

# Θεωρήσεις και αναθεωρήσεις τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας στὴν Πατερικὴ Παράδοση

Διονυσίου Κακαλέτρη\*

## Εἰσαγωγικά

Ὅσο κι ἂν προσπαθήσει κάποιος νὰ δώσει ἕναν ὀρισμὸ περὶ ἐλευθερίας, θὰ βρεθεῖ ἀναμφίβολα ἐνώπιον μιᾶς μεγάλης ἀρχικῆς δυσκολίας καὶ θὰ κληθεῖ νὰ ἀπαντήσῃ σὲ ἕνα πλῆθος ἀπὸ ὑποερωτήματα, τὰ ὁποῖα προκύπτουν μετὰ ἀπὸ κάθε προσπάθεια ὀρισμοῦ τῆς. Τὸ πρόβλημα εἶχε ἀπασχολήσει ἤδη τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, ὅχι τόσο ἀπὸ φιλοσοφικῆς ἀλλὰ κατ' ἀρχὰς ἀπὸ κοινωνικῆς ἀπόψεως. Ἡ J. de Romilly υἱοθέτησε τὴ θέση τοῦ Max Pohlenz<sup>1</sup> ὅτι γιὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες ἐλεύθερος εἶναι αὐτὸς ποὺ δὲν εἶναι σκλάβος, προσθέτοντας ὅτι ἡ πρώτη ἐμπειρία ποὺ συγκλόνισε καὶ τρομοκράτησε τοὺς Ἕλληνες δὲν εἶχε σχέση μετὰ μίαν κοινωνικὴ διαφορὰ ποὺ τὴ γνώριζαν πάντοτε, ὅπως καὶ οἱ περισσότεροι λαοί, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ ἐνδεχόμενον νὰ γίνουν δοῦλοι ἀπὸ ἕναν πόλεμο καὶ μίαν ἧττα<sup>2</sup>. Ἐν συνεχείᾳ, ἀρχίζει ἡ συνειδητοποίηση τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας στὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰῶνα, μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῶν Μηδικῶν πολέμων. Ὁ Ἡρόδοτος καὶ ὁ Αἰσχύλος (μέσα ἀπὸ τὴν τραγωδία του *Πέρσαι*) τονίζουν ὅτι ἡ Περσία ἦταν μίαν χώρα ἀπόλυτης μοναρχίας, ἐνῶ οἱ ἐλληνικὲς πόλεις δὲν εἶχαν δυνάστη, ὁπότε

\* Ὁ Διονύσιος Κακαλέτρης εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

1. M. Pohlenz, *Griechische Freiheit: Wesen und Werden eines Lebens-ideals*, Quelle & Meyer, Heidelberg 1955, σ. 54.

2. Jacqueline de Romilly, *Ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα σὲ ἀναζήτηση τῆς ἐλευθερίας*, μετάφρ. Κατερίνα Μηλιαρέση, ἐκδ. Τὸ ἄστυ, Ἀθήνα 1992, σ. 39.

ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ἦσαν ἐλεύθερες<sup>3</sup>. Μετὰ ἀπὸ τὸν Πελοποννησιακὸ πόλεμο οἱ ἄνθρωποι ἀρχίζουν νὰ συλλογίζονται μίᾳ ἐλευθερίᾳ ποὺ δὲν θὰ εἶναι πιά πολιτικὴ. Ἡ πολιτικὴ ἔχει ἀπογοητεύσει καὶ ἡ σκέψη σημειώνει πρόοδο. Σιγά-σιγά, ἐπισημαίνει ἡ Romilly, ὁ ἰδιωτικὸς καὶ ὁ ἠθικὸς τομέας ἀποκτοῦν προβάδισμα. Μία νέα ἐλευθερία ἐμφανίζεται μὲ τεράστιο φιλοσοφικὸ μέλλον<sup>4</sup>. Τί συμβαίνει στὴν πραγματικότητα μὲ τὶς ἐπιλογές τοῦ ἀνθρώπου; Ποιὸν ρόλο διαδραματίζουν οἱ θεοί; Τί γίνεται ὅταν συγκρούεται τὸ ἀνθρώπινο μὲ τὸ θεῖο θέλημα; Τὸ ἐρώτημα ἀπασχόλησε ἀργότερα τοὺς μεγάλους Πατέρες καὶ θεολόγους τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὅποιοι, μὲ ἀφορμὴ τὰ ἐρωτήματα τῶν ἀρχαίων συγγραφέων, ἀναπτύσσουν τὴν ἀντίστοιχη διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας.

### Θεὸς καὶ ἐλευθερία

Ἀρχίζοντας μὲ τὴν ἐξέταση τοῦ προβλήματος τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας στα ὁμηρικὰ ἔπη, παρατηροῦμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος μᾶλλον βρῖσκεται σὲ δεινὴ θέση. Μποροῦμε βέβαια, ἐξετάζοντας τὴ σχέση θείου καὶ ἀνθρώπινου θελήματος, νὰ προβοῦμε σὲ κάποιες παρατηρήσεις, ἀλλά, ὅπως λέγει σωστὰ καὶ ὁ E. R. Dodds, τὸ νὰ ρωτήσουμε κατὰ πόσο οἱ ἄνθρωποι τοῦ Ὀμήρου ἦσαν αἰτιοκράτες ἢ ὀπαδοὶ τῆς ἐλεύθερης βούλησης ἀποτελεῖ τεράστιο ἀναχρονισμό. Οἱ ἴδιοι οὐδέποτε ἀναρωτήθηκαν καὶ ἂν τοὺς ρωτοῦσε κάποιος, θὰ ἦταν πολὺ δύσκολο νὰ καταλάβουν τί ἐννοεῖ<sup>5</sup>. Αὐτὸ προφανῶς ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι οἱ θεοὶ εἶναι οἱ αἴτιοι κάθε νέας τροπῆς τῶν γεγονότων. Καὶ ἡ «δράση» τους δὲν ἦταν πάντοτε στὰ ὅρια τοῦ λόγου ἢ τῆς ἀρετῆς. Ὁ W. Burkert γράφει σχετικὰ: «Ὅταν ἐμφανίζονται οἱ πρῶτες συνέπειες τῆς ὀργῆς τοῦ Ἀχιλλέως, ἔρχεται ὡς ἀπάντηση ἀπὸ τὸν Ὀλυμπο ὁ “ὁμηρικὸς”, ἄσβεστος γέλως τῶν μακαρίων θεῶν ὅταν ἡ μάχη γύρω ἀπὸ τὸ στρατόπεδο τῶν Ἀχαιῶν μαίνεται, ἢ Ἡρα ἀναλαμβάνει νὰ παραπλανήσει καὶ νὰ ἀποκοιμίσει τὸν “πατέρα θεῶν καὶ ἀνθρώπων”».

3. J. de Romilly, *Ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα...*, ὁ.π., σ. 64.

4. J. de Romilly, *Ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα...*, ὁ.π., σ. 153.

5. E. R. Dodds, *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ παράλογο*, μετάφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης, ἐκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 21978, σ. 26.

όταν ο Άχιλλεύς παίρνει τή φρικτή έκδίκησή του για τόν θάνατο τοῦ Πατρόκλου, μπαίνουν κι αὐτοὶ στὴ μάχη ὁ ἓνας ἐναντίον τοῦ ἄλλου, αὐτὸ ὅμως δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἀκίνδυνη φάρσα. Ἐξ αἰτίας αὐτῆς τῆς “κωμικῆς” παρουσιάσεως τῶν θεῶν, ἡ Ἰλιάς θεωρήθηκε ὡς τὸ πιὸ “ἄθρησκο” ἀπ’ ὅλα τὰ ποιήματα»<sup>6</sup>. Ὁ Α. Lesky ἐπισημαίνει ὅτι στὰ ἔπη τοῦ Ὀμήρου οἱ θεοὶ χωρίζουν τοὺς ἀνθρώπους σὲ «προστατευόμενους» καὶ «ἐχθρούς». Στούς τελευταίους ἐπιφυλάσσουν συχνὰ σκληρὸ θάνατο<sup>7</sup>. Ὁ Br. Snell παρατήρησε πολὺ σωστὰ ὅτι στὸν Ὀμηρο οἱ φτωχοὶ καὶ ἀδύναμοι δὲν εἶναι πιὸ κοντὰ στὸν Θεό, ὅπως συμβαίνει μὲ τοὺς ἰσχυροὺς καὶ δυνατούς. Ἄθεος εἶναι αὐτὸς ποὺ δὲν τὸν πλησιάζουν οἱ θεοί, οὔτε τοῦ χαρίζουν τίποτε. Παρακάτω ὅμως, ἐνῶ ἀναφέρει ὅτι ὁ ὀμηρικὸς ἀνθρωπος στέκεται ἐλεύθερος μπροστὰ στὸν θεό του, ἀμέσως συμπληρώνει ὅτι, ἀκόμη κι ὅταν ὁ ἀνθρωπος πρέπει νὰ ὑποφέρει ἐξαιτίας ἑνὸς θεοῦ, ὅπως ὁ Ὀδυσσεύς ἐξαιτίας τοῦ Ποσειδῶνα, δὲν ταπεινώνεται οὔτε ὑποκύπτει, ἀλλὰ ὑπομένει θαρραλέα αὐτὴν τὴν ἐχθρότητα, διατηρώντας μίαν ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴν ταπεινοφροσύνη καὶ τὴν ἀλαζονεία<sup>8</sup>.

Μέσα σὲ αὐτὸν τὸν κυκεῶνα, ἡ ἀνθρώπινη δράση δὲν εἶναι πραγματικὴ καὶ αὐτόνομη. Ἐπειδὴ ἡ σχέση τῶν ἀνθρώπων μὲ τοὺς θεοὺς εἶναι ρευστὴ καὶ ἀκαθόριστη, τὸ μόνον ποὺ μποροῦν νὰ κάνουν οἱ ἀνθρωποὶ εἶναι ὁ φόβος καὶ ἡ εὐσέβεια, ποὺ ἐκδηλώνεται μὲ θυσίες, προσφορὲς καὶ σπονδές<sup>9</sup>, χωρὶς αὐτὸ νὰ συνεπάγεται αὐτομάτως ὅτι θὰ πραγματοποιηθεῖ αὐτὸ ποὺ ἐλπίζουν. Ὅ,τι σχεδιάζει καὶ ἐκτελεῖ ὁ ἀνθρωπος ὀφείλεται σὲ θεϊκὸ σχέδιο καὶ ἐνέργεια<sup>10</sup>. Ὁ Ἔκτορας

6. W. Burkert, *Ἀρχαία Ἑλληνικὴ θρησκεία. Ἀρχαϊκὴ καὶ Κλασσικὴ Ἐποχὴ*, μετάφρ. Ν. Π. Μπεζαντάκος - Ἀφροδίτη Ἀβραγιανοῦ, ἐκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1993, σ. 265.

7. Α. Lesky, *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς λογοτεχνίας*, μετάφρ. Α. Τσοπανάκης, ἐκδ. Ἀφοὶ Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη<sup>5</sup>1988, σσ. 118-120.

8. Β. Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος*, μετάφρ. Δ. Ἰακώβ, ἐκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα<sup>3</sup>1989, σσ. 53-55.

9. Α. Τσοπανάκης, *Εἰσαγωγή στὸν Ὀμηρο*, ἐκδ. Ἀφοὶ Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup>2000, σ. 107.

10. Β. Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος*, ὁ.π., σ. 50. Μὲ ἀνακούφιση ὁ Λαέρτης ἀναφωνεῖ στὸ τέλος τῆς Ὀδύσσειας: «ᾧ Δία πατέρα, ἀλήθεια ὑπάρχετε οἱ θεοὶ στὸν Ὀλυμπο φηλά, ἂν πράγματι οἱ μνηστῆρες πλήρωσαν τὴν ἀλαζονικὴ τους ὕβρη», Ὀμ. Ὀδ. ω 351, μετάφρ. Δ. Μαρωνίτης, Ἰνστιτούτο Νεοελληνικῶν Σπουδῶν, Θεσσαλονίκη 2006.

διαμηνύει στην Άνδρομάχη ότι μόνο ή μοῖρα («αἴσα») μπορεί να τὸν στείλει στὸν θάνατο, ἀπὸ τὴν ὁποία ποτὲ δὲν ἔχει ξεφύγει κανεὶς, οὔτε γενναῖος οὔτε δειλός, ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ γεννήθηκε<sup>11</sup>. Ὁ Μενέλαος λέγει στὸν Τηλέμαχο ὅτι κανεὶς Ἀχαιὸς δὲν τράβηξε ὅσα ὁ Ὀδυσσεύς, διότι ἔτσι ἦταν γραφτό του<sup>12</sup>. Ἀλλά, ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, ἀκόμη καὶ οἱ θεοὶ φαίνονται ἀνίσχυροι μπροστὰ στὸ πεπρωμένο<sup>13</sup>, καὶ αὐτὸ μᾶς τὸ θυμίζει ἀργότερα ὁ Εὐριπίδης στὴν *Ἰφιγένεια ἐν Ταύροις*<sup>14</sup>. Καὶ ὁ Β. Snell συνοφίξει: «Ἐπειδὴ ὅμως κάθε ζωντανὸς ὀργανισμὸς ἔχει ἕνα ὄριο, ἔτσι καὶ ἡ ἐλεύθερη ζωὴ τῶν θεῶν ἔχει τὰ δικά της ὄρια, ποὺ δὲν τὰ καθορίζει μία τυφλὴ Μοῖρα, ἀλλὰ μιὰ ὀρισμένη “τάξη”, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία δὲν μποροῦν νὰ ἐμποδίσουν, λόγου χάριν, τὸν θάνατο τῶν ἀνθρώπων»<sup>15</sup>.

Στοὺς προσωκρατικούς ἐπίσης ἀπουσιάζει ἡ ἔννοια τῆς προαίρεσης ὡς ἠθικοῦ προβλήματος περὶ τοῦ ποιοῦ καὶ τοῦ ποσοῦ τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Ὁ Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς παρέχει τὴν πληροφορία ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας δίδασκε πὼς τίποτε δὲν γίνεται «καθ’ Εἰμαρμένην», ὅπως ὑποστήριξαν οἱ Στωικοὶ ἀργότερα, καθὼς ἡ Εἰμαρμένη εἶναι λέξη χωρὶς οὐσιαστικὸ περιεχόμενο<sup>16</sup>. Στοὺς προσωκρατικούς ἢ φυσικούς

11. Ὅμ. Ἰλ. Ζ 487.

12. Ὅμ. Ὀδ. δ 106. Βλ. L. Jerphagnon, «Les mythes et l’image de la destinée: D’Homère à Saint Augustin», στὸν τόμο: *Hasard et Nécessité dans la Philosophie Grecque, Τύχη καὶ Ἀνάγκη στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία*, [ἐπιμ. Εὐ. Μουτσόπουλος], Académie d’Athènes, Centre de Recherche sur la Philosophie Grecque, Athènes 2005, σ. 197.

13. Ὁ Δίας θρηνεῖ τὸν Σαρπηδόνα, ὁ ὁποῖος σκοτώνεται ἀπὸ τὸ χέρι τοῦ Πατρόκλου, διότι ἦταν γραφτό του νὰ πεθάνει. Στὴ θέλησή του νὰ τὸν γλυτώσει ἀπὸ τὸν τρομακτικὸ θάνατο, ἡ Ἥρα τοῦ ἐκφράζει τὴν ἀντίθεσή της, ὅπως καὶ τῶν ὑπόλοιπων θεῶν, διότι ἔτσι ἀποφάσισε ἡ Μοῖρα (Ἰλ. Π 433-443). Βλ. σχετικὰ: Νικολίτσα Γεωργοπούλου, «Ἡ φιλοσοφικὴ κατανόηση τοῦ θείου στὴν Ἑλλάδα. Ἀπὸ τὸν Ὅμηρο ὡς τὸ Διαφωτισμὸ» στό: *Θέματα Φιλοσοφίας, τεύχος Α’*, Ἀθήνα 2003, σ. 43· Λ. Φιλιππίδης, *Θεῖα Πρόνοια καὶ Μοῖρα ἐν τῇ θρησκείᾳ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων*, Ἀθήνα 1939, σσ. 15-16. Βλ. καὶ Κ. Καβάφης, «Ἡ κηδεῖα τοῦ Σαρπηδόνα», *Ποιήματα Α’ (1896-1918)*, φιλολ. ἐπιμ. Γ. Π. Σαββίδης, ἐκδ. Ἴκαρος, Ἀθήνα 1978, σ. 111.

14. Ἡ θεὰ Ἀθηνᾶ παινεύει τὰ λόγια τοῦ Θόαντος προσθέτοντας ὅτι ἡ Μοῖρα ἐξουσιάζει καὶ ἀνθρώπους καὶ θεοὺς: «Αἰνῶ τὸ γὰρ χρεῶν σοῦ τε καὶ θεῶν κρατεῖ», Εὐρ. *Ἰφιγένεια ἐν Ταύροις*, 1486.

15. Β. Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος. Ἑλληνικὲς ρίζες τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης*, μετάφρ. Δ. Ἰακώβ, ἐκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 31989, σσ. 55-56.

16. Βλ. H. Diels – W. Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, τ. II, Berlin 1961<sup>6</sup>, 66, σ. 22: «λέγει γὰρ οὐτός γε [Anaxag.] μηδὲν τῶν γινομένων γίνεσθαι καθ’ Εἰμαρμένην, ἀλλ’

φιλοσόφους, οί δυνάμεις τῆς φύσεως, τὸ νερό, ἡ φωτιά, ὁ ἀέρας καὶ τὸ ἄπειρο, συμμετέχουν νομοτελειακὰ στὴν ἀνθρώπινη μοῖρα, ὅπως, γιὰ παράδειγμα, στὴ ζωὴ καὶ στὸν θάνατο<sup>17</sup>. Τὸ θέμα ἀπασχόλησε λίγο ἀργότερα καὶ τὸν σοφιστὴ Γοργία, ὁ ὁποῖος στὸ ἔργο του Ἐλένης ἐγκώμιον ταυτίζει τὴ βούληση τῶν θεῶν μὲ τὶς ἀποφάσεις τῆς Τύχης καὶ τῆς Ἀνάγκης. Ἐπειδὴ οἱ θεοὶ καὶ οἱ ἄλλες ἀπρόσωπες δυνάμεις ποὺ κατευθύνουν τὸν βίον, ὅπως ἡ Τύχη καὶ ἡ Εἰμαρμένη, εἶναι ἀνώτερες ὡς πρὸς τὴ δύναμη καὶ τὴ σοφία, ὀφείλει ὁ ἄνθρωπος νὰ ὑπακούει τυφλὰ σὲ αὐτές· καὶ ἂν ὑποφέρει ὀτιδήποτε ἐξαιτίας τους, ἀξίζει ἀπλῶς τὸν οἶκτο καὶ τὸ ἔλεος. Ὅταν ὅμως διαπράττει κάποια ἀνομία, ἡ ὁποία εἶναι ἀντίθετη πρὸς τὸν λόγο ἢ πρὸς τοὺς ἀπαρασάλευτους νόμους τῶν πραγμάτων, ἐνώπιον τῶν ὁποίων ἀκόμη καὶ οἱ θεοὶ εἶναι ἀνίσχυροι, τότε καθίσταται ἄξιος τοῦ μίσους<sup>18</sup>. Ὁ W. Warnach ὑποστήριξε ὅτι στὴ σκέψη τῶν σοφιστῶν ἡ λέξις «ἐλεύθερος» ἐντάσσεται στὴ φιλοσοφικὴ γλῶσσα, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἡ Φύση (*Physis*) ἔρχεται σὲ ριζικὴ ἀντίθεση μὲ τὸν Νόμο (*Nomos*). Ἐλεύθερο εἶναι αὐτὸ ποὺ καθορίζεται ἀπὸ τὴ φύση, καὶ ποὺ μέσῳ τῶν νόμων γίνεται δεσμὰ. Ὅ,τι πράττει ἡ φύση, μὲ τὴν ἐλευθερίαν ποὺ διαθέτει, εἶναι ἀναπόφευκτο, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ μέσῳ τῶν νόμων ἐπιβεβλημένα<sup>19</sup>. Οἱ ἀπόψεις τους πάντως δὲν ἔλυσαν τὸ πρόβλημα τῆς ἀναγκαιότητας, ποὺ συνέχισε νὰ ὑφίσταται μὲ διάφορους τρόπους μέσα στὶς ἔννοιες.

### Ἐλευθερία-αὐτεξούσιο-προαίρεση

Ἡ ἐνασχόληση μὲ τὶς δύο βασικὲς ἔννοιες τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς προαιρέσεως ὑπαγορεύεται σὲ ἕναν μεγάλον βαθμὸν λόγῳ τῆς σύγχυσης ποὺ ἐπικρατοῦσε ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ χριστιανισμοῦ σχετικὰ μὲ αὐτές<sup>20</sup>. Κι αὐτὸ συμβαίνει κατ' ἀρχάς, ἐπειδὴ ἡ ἐλευθερία θεωρήθηκε

εἶναι κενὸν τοῦτο τοῦνομα».

17. Βλ. Ν. Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας*, ἐκδ. Π. Πουρναρῶ, Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 103-131.

18. Diels-Kranz, *Fragmente*, ὅ.π., II, 11, 6, 21, σσ. 289-290.

19. W. Warnach, λ. „Freiheit“, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ἐκδ. J. Ritter, τ. 2, Schwabe & Co Verlag, Basel 1972, σ. 1066.

