

# Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΒΟΥΛΗΣΕΩΣ ΚΑΙ Η ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ ΣΩΤΗΡΙΑ

ΥΠΟ  
ΘΕΟΔ. ΣΤ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ  
Τακτικού Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Μονάχου

Τὸ θέμα ποῦ ἐπέλεξα ν' ἀναπτύξω, ἀνταποκρινόμενος στὴν εὐγενικὴ πρόσκληση τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, ἐμπίπτει στὰ πλαίσια τοῦ πάντοτε ἐπίκαιρου, πλὴν ὅμως δυσεπίλυτου, ἀν μὴ ἄλυτου προβλήματος: Θεὸς καὶ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ δύο αὐτὲς ἔννοιες θεωρήθηκαν μὲν καὶ στὸ παρελθόν, ἰδιαίτερα ὅμως θεωροῦνται σήμερα —σὲ μὴ ἐποχὴ διαρκῶς ἀϋξάνομενης θρησκευτικῆς ἀδιαφορίας καὶ ἀλματωδῶς ἐπιταχυνόμενης ἐκκοσμικεύσεως καὶ προσηλώσεως στὴν ὕλη— ὡς ἔννοιες ἀντιφατικῆς καὶ ἀλληλοαποκλειόμενης. Εἶναι γνωστὴ ἡ θέση: Ὁ Θεὸς εἶναι τὸ ἐμπόδιον τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν, λέγουν πολλοί, ὑπάρχει Θεὸς καὶ εἶναι ὅπως τὸν πιστεύουμε, δηλαδὴ ὁ δημιουργὸς καὶ ὁ λόγος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος ὅλων τῶν ὄντων καὶ τοῦ ἀνθρώπου, τότε ὁ ἄνθρωπος ἐξαρτᾶται πλήρως ἀπὸ τὸ Θεό· εἶναι ὀλοσχερῶς παραδομένος σ' αὐτόν· εἶναι δέσμιος καὶ ὑποχέριον τοῦ Θεοῦ. Καὶ ἀντιστρόφως, ἂν ὁ ἄνθρωπος ἐπιδιώκει καὶ θέλει νὰ εἶναι ἐλεύθερος, τότε πρέπει νὰ ἀρνηθεῖ τὸ Θεό. Ἡ ἀθεΐα εἶναι ἡ λογικὴ συνέπεια. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος ποῦ τὸ φαινόμενο τῆς ἀθεΐας προβάλλει ἰσχυρότερον στὰ πλαίσια τῆς νεώτερης ἱστορίας τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς ἀπελευθερώσεως καὶ χειραφετήσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπελευθέρωση καὶ χειραφέτηση τοῦ ἀνθρώπου σημαίνει στὴ συνάφεια αὐτὴ ἀποδέσμευση ἀπὸ δυνάμεις ποῦ κυριαρχοῦν ἐπ' αὐτοῦ καὶ τὸν ὑποδουλοῦν. Ἐπειδὴ δὲ γιὰ τὸν ἄνθρωπο ποῦ θρησκεύει ἡ κατ' ἐξοχὴν κυρίαρχη δύναμις καὶ ἐξουσιαστὴς πάντων εἶναι ὁ Θεός, γι' αὐτὸ ἀπελευθέρωση σημαίνει κατὰ πρῶτον καὶ κύριον λόγον ἀπόσχιση τῆς τυραννίας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐπακολουθοῦσα ἐν προκειμένῳ ἀθεΐα δὲν ἐκφράζεται πιά μόνο μὲ τὴν κλασσικὴ πρόταση «δὲν ὑπάρχει Θεός», ἀλλὰ μὲ τὴν πρόταση: «δὲν ὑπάρχει Θεός, γιατί δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὑπάρχει!». Ἀπὸ ἐδῶ πηγάζει ἡ λεγόμενη ἀξιοματικὴ ἀθεΐα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς πρέπει

νὰ ἐξοντωθεῖ, νὰ θανατωθεῖ, ὥστε νὰ μπορέσει ὁ ἄνθρωπος νὰ ζήσῃ, νὰ ζήσῃ ἐλεύθερος<sup>1</sup>.

Οἱ σκέψεις, ποὺ ἀκολουθοῦν, δὲν ἐγείρουν τὴν ἀξίωση νὰ δώσουν μιὰ ὀλοκληρωμένη ἀπάντηση καὶ νὰ λύσουν τὸ πρόβλημα τῆς ἀθεΐας. Στὰ πλαίσια τῆς διαλέξεως αὐτῆς θὰ ἐπιχειρηθεῖ ἀπλῶς καὶ μόνο μιὰ προσέγγιση τοῦ θέματος τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως καὶ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καὶ θὰ ἐξεταστοῦν, μὲ τὴν ἐπιβαλλόμενη συντομία, εἰ ἐξῆς ὄψεως τοῦ ζητήματος:

α' Θεὸς καὶ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας.

β' Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως στὴν πατερικὴ σκέψη.

γ' Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως στὴ σχέση της μὲ τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρία.

### Α'. Θεὸς καὶ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας.

Ἡ ἀδρομερὴς νύξη τοῦ θέματος «Θεὸς καὶ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου» ἦταν, νομίζω, ἀρκετὴ νὰ δείξει, ὄχι μόνο τὴν κεφαλαιώδη σπουδαιότητά του καθ' ἑαυτὸ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς μερικῆς ἔστω ἐξετάσεώς του μέσα στὰ πλαίσια τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος· λέγω «μερικῆς», ἀφ' ἐνὸς μὲν διότι τὸ θέμα «Θεὸς καὶ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου» εἶναι εὐρύτατο καὶ ἀφ' ἑτέρου διότι δὲν ἄπτεται παρὰ μόνον ἐμμέσως τοῦ συγκεκριμένου ζητήματος τῆς διαλέξεως αὐτῆς. Ἡ ἐξέτασή του στὴν παροῦσα συνάφεια θὰ περιορισθεῖ γι' αὐτὸ σὲ λίγα μόνον παραδείγματα ἐκ τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς ἀλλὰ καὶ τῆς νεώτερης φιλοσοφίας.

1. Θεὸς καὶ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία. Ἦδη ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ διανόηση, ποὺ κατὰ κοινὴ ὁμολογία εἶναι ἡ ρίζα καὶ ἡ ἀφετηρία σχεδὸν ὅλων τῶν μεταγενέστερων φιλοσοφικῶν ἀναζητήσεων καὶ τάσεων, ἔθεσε τὸ βασικὸ ἐρώτημα τῆς σχέσεως μεταξὺ ἐλεύθερης ἀποφάσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς φυσικοκρατούμενης ἀναγκαιότητος<sup>2</sup>. Ὁλόκληρη σειρὰ ὄρων τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας (π.χ. ἐκὼν-ἄκων, ἐξουσία, ἐξεῖναι, αὐτεξούσιον, ἐφ' ἡμῖν, προαίρεσις, βουλή, βούλησις κ.τ.λ.) ἀναφέρεται ὡς ἐκ τούτου στὸ ἐρώτημα αὐτό.

Κι ἐνῶ στίς ἀπαρχές τῆς ἐλληνικῆς σκέψεως ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία καθυποτάσσεται στὴν κυρίαρχη δύναμη τῆς «ἀνάγκης», τῆς «μοίρας», τῆς

1. Heinrich Fries, Gott und die Freiheit des Menschen, ἐν: H. Fries (Hg.), Gott. Die Frage unserer Zeit (Theologisches Kontaktstudium, 1) München 1973, σ. 132.

2. Πρβλ. A. Dihle, Ethik, ἐν: Reallexikon für Antike und Christentum, τ. 6, στ. 683.

(είμαρμένης), τῆς «πεπραμένης» καὶ τῆς «τύχης», ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡσιόδου καὶ ἐξῆς ἀντιπαρατίθεται συχνὰ στὴ δύναμη αὐτὴ ἢ ἀνθρώπινη πράξις ὡς ἐλεύθερη καὶ συνεπῶς ὑπεύθυνη. Τὴν τάση αὐτὴ συναντᾶμε κατ' ἀρχὴ κυρίως στοὺς πυθαγορείους, τοὺς πλατωνικοὺς καὶ τοὺς περιπατητικοὺς φιλοσόφους, οἱ ὅποιοι στὴν ἑτεραρχία (Determinismus) τῆς φύσεως ἀντιπαραθέτουν τὴν ἐλευθερία καὶ αὐταρχία (Indeterminismus) τῆς ψυχῆς. Ἡ τάση αὐτὴ ἰσχύει καὶ γι' αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς Ἀτομικοὺς. Ἡ ἀναγκαιότητα καθορίζει γι' αὐτοὺς τὴ μηχανικὴ φορὰ ὄλων τῶν πραγμάτων («πάντα τε κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι»)³, τὴν εὐδαιμονία καὶ εὐθυμία τοῦ ἀνθρώπου ἐξαρτοῦν ὅμως (π.χ. ὁ Δημόκριτος) ἀπὸ τὴν ψυχῆ, πού μὲ τὴν ἱκανότητα «τοῦ διορισμοῦ καὶ τῆς διακρίσεως τῶν ἡδονῶν» εἶναι σὲ θέση νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν εὐδαιμονία καὶ εὐθυμία, «τὸ κάλλιστόν τε καὶ συμφορώτατον ἀνθρώποις»⁴. Ἀκριβῶς ἡ ἱκανότητα διακρίσεως τῶν ἡδονῶν ὑποβοηθεῖ τὸν ἄνθρωπο στὴν εὐθυμία, ἦτοι τὴ «μετρίότητα τέρψιος καὶ βίου συμμετρίαν»· τοῦτο δὲ κατορθώνεται συγκεκριμένα μὲ τὸ νὰ ἀκολουθεῖ κάποιος τὴν πάντοτε ἰσχύουσα, πρακτικὴ-ἠθικὴ συμβουλή, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία δέον νὰ ἐπιδιώκει τὰ «δυνατὰ» καὶ ν' ἀρκεῖται σ' αὐτὰ πού ἔχει («τοῖς παρεούσιν ἀρκέεσθαι»)⁵. Τὸ τέλος τῆς εὐθυμίας, πού δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ἡδονή⁶, δὲν ἀποκλείει φυσικὰ τὴν ἡδονὴ «ἐπὶ τῷ καλῷ»⁷, δηλαδὴ τὴν ἐκλογή καὶ ἐκτέλεση αὐτοῦ, πού στὰ πλαίσια τοῦ δυνατοῦ γνωρίζεται ὡς «καλὸν» καὶ ἐντεῦθεν ὡς ὑποχρεωτικό. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἀπεριόριστη, ὅμως ὑπάρχει καὶ εἶναι δυνατὴ, ἔστω ὡς ἐσωτερικὴ, ἠθικο-ψυχολογικὴ ἐλευθερία.

