

ΥΠΟΣΤΑΣΙΣ

Η ΕΝΟΤΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ

1. Τὸ πρόβλημα τῆς Ἑλληνικῆς Μεταφυσικῆς.

Ὅ,τι διαστέλλει τὴν φιλοσοφικὴν ζήτησιν ἀπὸ τὰς ἄλλας μορφὰς τῆς, ἐπιστημονικῆς ἰδίως, ἐρεῦνης, δὲν εἶναι τόσον ἡ γενικότης τοῦ θέματος, τὸ ἀναπεπταμένον τοῦ ὀρίζοντος, τὸ ὁποῖον ἐπιτρέπει εἰς τὸν φιλόσοφον, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν ἐπιστήμονα, νὰ θεωρήσῃ τὰ ὄντα «καθόλου»¹, ὅσον, πρὸ πάντων, ἡ ριζικότης τοῦ προβληματισμοῦ, ἡ ὁποῖα τὰ θέτει ὡς ἐρωτήματα μᾶλλον παρὰ ὡς δεδομένα. Φιλοσοφία ἀνακλύπτει, δσάκις τὸ εἶναι τῶν ὄντων παύει νὰ φαίνεται ὡς αὐτονόητον καὶ παραπέμπει ἀφ' ἑαυτοῦ εἰς τὴν δυνατότητα τοῦ μή-εἶναι, ἀπὸ τῆς νέας δὲ ταύτης προοπτικῆς θεωρούμενον, προκαλεῖ αἰφνιδίως τὸν θαυμασμόν διὰ τὸ ὅτι ὑπάρχει. Τὸ ὅτι ὅλα τριγύρω μας εἶναι τόσον θαυμάσια εἶναι, ὡς τόσον ὁ Πλάτων ὅσον καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἐπεσήμαναν², ἡ ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας καί, ἐπειδὴ οἱ εἰδικώτεροι κλάδοι τῆς ἀσχολοῦνται μὲ αὐτία, τὰ ὁποῖα καθίστανται δυσδιάκριτα ἀπὸ ἐκεῖνα τῶν ἐπὶ μέρους ἐπιστημῶν, κατ' ἐξοχὴν ἡ ἀρχὴ τῆς «πρώτης φιλοσοφίας», τῆς Μεταφυσικῆς. Τὴν ρίζαν ταύτην τῆς Μεταφυσικῆς, τὸν θαυμασμόν, οὐδὲ αὐτὸς ὁ κυριώτερος πολέμιος αὐτῆς, ὁ Κάντιος, ἡμφεσβήτησε, τὴν ὑπεβίβασεν ὅμως, συμφώνως πρὸς τὰς ἀνθρωπολογικὰς προϋποθέσεις τοῦ φιλοσοφικοῦ του συστήματος, εἰς μίαν ἀπλὴν «προδιάθεσιν» (Anlage) τῆς ἀνθρωπίνης συνειδήσεως. Ἡ σύγχρονος, ἀντιθέτως, ὄντολογία ἐπραγματοποίησε στροφήν ἀπὸ τὴν Καντιανὴν ταύτην θέσιν, ἀπὸ τὴν συνείδησιν εἰς τὸ εἶναι, καὶ οὕτω προσήγαγε τὸ ὄντολογικόν της ὑπόβαθρον εἰς τὴν ἐμπειρίαν τοῦ θαυμασμοῦ, τὸ θαυμάσιον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς, μὲ τὴν ἀφέλειαν τῆς πρώτης νεότητος, εἶχεν αὐτονοήτως κινήθῃ ἡ ἀρχαϊκὴ Ἑλληνικὴ σκέψις³.

Αὕτῃ ὅμως αὕτῃ ἡ φύσις τοῦ θαυμασμοῦ ὡς τρόπου ἀποκαλύψεως τοῦ

1. Ἀριστοτ., Μετὰ τὰ φυσικά, Α 2, 982a 8.

2. Πλάτ., Θεαίτ., 155d, Ἀριστοτ., Μτφ., Α 982b 12.

3. M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1953, σσ. 1 κέξ., 10 κέξ.

εἶναι τῶν ὄντων εἶναι καὶ ἐκείνη, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ ἀβιάστως καὶ «φυσικά» εἰς τὴν λήθην του, εἰς τὴν ἀνεπαίσθητον δηλ. ἀπομάκρυνσιν ἀπὸ τὴν πρώ-την του ριζικότητα καὶ τὴν στροφὴν πρὸς τὴν «φύσιν», τὸ αὐτονοήτως φνύμενον, τὸ σύνολον δηλονότι τῶν ἐπὶ μέρους ἀτόμων, εἰς τὰ ὁποῖα ὁ θαυμασμός διασπᾶται. Ἦδη ὁ Ἀριστοτέλης, ὁμιλῶν διὰ τὸ θαυμάζειν ὡς τὴν ἀρχὴν τῆς φιλοσοφίας, αὐτονοήτως μεταβαίνει ἀπὸ αὐτοῦ εἰς τὰ ὄντα τῆς φύσεως, ὡς ἔαν ἦτο ὁ θαυμασμός πράγματι ὅχι ὁ δείκτης τοῦ εἶναι, ἀλλὰ τὸ κίνητρον διὰ τὴν περιέργειαν καὶ τὴν σπουδὴν τῆς νομοτελείας τῶν ὄντων: «διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἰτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες, οἷον περὶ τε τῶν τῆς σελήνης παθημάτων καὶ τῶν περὶ τὸν ἥλιον καὶ τὰ ἄστρα καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως». Οὕτως ὁ θαυμασμός, ἡ ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας, συμπλέκεται εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς μὲ τὴν παρερμηνείαν του καὶ τὴν διαλεκτικὴν του ἄρσιν, διολισθαίνων ἀνεπαίσθητως ἀπὸ τῆς ἐμπειρίας τοῦ εἶναι εἰς τὴν ἀπλὴν περιέργειαν διὰ τὰ καθ' ἕκαστον ὄντα.

Εἰς τὸ ἀνεπαίσθητον τοῦτο ὀλίσθημα, τὴν παρερμηνείαν τοῦ θαυμασμοῦ ὡς περιεργείας, ὀφείλει τὴν γένεσίν της ἡ Ἀριστοτελικὴ Μεταφυσικὴ. Ἄν θελήσωμεν, πράγματι, νὰ δώσωμεν τὸ εὐστοχώτερον ὄνομα εἰς ὅ,τι συνιστᾷ τὸ ἰδιάζον της γνώρισμα (ὁ ὅρος «Μεταφυσικὴ» εἶναι, ὡς γνωστόν, μεταγενέστερος, κατέληξε δὲ νὰ σημαίνει ἐν γένει πᾶσαν ἐκείθεν τῆς φύσεως ἐνασχόλησιν τῆς φιλοσοφίας), θὰ πρέπη νὰ τὴν προσδιορίσωμεν κατὰ τὸ περιεχόμενον ὡς ἔρευναν τοῦ ὄντος, «ὄντολογίαν», παρ' ὅλον ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδει ταύτην ἐνιαχοῦ καὶ διὰ τοῦ ὅρου «θεολογία». Καὶ τοῦτο, διότι θεολογία σημαίνει, ὑπὸ Χριστιανικὴν ἔρσην, τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ Θεοῦ καὶ τὰς προϋποθέσεις της (τὴν καλουμένην συνήθως «φυσικὴν» καθὼς καὶ τὴν «ἐξ ἀποκαλύψεως» θεολογίαν, τ.ἐ. τὰς περὶ Θεοῦ «ἀποδείξεις» καὶ τὰ Χριστιανικὰ «δόγματα»), ἐνῶ ὁ ὅρος ὄντολογία δηλοῖ κυρίως τὴν ἐρμηνείαν τοῦ ὄντος, καὶ δὴ τοῦ ὄντος κατ' ἐξοχὴν, τῆς καλουμένης οὐσίας. Τὸ ὄν ὅμως τοῦτο ὀρίζεται ὡς ὄν διὰ τῆς ἀντιθέσεώς του πρὸς τοὺς ἄλλους, τοὺς δευτερεύοντας, τρόπους τοῦ εἶναι, τὸ ποσόν, τὸ ποιόν, τὴν ἀναφοράν, τὰ «συμβεβηκότα», ἐφ' ὅσον οὗτοι κέκτηνται σχετικὴν μόνον ὑπαρξίν ἐξηρητημένην ἀπὸ τὴν οὐσίαν, ἥτις παραμένει ἀείποτε ἀνεξάρτητος καὶ ἐπέκεινα τοῦ ὑπ' αὐτῶν προσδιορισμοῦ της· διὸ καὶ «τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ αἰεζήτουμένον καὶ αἰεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία»¹. «Τὸ ὄν, κατὰ ταῦτα, ἀνακύπτει διὰ τὸν Ἀριστοτέλην ὡς θαυμασμός ὅχι πλέον διὰ τὸ εἶναι τῶν ὄντων (ἡ ἐπ' ἀνόδοις εἰς τὴν ριζικότητα τοῦ ἐρωτήματος συντελεῖται ἐκ νέου μόλις κατὰ τὴν ἐποχὴν μας), δηλ. τὴν πηγὴν των, ἀλλὰ

1. Ἀριστοτ., Μτφ., Ζ 1, 1028a 10 κέξ.

διὰ τὴν οὐσίαν των, τ.ἔ. τὴν ἐπέκεινα τῶν τρόπων ἀτομικοῦ των προσδιορισμοῦ καθολικότητα αὐτῶν καὶ γενικότητα. Μεταξὺ εἶναι καὶ φύσεως, θανμασμοῦ καὶ περιεργείας, ἀνακύπτει ἡ διάστασις τοῦ ὄντος, ἐκείνου τὸ ὁποῖον ἐνώνει εἰς μίαν ἀντικειμενικὴν κοινότητα τὰ ἐπὶ μέρους φαινόμενα καὶ φυσικὰ ὄντα.

Δὲν θὰ ἤθελα νὰ ἀφήσω ἀμφιβολίας ὡς πρὸς τὴν ἔκτασιν καὶ τὸ περιεχόμενον τῶν ἀναλύσεων, αἱ ὁποῖαι θὰ ἀκολουθήσουν. Ὅ,τι θὰ ἐπιχειρήσω, δὲν καλύπτει ὅλον τὸν χῶρον τῆς Μεταφυσικῆς, ὑπὸ τὴν εὐρείαν τοῦλάχιστον ἐννοίαν τὴν ὁποίαν ἐγὼ θὰ ἐπεθύμουν νὰ δώσω εἰς τὸν ὅρον περιλαμβάνων εἰς αὐτὸν καὶ τὴν «θεολογίαν», τὴν «φυσικὴν» καὶ τὴν «ἐξ ἀποκαλύψεως». Ἦσως μάλιστα τοῦτο νὰ κεῖται καὶ ἐκτὸς τῶν ὁρίων ἐν γένει τῆς ἐπιστημονικῆς φιλοσοφίας. Ὅ,τι ἀντιθέτως θὰ μὲ ἀπασχολήσῃ, εἶναι ἡ «ὄντολογία», ἡ Μεταφυσικὴ δηλ. ὡς διαγράφεται ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς Ἀριστοτελικῆς τῆς ἐννοίας. Βεβαίως, καὶ ὑπ' αὐτὸν τὸν οὐσιώδη περιορισμὸν τοῦ θέματος, πάλιν τοῦτο θὰ παρέμενε δυσαναλόγως εὐρύ, ἐὰν δὲν προσετίθετο, ὅτι οὐχὶ ἡ ὄντολογία καθόλου, ἡ περὶ τοῦ ὄντος δηλ. ὡς ὄντος ἔρευνα, ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενον τοῦ παρόντος, ἀλλ' ἡ Ἑλληνικὴ, εἰδικώτερον, ὄντολογία, καὶ δὴ ἀποκλειστικῶς ἀπὸ τῆς ἐπόψεως τῆς διαλεκτικῆς τῆς ἐξελέξεως κατὰ τὴν ἀρχαιότητα, τὸν μεσαίωνα ὡς καὶ τοὺς νεωτέρους χρόνους. Οὐδεὶς λαὸς δύναται νὰ ζήσῃ — καὶ μάλιστα εἰς ἐποχὰς κρίσιμους, ὡς ἡ παρούσα, ὅποτε ἡ «λήθη τοῦ εἶναι» του συνεπάγεται ἴσως καὶ τὴν ἱστορικὴν του ξεφάνισιν — χωρὶς νὰ συνειδητοποιῇ ἐνίοτε τὰς ρίζας του εἰς τὸ ὄν, τὴν ἰδιάζουσιν εἰς αὐτὸν ἐμπειρίαν τοῦ θανμασμοῦ καὶ τὸν τρόπον τῆς ἐκδηλώσεώς της. Ἡ ἐνότης τῆς Μεταφυσικῆς συνειδήσεως εἶναι ἡ ἐνότης ἐνὸς ἔθνους, ὁ τρόπος κατὰ τὸν ὁποῖον τὸ ἔθνος τοῦτο εἶναι. Βεβαίως ἐν ἔθνος δύναται, ὡς δύναται καὶ ἐν ἄτομον, νὰ ἐπιλέξῃ τὴν ὁδὸν τοῦ ἀφανισμοῦ του, δὲν δικαιούται ὅμως νὰ πράξῃ τοῦτο πρὶν ἢ γνωρίσῃ ἐπακριβῶς τί ἦτο καθ' ὅσον χρόνον ἦτο καὶ τί εἶναι καθ' ὅσον χρόνον εἶναι. Ὅντολογία, κατὰ ταῦτα, σημαίνει πρωτίστως ἀναγωγὴν εἰς τὸ ὄν καὶ προετοιμασίαν διὰ μίαν μεταφυσικὴν ἀπόφασιν, σημαίνει αὐτοσυνειδήσιν πρὸ μιᾶς ἐκλογῆς. Οὐδεμία δὲ λέξις, οὐδὲν γλωσσικὸν σύμβολον τῆς αὐτοσυνειδήσεως ταύτης, εἶναι περισσότερον κατάλληλον νὰ δηλώσῃ τὴν ὄντολογικὴν ἀνανέωσιν καὶ ἐνότητα ἐν ταυτῷ τοῦ Ἑλληνισμοῦ, ὅσον ὁ ὅρος «ὑπόστασις», ὁ ὁποῖος γεφυρώνει ἐπιτυχῶς τὰς τρεῖς περιόδους τῆς ἐθνικῆς μας ἐξελέξεως διὰ τῆς συνεχοῦς διασαφήσεως τοῦ ἐννοιολογικοῦ του πυρήνος. Ὁ ὅρος «ὑπόστασις» κατέληξε βεβαίως, περισσότερον παντὸς ἄλλου, νὰ ταυτισθῇ μὲ τὸ δόγμα, διὰ τοῦ ὁποῖου διακριβοῦται κατὰ τὸν Χριστιανισμὸν ἡ ἔσωτάτη ὑφὴ τῆς προσωπικότητος τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τοῦτο δὲν τοῦ προσδίδει καὶ κατ' ἀνάγκην ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον θεολογικὸν χαρακτήρα: ὁ «Θεὸς τῶν φιλοσόφων» εἶναι ὡχρὰ μόνον ὄντολογικὴ προδιασάφης τοῦ

χώρου, ἐντὸς τοῦ ὁποίου δύναται ἢ δὲν δύναται ὁ ζῶν Θεὸς νὰ ἀποκαλυφθῇ. Αἱ ἀκολουθοῦσαι, ἐπομένως, ἀναλύσεις οὐδενὸς εἶδους πίστιν προϋποθέτουν· εἶναι ἀποκλειστικῶς μία ἐπισκόπησις τῆς ἐξελέξεως τῆς Ἑλληνικῆς ἐννοίας τοῦ ὄντος καὶ ὡς τοιαῦται ἐπιδεκτικαὶ ἀντικειμενικῆς κριτικῆς, ἐλλόγου ἀποδοχῆς ἢ ἀπορρίψεως. Ὁ δοκιμαστικὸς χαρακτὴρ τῆς ἐρεῦνης ἐπέβαλε καὶ τὰ ὅρια, εἰς τὰ ὁποῖα ἐξετάθη· ὁ ἔλεγχος διευκολύνεται, ὡς γνωστόν, ἀπὸ τὸ εὐσύνοπτον τῆς ἐκθέσεως.

2. Διαφοραὶ εἰς τὴν σημασίαν τῶν κυρίων μεταφυσικῶν ὄρων.

Μεταφυσικὴ εἶναι ἡ ἐπιστήμη τῶν πρώτων αἰτίων ἢ τῶν ἀρχῶν τῶν ὄντων, ἡ « πρώτη φιλοσοφία », κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην, ὡς ἀσχολουμένη, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τοὺς λοιποὺς φιλοσοφικοὺς κλάδους (εἰς τοὺς ὁποίους ἐξετάζεται, τοῦλάχιστον κατὰ τὴν ἀρχαίαν Ἑλληνικὴν ἀντίληψιν, πᾶσα ποικιλία τοῦ ὄντος, πᾶσα μορφή τοῦ ἐπιστητοῦ), μὲ τὰ πρώτιστα καὶ ἀνώτατα τῶν αἰτίων, ἐκεῖνα εἰς τὰ ὁποῖα, κατὰ ἐσχάτην ἀνάλυσιν, ἀνάγονται καὶ ἅπαντα τὰ λοιπά. Τὰ αἷτια ταῦτα διακρίνει ὁ Ἀριστοτέλης, ὡς γνωστόν, εἰς τέσσαρα, τὴν ὕλην ἢ τὸ ὑποκείμενον, τὴν οὐσίαν ἢ τὸ τί ἦν εἶναι (τὸ ὄν καθ' ἑαυτό, « ἢ ὄν »), τὸ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως καὶ τὴν « ἀντικειμένην αἰτίαν ταύτην », τὸ οὗ ἕνεκα ἢ τὸ ἀγαθὸν (τὸ τέλος τῆς κινήσεως)¹. Ἡ διάκρισις, νοουμένη ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους ὡς ἐξαντλητικὴ, εἶναι καὶ ἡ παρέχουσα τὴν κλεῖδα διὰ τὴν συστηματικὴν ταξινόμησιν τῶν θεμάτων, τὰ ὁποῖα ἀναπτύσσονται εἰς τὰ « Μετὰ τὰ φυσικά », ἀναπληροῦσα τὴν ἔλλειψιν σαφοῦς τυπικῆς διαιρέσεως τὴν ὀφειλομένην εἰς τὴν τυχαίαν συγκέντρωσιν ὑπὸ τὸν κοινὸν τοῦτον τίτλον διαφόρων ὄντολογικῶν πραγματειῶν². Πράγματι, ἡ ὕλη ὡς τὸ ὑποκείμενον τῶν συμβεβηκότων (τοῦ ποσοῦ, τοῦ ποιοῦ κλπ.) εἶναι τὸ αἷτιον, διὰ τὸ ὁποῖον ταῦτα δύναται νὰ ὑποστοῦν ὄντολογικῶς, ἐφ' ὅσον συμβεβηκότα ὑφίστανται πάντοτε ὅταν ὑπάρχη ἡ εἰς αὐτὰ ὑποκειμένη ὕλη, οὐδέποτε δὲ καθ' ἑαυτὰ καὶ κεχωρισμένως (Μτφ. Ε)³. Ἀφ' ἐτέρου ἡ οὐσία, χωρὶς νὰ διαχωρίζεται ἀπολύτως τῆς ὕλης, ἐφ' ὅσον εἶναι ἡ μορφή (τὸ εἶδος) ἡ περιέχουσα καὶ τὴν ὕλην καὶ μεθιστώσα ταύτην εἰς « σύνολον » (ἡ σιμότης π.χ. ἡ ἐνυπάρχουσα εἰς τὴν ρίνα καθιστᾷ τὴν ὕλην σιμήν, οὐσία ἐπομένως δὲν εἶναι ἡ σιμότης καθ' ἑαυτήν, ἀλλ' ἡ σιμὴ μόνον ρίς)⁴, εἶναι τὸ αἷτιον τοῦ νοητοῦ διαχωρισμοῦ τῆς μορφῆς ἀπὸ τῆς ὕλης,

1. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Α 3, 983a 26 - 32.

2. W. Jaeger, Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, 2. ἐκδ., Berlin 1955, σ. 171 κἑξ.

3. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ε 2, 1027a 13.

4. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ζ 5, 1030b 16.

ἄνευ τοῦ ὁποῖου οὐδεμία ἐπιστήμη θὰ ἦτο δυνατὴ (Μτφ. Ζ)¹. Ἐκ τῶν δύο ἐτέρων ἀρχῶν, τὸ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως προσδιορίζει μεταφυσικῶς τὸ ὄν ὡς κινούμενον, ἦτοι ὡς μεταβάσιν ἀπὸ τὸν δυνάμει (τὴν ὕλην) εἰς τὸ ἐνεργεῖα (τὴν μορφήν· Μτφ. Θ)², τὸ οὐ ἔνεκα, τέλος, καθιστᾷ τὴν κίνησιν δυνατὴν ὡς ἔλκον τὴν ὕλην πρὸς τὴν μορφήν ἀκινήτως (ἀκινήτως δὲ κινεῖ τὸ ἀγαπώμενον τὸ ἀγαπῶν, τὸ τέλειον καὶ αὐτάρκες ἀγαθὸν τὰ ἀτελῆ, ὁ θεὸς τὴν ὕλην· Μτφ. Α)³. Αἱ ἀναλύσεις, κατὰ ταῦτα, τῶν Μεταφυσικῶν ἀνάγονται ἅπασαι ὡς μερικώτεροι ἀναπτύξεις εἰς τὰ τέσσαρα πρῶτα αἷτια, τὰ ὁποῖα, μὲ τὴν σειράν των, δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὰς πρῶτας νοητὰς ἀποκρυσταλλώσεις τοῦ ἀρχικοῦ θανμασίου, ἀπὸ τὸ ὁποῖον ἀπορρέει ἡ φιλοσοφία.

