



ΠΥΛΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΕΙΔΗΣΕΩΝ

(/)

Η τελευταία λέξη στην προσευχή μας, η πρώτη στην ενημέρωσή μας
- Πέμπτη, 14 Απριλίου 2016 -

Θέλημα Φυσικόν και Θέλημα Γνωμικόν εν αναφορά προς το Αυτεξούσιον

Παρατηρήσεις υπόψη Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου

του Κώστα Ν. Πετρόπουλου, Σχολικού Συμβούλου Φιλολόγων ε.ε.

Απόψεις (eidika-themata/apopseis)



© Δημοσίευση: 22 Νοε. 12 (22:04)/ Ενημέρωση: 23 Νοε. 12

Σε πρόσφατο άρθρο του ο Σεβ. Μητροπολίτης Ναυπάκτου κ. Ιερόθεος αναδιφά το θέμα «της ελευθερίας της βούλησης ή της ελευθερίας του προσώπου», προκειμένου να αποκρούσει μία παρουσίαση αυτού του θέματος, η οποία «δεν στηρίζεται στην πατερική ορθόδοξη θεολογία». Είναι υπόθεση της σύγχρονης φιλοσοφίας, που «μεταφέρεται από

μερικούς –όπως λέει– στην θεολογία». Παλαιότερο άρθρο του Σεβασμιωτάτου (τον Ιούλιο), επίσης αντιρρητικό, επί του ιδίου θέματος, αναφερόταν ονομαστικά στον Σεβ. Περγάμου κ. Ιω. Ζηζιούλα και τον Καθ. κ. Χρ. Γιανναρά, στους οποίους ίσως δεν θα έχουν ανταπόκριση όσα εδώ έχω να παρατηρήσω.

Ας μου επιτραπεί να διατυπώσω συγκεκριμένες παρατηρήσεις μου ως διαλεγόμενος με τον Σεβ. Ναυπάκτου, ευσεβάστως μεν, ευθαρσώς δε και μετά παρρησίας. Θα αναφερθώ στο άρθρο του, όχι ως Θεολόγος, που δεν είμαι, αλλά ως κλασικός Φιλολόγος και, κατά παράλληλη προσωπική μου επιλογή, μελετητής πατερικών κειμένων. Φρονώ ότι σε σχέση με τη θέληση οι έλληνες πατέρες μάς άφησαν μια πλήρη συστηματική διδασκαλία και, κατά εδραία πεποίθησή μου, αυτή είναι και η πιο ολοκληρωμένη για το θέμα φιλοσοφική θεωρία. Όσα θα παρατηρήσω εδώ αφορούν κατά την κρίση μου σε αδυναμίες του άρθρου ως προς τον προτεθέντα στόχο του, που είναι επακόλουθες, πιστεύω, παραλείψεων κυρίως ή και παραμελήσεων στην τεκμηρίωση του άρθρου και οδηγούν σε άλλα επίσης που θεωρώ λάθη.

Κεντρική θέση στην πατερική θεωρία της *θελήσεως* κατέχει το *αυτεξούσιον*. Ο λόγος για τη θέληση περιμέναμε να άρχιζε από αυτό, ενώ στο άρθρο του Σεβασμιωτάτου μόλις που μνημονεύεται. Το αυτεξούσιον είναι όψιμη έννοια στον προχριστιανικό λόγο: τη συναντούμε σε ιστορικούς, όπως Διόδωρο Σικελιώτη, Ιώσηπο. Σε φιλοσοφικό λόγο χρησιμοποιείται από Στωικούς πρώτα, τον Χρύσιππο, τον Επίκτητο, τον Μάρκο Αυρήλιο, και από τον Πλωτίνο και τους νεοπλατωνικούς έπειτα. Εντατικά διέτριψε στο αυτεξούσιο ο Αφροδισιεύς Αλέξανδρος. Στους κλασικούς, στον Πλάτωνα, στον Αριστοτέλη, το αυτεξούσιο δεν υπήρχε ακόμη. Οι πατέρες προσέδωσαν στην έννοια του *αυτεξουσίου* υψηλότερο θεολογικό περιεχόμενο. Κατά τον Άγιο Μάξιμο είναι ιδιότητα του Θεού (MPG 91:301C): είναι «αυτεξούσιος φύσει η θεία φύσις», όπως αναφέρει. Οπότε και ο άνθρωπος, αφού «κατ' εικόνα της θείας και μακαρίας φύσεως» δημιουργήθηκε, «άρα –του αγίου Μαξίμου το συμπέρασμα– ως αυτής όντως εικόν, αυτεξούσιος τυγχάνει φύσει» και αυτός. Ο άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός επίσης, στο περί δημιουργίας του ανθρώπου κεφάλαιο (MPG 94:920B), εξηγεί το *εμφύσημα του Θεού* στο πρόσωπο του Αδάμ, «όπερ δη θείαν εικόνα φαμέν», όπως το χαρακτηρίζει, και αποφαινεται ότι αυτό ακριβώς, το «κατ' εικόνα, το νοερόν δηλοί και αυτεξούσιον». Κεφαλαιώδης λοιπόν έννοια το *αυτεξούσιο*: ιδιότητα εκ φύσεως πρώτα του Θεού και ακολούθως θεία δωρεά, χαρακτήρας τού «κατ' εικόνα Θεού», στον άνθρωπο.