Τὴν ἐσωτερικὴ αὐτὴ ἐλευθερία ὑπερασπίζεται καὶ ἐκφράζει πλήρως ὁ Σωκράτης. Ἡ ἐσωτερικὴ ποιότητα καὶ εὐγένεια τῶν κινήτρων μιᾶς πράξεως εἶναι συστατικὸ στοιχεῖο τῆς ἐλευθερίας αὐτῆς. Γι' αὐτὸ ἐλεύθερος εἶναι ὁποῖος δὲν «ἀρχεται ὑπὸ τῶν διὰ τοῦ σώματος ἡδονῶν» καὶ «πράττει τὰ βέλτιστα»⁸. Τὸ «πράττειν τὰ βέλτιστα» ὅμως προϋποθέτει τὴν ἀληθῆ καὶ βέβαιη γνώση τοῦ «βελτίστου», τὴν ἐπιστήμη. Ἡ ἀρετὴ ταυτίζεται ἔτσι μὲ τὴ γνώση, ἀφοῦ μόνον αὐτὸς κάνει συνειδητὰ καὶ ὑπεύθυνα τὸ καλὸ, πού τὸ γνωρίζει. Τὸ ἠθικὸ κακὸ ἀντιθέτως ἀνάγεται στὴν ἄγνοια, στὴν παρανόηση,

3. Διογένοους Λαερτίου, Βίοι φιλοσόφων, 9,45: FV II, 84,18.

4. Στοβαίου, Ἐκλογαὶ ἠθικαὶ II, 7,3: FV II, 129,12 ἐξ. Ὁ Δημόκριτος συνέγραψε καὶ ἔργο «Περὶ εὐθυμίας»· πρβλ. Διογένοους Λαερτίου, Βίοι φιλοσόφων 9,46: FV II, 90,25.

5. Στοβαίου, Ἀνθολόγιον III, 1,210: FV II, 184,5 καὶ 9-10: «ἐπὶ τοῖς δυνατοῖς οὖν δεῖ ἔχειν τὴν γῶμην καὶ τοῖς παρεούσιν ἀρκέεσθαι».

6. Διογένοους Λαερτίου, Βίοι φιλοσόφων 9,45: FV II, 84,19-20.

7. Στοβαίου, Ἀνθολόγιον III, 5,22: FV II, 187,13-14.

8. Ξενοφώντος, Ἀπομνημονεύματα Δ' 5,3.

μιά πού «οὐδεις ἐκὼν κακός»<sup>9</sup>. Μὲ βάση τὴ «μετρητικὴ τέχνη» τῆς ψυχῆς<sup>10</sup> κατορθώνει ὁ ἄνθρωπος νὰ καθυποτάξει τὶς φυσικὲς ὁρμὲς καὶ ἡδονὲς καὶ νὰ πράξει τὰ βέλτιστα<sup>11</sup>. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ἐπιζητεῖται ἐδῶ ὄχι στὴ σχέση τῆς μὲ τὸ Θεό, ἀλλὰ στὴ σχέση τῆς μὲ τὸν γινώσκοντα λόγο. Ἀπὸ τὸν λόγο καὶ τὴ γνώση ἀπορρέει ἐλεύθερη καὶ ὑπεύθυνη πράξη, πού ἐκδηλώνεται καὶ ἐκδιπλώνεται τόσο μὲ τὴν κυριαρχία στὶς ὁρμὲς καὶ ἡδονὲς τοῦ σώματος ὅσο καὶ στὴ ζωὴ τοῦ πολίτη ἐντὸς τοῦ ἄστεως<sup>12</sup>.

Εὐκρινέστερα καὶ συστηματικώτερα ἐπεξεργάσθηκε ὁ Πλάτων τὸ θέμα τῆς σχέσεως τοῦ λόγου πρὸς τὸ ἄλογο καὶ ἰδιαίτερα τῆς κυριαρχίας του ἐπὶ τοῦ ἀλόγου, ἥτοι ἐπὶ τῶν κατωτέρων τῆς ψυχῆς δυνάμεων, ἐπιθυμίας καὶ θυμοῦ. Ὅμως γιὰ τὸν Πλάτωνα τὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας τῆς ψυχῆς δὲν ἐξαντλεῖται στὶς θέσεις του ὡς πρὸς τὴν σχέση λόγου καὶ ἀλόγου τῆς ψυχῆς μερῶν, ἀφοῦ ἔτσι δὲν ἐξηγεῖται οὔτε τὸ γεγονός, γιατί οἱ δυνάμεις αὐτὲς ἀντιπαλαίουں κατὰ τοῦ λόγου, οὔτε πολὺ περισσότερο ἢ ἠθικὴ ἀποτυχία. Καὶ εἶναι μὲν ἀλήθεια, ὅτι τὸ θέμα τῆς ἠθικῆς ἐπιτυχίας καὶ ἀποτυχίας (ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας) τὸ διαπραγματεύεται ὁ Πλάτων κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἥττον μέσα στὰ σακρατικά πλαίσια. Στὰ πλαίσια ὅμως αὐτὰ διαπιστώνει ταυτόχρονα καὶ τὸν περιορισμὸ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, γιατί ὁ ἄνθρωπος φέρει ἐντὸς του κατ' ἀνάγκη τὶς ἄλογες δυνάμεις τοῦ θυμοῦ καὶ τῆς ἐπιθυμίας, τῶν «δεινῶν καὶ ἀναγκαίων» αὐτῶν παθημάτων, ὅπως τὶς ὀνομάζει χαρακτηριστικὰ στὸν Τίμαιο<sup>13</sup>, ἕνα ἀπὸ τὰ ἔργα τῆς πρεσβυτικῆς ἡλικίας του. Γι' αὐτὸ κι ἐπιζητεῖ νὰ «διασώσει» τρόπον τινὰ τὴν ἐλευθερία τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς στὸ γνωστὸ μῦθο τοῦ 10ου βιβλίου τῆς Πολιτείας (617 d ἐξ.). Σύμφωνα μὲ τὸ μῦθο αὐτὸ ἐκλέγει ἡ ψυχὴ σ' ἕνα προϋπαρκτικὸ στάδιο ἀπολύτως ἐλεύθερη τὸ δικό της δαίμονα, τὴ μοῖρα τῆς, κι ἀναλαμβάνει ἔτσι τὶς εὐθύνες τῶν μετέπειτα πράξεων τῆς: «αἰτία ἐλομένου· θεὸς ἀναίτιος». Κι ἐνῶ διασώζεται ἡ ἐλευθερία κατὰ τὸ στάδιο αὐτὸ μὲ βάση τὸ γεγονός, ὅτι οἱ ψυχὲς πού ἐκλέγουν εἶναι ἀριθμητικὰ λιγώτερες ἀπὸ «τὰ τῶν βίων παραδείγματα», πού προσφέρονται γιὰ ἐκλογή, ἡ ἐλευθερία καὶ δυνατότητα αὐτὴ ἐκλογῆς περιορίζεται στὴν ἐπίγεια βιοτὴ τῆς ψυχῆς. Ἡ Λάχεσις στέλλει μαζὶ μὲ τὴν ψυχὴ τὸ δαίμονα, πού αὐτὴ

9. Πλάτωνος, Τίμαιος 86d 7 ἐξ. Πρωταγόρας 345d 7 ἐξ., 358c 6 f. Ξενοφώντος, Ἀπομνημονεύματα Δ', 1,3-4. Βλ. σχετικῶς καὶ Θ. Νικολάου, Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρεῖα, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 100 ἐξ. καὶ σημ. 86.

10. Πλάτωνος, Πρωταγόρας 356e 4.

11. Ξενοφώντος, Ἀπομνημονεύματα Δ 5,3 καὶ 6.

12. Στὸ σύστημα αὐτὸ τῆς σακρατικῆς ἠθικῆς ταιριάζει καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀριστοτέλη (Ἠθικὰ Νικομάχεια 6,13· 1144b 29), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Σωκράτης «λόγους τὰς ἀρετὰς φετο εἶναι».

13. Πλάτωνος, Τίμαιος 69cd.

διάλεξε, ως «φύλακα» και «αποπληρωτή» τῶν αἰρεθέντων». Ἡ Κλωθὴ γυρίζει τὸν ἄτρακτο και κατακυρώνει τὴ μοῖρα, ἐνῶ ἡ Ἄτροπος κάνει ἀμετάστροφα τὰ ἐπικλωσθέντα». Ἔτσι ἡ ψυχὴ ὑπάγεται και ὑπόκειται στὸ θρόνο τῆς Ἀνάγκης και διασώζει στὴν ἐπίγεια ζωὴ τὴν ἐλευθερία της μόνο, καθόσον ὑποτάσσεται στὸ δαίμονά της.

Ὡς πρὸς τὸ ζήτημα λοιπὸν τῶν σχέσεων Θεοῦ και ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου ὁ Πλάτων κηρύσσει τὸ Θεὸ ἀνάιτιο γιὰ τὴν τυχὸν ἀνελευθερία τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ὁποία ἀποδίδει στὴν κακὴ ἐκλογὴ ἀπὸ τὴ ψυχὴ τοῦ τρόπου ζωῆς της κατὰ τὸ προϋπαρτικὸ της στάδιο. Ἔτσι ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἐρμηνεύεται διὰ τοῦ λόγου, ἀλλὰ γίνεται ἀντικείμενο πίστεως χωρὶς μάλιστα ἰδιαίτερες ἐπιπτώσεις γιὰ τὸ συγκεκριμένο τρόπο ζωῆς.

Τὸ θέμα Θεὸς και ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀπασχόλησε μὲν ἰδιαίτερα τὸν Ἀριστοτέλη, ἡ συμβολὴ του ὅμως γενικώτερα στὸ ζήτημα αὐτὸ ἔχει ἀποφασιστικὴ σημασία. Τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου δέχεται ὁ Στράγγι-ρίτης σὲ σχέση μὲ τὴ συγκεκριμένη πράξη. Τὸ ἠθικὸ καλὸ, ἡ ἀρετὴ, εἶναι γι' αὐτὸν τὸ ἀποτέλεσμα ὄχι μόνο λογικῆς διεργασίας και κρίσεως, ἀλλὰ και σταθερῆς θελήσεως<sup>14</sup>. Οὐσιαστικὸ στοιχεῖο τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἡ «προαιρέσις», δηλαδὴ ἡ ἐκλογὴ ἐκείνου ποὺ ἀνήκει στὰ «ἐφ' ἡμῖν» και κρίθηκε σωστὸ και προαιρετὸ ἀπὸ τὸ λόγο<sup>15</sup>, ἦται ὡς ἠθικὸ καλὸ. Ἡ ἐλεύθερη και ὑπεύθυνη πράξη τοῦ ἀνθρώπου καθορίζεται συνεπῶς κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὴν κρίση τοῦ λόγου και τὴ θέληση και δὲν σχετίζεται ἀπ' εὐθείας πρὸς τὸ Θεὸ και τὸ «πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον».

