

# Πρόσωπο, Ἄτομο καὶ Γνώμη στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ

ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΣΚΛΗΡΗ\*

Ἐνα σημαντικό ζήτημα, πὸν ἀπασχόλησε τόσο τὴ θεολογικὴ ὅσο καὶ τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη καθ' ὅλο τὸν 20<sup>ο</sup> αἰῶνα καὶ συνεχίζει νὰ ἀποτελεῖ προτεραιότητα ἀκόμη καὶ σήμερα, εἶναι ἡ σχέση μεταξύ προσώπου καὶ ἀτόμου, καὶ ἂν πρόκειται γιὰ μία ἀντίθεση, ἢ γιὰ ἄλλου εἴδους σχέση, λ.χ. ὑπόταξη τοῦ ἐνὸς στὸ ἄλλο, σύννευση, ἢ ἀκόμη καὶ ταύτιση. Τὸ ζήτημα αὐτὸ πὸν τέθηκε μὲ ὀξύτητα κυρίως ἀπὸ τὰ φιλοσοφικὰ κινήματα τοῦ περσοναλισμοῦ καὶ τοῦ ὑπαρξισμοῦ, ἐπέδρασε καὶ στὴν μελέτη τῆς σκέψης τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ (μεταξὺ ἄλλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας)<sup>1</sup>. Τὸ πρόβλημα πὸν τίθεται εἶναι πῶς ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς (περὶ τὸ 580-662 μ.Χ.) κατανοεῖ τὴ σχέση μεταξύ προσώπου καὶ ἀτόμου. Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ διαπλέκεται μὲ ἄλλα σημαντικὰ ζητήματα, ὅπως λ.χ. τὴν προτεραιότητα τῆς Συστηματικῆς Θεολογίας ἢ μιᾶς περισσότερο ἱστορικῆς πατρολογικῆς μελέτης, καθὼς καὶ τί περιεχόμενο πρέπει νὰ δώσουμε στὸν ὄρο «ὑποστατικὴ ἔνωσις». Ἐνα σχετικὸ δίλημμα εἶναι ἂν θὰ πρέπει νὰ ἐπικαιροποιηθεῖ ἡ σκέψη τοῦ Μαξίμου ἐν ὄψει τῆς σημασίας πὸν ἔχει διαδραματίσει τὸ ἄτομο στὴ νεωτερικότητα, ἢ ἂν θὰ πρέπει, ἀντιθέτως, νὰ ἀπέχουμε ἀπὸ προβολὲς σύγχρονων προβληματικῶν στὴ σκέψη τοῦ Πατέρα τοῦ 7<sup>ου</sup> αἰῶνα<sup>2</sup>.

---

\* Ὁ Διονύσιος Σκλήρης εἶναι Φιλολόγος καὶ Θεολόγος.

1. Ἐνα μέρος τῆς ἔρευνάς μας γιὰ τὴ σχέση προσώπου καὶ ἀτόμου παρουσιάστηκε, -κυρίως ὑπὸ τὴν ὀπτικὴ τῆς σχέσης τους μὲ τὴν ἔννοια τοῦ τρόπου-, στό: SKLIRIS DIONYSIOS, «“Hypostasis”, “Person”, “Individual”, “Mode”: A comparison between the terms that denote concrete being in St Maximus’ theology», στὸ συλλογικὸ τόμο *Knowing the Purpose of Creation through the Resurrection. Proceedings of the Symposium on St Maximus the Confessor, Belgrade, October 18-21, 2012*, ἐκδ. Sebastian Press, 2013, σσ. 437-450. Στὴν παροῦσα ἐργασία, θὰ προεκτείνουμε τὴν προβληματικὴ τῆς ἔρευνάς μας σὲ σχέση μὲ τὸ νεωτερικὸ ἄτομο, καὶ γιὰ αὐτὸ θὰ ἐπικεντρῶσουμε στὸν ὄρο γνώμη.

2. Σχετικὰ μὲ αὐτὴ τὴ συζήτηση, βασιζόμαστε κυρίως στὰ ἐπόμενα ἔργα (μεταξὺ πολλῶν ἄλλων πὸν ἔχουν γραφεῖ ἐπὶ τοῦ ἴδιου θέματος). Ἀσφαλῶς, παρ’ ὅλο πὸν ἔχουμε βοηθηθεῖ

Στήν παροῦσα ἐργασία μας θὰ ἐπικεντρώσουμε σέ δύο ζητήματα. Κατ' ἀρχήν, θὰ ἀναλύσουμε τοὺς ὄρους *πρόσωπον* καὶ *ἄτομον* σέ σχέση μετὶς κειμενικῆς συνάφειας, ὅπου τοὺς βρίσκουμε στὸ ἔργο τοῦ Μαξίμου. Θὰ προσπαθήσουμε ἔτσι νὰ ξεδιαλύνουμε τὴ σκέψη τοῦ ἱστορικοῦ Μαξίμου γιὰ τὴν σχέση μεταξὺ *προσώπου* καὶ *ἀτόμου*, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὄντως ὑπάρχει διαφορὰ μεταξὺ τους, καὶ ὅτι οἱ δύο ὄροι δὲν εἶναι ταυτόσημοι, ἀκόμη καὶ ἂν τυχαίνει νὰ συμπίπτουν σέ ὀρισμένα μόνο, ἀλλὰ ὄχι σέ ὅλα τὰ συμφραζόμενα. Κατὰ δεύτερον, θὰ προβοῦμε σέ μία ἐρμηνευτική τῆς μαξιμιανῆς σκέψης, σέ σχέση μετὶς τὸ πρόβλημα τοῦ νεωτερικοῦ ἀτόμου, καὶ θὰ προσπαθήσουμε νὰ δοῦμε, ἂν πέρα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ὄρο «ἄτομον», ὑπάρχουν ἄλλα στοιχεῖα στὴ μαξιμιανή σκέψη, πού νὰ παρουσιάζουν ἐνδιαφέρον σέ σχέση μετὶς τὴ νεωτερική (καὶ ἐνδεχομένως μετανεωτερική) πραγματικότητα τοῦ σύγχρονου ἀτόμου. Θὰ περάσουμε, ἐπομένως, ἀπὸ τὴν Πατρολογία σέ μία περισσότερο Συστηματικὴ Θεολογία, δηλώνοντας ὡστόσο ποιά εἶναι τὰ θεωρούμενα ἐρείσματά μας στὸ μαξιμιανὸ κείμενο. Σὲ αὐτὸ τὸ δεύτερο μέρος τῆς ἐργασίας μας, θὰ ἐπικεντρώσουμε στὸν ὄρο *γνώμη*, προσπαθώντας νὰ δείξουμε πὼς εἶναι ἐπίκαιρος στὴν κατεύθυνση μίας κατάδειξης τῆς ἀμφισημίας τοῦ νεωτερικοῦ ἀτόμου. Θὰ ἀναλύσουμε, δηλαδή, τὴν ἀμφισημία πού ἔχει ὁ ὄρος *γνώμη* στὴ σκέψη τοῦ Μαξίμου, καὶ στὸ τέλος θὰ ἐπιχειρήσουμε, -ὕπαινικτικὰ περισσότερο-, μίαν σύγκριση μετὶς τὴν ἀμφισημία πού μπορεῖ νὰ ἔχει τὸ νεωτερικὸ ἄτομο σέ μίαν σύγχρονη θεολογικὴ ἀξιολόγησή του.

---

πολὺ ἀπὸ τὰ παρακάτω συγγράμματα, τὰ συμπεράσματα τῆς παρούσας ἐργασίας μᾶς βαρύνουν ἐμᾶς καὶ μόνον: BATHRELLOS DEMETRIOS, *The Byzantine Christ. Person, Nature and Will in the Christology of St Maximus the Confessor*, ἐκδ. Oxford University Press, Oxford 2004· DE HALLEUX ANDRÉ, *Patrologie et Oecuménisme*, Leuven 1990, σσ. 113-214· LARCHET JEAN-CLAUDE, *La Divinisation de l'Homme selon Saint Maxime le Confesseur*, ἐκδ. Cerf, Paris 1996· LARCHET JEAN-CLAUDE, *Saint Maxime le Confesseur (580-662)*, ἐκδ. Cerf, Paris 2003· LARCHET JEAN-CLAUDE, *Personne et Nature. La Trinité-Le Christ-L'homme*, ἐκδ. Cerf, Paris 2011· LOUTH ANDREW, *Maximus the Confessor*, ἐκδ. Routledge, London & New York 1996· SHERWOOD POLYCARP, *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism*, "Studia Anselmiana" no 36, Rome 1955· THUNBERG LARS, *Microcosm and Mediator, The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund 1965· TORONEN MELCHISEDEK, *Union and Distinction in the Thought of St Maximus the Confessor*, ἐκδ. Oxford University Press, Oxford 2007· ZIZIOULAS JOHN, *Communion & Otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, ἐκδ. T&T Clark, London & New York 2006· ZIZIOULAS JOHN, "Person and nature in the Theology of St Maximus the Confessor" στὸ συλλογικὸ τόμο *Knowing the Purpose of Creation through the Resurrection. Proceedings of the Symposium on St Maximus the Confessor, Belgrade, October 18-21, 2012*, ἐκδ. Sebastian Press, 2013, σσ. 85-113.

Α) Παρατηρήσεις σχετικά με τους όρους πρόσωπον και άτομον στο έργο του Μαξίμου.

Ἐξετάζοντας τις κειμενικές συνάφειες, όπου βρίσκουμε τους όρους πρόσωπον και άτομον, αλλά και τὸν ἐπίσης πολὺ σημαντικό ὄρο ὑπόστασις στο μαξιμιανό έργο, μπορούμε κατ' ἀρχήν νά κάνουμε τις ἐξῆς παρατηρήσεις, πού εἶναι ἀρκετά ἀποκαλυπτικές γιὰ τὸ θέμα μας:

1. Στὰ χωρία πού ἀναφέρονται στήν Τριαδολογία<sup>3</sup> δὲν βρίσκουμε τὸν ὄρο άτομον, παρὰ βρίσκουμε μόνο τους όρους πρόσωπον και ὑπόστασις.
2. Σὲ χωρία πού ἀναφέρονται στήν Τριαδολογία, ἀλλά και στή Χριστολογία, βρίσκουμε ὅτι οἱ ὄροι ὑπόστασις και πρόσωπον φαίνονται ὡς συνώνυμοι<sup>4</sup>. Αὐτὰ τὰ χωρία ἀκολουθοῦν μᾶλλον τὴν λογική τοῦ Τριαδικοῦ δόγματος, ὅπως αὐτὸ ἀναπτύχθηκε κυρίως ἀπὸ τους Καππαδόκες Πατέρες, καθὼς ἐπίσης και τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας.
3. Ὑπάρχουν χωρία, πού εἴτε ἀναφέρονται στήν ἀνθρωπολογία, εἴτε ἔχουν ἓνα γενικό μεταφυσικό ἐνδιαφέρον, ὅπου οἱ ὄροι πρόσωπον, άτομον και ὑπόστασις, ἢ δύο ἀπὸ αὐτούς, παρουσιάζονται ὡς στενά συνδεδεμένοι μεταξὺ τους<sup>5</sup>. Εἰδικὰ στο Θεολογικό Ἔργο 26 (PG 91,276AB), ὁ Μάξιμος προσφέρει ὀρισμούς, ὅπου οἱ τρεῖς ἔννοιες φαίνονται νά ἀναφέρονται στήν ἴδια πραγματικότητα. Ὡστόσο, με τὸν ὄρο «ἀτομον» θεωροῦμε αὐτὴν τὴν πραγματικότητα τοῦ συγκεκριμένου ὄντος ὡς μία λογική συναγωγή ιδιωμάτων, ἐνῶ με τὸν ὄρο «ὑπόστασις» τὴν θεωροῦμε στήν ὄντολογική της διάσταση: «Ἄτομόν ἐστιν, κατὰ μὲν φιλοσόφους ιδιωμάτων συ-

3. Πρὸβλ. μεταξὺ ἄλλων χωρίων: *Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν* PG 91,1400D-1401A· LAGA Carl & STEEL CARLOS, *Maximi Confessoris "Quaestiones ad Thalassium"*, I, (qu. I-LV), *Corpus Christianorum Series Graeca* (στο ἐξῆς: CCSG) 7, Turnhout 1980, 7,205,60, PG 90,361D· VAN DEUN PETER, *Maximi Confessoris Opuscula Exegetica Duo*, CCSG 23, Turnhout 1991· *Expositio Orationis Dominicae*, CCSG 23,54,461-463, PG 90,892D-893A· BOUDIGNON CHRISTIAN, *Maximi Confessoris, Mystagogia*, CCSG 69, Turnhout 2011, 69,52,840-53,863, PG 91,701A· Ἐπιστολή 15 PG 91,548B-D.

4. Πρὸβλ. *Ἔργα Θεολογικά και Πολεμικά* 10, PG 91,136C-137A· 13, 145-149A· Ἐπιστολή 15 PG 91,548B-D. Γιὰ μία ἀνάλυση τῆς θεολογίας τῶν Θεολογικῶν Ἔργων, ὅπως και γιὰ προβλήματα γνησιότητας, πού μπορεῖ νά ἐγείρονται, πρὸβλ. LARCHET JEAN-CLAUDE, "Introduction". Ἐν: Saint Maxime le Confesseur, *Opuscles Théologiques et Polémiques*, ἐκδ. Cerf, Paris 1998, σσ. 8-108.

5. Πρὸβλ. *Ἔργα Θεολογικά και Πολεμικά* 14 PG 91,152A-B· 16, 201C· 18, 213A· 23, 261AB, 264C· 26, 276A-B· Ἐπιστολή 13 PG 91,528A-B· Ἐπιστολή 15 PG 91,545A, 552B-D.

ναγωγή, ὧν τὸ ἄθροισμα ἐπ' ἄλλου θεωρεῖσθαι οὐ δύναται· κατὰ δὲ τοὺς Πατέρας, οἷον Πέτρος ἢ Παῦλος, ἢ τις ἕτερος τῶν καθ' αὐτὰ ἰδίους προσωπικοῖς ἰδιώμασι τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἀφοριζόμενος. Ὑπόστασις δὲ ἐστίν, κατὰ μὲν φιλοσόφους, οὐσία μετὰ ἰδιωμάτων· κατὰ δὲ τοὺς Πατέρας, ὁ καθ' ἕκαστον ἄνθρωπος, προσωπικῶς τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἀφοριζόμενος». Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι οἱ ὄροι «πρόσωπον» καὶ «προσωπικῶς» ἐμφανίζονται μόνο στὸν ὄρισμὸ τῶν Πατέρων καὶ ὄχι σὲ αὐτὸν τῶν φιλοσόφων. Ἐξάλλου, ὁ ὄρισμὸς τῶν Πατέρων ἀναφέρεται σὲ συγκεκριμένα ἀνθρώπινα πρόσωπα καὶ ὄχι σὲ μία ἀφηρημένη λογικὴ ἢ μεταφυσικὴ θεώρηση. Αὐτὸ πού εἶναι κατὰ τὴν γνώμη μας καίριο εἶναι ὅτι τὰ χωρία αὐτὰ δὲν ἀναφέρονται στὴν Τριαδολογία ἢ στὴν Χριστολογία. Ἀντιθέτως, ἀναφέρονται εἴτε στὴν ἀνθρωπολογία, εἴτε σὲ μία γενικὴ μεταφυσικὴ πού ἀφορᾷ στὸ κτιστὸ ὄν ἐν γένει.

4. Ἀντιθέτως, ὁ Μάξιμος ἐπιμένει ὅτι ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι *ἄτομον*. Αὐτὴ ἡ κατηγορηματικὴ ἀπόφαση σημαίνει δύο τινά: α) Κατὰ πρῶτον, ὁ Χριστὸς δὲν περιέχει ἓνα ἀνθρώπινο ἄτομο. Ἀποφεύγεται ἔτσι ὁ κίνδυνος μιᾶς αἵρεσης νεστοριανικοῦ τύπου<sup>6</sup>. β) Κατὰ δεύτερον, ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι *καθόλου* ἓνα ἄτομο, παρὰ μόνο ἓνα *σύνθετον πρόσωπον* ἢ μία *σύνθετη ὑπόστασις*. Στὸ *Θεολογικὸ Ἔργο* 16 (PG 91,201D-204A), ὁ Μάξιμος ἐξηγεῖ τοὺς λόγους γι' αὐτὸ καὶ εἶναι κυρίως ἐδῶ πού μποροῦμε νὰ βροῦμε πῶς κατανοεῖ τὸν ὄρο *ἄτομον* ὁ Πατέρας τοῦ 7<sup>ου</sup> αἰῶνα: «[...]οὐδὲ ἄτομον κυρίως τὸ κατὰ Χριστὸν σύνθετον λέγεται πρόσωπον. Οὐ γὰρ σχέσιν ἔχει πρὸς τὴν ἐκ τοῦ γενικωτάτου γένους διὰ τῶν ὑπάλληλα καθιεμένην γενῶν πρὸς τὸ εἰδικώτατον εἶδος διαίρεσιν, καὶ ἐν αὐτῷ τὴν οἰκείαν πρόοδον περιγράφουσαν. [...] Οὐδὲ γὰρ ἄτομόν ἐστι, πρὸς εἶδος ἢ γένος ἀναγόμενον, ἢ κατ' οὐσίαν ὑπὸ τούτων περιγραφόμενον· ἀλλ' ὑπόστασις σύνθετος, τὴν φυσικὴν τῶν ἄκρων διαίρεσιν ἐν ἑαυτῇ κατ' ἄκρον ταυτίζουσα, καὶ εἰς ἓν ἄγουσα τῇ τῶν οἰκείων ἐνώσει μερῶν». Αὐτὸ πού ἐννοεῖ ὁ Μάξιμος εἶναι ὅτι ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι ἄτομο, ἐπειδὴ δὲν ἀνήκει σὲ μία λογικὴ καὶ μεταφυσικὴ ἱεραρχία, ἢ ὁποία θὰ ἄρχιζε ἀπὸ τὸ «γενικώτατον γένος», θὰ προχωροῦσε μέσα ἀπὸ «ὑπάλληλα γένη», ὥσπου νὰ φτάσει στὸ «εἰδικώτατον εἶδος», πού εἶναι τὸ *ἄτομον*. Ἀντιθέτως, ὁ Χρι-

6. Πρβλ. *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* 16, PG 204BC.

στὸς εἶναι μία ἀπολύτως μοναδική πραγματικότητα, πού ὡς Χριστός<sup>7</sup> δὲν ἀνήκει οὔτε σὲ γένη, οὔτε σὲ εἶδη. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ καὶ ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι ἄτομον. Εἶναι ὅμως *ὑπόστασις καὶ πρόσωπον*<sup>8</sup>.

5. Ὑπάρχουν χωρία, ὅπου ὁ ὅρος «ὑπόστασις» ἀναφέρεται ἐπίσης καὶ σὲ ζῶα. Γιὰ παράδειγμα, στὸ *Θεολογικὸ Ἔργο* 21 (PG 91,248C): «Ποιότητα [...] ὑποστατικὴν δὲ τοῦ τινος ἀνθρώπου γρυπὸν, ἢ σιμόν· ἢ τοῦ τινος ἵππου τὸ ψαρὸν ἢ ξανθόν. Οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἔχει γενητῶν ἀπάντων οὐσιῶν καὶ ὑποστάσεων [...]».

Ἄν συνδυάσουμε τὶς πέντε αὐτὲς παρατηρήσεις, μποροῦμε νὰ βγάλουμε τὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα: Ὁ ὅρος *ἄτομον* εἶναι ἓνας μεταφυσικὸς καὶ λογικὸς ὅρος. Μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ, μόνο ἂν ἔχουμε ἔνταξη σὲ μία μεταφυσικὴ καὶ λογικὴ ἱεραρχία, ὅπου τὸ *ἄτομον* ὑπάγεται σὲ *εἶδη* καὶ σὲ *γένη*<sup>9</sup>. Ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι *ἄτομον*, ἀφ' ἑνὸς ἐπειδὴ δὲν περιέχει ἓνα ἀνθρώπινο *ἄτομον*, καὶ ἀφ' ἑτέρου ἐπειδὴ ὡς Χριστὸς, δηλαδή ὡς ὑπόστασις, δὲν ἀνήκει σὲ κανένα εἶδος ἢ γένος. Μὲ ἄλλα λόγια, δὲν ὑπάρχει εἶδος Χριστοῦ, οὔτε ὑπαγωγή σὲ κάποιο δῆθεν εὐρύτερο γένος, πού θὰ θεωρεῖτο βλασφημία κατὰ τὸν Μάξιμο νὰ τὸ ὑποθέσουμε. Αὐτὴ ἡ παρατήρηση μπορεῖ ἐπίσης νὰ μᾶς ἐξηγήσει γιατί ὁ ὅρος *ἄτομον* δὲν χρησιμοποιεῖται (τουλάχιστον ἀπὸ τὸν Μάξιμο, ἀκόμη κι ἂν ἔχει συμβεῖ ἀλλοῦ στὴν Πατερικὴ γραμματεία) γιὰ νὰ περιγράψει τὸν Θεό. Γιὰ τὸν Μάξιμο, ὁ Θεὸς εἶναι μία ἀπολύτως ἀπλή πραγματικότητα, πού δὲν μπορεῖ νὰ διακριθεῖ σὲ *γένη*, *εἶδη* καὶ *ἄτομα*. Μία παρόμοια ἱεραρχία ἰσχύει μόνο ἐντὸς τοῦ κτιστοῦ ὄντος. Στὸν Θεὸ ἰσχύει μόνο ἡ διάκριση μεταξὺ ἀφ' ἑνὸς τῶν ὑποστάσεων ἢ προσώπων, καὶ ἀφ' ἑτέρου τῆς οὐσίας ἢ φύσεως. Πρόκειται γιὰ

7. Εἶναι σημαντικό νὰ ὑπογραμμίσουμε ἐδῶ ὅτι ὁ Χριστὸς δὲν ἀνήκει σὲ εἶδη καὶ σὲ γένη ὡς Χριστὸς. Αὐτὸ δὲν εἶναι ἐπ' οὐδενὶ τὸ ἴδιο μὲ τὸ νὰ δηλώσουμε ὅτι ἡ κτιστὴ ἀνθρώπινη φύση Του (ἀνήκει ἢ) δὲν ἀνήκει σὲ εἶδη καὶ γένη. Τὸ τελευταῖο εἶναι ἓνα τελειῶς διαφοροτικὸ ζήτημα πού δὲν θὰ συζητήσουμε ἐδῶ.

8. Πρβλ. *Ἐπιστολὴ* 13 PG 91,528A-532C.

9. Πρβλ. τὰ χωρία *Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν* PG 91,1312CD· *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* 14, PG 91,149B· 21, 249A· *Ἐπιστολὴ* 13 PG 91,517D. Στὸ *Θεολογικὸ Ἔργο* 23 PG 91,264C, κατὰ ἓναν ἀριστοτελίζοντα τρόπο ἢ πρωταρχικὴ ὑπαρξη («προηγουμένως») ἀναφέρεται στὸ *ἄτομον* καὶ ὄχι στὸ *εἶδος*. Βρίσκουμε μία παρόμοια μεταφυσικὴ θεώρηση στὸ *Θεολογικὸ Ἔργο* 14 PG 91,149B. Γιὰ τὸ ζήτημα τῆς γνησιότητας τοῦ ὀρισμοῦ στὸ *Θεολογικὸ Ἔργο* 23, PG 91,264C, πρβλ. LARCHET JEAN-CLAUDE, «Introduction». Ἐν: Saint Maxime le Confesseur, *Opusculs Théologiques et Polémiques*, ἐκδ. Cerf, Paris 1998, σσ. 21-22.

δύο όντολογικές κατηγορίες που είναι επίσης πρωταρχικές<sup>10</sup> χωρίς μία λογική ή μεταφυσική ιεράρχηση, που θα μᾶς επέτρεπε να μιλήσουμε για *γένος*, *εἶδος* και *ἄτομον*. Καί καθώς ὁ Χριστός εἶναι ἡ *ὑπόστασις* τοῦ Υἱοῦ, δέν εἶναι *ἄτομον* οὔτε προαιωνίως, οὔτε μέσα στήν Ἱστορία (οὔτε καί στήν ἐσχατολογική Βασιλεία), ἐνῶ εἶναι, κατά τόν Μάξιμο, μία *σύνθετος ὑπόστασις* που ἐνώνει τή θεία καί τήν ἀνθρώπινη φύση.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Μάξιμος προτιμᾷ ἐνίοτε νά ὀμιλεῖ γιά μία *σύνθετον ὑπόστασιν* ἢ ἓνα *σύνθετον πρόσωπον* τοῦ Χριστοῦ, παρὰ γιά μία *ὑπόστασιν* τοῦ Υἱοῦ που ἐνσαρκώνεται. Ἀλλά ἐπιμένει ὅτι αὐτό τὸ *σύνθετον πρόσωπον* δέν εἶναι ἓνα *ἄτομον*. Καί μπορούμε νά συμπεράνουμε ὅτι ἔχει τουλάχιστον δύο λόγους γιά νά τὸ κάνει: Ἀφ' ἑνός ἐπιθυμεῖ νά καταρρίψει τίς ἀντίστροφες αἰρέσεις τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ. Καί ἀφ' ἑτέρου τὸ γεγονός ὅτι κατά τόν Μάξιμο ὁ Χριστός δέν εἶναι ἓνα *σύνθετον ἄτομον* σχετίζεται μέ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Χριστός δέν εἶναι *ἄτομον* οὔτε καί στήν αἰώνια ὑπαρξή Του ὡς Υἱός. Ἐν συνόψει, δέν ὑπάρχει *ἄτομον* οὔτε στή Χριστολογία, οὔτε στήν Τριαδολογία.

Ἐνα σχετικό πρόβλημα εἶναι ἂν ὁ Μάξιμος κατανοεῖ τήν ὑπόστασις τοῦ Χριστοῦ ὡς τήν προϋπάρχουσα ὑπόστασις τοῦ Υἱοῦ ἢ ὡς μία ὑπόστασις που εἶναι ἓνα οἰονεῖ ἀποτέλεσμα τῆς ἔνωσης τῶν δύο φύσεων<sup>11</sup>. Φαίνεται ὅτι ὁ ὅρος *ὑπόστασις* ἔχει ἓναν πολὺ συγκεκριμένο χαρακτήρα στὸν Μάξιμο. Σημαίνει τὸν ὑποστασιασμό τῆς φύσης, ἢ, στήν περίπτωση τοῦ Χριστοῦ, τῶν δύο φύσεων Του. Ὁ Μάξιμος ἐπιλέγει τὸν ὅρο «*σύνθετος ὑπόστασις*», ὡς ἓναν πολὺ συγκεκριμένο τρόπο νά ἐκφράσει τὸν ὑποστασιασμό τῶν δύο φύσεων, τὸ ὑπαρκτικὸ καί ὄντολογικὸ γεγονός τῆς συνύπαρξής τους. Αὐτὴ ἡ *ὑπόστασις* ὡς πράξις ὑποστασιασμοῦ δέν ἀποτελεῖ *ἄτομον* ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι μία *suí generis* πραγματικότητα, ἢ μάλλον μία ἄνευ γένους πραγματικότητα, ἢ ὁποῖα ἀσφαλῶς δέν

10. Τὸ πολὺ σημαντικό, ἀλλὰ καί δυσεπίλυτο ζήτημα γιά τὸ ἂν ὑπάρχει προτεραιότητα τοῦ προσώπου ἐπὶ τῆς οὐσίας στὸν Θεό, κατά τόν Μάξιμο, δέν θά μᾶς ἀπασχολήσει ἐδῶ ἐν ἐκτάσει λόγω τῆς δυσκολίας του. Θά παρατηρήσουμε μόνο ὅτι μία τέτοια προτεραιότητα τοῦ προσώπου ἐπὶ τῆς οὐσίας δέν δηλώνεται ρητὰ προκειμένου περὶ τῆς Τριαδολογίας. Μπορεῖ μόνο ἐμμέσως νά ἐρριστεῖ ἐπὶ τῆς σημασίας που ἔχει ἡ προσωπικὴ *ὑπόστασις* καί ἡ *ὑποστατικὴ ἔνωσις* στή μαξιμιανὴ Χριστολογία, καί ἐδῶ μπαίνομε σὲ δύσκολες ἀτραποὺς ἐρμηνευτικῆς τοῦ μαξιμιανοῦ κειμένου.

11. Αὐτὸ τὸ ζήτημα ἀναπτύσσεται μέ πολὺ ἐνδιαφέροντα τρόπο στό: BATHRELLOS DEMETRIOS, *The Byzantine Christ. Person, Nature, and Will in the Christology of St Maximus the Confessor*, ἐκδ. Oxford University Press, Oxford 2004, σσ. 105-107.