Σειρὰ διευκρινήσεων εἶναι ἀπαραίτητος διὰ τὰ διαχωρισθῆ τὸ οὕτως ὁρισθὲν ἀντικείμενον τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἀπὸ τὸ τῶν ἄλλων, τῶν « δευτέρων », φιλοσοφιῶν ἢ, ἄλλως, τῶν ἐπὶ μέρους ἐπιστημῶν. Οὕτως, ὅ, τι περιλαμβάνομεν συλλήβδην ὑπὸ τὸν ὅρον « ὑποκείμενον » δὲν εἶναι « ὕλη » εἰμὴ ὑπὸ ἔννοίαν πολλὴ εὐρύτεραν ἐκείνης, τὴν ὁποῖαν ἔχει ἡ λέξις εἰς τὴν φιλοσοφίαν τῆς φύσεως. Ἡ ὕλη εἶναι, πράγματι, ὑποκείμενον τῶν συμβεβηκότων ὑπὸ τὴν ἔννοιαν, ὅτι προσδιορίζεται ἔξωθεν (ἀπὸ τὰ ἔτερα τρία αἷτια) ὥστε τὰ ἐμφανίζεται ἐκάστοτε ὑπὸ ποικίλιαν μορφῶν· ὑπάρχει ὅμως τοῦλάχιστον ἓνα συμβεβηκός, τὸ ποσὸν ἢ, ἐν γένει, τὰ μαθηματικά (ὁ ἀριθμός), τὸ ὁποῖον δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τῆς ὕλης κατὰ τὴν ἔννοιαν τῶν λοιπῶν, ἀλλ' εἰς ἐκάστην μεταβολὴν τῆς παραμένει ἀκίνητον, ἐν ἀντιθέσει π.χ. πρὸς τὸ ποιόν, τ.ἔ. τὰς ποιότητας (ψυχρόν, θερμὸν κλπ.), αἱ ὁποῖα κινούνται καὶ μεταβάλλονται ὁμοῦ μὲ τὴν ὕλην, τῆς ὁποίας τροπικότητα, οὕτως εἰπεῖν, ἡ ποικιλίας ἀποτελοῦν. Οἱ ἀριθμοί, ἀντιθέτως, τελοῦν πρὸς ἀλλήλους εἰς σχέσεις τελείας αὐτονομίας ἀπὸ τῆς ὕλης — τῆς ὁποίας ἐν τούτοις τὰς ἀναλογίας ἐκφράζουσιν —, διὰ τοῦτο δὲ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης νοεῖ τὴν μαθηματικὴν ἐπιστήμην ὡς ἓνα παράλληλον πρὸς τὴν « θεολογίαν » (ἢ « πρώτην », δηλ. τὴν ὄντολογίαν· κατὰ τὰ ἀνωτ. ὑπὸ 1) καὶ τὴν φυσικὴν (ἢ « δευτέραν ») κλάδον τῆς « θεωρητικῆς » φιλοσοφίας⁴. Ὁ τοιοῦτος, ἄλλωστε, ἰδιάζων χαρακτηριστὴρ τῶν μαθηματικῶν συνετέλεσεν εἰς τὴν σύγχυσιν, εἰς τὴν ὁποῖαν ὑπέπεσαν οἱ Πυθαγόρειοι καὶ ὁ Πλάτων, χαρακτηρίσαντες ἀμφότεροι τοὺς ἀριθμοὺς ὡς οὐσίαν (« ἐστὼ » οἱ Πυθαγόρειοι), ἐνῶ, ὡς παρετήρησεν προσφθῶς ὁ Ἀριστοτέλης, οἱ ἀριθμοὶ εἶναι ἀπλοῦν συμβεβηκός τῆς οὐσίας (τὸ ποσόν), κατ' οὐδένα δὲ τρόπον οὐσία⁵. Τὸ μαθηματικὸν ὄν, κατὰ ταῦτα, διακρίνε-

1. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ζ 4, 1030a 7.

2. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Θ 8, 1049b 4-9.

3. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Α 7, 1072b 1-4 κξξ.

4. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ε 1, 1026a 13.

5. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ζ 3, 1029a 15.

ται τελείως τοῦ φυσικοῦ (εἰς τὸ ὁποῖον πρέπει νὰ περιληφθοῦν τόσον ἡ ὕλη ὥς ὑποκείμενον τῶν ποιότητων τῆς ὅσον καὶ αἱ μορφαί, τὰς ὁποίας λαμβάνει αὕτη ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τῶν λοιπῶν τῶν αἰτίων, π.χ. τὰ σωματικά ὄντα κ.ο.κ.) καί, ἂν διέπη τὰς ἐκδηλώσεις καὶ μορφώσεις τῆς ὕλης, τοῦτο τὸ κάμνει παραμένον ἀνεξάρτητον ταύτης, ὥς πρότερον τῆς φύσεως καὶ ἄρα ὥς ὑποκείμενον μονίμως εἰς πᾶσαν ἀλλοίωσιν τοῦ φυσικοῦ ὄντος. Δὲν εἶναι, ἐπομένως, ἀκριβὲς τὸ νὰ λέγωμεν, ὅτι ἡ ὕλη εἶναι καθόλου τὸ ὑποκείμενον πάσης μεταβολῆς, ἐὰν ἐννοῶμεν, φυσικά, δι' αὐτοῦ ὅ,τι ὁ Ἀριστοτέλης, ὅτι εἶναι τὸ ἀμετάβλητον ὑπόστρωμα ταύτης, καὶ τοῦτο διότι ἡ ὕλη δὲν εἶναι καθ' ἑαυτὴν κατὰ τὸ ἀμετάβλητον, ἀλλὰ μόνον μία ἐννοια δηλοῦσα τὸ σύνολον τῶν εἰς ἄλληλα μεταπτώσεων τῶν στοιχείων τῆς. Ὑλὴ εἶναι, κατ' ἀκριβείαν, ἐφ' ὅσον θελήσωμεν νὰ ἀνατρέξωμεν εἰς τὴν ἐτυμολογικῶς πρώτην σημασίαν τῆς, ἡ ὕλις (ἡ « λᾶσπη »), τὸ διὰ τῆς βροχῆς (ὕλη ἐκ τοῦ ὕειν = βρέχειν) ὑγρὰνθὲν καὶ παχύρρευστον καταστὰν ἔδαφος, ἐπομένως ὅχι τὸ ἀπλοῦν, ἀλλὰ τὸ σύνθετον καί, ὥς τοιοῦτο, μεταβάλλον καὶ μεταπίπτον. Ὅ,τι, ἀντιθέτως, ὑπόκειται (« κείμει ») εἶναι συγγενὲς πρὸς τὰ: κοίτη, κοιμάω κλπ., ἔχει δηλ. ἀείποτε τὴν ἐννοίαν τοῦ ἐξηλωμένου, ἀδρανοῦς κ.τ.τ.), εἶναι ὁ ἀριθμὸς, διότι μόνος αὐτὸς ὑπόκειται εἰς τὴν ὕλην καὶ τὰς μεταβολὰς τῆς, παραμένων τελείως ἀμέτοχος εἰς πᾶσαν ἀλλοίωσιν. Ὡς παρετήρησεν ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ ἀριθμὸς οὐδεμιᾶς μεταβολῆς ἢ κινήσεως αἴτιος γίνεται τοῖς οὐσί¹, παρακολουθεῖ ὅμως καὶ μετρεῖ ὥς χρόνος πᾶσαν τὴν κίνησιν². Ἡ σχέσις δηλ. ἀριθμοῦ καὶ ὕλης εἶναι σχέσις ἐξωτερική, τυχαία, κατὰ συμβεβηκός, τοῦτο ὅμως ἀκριβῶς εἶναι καὶ τὸ θαυμαστόν ἐν προκειμένῳ, ὅτι ἡ σχέσις αὕτη, ἂν καὶ ἐξωτερική, ἐφ' ὅσον ὁ ἀριθμὸς δὲν εἶναι αἴτιος τῆς ὕλικῆς μεταβολῆς, οὐδέποτε φαίνεται ἐκλείπουσα, ἀλλ' ἀντιθέτως παρακολουθεῖ τὸν φυσικὸν γίνεσθαι « ὥς ἡ σκιά του » ἢ, ὥς θὰ ἦτο ἴσως ἐπιτρεπτόν κατόπιν τῶν ἀνωτέρω διευκρινήσεων νὰ εἰπωμεν, « ὥς τὸ μεταφυσικῶς πρότερον » τῆς ὕλης, « τὸ ὑποκείμενον τοῦ ὑποκειμένου (δηλ. τῆς ὕλης) », ἢ, ἄλλως, τὸ μόνον ἀληθῶς, ἐν μεταφυσικῇ ἐννοίᾳ « ὑποκείμενον » (sub-stratum).

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ δεύτερον ἐκ τῶν τεσσάρων πρώτων αἰτίων (πρῶτον εἰς τὴν σειρὰν ἀπαριθμήσεώς των ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους), τὴν οὐσίαν, τοῦτο τελεῖ ὥς πρὸς τὸ νοητὸν εἰς σχέσιν ἀντίστοιχον τῆς τοῦ ἀριθμοῦ πρὸς τὴν ὕλην. Πρώτη, πράγματι, οὐσία εἶναι κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην τὸ « τί ἦν εἶναι », δευτέρα δὲ μόνον τὸ γένος καὶ τὸ καθόλου, τὸ νοητὸν δηλονότι καὶ ἡ ἐννοια. Καὶ τοῦτο, διότι τὸ νοητὸν δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι, ὀντολογικῶς, ὑποκείμενον κατηγορήσεως, ἀλλ' ὅταν κατηγορῶμεν, ἐννοοῦμεν ὥς

1. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Α 8, 989b 32' 990a 10.

2. Ἀριστοτ., Φυσ., Δ 11, 219b.

υποκείμενον τῆς κρίσεως ἔν χωριστὸν καὶ ἀτομικὸν ὄν (ἕνα συγκεκριμένον ἄνθρωπον, ἔν ὁρισμένον φυτὸν κ.ο.κ.) καὶ ὄχι τὴν ἔννοιαν τοῦ ἀνθρώπου καθόλου, τοῦ φυτοῦ κλπ. Ἀγαθὸς ἢ κακὸς εἶναι « ὅδε ὁ ἄνθρωπος », καὶ ὄχι ἡ ἀνθρωπίνη ιδιότης ὡς τοιαύτη (ἐκτὸς ἂν πρόκειται περὶ θρησκευτικοῦ δόγματος, περίπτωσις ὅμως ἡ ὁποία δὲν ἐνδιαφέρει ἐνταῦθα). Μήπως ὅμως, τότε, υποκείμενον κατηγορήσεως εἶναι ἡ ὕλη, τὸ ὑλικὸν σῶμα ἢ ἄτομον, καὶ ὄχι ἡ οὐσία; Μήπως δηλ. οὐσία καταντᾷ νὰ μὴ εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν ὕλην; Τοῦτο εἶναι ἀδύνατον, « καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ »¹. ἡ ὕλη δηλ. δὲν εἶναι χωριστὸν τι καὶ τόδε τί, διότι τὸ γνῶρισμα τοῦτο, διὰ τοῦ ὁποίου κατ' ἐξοχὴν χαρακτηρίζεται ἡ οὐσία, λείπει ἐξ ὁλοκλήρου ἀπὸ τὴν ὕλην, ἡ ὁποία καθ' ἑαυτὴν οὐδὲν σχῆμα ἢ μορφήν δύναται νὰ προσλάβῃ δεομένη τῆς ἐν αὐτῇ ἐνυπάρξεως τοῦ εἶδους, ἵνα τεθῇ ὡς οὐσία. Ἡ οὐσία δηλ. δὲν εἶναι κάτι τὸ κεχωρισμένον τῆς ὕλης, ἀλλὰ τὸ πρότερον ταύτης (τὸ τί ἦν...), τὸ ὁποῖον δίδει εἰς αὐτὴν τὸ εἶναι². Τὸ πρότερον ὅμως τοῦτο εἶναι τοιοῦτο καὶ ἀναφορικὸς πρὸς τὸ νοητὸν (τὸ καθόλου, τὴν ἔννοιαν), διότι νοητὸν εἶναι ὁ νοητός, ὁ μὴ πραγματικὸς δηλ., ἀποχωρισμὸς τῆς μορφῆς ἀπὸ τῆς ὕλης οὕτως, ὥστε νὰ τίθεται ὡς (νοητὸν) κατηγορούμενον τῆς κρίσεως ὄχι τὸ « ἔνυλον εἶδος », ἡ οὐσιώδης ἐνότης ὕλης καὶ μορφῆς, ἀλλ' ἡ νοητῶς ἀποχωρισμένη μορφή³. Τοῦτο ἀρκεῖ διὰ τὴν ἀνεύρεσιν τῆς ἀληθείας (ἀλήθεια εἶναι τὸ προῖόν τῆς νοητικῆς διεργασίας τῶν φαινομένων), ἀλλὰ δὲν ἀρκεῖ διὰ τὴν θέσιν τοῦ ἀληθοῦς ὡς οὐσίας ἢ ὄντος, διότι οὐσία εἶναι ἡ χωριστὴ ἐκείνη ἐνότης ὕλης καὶ μορφῆς, ἡ ὁποία προηγεῖται τῆς διασπάσεώς της εἰς μορφήν (νοῦν) καὶ ὕλην (φύσιν) καὶ ἡ ὁποία εἶναι ἡ ὀντολογικὴ προϋπόθεσις τῆς νοήσεως. Διότι ἡ κρίσις: « ὁ Α εἶναι ἄνθρωπος ἀγαθός » δύναται μὲν νὰ ἐξετασθῇ ὡς πρὸς τὴν ἀλήθειάν της διὰ τῆς διανοητικῆς ἐπεξεργασίας τῶν δεδομένων παραστάσεων, τοῦτο ὅμως προϋποθέτει, ὅτι ὁ Α δὲν εἶναι ἀπλῶς νοητὸν δεδομένον, ἀλλὰ πραγματικὸν ἄτομον, ἀπὸ τὸ ὁποῖον ἐπιγενομένως δεχωρίσθῃ τὸ καθόλου ἢ ἡ νοητὴ του μορφή· ἂν ὁ ἄνθρωπος δὲν ἦτο ἄλλο ἀπὸ παράστασιν ἢ νόημα καὶ ὄχι πραγματικὸν ὄν, σύνθεσις μορφῆς καὶ ὕλης προηγουμένη τοῦ ἀποχωρισμοῦ τῶν οὐδὲ νὰ νοηθῇ θὰ ἡδύνατο (ἐννοεῖται: ὡς ὄν). Ἡ πρώτη οὐσία εἶναι, κατὰ ταῦτα, ἡ ὀντολογικὴ προϋπόθεσις τῆς δευτέρας οὐσίας, ἡ *essentia* τοῦ *universale*.

Ἀντίστοιχος πρὸς τὰς ἀνωτέρω εἶναι καὶ ἡ διάκρισις τῆς κινήσεως, τ.ἔ. τῆς μεταβάσεως ἀπὸ τοῦ δυνάμει εἰς τὸ ἐνεργεῖα, καὶ τοῦ « ὅθεν ἡ ἀρχή » της, τ.ἔ. τῆς μεταφυσικῆς ὀντολογικῆς προϋποθέσεως τῆς κινήσεως. Τὸ

1. Ἀριστοτ., Μτφ., Ζ 3, 1029a 27.

2. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ζ 3, 1029a 45.

3. Ἀριστοτ., Κατηγ., 5, 2a 11 κέξ.

« ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως » προσδιορίζει ὁ Ἀριστοτέλης ὁρολογικῶς ὡς « ὑπάρχειν ». Τὰ ἐνεργεῖα ὄντα, λέγει, εἶναι « τῇ γενέσει ὕστερα », ἐξειληχθησαν δηλ. εἰς τὸ εἶναι ἀπὸ τὴν ἀπλὴν τοῦ εἶναι δυνατότητα¹. Ὅτι ὅμως ἡ δυνατότης αὕτη εἶχεν ἤδη ἐξ ὑπαρχῆς ἐν ἑαυτῇ τὸ τέλος της, τὴν ἐνέργειαν, καταφαίνεται ἐκ τοῦ πρὸς τὴν ἐνέργειαν ταυτοσήμου ὅρου « ἐντελέχεια », σημαίνοντος ἀκριβῶς τὸ ἔχειν ἐν ἑαυτῷ τὸ τέλος ἑαυτοῦ, τ.ἔ. τὸ τέλος ὅχι ὡς κάτι τὸ ἔξωθεν προστιθέμενον, ἀλλ' ὡς ἴδιον προσδιοριστικὸν στοιχεῖον καὶ αἴτιον. Ἡ ἐνέργεια, κατὰ ταῦτα, εἶναι κάτι τὸ ὄντολογικῶς πρότερον πάσης κινήσεως, ἡ μεταφυσικὴ πηγὴ « ὅθεν » αὕτη ἀντλεῖ τὴν ἐν χρόνῳ ἀρχὴν της². Τοῦτο ἀκριβῶς ἀποδίδει, νομίζω, εὐστόχως ὁ ὅρος « ὑπαρξις », ὁ ὁποῖος ἀνάγεται εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ ὑπάρχειν, τοῦ εἶναι τι ἤδη πρὸ τινος ἄλλου ὡς ἡ ἀρχὴ τούτου (π.χ. « ὑπάρχων ἀδικεῖς », ποιεῖς τὴν ἀρχὴν τῆς ἀδικίας, εἶσαι ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος ἠδίκησες· « ἄρχω » ἔχει ἐν γένει ἐνεργητικὴν σημασίαν, π.χ. ἄρχω ἀνδρῶν = εἶμαι ἀρχηγὸς καὶ ἄρα προστάσσω, κατευθύνω τούτους, ἄρχομαι λέγων = ποιῶν τὴν ἀρχὴν τοῦ λόγου μου κλπ.). Ἡ ὑπαρξις, ὡς καὶ ἡ οὐσία, σημαίνει καὶ αὕτη τὸ ἀτομικὸν ὄν, τὸ τόδε τί, ἐν ἀντιθέσει ὅμως πρὸς ταύτην ἐνέχει τὴν ἔννοιαν τῆς ἀρχῆς ἐνεργείας, διὰ τῆς ὁποίας ἡ ὕλη ὡς τὸ δυνάμει ὄν καθίσταται οὐσία (ἡ μορφὴ), τ.ἔ. ὄν ἐνεργεῖα. Ὡς ἐκ τούτου ἡ ὑπαρξις διαφέρει τῆς οὐσίας κατὰ τὸ αἰτιατόν της, ἐφ' ὅσον τὸ τόδε τι ὡς νοητὸν δὲν διαστέλλεται τῶν ἄλλων, ἀφοῦ πάντα τὰ νοητὰ εἶναι τοιαῦτα διὰ τῆς νοητῆς ἀφαιρέσεως ἀπ' αὐτῶν τῆς φυσικῆς τῶν ἀτομικότητος, ἡ ὁποία ἀφαιρέσεις εἶναι καὶ ἡ ἐπιτρέπουσα νὰ θεωρηθοῦν ταῦτα κατὰ τὰς καθολικὰς τῶν σχέσεις καὶ νὰ γίνουν οὕτως ἀντικείμενα ἐπιστημονικῆς κατατάξεως· ἐνῶ ἀντιθέτως τὸ τόδε τι ὡς ἄτομον γινόμενον, μεταβαίνειν δηλ. ἀπὸ τὸ δυνάμει εἰς τὸ ἐνεργεῖα, εἶναι ἐν μεταξὺ πολλῶν, προσδιορίζεται δηλ. πραγματικῶς (realiter) διὰ τῆς πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τὰ ἕτερα σχέσεως καὶ ὅχι διὰ τῆς νοητῆς αὐτοῦ ἀφαιρέσεως ἀπὸ τῶν ἄλλων. Ἀκριβῶς δὲ τοῦτο εἶναι καὶ τὸ ὑπὸ τῆς ὑπαρξιακῆς φιλοσοφίας προσαπτόμενον εἰς τὴν ἐγγελιανήν, ὅτι ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὰ ὄντα τὴν ἴδιαν ἑαυτῶν ἀτομικότητα διὰ νὰ τὰ ἐξετάσῃ ἀφηρημένως ὡς λογικὰς « παραγράφους » τοῦ φιλοσοφικοῦ της συστήματος, ἐνῶ ἡ πραγματικὴ γνῶσις τῶν ὄντων μόνον διὰ τῆς ἀμέσου πρὸς αὐτὰ ἐπαφῆς καθίσταται δυνατὴ· ἐπειδὴ δὲ ἡ ἐπαφὴ αὕτη μόνον ὡς ἐμπειρία ἑαυτοῦ δύναται νὰ ἀρχίσῃ καὶ ἔπειτα, ὡς « ὑπαρξιακὴ κοινωνία », νὰ στραφῇ καὶ εἰς τὸ ἕτερον (ὡς ἄτομον πάλιν, ὡς « σὺ » τοῦ « ἐγώ » μου), εἶναι φανερόν, ὅτι ὁ ὑπαρξισμὸς παραγνωρίζει τελείως τὴν ὄντολογικὴν διάστασιν τῆς οὐσίας ἐπ' ὠφελεία τῆς ὑπάρξεως, ἀποδιδομένης ὑπ' αὐτοῦ διὰ τοῦ λατινικοῦ ὅρου *existentia* (*ek-stare*), τ.ἔ.

1. Ἀριστοτ., Μτφ., Θ 8, 1050a 4.

2. Ἀριστοτ., ἔ.ά., Θ 6, 1048a 30. Θ 8, 1050a 4.

τοῦ ἐξίστασθαι, ἴστασθαι δηλ. ἐκτὸς ἑαυτοῦ (ὡς δυνάμει ὄντος) παρὰ τῇ ἰδίᾳ ἑαυτοῦ εἶναι ὡς εἶναι ἐν ἐνεργείᾳ.

Ἀντίστοιχος πρὸς τὰς προηγουμένας εἶναι καὶ ἡ διάκρισις τοῦ τελικοῦ αἰτίου ἀπὸ τοῦ αἰτιατοῦ του, τοῦ τέλους τῆς ἐνεργείας ἢ τῆς κινήσεως. Τελικὸν αἷτιον εἶναι, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην, ὁ θεὸς ὡς ὁ ἀκινήτως κινῶν πρὸς ἑαυτὸν τὰ ἀτομικὰ ὄντα, τὸ «πρῶτον κινοῦν», τ.ἔ. ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον κεῖται ἐπέκεινα τῆς ὑπάρξεως, ἢ «πρώτη ἐντελέχεια», ἢ ὁποία κινεῖ τὰ ὄντα, ὅχι, ὅπως ἡ ὑπαρξις, ὡς ὁ ἐσωτερικὸς τῶν νόμος, ἀλλ' ὡς τὸ ἀπώτερον τέλος, ἐπέκεινα τούτων κείμενον καὶ ἔλκων αὐτὰ πρὸς ἑαυτό. Εἶναι δὲ ἀνάγκη νὰ προϋποτεθῇ τὸ πρότερον τοῦτο τῆς ὑπαρξιακῆς ἐνεργείας, διότι, ἄνευ αὐτοῦ ἡ κίνησις ἢ ἡ ἐνέργεια δὲν θὰ ἡδύναντο νὰ ὑπάρξουν ἢ νὰ ἀρχίσουν. Ὀνομάζω τὴν πρώτην ταύτην ἐντελέχειαν, τὴν κειμένην ἐπέκεινα τῆς ὑπάρξεως, «ὑπό-στασιν» (sub-stantia), ἐφ' ὅσον δηλοῖ ὅχι πλεον ἐνέργειαν (ὑπαρξις = τὸ ἄρχον τῆς ἐνεργείας), ἀλλὰ στάσιν, καὶ δὴ στάσιν προ-υπο-τιθεμένην ἵνα ὑπάρξῃ ἐνέργεια.