Η *αυτεξουσιότητα* ως δωρεά του δημιουργού απονέμεται ειδικά στα *νοερά* και έλλογα δημιουργήματα. Μόνο οι άγγελοι και οι άνθρωποι, όντα που φέρουν από τη φύση τους νου και λόγο, έχουν προικισθεί με το αυτεξούσιο: «κατά φύσιν πρόσεστι τοις νοεροίς η

αυτεξούσιος κίνησις», επισημαίνει ο άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός (MPG 94:960B-C), με την ίδια φράση που διατύπωσε ο άγιος Μάξιμος ως συμπέρασμα αυστηρού συλλογισμού του, στον δημόσιο διάλογο με τον παλίμβουλο πατριάρχη Πύρρο (MPG 91:301A-C). Υπάρχει επίσης ένα παλαιότερο αξίωμα, που ταυτίζει τη θέληση με το αυτεξούσιο (MPG 91:304C): «τὸ γὰρ αὐτεξούσιον κατὰ τοὺς Πατέρας θέλησίς ἐστιν». Ο άγιος Μάξιμος το αποδίδει ρητά στον νηπτικό πατέρα και επίσκοπο Φωτικής της Ηπείρου άγιο Διάδοχο. Το *αξίωμα* αυτό εισάγει ως αυταπόδεικτο γεγονός την απονομή του αυτεξουσίου από τον δημιουργό στα εκ φύσεως έλλογα και νοερά δημιουργήματα. Σύμφωνα με αυτό και ο άγ. Ιωάννης Δαμασκηνός συσχετίζει άμεσα τη λογική νόηση με το αυτεξούσιο κατά τρόπο αξιωματικό (MPG 94:960B-C): «Φαμέν τοίνυν ευθέως τω λογικῷ συνεισέρχεσθαι το αυτεξούσιον». Το ίδιο εξάλλου αποδίδει ο άγιος Μάξιμος και συλλογιστικά, ως πόρισμα συλλογισμού συμπυκνωμένου σε *ενθύμημα* (MPG 91:301C): «Ει ουν κατὰ φύσιν πρόσεστι τοις νοεροῖς ἡ αυτεξούσιος κίνησις, άρα παν νοερόν καί φύσει θελητικόν. Θέλησιν γαρ το αυτεξούσιον ο μακάριος ωρίσατο Διάδοχος ο Φωτικής είναι». Και αλλού ο ίδιος (MPG 91:304C): «Ει φύσει λογικός ο άνθρωπος, το δε φύσει λογικόν και φύσει αυτεξούσιον, το γαρ αυτεξούσιον κατὰ τους Πατέρας θέλησίς ἐστιν, άρα φύσει θελητικός ο άνθρωπος». Η μη αναφορά στο *αυτεξούσιον* αποτελεί μία σοβαρή παράλειψη του άρθρου στην πατερική τεκμηρίωση, όταν τα κείμενα των πατέρων είναι κατάμεστα από αναλύσεις και διερευνήσεις για τη θέληση, όπου με αναφορά πάντοτε στον Θεό, θέμα του λόγου δεν παύει να είναι ο αυτεξούσιος άνθρωπος. Αντίθετα.

Περί ανθρώπου συνεχώς είναι ο λόγος. Καθότι και ο Θεός «κατ' εικόνα» δική του δημιούργησε (όχι τον άγγελο) τον άνθρωπο. «Εποίησε δε αυτόν φύσει αναμάρτητον και θελήσει **αυτεξούσιον**» (MPG 94:924A). Και δεν είναι βέβαια του Θεού, του ανθρώπου είναι η ψυχή που περιγράφεται από τον άγιο Ιωάννη Δαμασκηνό στο *Περί ανθρώπου* ακριβώς κεφάλαιο του έργου του *Έκδοσις ακριβής της Ορθοδόξου Πίστεως*: «Ψυχή τοίνυν εστίν ουσία ζώσα ... κτλ.», με όλα τα φυσικά της ιδιώματα που έλαβε «εκ της του δημιουργήσαντος χάριτος», στα οποία περιλαμβάνεται και το ότι δημιουργήθηκε «αθάνατος, λογική τε και νοερά, ... **αυτεξούσιος, θελητική** τε και ενεργητική κτλ». Η αναγνώριση και ανάδειξη της εκ φύσεως *αυτεξουσιότητας* του ανθρώπου αποτελεί πάγια και διαχρονική διδασκαλία των πατέρων και υπερτερεί σε περιεχόμενο και σε εύρος από όποια σύγχρονη εκδοχή «ελευθερίας», που η έννοιά της είναι ούτως ή άλλως διαμφισβητούμενη και κατά βάση προσδιορίζεται μόνο αποθετικά.

Ελεύθερος είναι όταν απλώς *απορρίπτει* κανείς την εξουσία κάποιας δύναμης επάνω του – ή και αδυναμίας. Αν όμως δεν προσεπικυρώνει κιόλας τη δική του εξουσία επί του ίδιου τού εαυτού του, δεν είναι και **αυτεξούσιος**. Αυτή η σχέση θα ήταν ευχής έργο, με την υποβοήθηση της Εκκλησίας, να γίνει κατανοητή από τους συγχρόνους μας. Σε όσους ιδίως

ξεκινούν από αλλότριες μορφωτικές προϋποθέσεις δεν είναι δυνατόν να γίνει αντιληπτή με αντιλόγους απλώς χωρίς άρθια τεκμηρίωση στη θύραθεν φιλοσοφία και μελέτη πατερική. Ελπίζω να επευλογεί την ευχή μου ο Σεβασμιώτατος, στον οποίο έχω την τιμή να απευθύνομαι.

