

Συνεργητική ἐλευθερία
πρὸς τὸν ὀρίζοντα τοῦ μέλλοντος:
Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας
κατὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο Ὁμολογητὴ
καὶ ἡ ἐπικαιρότητά της σήμερα

Διονυσίου Σκλήρη*

Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ (π. 580-662) νὰ προσπαθήσει νὰ διατυπώσῃ μία κατανόηση τῆς ἐλευθερίας, στὴν ὁποία δὲν περιλαμβάνεται ἡ ἐπιλογή, ἀφ' ἑνὸς ἀποτελεῖ τὸ πλέον ἐμβληματικὸ ἐγχείρημα νὰ ἀποδοθεῖ μία ὁλόκληρη νηπτικὴ παράδοση, ἡ ὁποία θεωροῦσε τὴν ἐλευθερία ὡς κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ἴδιον θέλημα, καὶ ἀφ' ἑτέρου παρουσιάζει ἐνδιαφέρουσες προκλήσεις ὡς πρὸς τὴν πολὺ διαφορετικὴ ἀντίληψη τῆς ἐλευθερίας κατὰ τὴ νεωτερικότητα. Στὰ δύο αὐτὰ ἀλληλένδετα στοιχεῖα θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἐπικεντρώσουμε τὴ μελέτη μας¹.

* Ὁ Διονύσιος Σκλήρης εἶναι διδάσκων τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

1. Ἡ προσπάθεια αὐτὴ προϋποθέτει καὶ ἀποτελεῖ τρόπον τινὰ τὴ συνέχεια τῆς ἐκτενοῦς ἀνάλυσης τῆς ἔννοιαι τοῦ γνωμικοῦ θελήματος ποὺ εἴχαμε κάνει στὴ μελέτη μας: «Πρόσωπο, Ἄτομο καὶ Γνώμη στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ», *Θεολογία* 84, 3 (2013), σσ. 65-110. Στὸ παρὸν ἄρθρο ἀναφέρουμε ἐκ νέου τὰ βασικότερα στοιχεῖα τῆς ἔννοιαι τοῦ γνωμικοῦ θελήματος, ἀλλὰ γιὰ μία πλήρη ἀνάλυση τῆς διαδικασίας τοῦ θελήματος κατὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο Ὁμολογητὴ ὁ ἀναγνώστης παραπέμπεται στὴν προαναφερθεῖσα ἀνάλυσή μας ὑπὸ πατρολογικῆς ἐπόψεως, ἡ ὁποία ἐδῶ προϋποτίθεται προκειμένου νὰ ἐπιμείνουμε περισσότερο στὰ ἐπίκαιρα ὑπαρξιακὰ διακυβεύματα γιὰ τὸ σήμερα.

Ἡ ἀπόλυτη ὄντολογικὴ ἐλευθερία ὑπερβαίνει τὴν ἐπιλογὴν

Γιατί ὁμως ὁ ἅγιος Μάξιμος ἐπιμένει ὅτι ἡ πληρέστερη μορφή ἐλευθερίας εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴν ἐπιλογὴ²; Ὁ λόγος εἶναι ὅτι τὸ ἀρχέτυπο αὐτῆς τῆς κατανόησης εἶναι ἡ ἄκτιστη θεία ἐλευθερία. Ἡ ἔννοια τῆς ἐπιλογῆς προϋποθέτει δεδομένα, ὥστε νὰ ἐπιλέγει κάποιος μεταξὺ αὐτῶν. Ὡστόσο, αὐτὴ ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ἀντιτίθεται στὴν ἄκτιστη πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ, στὸν Ὅποιο δὲν ὑπάρχει κανένα δεδομένο ποὺ νὰ προϋποτίθεται σὲ Αὐτόν, καθὼς εἶναι ἀναρχος καὶ ἄχρονος. Ἐπομένως, ὁ Θεὸς εἶναι ἐλεύθερος ὄχι ἐπειδὴ ἔχει ἀπόλυτη ἐπιλογὴ, ἀλλὰ ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἔχει μία πιὸ θεμελιώδη ἐλευθερία ἢ ὅποια προηγεῖται τῆς ἐπιλογῆς³. Ἄν τὸ θέταμε μὲ μία ἀνθρωπομορφικὴ παρομοίωση, θὰ λέγαμε ὅτι ἡ θεία ἐλευθερία δὲν εἶναι τὸ νὰ μπορεῖ κάποιος νὰ διαλέγει δρόμους, ἀλλὰ τὸ νὰ μπορεῖ νὰ φτιάχνει δρόμους ποὺ δὲν ὑπῆρχαν. Θὰ μπορούσε βεβαίως νὰ θεωρήσει κάποιος φιλοσοφικῶς ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει ἐκάστοτε μία ἀπόλυτη ἀπειρία ἐπιλογῶν ἀπὸ τὴν ὅποια κάθε φορά ἐπιλέγει ἓνα στοιχεῖο ἀπὸ τὸ ἄπειρο. Ὅμως, μία παρόμοια θεώρηση θὰ εἰσήγαγε ἐνδεχομενικότητα στὸ θεῖο εἶναι καὶ γι' αὐτὸν τὸν λόγο θεωρεῖται ὡς ὀρθότερο ὅτι ὁ Θεὸς δὲν θέλει ἐπιλέγοντας μεταξὺ ἀπείρων ἐπιλογῶν, ἀλλὰ ὅτι –ἀντιθέτως– ἡ ἐλευθερία του εἶναι μία καθαρὴ θετικότητα ποὺ δὲν περνᾷ μέσα ἀπὸ τὴν ἀπόρριψη ἄλλων ἐνδεχομένων. Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ σημασία τῶν λόγων τῶν ὄντων. Οἱ λόγοι τῶν ὄντων εἶναι θελήματα τοῦ Θεοῦ, σύμφωνα μὲ τὴν ἀρεοπαγτικὴ παράδοση, τὰ ὅποια δὲν ἀποτελοῦν ἐπιλογές Του γιὰ τὴν κτίση, ἀλλὰ καθαρὲς θετικότητες, οἰονεὶ ἐκρήξεις τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ στὶς ὁποῖες δὲν διαμεσολαβεῖ διαλογισμός⁴. Σημειωτέον, παρεμπιπτόντως, ὅτι

2. Γιὰ μία πολὺ διαφωτιστικὴ καὶ φιλοσοφικῶς ἐνδλεχῆ ἐξήγηση τοῦ θέματος βλ. I. McFarland, “The Theology of the Will”, στί: Pauline Allen, N. Bronwen (ἐπιμ.), *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford 2015, σσ. 516-532.

3. Γιὰ τὴ σημασία τῆς διακρίσεως μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου γιὰ τὸ ζήτημα τῆς ἐλευθερίας βλ. J. D. Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics*, T&T Clark, London & New York 2008, σσ. 91-98.

4. Γιὰ τὴ θεώρηση αὐτῆ τῶν λόγων ὡς θελημάτων τοῦ Θεοῦ βλ. *Πρὸς Θαλάσσιον*, *Corpus Christianorum Series Graeca* (στὸ ἐξῆς CCSG) 7, 95, 8, PG 90, 296A. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ στὰ Ἀρεοπαγτικὰ συγγράμματα βλ. *Περὶ θείων ὀνομάτων*, 5, 8, PG 3, 824C.

οί έννοιες «έλευθερία» και «θέληση» δέν ταυτίζονται κατ' ανάγκη. Μπορεί νά υπάρχει μία όντολογική έννοια τής έλευθερίας, ή όποία νά είναι βαθύτερη από τήν ψυχολογική έννοια έλευθερίας πού έντοπίζεται στό επίπεδο τής θελήσεως. Ή έλευθερία διέπει τό όλο είναι τοῦ Θεοῦ, χωρίς νά ταυτίζεται όπωσδήποτε και αποκλειστικά μέ τό κοινόν θέλημα τών τριών Ὑποστάσεων.

Ἐχοντας ένα παρόμοιο θείο ἀρχέτυπο (ή μάλλον έσχατότυπο ἐφ' όσον ή πλήρης ἀλήθεια πραγματώνεται στην έσχατολογική Βασιλεία) τής έλευθερίας του, ό άνθρωπος ώς κατ' εικόνα Θεοῦ φιλοδοξεῖ ύπαρκτικώς μία έλευθερία ανώτερη από τήν έπιλογή. Ἐδῶ συνίσταται και ή περιπέτεια αὐτοῦ πού ό ἅγιος Μάξιμος ονομάζει «γνωμικόν θέλημα». Τό τελευταίο έχει δύο σημασίες: τήν κυρίως, ή όποία ἀφορᾶ τήν κτιστή πραγματικότητα χωρίς νά συνδέεται κατ' ανάγκη μέ τήν ἁμαρτία, και μία έπιγενόμενη, ή όποία συνδέεται μέ τήν πτώση. Ή θεμελιώδης σημασία τοῦ γνωμικοῦ θελήματος είναι ότι ἀποτελεῖ «διάθεσιν»⁵, δηλαδή τό πῶς δια-τίθεται ό άνθρωπος ἔναντι αὐτοῦ πού τόν ύπερβαίνει, και πιδ συγκεκριμένα ἔναντι τοῦ Θεοῦ ή και τοῦ περιβάλλοντος κόσμου. Αὐτή ή όντολογικώς θεμελιώδης σημασία τοῦ γνωμικοῦ θελήματος δέν συνδέεται κατ' ανάγκη μέ τήν πτώση, ἀλλά μάλλον μέ τήν κτιστότητα. Ὁ ἄκτιστος Θεός δέν έχει γνωμικόν θέλημα, ἀκριβῶς επειδή δέν δια-τίθεται ἔναντι δεδομένων πού προϋπάρχουν, ἀλλά έχει μία θετική έλευθερία. Ἀκόμη και οί τρεῖς Θεῖες Ὑποστάσεις δέν δια-τίθενται πρὸς ἀλλήλας, καθῶς είναι συνάναρκες και έχουν ἄκτιστη ἀγάπη όντολογικώς πολύ πιδ πρωταρχική από μία ἀγαπητική διάθεση. Ὁ άνθρωπος όμως, ἀκριβῶς επειδή ἀποτελεῖ κτιστό πρόσωπο, όπωσδήποτε στρέφει τήν έλευθερία του πρὸς τόν προϋπάρχοντα προσωπικό Θεό ἀλλά και πρὸς τόν κόσμο πού Αὐτός δημιούργησε: γι' αὐτό θεωρεῖται από τόν ἅγιο Μάξιμο ότι έχει ένα προπτωτικό γνωμικό θέλημα ταυτόσημο μέ αὐτήν τή διά-θεσιν. Ὡστόσο, ή έσχατολογική

Προβλ. Beate Regina Suchla, *Corpus Dionysiacum I. De Divinis Nominibus*, De Gruyter, Berlin, New York 1990, σ. 188, 6-10. Για τήν επίδραση τής ἀλεξανδρινῆς παράδοσης σέ αὐτήν τή θεώρηση βλ. P. Sherwood, *The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism*, Rome 1955, σσ. 175-176.