ἐπαναλαμβάνεται: δὲν μποροῦν νὰ ὑπάρξουν πολλοὶ «Χριστοί», ἢ ἓνα εἶδος Χριστοῦ<sup>12</sup>, πὺν θὰ ἀποτελοῦσε βλασφημία ἀκόμη καὶ ὡς σκέψη. Ἄλλὰ ἐπίσης ἐπειδὴ ὁ Υἱὸς δὲν εἶναι ἄτομον οὔτε καὶ στὴν αἰώνια ὑπαρξή Του ὡς Υἱός.

Ἐπίσης σημαντικὴ γιὰ νὰ καταλάβουμε τίς διαφορὲς μεταξὺ προσωπικῆς ὑποστάσεως καὶ ἀτόμου εἶναι ἡ ἔννοια τῆς «ὑποστατικῆς ἐνώσεως». Ἡ ὑποστατικὴ ἐνωσις θεωρεῖται ὡς ἡ ὀρθόδοξη ἔκφραση σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν φυσικὴν ἐνωσιν, πὺν ἔχει μία μονοφυσιτίζουσα χροιά. Ἡ ἔννοια αὐτὴ μᾶς βοηθᾷ νὰ καταλάβουμε ὀρισμένες λεπτὲς σημασιολογικὲς ἀποχρώσεις τῆς ὑποστάσεως πὺν διαφέρουν ἀπὸ τὸ ἄτομον. Ἡ ὑπόστασις μπορεῖ νὰ συνθέσει διαφορετικὰ φυσικὰ συστατικὰ καὶ νὰ τὰ ὑποστασιάσει στὸ ἴδιο συγκεκριμένο ὄν. Κατ' ἐξοχήν, ἡ ὑπόστασις τοῦ Χριστοῦ συνθέτει τὴν θεία καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση<sup>13</sup>. Ἄλλὰ καὶ στὴν ἀνθρωπολογία κάθε ἀνθρώπινη ὑπόστασις θεωρεῖται ὅτι συνθέτει τίς διαφορετικὲς φύσεις τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος<sup>14</sup>. Τὸ τελευταῖο βέβαια προβλέπεται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τὸ εἶδος τῆς, ἐνῶ ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἓνα ἀπολύτως ὑπερφυσικὸ καὶ ὑπέρολογο γεγονός. Παραμένει, ὡστόσο, τὸ γεγονός ὅτι καὶ στίς δύο περιπτώσεις ἡ ὑπόστασις ἔχει τὴν ἴδια σημασία, ἦτοι τὴν σύνθεση καὶ τὴν ἀκεραιοποίηση διαφορετικῶν φυσικῶς πραγματικότητων. Ἀντιθέτως, τὸ ἄτομον προκύπτει μέσα ἀπὸ μία διαδικασία λογικῆς καὶ μεταφυσικῆς διαιρέσεως ἡ ὁποία φτάνει σὲ ἓνα ὀρισμένο σημεῖο, ὅπου ἡ διαιρέσις αὐτὴ δὲν εἶναι πλέον ἐφικτὴ, χωρὶς νὰ χαθεῖ ὁ συγκεκριμένος χαρακτῆρας τοῦ ὄντος.

Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ὑπόστασις καὶ τὸ ἄτομον μπορεῖ νὰ συμπέσουν ἐφαρμοζόμενα ἐπὶ τοῦ ἴδιου συγκεκριμένου (κτιστοῦ) ὄντος, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ταυτίζονται. Ἀντιθέτως, τὸ θεωροῦν ἀπὸ διαφορετικὲς σκοπιές. Ἡ ὑπόστασις τὸ θεωρεῖ ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς συνθέσεως, δηλαδὴ τοῦ πῶς ἓνα συγκεκριμένο ὄν συνθέτει καὶ ἀκεραιοποιεῖ τὰ συστατικὰ του προκειμένου νὰ ὑπάρξει ὡς ἓνα ἐνιαῖο ὄλον, ἐνῶ τὸ ἄτομον τὸ θεωρεῖ ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς ἀναλύσεως, δηλαδὴ ἐκδέχεται τὸ ὄν ὡς τὸ τέλος μᾶς μακρᾶς λογικῆς καὶ μεταφυσικῆς διαιρέσεως, πὺν φτάνει ἐπιτέλους σὲ ἓναν ἀδιάσπαστο πυρῆνα. Ἐξάλλου, ὁ ὅρος ὑπόστασις εἶναι περισσότερο ὄντολογικὸς. Σημαίνει τὸ γεγονός ὅτι ἓνα ὄν «κα-

12. Πρβλ. Ἐπιστολὴ 13 PG 91,517D.

13. Πρβλ. Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ 16 PG 91,204A: «ὑπόστασις σύνθετος, τὴν φυσικὴν τῶν ἄκρων διαιρέσιν ἐν ἑαυτῇ κατ' ἄκρον ταυτίζουσα, καὶ εἰς ἓν ἄγουσα τῇ τῶν οἰκείων ἐνώσει μερῶν».

14. Πρβλ. Ἐπιστολὴ 15, PG 91,553A-C.

τορθώνει» να υπάρξει ως μία συγκεκριμένη διακριτή οντότητα («καθ' ἑαυτὸ ὑφεστός»<sup>15</sup>). Ἀντιθέτως, ὁ ὄρος *ἄτομον* ἔχει μία περισσότερο λογική χροιά. Σημαίνει ἕνα λογικὸ ὑποκείμενο, τὸ ὁποῖο ἀφ' ἑνὸς συνάγει τὶς μὴ οὐσιώδεις ιδιότητές του, καὶ ἀφ' ἑτέρου δέχεται ὡς κατηγορούμενα τὰ εἶδη καὶ τὰ γένη<sup>16</sup>. Ἄξιζει, τέλος, νὰ κάνουμε κι ἄλλη μία παρατήρηση: Ἀκόμη κι ἂν ὁ Μάξιμος χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση «ὑποστατική ποιότης» στὴν περίπτωση τῶν ζώων, οὐδέποτε χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο πρόσωπον, ὅταν ἀναφέρεται σὲ ζῶα.

Μποροῦμε πλέον νὰ συνοψίσουμε τὰ συμπεράσματά μας: Ὁ ὄρος *ἄτομον* εἶναι περισσότερο λογικὸς καὶ μεταφυσικὸς καὶ ἀναφέρεται ἀποκλειστικῶς καὶ μόνο στὸ κτιστὸ ὄν ὡς μία μεταφυσική καὶ λογική ἱεραρχία γενῶν, εἰδῶν καὶ ἀτόμων. Δὲν ἀναφέρεται οὔτε στὴν ἀπολύτως ἀπλή καὶ ὑπερβατική πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ, οὔτε στὸν Χριστὸ ὡς μία *ὑπόστασις σύνθετον* ἀπὸ μία θεία καὶ μία ἀνθρώπινη φύση. Ὁ ὄρος «ὑπόστασις» ἔχει ἕναν πολὺ συγκεκριμένο ὄντολογικὸ χαρακτήρα: Πρόκειται γιὰ τὸ γεγονὸς τοῦ «ἐρχομοῦ στὴν ὑπαρξη» γιὰ τὰ κτιστὰ ὄντα, ἢ, προκειμένου περὶ τῶν ἀκτίστων θείων Ὑποστάσεων, γιὰ τὸν «τρόπον ὑπάρξεώς» Του<sup>17</sup>. Μὲ ἄλλα λόγια γιὰ τὸ πῶς ἕνα συγκεκριμένο ὄν ὑποστασιάζει τὴν φύση του μὲ ἕναν συγκεκριμένο τρόπο. Ὁ ὄρος *ὑπόστασις* ἐφαρμόζεται ἀκόμη καὶ ἐπὶ τῶν ζώων, καὶ θὰ μπορούσε ἐνδεχομένως νὰ ἐκταθεῖ σὲ ὁποιοδήποτε ὄν μπορεῖ νὰ ὑποστασιαστεῖ ὡς συγκεκριμένη οντότητα μὲ κάποιον βαθμὸ ἐσωτερικῆς συνοχῆς. Ὁ ὄρος «πρόσωπον» ταυτίζεται μὲ τὴν ὑπόσταση σὲ πολλὰ χωρία. Ὡστόσο, δὲν χρησιμοποιεῖται ποτὲ γιὰ νὰ δηλώσει ζῶα, ἢ ἄλλα ὄντα, παρὰ μόνο γιὰ τὸν Θεό, τοὺς ἀνθρώπους καὶ

15. *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* 23 PG 91,261B.

16. Πρβλ. *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* 26 PG 276A. Ἐξάλλου, τὸ χωρίο «Ὑπόστασις ἐστὶν οὐσία τις μετὰ ιδιωμάτων, ἢ οὐσία τις τῶν καθ' ἕκαστα περιληπτικῆ τῶν ἐν τῷ οἰκείῳ ἀτόμῳ πάντων ιδιωμάτων» (*Ἐπιστολή* 13, PG 91,528AB) δείχνει ἀκριβῶς ὅτι ἡ ὑπόσταση εἶναι μία οὐσία, ἢ, ἔστω, κάτι τὸ οὐσιῶδες, τὸ ὁποῖο περιέχει *περιληπτικῶς* τὸ *ἄτομον* ὡς μία συναγωγή ιδιωμάτων.

17. Ὡς τρόπος ὑπάρξεως στὴν αἰδίο Τριάδα θὰ μπορούσε νὰ νοηθεῖ τὸ πῶς μία θεία Ὑπόσταση ὑπάρχει αἰώνως μὲ ἕναν τρόπο προσωπικῆς αἰτιότητας, ἥτοι ὡς *ἀγέννητος* ὁ Πατὴρ, ὡς *γεννητός* ὁ Υἱός, ἢ ὡς *ἐκπρορευτὸν* τὸ Πνεῦμα. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ *ὑπόστασις* καὶ στὴν Τριάδα σχετίζεται μὲ ἕνα γεγονὸς ὑποστασιασμοῦ, μόνο πὸν στὴν Τριάδα πρόκειται περισσότερο γιὰ μία αἰδίο προσωπικὴ αἰτιότητα. Παρ' ὅλα αὐτά, ἂν καὶ ἡ ὑπόστασις σχετίζεται στενά μὲ τὰ λεγόμενα ὑποστατικά ιδιώματα, μᾶλλον δὲν μπορούμε νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἐξαντλεῖται σὲ αὐτά, ὅπως παρομοίως ἂν καὶ ἡ ὑπόσταση εἶναι πρόσωπο-σέ-σχέση, ὡστόσο δὲν ἐξαντλεῖται ἀπολύτως ἀπὸ τὴν σχέση. Ὡς πρὸς αὐτὸ, ἡ μαξιμιανὴ ἔννοια τῆς ὑποστάσεως δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ἀκινάτειο ἔννοια τοῦ προσώπου ὡς σχέσης.



τους ἀγγέλους. Πρόκειται βέβαια γιὰ ἓνα *argumentum ex silentio*, ὡστόσο θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ «πρόσωπον» συνδέεται μὲ τὸν Θεὸ καὶ μὲ ὅ,τι ἀποτελεῖ τὴν «εἰκόνα» Του σὲ ἄλλα ὄντα, ὅπως τὸ νοερὸν καὶ τὸ αὐτεξούσιον, ἐνῶ ὁ ὅρος *ὑπόστασις* φαίνεται νὰ ἔχει ἓνα εὐρύτερο ὄντολογικὸ περιεχόμενο. Γιὰ παράδειγμα στὸ *Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν* PG 91,1293D, ὁ ὅρος «πρόσωπον» χρησιμοποιεῖται γιὰ τοὺς ἀγγέλους καὶ αὐτὸ συνδέεται ἀφ' ἑνὸς μὲ τὸ ὅτι εἶναι «νοεραὶ οὐσίαι», καὶ ἀφ' ἑτέρου ὅτι φέρουν «ὄνομα».

Ἄν, λοιπόν, ἐπιλέξουμε νὰ προβοῦμε σὲ μία ἐνιασιοποίηση τῶν διαφορετικῶν χρήσεων τῶν ὄρων σὲ διαφορετικὰ χωρία, θὰ μπορούσαμε νὰ συνοψίσουμε τὸ πεδίο ἐφαρμογῆς τοῦ κάθε ὄρου ὡς ἑξῆς: 1. Ὁ ὅρος *πρόσωπον* χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν Θεό, τοὺς ἀνθρώπους καὶ τοὺς ἀγγέλους (γιὰ τοὺς ἀγγέλους βλ. *Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν* PG 91,1293D)<sup>18</sup>. 2. Ὁ ὅρος *ἄτομον* δὲν χρησιμοποιεῖται στὴν Τριαδολογία, οὔτε στὴν Χριστολογία, ἀλλὰ μόνο γιὰ τὸ κτιστὸ ὄν. Μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ ὅποιοδήποτε ὄν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ὡς μία συγκεκριμένη ἐξειδίκευση ἐνὸς εἶδους (ἄμεσα) καὶ ἐνὸς γένους (ἔμμεσα) ἐντὸς μιᾶς λογικο-μεταφυσικῆς ἱεραρχίας. 3. Ἡ *ὑπόστασις* εἶναι μία εὐρύτερη ἐννοια πού περιέχει τὶς χρήσεις τόσο τοῦ προσώπου, ὅσο καὶ τοῦ ἀτόμου. Μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ καὶ γιὰ τὰ Θεῖα Πρόσωπα, καὶ γιὰ τὰ ἀνθρώπινα, καθὼς καὶ γιὰ ὅποιοδήποτε κτιστὸ ὄν μπορεῖ νὰ ἔρθει στὴν ὑπαρξη μέσα ἀπὸ ἓναν ὑποστασιασμὸ τῆς φύσης του σὲ ἓνα συγκεκριμένο *καθ' ἕκαστον*. Θεωροῦμε ὅτι μία παρόμοια σύνοψη θὰ μπορούσε νὰ δια φωτίσει ἀπὸ μία πατρολογικὴ σκοπιὰ τὴν χρῆση τῶν ὄρων αὐτῶν ἀπὸ τὸν Μάξιμο (ἢ ὁποῖα ἐνδέχεται νὰ μὴν εἶναι ἡ ἴδια μὲ αὐτὴν ἄλλων Πατέρων, καθὼς οἱ λεπτὲς αὐτὲς σημασιολογικὲς ἀποχρώσεις τῶν ὄρων εἶναι ὑποκείμενες σὲ ἀλλαγὲς διὰ μέσου τῶν πολλῶν αἰώνων τῆς Πατερικῆς σκέψης).

Μὲ τὶς παραπάνω παρατηρήσεις, γίνεται, -θεωροῦμε-, σαφὲς ὅτι καὶ ἀπὸ μία αὐστηρὴ πατρολογικὴ σκοπιὰ ὑπάρχει διάκριση μεταξὺ *ἀτόμου* καὶ *προσώπου* στὴν σκέψη τοῦ Μαξίμου καὶ ὅτι ἀκόμη καὶ ἂν τὰ δύο μπορεῖ νὰ συμπίπτουν κατὰ τὴν θεώρηση ἐνὸς συγκεκριμένου *κτιστοῦ* προσωπικοῦ ὄντος, ὡστόσο δὲν *ταυτίζονται* καθ' ἑαυτά, ἀλλὰ τὸ θεωροῦν ἀπὸ διαφορετικὲς ἀπόψεις. Λ.χ. ὅταν θεωροῦμε τὸν Πέτρο ὡς πρόσωπον, τὸν θεωροῦμε (κατὰ τὴν μαξιμιανῆ ὀπτική) ὡς φέροντα τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ὡς «αὐτεξούσιον» καὶ «νοερὸν», ὡς ἀποκαλούμενο μὲ τὸ ὄνομα «Πέτρος». Ὅταν θεωροῦμε τὸν Πέτρο ὡς

18. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ μὴ χρῆση τοῦ ὄρου πρόσωπον γιὰ ζῶα συνάγεται *ex silentio*. Κατὰ τὴν γνώμη μας, ὁμοίως, πρόκειται γιὰ μία ἀποκαλυπτικὴ σιωπὴ.

ἄτομον, τὸν θεωροῦμε ὡς μία συγκεκριμένη ἐξειδίκευση τοῦ εἶδους «ἄνθρωπος» καὶ τοῦ γένους «ζῶο», πέραν τῆς ὁποίας εἶναι ἀδύνατο νὰ διαιρέσουμε λογικῶς χωρὶς νὰ χαθεῖ τὸ ἀδιάσπαστο συγκεκριμένο ὑποκείμενο πού συνάγει τὰ ιδιώματα. Τὸ ὅτι ἡ διάκριση προσώπου καὶ ἀτόμου στὸν Μάξιμο εἶναι σαφῆς, εἶναι τὸ ἔλασσον στὸ ὁποῖο θὰ μπορούσαν νὰ συμφωνήσουν οἱ περισσότεροι θεολόγοι (παρ' ὅλο πού ἀκόμη καὶ αὐτὴ ἀμφισβητεῖται ἀπὸ ὀρισμένους). Τὸ μείζον εἶναι ἂν αὐτὴ ἡ διάκριση μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀντίθεση μεταξὺ προσώπου καὶ ἀτόμου. Τὸ τελευταῖο εἶναι, κατὰ τὴν γνώμη μας, περισσότερο ἓνα θέμα ἀξιοποίησης τῆς σκέψης τοῦ Μαξίμου σὲ σχέση μὲ καίρια ζητήματα τῆς δικῆς μας ἐποχῆς, ἐπομένως ἓνα θέμα ἐρμηνείας τοῦ Μαξίμου, καί, ἐπομένως, ὄχι μόνο μιᾶς αὐστηρᾶ ἱστορικῆς Πατρολογίας, ἀλλὰ καὶ Συστηματικῆς Θεολογίας.

**Β) Ὑπάρχουν μαξιμιανὰ ἐρείσματα γιὰ μία ἀντίθεση προσώπου καὶ ἀτόμου;**

Τὸ μαξιμιανὸ δεδομένο εἶναι, ὅπως εἶδαμε, ὅτι ὁ ὅρος ἄτομον δὲν χρησιμοποιεῖται στὴν Τριαδολογία καὶ τὴν Χριστολογία, ἐνῶ χρησιμοποιεῖται στὴν ἀνθρωπολογία, ὅπου μπορεῖ καὶ νὰ συμπέσει μὲ τὸν ὅρο πρόσωπον χωρὶς ὅμως νὰ ταυτίζεται μαζί του. Θὰ μπορούσαμε κατὰ συνέπεια νὰ ποῦμε ὅτι τὸ ἂν ἓνας θεολόγος ἀνάγει σὲ ὑψίστης σημασίας αὐτὴν τὴν διάκριση ἢ ἂν τὴν ὑποτιμᾷ ὡς δευτερεύουσα ἐξαρτᾶται ἐν πολλοῖς ἀπὸ τὸ σημεῖο ἐκκίνησης καὶ τὴν μέθοδο τῆς Θεολογίας του. Ἄν ἓνας θεολόγος ἐπιλέξει ὡς σημεῖο ἐκκίνησης τὴν Τριαδολογία καὶ τὴ Χριστολογία, τότε προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐπιλογή αὐτὴ μία πρόταξη τοῦ προσώπου ἔναντι τοῦ ἀτόμου. Ἐφ' ὅσον μάλιστα τὸ ἀνθρωπολογικὸ περιεχόμενο τοῦ προσώπου ἀντληθεῖ ἀπὸ τὴν Τριαδολογία καὶ τὴν Χριστολογία, τότε θὰ εἶναι ἀναπόφευκτη μία διαλεκτικὴ ἔνταση, ἢ ἀκόμη καὶ μία ὀρισμένη ἀντίθεση μὲ τὸ ἄτομον, τὸ ὁποῖο ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὸν Μάξιμο προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ. Ἀντιθέτως, ἂν ἓνας θεολόγος ἐπιλέξει ὡς σημεῖο ἐκκίνησης τὴν ἱστορικὴ ἀνθρωπολογία, τότε εἶναι ἀναμενόμενο ἢ αἰχμὴ τῆς διάκρισης προσώπου καὶ ἀτόμου νὰ ἀμβλύνεται καὶ νὰ θεωροῦνται τὰ δύο ὡς ἐναλλασσόμενες καὶ οἰονεὶ συνώνυμες πτυχὲς τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης μέσα στὸν ἱστορικὸν δρόμον<sup>19</sup> πού καλεῖται, κατὰ Μάξιμο, νὰ διανύσει ὁ

19. Πρβλ. *Κεφάλαια Διάφορα Θεολογικά τε καὶ Οἰκονομικά*, 5, 10, PG 90,1352C.

άνθρωπος. Ίδιως ἂν τὸ ἀνθρωπολογικὸ περιεχόμενο τοῦ προσώπου ἀντλεῖται κατ' ἐξοχὴν ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία, ὅποτε ἡ διαφορὰ μὲ τὸ ἄτομο μοιραῖα θὰ θολώνει.

Ἐνα πολὺ σημαντικὸ παράδειγμα ἑνὸς ὀρισμοῦ τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ περιεχομένου τοῦ προσώπου ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς Τριαδολογίας καὶ τῆς Χριστολογίας βρίσκουμε στὴ θεολογία τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη (Ζηζιούλα)<sup>20</sup>. Ὅρισμένες ἀπὸ τὶς κριτικὲς πρὸς τὴν θεολογία τοῦ Μητροπολίτη χάνουν ἐνίστε τὸ κύριο σημεῖο ποὺ ἀποτελεῖ καὶ τὴν κατ' ἐξοχὴν συνεισφορὰ τοῦ θεολογικοῦ του ὁράματος, ἦτοι ὅτι τὸ σημεῖο ἀφετηρίας γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ προσώπου εἶναι ἡ Τριαδολογία καὶ ἡ Χριστολογία, ὅποτε κατ' ἐπέκταση καὶ ἡ ἐσχατολογία, καὶ ὄχι μία αὐτονομημένη ἱστορικὴ ἀνθρωπολογία. Ἐπομένως θεωρήσουμε τὸ πρόσωπο ὡς μία εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, ἡ ὁποία θὰ βρεῖ τὴν πλήρη ὄντολογικὴ ἀλήθειά της στὰ ἔσχατα, προκύπτει ὅπωςδήποτε μία ἀντίθεση μὲ τὸ ἄτομο, ἐφόσον δὲν ὑπάρχει ἄτομο στὴν καθαυτὸ Θεολογία. Κατ' ἐπέκταση, ἀκόμη καὶ στὴν ἱστορικὴ ἀνθρωπολογία θὰ ἔχουμε μία ἀντίθεση προσώπου καὶ ἀτόμου, ἐφόσον ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ θὰ βρίσκεται σὲ μία ὀρισμένη διαλεκτικὴ ἔνταση μὲ τὸ ἄτομον ὡς λογικὴ συναγωγὴ ἰδιωμάτων. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, ἐν ὀλίγοις, ὅτι ἡ Θεολογία τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου εἶναι ἓνας Μάξιμος εἰδωμένος ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς Τριαδικῆς Θεολογίας καὶ τῆς ἐσχατολογικῆς Χριστολογίας καὶ ἀνθρωπολογίας. Ἐπομένως, μία ὀρισμένη ἀντίθεση μεταξὺ προσώπου καὶ ἀτόμου προκύπτει ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ θεολογικὴ μεθοδολογία καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ Μητροπολίτη Ἰωάννη, οἱ ὁποῖες ἔχουν ὡς σαφὲς μαξιμιανὸ ἔρεισμα τὴ σημασία ποὺ ἀποδίδει ὁ ἴδιος ὁ Μάξιμος στὴν ἐσχατολογία, καθὼς καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ἐξοβελίζει τὸ ἄτομον ἀπὸ τὴ Χριστολογία καὶ τὴν Τριαδολογία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, εἶναι ἀναμενόμενο ὅτι θεολόγοι ποὺ ἐπικεντρώνουν στὴν ἱστορικὴ ἢ καὶ στὴν ψυχολογικὴ ἐμπειρία ἀναδιφώντας ἐκεῖ τὴν προσωπικὴ ἀλήθεια, θὰ συνδέουν στενὰ πρόσωπο καὶ ἄτομο, καθὼς καὶ ἀπὸ μία μαξιμιανὴ ὀπτική, τὰ δύο συνυπάρχουν μέσα στὴν Ἱστορία.

Ἐπὶ πλέον, λοιπόν, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἓνα μαξιμιανὸ ἔρεισμα ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν ἀντίθεση προσώπου καὶ ἀτόμου, καὶ αὐτὸ εἶναι ὅτι ὁ Μάξιμος ἀπορρίπτει τὸν ὄρο ἄτομον προκειμένου περὶ τοῦ Χριστοῦ (καὶ ὑπορρήτως καὶ περὶ τῆς Τριάδας), μὲ συνέπεια ὁποιαδήποτε θεολογικὴ θεώρηση ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν Τρια-

20. Πρβλ. κυρίως τὰ ἔργα: *Being As Communion. Studies in Personhood and the Church*, ἐκδ. Darton, Longman and Todd Ltd, London 1985· *Communion & Otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, ἐκδ. T&T Clark, London & New York 2006.

δολογία και τη Χριστολογία να δικαιούνται να αντιδιαστέλλει μεταξύ των δύο. Ὡστόσο, τὸ ζήτημα ἀπὸ τὴν ἄποψη μιᾶς σύγχρονης Θεολογίας πού φιλοδοξεῖ καὶ νὰ ἐμπνέεται ἀπὸ τὸν Μάξιμο, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐπικαιροποιεῖ τὴ σκέψη του, εἶναι περισσότερο περίπλοκο. Γιατὶ τὸ ζήτημα πού μᾶς ἀπασχολεῖ σήμερα, δὲν εἶναι ἀπλῶς καὶ μόνο τὸ ἄτομον ὡς μία λογικο-μεταφυσικὴ πραγματικότητα τοῦ κτιστοῦ ὄντος πού διέπεται ἀπὸ ἱεραρχίες γενῶν καὶ εἰδῶν, ὅπως ἦταν στὴν ἐποχὴ τοῦ Μαξίμου. Τὸ πρόβλημα πού μᾶς ἀπασχολεῖ σήμερα εἶναι ἡ θεολογική μας στάση ἀπέναντι στοῦ νεωτερικοῦ ἄτομο, τὸ μετακαρτεσιανὸ ἢ τὸ μετακαρτεσιανὸ ἄτομο, τὸ ἄτομο πού ἀπογείωσε τὸν δυτικὸ πολιτισμὸ, ἀλλὰ καὶ τὸ ἄτομο πού διέρχεται κρίση στὴν ἐποχὴ τῆς μετανεωτερικότητας, ἓνα ἄτομο πού δὲν ὑπῆρχε ἀκριβῶς στὴν ἐποχὴ τοῦ Μαξίμου, ἀκόμη κι ἂν οἱ ρίζες του πᾶνε μακριὰ στὸν Μεσαίωνα καὶ τὴν Ὑστερὴ Ἀρχαιότητα. Ἡ συζήτηση περὶ τὴν σύγκριση μεταξύ προσώπου καὶ ἀτόμου δὲν εἶναι, κατὰ τὴν γνώμη μας, δυνατὸ νὰ περιοριστεῖ σὲ μία ἱστορικὴ Πατρολογία, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε θὰ ἐμπλέξει ρητὰ ἢ ὑπόρητὰ καὶ τὸ ποιά εἶναι ἡ στάση μας ἀπέναντι στοῦ νεωτερικοῦ ἄτομο. Θὰ προσπαθήσουμε, λοιπόν, νὰ περιγράψουμε συνοπτικὰ ὁρισμένα χαρακτηριστικὰ τοῦ νεωτερικοῦ ἀτόμου, πού δὲν περιλείονταν ἀκριβῶς στοῦ λογικο-μεταφυσικοῦ περιεχόμενου πού ἔχει ὁ ὅρος στὸν Μάξιμο, ὥστε νὰ προσχωρήσουμε στὴ συνέχεια σὲ μία διερώτηση ὡς πρὸς τὴ συνάφεια τῆς ἐποχῆς μας.

