

IPOSTAS, PERSOANĂ ȘI INDIVID ÎN VIZIUNEA SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL*

Jean-Claude LARCHET

Résumé

Les tenants du personnalisme moderne ne peuvent, sans anachronisme, trouver en Maxime un fondement à leurs conceptions qui donnent à la personne un sens axiologique par rapport à l'hypostase, ou qui opposent la personne et l'individu en donnant à celle-là une connotation relationnelle et à celui-ci une connotation séparante et égoïste liée à la notion actuelle d'individualisme. Une analyse des textes du corpus maximien montre en effet que, pour le Confesseur – comme pour ses prédécesseurs dont il dépend (les Cappadociens, Léonce de Jérusalem...) et chez ses successeurs qui se reconnaissent comme ses continuateurs (Jean Damascène) –, les notions d'hypostase, de personne et d'individu sont pratiquement équivalentes et que chacune d'entre elles est utilisée avec une certaine souplesse. Elles semblent, dans certains contextes, avoir des connotations particulières, mais elles les perdent dans d'autres contextes, et apparaissent, au final, comme étant globalement interchangeables.

În decursul ultimelor decenii, anumiți teologi ortodocși au dezvoltat, plecând de la personalismul și existențialismul modern, o concepție aparte asupra persoanei și a individului, încercând apoi să-i găsească un temei și o justificare în scrierile Sfinților Părinți, și în special la Capadocieni (Vasile cel Mare, Grigorie din Nazianz și Grigorie de Nyssa) și la Maxim Mărturisitorul. Nu intră în atribuțiile patrologului să conteste libertatea pe care un filosof ori un teolog o are de a elabora o nouă teorie teologică sau antropologică; ține însă de competența sa să emită o judecată asupra problemei acordului sau dezacordului acestei teorii cu fundamentele patristice în care ea își caută legitimitatea.

Unii patrologi s-au pronunțat deja de mult asupra chestiunii raportului personalismului și existențialismului (așa cum apare el

* Traducere după Jean-Claude Larchet, „Hypostase, personne et individu selon saint Maxime le Confesseur”, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 109, 1-2, janvier-juin 2014, pp. 35-63.

mai ales la C. Yannaras, I. Zizioulas și la discipolii acestuia din urmă) cu gândirea capadocienilor, ajungând la concluzia că între cele două concepții există un dezacord și că o interpretare a teologiei capadocienilor după criteriile personalismului modern ar fi una anacronică¹. Mai recent, și alți patrologi au ajuns la concluzii similare în privința raportului dintre aceeași concepție personalistă și existențialistă și gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul². Cum I. Zizioulas – ajutat de unul dintre discipolii săi – a încercat recent, în cadrul unui colocviu dedicat lui Maxim Mărturisitorul, să răspundă obiecțiilor care îi fuseseră aduse³, cu argumente care par

¹ A se vedea I. Panagopoulos, *Ὀντολογία ἢ θεολογία τοῦ προσώπου. Ἡ συμβολή τῆς πατερικῆς Τριαδολογίας στήν κατανόηση τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου*, „Synaxi”, 13, 1985, pp. 63-79; 14, 1985, pp. 37-47; A. de Halleux, *Personnalisme ou essentialisme trinitaire chez les Cappadociens? Une mauvaise controverse*, în „Revue théologique de Louvain”, 17, 1986, pp. 132-155, reluat în „Patrologie et œcuménisme”, Leuven, 1990, pp. 218-241; J.G.F. Wilks, *The Trinitarian Ontology of John Zizioulas*, „Vox evangelica”, 25, 1995, pp. 63-88; L. Turcescu, *Prosopon and Hypostasis in Basil of Caesarea’s Against Eunomius and the Epistles*, în „Vigiliae Christianae”, 51, 1997, pp. 375-395; „Person” versus „Individual”, and other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa, în „Modern Theology”, 18, 2002, pp. 527-539; *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons*, Oxford, New York, 2005; V. Harrison, *Yannaras on Person and Nature*, în „St. Vladimir’s Theological Quarterly”, 33, 1989, pp. 287-288; *Zizioulas on Communion and Otherness*, în „St. Vladimir’s Theological Quarterly”, 42, 1998, pp. 273-300 (*passim*); N. Loudovikos, *Person Instead of Grace and Dictated Otherness: John Zizioulas’ Final Theological Position*, în „Heythrop Journal”, 48, 2009, pp. 3-4; J.-Cl. Larchet, *Personne et nature*, Paris, 2011, pp. 244-275 (*passim*) [J.-Cl. Larchet, *Persoană și natură. Sfânta Treime – Hristos – Omul. Contribuții la dialogurile interortodoxe și intercreștine contemporane*, traducere de pr. D. Bahrim, M. Bojin, Editura Basilica, București, 2013]. [În acest studiu vom folosi, mai ales cu privire la operele Sfântului Maxim Mărturisitorul, abrevierile consacrate în volumul de sinteză J.-Cl. Larchet, *Sfântul Maxim Mărturisitorul. O introducere*, Editura Doxologia, Iași, 2013; n. ed.]

² A se vedea M. Törönen, *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*, Oxford, 2007; J.-Cl. Larchet, *Personne et nature*, pp. 244-275 (*passim*).

³ A se vedea J. Zizioulas, „Person and nature in the Theology of St. Maximus the Confessor”, în Maxim Vasiljević (ed.), *Knowing the Purpose of Everything through the Resurrection. Proceedings of the Symposium on St. Maximus the Confessor, Belgrade, October, 18-21, 2012*, Alhambra, Belgrad, 2013, pp. 85-113; D. Skliris, „Hypostasis, Person, Individual, Mode: A Comparison between the Terms that Denote Concrete Being in St. Maximus Theology”, *ibidem*, pp. 444-449. [Studiul de față a fost scris de J.-Cl. Larchet ca răspuns explicit la criticile lui I. Zizioulas, exprimate în articolul menționat în această notă, unde a încercat să

marcate de anumite *a priori* și de o insuficientă raportare la texte⁴, potrivit ar fi să ne întoarcem la ansamblul scrierilor Sfântului Maxim pentru a stabili exact poziția acestuia referitoare la definițiile și la relațiile conceptelor de *ipostas* (ὑπόστασις), de *persoană* (προσωπον) și de *individ* (ἄτομον).

Echivalența noțiunilor de persoană și de ipostas

În mai multe locuri din scrierile sale, Sfântul Maxim afirmă într-o manieră explicită și fără ambiguitate identitatea noțiunilor de ipostas și de persoană (exprimată de obicei prin cuvântul ταυτόν), ori echivalența lor (marcată prin conjuncțiile ἤτοι, ἤγουν, τουτέστι sau καὶ, sau prin utilizarea alternativă și nediferențiată a celor două cuvinte).

În definiții generale

O face la modul general, în această binecunoscută definiție care apare în *Th. Pol.* 14, *PG* 91, 152A: „*Ipostas și persoană sunt același lucru* (ὑπόστασις καὶ προσωπον, ταυτόν), căci fiecare reprezintă ceva particular și propriu, ca unele în care ceea ce le caracterizează se circumscrie în ele însele și nu se află prin fire în mai multe” (*PSB* 81, p. 257). Această definiție se regăsește și într-un fragment din *Ep.* 15, *PG* 91, 549B, pe care îl vom cita pe larg mai jos: „Dacă [ipoteză acceptată de Maxim] *ipostas și persoana sunt unul și același lucru* (ταυτόν δὲ πρόσωπον καὶ υπόστασις) [...]” (*PSB* 81, p. 123).

În diverse contexte particulare

Maxim afirmă identitatea sau echivalența celor două noțiuni și în contexte particulare care se referă la Sfânta Treime, la Hristos, la îngeri, la oameni, dar și la alte ființe din natură:

– *Ep.* 12, *PG* 91, 468D: „după ipostas sau ca persoană (τὴν ὑπόστασιν, ἤτοι τὸ πρόσωπον)” (*PSB* 81, p. 69).

răspundă, neconvingător, criticilor ce i-au fost adresate în volumul *Persoană și natură*. Surprinzător, studiul de față devine extrem de actual și dintr-o altă perspectivă. În contextul discuțiilor din jurul Sinodului din Creta (2016), unul dintre episcopii participanți, care de altfel a exprimat de-a lungul timpului poziții personaliste, încercând în noul context creat să respingă personalismul, a susținut nejustificat că Părinții Bisericii nu au folosit niciodată termenul de *persoană* pentru a desemna ființa umană; n. ed.]

⁴ A se vedea recenzia noastră la volumul Maxim Vasiljević (ed.), *Knowing the Purpose of Everything through the Resurrection*, în „Revue d’histoire ecclésiastique”, 109, 2014, nr. 1-2, pp. 283-293.

– *Ep. 15, PG 91, 549BC*: „Iar dacă ființa și firea sunt același lucru, precum același lucru sunt persoana și ipostasul (ταυτόν δὲ πρόσωπον καὶ ὑπόστασις), e vădit că cele de aceeași fire și ființă între ele sunt diferite între ele ca ipostasuri. Căci nici una nu e identică cu alta în amândouă, adică în fire și ipostas. Pentru că cele unite între ele în una și aceeași fire sau ființă nu se vor uni niciodată în unul și același ipostas (κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὑπόστασιν ἡγουν πρόσωπον), adică nu vor putea avea una și aceeași persoană sau ipostas (τουτέστιν ἐν πρόσωπον ἔχειν οὐ δυνήσεται καὶ μίαν ὑπόστασιν). Și cele unite în unul și același ipostas sau persoană (τὰ κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὑπόστασιν ἡγουν πρόσωπον ἠνωμένα) nu s-ar putea uni niciodată în una și aceeași ființă sau fire, adică nu s-ar putea arăta fiind sau făcându-se de aceeași ființă sau fire, ci cele unite în una și aceeași fire sau ființă, adică cele ce sunt de una și aceeași fire sau ființă, se disting între ele ca ipostasuri sau ca persoane (ταῖς ὑποστάσεσιν, ἡγουν προσώποις), cum e cazul cu îngerii, cu oamenii și cu toate creaturile ce se contemplă în specie sau gen” (*PSB 81, p. 123*).

– *Ep. 15, PG 91, 552A*: „Nenașterea și nașterea și purcederea nu taie în trei ființe și firi inegale firea și puterea cea una a negrăitei Dumnezeuiri, dar caracterizează Persoanele sau Ipostasurile (πρόσωπα του τέστιν ὑπόστάσεις) în Care sau Care este Dumnezeirea sau ființa cea una. Și cele unite în unul și același ipostas sau persoană (τὰ κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὑπόστασιν, ἡγουν πρόσωπον ἠνωμένα) – adică cele ce se completează într-un ipostas sau persoană – se deosebesc prin rațiunea ființei sau firii” (*PSB 81, p. 124*). Se poate observa în acest pasaj caracterul reversibil de echivalență: persoană – ipostas, ipostas – persoană.