5. Για τόν όρισμό τοῦ γνωμικοῦ θελήματος ώς διαθέσεως βλ. Ἔργα Θεολογικά και Πολεμικά 1, PG 91, 17C.

ἀλήθεια τοῦ ζητήματος εἶναι ὅτι αὐτὸ τὸ γνωμικὸ θέλημα δὲν ἀποτελεῖ τὴν τελευταία λέξη τοῦ μυστηρίου τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος μέλλει νὰ καταξιωθεῖ μιᾶς πληρέστερης ἐλευθερίας ποῦ τὸ ὑπερβαίνει. Ἡ πληρέστερη αὐτὴ ἐλευθερία πραγματώνεται στὸν Θεάνθρωπο Χριστὸ καὶ ἐκδηλώνεται πλήρως στὴν ἐσχατολογικὴ βασιλεία. Ὅποτε, κατὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο, ἡ ἐλευθερία ἐπιλογῆς δὲν ἀποτελεῖ οὐσιῶδες στοιχεῖο τῆς ἐλευθερίας⁶.

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε ὡστόσο τὴν προβληματικὴ αὐτὴ, χρειάζεται νὰ ἐπισκοπήσουμε τὴν ἐξέλιξη τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς θελήσεως στὸν ἅγιο Μάξιμο. Στὴν ἀρχαιότητα ὁ ὅρος *θέλησις* δὲν ἀνῆκε στὸ κανονικὸ λεξιλόγιο τῆς φιλοσοφίας⁷. Οἱ μὲν ὄροι *ἐθέλω* καὶ *θέλησις* ἀνῆκαν περισσότερο στὸ λεξιλόγιο τῶν ποιητῶν καὶ τὴν ὁμηρικὴ παράδοση ἀντὶ γιὰ τὴν καθ' αὐτὴν φιλοσοφικὴ ἀλλὰ ἡ τελευταία ἔκανε λόγο κυρίως γιὰ βούλησιν, ἡ ὁποία ὁμως σύμφωνα μὲ τὶς ἀριστοτελικὲς προδιαγραφές ὑπαγόταν στὴ νόηση καὶ τὴν ἀκολουθοῦσε ὡς παρεπόμενό της. Ὁ ὅρος *θέλημα* ὁμως ὑπάρχει στὰ Εὐαγγέλια στὸν δραματικὸ προσευχητικὸ διάλογο τοῦ Χριστοῦ μὲ τὸν Πατέρα στὴ Γεθσημανὴ καὶ ἔκτοτε χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς

6. Γιὰ τὴ θεωρία τῆς θελήσεως στὸν ἅγιο Μάξιμο ὁμολογητὴ στηριζόμεστε κυρίως στὰ παρακάτω ἔργα (μεταξὺ πολλῶν ἄλλων ποὺ ἔχουν γραφεῖ ἐπὶ τοῦ ἰδίου θέματος): D. Barthellos, *The Byzantine Christ. Person, Nature and Will in the Christology of St Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford 2004· A. de Halleux, *Patrologie et oecuménisme*, Leuven 1990, σσ. 113-214· R. A. Gauthier, «Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l'acte humain», *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 21 (1954), σσ. 51-100· J.-Cl. Larchet, *La Divinisation de l'Homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Cerf, Paris 1996· J.-Cl. Larchet, *Saint Maxime le Confesseur (580-662)*, Cerf, Paris 2003· J.-Cl. Larchet, *Personne et Nature. La Trinité- Le Christ- L'homme*, Cerf, Paris 2011· A. Louth, *Maximus the Confessor*, Routledge, London & New York 1996· P. Sherwood, *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism*, Studia Anselmiana 36, Rome 1955· L. Thurnberg, *Microcosm and Mediator, The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund 1965· M. Törönen, *Union and Distinction in the Thought of St Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford 2007· J. Zizioulas, "Person and nature in the Theology of St Maximus the Confessor", στὸ: M. Vasiliević (ἐπιμ.), *Knowing the Purpose of Creation through the Resurrection. Proceedings of the Symposium on St Maximus the Confessor, Belgrade, October 18-21, 2012*, Sebastian Press, Alhambra CA 2013, σσ. 85-113.

7. Γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς θεωρίας τῆς θελήσεως στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ σκέψη στηριζόμεστε στὸ: A. Dihle, *The Theory of Will in Classical Antiquity*, [Sather Classical Lectures 48], University of California Press, Berkeley 1982.

Χριστιανούς θεολόγους με ιδιαίτέρως υπαρξιακό φορτίο. Ειδικά ο άγιος Μάξιμος Όμολογητής διεκδικεί μία θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας, για τον λόγο ότι κατέστησε τὸ θέλημα ἀναπόσπαστη δύναμη τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, μία σπουδαία φιλοσοφική εξέλιξη ποὺ στὴ Δύση ἔλαβε χώρα ἀπὸ τὸν ἱερὸ Αὐγουστῖνο Ἰππῶνος⁸. Ἐνῶ γιὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνας ἢ βούλησις εἶναι δευτερεύουσα ὡς πρὸς τὴν νόησιν καὶ τὴν ἀκολουθεῖ, γιὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸ φυσικὸν θέλημα εἶναι μία ἐξαιρετικὰ πρωταρχικὴ διάσταση τοῦ υπαρκτικῶν γεγονότος καὶ συνδέεται μετὰ τὴν κίνησιν τῶν ὄντων⁹, ποὺ στὴν πλέον ὀντολογικὴ τῆς διάστασης συνδέεται μετὰ τὴν ῥοπήν τους πρὸς τελείωση στὸ μέλλον.

Αὐτεξούσιον καὶ ἐλεύθερον: Οἱ δύο διαστάσεις τῆς ἐλευθερίας

Στὸν ἅγιο Μάξιμο βρίσκουμε κυρίως δύο ὅρους γιὰ τὴν ἐλευθερία: τὸ αὐτεξούσιον καὶ τὸ ἐλεύθερον¹⁰. Τὸ αὐτεξούσιον ἀνήκει στὸν λόγον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ συνδέεται μετὰ τὴν κίνησιν. Σημαίνει ὅτι εἰδικὰ ὁ ἀνθρώπος συμμετέχει μετὰ ἐπίγνωσιν στὴν κίνησίν του, ἢ ὁποῖα τὸν ὀδηγεῖ στὴν τελείωση, σὲ ἀντίθεση πρὸς ἄλλα ὄντα ποὺ μπορεῖ νὰ κινουῦνται ἔξωθεν καὶ νὰ μὴ συμμετέχουν στὴν κίνησίν τους πρὸς τὴν ὀλοκλήρωσιν (ἄψυχα ὄντα) ἢ μπορεῖ νὰ κινουῦνται βάσει ζωτικῆς ὀρμῆς (φυτὰ) ἢ αἰσθήσεων (ζῶα) καὶ ὄχι μετὰ νοερὰ ἀντεπίγνωσιν. Ἡ ἐλευθερία ὡς αὐτεξούσιον ἔχει λοιπὸν ἕνα δρομικὸ χαρακτήρα¹¹: Στὸν δρόμο

8. Γιὰ τὴν πιθανὴν ἐξάρτησιν τοῦ ἁγίου Μάξιμου Όμολογητοῦ ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο Ἰππῶνος, στὸ πλαίσιο τῆς γενικώτερης ἐξαρτήσεώς του ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες Πατέρες, βλ. G. Ch. Berthold, "The Cappadocian Roots of Maximus the Confessor", στί: F. Heinzer καὶ Chr. Schönborn (ἐπιμ.), *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur. Fribourg, 2-5 septembre 1980*, [Paradosis 27], Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1982, σσ. 51-59.

9. Ζήτησις μετὰ Πύροου PG 91, 352A.

10. Γιὰ τὴν διάκρισιν μετὰ τὸ αὐτεξούσιον καὶ ἐλεύθερον στὴν σκέψιν τοῦ ἁγίου Μάξιμου τοῦ Όμολογητοῦ στηρίζομαστε κυρίως στί: M. Doucet, *Dispute de Maxime le Confesseur avec Pyrrhus. Introduction, texte critique et notes*, Διδακτορικὴ Διατριβή, Πανεπιστήμιον τοῦ Μοντρεάλ, Ἰνστιτοῦτο Μεσαιωνικῶν Σπουδῶν, Montreal 1972, σσ. 181-190.

11. Ἀναπτύσσουμε ἐκτενῶς τί σημαίνει αὐτὴ ἢ «δρομικὴ» ὀντολογία στί: D. Skliris, *On the Road to Being. Saint Maximus the Confessor's Synodical Ontology*, Sebastian Press, Alhambra CA 2018.