Ας εισχωρήσω όμως στο επίκεντρο του θέματος. Τι είναι κατά τους πατέρες *θέληση*;

Υπάρχει στα κείμενα σπουδαίος ορισμός της θέλησης, αθάνατο έργο του Ομολογητή αγίου Μαξίμου. Στο άρθρο ούτε υπαινικτικά αναφέρεται. Αν λέω «στα κείμενα», είναι γιατί αυτός ο ορισμός επανέρχεται συχνά σε έργα του ίδιου του αγίου Μαξίμου και του Ιωάννη Δαμασκηνού και αυτό δείχνει τη μεγάλη του σπουδαιότητα. Στην ουσία μεταφέρεται παντού αμετάβλητος, με φραστική προσαρμογή καμιά φορά στη σύνταξη του λόγου. Ο Ιωάννης Δαμασκηνός τον διατυπώνει σε *υπαρκτική* μορφή, ως ορισμό που καθιερώνει νέα έννοια. Και την επονομάζει: τη *θέληση*. Είναι ο εξής ορισμός (MPG 94:944A-B): «*Χρηγινώσκειν ότι τη ψυχῇ ενέσπартαι φυσικῶς δύνამις ορεκτική του κατά φύσιν όντος και πάντων των ουσιωδῶς τη φύσει προσόντων συνεκτική, ήτις λέγεται Θελησις*». Πρότυπό του είναι ο ορισμός τῆς *θέλησης* από τον άγιο Μάξιμο, σε τυπική μορφή αυτός *λογικού* ορισμού.

Λίγες επεξηγηματικές σημειώσεις είναι απαραίτητες για να γίνεται καλύτερα κατανοητή στο σύγχρονο λεξιλόγιό μας αυτή η βαθύτατα ελληνική διατύπωση: (α) «*ενέσπартαι*»-η σπορά μεταφορικά, πιο κοινό σήμερα το *εμφυτεύτηκε*- (β) «*ορεκτική*», από το *ορέγω* και *όρεξις*, λέξεις από τις μόνιμα παρούσες στη γλώσσα μας (όπως *ουρανός*, *θάλασσα* κ.α.) από τον Όμηρο ήδη και από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη και ως σήμερα (αν και με κάπως πιο φτηνή σημασία) -καλά θα αποδίδονταν με το *έλκω*, *έλκομαι*, *έλξη* κτλ.- (γ) «*του κατά φύσιν όντος*» -η γενική της μετοχής είναι και γενική του απαρεμφάτου τού *εστί*, άρα σημαίνει *το κατά φύσιν είναι*, δηλ. τη φυσική κατάσταση της ύπαρξης - και (δ) «*των ουσιωδῶς προσόντων*» -θέμα λογικής κατάρτισης τελείως ανύπαρκτης στη νεοελληνική μας εκπαίδευση- θα νοήσουμε: τα χαρακτηριστικά που όταν λείπουν αλλοιώνεται η ουσία. Όστε θα λέγαμε: -*Πρέπει να γνωρίζουμε ότι στην ψυχική μας σύσταση ενυπάρχει από καταβολή έμφυτη ένας δυναμισμός έλξης προς τη φυσική τάξη τού 'είναι' μας και συνοχής όλων των ουσιαστικών γνωρισμάτων τῆς φύσης μας: είναι αυτό που ονομάζεται Θεληση*.

Είναι λοιπόν στην ουσία του είδους μας να μας κρατά με μια ελκτική δύναμη σταθερούς στη φυσική μας κατάσταση του *είναι* και πάνω στη θέληση ως άξονα συνεκτικό να προσελκύονται όλα τα άξια συστατικά, *προσκτήσεις-προσόντα* της ουσίας τού είδους μας, τα πάντα. Η ουσία κάθε είδους (ζώντων), εξηγεί παραπέρα ο άγιος, και η δική μας ανθρώπινη βέβαια ουσία, αγαπά την ύπαρξη και επιζητεί την πλήρωση της φυσικής της οντότητας.

Αναβαθμούς αυτής της θαυμαστής οντολογίας πιο υψηλούς ακόμη θα μας αποκάλυπτε το χωρίο του αγίου Μαξίμου, που είναι η πρότυπη διατύπωση του ορισμού της θέλησης. Ας φεισθούμε όμως του διαθέσιμου πρόσγειου χρόνου μας –και του χώρου αυτού της δημοσίευσης– και ας προχωρήσουμε στις παρατηρήσεις επί του συζητούμενου άρθρου.

Η πατερική θεωρία για τη *θέληση*, που έλαβε τελικά και συνοδική επικύρωση, προϋποθέτει δύο άλλους θεμελιώδεις φιλοσοφικούς δόμους των πατέρων, επικυρωμένους επίσης από Οικουμενικές Συνόδους: δηλαδή (α) τη λογική διάκριση και συσχέτιση των εννοιών «ουσία» – «υπόστασις» και, (β) τη νέα οντολογία τής «ενεργείας». Πάνω σ’ αυτές τις βάσεις αναλύεται παραπέρα και εξειδικεύεται η έννοια της *θελήσεως*. Η *θέληση* για πρώτη φορά στη θεωρία λαμβάνεται ως *ενέργεια*. Και ενώ η *ενέργεια* γενικά εκδηλώνεται στο σύμπαν υπό ποικίλες μορφές και κάθε *ουσία* ή, αλλιώς, το κάθε υπαρκτό *είδος* διαθέτει τη μορφή *ενέργειας* της δικής του *φύσης*, ειδικά η *θέληση* είναι η φυσική μορφή *ενέργειας* εκείνων των *ουσιών* (*ειδών*), που προσιδιάζει στη φύση τους νόηση και λόγος, όπως είναι μόνο η *ουσία* άνθρωπος, η *ουσία* άγγελος και ο Θεός, η *υπερούσια ουσία* –κατά το (MPG 94:537B): «Ουσία τοίνυν εστί Θεός και παν κτίσμα. Ει και ο Θεός ουσία εστί *υπερούσιος*».