Ἀντιθέτως οἱ Στωικοὶ συσχέτισαν ἅμμεσα τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν κρατοῦσα τάξη στὸν κόσμο και «τὸν κοινὸν τῆς φύσεως λόγον», ποὺ διοικεῖ τὸν κόσμο και ταυτίζεται μὲ τὸ Θεό. Δοθέντος, ὅτι ὁ Λόγος τῆς φύσεως δὲν διοικεῖ γενικὰ μόνον τὸ πᾶν, ἀλλὰ και προστάσσει τὸ ἐπὶ μέρους πρακτέον, ὅπως ἐπίσης και τὸ ἐπὶ μέρους «οὐ ποιητέον<sup>16</sup>, γι' αὐτὸ τὰ πάντα ὑπόκεινται σὲ μιὰ γενικὴ ἀναγκαιότητα, στὴν εἰμαρμένη. Ἀπέναντι στὴν ἐγγενῆ αὐτῆ δυσχέρεια και ἀδυναμία τοῦ συστήματος προσπάθησαν οἱ Στωικοὶ ὡς κατ' ἐξοχὴν ἠθικοὶ φιλόσοφοι νὰ ὑπερασπίσουν τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου μὲ ἀξιοπρόσεκτα ἐπιχειρήματα. Ἰδιαίτερα ἀξιομνημόνευτη εἶναι ἡ συμβολὴ τους στὸ θέμα διακριβώσεως τοῦ «παρ' ἡμᾶς» δυνατοῦ και τῆς «ἀπαθείας», τῆς θεραπείας τῶν ἀλόγων και «παρὰ φύσιν» κινήσεων τῆς ψυχῆς. Ἀλλὰ

14. Ἀριστοτέλους, Ἠθικὰ Νικομάχεια 6,13· 1144b 30: «ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου (τὰς ἀρετὰς εἶναι οὐόμεθα)». Βλ. και τὶς ἀπόψεις του περὶ ἐκούσιου και ἀκούσιου: Ἠθικὰ Νικομάχεια 3,1-8· 1109b 30 ἐξ.

15. Ἀριστοτέλους, Ἠθικὰ Νικομάχεια 3,2· 1111b 30. Βλ. και 3,3· 1113a 11, ὅπου ἡ προαίρεση ὀρίζεται ὡς «βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν».

16. Φίλωνος, Βλὸς πολιτικοῦ, ὅπερ ἐστὶ περὶ Ἰωσήφ 6: SVF III, 79,40-41.

ἡ λύση ποῦ τελικὰ πρότειναν συνοψίζεται στὸ συμπέρασμα, ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ δώσει τὴ «συγκατάθεσή» του χωρὶς νὰ λάβει ὑπ' ὄψιν τὴν εἰμαρμένη. Αὐτὸ σημαίνει σὲ τελευταία ἀνάλυση, ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὑποτάσσεται καὶ ὀφείλει νὰ ὑποταγεῖ στὶς ἐπιταγὲς τῆς εἰμαρμένης. Ἐξόχως χαρακτηριστικὸ γιὰ τὴ διδασκαλία τῶν φιλοσόφων τῆς Στοᾶς εἶναι τὸ παράδειγμα, τὸ ὁποῖο χρησιμοποίησαν ἤδη ὁ Χρύσιππος καὶ ὁ Ζήνων: «Ὅπως ἓνας σκύλος δεμένος σ' ἓνα ὄχημα, ἂν μὲν θέλει νὰ ἀκολουθεῖ, τότε καὶ σύρεται καὶ ἀκολουθεῖ, κι ἐναρμονίζει ἔτσι τὸ αὐτεξούσιο μὲ τὴν ἀνάγκη (δηλ. τὴν εἰμαρμένη), ἂν ὅμως δὲ θέλει νὰ ἀκολουθεῖ, τότε ὅπωςδήποτε θὰ ἀναγκασθεῖ· τὸ ἴδιο, λοιπόν, συμβαίνει καὶ μὲ τοὺς ἀθρώπους· διότι καὶ ἂν δὲν θέλουν νὰ ἀκολουθήσουν, θὰ ἀναγκασθοῦν ὅπωςδήποτε νὰ ὑποκύψουν στὸ πεπρωμένο»<sup>17</sup>. Δὲ χρειάζεται φυσικὰ νὰ ἐξαρθεῖ στὸ σημεῖο αὐτὸ ιδιαίτερα, ὅτι ἡ ἐλευθερία γιὰ τὴν ὁποία μιλοῦν οἱ Στωϊκοί, μόνο ἐπιφαντικὰ μπορεῖ νὰ φέρει τὸ ὄνομα αὐτό, ἀφοῦ ἂν τυχόν ὁ ἄνθρωπος δὲν θελήσει νὰ ἀκολουθήσει, «πάντως ἀναγκασθῆσεται».

2. Θεὸς καὶ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου στὴ νεώτερη φιλοσοφία. Γιὰ πολλοὺς κι εὐνόητους λόγους ἀναγκάζομαι νὰ περιορίσω τὴν ἀνάλυση τοῦ σημείου αὐτοῦ σὲ ἓνα μόνο παράδειγμα, ἤτοι τοῦ Friedrich Nietzsche (1844-1900). Διάλεξα τὸ Nietzsche ὡς παράδειγμα, πρῶτον, γιὰτὶ ὁ ἴδιος ἐνσυνείδητα ὑπερεξαίρει τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, πῶς συγκεκριμένα τὴν ἐλευθερία τῆς δημιουργικῆς προσωπικότητος τοῦ ὑπερανθρώπου, καὶ τάσσεται ἔτσι ἀνεπιφύλακτα κατὰ τῆς πίστεως στὸ Θεό. Δεύτερον, γιὰτὶ ἀποτελεῖ σταθμὸ ὡς πρὸς τὸ θέμα μας στὴ νεώτερη ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, ἡ δὲ ἐπίδρασή του ὡς πρὸς τὸ πρόβλημα τῆς θρησκείας καὶ τῆς ὑπαρξιακῆς φιλοσοφίας σὲ μεταγενέστερους εἶναι γενικὰ παραδεκτὴ· προσωπικὰ μάλιστα φρονῶ, πὼς τὸ μῆνυμά του περὶ θανάτου τοῦ Θεοῦ συνδέεται στενότερα ἀπ' ὅ,τι συχνὰ ὑποτίθεται καὶ μὲ τὴ λεγόμενη θεολογία τοῦ θανάτου τοῦ Θεοῦ.

Ἡ πίστη στὸ Θεὸ ἀνάγεται κατὰ τὸν Nietzsche στὸν πλατωνικὸ «χωρισμὸ» καὶ ιδιαίτερα στὴν πλατωνικὴ ἀποψη περὶ τοῦ κόσμου τῶν ἰδεῶν ὡς τοῦ πραγματικοῦ καὶ ἀληθινοῦ. Ἐπὶ τοῦ προκειμένου ὁ Χριστιανισμὸς ἀπολυτοποίησε ἀπλῶς τὴν πλατωνικὴ ἀποψη καὶ ἀπέβη οὐσιαστικὰ ἓνα εἶδος ἐκλαϊκευμένου Πλατωνισμοῦ· ὁ χριστιανισμὸς, λέγει, εἶναι «πλατωνισμὸς γιὰ τὸ λαὸ» («Platonismus fürs 'Volk'») <sup>18</sup>. Ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι γι' αὐτὸ ὁ κατ'

17. Ἰππολύτου, Φιλοσοφούμενα 21: SVF II, 284, 1 ἐξ. Πρβλ. καὶ A. A. Long, Freedom and Determinism in the Stoic Theory of Human Action, ἐν: A. A. Long (ed.), Problems in Stoicism, London 1971, σ. 192.

18. Fr. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse. Vorrede: Karl Schlechta (Hg.), Fr. Nietzsche. Werke in drei Bänden, Karl Hanser Verlag, München o. J., Bd. 2, σ. 566.

έξοχην έφευρέτης τῆς έννοίας τοῦ Θεοῦ. Ὁ χριστιανικός Θεός εἶναι αὐτός ποῦ καταστρατηγεῖ καί αἶρει τήν έννοια καί τις χαρές τῆς ζωῆς. Ἡ ψυχὴ εἶναι ἡ έφεύρεση, μέ τήν όποία κατασυκοφαντεῖται τὸ σῶμα καί καθετὶ τὸ σωματικό. Οἱ έννοιες τῆς άμαρτίας, τῆς συνειδήσεως, τῆς έλευθερίας τῆς βουλήσεως προβάλλονται άπό τὸ Χριστιανισμό, γιά νά υποκλέψουν άπό τόν Ισχυρό καί ύπερήφανο άνθρωπο τὴ δύναμη τῆς ζωῆς. Οἱ βασικές άξιες τοῦ Χριστιανισμοῦ (άγάπη, συμπόνια, ταπεινώση, αὐταπάρνηση κ.τ.λ.) χαρακτηρίζουν τὴν ἠθική τῶν σκλάβων καί στρέφονται κατά τῆς έννοίας τῆς ζωῆς<sup>19</sup>.

Ἐχοντας ὡς άφετηρία τὴ διαπίστωση αὐτὴ ὁ Nietzsche καταλήγει μέ λογική συνέπεια στό μήνυμα τοῦ θανάτου τοῦ Θεοῦ. Τὸ μήνυμα αὐτὸ διαποτίζει ὀλόκληρο τὸ έργο του. Ἰδιαίτερα έντυπωσιακά τὸ εκφράζει στό γνωστὸ 125ο κεφάλαιο τοῦ έργου του «Die fröhliche Wissenschaft»<sup>20</sup>, ὅπου διηγεῖται γιά «τὸν τρελλὸ εκεῖνο άνθρωπο», ποῦ ἓνα ἠλιόλουστο πρωινὸ μέ άναμμένο ἓνα φανάρι περιερχόταν τὴν άγορὰ καί φώναζε: «Γυρεύω τὸ Θεό! Γυρεύω τὸ Θεό!». Πολλοὶ άπό τοὺς παρευρισκομένους ποῦ δέν πίστευαν στό Θεὸ ξέσπασαν, λέγει, στὰ γέλια καί τὸν ρωτοῦσαν: Μήπως ὁ Θεός χάθηκε; Μήπως ἔχασε τὸ δρόμο του, ὅπως ἓνα μικρὸ παιδί; Μήπως κρύφθηκε ἢ μήπως φοβᾶται; Μήπως ναυάγησε ἢ μήπως τέλος πάντων ἔφυγε καί πῆγε σ' ἄλλη χώρα; Στις έρωτήσεις αὐτές δίδει ὁ τρελλὸς τὴν άπάντηση: «Ποῦ πῆγε ὁ Θεός, φώναξε, θὰ σᾶς τὸ πῶ ἐγώ! Τὸν σκοτώσαμε ἐμεῖς—ἐσεῖς καί ἐγώ! Ὅλοι μας εἴμαστε οἱ δολοφόνοι του... Δέν ὀσφραινόμαστε άκόμη τίποτε άπό τὴ σήψη τοῦ Θεοῦ; — καί οἱ Θεοὶ σαπίζουν! Ὁ Θεός εἶναι νεκρός! Ὁ Θεός μένει νεκρός! Κι ἐμεῖς τὸν σκοτώσαμε! Πῶς νά παρηγορηθοῦμε ἐμεῖς οἱ άρχιδολοφόνοι;... Δέν πρέπει νά γίνουμε οἱ ἴδιοι Θεοί, ὥστε νά φανοῦμε άντάξιοι του;».