Ὅρισμένα ἰδιάζοντα χαρακτηριστικὰ τοῦ νεωτερικοῦ ἀτόμου, τὰ ὁποῖα ἄλλωστε ἀλληλεξαρτῶνται, εἶναι: α) Ἡ ρήξη. Ρήξη μὲ τὸ περιβάλλον, τὴ φύση, τὴν παράδοση, τὴν κοινότητα. β) Μία ὁρισμένη προσπάθεια νὰ θέτει τὸ ἄτομο τὸν ἑαυτὸ του ὡς ἀφετηρία του, ὅπως βλέπουμε στοῦ καρτεσιανὸ *cogito ergo sum*. γ) Ἡ ἀξίωση ἠθικῆς αὐτονομίας καὶ ἡ καταγγελία τῆς ἑτερονομίας στὴν ἠθική. δ) Ἡ ἔμφαση στὴν ψυχολογικὴ αὐτοσυνειδησία, καθὼς καὶ στὴν ἀναστοχαστικότητα. Πρόκειται γιὰ χαρακτηριστικὰ πού δὲν διαθέτει ἀκριβῶς ὁ μαξιμιανὸς ὅρος ἄτομον, πού εἶναι περισσότερο λογικο-μεταφυσικός. Κάποια ψήγματα τοῦ νεωτερικοῦ ἀτόμου μπορεῖ νὰ βρισκονται σὲ αὐτό, κυρίως ὡς πρὸς τὸ θέμα τῆς ρήξης, καθὼς καὶ τὸ μαξιμιανὸ ἄτομον προκύπτει ἀπὸ μία *διαίρεσιν*. Πρόκειται, ὅμως περισσότερο γιὰ μία λογικο-μεταφυσικὴ *διαίρεσιν*, πού δὲν ἔχει τὴν τραγικότητα καὶ τὴν ἀνάληψη τῆς ρηγμάτωσης πού ἔχει ἡ νεωτερικὴ ρήξη. Ἐξάλλου, ἀπὸ τὸ μαξιμιανὸ ἄτομον λείπουν στοιχεῖα, ὅπως ἡ αὐτοαναφορικότητα, ἡ ἠθικὴ αὐτονομία καὶ ἡ ψυχολογικὴ αὐτοσυνειδησία. Τὸ μαξιμιανὸ ἄτομον εἶναι στέρεα ριζωμένο στὴν κοσμικὴ ἱεραρχία *γένους* καὶ *εἶδους*, δὲν αὐτοορίζεται, δὲν διεκδικεῖ ἠθικὴ αὐτονομία, οὔτε αὐτοσυνειδησία μὲ τὴ νεωτερικὴ ἔννοια. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ σὲ ἓνα ἐπόμενο μέρος τῆς ἐργασίας

μας θα προτείνουμε να φύγει ο προβληματισμός μας από τον όρο *ἄτομον*, και να δοῦμε ἂν ὑπάρχουν ἄλλες μαξιμιανές ἔννοιες, πού να εἶναι ἐπίκαιρες σέ σχέση με τὸ νεωτερικὸ ἄτομο. Ὁ σκοπὸς μας σέ αὐτὸ τὸ βασικὰ δεῦτερο μέρος τῆς ἐργασίας μᾶς ἀλλάζει. Δὲν εἶναι πλέον νὰ ἐρευνήσουμε τὸ ἱστορικὸ περιεχόμε- νο τοῦ ὅρου *ἄτομον* στὸν Μάξιμο. Ἀλλὰ νὰ διερευνήσουμε ἂν ἡ σκέψη τοῦ Μα- ξίμου μπορεῖ νὰ μᾶς πεί κάτι σέ σχέση με τὴν πραγματικότητα τοῦ νεωτερικοῦ ἀτόμου. Ὁ σκοπὸς μας θὰ εἶναι πλέον μία ἀντήλη ἀπὸ τὸν πλοῦτο τῆς δικῆς μας παράδοσης, ἐν προκειμένῳ τῆς σκέψης ἑνὸς μείζονος Βυζαντινοῦ Πατρός, ὑλικῶν πού μποροῦν νὰ εἶναι γόνιμα σέ μία καινούργια ἱστορικὴ συνάφεια. Σὲ αὐτὴν τὴν νέα προσπάθεια, θὰ ἀλλάξουμε τὴν ἐπικέντρωσή μας καὶ θὰ ἐπιμεί- νουμε σέ ἕναν ἄλλο μαξιμιανὸ ὄρο, τὴν *γνώμη*, τὸν ὁποῖο θὰ συσχετίσουμε με τὸ νεωτερικὸ εἰδικὰ ἄτομο. Σὲ μία πρώτη φάση θὰ ἐξετάσουμε ἀπὸ μία ἱστο- ρικὴ πατρολογικὴ σκοπιὰ τί ἀκριβῶς σημαίνει ἡ γνώμη γιὰ τὸν Μάξιμο, καὶ πρὸς τὸ τέλος τῆς ἐργασίας θὰ προσπαθήσουμε νὰ δοῦμε ἀρκετὰ ἀπορητικὰ καὶ ὑπαινικτικὰ ἂν ἡ μαξιμιανὴ ἔννοια τῆς γνώμης μπορεῖ νὰ ἔχει ἐπίκαιρη γο- νιμότητα σέ σχέση με τὴν διερώτηση περὶ τὸ νεωτερικὸ ἄτομο.

### Γ) Ὁ ὄρος γνώμη στὸν Μάξιμο

Τὸ ζήτημα τῆς γνώμης καὶ τοῦ γνωμικοῦ θελήματος τίθεται με ὀξύτητα στὸ ὄψιμο ἔργο τοῦ Μαξίμου, ὅταν ἐνεπλάκη στὴν ἀντιμονοθελητικὴ ἔριδα, ὑπο- στηρίζοντας ὅτι ὁ Χριστὸς ἔχει δύο φυσικὰ θελήματα, σέ ἀντίθεση με τοὺς λε- γόμενους «Μονοθελητες», οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Χριστὸς ἔχει ἕνα μονα- δικὸ θέλημα. Τὸ διακύβευμα τῆς συζήτησης ἦταν τὸ πῶς ἐννοοῦμε τὸ ἀνθρώπι- νο θέλημα καὶ ὁ τρόπος πού σχετίζεται με τὴ φύση καὶ τὸ πρόσωπο<sup>21</sup>. Ὁ Μάξι-

21. Γιὰ τὴ θεωρία τοῦ θελήματος στὸν Μάξιμο, βλ.: BATHRELLOS DEMETRIOS, *The Byzantine Christ*. Oxford 2004, ὀ.π.· DOUCET MARCEL, *Dispute de Maxime le Confesseur avec Pyrrhus. Introduction, texte critique et notes*, Διδακτορικὴ Διατριβή, Πανεπιστήμιο τοῦ Μόντρεαλ, Ἰν- στιτοῦτο Μεσαιωνικῶν Σπουδῶν, Μόντρεαλ 1972· GAUTHIER R.-A., “Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l’acte humain”. Ἐν: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 21, 1954, Louvain, Abbaye du Mont César, σσ. 51-100· LARCHET JEAN-CLAUDE, *La Divinisation de l’Homme selon Saint Maxime le Confesseur*, ἐκδ. Cerf, Paris 1996· LETHEL FRANÇOIS-MARIE, *Théologie de l’Agonie du Christ. La Liberté Humaine du Fils de Dieu et Son Importance Sotériologique Mises en Lumière par Saint Maxime le Confesseur*, ἐκδ. Beauchesne, Paris 1979.

μος επέμεινε ότι τὸ θέλημα ἀνήκει στὴν φύση, ὅτι εἶναι μία φυσικὴ ιδιότητα ἢ δύναμις, καὶ ὅτι μόνον ὁ τρόπος τοῦ θελήματος, τὸ πῶς θέλει ἀνήκει στὸ πρόσωπο. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ εἶναι πολὺ σημαντικό νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Χριστὸς εἶχε δύο φυσικὰ θελήματα, καθὼς βάσει τῆς πατερικῆς ἀρχῆς ὅτι «τὸ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον», ἃν ὁ Χριστὸς δὲν εἶχε προσλάβει καὶ τὸ ἀνθρώπινο θέλημα ὡς φυσικὴ δύναμη καὶ ιδιότητα, τὸ ἀνθρώπινο θέλημα δὲν θὰ μπορούσε νὰ σωθεῖ. Ἡ διαφορὰ εἶναι ὅτι ὁ Χριστὸς τροποποιεῖ τὸ ἀνθρώπινο θέλημα προσωπικῶς μὲ ἓναν τρόπο πὺν προέρχεται ἀπὸ τὴν Θεία Ὑπόστασή Του, καὶ ὁ ὁποῖος εἶναι ὁπωσδήποτε διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν τρόπο τοῦ πτωτικῆ ἢ καὶ τοῦ «ψιλοῦ» ἐν γένει ἀνθρώπου, παρόλο πὺν ὁ λόγος τοῦ φυσικοῦ θελήματος καθ' ἑαυτὸν εἶναι ὁ ἴδιος. Ὁ χριστολογικὸς αὐτὸς τρόπος τοῦ θελήματος δὲν περιλαμβάνει τὴν γνώμην. Ἡ γνώμη εἶναι ἓνας τρόπος θελήματος καὶ τρόπος χρήσεως<sup>22</sup> καὶ ζωῆς<sup>23</sup> πὺν ὑπάρχει στὴν ἀνθρωπολογία, ιδίως στὴν πτωτικὴ ἀνθρωπολογία, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ στὴν «ψιλὴ» ἀνθρωπολογία ἐν γένει<sup>24</sup>. Δὲν ὑπάρχει ὁμοῦ στὴν Χριστολογία<sup>25</sup>. Τὸ γεγονός αὐτὸ δὲν ἀποξενώνει κατὰ τὸν Μάξιμο τὸν Χριστὸ ἀπὸ ἐμᾶς τοὺς «ψιλοὺς» ἀνθρώπους, ἀφοῦ ὁ Χριστὸς ἔχει τὸν ἴδιο λόγο τοῦ ἀνθρώπινου θελήματος μὲ ἐμᾶς. Ἀντιθέτως, σώζει τὸν ἀνθρώπο ἀπὸ τὸ ἀδιέξοδο ἓνός τρόπου θελήματος πὺν ἀποκόπτει τὸν ἀνθρώπο ἀπὸ τὸν Θεό, δίνοντας ἔρεισμα στὴν πτωτικὴ ἀμαρτία. Γιὰ νὰ ἐξηγήσει, ὡστόσο, τὸ ὁμολογουμένως περίπλοκο σκεπτικὸ του, ὁ Μάξιμος ὄρισε στὸ Πρῶτο Θεολογικὸ Ἔργον, γραφὲν περὶ τὸ 645-646<sup>26</sup> (PG 91,9A-37D), μία σειρὰ ἀπὸ ὄρους σχετικὰ μὲ τὸ γεγονός τοῦ θελήματος, ἀντλώντας ἀπὸ ἀλλὰ καὶ τροποποιώντας σημαντικὰ ἀνάλογους ὁρισμοὺς τοῦ Νεμεσίου Ἐμέσης μὲ ἀριστοτελίζοντα χαρακτηριστικά. Ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται κατ' ἀρχὴν στὴν «ψιλὴ» ἀνθρωπολογία, γιὰ νὰ

22. Βλ. *Συζήτησις μετὰ Πύρρον* PG 91,308D.

23. Βλ. *Συζήτησις μετὰ Πύρρον* PG 91,308C.

24. Ὅταν χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο «ψιλὴ» ἀνθρωπολογία ἢ «ψιλὸς» ἀνθρώπος, ἐννοοῦμε μία ἀνθρωπολογία πὺν ἀφενὸς α) διακρίνεται ἀπὸ τὴ Χριστολογία, ὅπου ἡ ἀνθρωπότητα δὲν εἶναι «ψιλὴ», ἀλλὰ ἐνυπόσταση στὴ θεία Ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου, καὶ ἀφετέρου β) ἀπὸ στοιχεῖα πὺν προσιδιάζουν στὴν πτωτικὴ κατὰσταση τοῦ ἀνθρώπου. Ἀ.χ. ἡ θνητότητα ἀνήκει στὴν «ψιλὴ» ἀνθρωπολογία ἐν γένει, ἀλλὰ ὁ θάνατος μόνον στὴν πτωτικὴ.

25. Βλ. *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* 7, PG 91,81C-85C· *Συζήτησις μετὰ Πύρρον* PG 91,308C-309A, 329D.

26. Ἀκολουθοῦμε γενικὰ τὶς χρονολογήσεις πὺν δίνονται στὸ: LARCHET JEAN-CLAUDE, "Introduction" στὸ Saint Maxime le Confesseur, *Opuscles Théologiques et Polémiques*, ἐκδ. Cerf, Paris 1998, σσ. 8-108.

ὀρίσει σὲ ἄλλη συνάφεια τί ἀπὸ ὅλα αὐτὰ ἀνήκει στὴ Χριστολογία καὶ τί ὄχι. Τὸ θελητικὸ γεγονός περιλαμβάνει κατὰ τὸν Μάξιμο μία πληθώρα διαστάσεων, πὸν ὀρίζονται ἀπὸ τοὺς ὅρους: ὄρεξις, θέλημα-θέλησις, ἔφεισις, βούλησις, φαντασία, βουλή, βούλευσις, ζήτησις, σκέψις, κρίσις, προαίρεσις, ψήφος, γνώμη, διάθεσις, ὀρμή, χρῆσις, ἐξουσία.

α) Διαστάσεις τοῦ θελητικοῦ γεγονότος πρὶν τὴν γνώμην.

Θὰ προσπαθήσουμε νὰ ὀρίσουμε συνοπτικὰ τοὺς ἀρχικοὺς ὅρους μέχρι τὴν γνώμην, ὥστε νὰ ἐξετάσουμε στὴ συνέχεια ἀναλυτικὰ πῶς ὀρίζεται εἰδικὰ ἡ γνώμη στὴν «ψιλὴ» ἀνθρωπολογία.

1. Ἡ ὄρεξις ἀποτελεῖ μία πραγματικότητα τόσο καθολικὴ γιὰ τὴν μαξιμιανὴ σκέψη, ὥστε θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε τὸν Μάξιμο ὡς τὸν «φιλόσοφο τῆς ὄρεξεως». Στὸ PG 91,21C, ὁ Μάξιμος προβαίνει σὲ μία πολὺ ἀποκαλυπτικὴ σύγκριση: Ὀνομάζει τὴν ὄρεξιν ὡς «γένος» ὄλων τῶν θελητικῶν ἐκδηλώσεων καὶ τὴν συγκρίνει μὲ τὸ γένος «ζῶων», πὸν μετὰ μπορεῖ νὰ ὑποδιαιεθεῖ σὲ πολλὰ εἶδη, «χερσαῖα, καὶ πτηνὰ καὶ ἔνυδρα, διὰ τὸ πάντων ἐπίσης ὡς γενικώτερον κατηγορεῖσθαι γένος τὸ ζῶων». Παρομοίως, λοιπόν, ἡ ὄρεξις εἶναι τὸ γένος, καὶ ὡς εἶδη τοῦ γένους αὐτοῦ μποροῦμε νὰ ἐννοήσουμε στὸ Πρῶτο Θεολογικὸν Ἔργον (PG 91,9A-37D) τὰ ὑπόλοιπα θελητικὰ γεγονότα.
2. Τὸ θέλημα ἢ θέλησις<sup>27</sup> ἔχει κατὰ Μάξιμο τὰ ἐξῆς βασικὰ χαρακτηριστικά<sup>28</sup>: α) Εἶναι φυσικὸ καὶ ὄχι ἀπλῶς ὑποστατικὸ. (Ἀσφαλῶς εἶναι καὶ ὑποστατικὸ, δὲν ὑπάρχει στὸν Μάξιμο διχοτομικὴ ἀντίθεση φύσεως καὶ ὑποστάσεως μὲ ἀποκλεισμὸ τῆς δεύτερης. Ἀπλῶς εἶναι σωστότερο νὰ ποῦμε ὅτι τὸ θέλημα ὡς τέτοιο ἔχει φυσικὸ ἔρεισμα, ἐνῶ στὴν ὑπόστασι

27. Οἱ ὅροι θέλημα καὶ θέλησις διακρίνονται ἐνίστε, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ θέλημα εἶναι δύναμις, ἐνῶ ἡ θέλησις εἶναι σχέσις (πρβλ. Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ 16, PG 91,188BC), ἀλλὰ γιὰ τὶς ἀνάγκες τῆς παρούσας ἐργασίας δὲν χρειάζεται νὰ προστεθεῖ καὶ αὐτὴ ἡ διάκριση στὶς ἤδη περίπλοκες μαξιμιανὲς διακρίσεις πὸν ἀναφέρονται.

28. Βλ. κυρίως τὸ Πρῶτο Θεολογικὸν Ἔργον PG 91,12C-13A: «Θέλημά φασιν εἶναι φυσικόν, ἡγουν θέλησιν, δύναμιν τοῦ κατὰ φύσιν ὄντος ὀρεκτικῆν καὶ τῶν οὐσιωδῶς τῇ φύσει προσόντων συνεκτικῆν πάντων ιδιωμάτων. Τοῦτω γὰρ συνεχομένη φυσικῶς ἡ οὐσία, τοῦ τε εἶναι καὶ ζῆν καὶ κινεῖσθαι κατ' αἴσθησίν τε καὶ νοῦν ὀρέγεται, τῆς οἰκειᾶς ἐφιεμένη φυσικῆς καὶ πλήρους ὄντότητος. Θελητικὴ γὰρ ἐαυτῆς, καὶ τῶν ὄσα σύστασιν αὐτῆς ποιεῖσθαι πέφυκε, καθέστηκεν ἡ φύσις· τῷ τοῦ εἶναι αὐτῆς λόγῳ, καθ' ὃν ἔστι τε καὶ γέγονεν ὀρεκτικῶς ἐπηρητημένη. Διόπερ ἕτερο τοῦτο τὸ φυσικὸν ὀριζόμενοι· θέλημά φασιν εἶναι, ὄρεξιν λογικῆν τε καὶ ζωτικῆν».

άνηκει ἢ διαπραγματέυσή του, ἢ μὲ μαξιμιανούς ὄρους ὁ τρόπος του). β) Εἶναι ἕνα θέλημα πού ἔχει περιεχόμενο, ἤτοι τὴν πληρότητα τῆς φύσης στοῦ μέλλον. Ἐπομένως δὲν εἶναι ἕνα θέλημα ἀδιάφορο ἢ ὄντολογικῶς ἐκκρεμές, ὅπως σὲ μηχανοκρατικὲς καὶ νομιναλιστικὲς θεωρήσεις μεταγενέστερες τοῦ Μαξίμου. γ) Εἶναι ἕνα θέλημα πού περιλαμβάνει καὶ τὴν αἴσθηση καὶ τὴ ζωὴ, ἀλλὰ καὶ τὸν λόγο καὶ τὸν νοῦ, δηλαδή λίγο πολὺ ὅλα ὅσα συνιστοῦν τὴ φύση. Ἐπομένως, δὲν εἶναι μόνο μία ὁρμὴ τῶν κατώτερων στοιχείων τῆς σαρκός, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται σὲ ὅλες τὶς ἀνώτερες ψυχικὲς δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς ὁ λόγος<sup>29</sup> καὶ ὁ νοῦς. δ) Εἶναι δύναμις ἐγγενῆς στὴ φύση, καὶ ὄχι ἀπλῶς ἕνα ἐξωτερικὸ ἀντικείμενο. ε) Ἔχει μία ἰδιαίτερη σχέση μὲ τὸν λόγο πού θὰ τὴν περιγράψαμε ὡς ἐξῆς: Ὁ λόγος κινητοποιεῖ τὸ θέλημα ὡς ὄρεξιν καὶ ἔφρουν μὲ τὶς ὁποῖες ἡ φύση καθίσταται θελητικὴ ἐνὸς πληρέστερου ἑαυτοῦ τῆς στοῦ μέλλον. Ὁ λόγος καὶ ἡ φύση δὲν ταυτίζονται, ἡ φύση εἶναι «ἐπηρητημένη ὄρεκτικῶς» στὸν λόγο τῆς μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ λόγος τὴν συγκροτεῖ μέσω τοῦ θελήματος. Ἄν μάλιστα προσθέσουμε ὅτι ὁ λόγος αὐτὸς εἶναι ἕνα θέλημα τοῦ Θεοῦ, σύμφωνα μὲ τὴν ταύτιση λόγου καὶ θελήματος πού κληρονομεῖται ἀπὸ τὰ Ἀρεοπαγιτικά συγγράμματα<sup>30</sup>, τότε θὰ λέγαμε ὅτι ἕνα θέλημα τοῦ Θεοῦ κινητοποιεῖ τὸ κτιστὸ θέλημα τῆς κτιστῆς φύσης γιὰ τὸν ἑαυτό τῆς στοῦ μέλλον τῆς ἱστορικῆς διαδρομῆς τῆς. Ὁ Θεός, δηλαδή, θέλει κάτι γιὰ τὴ φύση καὶ αὐτὸ τὸ θέλημα εἶναι ὁ λόγος τῆς. Αὐτὸς ὁ (ἄκτιστος) θεῖος λόγος-θέλημα κινητοποιεῖ τὸ κτιστὸ θέλημα τῆς ἴδιας τῆς φύσης νὰ κινηθεῖ πρὸς ὅσα στοιχεῖα θὰ μπορέσουν νὰ τὴν ἀπαρτίσουν στοῦ μέλλον τῆς.

3. Ἡ ἔφρουν, συχνὰ ἀναφέρεται ὡς ἕνα ἐξαιρετικὰ καθολικὸ γεγονός, μία στροφὴ τοῦ θελήματος, ὅπως καὶ ἡ ὄρεξις, ἴσως μὲ μία λεπτὴ σημασιολογικὴ ἀπόχρωση ὅτι πρόκειται περισσότερο γιὰ μία ὄρεξις εἰδικὰ τοῦ νοε-

29. Πρβλ. καὶ τὸ *Θεολογικὸν Ἔργον* 8 (περὶ τὸ 640) ὅπου γίνεται λόγος γιὰ «λογικὴν θέλησιν» (PG 91,97B).

30. Ἡ ταύτιση λόγου καὶ θελήματος γίνεται ἀπὸ τὸν Μάξιμο ρητὰ στοῦ *Πρὸς Θαλάσιον*, CCSG 7,95,8, PG 90,296A, καὶ στοῦ *Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν* PG 91,1085A. Στὸ τελευταῖο, ὁ Μάξιμος ὀνομάζει ὡς πηγὲς του τὸν ἅγιο Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη καὶ τοὺς «περὶ Πανταίνου». Ὡς πρὸς τὰ Ἀρεοπαγιτικά συγγράμματα, βλ. *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, 5, 8, PG 3,824C. Πρβλ. SUCHLA BEATE REGINA, *Corpus Dionysiacum I. De Divinis Nominibus*, ἐκδ. De Gruyter, Berlin & New York 1990, σ. 188,6-10. Ὡς πρὸς τὴν ἀναφορὰ στὸν κύκλο τοῦ Πανταίνου, βλ. SHERWOOD POLYCARP, *The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism*, Rome 1955, σσ. 175-176.



ροῦ καὶ λογικοῦ, καὶ ἡ ὁποία τελεολογικῶς ἔχει ὡς τελικὸ στόχο τὴν τὸν Θεὸ ὡς «ἄκρον ἐφετόν». Λ.χ. στὴν Ἐπιστολὴν 3 γίνεται ἡ διάκριση ὅτι στὸν Θεὸ μᾶς προσαρτᾶ ἀγαπητικῶς ἡ ἔφεις, ἐνῶ στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ἡ συμπάθεια («καθ' ἣν [ἐνν. τὴν ἀγάπην] Θεοῦ μὲν ἐφετώς, ἀλλήλων δὲ συμπαθῶς ἀντεχόμεθα», βλ. PG 91,409A).

4. Ἡ βούλησις, σύμφωνα μὲ τὸν ὄρισμό στοὺς PG 91,13B-16A<sup>31</sup> προσθέτει τρία νέα στοιχεῖα στὴ θέλησιν, ἥτοι τὴν φαντασίαν, τὴν διάνοιαν καὶ τὸ τέλος, ἀντὶ γιὰ τὰ ἀντίστοιχα τῆς δυνάμεως, τῆς οὐσίας καὶ τοῦ λόγου, ποὺ ἔχει ἡ θέλησις. Δηλαδή, ἂν ἡ θέλησις κινητοποιεῖται ἀπὸ τὸν λόγο, ἡ βούλησις πυροδοτεῖται ἀπὸ τὸ τέλος, τὸν τελικὸ στόχο τὸν ὁποῖο στοχεύει. Αὐτὸ τὸ τέλος τὸ προσεγγίζει μέσω τῆς φαντασίας καὶ τῆς διανοίας, δηλαδή μέσω μίας διανοήσεως ποὺ προβαίνει σὲ φανταστικὲς προβολὲς ὡς πρὸς τὸ τέλος. Ἡ σχέση βουλήσεως καὶ θελήσεως εἶναι βασικά ὅτι ἡ βούλησις εἶναι μία «ποιὰ φυσικὴ θέλησις», δηλαδή μία προσδιορισμένη θέλησις. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ θέλησις ἔχει ἓνα στοιχεῖο ἀπειρίας, ἀπροσδιοριστίας, ἀποτελεῖ μία γενικὴ ὄρεξιν καὶ ἔφεισιν. Ἡ βούλησις προσδιορίζει αὐτὴν τὴν ἀπειροειδῆ θέλησιν ποὺ κινητοποιεῖται ἀπὸ τὸν λόγον μὲ βάση ἓνα συγκεκριμένο τέλος. Τὸ σημεῖο αὐτὸ ἔχει σημασία, καθὼς μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὁ πρῶτος τρόπος τοῦ θέλῃν ἐπέρχεται ἐδῶ ἀκριβῶς ὡς μία τροποποίηση τῆς θελήσεως ποὺ ὀφείλεται στοὺς τελους. Μπορεῖ, ἐπομένως, νὰ στηριχθεῖ μία διαλεκτικὴ λόγου, τρόπου καὶ τελους, ὅπου ὁ λόγος κινητοποιεῖ τὴν φυσικὴ θέληση, ἐνῶ ὁ τρόπος τὴν τροποποιεῖ ὡς βούλησιν ἐν ὄψει ἐνὸς τελους-σκοποῦ<sup>32</sup>.

31. «Βούλησις μὲν γὰρ ἐστὶν ὄρεξις φανταστικὴ τῶν ἐφ' ἡμῖν καὶ οὐκ ἐφ' ἡμῖν· τούτεστι μόνῃ τῇ διανοίᾳ μορφουμένη. Ἡ δὲ ὄρεξις φανταστικὴ, μόνῃ ἐστὶ τῆς διανοητικῆς δυνάμεως ἄνευ τοῦ βουλευτικοῦ λόγου τῶν ἐφ' ἡμῖν· ἡ ποῖα φυσικὴ θέλησις. Ἡ δὲ προαίρεσις, ὄρεξις βουλευτικὴ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν. [...] Φασὶν οἱ περὶ τούτων διειληφότες. Οὐ πᾶσιν οἷς ἀρμόζει τὸ προαιρεῖσθαι, πάντως ἀρμόζειν καὶ τὸ βούλεσθαι. Βούλεσθαι μὲν γὰρ ὑγιαίνειν καὶ πλουτεῖν καὶ ἀθανασιοθῆναι φαμεν· προαιρεῖσθαι δὲ πλουτεῖν καὶ ὑγιαίνειν καὶ ἀθανασιοθῆναι, οὐ λέγομεν· ἐπειδὴ ἡ μὲν βούλησις, καὶ ἐπὶ τῶν δυνατῶν καὶ ἐπὶ τῶν ἀδυνάτων ἐστίν· ἡ δὲ προαίρεσις, ἐπὶ μόνων δυνατῶν, καὶ δι' ἡμῶν γενέσθαι δυναμένων. Καὶ πάλιν, ἡ μὲν βούλησις, τοῦ τελους ἐστίν· ἡ δὲ προαίρεσις, τῶν πρὸς τὸ τέλος. Τέλος οὖν εἶναι φασὶ τὸ βουλητόν· οἷον, τὴν ὑγίειαν· πρὸς τὸ τέλος, δέ, τὸ βουλευτόν· οἷον, τὸν τῆς ὑγείας τόπον. Τὴν αὐτὴν οὖν ἀναλογίαν ἦν ἔχει τὸ βουλητόν πρὸς τὸ βουλευτόν, ἔχειν τὴν βούλησιν φασὶ πρὸς τὴν προαίρεσιν· εἴπερ ταῦτα μόνον προαιρούμεθα, ἃ δι' ἡμῶν οἰόμεθα δύνασθαι γενέσθαι».

32. Τὸ θέμα αὐτὸ ἀναπτύσσουμε ὡς δυνάμενο νὰ ἐπικαιροποιηθεῖ σὲ μία σύγχρονη συνάφεια στοὺς ἄρθρο μας «Τὸ αἴτημα τῆς ἱστορικότητας καὶ ἡ διαλεκτικὴ λόγου, τρόπου καὶ τελους στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ», *Σύναξη* 126/ 2013, σσ. 21-30.