πού είναι ή ζωή, ό άνθρωπος κινείται για να ολοκληρώσει τή φύση και όλο τó είναι του στό μέλλον και τó αúτεξούσιον έγκειται στό ότι σε αντίθεση με άψυχα όντα, φυτά και ζωα, ό άνθρωπος μετέχει νοερά στην κίνησή του. Αυτό του ειδικού χαρίσματος του Θεού στον άνθρωπο μπορεί πάντως αυτός να κάνει παράχρηση με τó να παρεκκλίνει στον δρόμο τής τελείωσης ή άκόμη και να σταματήσει τήν εúθυπορία ή και να παλινδρομήσει αντιστρέφοντας τήν πορεία προς τó όν σε μία όπισθοβατική διαδρομή προς τó μη όν. Σε κάθε περίπτωση, για τόν άγιο Μάξιμο ή έλευθερία ειδικά του αúτεξουσίου είναι μία έλευθερία έν όδω. Είναι μία έλευθερία καθ' όδον προς ένα έσχατολογικό τέλος, δηλαδή προς έναν όρίζοντα. Και τó βασικό διακύβευμα τής έλευθερίας είναι αν θα όδηγήσει σε εúθυπορία ή, στην αντίθετη περίπτωση, σε κάποια μάταιη άκύρωση αúτης τής ροπής προς τήν έσχατολογική τελειότητα. Ό όρος έλεύθερον από τήν άλλη χρησιμοποιείται κυρίως για να δηλώσει τήν άπελευθέρωση του ανθρώπου από περιορισμούς είτε λόγω άμαρτίας είτε και λόγω άκόμη και τής κτιστότητας, μία άπελευθέρωση πού επιτυγχάνεται από τή χάρη του Θεού¹².

Ή νομιναλιστική αντιστροφή στην έννοια τής έλευθερίας κατά τόν Ύστερο Μεσαίωνα

Σε κάθε περίπτωση αυτό πού μπορούμε να διακρατήσουμε είναι ότι αúτη ή κατανόηση τής έλευθερίας στη νηπτική παράδοση, όπως συγκεφαλαιώνεται από τόν άγιο Μάξιμο Όμολογητή, δέν είναι μία άδιάφορη έλευθερία χωρίς όρίζοντα, όπως βλέπουμε συχνά στη νεωτερική έννοια τής έλευθερίας¹³. Η νεωτερική κατανόηση τής έλευθερίας κατάγεται από τó φιλοσοφικό κίνημα του νομιναλισμού στον ύστερο Μεσαίωνα. Ό νομιναλισμός είναι ένα φιλοσοφικό ρεύμα πού συμπλέκεται με τή βουλησιαρχία και τή μηχανοκρατία και αντιτίθεται αντιστοιχώς στον ρεαλισμό, τή νοησιαρχία και τήν τελεολογία πού επικρατούσαν πío πριν στη μεσαιωνική σκέψη¹⁴. Ό ρεαλισμός άποτελεί μία άπάντηση

12. Βλ. λ.χ. Έπιστολή Θ', PG 91, 448C.

13. Βλ. McFarland, "The Theology of the Will", ό.π., σ. 520.

14. Γι' αúτην τήν έπισκόπηση βασιζόμαστε κυρίως στα έξής έργα: Π. Κονδύλης, Ή

στο όντολογικό ερώτημα και σημαίνει ότι οι καθολικές έννοιες, όπως λ.χ. η ανθρωπότητα, ή δικαιοσύνη ή ένα ζωικό είδος είναι πραγματικές (*realia*). Συνδέεται με τη νοησιαρχία στο γνωσιολογικό επίπεδο, το οποίο σημαίνει ότι τις καθολικότητες αυτές μπορεί να τις προσεγγίσει ή νόηση, και με την τελεολογία, ή όποια σημαίνει ότι οι καθολικότητες έχουν έγγενείς σκοπούς, τους όποιους συλλαμβάνει ή νόηση. Η μεγάλη αντιστροφή που συνέβη στον Ύστερο Μεσαίωνα είναι ότι ο ρεαλισμός αντικαταστάθηκε από τον νομιναλισμό, ένα κίνημα που πρεσβεύει στο όντολογικό επίπεδο ότι οι καθολικότητες (λ.χ. η ανθρωπότητα ή η δικαιοσύνη ή ένα ζωικό είδος) είναι άπλᾳ ὀνόματα (*nomina*) χωρίς όντολογικό ἔρεισμα, ενώ ή ἀλήθεια ἔγκειται στα ἄτομα. Ο νομιναλισμός συνδέεται με τη βουλησιαρχία με την έννοια ότι το κάθε ἄτομο ἔχει μία δική του αυθαίρετη βούληση, ή όποια είναι ἀνεξέλεγκτη ως πρὸς μία ὑπέρτερη καθολικότητα. Το ρεύμα του νομιναλισμοῦ ἀπορρίπτει την τελεολογία: ἀφοῦ δὲν πιστεύει στις καθολικότητες, δὲν δέχεται οὔτε ότι ὑπάρχουν σκοποί-τέλη προσιδιάζοντες σὲ αυτές. Γι' αὐτὸ και συνετέλεσε ἐν τέλει σὲ μία μηχανιστικὴ κατανόηση τοῦ κόσμου: Ἄν τὸ μόνο που ὑπάρχει όντολογικῶς εἶναι τὰ ἄτομα, τότε ή κυρίως αἰτιότητα εἶναι ή μηχανική, δηλαδή τὸ πῶς τὰ ἄτομα ἀλληλεπιδροῦν μεταξύ τους (ἀναφερόμαστε ἐδῶ κυρίως στα ἄτομα τῆς φυσικῆς, ἀλλὰ κατ' ἐπέκταση και τῆς κοινωνίας τῶν ἀνθρώπων), συνενώνονται, συγχρούονται, συνωθοῦνται κ.ο.κ. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, συνδέθηκε ή νομιναλιστικὴ ἄρση τῆς τελεολογίας με την ἐνιαία φυσικομαθητικὴ ἐπιστήμη που ἀνέτειλε στήν αὐγὴ τῆς νεωτερικότητας κυρίως ἀπὸ τὸν 16ο αἰῶνα.

Οι ἀλλαγὲς αὐτὲς ἐπηρέασαν βαθύτατα την κατανόηση τῆς ἐλευθερίας. Ἡ προνεωτερικὴ τελεολογικὴ κατανόηση τῆς ἐλευθερίας εἶχε μία σύνδεση με ἕναν ὀρίζοντα σκοποῦ ή τέλους. Ὁ ἄνθρωπος ἐθεωρεῖτο ἐλεύθερος νὰ ἀκολουθήσει τὴ φορὰ τῶν σκοπῶν που ἐνυπάρχουν στήν καθολικότητα τῆς φύσης του και τοῦ νοήματός της ή νὰ παρεκκλίνει ἀπὸ αὐτὴν ή και

Κριτικὴ τῆς Μεταφυσικῆς στὴ Νεότερη Σκέψη: Ἀπὸ τὸν ὄψιμο Μεσαίωνα ὡς τὸ τέλος τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἐκδ. Γνώση, Ἀθήνα 1983· Ch. Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge Mass, 1989· Μ. Μπέγζος, *Νεοελληνικὴ Φιλοσοφία τῆς Θρησκείας*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1998· π. Νικόλαος Λουδοβίκος, *Ἡ κλειστὴ πνευματικὴτητα και τὸ νόημα τοῦ ἑαυτοῦ: Ὁ μυστικισμὸς τῆς ἰσχύος και ή ἀλήθεια φύσεως και προσώπου*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1999.

νά παλινδρομήσει. Ἀντιθέτως, τὸ νεωτερικὸ ἄτομο τοῦ νομιναλιστικοῦ κόσμου, τοῦ κόσμου δηλαδή ὅπου οἱ καθολικότητες εἶναι ἀπλᾶ ὀνόματα χωρὶς ὄντολογικὸ ὑπόβαθρο, διεκδικεῖ μία ἐλευθερία χωρὶς ὀρίζοντα. Εἶναι μία ἐλευθερία τοῦ παρόντος, ὅπου τὸ ἄτομο ὡς κυρίαρχο ἐπιλέγει, χωρὶς ἀναφορὰ σὲ ἕναν ἄξονα ἀξιῶν.

Ἡ ἐλευθερία ὡς τυχαιότητα καὶ ὡς «φάντασμα στὴ μηχανή»
κατὰ τὴ νεωτερικότητα

Ἐδῶ προκύπτουν πάντως δύο κρίσιμα ἀλληλένδετα ζητήματα γιὰ τὴ νεωτερικὴ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Τὸ πρῶτο ζήτημα εἶναι ὅτι μία παρόμοια ἐλευθερία εἶναι δύσκολο νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὴν τυχαιότητα. Ἄν ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου δὲν εἶναι σὲ διάλογο οὔτε μὲ ἕναν Δημιουργὸ ὡς ποιητικὸ αἰτίό του, οὔτε μὲ ἕναν ὀρίζοντα νοήματος, οὔτε μὲ μία συλλογικότητα ἢ καθολικότητα τῆς φύσης του, τότε δύο τινὰ συμβαίνουν: ἢ δὲν ὑπάρχει ἐλευθερία, καθὼς ὅλα καθορίζονται μὲ τρόπο νετερμιστικὸ ἀπὸ τὴ μηχανικὴ φύση τοῦ ἀτόμου, ἢ, ἂν ὑπάρχει ἐλευθερία, αὐτὴ συμβαίνει εἰς πείσμα τῆς μηχανικῆς ἀτομικῆς φύσεως. Σὲ αὐτὴν ὅμως τὴν περίπτωσιν ἡ ἐλευθερία εἶναι κάτι ἄπιαστο, σὰν ἕνα «φάντασμα στὴ μηχανή», καὶ δύσκολο μπορεῖ νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὴν ἄλογη αὐθαρεσία ἢ ἐν τέλει ἀπὸ τὴν τυχαιότητα. Τελικά, ἡ ἐλευθερία κατὰ τὴ νεωτερικότητα προσέλαβε ὅλα αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικά: Καθὼς ἡ φύση ἔγινε κατανοητὴ ὡς ἕνας μηχανισμὸς ἀλληλεπιδράσεως ἀτομικῶν στοιχείων, τὸν ὁποῖο ἀποκρυπτογραφεῖ ἡ νέα ἐνιαία φυσικομαθητικὴ ἐπιστήμη, ἡ ἐλευθερία μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνον ὡς δύο ἀπὸ τὰ παρακάτω: ἢ ὡς μία ψευδαίσθησις, ποὺ ὀφείλεται σὲ προσωρινὴ ἄγνοια τῶν νόμων ποὺ διέπουν τὸ μηχανιστικὸ αὐτὸ κοσμοεἶδωλο, ἢ ὡς ἕνα φάσμα, ποὺ παραδόξως διαφεύγει τῶν νόμων τῆς μηχανικῆς. Στὴν τελευταία περίπτωσιν κατανοεῖται ὡς μυστήρια ἀπόδραση ἀπὸ τὸν κόσμον τῆς ἐπιστήμης. Σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωσιν ἐπίσης δὲν μπορεῖ νὰ ἐντοπισθεῖ τὸ σὲ τί διαφέρει ἡ ἐλευθερία αὐτὴ ἀπὸ τὴν ἀκραία ἐνδεχομενικότητα, ἀπὸ κάτι τόσο ἀπόλυτα αὐθαίρετο ποὺ ἐν τέλει εἶναι τυχαῖο.