20. Ἡ σύγχυση αὐτὴ ἀποδεδειγμένα ἐπικρατεῖ καὶ στὶς ἡμέρες μας, καθὼς ὁ ἄνθρωπος

ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα χρόνια ὡς ἡ ἰδανικὴ ἐξωτερικὴ κατάσταση, στὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι μποροῦν νὰ ἐκφράζονται ἐλεύθερα, νὰ συμμετέχουν στὰ κοινὰ δρώμενα, νὰ ψηφίζουν, νὰ πολεμοῦν γιὰ νὰ τὴ διατηρήσουν ἢ νὰ τὴν ἀποκτήσουν, νὰ κατέχουν ὑλικά ἀγαθὰ καὶ νὰ διαχειρίζονται τὴ ζωὴ τους ὅπως θέλουν, σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους τῆς κάθε πόλεως<sup>21</sup>. Ὁ Πλάτων χαρακτηρίζει τὴν ἐλευθερίαν ὡς τὸ «κάλλιστον» σὲ μία δημοκρατικὴ πόλιν, στὴν ὁποία ἀξίζει νὰ ζεῖ κάποιος ποὺ εἶναι ἀπὸ τὴ φύση του ἐλεύθερος<sup>22</sup>. Προσθέτει ὅμως ὅτι ἡ ὑπερβολικὴ ἐλευθερία φαίνεται νὰ ὀδηγεῖ καὶ τὴν πόλιν καὶ τοὺς ἰδιώτες στὴν ὑπερβολικὴ δουλείαν<sup>23</sup>. Μέχρι σήμερον ἡ ἐλευθερία θεωρεῖται ἡ ἀρχή, ἡ μεσότης καὶ τὸ τέλος τῆς ἠθικῆς. Ποτὲ δὲν ἔπαυσε νὰ θεωρεῖται κοινωνικό, δικαιοῦ καὶ πολιτικό μέγεθος. Ἰδιαίτερη ἔμφαση εἶχε δοθεῖ μάλιστα στὴν πολιτικὴ ἐλευθερία<sup>24</sup>.

Παρατηροῦμε ἀπὸ ἱστορικῆς ἀπόψεως ὅτι σταδιακὰ ἡ ἐλευθερία ἐσωτερικεύεται, ξεφεύγει ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τῆς ἐξωτερικῆς ἐπάρκειας καὶ γίνεται ζητούμενο σὲ ἓναν ἀέναο ἀγῶνα ἀπεξάρτησης ἀπὸ τὰ πάθη<sup>25</sup>. Σὲ αὐτὸ τὸ πεδίο ἀναπτύσσεται μία ἰδιαίτερη σχέση ἀνάμεσα στὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν προαίρεση, ἀνάμεσα δηλαδὴ στὶς πράξεις καὶ στὰ κίνητρα. Ἀπὸ φιλοσοφικῆς ἀπόψεως, ἄρχισαν νὰ διαμορφώνονται δύο ρεύματα: τὸ ἓνα τῆς αὐταρχίας (*Indeterminism*) σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος λαμβάνει ἐλεύθερα τὶς ἀποφάσεις του, καὶ τὸ ἄλλο τῆς ἑτεραρχίας (*Determinism*), σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο οἱ ἀποφάσεις τοῦ ἀνθρώπου καθορίζονται ἀναγκαστικὰ ἀπὸ ἐξωγενεῖς παράγοντες<sup>26</sup>. Ἐρευνώντας ἱστορικὰ τὸ πρόβλημα, παρατηροῦμε ὅτι

ἀγνοεῖ ἢ θέλει νὰ ἀγνοεῖ τὴν περὶ ἐλευθερίας διδασκαλίαν στὴν Ὁρθόδοξον Παράδοξον.  
21. Βλ. Θουκυδίδου *Ἱστορίαι*, βιβλίον Β, 43, 4, 1: «οὗς νῦν ὑμεῖς ζηλώσαντες καὶ τὸ εὐδαίμον τὸ ἐλεύθερον, τὸ δ' ἐλεύθερον τὸ εὐψυχον κρίναντες μὴ περιορᾶσθε τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους».

22. Πλάτ. *Πολιτεία* 562b, 12.

23. «Ἡ γὰρ ἄγαν ἐλευθερία ἔοικεν οὐκ εἰς ἄλλο τι ἢ εἰς ἄγαν δουλείαν μεταβάλλειν καὶ ἰδιώτην καὶ πόλιν» (Πλάτ. *Πολιτεία* 564a, 3-4).

24. Ἀπ. Νικολαΐδης, «Ἐλευθερία καὶ ἀνελευθερία», *ΕΕΘΣΠΑ* 43 (2008), σσ. 345-346.

25. Βλ. Θ. Νικολάου, «Οἱ ἀντιλήψεις γιὰ τὴν ἐλευθερίαν τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία», *Ἐπιστημονικὴ Παρουσία Ἐστίας Θεολόγων Χάλκης*, τ. Δ', Ἐν Ἀθήναις 1997, σσ. 431-484.

26. Βλ. σύντομο ἱστορικὸ περίγραμμα τῆς ἀνάπτυξης τῆς αὐταρχίας καὶ ἀντιστοίχως τῆς ἑτεραρχίας στὸ Εὐ. Θεοδώρου, «Τὸ νόημα καὶ τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας»,

ὁ μόνος φιλόσοφος, στὸν ὁποῖον ἡ προαίρεση μεταφράζεται πολλὲς φορὲς ὡς βουλευσιακὴ ἐλευθερία, εἶναι ὁ Ἐπίκτητος<sup>27</sup>. Ὡς πρὸς τὸν φιλόσοφο τῶν ὀρισμῶν Ἀριστοτέλη, ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας διαφέρει ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς προαίρεσης<sup>28</sup>. Πιὸ συγκεκριμένα, στὸν Ἀριστοτέλη δὲν ἀπαντᾷ οὔτε ὡς ὄρος τεχνικὸς ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Ὅπου ὀμιλεῖ ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ ἐλευθερία, ἀναφέρεται στὴ νομικὴ κατάσταση τοῦ πολίτη σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὴν τοῦ δούλου. Τὸ ἐκούσιο στὴ φιλοσοφία του ἀντιστοιχεῖ στὸ λατινικὸ *liberum arbitrium*. Ἀπὸ τὰ πράγματα ἀποδεικνύεται ὅτι ὁ φιλόσοφος οὔτε εἶχε ἐμβαθύνει στὴν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας οὔτε εἶχε ἐπὶ τοῦ θέματος σαφεῖς παραστάσεις<sup>29</sup>.

Ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἀνήκει στοὺς πλέον σημαντικοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τοῦ Γ' αἰῶνα. Ἐξαιτίας τῶν προκλήσεων ἀπὸ ἐθνικοὺς καὶ Γνωστικούς, μὲ τοὺς ὁποίους ἀναγκαστικὰ συναναστρεφόταν στὴν πλούσια σὲ σχολῆς καὶ φιλοσοφικὰ ρεύματα Ἀλεξάνδρεια, ἀσχολήθηκε μὲ θέματα δύσκολα καὶ πολύπλοκα, ὅπως τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου, θέτοντας σταθερὲς βάσεις γιὰ τὴν περαιτέρω ἀνάπτυξη τοῦ θέματος ἀπὸ τοὺς μεταγενέστερους Πατέρες<sup>30</sup>. Ὁ Κλήμης χρησιμοποιεῖ ἐναλλάξ τοὺς ὄρους ἐκούσιον καὶ κατὰ προαίρεσιν, σὲ ἀντιπαραβολὴ πρὸς τὸν ὄρο κατ' ἀνάγκην<sup>31</sup>. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο διαφέρει ἡ ἔννοια τῆς προαιρέσεως στὸν Κλήμεντα ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη διδασκαλία τοῦ Ἀριστοτέλους ὡς ὀρθῆς ἐκλογῆς, ἐφ' ὅσον ὁ Κλήμης περιορίζει τὸν ρόλο τῆς προαιρέσεως στὴν ἐσωτερικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐπιλέγει<sup>32</sup>. Ἐπέμεινε μάλιστα σὲ αὐτὸν τὸν ρόλο, διότι στὴν ἐποχὴ του ἡμφισβητεῖτο ἀκόμη καὶ ἡ ὑπαρξὴ τῆς δυνάμεως αὐτῆς.

*Θεολογία* 77, 1 (2006), σσ. 7-35.

27. Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, «Ἡ προαίρεσις στὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὸν Ἐπίκτητο. Μία συσχέτιση μὲ τὴν ἔννοια τῆς πρόθεσης στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης», *Φιλοσοφία, Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* (1978-79), σσ. 265-310, ἐδῶ σ. 269.

28. Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, «Ἡ προαίρεσις στὸν Ἀριστοτέλη...», ὁ.π., σ. 269.

29. Δ. Κούτρας, *Ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, τ. Α', Ἡθικὴ, Ἀθῆναι 1983, σσ. 40-41.

30. Βλ. Θ. Νικολάου, *Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρεῖα*, ὁ.π., σ. 70.

31. Στὸ ἴδιο, σ. 75.

32. Στὸ ἴδιο, σ. 69.

Ὁ Κλήμης θεολόγησε ἐπάνω στὸ πρόβλημα ἀποφεύγοντας τὴν ἠθικολογία, στὴν ὁποία ἐνίοτε κατέφευγε, διότι οἱ προκλήσεις ἐδῶ δὲν σχετίζονταν μὲ τὸν τρόπο ζωῆς τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ ἦσαν βαθύτατα θεολογικές, ἀφοροῦσαν τὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια. Ἀφορμὴ ἦσαν οἱ διαδεδομένες γνωστικὲς διδασκαλίες τοῦ Βασιλείδῃ καὶ τοῦ Οὐαλεντίνου, ποὺ δίδασκαν ὅτι οἱ ἀπλοῖ πιστοὶ ἔχουν στὴ φύση τους τὴν πίστη, ἐνῶ οἱ Γνωστικοὶ διαθέτουν ἐκ φύσεως κάτι πολὺ ἀνώτερο, τὴ «γνώση», ἡ ὁποία τοὺς «σώζει». Ὁ Κλήμης ἀπάντησε ὅτι ἡ πίστη δὲν εἶναι χαρακτηριστικὸ τῆς φύσεως, ἀλλὰ ἀποτελεῖ κατόρθωμα τῆς προαιρέσεως, γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἄνθρωπος κρίνεται γιὰ τὴν πίστη ἢ τὴν ἀπιστία ποὺ ἐπιδεικνύει. Ἐξάλλου, ἐὰν ἦσαν φυσικὲς ἡ πίστη ἢ ἡ ἀπιστία, δὲν θὰ εἶχε νόημα ἢ μετάνοια τοῦ ἀπίστου καὶ ἡ ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν. Στούς Γνωστικὸς θεοποιεῖται ἡ φυσικὴ διανομὴ τῶν χαρισμάτων καὶ ἡ φυσικὴ ἀνάγκη, ἐνῶ ἀντιθέτως θεμέλιο τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου στὴν Ἐκκλησία ἀποτελεῖ ἡ «ἐκούσιος πίστις»<sup>33</sup>. Πρῶτος ὁ Κλήμης συνειδητοποίησε ὅτι ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν πίστη καὶ τὴν προαίρεση, καθὼς καὶ ἡ προβολὴ τῆς ἀξίας τῆς τελευταίας, ἀποτελοῦν προϋπόθεση τῆς κατανοήσεως τῆς ἀνθρωπολογίας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας. Ἐξῆρε τόσο πολὺ τὴ βουλευτικὴ ικανότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε νὰ θεωρεῖ ὅτι οἱ λογικὲς δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου ὑπάρχουν γιὰ νὰ τὴν ὑπηρετοῦν<sup>34</sup>. Παράλληλα ὅμως τόνισε ὅτι ἀντικείμενο τῆς ἐλευθέρως βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὁ Θεός. Ἡ σωτηρία, ὡς σκοπὸς τοῦ ἐπίγειου βίου, κρύβεται στὴν ὑπακοὴ στὶς ἐντολές Του<sup>35</sup>. Δὲν πρέπει νὰ παρεξηγηθεῖ λοιπὸν ὁ βουλευσιαρχικὸς χαρακτήρας τῆς θεολογίας τοῦ Κλήμεντος, διότι δὲν παραθεώρησε ποτὲ τὴ συνδρομὴ τῆς θείας χάριτος<sup>36</sup>.

Ὁ ἐπιφανὴς θεολόγος καὶ μαθητὴς τοῦ Κλήμεντος Ὁριγένης ἀσχολήθηκε ἐπίσης μὲ τὸ πρόβλημα τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας μὲ

33. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς*, 2, 3, 11, 2, SC 38, σ. 41.

34. *Στρωματεῖς*, 2, 17, 77, 5, SC 38, σ. 95.

35. «Ταῦτη καὶ τὸν νοῦν εἰλήφαμεν, ἵνα εἰδῶμεν ὃ ποιῶμεν καὶ τό “Γνωθὶ σαυτὸν” ἐνταῦθα εἰδέναι ἐφ’ ᾧ γεγόναμεν γεγόναμεν δὲ εἶναι πειθήνιοι ταῖς ἐντολαῖς, εἰ τὸ βούλεσθαι σώζεσθαι ἐλοίμεθα», *Στρωματεῖς*, 7, 3, PG 9, 425A.

36. Α. Θεοδώρου, *Ἡ ἐπίδρασις τῆς ἐλληνικῆς σκέψεως ἐπὶ τῶν θεολογικῶν Σχολῶν τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ Ἀντιοχείας*, ἐκδ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθῆναι 1983, σ. 131.



τρόπο περισσότερο συστηματικό. Στὸ τρίτο βιβλίο τοῦ ἔργου του: *Περὶ ἀρχῶν*, τὸ ὁποῖο ἐπιγράφεται πλήρως: *Περὶ αὐτεξουσίου, καὶ τῶν δοκούντων τοῦτο ἀναιρεῖν ῥητῶν γραφικῶν λύσεις καὶ ἐρμηνεία*<sup>37</sup>, ὅπως ἐπίσης καὶ στὴ *Φιλοκαλία*<sup>38</sup>, τὴ γνωστὴ συλλογὴ ἀποσπασμάτων ἀπὸ τὰ ἔργα του, τὴν ὁποία συνέθεσαν ὁ Γρηγόριος Θεολόγος μαζί με τὸν Μέγα Βασίλειο, ὁ Ὁριγένης ἐστιάζει τὴν προσοχή του στὴ σημασία τῆς ὀρθῆς ἀναλύσεως τῶν ἀγιογραφικῶν χωρίων, τὰ ὁποῖα δίδουν τὴν ἐντύπωση ὅτι περιορίζουν τὴν ἀνεξαρτησία τῆς ἀνθρώπινης βούλησης<sup>39</sup>. Κάποιοι κατὰ πᾶσα πιθανότητα ἀκραῖοι Γνωστικοὶ τῆς ἐποχῆς τοῦ<sup>40</sup> δίδασκον ὅτι «οὐκ ἐσμὲν αὐτεξούσιοι περὶ σωτηρίας καὶ ἀπωλείας»<sup>41</sup>. Οἱ ἄνθρωποι διαστρέβλωναν τὸ νόημα κάποιων χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, στὰ ὁποῖα ὁ Θεὸς φαίνεται νὰ μὴ σέβεται τὴν ἐλευθερία τοῦ πιστοῦ. Ὁ Σωτὴρ, ἰσχυρίζονταν, δίδασκε μὲ παραβολές, διότι δὲν ἤθελε «τοὺς μὴ ἐσομένους καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς συνιέναι τῶν μυστικωτέρων». Ἡ «ἀνώτερη» γνώση τελικὰ ἀνήκει στοὺς Γνωστικούς, οἱ ὁποῖοι εἶναι οἱ ἐκλεκτοὶ καὶ ἀνήκουν στοὺς «πνευματικούς», ἐνῶ οἱ ὑπόλοιποι, οἱ

37. Τὸ ἔργο κυκλοφορήθηκε σὲ κριτικὴ ἔκδοση ἀπὸ τοὺς H. Crouzel καὶ M. Simonetti στὴ σειρά *Sources Chrétiennes*, τ. 268-269, Cerf, Paris 1980, σσ. 16-429.

38. Ὁ Ἐ. Junod, ὁ ὁποῖος ἐπιμελήθηκε τὸ πρῶτο μέρος τῆς κριτικῆς ἐκδόσεως τῆς *Φιλοκαλίας* στὴ σειρά *Sources Chrétiennes*, τ. 226, Cerf, Paris 1976, πρόσθεσε ὡς ὑπότιτλο τοῦ ἔργου: «*Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου*» (Origène, *Philocalie*, 21-27, *Sur le libre arbitre*). Ὁ ἴδιος ὑπεστήριξε ὅτι σὲ αὐτὴν τὴν ἀνθολογία, τὴν ὁποία φιλοπόνησαν οἱ δύο μεγάλοι Πατέρες, περιέχονται ἀποσπάσματα ἀπὸ τὰ ὁμορφότερα καὶ σπουδαιότερα ἔργα τοῦ μεγάλου Ἀλεξανδρινοῦ σχετικὰ μὲ τὴ θεία Οἰκονομία καὶ τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία (σ. 9). Πρέπει ἀκόμη νὰ ἀναφερθεῖ ἡ πρώτη κριτικὴ ἔκδοση τῆς *Φιλοκαλίας*, τὴν ὁποία ἐκπόνησε ὁ J. A. Robinson (*The Philocalia of Origen*, Cambridge 1893), διότι, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, περιέχει μία ἐξαιρετικὰ εἰσαγωγὴ σχετικὰ μὲ τὴ σύνταξη καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ ἔργου αὐτοῦ, ἡ ὁποία ἀφορᾷ ἅμεσα τὸ θέμα μας.

39. Τὰ χωρία αὐτὰ εἶναι τά: *Ἰεζ.* 11, 19· *Ματθ.* 13, 10· *Ῥωμ.* 9, 16· *Ῥωμ.* 9, 18. Ὁ Ὁριγένης τὰ ἐρμηνεύει μὲ προοπτικὴ σαφῶς ἀντιγνωστικὴ (βλ. τὴν *Εἰσαγωγὴ* τοῦ Ἐ. Junod στὴ *Φιλοκαλία*, SC 226, σ. 20), καθὼς τὸ πρόβλημα τῆς παρερμηνείας τῶν σχετικῶν χωρίων πῆγαζε ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς.

40. Πρόκειται μᾶλλον γιὰ Μαρκιωνίτες, τοὺς ὁποῖους ὀνομάζει «*ἐτεροδόξους*» (βλ. *Περὶ ἀρχῶν*, 3, 1, 8, 197, SC 268, σ. 48. Ἄλλοῦ τοὺς ὀνομάζει «*ἐξ ἐναντίας*» (*Περὶ ἀρχῶν*, 3, 1, 16, 474-479, SC 268, σσ. 94-96· *Ἐξηγ. εἰς Ἰωάννην*, 1 82, 2, SC 120, σ. 100· *Κατὰ Κέλσου*, 6, 53, 41, SC 147, σ. 314· *Ἐξηγ. εἰς Ἱερειμῖαν*, 4, 4, 39, SC 232, σ. 201). Γιὰ τὴν ταυτότητα αὐτῶν τῶν Γνωστικῶν βλ. S. Fernández, «*Objeciones al Libro Albedrío según Orígenes en De Principiis III, 1*», *Studia Patristica XXXI* (1997), σσ. 389-396.

41. *Περὶ ἀρχῶν*, 3, 1, 16, 466, SC 268, σ. 96 [PG 11, 281B].

«χοϊκοί», χωρίς να έχουν τὸ αὐτεξούσιο, εἶναι ὑποτεταγμένοι στὸν ἀδήριτο νόμο τῆς Εἰμαρμένης<sup>42</sup>.

