόνη ὑπαρξις, ταυτόσημος μὲ τὴν οὐσίαν - Πρᾶ-

ξις καθαρὰ ἢ *Ipsum Esse subsistens*. Τοῦτο μᾶς ἀναγκάζει νὰ κάμωμεν μίαν διόρθωσιν εἰς τὴν παρατήρησιν τοῦ von Balthasar. Ἐάν ὁ νέος Χῶρος τοῦ μὴ δυναμένου νὰ ἐκφρασθῇ διὰ ἐννοιῶν, καθ' ὅτι τὸ ὡς πρὸς τὴν οὐσίαν «ἀμείωτον» (*irréductible*) παρουσιάζεται ὡς τοιοῦτον εἰς ἓνα ἅγιον Μάξιμον Ὀμολογητὴν ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς κτιστῆς ὑποστάσεως, ἡ ὀντολογικὴ λύσις τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου δὲν θὰ εὐρεθῇ εἰς τὴν Θωμιστικὴν διακρίσιν οὐσίας καὶ ὑπάρξεως, παρ' ὅτι αὕτη διεισδύει ἕως τὸ ὑπαρξιακὸν βᾶθος τῶν «ἀτομικῶν» ὄντων).

Ἡ φυσικὴ θεολογία τοῦ Θωμᾶ δὲν δύναται νὰ φθάσῃ τὴν λύσιν αὐτὴν, καὶ δὲν δύναται τις νὰ τὸν μεμψῇ διὰ τοῦτο, διότι δὲν ἦτο αὐτὸς ὁ σκοπὸς του. Ἐάν μοῦ ἐπιτραπῇ νὰ ἐκφρασθῶ ἐν τῇ διαλέκτῳ τῆς «Παλαμικῆς» θεολογίας ἡ ὅποια μοῦ εἶναι οἰκεία, θὰ ἔλεγα ὅτι ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτος ὡς μεταφυσικός, συναντᾷ τὸν Θεὸν καὶ τὰ κτιστὰ ὄντα εἰς τὸ ἐπίπεδον τῆς «ἐνεργείας» καὶ τῆς πολυποστατικότητος τοῦ κτιστοῦ κόσμου καὶ οὐχὶ εἰς τὸ ἐπίπεδον τῆς ἐν Τρισὶν Ὑποστάσεσιν «ὑπερουσίας». Τὸ δημιούργημα, «φυσικόν» καὶ «ὑποστατικόν» συγχρόνως, ἐκλήθη νὰ πραγματοποιήσῃ τὸν τὴν ἐνότητα φύσεώς του ὅσον καὶ τὴν ἀληθῆ προσωπικὴν αὐτοῦ διαφοροποίησιν, ὑπερβαῖνον ἐν τῇ χάριτι τὰ ἀτομικὰ ὅρια τὰ ὅποια διαιροῦν τὴν φύσιν καὶ τείνουν νὰ μεταβάλουν τὰ πρόσωπα εἰς ὄντα προσδιοριζόμενα ὑπὸ ἰδιατέρων οὐσιῶν.

Τὸ ἐπίπεδον εἰς τὸ ὅποιον τίθεται τὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου ὑπερβαίνει, ἐπομένως, τὸ ἐπίπεδον τῆς ὀντολογίας, ὡς συνήθως ἀντιλαμβάνομεθα αὐτὴν. Ἐάν πρόκειται δὲ περὶ μιᾶς μετα-ὀντολογίας, μόνος ὁ Θεὸς δύναται νὰ τὴν γνωρίξῃ, ὁ Θεὸς ἐκεῖνος τὸν ὅποιον ἡ ἀφήγησις τῆς Γενέσεως παρουσιάζει διακόπτοντα τὸ δημιουργικὸν Αὐτοῦ ἔργον διὰ νὰ εἴπῃ ἐν τῷ Συμβουλίῳ τῶν Τριῶν Ὑποστάσεων: «Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Ἡμετέραν».