5. Ἡ φαντασία, στὸν θεμελιώδη ἀνθρωπολογικὸ ὄρισμὸ τοῦ θελήματος στὸ Πρῶτο Θεολογικὸν Ἔργον (PG 91,13B-16A), καταξιώνεται ὡς μία δυνατότητα ὑπερβάσεως τοῦ ἐφ' ἡμῖν καὶ τῆς ἐξουσίας καὶ προσωπικοῦ προσδιορισμοῦ τοῦ θελήματος μέσω τοῦ τέλους. Ἡ φαντασία δηλαδὴ εἶναι ἡ δυνατότητα ποῦ ἔχει ὁ ἄνθρωπος νὰ θέτει στόχους ἀκόμη καὶ ὑπερβαίνοντας τὶς δυνάμεις του καὶ τὴν ἐξουσίαν του (πρὸς τὴν ὁποία βασικὰ ἀντιδιαστέλλεται), καὶ νὰ τροποποιεῖ μὲ αὐτοὺς τὸ θέλημά του, κάτι ποῦ ἀξιολογεῖται θετικὰ ἀπὸ τὸν Μάξιμο. Ὡστόσο, γενικὰ στὸ μαξιμιανὸ ἔργο ἡ φαντασία ἔχει συνήθως ἀρνητικὸ πρόσημο. Βέβαια πρέπει νὰ βλέπουμε τί ἐννοεῖται κάθε φορὰ. Συνήθως ἡ φαντασία ἀναφέρεται σὲ ἓνα ἀντιδοκητικὸ πλαίσιο, ὅπου ὁ Μάξιμος θέλει νὰ βεβαιώσει τὸν ἀπόλυτα πραγματικὸ χαρακτήρα τῆς Ἐνσαρκώσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Οἰκονομίας του<sup>33</sup> ποῦ ἀποδεικνύεται ἐλεύθερη καὶ καθαρὴ ἀπὸ κάθε φαντασία.
6. Ἡ βουλή-βούλευσις εἶναι μία ἀναλυτικὴ διανοητικὴ διεργασία μὲ τὴν ὁποία ἀναζητοῦμε τὰ σωστὰ μέσα ἐν ὄψει τοῦ σκοποῦ μας, ἡ ὁποία ὅμως ἔχει καὶ αὐτὴ στοιχεῖα ὀρέξεως. Πρόκειται ὅμως γιὰ «ὄρεξιν ζητητικήν»<sup>34</sup>. Ἡ προαίρεσις ἔχει ἓναν διττὸ χαρακτήρα (PG 91,16B-29C): Ἀφενὸς συνοψίζει μία ὁλόκληρη διεργασία, καθὼς συνδυάζει ὄρεξιν, βουλήν καὶ κρίσιν, ἀφετέρου ὅμως ἀποτελεῖ τὸ τέλος τῆς, ἀφοῦ ἔχει ἤδη συμβεῖ ἡ κρίσις. Πρόκειται γιὰ κάτι σὰν αὐτὸ ποῦ λέμε «ἐκλογή», τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται τόσο σὲ ὅλη τὴν διαδικασίαν τῆς ἐκλογῆς, ποῦ ἔχει καὶ διανοητικά-ζητητικά καὶ ὀρεκτικὰ στοιχεῖα, ὅσο καὶ στὴν τελικὴ στιγμή ποῦ

33. Βλ. λ.χ. τὶς ἐκφράσεις: «πάσης καθαρὰν τὴν οἰκονομίαν δεικνὺς φαντασίαν [ὁ Χριστός]» (PG 91,48B), «ὣν ἄνευ [τῶν φυσικῶν ιδιωμάτων τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ] οὔτε φύσις ἐστὶν ἀλλὰ φαντασία μόνη διάκενος» (PG 91,61C), «πάσης καθαρὰν φυλάττων φαντασίας τὴν οἰκονομίαν [ὁ Χριστός]» (PG 91,80A), «οὐ φαντασία σὰρξ γνωρίζετο τοῖς ὀρθοῖσι» (91,80C), «τὴν σύγχυσιν μετὰ τῆς φαντασίας ὀλικῶς ἀπεσκεύασε» (PG 91,84A), «τὴν οἰκονομίαν ἐφάντασεν [ὁ Χριστός] ἂν δὲν εἶχε προσλάβει τὶς ἐμφύτους δυνάμεις τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τὸ ὁποῖο ὅμως δὲν συνέβη γιατί τὶς προσέλαβε]» (PG 91,157B), «μῆτε τῇ διαίρεσει δούς χώρον τῷ στασιάζειν [...] μῆτε τῇ φαντασίᾳ παρεῖσθυσιν» (PG 91,193A), «καθαρὰν τὴν οἰκονομίαν φαντασίας ἐργάσηται [ὁ Χριστός]» (PG 91,197A), «καὶ ἔσται κατ' αὐτοὺς [τοὺς Μονοθελητῆς] ἡ τῆς ὅλης οἰκονομίας θεωρία καὶ μῆσις, μᾶλλον δὲ αὐτὴ κυρίως ἡ σάρκωσις κατὰ διαίρεσιν αὐτοῖς λαμβανομένη καὶ φαντασίαν» (PG 91,221i), «πάσης καθαρὰν ἔδειξε τὴν οἰκονομίαν φαντασίας» (PG 91,288D), «καὶ εὐρεθήσεται αὐτοῖς ἡ τῆς ὅλης οἰκονομίας θεωρία καὶ μῆσις κατὰ φαντασίαν λαμβανομένη» (PG 91,305A).

34. Βλ. PG 91,16B: «Τὴν βουλήν ἡγουν βούλευσιν εἶναι φασιν ὄρεξιν ζητητικήν περὶ τι τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν γινομένην».

έχουμε μόλις εκλέξει μία συγκεκριμένη επιλογή. Ἡ βουλή και ἡ προαίρεσις περιγράφουν διαφορετικὲς στιγμές: ἡ βουλή τὴν στιγμή τῆς ἀναζητήσεως, κάτι σὰν αὐτὸ πὸν ὀνομάζουμε σήμερα «brain-storming», δηλαδή ἕνα ἐλεύθερο παιχνίδισμα τῆς σκέψης γιὰ διαφορετικὲς ἐναλλακτικὲς, ἐνῶ ἡ προαίρεσις τὴν στιγμή μετὰ τὴν κρίσιν, τὴν ὁποία ὁ Μάξιμος ὀνομάζει «ψῆφον» (PG 91,29A). Ἡ προαίρεσις ὁμως μπορεῖ νὰ λάβει και μία εὐρύτερη σημασία, ὅπου περιλαμβάνει τὶς διαφορετικὲς στιγμὲς ὅλης τῆς βουλευτικῆς διεργασίας και τῆς κρίσεως, ἀλλὰ και τῆς ὀρέξεως πὸν τὶς συνοδεύει. Ἡ ὅλη διαδικασία, ἐπομένως, τῆς προαιρέσεως, ἐμπεριέχει τὴν βουλήν και τὴν βούλευσιν, πὸν περιλαμβάνουν τὶς ἐξῆς στιγμὲς: Τὴν ζήτησιν<sup>35</sup> ὡς μία ἀναζήτηση μέσων, τὴν σκέψιν, πὸν εἶναι μία πιὸ ἔντονη ζητητικὴ και στοχαστικὴ ἐμπλοκή, τὴν κρίσιν πὸν ἀποτελεῖ τὴν τελικὴ διάγνωση περὶ τοῦ τί πρέπει νὰ ἀκολουθηθεῖ και στὸ τέλος τὴν προαίρεσιν μὲ τὴν στενὴν σημασία τῆς τελικῆς ἐκλογῆς πὸν ἔρχεται ὡς ψῆφος (PG 91,29A). Τὸ λεξιλόγιο τοῦ Μαξίμου ἔχει μία ἐνδιαφέρουσα πολιτικὴ χροιά, καθὼς γίνεται ἀναφορὰ τόσο στὸ στάδιο τῆς διαβουλεύσεως, ὅσο και στὴν προαίρεσιν ὡς τελικὴ ψῆφον, θυμίζοντας τὶς πόλεις τῆς κλασικῆς και ὑστερης ἀρχαιότητος<sup>36</sup>.

Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἀφοῦ ἔχουν ὀριστεῖ ἡ ἐξηγηθεῖ μὲ τὸν ὡς ἄνω τρόπο ἡ ὀρεξις, ἡ θέλησις, ἡ ἔφεισις, ἡ βούλησις, ἡ φαντασία, ἡ προαίρεσις, ἡ βουλή-βούλευσις, ἡ ζήτησις, ἡ σκέψις, ἡ κρίσις και ἡ ψῆφος, ἔρχεται νὰ ὀριστεῖ ἡ γνώμη, και ἡ σχέση τῆς μὲ τὴν διάθεσιν, τὴν ὀρμήν, τὴν χρῆσιν και τὴν ἐξουσίαν. Ἡ γνώμη θὰ μᾶς ἀπασχολήσει ἀναλυτικότερα, λόγω τῆς πιθανῆς ἐπικαιρότητας πὸν μπορεῖ νὰ ἔχει σὲ σχέση μὲ τὸ νεωτερικὸ ἄτομο.

β) Ἡ γνώμη ὡς διάθεσις και ὡς διάστασις.

Ὡς διακριτὴ τῆς προαιρέσεως παρουσιάζεται, λοιπόν, στὸ Πρῶτο Θεολογικὸν Ἔργον ἡ γνώμη πὸν ὀρίζεται ὡς ἐξῆς (PG 91,17C): «Ἄλλ' οὔτε γνώμη τὶς

35. Παρεμπιπτόντως, ὡς πρὸς τὴν ζήτησιν στὸν Μάξιμο, νὰ σημειώσουμε τὴν πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἔκφραση «ζητητικῶς ἀλλ' οὐ δογματικῶς» μὲ τὴν ὁποία ὁ Μάξιμος δηλώνει ὅτι διαπραγματεύεται ἕνα δύσκολο και ἀνοικτὸ θεολογικὸ ζήτημα, και ἀναζητεῖ μία ποικιλία θεολογικῶν λύσεων, χωρὶς νὰ αἰσθάνεται τὴν βεβαιότητα πὸν ἔχει ὅταν μάχεται τὶς κατ' αὐτὸν ἐγνωσμένες αἰρετικὲς ἀντιλήψεις. Βλ. λ.χ. Ἐπιστολὴ 6 PG 91,432C.

36. Σημειωτέον πάντως ὅτι ὁ ὀρος ψῆφος χρησιμοποιεῖται και γιὰ ἀποφάσεις τοῦ Θεοῦ, ὅπως λ.χ. στὴν Ἐπιστολὴ 10, PG 91,452C.

ἔστιν ἡ προαίρεσις, κἂν οἱ πολλοὶ τοῦτο προχείρως νομίζωσιν· ἀλλὰ γνώμης· εἴπερ τὴν γνώμην εἶναι φασιν ὄρεξιν ἐνδιάθετον τῶν ἐφ' ἡμῖν, ἐξ ἧς ἡ προαίρεσις· ἢ διάθεσιν ἐπὶ τοῖς ἐφ' ἡμῖν ὀρεκτικῶς βουλευθεῖσι. Διατεθεῖσα γὰρ ἡ ὄρεξις τοῖς κριθεῖσιν ἐκ τῆς βουλῆς, γνώμη γέγονε· μεθ' ἣν, ἢ κυριώτερον εἰπεῖν, ἐξ ἧς ἡ προαίρεσις. Ἐξέως οὖν πρὸς ἐνέργειαν ἐπέχει λόγον, ἢ γνώμη πρὸς τὴν προαίρεσιν».

Ἡ λεπτή διαφοροποίηση δύο ἐννοιῶν (*γνώμη* καὶ *προαίρεσις*) πού βρίσκονται γενικά πολὺ κοντὰ στὸ ἔργο τοῦ Μάξιμου παρουσιάζει μεγάλο ἐνδιαφέρον: Ἡ *γνώμη* εἶναι *διάθεσις*, *ὄρεξις* καὶ *ἔξις* καὶ προηγεῖται χρονικῶς ἢ καὶ αἰτιολογικῶς τῆς προαιρέσεως. Ἡ γνώμη εἶναι ὄρεξις ὡς *διάθεσις*, εἶναι μία ὄρεξις πού διατίθεται ἀπέναντι σὲ αὐτὰ πού κρίνονται ἀπὸ τὴν βουλήν. Δηλαδή μὲ τὴν σειρά: Πρῶτα προϋποτιθεται τὸ φυσικὸ θέλημα πού εἶναι ἀόριστο. Μετὰ αὐτὸ τροποποιεῖται καὶ προσδιορίζεται μέσω τῆς τοποθέτησης ἐνὸς τέλους ἀπὸ τὴν βούλησιν. Μετὰ σκεφτόμαστε τὰ μέσα γιὰ αὐτὸ τὸν σκοπὸ μέσω τῆς βουλῆς-βουλευσεως πού εἶναι μία *ζήτησις*. Στὸ τέλος τῆς βουλευσεως ἔρχεται ἡ *κρίσις*, πού εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς βουλευτικῆς διαδικασίας, πού δίνουμε τὴν συγκατάθεσή μας, τί κρίνουμε ὅτι εἶναι τὸ καλύτερο μέρος. Ἡ *γνώμη* εἶναι μία *διάθεσις* ἀπέναντι στὸ κριθὲν. Καὶ ἡ *προαίρεσις* ἔρχεται ὡς κατακλειδα, ὡς μία τελικὴ «ψῆφος» (29Α). Εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ ἐπιμέλεια μὲ τὴν ὁποία ὁ Μάξιμος διακρίνει ἀνάμεσα στὰ πιδὸ διανοητικὰ καὶ στὰ πιδὸ αἰσθηματικὰ (ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα) ἢ «ὀρεκτικὰ» ἢ «διαθετικὰ» στοιχεῖα τοῦ θελητικοῦ γεγονότος. Ἡ βούλευσις εἶναι κυρίως διανοητικὴ καὶ καταλήγει σὲ μία κρίση, ἢ ὁποία εἶναι ἐντὸς τοῦ διανοητικοῦ λογισμοῦ καὶ δὲν ἔχει γίνεи ἀκόμη πράξη. Δὲν ἀρκεῖ ὁμως μόνο ἡ κρίσις, ὅπως ἴσως θὰ ἀρκοῦσε σὲ ἓναν νοσηαρχικὸ ἐλληνίζοντα φιλόσοφο. Ἡ διανοητικὴ *ζήτησις* δὲν εἶναι ποτὲ γυμνὴ ἀπὸ ὄρεξιν καὶ ἀπὸ αἴσθημα. Ὑπάρχει καὶ ἡ *διάθεσις* ἀπέναντι στὴν κρίσιν, τὸ πῶς «αἰσθανόμαστε» ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα, γιὰ αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἔχουμε ἀποφασίσει, πῶς «διατιθέμεθα». Ἡ διάκριση τῶν δύο εἶναι σημαντικὴ: Μπορεῖ νὰ εἴμαστε διανοητικῶς σίγουροι ὅτι ἔχουμε ἐπιλέξει ἓνα σωστὸ μέσο, ἀλλὰ ἡ διάθεσή μας πρὸς αὐτὸ νὰ εἶναι πολὺ ἀρνητικὴ ἢ «μὲ μισὴ καρδιά», ἢ αὐτὸ πού θὰ λέγαμε σήμερα «κάτι μέσα μας κλωτσάει». Ἀπὸ τὴν κρίσιν τῆς βουλευσεως μέχρι τὴν τελικὴ *προαίρεσιν* μεσολαβεῖ αὐτὴ ἢ παρέμβαση τοῦ αἰσθήματος, πού ἐπηρεάζει καὶ αὐτὴ τὴν τελικὴ *προαίρεσιν*. Ἡ τελευταία εἶναι, ὅπως εἶδαμε προηγουμένως, ἓνα μίγμα ὀρέξεως, βουλῆς καὶ κρίσεως. Ἀποτελεῖ τὴν τελικὴ ἀπόφαση καὶ ἐκλογή πού ὑλοποιεῖται ἐμπραγμάτως καὶ παίζουσι σὲ αὐτὴ ρόλο τόσο ἡ διανοητικὴ ζήτηση ὅσο καὶ τὸ αἴσθημα.

Θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ φέρουμε ὡς παράδειγμα γιὰ τὴν θελητικὴ αὐτὴ διαδικασία αὐτὸ πὸν συμβαίνει σὲ σύγχρονες κοινοβουλευτικὲς δημοκρατίες, κατὰ ἀναλογία ἄλλωστε πρὸς τὸ πολιτικὸ λεξιλόγιο τοῦ Μαξίμου. Ἡ βούλησις τότε θὰ σήμαινε τὴν ἀναφορὰ σὲ ἓνα γενικότερο ὄραμα, -(ποὺ μπορεῖ νὰ ποικίλει ὡς προτεραιότητα μεταξὺ διαφορετικῶν προσώπων, ἀλλὰ θεωρεῖται γενικά ὡς «ἀγαθόν»)-, ὅπως λ.χ. ὁ φιλελευθερισμὸς ἢ ὁ σοσιαλισμὸς, ὁ πατριωτισμὸς ἢ ὁ ἐκσυγχρονισμὸς. Ἡ βούλευσις τὴν διαδικασία ὅπου σκεφτόμαστε ποιὸ συγκεκριμένο πολιτικὸ κόμμα ἢ ἄλλου εἴδους πολιτικὴ ἐπιλογή θὰ μπορούσε νὰ ἐφαρμόσει καλύτερα αὐτὸ πὸν θεωροῦμε ὡς ἀναγκαῖο γιὰ τὴ χώρα μας. Ὑπάρχει, ὁμως, πάντα καὶ τὸ γνωμικὸ στοιχεῖο, ὡς μία ὄρεξις καὶ διάθεσις. Λ.χ. διαφορετικοὶ πολῖτες μπορεῖ νὰ κρίνουν ὅτι τὸ ἴδιο κόμμα εἶναι τὸ καλύτερο γιὰ τὴν χώρα τους, ἀλλὰ ὁ ἓνας νὰ τὸ ψηφίσει μὲ φανατισμὸ, ἄλλος μὲ ἀφοσίωση, ἄλλος μὲ μισὴ καρδιά, καὶ ἄλλος μὲ ἐξαιρετικὴ δυσφορία. Ἡ γνώμη εἶναι μία διάθεση ἀπέναντι σὲ αὐτὸ πὸν ἔχεις ἤδη κρίνει καὶ ἡ προαίρεσις εἶναι ἡ τελικὴ «ψηφός» κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Μαξίμου, στὴν ὁποία ἡ αἰσθηματικὴ διάθεσις, ὄντας συχνὰ ἀστάθμητη ἢ ἴδια, παίζει ἓναν σημαντικὸ ρόλο. Μπορεῖ μάλιστα ἡ γνώμη νὰ εἶναι καὶ καθοριστικὴ. Δηλαδή νὰ κρίνεις μία ἀπόφαση καὶ ἐν τέλει λόγω τῆς γνώμης νὰ πραγματοποιήσεις ἄλλη. Γιὰ νὰ πᾶμε σὲ παραδείγματα πιὸ κοντὰ στὴν ἀσκητικὴ ζωὴ, ἡ γνώμη ὡς διάθεσις παίζει καὶ ἐκεῖ πολὺ σημαντικὸ ρόλο. Διαφορετικοὶ πιστοὶ μπορεῖ νὰ ἔχουν ἀποφασίσαι ὅτι ἡ νηστεία εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν πνευματικὴ τους ζωὴ, ἀλλὰ ὁ ἓνας νὰ τὴν ἐφαρμόσει μὲ δυσφορία, ἐνῶ ὁ ἄλλος μὲ ἐνθουσιασμὸ. Ἡ γιὰ νὰ φέρουμε ἓνα ἄλλο παράδειγμα, μπορεῖ διαφορετικοὶ ἄνθρωποι νὰ ἀποφασίσουν ὅτι ὁ γάμος καὶ ἡ οἰκογένεια εἶναι ἡ εὐτυχία τους, ἀλλὰ ὁ ἓνας νὰ κάνει γάμο ἀπὸ ἔρωτα, ἐνῶ ἄλλος γάμο ἀπὸ σύμβαση. Παρομοίως καὶ ἡ μοναχικὴ κουρὰ ἢ ἡ ἱερατικὴ κλίση μπορεῖ νὰ ἀποτελέσουν προαιρέσεις μὲ πολὺ ποικίλα γνωμικὰ ἐλατήρια. Ἡ σημασία τῆς γνώμης δείχνει τὰ ὄρια τῆς νοησιαρχίας στὸ θελητικὸ γεγονός, τὰ ὁποῖα ὁ Μάξιμος πολὺ εὐστόχως ἐπισημαίνει.

Σημειωτέον ὅτι ἡ γνώμη ἔρχεται, ὅπως εἶδαμε, μετὰ τὴν κρίσιν ὡς διάθεσις, ἀλλὰ πρὶν τὴν προαίρεσιν, μὲ τὴν ὁποία ἔχει σχέση ἐξέως πρὸς ἐνέργειαν. Εἶναι σημαντικὸ νὰ κρατήσουμε ὑπ' ὄψην ὅλους αὐτοὺς τοὺς χαρακτήρες τῆς γνώμης, ἥτοι ὅτι πρόκειται γιὰ διάθεσιν καὶ ἔξιν. Ἐπίσης, νὰ σημειώσουμε ὅτι γενικά στὸ ἔργο τοῦ Μαξίμου, τόσο ἡ προαίρεσις ὅσο καὶ ἡ γνώμη ἔχουν ἓναν στενὸ καὶ ἓναν εὐρὺ ὄρισμό. Ἡ προαίρεσις στὴν στενὴ σημασία της εἶναι ἡ ψῆφος, ἐνῶ στὴν εὐρεῖα περιλαμβάνει ὅλη τὴν διαδικασία τῆς ἐκλογῆς, πὸν ἀρχίζει μὲ τὴν βούλευσιν καὶ ἐμπεριέχει καὶ τὴν γνώμην. Ἡ γνώμη στὴν στενὴ

σημασία της είναι *διάθεσις*, ἐνῶ στήν εὐρεΐα σημαίνει μία εὐρύτερη κατάσταση τοῦ «φιλοῦ», καί, κυρίως, τοῦ «πρωτικοῦ» ἀνθρώπου, πού ἔχει βαθιά ὄντολογική σημασία, καί πού ἀντιδιαστέλλεται εἴτε κατὰ ἀντίθεση εἴτε κατὰ «σύννευσιν» πρὸς τὴν φύση.

Ἀξίζει, λοιπόν, νὰ δοῦμε μερικοὺς ἐναλλακτικοὺς ὁρισμοὺς τῆς γνώμης πέρα ἀπὸ τὸν στενὸ ὁρισμὸ πού δίνεται στὸ *Πρῶτο Θεολογικὸν Ἔργον*. Ἄλλωστε στὴ *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου*, ὁ Μάξιμος, (πού γενικῶς χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι πολλὰ προβλήματα τὰ συζητᾷ «ζητητικῶς ἀλλ' οὐ δογματικῶς», PG 91,432C), ἐμφανίζεται προβληματισμένος ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι στήν πατερική παράδοση τὸ «τῆς γνώμης ὄνομα» εἶναι «πολύτροπον» καί «πολύσημον» (PG 91,312A-C). Μᾶς ἀποκαλύπτει μάλιστα ὅτι ἐρευνώντας τὴν Γραφή καί τὰ κείμενα τῶν προηγούμενων Πατέρων βρῆκε ὄχι λιγότερα ἀπὸ «εἰκοσιοκτὼ σημαίνόμενα» διαφορετικὰ γιὰ τὸ «ὄνομα τῆς γνώμης», μεταξὺ τῶν ὁποίων ἀναφέρει τὰ ἑξῆς: Ἡ γνώμη μπορεῖ νὰ εἶναι *παραίνεσις ἢ ὑποθήκη, βουλή, ψῆφος, δόξα, πίστις, φρόνημα*. Ἐπομένως, διαπλέκεται μὲ ἄλλες στιγμὲς τοῦ θελητικοῦ γεγονότος. Ὁ Μάξιμος συμπεραίνει (PG 91,312C) ὅτι τὸ τῆς γνώμης ὄνομα «οὐδὲ κοινοῦ τινὸς ἢ ἰδικοῦ ἐμφαίνει χαρακτηῖρα, ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν πρὸ αὐτοῦ λεγομένων, ἢ τῶν ἐφεξῆς, ἢ τοῦ λέγοντος κανονίζεται διάνοια. Διὰ καὶ ἀδύνατον ἐνὶ καὶ μόνῳ σημαίνοντων, τὸ τοιοῦτο ἀφορίσαι ὄνομα». Ἔχει, δηλαδή, ἐκ τῶν πραγμάτων μία πολυσημία, ὁπότε πρέπει νὰ λαμβάνουμε ὑπ' ὄψη καί τὴν ἐκάστοτε κειμενικὴ συνάφεια.

Ἐπὶ τούτῳ, ὡστόσο, ἓνας ἰδιάζων μαξιμιανὸς τρόπος νὰ κατανοήσουμε τὴ γνώμη, ὁ ὁποῖος διαμορφώθηκε ἀπὸ τὴν ἀντίδρασή του στὸ νεστοριανισμὸ ἢ καί, εὐρύτερα, ἓνα νεστοριανίζον στυλ σκέψης<sup>37</sup>. Τὸ τελευταῖο ἐξῆρε τὴν ἐνότητα στὸν Χριστὸ ὡς μία γνωμικὴ ἐνότητα, καί ἀπέναντι σ' αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὴν σκέψη ὁ Μάξιμος ἀντέταξε μία χριστολογικὴ ἐνότητα βασισμένη στήν ὑποστατικὴ συμφυΐα, ἢ ὁποία βασίζεται στὶς θεμελιώδεις μαξιμιανὲς θέσεις ὅτι δὲν ὑπάρχει γνώμη οὔτε στήν Χριστολογία, οὔτε στήν Τριαδολογία, παρὰ μόνον στήν «φιλή» ἀνθρωπολογία. Αὐτὴ ἢ ἀντίθεση στὴ νεστοριανίζουσα σκέψη ἔκανε τὸν Μάξιμο νὰ ἀντιδιαστείλει μία ἀσθενῆ ἐνότητα βασισμένη στὴ σύννευση τῶν γνωμῶν ἀπὸ μία ἰσχυρὴ ἐνότητα βασισμένη στήν κοινότητα τῆς καθολικῆς φύσης, καί στήν περίπτωση τοῦ Χριστοῦ, στήν ὑποστατικὴ συμφυΐα. Στὴν «φι-

37. Πρὸβλ. λ.χ. *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* 2, PG 91,41D, πού ἐπαναλαμβάνεται στὴ *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* PG 91,329D, καί κυρίως στὸ PG 91,192BC.

λή» ανθρωπολογία υπάρχει χώρος και για τὰ δύο, ἀλλὰ τὸ δεύτερο, ἡ καθολικότητα τῆς φύσης, εἶναι ὁ σκοπὸς τοῦ πρώτου. Στὴν Τριαδολογία ἀπορρίπτεται τὸ πρῶτο, καὶ ὑπάρχει μόνο ἐνότητα ἐν τῇ κοινότητι τῆς καθολικῆς φύσεως. Στὴν Χριστολογία, ἐπίσης ἀπορρίπτεται ἡ γνώμη, καὶ ὑπάρχει μόνο ὑποστατικὴ ἐνότητα συμφύσεως δύο φύσεων, ὥστε χάρις στὴν ὑπόσταση νὰ εἶναι καὶ ἡ ἀνθρώπινη φύση καθολικὴ, ὅπως εἶναι καὶ ἡ θεία. Τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς μαξιμανῆς κατανόησης τῆς γνώμης εἶναι μία συνεχῆς ἔνταση μεταξὺ γνώμης καὶ φύσης στὴν ἀνθρωπολογία, ἡ ὁποία ἐντέλει μπορεῖ νὰ συμφιλιωθεῖ μόνο χριστολογικῶς, ἐκκλησιολογικῶς καὶ ἐσχατολογικῶς κατὰ τὴν εἰκόνα τῆς Τριάδος.

Μποροῦμε πλέον νὰ δοῦμε λίγο τὰ διαφοροτικά ἐπιπεδὰ<sup>38</sup>: α) Στὴν Τριάδα δὲν ὑπάρχει γνωμικὸ θέλημα, γιατί ἂν συνέβαινε κάτι τέτοιο «στασιάζει πάντως πρὸς ἑαυτὴν μὴ συμβαίνουσα τοῖς θελήμασιν ὡς προσώπων Τριάς»<sup>39</sup> καὶ θὰ ὀδηγηθοῦμε σὲ μία «ἀρειανικὴν πολυθεΐαν», ὅπου ἡ φύση τῆς θεότητος θὰ μάχεται τὸν ἑαυτὸ τῆς «ἐλληνικῶς»<sup>40</sup>. Ἀπορρίπτοντας τὴν γνώμη προκειμένου περὶ τῆς Τριάδος ὁ Μάξιμος μᾶς δίνει ἕναν ἀκόμη ὀρισμὸ τῆς: «Προσώπου γὰρ ἀφοριστικὸν ὑπάρχει τὸ γνωμικόν» (PG 91,53C). Τὸ γνωμικὸν θέλημα εἶναι «χαρακτηριστικὸν ὑποστάσεως» (53C) καὶ ξεχωρίζει τὰ πρόσωπα μεταξύ τους. Ὅσοσο αὐτὸ συμβαίνει μόνο στὴν «ψιλή» ἀνθρωπολογία. Στὴν Τριαδολογία, ἀντιθέτως, μποροῦμε νὰ συλλάβουμε τὴν ὑπαρξὴ προσώπων πού μοιράζονται μία μοναδικὴ καθολικὴ φύση καὶ ἕνα θέλημα φυσικὸν ἀλλὰ καὶ πατρικόν, καὶ διακρίνονται μεταξύ τους, ἀλλὰ δὲν «ἀφορίζονται», δὲν ξεχωρίζουν ἢ ἀποκόβονται λόγω τῆς γνώμης. Ἡ Τριαδολογικὴ αὐτὴ ὄντολογία, ὅμως, εἶναι ἕνα ἐσχατολογικὸ ἰδανικὸ καὶ γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἡ ὁποία ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ πετύχει αὐτὸ τὸ μοίρασμα τῆς καθολικότητος εὐθύς ἐξαρχῆς ἀλλὰ μόνο μέσα ἀπὸ μία διαδρομὴ πού περιλαμβάνει τὴν ἀνάληψη τῆς γνώμης καὶ τὴν ὑπέρβασή τῆς. Καὶ στὸ προγενέστερο *Θεολογικὸν Ἔργον* 25 (περὶ τὸ 640, PG 91,272-273) ὁ Μάξιμος ἐπισημαίνει τὸν κίνδυνο ὅτι ὁ Χριστὸς δὲν πρέπει νὰ ἔχει «προαιρετικὸν θέλημα», γιὰ νὰ μὴν χωρισθεῖ «τῇ γνώμῃ» ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ

38. Δέον νὰ ὑπενθυμίσουμε ὅτι ὅσα γράφουμε ἐδῶ ἰσχύουν γιὰ τὸν Μάξιμο, ἐνῶ ἄλλοι Πατέρες ἐνδέχεται νὰ παρουσιάζουν λεπτές πλὴν σημαντικὲς διαφοροποιήσεις στὴν κατανόηση τῆς γνώμης.