– *Ep. 15, PG 91, 552BC*: „cele unite după una și aceeași ființă, adică cele ce sunt de una și aceeași ființă și fire, sunt numaidecât de o ființă între ele și de Ipostasuri diferite. [...] sunt ipostasuri diferite, prin rațiunea diversității personale care le deosebește, rațiune după care unul se deosebește de altul, fără să coincidă între ei prin proprietățile ipostatice caracteristice (ἐτεροῦπόστατα δέ, τῷ λόγῳ τῆς αὐτὰ διακρινούσης προσωπικῆς ἐτερότητος καθ’ ὃν ἄλλος ἄλλου διακέκριται, μὴ συμβαίνοντες ἀλλήλοις τοῖς καθ’ ὑπόστασιν χαρακτηριστικοῖς ιδιώμασιν). Căci fiecare poartă, prin adunarea de proprietăți, rațiunea cu totul particulară a ipostasului propriu, după care nu are comuniunea cu cele de o fire și de o ființă (nu are ceea ce e comun cu acelea). Iar cele unite în unul și același ipostas sau persoană (κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὑπόστασιν ἡγουν πρόσωπον), adică cele ce se completează prin unire în unul și același

ipostas, sunt de același ipostas (omo-ipostatice) întreolaltă, dar de ființă deosebită” (PSB 81, pp. 124-125).

– Ep. 15, PG 91, 553D: „Cuvântul lui Dumnezeu e desăvârșit după fire și ființă, după care e Același și de o ființă cu Tatăl și cu Duhul, și că, după Persoană și Ipostas (κατὰ τε τὸ πρόσωπον καὶ τὴν ὑπόστασιν), e altul decât Tatăl și Duhul, păstrând neamestecată deosebirea (τὴν προσωπικὴν διαφορὰν)” (PSB 81, p. 126).

– Ep. 15, PG 91, 556AB: [Cuvântul Întrupat] „nici nu S-a împărțit prin deosebirea între părțile Sale, nici nu S-a amestecat prin unitatea lor după ipostas, ci, fiind unit după fire cu Tatăl și cu Maica Sa prin rațiunea comuniunii de ființă a părților din care S-a compus, S-a arătat salvând deosebirea părților din care S-a compus (τῷ δὲ λόγῳ τῆς καθ’ ὑπόστασιν τῶν οἰκείων μερῶν ιδιότητος). Iar distingându-Se de extreme, adică de Tatăl și de Maica Sa, prin rațiunea particularității după ipostas a părților Sale, S-a arătat păstrând unicitatea Ipostasului Său, unind pentru totdeauna părțile Sale unele cu altele în identitatea personală (προσωπικῆ ταυτότητι) extremă” (PSB 81, pp. 127-128).

– Ep. 15, PG 91, 556D-557A: [Cuvântul Întrupat] „distingându-Se de cele extreme, adică de Tatăl și de Maica, S-a unit în Sine Însuși, neavând nici un fel de distincție (în Sine). Aceasta, pentru ca deosebirea de origine a părților din El să nu desființeze deplina identitate după ipostas a părților (τῆς καθ’ ὑπόστασιν τῶν μερῶν ταυτότητος), desfăcând într-o doime de persoane unirea lor într-un ipostas (εἰς δυνάδα προσωπικὴν διαλύουσα τὴν καθ’ ὑπόστασιν ἔνωσιν). Căci n-ar avea cum să arate salvată identitatea personală a părților întreolaltă (τὴν πρὸς ἄλληλα τῶν μερῶν προσωπικὴν ταυτότητα) dacă S-ar împărți prin deosebirea după ipostas într-o doime de persoane (τῇ καθ’ ὑπόστασιν διαφορᾷ πρὸς δυνάδα προσώπων μεριζομένην)” (PSB 81, p. 129).

– Ep. 15, PG 91, 557C: „Cuvântul, prin proprietățile prin care S-a deosebit de ceea ce e comun dumnezeirii, ca Fiul și Cuvântul, prin acelea a salvat unirea cu trupul sau identitatea după ipostas cu el (τὴν καθ’ ἔνωσιν φυλάττει ταυτότητα τῆς ὑποστάσεως, ἐν τῷ πάντῃ μοναδικῷ τοῦ προσώπου συντηρουμένην)” (PSB 81, p. 130).

– Ep. 15, PG 91, 565D: „Deci noi [...] propovăduind în chip binecredincios în Hristos atât identitatea, cât și deosebirea. Primul lucru, pentru ipostasul cel unul (τῷ λόγῳ τῆς μιᾶς ὑποστάσεως), pentru care mărturisim pe Dumnezeu-Cuvântul același cu trupul Său, ca să nu primească prealăudata Treime un adaos personal (προοσθήκη προσωπικὴν), devenind pătrime” (PSB 81, p. 137).

– *Ep. 15, PG 91, 568C*: „Sever [al Antiohiei], spunând că ființa și ipostasul, sau firea și persoana, sunt propriu-zis același lucru (ταυτόν κυρίως οὐσίαν καὶ ὑπόστασιν, φύσιν τε λέγων καὶ πρόσωπον) în Întruparea dumnezeiască (în Dumnezeu Cel Întrupat), nu recunoaște nici unirea neamestecată, chiar dacă se preface că o afirmă, nici deosebirea neîmpărțită (și nedespărțită), chiar dacă se laudă că o susține” (*PSB 81, p. 138*).

– *Pyr., PG 91, 289D-292A*: „Odată cu voitorii, se vor introduce și voințele printr-o cuvenită inversare, și, după voi, în Dumnezeirea cea fericită și mai presus de ființă se va afla, pentru voința cea una a Ei, și un unic ipostas, conform lui Sabelie, sau, pentru că sunt trei Persoane și trei voințe, sunt trei firi, conform lui Arie, dacă, după definițiile și canoanele Părinților, deosebirea voințelor introduce și deosebirea firilor” (*PSB 81, p. 322*).

– *Pyr., PG 91, 336D*: „Iar dacă, după voi, odată cu lucrările se introduc persoanele, urmează că și odată cu persoanele se vor introduce lucrările. Deci veți fi siliți, urmând regulile voastre, fie ca, pentru lucrarea cea una a Sfintei Dumnezeiri, să afirmați că una e și persoana Ei, fie ca, pentru cele trei Persoane ale Ei, să susțineți și trei lucrări (ἢ διὰ τὴν μίαν ἐνέργειαν τῆς ἀγίας Θεότητος, καὶ ἐν λέγειν αὐτῆς πρόσωπον ἢ διὰ τὰς τρεῖς αὐτοῦ ὑποστάσεις, τρεῖς καὶ ἐνεργείας)” (*PSB 81, pp. 345-346*).

– *Pyr., PG 91, 340B*: „Deci Același lucra îndoit pentru dualitatea după fire, sau unitar pentru unitatea ipostasului (διὰ τὸ μοναδικὸν τῆς ὑποστάσεως)? Deci dacă Același lucra îndoit, dar e Unul, urmează că odată cu numărul lucrărilor nu se introduce numărul persoanelor. Iar a spune că lucrarea e una pentru unitatea persoanei (διὰ τὸ μοναδικὸν τοῦ προσώπου), cuvântul care afirmă aceasta va conține aceleași absurdități referitor la Același. Căci dacă lucrarea este ipostatică, odată cu mulțimea ipostasurilor se va introduce și deosebirea lucrărilor” (*PSB 81, pp. 347-348*).

– *Th. Pol. 2, PG 91, 40C*: „[Sever] vorbește despre o unire a Ipostasurilor, <adică a Persoanelor> (ἐξ ὑποστάσεων ἡγουν προσώπων)” (*PSB 81, p. 197*).

– *Th. Pol. 5, PG 91, 64C*: „Cele două firi ale lui Hristos unite într-un Ipostas și o Persoană (εἰς μίαν ὑπόστασιν καὶ ἐν πρόσωπον)” (*PSB 81, p. 212*).

– În *Th. Pol. 3, PG 91, 52C-56D*, într-un text prea lung pentru a fi citat aici, putem observa utilizarea alternativă și nediferențiată a noțiunii de persoană (care apare de douăsprezece ori) și a noțiunii de ipostas (care apare de zece ori).

– *Th. Pol. 13, PG 91, 145B-148A*: „Astfel, în Sfânta Treime este identitatea ființei, dar deosebirea Persoanelor, căci mărturisim unică ființă, dar trei Ipostasuri (ταυτότης μὲν ἔστιν οὐσίας' ἑτερότης δὲ προσώπων μίαν γὰρ οὐσίαν ὁμολογοῦμεν τρεῖς δὲ ὑποστάσεις). Dar în om este identitatea persoanei, dar deosebire de substanțe (ființe) (ταυτότης μὲν ἔστι, προσώπου' ἑτερότης δέ, οὐσιῶν). Căci omul fiind unul, sufletul e de altă substanță și trupul de alta. La fel și în Domnul Hristos este o unitate a Persoanei, dar o deosebire a ființelor (ταυτότης μὲν ἔστι, προσώπου' ἑτερότης δέ, οὐσιῶν), căci fiind o singură Persoană, sau un singur Ipostas (ἐνὸς γὰρ ὄντος προσώπου, ἦτοι ὑποστάσεως), dumnezeirea e de altă ființă și umanitatea de alta” (*PSB 81, p. 255*).

– *Th. Pol. 14, PG 91, 149C*: „Enipostaziat (încadrat în ipostas) este ceea ce se compune și se împreună cu altceva deosebit după ființă, pentru constituirea unei persoane și pentru formarea unui ipostas (ἐνυπόστατόν ἔστι, τὸ ἄλλω διαφόρῳ κατὰ τὴν οὐσίαν εἰς ἐνὸς σύστασιν προσώπου καὶ μιᾶς γένεσιν ὑποστάσεως)” (*PSB 81, p. 257*).

– *Th. Pol. 14, PG 91, 152A*: „Unirea ipostatică este cea care adună și leagă ființele sau firile deosebite într-o persoană sau într-un ipostas (ὑποστατικὴ οὖν ἔνωσις ἔστιν, ἢ τὰς διαφόρους οὐσίας ἡγῶν φύσεις εἰς ἓν πρόσωπον, καὶ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὑπόστασιν συνάγουσά τε καὶ συνδέουσα)” (*PSB 81, p. 258*).

– *Th. Pol. 16, PG 91, 192C*: [voința gnomică] „Acea care se abate în amândouă părțile este o pornire arbitrară (din socotință). Ea nu e proprie firii, ci persoanei și ipostasului (ἀλλὰ προσώπου κυρίως καὶ ὑποστάσεως)” (*PSB 81, p. 279*).