Ὁ θάνατος τοῦ Θεοῦ μέ βάση τὸ χωρίο αὐτὸ παρουσιάζεται ὡς πράξη τῶν ανθρώπων· οἱ άνθρωποι σκότωσαν τὸ Θεό! Οἱ άνθρωποι ὅμως δέν σκότωσαν πραγματικά τὸ Θεό —άφοῦ ὁ Θεός κατά τὸν Nietzsche δέν ὑπάρχει—, ἀλλὰ σκότωσαν τὴν πίστη τους στόν άνύπαρκτο Θεό. Κι ὅπως παλιότερα σύμφωνα μέ τὴν πίστη στό Θεό, ὁ Θεός ἦταν ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς καί τῶν άξιῶν τῆς ζωῆς, ἔτσι τώρα μέ τὸ θάνατο τοῦ Θεοῦ, ἡ καλύτερα μέ τὸ θάνατο τῆς πίστεως στό Θεό, τὴ θέση του παίρνει δικαιοματικά ὁ άνθρώπος, ποῦ καλεῖται νά φανεῖ άντάξιός τοῦ Θεοῦ. Ὁ άνύπαρκτος, νεκρός τώρα, Θεός δέν εἶναι πιά

19. J o h. H i r s c h b e r g e r, Geschichte der Philosophie, Teil 2: Neuzeit und Gegenwart, Freiburg-Basel-Wien 1965, σ. 519.

20. F r. N i e t z s c h e, Die fröhliche Wissenschaft. III, 125: Karl Sch l e c h t a (Hg.), Fr. Nietzsche. Werke..., Bd. 2, σ. 126 έξ. Πρβλ. καί τὸ έξ ἴσου χαρακτηριστικὸ χωρίο άπό τὸ έργο Also sprach Zarathustra, 2: K. S c h l e c h t a (Hg.), Fr. Nietzsche. Werke..., Bd. 2, σ. 278 έξ.

ἐμπόδιο τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος εἰσέρχεται ἔτσι σὲ μιὰ νέα, τελείως διαφορετικὴ περίοδο τῆς ἱστορίας, στὰ πλαίσια τῆς ὁποίας ἰσχύει ἡ ἀρχὴ τῆς ἐλεύθερης ἐκδιπλώσεως καὶ ἀναπτύξεως τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀρχὴ τῆς «θελήσεως πρὸς τὴ δύναμη» («Der Wille zur Macht») εἶναι ὁ τίτλος ἐνὸς ἀπὸ τὰ κύρια ἔργα τοῦ Nietzsche, ἀλλὰ καὶ ἡ βασικὴ ἰδέα γενικώτερα τῶν ἔργων τῆς πρεσβυτικῆς του ἡλικίας). Ὁ ὑπεράνθρωπος τοῦ Nietzsche εἶναι τὸ μέτρο ὄλων τῶν ἀξιῶν. Εἶναι «ὁ ἄνθρωπος, πού θὰ ἔλθει καὶ γιὰ τοῦ ὁποίου τὴν ἔλευση πρέπει νὰ γίνουν τὰ πάντα. Ἡ ἀπεριόριστη θέλησή του πρὸς τὴ δύναμη, πρὸς τὴν ὀλοκληρωτικὴ αὐταρχία καὶ ἐλευθερία καθίσταται δυνατὴ μόνο μετὸ τὸ τίμημα τοῦ θανάτου καὶ τῆς θανατώσεως τοῦ Θεοῦ»<sup>21</sup>.

Ἡ περιπόθητὴ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου γίνεται ἔτσι σὲ τελευταία ἀνάλυση αἰτία θανατώσεως τοῦ Θεοῦ. Τὸ πού ὅμως ὀδηγεῖ ἡ ἐλευθερία καὶ θέληση αὐτῆ τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴ δύναμη, γνωρίσαμε πολιτικὰ στὸ πρόσφατο παρελθὸν σὲ παγκόσμια κλίμακα. Τὸ γνωρίζουμε καὶ καθημερινά, γιὰ τὸ σύνθημα τοῦ Nietzsche γιὰ «μεταξίωση ὄλων τῶν ἀξιῶν» (Umwertung aller Werte)<sup>22</sup> δὲν ἐπιφέρει μόνο ἀνατροπὴ καὶ διαμφισβήτηση τῶν κατι-

21. Heinrich Fries (Hg.) Gott. Die Frage unserer Zeit (Theologisches Kontaktstudium, 1) München 1973, σ. 135.

22. Fr. Nietzsche, *Ecce Homo*, 1: K. Schlechta (Hg.), Fr. Nietzsche. Werke..., Bd. 2, σ. 1071. Μὲ τὴ συνειδήσιν αὐτῆ ἀπαίτησιν ὁ Nietzsche ἀποδέχθηκε ὁ κατ' ἐξοχὴν ἐκπρόσωπος καὶ θιασώτης τῆς θεωρίας τοῦ ἠθικοῦ σχετικισμοῦ (ethischer Relativismus), πού ἀπορρίπτει, ὡς γνωστόν, τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, τοῦ μὲν ὡς ἠθικῆς ἀξίας, τοῦ δὲ ὡς ἠθικῆς ἀπαξίας, καθὼς ἐπίσης καὶ τὴ δυνατότητα καθολικοῦ ὀρισμοῦ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ καθ' ἑαυτά. Κάθε πράξις ἔχει, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία αὐτή, σχετικὴ μόνο ἀξία· ἡ ἀξία τῆς ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀντίληψιν περὶ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, πού ἐπικρατεῖ στὸ συγκεκριμένο τόπο καὶ χρόνον.

Ἡ θεωρία αὐτὴ δὲν εἶναι καινοφανής. Ἡ γνωστὴ ἀρχὴ τοῦ σοφιστῆ Πρωταγόρα «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος» (πρβλ. Πλάτωνος, Κρατύλος 385e 6. Σέξτου Ἐμπεϊρικοῦ, Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις λβ', I, 216: LOEB 273/I, 130. Διογένοους Λαερτίου, Βίοι φιλοσόφων 9,51: Long II, 464,15), καθόσον ἀναφέρεται στὸν τομέα τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν, ἀπολυτοποιεῖ τὸν ἄνθρωπον ὡς ἠθικὸ κριτήριον καὶ σχετικοποιεῖ ἔτσι κάθε ἀντικειμενικὴ ἠθικὴ ἀξία. Τὸ σχετικισμὸ ἐκφράζει καὶ ὁ Μένων στὸν ὁμόνυμον πλατωνικὸν διάλογον (Πλάτωνος, Μένων, 72a 2 ἐξ.). Στὴν ἴδια θεωρία καταλήγει τέλος καὶ ἡ ἀπόρριψιν τοῦ «φύσει ἀγαθοῦ» ἀπὸ τὸ σκεπτικιστὴ Σέξτου Ἐμπεϊρικοῦ (Πρὸς ἠθικούς, 78: LOEB 311/III, 422).

Μὲ τὴν ἀπαίτησίν του ὁ Nietzsche γιὰ «μεταξίωση ὄλων τῶν ἀξιῶν» πρόβαλε, ὅπως παρατηρεῖ ὁ N. Hartmann (Ethik, Berlin-Leipzig 1935, σ. 42), τὴν «πυρρομένην πλάνην, πού ἀνακαλύφθηκε» ὡς σήμερον (der verhängnisvollste Entdeckerirrtum), γιὰ τὴν αὐτὰν οἱ ἀξίες ἐπιδέχονται μεταξίωση, τότε ἐπιδέχονται καὶ ὑποτίμησιν· εἶναι ἐπιδεικτικὸς δημιουργίας καὶ καταστροφῆς· εἶναι ἔργον ἀνθρώπινον, αὐθαίρετον, ὅπως οἱ σκέψεις καὶ οἱ φαντασίες». Ἀντίθετα πρὸς τὸ Nietzsche, ὁ Hartmann ἐπεξεργάσθηκε συστηματικὰ τὴν ἠθικὴν τῶν ἀξιῶν (Wertethik) πού εἰσήγαγε ὁ Max Scheler ἰδιαίτερα μὲ τὸ μνημειώδες ἔργον του: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grund-



ρωμένων και καταξιωμένων πατροπαράδοτων αξιών, αλλά και δημιουργεί ένα δυσαναπλήρωτο κενό και χάος, μέσα στο οποίο ταλανίζεται και αυτοβαυκαλίζεται πολλές φορές ο σημερινός άνθρωπος με το συναίσθημα, ότι μετά τη διακήρυξη του θανάτου του Θεού έγινε πλήρως ελεύθερος.

legung eines ethischen Personalismus, Bern-München 1966 (1η έκδοση 1919). 'Η αξιολογική ήθικη φαινομενολογικής κατευθύνσεως (Scheler, Hartmann) διακρίνεται από την τυπική ήθικη (formale Ethik) των Νεοκαντιανών της σχολής της Βάδης (Windelband, Rickert), χωρίς να την αντιστρατεύεται. Διαφέρει από την τυπική ήθικη, γιατί εξετάζει και αναλύει την ήθικη ζωή του ανθρώπου ως προς τις ήθικες αξίες, την ουσία, τον τρόπο έκδηλώσεως, τη σχέση και ιεραρχική τους θέση, ενώ η τυπική ήθικη στηρίζεται σε κάποια αρχή, π.χ. την κατηγορική προσταγή του Kant, με βάση την οποία ο άνθρωπος καλείται να ενεργήσει σε κάθε στιγμή και ν' αντιμετωπίσει κάθε περίπτωση.