Βεβαίως ὑπῆρξαν φιλόσοφοι οἱ ὁποῖοι προσπάθησαν νὰ ἀναδιατυπώσουν τὸ χριστιανικὸ ὄραμα ἐλευθερίας ἐντὸς τῆς νομιναλιστικῆς νεωτερικότητας. Ἀναφέρουμε τὰ χαρακτηριστικὰ παραδείγματα δύο

ιδρυτών τῆς νεωτερικότητας στή φιλοσοφία: Ὁ Καρτέσιος [René Descartes (1596-1650)] συνέλαβε τὴν ἐλευθερία ὡς μία ἐνορατικὴ προφάνεια σὲ ἓνα ἀναστοχαζόμενο ὑποκείμενο ποὺ ἀποδιδράσκει ἀπὸ τὸν κόσμο τῆς ἐκτατῆς ὕλης, ἀναφέροντας ἐν τέλει τὴν προφάνεια αὐτὴ στὸν Θεό. Ὁ Κάντ [Immanuel Kant (1724-1804)] ἐπανέφερε τὸ στοιχεῖο τοῦ μέλλοντος καὶ τοῦ ὀρίζοντα στὴν κατανόηση τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἐλευθερία θεωρήθηκε ὁμως μὲ νεωτερικὸ τρόπο ὅχι ὡς ἓνα αὐτεξούσιο σὲ διάλογο μὲ τὴν τελεολογία τῆς φύσεως, ἀλλὰ ὡς ἓνα αἶτημα νοήματος, ποὺ τὸ φέρνει μία ἠθικὴ σὲ διάσταση μὲ τὸν κόσμο τῆς ἐπιστήμης. Καὶ οἱ δύο Χριστιανοὶ ἰδρυτὲς τῆς νεωτερικότητας εἶναι μετα-νομιναλιστές: Στὸν μὲν Καρτέσιο, ἡ ἐλευθερία εἶναι σὰν μία ἄυλη προφάνεια, ἓνα φάντασμα στὴ μηχανή, ὑποκειμενικῶς προσβάσιμο, ἀλλὰ ἀδύνατο νὰ ἐπηρεάσει τὸν ὕλικό κόσμο, ἂν δὲν μεσολαβήσει ἓνας «ἀπὸ μηχανῆς Θεός». Στὸν δὲ Κάντ, ὁ ὁποῖος πάντως πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι ἔκανε μία ἀπὸ τὶς πλέον ἐπιτυχημένες προσπάθειες νὰ ἐπαναφέρει τὸ στοιχεῖο τοῦ μέλλοντος στὴ θεώρηση τοῦ αὐτεξουσίου, ἡ ἐλευθερία εἶναι ἓνα αἶτημα τῆς ἠθικῆς, ποὺ συγκρούεται μὲ τὸν κόσμο τῆς φύσεως καὶ τῆς ἐπιστήμης ποὺ τὴν κατανοεῖ. Πρόκειται γιὰ μία ἐλευθερία ἐγγενῶς συγκρουσιακὴ ὡς πρὸς τὴ φύση, ποὺ εἶναι πιὸ μεγαλειώδης ἂν ἀντιτίθεται πρὸς τὸν φυσικὸ κόσμο καὶ ἂν τοῦ ἄσκει ἠθικὴ βία. Ἡ νομιναλιστικὴ κατανόηση τῆς ἐλευθερίας διέπει λίγο-πολὺ ὅλη τὴ νεωτερικότητα, κορυφούμενη κατ' ἐξοχὴν στὸν ὑπαρξισμό. Στὴν πραγματικότητα ἡ φιλοσοφία τοῦ παραλόγου δηλώνει ἀκριβῶς ἓναν κόσμο, ὅπου ἔχουν ἀφαιρεθεῖ οἱ σκοποὶ ἀπὸ τὴ φύση καὶ ἡ ἐλευθερία ταυτίζεται μὲ τὴν ἔλλειψη λόγου.

Ὁ ἐσχατολογικὸς ρεαλισμὸς τῶν Ἀνατολικῶν Πατέρων

Σημαίνουν αὐτὲς οἱ διαπιστώσεις ὅτι πρέπει νὰ ἐπιστρέψουμε σὲ μία προνεωτερικὴ ἐποχὴ ὅπου δὲν εἶχε ἀκόμη ἀναδυθεῖ ἡ νομιναλιστικὴ ἐννοια τῆς ἐλευθερίας; Εὐτυχῶς, οἱ Ἀνατολικοὶ Πατέρες δὲν εἶχαν θέσει μὲ ὀξύτητα τὸ δίλημμα μεταξὺ ρεαλισμοῦ καὶ νομιναλισμοῦ καὶ εἶχαν στοιχεῖα καὶ ἀπὸ τὶς δύο γραμμὲς σκέψεως, γεγονὸς ποὺ τοὺς καθιστᾶ ἀκόμη ἐπίκαιρους σήμερα. Ἀ.χ. στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ βρίσκουμε μία ριζοσπαστικὴ θέση ὑπὲρ τῆς σημασίας τῆς συγκεκριμένης ὑπαρξῆς, ὅτι ἂν ἐξαφανισθοῦν ὅλες οἱ ὑποστάσεις ἐνδὸς

γενικοῦ εἴδους, τότε ἐξαφανίζεται καὶ τὸ εἶδος μαζί τους, ὅποτε ἐν τέλει κατὰ τρόπο ἀριστοτελικὸ ἢ «προηγουμένη», δηλαδή ἢ πρωταρχικὴ ὑπαρξή, ἀνήκει στὸ ἄτομο ἐνῶ μόνον ἢ δευτερεύουσα στὸ γενικό¹⁵. Μία παρόμοια θέση, ἂν τὴ χαρακτηρίζε κάποιος ἀναχρονιστικά, εἶναι πιὸ κοντὰ στὸν νομιναλισμό. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, βλέπουμε καὶ τὴ θέση ὅτι ὁ λόγος, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ καὶ τὴν καθολικότητα τῶν ὄντων, δὲν συνδιατέμνεται μὲ αὐτά, ἀλλὰ παραμένει ἐνιαῖος καὶ καθολικὸς παρὰ τὴ διάδοσή του σὲ πολλὰ ἄτομα¹⁶. Ἡ παραπάνω θέση εἶναι πιὸ κοντὰ στὸν ρεαλισμό, καθὼς δείχνει νὰ δέχεται μία καθολικότητα τῆς λογικῆς ἀρχῆς, ἢ ὅποια δὲν ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴ διανομὴ τῆς στὰ ἄτομα, ἀλλὰ ἔχει μία οἰονεὶ ἀνεξάρτητη πραγματικὴ ὑπαρξή ἐναντί τους¹⁷.

Ἄν κρίνουμε αὐτὲς τὶς θέσεις τοῦ ἁγίου Μαξίμου Ὁμολογητοῦ (παρόμοιες βρίσκουμε καὶ στὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνὸ καὶ τὸν Μ. Φώτιο Κωνσταντινουπόλεως)¹⁸ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς μεταγενέστερης ἱστορίας τῆς δυτικῆς σκέψης, ἢ συνύπαρξή τους φαίνεται παράδοξη. Στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπάρχει καμμία ἀντίφαση, γιατί ὁ ἅγιος Μάξιμος θέτει τὸ ζήτημα τῆς καθολικότητας καὶ τῆς ἀτομικότητας σὲ ἓνα τελείως διαφορετικὸ ἐννοιολογικὸ πλαίσιο, ὥστε μπορεῖ κάποιος νὰ πεῖ ὅτι εἶναι πιὸ κοντὰ σὲ μία αὐθεντικῶς χριστιανικὴ φιλοσοφία. Στὸν ἅγιο Μάξιμο Ὁμολογητῆ, ὁ ὅποῖος ἐκφράζει ἐν προκειμένῳ μία εὐρύτερη νηπιτικὴ παράδοση, ἢ τελεολογία καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἐσχατολογία. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὰ τέλη καὶ οἱ σκοποὶ τῆς φύσεως δὲν ἔχουν μία αὐτόνομη νατουραλιστικὴ ἢ βιολογικὴ ὑπόσταση, ἀλλὰ πραγματώνονται μόνον ἐν Χριστῷ καὶ ἐκδηλώνονται γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα καὶ τὴν κτίση στὰ ἔσχατα, τώρα δὲ προληπτικῶς. Ἡ

15. Βλ. λ.χ. Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ PG 91, 149B· PG 91, 264C.

16. Βλ. Περὶ διαφόρων ἀποριῶν PG 91, 1172B-D.

17. Γιὰ τὴν ὑπέρβαση τοῦ διπόλου ρεαλισμοῦ καὶ νομιναλισμοῦ στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Μαξίμου βλ. J. D. Zizioulas, “Person and Nature in the Theology of St Maximus the Confessor”, στί: M. Vasilievic (ἐπιμ.), *Knowing the purpose of creation through the Resurrection. Proceedings of the Symposium on St Maximus the Confessor*, Belgrade, October 18-21, 2012, Sebastian Press, Alhambra CA 2013, σσ. 85-113.

18. Βλ. Sm. Markov, “Maximus’ Concept of Human Will through the Interpretation of Photius of Constantinople and John Damascene”, στί: M. Vinzent (ἐπιμ.), *Studia Patristica LXXXIX, Papers presented at the 17th International Conference on Patristic Studies held in Oxford*. S. Mitralaxis (ἐπιμ.), *The Fountain and the Flood: Maximus the Confessor and Philosophical Enquiry*, Τόμ. 15, Peeters, Leuven-Paris-Bristol 2017, σσ. 215-232.