– *Th. Pol. 16, PG 91, 201D-204A*: noțiunile de „persoană compusă” și de „ipostas compus” sunt considerate echivalente de Maxim (în special, *PSB 81, pp. 286-287*).

– *Th. Pol. 19, PG 91, 225A*: „Căci dacă le socotesc ipostatice și personale (ὑποστατικά, τουτέστι προσωπικά), neprimindu-le ca naturale, să admită și diversitatea personală și să dogmatizeze cele contrare firii și căderea din ființă, ducând la neexistență firile sau mai bine zis pe ei înșiși” (*PSB 81, p. 296*).

– *Th. Pol. 24, PG 91, 269CD*: „Ei (Părinții) mai spun că trupul de viață făcător al Fiului lui Dumnezeu a avut în Însuși Cuvântul lui Dumnezeu toate cele mai presus de fire ale firii Lui, cele două firi fiind adunate într-o Persoană și într-un ipostas (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν)” (*PSB 81, p. 317*).

Putem adăuga la acestea două texte care nu sunt scrise de Maxim, dar care îi reflectă gândirea:

– *Disp. Byz.*, IV, CCSG 39, p. 107: „Căci dacă numim ipostatică o unică lucrare a lui Hristos, dar Fiul nu coincide vreodată după ipostasă cu Tatăl și cu Fiul, e evident că nu coincide nici după lucrarea ipostatică. Iar atunci vom fi constrânși să atribuim lucrări ipostatice, ca și Fiului, atât și Tatălui, cât și Duhului, și atunci, după voi, fericita Dumnezeire va avea patru lucrări: trei care disting Persoanele în care ea există și una comună indicând comuniunea de natură a celor trei *Ipostasuri* (τρεῖς ἀφοριστικὰς τῶν ἐν οἷς ἔστι προσώπων, καὶ μίαν κοινὴν σημαντικὴν τῆς κατὰ φύσιν τῶν τριῶν ὑποστάσεων κοινότητος)” (trad. Ioan Ică jr.: *Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) și tovarășii săi întru martiriu: papa Martin, Anastasie Monahul, Anastasie Apocrisiarul. „Vieți” – actele procesului – documentele exilului*, Sibiu, Editura Deisis, 2004, p. 150).

– *Ep. Cal.*, CCSG 39, p. 166. 18-22: „Dacă proprietăți diferite caracterizează în mod natural un compus alcătuit din substanțe diferite, întrucât diferența naturilor nu este suprimată de unire, ci mai degrabă proprietatea fiecărei naturi care concurge într-o singură persoană sau unic ipostas rămâne salvagardată” (traducere de Ioan Ică jr.: *Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) și tovarășii săi întru martiriu*, p. 176).

În aceste diverse fragmente și în multe altele, putem observa identitatea termenilor, echivalența și reversibilitatea lor (în toate exemplele, oricare din ei ar putea fi folosit în locul celuilalt); contextul nu lasă să se vadă nici o conotație proprie unuia sau celuilalt, care să permită diferențierea lor.

Consensul cu Părinții Capadocieni

Atunci când susține echivalența noțiunilor de ipostas și de persoană, Maxim se sprijină în mod explicit pe învățătura Sfinților Părinți de dinaintea sa:

„Deci comune și universale, sau generale, sunt, după Părinți, ființa (substanța) și firea. Căci ei spun că acestea sunt identice între ele. Iar propriu și particular este ipostasul și persoana. Căci și acestea sunt, după ei, identice între ele (Κοινὸν μὲν οὖν ἔστι καὶ καθολικόν, ἤγουν γενικόν, κατὰ τοὺς Πατέρας, ἡ οὐσία καὶ ἡ φύσις· ταὐτὸν γὰρ ἀλλήλαις ταύτας ὑπάρχειν φασίν. Ἴδιον δὲ καὶ μερικόν, ἡ ὑπόστασις καὶ τὸ πρόσωπον ταὐτόν· ἡ γὰρ ἀλλήλοις κατ’ αὐτοὺς ταῦτα τυγχάνουσιν)” (*Ep. 15, PG 91, 545A; PSB 81, p. 120*).

Două fragmente din Grigorie din Nazianz, pe care Maxim le citează *in extenso*, afirmă foarte clar echivalența noțiunilor de ipostas și de persoană:

– „Trebuie să menținem pe Dumnezeu cel Unul și să mărturisim și Cele trei Ipostasuri, adică trei Persoane, și fiecare cu ceea ce e propriu (ἐπειδὴ χρῆ καὶ τὸν ἕνα Θεὸν τηρεῖν, καὶ τὰς τρεῖς ὑποστάσεις ὁμολογεῖν, εἴτ' οὖν τρία πρόσωπα, καὶ ἐκάστην μετὰ τῆς ἰδιότητος)” (*Cuvântul XX*, 6, SC 270, p. 70. 25-27; citat de Sfântul Maxim, *Ep. 15*, PG 91, 548B; PSB 81, p. 122).

– „Când zic Dumnezeu, vă luminez de o lumină, dar și de trei. De trei, după proprietăți sau Ipostasuri, dacă-i place cuiva să le numească așa, sau Persoane (τρισι μὲν, κατὰ τὰς ἰδιότητας, εἶπουν ὑποστάσεις, εἴ τιμι φίλον καλεῖν, εἴτε πρόσωπα). Căci nu ne vom lupta pentru cuvinte atâta vreme cât cuvintele diferite ne duc la același înțeles” (*Cuvântul XXXIX*, 11, SC 358, pp. 170-172; citat de Sfântul Maxim, *Ep. 15*, PG 91, 548CD⁵; PSB 81, p. 123).

Și Maxim conchide: „Cuvântătorii de Dumnezeu Vasile și Grigorie au înfățișat atât de clar simfonia dogmelor noastre, cu totul desăvârșită, spunând că e același lucru firea cu ființa, ca ceea ce e comun și universal, iar persoana cu ipostasul, ca ceva propriu și particular (τῆ δὲ ὑποστάσει τὸ πρόσωπον, ὡς ἰδικόν τε καὶ μερικόν)” (*Ep. 15*, PG 91, 548D; PSB 81, p. 123).

Se cuvine totuși să reținem că la Grigorie din Nazianz, și cu atât mai mult la Vasile cel Mare, termenul *prosôpon* este rar folosit (este curios faptul că Maxim citează numele lui Vasile, dar nici un text de-al acestuia care să conțină termenul respectiv) și că acești doi Părinți preferau termenul de *hypostasis*, din cauza faptului că, în vremea lor, cuvântul *prosôpon* era încă asociat cu modalismul sabelian și exista riscul ca utilizarea lui să producă confuzie în rândul unor cititori. La Grigorie de Nyssa, această reticență este ceva mai scăzută doar în micile tratate trinitariene, și în special în *Contra grecilor*, după noțiunile comune; și el consideră cei doi termeni ca fiind sinonimi, dar utilizează mai degrabă *hypostasis* decât *prosôpon*⁶. Echivalența a fost acceptată în mod cumva oficial și universal la Sinodul din 381, unde Părinții au îndemnat la credința „într-o singură

⁵ Am putea adăuga (dar Maxim nu-l citează) și un alt pasaj din Grigorie din Nazianz: *Cuvântul XLII*, 16, SC 384, p. 84.

⁶ Pentru Grigorie din Nazianz, a se vedea nota lui P. Gally, în Grégoire de Nazianze, *Discours 38-41*, SC 358, Paris, 1990, p. 171. Pentru cei trei Părinți capadocieni, vezi M. Bonnet, „Hypostasis et prosôpon chez les Cappadociens au IV^e siècle”,

ființă a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh [...] *în trei Ipostasuri desăvârșite ori trei Persoane desăvârșite*"⁷.

Posibile obiecții și răspunsuri la aceste critici

Există două obiecții care ar putea fi aduse afirmării echivalenței celor două noțiuni sau utilizării lor nediferențiate de către Sfântul Maxim.

În mai multe locuri, Sfântul Maxim întrebuițează cei doi termeni legându-i prin „și” ori prin „sau”: *Ep. 12, PG 91, 469D*: „cele adunate au concurat amândouă într-o persoană și într-un ipostas al Fiului (πρὸς ἓν ἄμφω συντελεῖν πρόσωπον τοῦ Υἱοῦ καὶ μίαν ὑπόστασιν)”; *PSB 81, p. 71*); *Ep. 12, PG 91, 492C*: „alcătuiesc amândouă <naturile> o Persoană și un Ipostas al Fiului (πρὸς ἓν ἄμφω συντελοῦσι πρόσωπον τοῦ Υἱοῦ καὶ μίαν ὑπόστασιν)”; *PSB 81, p. 88*); *Ep. 15, PG 91, 549C*: „cele unite între ele în una și aceeași fire sau ființă [...] nu vor putea avea una și aceeași persoană sau ipostas (ἓν πρόσωπον ἔχειν οὐ δυνήσεται καὶ μίαν ὑπόστασιν)”; *PSB 81, p. 123*); *Ep. 15, PG 91, 552A*: „cele unite în unul și același ipostas sau persoană, adică cele ce se completează prin unire în unul și același ipostas, sunt de același ipostas (omo-ipostatice) întreolaltă, dar de ființă deosebită (τουτέστι μιᾶς ὑποστάσεως ὄντα, καὶ ἑνὸς συμπληρωτικὰ προσώπου)”; *PSB 81, pp. 124-125*). Nu indică oare acestea o diferență?

Trebuie văzut aici mai degrabă semnul unei insistențe, care urmărește tocmai să sublinieze echivalența. Este vorba totodată de a exclude orice interpretare în sensul modalismului sabelian (și asta însemna expresia, mai sus citată, pe care o folosiseră deja Sfinții Părinți la Sinodul din 381), precum și orice interpretare nestoriană.

Ioannis Zizioulas și discipolul său D. Skliris evidențiază faptul că Maxim folosește cuvântul „ipostas” pentru toate ființele, însă

în B. Meunier (éd.), *La Personne et le christianisme ancien*, Paris, 2006, pp. 179-207. Trebuie notat că, în *Epistola 210*, Sfântul Vasile este de acord cu întrebuițarea termenului *prosôpon*, cu condiția ca el să fie asociat celui de *hypostasis*, pentru a evita astfel orice confuzie cu sabelianismul, care propune, după el, „o închipuire de persoane fără ipostas”: „Nu ajunge să socotim diferențele de persoane (*prosôpon*), trebuie să și recunoaștem că fiecare persoană (*prosôpon*) există într-un ipostas autentic” (*Lettres 210, 5, 37*, éd. Courtonne, t. II, p. 96). Nici vorbă de caracterul ontologic pe care Zizioulas înțelege să-l atribuie în mod absolut și exclusiv persoanei, pretinzând că se sprijină pe Capadocieni, și în special pe Sfântul Vasile.