Ὁ ὅρος «ὑπόστασις» ἔχει ἀσαφῇ προῖστορίαν¹. Ἀρχικῶς μὲν ἐσήμαινε τὸ στερεὸν ὑποστήριγμα καὶ ὑπόστρομα (πρβ. Ο', ψαλμὸς 38,6: «ἐνεπάγην εἰς ὕλιν βυθοῦ καὶ οὐκ ἔστιν ὑπόστασις», ἥτοι στερεὸν ἔδαφος, ἐπὶ τοῦ ὁποίου νὰ σταθῶ, τὸ ἔδαφος τ.ἔ. ὑποχωρεῖ ὑπὸ τοὺς πόδας μου), αὕτη δὲ ἡ ἔννοια συνετέλεσε καὶ εἰς τὴν φυσικὴν-ἱατρικὴν αὐτοῦ χορήσιν ὡς ὅρου δηλοῦντος τὸ στερεὸν καταστάλλαγμα ἢ τὸ ἀπόσταγμα (οὖρον π.χ. ἢ ἐξαμιζομένον θαλασσίου ὕδατος, ὁπότε παραμένει ὡς «ὑπόστασις» τὸ ἅλας)². Ἡ τοιαύτη ἔννοια εὐρίσκεται ἀκριβῶς καὶ εἰς τὸν παθητικὸν τύπον τοῦ ρήματος «ὑφίστημι» — «ὑφίσταμαι» —, ἀποδίδοντα τὸ πρωταρχικὸν νόημα τῆς ἐννοίας ἐν σχέσει πρὸς τὸν ἐνεργητικόν. Καὶ τοῦτο, διότι τὸ «ὑφίσταμαι» ἀποδίδει ἐπακριβῶς τὸν τρόπον, κατὰ τὸν ὁποῖον ἀνακύπτει ἡ «ὑπόστασις», τ.ἔ. τὴν ἔξωθεν κίνησιν ἢ ἐνέργειαν, διὰ τῆς ὁποίας ἀποκαλύπτεται βαθμηδὸν ὁ εἰς τὸ βάθος κρυπτόμενος πυρῆν. Διὰ τῶν Στωικῶν ἡ ἔννοια εἰσῆχθη ὀριστικῶς εἰς τὴν περιοχὴν τῆς φιλοσοφικῆς ὀρολογίας, σημῆνασα τὴν μετάβασιν ἀπὸ τὴν ἄποιον καὶ ἄμορφον ὕλην, τὸ ὑποκείμενον, εἰς τὴν ποιοτικῶς προσδιορισμένην μορφήν της, τὴν τελικὴν της ἐκδήλωσιν³. Ἡ τοιαύτη «ἐνεργειακὴ» ἔννοια τοῦ ὅρου, τὸ περιεχόμενον τοῦ ρήματος «ὑφίστασθαι», εἶναι καὶ ἐκεῖνη, ἡ ὁποία ἐπεκράτησε κατὰ τὴν τελευταίαν, τὴν Μεσοπλατωνικὴν καὶ Νεοπλατωνικὴν, περίοδον τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας⁴, ἐνῶ ἡ Περιπατητικῆς προελεύσεως ἔννοια, ἐκφραζο-

1. H. Dörrie, 'Υπόστασις, Wort- u. Bedeutungsgeschichte, Göttingen 1955 (ἐν: Nachrichten Ak. Wiss. Gött., Philol. - Histor. Klasse. Nr. 3).

2. H. Dörrie, ἔ.δ., σ. 46.

3. H. Dörrie, ἔ.δ., σσ. 48 κἑξ., 59.

4. H. Dörrie, ἔ.δ., σ. 64.

μένη κυρίως διὰ τοῦ οὐσιαστικοῦ « ὑπόστασις » καὶ δηλοῦσα ἐν γένει τὴν ἀτομικὴν ὑπαρξιν ὡς προῖον τῆς ὑφιστάσεως ἐνεργείας, εἶναι ἐκείνη, τῆς ὁποίας ἡ χοῆσις κατέστη χαρακτηριστικὴ διὰ τὴν Μεσαιωνικὴν Ἑλληνικὴν σκέψιν¹. Ὑπάρχει ὅμως καὶ ἡ ἐτυμολογικῶς ἀκριβεστέρα, ἱστορικῶς δὲ προτέρα ἔννοια, ἀναφανείσα καὶ πάλιν εἰς τὸ τέλος τῆς περιόδου ταύτης (ὑπόστασις εἶναι τὸ ἀπόσταγμα), ἡ ὁποία, φρονῶ, εἶναι καὶ ἡ χαρακτηρίζουσα τὴν Νεωτέραν Ἑλληνικὴν περὶ ὄντος ἀντίληψιν. Περὶ τούτων ὅμως λεπτομερέστερον εἰς τὰ ἐπόμενα.

3. Ἡ ὑπόστασις ἐν τῇ ἔννοιά τῆς οὐσίας (Νεοπλατωνικὴ ἄποψις).

Ἡ ἔννοια, τὴν ὁποίαν προσέλαβεν ὁ ὅρος « ὑπόστασις » εἰς τὴν Νεοπλατωνικὴν φιλοσοφίαν (συνερίζουσαν κατὰ τοῦτο καὶ τελειοῦσαν μίαν ἐξελίξιν, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη ἀρχίσει νὰ διαμορφώνεται περίπου ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τῆς χρονολογίας μας, τ.ἔ. ἀπὸ τῆς συγκεχυμένης ἐκείνης κινήσεως ἰδεῶν, τὴν ὁποίαν ὀνομάζομεν « Μέσον Πλατωνισμόν »), δὲν δύναται κατ' ἀρχὴν νὰ ἀποτελέσῃ ἀντικείμενον ἀμφισβήτησεως. Ἐκκινῶν ἀπὸ τὴν ἀντίληψιν τῶν Στωικῶν, κατὰ τὴν ὁποίαν ὑπόστασις εἶναι ἡ διαμόρφωσις τοῦ ὑποκειμένου (τῆς ὕλης), ἡ εἰς τὸ « ἐνεργεῖα » μετάβασις (κατὰ τὴν Ἀριστοτελικὴν ὀρολογίαν) τοῦ ἐν τῇ ὕλῃ « δυνάμει », ὁ μεταγενέστερος οὗτος Πλατωνισμὸς συλλαμβάνει τὴν ὑπόστασιν ὡς κάτι τὸ ὁποῖον παράγεται ἔξωθεν, ἂν καὶ ὄχι πλέον ἀπὸ τινος κατωτέρου καὶ ἀδιαμορφώτου (τοῦ ὑποκειμένου ἢ τῆς ὕλης), ἀλλ', ἀντιθέτως, ἀπὸ τινος ἀνωτέρας πηγῆς, τοῦ « ἐνός »². Ἡ ὑπόστασις ἀπορρέει ἀπὸ τῆς υπερβατικῆς αἰτίας τῶν ὄντων, « ὑφίσταται » ἢ παράγεται ἀπὸ τοῦ ὑφιστάντος ἐνὸς ἀμέσως ἢ καὶ ἐμμέσως μόνον, δι' ἐτέρων μεσολαβουσῶν ὑποστάσεων: « Πᾶν τὸ παράγον τὰ ὅμοια πρὸς ἑαυτὸ πρὸ τῶν ἀνομοίων ὑφίστησι » (Πρόκλου, Θεολ. Στοιχ. 28) καὶ « πᾶν τὸ κατὰ φύσιν ἐπιστροφόμενον πρὸς ἐκεῖνο ποιεῖται τὴν ἐπιστροφήν, ἀφ' οὗ καὶ τὴν πρόοδον ἔσχε τῆς οἰκείας ὑποστάσεως » (αὐτόθι 34). Ὑπόστασις, κατὰ ταῦτα, εἶναι τὸ « ὑφιστάμενον », ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον ἵσταται ὑπὸ ἑτερόν τι ἀνώτερον ἑαυτοῦ, ἀπὸ τοῦ ὁποίου λαμβάνει τὸ εἶναι ἢ τὴν οὐσίαν του, κατὰ τρόπον ὁ ὁποῖος, παρὰ τὴν παραγωγικὴν ταύτην ἐνέργειαν, κατ' οὐδὲν μειοῖ ἢ ἑλαττοῖ τὸ παράγον. Ὡς ἐκ τούτου, τὸ μὲν ὑφιστάν μένει τέλειον καὶ πληρὲς ἐν ἑαυτῷ, οὐδενὸς προσδεόμενον, τὸ ὑφιστάμενον ὅμως, ἡ ὑπόστασις τοῦ ὑφιστάντος, κατ' ἀνάγκην « ἐπιστρέφεται », ἥτοι ἀνάγεται, πρὸς ἐκεῖνο, ἀφ' οὗ ἐξαρτᾶται κατὰ τὸ εἶναι του.

Ὅ,τι ἐνδιαφέρει ἐνταῦθα νὰ σημειωθῇ, εἶναι ἡ ἰδιότυπος σχέσις τῆς

1. H. Dörrie, ἔ.ἀ., σσ. 57 κέξ., 74 κέξ.

2. H. Dörrie, ἔ.ἀ., σσ. 64, 68.

ὀντολογικῆς ταύτης συλλήψεως πρὸς τὰς δύο ἑτέρας μεγάλας ἐπόψεις περὶ τῆς οὐσίας τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὁ Νέος Πλατωνισμός, πράγματι, οὐδὲν ἄλλο ἐφιλοδογεῖ νὰ εἶναι ἀπὸ τὴν ὅσον ἔνεστι περισσότερον πιστὴν ἀναβίωσιν καὶ ἀνάπτυξιν τῶν γνησίων ἀρχῶν τῆς Πλατωνικῆς φιλοσοφίας. Τίθεται ὁμῶς τὸ ἐρώτημα, ἂν ἡ περὶ ὑποστάσεως θεωρία του συμπίπτει πρὸς τὴν ἔννοιαν τῆς οὐσίας, τὴν ὁποίαν διεμόρφωσεν ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων. Ἡ ἰδέα ἥ τὸ ὄν (ἡ οὐσία) κατὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι μὲν πέρα τοῦ κόσμου, τῆς αἰσθητῆς δηλ. καὶ « πλημμελῶς κινουμένης » ὕλης, ἀλλ' ὁ δημιουργὸς δύναται νὰ τὴν ἐμβάλῃ εἰς ταύτην, διὸ καὶ « νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ' ἐν σῶματι συνιστὰς τὸ πᾶν συντετεκταινέτο »¹. Ὁ ἀρχικὸς δηλ. χωρισμὸς τοῦ νοητοῦ ἢ τοῦ ὄντος ἀπὸ τοῦ ὕλικου ἢ τοῦ κινουμένου δὲν εἶναι ἀπόλυτος, ἐφ' ὅσον ὁ δημιουργὸς δύναται νὰ « συστήσῃ » τὸ πρῶτον — διὰ τῆς ψυχῆς — εἰς τὸ δεύτερον. Πῶς ἔννοεῖ τοῦτο ὁ Πλάτων, φαίνεται εἰς τὴν συνέχειαν τῆς ἐν « Τιμαίῳ » κοσμογονίας, ὅπου ὀρίζονται ἀκριβέστερον αἱ μαθηματικαὶ ἀναλογίαι, τὰς ὁποίας προσλαμβάνει ἡ ὕλη, ἵνα διαμορφωθῇ εἰς στοιχεῖα καὶ περαιτέρω εἰς τὸ κοσμικὸν σῶμα μεθ' ὧν τῶν ἐν αὐτῷ ὄντων². Ὡστε, κατὰ τὴν εὐστοχον παρατήρησιν τοῦ Ἀριστοτέλους, τὰ εἶδη ἢ τὰ νοητά, θεωρούμενα ὡς ἀριθμοί, μένουν μὲν πάντοτε « ἀκίνητα » ἐν μέσῳ τῆς συνεχοῦς κινήσεως τῆς ὕλης, ἀλλ' ὅχι καὶ « χωριστά », ἐφ' ὅσον συμφύρονται μετ' αὐτῆς ἵνα τὴν διαμορφώσουν³. Τοῦτο ὁμῶς ἀκριβῶς, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι καὶ ἐκεῖνο, τὸν ὁποῖον κωλύει νὰ θεωρήσωμεν τὰ Πλατωνικὰ εἶδη ὡς οὐσίαν, ἐφ' ὅσον, ὡς ἀριθμός, ἦτοι ποσόν, ἐνυπάρχουν — ἀκίνητα ἐν κινουμένῳ — ἐντὸς τοῦ ὑποκειμένου ἢ τῆς ὕλης. Βεβαίως, ὁ Ἀριστοτέλης δὲν διστάζει νὰ χαρακτηρίσῃ ὡς « οὐσίας » καὶ τὰ φυσικὰ ὄντα, τοῦτο ὁμῶς ὅχι ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἢ τῆς ὀντολογίας του, διότι ταῦτα εἶναι ἀκριβῶς ὄντα ἐν τῇ εἰδικῇ ἐννοίᾳ τοῦ κινουμένου ἢ φυσικοῦ ὄντος καὶ ὅχι τοῦ ὄντος καθ' ἑαυτό, τοῦ « ὄντος ἢ ὄντος ». Ἐκ τούτων συνάγεται, ὅτι τὸ Πλατωνικὸν ὄν δὲν δύναται εὐκόλως νὰ θεωρηθῇ ὡς τὸ αὐτὸ πρὸς τὸ Νεοπλατωνικόν, ἐφ' ὅσον τὸ πρῶτον, ἐν τῇ ἐννοίᾳ τοῦ ἀριθμοῦ, δὲν χωρίζεται ἀποτόμως τῆς ὕλης, ἐνῶ τὸ δεύτερον, ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς ὑποστάσεως, δὲν συμφύρεται μετ' αὐτῆς ἢ ὕλη χαρακτηρίζεται ὡς « ἀτελής » μόνον ὑπότασις, « τελείας » ὑποστάσεως θεωρουμένου κυρίως τοῦ νοῦ⁴. Ὁ λόγος διὰ τοῦτο εἶναι, ὅτι ὁ μὲν Πλάτων, ἐκκινῶν ἀπὸ τὸν χωρισμὸν ὄντος καὶ αἰσθητοῦ, νοητοῦ καὶ ὕλης, ἐπείγεται νὰ ἐμβάλῃ τὸ πρῶτον εἰς τὸ δεύτερον ἵνα ἐρμηνεύσῃ τὸν « κόσμον », τ.ἔ.

1. Πλάτ. Τιμ., 30a-b.

2. Πλάτ.. ἔ.ἀ., 31b-33b.

3. Ἀριστοτ., Μτφ., Ε 1, 1026a 13.

4. Πορφυρίου, Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά, 30 σ. 15. 12 κέξ. (ἐκδ. Mommert).

τὰς ἀρμονικὰς ἀναλογίας τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος, ἐνῶ οἱ Νεοπλατωνικοί, ἐνδιαφερόμενοι νὰ ἀποκλείσουν τὴν Στωικὴν διδασκαλίαν τῶν «σπερματικῶν λόγων», τῆς δυνάμει εἰς τὴν ὕλην κρυπτομένης μορφῆς, ἡ ὁποία λαμβάνει ὕλικὴν ὁμοίως «ὑπόστασιν», ἀποβλέπουν νὰ διαχωρίσουν τελείως τὴν ὑπόστασιν (τὴν οὐσίαν) τοῦ ὑποκειμένου (τῆς ὕλης) ἐξαίροντες κυρίως τὴν ἐπέκεινα τούτου προϋφεστῶσαν μορφήν (ἢ οὐσίαν).

Ὅσον καὶ ἂν φαίνεται ἐκ πρώτης ὄψεως παράδοξον, ἡ Νεοπλατωνικὴ «ὑπόστασις» εὐρίσκεται εἰς στενωτάτην ἐννοιολογικὴν συγγένειαν πρὸς τὴν Ἀριστοτελικὴν «οὐσίαν». Ἡ φυσικὴ, λέγει ὁ Ἀριστοτέλης, ἀσχολεῖται περὶ χωριστὰ καὶ οὐχὶ ἀκίνητα, ἡ μαθηματικὴ περὶ οὐχὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα, ἡ πρώτη φιλοσοφία περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα¹. Δεδομένου ὅτι τὸ «χωριστὸν» ἢ ἄλλως τὸ «τόδε τι» εἶναι τὸ κύριον γνῶρισμα τῆς οὐσίας, οὐσαὶ εἶναι, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, δύο: αἱ φυσικαὶ (τὰ φυσικὰ ὄντα) καὶ εἴ τις ἄλλη ἐπέκεινα τῆς φύσεως, ἀλλ' ὅχι καὶ τὰ μαθηματικά, διότι ταῦτα κατηγοροῦνται ὡς ποσὸν εἰς τὰς οὐσίας, οὐδέποτε δὲ ἀποτελοῦν ὑποκείμενα κατηγορήσεως². Δεδομένου δέ, περαιτέρω, ὅτι αἱ φυσικαὶ οὐσαὶ εἶναι οὐσαὶ, ὡς ἐλέχθη, ὅχι καθὼ οὐσαὶ ἀλλὰ καθὼ φύσις, ἔπεται, ὅτι οὐσία εἶναι κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ «τόδε τι» ἢ τὸ «χωριστὸν» ὡς τοιοῦτο, μὲ ὅλας τὰς δυσχερείας, τὰς ὁποίας γεννᾷ ὁ περαιτέρω τούτου ὀντολογικὸς προσδιορισμός. Διότι, πράγματι, ἐνῶ ἐν ἀρχῇ ἀποφαίνεται, ὅτι ἀποκλειομένου τοῦ ὀρισμοῦ ὡς οὐσίας τόσον τῆς ὕλης (ὡς μὴ χωριστῆς), ὅσον καὶ τῆς ἐξ «ἀμορφῶν» — μορφῆς καὶ τῆς ὕλης —, τ.ἔ. τῶν φυσικῶν σωμάτων, ἡ ὁποία εἶναι οὐσία «ὑστέρα καὶ δήλη»³, συνεχίζων καταλήγει εἰς τὸ συμπέρασμα, ὅτι ἡ οὐσία εἶναι «τὸ εἶδος τὸν ἐνὸν ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἡ σύνολος λέγεται οὐσία, οἷον ἡ κοιλότης (ἐκ γὰρ ταύτης καὶ τῆς ῥινὸς σιμῆ ῥίς καὶ σιμότης ἐστί, δις γὰρ ἐν τούτοις ὑπάρχει ἡ ῥίς) ἐν δὲ τῇ συνόλῳ οὐσία, οἷον ῥινὴ σιμῆ ἢ Καλλία, ἐνέσται καὶ ἡ ὕλη»⁴.

Τὸ χωρίον τοῦτο εἶναι ὄντως σπουδαιότατον διὰ τὴν ἀντίληψιν τῆς Ἀριστοτελικῆς θεωρίας περὶ τῆς οὐσίας. Ἡ οὐσία, λέγει, εἶναι «τὸ εἶδος τὸ ἐνὸν ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἡ σύνολος λέγεται οὐσία», ἥτοι «τὸ εἶδος τὸ ἐνυπάρχον», ὡς π.χ. ἡ κοιλότης (σιμότης) ἡ ἐνυπάρχουσα εἰς τὴν ῥίνα οὕτως, ὥστε τὸ σύνολον νὰ ἀποτελῇ τὴν οὐσίαν «σιμῆ ῥίς». Ἡ ἔκφρασις «τὸ εἶδος τὸ ἐνὸν» δὲν σημαίνει, φυσικά, «τὸ εἶδος τὸ ἐνυπάρχον εἰς τὴν ὕλην», διότι ἡ τελευταία εἰσάγεται ἐν συνεχείᾳ ὡς ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον, μὲ τὴν σειρὰ του, «ἐνέσται» ἐν τῇ συνόλῳ οὐσία, τ.ἔ. ἐν τῇ «σιμῇ ρινί», ὡς

1. Ἀριστοτ., Μτφ., Ε 1, 1026a 13.

2. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ζ 3, 1029a 12.

3. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ζ 3, 1029a 26 κἑξ.

4. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ζ 11, 1037a 29.

κάτι δηλ. ὅχι ἐν τῷ ὁποίῳ ἐνέσται ἡ οὐσία, ἀλλ' ὡς κάτι τὸ ὁποῖον ἐνέσται ἐν τῇ οὐσίᾳ. Δὲν εἶναι δηλ. ἡ οὐσία in se, ὡς λέγουν συνήθως (ἐννοουμένου τοῦ res τούτου ὡς τοῦ φυσικοῦ ὑποκειμένου), ἀλλ' ἀντιστρόφως res est in essentia, ἡ ὕλη καὶ τὸ ὕλικόν ὄν ἐνυπάρχουν ἐν τῇ οὐσίᾳ. Ἐρωτᾶται, ἐπομένως, τί νόημα δύναται νὰ ἔχῃ ἡ ἔκφασις «τὸ εἶδος τὸ ἐνόν». Ἡ «κοιλότης» εἶναι οὐσία, λέγει ὁ Ἀριστοτέλης, ὅχι καθ' ἑαυτήν, διότι τότε θὰ ἀνήγετο εἰς οὐσίαν τὸ «καθόλου», τὸ ἀφηρημένον. δηλ. περιεχόμενον τοῦ νοῦ, ἀλλ' ἡ κοιλότης τῆς ρινός, συναπαρτίζουσα μετ' αὐτῆς τὴν οὐσίαν «σιμὴ ὅρις». Καὶ τοῦτο διότι «χωριστὸν» ἢ «τόδε τι» δὲν δύναται νὰ εἶναι ἡ κοιλότης, ἀλλὰ μόνον ἡ ὅρις, ἡ ὁποία ὅμως δὲν νοεῖται ὡς φυσικὸν ὄν (τιμήμα ἐνὸς φυσικοῦ προσώπου), ἀλλ' ὡς ὄντοτης τῆς φύσεως ὑπερβατικῇ. Εἶναι, τότε, ἡ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους κεκαλυμμένος Πλατωνισμός; Οὐδαμῶς· διότι κατὰ μὲν τὸν Πλάτωνα, ὡς ἐλέχθη, τὸ ὄν δὲν εἶναι πράγματι «χωριστόν», ἀλλ' ἀπλοῦν συμβεβηκὸς τῶν φυσικῶν ὄντων (συγκεκριμένως τὸ συμβεβηκὸς τοῦ ποσοῦ), ἐνῶ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην τὸ ὄν εἶναι χωριστὸν τῆς φύσεως, ἀλλ' ἡ φύσις δὲν εἶναι χωριστὴ τοῦ ὄντος, ἐφ' ὅσον ἡδὴ ἐξ ὑπαρχῆς ἐμπεριέχεται εἰς αὐτό, ἐν τῇ «συνόλῳ οὐσίᾳ» δηλ. «ἐνέσται καὶ ἡ ὕλη». Τοῦτο ὅμως εἶναι ἀκριβῶς ἡ Νεοπλατωνικὴ ἔννοια τῆς ὑποστάσεως ὡς τῆς ὑπερκειμένης τῆς ὕλης ὄντολογικῆς πραγματικότητος ἢ νοητῆς (κυρίως) οὐσίας, ἐκπεμπούσης ἀνελατιώτως ἀσθενέστερον ἑαυτῆς φυσικὸν καὶ ὕλικόν αὐτῆς ἀπαύγασμα. Ἡ Νεοπλατωνικὴ ὑπόστασις, κατὰ ταῦτα, κατ' ὁδὸν φαίνεται νὰ διαφέρει τῆς Ἀριστοτελικῆς οὐσίας.