Ὁ Ὀριγένης ἔβλεπε ὅτι ἡ πρόκληση ἦταν μεγάλη καὶ ἡ αἵρεση καλὰ ὀργανωμένη. Κήρυττε σαφῶς ὅτι ὁ Θεὸς δίνει τὴ χάρη καὶ τὰ χαρίσματα σὲ ὅλους, ὅμως ἐπειδὴ οἱ προαιρέσεις διαφέρουν, γι' αὐτὸ τὰ πρόσωπα κρίνονται τὸ καθένα διαφορετικά. Γιὰ νὰ γίνει περισσότερο κατανοητὸς, χρησιμοποιεῖ τὸ παράδειγμα τῆς βροχῆς, ἡ ὁποία πέφτει παντοῦ τὸ ἴδιο, ἀλλὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ γῆ ἐὰν φυτρῶσει ἀγκάθια ἐπειδὴ εἶναι παραμελημένη, ἢ ἐὰν βλαστήσει καρποὺς ὄντας καλλιεργημένη. Τὸ εἶδος τοῦ χωραφιοῦ εἶναι ἡ προαίρεση, ἐνῶ ἡ γῆ εἶναι ἡ κοινὴ φύση τῶν ἀνθρώπων<sup>43</sup>. Οἱ Γνωστικοί, μαζί με τὴν ἄρνηση τοῦ αὐτεξουσίου τοῦ ἀνθρώπου, ἀρνοῦνταν καὶ ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἀγαθὸς καὶ δίκαιος<sup>44</sup>. Ὁ Ὀριγένης προσπάθησε νὰ ἀναιρέσει αὐτὸν

42. Οἱ Γνωστικοὶ διέκριναν ἀνάμεσα σὲ φύσεις, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀνεπίδεκτες σωτηρίας, καὶ σὲ φύσεις, οἱ ὁποῖες σώζονται διότι δὲν ὑπάρχει περίπτωση νὰ συμβεῖ τὸ ἀντίθετο. Λέγει ὁ Ὀριγένης: «Καὶ ἐπεὶ χρωῶνται τούτοις τῶν ἑτεροδόξων τινές, σχεδὸν καὶ αὐτοὶ τὸ αὐτεξούσιον ἀναιροῦντες διὰ τὸ φύσεις εἰσάγειν ἀπολλυμένας, ἀνεπίδεκτους τοῦ σώζεσθαι, καὶ ἑτέρας σωζομένας, ἀδυνατῶς ἐχούσας πρὸς τὸ ἀπολέσθαι, τὸν τε Φαραῶ φασὶ φύσεως ὄντα ἀπολλυμένης διὰ τοῦτο σκληρύνεσθαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, ἐλεοῦντος μὲν τοὺς πνευματικούς, σκληρύνοντος δὲ τοὺς χοϊκοὺς, φέρε ἰδωμεν ὃ τί ποτε καὶ λέγουσι», *Περὶ ἀρχῶν*, 3, 1, 8, 196, SC 268, σ. 48 [PG 11, 261B]. Ἐδῶ συγκεκριμένα ἐπρόκειτο γιὰ τοὺς ὄπαδους τοῦ Οὐαλεντίνου, οἱ ὁποῖοι μιλοῦσαν γιὰ «καλὴ» καὶ «κακὴ» φύση στὸν ἄνθρωπο καὶ ἔδρασαν κυρίως τὴν ἐποχὴ τοῦ Ὀριγένη. Αὐτὸ συνάγεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οὔτε ὁ Εἰρηναῖος οὔτε ὁ Τερτυλλιανός, ἂν καὶ ἀσχολήθηκαν μετὰ τὸ βιβλίον τῆς Ἐξόδου, δὲν κάνουν νύξη γιὰ τέτοιου εἶδους διδασκαλίες (S. Fernández, ὁ.π., σ. 390, ὑποσ. 5).

43. *Περὶ ἀρχῶν*, 3, 117, SC 268, σ. 146 [PG 11, 265].

44. Οἱ Γνωστικοὶ παρερμήνευαν τὸ χωρίο: «Ἐγὼ δὲ σκληρυνῶ τὴν καρδίαν Φαραῶ» (Ἐξ. 4, 21), ὅπως καὶ τὸ Ἰεζ. 11, 19: «Ἐξελῶ αὐτῶν τὰς λιθίνας καρδίας, καὶ ἐμβαλῶ σαρκίνας, ὅπως ἐν τοῖς προστάγμασί μου πορεύωνται, καὶ τὰ δικαιώματά μου φυλάσσωσι». Ἐπίσης, κατὰ τὶς πληροφορίες τοῦ Ὀριγένη, ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη παρερμήνευαν τὴν ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ στὸ ἐρώτημα γιὰτί μιλοῦσε μετὰ παραβολάς: «ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσι, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσι καὶ μὴ συνιῶσι μὴ ποτε ἐπιστρέψωσι, καὶ ἀφεθήσεται αὐτοῖς» (Μᾶρκ. 4, 12). Καὶ τέλος, ἐρμήνευαν κατὰ τὸ δοκοῦν τὰ παύλεια: «Οὐ τοῦ θέλοντος, οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεοῦντος Θεοῦ ... ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει ... τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκε; Μενοῦνγε, ὦ ἄνθρωπε, σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ Θεῷ; μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι, τί με ἐποίησας οὕτως;» (Ῥωμ. 9, 16· 18-20). Ὁ Ὀριγένης μᾶς πληροφορεῖ ὅτι οἱ συζητήσεις γιὰ τὴν ἐρμηνεία αὐτῶν τῶν χωρίων, τίς ὁποῖες ὑποκινούσαν διάφοροι Γνωστικοί, δὲν ἦσαν ἀπλῆς εἰκασίης καὶ θεωρητικῆς ἀκροβασίης, ἀλλὰ εἶχαν ἔντονη

τὸν συλλογισμό, χρησιμοποιώντας κατ' ἀρχὰς λογικὰ ἐπιχειρήματα. Ἐὰν ὁ Φαραῶ, γιὰ παράδειγμα, ὅπως ἀναφέρουν τὰ σχετικὰ ἐδάφια τῆς Ἐξόδου, ἀπειθήσε στίς ἐντολές τοῦ Θεοῦ, τότε δὲν χρειάζοταν νὰ «σκληρύνει» τὴν καρδιά του, ἐφ' ὅσον ἀρκοῦσε ἡ ἀπειθεία του γιὰ νὰ φανερωθεῖ ἡ προαίρεσή του. Ὅμως ὁ Θεὸς ἀγωνίζεται νὰ πείσει τὸν Φαραῶ νὰ ἀφήσει τοὺς Ἑβραίους νὰ φύγουν καὶ τελικὰ τὸν πείθει, πράξη ποὺ ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Φαραῶ δὲν εἶχε «φύσιν ἀπολλυμένην», δηλαδή δὲν ἦταν κακὸς ἐκ γενετῆς καὶ καταδικασμένος ἐκ φύσεως. Ἀκόμη προσθέτει τὸ λογικὸ ἐπιχείρημα ὅτι ὁ Θεὸς δὲν «σκληραίνει» ὅσους εἶναι «προορισμένοι» νὰ χαθοῦν, διότι κάτι τέτοιο θὰ ἦταν περιττό. Ἄν ἴσχυε, προσθέτει, τὸ σκεπτικὸ τῶν Γνωστικῶν, δὲν θὰ χρειάζοταν νὰ ἐλεήσει καὶ ὅσους οὕτως ἢ ἄλλως εἶναι «προορισμένοι» νὰ σωθοῦν.

Ὁ Ὀριγένης ἀπέδειξε ὅτι ἡ θεολογία τῶν Γνωστικῶν εἶχε λογικὰ κενὰ καὶ ἀντιφάσεις. Ἡ ἐπίδραση τῆς θεολογίας του ἦταν μεγάλη στοὺς μεταγενέστερους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ παράθεση τῶν σχετικῶν μὲ τὸ αὐτεξούσιο χωρίων τοῦ Ὀριγένους ἀπὸ τοὺς Μ. Βασίλειο καὶ Γρηγόριο Θεολόγο κατὰ τὴ σύνταξη τῆς Φιλοκαλίας, κάθε ἄλλο παρὰ ἄσχετη ἦταν μὲ τὸ πρόβλημα τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, τὸ ὁποῖο τοὺς ἀπασχόλησε μάλιστα κατὰ τὴν περίοδο τῆς κοινῆς ἀσκήσεώς τους. Οἱ φιλοκαλιστὲς Καππαδόκες δανείσθηκαν ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὸ ὄπλοστάσιο τοῦ ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου, τὸν ὁποῖο ἄλλωστε ἐκτιμοῦσαν βαθύτατα καὶ υἱοθετοῦσαν –ὄχι ἄκριτα– πολλὰ στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας του<sup>45</sup>. Ὅτι ὑπῆρχε ἀντίστοιχο πρόβλημα καὶ κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ἔδρασαν οἱ Καππαδόκες Πατέρες, φαίνεται καὶ ἀπὸ τὶς ἀναφορὲς τῶν Μ. Βασιλείου<sup>46</sup> καὶ Γρηγορίου Νύσσης<sup>47</sup>, οἱ ὁποῖοι

ἐπίδραση καὶ δημιουργοῦσαν μεγάλη ἀναταραχὴ στοὺς χριστιανούς [*Περὶ ἀρχῶν*, 3, 7, 190, SC 268, σ. 46 (PG 11, 260C)]. Μὲ τὴν ἀνάλυση τῶν παραπάνω χωρίων ἀσχολήθηκε ἀργότερα καὶ ὁ ἱερός Χρυσόστομος, γεγονός ποὺ ἀποδεικνύει ὅτι αὐτὴ ἡ συζήτηση μεταφέρθηκε μέσω τῶν Γνωστικῶν καὶ στὴν Ἀντιόχεια. Πρῶτος πάντως ποὺ προσπάθησε νὰ ἀναιρέσει συστηματικὰ αὐτὲς τὶς ἀπόψεις ἦταν ὁ Ὀριγένης.

45. Βλ. Στ. Παπαδόπουλος, «Ἡ θέση τοῦ Ὀριγένη στὴν Ἐκκλησία», *ΕΕΘΣΠΑ* 23 (1976), σ. 330. Ὁ ἴδιος, *Μέγας Βασίλειος, Βίος καὶ Θεολογία*, Ἀθήνα 1981, σσ. 146-152.

46. Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός, PG 31, 340B.

47. *Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν*, 5, 12, GNO, τ. V, σ. 302· *Εἰς βίον Μωϋσέως*, 2, 73, 3, SC 1, σ. 148.

για να αντικρούσουν την αίρεση χρησιμοποιούν επιχειρήματα από τον Ώριγένη. Τò ἴδιο ἔπραξε ἀργότερα καὶ ὁ ἱ. Χρυσόστομος<sup>48</sup>.

Πάντως στὸ μεγάλο πρόβλημα σχετικὰ μὲ τὴν αὐτάρκεια τῆς προαίρεσης, ὁ Ώριγένης δὲν κατόρθωσε νὰ δώσει λύση. Ὁ μέγας Ἀλεξανδρινὸς ὑπεστήριξε ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν ἐπλάσθη τέλειος κατὰ τὸ λογικὸ, ἀλλὰ στὸ «κατ' εἰκόνα» περιλαμβανόταν ἡ δυνατότητα νὰ ἀποκτήσει τὴν τελειότητα αὐτή<sup>49</sup>. Ἡ ἰδέα τῆς προοδευτικῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τοὺς πρωτοπλάστους μέσω τῆς σωστῆς χρήσεως τοῦ λογικοῦ δημιουργεῖ κάποια ἀναπάντητα ἐρωτήματα γιὰ τὸ μέγεθος τῆς εὐθύνης τοῦ ἀνθρώπου στὴ διάπραξη τῆς προπατορικῆς -καὶ ὄχι μόνον- ἁμαρτίας. Ὁ Ώριγένης ἀπαντᾷ ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ συνεχῶς παροῦσα θεία πρόνοια ἀναπλήρωνε τίς «ἀδυναμίες» τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως<sup>50</sup>. Ὁ Χρυσόστομος ἀργότερα ὑπεστήριξε τὴν ἀναγκαιότητα τῆς θείας χάριτος, ὄχι ὅμως ἐπειδὴ δὲν ἦταν αὐτάρκης ἡ προαίρεση ὅπως δίδασκε ὁ Ώριγένης, ἀλλὰ ἐπειδὴ θεωροῦσε ὅτι ἡ πλήρης καὶ ἀπηρτισμένη προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου χρειάζεται ὅπωςδήποτε τὴ θεία χάριση γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς σωτηρίας, διότι αὐτὴ προσφέρεται πρῶτιστα ὡς δῶρο τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, χωρὶς νὰ ἀποτελεῖ μόνον κατόρθωμα τῆς προαίρεσής του. Ὁ Ώριγένης, ἂν κατανοοῦμε σωστὰ τὴ σκέψη του, δὲν μποροῦσε νὰ δεχθεῖ ὅτι ἡ προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου ἀρκεῖ γιὰ τὴ σωτηρία, διότι δὲν μποροῦσε νὰ ἐξηγήσει πῶς εἶναι δυνατὸν νὰ στρέφεται αὐτὴ πρὸς τὸ κακὸ μὲ τὴν ἴδια εὐκολία μὲ τὴν ὁποία στρέφεται πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὴν ἀρετή<sup>51</sup>. Γιὰ τὸν Ώριγένη, αὐτάρκης προαίρεση σημαίνει ἄτρεπτη προαίρεση. Γι' αὐτὸ υἱοθετεῖ τὴ σταδιακὴ «πρόοδο» τῆς προαίρεσης ἀπὸ τὸ μὴ-τέλειο στὸ τέλειο<sup>52</sup>.

48. Βλ. Χρυσόστομος, *Όμ. εἰς Ρωμ.* 16, 7-9, PG 60, 557-562.

49. G. Lekkas, *Liberté et progrès chez Origène*, Brepols, Turnhout 2001, σ. 60.

50. «Ἐπεὶ δ' οὐκ αὐτάρκης ἡ ἡμετέρα προαίρεσις πρὸς τὸ πάντη καθαρὰν ἔχει τὴν καρδίαν, ἀλλὰ Θεοῦ ἡμῖν δεῖ, κτίζοντος αὐτὴν τοιαύτην» Κατὰ Κέλσου, 7, 33, 20-22, SC 150, σ. 90.

51. Ἀνάλογες θέσεις διετύπωσαν καὶ ἄλλοι συγγραφεῖς τῆς ἰδίας περιόδου. Ἔνας ἀπὸ αὐτοὺς ἦταν ὁ Θεόφιλος Ἀντιοχείας (βλ. Π. Χρήστου, «Ἡ περὶ ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας», ἐν *Θεολογικὰ Μελετήματα 1. Ἀρχαὶ τῆς χριστιανικῆς γραμματείας*, ἐκδ. Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1973, σσ. 254-255).

52. Πολὸ σωστὰ ἐρμηνεύει τὴ σκέψη του ὁ Γ. Λέκκας ἀναφέροντας τὰ ἑξῆς: «Origène insiste sur la différence entre le libre arbitre des êtres non-parfaits et la liberté des êtres

Αὐτὸ ὀφείλεται ἐπιπλέον στὸ γεγονός ὅτι ἔλειπε ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ τὴν προαίρεση, ἀνάμεσα δηλαδή στὸ ἄτρεπτο στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ τρεπτό, διάκριση ἢ ὁποῖα ἐπιτυγχάνεται στὸν ὕψιστο βαθμὸ στὰ τέλη τοῦ ἐπόμενου αἰῶνα ἀπὸ τὸν ἱ. Χρυσόστομο.

Τὸν Δ' αἰῶνα ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἐξέφρασε μίαν ἀξιοπρόσεκτη ἀνθρωπολογία, ἡ ὁποῖα μάλιστα ἀπετέλεσε τὴ βάση τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων καὶ τοῦ Χρυσοστόμου<sup>53</sup>. Ὁ Θεὸς δημιούργησε τὸν ἄνθρωπο «κατὰ τὴν ἑαυτοῦ εἰκόνα», ἀφοῦ τοῦ μετέδωσε τὴ δύναμη τοῦ λόγου, ἔτσι ὥστε καὶ μὲ τὴν ἀρωγὴ τῆς λογικῆς του ἰκανότητάς, νὰ μπορέσει νὰ παραμείνει στὴ μακαριότητα τοῦ βίου στὸν παράδεισο. Ὡς πρὸς τὴν προαίρεση, ἡ ὁποῖα μποροῦσε ἐξ ἀρχῆς νὰ κατευθύνεται εἴτε πρὸς τὸν Θεὸ εἴτε μακριὰ Του («εἰς ἀμφοτέρα νεύειν»), φρόντισε ὁ Θεὸς νὰ τὴν ἀσφαλίσει μὲ νόμο, δηλαδή μὲ τὴν ἐντολὴ νὰ μὴ φᾶνε οἱ πρωτόπλαστοι ἀπὸ τὸ δένδρο τῆς γνώσεως, ἀκριβῶς γιὰ νὰ διαφυλάξει μέσῳ αὐτῆς τὴ δοθεῖσα σὲ αὐτοὺς χάρις<sup>54</sup>. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος δὲν προχώρησε σὲ βαθύτερες ἐξηγήσεις οὔτε ἐνδιαφέρθηκε νὰ ἀναλύσει περαιτέρω τὴν ἔννοια καὶ τὴ σημασίαν τῆς προαίρεσης. Ξεκαθάρισε ὅμως ὅτι ἡ τρεπτότητα τῆς προαιρέσεως δὲν σημαίνει ἀτέλεια: ἀντιθέτως φανερώνει τὴν τελειότητά της. Ἄλλοῦ ἀναφέρεται στὴν «ὀρθὴν προαίρεσιν», ταυτίζοντάς τιν μὲ τὴ σωστὴ ἀπόφαση, διευρύνοντας τὴ σημασίαν της ὡς ἐσκεμμένης ἐπιλογῆς, ὡς ἐσώτερης διαθέσεως καὶ ὡς βουλήσεως<sup>55</sup>.

Εἶναι γεγονός ὅτι οἱ μεγάλοι Καππαδόκες Πατέρες εἶχαν μελετήσει τὸν Φίλωνα καὶ τὸν Ὀριγένη<sup>56</sup>. Κατάλαβαν ὅμως ὅτι ἔπρεπε νὰ

---

parfaitement saints: le libre arbitre des premiers peut aussi les conduire à la chute, tandis que la liberté des seconds peut seulement les mener à une union plus profonde à Dieu, union qui a pour prototype la relation immuable de Dieu-Logos à son âme parfaite» (G. Lekkas, *Liberté et progrès chez Origène*, ὁ.π., σ. 123).

53. Βλ. Π. Δημητρόπουλος, *Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου*, ἐκδ. «Ἐνορίας», Ἀθῆναι 1954· Δ. Κακαλιέτης, «Ἡ χριστιανικὴ πίστις καὶ οἱ ἔθνικοι κατὰ τὸ Μέγα Ἀθανάσιον», *Θεολογία* 85, 1 (2014), σσ. 235-271.

54. Μ. Ἀθανασίου, *Περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, 3, 3, 4, SC 199, σ. 274.

55. Βλ. Μ. Ἀθανασίου, *Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ Συνόδου*, 34, 2, Opitz, II, σ. 31· *Ἀπολογητικὸς δεῦτερος κατὰ ἀρειανῶν*, 25, 4, 20, Opitz, τ. II, σ. 106· *Περὶ τῶν γεγενημένων παρ' ἀρειανῶν*, 67, 2, 2, Opitz, τ. II, σ. 220· *Περὶ συνόδων*, 22, 1, 1, Opitz, τ. II, σ. 286.

56. Ἡ. Μουτσούλας, «Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας εἰς τοὺς Καππαδόκας Πατέρας», στὸν τόμο: *«Πορευθέντες...»*. *Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου*

συνθέσουν μία πιό ολοκληρωμένη περι έλευθερίας θεολογία. Συγκριμένα ό Μ. Βασίλειος έπεδίωξε νά άναιρέσει τις κακοδοξίες τών όπαδών τής Είμαρμένης, διότι άλλοίωνα την ουσία τής Έκκλησίας και τής σωτηρίας<sup>57</sup>. Στην έκτη Όμιλία του *Είς τήν Έξαήμερον*, αναφέρεται στους Χαλδαίους, και όλους όσοι πίστευαν στις κινήσεις τών άστρων<sup>58</sup>. Τό πρόβλημα με τις θεωρίες αυτές, έπισημαίνει, είναι ότι άρνοούνται την προαίρεση του άνθρώπου, ήτοι τή δυνατότητα τής έπιλογής ανάμεσα στην άρετή και την κακία<sup>59</sup>. Διαπιστώνει μάλιστα ότι οι έκφραστές αυτών τών θεωριών είχαν καταφέρει νά παρασύρουν πολλούς άνθρώπους, ακόμη και χριστιανούς, στην πλάνη<sup>60</sup>. Είχε έπισημάνει συγχρόνως τόν μεγάλο κίνδυνο πού διέτρεχαν οι χριστιανοί πού υίοθετοΰσαν τέτοιες θεωρίες: Ό άνθρωπος πού δέν πιστεύει στη δύναμη τής προαίρεσης εύκολα βυθίζεται στην άπόγνωση, γνωρίζοντας ότι ούτε ή δικαιοσύνη τιμάται ούτε ή άμαρτία κατακρίνεται. Οι συνέπειες είναι τραγικές για τή σωτηρία, διότι κάθε προσπάθεια πού καταβάλλει ό πιστός καθίσταται άχρηστη και χωρίς άποτέλεσμα<sup>61</sup>.

Άλβανίας Άναστασίου (Γιαννουλάτου), έκδ. Άρμός, Άθήνα 1997, σ. 141.

57. Ό Δίδυμος είχε πεί ότι, αν ισχύουν οι νόμοι τής Είμαρμένης, «περιττή δέ έστιν και ή του σωτήρος έπιδημία: τόν αγαθόν αγαθόν ποιεί; -έξ έαυτου έστιν τοιοϋτος: αλλά τόν καχόν αγαθόν; -ού πέφυκεν δέχεσθαι μετουσίαν αγαθοϋ». Υπόμνημα είς Ψαλμούς, 78, 5-6, τ. II, σσ. 90-91.

58. Όχι τυχαία χαρακτηρίζει όσους πίστευαν στις θεωρίες αυτές ως «Χαλδαίους», έπειδή αυτοί υπήρξαν από τους πρώτους διδάξαντες τής άστρολογίας. Κατά τών θεωριών αυτών είχε άσχοληθεί πρωτύτερα συστηματικά ό Ίππόλυτος στο έργο του: Έλεγχος κατά πασών τών αίρέσεων, 4, PG 16, 3056-3119, παρουσιάζοντάς τες με λεπτομέρειες.