'Αναλυτικότερα για τον ήθικο σχετικισμό πρβλ. J. Hesse n, Lehrbuch der Philosophie. 2. Band: Wertlehre, München-Basel 1959, σ. 137 έξ. Σύντομη παρουσίαση της θεωρίας του σχετικισμού με ταυτόχρονη κριτική των απόψεων των Scheler και Hartmann βλ. Ε. Παπανούτσου, 'Ο κόσμος του πνεύματος. Β', 'Ηθική, 'Αθήνα 1970, σ. 344 έξ. 'Ο Παπανούτσος αποδέχεται την αρχή της σχετικότητας των ήθικων αξιών, όταν λέγει: «'Η αρχή αυτή (της σχετικότητας) έχει αναμφισβήτητα εφαρμογή και στις μορφές της ήθικης ζωής, αρκεί μόνο να θεμελιωθεί και ν' αποσαφηνισθεί με πνεύμα κριτικό» (σ. 345). Δεν τον ενδιαφέρει η ύπαρξη των αξιών, που ως απόκοσμες ποιότητες, «βρίσκονται έξω από την τροχιά της πολυάδυνης ανθρώπινης ιστορίας, αναλλοίωτες και υπερβατικές» (σ. 351), αλλά «η πραγμάτωσή τους μέσα στην άτομική και στη συλλογική ζωή, η είσοδος και η ενσάρκωσή τους μέσα στην 'Ιστορία του ανθρώπου, αφού τότε αρχίζουν να υπάρχουν έγκόσμια και ανθρώπινα, όταν με την είσοδό τους στο στίβο της 'Ιστορίας παίρνουν έγκόσμιο και ανθρώπινο, πραγματικό περιεχόμενο και ως 'άγαθά' πιά γίνονται κίνητρα και όδηγοι της ζωής» (σ. 352).

'Ο κριτικός μελετητής όφειλει κατ' αρχή ν' αναγνωρίσει και όμολογήσει την αντίρρηση σημασία της «πραγμάτωσης» των αξιών στη ζωή και στην 'Ιστορία: θά διερωτηθεί όμως, μήπως είναι λάθος να μιλάμε περί «πραγμάτωσης» και «είσοδου» στην άτομική και συλλογική ζωή πραγμάτων, τά όποια καθ' έαυτά και έκτος της ζωής και της 'Ιστορίας «είναι άδειανά σχήματα όπου μπορεί να χωρέσει τó πιό ποικίλο περιεχόμενο, και άπλά όνόματα με αναρίθμητες σημασίες, έπομένως πλάσματα χωρίς τίποτα τó ουσιαστικό και τó ζωντανό μέσα τους» (σ. 353); Μήπως θά ήταν συνεπές, έφόσον άπορρίπτονται όι αξίες καθ' έαυτές, να μη γίνεται λόγος περί «είσοδου» στη ζωή, αλλά περί συστάσεως ή τρόπου δημιουργίας τους;

Περισσότερο, νομίζω, συνεπής παρουσιάζεται και όλιγότερα προβλήματα δημιουργεί η παραδοχή των πλατωνικών επί παραδείγματι ιδεών ή της χριστιανικής άποκαλύψεως, επί των όποιων είναι δυνατόν να έρειδονται όι αξίες. 'Η καινή έντολη της αγάπης στο χριστιανισμό έχει άρκούντως καθωρισμένο περιεχόμενο και έξω από τη ζωή, γιατί άποτελεί τó κατ' έξοχήν όνομα και την πιό έπιτυχή καταφατική περιγραφή του Θεού (1 'Ιω. 4,8). Καθόσον λοιπόν βιώνεται από τους χριστιανούς και χαρακτηρίζει τις σχέσεις τους, έχουμε πραγμάτωση αξίας που βρίσκεται έξω από τους ίδιους και άντανάκλα την αγάπη του ίδιου του Θεού προς τόν άνθρωπο (1 'Ιω. 4,19). Τό ίδιο θά ήταν δυνατό να λεχθεί και γ.ά την άρετή π.χ. της δικαιοσύνης στόν Πλάτωνα. 'Οντολογικά νοείται έκτος της πολιτείας ή της ανθρώπινης ψυχής, στόν κόσμο των ιδεών. 'Από εκεί άντλεί τó ουσιαστικό της περι-

**Β'. Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως στὴν πατερικὴ σκέψη.**

Ἀρχίζω μὲ τὶς ἀκόλουθες τέσσερις διαπιστώσεις, ποὺ ἀναφέρονται μὲν στὰ ὅσα μέχρι τώρα ἐλέχθησαν, ἀποτελοῦν ἕμως καὶ μιὰ σύγκριση μὲ αὐτά, ποὺ διδάσκουν ὁ Χριστιανισμὸς καὶ οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας.

1. Διαμετρικὰ ἀντίθετη πρὸς τὶς ἀπόψεις τοῦ Nietzsche εἶναι ἡ περὶ ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ. Στὸ Nietzsche ἡ ἐλευθερία προϋποθέτει τὸ θάνατο τοῦ Θεοῦ καὶ εἶναι τρόπον τινὰ τὸ ἀποτέλεσμα τῆς θανατώσεως τοῦ Θεοῦ. Στὸ Χριστιανισμὸ τὸ ἄναντιον ἡ ἐλευθερία πηγάζει ἀπὸ τὸ Θεό· εἶναι δῶρο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπροίκισε τὸν ἄνθρωπο μὲ λογικὴ ψυχὴ καὶ τὸν δημιούργησε ἐξ ὑπαρχῆς ἐλεύθερο. Ὁ Θεὸς ἄρα γιὰ τὸ Χριστιανισμὸ δὲν εἶναι ἐμπόδιο, ἀλλ' ἀντιθέτως δωρητὴς καὶ πηγὴ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐκδήλωση καὶ διάπτωξη τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀπαιτεῖ γι' αὐτὸ τὴν ἐξόντωση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὴν θανάτωση τῆς ἁμαρτίας. Ὅπως γράφει ὁ ἱερός Χρυσόστομος, ἡ ἁμαρτία «ἐλυμήνατο τὴν ἐλευθερίαν καὶ διέφθειρε τὴν ἀπὸ τῆς φύσεως δεδομένην ἀξίαν καὶ τὴν δουλείαν ἐπεισήγαγεν»<sup>23</sup>.

2. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν χριστιανικὴν διδασκαλίαν δὲ μετατίθεται, ὅπως στὸν Πλάτωνα, σὲ κάποιο προϋπαρκτικὸ στάδιο τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ συνδέεται ἀπ' εὐθείας μὲ τὴν ἐπὶ γῆς ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ὑπάρχει μὲν κάποια ἀναλογία (γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ ἐλευθερία περιορίζεται, ἕνεκα τῆς ἐκλογῆς ὑπὸ τῆς ψυχῆς τοῦ ἑαυτῆς δαίμονα — γιὰ τὸ χριστιανισμὸ ἕνεκα τῆς ἐκλογῆς τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ κακοῦ κυρίως στὴν προπτωτικὴ τῆς κατάστασις), ἕμως ἡ ἀναλογία αὕτη διαλύεται ὀλοσχερῶς ἐν ὄψει τοῦ γεγονότος, ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ Πλάτωνα δὲν ἔχει στὴν ἐπίγειαν ζωὴ ἄλλη ἐκλογὴ, παρὰ τὴν ὑποταγὴν στὴν Ἀνάγκη καὶ τὴν διάπραξη τῶν «ἐπικλωσθέντων»· κατὰ τοὺς πατέρες ἕμως τῆς Ἐκκλησίας ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸ βᾶρος τῆς προπατορικῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς πτώσεως τίθεται συνεχῶς πρὸ τῆς ἐκλογῆς τῆς ἁμαρτίας ἢ τῆς ἀρετῆς, τοῦ κακοῦ ἢ τοῦ καλοῦ, ἰδιαίτερός μετὰ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ.

3. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, ὅτι ὁ ἄνθρωπος τίθεται συνεχῶς πρὸ τῆς ἐκλογῆς

χόμενο. Βλ. σχετικῶς καὶ H. J. K r ä m e r, *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, Heidelberg 1959, σ. 87, σημ. 101.

Γιὰ τὴν ἀντικειμενικότητα τῶν ἠθικῶν ἀξιών καὶ τὴν ἱεραρχία τους πρβλ. Ε. Θεοδώρου, *Κριτικὴ Εἰσαγωγή εἰς τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων Ὁρησκείας καὶ Γνώσεως—Συμβολὴ εἰς τὴν Φιλοσοφίαν τῆς Ὁρησκείας καὶ τὴν Χριστιανικὴν Ἀπολογητικὴν*, Ἀθήναι 1956, σ. 26-32. Τοῦ Ἰδίου, *Ἡ μορφωτικὴ ἀξία τοῦ ἰσχύοντος Τριφιδίου*, Ἀθήναι 1958, σ. 91 ἐξ., 114 ἐξ. Τοῦ Ἰδίου, *Ἀξία*, ἐν: *ΘΗΕ*, τ. 2, στ. 1008-1015.

23. Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Εἰς τὴν Γένεσιν* 29,6: PG, 53, 270.

μεταξὺ κακοῦ καὶ καλοῦ, οἱ πατέρες τῆς ἐκκλησίας δὲν περιορίζουν τὸν ἀριστοτελικὸ ὄρο «προαίρεσις» στὴν ἐκλογή καὶ προτίμηση μόνο τοῦ «προβεβουλευμένου», ἤτοι αὐτοῦ ποῦ κριθῆκε προηγουμένως ὡς ἠθικὰ καλὸ καὶ ὀρθὸ ὑπὸ τοῦ λόγου —ὅπως δίδασκε ὁ Ἀριστοτέλης—, ἀλλὰ τὸν διευρύνουν, καὶ μὲ τὸν ὄρο αὐτὸ ἀποδίδουν τόσο τὴν ἐκλογή τοῦ καλοῦ, ὅσο καὶ τοῦ κακοῦ. Πολὺ ὀρθὰ κάνουν γι' αὐτὸ λόγο οἱ Πατέρες καὶ περὶ «κακῆς προαιρέσεως», τονίζοντας ὅτι ἡ «προαίρεσις οὐ δύναται εἶναι ἄνευ τῆς ἐπ' ἄμφω ῥοπῆς»<sup>24</sup>.