Κάθε *είδος/ουσία* με θέληση ονομάζεται στην πατερική ορολογία «*θελητικόν*» και κάθε υπόσταση ενός τέτοιου *είδους* ονομάζεται «*θέλων*». Το αντικείμενο θέλησης εξάλλου ονομάζεται *θελητόν*. Η *θέληση* κάθε *θελητικού* –ενν. *είδους*– είναι **ενέργεια δυναμική** εναποτεθειμένη σε όλο το *είδος* και μορφοποιείται σε **ενέργεια κινητική** από κάθε *υπόσταση* του *είδους*, από καθένα *θέλοντα*, που είναι ο χειριστής και χρήστης τής *φυσικής* του ενέργειας για *προσωπικές* δράσεις –ο «*κεκρημένος τη ενεργεία*». Ως προς την απρόσωπη λειτουργία της η *θέληση*, στη βαθμίδα τού *θελητικού* είδους, ονομάστηκε από τους πατέρες *θέλημα φυσικόν*, ενώ στην προσωπική βαθμίδα η *θέληση* κάθε υπόστασης, ως συγκεκριμένη εκδήλωση *θέλοντος* προσώπου, προαιρετική χρήση της ενέργειας κατά δική του *γνώμη*, ονομάστηκε ακριβώς *θέλημα γνωμικόν*. Ήδη και στον άγιο Ιωάννη Χρυσόστομο βρίσκουμε σαφή τη διάκριση (MPG 63:109): «Η μεν γαρ βούλησις ἐμφυτον και παρά Θεού, η δε τοιάδε βούλησις ημέτερον και της *γνώμης* ημών». Εδώ ο όρος «βούλησις» είναι πρώιμης χρήσης ισοδύναμο του όρου «θέλησις». Βραδύτερα έγινε διαφοροποίηση των δύο όρων. Οπότε και ορίζεται ως εξής από τους επόμενους πατέρες (MPG 94:944C): «Βούλησις δε εστί ποιά φυσική θέλησις, ἡγουν φυσική και λογική ὀρεξις τινός πράγματος».

Στο συζητούμενο άρθρο σημειώνουμε παραμέληση αρτιωμένης αναφοράς (όχι σαν φευγαλέα υπόμνηση θέσης γενικά γνωστής, αλλά επισταμένως και απευθείας) στη θεμελιώδη αυτή διάκριση δύο θελητικών βαθμίδων και, ακόμα, παντελή παράλειψη ειδικά της δεύτερης. Φραστική απλώς αναφορά τού *γνωμικού θελήματος* γίνεται σε δύο μόνο σημεία τού άρθρου. Θεωρώ ότι πρόκειται για σοβαρό μειονέκτημα (διπλό): –Γιατί, με αυτή

την επισημαινόμενη παραμέληση-παράλειψη, οποιεσδήποτε επικλήσεις επιμαρτυρίας των πατέρων στο άρθρο μπορεί να ελεγχθούν ανακριβείς και, ακόμη, εσφαλμένες. Και πιο πολύ μάλιστα, γιατί τέτοια συγκρο-τημένη φιλοσοφική τοποθέτηση του θέματος της θέλησης εκ μέρους των πατέρων ελάχιστα είναι γνωστή και μια άρτια, όπως είπαμε, παρουσίασή της θα βοηθούσε, ώστε να προληφθούν ενδεχόμενες παρανοήσεις σε μερικά σημεία του άρθρου. Η προσωπική μου ιδιότητα ευθύνης έναντι των κειμένων δικαιο-λογεί, υποθέτω, μια προσπάθεια συμβολής από τη δική μου πλευρά σ' αυτό.

Η πατερική διάκριση της έννοιας της *θέλησης* σε *Θέλημα Φυσικόν* και *Θέλημα Γνωμικόν* είναι διαβάθμιση που οργανώνει τη σχέση μεταξύ των δύο βαθμίδων, όχι διαίρεση που τις αποξενώνει, όπως αναπόφευκτο είναι να [παρα]νοηθεί η σημασία της με βάση μια εκδοχή που εμφαντικά επαναλαμβάνεται στο άρθρο, εκφέρεται μάλιστα κάπου και δίκην συμπεράσματος. Αντιγράψω:

«Επομένως, το θέλημα είναι φυσικό, δηλαδή είναι χαρακτηριστικό της φύσεως, και όχι υποστατικό, δηλαδή δεν είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα της υπόστασης».

Είναι φανερό εδώ πόσο παραμορφώνεται η πατερική διδασκαλία: διάκριση *φυσικού* και *γνωμικού* θελήματος ρητά δεν δηλώνεται ούτε υποδηλώνεται. Αλλά προκύπτει κάτι εντελώς άλλο: μια άκρα αντίθεση μεταξύ δύο χαρακτηρισμών του *θελήματος*, που ο ένας υιοθετείται ως χαρακτηριστικό του γνώρισμα (*φυσικό*), ενώ απλά ο άλλος (*υποστατικό*) απορρίπτεται.

– Με αυτό το πνεύμα, η βασική διάκριση της θέλησης από τους πατέρες μένει εντελώς ακατανόητη. Η πατερική διάκριση *φυσικού* και *γνωμικού* θελήματος έχει εισαχθεί με βάση το εννοιολογικό δίπολο *Ουσία – Υποστασις*, όπου η *υπόστασις* δεν διασπάται ως κάτι ξένο από την *ουσία*. Η *υπόσταση* είναι πραγματικό στοιχείο τής *ουσίας* και η *ουσία* λογικό στοιχείο τής *υπόστασης*: του ορισμού της έννοιάς της. Κάθε *υπόστασις* και ανήκει πρακτικά στην *ουσία* (στο *είδος* της) και νοητικά την εμπεριέχει (στον ορισμό της). Και *όπως υπόσταση* δεν υπάρχει χωρίς *ουσία* ούτε *ουσία* νοείται χωρίς *υποστάσεις*, κάτι που και ο Σεβασμιώτατος μας θυμίζει στο άρθρο, *ομοίως*, ούτε *γνωμικόν* θέλημα υπάρχει χωρίς να είναι εκδήλωση *φυσικού* θελήματος ούτε *φυσικόν* θέλημα είναι ποτέ νοητό να μη εκδηλωθεί σε *γνωμικό* θέλημα.