39. Πρβλ. *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* 3, PG 91,52BC.

40. Πρβλ. *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* 3, PG 91,53B. Μὲ τὸ «ἐλληνικῶς» ὁ Μάξιμος ἴσως ἐννοεῖ τὶς θεομαχίες τῆς ἐλληνικῆς μυθολογίας ἢ καὶ ἱεραρχικὰ θύραθεν φιλοσοφικὰ συστήματα, ὅπου οἱ θεῖες ὑποστάσεις δὲν τίθενται στὸ ἴδιο ὄντολογικὸ ἐπίπεδο, κάτι πού γιὰ τοὺς ὀρθοδόξους βυζαντινοὺς συγγένευε ἐπικίνδυνα μὲ τὸν Ἀρειανισμό.

τὸν Υἱό. Τὸ τριαδολογικὸ θέλημα, ἐπομένως, συλλαμβάνεται ὡς ἓνα θέλημα ποῦ εἶναι κατ' ἐξοχὴν «πατρικόν», ἥτοι πηγάζει προκαταρκτικῶς ἀπὸ τὴν ὑπόστασι τοῦ Πατρὸς, συνίσταται ὁμως καὶ μέσα ἀπὸ μία φυσικὴ καθολικότητα, ἡ ὁποία δὲν γνωρίζει κανενὸς εἶδους «προσωπικὸν ἀφορισμόν», κανένα προσωπικὸ ξεχώρισμα, καὶ γιὰ αὐτὸ δὲν ὑπάρχει χῶρος στὴν Τριάδα γιὰ γνώμη. Εἶναι σημαντικό νὰ τὸ ἔχουμε αὐτὸ ὑπ' ὄψη, δηλαδὴ ὅταν λέμε ὅτι ἡ γνώμη εἶναι χαρακτηριστικὴ τοῦ προσώπου, αὐτὸ ἰσχύει μόνο γιὰ τὴν ἀνθρωπολογία. Στὴν Τριαδολογία ἔχουμε διάκριση προσώπων, ἀλλὰ αὐτὸ συμβαίνει χωρὶς κανένα «ἀφορισμόν» διὰ τῆς γνώμης, ἀλλὰ ἀντιθέτως μέσα ἀπὸ ἓνα μοίρασμα τοῦ καθολικοῦ θελήματος. Τὸ ἀντίθετο θὰ σήμαινε στὴν Τριαδολογία Ἀρειανισμό.

β) Στὴν Χριστολογία ἐπίσης ἀπορρίπτεται τὸ γνωμικὸν θέλημα καὶ προκειμένου περὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ. Γιὰ πρώτη φορὰ ἴσως αὐτὸ συμβαίνει στὸ *Θεολογικὸν Ἔργον* 7 (περὶ τὸ 642)<sup>41</sup>. Τὸ ἀνθρώπινο θέλημα τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι γνωμικὸ, ἀλλὰ φυσικὸ καὶ «ὑπὸ τῆς Θεότητος τυπούμενον ἀεὶ καὶ κινούμενον πρὸς τὴν τῆς οἰκονομίας ἐκπλήρωσιν» (PG 91,81D). Τὸ ἀντίθετο θὰ σήμαινε στὴν Χριστολογία Νεστοριανισμό, δηλαδὴ τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς ἐπιπλέον ἀνθρώπινου προσώπου ποῦ χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἓνα γνωμικὸν θέλημα ποῦ τὸ ἀφορίζει. Ἡ διπλὴ ἄρνηση γνώμης στὴν Τριαδολογία καὶ τὴν Χριστολογία συμβαδίζει μὲ μία διπλὴ ἀπόρριψη τοῦ ἀρειανικοῦ καὶ τοῦ νεστοριανικοῦ κινδύνου. Ἡ ἴδια ἀπόρριψη ἀναλύεται ἐνδελεχέστερα στὴν *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* (PG 91, 308CD καὶ 329D)<sup>42</sup>.

γ) Στὴν ἐσχατολογία ἔχουμε «ἐκχώρησιν γνωμικὴν» (*Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν* PG 91,1076B), δηλαδὴ μία παραχώρηση τῆς γνώμης ποῦ ἔχουν οἱ ἄνθρωποι στὸν Θεό, ὥστε ἀπὸ τὴν πηγὴ ποῦ λαμβάνουν οἱ ἄνθρωποι τὸ εἶναι, νὰ λαμβάνουν ἀπὸ ἐκεῖ καὶ τὴν κίνησι. Ἡ ἐσχατολογικὴ ἀνθρωπολογία ὡστόσο διαφέρει ἀπὸ τὴν Τριαδολογία καὶ τὴν Χριστολογία, καθότι στὶς τελευταῖες ἡ γνώμη οὐδέποτε ὑπῆρξε, ἐνῶ στὴν ἀνθρωπολογία ἡ γνώμη ὑπάρχει, δὲν παρακάμπτεται, ἀλλὰ ἀναλαμβάνεται καὶ στὸ τέλος μόνο παραχωρεῖται στὸν Θεό,

41. Ἀκολουθοῦμε τὴ χρονολόγησι ποῦ ἔχει προτείνει ὁ Jean-Claude Larchet στὴν «Εἰσαγωγή» του στοῦ: Saint Maxime le Confesseur, *Opusculs Théologiques et Polémiques*, ὁ.π., Paris 1998, σσ. 8-108.

42. Γιὰ τὴ θεωρία τοῦ θελήματος στὴ *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* εἶναι πολὺ σημαντικὴ ἡ ἀνάλυσι στοῦ ἔργου: DOUCET MARCEL, *Dispute de Maxime le Confesseur avec Pyrrhus. Introduction, texte critique et notes*, Διδακτορικὴ Διατριβή, Πανεπιστήμιο τοῦ Montreal, Ἰνστιτούτο Μεσαιωνικῶν Σπουδῶν, Μόντρεαλ 1972.



ἀφοῦ πρῶτα ἔχει προσληφθεῖ κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἱστορικῆς διαδρομῆς. Στὴ *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* συναντοῦμε καὶ τὴν συναφῆ ἔννοια τῆς προσχωρήσεως: «τὸ ἡμέτερον ἐκουσίως προσχωρήσωμεν τῷ Θεῷ ἐκ τοῦ μηκέτι θέλιν παρ’ ὁ αὐτὸς θέλει» (PG 91,305D) πού βρίσκουμε καὶ στὴν προγενέστερη *Ἐπιστολὴν 3* «καὶ Θεῷ κατὰ τὴν γνώμην διὰ τὴν φύσιν προσχωρήσας» (PG 91,409A).

δ) Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, στὴν «φιλή» ἀνθρωπολογία ἡ γνώμη διαθέτει μία ἀμφίσημη ἔννοια. Μπορεῖ νὰ καταδικάζεται πολὺ αὐστηρὰ γιὰ τὰ ὄντολογικὰ τῆς ἐλλείμματα, ὅπως στὴν *Ἐπιστολὴν 2* (PG 91,393-408), ἀλλὰ ἄλλοτε νὰ ἀναφέρεται μὲ ἀπολύτως θετικὸ πρόσημο. Οἱ πολλὲς θετικὲς ἀναφορὲς ἀπὸ τὸν Μάξιμο στὴν γνώμη<sup>43</sup>, ἀκόμη καὶ σὲ ὄψιμα ἔργα του, δὲν πρέπει νὰ θεωροῦνται ἀντιφατικὲς σὲ σχέση μὲ τὴν ὄντολογικὴ κριτικὴ τῆς γνώμης. Ἡ μαξιμιανὴ λογικὴ φαίνεται νὰ εἶναι ὅτι ἡ γνώμη εἶναι ἐγγενὴς στὴν «φιλή» ἀνθρωπολογία, ὁ «φιλός» ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ τὴν παρακάμψει, καὶ γιὰ αὐτὸ ὀφείλει νὰ τὴν ἀναλάβει καὶ μέσα ἀπὸ ἕναν συντονισμό τῶν ἐπιμέρους γνωμῶν, πού ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν «φιλικὴν ἐν σχέσει διάθεσιν» καὶ τὴν «σύννευσιν» (PG 91,193BC) νὰ ὀδηγηθεῖ σὲ ὁμογνωμία μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἱστορικῆς διαδρομῆς προκειμένου σὰ ἔσχατα νὰ ἐκχωρήσει τὴν γνώμη στὸν Θεό. Ἡ γνώμη διαθέτει δηλαδὴ μία αὐθυπερβατικὴ δυναμικὴ, δηλαδὴ μόνο μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάληψή της μπορεῖ νὰ ἐπέλθει ἡ ὑπέρβασή της.

Ἐδῶ ἀνακύπτει τὸ ἐρμηνευτικὸ ζήτημα ἂν ἡ γνώμη ἀφορᾷ στὴν ἀνθρωπολογία καθ’ ἑαυτὴν καὶ ὀφείλεται στὴν κτιστότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, ἢ ἂν, ἀντιθέτως, ἡ γνώμη εἶναι ἕνα ἀποτέλεσμα τῆς πώσης. Θὰ ἐξετάσουμε τὸ ζήτημα αὐτὸ στὴν συνέχεια. Πρὸς τὸ παρὸν θὰ δοῦμε τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς εὐρείας σημασίας τῆς γνώμης ὡς ἑνὸς ὄντολογικοῦ γεγονότος. Naί, ἡ γνώμη εἶναι μία *διάθεσις*, σύμφωνα μὲ τὸν στενὸ ὄρισμό τοῦ *Πρώτου Ἔργου*, ἀλλὰ τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἔχει καὶ μία γενικότερη ὄντολογικὴ σημασία, ἥτοι πρόκειται γιὰ μία *διάθεσιν* ἢ ὁποῖα ἀποκόπτει τὸ ἕνα ἀνθρώπινο πρόσωπο ἀπὸ τὰ ἄλλα καὶ τὸ χαρακτηρίζει οἶονε ἀτομικῶς, γιὰ μία *διάθεσιν* πού συμβαδίζει μὲ ἕναν ὀρισμένο «μερισμόν» πού κατατεμαχίζει τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ καταλύει τὴν καθολικότητά της, μία «προσωπικὴν διαίρεσιν» κατὰ τὴν μαξιμιανὴ ἔκφραση (*Θεολογικὸν Ἔργον 3*, PG 91,49A). Οἱ ὅροι μὲ τοὺς ὁποῖους συσχετίζεται ἡ

43. Βλ. λ.χ. *Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν* PG 91,1053C, 1068A, 1073C, 1084A, 1116B· *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ* PG 91,57AB, 185A, 91,193BC· *Ἐπιστολὴ 1*, PG 91,364-368· *Ἐπιστολὴ 2* PG 91,396CD· *Ἐπιστολὴ 14* PG 91,533BC.

γνώμη στο μαξιμιανό κείμενο, -χωρίς όμως, όπως πιστεύουμε, να ταυτίζεται μαζί τους-, είναι ή διαίρεσις, ό μερισμός, ή στάσις και ή διάστασις.

Τό πλέον αποκαλυπτικό κείμενο είναι ή 'Επιστολή προς τόν 'Ιωάννην κουβικουλάριον περι άγάπης, όπου περιγράφεται ή σχέση άγάπης, φύσης και γνώμης. Άξίζει να δοϋμε κατ' άρχήν την σχέση τής γνώμης με την πώση (PG 91,396D): «'Επειδή γάρ κατ' άρχάς τόν άνθρωπον ό άπατήσας διάβολος δόλω κακούργως μεμηχανημένω διά φιλαυτίας καθ' ήδονής προσβολήν άπατήσας Θεοϋ και άλλήλων ήμās κατὰ την γνώμην διέστησε, τό τε ευθές διατρέψας και την φύσιν κατὰ τόν τρόπον τούτον μερίσας κατέτεμεν εις πολλές δόξας και φαντασίας και την έφ' έκάστω κακῶ μέθοδόν τε και εύρεσιν τῷ χρόνῳ νόμον κατέστησε ταίς ήμῶν προς τούτο δυνάμεσι συγρησάμενος και πονηρόν προς διαμονήν τῷ κακοῦ τοίς πᾶσιν ένθήμενος έρεισμα τό κατὰ την γνώμην ασύμβατον άφ' οὔ τόν άνθρωπον άπαξ τής κατὰ φύσιν κινήσεως τραπήναι παρέπεισε και προς τό κεκωλυμένον από τῷ έπιτετραμμένου κινήσαι την όρεξιν και τρία τὰ μέγιστα και άρχαία κακά και πάσης άπλῶς είπειν κακίας γεννητικά έαυτῷ υποστήσασθαι άγνοιαν, φημί, και φιλαυτίαν και τυραννίδα άλλήλων έξηρητημένας και δι' άλλήλων συνισταμένας».

Κατὰ τόν Μάξιμο, ή πώση είναι κατ' άρχήν συνάρτηση τριῶν παραγόντων, τής φιλαυτίας, τής ήδονής και τής γνώμης. Για να καταλάβουμε την μαξιμιανή αντίληψη για την πώση πρέπει να έχουμε υπ' όψη τό παράδοξο ότι ή ανθρώπινη φύση στην προοπτική της κατάσταση έν ταυτῷ και είναι θνητή με την έννοια τής δυνάμενης να πεθάνει, αλλά και έχει έναν πόθο για άθανασία. Σε διάφορα χωρία τό θνητόν (ώς δυνάμενο να πεθάνει) θεωρείται ως χαρακτηριστικό στοιχείο τής ανθρώπινης φύσης, άκόμη και τής ανθρώπινης φύσης τῷ Χριστοῦ<sup>44</sup>. Τό θνητόν τής ανθρώπινης φύσης δέν έξοβελίζεται οὔτε παρακάμπτεται στο φυσικό επίπεδο, αλλά υπερβαίνεται χάρη στην υποστατική ένωση. Για να καταλάβουμε, ώστόσο, τὰ χωρία αυτά δέον να κάνουμε την διάκριση ότι τό θνητόν ως δυνάμει υποκείμενο στον θάνατο λόγω τής κτιστότητας και τής φυσικής διαφορᾶς από τόν Θεό, διακρίνεται από τόν ίδιο τόν θάνατο πού έπέρχεται «ένεργεία» με την πώση ως μία άποκοπή τής φύσης από τό τέλος τής έφεσης της για άθανασία πού είναι ό Θεός. Με άλλα λόγια, ή φύση φέρει και τόν θάνατο και την άθανασία έντός της. Τόν θάνατο στην στατική της κατάσταση λόγω τής καταγωγικής

44. Βλ. λ.χ. *Έργα Θεολογικά και Πολεμικά* PG 91,109C, 164C, 165, 196A, 200A, 268B, 91,273A· *Συζήτησις μετά Πύρρον* PG 91,300B· *Έπιστολή* 15 PG 91,572A.

της κτιστότητας με την οποία εξασφαλίζεται ή διαφορά από τον Θεό, και την άθανασία στον «λογικόν» της πόθο για το τέλος της. Ἡ πώση ἀπλῶς τὴν ἐγκλωβίζει στὸ πρῶτο, χωρὶς νὰ σημαίνει μία πραξικοπηματικὴ ἢ ὄντολογικὰ ἀνεξηγήτη *πρωτότυπη* εἴσοδο τοῦ θανάτου στὴν Ἱστορία. Ἡ φιλαυτία, λοιπόν, ἀποτελεῖ μία ὄντολογικὴ αἰτία τῆς πώσης, καθὼς σημαίνει μία ἀλλαγὴ προσανατολισμοῦ τῆς φύσεως ἀπὸ τὸν Θεὸ πρὸς τὸν ἑαυτὸ καὶ τὸν κόσμο, μετὰ τὴν ὁποία ἡ φύση ἐμμένοντας στὶς δικῆς τῆς δυνάμεις δὲν μπορεῖ νὰ ἀθανασισθεῖ. Ἡ φιλαυτία δρᾷ μέσω τῆς ἡδονῆς, γιατί ἡ ἡδονὴ εἶναι ἕνας ἄλλος τρόπος τοῦ νοεροῦ πόθου τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν Θεό. Παρ' ὅτι ὁ Μάξιμος δὲν θεωρεῖ τὴν φύση ὡς καθ' ἑαυτὴν ἀθάνατη, εἶναι ἐκπληκτικὰ ὀπτιμιστικὸς γιὰ τὶς δυνατότητες τῆς φύσης, καὶ κυρίως τοῦ νοῦ πού μέσα ἀπὸ τὸν πόθο του θὰ μπορούσε νὰ ὀδηγήσει τὴν φύση στὸν δρόμο πρὸς τὴν ἀθανασία ἀκόμη καὶ μέσω τοῦ «τρόπου τῆς εὐχησιᾶς τῶν φυσικῶν δυνάμεων» (PG 91,1097C). Ἡ ἡδονὴ εἶναι, λοιπόν, αὐτὸ πού προκύπτει ὅταν λόγω τῆς φιλαυτίας ὁ νοερὸς πόθος πρὸς τὸν Θεὸ ἀλλάξει προσανατολισμὸ καὶ στρέφεται πρὸς τὸν κόσμο. Ἐνῶ ἡ φιλαυτία εἶναι ἡ αἰτία καὶ τὸ γεγονὸς τῆς πώσης καθ' ἑαυτὸ, ἡ ἡδονὴ εἶναι τὸ ἄμεσο συνεπακόλουθο τῆς φιλαυτίας καὶ ἡ ἀπαρχὴ τοῦ φαύλου κύκλου ἡδονῆς-ὀδύνης πού ἐπιφέρει τὸν ἀντίστοιχο θάνατο καὶ γεννήσεως.

Ἡ γνώμη ὡς τρίτη διάσταση τῆς πώσης φαίνεται νὰ εἶναι κάτι πού προϋπάρχει. Ὁ κτιστὸς ἄνθρωπος, ἀκόμη καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν πώση φαίνεται νὰ ἔχει γνώμην ὡς μία ἐτοιμότητα διαθέσεως τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου πρὸς τὸν Θεό. Τὸ σημαντικό, πιστεύουμε, στὸ μαξιμιανὸ ἔργο εἶναι ὅτι δὲν βρίσκουμε τὴν γνώμην σὲ ὀνομαστικὴ ὡς αἰτία τῆς πώσης, ἀλλὰ συνήθως τὸ ἐμπρόθετο «κατὰ τὴν γνώμην», πού νομίζουμε ὅτι σημαίνει ὅτι ἡ διαβολικὴ ἐπενέργεια ἐγκτεῖται στὸ ὅτι μία γνώμη πού προϋπάρχει ὡς *διάθεσις* τοῦ ἀνθρώπου μετατρέπεται σὲ *μερισμόν*, σὲ κατατεμαχισμό. Ἡ σειρὰ τοῦ πτωπικοῦ γεγονότος εἶναι δηλαδὴ ὡς ἐξῆς: Ἡ *φιλαυτία* κόβει τὸν προσανατολισμὸ στὸν Θεὸ καὶ ἐγκλωβίζει στὸν ἑαυτὸ, ἡ *ἡδονὴ* προκύπτει ὡς *μετάλλαξη* τοῦ νοεροῦ πόθου ἐπιφέροντας ὀδύνη, θάνατο καὶ *γέννησιν*, καὶ ἐν ταυτῷ ἡ *γνώμη* ἀπὸ *διάθεσις* γίνεται *διάστασις*. Θεωροῦμε ὅτι ἐνῶ δὲν μποροῦμε νὰ νοήσουμε φιλαυτία ἢ ἡδονὴ πρὶν ἀπὸ τὴν πώση, μᾶλλον μποροῦμε νὰ νοήσουμε μία *eminenter* γνώμην ὡς *διάθεσιν* ἄνευ μερισμοῦ. Ἡ σχέση αὐτῆς φιλαυτίας καὶ γνώμης φαίνεται καὶ στὴν 3<sup>η</sup> Ἐπιστολή: «Ἡ τῶν ἀνθρώπων φιλαυτία [...] εἰς πολλὰς μοίρας τὴν μίαν φύσιν κατέτεμε καὶ τὴν νῦν ἐπικρατοῦσαν αὐτῆς ἀναλγησίαν εἰσηγησάμενη αὐτὴν καθ' ἑαυτῆς τὴν φύσιν διὰ τῆς γνώμης ἐξώπλισε» (PG 91,408D-409A). Ἡ φιλαυτία εἶναι ἡ ὄντολογικὴ αἰτία τῆς κατατμήσεως καὶ τοῦ μερισμοῦ τῆς

φύσεως ἐνῶ ἡ γνώμη εἶναι ἓνα μέσο διὰ τοῦ ὁποίου ἡ φύση στρέφεται ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ της, ἡ «διαθετικότητα» τοῦ ἀνθρώπου, ἡ τάση του νὰ διατίθεται, γίνεται τὸ ἔρεισμα εἴτε γιὰ τὴν δαιμονικὴ ἐπενέργεια, ὅπως στὴν 1<sup>η</sup> Ἐπιστολή, εἴτε γιὰ τὸν ἐφάμαρτο ἀτομισμὸ διὰ τοῦ ὁποίου ἡ φύση αὐτοκαταστρέφεται στασιαστικῶς. Στὸ *Θεολογικὸν Ἔργον* 16 (περὶ τὸ 643) ἀποδίδεται ἓνας πῶς ἐνεργητικὸς ρόλος στὴν γνώμη ὡς πρὸς τὴν πτωτικὴ ἁμαρτία: «πλὴν μόνης τῆς ἁμαρτίας, ὅτι μηδὲ τῆς φύσεως ἦν, ἀλλὰ γνώμης, παρὰ τὸν λόγον καὶ τὸν νόμον κεκινημένης τῆς φύσεως, ἐκτροπὴ καὶ ὀλίσθημα» (PG 91,192A). Ὡστόσο, ὅποτε ἐμφανίζονται μαζί ἡ φιλαυτία καὶ ἡ γνώμη στὴν ἴδια κειμενικὴ συνάφεια εἶναι κυρίως ἡ φιλαυτία πού ἐκμεταλλεύεται τρόπον τινὰ τὴν γνώμην καὶ τὴν χρισμοποιεῖ ἐναντίον τῆς φυσικῆς καθολικότητος καὶ ὅχι τὸ ἀντίστροφο.

Στὴ Συστηματικὴ Θεολογία τὸ ζήτημα αὐτὸ τοῦ τί ὑπάρχει πρὶν τὴν πώση τίθεται ἐνίοτε ὡς μία σύγκριση μεταξὺ Χριστολογίας καὶ προοπτικῆς ἀνθρωπολογίας, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ καταλαβαίνουμε τὴν προοπτικὴ ἀνθρωπολογία. Ἄν ἀκολουθούσαμε μία τέτοια λογικὴ, τότε θὰ φτάναμε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἐφ' ὅσον ὁ Χριστὸς δὲν ἔχει γνώμη, τότε οὔτε ὁ προοπτικὸς ἄνθρωπος δὲν εἶχε. Ὡστόσο, στὸν Μάξιμο δὲν βρίσκουμε ἀκριβῶς μία τέτοια ἀντιστοιχία. Ἡ «φιλή» ἀνθρωπολογία, ἀκόμη καὶ ἡ «προοπτικὴ», διαφέρει ἀπὸ τὴν Χριστολογία<sup>45</sup>. Ὁ Χριστὸς δὲν εἶχε γνώμη ἐπειδὴ ἔφερε ἐξαρχῆς τὴν καθολικότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ εἶχε ἐξαρχῆς πετύχει τὸ τέλος τῆς λόγῳ τῆς ὑποστατικῆς ἔνωσης κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου<sup>46</sup>. Ὅμως ὁ προοπτικὸς ἄνθρωπος καλεῖτο νὰ φτάσει μέσα ἀπὸ ἓναν ἱστορικὸ δρόμο σὲ αὐτὸ τὸ τέλος καὶ γιὰ αὐτὸ ἡ καθολικότητα τῆς φύσεως του ἦταν ἐν τῷ γίγνεσθαι, δηλαδὴ δὲν ἦταν οὔτε ἀκόμη κατακερματισμένος, ἀλλὰ οὔτε καὶ εἶχε πετύχει τὴν καθολικότητα τοῦ λόγου τῆς ἀνθρώπινης φύσης ὅπως ὁ Χριστὸς<sup>47</sup>. Μᾶλλον ὑπῆρχε, λοιπόν, στὸν προοπτικὸ ἀνθρώπο, κατὰ τὸν Μάξιμο, ἓνα εἶδος *eminenter* γνώμης

45. Λ.χ. στὸ Πρῶτο *Θεολογικὸν Ἔργον* ὁ ἄνθρωπος χαρακτηρίζεται «φύσει» «λογικὸν ζῶον», τὸ ὁποῖο περιλαμβάνει ὅτι εἶναι «ὄρεκτικὸς, λογιστικὸς, βουλευτικὸς, ζητητικὸς, σκεπτικὸς, προαιρετικὸς, ὀρητικὸς, χρηστικὸς» (PG 91,24A). Ὅρισμένα, ὅμως, ἀπὸ αὐτὰ τὰ ιδιώματα πού ἀναφέρονται ὡς «φύσει» ἀνθρώπινα, ὅπως τὸ *προαιρετικόν*, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ τὸ *ζητητικόν* καὶ τὸ *σκεπτικόν*, ἀποκλείονται ἀπὸ τὸν Χριστό.

46. Γιὰ τὴ σχέση καθολικότητας καὶ ὑποστατικῆς ἔνωσης βλ. ZIZIOULAS JOHN, "Person and nature", ὁ.π., 2013.

47. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι στὴν 3<sup>η</sup> *Ἐπιστολή* (PG 91,408-409) ὁ Μάξιμος παρουσιάζει ὅτι ὁ Θεὸς δημιούργησε στὴν ἀρχὴ τὴν ἀνθρώπινη φύση «ἄμαχον, εἰρηνικὴν, ἀστασίαστον πρὸς τε Θεὸν καὶ ἑαυτὴν δι' ἀγάπης ἐσφιγμένην». Ὡστόσο, στὸ εὐρύτερο μεταφυσικὸ σχῆμα τοῦ Μαξίμου χρειάζεται ἓνας δρόμος γιὰ νὰ φτάσει ἡ φύση στὴν ἐσχατολογικὴ καθολικότητα τοῦ λόγου της.

ώς έτοιμότητας διαθέσεως άπέναντι στον Θεό κατά την ιστορική πορεία που άρχιζε. Η πώση, λοιπόν, δεν έγκειται κατ' άρχην στην γνώμη, αλλά στην φιλαυτία, ή όποια σήμανε ότι όπως ό πόθος έγινε ήδονή, έτσι και ή γνώμη έγινε μερισμός, δηλαδή όριστικός κατατεμαχισμός της ανθρώπινης φύσης.