59. Βλ. σχετικά Άπ. Νικολαΐδης, «Η φύση ως διδασκαλείο του άνθρώπου», ΕΕΘΣΠΑ 36 (2001), σσ. 635-636, όπου και ή σύγχρονη βιβλιογραφία.

60. «Και οϋκ έπί τούτων ίστανται μόνον, αλλά και ών ή προαίρεσις έκάστου ήμων κυρία (λέγω δή τών έπιτηδευμάτων άρετής ή κακίας), και τούτων τας αίτίας τοίς ουρανίοις συνάπτουσιν, οίς τό άντιλέγειν άλλως μεν καταγέλαστον, δια δέ τό προκατέχεσθαι τους πολλούς τή άπάτη, αναγκαΐον ίσως μη σιωπή παρελθειν», *Είς τήν Έξαήμερον*, 6, 7, SC 26bis, σ. 186. Τόν χαρακτηρισμό τής προαιρέσεως ως «κυρίας», δηλαδή ως έξόχως σημαντικής και κυρίαρχης, υίοθέτησε και χρησιμοποίησε συχνά ό Χρυσόστομος (Ότι εκ ραθυμίας ή κακία, 3, 1, PG 49, 265· *Περί Είμαρμένης και προνοίας*, 3, PG 50, 758· Όμ. είς Ρωμ. 13, 7, PG 60, 518).

61. «... αί δέ μεγάλοι τών Χριστιανών έλπίδες φροϋδαι ήμιν οίχήσονται, οϋτε δικαιοσύνης τιμωμένης οϋτε κατακρινομένης τής άμαρτίας, δια τό μηδέν κατά προαιρεσιν υπό τών ανθρώπων έπιτελεισθαι. όπου γάρ ανάγκη και Είμαρμένη

Αὐτοὶ ποὺ δίδασκαν αὐτά, λέγει, ἦσαν κήρυκες καὶ ὄπαδοὶ τῆς Μοίρας καὶ τῆς Εἰμαρμένης, χωρὶς νὰ παρέχει περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὴν προέλευσή τους. Συνειδητοποιώντας τὴ σημασία τοῦ προβλήματος, διατυπώνει τὶς θεολογικὲς του θέσεις ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Ἀδὰμ λοιπὸν δημιουργήθηκε νὰ ζεῖ στὸν παράδεισο, ὄχι ὡς τόπο, ἀλλὰ ὡς τρόπο νὰ ζεῖ κοντὰ στὸν Θεὸ ἐλεύθερα, μὲ δική του ἐπιλογή: «*Ἦν ποτε ὁ Ἀδὰμ ἄνω, οὐ τόπω, ἀλλὰ τῇ προαιρέσει*»<sup>62</sup>. Ἡ ἴδια ἢ προαίρεσή του, ἢ ὁποία κατέστη «*μοχθηρά*», ὑπῆρξε ἡ αἰτία τῆς πτώσεώς του καὶ ἡ «*πονηρὰ γνώμη*» ὁ λόγος εἰσόδου τοῦ θανάτου στὴ ζωὴ του<sup>63</sup>. Μὲ ἀφορμὴ τὸ ἐρώτημα ποὺ προφανῶς ἔθεταν κάποιοι, γιατί ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶχε στὴ φύση του τὴν ἀναμαρτησία ὥστε ἀκόμη κι ἂν ἤθελε νὰ ἀμαρτήσῃ νὰ μὴν μπορεῖ, ὁ Μ. Βασίλειος ἀπαντᾷ ὅτι σκοπὸς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ κατάκτηση τῆς ἀρετῆς, ἢ ὁποία ὅμως μπορεῖ νὰ εἶναι καρπὸς μόνο τῆς προαιρέσεως καὶ ὄχι τῆς ἀνάγκης<sup>64</sup>. Ἡ προαίρεση προέρχεται ἀπὸ τὸ βασικώτερο χαρακτηριστικὸ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, τὸ αὐτεξούσιο. Ὅπως διὰ τοῦ αὐτεξουσίου ἀπομακρύνθηκε ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὸν Θεό, ἔτσι καὶ διὰ τοῦ αὐτεξουσίου δύναται νὰ ἐπιστρέφῃ σὲ αὐτόν<sup>65</sup>. Ὁ Βασίλειος ἀφ' ἑνὸς ἐξύψωσε τὴ λογικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τῆς «*ἀλογίας*» τῶν φιλοσόφων, ποὺ ἐξαιτίας τῆς βρίσκονται στὴν πλάνη τῆς ἄγνοιας τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴ διαρκῆ κίνηση τῆς ψυχῆς μέσω τῆς προαίρεσης, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀκίνησι καὶ τὴν παθητικότητα τῆς φύσεως, ὅπου ἐπαναπαύονταν οἱ ἔθνικοί.

*κρατεῖ, οὐδεμίαν ἔχει χώραν τὸ πρὸς ἀξίαν, ὃ τῆς δικαιοκρισίας ἐξαίρετόν ἐστιν»*  
*Εἰς τὴν Ἐξαήμερον*, 6, 7, SC 26bis, σ. 156.

62. Ὁμ. ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός, 7, PG 31, 344C.

63. Στὸ ἴδιο, 7, PG 31, 345A.

64. «*Ἀρετὴ δὲ ἐκ προαιρέσεως, καὶ οὐκ ἐξ ἀνάγκης γίνεται. Προαίρεσις δὲ τῶν ἐφ' ἡμῖν ἤρτηται. Τὸ δὲ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ τὸ αὐτεξούσιον*», Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός, 7, PG 31, 345B. Πρβλ. Χρυσόστομος, Ὁμ. εἰς Ἰωάννην, 12, 2, PG 59, 83.

65. Π. Χρήστου, «*Ἡ κοινωνιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*», ἐν *Θεολογικὰ μελετήματα 2, Γραμματεία τοῦ Δ' αἰῶνος*, ἐκδ. Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 80.

Ὁ ἀδελφὸς τοῦ Μ. Βασιλείου Γρηγόριος Νύσσης ἀναφέρθηκε ἀρκετὰ συχνὰ στὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας<sup>66</sup>, ἐστιάζοντας σὲ ἐπιμέρους στοιχεῖα τοῦ προβλήματος. Διασαφηνίσε ποικίλα ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία, ὅπως τῆ σημασία της γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, τὴν προέλευσή της καὶ διάφορα ἄλλα. Κατ' ἀρχάς, θεωρεῖ ὅτι ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τρεπτή, ἐφ' ὅσον ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ μὴ ὄν στὸ εἶναι ἐνέχει τὸ στοιχεῖο τῆς τροπῆς. Δεύτερον, προβαίνει στὸν ἐξῆς συλλογισμό: Ἐὰν ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ «μίμημα» τῆς θείας φύσεως, τότε αὐτὴ ἡ ιδιότητα ἐμπεριέχει τὴν κίνηση πρὸς τὸ ἄτρεπτο, δηλαδὴ τὸν Θεό<sup>67</sup>. Ὁ Γρηγόριος στηρίζει τὴν προαίρεση στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία κινεῖται ὅπως ὁ νοῦς. Ἐὰν ἡ προαίρεση κινεῖται, τότε καὶ ἡ φύση κινεῖται<sup>68</sup>. Ὅπως ὁ νοῦς ἀνήκει στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὴν προαίρεση, ἡ ὁποία «ἐγκατεσκευάσθη τῇ φύσει»<sup>69</sup>.

Ὁ Γρηγόριος προφανῶς δὲν διέκρινε πολὺ καθαρὰ τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ τὴν προαίρεση, τὴν ὁποία προσδιόρισε ἀργότερα μὲ σαφήνεια ὁ Χρυσόστομος. Τονίζει ὅμως τὴν αὐτονομία καὶ τὴν τεράστια σημασία τῆς προαιρέσεως γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου<sup>70</sup>. Εἶναι πιθανὸν ἡ μερικὴ ταύτιση τῆς φύσεως μὲ τὴν προαίρεση νὰ ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι θεωροῦσε ταυτόσημα τὸ «κατ' εἰκόνα» μὲ τὸ «καθ' ὁμοίωσιν» στὸν ἄνθρωπο<sup>71</sup>. Πίστευε πάντως ὅτι μέσῳ τῆς προαιρέσεως ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ φθάσει στὴν ἐλευθερία, μὲ τὴν ὁποία καὶ γιὰ τὴν

66. J. Gaïth, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1953, σ. 67. Γιὰ τὴν προαίρεση στὸν Γρηγόριο, βλ. σσ. 67-81.

67. *Κατηχητικός*, 21, 9, SC 453, σ. 240 [PG 45, 57D].

68. «Ἐπειδὴ τοῖνυν κατὰ τὴν τρεπτήν τε καὶ ἀλλοιωτὴν ὁρμήν τε καὶ κίνησιν, οὐκ ἐνδέχεται τὴν φύσιν ἀφ' ἑαυτῆς μένειν ἀκίνητον, ἀλλ' ἐπὶ τι πάντως ἡ προαίρεσις ἴεται, τῆς πρὸς τὸ καλὸν ἐπιθυμίας αὐτὴν ἐφελκόμενης φυσικῶς εἰς κίνησιν» *Κατηχητικός*, 21, 26, SC 453, σ. 242 [PG 45, 60B].

69. «Ἀλλὰ καθάπερ ἡ ὁρμητικὴ καὶ προαιρετικὴ τῆς ψυχῆς ἡμῶν δύναμις, κατὰ μὲν τὸ προηγούμενον πρὸς τὴν τῶν καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν ἔφεσιν ἐγκατεσκευάσθη τῇ φύσει· χρήσαιτο δ' ἂν τις καὶ πρὸς τὰ μὴ δέοντα τῇ τοιαύτῃ κινήσει» *Ἀντιὀρήτικὸς κατὰ Εὐνομίου*, 2, 191, GNO, II, σ. 191 [PG 45, 973A].

70. «Διπλῆ τῆς ἐκάστου προαιρέσεώς ἐστὶν ἡ κίνησις, κατ' ἐξουσίαν πρὸς τὸ δοκοῦν προϊούσα, ἔνθεν πρὸς σωφροσύνην, ἐκείθεν πρὸς τὸ ἀκόλαστον» *Εἰς τοὺς Μακαρισμούς*, 2, 6-8, GNO, VII, σ. 95 [PG 44, 1213D].

71. Βλ. Ἡ. Μουτσούλας, *Ἡ σάρκωσις τοῦ Λόγου καὶ ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν διδασκαλίαν Γρηγορίου τοῦ Νύσσης*, Ἀθῆναι 1965, σσ. 68-69.



όποια δημιουργήθηκε<sup>72</sup>. Σε αυτήν την πορεία δὲν ὑπάρχουν ἀνασταλτικοὶ παράγοντες, γιὰ παράδειγμα κάποιες ἀπρόσωπες δυνάμεις, ὅπως πίστευαν διάφορες ἀνατολικές ἢ εἰδωλολατρικὲς παραδόσεις. Ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «*δῆλον ἐκ τοῦ ἀκολούθου, ὅτι μοῖρα καὶ Εἰμαρμένη ἢ ἐκάστου προαιρέσεις γίνεται, τὸ δοκοῦν κατ' ἐξουσίαν προαιρουμένη*»<sup>73</sup>.

Ἵπῃρχε ὁμως λόγος, κατὰ τὴ γνώμη μας, ποὺ ὁ Γρηγόριος ἀπέφυγε τὴ σαφῆ διάκριση ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ τὴν προαίρεση: Στὴν προσπάθειά του νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν κακοδοξία τοῦ Εὐνομίου, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Υἱὸς εἶναι ἀνόμιος πρὸς τὸν Πατέρα, χρησιμοποιεῖ ὡς ἐπιχείρημα ὅτι ἡ κοινὴ προαίρεση τοῦ Πατρὸς μὲ τὸν Υἱὸ ἀποδεικνύει τὴν κοινότητα τῆς φύσεως αὐτῶν ποὺ προαιροῦνται τὰ ἴδια<sup>74</sup>. Ἐπομένως, μία διάκριση ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ τὴν προαίρεση, ἴσως λείπαινε τὸ ἔδαφος στὸν Εὐνόμιο καὶ τοὺς ὀπαδοὺς του, ὥστε νὰ ὑποστηρίξουν τὴν ἀνομιότητα μεταξὺ Υἱοῦ καὶ Πατέρα, ἐφ' ὅσον στὸν νοῦ τοῦ Εὐνομίου διαφορετικὲς προαιρέσεις σήμαινε διαφορετικὲς φύσεις.

Ἡ προαίρεση, κατὰ τὸν Γρηγόριο Νύσσης, εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ αὐτεξουσίου, ἢ ὁποία βρίσκεται στὴ διάνοια τοῦ πιστοῦ<sup>75</sup>. Ἡ κίνηση τῆς διάνοιας εἶναι δυνατὸν νὰ προκαλέσει τὴν ὀρμὴ τῆς προαιρέσεως, ἐφ' ὅσον ἡ προαίρεση ἐδράζεται ἐπὶ τῆς διάνοιας<sup>76</sup>. Ἄλλοῦ πάλι ταυτίζει τὸν προσανατολισμένο σὲ κάτι νοῦ μὲ τὴν προαίρεση<sup>77</sup>.

72. Ὅπως λέγει ἐπιγραμματικὰ ὁ Gaïth: «C'est précisément pour assurer le parfait accomplissement de cette liberté structurelle (ἐλευθερία), que celle-ci contient déjà en elle-même, comme élément integrant, la liberté de choix (προαιρέσεις). La faculté de choisir permet à l' homme de s'acheminer graduellement vers la liberté structurelle réellement parfaite, telle qu'elle était conçue dans le plan premier du créateur», (J. Gaïth, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*, ὁ.π., σ. 67).

73. *Κατὰ Εἰμαρμένης*, 16-18, GNO 3, 2, σ. 56 [PG 45, 169B]. Ἄλλοῦ ἀναφέρει ὅτι ἡ «συγγένεια» τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ δὲν ἀποκτᾶται μὲ ἄλλον τρόπο παρὰ μόνο μὲ τὴν προαίρεση (βλ. *Εἰς τὸν βίον τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ*, 11-12, GNO, X, 1 [PG 46, 896B]).

74. «*Εἰ δὲ προνοεῖ μὲν ὁ Πατὴρ τῶν ἀπάντων, προνοεῖ δὲ ὡσαύτως καὶ ὁ Υἱός (ἅ γὰρ βλέπει τὸν Πατέρα ποιοῦντα, καὶ ὁ Υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ), ἢ τῶν προαιρέσεων ταυτότης τὸ κοινὸν τῆς φύσεως τῶν τὰ αὐτὰ προαιρουμένων πάντως ἐνδείκνυται*», *Ἀντιρρήτικὸς κατὰ Εὐνομίου*, 1, 1, GNO, 1, σ. 441.

75. «*Τοῦτο δὲ ἐστὶν ἡ προαιρέσεις, ἀδούλωτόν τι χρῆμα καὶ αὐτεξούσιον, ἐν τῇ ἐλευθερίᾳ τῆς διανοίας κείμενον*», *Κατηχητικὸς*, 30, 33, SC 453, σ. 280 [PG 45, 77A].

76. *Ἀντιρρήτικὸς κατὰ Εὐνομίου*, 2, 207, GNO, 1, σ. 285 [PG 45, 980B].

77. «*Ἡ δὲ προαιρέσεις οὐδὲν ἕτερον, εἰ μὴ νοῦς τίς ἐστι καὶ πρὸς τι διάθεσις... Τὸ γὰρ*

Ὡς πρὸς τὸν λόγο γιὰ τὸν ὁποῖο δόθηκε ἡ προαίρεση στὸν ἄνθρωπο, ἀναφέρει κατ' ἀρχὰς ὅτι οἱ πρωτόπλαστοι προτίμησαν οἰκειοθελῶς τὴν ὕλική ἡδονή ἀντὶ τῆς ψυχικῆς εὐφροσύνης. Γι' αὐτὸ τοὺς ἔδωσε μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση τὸν δερμάτινο χιτῶνα, ὁ ὁποῖος περιέκλειε τὴν ἄλογη φύση, τὴν ἡδονή, τὸν θυμὸ, τὴ λαίμαργία, τὴν ἀπληστία κ.τ.τ. Ἔτσι ἀνοίγει ὁ δρόμος γιὰ νὰ διαφανεῖ ὁ σημαντικὸς ρόλος τῆς προαιρέσεως, βάζει τῆς ὁποίας ὀφείλει ὁ ἄνθρωπος κάθε φορὰ νὰ ἐπιλέγει ἀνάμεσα στὴν ἀρετὴ καὶ τὴν κακία<sup>78</sup>. Ἐνῶ ὅμως ἀναφέρει ὅτι πάθος ὀνομάζεται ὅτιδήποτε μεταστρέφει τὴν ἀρετὴ σὲ κακία «ἀπτόμενον τῆς προαιρέσεως»<sup>79</sup>, μὲ τὴ συμμετοχὴ δηλαδὴ τῆς προαιρέσεως, σημειώνει παρακάτω ὅτι ἡ φύση ἔχει «ἀρρωστήσει» λόγω τοῦ πάθους τῆς ἡδονῆς, τὸ ὁποῖο κληρονόμησε ὁ ἄνθρωπος μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση, θυμίζοντας τὴ σχετικὴ διδασκαλία τοῦ Αὐγουστίνου<sup>80</sup>. Ὅμως, ὅπως ἀπέδειξε ὁ J. J. O'Keefe, στὸν Γρηγόριο δὲν εἶναι τόσο ἀδύναμη ἡ προαίρεση, ὥστε νὰ χρειάζεται τὴ θεραπευτικὴ δύναμη τῆς θείας χάριτος, ὅπως ἰσχυρίσθηκε ὁ Αὐγουστίνος, ἀλλὰ ἡ θεία χάρις ἐπέρχεται ὡς ἀμοιβὴ τῶν πνευματικῶν προσπαθειῶν τοῦ πιστοῦ, θέση πὺρ προβάλλει καὶ ἀναδεικνύει τὴν αὐτοτέλεια τῆς προαιρέσεως<sup>81</sup>. Ὁ Γρηγόριος εἶχε ἤδη δηλώσει ἀπὸ νωρὶς ξεκάθαρα ὅτι ἡ κακία δὲν

---

προαιρεῖσθαι καὶ βούλεσθαι καὶ ἡ τοῦ συμφέροντος ἐκλογὴ καὶ ἡ τοῦ βλάπτοντος ἀποβολή, ταῦτα πάντα διανοίας ἐστὶ». Πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου Ἀντιόχητικὸς, 3, 1, 2, GNO, III.1, σ. 198.

78. Βλ. Ἡ. Μουτσούλας, «Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας εἰς τοὺς Καππαδόκας Πατέρας», ὁ.π., σ. 145.

79. «Τὸ μὲν οὖν προαιρέσεως ἀπτόμενον καὶ πρὸς κακίαν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς μεταστρέφον ἀληθῶς πάθος ἐστὶ» Κατηχητικὸς, 16, 7, SC 453, σ. 222 [PG 45, 49B].

80. «Εἰ ἡ γένεσις αὐτῆ καθ' ἑαυτὴν πάθος οὐκ ἔστιν, οὐδ' ἂν τὴν ζωὴν τις πάθος προσαγορεύσειεν· ἀλλὰ τὸ καθ' ἡδονὴν πάθος τῆς ἀνθρωπίνης καθηγείται γενέσεως, καὶ ἡ πρὸς κακίαν τῶν ζώντων ὁρμὴ –τοῦτο τῆς φύσεως ἡμῶν ἐστὶν ἀρρώστημα– ἀλλὰ μὴν ἀμφοτέρων αὐτὸν καθαρεύειν φησὶ τὸ μυστήριον» Κατηχητικὸς, 16, 28, SC 453, σ. 224 [PG 45, 49D].

81. Παραθέτουμε αὐτούσια τὰ λόγια τοῦ O'Keefe λόγω τῆς μεγάλης σημασίας τους γιὰ τὸ θέμα μας: "Grace, then, is not a gratuitous healing of our wills because there is nothing wrong with them – they are not really to blame. Grace is rather, a kind of reward for effort in the struggle to achieve ἀπάθεια. This understanding of grace is vastly different from the later formulation of Augustine, where grace is seen fundamentally as a healing and empowerment of a will radically damaged by a sin that is voluntarily and irrationally undertaken". J. J. O'Keefe, "Sin, ἀπάθεια and Freedom of the Will in Gregory of Nyssa", *Studia Patristica* XXII (1989), σσ. 57-58.