⁷ Teodoret al Cyrului, *Istoria bisericească*, V, IX, 13.

evită să utilizeze cuvântul „persoană” pentru a se referi la ființe lipsite de inteligență, și îl rezervă celor trei Ipostasuri divine, îngerilor și oamenilor⁸; în acest sens, ei se referă la utilizarea, într-un context teologic, a noțiunii, într-un pasaj din *Amb. Io. 37, PG 91, 1293D*, unde Maxim afirmă: „După *persoane*, când numește cu numele pe acest înger sau pe acest arhanghel, sau serafim, sau celelalte ființe înțelegătoare care viețuiesc în ceruri, sau arată cu numele pe Avraam sau Isaac sau Iacov sau pe altul dintre cei amintiți în Scriptură cu laudă sau cu ocară” (*PȘB 80, p. 253*). Și conchide că termenul de „persoană” are pentru Maxim o altă conotație, pe care noțiunea de ipostas nu o are: el desemnează ființe înzestrate cu inteligență și libertate.

I. Zizioulas, cu adresă la M. Törönen, care și-a intitulat una dintre secțiunile tezei sale despre Maxim „Un șoricel poate fi el o persoană?” (sigur, a făcut-o cumva ca o provocare, însă demonstrează în conținutul acestei secțiuni că, pentru Capadocieni și pentru Maxim, un animal este considerat drept un ipostas ori o persoană⁹), afirmă că „un șoarece, de exemplu, nu poate fi numit o persoană”¹⁰. Dar ceea ce poate părea ciudat din perspectiva uzului actual nu era așa într-o vreme în care termenul de *prosôpon* avea încă un sens tehnic, și nu este corect din punct de vedere metodologic să judecăm întrebuintărea din vechime pe baza celei din prezent.

⁸ J. Zizioulas, *Person and nature in the Theology of St. Maximus the Confessor*, p. 88: „Trebuie notat faptul că Maxim, care, pe urmele Părinților Capadocieni, identifică în principiu termenul *hypostasis* cu acela de «persoană», evită să folosească «persoană» atunci când se referă la alte entități decât ființele omenești (și, bineînțeles, Dumnezeu). Un șoarece, de exemplu, posedă un ipostas, dar nu poate fi numit – așa cum greșit s-a sugerat [referință implicită la M. Törönen, *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*, pp. 55-59] – o persoană. Faptul că Maxim evită să utilizeze «persoană» cu referire la ființe lipsite de inteligență trebuie reținut și analizat. Aceasta pare să sugereze o nuanță în ontologia care asociază persoana cu libertatea, prin intermediul inteligenței”; D. Skliris, „*Hypostasis, Person, Individual, Mode: A Comparison between the Terms that Denote Concrete Being in St. Maximus Theology*”, p. 443: „Termenul *πρόσωπον* [persoană] nu este folosit niciodată pentru a denumi animale sau alte ființe care nu sunt persoane divine sau umane ori îngeri. E mai degrabă un *argumentum ex silentio*, însă putem deduce că termenul *prosôpon* se referă la Dumnezeu și la elemente care îi replică imaginea în alte ființe, cum ar fi intelectul (*νοεόν*) și libertatea (*ἀντεξούσιον*) [autorul dă ca referință *Amb. Io., PG 91, 1293D*], în vreme ce cuvântul *hypostasis* pare să aibă un conținut ontologic mai amplu”.

⁹ *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*, pp. 55-59.

¹⁰ *Person and nature in the Theology of St. Maximus the Confessor...*, p. 88.

Presupunând, de altfel, că Maxim a anticipat utilizarea curentă din zilele noastre, care ne face să vorbim de persoane în cazul ființelor înzestrate cu inteligență și cu capacitatea de autodeterminare (care implică voință și libertate), aceasta nu reprezintă în nici un caz o confirmare a teoriei personaliste și existențialiste, căci asta ar însemna că persoanele sunt persoane în virtutea naturii lor (inteligența și capacitatea de autodeterminare fiind însușiri comune naturilor divine, angelică și umană).

Se cuvine însă remarcat faptul că la Maxim, ca și la predecesorii săi, noțiunea de persoană, neincluzând conotațiile spirituale și axiologice pe care i le atribuie personalismul religios modern, nu include nici ideea, legată tot de personalismul modern, că persoana s-ar caracteriza drept o ființă înzestrată cu duh, cu intelect ori cu rațiune, cu conștiință, capacitate de autodeterminare sau voință și cu liber arbitru. Pentru Sfinții Părinți, și cu atât mai mult pentru Maxim (care a fost un fervent susținător al legăturii între voință și natură), aceste facultăți țin de natură, deși el consideră că ipostasul sau persoana se poate servi de ele în diverse moduri¹¹.

Împotriva obiecției prezentate anterior, putem constata că Maxim, după cum tocmai am văzut, se pronunță, în chip foarte explicit, într-o mulțime de texte, în favoarea echivalenței celor două noțiuni de ipostas și de persoană, le utilizează nediferențiat și nu lasă, în nici un caz, să se întrevadă vreo diferență de conotație în sensul dorit de Zizioulas și de discipolul său. Majoritatea textelor se plasează într-un context hristologic deoarece reflecția teologică a lui Maxim se desfășoară, în mare parte, într-un astfel de context. Tocmai în relație cu această preocupare centrală și pentru a elucida problemele hristologice puse de monofizism, monoenergism și monotelism apelează Maxim la triadologie și la antropologie. Recursul la cosmologie nu-și are locul într-o reflecție asupra ipostasului sau persoanei în raporturile sale cu esența ori cu natura.

Fragmentul din *Amb. Io. 37, PG 91, 1293D*, citat de cei doi autori, trebuie el însuși repus în context și nu este deloc exclusiv. Astfel, cu câteva rânduri mai sus, Maxim notează că „sub aspectul genului, în general, când arată pe îngeri sau toate câte țin de ordinea ființelor înțelegătoare din ceruri, apoi cerul și luna, stelele, focul și câte sunt în aer, pe pământ, în mare, sau animalele, sau plantele” (*PSB 80*,

¹¹ În această privință, a se vedea observațiile foarte juste ale lui M. Törönen, *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*, pp. 52-59.

pp. 252-253); omite să-l menționeze pe om, dar asta nu înseamnă totuși că acesta nu ar aparține unui gen.

Putem nota că, atunci când Maxim definește, asemenea Capadocienilor, dar și asemenea lui Leonțiu din Bizanț și Leonțiu al Ierusalimului, o persoană sau un ipostas prin idiomurile care o caracterizează în particular în sânul esenței comune sau care o deosebesc de celelalte ființe de același gen, el nu înțelege să fie vorba de proprietăți care să se refere în special la persoanele divine, la îngeri sau la persoanele umane, ci adoptă o definiție universală, aplicabilă tuturor ființelor. Astfel, în *Ep. 15, PG 91, 557D*: „Ipostasul este ceea ce se constituie în mod distinct, de sine, dacă ipostasul spun (Părinții) că este ființa cu proprietăți (cu însușiri personale) deosebite, deosebindu-se prin număr de cele de același gen” (*PSB 81, p. 131*); sau în *Th. Pol. 23, PG 91, 261B*: „Ipostasul definește o persoană prin proprietățile caracteristice (ή μὲν ἐπόστασις πρόσωπον ἀφορίζει τοῖς χαρακτηριστικοῖς ιδιώμασι)”.

Însă obiecția adusă de Zizioulas și de Skliris este net contrazisă de două pasaje din Maxim de care ei nu țin seama, unde acesta admite folosirea noțiunii de persoană, asimilată încă o dată noțiunii de ipostas, și pentru alte ființe decât ființele divine, angelice și umane evocate anterior.

Astfel, într-un text asupra căruia vom reveni în secțiunea următoare și care face parte din demonstrația că Hristos nu este un individ, Maxim respinge „argumentul păsării Phoenix” pe care îl invocă adversarii săi, argumentând că aceasta din urmă, ca ființă vie din rândul păsărilor din lumea creată, nu e singulară așa cum este Hristos. Ceea ce ne interesează pe noi pentru moment este să observăm că Maxim nu ezită să se gândească la o comparație a ipostasului lui Hristos cu aceea a Phoenixului și că nu are nici o obiecție în privința faptului însuși că este folosit termenul de *prosôpon* (persoană) pentru a denumi această pasăre:

„Iar dacă spune ca Hristos e o fire singulară, va trebui să trecem peste faptul că nu există nicidecum vreo fire circumscrisă într-o unică persoană (ἐνί προσώπω), chiar dacă unii propun invenția mitologică a păsării Phoenix ca pe un exemplu important și de necontestat pentru întemeierea ultimă a opiniei aceleia. Dar despre aceasta mă și tem să discut, ca nu cumva să mă văd luat în râs de oamenii cuminți ca un lipsit de minte, întrucât mă silesc să dovedesc că mitul e adevărat. Căci dacă Phoenixul este animal, e numaiedecât și general. Deci, dacă e animal, mai întâi nu e cu totul

singular. Apoi dacă e animal, e și trup însuflețit senzorial. Iar dacă Phoenixul e trup însuflețit sensibil, e vădit ca e supus și nașterii, și coruperii. Îi vom întreba, deci, pe înțelepții cunoscători ai naturii dacă e cu putință ca vreunul din trupurile însuflețite și sensibile, supuse nașterii și coruperii, să fie al unei firi singulare după ipostas (μοναδικῆς ὑπάρχειν καθ' ὑπόστασιν, φύσεως), odată ce e o trăsătură evidentă și o definiție a existenței trupurilor succesiunea unora din altele în cadrul speciei. E ceea ce mărturisește și dumnezeiasca Scriptură, dând ca temei al acestei învățături, când înfățișează pe Dumnezeu poruncind marelui Noe acestea. Căci a spus Dumnezeu lui Noe: «Intră tu și toată casa ta în corabie, căci te-am văzut pe tine drept înaintea Mea în neamul acesta. Și ia cu tine din toate dobitoacele cele curate câte șapte, parte bărbătească și femeiască; iar din dobitoacele care nu sunt curate, câte două, parte bărbătească și femeiască. Și din toate pasările cerului cele curate, câte șapte, parte bărbătească și femeiască. Și din toate pasările cerului cele necurate, câte două, parte bărbătească și femeiască, ca să se păstreze sămânța pe tot pământul» (Facerea 7, 1-3). Dacă între acestea se numără și Phoenixul ca pasăre, nu este de o fire singulară după ipostas (μοναδικῆς καθ' ὑπόστασιν φύσεως), potrivit poruncii dumnezeiești, pe care nu vrem să o mai repetăm. Căci nu ne place să ne luptăm pentru cele ce nu sunt necesare. E vădit apoi tuturor că dacă Hristos e o fire unică, nu e nici de o ființă cu Dumnezeu și Tatăl, nici cu oamenii. Iar, dacă, după ei, Hristos e după fire străin cu totul de toate cele ce sunt, cum a arătat cuvântul nostru, îi vom îndemna și pe acești noi dogmatiști să spună ce este după fire Hristos în Care cred și pentru care motiv Îl slăvesc pe El, Care e hulit de ei ca nefiind nimic după presupunerile cuvintelor lor" (Ep. 13, PG 91, 517D; PSB 81, pp. 105-106).