έσχατολογική έκδοχή της τελεολογίας σημαίνει επίσης μία φυσική ασυνέχεια μεταξύ της αρχής της φύσεως και του σκοπού της, που αποτελεί τη φιλοσοφική έκφραση του μυστηρίου του Σταυρού. Με άλλα λόγια, η φύση μπορεί να έχει σκοπούς τεθειμένους από τον Θεό, οι οποίοι την καθοδηγούν προς έναν ορίζοντα νοήματος. Όμως την πραγμάτωση των σκοπών αυτών δεν μπορεί να την πετύχει ή ίδια, όπως στον Αριστοτελισμό, αλλά μόνο μία υπερφυσική κατά χάριν τροποποίησή της. Αυτό όμως καθιστά καιρία μία αυτοπαράδοση της φύσεως στον Θεό, η οποία μάλιστα σε μία πτωτική συνάφεια δεν μπορεί παρά να είναι θυσιαστική, να περνάει δηλαδή μέσα και από μία έτοιμότητα θανάτου και αυτοκατάργησης (όχι έκβιαστικά, όπως στην αίρεση του Δονατισμού, αλλά με εμπιστοσύνη στον Θεό για τη στιγμή και τον τρόπο του μαρτυρίου). Αυτή η ασυνέχεια ανάμεσα στην αρχή και το τέλος, που είναι η μεταφυσική έκφραση του μυστηρίου της Σταυρώσεως, είναι εν ταύτῳ και η διαφορά ανάμεσα σε μία έσχατολογική έκδοχή της τελεολογίας έναντι μιᾶς απλής τελεολογίας σαν αυτή που βλέπουμε στον Αριστοτέλη ή στη χριστιανική έκδοχή του στον Θωμά τον Ακινάτη.

Η άλλη διάσταση της έσχατολογικής τελεολογίας είναι ο έσχατολογικός ρεαλισμός. Οι λόγοι των όντων είναι ρεαλιστικοί όχι με τη μεταφυσική έννοια ότι αποτελούν ένα ιδεατό πράγμα (*res*) ανεξάρτητο από την εφαρμογή τους στα έπιμέρους ένυλα άτομα. Είναι ρεαλιστικοί με την έννοια ότι παραπέμπουν σε μία πραγμάτωση στο μέλλον, που βασίζεται στην έγκαινιασθείσα ενσάρκωση του Λόγου Χριστού, της οποίας τις πλήρεις όντολογικές έκδηλώσεις προσδοκούμε στην έσχατολογική Παρουσία. Ο λόγος π.χ. της ανθρωπότητας είναι η ανθρώπινη φύση του Χριστού, δηλαδή και το πώς θα είναι η δική μας φύση στα έσχατα. Αλλά το ίδιο ισχύει και με όλες τις φυσικές ιδιότητες, λ.χ. ζώων, φυτών, ακόμη και άψυχων/άβιων όντων που η κτιστή φύση τους αναλαμβάνεται από τον Χριστό. Οι λόγοι –κατά την αλεξανδρινή και αρεοπαγίτικη παράδοση– είναι θελήματα του Θεού, που σημαίνει ότι μέσα στην Ιστορία του κτιστού δεν είναι άπηρησιμένα πράγματα, όπως στη θύραθεν μεταφυσική, αλλά δυναμικοί όδοδείκτες που συνοδεύουν το κτιστό όν στην πορεία του, καθώς αποτελούν ύπομνήσεις του πώς θέλει ο Θεός να είναι τὰ όντα στο μέλλον.

Ὡστόσο, ὑπάρχει ἓνας «προσδοκώμενος ρεαλισμός» τῶν λόγων, καθὼς ἡ Ἐνσάρκωση μᾶς φανερώνει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὶς φύσεις τῶν ὄντων καὶ ἡ Θεία Εὐχαριστία ἀποτελεῖ μία διαρκῆ βίωσή του ἐντὸς τῆς Ἱστορίας. Παρομοίως, ἔχουμε καὶ μία ἐσχατολογικὴ νοησιαρχία ἢ μᾶλλον θεωρία τῆς νοήσεως. Ὁ νοῦς στὴ νηπιτικὴ παράδοση δὲν εἶναι μόνον ἡ ἀπλῆ δύναμη ποὺ θεᾶται τὶς ιδέες, ὅπως στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ παράδοση. Καὶ σαφῶς δὲν εἶναι ἡ κτητικὴ συνείδηση τῆς μετέπειτα δυτικῆς καὶ νεωτερικῆς ἐννοιοκρατίας, ποὺ ἀδράχγει ἓνα μέρος ἀπὸ τὰ ὄντα, δημιουργώντας ἓνα ἀπερριμμένο ὑπόλοιπο ἀπὸ ὅ,τι ἀπωθεῖ στὸ ἀσυνείδητο. Ὁ νοῦς στὴ νηπιτικὴ παράδοση εἶναι μία ἀπλῆ δύναμη ποὺ δίνει τὸν βασικὸ προσανατολισμὸ τοῦ προσώπου, εἴτε πρὸς τὸν Θεὸ εἴτε πρὸς τὸν κόσμον, καὶ στὴν πρώτη περίπτωσι παίρνει μαζί του ὁλόκληρο τὸ ψυχοσωματικὸ συναμφοτέρο πρὸς μία μεταμορφωτικὴ ἐξομοίωσι μὲ τὴν ἀπλοειδέια τοῦ ἔλκοντος Θεοῦ. Ἡ ἀλήθεια τῆς νοήσεως ἐκδηλώνεται καλύτερα στὴ νοερὰ προσευχή¹⁹, στὴν ὁποία ὁ νοῦς ὑπερβαίνει τὰ φάσματα τοῦ κόσμου, ἀκολουθώντας τὴν ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ὅμως στὴ χριστιανικὴ παράδοση δὲν εἶναι ἡ ἀπλότητα τῆς ἑλληνικῆς μεταφυσικῆς, ποὺ θέλει τὸ ἀπλὸ νὰ ἐξηγῆ τὸ πολλαπλὸ, ἀλλὰ ταυτίζεται μὲ τὴν ἀπάθεια τῆς ἀγάπης.

Ἡ ἐλευθερία ἔρχεται ἀπὸ τὸ μέλλον

Σὲ αὐτὴ λοιπὸν τὴ συνάφεια κατανοεῖται καὶ ἡ ἐλευθερία ὡς διαλεγόμενη μὲ ἓναν ὀρίζοντα μέλλοντος. Ὁ Θεὸς δημιουργεῖ τὶς κτιστὲς φύσεις μὲ τοὺς λόγους Του, οἱ ὁποῖες τὶς παραπέμπουν σὲ μία μελλοντικὴ ὁλοκλήρωσή τους ἐν τῷ Λόγῳ Χριστῷ. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου εἶναι, ὅπως εἶδαμε, κατ' ἀρχὴν τὸ αὐτεξούσιον, τὸ ὁποῖο σημαίνει ὅτι μετέχει ὁ ἄνθρωπος ἐν ἐπιγνώσει στὴν κίνηση ποὺ ὀδηγεῖ τὴ φύση του πρὸς τὴν τελείωσή της. Ἡ ἐλευθερία αὐτὴ διανοίγει καὶ τὴν παρενέργεια τοῦ κακοῦ, ποὺ εἶναι κυρίως μία παρέκκλιση ἀπὸ τὴν εὐθυπορία ἢ μία παλινδρόμησι στὴν ἄλογη κτηνωδία²⁰. Σὲ

19. Βλ. *Κεφάλαια Περί Ἀγάπης* PG 90, 977C.

20. Γιὰ τὴ σύνδεσι τοῦ κακοῦ μὲ τὴν ἀλογία καὶ τὴν κτηνωδία βλ. λ.χ. τὴ συζήτησι γιὰ τὴ διάκρισι τῶν φύλων στὸ *Περί Διαφόρων Ἀποριῶν* PG 91, 1309.

κάθε περίπτωση, πρόκειται για μία έλευθερία δια-λόγου με τὸ μέλλον, καθὼς ὁ πεπερασμένος ἀνθρώπινος λόγος δια-λέγεται με τὸ μέλλον πὸν ἔχει ἐτοιμάσει γιὰ ἐμᾶς ὁ Θεός. Δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ μία κλειστή τελεολογία, ὅπως στὸν μεταφυσικὸ δυτικὸ Μεσαίωνα, γιὰτὶ ὁ λόγος τῆς φύσεως δὲν εἶναι ἀπλῶς μία ἐντελέχεια τῆς κτιστῆς φύσεως. Στὴν ἀνατολικὴ παράδοση, ἡ φύση ἔχει τὴ δίψα καὶ τὴν παρακολουθεῖ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, πὸν εἶναι μία ὑπόσχεση γιὰ μελλοντικὴ ἀνάπαυση ἀπὸ τὴ δίψα αὐτή. Κυρίως εἶναι μία δίψα γιὰ ἀθανασία. Ὁ λόγος ὅμως δὲν ἐγκλείεται στὴ φύση, ἀλλὰ ἀντιθέτως εἶναι μία κλήση γιὰ μία ἐλεύθερη ἔκσταση ἀπὸ τὸν παρόντα τρόπο τῆς φύσεως πρὸς ἕναν ἄλλο τρόπο τῆς φύσεως, ὁ ὁποῖος ὅμως θὰ ἐκπληρώνει καλύτερα τὰ αἰτήματα καὶ αὐτοῦ τοῦ τρόπου. Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια κάθε ἔκσταση εἶναι ἐν ταῦτῳ καὶ μία ὑπόσταση²¹. δηλαδὴ κάθε ἔκσταση ἀπὸ ἕναν τρόπο τῆς φύσεως εἶναι μία μεταφορὰ σὲ ἕναν ἄλλον τρόπο, ὁ ὁποῖος ὅμως συνιστᾶ μία προσωπικὴ ὑποστασιοποίηση τῶν ἰδίων φυσικῶν δυνάμεων.