υπάρχει φύσει, αλλά οφείλεται μόνο στην προαίρεση του ανθρώπου<sup>82</sup>. Ἡ ἀπόλαυση, παραδείγματος χάριν, δὲν εὐχαριστεῖ τὴ φύση, ἀλλὰ τὸ πάθος τῆς φύσεως, ὅταν ἡ προαίρεση εἶναι μοχθηρὴ<sup>83</sup>. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐπέμεινε ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ἔχοντας ὡς ὄπλο τὸ αὐτεξούσιό του καὶ τὴν κίνηση, τὴν ὁποία αὐτὸ περιέχει ἐκ φύσεως, μπορεῖ νὰ διακρίνει τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ παραλόγου, νὰ ἐπιβλέψει τὸν ἑαυτό του καὶ νὰ καθαρθεῖ στὴν παροῦσα ζωὴ ἀπὸ τὴν ἁμαρτία ὡς συνέπεια κακῶν ἐπιλογῶν μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση. Ὁ Γρηγόριος θεωρεῖ ὅτι ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ἄλλα συστατικά τῆς ψυχῆς, δὲν ἀπώλεσε τὴ δύναμη καὶ τὴν αὐτοτέλειά του. Εἶναι πολὺ σωστὴ ἡ παρατήρηση τοῦ J. Gaïth, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει γιὰ τὸν Γρηγόριο Νύσσης ὅτι, ἂν ζοῦσε τὸν ΙΖ' αἰῶνα, τότε ποὺ εἶχαν ξεσπάσει θεολογικὲς συζητήσεις περὶ τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ στὴ Δύση<sup>84</sup>, οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Αὐγουστίνου θὰ ἔβλεπαν στὸ πρόσωπό του ἕναν Πελάγιο πρὶν ἀπὸ τὸν Πελάγιο<sup>85</sup>.

Μὲ τὴ θεία Ἐνανθρώπηση διαλύθηκαν οἱ αὐταπάτες καὶ ὁ ἄνθρωπος ξέφυγε ἀπὸ τὸ σκότος τῆς ἄγνοιας. Τώρα ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὸν ἐξαναγκασμὸ τῆς φύσεως μεταβαίνει μέσῳ τῆς προαιρέσεως στὴν ἐλευθερία ποὺ χαρίζει ἡ μόνη ἀλήθεια. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ ἱ. Πατὴρ τονίζει μὲ ἔμφραση: «Οὐ γὰρ ἐστίν, οὐκ ἔστιν ἐλεύθερος, ἀλλ' ἡ μόνος ὁ Χριστῶ ζῶν»<sup>86</sup>. Αὐτὸ τὸ γεγονός γίνεται πράξη κάθε φορὰ στὸ βάπτισμα, διότι ἐκεῖ «χάρις γὰρ ἐστὶ δωρεὰν παρεχομένη τὴν ἐλευθερίαν»<sup>87</sup>. Κατόπιν, λέγει, χρέος τοῦ πιστοῦ εἶναι νὰ διαφυλάξει αὐτὴν τὴν ἐλευθερία<sup>88</sup>. Πῶς θὰ ἐπιτευχθεῖ αὐτό; Κατὰ τὸν ἱ. Πατέρα,

82. *Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν*, 5, 14, GNO, V, σ. 407.

83. *Εἰς τοὺς κοιμηθέντας*, 9, GNO, IX, σ. 59.

84. Ἀναφέρεται προφανῶς στὸν Ἰανсениσμό. Βλ. σχετικὰ Β. Στεφανίδου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, ὅ.π., σσ. 626-628 καὶ C. H. O' Brien, λ. «Jansen/Jansenismus», ἐν *TRE*, τ. 16, σσ. 502-509.

85. Μεταφέρουμε αὐτούσια τὰ λόγια του, λόγω τῆς τεράστιας σημασίας τους γιὰ τὴν κατανόηση τῆς προαιρέσεως στὴν ἀνατολικὴ παράδοση: «Dans les discussions théologiques du XVII<sup>e</sup> siècle, on opposait Grégoire à saint Augustin, considérant le premier comme le défenseur de la liberté, et le second comme le défenseur de la grâce. Il va sans dire que les partisans de saint Augustin voyaient en Grégoire de Nysse un pélagien avant Pélage» J. Gaïth, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*, ὅ.π., σ. 75.

86. *Εἰς Θεόδωρον μοναχόν*, 5, 16, SC 117, σ. 72 [PG 47, 314].

87. *Ὁμ. εἰς Πράξεις*, 1, 8, PG 60, 24. Πρβλ. *Ὁμ. εἰς Ἰωάννην*, 14, 2, PG 59, 93.

88. «*Τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν, ἧ Χριστὸς ἡμᾶς ἐλευθέρωσε, στήκετε, καὶ μὴ πάλιν ζυγῶ*

ή προαίρεση είναι αυτή που αναλαμβάνει να αξιοποιήσει τη θεία αυτή δωρεά<sup>89</sup>. Η καταξίωση του ανθρώπου φθάνει στο ύψιστο σημείο της με τη διδασκαλία του Άποστόλου Παύλου, η οποία τοποθετεί τα θεμέλια της ελευθερίας του «καινού» εν Χριστώ ανθρώπου<sup>90</sup>.

Αργότερα οί Πατέρες, όποτε αναφέρονται στην ελευθερία, εννοούν την έσωτερική ελευθερία από τὰ πάθη. Ειδικά ο ι. Χρυσόστομος αντιστρέφει τη μέχρι τότε επικρατούσα σημασία της ελευθερίας, που συνδέεται στενά με τὸ «κάνω ὅ,τι θέλω»· έπομένως, ὅσο πιὸ πολλή έξουσία διαθέτω, τόσο πιὸ ελεύθερος εἶμαι. Τώρα ὁ βασιλιάς γίνεται δοῦλος καὶ ἡ βασιλεία του δὲν ἔχει ἀξία, ἐνῶ ὁ δοῦλος καθίσταται ελεύθερος, ἰδίως ὅταν ἀνακαλύπτει ὅτι ἡ ελευθερία ὑπάρχει μέσα του καὶ μπορεῖ νὰ τὴν καλλιεργήσει<sup>91</sup>.

Ὡς πρὸς τὴν έξωτερική ελευθερία –πολιτική, κοινωνική, ἀτομική κ.λπ.–, οἱ ἀναφορές του εἶναι συγκεκριμένες καὶ ἀφοροῦν τὸ ἔμπρακτο ἐνδιαφέρον τοῦ χριστιανοῦ πρὸς κάθε ἀδικούμενο<sup>92</sup>. Σὲ καμμία περίπτωση ὅμως ἡ ἀγάπη αὐτὴ δὲν φθάνει στὸ σημείο νὰ

---

δουλείας ἐνέχεσθε» Γαλ. 5, 1.

89. «Τὸ μὲν γὰρ γεννηθῆναι τὴν μυστικὴν γέννησιν, καὶ πάντων ἐκκαθαρθῆναι τῶν πρότερον ἡμαρτημένων ἡμῖν, ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος γίνεται τὸ δὲ μείναι εἰς τὸ ἔξης καθαρούς, καὶ μηδεμίαν μετὰ ταῦτα δέξασθαι κηλῖδα πάλιν, τῆς ἡμετέρας ἐστὶν έξουσίας τε καὶ σπουδῆς» Ὁμ. εἰς Ἰωάννην, 10, 2, PG 59, 76.

90. Βλ. Β. Στογιάννος, Ἐλευθερία. Ἡ περὶ ελευθερίας διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ τῶν πνευματικῶν ρευμάτων τῆς ἐποχῆς του, Θεσσαλονίκη 1970· Ἰω. Καραβιδόπουλος, «Ἐλευθερία καὶ εὐθύνη κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο», στὸν τόμο: Ἐλευθερία καὶ Εὐθύνη κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο. Πρακτικά διεθνoῦς ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου, Βέροια 2012, σσ. 145-155.

91. «Ἄλλ' οὐ τὰ παρ' ἡμῖν οὕτως ὁ σώφρων ἐὰν ἑαυτῷ προσέχη, οὐδεὶς αὐτοῦ τὴν σωφροσύνην ἀφελέσθαι δυνήσεται τὸν ἄρχοντα ἑαυτοῦ καὶ κρατοῦντα οὐδεὶς ἰδιώτην, οὐδὲ ἀρχόμενον ἐργάσεται. Ὅτι γὰρ αὐτὴ μείζων ἐκείνης ἡ ἀρχή, ἀπὸ τῆς ἔξετάσεως μάνθανε. Τί γὰρ ὄφελος, εἰπέ μοι, ἐθνῶν ὀλοκλήρων ἄρχειν, καὶ δοῦλον εἶναι τῶν παθῶν; Ποία δὲ βλάβη μηδενὸς ἀνθρώπων ἄρχειν, καὶ τῆς τῶν παθῶν τυραννίδος ἀνώτερον εἶναι; Τοῦτο ελευθερία, τοῦτο ἀρχή, τοῦτο βασιλεία καὶ δυναστεία· ἐκεῖνα δουλεία, κὰν μυρία τις διαδήματα περικέηται... Ὡστε μόνος ελεύθερος ἐκεῖνος ὁ τὴν ελευθερίαν οἴκοθεν ἔχων, ὡσπερ καὶ δοῦλος ἐκεῖνος ὁ τοῖς ἀλόγοις πάθειν ὑποκύπτων» Ὁμ. εἰς Α' Τιμ. 18, 2, PG 62, 598-599.

92. Ὁ Χρυσόστομος φαίνεται νὰ ἀποδέχεται τὴ σημασία τῆς ελευθερίας τῆς πατρίδας καὶ τοὺς ἀπελευθερωτικοὺς ἀγῶνες κατὰ τῶν βαρβάρων (βλ. Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον μάρτυρα Ρωμανόν, 1, 2, PG 50, 608· Περὶ Εἰμαρμένης καὶ προνοίας, 2, PG 50, 753-754).

νομιμοποιήσει τη βία και τὸν καταναγκασμό<sup>93</sup>. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ὁμως, φέρνει μπροστά τους τὸ παράδειγμα τῶν Ἰουδαίων, ἐξηγώντας τους ὅτι ἡ κατάσταση τῆς αἰχμαλωσίας στοὺς Βαβυλωνίους, στὴν ὁποία περιέπεσαν, δὲν ἦταν κάτι ἀναγκαστικὰ κακό<sup>94</sup>. Ἐρμηνεύοντας βαθύτερα, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν δημιουργηθοῦν παρεξηγήσεις, ἀναφέρει ὅτι πρὸ τῆς αἰχμαλωσίας, ὅταν καὶ ἐλευθερία εἶχαν καὶ δική τους πατρίδα, ἔκαναν πολλὰ ἄσχημα πράγματα: καταπατοῦσαν τοὺς νόμους, προσκυνοῦσαν εἰδῶλα, παρέβαιναν τὶς θεῖες ἐντολές, καὶ ἄλλα πολλά, τὰ ὁποία ἀγανακτοῦσαν τοὺς προφήτες ποὺ ἔστελνε κάθε τόσο ὁ Θεός, διότι δὲν εἰσακούονταν. Ὅταν ὁμως μεταφέρθηκαν ὡς δοῦλοι σὲ ξένη γῆ, συνῆλθαν καὶ ἀκολούθησαν τὸν θεῖο νόμο. Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι ἡ ἐλευθερία ἐνὸς ἔθνους δὲν εἶναι αὐταξία στοὺς Πατέρες. Στὴν πραγματικότητα, κατὰ τὸν ἱ. Χρυσόστομο, ἓνας λαὸς χάνει τὴν ἐλευθερία του καὶ περιπίπτει σὲ μία δυσβάστακτη δουλεία, ὅταν ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὴν ἀρετή, ἀκόμη κι ἂν ἐξωτερικὰ φαίνεται νὰ ἀπολαμβάνει τὴν «ἐλευθερία».

Πολὺ σημαντικὴ θεολογικὰ εἶναι ἡ θέση ποὺ διατυπώνει ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος περὶ τῆς κοινὰ ἀποδεκτῆς ἐλευθερίας, τὴν ὁποία χαρακτηρίζει -μαζὶ μὲ τὸν πλοῦτο, τὴν πτωχεία καὶ τὴ δουλεία- ὡς ἀρρώστιες ποὺ προσέκυψαν μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση, μαζὶ μὲ τὴν ἐπακολουθήσασα κακία, τῆς ὁποίας ἀποτελοῦν ἐπινοήματα<sup>95</sup>. Ἐλευθερία πραγματικὴ καὶ πλοῦτος ἦταν πρὶν ἀπὸ τὴν πτώση ἢ τήρηση τῆς ἐντολῆς. Γι' αὐτὸν

93. Ὁ Ἄπ. Νικολαΐδης, συγκρίνοντας τὶς δύο ἐλευθερίες, τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ κόσμου, ἀναλύει πῶς ἡ «κοσμικὴ», ἢ σωστότερα σύμφωνα μὲ τὴν πατερικὴ διδασκαλία, «πτωτικὴ» ἐλευθερία, συνοδεύεται ἀπὸ τὴ βία, ὑποδουλώνει τὸν ἄνθρωπο στὰ ἀτομικὰ καὶ κοινωνικὰ πάθη, στοὺς μηχανισμοὺς τῆς ἐξουσίας, σὲ ἰδεολογίες καὶ θρησκευτικὰ ὑποκατάστατα, καταφάσκει τὸν ἀτομικισμὸ καὶ ὀδηγεῖ στὴ φθορὰ καὶ τὸν πνευματικὸ θάνατο (Ἄπ. Νικολαΐδης, «Ἐλευθερία καὶ ἀνελευθερία», ὁ.π., σ. 359).

94. «Εἰ καὶ τὴν αἰχμαλωσίαν αὐτὴν βούλει ἰδεῖν οὐ τῶν κακῶν οὐσαν, ἐννόησον τίνες μὲν ἦσαν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸ τῆς αἰχμαλωσίας, τίνες δὲ ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ, ἵνα μάθῃς ὅτι οὔτε ἡ ἐλευθερία ἀπλῶς καλόν, οὔτε ἡ αἰχμαλωσία κακόν». Εἰς τὴν προφητικὴν ῥῆσιν τὴν λέγουσαν «ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ἐποίησα φῶς καὶ σκότος, ποιῶν εἰρήνην, καὶ κτίζων κακά», 6, PG 56, 150.

95. «πενία καὶ πλοῦτος, ἐλευθερία τε, ἦν φαμεν, καὶ δουλεία, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων, ὕστερον ἐπεισῆλθε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, ὡσπερ ἀρρώστηματα κοινὰ τῇ κακίᾳ συνεισπεσόντα, κάκεινης ὄντα ἐπινοήματα... Ἐλευθερία δὲ καὶ πλοῦτος, ἡ τῆς ἐντολῆς μόνῃ τήρησις ἦν πενία δὲ ἀληθής καὶ δουλεία, ἡ ταύτης παράβασις». Λόγ. 14, Περὶ φιλοπτωχίας, 25, PG 35, 892A.

τόν λόγο καλοῦσε τοὺς χριστιανοὺς νὰ ἐπανέλθουν στὴν «ἀρχαίαν ἐλευθερίαν» τοῦ παραδείσου, βοηθώντας καὶ παρηγορώντας ὅσους εἶχαν ἀνάγκη<sup>96</sup>.

Στὴν ἴδια γραμμὴ κινεῖται καὶ ὁ Χρυσόστομος. Οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐποχῆς του εἶχαν μία τελείως λανθασμένη ἀντίληψη περὶ τῆς ἐλευθερίας, ποὺ θύμιζε τὴν «πτωτικὴ» ἐλευθερία τοῦ Γρηγορίου. Τὴ θεωροῦσαν ὡς μία ἀνώτερη κατάσταση ἢ ὡς κάποιο κοινωνικὸ «ἐπίτευγμα» τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ παρουσιαζόταν ὡς προῖον νόμιμης βίας, μία ἐλευθερία ὅμως ποὺ νομιμοποιοῦσε ἢ ἔδειχνε ἀνοχὴ στὴν ἀσυδοσία, τὴν κοινωνικὴ ἀνάδειξη μὲ κάθε μέσο, τὸν ἀνεξέλεγκτο πλουτισμὸ, τὴν εὐμάρεια καὶ τὴν καλοζωΐα.

Ὁ ἱ. Πατὴρ ἀγωνίσθηκε γιὰ νὰ ξεριζώσει ἀπὸ τὸν νοῦ τους αὐτὲς τὶς ἀλλότριες πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ ἀντιλήψεις περὶ ἐλευθερίας. Σὲ θεωρητικὸ ἐπίπεδο, δὲν ἀρκέστηκε σὲ μία ἀπλὴ δήλωση, ὅτι ἡ ἐλευθερία τοῦ χριστιανοῦ διαφέρει ἀπὸ τὶς σχετικὲς ἀντιλήψεις τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων<sup>97</sup>. Ἐφθασε στὸ σημεῖο νὰ χαρακτηρίσει ὡς «καταγέλαστα» τὰ περὶ Πολιτείας ἔργα τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Ζήνωνος, τὰ ὁποῖα ὡς πρὸς τὴν ἐλευθερία καὶ τὸ δίκαιο ἐμπεριέχουν ἀνηθικότητα, μακρηγορίες καὶ ἀσάφειες, ὅπως ὑποστηρίζει, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴν ὁποία ἀναδύεται ἡ ἀληθινὴ πολιτεία ὅπου οἱ πολῖτες τῆς ἀμείβονται μὲ ἐπαίνους, βραβεῖα, ἔπαθλα, ποὺ δὲν εἶναι συμβολικὰ καὶ χωρὶς ἀξία, ὅπως τῶν ἐθνικῶν. Ἀντιθέτως, τὰ βραβεῖα αὐτὰ εἶναι πολύτιμα καὶ αἰώνια. Ἐπιπλέον, δημιουργοῦν μιὰ βαθεῖα σχέση ἀνάμεσα στὸν ἀθλητὴ καὶ τὸν βασιλέα

96. Λόγ. 14, *Περὶ φιλοπτωχίας*, 26, PG 35, 892B. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Ἄπ. Νικολαΐδης: «Ἡ κατὰ κόσμον ἐλευθερία εἶναι μιὰ ἐλευθερία πρὸς θάνατον σὲ διαφοροποίηση πρὸς τὴν ἐλευθερία τοῦ Χριστοῦ ποὺ ὀδηγεῖ στὴ ζωή... Πραγματικὰ ἐλεύθερος λοιπὸν εἶναι μόνο αὐτὸς ποὺ ἐλευθέρωσε ὁ Χριστός», Ἄπ. Νικολαΐδης, «Ἐλευθερία καὶ ἀνελευθερία», ὁ.π., σ. 357.

97. Οἱ Ἀπόστολοι, λέγει ὁ Χρυσόστομος, «τὴν γὰρ γῆν ἀφέντες, πάντα περὶ τῶν ἐν οὐρανοῖς διαλέγονται, ἑτέραν ἡμῖν ζωὴν εἰσάγοντες καὶ βίον ἄλλον, καὶ πλοῦτον καὶ πενίαν, καὶ ἐλευθερίαν καὶ δουλείαν, καὶ ζωὴν καὶ θάνατον, καὶ κόσμον καὶ πολιτείαν, πάντα ἐξηλλαγμένα», Ὅμ. εἰς Ματθ. 1, 4, PG 57, 18. Χρησιμοποιεῖ μάλιστα τὴν μετοχὴ «ἐξηλλαγμένα» γιὰ νὰ τονίσει τὴν τεράστια ἀπόσταση μεταξὺ Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ στὰ παραπάνω θέματα («ἐξάλλασσω=ἀλλάσσω τι ἐντελῶς ἢ ἐξ ὀλοκλήρου»), Liddell-Scott, *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, τ. II, μετάφρ. Ξ. Μόσχος, ἐκδ. Ἴω. Σιδέρης, Ἀθῆναι χ.χ., σ. 164).

πού τὸν στέφει νικητή: «οὐδὲ φύλλα δάφνης, οὐδὲ κότινος, οὐδὲ ἡ ἐν πρυτανείῳ σίτισις, οὐδὲ εἰκόνες χαλκαῖ, τὰ ψυχρὰ τοῦτα καὶ εὐτελεῖ· ἀλλὰ ζωὴ τέλος οὐκ ἔχουσα, καὶ τὸ Θεοῦ γενέσθαι παιδᾶς, καὶ τὸ μετ' ἀγγέλων χορεύειν, καὶ τῷ θρόνῳ παρεστάναι τῷ βασιλικῷ, καὶ διηνεκῶς εἶναι μετὰ Χριστοῦ»<sup>98</sup>. Ὁ Χρυσόστομος προσπαθοῦσε νὰ πείσει τοὺς πιστοὺς: α) νὰ μὴ παρασύρονται ἀπὸ τὴν πλάνη τῶν περισσοτέρων σχετικὰ μὲ τὸ τί σημαίνει ἐλευθερία· β) νὰ ἀσπασθοῦν τὴ χριστιανικὴ κοσμοθεωρία, ἡ ὁποία ὑπηρετεῖ τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων καὶ ὄχι τὸ φαίνεσθαι καὶ γ) νὰ κατανοήσουν βαθύτερα τί πραγματικὰ σημαίνει στὴ νέα βασιλεία τοῦ Θεοῦ δοῦλος, τί φτωχός, τί ἄσημος, τί εὐτυχής, τί εἶναι πάθος. Τοὺς τόνιζε μάλιστα ὅτι ἡ σωστὴ διάκριση καὶ ἀξιολόγηση αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἀποσοβεῖ κάθε ταραχὴ, ἐξωτερικὴ καὶ ἐσωτερικὴ<sup>99</sup>.