Există însă un pasaj încă și mai relevant pentru faptul că, în viziunea lui Maxim, și alte ființe în afară de Dumnezeu, de îngeri și de oameni pot fi socotite la fel de bine persoane și ipostasuri:

„cele ce sunt de una și aceeași fire sau ființă se disting între ele ca ipostasuri sau ca persoane (ταῖς ὑποστάσεσιν, ἤγουν προσώποις), cum e cazul cu îngerii, cu oamenii și cu toate creaturile ce se contemplă în specie și gen. Căci îngerul se deosebește de înger, și omul, de om, și boul, de bou, și câinele, de câine, după ipostas, dar nu după fire și ființă" (Ep. 15, PG 91, 549C; PSB 81, p. 123).

Avem în această privință câteva antecedente patristice. Astfel, Sfântul Grigorie de Nyssa notează: „Un lucru se deosebește de un alt lucru fie prin natură, fie prin ipostas, fie prin natură și ipostas;

astfel, prin natură, omul se deosebește de cal; prin ipostas, Petru se deosebește de Pavel; și, de asemenea, prin natură și ipostas, ipostasul omului se deosebește de ipostasul calului”¹². Grigorie de Nyssa nu folosește de obicei termenul de *prosôpon*, însă, deoarece îl consideră echivalentul celui de *hypostasis*, el ar putea foarte bine să spună același lucru despre persoană”.

Lucru pe care îl va face fără ezitare Sfântul Ioan Damaschinul, care nu numai că îl urmează foarte îndeaproape pe Maxim, ci oferă și o sinteză a acumulărilor patristice din secolele anterioare: pentru el, noțiunile de ipostas și de persoană nu doar că par perfect sinonime, dar se și aplică, ambele, tuturor ființelor, inclusiv animalelor¹³. „Sfinții Părinți, afirmă el în special, au numit [...] persoană [...] ceea ce există prin sine având o consistență proprie, este compus din esență și din accidente, este distinct prin număr și care desemnează pe cineva anume, de exemplu Petru, Pavel, acest cal.”¹⁴

Echivalența noțiunilor de ipostas, persoană și individ

Maxim susține de asemenea în mod explicit și echivalența noțiunilor de „ipostas” și de „individ” sau a derivatelor lor.

Uneori echivalența celor două noțiuni – ca și în cazul noțiunilor de ipostas și de persoană – este exprimată prin conjuncția *τουτέστι*: ca, de exemplu, în *Th. Pol.*, 18, PG 91, 213A, citat *infra*.

Uneori Maxim utilizează noțiunea de „individ” acolo unde ar putea fi folosită noțiunea de „persoană”. Așa, de exemplu, în:

– *Ep. 12*, PG 91, 484B, unde Maxim scrie, argumentând împotriva lui Nestorie: „E cu neputință ca din două ipostasuri proprii, despărțite prin rațiunea proprie în indivizi de fire deosebită, să se facă ipostas (ἐκ δύο γὰρ ὑποστάσεων ἰδικῶν τῶν πρὸς τὰ ὁμοειδῆ ἄτομα ἰδικῶ λόγῳ μεμερισμένων, μίαν γενέσθαι ὑπόστασιν, ἀμήχανον)” (*PSB* 81, p. 80).

– *Ep. 13*, PG 91, 513B, unde sunt invocate „trăsăturile caracteristice deosebitoare ale indivizilor din aceeași specie, care se disting între ei prin accidente” (*PSB* 81, p. 100). Pasajul respectiv ar putea fi

¹² *Contra grecilor, după noțiunile comune*, 16, *Gregorii Nysseni Opera* [GNO] III-1, p. 29.

* Vezi și J.-Cl. Larchet, *Persoană și natură...*, pp. 346-351 (n. tr.).

¹³ A se vedea A. Louth, *John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford, 2002, pp. 50-53, care subliniază decalajul între concepția lui I. Zizioulas și aceea a Sfântului Ioan Damaschin (traducere în limba română de Ioan Ică sn. și Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 2010, pp. 82-85).

¹⁴ *Dialectica*, 44, *Patristische Texte und Studien* [PTS] 7, p. 109.

comparat cu *Dis. Byz.* 4, CCSG 39, p. 105: „semne distinctive ipostatice, ca de pildă: nasul acvilin sau nasul cârn, ochi albaștri, sau calviția, și altele de acest gen sunt accidente distinctive ale indivizilor care diferă între ei prin număr” (traducere de Ioan Ică jr.: *Sfântul Maxim Mărturisorul (580-662) și tovarășii săi întru martiriu: papa Martin, Anastasie Monahul, Anastasie Apocrisiarul. „Vieți” – actele procesului – documentele exilului*, Sibiu, Editura Deisis, 2004, p. 150). Se pare că accidentele legate de indivizi corespund cu ceea ce se menționează ca fiind trăsăturile ipostatice care le deosebesc, ceea ce înseamnă că ceea ce deosebește ipostasurile este și ceea ce îi deosebește pe indivizi, și invers.

– *Ep.* 13, PG 91, 528AB, unde se poate observa că Maxim definește ipostasul la fel ca pe un individ, adică drept o esență sau o natură posedând idiomuri, adică particularități: „Definind ipostasul simplu spus, zicem că el e de o ființă oarecare cu însușiri proprii (distincte), sau o ființă oarecare cuprinzând în individualitatea proprie toate însușirile proprii (ὑπόστασις ἐστὶν οὐσία τις μετὰ ἰδιωμαίων, ἢ, οὐσία τις τῶν καθ’ ἕκαστα περιληπτικῆ τῶν ἐν τῷ οἰκείῳ ἀτόμῳ πάντων ἰδιωμαίων), la fel, definind ipostasul în mod determinat, deci nu simplu spus, spunem că ipostasul compus este o ființă oarecare compusă cu însușiri proprii în individualitatea sa (ὑπόστασις σύνθετος ἐστὶ, οὐσία τις σύνθετος μετὰ ἰδιωμαίων ἢ οὐσία τις σύνθετος τῶν καθ’ ἕκαστα περιληπτικῆ τῶν ἐν τῷ οἰκείῳ ἀτόμῳ πάντων ἰδιωμαίων)” (*PSB* 81, pp. 109-110). În 528C, el alătură cele două noțiuni, vorbind despre „individualitatea ipostasului [...] împreună cu însușirile proprii ce-l caracterizează în mod propriu (τῷ ἀτόμῳ τῆς ὑποστάσεως συνεξέφηνε μετὰ τῶν αὐτῆν ἰδικῶς χαρακτηριζόντων ἰδιωμαίων)” (*PSB* 81, p. 110).

– *Dis. Byz.* 22, CCSG 39, pp. 123-125: Maxim subliniază că energiile țin de natură, și nu de ipostas ori de persoană, și putem vedea că el consideră ca echivalente noțiunile de ipostas (și deci de persoană) și de individ, aplicate aici oamenilor și îngerilor: „Nimeni nu lucrează întrucât este cineva, ca ipostas, ci întrucât este ceva, ca natură; de exemplu: și Petru, și Pavel lucrează, dar nu întrucât sunt Petru și Pavel, ci pentru că sunt oameni, căci amândoi sunt oameni prin natura lor, în virtutea rațiunii comune și definitorii a naturii lor, iar nu prin ipostas sau prin calitatea proprie fiecăruia în parte. Tot astfel și Mihail și Gavriil lucrează, dar nu întrucât sunt Mihail și Gavriil, ci întrucât sunt îngeri, căci amândoi sunt îngeri. Și tot așa, în orice natură ce este enunțată despre mai mulți indivizi care diferă după număr vedem că lucrarea lor este comună,

și nu individuală. Așadar, cine spune că lucrarea e ipostatică, acela introduce și ideea că însăși natura, care e unică, devine infinită prin lucrări și diferită în sine însăși după mulțimea indivizilor pe care-i conține sub ea, fapt pe care dacă-l luăm de bun, corupem împreună cu natura și însăși rațiunea modului ei de a fi” (traducere de Ioan Ică jr.: *Sfântul Maxim Mărturisorul (580-662) și tovarășii săi întru martiriu: papa Martin, Anastasie Monahul, Anastasie Apocrisiarul. „Vieți” – actele procesului – documentele exilului, Sibiu, Editura Deisis, 2004, pp. 156-157).*

– *Th. Pol.* 23, PG 91, 264C: „Un ipostas compus este o anumită substanță compusă, reunind toate proprietățile fiecărei ființe într-un individ particular (ὕποστασις σύνθετός ἐστίν, οὐσία τις σύνθετος, τῶν καθ’ ἕκαστα περιληπτικῆ τῶν ὄντων ἐν τῷ οἰκείῳ ἀτόμῳ πάντων ἰδιωμάτων)” (trad. F.C.).

Unul dintre pasajele unde este cel mai clar afirmată echivalența noțiunilor de ipostas și de individ este următoarea definiție din *Th. Pol.* 18, PG 91, 213A¹⁵: „Unirea în ființă este a ipostasurilor sau a indivizilor (ἢ κατ’ οὐσίαν ἔνωσις, ἐπὶ τῶν ὑποστάσεων, τουτέστι τὴν ἀτόμων)” (PSB 81, p. 291).

Este interesant de notat că această echivalență este valabilă și pentru animale, căroră noțiunea de ipostas le este în mod explicit aplicată în *Th. Pol.* 21, 248B-249A: „iar la dumnezeieștii Părinți indicarea lor e coerentă și scurtă, nefiind văzute ca suport sau ca ființă și fire, ci în cele ce sunt în ființă sau în ipostas. De fapt, ei spun despre calitate că la om e rațională, iar la cal, nechezatul. Și e calitate ipostatică a unui om nasul acvilin sau cărn; sau a unui oarecare cal culoarea sură sau galbenă. Așa și în toate celelalte ființe sau ipostasuri create, calitatea se vede ca una și proprie, adică generală și particulară. Prin ea se cunoaște și deosebirea întreolaltă a speciilor și indivizilor, făcând să se cunoască adevărul lucrurilor (οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἔχει γενητῶν ἀπάντων οὐσιῶν καὶ ὑποστάσεων, κοινῶς τε καὶ ἰδικῶς, ἤγουν καθολικῶς τε καὶ μερικῶς τοῖς οὖσιν ἐνθεωρουμένην, καθ’ ἣν καὶ πρὸς ἄλληλα διαφορὰ τῶν τε εἰδῶν καὶ ἀτόμων γινώσκεται, διευκρινούσα τὴν τῶν πραγμάτων ἀλήθειαν)” (PSB 81, p. 308).