Ἡ ἔννοια αὕτη τῆς ὑποστάσεως — ἢ τῆς οὐσίας — ὡς τοῦ κεχωρισμένου τῶν ἄλλων αἰτόμου, ἐν τῷ ὁποίῳ ἐμπεριέχονται ἢ τε μορφὴ καὶ ἡ ὕλη, ἦτο καθ' ἑαυτὴν τόσον δυσχερὴς, ὥστε οὔτε ὁ Ἀριστοτέλης οὔτε οἱ Νεοπλατωνικοὶ ἠδυνήθησαν νὰ τὴν διατηρήσουν καθ' ὅλην τὴν καθαρότητα. Ἀλλ' ὁ μὲν Ἀριστοτέλης ἐπιστρέφει ἀμέσως εἰς τὰς φυσικὰς οὐσίας, τὰς ὁποίας πράγματι χαρακτηρίζει αἰτομικότης, διεσπασμένη ὅμως εἰς ἀπειρίαν κεχωρισμένων ἀλλήλων αἰτόμων¹, οἱ δὲ Νεοπλατωνικοὶ ἀντιλαμβάνονται τὸ πάντων κεχωρισμένον αἶτομον, τὸ ἐν, ὅχι ὡς τὴν οὐσίαν ἢ τὴν ὑπόστασιν, ἀλλ' ὡς τὸ ταύτης ἐπέκεινα καὶ ἐξηρημένον: «τὸ μὲν οὖν ἐν καὶ τοῦ αὐθυποστάτου εἶναι κρεῖττον ἐστὶ» δεῖ γὰρ παντὸς ἐξηρηθῆαι τοῦ πλήθους· τὸ δὲ αἰεὶ ὄν αὐθυπόστατον μὲν, διὰ τὸ ἐν δὲ τὴν δύναμιν ἔχει ταύτην· τὸ δὲ μετ' αὐτὸ καὶ αὐθυπόστατον ἅμα καὶ ἀπ' αἰτίας ἄλλης ὑφίσταται ποιοτικῶς, οἷόν που καὶ τὸ ἡμέτερόν ἐστι· τὰ δὲ ἔσχατα ἀρείσι μὲν ἀπ' αἰτίας εἰς τὸ εἶναι κρεῖττονος, αὐθυπόστατα δὲ οὐκ ἔστι, ἀλλ' ἀνυπόστατα². Ὡστε ἐνταῦθα διαγράφεται μία τετραπλὴ διάκρισις τοῦ ὄντος καὶ τῶν αἰτίων του,

1. Ἀριστοτ., ἔ.ἀ., Ζ 2, 1028b 8.

2. Πρόκλου, Εἰς τὸν Πλάτωνος Τίμαιον, Β, 71c 11 (ἐκδ. Diehl).

ἦτοι ἄνωθεν μὲν κεῖται τὸ ἔν ἢ τὸ κεχωρισμένον ἄτομον, τὸ ὁποῖον ὅμως, ὡς ἐπέκεινα πάσης περιγραφῆς (*individuum est ineffabile*), δὲν θεωρεῖται ὑπόστασις, ἀλλ' ἡ πηγὴ τῆς (περιέχουσα ἤδη ταύτην ἀρρητῶς· ἡ ὑπόστασις μένει ἐν τῷ ἐνί: «μονή»), κάτωθεν δὲ τούτου ἡ κυρίως ἡ πρωτίτως ὑπόστασις, τὸ «αὐθυπόστατον» ἢ τὸ αἰὲ ὄν, ἔχον τὴν «δύναμιν» ἐκ τοῦ ἐνός, ἦτοι ἡ καθαρὰ μορφή (τὸ «κοῖλον», ἢ «σιμότης», τὸ νοητόν), ἔσχατον δὲ πάντων τὸ «ἀνυπόστατον», ἢ ἐγκόσμιος ὑπόστασις, τὰ σωματικά ὄντα, τὰ ὁποῖα ὑφίστανται χωρὶς ἕχνος ἰδικῆς τῶν αἰτίας, ἀλλ' ἀπὸ ξένης. Διότι ὁ μὲν νοὺς ἐνέχει τὴν ὑπόστασιν τῆς ὕλης ἐν ἑαυτῷ (ἄν καὶ ὄχι τὴν ἰδικήν του ἐξ ἑαυτοῦ), ἡ ὕλη ὅμως ἔλκει τὴν ἰδικήν της ἐκ τοῦ νοῦ καί, ἐν τελευταίᾳ ἀναλύσει, ἐκ τοῦ ἐνός. Μεταξὺ ὅμως τῶν δύο τούτων ὑπάρχει ἑτέρα ὑπόστασις, μετέχουσα ἄνωθεν τοῦ αὐθυποστάτου τοῦ νοῦ, κάτωθεν δὲ τοῦ ἀνυποστάτου τῆς ὕλης, τὸ μεταφέρον, μεσολαβοῦν, τὸν πρῶτον εἰς τὴν δευτέραν (ὅσον εἶναι εἰς ἀμφοτέρωθεν δυνατόν) καὶ δημιουργοῦν οὕτω τὸν κόσμον. Ἐννοεῖται ἐνταῦθα, φυσικά, ἡ «ψυχὴ» («τὸ ἡμέτερον»).

Ἐνδιαφέρει νὰ ἴδωμεν, τίνι τρόπῳ παράγει ἡ ψυχὴ τὸν κόσμον, πῶς δηλ. ἐννοεῖται ἡ δυνατότης τῆς μικτῆς τῆς φύσεως νὰ δημιουργήσῃ τὰ ὄντα: «καὶ οὐ δεῖ τοῦτο θαυμάζειν, εἴ τι ἁσώματον ὄν καὶ ἀδιάσπαστον ὑποστατικὸν εἶη τοῦδε τοῦ παντός· εἴπερ γὰρ τὸ σπέρμα τοῦ ἀνθρώπου, τοσοῦτον ὄγκον ἔχον καὶ πάντας ἐν ἑαυτῷ τοὺς λόγους, ὑφίσταται τοσαύτας διαφορὰς τῶν μὲν στερεῶν, οἷον ὁστᾶ... τῶν δὲ ὑγρῶν, ὡς αἷμα καὶ φλέγμα... ὁ δὲ τῶν πάντων ὑποστάτης ἐν ἑαυτῷ διαιωνίως ἔστηκε καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ μένοντος τὰ πάντα παρήγαγε»¹. Ἐνταῦθα ἐνδιαφέρει ἡ ἐμμέσως εἰσαγομένη διάκρισις, «ὑποστατικοῦ ἄλλου» καὶ «ὑποστατικοῦ τοῦ παντός». «Ἐποστατικὸν ἄλλου» εἶναι πᾶν τὸ παράγον τὰ ὑπ' αὐτό, τὸ αἷτιον πάσης ὑποστάσεως, οἷον τὸ ἐν τοῦ νοῦ· «ὑποστατικὸν (ἢ ὑποστάτης) τοῦ παντός», εἶναι, ἀντιθέτως, ἡ «δημιουργικὴ ἀρχή», τὸ αἷτιον, τὸ ὁποῖον εἰδικῶς παράγει τὰ «γινόμενα», τὸν κόσμον τοῦτον τῆς ροῆς καὶ μεταβολῆς, ὁ «δημιουργὸς» τοῦ «Τιμαίου»². Τὸ δεύτερον τοῦτο «ὑποστατικὸν» παράγει τὸν κόσμον, κατὰ τὸ ἀνωτέρω χωρίον, μένον αἰωνίως ἐν ἑαυτῷ ὡς ἀκριβῶς τὸ σπέρμα τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ὁποῖον, ἂν καὶ τόσον μικρὸν εἰς ὄγκον, περιέχει ἐν ἑαυτῷ πάντας τοὺς λόγους τῶν διαφορῶν, αἱ ὁποῖαι ἅμα τῇ γενέσει τῶν ἀναφαίνονται. Τὸ ὄν, κατὰ ταῦτα, εἶναι καὶ συγχρόνως περιέχει τὸ γιγνόμενον, ἵσταται καὶ συγχρόνως περιέχει τὸ κινούμενον, ὑφίσταται («αὐθυπόστατον», ὑπόστασις) καὶ συγχρόνως περιέχει τὰ σπέρματα τοῦ «ἀνυποστάτου» («ὑπαρξίς»· ἴδε ἀνωτέρω ὑπὸ 2).

Εἶναι δύσκολον νὰ ὠθησῇ τις τὴν παρομοίωσιν περαιτέρω. Καὶ τοῦτο

1. Πρόκλου, ἔ.ἀ., Β 12ε 8 κξξ. f 24.

2. Πρόκλου, ἔ.ἀ., Β 80α 19.

διότι, ὅ,τι εἰς τὴν φύσιν πίπτει εἰς τὴν παρατήρησιν ὡς μία ἐνότης σπέρματος καὶ βλαστήσεως, εἰς τὴν ὑπερφυσικὴν διάστασιν τῆς δημιουργίας, εἰς τὴν ὁποίαν πᾶσα ἐποπτικότης ἐλλείπει, εἶναι ἀδύνατον νὰ συναφθῇ, ἥτοι τὰ δύο κατ' ἐξοχὴν διεστώμενα, ὁ νοῦς καὶ ἡ ὕλη, τὸ αἰώνιον καὶ τὸ μεταβάλλον. Διότι, κατὰ τὴν Νεοπλατωνικὴν ἀντίληψιν, πηγὴ τῆς ὕλης εἶναι ὁ νοῦς (ἐμμέσως δὲ μόνον τὸ ἔν), ὁ δὲ νοῦς, τὸ αὐθυπόστατον, δὲ δύναται νὰ δώσῃ ἄλλο ἀπὸ ὅ,τι ἔχει, δηλ. αἰωνιότητα καὶ ἀκινήσιαν. Ὅτι τὸ μεταβάλλον καὶ τὸ κινούμενον, τ.ἔ. ἡ ὕλη, ἀπορρέει τοῦ αἰωνίου, τοῦτο εἶναι ἀνεξήγητον ἀπὸ τῆς ἐπόψεως τοῦ νοῦ, διότι νοῦς, ὡς ἐλέχθη, εἶναι τὸ αὐθυπόστατον ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸ ἀνυπόστατον, τὸ ὄν ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸ μὴ ὄν, καὶ ὅχι κατὰ ἀπὸ τὸ ὁποῖον ἀπορρέει ἀβιάστως τὸ κάτωθεν τούτου. Διότι, ἂν τοῦτο συνέβαινε, ὡς αὐθυπόστατον ἢ κυρίως ὄν δὲν θὰ ἐξακριβρίζετο τότε ὁ νοῦς, ἀλλὰ ἡ ὕλη, διότι ἡ ὕλη εἶναι ἡ ὑπόστασις τῆς πρὸ αὐτῆς ὑποστάσεως (τοῦ νοῦ), ὅπως δὲ τὸ ἔν δὲν εἶναι ὑπόστασις, ἀλλὰ πηγὴ ὑποστάσεως, οὕτω καὶ ὁ νοῦς εἶναι μὲν ὑπόστασις ἐν σχέσει πρὸς τὸ ἔν, ἀλλ' ὅχι καὶ ὑπόστασις ἐν σχέσει πρὸς τὴν ὕλην, ἐφ' ὅσον ἡ ὕλη εἶναι ἐκείνη, εἰς τὴν ὁποίαν φθάνει εἰς τὸ τέλος τῆς ἡ ὑποστατικῆς ἐνέργειας τοῦ ἐνός. Τὸ γεγονός, ὅτι ὅχι ἡ ὕλη, ἀλλὰ ὁ νοῦς θεωρεῖται ἡ κυρίως ὑπόστασις, ἔχει τὴν αἰτίαν του εἰς τὸ ὅτι, ὡς εἵπομεν, ἡ Νεοπλατωνικὴ ὑπόστασις εἶναι εἰς τὴν πραγματικότητα συγγενὴς πρὸς τὴν Ἀριστοτελικὴν οὐσίαν, τὸ τόδε τι δηλ. τὸ περιέχον ἐν ἑαυτῷ τὴν μορφήν καὶ τὴν ὕλην, καὶ ὅχι πρὸς τὴν Πλατωνικὴν ἰδέαν, τὸ ποσὸν (τὸν ἀριθμὸν) τὸ ἐνυπάρχον (κατὰ συμβεβηκός) εἰς τὴν ὕλην. Εἶναι χαρακτηριστικόν, ὅτι ὁ Πρόκλος, ἀντιληφθεὶς, ὅτι ἡ ὕλη (καὶ ἄρα ὁ κόσμος) δὲν δύναται νὰ ἐρμηνευθῇ ὡς μία ἀπλὴ ἀπορροὴ ἢ ὑπόστασις τῆς οὐσίας, ἔθεσε τὴν ἀρχὴν τῆς ὑπεράνω τοῦ νοῦ, ὡς πλειόνων τούτου αἰτίαν, τ.ἔ. ὄντων πέρα τούτου ἐξικνουμένων (τῶν ὑλικῶν): «τὰ γὰρ πλειόνων αἷτια δυνατότερά ἐστι καὶ ὀλικώτερα καὶ ἐγγυτέρω τοῦ ἐνός»· διὸ καὶ ἡ ὕλη, «ὑποκείμενον οὖσα πάντων, ἐκ τοῦ πάντων αἰτίου προήλθε» (Προκλ. Θεολ. Στοιχ. 72) Εἰς τὴν αὐτὴν ἀντίληψιν ὀφείλεται καὶ ἡ θέσις τοῦ «ὄντος», τοῦ ὁποίου γνώρισμα εἶναι ἡ «ὑπαρξις», ὑπεράνω τοῦ νοῦ (Πλατ. Θεολ. 128 συνδ. πρὸς 180, ἐνθα λέγεται, ὅτι τὸ «ὄν» χαρακτηρίζεται κατὰ τὴν ὑπαρξιν) ¹. Ἡ ἐνότης δηλ. ὑλικοῦ καὶ νοητοῦ, ἡ ὑπαρξις, εἶναι ἀνωτέρα τοῦ νοῦ (τῆς οὐσίας), καὶ τοῦτο διότι εὐρίσκεται ἐγγύτερον πρὸς τὴν ὑπερβατικὴν τῶν πηγῶν, τὸ ἔν, ἀπὸ τὴν διάσπασιν τῶν εἰς νοητὸν (ἄνω) καὶ κοσμικὸν (κάτω). Ἡ ἀντίληψις αὕτη περὶ τοῦ προτέρου τῆς ὑπαρξεως ἐναντι τῆς οὐσίας εἶναι, πράγματι, ὅ,τι συνιστᾷ καὶ τὸ πρόβλημα τῆς Χριστολογικῆς ὄντολογίας, τ.ἔ. τῆς Πατερικῆς καὶ μεσαιωνι-

1. Αἱ παραπομπαὶ εἰς τὴν «Πλατωνικὴν Θεολογίαν» τοῦ Πρόκλου γίνονται κατὰ τὴν ἔκδοσιν Πόρτου (1618).

κῆς Ἑλληνικῆς Μεταφυσικῆς, εἰς τὴν ὁποίαν ἀφιεροῦται ἡ ἐπομένη παράγραφος.

Μένει ἀκόμη νὰ ἐξετασθῇ τὸ θέμα μιᾶς ἐτέρας, τελευταίας μορφῆς ὑποστάσεως ἐντὸς τῶν πλαισίων τοῦ ἀρχαίου Νεοπλατωνισμοῦ, τῆς ὑποστάσεως τῶν «ἐνάδων». Αἱ ἐνάδες εἶναι ὑποστάσεις θεῶν, αἱ ὁποῖαι κεῖνται ἀνωτέρω τῆς ὑποστάσεως τοῦ νοῦ καὶ τῶν νοητῶν, διὰ τοῦτο δὲ καὶ γνώρισμα χαρακτηριστικόν των εἶναι ἡ πρό-νοια, ἡ πρὸ τοῦ νοῦ δηλ. ἐκπηγάζουσα ἐνέργεια. Αἱ ἐνάδες εἶναι μερικώτεροι ἀποκρυσταλλώσεις τοῦ ἐνός, αἱ ὁποῖαι δὲν γνωρίζονται, ὅπως ὁ νοῦς (ἡ οὐσία), ὡς ἐσωτερικῶς διεσπασμένοι (ὁ νοῦς π.χ. χωρίζεται εἰς ὑποκειμενικὸν καὶ ἀντικειμενικόν, ὑποκείμενον καὶ ἀντικείμενον τῆς γνώσεως), ἀλλ' ὡς διατηροῦσαι τὴν ὑπερβατικὴν των ἐνότητητα, ἥτοι τὴν ἐπαφὴν μὲ τὸ ἔν. Τί εἶναι, τότε, ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον μᾶς κάμνει νὰ τὰς χωρίζωμεν τοῦ ἐνός, μὲ τὸ ὁποῖον ἐν τούτοις εἶναι ἀδιασπαστως ἡνωμένοι; Ὁ Πρόκλος, ἐρμηνεύων τὸν διάλογον τοῦ Πλάτωνος «Παρμενίδης», στηρίζεται εἰς τὴν ἐκεῖ ἐπιχειρουμένην διάκρισιν τοῦ ἐνός ἀφ' ἐνός μὲν εἰς ἕτερον τῶν ἄλλων, ἐπέκεινα δηλ. ὀνόματος, λόγου ἢ ἐπιστήμης κλπ. (137c-142a), ἀφ' ἑτέρου δὲ εἰς μετέχον οὐσίας καὶ ἐπιστήμης (142b-155e), ἵνα προβάλλῃ τὴν θέσιν, ὅτι ἡ πρώτη ὑπόθεσις ἀφορᾷ εἰς τὸ ἔν ὡς ἀρχὴν, ἐπέκεινα πάσης συμμετοχῆς, ἡ δευτέρα εἰς τὸ ἔν ὡς ἐνάδας, ἥτοι χωριστὰς τοῦ πρώτου ἐνός ἀπορροὰς καὶ ὑποστάσεις: «πᾶν γὰρ τὸ χωριστὸν αἷτιον πλῆθους ἡγούμενον διττὸν ἀπογεννᾷ πλῆθος, τὸ μὲν χωριστὸν ἑαυτῷ ὅμοιον, τὸ δὲ ἀχώριστον τῶν μετεχόντων»¹. Ὅπως δὲ ὁ νοῦς «ὑπέστησε» νόας χωριστοὺς τῶν ψυχῶν καὶ νόας ἐν ταῖς ψυχαῖς, οὕτω καὶ τὸ ἔν «παρήγαγεν» (τ.ἔ. ὑπέστησεν) «ἐνάδας» καὶ «ἡνωμένα». Καὶ ἡνωμένα μὲν εἶναι πάντα τὰ ὑπὸ τὰς ἐνάδας (οὐσία, ζωή, νοῦς), ἐνάδες δὲ τὸ «πρώτως ἡνωμένον» (Θεολ. Στοιχ. 6). Ἐνῶ, ἐπομένως, ἀπὸ τῆς περιοχῆς τοῦ νοῦ καὶ ἐξῆς τὸ ὄν ἔχει πλέον ὀριστικῶς διχασθῇ, ἀνω τοῦ νοῦ παραμένει εἰσέτι ἀδιάσπαστον, εἰ καὶ ὄχι εἰς τὴν πρώτην ἐνότητα καὶ ἀπλότητα τοῦ πρώτως καὶ ἀρρήτως ἐνός. Ἐρωτᾶται, ἐν τούτοις, εἰς τί ἀποβλέπει ἡ νέα αὕτη ὑπόστασις, τῆς ὁποίας ἡ ἔννοια μόνον ὡς ἀντιφατικὴ δύναται νὰ χαρακτηρισθῇ (ἐν χωριστὸν ἑαυτοῦ ἀλλὰ πάντοτε ἐν τῷ χωρισμῷ του ἐν). Εἰς τὸν ἀντίστροφον λόγον πρὸς ἐκεῖνον, ὁ ὁποῖος ὠδήγησεν εἰς τὴν ἀποδοχὴν τοῦ «ὑποστάτου τῶν πάντων», τ.ἔ. τοῦ δημιουργοῦ. Ὅπως ὁ νοῦς δὲν ἀρκεῖ, ἵνα ἐξηγήσῃ τὴν κάτωθεν αὐτοῦ ἀπορροὴν τοῦ ὑλικοῦ ὄντος, ἀλλ' ἀπαιτεῖται ἄνωθεν τούτου ἡ προηγουμένη ἐνότης τοῦ νοητοῦ μὲ τὴν ὕλην (ἡ ὑπαρξίς), οὕτω καὶ ἡ προϋπάρχουσα αὕτη ἐνότης ὕλης καὶ νοῦ δὲν δύναται νὰ ἐρμηνεύσῃ τὸν χωρισμόν, ὁ ὁποῖος ὑφίσταται μεταξύ των. Ὅτι

1. Αἱ παραπομπαὶ εἰς τὸ Εἰς τὸν τοῦ Πλάτωνος Παρμενίδην κατὰ τὴν ἑκδοσιν Cousin (1864), στήλ. 1062.