4. Σ' ἀντίθεση πρὸς τὴ διδασκαλία τῶν Στωικῶν, κατὰ τοὺς ὁποίους ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι φαινομενικὴ μόνον (ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος, ὅπως ὁ σκύλος τοῦ παραδείγματος, «πάντως ἀναγκασθῆσεται» ὑπὸ τῆς εἰμαρμένης), διατηρεῖ ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῶν Πατέρων πλήρως τὴν ἐλευθερία του καὶ μπορεῖ νὰ ἀντιταχθεῖ στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ — ἄλλο ἂν ἡ ἐκλογή του αὐτὴ σημαίνει γι' αὐτὸν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ ἠθικὸ πνευματικὸ θάνατο. «Ὅμως μεταξὺ τῆς διδασκαλίας τῶν Στωικῶν καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ περὶ ἐλευθερίας ὑπάρχει καὶ μιὰ ἀναλογία, ποῦ προφανῶς ἀποτελεῖ τὴν ἀχίλλειο πτέρνα τοῦ προβλήματος καὶ παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα τῆς διαλέξεως αὐτῆς: πρόκειται γιὰ τὴν ἀποψη, ποῦ ὑποδηλώθηκε προηγουμένως καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ σκύλος τοῦ παραδείγματος, ποῦ ἀκολουθεῖ ἐκουσίως τὸ ὄχημα, «ποιεῖ καὶ τὸ αὐτεξούσιον μετὰ τῆς ἀνάγκης», πραγματοποιοῖ δηλαδὴ τὴν ἐλευθερία, ὑπακούοντας ταυτόχρονα στὶς ἐπιταγὰς τῆς εἰμαρμένης. Μήπως δὲν ἔχουμε κάποια παρόμοια ἀποψη καὶ στὴν περὶ ἐλευθερίας διδασκαλία τῶν Πατέρων; Δὲ μιλάμε γιὰ ἐλευθερία μόνο, ὅταν συντασσόμαστε μὲ τὶς ἐντολὰς τοῦ Εὐαγγελίου, ἐνῶ στὴν περίπτωσιν ἐναντιώσεως καὶ ἀνυπακοῆς κινούμεσθε πρὸς τὴν ἀνελευθερία καὶ τὴ δουλεία; Στὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ὅμως θὰ ἐπανέλθω στὸ τελευταῖο μέρος τῆς διαλέξεως αὐτῆς, ἀφοῦ πρὶν καὶ στὴ συνέχεια ἐκθέσω μὲ κάθε δυνατὴ συντομία ὠρισμένες πτυχὲς τοῦ ζητήματος τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως στὴν πατερικὴ σκέψη.

Κατ' ἀρχὴν πρέπει νὰ σημειωθεῖ, πὼς στοὺς πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως καὶ στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία, ὁ ὄρος ἐλευθερία τῆς βουλήσεως εἶναι ἄγνωστος. Ἄντ' αὐτοῦ χρησιμοποιοῦν οἱ Πατέρες τὸν σχεδὸν ταυτόσημο στωικὸ ὄρο «αὐτεξούσιον» ἢ «αὐτεξουσιότης». Σύμφωνα μὲ ἓνα ὄρισμό, ποῦ μᾶς παρέδωκε ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς καὶ τὸν ἀποδίδει στὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα<sup>25</sup>, ἡ αὐτεξουσιότης εἶναι «νοῦς κατὰ φύσιν κινούμενος

24. Πρβλ. Νικολάου Καβάσιλα, Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς 5: PG, 150, 638A. Βλ. καὶ τὰ συναφῆ πατερικὰ χωρία ποῦ συγκέντρωσα στὴν ἐργασία μου: Θ. Νικολάου, Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα, Θεσσαλονικὴ 1981, σ. 68 ἐξ.

25. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, Περὶ προνοίας, ἀποσπ. 40 (Μαξιμί-

ἢ νοερά τῆς ψυχῆς κίνησις αὐτοκρατῆς». Τὸ αὐτεξούσιο δὲν εἶναι ὁ νοῦς καθ' ἑαυτὸν, ἀλλὰ καθόσο βρίσκεται σὲ κίνηση. Αὐτὸ σημαίνει πρῶτον, ὅτι ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως συνδέεται στενὰ μὲ τὴ λογικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου, τὸ νοῦ. Ὁ νοῦς ἢ λόγος τοῦ ἀνθρώπου (συχνὰ καλεῖται ἐπίσης λογικόν, λογιστικόν, ἡγεμονικόν κ.τ.λ.), ποῦ ἔχει ἐντεθεῖ στὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ Θεό, εἶναι ἡ πηγὴ ἐλευθερίας, ἀφοῦ σ' αὐτὸν ἐνυπάρχει καὶ ἀπὸ αὐτὸν προέρχεται ἡ βούληση καὶ ἡ «προαιρετικὴ δύναμις». Ἡ βούληση εἶναι μάλιστα ἡ πρώτη καὶ σημαντικώτερη δύναμη τοῦ νοῦ, ἐνῶ οἱ ἄλλες λογικὲς δυνάμεις «τοῦ βούλεσθαι διάκονοι πεφύκασιν»<sup>26</sup>. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐναρμονίζουν οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τὶς ἀπόψεις τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἀφ' ἑνός, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ὁ λόγος, καὶ τὴ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἰδιαιτέρως τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἀφ' ἑτέρου, ποῦ τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου διαβλέπει στὴ βούληση<sup>27</sup>. Ὡς κίνηση τοῦ νοῦ ἡ αὐτεξουσιότητα ἔχει ὡς δεῦτερο χαρακτηριστικόν, ὅτι δὲν προσδιορίζεται ἀπὸ παράγοντες ἔξω ἀπὸ τὸ νοῦ, ἀλλὰ εἶναι «κατὰ φύσιν» καὶ «αὐτοκρατῆς», ὅπως λέγεται στὸν ὀρισμὸ: εἶναι κίνηση ποῦ συμφωνεῖ μὲ τὴ φύση τοῦ νοῦ καὶ ὁρμάται ἀπ' αὐτὸ ποῦ εἶναι καὶ λέγεται νοῦς. Ἐπομένως πρόκειται γιὰ κίνηση τοῦ νοῦ αὐθόρμητη, αὐτόνομη καὶ ἐλεύθερη.

Ἡ ἐλεύθερη αὐτὴ κίνηση τοῦ νοῦ, δηλαδὴ ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου, ἀναφέρεται κατὰ τοὺς Πατέρες στὰ «ἐφ' ἡμῖν», σὲ θέματα δηλαδὴ ποῦ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο καὶ ὑπόκεινται στὴν ἐξουσία του. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ δὲν ἀρκεῖ ἡ δυνατότητα μιᾶς μόνο ἐκλογῆς, ἀλλὰ πρέπει νὰ ὑπάρχει ἀπαραιτήτως ἡ δυνατότητα ἐκλογῆς μεταξὺ δύο τοῦλάχιστο

μου Ὁ μ ο λ ο γ η τ ο ῦ, 2: PG 91, 276C). Πρβλ. καὶ ἄλλα σχετικὰ χωρία: Θ. Νικολάου, Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα, Θεσσαλονικὴ 1981, σ. 61 ἐξ.

26. Κ λ ἡ μ ε ν τ ο ς Ἀ λ ε ξ α ν δ ρ έ ω ς, Στρωματεῖς 2,17: BEΠ 7, 336,1 ἐξ. Παρ' ὅλη τῆς τῆ σπουδαιότητα ἡ βούληση δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὶς ἄλλες δυνάμεις τοῦ νοῦ· ἰδιαιτέρως ἰσχύει αὐτὸ σὲ σχέση μὲ τὸ «βουλεύεσθαι». Ἡ «βουλή», ἡ λογικὴ διεργασία ποῦ γίνεται «πράξεως ἕνεκα καὶ διὰ πράξιν» καὶ εἶναι «τὸ κάλλιστον καὶ τιμιώτατον τῶν ἐν ἀνθρώπῳ», ἀποδεικνύει τὸν ἄνθρωπο «ἀρχὴν τῶν ἰδίων ἔργων καὶ αὐτεξουσίον», καθόσον προηγεῖται καὶ ὑπηρετεῖ ἔτσι ἅμεσα τὴ βούληση. Ἡ βουλή ἀξιολογώντας καὶ κρίνοντας τὸ πρακτέον ὁδηγεῖ «πρὸς τὸ τέλος», ἤτοι πρὸς τὸ ἀντικείμενο τῆς βουλήσεως, ἐνῶ ἡ βούληση εἶναι «τοῦ τέλους», ἀναφέρεται δηλαδὴ καὶ χαρακτηρίζει αὐτὸ, ποῦ ἀπὸ τῆς βουλῆς κρίθηκε ὀρθόν. «Ὅτε οὖν φυσικῶς κινηθῆ αὐτὴ ἡ λογικὴ βρεξις πρὸς τι πρᾶγμα, λέγεται βούλησις» (Ἰ ω ά ν ν ο υ Δ α μ α σ κ η ν ο ῦ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 36: Kottler II, 90 ἐξ. 39: Kottler II, 97). Βλ. καὶ Α. Kallis, Der menschliche Wille in seinem Grund und Ausdruck. Nach der Lehre des Johannes Damaskenos, (Diss.), Münster 1965.

27. Πρβλ. Β. Τάκη, Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς φιλοσοφίας, Ἀθήνα 1967, σ. 125. Θ. Νικολάου, Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα, Θεσσαλονικὴ 1981, σ. 66.

πραγμάτων, τὰ ὅποια ἔχουν μόνο διαφέρουν καὶ εἶναι ἀντίθετα μεταξύ τους, ἀλλὰ καὶ τῶν ὁποίων μποροῦμε νὰ γίνουμε κύριοι. Καὶ εἶναι μὲν ἀλήθεια, ὅτι ἡ βούληση τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ θεωρητικὰ νὰ ἐκδηλωθεῖ καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν δυνατότητάς του νὰ ἐκτελέσει αὐτὸ πού θέλει. Ἐπίσης εἶναι φανερό, ὅτι ἡ ἐκτέλεση εἶναι καὶ ζήτημα προσπάθειας καὶ ἀσκήσεως. "Ὁμως αὐτὸ πού τελικὰ ἔχει σημασία εἶναι ὁ τρόπος ζωῆς. Ἡ ζωὴ δηλαδὴ καὶ ἡ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τὸ κέντρο ἀναφορᾶς τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Ἡ γὰρ νὰ τὸ πούμε διαφορετικὰ ἢ ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου καθορίζει τὸν τρόπο ζωῆς καὶ τὴν πράξις του. Ἰδιαίτερα ἰσχύει αὐτὸ σὲ σχέση μὲ τὴν ἀρετὴ καὶ τὴν ἠθικὴ πράξη. Πειπεισμένοι οἱ Πατέρες γιὰ τὴν ἀλήθεια αὐτὴ καὶ ἔχοντας ὡς στόχο τὴν τόνωση καὶ ἐνίσχυση τῆς θελήσεως τοῦ ἀνθρώπου δὲν διστάζουν νὰ τονίσουν: «Θέλε... καὶ δυνήθη»<sup>28</sup>. "Ὅταν ὑπάρχει ἡ θέληση, βρίσκεται καὶ ὁ τρόπος, ὥστε νὰ πραγματοποιηθεῖ αὐτὸ πού θέλουμε. Ἡ βουλησιαρχικὴ αὐτὴ ἀντίληψη ἀναφέρεται, ὅπως εἴπαμε, στὴν ἠθικὴ πράξη καὶ αὐτὸ σημαίνει, πὼς δὲν εἶχε ἀπεριόριστη ἰσχύ. Εἶναι περισσότερο ἐποικοδομητικὴ παρότρυνση καὶ λιγώτερο ἐκτίμηση τῶν ἀντικειμενικῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀνθρώπου. Ἐν ὄψει τοῦ πραγματικοῦ αὐτοῦ περιορισμοῦ δὲν ἐκπλήσσει ἡ προσπάθεια ὀριοθετήσεως ἀπὸ χριστιανικὴ σκοπιὰ ἀνάμεσα στὴν ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ στὴν δυνατότητα ἐκτέλεσεως αὐτοῦ πού θέλουμε. Εἶναι ὅμως φυσικὸ, ὅτι μιὰ τέτοια ὀριοθέτηση μόνον σχηματικὸ χαρακτηριστὴρ μὴ μπορεῖ νὰ ἔχει, ἀν δὲ θέλουμε νὰ καταστήσει ἀνιαρὴ καὶ ἀχρηστὴ περιπτώσιολογία. Τὸ σχῆμα, πού μᾶς ἔχει παραδοθεῖ<sup>29</sup> ἐν προκειμένῳ, διαλαμβάνει τὴν ἀκόλουθε τρεῖς περιπτώσεις:

1. Ἡ μὴ ἐκτέλεση μιᾶς πράξεως εἶναι δυνατό νὰ ὀφείλεται τόσο στοῦ ὅτι δὲ θέλουμε ἅμα καὶ στοῦ ὅτι δὲ δυνάμεθα ταυτόχρονα. Παραδείγματος χάριν δὲ μποροῦμε νὰ πετάξουμε· γνωρίζοντας ὅμως τὴ φυσικὴ αὐτὴ ἀδυναμία μας, ἀποφεύγουμε καὶ νὰ θέλουμε· παύει ἔτσι κάτι τέτοιο νὰ ἀποτελεῖ ἐπιδιωκτὸ ἀγαθόν.

2. Ἡ μὴ ἐκτέλεση μιᾶς πράξεως εἶναι δυνατό νὰ ὀφείλεται στοῦ ὅτι δὲν δυνάμεθα, καὶ ἀν ἀκόμη θέλουμε κάτι διακαῶς. "Ἄν ὑποθεθεῖ, πὼς θέλουμε

28. Πρβλ. Κλημεντος Ἀλεξανδρέως, Στρωματεῖς, 2,17: BEI 7, 336, 2-3. Τίς ὁ σφζόμενος πλούσιος: BEI 8, 355, 33 ἐξ. Ἰωάννου Χρυσόστομου, Εἰς Ματθ. ὁμ. 49,4: PG 58, 500: «ἀρκεῖ θελῆσαι, καὶ τὸ πᾶν ἦνυσται». Εἰς Ἀνδριάντας 8,3: PG 49, 186: «τὸ πᾶν ἐπὶ τῇ προαιρέσει κεῖται». Εἰς Ἀ' Θεοσ., 5,4: PG 62, 428. Βλ. σχετικὰ καὶ Th. Nikolaou, Der Neid bei Johannes Chrysostomus unter Berücksichtigung der griechischen Philosophie, Bonn 1969, σ. 27.

29. Κλημεντος Ἀλεξανδρέως, Στρωματεῖς 2,17: BEI 7, 335, 32 ἐξ. Πρβλ. καὶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 36 ἐξ.: Kotter II, 90 ἐξ.

νὰ γίνουμε «φύσει» καὶ «κατ' οὐσίαν» ὅπως ὁ Κύριος, τοῦτο εἶναι ἀδύνατο. Καὶ εἶναι ἀδύνατο νὰ γίνουμε ὅπως ὁ Κύριος, γιατί εἶναι ἀδύνατο νὰ γίνουμε ἀίδιοι, νὰ γνωρίσουμε τὸ λόγο τῶν ὄντων καὶ νὰ γίνουμε «φύσει» υἱοὶ τοῦ Θεοῦ Πατρός.

3. Ἡ μὴ ἐκτέλεση μιᾶς πράξεως εἶναι δυνατὸ νὰ ὀφείλεται μόνο στὸ ὅτι δὲν θέλουμε νὰ πράξουμε κάτι, ἂν καὶ μπορούμε. Ἐπὶ παραδείγματι σὲ μιὰ δεδομένη στιγμή δὲν θέλουμε νὰ κολυμβήσουμε, ἂν καὶ δυνάμεθα. Ὡσαύτως δὲν θέλουμε νὰ γίνουμε μέτοχοι τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, νὰ γίνουμε δηλαδὴ ὅπως ὁ Κύριος, ὄχι «φύσει», ἀλλὰ «θέσει», καίτοι μπορούμε.

Ἡ ὅλη διδασκαλία τῶν Πατέρων περὶ ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως συγκεντρώνεται στὴν τρίτη αὐτῆ ἐκδοχή. Περιστρέφεται δηλαδὴ στὸ γεγονός τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, τὴν ὁποία μπορούμε νὰ οἰκειωθοῦμε, ἀρκεῖ νὰ τὸ θελήσουμε.

### Γ'. Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως στὴ σχέση της μὲ τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρία.

Ὅπως ὑποδηλώθηκε καὶ προηγουμένως, ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου συνδέεται κατ' ἀρχὴ μὲ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ πηγάζει ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεό. Μὲ τὴ βασικὴ αὐτῆ ἀντίληψη συμφωνοῦν καὶ οἱ ἐξῆς δύο γενικὲς ἀνθρωπολογικὲς ἀπόψεις τῶν Πατέρων:<sup>30</sup>

- α) ὅτι ὁ Θεὸς δημιούργησε τὸν ἄνθρωπο γιὰ τὴ ζωὴ καὶ ὄχι γιὰ τὴν ἀπώλεια καὶ
- β) ὅτι ἡ Θεῖα πρόνοια καὶ φιλανθρωπία προέβλεψε τὰ μέσα, μὲ τὰ ὁποῖα ὁ ἄνθρωπος καὶ μετὰ τὴν πτώση θὰ μπορούσε νὰ οἰκειωθεί τὴ χάρι τοῦ Θεοῦ, ν' ἀνακτήσει καὶ πάλι τὴν ἐλευθερία του καὶ νὰ σωθεῖ.

Τὸ κατ' ἐξοχὴν μέσο καὶ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ τὸ ἀπολυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου ἔχει γι' αὐτὸ ἄμεση καὶ πολυμερῆ σχέση μὲ τὸ μοναδικὸ αὐτὸ γεγονός στὴν πανανθρώπινη ἱστορία.

Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι κατ' ἀρχὴν ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν παντοδυναμία καὶ τὴν πρόνοια τοῦ Θεοῦ καὶ οὔτε αἴρεται ἢ περιορίζεται ἀπὸ τὴν πρόγνωση καὶ τὸ θεῖο προορισμό. Στὸ εἶναι καὶ τὴν ἐννοία τοῦ Θεοῦ, στὸν «ὄντως ὄντα Θεόν» προσιδιάζει ἡ ἀπεριόριστη δυνάμη του νὰ πράξει ὅ,τι θέλει. Ὁ Θεὸς εἶναι παντοκράτωρ καὶ παντοδύναμος καὶ ἐνε-

30. Πρβλ. Β. Anagnostopoulos, Das Zeugnis der Väter vom Menschen, ἐν: Kirchliches Aussenamt (Hg.), Das Bild vom Menschen in Orthodoxie und Protestantismus, Stuttgart 1974, σ. 26.

γει ὅ,τι βούλεται, χωρίς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι εἶναι δυνατὸ νὰ ἐπιτελέσει κάτι ποῦ ἀντιτίθεται στὴ φύση του καὶ συνεπῶς στὴ βούλησή του. Τὸ γεγονός, ὅτι ἡ θεία παντοδυναμία, ἡ οὐσιαστικὴ αὐτὴ ιδιότητα τοῦ Θεοῦ, δὲν ἐπεκτείνεται καὶ σὲ πράξεις ποῦ ἀντίκεινται στὴ θέλησή του, ἐξαιρεῖ τὴν ἐπίσης κεφαλαιώδη ιδιότητα τῆς ἐλευθερίας τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ τὴν αὐτεξουσιότητά του. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι μόνο παντοδύναμος, ἀλλὰ καὶ αὐτεξούσιος. Γι' αὐτὸ δὲν πράττει ὅσα δύναται, ἀλλ' ὅσα θέλει. Στὴ θέλησή του ὑπόκειται καὶ ἀπ' αὐτὴν ἀπορρέει ἡ ἀγαθότητα καὶ ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεὸς εἶναι ἀγαθὸς καὶ προνοεῖ γιὰ τὰ πλάσματά του, ἐπειδὴ τὸ θέλει: «οὔτε γὰρ ὁ Θεὸς ἄκων ἀγαθὸς ἐν τρόπῳ τὸ πῦρ θερμαντικὸν (ἐκούσιος δὲ ἡ τῶν ἀγαθῶν μετάδοσις αὐτῶ, κἂν προλαμβάνη τὴν αἴτησιν) οὔτε μὴν ἄκων σωθήσεται ὁ σφζόμενος... οὐκουν ὁ Θεὸς ἀνάγκη ἀγαθοποιεῖ, κατὰ προαίρεσιν δὲ εὖ ποιεῖ τοὺς ἐξ αὐτῶν ἐπιστρέφοντας»<sup>31</sup>. Ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῶν ἀγαθῶν τοῦ Θεοῦ εὐεργεσιῶν ἀπὸ μέρους τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ποῦ εἶναι ἐκφραση τῆς ἀγαθότητος καὶ αὐτεξουσιότητος τοῦ Θεοῦ, τότε δὲν ἐπεμβαίνει ἡ παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ, γιατί κάτι τέτοιο θὰ σήμαινε βία καὶ ἐξαναγκασμὸς. Οὔτε ὅμως καὶ αὐτὴ ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ παρεμβαίνει ἐπὶ τοῦ προκειμένου, γιατί τότε ὁ ἄνθρωπος θὰ σωζόταν, χωρίς νὰ τὸ θέλει. Ἐναντι τῆς παντοδυναμίας καὶ τῆς προνοίας τοῦ Θεοῦ ὀρθώνεται ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ὅχι ὡς διεκδίκηση καὶ ἀνθρώπινο κατόρθωμα, ἀλλὰ ὡς δῶρο τοῦ Θεοῦ ἀναφαίρετο, πρωταρχικὸ καὶ καθ' ὅλα σεβαστό. Τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου τὴν σέβεται ὁ Θεός, γιατί ὁ ἴδιος τοῦ τὴν ἔδωκε αὐτεξουσίως. Εἶναι τόσο θεμελιώδης ἡ ἀλήθεια αὐτὴ, ὅσο βασικὴ εἶναι καὶ ἡ πίστη σὲ Θεὸ πρόνοητή. Ὁ Θεὸς ἀναδεικνύεται Θεὸς πρόνοητής, κυβερνήτης καὶ συντηρητῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὅχι ἐπειδὴ ἀσκει βία καὶ καταναγκασμὸ, ἀλλ' ἀκριβῶς ἐπειδὴ παρέχει στὸν ἄνθρωπο τὰ μέσα σωτηρίας καὶ τὸν ἀφήνει ταυτόχρονα ἐλεύθερο νὰ οἰκειωθεῖ ἢ ν' ἀρνηθεῖ τις εὐεργεσίας του. Ἐπιγραμματικὰ ἐκφράζει τὴν θέση αὐτὴ ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς καὶ καταφάσκει ἔτσι ὀριστικὰ τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου σὲ σχέση μὲ τὴν πρόνοια τοῦ Θεοῦ, ὅταν λέγει: «τὰ ἐφ' ἡμῖν οὐ τῆς Προνοίας ἐστίν, ἀλλὰ τοῦ ἡμετέρου αὐτεξουσίου»<sup>32</sup>.