¹⁵ Text care apare și în ediția critică întocmită de P. van Deun, „*L’Unionum definitiones* (CPG 7697, 18) attribué à Maxime le Confesseur: étude et édition”, în „*Revue des études byzantines*”, 58, 2000, p. 145.

Majoritatea acestor trimiteri indică o echivalență a noțiunilor de persoană și de individ, și nu trimit decât indirect la noțiunea de persoană (prin intermediul echivalenței ipostas-persoană), însă există și cazuri în care Maxim afirmă explicit echivalența noțiunilor de individ și de persoană. De exemplu, în *Th. Pol.* 16, *PG* 91, 201 C: „Dar cui nu-i este vădit că în aceeași ființă și fire nu se poate vedea o deosebire de existență concretă (ipostatică) sau de lucrare naturală? Aceasta este cu neputință. Dar în individ și în persoană (ἐν ἀτόμῳ δὲ καὶ πρῶσῳπῳ) aceasta se vede numaidecât” (*PSB* 81, p. 285).

Echivalența este la fel de evidentă și în acest fragment din *Th. Pol.* 26, *PG* 91, 276AB: „Firea este, după filosofi, începutul mișcării și al odihnei; iar după Părinți, specia atribuită unor multe și diferite (exemplare) după număr, arătându-se în ele ce este. Ființa este, după filosofi, un lucru de sine subzistent, neavând trebuință de altceva spre constituire; iar după Părinți, entitatea naturală atribuită (predicată) multor și diferitelor ipostasuri. Individul este, după filosofi, o adunare de însușiri, a căror concentrare nu se poate vedea în altul; iar după Părinți, un cineva ca Petru sau Pavel sau altul dintre oameni, distins de alți oameni prin proprietățile personale (πρῶσσωπικοῖς ἰδιώμασι). Iar ipostasul este, după filosofi, ființa cu proprietăți; iar după Părinți, fiecare om distins personal (πρῶσσωπικῶς) de alți oameni” (*PSB* 81, p. 320).

Posibile obiecții și răspunsuri la aceste critici

S-ar putea obiecta că, dacă în textele de mai sus echivalența noțiunilor de „ipostas” și de „individ” apare adesea, aceea a noțiunilor de „persoană” și de „individ” este cu mult mai rară. Putem însă replica astfel: odată enunțată echivalența între noțiunile de ipostas și de persoană, de aici rezultă și aceea a noțiunilor de „persoană” și de „individ”, în virtutea principiului logic că dacă $A=B$ și $A=C$, atunci $B=C$.

S-a avansat opinia că noțiunea de „individ” ar fi de o altă natură decât aceea de ipostas sau de persoană: în vreme ce acestea două din urmă ar fi categorii ontologice, noțiunea de „individ” ar reprezenta o categorie logică, luându-și locul într-un sistem de clasificare (de origine aristotelică, cu mici modificări aduse de discipolii neoplatonicieni ai lui Aristotel, în special Porfir), care nu capătă sens decât în raport cu categoriile de esență, de natură, și în special de gen, și care desemnează în cadrul acestuia din urmă cel mai mic

element (care rămâne indivizibil: asta înseamnă în sens propriu *atomon*) ce rezultă din diviziunea sa; noțiunea de „individ” ar fi așadar legată de aceea de „număr”, și de asemenea de aceea de „diviziune”, deci de separare¹⁶.

Acest aspect este evident mai ales în *Th. Pol.* 16, PG 91, 201D-204A, unde Maxim arată că Hristos, ca Ipostas sau Persoană compusă, nu poate fi considerat drept un individ: „Dar să trecem peste a spune că Persoana compusă a lui Hristos nu se numește propriu-zis individ. Căci nu are relație cu împărțirea ce coboară de la cel mai general gen, prin cele subordonate, la specia cea mai particulară, oprindu-se și circumscriindu-se în ea înaintarea sa. De aceea, după prea înțeleptul Chiril, numele Hristos nu are nici sensul de definiție. Căci nu este nici specie caracterizată printr-un număr de multe deosebiri, și nu arată nici ființa cuiva; și nu este nici individ ce se poate reduce la o specie sau la un gen, sau circumscribe după ființă sub acelea. Ci e un ipostas compus identificând în Sine la extrem deosebirea naturală a celor extreme și făcându-le să fie una prin unirea părților Sale” (*PSB* 81, p. 286).

Nu putem totuși deduce din acest pasaj o diferență și, *a fortiori*, o opoziție între noțiunile de „ipostas” ori „persoană” și noțiunea de „individ”: căci este vorba despre *ipostasul compus* al lui Hristos, care reprezintă un caz singular de ipostas care reunește două naturi. În calitatea Sa de Dumnezeu-Om, Hristos nu aparține unei esențe sau unei naturi, nici unui gen unic, care ar include mai mulți indivizi.

Maxim spune acest lucru în *Ep.* 12, PG 91, 488AB: „Numele Hristos nu e indicator al ființei sau firii ca specie, care ia caracterul multor indivizi, ca ipostasuri diferit categorisite. Aceasta o spune fericitul Chiril în *Scolii*: «Numele lui Hristos nu are nici înțelesul definiției (limitative) și nu indică nici ființa cuiva, ci a ipostasului Cuvântului înțeles ca Cel ce a luat trupul care are un suflet înțelegător». Dar nici omul nu e înțeles ca o unică fire constând din suflet și trup, în sensul că trupul ar fi de aceeași substanță (οὐσία) cu sufletul,

¹⁶ Cf. J. Zizioulas, *Person and nature in the Theology of St. Maximus the Confessor*, p. 91: „*Atomon* rămâne pentru Maxim o categorie care ține de ordinul esențelor [...]. Prin urmare, *atomon* diferă radical de *hypostasis* și de *prosôpon*, căci aparține de categoria naturii. El poate fi folosit ca echivalent pentru *hypostasis* doar în măsura în care indică particularitatea și individualitatea. Dacă este însă identificat cu ipostasul sau cu persoana, conduce la o totală confuzie între natură și ipostas”. Cf. de asemenea și mai ales D. Skliris, „*Hypostasis, Person, Individual, Mode: A Comparison between the Terms that Denote Concrete Being in St. Maximus Theology*”, pp. 438-444.

ci ca cea dintr-o specie, despărțită de alte specii prin distincția care o constituie, dar care e categorisită în mod egal în indivizii de sub aceeași specie și cuprinși în ea” (PSB 81, p. 84). Și îl repetă în *Ep.* 13, PG 91, 517D, unde arată că Hristos, ca Dumnezeu-Om, nu este o natură generică: „Dacă Hristos este o fire generală, e vădit că va fi în indivizi mulți ca număr și deosebiți, supuși categoriei ei. Și aceasta (firea generală) va fi cunoscută numai prin cugetare în cel ce-și are existența. Și nu se va cunoaște în sine în vreun ipostas propriu, fără accidente văzute în indivizi aflați sub ea. Căci aceasta este definiția și rațiunea fiecărei firi generale” (PSB 81, pp. 104-105). Și din nou, în *Ep.* 13, PG 91, 528D-529A: „Să arate, deci, ipostasul compus al lui Hristos aflându-se sub aceeași fire compusă și să adauge că părțile ei sunt de aceeași vârstă și apoi să ne pună, cu dreptate, sub aceeași muștrare. Dar întrucât nu pot face aceasta, își întemeiază pe nisip dogmele lor. Căci cel ce se silește fără pricepere să supună pe Hristos amintitelor absurdități – pentru că este mărturisit de noi, în chip binecredincios, ipostas compus – s-a rătăcit mult de la calea ce duce spre adevăr, ba, grăind mai propriu, de la adevărul însuși. Căci această mare și sfântă taina a lui Hristos nu are, ca nici un individ îndeobște, o natură generală categorisită ca specie, nici un gen sau o specie a indivizilor de sub ea, care stau sub categoria ei, ca sa poată fi supusă vreuneia din regulile amintite. Ca atare, Cuvântul lui Dumnezeu nu are cu trupul nici o întâlnire egală și asemenea celor compuse prin unirea întreolaltă, spre a realiza o compoziție ca acelea” (PSB 81, pp. 110-111).

Altfel spus, Maxim, care a mers până la a stabili, în *Th. Pol.* 16, PG 91, 201C, o echivalență între noțiunile de persoană compusă și de individ compus, vrea să arate, în fragmentul imediat următor, *Th. Pol.* 16, PG 91, 201D-204A, nu atât că Hristos nu este un individ, ci mai ales că El nu este un individ aparținând unui gen. *A fortiori*, Maxim nu are nici o intenție să stabilească vreun fel de opoziție între noțiunile de „persoană” ori de „ipostas” și noțiunea de „individ”.

De altfel, Maxim este departe de a considera că noțiunea de individ este indisociabilă de aceea de gen. Există un număr de texte în care vorbește despre indivizi considerați ca aparținând unei naturi, sau ca aflați în relație cu o esență, ori chiar înțeleși din perspectiva unui gen sau a unei specii: unele dintre aceste fragmente asociază ideea de individ cu aceea de număr:

– *Pyr.*, PG 91, 304D: „Dacă e propriu tuturor oamenilor a voi și nu e propriu unora și altora nu, și ceea ce se vede comun în toți caracterizează

firea în indivizii în care se vede, urmează că omul e voitor prin fire” (PSB 81, p. 329).

– *Pyr.*, PG 91, 336BC: „Nu e același lucru a zice că omul e una după specie și că sufletul și trupul sunt una după ființă. Căci unitatea omului după specie arată identitatea neschimbată a tuturor indivizilor de aceeași fire” (PSB 81, p. 345).

– *Pyr.*, PG 91, 345BC: „Iar lucrarea susținătoare de viață a arătat-o în respirație, în grăire, în vedere, în auzire, în atingere, în mirosire, în fapta mâncării și a băuturii, în mișcarea mâinilor, în umblare, în dormire și în celelalte câte se arată în mod neschimbat în firea lucrării celei naturale” (PSB 81, p. 351).

– *Ep.* 13, PG 91, 513B: Numărul „nu produce trăsăturile caracteristice deosebitoare ale indivizilor din aceeași specie, care se disting între ei prin accidente” (PSB 81, p. 100).