Μεταξύ *φυσικού* θελήματος και *γνωμικού* θελήματος επομένως δεν υπάρχει κατά τους πατέρες κενό, ώστε οι δύο βαθμίδες να χωρίζονται και να αποξενώνονται μεταξύ τους ή να ανατρέπεται η μία χάριν της άλλης. Μετάβαση υπάρχει από τη μία στην άλλη και, συγκεκριμένα, με κατεύθυνση από τη βαθμίδα του *φυσικού* θελήματος προς τη βαθμίδα του *γνωμικού* θελήματος. Είναι μια εσωτερική επεξεργασία, που συντελείται κατά διαδοχικά στάδια: από μια διέγερση της («ζωτικής» και «λογικής») όρεξης, που είναι **δυναμικά** η

θέληση, μέσα από ενδιάμεσες φάσεις και λειτουργίες φτάνει ως τη μορφοποίηση του *φυσικού θελήματος* σε *γνωμικό θέλημα* και, τέλος, με την εκπλήρωση της προσωπικής *προαίρεσης* πραγματοποιεί την **κινητική** ενέργεια της θέλησης. Στα κείμενα των πατέρων τα ενδιάμεσα στάδια του συστήματος λειτουργιών της θέλησης στον άνθρωπο, από την αρχική εκδήλωση της *όρεξης* κι έπειτα, ως λίγο πριν την *εκπλήρωσή* της στην πράξη, είναι επτά, στην πληρέστερη απαρίθμηση (π.χ. MPG94:945C), τα εξής:

– «βούλησις», – «ζήτησις και σκέψις», – «βουλή, ήγουν βούλευσις», – «κρίσις», – «διάθεσις και γνώμη», – «προαίρεσις», – «ορμή [προς την πράξιν]». Αναλύονται όλα αυτά με διεισδυτικές παρατηρήσεις.

Και είναι σημαντικό ότι στους πατέρες τα στάδια της θελητικής λειτουργίας, όλα χωρίς εξαίρεση, μαζί και η αρχική υποκίνηση τής (ζωτικής και λογικής) *όρεξης*, αλλά και η τελική εκπλήρωσή της στην πράξη, διέπονται απόλυτα από το **αυτεξούσιον**. Όλα τα διαπερνά και τα συνέχει το αυτεξούσιο. Ο Ιωάννης Δαμασκηνός δεν κουράζεται να τονίζει επαναληπτικά (επτά συν δύο = εννιά φορές συνέχεια) αυτή την αλήθεια. Λέει, αναφερόμενος δίχως άλλο στον άνθρωπο :

«αυτεξουσίως ουν ορέγεται και αυτεξουσίως βούλεται και αυτεξου-σίως ζητεί και σκέπτεται και αυτεξουσίως βουλεύεται και αυτε-ξουσίως κρίνει και αυτεξουσίως διατίθεται και αυτεξουσίως προαι-ρείται και αυτεξουσίως ορμά και αυτεξουσίως πράττει».

Είναι το φυσικό των ανθρώπων αυτό, «*επί των κατά φύσιν όντων*», όπως συμπληρώνει ο ίδιος. Διαφορετικό είναι το φυσικό των άλλων έμβιων. Γιατί και αυτά έχουν βέβαια *όρεξιν*, αλλά όχι αυτεξούσια. Αφού είναι μόνο *ζωτική*, έμβια, δηλ. βιολογική, όχι *λογική* μαζί και *ζωτική*, όπως είναι στον άνθρωπο, ακριβώς «*επειδή συνεζευγμένοι εισίν αι γνωστικά και ζωτικά δυνάμεις εν αυτώ*» {εξυπακούεται φυσικά *τω ανθρώπω*}.

Ας σημειώσουμε παρεμπιπτόντως ότι ο Αριστοτέλης, που πρώτος επιδόθηκε σε τέτοιες διερευνήσεις, από αυτά τα στάδια είχε αναγνωρίσει μόνο τρία, μετά την *όρεξη*: *βουλή*, *κρίση*, *προαίρεση*. Οι πατέρες δεν έμειναν προσκολλημένοι στην αριστοτελική θεώρηση, όπως εμφανίζει ο Σεβασμιώτατος τον άγιο Μάξιμο. Ακολούθησαν όλη τη μετέπειτα εξέλιξη και την ανέπτυξαν παραπέρα. Διαφορετική διαδρομή εξάλλου ακολούθησε η Δύση.

Εντύπωση λοιπόν εμποιεί ότι στο άρθρο, ενώ δεν παρουσιάζεται ποτέ σαφώς διάκριση των δύο θελητικών βαθμίδων κατά τους πατέρες, γίνεται εκ συστήματος αντιπαράθεση δύο εννοιών που δηλώνονται ως «θέλησις-βούλησις» ή «θέλημα», από τη μια, και «προαίρεσις», από την άλλη. Γιατί προτιμάται μονίμως αντίζυγος όρος να είναι η «προαίρεσις», ή επιλογή ή ό,τι άλλο, εξήγηση δεν μας δίδεται. Είναι σαν να παραποιείται η συμμετρική και διαυγής

λογική διάκριση *φυσικού θελήματος-γνωμικού θελήματος* κατά τους πατέρες και ως πατερική εκδοχή να εμφανίζεται λιποβαρής αντιπαράθεση «θέλησης/βούλησης»– «προαίρεσης», με μια λογική *‘λευκό – μέλαν’* θέση – άρνηση, το καλό – το κακό. Υπάρχουν στο άρθρο του Σεβασμιωτάτου αρκετές ομόλογες εκφράσεις αυτής της εκδοχής, όπως: «στον άνθρωπο υπάρχει η βούληση της φύσης και η προαίρεση ‘ήγουν επιλογή’». Και αμέσως, ως συμπέρασμα: «Έτσι, υφίσταται διαφορά μεταξύ βούλησης και προαίρεσης στον άνθρωπο». Ισχυρισμός το λιγότερο ασαφής. Είδαμε ότι και η *προαίρεση* συνανήκει στο ίδιο υπαρκτικό πεδίο με τη *θέληση*. Είναι μία από τις διαδοχικές θελητικές λειτουργίες, είναι στοιχείο της θέλησης – ή «βούλησης» έστω, που προτιμάται στο άρθρο.