Γιὰ νὰ φέρουμε τὸ καίριο ὑπαρξιακὸ παράδειγμα, ἡ φύση ἔχει μία δίψα γιὰ ἀπερίσταλη ζωή, ἀλλὰ ὁ λόγος αὐτῆς τῆς δίψας εἶναι ἡ ἀγάπη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴ μόνη δυνατότητα γιὰ ἀθάνατη πληρότητα κραταιότερα θανάτου²². Ὅμως ἡ ἀγάπη εἶναι ἕνα ὑπερφυσικὸ συμβάν. Τὴν ποθεῖ ἡ φύση, ἀλλὰ δὲν ἐμπερικλείεται στὴ φύση, ἡ ὁποία καθ' ἑαυτὴν, ἂν ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὸν λόγο τῆς, μᾶλλον ἐγκλείεται σὲ μία μάταιη προσπάθεια ἐπιβίωσης πὸν πυροδοτεῖ θανατεροὺς φαύλους κύκλους. Σημειωτέον ἐπίσης ὅτι καὶ ἡ καθολικότητα δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ἰδέα μιᾶς φύσεως, ὅπως σὲ μία πλατωνίζουσα «ρεαλιστικὴ» μεταφυσικὴ. Ἡ καθολικότητα εἶναι ἕνα ὁμοούσιο ἀγάπης κατὰ τὸ τριαδικὸ ἀρχέτυπο, πὸν γιὰ τὰ κτιστὰ εἶναι ἕνα διαρκὲς ἄθλημα με ἀσκητικὴ διάσταση. Τὸ αὐτεξούσιον ἐπομένως εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου νὰ συντονισθεῖ με μία κίνηση πρὸς ἕνα μέλλον ἀπερίσταλης πλήρους ὄντοτης. Καὶ συμπληρώνεται στὴν ὁρολογία τοῦ ἀγίου Μαξίμου ἀπὸ τὸ ἐλεύθερον, πὸν εἶναι ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὰ προσωρινὰ ὄρια πὸν θέτει τὸ

21. J. D. Zizioulas, *Communion & Otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, T & T Clark, London & New York 2006, σ. 213.

22. Ἡ συζήτηση αὐτὴ γίνεται κυρίως με ἀφορμὴ τὴν προσευχὴ τοῦ Χριστοῦ στὴ Γεθσημανή. Βλ. τὴν ἀνάλυση στό: Fr.-M. Lethel, *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*, Beauchesne, Paris 1979.

κτιστό και κυρίως από την ἐγκύστωση σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι ἡ ἁμαρτία. Τὸ ἐλεύθερον εἶναι μία ἀπελευθέρωση ἐξ αἰτίας τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, ἢ ὁποῖα ὁμως ὄντολογικῶς προηγείται τῆς φύσεως. Ὅποτε καὶ τὸ ἐλεύθερον εἶναι μία ἐκστατικὴ ἐλευθερία ἀπὸ τὸ μέλλον, χάριν αὐτῆς ὁμως ἔχει κτισθεῖ ἡ φύση στὴν ἀφετηρία της. Μὲ αὐτὴν τὴν κατανόηση ἔχουμε στὴν πατερικὴ παράδοση μία ἐλευθερία ποὺ ἐλκύει πρὸς τὸ μέλλον. Ἄλλὰ εἶναι ἓνα μέλλον ἀνοικτὸ καὶ ὄχι κλειστό, ὅπως στὴ μεταφυσικὴ τελεολογία τοῦ δυτικοῦ Μεσαίωνα, ἢ ὁποῖα ἀπορρίφθηκε κατὰ τὴ νεωτερικότητα. Καὶ εἶναι καὶ ἓνας ρεαλισμὸς ἀνοικτός, καθὼς σημαίνει μία συν-ενεργητικὴ ἀλήθευση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως μαζὶ μὲ τὸν Ἐνσαρκωθέντα Λόγο, ποὺ βίωσε ἐκ τῶν ἔνδον τὴν ἀνθρώπινη συνθήκη καὶ μὲ τὸν Ὅποιο συνεχῶς διαλεγόμαστε. Εἶναι καὶ μία σύνθεση νοῦ καὶ θελήσεως, ποὺ δὲν ἔχει οὔτε τὸν καταναγκαστικὸ καὶ κομπορμιστικὸ χαρακτῆρα τῆς μεταφυσικῆς νοησιαρχίας, ἀλλὰ οὔτε καὶ τὴ φίλαυτη ἀυθαιρεσία τῆς νεωτερικῆς βουλησιαρχίας.

Εἶναι ἐλεύθεροι ὅσοι δὲν ἔχουν ἰσχὺ καὶ ἐξουσία;

Τὸ τελευταῖο σημεῖο χρειάζεται περισσότερη συζήτηση. Τὸ μεγάλο ὑπαρξιακὸ ζήτημα εἶναι ἂν ἡ ἐλευθερία συνδέεται μὲ τὴν ἰσχὺ. Στὴ νομιναλιστικὴ κατανόηση τῆς ἐλευθερίας ὡς κέντρο τῆς ἐλευθερίας τίθεται ἡ ἀυθαιρεσία τοῦ ἀτόμου. Σημειωτέον ὅτι, ὅταν ὁμιλοῦμε γιὰ «ἀυθαιρεσία», δὲν τὸ ἐννοοῦμε μὲ τὴν ἰδιαιτέρως ἀρνητικὰ φορτισμένη σημασία ποὺ ἔχει στὴν καθομιλουμένη, ἀλλὰ κυρίως μὲ μία ἐτυμολογικῶς συνειδητὴ καὶ φιλοσοφικὴ σημασία τῆς «ιδίας αἰρέσεως», τῆς ἰδίας ἐπιλογῆς. Μὲ αὐτὴν τὴ φιλοσοφικὴ σημασία, ἡ ἀυθαιρεσία μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς μία πολιτισμικὴ κατάκτηση, ἐφ' ὅσον ὁμιλοῦμε γιὰ τὴ δυνατότητα ἑνὸς ἀτόμου νὰ ἀποφασίζει τὸ ἴδιο, ὄντας ἐλεύθερο ἀπὸ μία ὑπέρτερη καταδυναστευτικὴ ἐξουσία. Ὡστόσο, παραμένει ἓνα ὑπαρξιακὸ πρόβλημα ὅτι αὐτὴ ἡ σύνδεση τῆς ἐλευθερίας μὲ τὴν ἰδίαν αἴρεσιν τὴν προσεγγίζει προβληματικὰ πρὸς τὴν ἐξουσία. Καὶ ὄντως στὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς σκέψεως ἢ νομιναλιστικὴ ἔννοια ἐλευθερίας ὁδήγησε σὲ μία νεωτερικὴ ἀντίληψη τῆς ἐλευθερίας, ποὺ συνδέθηκε μὲ τὴ βουλησιαρχία καὶ κατέληξε στὴ θεωρία τῆς θελήσεως τοῦ Arthur

Schopenhauer (1788-1860) ἢ στὴν ἀντίστοιχη θέληση γιὰ δύναμη τοῦ Friedrich Nietzsche (1844-1900). Ἡ τελευταία μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς μία ὄριμη αὐτογνωσία²³ τῆς δυτικῆς βουλησιαρχίας ποὺ εἶχε ἤδη ἀρχίσει ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο Ἰππῶνος, ὁ ὁποῖος κατέστησε τὴ βούληση ὡς ἐνοπιῶν στοιχεῖο τῆς προσωπικότητος, ἢ ὁποῖα ὁμως κατέληξε σὲ μία θέληση τοῦ ἀτομικοῦ ὑποκειμένου γιὰ ἐπέκταση τῆς ἰσχύος του. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν λάβουμε περισσότερο χριστιανικὲς καὶ ἀσκητικὲς ἐκδοχὲς τῆς νεωτερικῆς ἐλευθερίας, ὅπως λ.χ. αὐτὴ τοῦ Κάντ, θὰ παρατηρήσουμε ὅτι καὶ πάλι ἡ νεωτερικὴ ἐλευθερία θεωρεῖται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἐτερονομία, εἴτε ἡ τελευταία ἀφορᾷ τὸ θετὸ δίκαιο μιᾶς θεσμικῆς ἐξωτερικῆς αὐθεντίας, εἴτε ἀφορᾷ τὴ μηχανιστικὴ φύση καὶ τὰ ἐνστικτὰ τῆς. Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι, ἀκόμη καὶ στὴν ἠθικὴ καὶ ἀσκητικὴ θεώρησή της, ἡ ἐλευθερία κατανοεῖται ὡς ἐξουσία. Ἀφ' ἑνὸς δηλαδὴ θεωρεῖται ὡς αὐτοκαθορισμὸς ποὺ ἀψηφᾷ τὶς ἐξωτερικὲς νομικὲς καὶ θεσμικὲς αὐθεντίες καὶ ἀφ' ἑτέρου ὡς ἐξουσία ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ καὶ τῆς φύσεώς του, ποὺ δύναται νὰ αἴρεται πάνω ἀπὸ τὴ φύση, ἢ ὁποῖα κατανοεῖται μηχανοκρατικῶς, καὶ νὰ τὴν κατεξουσιάζει ὀδηγώντας τη μὲ βία πρὸς τὴν ἠθικὴ τελείωση. Αὐτὸ ποὺ πανηγυρίζεται σὲ αὐτὴν τὴ νεωτερικὴ ἠθικὴ καντιανοῦ καὶ μετακαντιανοῦ τύπου εἶναι ἡ ἐλευθερία ὡς ἰσχύς τοῦ αὐτόνομου ὑποκειμένου ἐπὶ τῆς φύσεως (τοῦ ἑαυτοῦ του κατ' ἀρχάς, ἀλλὰ κατ' ἐπέκταση καὶ τῆς ὑπόλοιπης ἐξωτερικῆς φύσεως), ἐπὶ τῆς ὁποίας εἶναι ἐγκρατῆς καὶ τὴν ὁποῖα μπορεῖ νὰ ἐλέγχει. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁμως ἡ νεωτερικὴ ἐννοια τῆς ἐλευθερίας ταυτίζεται μὲ τὴν ἐξουσία πρῶτα ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ καὶ τῆς φύσεώς του καὶ κατ' ἐπέκταση ἐπὶ τῆς φύσεως τοῦ περιβάλλοντος κόσμου.