– *Ep.* 15, PG 91, 564BC: Numărul „dacă ar fi accident sau calitate sau ar produce în mod propriu deosebire, ar introduce odată cu genul și implicată în el specia și definirea a ceea ce are ca bază, nu numai câtimea; sau ar indica unită cu specia și deosebirea în general; și ar arăta și deosebirea unui individ față de altul din cele ce aparțin aceleiași specii; sau ar indica deosebirea cu nume particular din mulțimea tuturor însușirilor aflate în individ; și nu ar indica numai pe unul deosebit de altul, ci ar arăta și ceea ce are altfel cel indicat prin el. Iar dacă nimeni nu cuprinde și numărul în definițiile lucrurilor, numărul nu este nici substanță, nici calitate” (PSB 81, pp. 135-136).

– *Ep.* 15, PG 91, 565D-568A: „Căci nu se fac vreodată aceeași după ființă dumnezeirea și umanitatea, ca, prin unire, nimic creat să nu fie de o fire și de o ființă cu dumnezeirea. Fiindcă a spune că o fire este de o ființă cu altă fire știm că e propriu unei cugetări nesănătoase. Căci o fire nu e vreodată de o fire și de o ființă cu altă fire. Fiindcă de o fire și de o ființă nu se poate spune că sunt decât indivizii ce aparțin prin aceeași specie unei singure ființe” (PSB 81, p. 137).

Pasajele cele mai elocvente în această privință apar în *Ep.* 13, PG 91, 528D: „Căci cele văzute în mod comun în indivizii de sub aceeași specie caracterizează în primul rând ceea ce e în general ființa sau firea în indivizii ce se află sub ea. Iar comun tuturor indivizilor de sub o specie compusă este compoziția. Deci compoziția, în indivizii de sub fire, caracterizează în primul rând firea lor compusă, nu ipostasul” (PSB 81, pp. 109-110); și în *Th. Pol.* 23, PG 91, 264C: „Ceea ce este considerat ca fiind comun în indivizi care sunt sub același gen este ceea ce caracterizează esența sau natura,

în principiu în indivizii aflați sub ea și, în general, ceea ce au în comun toți indivizii care se află sub un gen compus”.

Pe de altă parte, putem observa că Maxim raportează la gen nu doar individul, ci și ipostasul și persoana, după cum se poate vedea în acest fragment din *Ep. 15, PG 91, 549C*: „Cele ce sunt de una și aceleași fire sau ființă se disting între ele ca ipostasuri sau ca persoane (ταῖς ὑποστάσεσιν, ἤγουν προσώποις), cum e cazul cu îngerii, cu oamenii și cu toate creaturile ce se contemplă în specie și gen” (*PSB 81, p. 123*).

Pe baza tuturor textelor mai sus citate, putem face următoarele afirmații:

a) Maxim vorbește în repetate rânduri despre indivizi ca fiind „sub un gen”; dar îi înfățișează și ca aparținând unei esențe, și adesea ca ținând de o natură. El nu utilizează deci noțiunea într-un sens restrâns, scolastic, plasând-o exclusiv sub gen, într-un sistem de clasificare de tip abstract, unde ea ar îmbrăca un sens strict numeric.

b) Ceea ce spune, așadar, despre individ ca fiind înțeles printr-o natură ori o esență poate fi la fel de bine spus despre ipostas sau despre persoană. Și invers, ceea ce se spune despre ipostas sau despre persoană este valabil și pentru individ, cu excepția cazului particular și unic al ipostasului compus al lui Hristos, tocmai din cauza faptului că este compus.

În continuarea pasajului mai sus citat din *Ep. 13, PG 91, 528B*, unde Maxim face o strânsă corelație între individ și gen, remarcăm că noțiunile de individ și de ipostas rămân echivalente și se contopesc, căci Maxim vorbește despre „ipostasul individual”: „Din cele comune și generale e toată definiția indivizilor ce se află sub ele, și din cele generale își au în mod natural originea propriului cuprins cele de sub ele. În aceasta se arată clar ce este propriu-zis și în mod principal ceea ce se definește. Iar dacă acesta este adevărul, precum este de fapt, e vădit că cel ce vorbește de ipostasul compus aflat sub fire a arătat în individualitatea ipostasului existența lui în ceea ce e comun în mod general ființei, împreună cu însușirile proprii ce-l caracterizează în mod propriu. Deci cel ce a numit un ipostas oarecare aflat sub o fire n-a numit nimic altceva decât o fire sau o ființă compusă cu proprietăți distincte. Dacă deci, precum s-a arătat, toată firea compusă își are întâlnirea părților sale una cu alta, printr-o compoziție, fără o hotărâre proprie, și-și are părțile de o vârstă între ele și fiecare din ele s-a ivit spre completarea întregului văzut ca totul în cele ce sunt conform speciilor

singulare, e vădit că și fiecare ipostas are, cum se cuvine, aceeași constituție a existenței într-o conformitate cu genul și cu specia proprie” (*Ep.* 13, *PG* 91, 528B-D; *PSB* 81, p. 110).

În *Th. Pol.* 14, *PG* 91, 152B, putem constata că noțiunea de ipostas este utilizată, ca echivalentă aceleia de individ, chiar și atunci când e vorba de a numi un specimen aparținând unui gen: „deosebirea ipostatică este rațiunea după care diversitatea însușirilor contemplate ca adunate în ființa comună, tăind pe unul de altul după număr, realizează mulțimea indivizilor (ὑποστατικὴ δὲ διαφορὰ, τυγχάνει λόγος, καθ’ ὃν ἡ κατὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐνθεωρουμένων ἰδιωμάτων τῶ κοινῶ τῆς οὐσίας ἐτερότης, τέμνουσα κατ’ ἀριθμὸν ἄλλον ἐπ’ ἄλλου, τὴν τῶν ἀτόμων ποιεῖται πληθύν)” (*PSB* 81, p. 258).

La fel și în *Th. Pol.* 14, *PG* 91, 152D-153A, unde putem nota în plus și că noțiunea de „ipostas” este corelată cu aceea de esență, în vreme ce noțiunea de „individ” este pusă în legătură cu aceea de existență (ceea ce răstoarnă complet categoriile personalism-existențialismului modern): „Propriu enipostaziatului este să se cunoască unit cu altceva, deosebit după ființă într-un ipostas, într-o unire de nedesfăcut, sau să fie în mod natural în indivizi cu existență concretă (ἐνυποστάτου ἰδίων ἐστι, ἢ τὸ μετ’ ἄλλου διαφοροῦ κατὰ τὴν οὐσίαν ἐν ὑποστάσει γνωρίζεσθαι καθ’ ἔνωσιν ἄλυτον ἢ τὸ ἐν ἀτόμοις φυσικῶς τυγχάνειν καθ’ ὑπαρξιν)” (*PSB* 81, p. 258).

În *Th. Pol.*, 16, *PG* 91, 197BC, vedem și că noțiunea de „individ” este folosită într-un context în care s-ar putea la fel de bine recurge la noțiunile de „ipostas” și de „persoană”: „Trec peste a spune că nici una dintre lucrările naturale nu ține în primul rând de individ, ci de firea și de ființa lui” (*PSB* 81, p. 283).

c) Distincția numerică nu face apel doar la noțiunea de „individ”, ci poate fi exprimată și prin noțiunea de „ipostas”, așa cum arată acest pasaj din *Th. Pol.*, 14, *PG* 91, 152D: „E propriu ipostasului să se vadă în sine și să se distingă după număr de cele de aceeași specie” (*PSB* 81, p. 258).

Persoana înseamnă la fel de puțin relație pe cât înseamnă individul separație

Ideea că individul ar separa sau diviza, în vreme ce persoana ori ipostasul nu ar face-o (idee prețuită de personalismul modern,

bazată în mare parte pe o opoziție persoană-individ) nu se verifică în gândirea lui Maxim.

În primul rând, Maxim consideră ipostasul drept ceea ce deosebește ființele de aceeași natură și particularizează în fiecare din ele comunul esenței ori al naturii:

– *Ep. 15, PG 91, 557D*: „Ipostasul este ceea ce se constituie în mod distinct, de sine, dacă ipostasul spun (Părinții) că este ființa cu proprietăți (cu însușiri personale) deosebite, deosebindu-se prin număr de cele de același gen” (*PSB 81, p. 131*).

– *Th. Pol. 14, PG 91, 152D*: „E propriu ipostasului să se vadă în sine și să se distingă după număr de cele de aceeași specie”¹⁷ (*PSB 81, p. 258*).

– *Th. Pol. 23, PG 91, 265D*: „Un ipostas este ceea ce stabilește și circumscrie într-un mod particular, în ceva anume, comunul și ne-circumscrișul. Un ipostas este ceva care are, pe lângă universal, ceva particular” (traducere F.C.).

– *Th. Pol. 26, PG 91, 276B*: „Ipostasul este, după filosofi, ființa cu proprietăți; iar după Părinți, fiecare om distins personal (πρὸς ὁμοιωτικῶς) de alți oameni” (*PSB 81, p. 320*).

Altfel spus, ipostasul – sau persoana – este mai degrabă ceea ce separă una de alta ființele aparținând unei aceleiași naturi, sau ceea ce deosebește și chiar separă o ființă de o altă ființă de aceeași esență și, deci, ceea ce asigură fiecărei ființe aparținând unei aceleiași esențe sau naturi o independență sau o autonomie față de celelalte. Maxim se înscrie în această privință într-o veche tradiție care va continua și după el. Foarte devreme în literatura creștină (și în special la Origen), *hypostasis* desemnează o existență individuală, concretă și distinctă, și merge laolaltă cu noțiunea de particularitate (ἰδιότης)¹⁸. Teodoret al Cyruului notează că, „potrivit doctrinei Părinților, între esență și ipostas este aceeași diferență ca între comun și particular”¹⁹. Sfântul Vasile cel Mare scrie și el că raportul care există între esență și ipostas este identic cu acela care există între comun și particular²⁰. Sfântul Grigorie de Nyssa se exprimă

¹⁷ Cf. Leonțiu din Bizanț: „Ipostasul se definește astfel: aceia care sunt aceiași prin natură și se deosebesc prin număr” (*Contra Nestorianos et Eutychianos I, PG 86-1, 1280*). Vedem că numerabilitatea nu este specifică individualității, așa cum afirmă Yannaras și Zizioulas, pe urmele lui Berdiaev (în sensul în care înțeleg ei noțiunea de individualitate).

¹⁸ A se vedea B. Meunier (éd.), *La Personne et le christianisme ancien*, pp. 172-173; M. Törönen, *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*, pp. 53-55.

¹⁹ *Eranistes I*, ed. Ettlinger, p. 64; cf. p. 65.