υπάρχει νοητὸν εἰς τὴν ὕλην τοῦτο μόνον διὰ μιᾶς προηγουμένης ἐνότητος ἀμφοτέρων καθίσταται δυνατόν· ὅτι τὸ νοητὸν δὲν ἐξαντλεῖται εἰς τὴν ὕλην του πραγμάτων ἀλλ' ὑφίσταται κεχωρισμένως τῆς ὕλης τοῦτο μόνον μία ρίζα χωρισμοῦ ἐντὸς τῆς ἀρχικῆς ἐνότητος δύναται νὰ τὸ θεμελιώσῃ, καὶ αὕτη ἀκριβῶς εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ἐνάδος· ἐνὰς εἶναι τὸ χωριστὸν ἐν τῷ ἐνί, τὸ ἐν ὡς αἰτία τοῦ διχασμοῦ του ἢ ὡς ὑπόστασις. Λέγω δέ ὅτι, ὅ,τι ὀνομάζομεν ἐνάδα δὲν εἶναι ἀπλῶς μία μόνον, εἰ καὶ ἡ τελικὴ, μορφὴ ὑποστάσεως· εἶναι ἡ ὑπόστασις κατ' ἐξοχὴν, ἐκείνη, ἡ ὁποία προϋφίσταται τῆς ὑπάρξεως ὡς τὸ τελικὸν αὐτῆς αἰτίον· διότι, ἵνα ὑπάρξῃ οὐσία κεχωρισμένη τῆς ὕλης καὶ ὅχι ἀπλῶς συμβεβηκὸς τῆς (ποσόν), ἵνα ὑπάρξῃ δηλ. οὐσία ἀνυπόστατος καὶ ὅχι ἀνυπόστατος ἢ ὕλην, ἀπαιτεῖται μία ὑπόστασις ὅχι πλέον ὑφισταμένη, ἀλλὰ ὑφιστώσα, ἐνεργῶς διαφορίζουσα τὴν πρώτην ἀπὸ τὴν δευτέραν, τὸ ὄν ἀπὸ τὸ μὴ ὄν, τὸ καθαρὸν ἀπὸ τὸ ἀκάθαρτον, αὕτη δὲ εἶναι νοητὴ ἀκριβῶς μόνον ὡς συμμετέχουσα εἰς τὴν ὑποστατικὴν ἀρχὴν τοῦ ἐνός. Τὴν ὑφιστώσαν ταύτην ὑπόστασιν ἀποκρυσταλλῶναι εἰς ἔννοιαν ὀριστικῶς ἢ Ἑλληνικῇ σκέψει κατὰ τὸ τέλος τῆς Μεσαιωνικῆς τῆς καὶ τὰς ἀρχὰς τῆς Νεωτέρας τῆς περιόδου. Περὶ ταύτης θὰ εἴπωμεν λεπτομερέστερον εἰς τὴν τελευταίαν παράγραφον.

4. Ἡ ὑπόστασις ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς ὑπάρξεως (Χριστολογικὸν δόγμα).

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω ἐλπίζω νὰ κατεδείχθῃ, ὅτι ἡ Νεοπλατωνικὴ ἔννοια τῆς «ὑποστάσεως» δὲν ἀπέστη ἕως τὸ τέλος τοῦ ὀντολογικοῦ χαρακτήρος τῆς ὡς «οὐσίας», τ.ἔ. ἀτόμου κεχωρισμένου τῆς «ὕλης» καὶ σὺν αὐτῇ τῶν συμβεβηκῶν τῆς, τοῦ «ποσοῦ» συμπεριλαμβανομένου. Ὑπόστασις δὲν εἶναι οὔτε τὸ ἐν, ἡ πρώτη καὶ ὑπερβατικὴ τῆς ἀρχῇ (ἐφ' ὅσον ὑπόστασις εἶναι ἀκριβῶς τὸ ὑφιστάμενον, ἥτοι τὸ παραγόμενον ἀπ' αὐτῆς), οὔτε ἡ ὕλη καὶ τὸ ποσόν, τ.ἔ. τὰ ὕλικά ἀτομικά ὄντα μετὰ τῶν ἀριθμητικῶν τῶν προσδιορισμῶν (ἐφ' ὅσον ταῦτα «ὑφίστανται» μὲν, τ.ἔ. παράγονται ἀπὸ τοῦ ἐνός, ἀλλ' ἡ ἀτομικότης καὶ τὸ κεχωρισμένον τῶν, τ.ἔ. ἡ οὐσία τῶν, δὲν εἶναι ἀπόλυτον, ἀλλὰ συμβεβηκὸς τῆς ὕλης, μεταπίπτον συνεχῶς μετ' αὐτῆς ἀπὸ τὸ ὄν εἰς τὸ μὴ ὄν). Ὑπόστασις, ἀφ' ἑτέρου, δὲν εἶναι ὁ «ὑποστάτης τῶν πάντων» ἢ ὁ «δημιουργός», καθ' ὃ μέτρον τοῦλάχιστον μετέχει τῆς ὕλης, εἶναι ὅμως ὑπόστασις καθ' ὃ μέτρον «ὑφίσταται», τ.ἔ. παράγεται ἀπὸ τοῦ ἐνός· ὑπόστασις, τέλος, δὲν εἶναι ἡ ἐνάς ἢ ὁ θεός, διότι παρέχει, ὡς τὸ ἐν, ὑπόστασιν εἰς τὸν νοῦν, τ.ἔ. τὸν χωρισμὸν του ἀπὸ τὴν ὕλην, εἶναι ὅμως ὑπόστασις, ἐὰν θεωρηθῇ ὡς ὑπ' αὐτοῦ τοῦ ἐνός ἐν ἑαυτῷ παραγομένη διάσπασις τῆς ἐνικότητός του. Ὁ ἐγγύτερος προσδιορισμὸς τῆς πρώτης ἐκ τῶν δύο τούτων διαλεκτικῶν στιγμῶν ἀποτελεῖ, ὡς ἐλέγχθη, τὸ κεντρικὸν πρόβλημα τῆς πρωτοτύπου Ἑλληνικῆς σκέψεως κατὰ τὴν Μεσαιω-

νικήν της περιόδου, συνιστᾷ δὲ τὸ περιεχόμενον τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος, ὅπως διευτυπώθη κατὰ τὰς κυρίας γραμμάς του εἰς τὸ ὑπὸ τὴν ἔμπνευσιν τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου ἐν Νικαίᾳ (Α' Οἰκουμενικῇ Σύνοδος· 325) συνηχθὲν σύμβολον τῆς ὀρθοδόξου πίστεως.

Ὅταν λέγωμεν, ὅτι τὸ πρόβλημα τοῦτο εἶναι κυρίως σχετικὸν πρὸς τὴν ἔννοιαν τῆς « ὑπάρξεως » (τοῦ ὄντος δηλ. ὡς διαφόρου τῆς « οὐσίας »), τ.ἔ. τῆς ἐνεργείᾳ οὐσίας τῆς συνιστώσης τὸ ὄντολογικὸν πρότερον πάσης κινήσεως (τοῦ « ὄθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως » κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη), δὲν ἐννοοῦμεν δι' αὐτοῦ, ὅτι ἡ Ἑλληνικὴ Χριστιανικὴ σκέψις ἡσυχολήθη μὲ τοῦτο, ὅπως ἡ ἀρχαία, πρὸς τὸν σκοπὸν νὰ προσδιορίσῃ τὴν « ὑπαρξιν » χάριν ἀπλῆς « διαγωγῆς »¹. Τὸ ἐνδιαφέρον συγκεντρώνεται ἀποκλειστικῶς εἰς τὴν ἐμπέδωσιν τοῦ σωτηριολογικοῦ μηνύματος τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς θρησκείας, ἐπιβοηθητικῶς δὲ μόνον γίνεται ἡ ἀναγωγὴ εἰς κατηγορίας καὶ ὅρους τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Οὐχ ἦττον, τὸ ἐπιβοηθητικὸν τοῦτο εἶναι φιλοσοφικῶς σημαντικώτατον, διότι συντελεῖ εἰς τὴν διευκρίνησιν ὅλων τῶν διαλεκτικῶν ἀποχωρέσεων, τὰς ὁποίας κατὰ ἀνάγκην λαμβάνει ἡ ἔννοια τῆς ὑπάρξεως, ἐφ' ὅσον θελήσῃ τις νὰ τὴν προσδιορίσῃ διὰ φιλοσοφικῶν κατηγοριῶν.

Αἱ ἀπαρχαὶ τοῦ Χριστιανικοῦ δόγματος ἀνάγονται εἰς τὴν ἀνάγκην νὰ προσδιορισθῇ κατὰ τρόπον σαφῆ τὸ κεντρικὸν δίδαγμα τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἡ διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σωτηρία τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου. Ἐπειδὴ ἐδιδάσκετο, ὅτι τὸ ἱστορικὸν πρόσωπον τοῦ Ἰησοῦ ἦτο τὸ αὐτὸ πρὸς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, διὰ τοῦ ὁποίου ἐδημιουργήθη ὁ κόσμος, ὅτι δηλ. ὁ λόγος συγγνώμης εἶναι ὁ αὐτὸς πρὸς τὸν λόγον δημιουργίας, ἐφ' ὅσον μόνον ὁ δημιουργὸς δύναται νὰ ἐπαναλάβῃ τὸ ἔργον του δημιουργῶν ἐκ νέου ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον ἐφθάρη, οἱ Χριστιανοὶ θεολόγοι ὠδηγήθησαν ἀβιάτως εἰς τὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἰουδαίου Φίλωνος περὶ λόγου ἐνδιάθετου καὶ προφορικοῦ². Ὁ ἐν τῷ Θεῷ ἀφανῶς ἐνυπάρχων ἡ ἐνδιάθετος λόγος προ-φέρεται, ἐκδηλοῦται, καθίσταται φανερὸς διὰ τῆς δημιουργίας καὶ τῆς συνεχείας τῆς, τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου, ὁπότε ἀποκτᾷ τὸ πρῶτον ἀτομικότητα. « Πατὴρ » καὶ « Υἱὸς » ἀποχωρίζονται διὰ τῆς δημιουργίας, ἐνῶ πρὸ αὐτῆς ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν δύναται νὰ θεωρηθῇ ὡς ἔχων ἰδιαιτέραν ὑπόστασιν. Ὑπόστασις τοῦ Υἱοῦ ἀρχίζει τὸ πρῶτον νὰ ἀναφαίνεται, ἀφ' ἧς στιγμῆς ὑπάρχει δημιουργία, τ.ἔ. ὁ Υἱὸς εἶναι, καθὼς ἐδίδαξεν ὁ Ἀρειος καὶ ἄλλοι πρὸ αὐτοῦ θεολόγοι, « ποίημα » « γεννητὸν » τοῦ πατρὸς ἢ πρῶτον κτίσμα, τὸ ὁποῖον, « ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν »³. Ἠπιωτέρα τῆς ἀπολύτου ταύτης θέ-

1. Ἀριστοτ., Μτφ., Α 2, 982b 22.

2. K. Bihlmeyer-H. Tüchle, Kirchengeschichte, 16. ἐκδ., Paderborn 1958, I, σ. 160 κέξ.

3. Ἀγ. Ἀθανασίου, Κατὰ Ἀρειανῶν Α' 5 (PG 26, 21 = Βιβλ. Ἑλλ. Πατ., τ. 30, σ. 126). Περὶ Bihlmeyer-H. Tüchle, ἐ.δ., σ. 251.

σεως, καθ' ἣν ὁ Υἱὸς εἶναι διάφορος τοῦ Πατρὸς ἢ τῷ Πατρὶ « ἀνόμοιος » εἶναι ἐκείνη, τὴν ὁποίαν ὑπεστήριξαν οἱ Ἡμιαρειανοί, οἱ ὁποῖοι ὠμίλησαν περὶ « ὁμοιότητος » τοῦ Υἱοῦ, διὰ τῆς ὁποίας οὗτος συνάπτεται πρὸς τὸν Πατέρα στενώτερον τῶν ἄλλων κτισμάτων¹. Ἡ ἀντίληψις αὕτη εἶναι εἰς τὴν πραγματικότητα ἡ ἰδία πρὸς τὴν τοῦ Ὁριγένους, κατὰ τὴν ὁποίαν ὁ Υἱὸς εἶναι ὑπόστασις τοῦ Πατρὸς προηγουμένη τῆς τρίτης, τοῦ Πνεύματος², καὶ ἄρα ὁμοιότερα πρὸς τοῦτον, ἐφ' ὅσον τὰ ὅμοια ὑφίστανται πάντοτε ἢ ἀπορρέουν πρὸ τῶν ἀνομοίων (Προκλ. Θεολ. Στοιχ. 28) εἶναι, ἐπομένως, δεδομένου ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Ὁριγένους κατ' οὐδὲν διαφέρει τῆς τοῦ Πλωτίνου, ἡ αὕτη πρὸς ἐκείνην, τὴν ὁποίαν ἐξητάσαμεν εἰς τὴν προηγουμένην παράγραφον, τ. ἔ. τὴν τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς « οὐσίας ». Ἦτο ὡς ἐκ τούτου ἐπόμενον, ὅτι θὰ συνήντα τὴν ἰδίαν ἀντίθεσιν, τὴν ὁποίαν καὶ ἡ πρώτη, ἀπὸ μέρους τοῦ Ἀθανασίου, φορέως τῆς ὁρθοδόξου ἐπόψεως, κατὰ τὴν ὁποίαν κτίσμα δὲν δύναται νὰ δημιουργήσῃ, ἀλλ' οὔτε καὶ νὰ ἀνανεώσῃ, τὴν δημιουργίαν. Προβάλλει δηλ. ὁ Ἀθανάσιος ὅ,τι καὶ οἱ τελευταῖοι Νεοπλατωνικοί, ὅτι τὸ ἐνεργεῖν ὃν ἢ ἄλλως ἢ ὑπαρξὺς προηγείται κατὰ τὴν πρὸς τὸ ἔν ἐγγύτητα τῆς οὐσίας, ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι « τῷ Πατρὶ ὁμοούσιος », οὐσία ἐκ τῆς οὐσίας του καὶ « ὑπόστασις » ἐκ τῆς « ὑποστάσεως » του³. Ὑπόστασις οὕτω κατέληξε νὰ σημαίνει, ὅχι τὸ ὑφιστάμενον ὡς προοδεῦον, ἀλλὰ τὸ φανερώς μὲν διάφορον, κατ' οὐσίαν ὅμως ταυτόσημον πρὸς τὸ ἀφ' οὗ διεφορίσθη.

Σκόπιμον εἶναι νὰ ἐξετάσωμεν ἐγγύτερον τὴν ἔννοιαν ταύτην τῆς ὑποστάσεως, ὡς τὴν ἀναπτύσσει ὁ ἴδιος ὁ Ἀθανάσιος εἰς τὸν Δ' Κατὰ Ἀρειανῶν λόγον του⁴: « ἐπειδὴ », λέγει, « ἐκ Θεοῦ Θεὸς ἐστι, καὶ τοῦ Θεοῦ Λόγος, Σοφία, Υἱὸς καὶ δύναμις ἐστὶν ὁ Χριστός, διὰ τοῦτο εἰς Θεὸς ἐν ταῖς θεαῖς Γραφαῖς καταγγέλλεται. Τοῦ ἐνὸς γὰρ Θεοῦ Υἱὸς ὢν ὁ Λόγος, εἰς αὐτόν, οὗ καὶ ἔστιν, ἀναφέρεται ὥστε δύο μὲν εἶναι Πατέρα καὶ Υἱόν, μονάδα δὲ θεότητος ἀδιαίρετον καὶ ἄσχιστον. Ἐξ αὐτῆς δὲ τῆς ἀρχῆς ἐστὶ φύσει Υἱὸς ὁ Λόγος, οὐχ' ὥς ἀρχὴ εἴτερά καθ' ἑαυτὸν ὑφεστώς, οὐδ' ἔξωθεν ταύτης γεγωνός, ἵνα μὴ τῇ ἐτερότητι δουραχία καὶ πολυθεΐα, ἀλλὰ τῆς μιᾶς ἀρχῆς ἴδιος Υἱός, ἰδία Σοφία, ἴδιος Λόγος ἐξ αὐτῆς ὑπάρχων ». Προβαίνει δὲ ἀμέσως ἐπειτα εἰς τελείαν ταύτισιν οὐσίας καὶ ὑποστάσεως: « ὥσπερ

1. Bihlmeyer-Tüchle, ἔ.ἀ., σ. 259.

2. Ὁριγένους, Περὶ ἀρχῶν, τ. Α', κεφ. Γ' (Βιβλ. Ἑλλ. Πατ., τ. 16, σ. 305). Πρβ. I. Θεοδωρακοπούλου, Πλάτων, Πλωτίνος, Ὁριγένους, Ἀθῆναι 1959, σσ. 74-75.

3. Ἀγ. Ἀθανασίου, Κατὰ Ἀρειανῶν Δ' 1 (PG 26, 468 = Βιβλ. Ἑλλ. Πατ., τ. 30, σ. 306). Πρβ. Κ. Λογοθέτου, Ἡ Φιλοσοφία τῶν Πατέρων καὶ τοῦ Μέσου Αἰῶνος, Α', Ἀθῆναι 1930, σ. 199.

4. Ἀγ. Ἀθανασίου, ἔ.ἀ.

δὲ μία ἀρχὴ καὶ κατὰ τοῦτο εἰς Θεός, οὕτως ἢ τῷ ὄντι καὶ ἀληθῶς καὶ ὄντως οὐσα οὐσία καὶ ὑπόστασις μία ἐστὶν ἢ λέγουσα, Ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν, καὶ οὐ δύο, ἵνα μὴ δύο ἀρχαί ». Τὰ χωρία ταῦτα ἐμφανίζουν ἀνάγλυφον τὴν περὶ τὰς ἐννοίας οὐσία (καὶ φύσις ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς οὐσίας' πρβ. Ἀριστοτ. Φυσ. Β 1, 193α 28), ὕπαρξις καὶ ὑπόστασις σύγχυσιν. Οὐσία καὶ ὑπόστασις ρητῶς ταυτίζονται ὅχι ἐν τῇ ἐννοίᾳ, τὴν ὁποίαν ἐξητάσαμεν, τ.ἐ. τῆς ἐκ τοῦ ἐνὸς ἀπορροῆς τοῦ ὑπὲρ τὸ ὕλικόν (καὶ ψυχικόν, ἐν γένει δὲ φυσικόν) ὄν κεχωρισμένου, ἀλλ' ἐν τῇ ἐννοίᾳ δύο φαινομενικῶς διαφόρων, τὰ ὁποῖα ὅμως κατὰ τὴν οὐσίαν ἢ ὑπόστασιν τῶν εἶναι πράγματι τὸ αὐτό. Τὰ δύο δὲν εἶναι δύο, ἀλλὰ ἓν, ἐν τῇ ἐννοίᾳ, ὅτι ἡ μία καὶ ἐνιαία ἀρχὴ (ὁ Πατὴρ) ἔχει « ἴδιον » αὐτῆς τὸν Υἱὸν ἢ τὸν Λόγον τῆς. Εἰς τὴν πραγματικότητα δὲν πρόκειται ἐνταῦθα οὔτε περὶ οὐσίας οὔτε περὶ ὑποστάσεως ὑπὸ τὴν Νεοπλατωνικὴν ἐννοίαν, καὶ οἱ ὅροι οὗτοι μόνον σύγχυσιν προκαλοῦν. Πρόκειται περὶ ὑπερουσιώδους σχέσεως τοῦ ἐπέκεινα τῆς οὐσίας ἐνός, τῆς ἀρχῆς, πρὸς τό, ἐπίσης ὑπερουσιώδες, αὐτῆς « ἴδιον », τὸν Λόγον εἰαυτῆς (γεν. κτητ.), ὁ ὁποῖος ὑπάρχει « ἔξ αὐτῆς », εἶναι δηλ. ἴδιος αὐτῆς ἐξ ὑπαρχῆς. Ἡ ἔμφασις δίδεται, ὅχι εἰς τὸ ὅτι τὸ ἓν εἶναι δύο, διότι αὐτὸ εἶναι δεδομένον, ἀλλ' εἰς τὸ ὅτι τὰ δύο εἶναι ἓν, καὶ δὴ ὅχι ὑπὸ τὴν ἐννοίαν, ὅτι συναντῶνται εἰς οὐδέτερον χῶρον ταυτότητος, ἀλλ' ὅτι τὸ δεύτερον (ὁ Υἱὸς) ἀνάγεται, « ἀναφέρεται », εἰς τὸ πρῶτον (τὸν Πατέρα) ὡς ἰδίωμα τούτου. Ὅσον δηλ. ὀπίσω καὶ ἂν ἀναχθῇ τις, οὐδέποτε φθάνει εἰς τὸ σημεῖον, κατὰ τὸ ὁποῖον ὁ Θεὸς δὲν εἶχε Λόγον, ἀνεξαρτήτως τῆς κατὰ τὴν δημιουργίαν ἐκδηλώσεως τούτου. Πρόκειται, κατὰ ταῦτα, ὅχι περὶ σχέσεως οὐσίας πρὸς οὐσίαν (τ.ἐ. νοητῶν διακρίσεων ἐντὸς τῆς νοητικῆς ὑποστάσεως, οἷας π.χ. ἐπιχειρεῖ ὁ Πρόκλος ἐν Πλατων. Θεολ. Γ' κξ.), ὑποστάσεως πρὸς ὑπόστασιν (ὑφισταμένου δηλ. πρὸς ὑφιστάμενον, οἷον νοῦ καὶ ψυχῆς), ἀλλὰ περὶ σχέσεως ἀρχῆς καὶ ὑπάρξεως, δηλ. σχέσεως ὑπερνόου καὶ υπερλόγου ταυτότητος. Εἶναι τὴν ἢ ἔμφασις εἰς τὴν ταυτότητα, ὥστε ἡ ἑτερότης φαίνεται νὰ κινδυνεύῃ, καὶ ἐν τούτοις καὶ αὐτὴ πρέπει νὰ κατοχυρωθῇ ἂν πρόκειται νὰ ὑπάρξῃ κόσμος καὶ σωτηρία. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Ἀθανάσιος σπεύδει νὰ θεωρήσῃ τὴν σχέσιν ὡς οὐσαν αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ, γεννώντος καὶ γεννωμένου. Τὸ αἰτιατὸν ὅμως ἐν προκειμένῳ δὲν εἶναι οὔτε κτίσμα καὶ ὕλη οὔτε νοῦς καὶ οὐσία, ἀλλ' ἕτερος τρόπος αἰτιότητος συνδέει τὴν ἀρχὴν πρὸς τὸ μέσον ἢ τὸ ὄθεν ἢ ἀρχὴ τῆς κινήσεως (τὴν ὑπαρξιν ἢ τὸν ποιητικὸν αἷτιον). Εἰς τοῦτο ὅμως θὰ ἐπανέλθωμεν κατωτέρω.