Θὰ ἦταν γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὑπαρξιακῶς ἐπίκαιρο ἂν μπορεῖ ἡ ἐλευθερία νὰ συνδεθεῖ ἀντιθέτως μὲ τὴν ἀδυναμία καὶ τὴν ταπεινοφροσύνη. Μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος ποὺ εἶναι ἀδύναμος καὶ δὲν ἔχει ἔλεγχο ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ τοῦ περιβάλλοντός του νὰ θεωρηθεῖ ἐλεύθερος; Βεβαίως, κατὰ εἰρωνικὸ τρόπο, τὸ σημαῖνον ποὺ δήλωνε στὴν ἀνατολικὴ παράδοση τὴν ἐλευθερία, ἦτοι τὸ *αὐτεξούσιον*, παραπέμπει ἐτυμολογικῶς ἀκριβῶς σὲ αὐτὸ ἦτοι στὴν ἐξουσία ἐπὶ τοῦ

23. Βλ. π. Νικόλαος Λουδοβίκος, *Ἡ κλειστὴ πνευματικὴτητα καὶ τὸ νόημα τοῦ ἑαυτοῦ....*, ὁ.π.

ἑαυτοῦ. Ὡστόσο, τὸ σημαινόμενο, ὅπως εἶδαμε, ἀναφέρεται περισσότερο στὸν διάλογο τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως μετὰ τὴν τελειωτικὴ κίνηση τῆς φύσεως ποὺ ἡ ἴδια ὑπόσταση διαπραγματεύεται. Μία παρόμοια κατανόηση τῆς ἐλευθερίας ἀφήνει περισσότερο χῶρο γιὰ μία συνύπαρξη τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἀδυναμίας καὶ τῆς ταπεινοφροσύνης. Ἐνας ἄνθρωπος ποὺ δὲν φιλοδοξεῖ νὰ ἔχει ἰσχύ μὴ μπορεῖ παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ εἶναι ἐλεύθερος, μετὰ τὴν ἐννοια ὅτι διερωτᾶται ταπεινὰ γιὰ τὸ νόημα τῆς φύσεως, τόσο τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ ὅσο καὶ τοῦ περιβάλλοντος κόσμου, καὶ διαλέγεται μετὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ μέλλον τῆς. Βεβαίως αὐτὴ ἡ ἐλευθερία μπορεῖ νὰ λάβει καὶ τὴ μορφὴ τῆς ἐγκρατείας, ποὺ ἂν τὴν ἐννοήσουμε ἐτυμολογικῶς, σημαίνει ἓνα κράτος, μία ἰσχύ δηλαδὴ ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ καὶ τῆς φύσεώς του. Ὡστόσο, τὸ βαθύτερο νόημα τῆς νηπτικῆς ἀσκητικῆς εἶναι νὰ ἀφεθοῦμε μετὰ ὑπαρξιακὴ ἀπαλότητα σὲ ἓνα νόημα τοῦ Θεοῦ ποὺ ἔρχεται ἀπὸ τὸ μέλλον –αὐτὸ εἶναι οἱ λόγοι τῶν ὄντων–, καὶ μετὰ τὸ ὅποιο μπορεῖ κατὰ χάριν νὰ συντονιζόμαστε, ἐνῶ παραμένει καθ' ἑαυτὸ ἀποφατικῶς ἀδιάγνωστο στὴ βαθύτερη ὑφή του. Αὐτὴ ἡ κατανόηση τῆς ἐλευθερίας εἶναι μία ἐλευθερία μετοχῆς καὶ ὄχι κατοχῆς. Εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ νὰ μετέχουμε στὴν κίνηση τῆς φύσεώς μας, χωρὶς νὰ τὴν κατέχουμε. Πρόκειται γιὰ μία ἐλευθερία ποὺ δὲν δεσμεύεται ἀπὸ κτιστὲς νόρμες, καθὼς δὲν εἶναι νόρμα οὔτε ἡ κτιστὴ φύση (ὅπως στὴν ἀριστοτελικὴ καὶ ἀκινάτειο φυσιοκρατία), ἀλλὰ οὔτε καὶ ἡ αὐθαιρεσία τοῦ ἰδίου θελήματος (ὅπως στὴν ἀντίθετη νομιναλιστικὴ βουλησιαρχία). Μετὰ τὸν τρόπο αὐτὸν ἀποδομεῖται ἓνα φαῦλο δίπολο, στὴν κατεῦθυνση ὄχι μιᾶς ἄλλης νόρμας, ποὺ θὰ σήμαινε μία ἐναλλακτικὴ ἐξουσία, ἀλλὰ σὲ αὐτὴν μιᾶς συνοικοδομήσεως τοῦ μέλλοντος μαζί μετὰ τὸν Θεό.

Ἡ Ἐνσάρκωση ὡς ὄντολογικὸ ἔρεισμα
μιᾶς διαλογικῆς ἠθικῆς αὐτονομίας

Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἀποδομεῖται καὶ τὸ ἕτερο φαῦλο δίπολο τῆς νεωτερικότητας, ἥτοι αὐτὸ ἀνάμεσα στὴν αὐτονομία καὶ τὴν ἑτερονομία. Ἡ βάση τῆς ἀπελευθερώσεώς μας, τοῦ ἐλευθέρου διὰ τῆς χάριτος, εἶναι ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Λόγος, τὸ νόημα δηλαδὴ τῆς κτιστῆς φύσεως, ἔγινε ἄνθρωπος, ὅποτε μᾶς μιλάει ὁ ἴδιος ἀπὸ ἓνα βάθος τῆς ἀνθρώπινης αὐτονομίας

μας, μᾶς ἀπευθύνεται μέσα ἀπὸ μία βαθύτερη ἐαυτότητά μας. Εἴμαστε ὅμως ἐλεύθεροι καθὼς μᾶς δίνεται ἡ δυνατότητα νὰ συνομιλοῦμε με αὐτὴν τὴν πλέον ἐντὸς μας βαθύτερη φωνὴ τοῦ ἐνσαρκωθέντος Λόγου. Αὐτὴ ἡ «ταπεινὴ ἐλευθερία» εἶναι ἐπέκεινα τοῦ διλήμματος μεταξὺ αὐτονομίας καὶ ἑτερονομίας. Ἡ ἐλευθερία ἔχει ὅπωςδήποτε ἓνα στοιχεῖο αὐτονομίας, καθὼς σημαίνει –καὶ στὴν ὀρθόδοξη κατανόησή της– μία ὑποκειμενικὴ μετοχή, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἓνα ἰδιαζόντως ἀνθρώπινον ὄν, ποὺ μᾶς διακρίνει ἀπὸ τὸ ζῶο ἢ τὸ ἄψυχο ὄν. Ὅμως αὐτὴ ἡ αὐτονομία εἶναι ἐν ταῦτῳ μία ἑτερονομία, καθὼς ὁμιλεῖ μέσα μας καὶ ἡ φωνὴ τοῦ ἐνσαρκωθέντος Λόγου, ὁ Ὅποιος στὴν ὑπόστασή Του εἶναι ἓνα θεῖο Πρόσωπο καί, ὡς τέτοιο, ἓνα θεῖο τελικὸ αἴτιο ἧτοι νόημα τῆς φύσεως.

Σὲ αὐτὸν τὸν διάλογο, σὲ αὐτὴν τὴ συνέργεια διαδραματίζεται τὸ μυστήριον τῆς συνεργητικῆς ἐλευθερίας. Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια, μποροῦμε νὰ ἐρμηνεύσουμε καὶ τὴν ἐπιμονὴ τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ ὅτι τὸ μυστήριον τῆς ἐλευθερίας διαδραματίζεται σὲ ἓναν διάλογο ἀνάμεσα ἀφ’ ἐνὸς στὴ φυσικὴν θέλησιν, στὴ δίψα δηλαδὴ καὶ τὴν ὁρμὴ τῆς φύσεως ἢ ὁποῖα πυροδοτεῖται ἀπὸ τὸν θεῖο λόγο ἐντὸς της, καὶ ἀφ’ ἑτέρου στὴν προσωπικὴ βούλησιν, στὸ πῶς δηλαδὴ ἓνα πρόσωπο τροποποιεῖ καὶ σφραγίζει μετὰ τὴ δική του ἐλευθερία τὴ φυσικὴ αὐτὴ θέλησιν²⁴. Ἀντιθέτως τὸ τρίτο ἐπίπεδο, αὐτὸ τῆς γνώμης, τῆς κυρίαρχης δηλαδὴ ἀποφάσεως καὶ ἐπιλογῆς τοῦ ἀτόμου, εἶναι κατὰ βάθος ἄσχετο ἀπὸ τὸ ὑπαρξιακὸ δρᾶμα τῆς ἐλευθερίας, καθὼς μᾶλλον φέρει ἐξουσιαστικὲς συνδηλώσεις. Καὶ ὡς τέτοιο μπορεῖ καὶ νὰ παραλειφθεῖ ἀπὸ τὸ χριστολογικὸ καὶ ἐσχατολογικὸ βάθος τῆς ἐλευθερίας καὶ νὰ θεωρηθεῖ ὡς κάτι τὸ προσωρινό, ποὺ ἰσχύει μόνον ἐντὸς τῆς Ἱστορίας καὶ τῶν ἐφήμερων ἀποκρυσταλλώσεων ἐξουσίας ποὺ αὐτὴ ἐμπεριέχει.

Ἐντὶ ἐπιλόγου: Προεκτάσεις γιὰ τὸν σύγχρονο ἀναστοχασμὸ

Μία τελευταία ἐπιλογικὴ σημείωση: Στὴ συνάφεια τῆς νηπτικῆς παραδόσεως τὸ ζητούμενο τῆς ἐλευθερίας εἶναι κυρίως ἡ διαλογικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὴ φύση του καὶ τὰ θεῖα νοήματα ποὺ αὐτὴ φέρει.

24. Γιὰ τὴν ἀνάλυση αὐτὴ βλ. Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικὰ 1, PG 91, 9-38.