Υπάρχουν αλλού και προεκτάσεις ή παραλλαγές τής ασαφούς εκδοχής, όπως: «Αυτό {δηλ. το ότι ο Χριστός έχει δύο φυσικά θελήματα} σημαίνει ότι το θέλημα δεν είναι γνώρισμα του προσώπου». Να η άρνηση. Απορεί όμως κανείς, αν το *θέλημα* δεν είναι γνώρισμα του προσώπου, τότε τίνος είναι το *γνωμικόν θέλημα*; Και γιατί ονομάστηκε ακριβώς *‘γνωμικόν’*; Εξέλιξη της ασαφούς εκδοχής ή σφαλερή συνέπειά της είναι και η ακόλουθη αντίληψη: «Οι Πατέρες της Εκκλησίας ... γι’ αυτό {δηλ. επειδή αποδέχονται πλήρως τις συνοδικές αποφάσεις} κάνουν τη διάκριση μεταξύ θελήσεως-βουλήσεως που συνδέεται με την φύση, και της προαιρέσεως που κάνει την επιλογή στους ανθρώπους». Διάκριση με έτερον πόλο την *προαίρεση* δεν είναι η πατερική. Πληθύνονται ήδη οι απορίες. Υπάρχει δηλαδή «φύση», με την οποία η *θέληση-βούληση* συνδέεται και η *προαίρεση* όχι ; Αν αυτό ισχύει για τη θεία φύση, τότε δεν παρέχει επιχείρημα επί του θέματος, αφού η συζήτηση έχει θέμα τον άνθρωπο ! Αλλά πάλι, αν ισχύει για τον άνθρωπο, τότε ο Χριστός με τη σάρκωση δεν προσέλαβε «όλον τον άνθρωπον», αλλά άνθρωπον κολοβωμένον, ελλειπτικό χωρίς την προαίρεση. Ελέγχεται λοιπόν εδώ: Πρώτον, σύγχυση. Αναφέρεται «φύση» χωρίς να προσδιορίζεται, του Θεού ή ανθρώπινη. Μεγαλώνει έτσι η ασάφεια: Προφανώς, κατά προηγούμενη παραδοχή, ο λόγος δεν είναι για τη φύση τού Θεού. Άρα: Δεύτερον, απομένει να νοηθεί ότι η *προαίρεση* δεν ανήκει στη *φύση μας*. Αλλά, τότε, το προνόμιο του *αυτεξουσίου* μας δεν αγνοείται απλώς, οριστικά μάς αφαιρείται.

Έτσι αθετούνται όμως και οι σταθερά κατηγορηματικές και τόσο τιμητικές για το αυτεξούσιο αποφάνσεις των πατέρων ! Όπως π.χ. (MPG94:1037B): «Αυτεξουσιότης δε οὐδέν ἕτερόν ἐστιν εἰμὴ ἡ θέλησις» ή (στο ίδιο): «Πάση γὰρ λογικὴ φύσει πάντως ἐμπέφυκε το αὐτεξούσιον. Εἰς τί γὰρ ἔξει το λογικόν μη αὐτεξουσίως λογιζομένη ; ή αλλού (MPG 94:112A): «Ὡςπερ οὖν ἡ φυσικὴ ὀρεξις πάση αἰσθητικὴ φύσει ἐγκείται, οὕτως ἡ αὐτεξουσιότης πάση λογικὴ φύσει ἐγκείται. Παν γὰρ λογικόν αὐτεξούσιον καὶ τούτο ἐστὶ το κατ’ εἰκόνα Θεοῦ». Έτσι και ο Χριστός (MPG94:1076B): «Αὐτεξουσίως ἤθελε τῷ τε θείῳ καὶ τῷ ἀνθρωπίνῳ θελήματι». Ενώ, πολύ τιμητικά (MPG 94:1076C): «Του γὰρ λόγου το προτέρημα τούτο ἐστὶν, ἡ αὐτεξούσιος θέλησις». Και πάνω απ’ όλα, το πιο θαυμαστό

(MPG95:149C-D): «Ὡστε το αὐτεξούσιον **πρώτον αγαθόν** τη λογική φύσει πρέπον».

Στο άρθρο ο ειρμός βαίνει αντίθετα. Από την αγνόηση του *γνωμι-κού* θέλήματος, που μόνο περιστασιακά και ως φράση απλώς εμφανίζεται στον λόγο, έμμεσα κατευθυνόμαστε, ως αντίζυγο του *φυσικού* θέλήματος (;) ή της «θέλησης-βούλησης», να νοήσουμε την *προαίρεση*. Κατόπιν επισημαίνεται «διαφορά» προαίρεσης και βούλησης, διαφορά με τόνο υποβιβαστικό, που βαθμηδόν καταλήγει σε αξιολόγηση σαφώς αρνητική. Η προαίρεση αποτιμάται ως *ατέλεια* των πρωτοπλάστων, αλλά ακολουθεί ως συμπέρασμα, παραδόξως, ότι {γενικά, πέρα από τους πρωτολάστους} «και στον άνθρωπο η θέληση είναι όρεξη της φύσεως, είναι φυσική θέληση και όχι υποστατική, η θέληση δεν κάνει επιλογή, την οποία κάνει η προαίρεση». Τελικά, σαν να μη θεωρείται ότι είναι στοιχείο άξιο της θέλησης η προαίρεση. Αλλά εκπληττόμεθα διερωτώμενοι, από πού προέκυψε αυτό. Απορία μάς γεννά ο δίχως επιμέλεια και μέθοδο χειρισμός εννοιών που, με ελεγμένη μέθοδο, επιμελώς προσδιορίζονται από τους πατέρες. Η ισχνή εξήγηση που ακολουθεί ανακάμπτει στο πατερικό, ότι η προαίρεση είναι «τρόπος τής του θέλαιν χρήσεως». Και μένουμε με την απορία: προς τί όλη η προηγηθείσα υποβάθμιση ! Την απάντηση μπορεί να συναντήσουμε παρακάτω.