²⁰ *Lettres*, 214, 4, ed. Courtonne, t. II, p. 205.

cu și mai mare claritate, notând că „atunci când numim pe cineva, noi nu îl numim după natura sa, pentru a evita caracterul comun al acestui nume «ce poate» să dea naștere unei anumite erori [...], ci [...] folosim termenul care se referă la el însuși – adică acela care semnifică subiectul – și îl separăm «astfel» de mulțime”²¹. Leonțiu al Ierusalimului, unul dintre autorii care au contribuit cel mai mult la clarificarea noțiunii de ipostas în contextul controverselor hristologice, dar care a și inspirat în mare măsură vocabularul lui Maxim, se arată foarte tranșant în concepția sa asupra ipostasului, subliniind că ea se aplică la fel de bine și persoanei, și merge până la a vorbi nu doar de separare, ci de distanțare: „Ipostasul, pe lângă că este îmbinarea [mai multor proprietăți particulare] și îl exprimă pe individul-subiect (τὸ ὑποκείμενον ἄτομον) ca separat de toți ceilalți din aceeași specie, precum și din alte specii, potrivit mărcii sale distinctive proprii, este prin el însuși «ceva», o distanțare (ἀπόστασις)²² și o diferențiere (διορισμός) a substanțelor indistincte pentru a le număra pe fiecare în parte, persoană cu persoană; de aceea Sfinții Părinți numesc acest ipostas «persoană»”²³. Aceeași concepție o vom regăsi mai târziu la Sfântul Ioan Damaschinul, care notează că numele de ipostas „înseamnă existența prin sine și auto-subsistență și, potrivit acestei semnificații, el denumește individul distinct prin număr”²⁴.

În al doilea rând, se cuvine notat că deosebire, și chiar separare și „distanțare” între ființe (într-un sens opus celui de indistinție și de confuzie), nu înseamnă diviziune, și cu atât mai puțin opoziție.

În al treilea rând, putem vedea că indivizii rămân uniți între ei în ciuda caracteristicii lor „distinctive” și, într-un anume sens, separatoare, prin acele *logoi* ale genului sau ale naturii cărora le aparțin (lucru care derivă din principiul general conform căruia există în natură o unitate în fiecare grad, unitate asigurată de gradul superior, *logoi* generale jucând un rol unificator față de *logoi* particulare, așa cum se arată în *Amb. Io. 41, PG 91, 1312CD*).

În al patrulea rând, în concepția lui Maxim, ceea ce stabilește o adevărată împărțire și opoziție între ființe este *gnômè*, care ține de

²¹ *Ad Ablabium, GNO III-1, p. 40.*

²² *Împotriva nestorienilor, II, 1, PG 86-1, 1529D.* Vedem că această caracteristică nu este proprie individualității, așa cum afirmă Zizioulas (în sensul pe care îl dă el acestui din urmă termen).

²³ *Împotriva nestorienilor, II, 1, PG 86-1, 1529D.*

²⁴ *Dialectica, 43, PTS 1, p. 108.*

o dispoziție particulară a ipostasului ori a persoanei umane (a se vedea între altele *Ep. 2, PG 91, 396C-D, 400 CD*); o astfel de divizare nu este legată de o categorie logică sau ontologică, precum aceea de individ. Și invers, ipostasurile sau persoanele nu sunt prin însăși realitatea lor – sau „din punct de vedere ontologic”, ca să preluăm limbajul filosofiei personalist-existențialiste – unificatoare, ci uniunea care se realizează între ele este rodul unei orientări pozitive a aceleiași *gnômè*.

Se poate spune că Maxim nu vede între persoană și individ nici o diferență de ordin ontologic: faptul că individul poate apărea în anumite contexte ca o categorie logică nu exclude faptul că el poate avea de asemenea și un caracter ontologic.

Prin corelație, putem nota că pentru Maxim noțiunea de „persoană” nu comportă nici o conotație relațională, nici vreo conotație etică pozitivă particulară, nici vreo conotație ontologică, contrar a ceea ce găsim în concepția pe care o are despre persoană personalismul existențialist modern.

Predecesorii și posteritatea patristică

Echivalența (cu excepția cazului particular al ipostasului compus al lui Hristos) noțiunilor de „ipostas”, de „persoană” și de „individ” era deja acceptată de predecesorii lui Maxim: mai întâi de Capadocieni²⁵, apoi de teologii bizantini care au continuat să clarifice aceste noțiuni, precum Leonțiu din Bizanț și Leonțiu al Ierusalimului. Astfel, Sfântul Grigorie de Nyssa scrie: „Dacă cineva ar afirma că se spune despre Petru, Pavel și Barnaba că sunt trei esențe parțiale (sigur că asta vrea să însemne «particulare») – în fond, nu este greșit –, el ar trebui să știe că, atunci când spunem «esență parțială», adică particulară, nu ne referim la altceva decât la individ, adică la persoană. Căci, chiar dacă spunem «trei esențe parțiale», adică particulare, nu zicem altceva decât «trei persoane». Și, după cum s-a arătat, numele de «Dumnezeu» nu corespunde persoanelor, așadar nici esenței parțiale, adică particulare. Într-adevăr, [sintagma de] «esență particulară», [atunci când este] folosită pentru [a-i desemna pe] indivizi este echivalentă cu «persoana»”²⁶. Acest pasaj este

²⁵ Referitor la Grigorie de Nyssa, a se vedea L. Turcescu, „«Person» versus «Individual», and other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa”, în „Modern Theology”, 18, 2002, pp. 533-534.

²⁶ *Contra grecilor, după noțiunile comune*, 6, GNO III-1, p. 23.

demn de interes nu doar pentru că afirmă foarte clar echivalența noțiunilor de individ și de persoană, ci și pentru că aplică noțiunea de individ Celor trei Persoane divine, contrazicând astfel afirmația lui Zizioulas potrivit căreia nu ar exista o astfel de întrebuintare la Părinți. Un alt pasaj din aceeași scriere reafirmă echivalența noțiunilor de ipostas și de individ (și, în trecere, de persoană) luând drept exemplu persoane umane, dar susținând apoi că raționamentul (și vocabularul aferent) poate fi transpus și referitor la persoanele divine²⁷. Putem nota în plus că Grigorie de Nyssa aplica noțiunea de ipostas și la animale: „un lucru se deosebește de alt lucru fie prin esență, fie prin ipostas, fie prin esență și prin ipostas; astfel că, prin esență omul se deosebește de cal, prin ipostas, Petru se deosebește de Pavel, și prin esență și prin ipostas, de asemenea, ipostasul omului se deosebește de ipostasul calului”²⁸.

Regăsim aceeași echivalență, încă și mai puternic afirmată, la Ioan Damaschinul, care este continuatorul lui Maxim, dar care propune totodată în opera sa o sinteză a acumulărilor patristice din epocile anterioare:

– „Sfinții Părinți au numit substanță, natură și formă ceea ce este atribuit în mod obișnuit unei pluralități de indivizi, adică specia specialissimă, de exemplu, îngerul, omul, calul, câinele și așa mai departe. Neîndoielnic, substanța își trage numele de la verbul «a fi», iar natura își trage numele de la «a fi prin natură», însă verbul «a fi» și verbul «a fi prin natură» sunt identice. De altfel, forma și specia înseamnă prin natură același lucru. *Ceea ce este cel mai specific, ei l-au numit individ, persoană și ipostas*, de exemplu, Petru, Pavel”²⁹.

– „Numele de *ipostas* [...] înseamnă ceea ce există și rămâne prin sine, la nivel individual, și, potrivit acestui înțeles, el *semnifică individul numeric distinct*, de exemplu Petru, Pavel, un anume cal.”³⁰

– „Persoană (*πρόσωπον*) este ceea ce, prin propriile activități și însușiri, ne oferă o manifestare clară și distinctă față de celelalte ființe de aceeași natură cu ea. Așa de pildă, când Gavriil i-a vorbit Sfintei Maici a Domnului, deși era unul dintre îngeri, el a fost singurul care a vorbit acolo, deosebit de îngerii de aceeași substanță prin prezența sa în acel loc și prin cuvintele sale. Iar când Pavel vorbea, în picioare pe trepte [Fapte 21, 40], deși era unul dintre oameni, el se deosebea de ceilalți oameni prin proprietățile și prin

²⁷ *Ibidem*, 18, GNO III-1, pp. 30-33.

²⁸ *Ibidem*, 16, GNO III-1, p. 29.

²⁹ *Dialectica*, 31, PTS 7, p. 94.

³⁰ *Dialectica*, 43, PTS 7, p. 108.

activitățile sale. Trebuie știut că *Sfinții Părinți au numit ipostas* (ὑπόστασις), *persoană* (πρόσωπον) și *individ* (ἄτομον) *unul și același lucru*, adică ceea ce există și rămâne prin sine, la nivel individual, format din substanță și din accidente, distinct prin număr și desemnând ceva precis, de exemplu, Petru, Pavel, acest cal. I s-a dat numele de «ipostas (ὑπόστασις)» de la verbul «a rămâne (ὑφιστάναι)».³¹

Concluzie: suplețea vocabularului maximian

În concluzie, putem constata că la Maxim (ca și la cei de dinaintea sa, de care este legat, și la cei de după el, care se intitulează continuatorii săi), noțiunile de „ipostas”, de „persoană” și de „individ” sunt practic echivalente, și că fiecare dintre ele este utilizată cu o anumită suplețe. Ele par, în unele contexte, să aibă conotații particulare, pe care însă le pierd în alte contexte, și par, în general, interschimbabile³².

Noțiunea de „ipostas” rămâne la Maxim, ca și la predecesorii săi, mult mai folosită decât cele de persoană sau de individ, și de aceea sensul său pare mai larg decât acela al ultimelor două noțiuni. Cel mai adesea, ea desemnează o ființă existentă concretă care, în cadrul unei aceleiași naturi, se deosebește de o altă ființă existentă concretă prin proprietăți particulare pe care le sintetizează. Ipostasul pare, așadar, să aibă totodată un rol de distingere (și chiar de separare, dar nu de divizare) și de sintetizare, putându-se valorifica la fel de bine, în funcție de context, oricare dintre aceste aspecte. „Ipostasul compus” al lui Hristos reprezintă un caz aparte. Cu excepția acestui caz particular, noțiunile de „persoană” și de „individ” pot avea aceleași conotații ca noțiunea de „ipostas”.

În orice caz, cele trei noțiuni nu pot fi deosebite în funcție de categoriile rigurose scolastice și de conotațiile particulare pe care li le atribuie, în mod anacronic, personalismul existențialist modern.

Traducere de Florin Crîșmăreanu

³¹ *Dialectica*, 44, PTS 7, p. 109.

³² Facem trimitere la studiile dedicate, menționate în nota 1, și la lucrarea care rămâne cel mai bun studiu de ansamblu (incluzându-l și pe Maxim): B. Meunier (éd.), *La Personne et le christianisme ancien*, Paris, 2006, care analizează semnificația noțiunilor de „ipostas”, de „persoană” și de „natură” la Părinți, de la origini și până la Sfântul Ioan Damaschinul.