Μετά την πώση τα πράγματα αλλάζουν και ή γνώμη βρίσκεται πλέον στην ανθρωπολογία σε μόνιμη ένταση και διάσταση με την καθολικότητα της φύσεως (που ύπαρκτικώς θα εκπληρωθεί έντέλει κυρίως στον άνευ γνώμης Χριστό). Ό διαβολικός έπηρεασμός έγκειται στο ότι ή γνώμη από διάθεσις του κτιστού προσώπου γίνεται διάστασις, άφορισμός τόσο από τον Θεό, όσο και (μετά) από τον πλησίον, κατάτμηση σε πολλές δόξεις και φαντασίες, ενώ ως φαύλος κύκλος τó άσύμβατον της γνώμης γίνεται με την σειρά του ένα όντολογικό έρεισμα για την διαμονή του κακού στα όντα (PG 91,397A), ενώ ή παράχρησις των δυνάμεων του λόγου, του θυμού και της έπιθυμίας οδηγεί άντιστοίχως στην άγνοια, την τυραννίδα και την φιλαυτία (με την έννοια έδω του ειδικοϋ πάθους της έπιθυμίας) που άποτελούν τα τρία πρωταρχικά πάθη επί των όποιων έδράζονται τα υπόλοιπα. Η μεταπτωτική γνώμη σημαίνει ότι ό καθέννας έχει διαφορετικές «φαντασίες» και κατ' επέκταση «δόξεις», δηλαδή καθώς ό καθέννας έχει ένα μερικό κομμάτι φύσης, δεν έχει καθολικότητα στην γνώση του και μοιραία έχει μία άποσπασματική άποψη του όλου. Μπορούμε να καταλάβουμε έτσι και την σχέση της γνώμης με την άγνοιανώς πάθος της ψυχικής δύναμης του λόγου.

Λίγο πριν στην ίδια Έπιστολή, ό Μάξιμος περιγράφει και την άντίστροφη έπιστροφική κίνηση από την γνώμη προς την καθολικότητα της φύσης δια της άγάπης: «και [ή άγάπη] πείθουσα την γνώμην κατά την φύσιν πορεύεσθαι, μηδαμώς προς τον λόγον της φύσεως στασιάζουσαν· καθ' όν άπαντες ώσπερ μίαν φύσιν, οϋτω δέ και μίαν γνώμην και θέλημα εν Θεώ και άλλήλοις έχουν δυνάμεθα, ουδεμίαν προς Θεόν και άλλήλους διάστασιν έχοντες, ότ' αν τω νόμω της χάριτος, δι' οϋ τον νόμον της φύσεως γνωμικώς ανακαινίζομεν, στοιχειον προαιρούμεθα. Αμήχανον γάρ τους μη πρότερον Θεώ καθ' όμόνοιαν συναφθέντας άλλήλοις συμβαίνειν δύνασθαι κατά την γνώμην» (PG 91,396CD).

Έχουμε έδω ένα σχήμα μερισμού και έπιστροφής στην καθολικότητα που θυμίζει άντίστοιχα νεοπλατωνικά, αλλά και παρουσιάζει σημαντικές διαφορές, καθώς τó όντολογικό αυτό στοιχείο του μερισμού και της έπιστροφής στην καθολικότητα συνυφαίνεται με ένα προσωπικό στοιχείο πώσης λόγω της φιλαυτίας και έπιστροφής στην καθολικότητα μέσω της άγάπης, ή όποια μάλιστα άνήκει στον ύπερ φύσιν νόμον της χάριτος και όχι στον νόμον της φύσεως, ήτοι φάνουμε στο κατά φύσιν μόνο δια του ύπερ φύσιν.

Μερικὲς παρατηρήσεις ἀκόμη ἐπὶ τοῦ χωρίου αὐτοῦ: α) Στὴν μεταπρωτική κατάσταση ἡ γνώμη σημαίνει στάσιν πρὸς τὸν λόγον τῆς φύσεως. Ὁ λόγος παραπέμπει τὴν φύσιν εἰς τὴν καθολικότητά της, ἐνῶ ἡ γνώμη ὡς ἀτομικὴ διάθεση μὲ κομμάτια δόξας καὶ φαντασίας (βλ. 397A) ἐπαναστατεῖ πρὸς τὴν καθολικότητα αὐτή. β) Ὡστόσο, ἡ γνώμη δὲν παρακάμπτεται, δὲν ἐξοβελίζεται. Ὁ νόμος τῆς φύσεως ἀνακαινίζεται ἀπὸ τὸν νόμον τῆς χάριτος «γνωμικῶς», δηλαδή ἡ γνώμη μας πρέπει νὰ συμμετάσχει εἰς τὴν ἀνακαινιστικὴν μεταποίησιν. Ἡ γνώμη χαρακτηρίζεται ἀπὸ μία ἀυθυπέρβαση, πρέπει μέσα ἀπὸ τὴν γνώμην νὰ υπερβῆται ἡ γνώμη. Αὐθυπέρβαση ὅχι μὲ τὴν ἔννοιαν ὅτι ἡ γνώμη εἶναι ἡ αἰτία τῆς υπερβάσεως, αἰτία εἶναι ἡ κατὰ χάριν ἀγάπη, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοιαν ὅτι ἡ γνώμη εἶναι καὶ τὸ πρόβλημα ἀλλὰ καὶ ἡ ὁδὸς μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία θὰ λυθῆ τὸ πρόβλημα: «γνώμη γνώμην πατήσας» ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ φτάσῃ εἰς τὴν καθολικότητα, γιὰ νὰ παραφράσουμε τὸ «θανάτῳ θάνατον πατήσας» τοῦ ἀναστάσιμου τροπαρίου<sup>48</sup>. Γιὰ αὐτὸ καὶ ἡ ἀγάπη δὲν φέρεται ἐξουσιαστικὰ πρὸς τὴν γνώμην, ἀλλὰ προσπαθεῖ νὰ τὴν «πείθει». γ) Στὴν κατὰ φύσιν καθολικότητα φτάνει ὁ ἄνθρωπος μόνον μέσα ἀπὸ τὴν κατὰ χάριν, -δηλαδή ὑπὲρ φύσιν- ἀγάπην. Ἡ φυσικὴ καθολικότητα ἐπομένως δὲν εἶναι αὐταξία, ἀλλὰ καρπὸς μίας διαλεκτικῆς σχέσης μὲ τὸ ὑπὲρ φύσιν. Ὅχι μόνον τὸ ὑπὲρ φύσιν εἶναι πλήρωσις τοῦ κατὰ φύσιν, ἀλλὰ εἰς τὴν οὐσίαν δὲν ὑπάρχει κατὰ φύσιν καθ' ἑαυτὸ «ὑπαρκτικῶς», τὸ κατὰ φύσιν εἶναι τὸ ὑπὲρ φύσιν. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοιαν θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ἴσως, ἂν ἐμμείνουμε ἐπὶ τὸ χωρίον αὐτό, ὅτι ἡ πραγματικὴ καθολικότητα τῆς φύσεως δὲν εἶναι προοπτικὴ, ἀλλὰ χριστολογικὴ, συμβαίνει γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὸν Χριστόν, ἀφοῦ μόνον ὁ Χριστὸς φέρνει ὡς ὄντολογικὴ πραγματικότητα τὴν ἀγάπην<sup>49</sup>. δ) Ὁ σκοπὸς τῆς φυσικῆς καθολικότητος περιλαμβάνει τὸ ἕνα θέλημα. Σημειωτέον ὅμως ὅτι ἂν καὶ ἡ φυσικὴ καθολικότητα τῆς ἀνθρωπότητος εἰκονίζει τὴν φυσικὴν καθολικότητα τοῦ Θεοῦ (βλ. καὶ PG 91,409A), στὸν Θεὸν ἔχουμε ἀπλή φυσικὴν καθολικότητα τοῦ θελήματος, εἶναι τὸ ἴδιον πατρικὸν καὶ θεῖον θέλημα ποὺ τὸ μοιράζονται ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα. Στὴν ἀνθρωπολογία ὑπάρχει ἡ διαφορὰ ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ ἕνα φυσικὸ θέλημα φτάνουμε μέσα ἀπὸ τὴν μίαν γνώμην, ἤτοι μέσα ἀπὸ τὴν ὁμογνωμίαν. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Μάξιμος χρησιμοποιοῖ σὲ διαφορετικὰ χωρία ὀρισμένους ὄρους γιὰ νὰ περιγράψῃ αὐτὸ τὸ ἄθλημα τοῦ συντονισμοῦ τῶν γνωμῶν, ὅπως εἶναι ἡ *σύννευσις* (PG 91,80A), ἡ

48. Μὲ τὴν σημαντικὴν ὡστόσο διαφορὰ ὅτι ὁ Χριστὸς οἰκειώθηκε οἰκονομικῶς τὸν θάνατον, ἀλλὰ ὄχι τὴν γνώμην.

49. Βλ. ZIZIULAS JOHN, *Person and nature*» ὁ.π., 2013.

ἐπίνευσις, ἡ φιλικὴ συνδιάθεσις καὶ ἡ σχέσις (PG 91,152C). Ὅρισμένοι ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς ὄρους, ὅπως ἡ σχέσις μπορεῖ νὰ ἀποφεύγονται ἢ, ἔστω, ὑποβαθμίζονται στὴν Χριστολογία ἢ τὴν Τριαδολογία, ἐπειδὴ κουβαλοῦν ἓνα νεστοριανικὸ ἄρωμα καί, ἂν χρησιμοποιοῦνται, αὐτὸ γίνεται μὲ προφυλάξεις ποὺ προσφέρει ἡ καππαδοκικὴ παράδοση. Στὴν Χριστολογία, ὅπως καὶ στὴν Τριαδολογία, ἐξαιρέται ἀντιστοίχως ἡ ὑποστατικὴ συμφυία καὶ ἡ ἐγγενὴς φυσικὴ ἀπλότης ποὺ ἀποτελοῦν πιὸ ἰσχυρὲς μορφὲς ἐνότητας ἀπὸ τὴν σχέσιν. Στὴν «φιλική» ἀνθρωπολογία, ὅμως, οἱ σχεσιακοὶ αὐτοὶ ὄροι ἔχουν ἀπολύτως θετικὸ πρόσημο, ὄντας ἀπολύτως ἀπαραίτητοι στὸ πλαίσιο ἐνὸς ἠθικοῦ ἀθλήματος. Αὐτὸ καταφαίνεται κυρίως στὸ *Θεολογικὸ Ἔργον* 14, ὅπου ἀφοῦ ὀρίζονται ἡ οὐσιώδης καὶ ἡ ὑποστατικὴ ἔνωσις, ποὺ ἔχουν τριαδολογικὲς καὶ χριστολογικὲς, ἀλλὰ καὶ ἀνθρωπολογικὲς ἀναφορὲς, ἐν συνεχείᾳ ὀρίζεται ἡ σχετικὴ ἔνωσις ὡς ἐξῆς: «Σχετικὴ ἔνωσις ἐστὶ ἡ τὰς διαφορῶν γνώμας εἰς ἓν συνάγουσα θέλημα. Σχετικὴ δὲ διαφορὰ ἐστίν, ἡ τὸ ἐν θέλημα γνώμης ἑτερότητι διατέμνουσα κίνησις. Σχετικὴ ἔνωσις ἐστὶ, φιλικὴ συνδιάθεσις, ἡ θελημάτων ὁμονοητικὴ σύμπνοια καὶ ἐπίνευσις. Σχετικὴ διαφορὰ ἐστὶ γνώμης ἑτερότης ἢ θελημάτων ἀνομοιότης ἢ διαίρεισις διαθέσεως» (PG 91,152C). Αὐτὴ ἡ τοποθέτηση τῶν ὀρισμῶν ἔχει μίᾳ σαφῆ ἀντινεστοριανικὴ αἰχμὴ, καθὼς συνδέει τὴν γνωμικὴ ἐνότητα μὲ τὴν σχετικὴν καὶ τίς παρουσιάζει ὡς ἐνότητες ἀσθενέστερες ἀπὸ τὴν οὐσιώδη καὶ τὴν ὑποστατικὴ, ὡς ἐνότητες ποὺ δὲν μποροῦν νὰ μᾶς ἱκανοποιήσουν καθόλου προκειμένου περὶ τῆς Τριάδος καὶ τοῦ Χριστοῦ. (Ὁ ἀντινεστοριανικὸς χαρακτήρας τῆς μαξιμιανῆς ἀντιλήψεως γιὰ τὴν γνώμη ἀναλύεται κυρίως στὸ *Θεολογικὸ Ἔργον* 16, PG 91,192BC). Ὡστόσο, στὸ δεύτερο ἐπίπεδο τῆς ἀνθρωπολογίας σηματοδοτοῦν ἓνα σημαντικὸ ἱστορικὸ δρᾶμα. Ἡ σχετικὴ διαφορὰ δὲν εἶναι καταστατικὴ, ἀλλὰ εἶναι μίᾳ κίνησις, ἡ ὁποία διατέμνει τὴν ἐνότητα καὶ ὀδηγεῖ σὲ μίᾳ διαίρεισιν, ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ χαρακτηρίσουμε ὡς πτωτικὴ. Ἀντιστρόφως, ἡ σχετικὴ ἔνωσις ἀποτελεῖ μίᾳ συναγωγὴ στὸ ἐν θέλημα μέσα ἀπὸ τὴν φιλικὴν συνδιάθεσιν καὶ τὴν ὁμονοητικὴ σύμπνοια καὶ ἐπίνευσιν τῶν θελημάτων. Αὐτὸ εἶναι καὶ ὁ σκοπὸς ὅλης τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς ἀσκητικῆς, ἡ ὁποία ὅμως ἀποσκοπεῖ, ἀφοῦ ἐπιτευχθεῖ ἡ σχετικὴ ἔνωσις νὰ παραχωρηθεῖ ἢ ἐκχωρηθεῖ ἡ γνώμη, ὥστε νὰ ἀναδειχθεῖ ἡ ὄντολογία τῆς ἐνότητας μέσα ἀπὸ τὴν φυσικὴ ἐνότητα τῶν ὑποστάσεων καὶ τὴν ὑποστατικὴ ἐνότητα κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου.

Τὴν κλήση αὐτὴν βλέπουμε στὴν συνέχεια τῆς *Ἐπιστολῆς* 2 (PG 91,400C-401B), ὅπου προβάλλεται ὡς ὁ Ἀβραάμ ὡς πρότυπο ἀλλὰ καὶ ὡς τύπος τοῦ Χριστοῦ ποὺ ἐπιτυγχάνει τὴν καθαυτὸ ἀντίδοσιν τῶν ἰδιωμάτων: «πρὸς ὃν [ἐνν.

τὸν Θεό] ἀνήχθη [ἐνν. ὁ Ἄβραάμ] τῶν μεμερισμένων καὶ μεριστῶν ἀφείς τὴν ιδιότητα, μηκέτι ἄλλον παρ' ἑαυτὸν ἕτερον ἠγούμενος ἄνθρωπον, ἀλλ' ὡς πάντα τὸν ἕνα, καὶ ὡς ἕνα τοὺς πάντας γινώσκων· οὐ τὸν τῆς γνώμης δηλονότι, περὶ ἣν ἡ στάσις ἐστὶ καὶ ἡ διαίρεσις, ἕως μὲνη πρὸς τὴν φύσιν ἀσύμβατος, ἀλλὰ τὸν τῆς φύσεως, περὶ ἣν τὸ ἀπαράλλακτον ἔστηκε μονώτατον λόγον σκοπούμενος, ὃ συνεμφαίνεσθαι πάντως τὸν Θεὸν ἐπιστάμεθα, καὶ δι' οὗ δηλοῦσθαι ὡς ἀγαθὸς ἀνέχεται τὰ ἴδια οἰκειούμενος κτίσματα· ἐπειδὴ αὐτὸν ἐξ ἑαυτοῦ, ὡς ἔστι γινῶναι τὸν Θεὸν ἢ κτίσις οὐ δύναται. Οὔτε γὰρ οἶόν τε ἦν κατὰ τὸ εἰκὸς πρὸς τὸν ἀπλοῦν τε καὶ ταυτὸν συναχθῆναι τὸν μὴ ταυτὸν ἑαυτῷ γινόμενον καὶ ἀπλοῦν, ἀλλ' ἔτι πολλοῖς κατὰ τὴν γνώμην πρὸς τὴν φύσιν διαιρούμενος μέρεσι, εἰ μὴ πρότερον διὰ φιλανθρωπίας τῇ φύσει τὴν γνώμην συνάψας, ἕνα ἐπ' ἀμφοῖν λόγον εἰρηρῆκόν τε καὶ ἀστασίαστον καὶ πρὸς οὐδὲν οὐδαμῶς ἄλλο προηγουμένως τῶν μετὰ Θεὸν κινούμενον ἔδειξε· καθ' ὃν ἄτμητος καὶ ἀδιαίρετος μένει ἡ φύσις ἐν τοῖς τοῦτο λαβοῦσι τὸ χάρισμα· ταῖς τῶν πολλῶν γνωμικαῖς ἑτερότησιν οὐ συνδιατεμνομένη. Οὐκέτι γὰρ πρὸς τόνδε καὶ τόνδε ἄλλοι καὶ ἄλλοι γινόμενοι τὴν φύσιν μερίζουσιν· ἀλλ' οἱ αὐτοὶ πρὸς τοὺς αὐτοὺς διαμένουσι μὴ σκοποῦντες τὸ ἐφ' ἑκάστῳ κατὰ τὴν γνώμην ἴδιον, καθὸ μεμερίσται τὰ μεμερισμένα, ἀλλὰ τὸ ἐν πᾶσι κατὰ τὴν φύσιν κοινὸν καὶ ἀμέριστον, καθὸ τὰ μεμερισμένα συνάγεται· τῶν μεριστῶν οὐδὲν ἑαυτῷ συνεπαγόμενον, καὶ δι' οὗ τοῖς ἔχουσιν ὁ Θεὸς ἐμφανίζεται κατὰ τὴν ιδιότητα τῆς ἀρετῆς ἐκάστου διὰ φιλανθρωπίαν μορφούμενος καὶ ἐξ αὐτῆς ὀνομασθῆναι καταδεχόμενος. Ἔργον γὰρ τῆς ἀγάπης τελειότατον καὶ τῆς κατ' αὐτὴν ἐνεργείας πέρας δι' ἀντιδόσεως σχετικῆς τῶν κατ' αὐτὴν συνημμένων ἀλλήλοις ἐμπρέπειν τὰ ἰδιώματα παρασκευάζειν καὶ τὰς κλήσεις καὶ Θεὸν μὲν τὸν ἄνθρωπον ποιεῖν, ἄνθρωπον δὲ τὸν Θεὸν χρηματίζειν καὶ φαίνεσθαι, διὰ τὴν μίαν καὶ ἀπαράλλακτον ἀμφοτέρων κατὰ τὸ θέλημα βούλησίν τε καὶ κίνησιν, ὡς ἐπὶ τε τοῦ Ἄβραάμ καὶ τῶν λοιπῶν ἀγίων εὐρίσκομεν».

Ὁ Μάξιμος παραλαμβάνει τὸ νεοπλατωνικὸ καὶ ἐν γένει ἑλληνικὸ ἰδανικὸ τῆς ἀπλότητος καὶ τῆς ταυτότητας καὶ τὸ συναίρει μὲ τὴν χριστιανικὴ ἀγάπη, μέσα ἀπὸ τὴν διαλεκτικὴ φύσης καὶ γνώμης. Ἡ γνώμη ὡς μερισμὸς εἶναι μία προσωπικὴ τραγικὴ καὶ ἱστορικὴ ἔκπτωση ὄχι μόνον στὴν *ιδιότητα* καὶ τὴν *πολλαπλότητα*, ἀλλὰ καὶ στὴν *διαίρεσιν*, τὴν *στάσιν* καὶ τὴν *τμησιν*. Σημαίνει ἕναν κατατεμαχισμό τῆς φύσης, ὅπου τὸ κάθε πρόσωπο ἔχει ἕνα κομμάτι φύσης καὶ ὄχι τὴν σύνολη καθολικότητα. Αὐτὸ ὅμως σημαίνει ὅτι καὶ τὸ ἴδιο πρόσωπο γίνεται ποικίλο, πολὺτροπο καὶ στασιαστικὸ ὄχι μόνον πρὸς τὴν ἑξω φύση του, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του. Ἡ ἀντίστροφη πορεία εἶναι μία συναγωγὴ πρὸς τὴν



άπλότητα και ταυτότητα του έαυτού που συμπίπτει με την αγάπη και σηματοδοτεί μία δρόμηση από την φύση στον λόγο της και από εκεί στον Θεό. Συναιρείται έτσι έσωτερικότητα και αγάπη<sup>50</sup>, ή εύρεση του έαυτού και του πλησίον. Ό σκοπός δέν είναι μόνο ή φύση αλλά ό λόγος της, αλλά στον λόγο συνεμφαίνεται ό Θεός, καθώς είναι αδύνατον νά γνωρίσουμε τον Θεό καθ' έαυτόν, και Τόν γνωρίζουμε μόνο όπως Αυτός συνεμφαίνεται στον λόγο. Αυτός όμως δέν είναι μόνο ένας νατουραλιστικός πανενθεισμός (μολονότι ύπάρχει και αυτό τό στοιχείο στον Μάξιμο), αλλά έχει πλέον και ένα χριστολογικό έρεισμα, που είναι ή αντίδοσις ιδιωμάτων χάρη στην Ένσάρκωση. Ό Θεός συνεμφαίνεται μέσα στον λόγο, γιατί χάρη στην Ένσάρκωση κυρίως «διά του λόγου δηλοϋσθαι ως αγαθός άνέχεται, τά ίδια οικειούμενος κτίσματα» (400D). Η σχέση του Θεού μέσω του δημιουργικού λόγου και μέσω της ένσαρκωτικής αντίδοσεως ιδιωμάτων συναρροϋνται στην μαξιμιανή σκέψη. Ό Θεός παρίσταται μέσα στον λόγο του, αλλά και οικειοϋται τά κτίσματα μέσω της σχετικής αντίδοσεως (401AB) τών ιδιωμάτων. Με άλλα λόγια, ή καθολικότητα της φύσεως χάρη στον λόγο της συμπίπτει με τό ότι χάρη στην Ένσάρκωση καθολικοποιείται ή φύση. Αυτό επιπλέον άποτελεί και μία κλήση προς μίμηση. Η εικόνα του Θεού στον άνθρωπο είναι και ή δυνατότητά του νά γίνει άπλος και ταυτός, ένα στοιχείο που μοιάζει με τό νεοπλατωνικό ιδανικό της άπλώσεως, αλλά που στον Μάξιμο παίρνει την χριστιανική μορφή της αγάπης και της φιλανθρωπίας ως μίας σύναψης της γνώμης στην φύση. Οί άνθρωποι παύουν νά σκοπεϋουν στην ιδιαιτερότητα του κάθε άτομου και διά της αγάπης άναφέρουν την γνώμην, που σώζεται σε μία *eminenter* μορφή στην φυσική καθολικότητα. Όταν ολοκληρώνεται αυτό τό άθλημα της συναγωγής τών γνωμών προς την φύσιν, διασώζεται μία ιδιότης. Μόνο που αυτή ή ιδιότητα δέν είναι ή άτομική γνώμη του κάθε προσώπου ως διαίρεσις και διατομή, αλλά είναι ή ιδιότητα της άρετης έκάστου, ή όποία διαμένει. Πρόκειται για ένα πολϋ αγαπημένο θέμα του Μαξίμου που επιμένει στην έπιβίωση μίας ανθρώπινης ιδιότητος, άκόμη και κατά την εκκλησιολογική ή έσχατολογική έκπλήρωση του ιδανικού της κοινωνίας, μόνο που αυτή ή ιδιότητα δέν είναι γνώμη, αλλά τρόπος άρετης. Και λόγω της ένσαρκωτικής αντίδοσεως, ή κίνηση του ανθρώπου νά συνάψει την γνώμη με την φύση, άντιστοιχεί σε μία κίνηση του Θεού νά μορφοποιηθεί στην ιδιάζουσα άρετη έκάστου προσώ-

50. Πρβλ. ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ, *Η Εύχαριστιακή Όντολογία. Τά εύχαριστιακά θεμέλια του Είναι ως έν κοινωνία γίγνεσθαι στην έσχατολογική όντολογία του άγίου Μαξίμου του Όμολογητή*, έκδ. Δόμος, Άθήνα 1992, σ. 232.

που, ὥστε νὰ διατηρηθεῖ ἐσαεὶ μία πολλαπλότητα (σὲ ἀντίθεση, πιθανόν, μὲ τὸ νεοπλατωνικὸ ἰδανικὸ τῆς ἀπλώσεως), ἀλλὰ ὄχι στὸ ἐπίπεδο τῆς γνώμης, ἀλλὰ σὲ αὐτὸ τῆς μορφοποιίας στοὺς τρόπους τῆς ἀρετῆς.

Αὐτὴ ἡ μεταφυσικὴ τῆς φύσης καὶ τῆς γνώμης, ποὺ εἶδαμε στὴν 2<sup>η</sup> Ἐπιστολὴ μὲ τὴν βοήθεια καὶ ἄλλων χωρίων, δέον νὰ συμπληρωθεῖ ἀπὸ τὴν 3<sup>η</sup> Ἐπιστολὴ (PG 91,408C-412) ἐπίσης πρὸς τὸν Ἰωάννη Κουβικουλάριον, ὅπου ὁ Μάξιμος γράφει: «ὄτι πρὸς τῆ φύσει καὶ τῆ γνώμῃ ἀλλήλοις ἡμᾶς ἐνώσαι βουλόμενος [ἐνν. ὁ Θεός] καὶ πρὸς τοῦτο ἅπαν ὠθῶν τὸ ἀνθρώπινον, τὰς σωτηρίους φιλανθρώπως ἡμῖν ἐντολὰς διεχάραξεν· ἀλλ' ἡ τῶν ἀνθρώπων φιλαυτία [...] εἰς πολλὰς μοίρας τὴν μίαν φύσιν κατέτεμε· καὶ τὴν νῦν ἐπικρατοῦσαν αὐτῆς ἀναληθισίαν εἰσηγησάμενη, αὐτὴν καθ' ἑαυτῆς τὴν φύσιν διὰ τῆς γνώμης ἐξώπλισε. Διὰ τοῦτο πᾶς ὅστις σάφρονι λογισμῶ καὶ φρονήσεως εὐγενεῖα ταύτην λῦσαι δεδύνηται τῆς φύσεως τὴν ἀνωμαλίαν, ἑαυτὸν μὲν πρὸ τῶν ἄλλων ἠλέησε, τὴν γνώμην κατὰ τὴν φύσιν δημιουργήσας καὶ Θεῶ κατὰ τὴν γνώμην διὰ τὴν φύσιν προσχωρήσας· καὶ δείξας ἐφ' ἑαυτὸν, τίς τοῦ κατ' εἰκόνα λόγου ὁ τρόπος· καὶ πῶς ἑαυτῶ ὁ Θεὸς πρεπόντως κατ' ἀρχάς, ὁμοίαν τὴν ἡμετέραν φύσιν καὶ τῆς ἰδίας ἀγαθότητος ἀρίδηλον ἀπεικόνισμα δημιουργήσας κατέστησεν· αὐτὴν ἑαυτὴ κατὰ πάντα τὴν αὐτὴν· ἄμαχον, εἰρηνικὴν, ἀστασίαστον, πρὸς τε Θεὸν καὶ ἑαυτὴν δι' ἀγάπης ἐσφιγμένην· καθ' ἣν Θεοῦ μὲν ἐφετῶς, ἀλλήλων δὲ συμπαθῶς ἀντεχόμεθα. [...] Εἰ δὲ τίς [...] τοὺς χρήζοντας ἀνθρώπους περιορᾷ, ἑαυτοῦ μὲν ἐκείνους, ἑαυτὸν δὲ Θεοῦ εἰκότως ἀπορρήξας δειχθήσεται· ὡς τὴν φύσιν διὰ τὴν γνώμην ἀγνοήσας, μᾶλλον δὲ ἑαυτοῦ διὰ τὴν γνώμην, τὰ τῆ φύσει προσόντα ἀγαθὰ διαφθείρας. Ταῦτα μὲν ὅσοι τοῦ φιλανθρώπου τὸ ἀπηνὲς προείλαντο γνωμικῶς, καὶ τῶν ὀβολῶν τὸ συγγενές, καὶ ὁμόφυλον ἀτιμότερον κρίνοντες [...]· ἐκεῖνα δὲ ὅσοι τὰ τῆς φύσεως ρήγματα ἐνώσαι σοφῶς σπουδάζουσι τῷ φιλαλλήλῳ τρόπῳ καὶ τοῦ συνερῆσαι Θεῶ χάριν διὰ τῆς ἀγάπης, τὴν τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ὅσον τὸ ἐπ' αὐτοῖς κατὰ τὴν γνώμην ταυτότητα, πάντων καταφρονοῦντες τῶν ἐπὶ γῆς ὡς ἀληθεῖς τοῦ Θεοῦ διὰ τῶν ἔργων συνήγοροι. Ὅπερ ποιοῦντες ἡμεῖς νῦν τε καὶ πρότερον ἀπεφάνθητε, ἡγαπημένοι· παντὶ λόγῳ καὶ τρόπῳ καὶ σκορπισμῶ δεξιῶ τῶν προσόντων πᾶσιν ἑαυτοὺς προθύμους καὶ ψυχὴ καὶ σώματι ἐπιμερίζοντες, καὶ ταυτὸν οὔσαν δεικνύντες ἐφ' ἑαυτοὺς τῆ φύσει τὴν γνώμην, καθ' ἣν μόνον πλεονεκτουμένην ὑπὸ τῆς φύσεως, ὅτι ἐκεῖθεν λαβοῦσα ἔχει τῶν γενομένων τὰ σπέρματα· μᾶλλον δὲ Θεοῦ ἐξ οὗ καὶ τῆ φύσει τῶν καλῶν αἰ δυνάμεις προκαταβέβληνται» (PG 91,408D-409).

Στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ τονίζεται πολὺ περισσότερο ἢ καταστατικὴ φυσικὴ καθολικότητα ἀπὸ ὅ,τι σὲ αὐτὸ τῆς δεύτης Ἐπιστολῆς. Γράφεται ὅτι «κατ'

ἀρχάς» κατὰ τὴν δημιουργία, ὁ Θεὸς δημιουργεῖ μία φύση «ἄμαχον», «εἰρηνικήν» καὶ «ἀστασίαστον» ὡς «ἀρίδηλον ἀπεικόνισμα» τῆς δικῆς Του φύσης. Ἡ φυσικὴ καθολικότητα, ἐπομένως, παρουσιάζεται ὄχι ὡς ἓνα αἰτούμενο, ἀλλὰ ὡς ἓνα προοπτικὸ δεδομένο, τὸ ὁποῖο μάλιστα περιεῖχε καὶ τὴν ἀγάπην («δι' ἀγάπης ἐσφιγμένην»). Ἡ ἀγάπη ἐδῶ παρουσιάζεται, δηλαδή, ὡς ἤδη στὴν φύση, καὶ ὄχι μόνο στὴν ἀνακαινισμὸν διὰ τῆς χάριτος. Ἐξαιρετικὰ σημαντικὸ γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴν μαξιμιανὴ μεταφυσικὴ βρῖσκουμε τὴν ἔκφραση «Θεοῦ μὲν ἐφετῶς, ἀλλήλων δὲ συμπαθῶς ἀντεχόμεθα». Ἀπὸ τὸν Θεὸ «ἀντεχόμεθα», δηλαδή ἀναρτώμαστε ὄντολογικῶς μὲ τὴν ἔφεση τοῦ προσανατολισμοῦ μας πρὸς αὐτόν, πού μόνο αὐτὴ μπορεῖ νὰ συμπήξει τὴν ἐνότητα μὲ τὸ ὑπόλοιπο ἀνθρώπινο γένος μέσα ἀπὸ τὴν συμπάθεια. Τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ παρουσιάζει μία μεγάλη φυσιοκρατία καθὼς ἡ ἀγάπη καὶ δὴ μὲ τὴν συγκεκριμένη μορφή τῆς φιλανθρωπίας παρουσιάζεται ὅτι ἔχει φυσικὸ ἔρεισμα καὶ ὅτι ὑπάρχουν ἀγαθὰ «προσόντα τῇ φύσει» πού φθείρονται ἀπὸ τὴν φιλαυτία. Ἀκόμη περισσότερο, ὑπάρχει μία εἰκονικὴ ἀναλογία μεταξὺ θείας καὶ ἀνθρώπινης φυσικῆς καθολικότητας, πού παρουσιάζεται ὡς πρωτολογικὸ δεδομένο τῆς δημιουργίας ἀπὸ τὸν Θεὸ «κατ' ἀρχάς» καὶ ὄχι ὡς ἱστορικὸ ἄθλημα.

Ἡ πτώση παρουσιάζεται νὰ ἔχει ὡς αἰτία τῆς τὴν φιλαυτία πού μέσω τῆς γνώμης προκαλεῖ μία μάχη τῆς φύσης μὲ τὸν ἑαυτὸ της, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ὡς «ἀνωμαλία» τῆς φύσεως<sup>51</sup>. Ἡ ἀνταπόκριση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ νομοθέτηση τῶν ἐντολῶν πού ἀποσκοποῦν σὲ μία ἐκ νέου ταύτιση τῆς γνώμης μὲ τὴν φύση, πού πλέον σὲ δεύτερο μεταπτωτικὸ χρόνο, παίρνει τὴν μορφή ἡθικοῦ ἀθλήματος. Ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ ἐπαναυτίσει τὴν γνώμη μὲ τὴν φύσιν, ἡ ὁποία ὅμως φύση πάντα θὰ πλεονεκτεῖ, καθὼς σὲ αὐτὴν εἶναι πού ἔχουν καταβληθεῖ οἱ δυνάμεις ἀπὸ τὸν Θεό. Στὴν ἀντίθετη ἐκδοχή, ὅπου ὁ ἄνθρωπος, μὲ τὴν γνώμη του ἀφίσταται ἀπὸ τὴν φύση ὁδηγεῖται σὲ ἄγνοια, ὄχι μόνο τῆς φύσης, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἴδιου του τοῦ ἑαυτοῦ, πού σημαίνει καὶ μία διαφθορὰ τῶν ἀγαθῶν πού ἐνυπάρχουν στὴν φύση. Ἡ σύνδεση τῆς γνώμης μὲ τὴν ἄγνοια εἶναι πολὺ σημαντικὴ, καθὼς ἡ γνώμη σημαίνει μία ἀποσπασματικὴ θέαση, πού εἶναι ἐντέλει ταυτόσημη μὲ τὴν ἄγνοια, καθὼς δὲν μπορούμε νὰ γνωρίσουμε οὔτε τὴν φύση, ἀλλὰ οὔτε καὶ τὸν ἴδιο μας τὸν ἑαυτό, ἂν δὲν ἔχουμε ἀντίληψη τῆς θέσης του μέσα στὴν φυσικὴ καθολικότητα. Τὸ ἱστορικὸ αὐτὸ δράμα διατυπώνεται μάλιστα μὲ ὄρους λόγου καὶ τρόπου.

51. Βλ. καὶ PG 91,452B: «τὸ ἀνώμαλον τῆς τοῦ καθ' ἑκαστον γνώμης» καὶ 400A «πᾶσαν τὴν ἐν πᾶσι κατὰ τὴν γνώμην ἀνισότητά τε καὶ διαφορὰν ἐξισοῦσάν τε καὶ ὁμαλίζουσαν».

Με βάση αυτήν την διαλεκτική γνώμη και φύσης μπορούμε να καταλάβουμε και την σχέση της γνώμης με την άγνοια. Κατ' αρχήν η γνώμη ως *διάθεσις* δέν προϋποθέτει όπωσδήποτε την άγνοια. Αντιθέτως, περισσότερο συνδέεται με την άγνοια ή *προαίρεσις* ως μία διαδικασία βουλεύσεως, ζητήσεως και σκέψεως. Περισσότερο απ' όλα προϋποθέτει την άγνοια ή *ζήτησις* (PG 329D). Όσοσο και η γνώμη συνδέεται με την άγνοια κατά μία ειδική σημασία. Ειδικά η μεταπτωτική γνώμη σημαίνει μία άγνοια πού οφείλεται στην άποσπασματικότητα της θέσεως του όλου λόγω της κατάτμησης της φύσης σε άτομικά κομμάτια και του συναφοϋς κατακερματισμού των *δοξών* και των *φαντασιών*. Με άλλα λόγια τó να έχω γνώμη σημαίνει μία απώλεια του όλου, ένα κλείσιμο του όρίζοντα της φαντασίας μου, μία δόξα άποσπασματική. Εντέλει μία ανθρωπότητα με πολλαπλές γνώμες σημαίνει μία ανθρωπότητα όπου θα συμβαίνει και μία όρισμένη μάχη μεταξύ πολλών διαφορετικών άτελών γνώσεων της πραγματικότητας.

Έπιπλέον, ειδικά στον Διάλογο με τον Πύρρο, έχουμε μία στενή σύνδεση της γνώμης με την *προαίρεσιν*, πού θεωρούνται και τὰ δύο ως δύο όψεις μίας ένιαίας πραγματικότητας του «ψιλοϋ» ανθρώπου, ή όποία αποκλείεται από τον Χριστό. Η γνώμη θεωρείται έτσι στο PG 91,308CD ως τó να έχει κάποιος «άντικείμενα», διαφορετικά δεδομένα για την επιλογή του, τó όποιο συνδέεται με την άγνοια και την άμφιβολία, ένω στο 329D όρίζεται ως «ή γνώμη των αντικειμένων έστι κριτική και των άγνωσμένων ζητητική και των άδήλων βουλευτική». Ένας Χριστός με μία τέτοια γνώμη, θα ήταν ένας νεστοριανικός Χριστός με την έννοια ένός τρεπτοϋ Χριστοϋ. Αν και η τρεπτή είναι μία ιδιότητα πού χαρακτηρίζει γενικά την κτιστή φύση, χρησιμοποιείται περισσότερο για την ψυχή και ειδικά για την προαίρεσιν, ως μία έλαττωματική όντολογικώς εύμεταβλησία, πού, σε αντίθεση με τον τρόπον, αποκλείεται από την Χριστολογία και την έσχατολογία.

γ) *Η σχέση της γνώμης με την όρμήν, την χρῆσιν και την έξουσίαν.*

Σύμφωνα με τó Πρώτο Θεολογικόν Έργον, ή θελητική διαδικασία μετά την γνώμην και την προαίρεσιν ολοκληρώνεται με την όρμήν και την χρῆσιν: «Οϋκοϋν ή προαίρεσις προσλαβοϋσα την επί τοις έφ' ήμιν όρμήν τε και χρῆσιν πέρας της κατ' όρεξιν ήμιν λογικῆς ύπάρχει κινήσεως» (PG 91,21D, τó όποιο παραλαμβάνεται και στη *Συζήτησιν μετά Πύρρου* PG 91,293C). Η όρμη σημαίνει ένα είδος κινήσεως προς τὰ πράγματα με την όποία τὰ άδράχνουμε, ύστερα από την άπόφαση της προαιρέσεως και την γνωμικήν μας *διάθεσιν* προς

αυτά, προκειμένου να κάνουμε *χρησιν* τους. Γενικά στο έργο του Μαξίμου, η *όρμη* παρουσιάζει ένα φάσμα σημασιολογικών αποχρώσεων. Στο *Θεολογικό Έργον* 26 (περί το 640) χρησιμοποιείται ως συνώνυμο για την *ὄρεξιν* και την *ἔφεισιν*. Ὡστόσο, ἐνῶ ἡ *ὄρεξις* ἀποτελεῖ τὸ καθολικὸν γένος, καὶ ἡ *ἔφεισις* μία κίνηση τοῦ θελήματος πρὸς ἰδιαζόντως νοερά, ἡ *όρμη* μᾶλλον συνδέεται περισσότερο μὲ κατώτερα μέρη τῆς ψυχῆς, πού ὁ ἄνθρωπος μοιράζεται μὲ τὰ ζῶα. Λ.χ. στή *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* (PG 91,301B) βρίσκουμε τὴν ἐξῆς ταξινόμηση τῆς ζωῆς: «Τῆς μὲν φυτικῆς [ἐνν. ζωῆς] ἴδιον ἡ θρεπτικὴ καὶ ἀυξητικὴ καὶ γεννητικὴ κίνησις· τῆς δὲ αἰσθητικῆς, ἡ καθ' ὁρμὴν κίνησις· τῆς δὲ νοεράς, ἡ ἀυτεξούσιος». Ἐπομένως, ἡ *όρμη* εἶναι τὸ στοιχεῖο πού συνδέει τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ μὲ τὰ ζῶα, εἶναι μία ἀυθόρμητη κίνηση τῆς ζωῆς καὶ τῆς ψυχῆς συνδεδεμένη μὲ τὴν *αἴσθησιν* καὶ μὲ στοιχεῖα πολὺ ἀυθόρμητα, ὅπως ἡ ἐνόρμηση γιὰ τὴν ζωὴ καὶ ἡ συνακόλουθη ἀποφυγὴ τοῦ θανάτου. Βρίσκουμε ἔτσι τὴν *όρμην* σὲ χωρία πού ἀφοροῦν στὴν Ἀγωνία τοῦ Χριστοῦ στή Γεθσημανὴ καὶ στὴν ἐπιβεβαίωση τῆς ἀυθόρμητης κίνησης τῆς ἀνθρώπινης φύσης Του νὰ θέλει τὴν ζωὴ καὶ νὰ ἀποφεύγει τὸν θάνατο (PG 91,48BC). Στους ὀρισμοὺς στοῦ *Θεολογικό Έργον* 14 (PG 91,153B) ἡ *όρμη* συνδέεται μὲ τὴν γνώμη: «Θέλημα γνωμικὸν ἐστὶν ἡ ἐφ' ἑκάτερα τοῦ λογισμοῦ ἀυθαίρετος ὄρμη τε καὶ κίνησις», τὴν ὁποία ὁ Μάξιμος ἀντιδιαστέλλει σὸ ἴδιο χωρίο ἀπὸ τὴν *ἔφεισιν* πού συνιστᾶ τὸ φυσικὸν θέλημα. Ἡ διάκριση αὐτὴ μᾶλλον δὲν εἶναι τυχαία καθὼς συμπίπτει μὲ τὴν διάρθρωση στοῦ Πρῶτου *Θεολογικόν Έργον*. Ἐν κατακλείδι, θὰ λέγαμε ὅτι μᾶλλον ἡ *ὄρεξις* εἶναι τὸ γένος, ἡ *ἔφεισις* εἶναι περισσότερο νοερὰ καὶ ἀφορᾶ στοῦ φυσικὸν θέλημα στή νοερὰ καὶ λογικὴ ὑφὴ του, ἐνῶ ἡ *όρμη* εἶναι μία πρὸς αἰσθητικὴ καὶ ζωϊκὴ κίνησις, εἴτε ἀυθόρμητη, εἴτε ἀκολουθοῦσα τὴν διαδικασία τῆς προαιρέσεως καὶ τῆς γνώμης, πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς χρήσεως τῶν πραγμάτων. Μὲ αὐτὴν τὴν τελευταία σημασία μποροῦμε νὰ συλλάβουμε καὶ μία ὑπόταξη τῆς *όρμης* στήν γνώμη.

Ἡ λογικὴ κίνησις τῆς θελήσεως ὀλοκληρώνεται μὲ τὴν *χρησιν*<sup>52</sup>. Πρόκειται γιὰ τὴν χρῆση τόσο τῶν φυσικῶν δυνάμεων (PG 91,24BC), ὅσο καὶ τῶν ἀντικειμένων τῆς ἠθικῆς πράξης, τῶν *πρακτῶν* (PG 91,28D-29A) τὴν ὁποία κατ' ἐξοχὴν ὁ Μάξιμος διατυπώνει μὲ ὄρους τρόπου, καὶ πού συναφῶς, στήν ψιλὴ ἀνθρωπολογία τὴν ἀποδίδει σὸ πρόσωπον<sup>53</sup>. Στὴ *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* ἡ

52. Βλ. PG 91,21D- 24A καὶ τὴν πρόσληψή του στή *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* PG 91,293BC.

53. Βλ. *Συζήτησις μετὰ Πύρρου* PG 91,292D-293B.

γνώμη ὀρίζεται ὡς «τρόπος χρήσεως, οὐ λόγος φύσεως» (PG 91,308D). Πρόκειται ἐδῶ γιὰ τὴν γνώμη μὲ τὴν εὐρεΐα ἔννοια, ποὺ περιλαμβάνει τὶς διάφορες φάσεις τῆς προαιρετικῆς καὶ γνωμικῆς διαδικασίας, ὅπως τὴν *ζήτησιν* καὶ τὴν *βουλήν*, ὁ Μάξιμος, ὁμως, ἐπικεντρώνει στὸ πῶς αὐτὴ ἡ γνώμη ὡς *διάθεσις* καὶ ἀποτέλεσμα προαιρέσεως καταλήγει σὲ μία χρῆσις τῶν φυσικῶν δυνάμεων καὶ τῶν πρακτῶν, τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ χρησιμοποιηθοῦν μὲ διαφορετικοὺς τρόπους. Ἡ γνώμη, ἐπομένως, εἶναι τρόπος κυρίως ὡς χρῆσις. Σημειωτέον, παρεμπιπτόντως, ὅτι ὁ ὅρος τρόπος ὅταν ἐφαρμόζεται στὴ θεωρία τοῦ θελήματος προσδιορίζει συνήθως τὴν *χρῆσιν* καὶ ὄχι κάποια ἄλλη ἀπὸ τὶς στιγμὲς τοῦ θελητικοῦ γεγονότος.

Μὲ τὴν *χρῆσιν* συνδέεται καὶ ἡ *ἐξουσία* τὴν ὁποία ὁ Μάξιμος ὀρίζει μετὰ τὴν *γνώμην* στὸ Πρῶτο Θεολογικὸν Ἔργον: «ἡ δὲ ἐξουσία κυριότης ἔννομος τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν ἢ κυριότης ἀκόλυτος τῆς τῶν ἐφ' ἡμῖν χρήσεως, ἢ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν ἀδούλωτος» (PG 91,17D). Ἡ *ἐξουσία* σημαίνει τὸ νὰ ἔχεις *ἐφ' ἡμῖν* τῶν ὁποίων νὰ μπορεῖς νὰ κάνεις *χρῆσιν*. Γενικὰ στὸ μαξιμιανὸ ἔργο ἡ *ἐξουσία* ἀναφέρεται στὴν σχέση ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν φύση του καὶ τὰ πάθη του, ἂν τὰ ἄγει καὶ τὰ φέρει, ἢ ἄγεται καὶ φέρεται αὐτὸς ἀπὸ αὐτά<sup>54</sup>. Μὲ αὐτὴν τὴν σημασία πρέπει νὰ καταλάβουμε καὶ τὸ *αὐτεξούσιον*, ὅτι δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ ἔχει «ἐφ' ἡμῖν», δηλαδὴ δυνάμεις καὶ πρακτὰ ποὺ ἐξαρθῶνται ἀπὸ αὐτὸν καὶ ὅτι ἄγει αὐτὸς καὶ φέρει τὴν φύση του καὶ ὄχι τὸ ἀντίστροφο (ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὴ ἡ ἰκανότητα περιλαμβάνεται εἰδικὰ στὸν νοερὸ χαρακτῆρα τῆς φύσης του), ἂν καὶ εἰδικὰ στὸν Μάξιμο τὸ *αὐτεξούσιον* συνδέεται καὶ μὲ τὴν δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ συμμετέχει στὴν κίνησή του. Τέλος, σημειωτέα ἡ ἀναφορὰ στὸ *ἐξουσιαστικὸν θέλημα* στὴ *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* PG 91,329D, ποὺ τὸ συνδέει μὲ τὴν γνώμη ὡς μία ἐξωτερικότητα πρὸς τὴν φύση. Ἐκεῖ ὁ Μάξιμος ἀπορρίπτει ὅτι θὰ μπορούσε ὁ Χριστὸς νὰ ἔχει ἓνα μοναδικὸ *ἐξουσιαστικὸν θέλημα*, ὅπως θὰ ἦταν μία ἀπὸ τὶς πιθανεῖς ἐκδοχὲς τοῦ Μονοθελητισμοῦ, γιατί αὐτὸ θὰ σήμαινε μία «σχετικὴν ἔνωσιν»: «ἐξουσία γὰρ καὶ αὐθεντία καὶ τὰ τοιαῦτα γνώμης προδήλως ἄλλ' οὐ φύσεως ὑπάρχει κι-

54. Μὲ αὐτὴν τὴν σημασία στὴ *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου* PG 91,304C, γράφεται ὅτι «εἰ ἐν τοῖς ἀλόγοις ἄγει μὲν ἡ φύσις· ἄγεται δὲ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἐξουσιαστικῶς κατὰ θέλησιν κινουμένῳ, ἄρα φύσει θελητικὸς ὁ ἄνθρωπος», ἐνῶ στὴν *Μυσταγωγίαν* διακρίνεται ὅτι ἡ νοερὰ ψυχὴ κινεῖται «ἐξουσιαστικῶς κατὰ βούλησιν», ἐνῶ ἡ ζωτικὴ μένει «ἀπροαιρέτως» (PG 91,672D). Ἐπίσης, στὴν Χριστολογία ἀναφέρεται ὅτι ὁ Χριστὸς προσλαμβάνει τὰ ἀνθρώπινα πάθη ὄχι ἀκουσίως ἀλλὰ «κατ' ἐξουσίαν» (βλ. PG 91,573B καὶ 593A).

νήματα». Έδω ή έξουσία φαίνεται να έχει κάτι τὸ μὴ ἐγγενές στην φύση. Ὁ Μάξιμος ἀπορρίπτει μία θεολογία μονοθελητική καὶ μᾶλλον νεστοριανίζουσα κατὰ τὴν ὁποία ἓνα θεῖο πρόσωπο θὰ ἀσκοῦσε «ἐξουσίαν» ἀπὸ ἔξω στὴν ἀνθρώπινη θέληση λόγω μίας ἐξωτερικῆς σχέσεως καὶ μίας ἐξωτερικῆς γνώμης. Σ' αὐτὸν τὸν ὑπερβολικὰ ἔξωθεν ἐξουσιασμό τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀντιδρᾶ ὁ Μάξιμος συνδέοντάς τον μὲ τὴν γνώμη καὶ τὴν σχέση ὡς μὴ ἀρκούντως ἐγγενεῖς στὴν φύση κατηγορίες. Ὡστόσο, ὀφείλουμε νὰ σημειώσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ «σκληρὴ» γραμμὴ (ποὺ ἂν ἀκολουθήσουμε μία μεταγενέστερη τοῦ Μαξίμου προβληματική θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε ὡς «νομναλιστική» ἢ «μηχανοκρατική») συμβαίνει εἰδικὰ στὴ *Συζήτησιν μετὰ Πύρρου*, ποὺ ἄλλωστε ἐγείρει ζητήματα πατρότητας, καὶ ἐπικεντρώνει εἰδικὰ στὴν φυσικότητα τοῦ ἀνθρώπινου θελήματος τοῦ Χριστοῦ. Σὲ ἄλλα χωρία, ὅπως εἶδαμε, ὁ Μάξιμος μιλάει γιὰ *ἐξουσίαν* τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπινων παθῶν του ἢ καὶ γιὰ *ἐξουσίαν* τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς φύσης του ἢ τῆς νοερᾶς ψυχῆς ἐπὶ τῶν κινήματων της, ὅποτε ἡ *ἐξουσία* μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἓνα φυσικὸ γεγονός, ἓνα γεγονός μὲ ἐρείσματα στὴν φύση, ἰδίως τῆ νοερά, ὅπως ἄλλωστε συμβαίνει καὶ μὲ τὸ *αὐτεξούσιον*. Ἐπομένως, ἂν καὶ ἡ *ἐξουσία* μπορεῖ νὰ συνδέεται μὲ τὴν *γνώμην*, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ γνώμη μὲ τὴν εὐρεῖα ἔννοια προϋποθέτει *ἐξουσίαν* ἐπὶ δυνάμεων καὶ πρακτῶν, ὡστόσο ἡ *ἐξουσία* μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ φυσικὸ γεγονός.

Ἀνακεφαλαιώνοντας ὅσα εἶδαμε στὰ διαφορετικὰ χωρία, ἡ γνώμη βλέπουμε ὅτι ἔχει τὰ ἑξῆς χαρακτηριστικά: α) Ἔχει μία στενὴ ἔννοια, κατὰ τὴν ὁποία εἶναι *διάθεσις*. Μὲ τὴν στενότερη σημασία εἶναι μία *διάθεσις* ἀπέναντι στὴν *κρίσιν* ποὺ ἔχει προκύψει ἀπὸ τὴν *βούλευσιν*, τὴν *ζήτησιν* καὶ τὴν *σκέψιν*, καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν γνώμη ὡς *διάθεσιν* ἀκολουθεῖ ἡ *προαίρεσις* ὡς *ψῆφος*. Μὲ τὴν ἴδια σημασία ἡ γνώμη εἶναι μία ἔξις, ἐνῶ ἡ *προαίρεσις* εἶναι *ἐνέργεια*. Ἀλλὰ καὶ γενικότερα ἡ γνώμη διατηρεῖ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς *διαθέσεως* καὶ τῆς *ἔξεως*. β) Στὴν «φιλή» ἀνθρωπολογία ἡ γνώμη προσδιορίζει ἓνα συγκεκριμένο πρόσωπο, προκαλεῖται ἀπὸ αὐτὸ καὶ εἶναι *ἀφοριστική* τοῦ *καθ' ἕκαστον* προσώπου. Αὐτό, ὅμως, δὲν συμβαίνει στὴν Τριαδολογία, ὅπου ἔχουμε τρεῖς προσωπικούς τρόπους ὑπάρξεως, ἀλλὰ χωρὶς γνώμη, οὔτε καὶ στὴν Χριστολογία, ὅπου ἔχουμε ὡς κινήτριον τῆς θελήσεως θέλοντα ἓνα θεῖο πρόσωπο χωρὶς τὴν διαμεσολάβηση γνώμης. γ) Ἡ γνώμη διαθέτει καὶ ἓναν ὄντολογικὸ χαρακτήρα στὸ δρᾶμα τῆς πτώσης καὶ τῆς ἐπιστροφῆς. Μετὰ τὴν δαιμονικὴ ἐπενέργεια ἡ φιλαυτία χρησιμοποιεῖ τὴν *γνώμην* (ποὺ μᾶλλον προϋπάρχει) ἐναντίον τῆς φύσεως. Ἡ γνώμη πέρα ἀπὸ ἀπλή διάθεση γίνεται καὶ *διάστασις*, *μερισμός*, *διαίρεσις*, *στάσις*, *μάχη*, *κατάτησις* τῆς φύσεως καὶ βρῖσκεται πλέον σὲ διαλεκτικὴ

σχέση με αυτήν. Οί *φαντασίαι* και οί *δόξαι* διασχίζονται και κάθε πρόσωπο έχει πλέον μία αποσπασματική θέαση του όλου και μία εξίσου αποσπασματική πορεία στον όντολογικό δρόμο που καλείται να διανύσει προς την έσχατολογική όντολογική του τελείωση. Όσο, ό Θεός καλεί με τή νομοθεσία έντολών και με τή μυσταγωγική ένταξη στην Έκκλησία σε μία αντίστροφη πορεία, κατά την όποία τά διαφορετικά πρόσωπα οδηγούνται διά τής αγάπης σε μία *σύννευσιν*, σε μία *φιλικήν συνδιάθεσιν*, σε μία *σχετικήν ένωσιν*, και έντέλει στην έσχατολογική *έκχώρησιν* τής γνώμης. Στην καθαντό Θεολογία δέν έχουμε γνώμη στο θέλημα, αλλά ένα άπόλυτο μοίρασμα του θείου και πατρικού θελήματος από τά τρία πρόσωπα στην καθολικότητά του, μία καθολικότητα που άποτελεί άνώτερη ένότητα από μία έξωτερική *σχέσιν*. Στην Χριστολογία πάλι έχουμε μία ύποστατική συμφυία των δύο φύσεων και των δύο θελημάτων που άποτελεί μία *ύποστατικήν ένωσιν* πιο ισχυρή όντολογικά από την *σχετικήν ένωσιν*. Στην άνθρωπολογία, τήν «φιλή» και δή τήν «μεταπτωτική», ένώ ή καθολικότητα τής άνθρώπινης φύσης και ψυχής έξακολουθει να είκονίζει τήν θεία καθολικότητα, ώστόσο, ή γνώμη έχει καταστει ένας άπαράκαμπος παράγοντας μέσα στην Ίστορία. Ό άνθρωπος καλείται «γνωμικώς» να ανακαινιστει, να αναλάβει τήν γνώμη του, να όμογνωμονήσει, και μόνο διά τής μις γνώμης να φτάσει στο ένα θέλημα τής άνθρωπότητας, τó όποιο μέσα στην Ίστορία δέν μπορεί να άποκτήσει μία ένότητα τόσο ισχυρή όσο ή άνευ γνώμης θεϊκή ένότητα. Στα έξχατα μόνο έκχωρείται πλήρως ή γνώμη. δ) Η γνώμη διαθέτει και μία γνωσιολογική χροιά, που σημαίνει μία αποσπασματική *γνώσιν*, που όφείλεται στον κατακερματισμό τής φύσης. Με αυτήν τήν έννοια ή γνώμη προϋποθέτει τήν μερικότητα τής *δόξης* και μία έπιμέρους άποψη του όλου ύπαρκτου. ε) Τέλος, ή γνώμη μέσα στην Ίστορία σημαίνει και έναν όρισμένο τρόπον χρήσεως των φυσικών δυνάμεων αλλά και των πρακτών, των άντικειμένων τής πράξεως, και ως τέτοια προϋποθέτει ένα είδος *έξουσίας*, αλλά συνεπάγεται και μία όρισμένη *όρμην* προς τά πρακτά.