Είναι σαν να επιχειρείται με σπουδή και ανεπαρκή βεβαιότητα να μειωθεί η προαίρεση από θεόσοδο προτέρημα της φύσης μας σε εγγενή ατέλεια του ανθρώπου. Ένδειξη γι' αυτό, μια υπέρμετρη σπουδή προς άντληση επιχειρημάτων ειδικά από κείμενο του αγίου Μαξίμου, που απέδωσε άκρως αλλοιωτικό αποτέλεσμα. Με όλον το σεβασμό εκ μέρους μου, έντιμο θεωρώ να καταδειχθεί αυτό. Αντιγράφω δύο φορές τα δεδομένα που χρησιμοποιήθηκαν: (α) Τα παραθέματα από το κείμενο, όπως αποσπάσθηκαν χωρίς ειρμό, ακόμα και εκτός συντακτικής συνάφειας. (β) Όλο το χωρίο από το οποίο επιλέχθηκαν τα αποσπάσματα, με αυτά τα ίδια επανενταγμένα στη θέση τους. Έτσι θα μπορεί να εκτιμηθεί ευθέως το αποτέλεσμα.

– (α) Αποσπάσματα από κείμενο του αγίου Μαξίμου όπως μετα-φέρθηκαν στο άρθρο, άνευ συντακτικής επιμέλειας:

– {Υποκείμενο: ο άγιος Μάξιμος – «θεωρεί» ότι} *“η προαίρεση δεν είναι θέληση-βούληση, η οποία είναι όρεξη της φύσεως, αλλά είναι όρεξη διασκεπτική για όσα εξαρτώνται από μας, δηλαδή η προαίρεση είναι ένα κράμα, από όρεξη, βουλή και κρίση”*. –{Ιδιο υποκείμενο:} *“Γράφει «την προαίρεσιν όρεξιν βουλευτικήν των εφ’ ημίν. Ουκ έστι ουν προαίρεσις η θέλησις», «η προαίρεσις ορέξεως και βουλής και κρίσεως σύνοδος», «ουκ έστιν ουν θέλησις η προαίρεσις»*. {Ακριβώς έτσι. Και τα εισαγωγικά δεν είναι από μας, είναι του άρθρου. Δικά μας είναι τα εξωτερικά: “ ” (ανωφερή) }.

– (β) Αντιγράφω συναρμολογημένο, όπως είναι, ακέραιο το κείμε-νο του αγίου, από όπου

αποσπάστηκαν εκτός ειρμού ή συνάφειας όσα τεμάχια ενδιέφεραν. {Εδώ, προς διάκριση, αυτά προβάλλονται με κεφαλαία. Τα εισαγωγικά είναι από μας (MPG 91:12D-13A)} :

–«Διόπερ έτεροι τούτο το φυσικόν οριζόμενοι θέλημά φασιν είναι όρεξιν λογικήν τε και ζωτικήν, την δε προαιρεσιν ορεξιν βουλευτικήν των εφ’ ημιν. Ουκ εστιν ουν προαιρεσις η θελησις, είπερ η μεν θέλησις απλή τις όρεξίς εστι λογική τε και ζωτική, Η δε προαιρεσις ορεξεως και βουλης και κρισεως συνοδος. Ορεγόμενοι γαρ πρότερον βουλευόμεθα και βουλευσά-μενοι κρίνομεν και κρίνοντες προαιρούμεθα του χειρόνος το δειχθέν εκ της κρίσεως κρείττον. Και η μεν μόνων ήρτηται των φυσικών, η δε μόνων των εφ’ ημίν και δι’ ημών γίνεσθαι δυναμένων. Ουκ εστιν ουν θελησις η προαιρεσις».

Αμέθοδος τρόπος είναι να αποσπώμε από ένα κείμενο τεμάχια λόγου έτσι αποκομμένα απο τη συνάφεια –το context– ή και έξω από τον συντακτικό ειρμό του κειμένου, μόνο και μόνο γιατί φραστικά φαίνεται ότι προσφέρονται ως τεκμηρίωση θέσης μας ή προς στήριξη επιχειρήματος. Ως αντίτιμο, αυτός ο τρόπος μάς αποφέρει βέβαιο κίνδυνο αλλοίωσης και χωρίς την πρόθεσή μας. Αλλά διευκολύνει ιδίως την εκ προθέσεως εκτροπή από το νόημα του κειμένου.

Τι προκύπτει από την αντιπαράθεση των δύο αντιγραφών:

– Με την παράθεση ασύνδετων σπαραγμάτων λόγου ο επιλέκτης εδώ θα φαντάστηκε ότι προσκόμισε μαρτυρία του αγίου και ότι έτσι τεκμηρίωσε την αβάσιμη εκδοχή για την προαίρεση, που την αποβάλλει εκτός θέλησης.