Ὅτι ὁ ὑπόστασις χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς Πατέρας ἀδιακρίτως πρὸς δήλωσιν τῆς ὑπάρξεως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸν τρόπον, κατὰ τὸν ὁποῖον ἀποδεικνύει ὁ Νύσσης τὴν χωριστὴν ὑπόστασιν τοῦ Υἱοῦ ἐντὸς τῆς θείας οὐσίας. Εἶναι ἀξιοσημείωτον, ὅτι ἡ διάκρισις οὐσίας καὶ ὑποστάσεως, ἡ κλασσικὴ δηλ. διατύπωσις, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι εἰς κατὰ τὴν οὐσίαν του ἀλλ'

εἰς τρεῖς ὑποστάσεις, δὲν ἀνάγεται εἰς τὴν ἐν Νικαίᾳ Σύνοδον, γνωρίζουσαν μόνον ταυτότητα, ὡς ἐλέχθη, οὐσίας καὶ ὑποστάσεως, ἀλλ' εἰς τὴν τοπικὴν Σύνοδον τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ 362, ἡ ὁποία ἡσυχολήθη μὲ τὸ θέμα τῆς σχέσεως τοῦ Πνεύματος πρὸς τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν. Λέγει, λοιπόν, ὁ Γρηγόριος, εἰς τὸν Κατηχητικὸν Λόγον του (κεφ. Α')¹, ἐπιχειρῶν νὰ ἐξηγήσῃ τὴν «διάκρισιν ὑποστάσεων ἐν τῇ ἐνότητι τῆς φύσεως» (τ.ἔ. ἐνιαίας θείας οὐσίας), ὅτι καὶ μόνον τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Θεὸς δὲν εἶναι βεβαίως, κατὰ κοινὴν ὁμολογίαν, ἄλογος, μᾶς ὁδηγεῖ εἰς τὸ συμπέρασμα, ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἔχει ἰδιαιτέραν ὑπόστασιν. «Οὐκοῦν», ἐπιφέρει, «κἂν Λόγος Θεοῦ λέγεται, οὐκ ἐν τῇ ὁρμῇ τοῦ φθεγγομένου καὶ τὴν ὑπόστασιν ἔχιν νομισθῆσεται, καθ' ὁμοιότητα τοῦ ἡμετέρου μεταχωρῶν εἰς ἀνύπαρκτον. Ἀλλ' ὥσπερ ἡ ἡμετέρα φύσις ἐπὶ κήρος οὕσα καὶ ἐπὶ κήρον τὸν λόγον ἔχει, οὕτως ἡ ἀφθαρτος καὶ αἰεὶ ἐστῶσα φύσις αἰδίου ἔχει καὶ ὑπεστώτα τὸν λόγον». Ἐνῶ δηλ. ὁ ἰδικός μας λόγος εἶναι φθαρτός ἐπειδὴ καὶ ἡ ἡμετέρα φύσις εἶναι φθαρτή, δηλ. «μεταχωρεῖ εἰς ἀνύπαρκτον» εὐθύς ὡς παύσωμεν νὰ ὑπάρχωμεν ἐν ζωῇ καὶ ἡμεῖς, ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ὑπαρκτός ἐφ' ὅσον καὶ ἡ φύσις (οὐσία) τοῦ Θεοῦ εἶναι αἰώνιος. Αἰώνιον ὅμως εἶναι τὸ «αἰεὶ ἐστὼς», ἡ αἰωνίως ἄρα ἐστῶσα ὑπαρξὶς εἶναι ἀκριβῶς τὸ ὑπο-εστὼς, ἡ ὑπόστασις. Ὡστε καὶ ἐνταῦθα οὐδεμία καταβάλλεται προσπάθεια νὰ θεμελιωθῇ τὸ χωριστὸν τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἀλλ' ἀπλῶς λαμβάνεται τοῦτο ὡς δεδομένον, τὸ ὁποῖον καὶ ἐξηγεῖται διὰ τῆς ἀναγωγῆς του εἰς τὴν πρώτην του ἐνότητα πρὸς τὴν αἰωνίαν ὑπαρξιν τοῦ Θεοῦ. Ὑπόστασις δηλ. καὶ ἀνύπαρκτον εἶναι ἐννοιαί τιθέμεναι ἐνταῦθα ὡς ἀντιφατικαί, ἡ ὑπόστασις ἐπομένως λαμβάνεται ἐν προκειμένῳ ὡς τὸ ἀντιφατικῶς ἀντίθετον τοῦ ἀνυπαρκτου, τ.ἔ. ὡς ὑπαρξὶς.

Ἡ τοιαύτη ἐνότης ὑπάρξεως μεταξὺ δύο ἀτόμων, τὰ ὁποῖα φαίνονται διεσπασμένα, εἶναι, φυσικῶς τῷ λόγῳ, ἀδύνατον νὰ συλληφθῇ διὰ τοῦ λόγου. Διότι λόγος εἶναι πάντοτε «λόγος τῆς οὐσίας»², σύλληψις νοητῇ τοῦ θεμελίου τῆς νοήσεως, τῆς οὐσίας. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Διονύσιος παραιτεῖται τῆς προσπαθείας τοῦ Γρηγορίου νὰ ἐννοήσῃ λογικῶς «τὶ περὶ τῆς ὑπερουσίου καὶ κρυφίας θεότητος παρὰ τὰ θειωδῶς ἡμῖν ἐκ τῶν ἱερῶν λογίων ἐκπεφασμένα» (Περὶ θείων ὀνομάτων Α')³, δεδομένου ὅτι «ὑπέρκειται τῶν οὐσιῶν ἡ ὑπερούσιος ἀοριστία καὶ τῶν νοῶν καὶ ἡ ὑπὲρ νοῦν ἐνότης... ἀρητὸν τε λόγῳ παντὶ τὸ ὑπὲρ λόγον ἀγαθόν, ἐνὰς ἐνοποιὸς ἀπάσης ἐνάδος». Παρὰ ταῦτα, ἐπιφέρει: «οὐ μὴν ἀκοινωτήτόν ἐστι καθόλου τᾶγαθὸν οὐδενὶ τῶν ὄντων ἀλλ' ἐφ' ἑαυτοῦ μονίμως τὴν ὑπερούσιον ἰδρῶσαν ἀκτίνα τοῖς

1. PG. 45, 9 κέξ.

2. Ἀριστοτ., Κατηγ., 1, 1a 2.

3. PG. 3, 588 κέξ., ἰδίᾳ 588a,b,c, 700a,b.

ἐκάστου τῶν ὄντων ἀναλόγοις ἐλλάμψεσιν ἀγαθοπρεπῶς ἐπιφαίνεται καὶ πρὸς τὴν ἐφικτὴν αὐτοῦ θεωρίαν καὶ κοινωνίαν καὶ ὁμοίωσιν ἀνατείνει τοὺς ἱεροὺς νόας... «ἐξ οὗ τὰ πάντα ὑπέστη καὶ ἔστιν ὡς ἐξ αἰτίας παντελοῦς παρηγμένα...» Εἰσάγεται οὕτω καὶ πάλιν ἡ Νεοπλατωνικὴ περὶ ὄντος ὁρολογία, μὲ τὴν διαφορὰν ὅτι ἐνταῦθα ὑποβάλλεται αὕτη εἰς μίαν ἄνευ προηγουμένου διαλεκτικὴν τάσιν, δεδομένου ὅτι τὸ μὲν ἔν θεωρεῖται ὡς ὑπαρξίς, ὡς ὑπὲρ νοῦν ἐνότητος ζητοῦντος καὶ ζητουμένου ἐπ' ἄπειρον ἐπεκτεινομένη, ὑπερβατικῶς δὲ καὶ ἀρρήτως συντελουμένη — διὰ τοῦτο δὲ ἀκριβῶς καὶ γίνεται φρονίμως ἡ παραπομπὴ εἰς τὰ «ἱερὰ λόγια», τὴν εἰς τὴν θείαν δηλ. Γραφὴν ἀποκάλυψιν τοῦ δόγματος τῆς ἐνότητος Πατρὸς καὶ Υἱοῦ εἰς ἐνιαίαν ὑπόστασιν (= ὑπαρξιν) — τὰ δὲ λοιπὰ ὄντα, ἐν τῇ ἀδυναμίᾳ τῶν νὰ ταυτίσουν ἑαυτὰ πρὸς τὸν Πατέρα (ὡς ἀρρήτως δὲ ἐπιτυγχάνει μόνος ὁ Υἱός), «ἀνατείνονται» μὲν καὶ αὐτὰ πρὸς αὐτὸν (τοῦτο δὲ ἀκριβῶς καὶ συνιστᾷ τὴν «ὑπόστασιν» τῶν), μόνον ἀναλόγως ὅμως καὶ κατὰ τὸ «ἐφικτὸν» ἐκάστω: «τὰ μὲν νοερά καὶ λογικὰ γνωστικῶς, τὰ δὲ αἰσθητικὰ αἰσθητικῶς, τὰ δὲ αἰσθήσεως ἅμοιρα τῇ ἐμφύτῳ κινήσει τῆς ζωτικῆς ἐφέσεως, τὰ δὲ ἄζωα καὶ μόνον ὄντα τῇ πρὸς μόνην τὴν οὐσιώδη μέθειν ἐπιτηδειότητι» (αὐτόθι).

Θὰ ἔπρεπεν οὐχ ἦτιον νὰ μὴ ἀρκεσθῶμεν εἰς τὴν ἀνωτέρω διάκρισιν μεταξὺ ὑπάρξεως-ἐνώσεως Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἀφ' ἐνὸς καὶ ἀφ' ἑτέρου τούτων καὶ τῶν λοιπῶν ἐν τῷ κόσμῳ «ὑποστάσεων». Αἱ τελευταῖαι αὗται, αἱ «κτισταὶ» ὑποστάσεις (creaturae), διαστέλλονται ἤδη εἰς τὰ ἀνωτέρω χωρία ἀφ' ἐνὸς μὲν εἰς αἰσθητικά, ζῶα καὶ ἄζωα, ἀφ' ἑτέρου δὲ εἰς «νοερά», ἥτοι εἰς δημιουργήματα ἱκανὰ νὰ γνωρίσουν τὸν Θεὸν διὰ τῆς λογικῆς καὶ νοητικῆς τῶν δυνάμεως. Εἰς ταῦτα ὑπάγονται κυρίως οἱ ἄγγελοι, ὁμοίως δὲ καὶ οἱ ἄνθρωποι, ὅχι ὅμως κατὰ τὸ αἰσθητικὸν αὐτῶν μέρος, τὸ σῶμα, ἀλλὰ μόνον ἐφ' ὅσον, ἀγνίσαντες τὸ σῶμα, ἀφήσουν τὸν ἐν αὐτῷ νοῦν νὰ φωτισθῇ ἀπὸ τὴν θείαν γνῶσιν. Ἡ διάκρισις νοητῶν καὶ νοερῶν ἀνάγεται μὲν εἰς τοὺς Νεοπλατωνικοὺς, ἀναπτυχθεῖσα ἰδίᾳ ὑπὸ τοῦ Πρόκλου, οὐχ ἦτιον ἀπέκτησε τὴν ἰδιάζουσαν σημασίαν της εἰς τὴν ἀγγελολογικὴν ὀντολογίαν τοῦ Βυζαντίου, εἰς τὴν ὁποίαν κατέστη ἀπαραίτητος ὁ διαχωρισμὸς τῆς ὑποστάσεως τῶν κτισμάτων εἰς νοητὴν, τ.ἔ. ἀπρόσωπον οὐσίαν, οἷα ἡ ἀρχαία Νεοπλατωνικὴ (καὶ Ἀριστοτελική), καὶ εἰς νοεράν, προσωπικὰς δηλ. οὐσίας-ὑπάρξεις (ἄγγελους), ἡ πρὸς τὰς ὁποίας ἐξομοιώσεις εἶναι τὸ ἰδεῶδες τοῦ Βυζαντινοῦ μοναχισμοῦ¹.

Ἡ διάκρισις τῶν κτιστῶν ὑποστάσεων εἰς σωματικὰς καὶ ἀσωμάτους (νοεράς) ἐπιτρέπει νὰ γίνῃ μία νέα προσέγγισις εἰς τὸ πρόβλημα τῆς ὑπάρξεως, τοῦ καθορισμοῦ δηλ. τῆς ἐνότητος μεταξὺ τῶν ἀτόμων Πατρὸς καὶ

1. Ἰωάννου τῆς Κλίμακος, Κλίμαξ, PG. 88, 633.

Υἱοῦ, ἐνότητος ὅμως εἰς τὴν ὁποίαν νὰ διατηρῆται καὶ ἡ διάκρισις μεταξὺ τῶν. Οὕτως ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁρίζων τὴν ὑπόστασιν ἀφ' ἐνὸς ὡς «πρόσωπον καὶ ἄτομον» (τ.ξ. ὑπαρξιν), τὴν οὐσίαν ἀφ' ἐτέρου ὡς «κοινὴν φύσιν» (Νεοπλατ. οὐσίαν), διακρίνει¹: «ἐπὶ μὲν οὖν πάντων τῶν κτισμάτων ἡ μὲν τῶν ὑποστάσεων διαίρεσις πράγματι θεωρεῖται· πράγματι γὰρ ὁ Πέτρος τοῦ Παύλου κεχωρισμένως θεωρεῖται· νοοῦμεν γὰρ νῶ, ὅτι ὁ Πέτρος καὶ ὁ Παῦλος τῆς αὐτῆς εἰσι φύσεως καὶ κοινὴν μίαν ἔχουσι φύσιν. ἐπὶ δὲ τῆς Ἀγίας καὶ ὑπερουσίου καὶ πάντων ἐπέκεινα καὶ ἀλήπτου Τριάδος τὸ ἀνάπαλιν. ἐκεῖ μὲν γὰρ τὸ μὲν κοινὸν καὶ ἓν πράγματι θεωρεῖται... ἐπινοῖα δὲ τὸ διηρημένον· ἓνα γὰρ Θεὸν γινώσκουμεν...» Ὡστε τώρα λέγεται εὐθαρσῶς, ὅτι τὸ διηρημένον («ἡ τῶν ὑποστάσεων διαίρεσις»), ἡ ἀτομικὴ δηλ. ὑπαρξις ἐκάστου ἀτόμου, εἶναι μόνον τὸ ἰδιαίτερον γνώρισμα τῶν κτισμάτων· εἰς τὸν Θεὸν ὅμως τὸ διηρημένον εἰς χωριστὰς ὑπάρξεις ἢ ὑποστάσεις εἶναι μόνον «ἐπινοῖα»: «ἓνα γὰρ Θεὸν γινώσκουμεν». Ἡ «ἐπίνοια» ὅμως αὕτη ἡ ταυτίζουσα «πράγματι» Υἱὸν πρὸς Πατέρα καταντᾷ τὸ ἄκρον ἄωτον τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ἔαν δὲν σημειωθῇ ἀκριβῶς καὶ εἰς τί ἔγκειται ἡ διαφορὰ· διότι αἱ «ιδιότητες τῆς πατρότητος καὶ υἰότητος» δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι «ἐπινοῖα» μόνον, ἔαν πρόκειται ὁ Υἱὸς νὰ διαφορηθῇ τοῦ Πατρὸς πραγματικῶς, ἵνα δημιουργήσῃ τὸν κόσμον καὶ σώσῃ τὸν ἄνθρωπον. Οὕτως ἀναγκάζεται ὁ ὅρος «ὑπόστασις» νὰ ὑποστῇ καὶ νέαν (τὴν τελευταίαν ἐντὸς τῆς Χριστολογικῆς-ὑπαρκτικῆς διαλεκτικῆς) μεταμόρφωσιν, ἵνα δηλώσῃ τὸν πραγματικὸν πλέον διαφορισμὸν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐν τῇ θεότητι.

Τὸ δόγμα τοῦτο («περὶ τοῦ τρόπου τῆς ἀντιδόσεως»· Μ. Ψελλοῦ: «Παντοδ. Διδασκ.» 12)² εἶναι, ὡς παρατηρεῖ ὁ «ὑπατος τῶν φιλοσόφων», «δυσκολώτατον καὶ ἀναγκαιότατον». Τὸ ἀναγκαῖον του συνίσταται εἰς τὴν πιεστικὴν χρεῖαν νὰ εὐρεθῇ, ὡς ἐλέχθη, πραγματικὸς καὶ ὄχι νοητικὸς (κατ' οὐσίαν ὑπὲρ-νοητικὸς) καὶ φραστικὸς ἀπλῶς διαχωρισμὸς Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐντὸς μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ὑπάρξεως. Τὸ δύσκολον — τὸ δυσκολώτατον ἐν σχέσει πρὸς ὅλας τὰς προηγουμένας διακρίσεις — συνίσταται εἰς τὴν τελείαν ἀναστροφὴν τῶν μέχρι τοῦδε ὄντολογικῶν δεδομένων οὕτως, ὥστε ὅ,τι ἐθεωρεῖτο πρὸ ὀλίγου ἐνιαία ὑπόστασις (τ.ξ. ἐνότης πραγματικῇ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ) νὰ διασπασθῇ εἰς δύο, ὅ,τι δὲ ὡς διηρημένη (τ.ξ. αἱ ἀτομικαὶ ὑπάρξεις τῶν κτισμάτων) νὰ τεθῇ ὡς ἐνιαία. Ὁ Υἱὸς διαφέρει πράγματι τοῦ Πατρὸς διότι μόνον αὐτὸς «ἐσαρκώθη», ἀπέκτησε σῶμα ὅπως τὰ κτί-

1. PG. 94, 828a-d. Πρβ. Β. Tatakis, La philosophie Byzantine (ἐν: Hist. de la Phil. par E. Bréhier, fasc. suppl., Paris 1956), σ. 112.

2. Ἡ παραπομπὴ εἰς τὴν ἔκδοσιν τοῦ De ommifaria doctrina ὑπὸ Weste-rink (Utrecht 1948).

σματα. « Ἐπινοία » μὲν εἶναι εἰς μετὰ τοῦ Πατρὸς (κατὰ τὴν διατύπωσιν τοῦ Δαμασκηνοῦ), τοῦτο ὅμως δὲν ἀποκλείει τὴν « πρᾶγματι » διαφορᾶν των, ἐφ' ὅσον ὁ Υἱὸς ἔχει ὅλας τὰς ιδιότητας τῶν κτισμάτων, τὰς ὁποίας βεβαίως δὲν ἔχει ὁ Πατὴρ. Ὁ Υἱὸς εἶναι « τέλειος ἄνθρωπος » χωρὶς νὰ παύη νὰ εἶναι καὶ « τέλειος Θεός », ἀκριβῶς δὲ ἡ τελεία αὕτη θεότης του, ἡ πρὸς τὸν Πατέρα ἐνότης του, ἐπιτρέπει, ὅχι τὴν θέωσιν τοῦ ἀνθρώπου (διότι ὁ ἄνθρωπος οὐδέποτε πρόκειται βεβαίως νὰ γίνῃ, ὡς ὁ Υἱός, ἐν μὲ τὸν Πατέρα), τοῦλάχιστον ὅμως τὴν « ἀγγελopoιήσιν » του, τὴν σύνθεσιν τοῦ σώματος μὲ τὸν νοῦν, τὴν νοερὰν (πραγματικὴν, δηλ. ἀτομικὴν, ὑπαρκτὴν εἰς μίαν ἐκάστην ἀνθρωπίνην ὑπαρξιν κεχωρισμένως) ἐνότητα πρὸς τὸ σῶμα, ταυτότητα τῆς ἀνομοίου πρὸς τὸν Θεὸν ὑπάρξεως (τοῦ σώματος) μὲ τὴν ὁμοίαν αὐτῷ (τὸ ἀσώματον νοερὸν) εἰς ὅ,τι ἀκριβῶς ἀποτελεῖ τὴν ιδιότητα τοῦ « ἀνθρωπίνου ». Ἡ ἀνθρωπίνη τ.ἔ. ὑπαρξὶς ὑπερέχει τῆς ἀγγελικῆς κατὰ τοῦτο, ὅτι αὕτη μὲν εἶναι νοερὸν καθαρὸν ἀπὸ τοῦ σώματος, ἐκείνη δὲ εἶναι νοερὸν καθαρῶς τὸ σῶμα διὰ μέσου τῆς θείας ταυτότητος Πατρὸς πρὸς Υἱὸν καὶ Υἱοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπον, ταυτότητος κατὰ τὴν ὁποίαν τὰ ἅκρα, διαφέροντα ἀπολύτως, συνάπτονται οὐχ ἥτιον σχετικῶς διὰ τοῦ μέσου των ὅρου.

Βεβαίως, τὸ χριστολογικὸν δόγμα, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν ἔννοιαν τῆς ἀρχαίας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας, ἐμφανίζει δυσχερείας διαλεκτικῆς συλλήψεως τόσον μεγάλας, ὥστε « δόγμα » ἔκτοτε νὰ κατανήσῃ — ἐκτὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς χρήσεως — συνώνυμον περίπου πρὸς αὐθαίρετον (καὶ εἰς τὴν καλλιτέραν ἀκόμη περίπτωσιν πρὸς ὑπέρ-λογον) δόξαν. Νομίζω, ἐν τούτοις, ὅτι αἱ δυσχερεῖαι αὗται δύνανται κατὰ μέγα μέρος νὰ παραμερισθοῦν, ἐφ' ὅσον κατανοηθῇ, ὅτι τὸ δόγμα τοῦτο προέκυψε πρωτίστως ὡς μία ἀπόπειρα συλλήψεως καὶ διατυπώσεως τῆς καθ' αὐτὴν ἄκρως δυσχεροῦς σχέσεως ταυτότητος ἀτόμου πρὸς ἄτομον, τοῦ θείου ἐνὸς ἀφ' ἐνός, ὑπερβατικοῦ καθ' αὐτό, καὶ τοῦ μεσολαβοῦντος ἐνὸς ἀφ' ἑτέρου, διὰ μέσου τοῦ οἰοῦ καὶ μόνον καθίσταται δυνατὴ ἡ σύνθεσις τῶν ἀντιθέτων, οὐσίας νοητῆς καὶ φυσικοῦ (ψυχικοῦ ἢ ὕλικοῦ) ὑποκειμένου. Ἡ εἰς αὐτὰ δὲ τὰ πρᾶγματα ἐγκειμένη δυσχερεία κατέστη περισσότερον περίπλοκος ἐκ τοῦ γεγονότος, ὅτι ἡ χρῆσις τῶν ὄρων, διὰ τῶν ὁποίων ἡ σχέσις ἐξεφράσθη, δὲν ὑπῆρξε πάντοτε ἐπιτυχής, ἐφ' ὅσον « ὑπόστασις » κατέληξε νὰ σημαίνῃ τὸ ἄτομον ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἀτομικὴν του ἀρχήν, τ.ἔ. τὴν ὑπαρξιν, καὶ ὅχι πλέον τὴν οὐσίαν, ὡς εἰς τὴν ἀρχαιότητα· « οὐσία » δὲ ἀφ' ἑτέρου τὴν σχέσιν ταύτην ταυτότητος, ἡ ὁποία καθ' αὐτὴν βεβαίως εἶναι ὑπερουσιώδης. Ἡ ὑπόστασις ὅμως εἶναι ἔννοια διακεκριμένη τόσον τῆς οὐσίας ὅσον καὶ τῆς ὑπάρξεως, ὡς θὰ ἐπιχειρήσω νὰ ἀναπτύξω εἰς τὴν ἐπομένην παράγραφον.