*Άντι Έπιλόγου: Η άμφισημία τής γνώμης και τó νεωτερικό άτομο.*

Όστερα από τήν κατάδειξη αυτή τής πολυπλοκότητας τής έννοιας τής γνώμης στον Μάξιμο, αλλά και τής άμφισημίας της, μεταξύ διαθέσεως και διαστάσεως, μπορούμε πλέον να καταλήξουμε με όρισμένες ύπαινικτικές περισσότερο και όπωσδήποτε έλλειπτικές παρατηρήσεις στην κατεύθυνση ενός πιθανού διαλόγου άνάμεσα σε αυτήν τήν έννοια και τó νεωτερικό άτομο. Άφετηρία μας είναι ή θέση ότι, όπως γράψαμε, ένας παρόμοιος διάλογος μπορεί να έρειστει



περισσότερο ἐπὶ τῆς ἐννοίας τῆς γνώμης, καὶ λιγότερο ἐπὶ τοῦ ἴδιου τοῦ μαξιμιανοῦ ὄρου «ἄτομον» πού εἶναι περισσότερο λογικο-μεταφυσικός καὶ δὲν συλλαμβάνει τὸ νεωτερικὸ ἄτομο σὲ ὅλη τὴν ὑπαρξιακὴ του βαρύτητα.

Ὁ ὅρος γνώμη, ἀντιθέτως, διαθέτει κάτι ἀπὸ τὸ ὑπαρξιακὸ βῆρος τοῦ νεωτερικοῦ ἀτόμου. Ἡ γνώμη προκύπτει ἀπὸ ἓνα ρήγμα, ἀπὸ ἓνα σπάσιμο τῶν δεσμῶν, ὅπως καὶ τὸ νεωτερικὸ ἄτομο πού διαρρηγνύει τὴ συνοχὴ τῆς ομάδας, τῆς κοινότητας, τὴν ἀσφάλεια τῶν κοινῶν πεποιθήσεων κ.ο.κ. Βέβαια καὶ ἡ γνώμη δὲν μπορεῖ νὰ παρακολουθήσει τὴ νεωτερικὴ προβληματικὴ τοῦ ἀτόμου σὲ ὅλη τῆς τὴν ἐμβέλεια. Ἀ.χ. τὸ νεωτερικὸ ἄτομο ἔχει στοιχεῖα, ὅπως ἡ διεκδικησιμότητα ἑνὸς εἶδους αὐτοαναφορικότητας καὶ ἠθικῆς αὐτονομίας, ἡ ἀναστοχαστικότητα, ἡ ψυχολογικὴ αὐτοσυνειδησία κ.ἄ., πού μόνο σπερματικά ὑπάρχουν στὴ μαξιμιανὴ γνώμη. Μὲ τὴν τελευταία ἐννοεῖται κυρίως τὸ πῶς ἐντὸς ἑνὸς μεταπτωτικοῦ τρόπου, τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο ἔχει μίαν ἀποσπασματικὴν θέασιν τοῦ ὅλου, ὅποτε ἓναν ἱστορικὸ δρόμο τελείωσης, πού ἂν δὲν εἶχε μεσολαβήσει ἡ πώση, θὰ τὸν διήνευε μαζὶ μὲ ὅλα τὰ ἄλλα πρόσωπα τῆς ἀνθρωπότητας μαζὶ, τώρα ἀναγκάζεται νὰ τὸν διασχίσει μοναχικά. Ἀπὸ τὸ νεωτερικὸ ἄτομο, δηλαδή, ἡ μαξιμιανὴ γνώμη διαθέτει κυρίως τὸν χαρακτήρα τῆς τραγικῆς ὑπαρξιακῆς μοναχικότητας: Ὁ λόγος τῆς ἀνθρωπότητας ἔδειχνε πρὸς μίαν κοινὴν μεταφυσικὴν πορείαν τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς τὸ τέλος τῆς ἔνωσης μὲ τὸν Θεό, μετὰ τὴν πώση ἡ πορεία αὐτὴ ἀρχίζει μοναχικά, ἀλλὰ ἡ χριστολογικὴ Ἐκκλησία ἐπιχειρεῖ νὰ ἐπανενώσει τὶς διεστηκυῖες γνώμες καὶ δὴ ἐπὶ τοῦ καινοῦ χριστολογικοῦ θεμελίου τῆς ὑποσταστικῆς θεανθρώπινης ἐνώσεως. Στοιχεῖα τοῦ νεωτερικοῦ ἀτόμου, ὅπως ἡ αὐτονομία, ἡ ἀναστοχαστικότητα καὶ ἡ αὐτοσυνειδησία μόνο ἐμβρυακὰ μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν ὅτι ὑπάρχουν στὴ μαξιμιανὴ ἐννοία τῆς γνώμης καὶ αὐτὸ ἀκόμη θὰ ἀπαιτοῦσε μίαν ἐρμηνευτικὴν ἐπικαιροποίησιν.

Ὡστόσο, θεωροῦμε ὅτι ὑπάρχουν στὴ μαξιμιανὴ ἐννοία τῆς γνώμης καὶ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα εἶναι γόνιμα γιὰ ἓναν διάλογο μὲ τὴ νεωτερικὴ ἐννοία τοῦ ἀτόμου καθὼς καὶ μὲ τὸ νεωτερικὸ (καὶ μετανεωτερικὸ) φιλοσοφικὸ κίνημα τῆς Φαινομενολογίας<sup>55</sup>. Ἐννοοῦμε κυρίως τὴν ἀμφισημία πού διαθέτει ἡ γνώμη: Ἀπὸ τὴ μίαν, ἡ γνώμη εἶναι κάτι πού δὲν ὑπάρχει στὴν ὄντως ἀνθρωπολογία πού εἶναι ἡ Χριστολογία. Μία ἀνθρωπότητα χωρὶς γνώμη εἶναι καθόλα νοητή,

55. Στὴ σκέψιν μας αὐτὴ ἐμπνεόμαστε ἀπὸ τὴν πολὺ σημαντικὴν προσπάθειαν πού ἔχει γίνει στὸ βιβλίον τοῦ Ἡλία Παπαγιαννόπουλου: *Ἐπέκεινα τῆς Ἀπουσίας. Δοκίμιον γιὰ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπον: Στὰ ἴχνη τοῦ Οἰδίποδος Τυράννου τοῦ Σοφοκλεῆ*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2005.

τόσο στὸν καινοδιαθηκικό Χριστό (ἐξημενυόμενο ὑπὸ τοῦ Μαξίμου), ὅσο καὶ στὴν ἐν Χριστῷ ἐσχατολογικὴ ἀνθρωπότητα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, εἶναι ἐξίσου ἀληθές ὅτι ὡς «φιλοὶ» ἄνθρωποι δὲν μπορούμε νὰ παρακάμψουμε τὴν γνώμη μας. Δὲν εἶναι δυνατὴ μία ἐξαρχῆς ψευδαισθητικὴ σωτηρία βασισμένη πάνω σὲ μία φαντασίωση ὅτι εἴμαστε δηθεν ἐξαρχῆς καθολικοί. Ἡ καθολικοποίηση εἶναι μία ἱστορικὴ πορεία ἐκκλησιοποίησης σταυρική, δηλαδή καὶ ὀδυνηρή, καὶ ρεαλιστική, θὰ πεῖ χωρὶς φαντασιώσεις μεγαλείου καθολικότητας. Ἔχει σημασία, πιστεύουμε, ὅτι ὁ Μάξιμος δὲν ταυτίζει πλήρως τὴν Χριστολογία καὶ τὴν «φιλή» ἀνθρωπολογία. Ὁ Χριστὸς ἐπιτυγχάνει ἐξαρχῆς τὴν καθολικότητα, χάρις στὴν ἅμα τῇ γενέσει ὑποστατικὴ ἔνωση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἀποκαλύπτει καὶ τὴν αἰώνια, ἢ μᾶλλον ἐσχατολογικὴ, ἀλήθεια τῆς ἀνθρωπότητας. Ὡστόσο, οἱ φιλοὶ ἄνθρωποι καλοῦνται νὰ διανύσουν ἕναν ἱστορικὸ δρόμο πρὸς τὴν χριστοποίησή τους.

Ὁ ἱστορικὸς αὐτὸς δρόμος δὲν εἶναι ἀπλῶς μεταπτωτικός. Θὰ ὑπῆρχε ἀνάγκη γιὰ αὐτὸν ἀκόμη καὶ χωρὶς τὴν πώση, ἂν καὶ ἐπὶ τούτου μπορούν νὰ γίνουν μόνο ὑποθέσεις, ἀπὸ τίς ὁποῖες ὁ Μάξιμος συνήθως (ἂν καὶ ὄχι πάντα) ἀπέχει. Στὸν Χριστὸ ὁ ἱστορικὸς δρόμος πρὸς τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση εἶναι ἐξαρχῆς συντελεσμένος λόγῳ τῆς ἐξαρχῆς ὑποστατικῆς ἔνωσης καὶ τῆς θέωσης τῆς ἀνθρωπότητας. Γιὰ τοὺς «φίλους» ἀνθρώπους, ὅμως, ὁ δρόμος αὐτὸς πρέπει νὰ γίνῃ καὶ ἔχει μία μεταφυσικὴ σημασία. Ἐν προκειμένῳ, ὁ Μάξιμος ἀντλεῖ (ἐμμέσως) ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ μεταφυσικὴ πού βασιζόταν σὲ ἕνα πέρασμα ἀπὸ τὸ δυνάμει στὸ ἐνεργεῖα. Ἐκχριστιανίζει, ὅμως, τὴν ἀριστοτελικὴ μεταφυσικὴ, καθὼς ἐννοεῖ αὐτὸ τὸ πέρασμα ὡς ἕναν ἱστορικὸ δρόμον, καὶ ὄχι μόνο ὡς μία φυσικὴ ἢ μεταφυσικὴ ἀνέλιξη, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀνοιχτὸς στὴ χάρις τοῦ Θεοῦ, καὶ τοῦ ὁποῖου τὸ τέλος δὲν εἶναι μία φυσικὴ ἢ μεταφυσικὴ ὠρίμαση, ἀλλὰ ἀντιθέτως ἡ ἔνταξη στὴν ὑποστατικὴ ἔνωση μὲ τὸ ἄκτιστο πού εἶναι ἐπέκεινα τῆς φύσης, τῶν λόγων τῆς, καὶ ἐντέλει καὶ τῆς Ἱστορίας, καθὼς ἡ πλήρης ἀλήθεια τῆς ἔνταξης τῶν ἀνθρώπων στὸν ἀναστημένο Χριστὸ προσδοκᾶται στὰ ἔσχατα. Ὁ δρόμος αὐτὸς, λοιπόν, πού εἶναι καὶ φυσικὸς καὶ μεταφυσικὸς καὶ ἱστορικὸς, καὶ πού πρέπει νὰ γίνῃ, γίνῃται διὰ τῆς γνώμης. Εἶναι δύσκολο νὰ ποῦμε ἂν ὁ γνωμικὸς τρόπος τοῦ δρόμου εἶναι γιὰ τὸν Μάξιμο μεταπτωτικὸς ἢ ὄχι. Ἡ γνώμη καθ' ἑαυτὴν ὡς ἐτοιμότητα διαθέσεως τοῦ «φίλου» ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεὸ μᾶλλον ὑπῆρχε, κατὰ τὸν Μάξιμο, καὶ πρὶν τὴν πώση. Ὅποτε μᾶλλον οὕτως ἢ ἄλλως ὁ ἱστορικὸς δρόμος γιὰ τὸν «φίλο» ἀνθρώπο συμβαίνει διὰ τῆς γνώμης. Ἡ διαφορὰ μετὰ τὴν πώση εἶναι ὅτι ἱστορικὸς δρόμος γίνῃται διὰ τῆς γνώμης ὡς *μερισμοῦ*. Στὴ συνάφεια τοῦ μαξιμιανοῦ κειμένου, αὐτὸ ση-

μαίνει ότι καλούμαστε να αναλάβουμε την γνώμη μας, να την μεταποιήσουμε, να την προσαγάγουμε στην Έκκλησία, και μέσω μίας σταδιακής εκκλησιαστικής και ασκητικής όμογνωμίας να φτάσουμε στην πλήρη *έκχώρησιν* της γνώμης που είναι μόνο έσχατολογικό γεγονός και όχι ιστορικό. Αυτό επίσης σημαίνει ότι αν και η Τριάδα δια της Χριστολογίας είναι το πρότυπο, δεν μπορούμε να έχουμε μία μηχανιστική μεταφορά της Τριαδολογίας στην ανθρωπολογία. Στην Τριάδα δεν υπάρχει καθόλου γνώμη, υπάρχει μόνο ένα «θεϊον και πατρικόν» θέλημα (μία μαξιμιανή έκφραση που υπογραμμίζει τον Πατέρα ως πρωταρχική *υπόστασιν-υποστασιασμό* του κοινού θελήματος) άπολύτως άπλο που τὸ μοιράζονται τὰ τρία πρόσωπα. Στη Χριστολογία αυτό το θεϊο θέλημα συνυπάρχει με το ανθρώπινο στην *υπόστασιν* του ἑνός Θέλοντος ὁ Ὅποιος *τυποῖ* και *κινεῖ*<sup>56</sup> και το ανθρώπινο φυσικό θέλημα. Στην «ψιλή» ανθρωπολογία ξεκινᾶμε τὸν ιστορικό δρόμο ἀπὸ τὸ δεδομένο τῆς γνώμης, τὴν ὁποία προσπαθοῦμε ἀσκητικῶς νὰ ἐντάξουμε σὴν καθολικότητα ἐν-τῶ-γίγνεσθαι τῆς χριστολογικῶς θεμελιωμένης Ἐκκλησίας, ἀναμένοντας σὰ ἔσχατα τὴν *γνωμικὴν ἐκχώρησιν*.

Τὸ πολῦτιμο τῆς μαξιμιανῆς σκέψης εἶναι ὁ ρεαλισμὸς τῆς μεταφυσικῆς τῆς που μπορεῖ γιὰ αὐτὸ νὰ διατυπώνει φιλοσοφικὰ τοὺς καρπούς τοῦ ἀσκητικοῦ ἀθλήματος. Ἄν και ὁ Μάξιμος μᾶς προτείνει μία ἄρτια δομημένη Χριστολογία ὡς τέλος-σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου, ἐντούτοις δὲν ὑποτιμᾷ ποτὲ και δὲν ὑπεκφεύγει ὄλην τὴν περιπλοκότητα τῆς ἀνθρώπινης περιπέτειας. Ἐξ οὗ και ἡ πολυπλοκότητα τῆς μαξιμιανῆς σκέψης, που μπορεῖ ἐνίοτε νὰ κουράζει τὸν ἀναγνώστη, εἶναι, ὡστόσο, θεωροῦμε, ἴδιον ἐνὸς ὑπεύθυνου στοχαστῆ. Ὁ Μάξιμος, λοιπόν, ἀφενὸς «ὁμολογεῖ» (σὴν κυριολεξία) τὸν ἐξοβελισμό τῆς γνώμης ἀπὸ τὸν Χριστό. Ἀφετέρου, ὅμως, ἔχει τὴν ὑπευθυνότητα νὰ καταδείξει ὄλη τὴν διὰ τῆς γνώμης ιστορικὴ πορεία τοῦ «ψιλοῦ» ἀνθρώπου. Αὐτὴ ἡ ιστορικὴ πορεία διαθέτει, ὅπως εἶδαμε, τόσο ἕνα διανοητικὸ κομμάτι, ὅσο και ἕνα αἰσθηματικὸ. Τὸ διανοητικὸ ἀναλύεται ἐνδελεχέστατα ἀπὸ τὸν Μάξιμο με τοὺς ὄρους *βουλή, βούλευσις, ζήτησις, σκέψις, κρίσις, ψῆφος, προαίρεσις*. Ὁ Μάξιμος παίρνει πάρα πολὺ σὰ σοβαρὰ τὴν ἀνθρώπινη διάνοηση και δὴ ἐπὶ ἠθικῶν θεμάτων. Θεωρεῖ ὅτι μες σὴν μεταπτωτικὴ ἀγλὴ δὲν εἶναι πάντα εὐκρινῆς ἡ σωστὴ ἀπόφαση και γιὰ αὐτὸ ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ ἐπιστρατεύσει ὄλη του τὴν σκέψη γιὰ νὰ ψάξει γιὰ τὶς καλύτερες ἐναλλακτικῆς. Πιστεύουμε ὅτι σὴ σημερινὴ ἐποχὴ,

56. Βλ. *Ἔργα Θεολογικὰ και Πολεμικὰ* PG 91,32A, 45C-D, 48A-C, 60C, 81D, 236C-237A.

όπου τὰ δυσδιάκριτα προβλήματα λ.χ. Βιοηθικής ἢ πολιτικῆς ἠθικῆς, ἀπαιτοῦν κάτι πολὺ παραπάνω ἀπὸ μία αὐθόρμητη καλοσύνη, ἢ μία ἐνάρετη ἔξη, προκειμένου νὰ μὴν πέφτει ὁ ἄνθρωπος σὲ ὀλισθήματα πὺν μπορεῖ νὰ ἀποβοῦν μέχρι καὶ ἐγκληματικά, αὐτὸ τὸ ὑπεύθυνο πνεῦμα τοῦ Μαξίμου εἶναι ἀναγκαῖο. Εἶναι συγκινητικὸ σημάδι αὐτῆς τῆς ὑπευθυνότητος τὸ πῶς ὁ Μάξιμος χρησιμοποιεῖ ὄχι λιγότερες ἀπὸ ἑπτὰ (!) διαφορετικὲς ἐννοιες (βουλή, βούλευσις, ζήτησις, σκέψις, κρισις, ψῆφος, προαίρεσις) γιὰ νὰ περιγράψει τὴ διαδικασία τῆς διανοίας πὺν χρειάζεται ὥστε μὲ τὸ μέτρο τῶν περιορισμένων μας δυνατοτήτων νὰ μὴν σφάλουμε ὑπερβολικά. Πουθενὰ ὁ Μάξιμος δὲν ἀπαξιεῖ αὐτὴ τὴν διαδικασία, πουθενὰ δὲν τὴν προσπερνᾷ ὡς δηθεν δευτερεύουσα καὶ ἀσήμαντη. Ἡ ἀντινοσησαρχία ἢ ὁ ἀντιδιανοητικισμὸς δὲν εἶναι καθόλου στὸ πνεῦμα του, ὅπως ἀντιθέτως! Ἐπιπλέον, θεωρεῖ καὶ πάλι ὅτι ἡ διανόηση δὲν ἀρκεῖ καὶ ὅτι τὸ θελητικὸ γεγονός συμπληρώνεται ἀπὸ τὸ πιὸ αἰσθηματικὸ στοιχεῖο τῆς γνώμης ὡς διαθέσεως.

Ἄφου, λοιπόν, καταδείξαμε τὴ σημασία πὺν ἔχει γιὰ τὸν Μάξιμο τὸ ὀρθῶς διανοεῖσθαι ὡς ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ θελητικοῦ γεγονότος, μπορούμε νὰ δοῦμε τὴν ιδιάζουσα ὑφὴ τῆς γνώμης. Εἰδικὰ ἢ μεταπτωτικὴ γνώμη ὡς ἐν ταυτῶν *διάθεσις* καὶ *διάστασις* ἔχει τὸ χαρακτηριστικὸ ὅτι προκύπτει μέσα ἀπὸ ἓνα ρήγμα. Εἶναι τὸ ρήγμα πὺν καθιστᾷ ἀδύνατη μία ἀφετηριακὴ καθολικότητα. Ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ μὴν παρακάμψει αὐτὸ τὸ ρήγμα γιὰ χάρη μίας φαντασιωτικῆς καθολικότητος, ἀλλὰ νὰ τὸ ἀναλάβει καὶ μέσα ἀπὸ τὴν γνώμη, ὅπως εἶδαμε, νὰ ὀδηγηθεῖ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ὁμογνωμία. Ἡ ἱστορικὴ πορεία ἀπὸ τὴν πρωτολογία ὡς τὴν ἐσχατολογία σημαίνει ἀκριβῶς μία ἀνάληψη τοῦ ρήγματος ὥστε ἐκ τῶν ἔνδον καὶ αὐθυπερβατικά νὰ προσαχθεῖ στὴν ἐκκλησιολογικὴ ἐν-τῶ-γίγνεσθαι καθολικότητα καθ' ὁδὸν πρὸς τὰ ἔσχατα<sup>57</sup>. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, ἀκόμη περισσότερο, ὅτι ἡ Ἱστορία προκύπτει ὡς μία παρόμοια ἔνταση μεταξὺ τοῦ ἀφετηριακοῦ ρήγματος καὶ τῆς τελικῆς καθολικότητος. Ἡ γνώμη, ἐπομένως, διαθέτει ἀμφισημία. Ἄφ' ἑνὸς δὲν ἀνήκει στὴν τελικὴ ὄντολογικὴ ἀλήθεια τῆς ἀνθρωπότητος. Ἄφ' ἑτέρου, ὅμως, ἀποτελεῖ μία ἀφετηρία πὺν χρειάζεται νὰ ἀναληφθεῖ στὸν ἱστορικὸ δρόμο πὺν καλεῖται νὰ διανύσει ὁ ἄνθρωπος.

57. Πρβλ. τίς παρατηρήσεις στὸ: ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ ΗΛΙΑ, «Πρόσωπο καὶ Ὑποκείμενο. Σημειώσεις γιὰ μίαν ἐσχατολογικὴ ἀνθρωπολογία». Στό: *Ἀναταράξεις στὴ Μεταπολεμικὴ Θεολογία. Ἡ Θεολογία τοῦ '60*, ἐκδ. Ἰνδικτος, 2009, σ. 159.

Ἡ ἀμφισημία αὐτῆς τῆς μαξιμιανῆς ἔννοιας τῆς γνώμης μπορεῖ, λοιπόν, νὰ εἶναι γόνιμη στὸ πλαίσιο ἑνὸς διαλόγου μὲ τὸ νεωτερικό ἄτομο. Καὶ ἀναφερόμαστε καὶ στὴ σύγχρονη ψυχανάλυση, ὅπου συχνὰ τονίζεται τὸ ἀρχικό ἔλλειμμα καὶ τραῦμα διὰ τοῦ ὁποίου συνίσταται τὸ ὑποκείμενο καὶ ἡ ἐπιθυμία του. Καὶ στὸ φιλοσοφικό κίνημα τῆς φαινομενολογίας, πού ἀποτελεῖ μία δέσμευση νὰ μὴν στοχαζόμαστε ἀπὸ τὴν σκοπιὰ ἑνὸς αἰώνιου ἰδεαλιστικοῦ (ἢ καὶ ὑλιστικοῦ) ὑποκειμένου, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν προοπτικὴ ἑνὸς πεπερασμένου θνητοῦ ὄντος πού ἀναλαμβάνει τὴ θνητότητά του, τὰ ὅριά του καὶ τὴν ἐρριμενότητά του στὸν κόσμο. Καὶ στὸν Μάξιμο, ἡ γνώμη ὡς ρῆγμα τῆς φύσης εἶναι συνεπαγόμενο τοῦ θανάτου, πού συνδέεται μὲ τὸν φυσικό κατακερματισμό, καὶ πρόκειται γιὰ ἕνα ρῆγμα πού καλούμαστε νὰ ἀναλάβουμε ὥστε νὰ τὸ αὐθυπερβούμε κατὰ χάριν ἐκ τῶν ἔνδον. Ἀκολουθώντας τὸν Μάξιμο, λοιπόν, θὰ μπορούσαμε νὰ ἔχουμε μία διπλὴ προοπτικὴ στοχασμοῦ, ἥτοι καὶ μία ἐσχατολογικὴ ἐρεισμένη στὸ ἤδη ἀποκεκαλυμμένο γεγονός τοῦ Χριστοῦ πού ἐνεργεῖται ἐκκλησιαστικῶς, καὶ μία ἐνδοϊστορικὴ πού συνίσταται στὸ διττὸ γεγονός ἀνάληψης καὶ ἐκχώρησης τῆς γνώμης, μὲ τὸ ὁποῖο ἀποφεύγεται ἕνας στοχασμὸς ἀπὸ τὴν περιωπὴ μίας αὐτάρεσκης ψευδοῦς ἐνδοκτισιακῆς αἰωνιότητος. Βεβαίως ἡ δευτέρη προοπτικὴ ὀφείλει νὰ αὐτοπροσφέρεται στὴν πρώτη καὶ νὰ προσπαθεῖ νὰ λειτουργεῖ ὡς ἱστορικὴ πρόληψή της, γι' αὐτὸ καὶ ἡ φαινομενολογία δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει τὸν τελευταῖο λόγο σὲ μία Θεολογία ἐμπνευσμένη ἀπ' τὸν Μάξιμο, παρὰ μόνον μία λειτουργία ἀφετηριακοῦ ἐγχρονισμοῦ. Μία παρόμοια ἔμφαση στὸν ἱστορικὸ δρόμο, σύμφωνη μὲ τὸ πνεῦμα, ἀλλὰ καὶ τὸ γράμμα τοῦ Μαξίμου, μπορεῖ νὰ μᾶς ὀδηγήσει, λοιπόν, σὲ μία θεολογικὴ ἀξιολόγηση τοῦ ἀτόμου στὴν ἀμφισημία του, ἡ ὁποία μάλιστα περιλαμβάνει καὶ διανοητικὰ καὶ ἠθικὰ στοιχεῖα, ὅπως ἡ *προαίρεσις* καὶ ἡ ἐξάσκηση τῆς γνωμικῆς *διαθέσεως*. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ (*γνωμικὴ διάθεσις, προαίρεσις, ρῆγμα*), ἀκόμη κι ἂν ἐξοβελίζονται ἀπὸ τὴν τελικὴ ἐσχατολογικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου, ἀποτελοῦν μία ἀναπότρεπτη ἱστορικὴ στιγμή ἔντασης μεταξὺ πρωτολογίας καὶ ἐσχατολογίας διὰ τῆς ὁποίας προκαλεῖται ὁ ἱστορικὸς δρόμος. Ἄν ἐξοριστοῦν καὶ ἀπὸ τὴν Ἱστορία, τὸ ἀποτέλεσμα θὰ εἶναι μία ψευδαισθητικὴ καθολικότητα, πού θὰ ἀναπαράγει ἕνα λιμνάζον ἱστορικὸ τέλμα.

Ἡ διαλεκτικὴ αὐτῆ ἔνταση μεταξὺ γνώμης καὶ καθολικότητας εἶναι μία μεταξὺ πολλῶν πού μποροῦν νὰ ἐντοπιστοῦν στὴν μαξιμιανῆ σκέψη. Παρομοίως, μπορεῖ νὰ ἀνιχνευθεῖ μία ἔνταση μεταξὺ *αὐτεξουσίου* καὶ *ἐλευθέρου*, ὅπου τὸ *αὐτεξούσιον* εἶναι μία ἀφετηριακὴ ἐλευθερία δοσμένη στὸ νοερὸ καὶ λογικὸ χαρακτῆρα τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἐνῶ τὸ *ἐλεύθερον* εἶναι ἡ κατ' ἐξοχὴν ἐλευ-

θερία πού ἔρχεται ὡς κατὰ χάριν ἀπελευθέρωση κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἱστορικῆς διαδρομῆς. Ἐπίσης, καὶ μεταξὺ ὑποστάσεως καὶ προσώπου ὑπάρχει μία ὀρισμένη ἔνταση, ὅπως εἶδαμε στὴν ἀρχὴ τῆς ἐργασίας, καθὼς ἡ ὑπόστασις εἶναι αὐτὸ πού μᾶς συνδέει μὲ τὰ ὑπόλοιπα ζῶα (ἢ καὶ ἄλλα ὄντα), ἐνῶ τὸ πρόσωπον εἶναι τὸ ἰδιαζόντως ἀνθρώπινον, ὅποτε ἡ Ἱστορία προκύπτει ὡς μία ὑποστατικὴ διαπραγμάτευση τῆς φυσικῆς κινήσεως στὴν κατεύθυνση τῆς προσωποποίησης<sup>58</sup>. Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια, λοιπόν, καὶ ἡ ἀτομικότητα ὡς γνώμη, καὶ κατ' ἐπέκταση ὡς ρήγμα, ὡς προαίρεσις καὶ ὡς μερισμένη διάθεσις εἶναι κάτι πού χρειάζεται νὰ ἀναλάβουμε στὴν κατεύθυνση τῆς ἐκκλησιολογικῆς καὶ ἐσχατολογικῆς υπέρβασής τους. Μεταξὺ ἀνάληψης καὶ υπέρβασης εἶναι πού ἐκτυλίσσεται ἡ περιπέτεια τῆς ἀνθρώπινης Ἱστορίας.

---

58. Ἀπλῶς ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῆς ἔντασης γνώμης καὶ καθολικότητας καὶ τῶν ἄλλων δύο ἐντάσεων, εἶναι ὅτι μόνον ἡ γνώμη ἐγκαταλείπεται στὰ ἔσχατα, ἐνῶ τὸ ἀντεξούσιον καὶ ἡ ὑπόστασις παραμένουν ἰσχύοντα μαζὶ μὲ τὸ ἐλεύθερον καὶ τὸ πρόσωπον. Ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀποψη, ἡ περίπτωση τῆς γνώμης εἶναι μοναδική.