– Το ακέραιο χωρίο του κειμένου βεβαιώνει εντελώς το αντίθετο: ότι όπως είναι η *θέλησις*, είναι και η προαίρεσις *όρεξις λογική*, συγκεκριμένα *βουλευτική*, δηλαδή βαθμίδα φυσικής θέλησης προχωρημένη ως το στάδιο της *βουλήσε βούλησης*, άρα καθόλου εκτός θέλησης. Κάθε άλλο. Αποτελεί μία από τις οργανικά αλληλ-ένδετες ενδοψυχικές λειτουργίες, που μορφοποιούν τη *φυσική* θέληση σε *γνωμικό* (δηλ. προσωπικό, υποστατικό) θέλημα.

Καταφανώς άστοχη η χρησιμοποίηση παραθεμάτων και ατυχώς παραπλανητική.

Το «ουκ έστι» του αγίου Μαξίμου δεν αποβάλλει την *προαίρεση* από το σύστημα των θελητικών λειτουργιών ούτε την απαλείφει από το σύνολο των στοιχείων του συστήματος της *θέλησης*. Απλώς **προσδιορίζει την διάφορον θέση** της στο σύστημα.

Δεν είναι και κάτι εύκολο, πράγματι, ούτε ακίνδυνο, να αντλήσει κανείς τεκμηριωτικά παραθέματα από τέτοιου είδους κείμενο.

Το κείμενο από όπου έχουν ληφθεί τα συγκεκριμένα παραθέματα είναι *Επιστολή* του αγίου Μαξίμου προς τον Κύπριο μονάζοντα Μαρίνο, οπαδό πνευματικό και φίλο του αγίου.

Γράφτηκε για να ελεγχθούν και αποκρουστούν καινοφανείς ισχυρισμοί με θέμα τη *θέληση*, που τους δίδει με ένα φυλλάδιο αφερέγγυο κάποιοι ετερόφρονες, οι οποίοι σ' αυτό το έργο δεν κατονομάζονται. Οι συντάκτες του φυλλαδίου παίρνουν τις ακόλουθες οκτώ λέξεις, που θα τις είχαν συλλέξει από γραφικά και θεολογικά κείμενα ως εύχρηστες για το επίμαχο θέμα τους: **θέλημα, βούλησις, βουλή, προαίρεσις, γνώμη, εξουσία, δόξα, φρόνησις**, και διατείνονται ότι αυτές έχουν όλες το ίδιο νόημα, ότι είναι δηλαδή ταυτόσημες, και μόνο ως λέξεις είναι διαφορετικές μεταξύ τους. Ο Μάξιμος καλείται να ελέγξει την ορθότητα ή μη αυτού του ισχυρισμού και με την *Επιστολή* τελικά διαβιβάζει στον Μαρίνο τις κρίσεις του.

Η σύνθεση του κειμένου είναι πολύπλοκη. Παντού περιέχει και φράσεις του ετερόφρονος, που χρησιμοποιούνται αρνητικά. Κατά κανόνα ο συγγραφέας άγιος, παράλληλα με τις δικές του σκέψεις, δανείζεται διατυπώσεις και άλλων, πατέρων ή έξω σοφών, ώστε με το κύρος τους να ισχυροποιήσει τις κρίσεις του. Η συνήθης ένδειξη είναι «φασίν». Η μέθοδός του είναι συγκριτική. Λειτουργεί με συγκρίσεις ορισμών. Ο ορισμός κάθε έννοιας συγκρίνεται με τον ορισμό μιας άλλης έννοιας. Ο ορισμός μιας έννοιας από τις οκτώ, της **προαιρέσεως**, λαμβάνεται ως κοινή βάση αναφοράς στις συγκρίσεις ορισμών όλων των επτά άλλων εννοιών. Όλες οι συγκρίσεις διεξάγονται με μορφή συλλογισμού. Στη λεκτική τους διατύπωσή εναλλάσσονται διαρκώς αρνήσεις και καταφάσεις. Σε κείμενο με τέτοια δομή είναι αδύνατον οποιαδήποτε φράση μεμονωμένη να διαγνωσθεί αν εκφράζει τον συγγραφέα ή τον αντίλογο. Μόνο μέσα από τη συντακτική συνάφεια και τον ειρμό του λόγου μπορεί να γίνει διάγνωση παραδεκτή. Για το άρθρο άρα επιλέχθηκε κείμενο ακατάλληλο προς εξαγωγή παραθεμάτων.

Και όμως αυτό το κείμενο δίνει με συνοπτικό τρόπο μια σαφή πρώτη ιδέα για ένα μέρος της εσωτερικής διεργασίας, που οδηγεί από την ώθηση της *φυσικής* θέλησης (*φυσικού θελήματος*) στη μορφοποίηση προσωπικής (*υποστατικής*) *γνώμης* και *προαίρεσης*. Είναι κρίμα που ένα τέτοιο κείμενο δεν χρησιμοποιήθηκε σωστά. Σύμφωνα με το περιεχόμενό του θα άξιζε ίσα ίσα να αποδοθεί ως σύντομη πρώτη διδαχή στην αληθινή θεωρία των πατέρων για τη θέληση.

Είναι κατανοητή η διατρέχουσα το άρθρο αγωνία, που ίσως ενίοτε περισπά την ήρεμη κρίση. Καταφεύγω στη σκέψη ότι όσα σημεία ατυχή και αν παρουσιάζει το άρθρο σε κανένα σαν εμέ, τα σβήνει η βαθύτερη ανησυχία που το διατρέχει. Μια σκιά φόβου, που δεν ξέρω, είναι για τη ζωή της Εκκλησίας ; Για κίνδυνο από κάποιους που μπορεί και να «υπονομεύουν» ; (Αληθώς απροσδόκητη λέξη, Σεβασμιώτατε). Υπάρχει κανένας ; Και πώς να κατισχύσει; Δεν μπορεί να είναι πιο ισχυρός κι από τις «*Πύλες του Άδου*». Τω Θεώ η δόξα. Ευλογείτε.