Ἡ κατάφαση αὐτὴ δὲν ἰσχύει μόνο γιὰ τὸν ἄνθρωπο πρὶν ἀπὸ τὴν πτώση ἢ τὸν ἐν Χριστῷ ἀνακαινισθέντα, ἀλλὰ —ἐν καὶ κάπως περιωρισμένα—

31. Κ λ ἡ μ ε ν τ ο ς Ἀ λ ε ξ α ν δ ρ έ ω ς, Σ τ ρ ω μ α τ ε ῖ ς 7,7: ΒΕΠ 8, 264, 16 ἐξ. Τίς ὁ σφζόμενος πλούσιος: ΒΕΠ 8, 355, 38 ἐξ. Πρβλ. καὶ Th. Nikolaou, Die Willensfreiheit bei Klemens von Alexandrien, Φιλοσοφία, 7 (1977) 397.

32. Ἰ ω ά ν ν ο υ Δ α μ α σ κ η ν ο ῦ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 43: Kötter II, 101. Πρβλ. καὶ Α. Μ π ε ν ά κ η, Βυζαντινὴ φιλοσοφία: Κατάφαση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου («αὐτεξουσίου») καὶ ἀναγωγή τῆς ἀναγκαιότητος στὴν βούληση καὶ δύναμη τοῦ Θεοῦ («Θεία Πρόνοια»), «Πρακτικὰ» τοῦ Ε' Διεθνoῦς Ἀνθρωπιστικοῦ Συμποσίου Ἀθηνῶν-Πηλίου 1981, Ἀθήνα 1984, σ. 164.

καὶ γιὰ τὸν ἄνθρωπο μετὰ τὴν πτώση. Κι ἐνῶ στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή μετὰ τὴν διδασκαλία τῆς αὐτῆς διατήρησε μιὰ αἰσιόδοξη ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἡ χριστιανικὴ Δύση τόνισε παρά τὸ δέον τὶς συνέπειες τῆς πτώσεως καὶ ἐκμηδένισε σχεδὸν τὴν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ὑπερτονισμὸς τοῦ κακοῦ στὸν ἄνθρωπο ἀρχίζει γιὰ τὴν λατινικὴ Δύση ἤδη μετὰ τὸν Τερτυλλιανό. Κυρίως ὅμως εἶναι ὁ ἱερός Αὐγουστίνος ἐκεῖνος, ποῦ ἐμβάθυνε συστηματικὰ στὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ καὶ τῆς ἁμαρτίας καὶ συνέβαλε ἀποφασιστικὰ σὲ μιὰ ἀπαισιόδοξη κι ἑτεραρχικὴ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐκτίμηση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν δυνατοτήτων του γιὰ τὶς ἐπερχόμενες γενεές θεολόγων καὶ φιλοσόφων τῆς Δύσεως. Ἡ ἐκτίμηση αὐτὴ συνενθίζεται στὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ πεσόντος ἀνθρώπου ὡς *massa damnata* (μάζα καταδικασμένη)<sup>33</sup>. Ὁ Αὐγουστίνος κατέληξε στὴν ἑτεραρχικὴ αὐτὴ ἀντίληψη καὶ ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς διενέξεώς του μετὰ τὸν Πελάγιο ὅπως καὶ τῆς ἀλώσεως τῆς Ρώμης ὑπὸ τοῦ Ἀλαρίχου τὸ 410. Καὶ ἐνῶ οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα προσπάθησαν ν' ἀπαμβλύνουν κάπως τὶς ἀκρότητες τοῦ Αὐγουστίνου, οἱ ἀρχηγοὶ τῆς Μεταρρυθμίσεως ὑπερακόντισαν τὶς ὑπερβολές του καὶ τάχθησαν ὑπὲρ τῆς πλήρους ἑτεραρχίας.

Στὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή δὲν βοήθησαν ἀπῆχηση οἱ δοξασίες τοῦ Αὐγουστίνου, οὔτε ὅμως ἐκεῖνες τοῦ Πελαγίου ἢ τοῦ λεγόμενου Ἡμιπελαγισμοῦ. Οἱ Ἕλληνες πατέρες ὑπεραμύνθηκαν τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὑποστήριξαν μιὰ ὑγιῆ «συνεργία», σύμφωνα μετὰ τὴν ὁποία ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μὲν ἀντικειμενικὰ τὸ ἔργο τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἡ οἰκειώσῃ τῆς ὅμως ἀπαιτεῖ τὴν ὑποκειμενικὴ συγκατάθεση καὶ ἐνεργὸ συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐνεργὸς συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς σωστικὸς παράγοντας ἀποκλείει κι ὅποιαδήποτε ἔννοια προγνώσεως καὶ προορισμοῦ, ποῦ νὰ προδικάζουν τὴ σωτηρία. Κι ὅτι μὲν ἡ πρόγνωση δὲ συνεπάγεται καὶ προορισμὸ εἶναι εὐνόητο. Ὅτι δὲ καὶ ὁ προορισμὸς δὲ συμβιβάζεται μετὰ τὴν ἐλευθερία ἐκλογῆς καὶ ἀποφάσεως τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι ἐπίσης εὐεξήγητο: «πάντα μὲν προγινώσκει ὁ Θεός, εὐ πάντα δὲ προορίζει· προγινώσκει γὰρ καὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν, οὐ προορίζει δὲ αὐτά»<sup>34</sup>.

Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς κατήργησε μετὰ τὴν ἐνανθρώπησή του καὶ τὸ ἔργο του, ἰδιαίτερα μετὰ τὸ σταυρικὸ θάνατο καὶ τὴν ἀνάστασή του, «τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τὸν διάβολον» (Ἐβρ. 2,14) καὶ ἐλευθέρωσε ἔτσι τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ διαβόλου, ἦτοι τοῦ πνευματικοῦ θανάτου. Ἔτσι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς, ποῦ εἶναι ἡ ζωὴ καὶ ὁ ἀρχηγὸς τῆς

33. Augustini, Sermo 26, 12, 13: PL 38/1, 201. De civ. Dei 21,12: CSEL 40/11, 541,12.

34. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, 44: Kotter II, 103.



ζωής, καλεῖ τὸν ἄνθρωπο νὰ ἐλευθερωθεῖ «ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας» καὶ νὰ δουλωθεῖ «τῷ Θεῷ» (Ρωμ. 6,22). Ἡ ὀρολογία αὐτῆ τοῦ θείου Παύλου ὑποδηλώνει τὸ πρόβλημα ποὺ θίξαμε προηγουμένως. Στὴν περίπτωση δηλαδή ποὺ ἐκλέγουμε τὴν ἁμαρτία, προτιμᾶμε τὴν ἀνελευθερία τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ διαβόλου. «Όταν ἀντιθέτως συντασσόμαστε μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ ὑπακούομε στὶς ἐντολές τοῦ Θεοῦ, τότε προτιμᾶμε πάλι ἓνα εἶδος «δουλείας». Στὴν πρώτη περίπτωση ἔχουμε ὡς ἐπικάλυμμα... τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν» (1 Πέτρ. 2,16) καὶ βαίνουμε πρὸς τὸν πνευματικὸ θάνατο· στὴ δεύτερη περίπτωση εἴμαστε μὲν καὶ πάλι κατὰ κάποιον τρόπο δοῦλοι («δοῦλοι Θεοῦ») ἔχουμε ὅμως ἀκριβῶς γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ καὶ τὸν καρπὸ τοῦ ἁγιασμοῦ καὶ τῆς αἰώνιας ζωῆς (Ρωμ. 6,22). Πιὸ συγκεκριμένα, ὅταν ἐκλέγουμε τὴν ἁμαρτία, χάνουμε τελείως τὴν ἐλευθερία, ἀφοῦ ἀπομακρυνόμαστε ἀπὸ τὴν πηγὴ τῆς ἐλευθερίας, τὸ Θεό, ἐνῶ ὅταν ὑποτάσσουμε τὸ θέλημά μας στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, κινούμαστε πρὸς τὸ Θεό, τὴ μόνη αὐθεντικὴ ἐλευθερία, καὶ γινόμαστε ἔτσι μέτοχοι τῆς ζωῆς του. Ἡ ἐλευθερία αὐτὴ ἀποβαίνει πραγματικὴ ἐλευθερία ὄχι μόνο γιὰτὶ κατ' ἀντίθεσιν πρὸς τὸ παράδειγμα τοῦ σκύλου τῶν Στωικῶν προϋποθέτει καὶ τὴ δυνατότητα τῆς ἀρνήσεως καὶ κατὰ συνέπεια εἶναι καρπὸς ἐλεύθερης ἐπιλογῆς ἀλλὰ καὶ γιὰτὶ ὡς μετοχὴ στὴ ζωὴ καὶ χάρις τοῦ Θεοῦ παίρνει παρόμοιες διαστάσεις πρὸς τὴν ἐλευθερία τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Ἐπιτρέπει καὶ διευκολύνει τὴ χαρακτηριστικὴ ἐξύψωση καὶ τελειοποίηση τῆς ἐλεύθερης θελήσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἐνοποίηση καὶ ταύτισή της μὲ τὸ θέλημα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ταύτιση αὐτὴ εἶναι ἡ ἀριστη ἔκφραση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, τὸ ὕψιστο χριστιανικὸ ἰδεῶδες τῆς «πνευματικῆς καταστάσεως» τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς «ἐν Χριστῷ ζωῆς»<sup>35</sup>. «Όταν ἐπέλθει ἡ ταύτιση αὐτὴ, ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἐπαναλάβει τὸ τοῦ μακαρίου Παύλου: «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστὸς» (Γαλ. 2,20).

35. Βλ. σχετικὰ Th. Nikolaou, Soziale Dimensionen der Spiritualität, Erbe und Auftrag, 63 (1987) 197.