Όμως στη συνάφεια τῆς νεωτερικότητας, εἶναι ἐξαιρετικὰ σημαντικὸς καὶ ὁ διάλογος μὲ τοὺς ἱστορικοὺς θεσμούς, ὅποτε ἡ ἐλευθερία εἶναι ἡ δυνατότητα νὰ τιθέμεθα κριτικὰ ἀπέναντι σὲ ἀπολιθωμένες ἐξουσιαστικὲς μορφές τοῦ παρελθόντος καὶ νὰ τὶς ἀλλάζουμε, εἴτε μὲ τὸν στοχασμὸ εἴτε καὶ μὲ τὴν ἐπιτελεστικότητα τῆς ἱστορικῆς πράξεως. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, εἶναι σημαντικὸ καὶ μὲ τὴν ἀφορμὴ τῶν 200 ἐτῶν ἀπὸ τὴν ἴδρυση τοῦ ἐλληνικοῦ κράτους, νὰ στοχασθοῦμε τὴν ἐλευθερία ἐκείνη τὴν ὁποία ὑμνεῖ ὁ Διονύσιος Σολωμός, τὴν «ἀπ' τὰ κόκκαλα βγαλμένη / τῶν Ἑλλήνων τὰ ἱερά». Θὰ μπορούσε καὶ μία παρόμοια πολιτικὴ ἐλευθερία, ὅπως αὐτὴ ποὺ ἐξασφάλισε ἡ Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση, νὰ ἔχει χαρακτηριστικὰ ὅπως αὐτὰ τῆς νηπτικῆς κατανόησης τῆς ἐλευθερίας ποὺ ἐκθέσαμε; Νὰ μπορεῖ νὰ εἶναι μία ἐλευθερία τῶν ἀδυνάμων καὶ τῶν ταπεινοφρόνων καὶ ὄχι μόνο μία ἐλευθερία ὡς ἰσχὺς ποὺ ἀντικαθιστᾶ ἀπλῶς μία ἐξουσία μὲ μία ἄλλη; Θεωροῦμε κατ' ἀρχὰς ὅτι, ἀνατρέχοντας στὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀγωνιστῶν τοῦ 1821, μπορούμε νὰ ἀνιχνεύσουμε μία παρόμοια ταπεινόφρονα ἐλευθερία, ἐμπιστοσύνης καὶ αὐτοπαράδοσης τοῦ νοήματος τῆς Ἱστορίας στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ, μία ἐλευθερία ὄχι ὡς κυριαρχικὴ ἀπόφαση, ἀλλὰ ὡς σεμνὴ ἐμπιστοσύνη στὸ μέλλον. Στὸ παρὸν ἄρθρο προσπαθήσαμε νὰ ἀναδείξουμε ὀρισμένες θεολογικὲς προϋποθέσεις μιᾶς παρόμοιας μὴ ἐξουσιαστικῆς κατανόησης τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία σὲ μία νεωτερικὴ συνάφεια θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ καὶ στὰ συγκείμενα τῆς ἱστορίας, τῶν θεσμῶν καὶ τῆς πολιτικῆς.

Βιβλιογραφία

Πηγές

Ψ.-Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θείων ὀνομάτων* [Κριτικὴ ἔκδοση: SUCHLA Beate Regina, *Corpus Dionysiacum I. De Divinis Nominibus*, De Gruyter, Berlin & New York 1990].

Ἄγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολαί*, PG 91, 364-649.

Ἄγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἔργα Θεολογικὰ καὶ Πολεμικά*, PG 91,9-285.

Ἄγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ζήτησις μετὰ Πύρρου*, PG 91, 288-353 [Κριτικὴ ἔκδοση: Doucet Marcel, *Dispute de Maxime le Confesseur avec Pyrrhus. Introduction, texte critique et notes*, Διδακτορικὴ Διατριβή, Πανεπιστήμιο τοῦ Μοντρεάλ, Ἰνστιτούτο Μεσαιωνικῶν Σπουδῶν 1972].

Ἄγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, PG 91, 1032A-1417C.

- Άγ. Μαξίμου Όμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον τὸν ὀσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον Περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς θείας Γραφῆς* [Κριτικές εκδόσεις: Laga Carl καὶ Steel Carlos, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium I, Quaestiones I-LV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugena iuxta posita* (*Corpus Christianorum Series Graeca* 7), Brepols, Leuven University Press, Turnhout & Leuven 1980].
- Laga Carl καὶ Steel Carlos, *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium II, Quaestiones LVI-LXV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugena iuxta posita* (*Corpus Christianorum Series Graeca* 22), Brepols, Leuven University Press, Turnhout & Leuven 1990.

Μελέτες

- Barthellos Demetrios, *The Byzantine Christ. Person, Nature and Will in the Christology of St Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford 2004.
- Berthold George Charles, “The Cappadocian Roots of Maximus the Confessor”, στό: Heibzer Felix καὶ Schönborn Christoph (ἐπιμ.), *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur. Fribourg, 2-5 septembre 1980, Paradosis* 27, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1982, σσ. 51-59.
- de Halleux André, *Patrologie et oecuménisme*, Leuven 1990, σσ. 113-214.
- Dihle Albrecht, *The Theory of Will in Classical Antiquity*, [Sather Classical Lectures 48], University of California Press, Berkeley 1982.
- Doucet Marcel, *Dispute de Maxime le Confesseur avec Pyrrhus. Introduction, texte critique et notes*, Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο τοῦ Μοντρεάλ, Ίνστιτούτο Μεσαιωνικῶν Σπουδῶν, Montreal 1972.
- Gautier René Antoine, «Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l’acte humain», *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 21 (1954), σσ. 51-100.
- Κονδύλης Παναγιώτης, *Ἡ Κριτικὴ τῆς Μεταφυσικῆς στὴ Νεότερη Σκέψη: Ἀπὸ τὸν ὄψιμο Μεσαίωνα ὡς τὸ τέλος τοῦ Διαφωτισμοῦ*, ἐκδ. Γνώση, Ἀθήνα 1983.
- Larchet Jean-Claude, *La Divinisation de l’Homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Cerf, Paris 1996.
- Larchet Jean-Claude, *Saint Maxime le Confesseur (580-662)*, Cerf, Paris 2003.
- Larchet Jean-Claude, *Personne et Nature. La Trinité-Le Christ-L’homme*, Cerf, Paris 2011.
- 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*, Beauchesne, Paris 1979.
- Λουδοβίκος Νικόλαος (π.), *Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα καὶ τὸ νόημα τοῦ ἑαυτοῦ: Ὁ μυστικισμὸς τῆς ἰσχύος καὶ ἡ ἀλήθεια φύσεως καὶ προσώπου*, ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1999.
- Louth Andrew, *Maximus the Confessor*, Routledge, London & New York 1996.
- Markov Smilen, “Maximus’ Concept of Human Will through the Interpretation of Photius of Constantinople and John of Damascus”, στό: Vinzent Markus (ἐπιμ.), *Studia Patristica LXXXIX, Papers presented at the 17th International Conference on*

- Patristic Studies held in Oxford*, Mitralaxis Sotiris (ἐπιμ.), *The Fountain and the Flood: Maximus the Confessor and Philosophical Enquiry*, Τόμ. 15, Peeters, Leuven, Paris & Bristol 2017, σσ. 215-232.
- McFarland Ian, “The Theology of the Will”, στó: Allen Pauline καὶ Brownen Neil (ἐπιμ.), *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford 2015, σσ. 516-532.
- Μπέγγος Μάριος, *Νεοελληνική Φιλοσοφία τῆς Θρησκείας*, ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1998.
- Sherwood Polycarp, *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism*, Studia Anselmiana 36, Rome 1955.
- Σκλήρης Διονύσιος, «Πρόσωπο, Ἄτομο καὶ Γνώμη στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ», *Θεολογία* 84, 3 (2013), σσ. 65-110.
- Skliris Dionysios, *On the Road to Being. Saint Maximus the Confessor’s Syn-odical Ontology*, Sebastian Press, Alhambra CA 2018.
- Taylor Charles, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge Mass 1989.
- Thunberg Lars, *Microcosm and Mediator, The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund 1965.
- Törönen Melchisedek, *Union and Distinction in the Thought of St Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford 2007.
- Zizioulas John D., *Communion & Otherness. Further Studies in Personhood and the Church*, ἐκδ. T&T Clark, London & New York 2006.
- Zizioulas John D., *Lectures in Christian Dogmatics*, T&T Clark, London & New York 2008.
- Zizioulas John D., “Person and Nature in the Theology of St Maximus the Confessor”, στó: Vasilievic Maxim (ἐπιμ.), *Knowing the purpose of creation through the Resurrection. Proceedings of the Symposium on St Maximus the Confessor Belgrade, October 18-21, 2012*, Sebastian Press, Alhambra CA 2013, σσ. 85-113.

SUMMARY

A future-oriented synenergetic freedom:
The notion of freedom
according to Saint Maximus the Confessor
and its timeliness today

By Dionysios Skliris
National and Kapodistrian University of Athens

Saint Maximus the Confessor (c. 580-662) insisted on excluding freedom of choice (*γνωμικὸν θέλημα*) from a proper definition of freedom, the latter being rendered by the terms *αὐτεξούσιον* and *ἐλεύθερον*. In the context of Maximian post-Aristotelian metaphysics, the term *αὐτεξούσιον* denotes the fact that beings of intellectual nature participate in their own movement toward perfection. On the other hand, the term *ἐλεύθερον* signifies the liberation by grace from restrictions caused by sin but also by createdness itself. Engaging with Maximian terminology, one can observe that there are three different notions for the event of willing: *Θέλησις* denotes the natural urge for immortal and unrestricted life that is caused by the divine logos. *Βούλησις* signifies the personal determination of this natural tendency. Finally, *γνώμη* means a personal determination that is formed either by the disposition (*διάθεσις*) of the created person toward a given object (before the Fall) or by partiality and sinful ignorance (after the Fall). It is to be noted that while both *θέλησις* and *βούλησις* are included in Christology and eschatology, the gnostic will is excluded from the human nature of Christ and is considered as being offered by human persons to God in the eschaton.

After the above distinctions, we examine the difference between this notion of freedom from the nominalist libertarian concept of freedom that has prevailed in modernity as well as assess the timeliness of the Maximian notion of freedom.