Εἶναι γεγονός ὅτι ὅποτε ὁ Χρυσόστομος συνέκρινε τὴν κοσμικὴ ἐλευθερία μὲ τὴν ἐλευθερία τῶν χριστιανῶν, μιλοῦσε γιὰ τὴν πρώτη πολὺ ὑποτιμητικὰ<sup>100</sup>. Ἐξηγοῦσε ὅτι ὁ λόγος εἶναι ὅτι ὁ χριστιανὸς δὲν γίνεται ποτὲ ἀπὸ ἄρχοντα ἰδιώτης οὔτε ἀπὸ πλούσιος πτωχός οὔτε ἀπὸ ἔνδοξος ἄδοξος, ἀλλὰ μένει πλούσιος καὶ ὅταν πτωχεύει, καὶ ἐξυφώνεται μόνον ὅταν φροντίζει νὰ μένει ταπεινός. Τὴν ἐλευθερία πού ἔχει ὁ χριστιανός, δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ τὴν καταλύσει οὔτε ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ οὔτε καὶ ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες τῆς ἐξουσίας τοῦ κοσμοκράτορος τοῦ σκότους<sup>101</sup>.

Ἀναφορικὰ μὲ τὴν κοινωνικὴ μάστιγα τῆς ἐποχῆς του, τὴ δουλεία, μεταθέτει τὸ πρόβλημα ἀπὸ τὴν ἀνάγκη στὴν προαίρεση. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ φράση του: «δοῦλος γὰρ καὶ ἐλεύθερος, ὀνόματά ἐστιν ἀπλῶς». Ἄμεσως παρακάτω ἐξηγεῖ μὲ ἓνα παράδειγμα ἀπὸ τὰ συμπόσια -στὰ ὁποῖα συμμετεῖχαν προφανῶς καὶ χριστιανοί- τί ἐννοεῖ. Αὐτοί, τονίζει, πού στὰ συμπόσια κείνται μεθυσμένοι στὰ ἀνάκλιτρα, αὐτοὶ εἶναι οἱ δοῦλοι, ἐνῶ οἱ οἰκέτες πού παρίστανται νηφάλιοι εἶναι ἐλεύθεροι.

98. Ὁμ. εἰς Ματθ. 1, 5, PG 57, 20.

99. Εἰς Λάζαρον, 6, 8, PG 48, 1039.

100. «Εἶπε δὴ μοι τί σοι δοκεῖ τῶν ἐν κόσμῳ μακαριστὸν εἶναι καὶ ζηλωτόν; Ἀρχὴν πάντων ἐρεῖς καὶ πλοῦτον καὶ τὸ παρὰ ἀνθρώποις εὐδοκιμεῖν. Καὶ τί τοῦτων ἀθλιώτερον, ὅταν πρὸς τὴν τῶν Χριστιανῶν ἐλευθερίαν συγκρίνηται;» Πρὸς Θεόδωρον μοναχόν, 3, 1, SC 117, σ. 58 [PG 47, 312].

101. Πρὸς Θεόδωρον μοναχόν, 3, 18-23, SC 117, σ. 60 [PG 47, 312].

Ἡ δουλεία εἶναι ἐσωτερικὴ κατάσταση, ὄχι ἐξωτερική: «Τίνα καλέσω δοῦλον; τὸν νήφοντα, ἢ τὸν μεθύοντα; Τὸν δοῦλον ἀνθρώπου, ἢ τὸν αἰχμαλώτον πάθους; Ἐκεῖνος τὴν δουλείαν ἐξωθεν ἔχει, οὗτος τὴν αἰχμαλωσίαν ἐνδοθεν περιφέρει»<sup>102</sup>. Φθάνει μάλιστα μέχρι τὸ σημεῖο νὰ πεῖ ὅτι ἡ δουλεία ὡς κατάσταση μπορεῖ νὰ ἀναδείξει τὴν ἐλευθερία τοῦ πιστοῦ στὸν Θεό. Φέρνοντας ὡς παράδειγμα τοὺς τρεῖς παῖδες ἐπὶ βασιλέως Ναβουχοδονόσορα<sup>103</sup>, λέγει τὸ ἐξῆς παράδοξο ἐκ πρώτης ὄψεως: «Καὶ γάρ, εἰ μὴ ἐγένοντο οὗτοι δοῦλοι, οὐκ ἂν ἐγνωμεν αὐτῶν τὴν ἐλευθερίαν· εἰ μὴ αἰχμαλῶτοι ἐγένοντο, οὐκ ἂν αὐτῶν ἐμάθομεν τὴν εὐγένειαν τῆς ψυχῆς»<sup>104</sup>. Θὰ ἦταν ἄτοπο νὰ θεωρηθεῖ ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο ὑπερασπίζεται τὴ δουλεία. Τὸ πρῶτο πράγμα ποὺ πρέπει νὰ σκεφθεῖ κάποιος εἶναι ὅτι, ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἐγκαταλείψει τὸν ἑαυτό του στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ, τότε ἀποκτᾶ τὴν ἐλευθερία του ἀκόμη καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ ἐλευθερία. Ἐπίσης, λίγο παραπάνω εἶχε πεῖ ὅτι οἱ θλίψεις κάνουν τοὺς ἀνθρώπους λαμπρότερους, ἐὰν γνωρίζουν νὰ τὶς ὑπομένουν μὲ γενναιότητα. Αὐτὸ ποὺ προσπαθοῦσε νὰ καταστήσει σαφὲς ἦταν ὅτι μία ἡρεμὴ ἐξωτερικὴ κατάσταση δὲν συμβάλλει στὴ βελτίωση τοῦ ἀνθρώπου, ἂν ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι τακτοποιημένος ἐσωτερικά. Μάλιστα μία τέτοιου εἴδους «ἐλευθερία», ὡς δυνατότητα δηλαδὴ νὰ πράττει κανεὶς ὅ,τι θέλει χωρὶς κανόνες, μπορεῖ νὰ βλάψει τὸν ἄνθρωπο, ἐνῶ ἀντίστοιχα ἡ δουλεία μπορεῖ νὰ ὠφελήσει ἐκεῖνον ποὺ ξέρει νὰ ἀξιολογεῖ σωστὰ τὴ θέση του στὸν κόσμος, κυρίως δὲ τὴ σχέση του μὲ τὸν Θεό.

Ὁ Χρυσόστομος ἄλλαξε μὲ τὴ διδασκαλία του τὴν προοπτικὴ τοῦ προβλήματος τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Κύρια ἰδέα της εἶναι ὅτι μέσα στὸ σχέδιο τῆς θείας Οἰκονομίας γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἐλευθερία ἀποκτᾶ μία νέα δυναμικὴ. Ἡ ἐλευθερία κρύβεται ἐξ ὀλοκλήρου στὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὄχι σὲ κάτι ἔξω ἀπὸ αὐτὸν ἢ πάνω ἀπὸ αὐτόν. Βέβαια ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε ἐλεύθερος καὶ αὐτεξούσιος γιὰ νὰ ζήσει τὴν ἀληθινὴ ζωὴ μαζί μὲ τὸν Δημιουργό

102. *Εἰς Λάζαρον*, 6, 8, PG 48, 1039.

103. Βλ. *Δαν.* 3, 14.

104. *Εἰς Ἀνδριάντας*, 4, 4, PG 49, 66.



του στόν παράδεισο<sup>105</sup>. Τό «έφ' ἡμῖν» εἶναι τὸ αὐτεξούσιο<sup>106</sup>, τὸ ὁποῖο εἶναι ἐγκατεστημένο στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀποτελεῖ ἀκίνητη ιδιότητα<sup>107</sup>. Ἄρα δὲν ταυτίζεται τὸ αὐτεξούσιο μὲ τὴν προαίρεση. Ἡ προαίρεση εἶναι τρεπτή, εἴτε πρὸς τὰ χείρονα εἴτε πρὸς τὰ κρείττονα, ἐνῶ τὸ αὐτεξούσιο δὲν μεταβάλλεται· εἶναι ἄτρεπτο, ὡς στοιχεῖο τοῦ «κατ' εἰκόνα»<sup>108</sup>. Οὐτε ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς δὲν καταργεῖ μὲ τὴν παντοδυναμία Του τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου<sup>109</sup>. Τὸ αὐτεξούσιο ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τῆς προαιρέσεως. Ἡ προαίρεση ἀποτελεῖ τὴν ἔκφραση τοῦ αὐτεξουσίου<sup>110</sup>.

Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ἀνθρώπου νὰ φύγει μακριὰ ἀπὸ τὸν Θεὸ δείχνει τὸ εὖρος τῆς ἐλευθερίας του, μία ἐλευθερία ὅμως τοῦ ἐγώ, ποὺ τὸν ὀδήγησε στόν θάνατο<sup>111</sup>. Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ ἐλευθερία του δὲν χάθηκε τελείως, διότι ἀποτελεῖ στοιχεῖο τοῦ αὐτεξουσίου, ὅπως καὶ ἡ εὐγένεια τῆς ψυχῆς<sup>112</sup>. Ὡς παράδειγμα ἀναφέρει ἐκεῖνον ποὺ δένεται μὲ τὰ

105. «...ἡ ἀληθὴς ζωὴ καὶ τὰ βέβαια πράγματα τότε ἡμᾶς μένει. Τὰ μὲν γὰρ παρόντα, ὁδός, ἐκεῖνα δέ, πατρίς· τὰ ἐνταῦθα ἄνθεσιν ἔοικεν ἔαρινοις, ἐκεῖνα δὲ πέτραις ἀκινήτοις» Πρὸς τοὺς σκανδαλισθέντας, 1, 11, 3, SC 79, σ. 180 [PG 52, 508].

106. *Εἰς τὸ ῥητόν τοῦ Ἱερεμίου*, «Κύριε, οὐχὶ τοῦ ἀνθρώπου ἡ ὁδὸς αὐτοῦ, οὐδὲ ἀνθρώπου πορεύεται, καὶ κατορθώσει τὴν πορείαν αὐτοῦ», 4-5, PG 56, 160. Πρβλ. Μ. Βασιλείου, Ὅτι οὐκ ἔστι αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός, 7, PG 31, 345B: «Τὸ δὲ ἐφ' ἡμῖν ἔστι τὸ αὐτεξούσιον».

107. Ὁμ. εἰς Γέν. 23, 5, PG 53, 204· Ὁμ. εἰς Ῥωμ. 13, 2, PG 60, 510. Πρβλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως, 36, 90-94, ἐκδ. Β. Kotter, II, σ. 91: «Αὐτεξουσίως οὐδ' ὀρέγεται καὶ αὐτεξουσίως βούλεται καὶ αὐτεξουσίως ζητεῖ καὶ σκέπτεται καὶ αὐτεξουσίως βουλεύεται καὶ αὐτεξουσίως κρίνει καὶ αὐτεξουσίως διατίθεται καὶ αὐτεξουσίως προαιρεῖται καὶ αὐτεξουσίως ὁρμᾷ καὶ αὐτεξουσίως πράττει ἐπὶ τῶν κατὰ φύσιν ὄντων».

108. «Εἰ γὰρ μὴ ἐν τῇ προαιρέσει ἡμῶν ἔκειτο, μηδὲ ἐν τῇ τῆς γνώμης ἐξουσίᾳ, μηδὲ αὐτεξούσιον ἡμῶν τὴν φύσιν ὁ φιλόανθρωπος Θεὸς κατεσκεύασεν, ἐχρῆν ἢ ἅπαντας εἶναι κακοὺς τοὺς τῆς αὐτῆς φύσεως κοινωνοῦντας καὶ τοῖς αὐτοῖς πάθεσιν ὑποκειμένους, ἢ πάντας εἶναι ἐναρέτους» Ὁμ. εἰς Γέν. 23, 5, PG 53, 204.

109. «Οὐ προφθάνει τὰς ἡμετέρας βουλήσεις, ἵνα μὴ λυμῆνται τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν· ὅταν δὲ ἡμεῖς ἐλώμεθα, τότε πολλὴν εἰσάγει τὴν βοήθειαν ἡμῖν», Ὁμ. εἰς Ἐβρ. 12, 3, PG 63, 99.

110. Ὁμ. εἰς Γέν. 14, 5, PG 53, 117.

111. Βλ. Ἀπ. Νικολαΐδης, «Ἐλευθερία καὶ ἀνελευθερία», ὅ.π., σσ. 352-353.

112. Ὅπως ἡ ἐλευθερία, ἔτσι καὶ ἡ εὐγένεια, δόθηκαν στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀποτελοῦν στοιχεῖα τοῦ «κατ' εἰκόνα» (βλ. Ἀπ. Νικολαΐδης, «Ἡ θεολογία τῆς εὐγένειας καὶ ἡ εὐγένεια τῆς θεολογίας», *ΕΕΘΣΠΑ* 34 (1999), σσ. 285-304). Ἐπειδὴ ἡ εὐγένεια ἀποτελεῖ στοιχεῖο τῆς φύσεως δὲν χάνεται ποτέ. Ὁ Χρυσόστομος λοιπὸν καλοῦσε τοὺς ἀνθρώπους νὰ ἐπανέλθουν, μέσῳ τῆς προαιρέσεως, εἰς τὴν «οἰκίαν εὐγένειαν», τὴν

χρήματα, λέγοντας ότι υποτάσσεται στην τυραννία τους, προδίδοντας και την ανθρώπινη εὐγένεια και την ἐλευθερία<sup>113</sup>. Πρέπει ὅμως νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ ἱ. Πατὴρ σὲ κάποιες ἐπιστολές του ἐπαινεῖ ὅσους διέθεταν εὐγένεια καὶ τὸ «ἐλευθέριον» τῆς ψυχῆς. Ἐδῶ ὑπαινίσσεται ὅτι μετὰ ἀπὸ ἀγῶνα κατόρθωσαν τὴν εὐγένεια καὶ τὴν ψυχικὴ ἐλευθερία. Ἐπομένως, καὶ ἡ εὐγένεια καὶ ἡ ἐλευθερία ἀποτελοῦν μὲν στοιχεῖα τοῦ κατ' εἰκόνα, ἀλλὰ μὲ τὴ βοήθεια τῆς προαιρέσεως καλλιεργούνται καὶ ἀναπτύσσονται. Ἀναμφίβολα στὴ σκέψη του οἱ δύο ὅροι συνδέονται ἀναπόσπαστα, ἢ ἀκόμη μποροῦμε βάσιμα νὰ υποθέσουμε ὅτι ὁ ἕνας ἀποτελεῖ προϋπόθεση τοῦ ἄλλου<sup>114</sup>.

Πρέπει πάντως νὰ δημιουργήσε συζητήσεις ἡ φράση ποὺ εἶπε σὲ μιὰ ἄλλη Ὀμιλία του: «Τί οὖν ἔστιν, Οὐδεὶς ἡμῶν ἑαυτῷ ζῆ; Οὐκ ἐσμὲν ἐλεύθεροι, Δεσπότην ἔχομεν καὶ ζῆν ἡμᾶς βουλόμενον, καὶ ἀποθανεῖν οὐ θέλοντα, καὶ ᾧ ταῦτα ἀμφοτέρα μᾶλλον ἡμῶν διαφέρει... Οὐ γὰρ ἑαυτοῖς ἀποθνήσκομεν μόνον, ἀλλὰ καὶ τῷ Δεσπότη, ἂν ἄρα

---

εὐγένεια ποὺ ἔχει ἐκ φύσεως κάθε ψυχὴ ἀπὸ τὸν Δημιουργό της (Εἰς Λάζαρον, 5, 3, PG 48, 1021· *Περὶ Εἰμαρμένης τε καὶ προνοίας*, 1, PG 50, 753· Ὀμ. εἰς Γέν. 12, 3, PG 53, 102· Ὀμ. εἰς Ματθ. 12, 4, PG 57, 206· Ὀμ. εἰς Α' Κορ. 5, 2, PG 61, 42).

113. Ὀμ. εἰς Ματθ. 20, 3, PG 57, 290. Κατὰ τὸν Χρυσόστομο, ἐλευθερία καὶ εὐγένεια τελικὰ ταυτίζονται, διότι ἔχουν κοινὴ ἀφετηρία καὶ σκοπὸ, τὴν πραγματοποίηση τοῦ θεοῦ θελήματος. Ὅπως λέγει χαρακτηριστικά: «Μία γὰρ ἔστιν εὐγένεια μόνη, τὸ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ποιεῖν. Οὗτος τῆς εὐγενείας ὁ τρόπος βελτίων ἐκεῖνου καὶ κυριώτερος. Ταῦτ' ἂν εἰδότες, μήτε ἐπὶ παισὶν εὐδοκίμοις μέγα φρονῶμεν, ἂν μὴ τὴν ἀρετὴν αὐτῶν ἔχομεν μήτε ἐπὶ πατράσι γενναίοις, ἐὰν μὴ ὤμεν αὐτοῖς ὁμότροποι»· Ὀμ. εἰς Ματθ. 44, 1-2, PG 57, 465-466.

114. Σὲ Ἐπιστολὴ του γράφει: «Οἶδα γὰρ σου τῆς ψυχῆς τὸ εὐγενές, καὶ ἐλευθέριον, καὶ ἀπραγμοσύνης γέμον, καὶ τῶν βιωτικῶν ἀπηλλαγμένον φροντίδων»· Ἐπιστ. 32, *Εὐθαλία*, PG 52, 629. Σὲ κάποια ἄλλη Ἐπιστολὴ ὡσαύτως ἀναφέρει: «ὄπουπερ ἂν ὤμεν, καὶ ἀλλστὸν σου τὴν μνήμην ἔχοντες, καὶ τὸ εὐγενές σου τῆς ψυχῆς, τὸ ἐλευθέριον, τὸ ἀτρεπτον, τὸ ἀκλινές τῆς γνησίας ἀγάπης, τὸ θερμὸν τῆς διαθέσεως ἐγκολάψαντες ἡμῶν τῇ διανοίᾳ»· Ἐπιστ. 42, *Κανδιδιανῶ*, PG 52, 633. Ἀντίστοιχα στὴν Ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Φαυστίνο ἀναφέρει: «Καὶ γὰρ ἐν ἡσυχίᾳ πολλῇ διάγοντες ἐνταῦθα διηνεκῶς ἀναπλάττομεν σου τῆς διανοίας τὸ εὐγενές, τὸ ἐλευθέριον, τὸ μισοπόνηρον, τὸ πεπαρόησιασμένον...»· Ἐπιστ. 84, *Φαυστίνῳ*, PG 52, 652. Βλ. καὶ Ἐπιστ. 232, *Καρτερία*, PG 52, 738. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἐλευθεριότητα στὴ σκέψη του εἶναι ἰδιότητα τῆς ψυχῆς, ἡ ὁποία δηλώνει τὴν ἔλλειψη ἐξαρτήσεως ἀπὸ ἐσωτερικὲς καὶ ἐξωτερικὲς ἀνάγκες καὶ δεσμεύσεις. Ἀργότερα ὁ I. Kant μίλησε ἀπὸ φιλοσοφικῆς ἐπόψεως γιὰ τὴν ἐλευθεριότητα (*liberalitas moralis*) τῆς νοοτροπίας ὡς ἀνεξαρτησία ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα ἐκτὸς ἀπὸ τὸν νόμο. Βλ. I. Kant, *Μεταφυσικὴ τῶν Ἠθῶν*, 434, μετάφρ. Κ. Ἀνδρουλιδάκης, ἐκδ. Σμίλη, Ἀθήνα 2013, σ. 290.

ἀποθάνωμεν. Θάνατον δὲ ἐνταῦθα τὸν ἐκ τῆς πίστεως λέγει»<sup>115</sup>. Ἄν καὶ ὅσοι πίστευαν στὴν Εἰμαρμένη μπορούσαν νὰ τὸ κατανοήσουν, γιὰ ἓνα χριστιανὸ τὸ «οὐκ ἐσμὲν ἐλεύθεροι», πιθανῶς θὰ προξένησε τοῦλάχιστον ἔκπληξη. Ὅμως κάποιος ποὺ παρακολουθοῦσε μὲ προσοχὴ τὰ κηρύγματα τοῦ ἱεροῦ Πατρὸς, σίγουρα πρόσεξε τὴ διάκριση ποὺ ἔκανε ἀνάμεσα στὴν πτωτικὴ καὶ τὴν «ὄντως ἐλευθερίαν»<sup>116</sup>. Σύμφωνα μὲ τὴν κατ' ὄνομα «ἐλευθερία» τοῦ κόσμου, ὁ χριστιανὸς δὲν εἶναι «ἐλεύθερος», δηλαδὴ ἀσύδοτος. Τὴν ἐλευθερία μπορεῖ νὰ τὴ χαρίσει μόνο ὁ Χριστός. Κι αὐτὸ συμβαίνει διότι ἔγινε δοῦλος ὁ ἴδιος, ὥστε νὰ ἀπελευθερώσει τοὺς ὑποδουλωμένους στὴν ἁμαρτία<sup>117</sup>. Κατὰ προαίρεσιν καὶ ὁ χριστιανὸς γίνεται δοῦλος στὸν Θεὸ ἀπὸ εὐγνωμοσύνη γιὰ τὴ «δουλεία» τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο. Ἀκόμη γίνεται μὲ τὴ θέλησή του δοῦλος καὶ τῶν συνανθρώπων του, γνωρίζοντας ὅτι αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἢ δουλεία μπορεῖ, ἂν συναντήσῃ ἀνοιχτὲς προαιρέσεις, νὰ ἀποβεῖ πρόξενος ἐλευθερίας καὶ σὲ ἐκείνους<sup>118</sup>. Ἡ ἐλευθερία δὲν εἶναι ἓνα *status*, ὅπως θεωροῦν πολλοὶ ἄνθρωποι, ἀλλὰ ἓνα ζητούμενο, ποὺ γιὰ τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία μεταφράζεται ὡς ἓνα διαρκὲς ἀγώνισμα, στὸ ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος, προσφέροντας τὴν προαίρεσή του στὰ σπουδαία,

115. Ὅμ. εἰς Ῥωμ. 25, 3, PG 60, 631.