5. 'Η καθ' αὐτό ἔννοια τῆς ὑποστάσεως ('Η πνευματολογικὴ ἔρις).

'Ενῶ κατὰ τὴν πρώτην φάσιν τῆς ἡ Βυζαντινῇ διανοήσεως ἐξακολουθεῖ νὰ στρέφεται πρωτίστως περὶ τὸ χριστολογικὸν πρόβλημα, ἀπὸ τῆς ἐποχῆς τοῦ Φωτίου καὶ ἐντεῦθεν προσανατολίζεται βαθμιαίως πρὸς τὴν ἐξέτασιν τῆς σχέσεως τοῦ Πνεύματος, τοῦ τρίτου προσώπου τῆς Τριάδος, πρὸς τὰ ἕτερα δύο, ἰδιαιτέρως δὲ πρὸς τὸ τοῦ Υἱοῦ. Τὴν ἀφορμὴν εἰς τοῦτο ἔδωσεν ἡ Καθολικὴ ἐκκλησία, ἡ ὁποία υἱοθέτησε τὴν εἰς τὸ Σύμβολον τῆς Πίστεως προσθήκην τῆς διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύσεως (Spiritus Sanctus... a Patre Filioque procedens), τὴν ὁποίαν εἶχε δεχθῇ τῷ 589 ἡ τοπικὴ Σύνοδος τοῦ Τολέδου¹. Εἰς τὸν ἀγῶνα του κατὰ τῶν ἀξιώσεων τοῦ Πάπα ὅπως κυριαρχήσῃ τῆς Ὁρθοδόξου ἐκκλησίας ὁ ἱερὸς Φώτιος ἀνέφερε μεταξὺ τῶν λόγων, διὰ τοὺς ὁποίους κατήγγελλε τοὺς Καθολικοὺς, καὶ τὸ γεγονός, ὅτι οἱ Λατῖνοι «τὸ ἅγιον σύμβολον παρεγγράπτους λόγοις κιβδηλεύειν ἐπεχείρησαν, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκ τοῦ πατρὸς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι καινολογήσαντες» ('Εγκύκλιος τοῦ Φωτίου τοῦ ἔτους 867). Οὕτως ἀνέκυψεν ἐπισήμως τὸ περίφημον ζήτημα, τὸ ὁποῖον ἕκτοτε ἔγινε καὶ τὸ κατ' ἐξοχὴν σύμβολον τῆς διαιρέσεως τῶν ἐκκλησιῶν εἰς Δυτικὴν καὶ Ἀνατολικήν.

'Η προῖστορία τοῦ ζητήματος ἔχει ἐν ὀλίγοις ὥς ἀκολουθῶς. Ὅσον εἰσέτι διήρκει ἡ ἔρις τοῦ Ἀρειανισμοῦ, καταβιβάζοντος τὸν Υἱὸν εἰς τὴν τάξιν τοῦ κτίσματος, τὸ πρόβλημα τῆς πρὸς τοῦτον σχέσεως τοῦ Πνεύματος δὲν ἐτίθετο, διότι ἦτο ἐπόμενον, κατὰ τὴν Ἀρειανὴν διδασκαλίαν, ἔφ' ὅσον ὁ Υἱὸς ἦτο κτίσμα τοῦ Πατρὸς, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον νὰ ἐκληφθῇ κατ' αὐτὴν ὥς τοῦ Υἱοῦ κτίσμα. Ὅταν ὅμως καὶ οἱ Ἡμεραριανοί, οἱ πρεσβεύοντες τοὐλάχιστον τὴν ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ κατὰ τὴν οὐσίαν πρὸς τὸν Πατέρα, προσεχώρησαν εἰς τὴν ἄποψιν, ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον εἶναι ἀνόμιον πρὸς τὴν οὐσίαν τῶν ἑτέρων προσώπων, καθ' ὅλα δὲ μοοῦσιον πρὸς τὰ λοιπὰ ἀγγελικά ('Εβρ. 1,14: «λειτουργικά») πνεύματα, ὁ Ἅγιος Ἀθανάσιος ἀνέλαβεν ἀγῶνα πρὸς ὑπεράσπισιν τῆς κατὰ πάντα ταυτότητος οὐσίας (καὶ ἄρα θεότητος) τοῦ Πνεύματος πρὸς τὰ λοιπὰ πρόσωπα τῆς Τριάδος (ἐπιστολαὶ πρὸς Σεραπίωνα Θμουίδος: 359). Ἡ σύνοδος τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ 362 ἐπεκύρωσε τὴν ὀρθοδοξίαν τῆς ἀπόψεως ταύτης, τὸ σχετικὸν δὲ ἄρθρον προσετέθη εἰς τὸ Σύμβολον τῆς Πίστεως κατὰ τὴν Β' Οἰκουμενικὴν Σύνοδον (381 ἐν Κωνσταντινουπόλει), καταδικάσαν τὸν κύριον ὑποστηρικτὴν τῆς θέσεως τῶν «ὁμοιουσίων» Μακεδόνην. Τὸ ἄρθρον τοῦτο («καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τὸ κύριον τὸ ζωοποιὸν τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμε-

1. Bihlmeyer-Tüchle, ἑ.ἀ., σ. 265.

νον... ») παρέμεινεν εἰς τὴν Λυτικήν ἐκκλησίαν ἀνέπαφον μέχρι τῆς τοπικῆς Συνόδου τοῦ Τολέδου τοῦ 589¹.

Κατ' οὐσίαν τὸ σπέρμα τοῦ ὅλου προβλήματος ἔρριψεν ἡ σύνοδος τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ 362, ἡ ὁποία πρώτη προέβη εἰς τὴν διάκρισιν, ὡς ἐλέχθη, οὐσίας καὶ ὑποστάσεως. Οὐσία εἶναι ἐφεξῆς τὸ κοινὸν γνώρισμα τῆς θεότητος, ὑπόστασις τὰ δι' ἰδίων γνωρισμάτων διακρινόμενα πρόσωπα. Διακρίνονται δὲ ὁ μὲν Πατὴρ ὡς γεννῶν, ὁ δὲ Υἱὸς ὡς γεννώμενος, τὸ δὲ Πνεῦμα ὡς ἐκπορευόμενον· ταῦτα εἶναι τὰ ἴδια γνωρίσματα, διὰ τῶν ὁποίων ἐντὸς τῆς μιᾶς θείας οὐσίας διαφορίζονται αἱ τρεῖς ὑποστάσεις². Ἡ διάκρισις αὕτη οὐσίας καὶ ὑποστάσεως δὲν εἶχε παραστῇ μέχρι τότε ἀνάγκη νὰ ὀρσθῇ, διότι, ὡς εἴπομεν, αἱ δύο ὑποστάσεις-ἄτομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐλαμβάνοντο ἀκριβῶς ὡς πρόβλημα, ἡ λύσις τοῦ ὁποίου ἦτο τὸ « ὁμοούσιον », ἡ εἰς μίαν καὶ ἐνιαίαν οὐσίαν ταυτότης. Βεβαίως ὁ Ἀθανάσιος, διὰ νὰ διαφορίσῃ τὸν Πατέρα ἀπὸ τὸν Υἱόν, εἰσῆγεν, ὡς εἶδομεν, ὡς διάκρισιν μεταξὺ τῶν τῆν τοῦ αἰτίου (γεννῶντος) καὶ αἰτιατοῦ (γεννωμένου). Ἡ κίνησις ὅμως τῆς σκέψεως του ἔτεινεν εἰς τὴν ταύτισιν, ὅχι εἰς τὴν διάκρισιν, διὰ τοῦτο καὶ ἡ ὑπόστασις ρητῶς ἐταυτίζετο πρὸς τὴν οὐσίαν. Εἰς τὴν πραγματικότητα, καὶ οἱ δύο ὄροι ἦσαν ἀνακριβεῖς, ἐφ' ὅσον ἔτι ἐνδιέφερεν ἦτο ἡ σχέσις ταυτότητος δύο ἀτόμων φαινομενικῶς διαφόρων (Πατρὸς καὶ Υἱοῦ), ἐπομένως οὔτε ἡ ὑπόστασις οὔτε ἡ οὐσία ἀλλὰ ἡ ὑπαρξις. Μὲ τὴν εἴσοδον ὅμως τοῦ Πνεύματος εἰς τὴν δογματικὴν προβληματικὴν ἡ κατάστασις κατ' ὀλίγον ἀλλάσσει. Ναὶ μὲν ὁ Ἀθανάσιος προτείνει καὶ πάλιν διὰ τὸ Πνεῦμα τὴν ἰδίαν λύσιν, τὴν ὁποίαν ἐπέβαλε καὶ διὰ τὸν Υἱόν, ὅτι τὸ Πνεῦμα, ὡς καὶ ὁ Υἱός, εἶναι ἴδιον τοῦ Πατρὸς ἢ τῆς ἰδίας οὐσίας (Πρὸς Σεραπ. 1, 25, 26³: « Οὐκ ἄρα τῶν γενητῶν ἐστι τὸ Πνεῦμα, ἀλλ' ἴδιον τῆς τοῦ Πατρὸς θεότητος, ἐν ᾧ — πνεύματι — καὶ τὰ γενητὰ ὁ Λόγος — ὁ Υἱός — θεοποιεῖ. Ἐν ᾧ δὲ θεοποιεῖται ἡ κτίσις, οὐκ ἂν εἴη ἐκτὸς αὐτοῦ τῆς τοῦ πατρὸς θεότητος »· ἀλλὰ τοῦτο ὁδηγεῖ εἰς ἐξάρτησιν τῆς ὑπάρξεως τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τῆς ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ· διότι, ὡς ἐλέχθη, ἡ σχέσις τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα εἶναι σχέσις ἀτομικῆ, ὑπαρκτικῆ (existentialis, ὅχι essentialis), ἐφ' ὅσον ὁ Υἱὸς εἶναι Θεὸς διὰ τοῦ εἶναι πρὸς τὸν θεόν, ἐξ-ιστάμενος δηλ. ἑαυτοῦ εἰς μίαν ὑπερβατικὴν πρὸς τὸν Πατέρα ταυτότητα, ἡ σχέσις ἐπομένως τοῦ Πνεύματος πρὸς τὰ δύο ἕτερα πρόσωπα εἶναι σχέσις περαιτέρω ὑπαρξιακῆς ἐξαρτήσεως, « σωρευτικῶς » προστιθείσης τὸ Πνεῦμα εἰς τὴν προηγουμένην ὑπαρξιακὴν ταυτότητα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. « Τῇ τάξει » τοῦλά-

1. Bihlmeyer-Tüchle, ἔ.δ., σσ. 263 - 265.

2. Χρ. Ἀνδροῦτσου, Δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, 2. ἔκδ., Ἀθῆναι 1956, σ. 73.

3. PG. 26, 589. Πρβ. Κ. Λογοθέτου, ἔ.δ., σ. 199.

χιστον τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τίθεται τρίτον εἰς τὴν ταυτότητα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, διότι ἔρχεται νὰ συμπληρώσῃ τὸ ἔργον τῆς σωτηρίας τοῦ Υἱοῦ, νὰ φωτίσῃ καὶ ἀγιάσῃ, ἃν καὶ « οὐσία » μένει πάντοτε ἀδιαχώριστον πρὸς τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, ἀφοῦ « οὐσία » σημαίνει, ὡς εἴπομεν, τὴν ὑπερουσιώδη, ὑπαρξιακὴν ἐνότητα τῶν προσώπων, σωρευτικῶς προστιθεμένου τοῦ ἐπομένου εἰς τὸ προηγούμενον.

Ἡ σημασία τῆς Συνόδου τοῦ 362 ἔγκειται εἰς τὴν νέαν προοπτικὴν, ἥ ὁποία ἐφεξῆς εἰσάγεται εἰς τὴν διαλεκτικὴν τοῦ δόγματος. Ἡ δογματικὴ σκέψις ἀλλάσσει κατεϋθύνειν καί, τῆς ταυτότητος « οὐσίας » (ἀνάνωθι : « ὑπάρξεως ») ἀσφαλισθείσης, ἔρχεται πλέον νὰ ἀσφαλίσῃ καὶ τὴν μεταξὺ τῶν προσώπων διάκρισιν, ὥστε νὰ ἀποφευχθῇ ὁ κίνδυνος νὰ συγχυθῶν μεταξύ των. Οὕτω γίνεται πλέον λόγος περὶ « μιᾶς οὐσίας, τριῶν ὑποστάσεων », τ.ἔ. περὶ μιᾶς ὑπαρξιακῆς ταυτότητος, εἰς τὴν ὁποίαν διακρίνονται τρεῖς ὑποστάσεις. Ὁ ὅρος « ὑπόστασις » ἀλλάσσει, λοιπόν, ἅπαξ ἔτι, περιεχόμενον, παύων νὰ σημαίνῃ τὴν ὑπαρξιν (ἐν τῇ ἐννοίᾳ τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος), πολλῶ δὲ μᾶλλον καὶ τὴν οὐσίαν (ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς Νεοπλατωνικῆς « ὑποστάσεως », ἥτοι ἀποροῆς), καὶ καταλήγων νὰ δηλώνῃ τὰ ἐντὸς περιεχομένης τινὸς ὑπάρξεως (ὑπαρξιακῆς ταυτότητος ἀτόμων) *διαφοριζόμενα ἔσχατα ὑπολείμματα ἀτομικότητος τῶν ὑπαρξιακῶς ταυτισθέντων*. Ὑπόστασις δηλ. δὲν σημαίνει ἀπλῶς τὴν ὑπαρξιν, τ.ἔ. τὴν ταύτισιν ἀτόμου τινὸς μὲ τὴν ἀρχὴν του, ἀλλὰ τὸ ἀνάγωγον κατὰλοιπον ἀτομικότητος, τὸ ὁποῖον ἀνθίσταται εἰς τὴν ὁλοσχερῇ του εἰς μίαν ὑπαρξιν ταύτισιν. Τὸν ἐσωπαρξιακὸν τοῦτον διαφορισμὸν προσεπάθησεν ὁ Ἀθανάσιος ἥδη νὰ προσδιορίσῃ ὡς σχέσιν γεννῶντος (Πατρὸς) καὶ γεννωμένου (Υἱοῦ). Ἀλλ' εἶναι προφανές, ὅτι ἀνάλογος πρέπει νὰ εἶναι καὶ περαιτέρω ἡ σχέσις ἐκπορευόντος (Πατρὸς) καὶ ἐκπορευομένου (Πνεύματος· πρβ. « τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται »· Ἰω. 15, 26), τ.ἔ. καὶ πάλιν ἀναφορὰ αἰτίου εἰς τὸ αἰτιατόν του. Ἡ σχέσις ὅμως τῶν δύο αἰτιατῶν μεταξύ των (Υἱοῦ καὶ Πνεύματος) παραμένει κατὰ τὸν τρόπον τοῦτον ἀδιευκρίνητος, ἐφ' ὅσον, ναι μὲν κατὰ τὴν ὑπαρξιακὴν των ταυτότητα ἢ ταυτότητος τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα προηγείται τάξις τῆς τοῦ Πνεύματος, κατὰ τὴν νέαν ὅμως, τὴν ὑποστασιακὴν των διάκρισιν ἢ ἀτομικότητος καὶ τῶν τριῶν προσώπων διατηρεῖ ἔσχατόν τι κατὰλοιπον ἀναγώγου πυρῆνος. Πρὸς τὴν πρώτην των δύο τούτων ἐπόψεων ἐτάχθη ἡ Καθολικὴ, πρὸς τὴν δευτέραν ἡ Ὁρθόδοξος ἐκκλησία.

Διὰ τὴν καλλιτέραν κατανόησιν τῶν δύο τούτων ἀντιτιθεμένων ἐπόψεων διδακτικὴ εἶναι ἰδίᾳ ἡ δημοσία συζήτησις μεταξὺ τῶν ἐκπροσώπων των δύο ἐκκλησιῶν κατὰ τὴν σύνοδον τῆς Φλωρεντίας τῇ 1439. Πράγματι, κατὰ τὸν Μάρτιον τοῦ ἔτους τούτου διεξήχθησαν μεταξὺ τοῦ Ἰωάννου τῆς Ραγούζης διὰ τοὺς Καθολικοὺς καὶ τοῦ Μάρκου ἐπισκόπου Ἐφέσου τοῦ

Εὐγενικοῦ διὰ τοὺς Ὁρθοδόξους, παρισταμένου τοῦ αὐτοκράτορος καὶ τῶν ἱεραρχῶν τῆς συνόδου, ἔξ συζητήσεις περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Πνεύματος, αἱ ὁποῖαι ὠδήγησαν, ἂν ὅχι εἰς τὴν γεφύρωσιν τοῦ χάσματος, τοῦλάχιστον εἰς τὴν καλλιτέραν διακριβώσιν τῶν ἐκατέρωθεν ἀντιλήψεων¹. Ὅτι συνιστᾷ τὴν ἀρχὴν τῆς καθολικῆς ὑποθέσεως, εἶναι ἡ ἀνάγκη παραδοχῆς τῆς διπλῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Πνεύματος ἐκ τε τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, διότι ἄλλως, γινομένης δηλ. δεκτῆς τῆς Ὁρθοδόξου ἐπόψεως, « γέννησις » καὶ « ἐκπόρευσις » κατ' οὐδὲν διαφέρουν καὶ οὕτω συμπίπτουν εἰς ἓν τὰ δύο αἰτιατά, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα. Ἐπειδὴ ὁ Πατὴρ, κατὰ τὴν ἐκφρασιν τοῦ Εὐγενικοῦ, εἶναι « μόνος πηγὴ τῆς ὑπερουσίου θεότητος », « οὔτε ὁ Υἱὸς τῆς πηγῆς τῷ Πατρὶ κοινωνήσῃ οὔτε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον »²· ἀλλὰ τότε, ἐφ' ὅσον ὡς αἷτιον τίθεται μόνος ὁ Πατὴρ, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα ταυτίζονται καὶ συμπίπτουν, διότι ἡ αἰτιακὴ των σχέσις πρὸς τὸν Πατέρα, ἡ γέννησις καὶ ἡ ἐκπόρευσις ἀντιστοιχῶς, κατ' οὐδὲν διαφέρει τὴν φύσιν, ἀλλὰ μόνον κατ' ὄνομα. Δὲν παραλείπουν δὲ οἱ Καθολικοὶ νὰ τονίσουν ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον κατ' ἐπανάληψιν εἶπομεν καὶ ἡμεῖς ἀνωτέρω, ὅτι « οὐσία » ἔν προκειμένῳ δὲν σημαίνει Νεοπλατωνικὴν ὑπόστασιν, ἥτοι νοητὴν κοινότητα οὐσίας, ἀλλ' ὑπαρξιακὴν κοινότητα ἐνεργείας, διὰ τῆς ὁποίας ὁ τε Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς μεταξύ των συνδέονται : « Ἡ μὲν (ὑπαρξιακὴ) πρόοδος τοῦ Υἱοῦ » ὀνομάζεται γέννησις, ἡ δὲ (τοῦ Πνεύματος) ἰδίως ἐκπόρευσις »³ καὶ « ἡ ἐκπόρευσις ἐστὶν ὕπαρξις ἐν τῷ θεῷ προσώπῳ »⁴. Περαιτέρω δέ : « Ἐγὼ εἶπον, ὅτι ἡνίκα λέγει, ὁ Υἱὸς γεννᾶται παρὰ τοῦ Πατρὸς, ταυτὸν ἐστίν, ὅτι ὁ Υἱὸς γεννᾶται ἀπὸ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς » ὥστε τὸ πρόσωπον εἶναι τὸ προάγον ἢ τὸ γεννῶν· ἡ δὲ ἀρχή, δι' ἧς γεννᾷ, ἐστὶν αὐτὴ ἡ κοινωνοῦσα τοῖς ἄλλοις. ὁ Πατὴρ ἐστὶν ἀρχὴ ἢ γεννῶσα· ὁ Πατὴρ ἐπιφέρει ὑποκειμενον, ἡ δὲ θεία οὐσία, ἣτις ἐστὶ πραγματικῶς ταυτὸν τῷ Πατρὶ, οὐκ ἐστὶν ἐκείνη ἢ γεννῶσα, ἐπειδὴ οὐ σημαίνεται ὡς ὑποκειμενον, αἱ δὲ ἐνέργειαι εἰσι τῶν ὑποκειμένων, ἡ δὲ ἀρχὴ ἐστὶ τῶν ιδιωμάτων, ὡς πᾶσα ἡ φιλοσοφία λέγει· ἡ δὲ οὐσία ἐστὶν ἀρχή, δι' ἧς γεννᾷ... τοῦτο οὖν τὸ κοινωνούμενόν ἐστι φύσις (τ.ἔ. οὐσία), τὸ δὲ ἐνεργοῦν ἐστὶν ὑπόστασις... ὥστε τὸ πρό-

1. Ἀντὶ ἄλλης βιβλιογραφίας περὶ τὸ ἱστορικὸν τῆς συνόδου ἴδε (πλὴν τοῦ ἔργου τοῦ Συροποῦλου, ἐκδ. Greygthon, 1660) τὴν μελέτην τοῦ Ἀχ. Κῦρου, Βησσαρίων ὁ Ἑλλήν, Ἀθῆναι 1947, τ. Α', σ. 58 κἑξ., ἰδίᾳ σ. 127). Αἱ παραπομπαὶ εἰς τὰς συζητήσεις τῆς Συνόδου γίνονται κατὰ τὰ πρακτικὰ τῶν Συνόδων τῆς ἐκδόσεως Mansi (1798), ἡλεγμένα κατὰ τὴν ἐκδ. Gill (Roma 1953).

2. Mansi, σ. 593. Πολλὰ ἐκ τῶν παρατιθεμένων χωρίων ἀναφέρονται εἰς τὴν Μελέτην τοῦ Ι. Μαμαλάκι, Γεώργιος Γεμιστὸς - Πλήθων, Ἀθῆναι 1939, σ. 142 κἑξ., ἂν καὶ οὐχὶ πάντοτε μετὰ τῆς δεούσης ἀκριβείας.