116. Ἡ ἀρετὴ λέγει ὁ Χρυσόστομος, «τὴν ὄντως ἐλευθερίαν παρέχει, καὶ ἐν τῇ δουλείᾳ ταύτῃ θεωρεῖσθαι παρασκευάζει, οὐκ ἀπαλλάττουσα τῆς δουλείας, ἀλλὰ δούλους μένοντας ἐλευθέρων ἀποφαίνουσα σεμνοτέρους, ὃ τοῦ δοῦναι ἐλευθερίαν πολλῶ πλέον ἐστίν» Ὅμ. εἰς Ματθ. 32, 8, PG 57, 387.

117. «Δοῦλος ἐγένετο τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν ἀναλαβὼν ὁ Δεσπότης, ἵνα τοὺς δούλους ἐλευθέρους ποιήσῃ» Ὅτι οὐκ ἀκίνδονον τοῖς ἀχροαταῖς τὸ σιγᾶν τὰ λεγόμενα ἐν ἐκκλησίᾳ, 4, 4, PG 51, 103. Ὁ Γ. Παῦλος ὀρθὰ σημειώνει: «Διότι ἡ Χριστιανικὴ πίστη καὶ ἐμπειρία ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι τέλειος Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος ἐξάγει τὴν ἑλληνικὴ σκέψη καὶ κάθε ἄλλη ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς ἀνάγκης καὶ εἰμαρμένης ποὺ ἀπαιτεῖ εἶτε (ὁ Θεὸς καὶ ὁ κόσμος) νὰ μένουν δύο παράλληλες καὶ χωριστὲς πραγματικότητες, εἶτε ἢ μὴ νὰ ἀπορροφᾶ τὴν ἄλλη». Βλ. Γ. Παῦλος, *Νόστος ἀσύμμετρος προσώπου*, τ. Α', Ἐπιστήμη καὶ γνώση, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2<sup>η</sup> 1994, σ. 169.

118. Ὁ Χρυσόστομος ἐπινοεῖ μία διδακτικὴ στιχομυθία μὲ τὸν ἀπόστολο Παῦλο γιὰ νὰ καταστήσῃ σαφῆ τὴν ἔννοια τῆς ὄντως ἐλευθερίας: «Καὶ πῶς σύ, ᾧ μακάριε Παῦλε, τοῦ Χριστοῦ ἐγένου μιμητής; Πῶς; Ἐπειδὴ οὐδαμοῦ ζητῶ τὸ ἑμαυτοῦ συμφέρον, ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ὅπως σωθῶσι, καὶ ἐλεύθερος ὢν ἐκ πάντων, πᾶσιν ἑμαυτὸν ἐδούλωσα. Οὐδὲν τοῖνυν ταύτης τῆς δουλείας βέλτιον, ἐλευθερίας γὰρ ἑτέροις αἰτία γίνεται» Ὅτι οὐκ ἀκίνδονον τοῖς ἀχροαταῖς τὸ σιγᾶν τὰ λεγόμενα ἐν ἐκκλησίᾳ, 4, 4, PG 51, 103.

λαμβάνει ως έπαθλο τήν «ἀληθῆ ἐλευθερίαν»<sup>119</sup>. Έπομένως, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἐλευθερία χωρὶς τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴ τοῦ κάθε ἀνθρώπου μέσῳ τῆς προαιρέσεως. Τὸ ζητούμενο στὴ ζωὴ τοῦ χριστιανοῦ δὲν εἶναι ἡ ἐλευθερία, ἀλλὰ ἡ προαίρεση<sup>120</sup>. Μὲ βάση τὴν προαίρεση κρίνει καὶ κρίνεται, προοδεύει ἢ καταστρέφεται, περισσεύει ἢ ὑστερεῖ. Στὸν νοῦ του ἡ προαίρεση δὲν ἔχει κοινωνικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ ἀποτελεῖ δομικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου<sup>121</sup>. Γιὰ τὸν Χρυσόστομο, ἡ ἔναρξη τόσο τῆς πνευματικῆς προσπάθειας ὅσο καὶ τῆς ἐπιστροφῆς στὸν Θεὸ ἀνήκει στὴν προαίρεση. Μέσῳ τῆς ὀρθῆς «γνώμης», τῆς «σπουδῆς» καὶ τῆς «ἀγαθῆς προθυμίας», ὁ ἄνθρωπος ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τὸ κακὸ καὶ συγχρόνως συνειδητοποιεῖ ποῦ βρισκόταν προτοῦ πέσει, καθὼς ἀντιλαμβάνεται τὴ σημασία τῆς πραγματικῆς ἐλευθερίας<sup>122</sup>. Προβαίνει συγχρόνως σὲ μία σημαντικὴ ἐπισήμανση: Ὅταν ὁ ἄνθρωπος βρεθεῖ στὸ ὄριο τῆς ἁμαρτίας, χάνει τὴν ἐλευθερία του ὅταν πράξει αὐτὰ ποῦ θέλει, ἐνῶ τὴ διατηρεῖ ὅταν ἐμποδίζεται νὰ πράξει ὅ,τι θέλει<sup>123</sup>. Στὸν χῶρο ὅμως τῆς ὑγιοῦς καταστάσεως τῆς ψυχῆς ἰσχύουν ἄλλοι νόμοι. Τότε, ὅταν ἀναφέρει μαζὶ τοὺς ὅρους προαίρεση καὶ ἐλευθερία, ἐννοεῖ τὴν ἔναρξη καὶ τὴν ἐπιτυχητὴ ἔκβαση τοῦ πνευματικοῦ ἀγῶνα.

119. Ὅπως λέγει χαρακτηριστικά: «Ἀνανήψωμεν τοίνυν, ἀγαπητοί, καὶ τὸ πονηρὸν ἀποδυσώμεθα τοῦτο ἱμάτιον, καὶ διαβρόξωμεν καὶ ἀποτέμωμεν, καὶ γενώμεθά ποτε ἐλεύθεροι τὴν ἐλευθερίαν τὴν ἀληθῆ, καὶ λάβωμεν αἴσθησιν τῆς εὐγενείας τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ δεδομένης ἡμῖν» Ὁμ. εἰς Ἰωάννην, 3, 6, PG 59, 45.

120. «Ὡστε κὰν δοῦλος ἦς, κὰν ἐλεύθερος, οὐδὲν σοι πλεόν, οὐδὲ ἔλαττον ἐντεῦθεν γίνεται, ἀλλ' ἐν ἐστί τὸ ζητούμενον, ἡ γνώμη καὶ ὁ τῆς ψυχῆς τρόπος» Ὁμ. εἰς Ματθ. 3, 2, PG 57, 34.

121. Ὁ Γ. Μαντζαρίδης, μὲ ἀφορμὴ τὸ αἴτημα γιὰ κοινωνικὴ ἐπανάσταση, ὅπως τὸ ἐκφράζει ἡ θεολογία τῆς ἀπελευθερώσεως, ἐπισημαίνει τὰ ἐξῆς σημαντικά: «Εἶναι προφανὲς ὅτι στὴν θεολογία τῆς ἀπελευθερώσεως πρωταρχικὴ σπουδαιότητα ἀποκοτοῦν οἱ κοινωνικὲς δομές. Μὲ τὸν τρόπο ὅμως αὐτὸν παραμερίζεται πάλι τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, ἐνῶ ἡ θεολογία μεταφέρεται στὸ ἐπίπεδο τῆς ἰδεολογίας» Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ*, ἐκδ. Κυριακίδης, Θεσσαλονικὴ 1995, σσ. 211-212.

122. «Παρακαλοῦντες δὲ αὐτόν, καὶ τὰ παρ' ἑαυτῶν εἰσενέγκωμεν, σπουδῆν καὶ γνώμην καὶ προθυμίαν ἀγαθῆν. Οὕτω γὰρ δυνησόμεθα καὶ ἐν βραχεῖ καιρῷ τῶν κατεχόντων ἡμᾶς ἀπαλλαγῆναι κακῶν, καὶ μαθεῖν ἐν οἷς ἦμεν τὸ πρότερον, καὶ τῆς προσηκούσης ἀντιλαβέσθαι ἐλευθερίας» Ὁμ. εἰς Ματθ. 14, 4, PG 57, 222.

123. «Ὅταν γὰρ ἃ βούλεται πράττη, τότε ἐλευθερίας ἐστέρηται πάσης· ὅταν δὲ κωλύηται, τότε μάλιστα τὴν οἰκείαν ἀξίαν διατηρεῖ. Μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα ἀδικίας τῆ ἁμαρτία, ἀλλ' ὄπλα δικαιοσύνης», Ὁμ. εἰς Ῥωμ. 11, 2, PG 60, 486.

Γιὰ παράδειγμα: «Ὁὐκ ἔστι φύσεως τὰ τῆς πονηρίας· προαιρέσει τετιμήμεθα καὶ ἐλευθερία. Τελώνης εἶ; [πτωτικὴ ἐλευθερία] Δύνασαι [προαίρεση] γενέσθαι εὐαγγελιστῆς [ἀληθῆς ἐλευθερία]. Βλάσφημος εἶ; [πτωτικὴ ἐλευθερία] Δύνασαι [προαίρεση] γενέσθαι ἀπόστολος [ἀληθῆς ἐλευθερία]. Ληστῆς εἶ; [πτωτικὴ ἐλευθερία] Δύνασαι [προαίρεση] παράδεισον συλῆσαι [ἀληθῆς ἐλευθερία]. Μάγος εἶ; [πτωτικὴ ἐλευθερία] Δύνασαι [προαίρεση] προσκυνῆσαι τὸν Δεσπότην [ἀληθῆς ἐλευθερία]<sup>124</sup>. Ἡ ἀντίληψη ποὺ ἐπικρατοῦσε μέχρι τότε ὅτι ἡ ἐλευθερία εἶναι εἴτε αὐταξία εἴτε ἐξωτερικὴ κατάσταση, ὅπου ὁ καθένας πράττει ὅ,τι ἐπιθυμεῖ, ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὸν Χρυσόστομο. Ἡ ἐλευθερία ἀποτελεῖ ἐπιλογὴ τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ὀρθὴ ἐπιλογὴ γιὰ τὴν κατάσταση τῆς ἐλευθερίας ἀποτελοῦν τὰ κατορθώματα τῆς ψυχῆς. Αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι ἡ ἐλευθερία κατακτᾶται σταδιακὰ καὶ μὲ ἀδιάλειπτο ἀγῶνα<sup>125</sup>. Ὅπως λέγει χαρακτηριστικὰ: «Μόνος γὰρ ἔστιν ἐλεύθερος, καὶ μόνος ἄρχων, καὶ τῶν βασιλέων βασιλικώτερος, ὁ τῶν παθῶν ἀπηλλαγμένος»<sup>126</sup>.

Πρέπει ἐδῶ νὰ προστεθεῖ ὅτι, γιὰ τὸν ἱ. Πατέρα, αὐτὴ ἡ ἐλευθερία ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τοῦ ἀτομικισμοῦ καὶ τοῦ ὑποκειμενισμοῦ μόνο μέσα στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὴν Ἐκκλησία, ἐκεῖ ὅπου ἀναδεικνύεται ἡ δύναμη τῶν προαιρέσεων τῶν πιστῶν, οἱ ὁποῖες, ὅταν στρέφονται πρὸς τὸν Λυτρωτὴ τοῦ κόσμου, μεταμορφώνονται χωρὶς τίποτε νὰ τὶς ἐμποδίζει, οὔτε ἡ φύση οὔτε οἱ ἄλλες δυσκολίες<sup>127</sup>. Ἐπειδὴ μάλιστα ὡς πρότυπο τῆς Ἐκκλησίας εἶχε τὸ παράδειγμα τῶν μοναστηριῶν, οἱ περιγραφῆς τοῦ τρόπου ζωῆς τῶν μοναχῶν ἀποτελοῦσαν κριτήριον ὀρθοῦ βίου γιὰ ὅλους τοὺς πιστοῦς. Λέγει λοιπὸν γιὰ ἐκείνους: «Ὁὐκ ἔστιν ἐκεῖ δεσπότης καὶ δοῦλος· πάντες δοῦλοι, πάντες ἐλεύθεροι.

124. *Εἰς τὴν Χαναναίαν*, 2, PG 52, 451.

125. «ἐπειδὴ γὰρ οὔτε πλοῦτος, οὔτε τὸ ἐλεύθερον εἶναι, οὔτε τὸ πατρίδα οἰκεῖν, οὔτε τὰ ἄλλα ἅπερ εἶπον, ἀνθρώπου εἰσὶν ἀρεταί, ἀλλὰ τῆς ψυχῆς τὰ κατορθώματα, εἰκότως, ὅταν εἰς ταῦτα ἡ βλάβη γίνηται, οὐδὲν ἡ ἀνθρωπίνη παραβλάπτεται ἀρετῆ» Ὅτι τὸν ἑαυτὸν μὴ ἀδικοῦντα, 5, 20, 19-23, SC 103, σ. 82 [PG 52, 465].

126. Ὁμ. εἰς Ματθ. 58, 5, PG 58, 574.

127. Ὅπως ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ ὁ ἱ. Πατήρ: «Τίς γὰρ τοιοῦτος λιμὴν, οἶος ἡ Ἐκκλησία; Τίς τοιοῦτος παράδεισος, ὡς ἡ σύνοδος ἡ ὑμετέρα; [...] Ἐὰν δὲ ἄκανθα εὔρω, εἰς ἐλαίαν μεταφέρω οὐ γὰρ ἀπορία φύσεως τὰ ἐνταῦθα, ἀλλ' ἐλευθερία προαιρέσεως τετίμηται· ἐὰν δὲ λύκον εὔρω, πρόβατον ποιῶ, οὐ τὴν φύσιν μεταβάλλων, ἀλλὰ τὴν προαίρεσιν μεταφέρων» *Περὶ μετανοίας*, 8, 1, PG 49, 336.

Και μὴ νομίσης αἴνιγμα εἶναι τὸ εἰρημένον· καὶ γὰρ δοῦλοι ἀλλήλων, καὶ δεσπότηαι ἀλλήλων εἰσίν»<sup>128</sup>.

### Ἐλευθερία καὶ δουλεία

Ἐνα ἄλλο βασικὸ ζήτημα ποὺ ἀπασχόλησε τοὺς ἐρευνητὲς ἦταν τὸ τί συμβαίνει μὲ τὰ ἀτομικὰ δικαιώματα καὶ τὶς ἀτομικὲς ἐλευθερίες<sup>129</sup>. Ὁ Πλάτων ἀσχολήθηκε μὲ τὴ δουλεία, ὑπὸ τὴν εὐρεία τοῦ ὅρου ἔννοια τῆς ὑποταγῆς τοῦ λογικῶς καὶ ἠθικῶς ὑποδεεστέρου σὲ αὐτὸν ποὺ ὑπερτερεῖ. Ὁ δοῦλος, ὡς ὑποθετικὰ ἄλογο ὄν, ὀφείλει νὰ ὑποτάσσεται στὸν κύριό του, στὸ μέτρο ποὺ ἐκεῖνος εἶναι λογικός<sup>130</sup>. Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἡ δουλεία ὑπάρχει φύσει<sup>131</sup>. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ ἄνθρωποι χωρίζονται στὴ σκέψη του σὲ δύο κατηγορίες, ποὺ κάποιοι ὑποτάσσονται σὲ κάποιους ἄλλους χωρὶς νὰ ἔχουν κανένα δικαίωμα, καμμία ἐλευθερία<sup>132</sup>. Ἀκόμη κι ἂν δεχθοῦμε ὅτι τελικὰ ὁ Ἀριστοτέλης

128. Ὁμ. εἰς Ματθ. 70, 4, PG 58, 653.

129. Στὴ σύγχρονη φιλοσοφικοθεολογικὴ σκέψη γίνονται ἀρκετὲς συζητήσεις περὶ τοῦ θέματος. Βλ. ἐνδεικτικὰ: R. Gibellini, *Ἡ Θεολογία τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα*, μετάφρ. Π. Υφαντῆς, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2009, ἰδιαιτέρως σσ. 429-475 καὶ 607-649· X. Γιανναράς, *Ἡ ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1998· K. Δεληκωσταντῆς, *Τὰ δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου. Δυτικὸ ἰδεολόγημα ἢ οἰκουμενικὸ ἦθος*, ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1995.

130. Πλάτ. *Νόμοι* 720b-d. Βλ. Αὐ. K. Μπαγιόνας, *Ἐλευθερία & δουλεία στὸν Ἀριστοτέλη*, ἐκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 81.

131. «Ὁ γὰρ μὴ αὐτοῦ φύσει ἀλλ' ἄλλου ἄνθρωπος ὢν, οὗτος φύσει δοῦλός ἐστιν, ἄλλου δ' ἐστὶν ἄνθρωπος ὃς ἂν κτῆμα ἢ ἄνθρωπος ὢν, κτῆμα δὲ ὄργανον πρακτικὸν καὶ χωριστόν» Ἀριστ. *Πολιτικά* 1254a, 13-16. Βλ. καὶ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1137b, 10-20.

132. Τὸ πρόβλημα τῆς δουλείας στὸν Ἀριστοτέλη ἔγινε ἀφορμὴ γιὰ ποικίλες συζητήσεις. Βλ. A. Preus, «Ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὴ δουλεία. Πρόσφατες ἐρμηνεῖες», στὸν τόμο: *Ἀριστοτέλης. Ὀντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ἠθική, Πολιτικὴ φιλοσοφία*, ἐπιμ. Δ. Ζ. Ἀνδριόπουλος, ἐκδ. Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, Ἀθήνα 1994, σσ. 118-139. Ὁ W. D. Ross διαπιστώνει ἀντιφάσεις στὴ σχετικὴ διδασκαλία τοῦ Σταγειρίτη. Λέγει χαρακτηριστικὰ: «Κάτι πάντως ποὺ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐγκρίνει στὴν ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι χωρίζει τοὺς ἀνθρώπους σὲ δύο διακριτὲς κατηγορίες. Στὴν πραγματικότητα ὑπάρχει συνεχῆ διαβάθμιση τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῶν ἠθικῶν ὅσο καὶ τῶν πνευματικῶν ἰδιοτήτων. Αὐτὴ ἡ διαβάθμιση ὀδηγεῖ καὶ θὰ ὀδηγεῖ ἴσως πάντα σ' ἓνα σύστημα ὑποταγῆς. Σ' ἓνα τέτοιο σύστημα ὅμως κανένα ἄτομο δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπίζεται ὡς ἀπλὸ “ἔμφυχο ὄργανο”. Ἡ ἴδια ἡ θεώρηση τοῦ ζητήματος ἀπὸ τὸν

δὲν προσδίδει στὰ λόγια του κοινωνική ἢ πολιτική χροιά<sup>133</sup>, ἐν τούτοις ἢ ἀποδοχή τοῦ «φύσει» διαχωρισμοῦ σὲ δεσπότες καὶ δούλους δημιουργοῦσε ἀπέχθεια στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Δεδομένης τῆς ἐχθρότητας ποὺ ἔτρεφαν πρὸς τὴν κοινωνική θεωρία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν τοὺς ἀνθρώπινους νόμους ὡς ἔκφραση τῆς βουλήσεως τοῦ θεοῦ<sup>134</sup> καὶ θεοποιοῦσαν τό «κατὰ φύσιν», εἶναι φανερό ὅτι καταδικάζαν ἀπόψεις ὅπως τοῦ Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος πρέσβευε ὅτι ἐκ φύσεως ἄλλοι εἶναι ἐλεύθεροι καὶ ἄλλοι δούλοι<sup>135</sup>. Ὁ Χρυσορρήμων καταδικάζει ὡς «βλακεία» καὶ ἐκτὸς ἀνθρώπινης φύσεως τὴ δουλεία<sup>136</sup>. Ἡ δουλεία ὀφείλεται σὲ συγκεκριμένες αἰτίες καὶ περιστάσεις. Δὲν ὑπάρχουν ἄνθρωποι ἐκ φύσεως δούλοι, διότι ὅλοι πλάσθησαν ἐλεύθεροι καὶ κυρίαρχοι ἐπάνω στὴ φύση<sup>137</sup>. Παρὰ ταῦτα, γίνεται πολὺ ἐπιφυλακτικὸς ὡς πρὸς τὴν ἐρμηνεία ποὺ ἔδιδαν κάποιοι, χριστιανοὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, στὸ χωρίο τοῦ Παύλου: «εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι»<sup>138</sup>, ὡς κέλευσμα γιὰ ἐπανάσταση τῶν δούλων. Μάλιστα ἐρμηνεύει τὸ χωρίο ὡς ἐξῆς: «τουτέστι, Τῇ δουλείᾳ παρὰ μένε». Ἡ ἐξήγηση ποὺ δίδει σχετίζεται μὲ τὸν πόλεμο τῶν ἐθνικῶν κατὰ τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Πολλοὶ ἐθνικοὶ

---

Ἀριστοτέλη περιέχει τὴν ἀρνηση τῆς θεωρίας του, ἀφοῦ ἀπὸ τὴ μιὰ ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ δούλος δὲν εἶναι μόνο σῶμα, ἀλλὰ διαθέτει τὸ κατώτερο εἶδος νοῦ ποὺ τοῦ ἐπιτρέπει ὄχι μόνο νὰ ἐκτελεῖ ἐντολὰς μὰ καὶ νὰ παρακολουθεῖ ἕνα συλλογισμό. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὑποστηρίζει ὅτι, μολοντί ὁ δούλος μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ δούλου δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι φίλος μὲ τὸν κύριό του, ὡς ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ εἶναι φίλος του. Ἡ φύση τοῦ δούλου δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ κατακερματίζεται μὲ τέτοιο τρόπο. Ἡ ιδιότητά του ὡς ἀνθρώπου εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ιδιότητά του ὡς ἀπλοῦ ἐμψυχου ἐργαλείου». W. D. Ross, *Ἀριστοτέλης*, μετάφρ. Μαριλίτσα Μητσοῦ, ἐκδ. ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1993, σ. 343.