3. Mansi, σ. 721 (= Gill, II σ. 254).

4. Mansi, σ. 724 (= Gill, II σ. 255).

σωπόν ἐστι τὸ γεννῶν. ἡ δὲ φύσις ἡ θεία ἐστὶν ἀρχή... δι' ἣν (ὁ Πατὴρ) γεννᾷ τὸν Υἱόν. οὕτως ὁ Πατὴρ γεννᾷ τὸν Υἱὸν καὶ οὐ κοινωνεῖ τῷ προσώπῳ, ἀλλὰ τῇ φύσει, ἀλλ' ἡ οὐσία ἥτοι ἡ φύσις κοινωνεῖται τῷ Υἱῷ... »¹. Ὅπως δηλ. ἀκριβῶς ὁ Ἀβραάμ γεννᾷ τὸν Ἰσαὰκ καὶ ὁ Ἰσαὰκ τὸν Ἰακώβ, ἥτοι τὸ ἐν ὑποκείμενον τὸ ἄλλο, ἡ μία ὑπόστασις τὴν ἄλλην, οὕτω καὶ ὁ Πατὴρ ὡς ὑπόστασις γεννᾷ τὸν Υἱὸν καὶ ὁ Υἱὸς ὡς ὑπόστασις γεννᾷ τὸ Πνεῦμα, ὑποστάσεως βεβαίως θεωρουμένης τοῦ ἀτόμου· τὸ δὲ κοινωνοῦμενον καὶ μεταβιβαζόμενον ἐκάστοτε εἶναι ἡ οὐσία, τ.ἐ. ἡ ἀνθρωπίνη φύσις².

Ἡ Ὁρθόδοξος ἄποψις ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν ἀντίθετον ἀρχήν. « Συνήγαγον ἐκ τῶν σῶν λόγων », παρατηρεῖ ὁ Ἐφέσου εἰς τὸν Ἰωάννην τῆς Ραγούζης³, « ὡς νομίζω, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, ἣτις ἐστὶν ἡ αὐτὴ καὶ μία τῷ ἀριθμῷ, ἐστὶν ἀρχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος... ἐπειδὴ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς προβάλλουσι τὸ Πνεῦμα κατὰ τὴν κοινὴν οὐσίαν καὶ φύσιν. ἐπειδὴ οὖν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ἀκούων ὡς ἐξ αἰτίου νοεῖς, ἐξ ἀνάγκης ἄρα οὐκ ἀληθές ἐστι νοεῖν ἡμᾶς, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ἐστὶν ἀρχὴ καὶ αἰτία; — Ἐγὼ διεῖλον τὸ ὄνομα τῆς ἀρχῆς. — Ὅπως δὴποτε τὴν οὐσίαν τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ λέγεις ἀρχὴν καὶ αἰτίαν; — Ναί. — Λέγεται τοίνυν τὴν οὐσίαν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι αἰτιατήν, ὡς ἐξ ἀρχῆς οὖσαν τῆς κοινῆς Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ». Ὡστε, κατὰ τὴν Ὁρθόδοξον ἄποψιν, ἡ κοινὴ ἐκπόρευσις τοῦ Πνεύματος ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ διασπᾷ τὴν εἰς ὑποστάσεις διάκρισιν, ἐφ' ὅσον τὸ Πνεῦμα τίθεται ὡς μόνον αἰτιατὸν ἀπέναντι τοῦ κοινοῦ αἰτίου Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Ἐνταῦθα καθίσταται ἐμφανὴς ἡ χαρακτηριστικὴ σύγχυσις μεταξὺ Καθολικῶν καὶ Ὁρθοδόξων, τῶν μὲν ἐμμενόντων εἰς τὴν ἔννοιαν τῆς ὑποστάσεως ὡς ὑπάρξεως, ἥτοι σωρεύσεως ἀτόμου ἐφ' ἀτόμου καὶ οὕτω ταυτίσεως αὐτῶν εἰς μίαν « οὐσίαν », ὁπότε ὅμως τὸ Πνεῦμα σωρεύεται τρίτον ταυτιζόμενον πρὸς τὸν Υἱόν, τῶν δὲ προβαλλόντων τὴν κυριολεκτικὴν ἔννοιαν τῆς ὑποστάσεως, ὡς ἐνδοῦραξιακῆς διαφορίσεως ἀτόμων, διατηρήσεως δηλ. ὑφ' ἐκάστου ἀτόμου τὸν εἰς αὐτὸ ἰδιώτατου πυρῆνος.

Εἶναι πρὸς τιμὴν τῆς Ἑλληνικῆς σκέψεως, ὅτι καὶ αἱ δύο ἐπόψεις ἠρτιώθησαν διαλεκτικῶς ἀπὸ Ἑλλήνων ἱεράρχας, ἡ μὲν Καθολικὴ ἀπὸ τὸν ἐνωτικὸν Βησσαρίωνα, ἐπίσκοπον Νικαίας, ἡ δὲ Ὁρθόδοξος ἀπὸ τὸν νέον Ἀθανάσιον, τὸν Μάρκον Ἐφέσου, τὸν Εὐγενικόν. Εἰς τὸν περιφημον λόγον τοῦ τῆς 13ης Ἀπριλίου 1439, τὸν φερόμενον ὑπὸ τὸν τίτλον « Δογματικὸς ἡ περὶ Ἐνώσεως »⁴, ἐκφωνηθέντα πρὸς τὸν σκοπὸν νὰ κάμψῃ τὰς ἀντιρρο-

1. Mansi, σ. 737a-d (= Gill, II σ. 268).

2. Mansi, σ. 749b-c (= Gill, II σ. 282).

3. Mansi, σ. 756b-c (= Gill, II σ. 284).

4. PG. 161, 544 - 612, ἰδίως δέ: 559 - 511.

σεις τῶν ἀνθρῶπων, ὁ Βησσαρίων ὑποστηρίζει τὴν ἀποψιν, ὅτι ἡ πρόθεσις «ἐκ», διὰ τῆς ὁποίας οἱ Ὁρθόδοξοι φοβοῦνται, ὅτι εἰσάγεται εἴτε δυαρχία εἰς τὴν θεότητα, εἴτε συναλοιφή τῶν δύο προσώπων εἰς μίαν οὐσίαν, δηλοῖ εἰς τὴν πραγματικότητα ὅ,τι πλείστοι Πατέρες, καὶ δὴ ἐκ τῶν μάλιστα τιμωμένων ὑπὸ τῶν Ὁρθόδοξων, εἶχον διδάξει ἤδη, ὅτι δηλ. ὁ Πατὴρ ἐκπορεύει τὸ Πνεῦμα διὰ τοῦ Υἱοῦ, ἐφ' ὅσον ὁ ἴδιος ὁ Υἱὸς λέγει εἰς τοὺς μαθητάς του, ὅτι, ἀπερχόμενος τοῦ κόσμου πρὸς τὸν Πατέρα, θὰ «πέμψῃ» τὸν Παράκλητον, τ.ἔ. τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, πρὸς αὐτούς, ἵνα τοὺς ὁδηγήσῃ εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν (Ἰω. 16, 7). Προσθίεται δέ: «πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ ἐμά ἐστιν· διὰ τοῦτο εἶπον ὑμῖν, ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει καὶ ἀναγγελεῖ ἡμῖν» (αὐτόθι). Πράγματι δέ, ὁ Μ. Βασίλειος, εἰς ἕνα χωρίον, τοῦ ὁποίου ἐποίησαν κατὰ κόρον χρῆσιν οἱ Λυτικοί, ὑποστηρίζει, ὅτι: τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον «ἀξιώματι δευτερεύει τοῦ Υἱοῦ», «παρ' αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον καὶ παρ' αὐτοῦ λαμβάνον καὶ ἐξαγγέλλον ἡμῖν καὶ ὅλος τῆς αὐτῆς αἰτίας ἐξημμένον»¹. Εἰς ταῦτα συμφωνοῦν χωρία ἐκ τῶν ἔργων Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ καὶ Ταρασίου Κωνσταντινουπόλεως, εἰς τὰ ὁποῖα λέγεται, ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι τὸ μέσον, δι' οὗ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται παρὰ τοῦ Πατρὸς, ἵνα φωτίσῃ καὶ ἀγιάσῃ τὸν κόσμον. Εἰς πάντα ταῦτα ἀποδίδεται, πράγματι, ἡ ἀποψις τῆς πρώτης ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶναι καὶ ἡ ἀποψις τῶν Πατέρων, καὶ δὴ τῶν Ὁρθόδοξων, ὅτι ἡ οὐσία τῆς θεότητος δὲν εἶναι κοινόν τι πλαίσιον ὁμοουσίου, ἐντὸς τοῦ ὁποίου χωρίζονται κατ' ἄτομα τὰ θεῖα πρόσωπα, ἀλλ' ὅτι εἶναι μᾶλλον ὑπερούσιος, τ.ἔ. ὑπαρξιακή, ἐνότης ἐνεργειῶν, ἐκάστη τῶν ὁποίων συμπληρώνει τὰς ἄλλας εἰς τὸ κοινὸν ἔργον τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. «Ἐπεὶ δέ», παρατηρεῖ ὁ Βησσαρίων², «ἡ ἐνέργεια μέση ἐστὶ τοῦ τε ποιούντος καὶ τοῦ γινομένου, τὸ πτωτικὸν ἐκεῖνο, ὃ ἡ διὰ συνάπτεται πρόθεσις, ἐνίοτε μὲν αἰτία τῆς ἐνεργείας ἐστί, καθ' ὅσον πρόεισιν ἀπὸ τοῦ ἐνεργοῦντος· καὶ τότε αἰτία ἐστὶ τοῦ ποιεῖν τῷ ποιούντι, εἴτε εἰδικόν ἐστιν αἷτιον, εἴτε τελικόν, εἴτε ποιητικόν, εἴτουν κινητικόν· ἐπὶ γὰρ ὕλικῆς αἰτίας οὐκ ἐστὶν ἐν χρήσει λαμβάνεσθαι»... Ἀποῦ δὲ ἀποκλείσῃ διὰ τὴν προκειμένην περίπτωσιν τὴν χρῆσιν τῆς διὰ πρὸς δὴ-λώσιν τοῦ εἰδικοῦ αἰτίου (τ.ἔ. τῆς κοινῆς θείας οὐσίας), τοῦ ποιητικοῦ (ἐφ' ὅσον τοῦτο ἀναφέρεται εἰς μόνα τὰ κτίσματα) καὶ τοῦ τελικοῦ (διότι τοῦτο οὐδὲν ἕτερον εἶναι ἢ αὐτὴ ἡ μακαρία Τριάς ἐν τῇ ἀγαθότητι τῆς), καταλήγει, ὅτι ἡ διὰ ἐπὶ Υἱοῦ σημαίνει τὸ κινητικὸν αἷτιον, «αἷτιον ὑπάρχον τῆς ἐνεργείας» (διὰ τῆς ὁποίας ὁ Πατὴρ προβάλλει τὸ Πνεῦμα). Τὸ αἷτιον ὅμως τοῦτο δὲν σημαίνει ἀτελῆ τινὰ τρόπον μεσολαβήσεως (τὴν δι' ὄργανου π.χ. ἢ τόπου ἢ χρόνου ἢ τινος τῶν ἀτελῶν αἰτίων), ἀλλὰ, προκειμένου περὶ

1. Μ. Βασιλείου, Κατὰ Εὐνομ. III, 1 (= PG. 29, 653).

2. PG. 161, 559.

θείων προσώπων, «τὴν αὐτὴν καὶ μίαν ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ προβλητικὴν δύναμιν», ὡς ἐπὶ παραδείγματι, εἰ καὶ κατ' ἀνάγκην ἀτελεῖ, ὁ πρῶτον τέκτονος, «εἴπερ ἄνθρωπος ἦν ὥσπερ καὶ ὁ τέκνων, καὶ ὁ αὐτὸς ἄνθρωπος, ὥσπερ ἐπὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ὁ αὐτὸς Θεός, ἔπριζεν ἄν κἀκεῖνος, ὥσπερ καὶ ὁ τέκτων»¹. Ἑρμηνεύων δὲ τὸ ἀνωτέρω χωρίον τοῦ Βασιλείου, κατὰ τὸ ὁποῖον τὸ Πνεῦμα ἔχει «παρὰ τοῦ Υἱοῦ τὸ εἶναι», ταυτίζει τὸ «εἶναι» τοῦτο πρὸς ὑπαρξιν: «τό τε γὰρ εἶναι τὸ ὑπάρχειν δηλοῖ καθαρῶς καὶ τὴν ὑπαρξιν ἔχειν καὶ μάλιστα τὸ εἶναι προοδικῶς»², ἐκεῖνο δηλ. ἀκριβῶς τὸ ὁποῖον καὶ ἡμεῖς ἐχαρκτηρισάμεν ὡς «ὑπαρξιακὴν ταυτότητα ἐνεργείας τῶν τριῶν προσώπων».

Πρέπει καὶ πάλιν νὰ σημειώσωμεν κατὰ τὸν ἐμφαντικώτερον τρόπον, ὅτι ἡ ἀντίληψις αὕτη, ὡς καὶ ἐκ τῶν ρητῶν ἀποφάνσεων Ὁρθοδόξων Πατέρων συνάγεται, κατ' οὐδὲν εἶναι ἀντίθετος πρὸς τὴν δογματικὴν παράδοσιν. Εἶναι, κατ' ἀκριβείαν, ἡ μόνη συνεπὴς ἀπόληξις τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος, τὸ ὁποῖον, ἵνα ἐξηγήσῃ τὸ ἔργον τῆς σωτηρίας, δέχεται τὴν συνέργειαν τῶν τριῶν προσώπων, δρώντων ὡς μιᾶς ὑπάρξεως, πρὸς τὸν κοινὸν σκοπόν: ἵνα σωθῇ ὁ ἄνθρωπος, ὁ Πατὴρ γεννᾷ τὸν Υἱὸν ὡς λόγος συγγνώμης καὶ ὁ Υἱὸς ἐμβάλλει τὸ Πνεῦμα του (Ἰω. 16,7!) εἰς τοὺς ἀκούοντας ἵνα διὰ τῆς χάριτος καὶ τοῦ φωτισμοῦ του τὸν ἀποδεχθῶν. Ἀλλ' ἡ Ὁρθόδοξος ἄποψις εἶναι πολὺ τι πλέον μιᾶς ἀπλῆς συνεχίσεως καὶ συμπληρώσεως λεπτομερείας τινὸς τοῦ ἤδη ὑπάρχοντος δόγματος. Εἶναι, κατ' ἀκριβείαν, μία νέα καὶ δημιουργικὴ διάσπασις τοῦ δόγματος τούτου, μία τελικὴ διαμόρφωσις ἐκείνου, τὸ ὁποῖον ἡ Χριστολογικὴ δογματικὴ εἶχεν εἰς τὸ παρελθὸν καταλίπει ἀτελές. Εἰς τὴν ἀντίρρησιν, πράγματι, τῶν Καθολικῶν, ὅτι, γινομένης δεκτῆς τῆς Ὁρθοδόξου ἐπόψεως, ὁ Πατὴρ ἀπομονοῦται ὡς μόνος αἷτιος, ἐπέρχεται δὲ σύγχυσις ὡς αἰτιατῶν τῶν δύο ἐτέρων προσώπων («Εἰ ὥσπερ ἐκ τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς, διὰ τί μὴ καὶ τὸ Πνεῦμα Υἱός;»), ὁ Ἐφέσου ἀπαντᾷ³: «Ὅτι διαφέρει τῷ τῆς ὑπάρξεως τρόπῳ κατὰ τοὺς θεολόγους, καὶ οὐχ Υἱικῶς τὸ Πνεῦμα οὐδὲ γεννητικῶς πόρῃσιν. Εἰ τοίνυν μὴ ἐστὶ τὸ Πνεῦμα Υἱὸς ἐκ τοῦ Πατρὸς προῖόν, τίνα ταύτης ἔτι διάκρισιν ἀκριβεστέραν ζητήσομεν τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος πρὸς τε τὸν Πατέρα καὶ πρὸς ἀλλήλους; Εἰ γὰρ τοῦ αὐτοῦ τὸ μὲν Υἱός, τὸ δ' οὐχ' Υἱός, ἀλλὰ ἄλλο τι, δηλον ὅτι πρὸς μὲν τὸν Πατέρα τῷ τῆς σχέσεως διακρίνονται λόγῳ καὶ ὡς αἰτιατὰ πρὸς αἷτιον ἔχουσι, πρὸς ἀλλήλα δὲ τῇ κατὰ τὴν ἀντίφασιν ἀντιθέσει. Τὸ γὰρ Υἱὸν εἶναι τῷ μὴ Υἱὸν εἶναι δηλον ὡς ἀντιφατικῶς ἀντίκειται». Ὡστε ἐνταῦθα ἐπὶ τέλους ἡ

1. PG. 161, 563.

2. PG. 161, 566.

3. PG. 161,73.

᾽Ορθόδοξος ἄποψις ἀποκρυσταλλοῦται ὀριστικῶς διὰ τῆς θέσεως ὡς τοῦ διακρίνοντος τὰ δύο αἰτιατὰ πρόσωπα τῆς ἀντιφατικῆς ἀντιθέσεως, τ.ἔ. τῆς ἀντιφάσεως. Ἀντιφατικὰ δὲ εἶναι ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα δὲν δύναται νὰ συνυπάρξουν πρὸς ἄλληλα, ἀλλ' ὑπάρχοντος τοῦ ἑνὸς ἐκλείπει τὸ ἄλλο¹. Ἐν προκειμένῳ τοῦτο σημαίνει, ὅτι ἡ ὑπαρξίς, ἥτοι ἡ ἐνότης τῆς ἐνεργείας, — ἥτις εἶναι τὸ ἐνοῦν τὸ ἄτομον μὲ τὴν ἀρχὴν του καὶ παράγον τὴν « ὑπαρξιν » — δὲν εἶναι τὸ ἐξαντλοῦν τὴν θεότητα, ἀλλ' ἀνακύπτει ἐπέκεινα ταύτης ἕν ἀπλησίαστον κατάλοιπον, ἡ « ὑπόστασις », τὸ ὁποῖον χωρίζει καὶ διαφορίζει ἐσωτερικῶς τὴν θεότητα ἀπὸ τὴν διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκδηλουμένην καὶ διὰ τοῦ Πνεύματος ἐπιβοηθουμένην ἀγαθότητα. Αὕτη αὕτη ἡ ἀπουσία τοῦ Πνεύματος εἰς τοὺς μὴ ἀποδεχομένους τὸν Λόγον (τὸν Υἱόν), εἶναι μία ἐμπειρία, εἰς τὴν ὁποῖαν ἀνάγλυφον ἀποκαλύπτεται τὸ ἄρρητον καὶ ἀμήχανον, τὸν ὁποῖον χωρίζει τὸν Θεὸν ἀπὸ πᾶσαν ψευδαίσθησιν οἰκειότητος δημιουργουμένην τυχὸν ἀπὸ τῆς διὰ τοῦ Υἱοῦ μειδιώσης ἀγαθότητος. Ὅτι ὁ Θεὸς δὲν εἶναι μόνον ἀποκάλυψις, ἀλλὰ καὶ ἀπόκρυψις ἑαυτοῦ (deus absconditus), ὅτι, « πνεῦμα ὧν » (Ἰω. 2,24), « ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει » (Ἰω. 3,8), εἶναι ἡ τελικὴ μεταφυσικὴ ἐμπειρία τῆς Ἑλληνικῆς σκέψεως, διὰ τῆς ὁποίας ὀριστικῶς ὑπερβαίνεται (χωρίς, φυσικά, καὶ νὰ αἴρεται ἐν τῇ διαλεκτικῇ τῆς ἀναγκαιότητι) ἡ ἐπίσης Ἑλληνικὴ τὴν προέλευσιν, ὡς χριστολογικὸν δόγμα δὲ μορφωθεῖσα, ὀντολογία τοῦ Μεσαίωνος (μὴ ὑπερβαθεῖσα ὑπὸ τῆς Εὐρωπαϊκῆς σκέψεως οὐδὲ κατὰ τοὺς Νεωτέρους Χρόνους, ἐξακολουθοῦντας νὰ παραμένουν πάντοτε εἰς τὰ πλαίσια μιᾶς « Μεταφυσικῆς τῆς ὑποκειμενικότητος » — ὑπάρξεως —²), καὶ ἀνοίγεται ὁ ὀρίζων διὰ μίαν νέαν θεολογίαν, τῆς ὁποίας ἐμπειρίαν ἀρχίζει νὰ λαμβάνῃ μόλις εἰς τὰς ἡμέρας μας ἡ ἀνθρωπότης. Ὅτι ἡ χάρις δὲν εἶναι αὐτονόητος συνέπεια τῆς Χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως, ὅτι ἡ φωνὴ τοῦ Θεοῦ σιωπᾷ καὶ ὁ Θεὸς ἀποκρύπτεται, ὅτι τὸ φῶς σκοτίζεται κατὰ τὸν αὐτὸν θαυμαστὸν τρόπον, κατὰ τὸν ὁποῖον διεχέιτο, τοῦτο εἶναι κάτι, τὸ ὁποῖον μόλις προσφάτως καθίσταται ὀδυνηρῶς αἰσθητόν. Εἰς αὐτὴν οὐχ ἥτιον τὴν ἐμπειρίαν πρὸ πεντακοσίων ἡδὲ ἑτῶν παρέδωκαν ἑαυτοὺς οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι, διακόψαντες τὴν λαμπρὰν αὐτοκρατορικὴν τὼν παράδοσιν, εἰς τὴν ὁποῖαν ὁ Μεσαίων εἶχε πρὸ πολλοῦ ὑποχωρήσει ἵνα δώσῃ τὴν θέσιν του εἰς τὴν προάγγελον τῆς Εὐρωπαϊκῆς Βυζαντινῆς Ἀναγέννησιν· τοῦτο δέ, ἵνα καθ' ὃν χρόνον ἡ Εὐρώπη εἰσῆρχετο

1. Ἀριστοτ., Μτφ., Γ 3, 1005b 19 - 23 : « τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ... αὕτη δὴ πασῶν βεβαιότητῶν ἀρχῶν ».

2. Πρβ. W. Struve, Die neuzeitliche Philosophie als Metaphysik der Subjektivität (Symposion), Freiburg - München.

εἰς τὴν Ἀναγέννησιν ταύτην, ἀφήσουν ὀλίσω των ὅ,τι δι' αὐτοὺς ἦτο πλέον μία παρῳχημένη ἐμπειρία τοῦ ὄντος καί, ἀποκοπτόμενοι τῆς Δύσεως, ἐτοιμάσουν ἐκεῖνο, διὰ τὸ ὁποῖον ἡ Δύσις ἦτο εἰσέτι ἀνώριμος. Σκαπανεῖς οὕτω τῆς Ἀναγεννήσεως διὰ τοῦ Βησσαρίωνος, καθίσταντο οἱ πρόδρομοι τῆς ἐποχῆς μας διὰ τοῦ Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΚΟΥΤΣΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