133. Αὐτὸ ὑποδηλώνει, ὅταν ἀναφέρει ὅτι συμβαίνει πολλὰς φορὰς νὰ ἔχουν οἱ δούλοι τὰ σώματα ἐλευθέρων ἀνθρώπων, οἱ δὲ ἐλεύθεροι τίς ψυχὰς τῶν δούλων. Βλ. Ἀριστ. *Πολιτικά* 1254b.32-34.

134. Βλ. Μ. Φαράντος, «Ἠθικὴ τοῦ φυσικοῦ κόσμου», *ΕΕΘΣΠΑ* 23 (1976), σ. 21.

135. Βλ. Ἀριστ. *Πολιτικά* 1255a.1-3.

136. «οὐδὲ γὰρ ἦν πρὸ τούτου ἢ βλακεία αὕτη [ἐνν. ἢ δουλεία], καὶ τὸ οὕτω διαθρύπτεσθαι, καὶ ἐτέρων δεῖσθαι τῶν διακονουμένων, ἀλλ' ἕκαστος αὐτὸς ἑαυτῶ διακονεῖτο, καὶ πολλὴ ἦν ἡ ὁμοτιμία, καὶ πᾶσα ἀνωμαλία ἐκποδῶν ἦν»· Ὁμ. εἰς Γέν. 29, 6, PG 53, 270.

137. «Ἐλεύθεροι τῇ φύσει καὶ οὗτοι εἰσιν Ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων, καὶ τούτοις εἴρηται. Οὐκ ἔστιν αὕτη φύσεως ἢ δουλεία, ἀλλ' αἰτίας ἐστὶ καὶ περιστάσεως»· Ὁμ. εἰς Α' Τιμ. 16, 2, PG 62, 590.

138. Α' Κορ. 7, 21.

προσπαθοῦσαν νὰ διαβάσουν τὶς περὶ ἐλευθερίας διδασκαλίες τῶν χριστιανῶν, διαδίδοντας ὅτι ἀνατρέπουν τὸ πολίτευμα καὶ εἰσάγουν τὴ βία κατὰ τῶν καταπιεστῶν κυρίων τους<sup>139</sup>. Αὐτὴ τὴ σημασία εἶχε, κατὰ τὸν Χρυσόστομο, καὶ τὸ *Α΄ Τιμ.* 6, 1, τὸ ὁποῖο ἐξαίρει τὴν προσοχὴ στὴ συμπεριφορὰ τῶν πιστῶν: «ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ διδασκαλία βλασφημηταί».

Ἀντίστοιχα στὴν Παλαιὰ Διαθήκη οἱ ὄροι ἐλεύθερος καὶ ἐλευθερία χρησιμοποιοῦνται μὲ τὴν κοινωνικὴ τους διάσταση γιὰ νὰ ἀντιδιαστείλουν τὸν ἐλεύθερο ἀπὸ τὸν δοῦλο<sup>140</sup>. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο, ὅπως ἀναφέρει ἡ Καινὴ Διαθήκη, οἱ Ἰουδαῖοι ποὺ πίστευσαν στὸν Χριστὸ δὲν μπορούσαν νὰ καταλάβουν τὰ παρακάτω λόγια Του: «καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς». Τοῦ ἀπάντησαν λοιπόν: «σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν καὶ οὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε· πῶς σὺ λέγεις ὅτι ἐλεύθεροι γενήσεσθε;» Καὶ ὁ Ἰησοῦς τοὺς ἀπάντησε μὲ τὸν ὀρισμὸ, κατὰ τὴ γνώμη μας, τῆς χριστιανικῆς ἐλευθερίας: «ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν δοῦλός ἐστι τῆς ἁμαρτίας... ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε»<sup>141</sup>. Ὁ Χριστὸς ἐλευθέρωσε τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴ δυναστεία τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ χάρισε τὴν ὄντως ἐλευθερίαν<sup>142</sup>.

Στὴ συνέχεια οἱ Πατέρες ἀσχολήθηκαν συστηματικὰ τόσο μὲ τὶς κοινωνικὲς δομὲς ὅσο καὶ μὲ τὸ σύστημα τῆς δουλείας καθ' αὐτό<sup>143</sup>. Ὡς τρανταχτὸ παράδειγμα μετατροπῆς ἢ ἀνανέωσης κάποιας βασικῆς ἔννοιας τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς σκέψεως σὲ χριστιανικὴ, ἡ Α. Μ. Malinogrey προκρίνει τὴ δουλεία πάνω ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες<sup>144</sup>. Ὁ ἱερός

139. Ὑπόθεσις εἰς Ἐπιστολὴν εἰς Φιλήμονα, PG 62, 704.

140. Δ. Καϊμάκης, «Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας στὴν Παλαιὰ Διαθήκη», στὸν τόμο: *Ἐλευθερία καὶ Εὐθύνη κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο. Πρακτικὰ διεθνoῦς ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου*, Βέροια 2012, σ. 124.

141. Βλ. *Ιω.* 8, 31-36.

142. *Ῥωμ.* 6, 22.

143. Γιὰ τὸ πρόβλημα τῶν δούλων κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων καὶ τοῦ Χρυσοστόμου βλ. Ο. Pasquato, *Οἱ λαϊκοὶ κατὰ τὸν Ἰωάννη τὸ Χρυσόστομο*, ὁ.π., σσ. 243-246.

144. Ἀναφέρει συγκεκριμένα: «Enfin –et c'est peut-être du point de vue de la sémantique, la plus grande innovation dans le sens des mots que nous étudions–, les termes *δουλεία* et *δοῦλος* qui avaient toujours été employés jusqu' alors dans une acception péjorative sont susceptibles, dans la langue des Chrétiens, d'être employés



Χρυσόστομος κατονομάζει την άμαρτία, ήτοι την έκούσια άνομία, ως άπαρχή τής δουλείας. Δέν υπάρχουν, υποστηρίζει, δοῦλοι εκ φύσεως. Ὁ Θεός έπλασε τόν άνθρωπο ελεύθερο. Ἡ δουλεία προέκυψε από την ανθρώπινη άκολασία. Χαρακτηριστικά είναι επί τούτου τὰ λόγια τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου: «Μή τοίνυν τοῦ Δημιουργοῦ κατηγορεῖ τή δουλείαν θεώμενος, ἀλλά τήν άμαρτίαν καὶ βλασφημίαν φεῦγε, δι' ἣν εἰς δουλείαν καὶ δεσποτεῖαν διηρέθη τῶν ανθρώπων τὸ γένος»<sup>145</sup>. Καὶ ἐδῶ ἡ προαίρεση γίνεται τὸ κλειδί τής έρμηνείας τής δουλείας. Για πρώτη φορά, κατὰ τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο, ἐμφανίζεται ἡ δουλεία στὴν Ἁγία Γραφή, καὶ εἰδικώτερα στὸ ἐπεισόδιο μετὸν Νῶε καὶ τοὺς γιούς του<sup>146</sup>. Ὁ Χάμ χάνει τὴν ἐλευθερία του καὶ γίνεται οἰκέτης τῶν ἀδελφῶν του λόγω τής κακῆς του πρόθεσης: «τὴν ἀπὸ τής φύσεως προεδρίαν τῇ τής γνώμης κακία προέδωκεν»<sup>147</sup>. Ὅμως ἡ «κατάρρα» τοῦ Θεοῦ, ὡς φυσικὴ ἐπίπτωση, δέν δέσμευσε ποτὲ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου. Ἐὰν κάθε δοῦλος ἀκολουθήσει διαφορετικὴ πορεία, ἐὰν μεταβεῖ δηλαδὴ ἀπὸ τὴν άμαρτία στὴ μετάνοια καὶ τὴν ἐσωτερικὴ ἀλλαγὴ, τότε καθίσταται ελεύθερος<sup>148</sup>. Για νὰ στηρίξει τὴ θέση του ὁ ἱ. Πατὴρ, χρησιμοποιοεῖ τὸ παράδειγμα τοῦ Ὀνησίμου<sup>149</sup>.

Ὅποτε οἱ Πατέρες ἀναφέρονταν στὴ διαφορὰ μεταξύ ἐλευθέρου καὶ δούλου, φρόντιζαν νὰ εἶναι σαφὲς ὅτι ἡ ἐλευθερία εἶναι μίᾳ ἐσωτερικὴ διεργασία, ἡ ὁποία ἀποκτᾶ ἀξία στὸν βαθμὸ ποὺ ἐπιτελεῖ

---

dans une sense favorable; ils deviennent, en quelque sorte, un titre d'honneur». A.-M. Malingrey, «La christianisation du vocabulaire païen dans l'œuvre de Jean Chrysostom», *Actes de la XIIe Conférence Internationale d'Études classiques EIRENE*, ἐκδ. A. Hakkert, Amsterdam 1975, σσ. 55-62.

145. Θεοδωρήτου Κύρου, *Περὶ προνοίας*, 7, PG 83, 676B. Πρβλ. Ἰω. Χρυσόστομου, *Εἰς Λάζαρον*, 6, 7, PG 48, 1037.

146. Βλ. *Γεν.* 9, 20 ἐξ.

147. *Εἰς Λάζαρον*, 6, 7, PG 48, 1038· Ὁμ. *εἰς Γένεσιν*, 4, 1, 136-139, SC 433, σ. 232 [PG 54, 596].

148. «Ἀναστὰς δὲ ὁ πατήρ, ἔγνω πάντα, καὶ ἄρχεται λέγειν Ἐπικατάρατος Χαναάν παις· οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ. Ὁ δὲ λέγει τοιοῦτόν ἐστι Δοῦλος ἔση, ὅτι ἐξεπόμπευσας τὴν ἀσχημοσύνην τοῦ πατρός σου. Ὁρᾷς ὅτι ἀπὸ άμαρτίας ἡ δουλεία, καὶ ἡ πονηρία τὴν δουλείαν εἰσῆγαγε;» *Εἰς Λάζαρον*, 6, 7, PG 48, 1038.

149. Βλ. *Φιλήμ.* 10-12. Λέγει χαρακτηριστικὰ ὁ ἱ. Χρυσόστομος: «Βούλει δεῖξω σοι ἐλευθερίαν ἀπὸ δουλείας; Ἐγένετό τις Ὀνήσιμος οἰκέτης, κατάπτυστος δραπέτης· οὗτος ἔφυγε καὶ ἀπῆλθε πρὸς τὸν Παῦλον, ἔτυχε τοῦ βαπτίσματος, ἀπελούσατο τὰ άμαρτήματα, παρέμενε αὐτοῦ τοῖς ποσί» *Εἰς Λάζαρον*, 6, 7, PG 48, 1038.

μία συνεχή ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὰ πάθη. Ἡ πραγματικὴ δουλεία εἶναι ἢ ὑποδούλωση σὲ ὕλικά καὶ βιοτικά πράγματα, γιὰ παράδειγμα στὴ φιλοδοξία ἢ στὰ ποικίλα «νοσήματα τῆς ψυχῆς», ὅπως τὰ ὀνομάζουν. Ὁ Ἰωσήφ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἐξηγεῖ ὁ ἰ. Χρυσόστομος, ὑπῆρξε δοῦλος τοῦ Φαραῶ ἀλλὰ ὄχι δοῦλος τῶν ἀνθρώπων, «διὸ καὶ ἐν τῇ δουλείᾳ πάντων ἐλευθέρων ἐλευθερώτερος ἦν»<sup>150</sup>. Αὐτὸ ποὺ διαφοροποιεῖ τὸν δοῦλο ἀπὸ τὸν ἐλεύθερο δὲν εἶναι ἢ κοινωνικὴ θέση, ὅπως πιστεύουν οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ ἡ ἐσωτερικὴ διάθεση. Ὅταν γιὰ παράδειγμα κάνει κάποια πράγματα γιὰ νὰ τὸν δοῦν οἱ ἄλλοι, αὐτὸ δηλώνει ὅτι ἐσωτερικὰ εἶναι δοῦλος τῶν ἄλλων. Ὁ ἰ. Χρυσόστομος δὲν ἀρκεῖται στὴ συμβουλευλογία ἀλλὰ διεισδύει στὴν οὐσία τῆς ἐλευθερίας. Στὸν καινούργιο κόσμο τοῦ Θεοῦ ὅλα ἀποκτοῦν νέο νόημα. Οἱ δοῦλοι μποροῦν πλέον νὰ μὴν εἶναι δοῦλοι ἐνῶ εἶναι δοῦλοι, ἐνῶ οἱ ἐλεύθεροι εἶναι δυνατὸν νὰ εἶναι δοῦλοι, ἐνῶ δὲν εἶναι δοῦλοι<sup>151</sup>. Οἱ ὑποδουλωμένοι στὰ πάθη εἶναι οἱ πραγματικοὶ δοῦλοι· ὄχι οἱ ἄλλοι, ποὺ οἱ πολλοὶ κατατάσσουν στοὺς δούλους: «Δοῦλος γὰρ καὶ ἐλεύθερος, ὀνόματά ἐστιν ἀπλῶς. Τί ἐστι δοῦλος; Ὅνομα ψιλόν. Πόσοι δεσπότηται ἐπὶ στιβάδος κείνται μεθύοντες, οἰκέται δὲ παρεστήκασιν νήφοντες!»<sup>152</sup>. Ἡ Α. Μ. Malingrey, ἀναφερόμενη στὸν «ἐκχριστιανισμό» (*christianisation*) τοῦ εἰδωλολατρικοῦ λεξιλογίου, ἀναφέρει ὡς παράδειγμα τὸν ἐρμηνευτὴ Χρυσόστομο, στὸν ὁποῖο φαίνεται καθαρὰ ὅτι οἱ ἔννοιες «δοῦλος» καὶ «δουλεία», ἀπὸ δηλωτικὲς μιᾶς οἰκτρᾶς καταστάσεως, φθάνουν νὰ δηλώνουν ἕναν τίτλο τιμῆς, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Παύλου, ὁ ὁποῖος δήλωνε μὲ ὑπερηφάνεια: «Παῦλος, δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ»<sup>153</sup>. Αὐτὸς ὁ τίτλος τιμῆς πηγάζει ἀπὸ τὴ μίμηση τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος «ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών»<sup>154</sup> γιὰ νὰ σώσει τὸν κόσμον ἀπὸ τὴ δουλεία τῆς ἁμαρτίας.

150. Ὁμ. εἰς Α' Κορ. 19, 4, PG 61, 156-157.

151. «Ἔστι γὰρ καὶ δοῦλον ὄντα μὴ εἶναι δοῦλον, καὶ ἐλεύθερον ὄντα δοῦλον εἶναι. καὶ πῶς ὁ δοῦλος ὢν, οὐκ ἔστι δοῦλος; Ὅταν διὰ τὸν Θεὸν πάντα ποιῇ, ὅταν μὴ ὑποκρίνηται μηδὲ κατ' ὀφθαλμοδουλείαν ἀνθρώπων τι πράττη· τουτέστι, δουλεύοντα ἀνθρώποις ἐλεύθερον εἶναι. Ἡ πῶς πάλιν ἐλεύθερός τις ὢν, γίνεται δοῦλος; ὅταν διακονῆται ἀνθρώποις πονηρὰν τινα διακονίαν ἢ διὰ γαστριμαργίαν, ἢ διὰ χρημάτων ἐπιθυμίαν, ἢ διὰ δυναστείαν» Ὁμ. εἰς Α' Κορ. 19, 4, PG 61, 156.

152. Εἰς Λάζαρον, 6, 8, PG 48, 1039.

153. Ρωμ. 1, 1.

154. Φιλ. 2, 7.

Ὁ Χρυσόστομος προχωρεῖ σὲ μία ἀναθεώρηση τῶν κοινωνικῶν ἀντιλήψεων τῆς ἐποχῆς του καὶ ὄχι μόνον. Ἀσκώντας κοινωνικὴ κριτικὴ ὑψηλοῦ ἐπιπέδου, πέρα ἀπὸ στεῖρες ἠθικολογίες, ἐξηγεῖ ὅτι τὰ πράγματα δὲν εἶναι ὅπως φαίνονται, γι' αὐτὸν εἰδικὰ ποῦ ἐμφορεῖται ἀπὸ τὶς ἀλήθειες τοῦ χριστιανισμοῦ: «προσωπεῖα τὰ φαινόμενα, οὐ πραγμάτων ἀλήθεια». Αὐτὸ ποῦ συμβαίνει στὰ θέατρα συμβαίνει καὶ στὴν καθημερινὴ ζωὴ, ὅπου τὰ πάντα εἶναι «ὑπόκρισις» ὁ πλοῦτος, ἡ πενία, οἱ ἄρχοντες, οἱ ἀρχόμενοι καὶ οἱ ὑπόλοιπες καταστάσεις. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὴ δουλεία, μία μορφή κοινωνικοῦ κακοῦ. Ὅταν στὴν τελικὴ κρίση, σημειώνει, πέσουν τὰ προσωπεῖα, θὰ βρεθοῦν οἱ δοῦλοι ἐλεύθεροι, οἱ ἐλεύθεροι δοῦλοι, οἱ πτωχοὶ πλούσιοι κ.ο.κ. Ἐπιμένει μάλιστα ὅτι ἡ προαίρεση δείχνει τὸ ποιὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἡ κοινωνικὴ θέση εἶναι τό «προσωπεῖο». Παραδέχεται βέβαια ὅτι εἶναι δύσκολη ἡ διάκριση τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ φρόντισε νὰ καθησυχάσει τὸ ποιμνιὸ του ἀπὸ τὸν «θόρυβο», ποῦ προκαλεῖ στὶς ψυχὰς ἡ ἄγνοια τοῦ θέματος. Ἡ ἀλήθεια δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ἐξωτερικὴ πραγματικότητα ἢ τὶς κοινωνικὲς συνθήκες ἢ τὴν προσωπικὴ ἰδεολογία ἢ τὴν «ἀπάτη» τῆς γνώμης τῶν πολλῶν<sup>155</sup>. Ἡ Ἐκκλησία γνωρίζει πῶς νὰ ξεχωρίζει τὸν δεσπότη ἀπὸ τὸν οἰκέτη, καὶ ἡ διαφορὰ τους δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ τὸν τίτλο, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐσωτερικὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, ἐκεῖ ποῦ ὁ δεσπότης μπορεῖ νὰ εἶναι στὴν πραγματικότητα δοῦλος καὶ ὁ δοῦλος δεσπότης, ἐκεῖ ποῦ ἡ ἁμαρτία ἢ τὸ κατόρθωμα ὀρίζει τὴν ταυτότητα τοῦ καθενός, στὸν χῶρο δηλαδὴ τῆς προαιρέσεως<sup>156</sup>.

Ὁ Χρυσόστομος δίνει περισσότερὴ ἔμφαση στὸ γεγονός ὅτι ὁ Χριστὸς ἀπελευθέρωσε τὸν ἄνθρωπο ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν ἁμαρτία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἐξουσία τῶν ἄλλων ἐπάνω του, ἀκόμη κι ἂν ἐξωτερικὰ παραμένει δοῦλος. Ὁ Χριστὸς δὲν ἀφήνει τὸν δοῦλο νὰ παραμείνει πραγματικὰ δοῦλος, οὔτε τὸν ἄνθρωπο ἔρμαιο σὲ ἕνα

155. «Ταῦτα λέγω, καὶ λέγων οὐ παύσομαι, ἵνα ἔχητε γνώμην διακονοῦσαν τῶν πραγμάτων τῇ φύσει [προτιμητέα, κατὰ τὴ γνώμην μας, ἢ παραλλαγῆ: «διακρίνουσαν τῶν πραγμάτων τὴν φύσιν» τοῦ cod. Vatic.], καὶ μὴ ἀπάγησθε τῇ τῶν πολλῶν ἀπάτῃ, ἀλλ' εἰδῆτε, τί δοῦλος, τί πένης, τί δυσγενῆς, τί μακάριος, τί πάθος. Ἐὰν γὰρ μάθητε ταῦτα διακρίνειν, οὐδένα ὑποστήσεσθε θόρυβον» *Εἰς Λάζαρον*, 6, 8, PG 48, 1039.

156. «Καὶ γὰρ ἡ Ἐκκλησία οὐκ οἶδε δεσπότη, οὐκ οἶδεν οἰκέτου διαφορὰν ἀπὸ κατορθωμάτων καὶ ἁμαρτημάτων τοῦτον κάκεινον ὀρίζει» Ὁμ. εἰς Φιλήμονα, 1, 1, PG 62, 705.

καθεστώς δουλείας. Ὁ χριστιανὸς «δοῦλος» δὲν εἶναι ποτὲ δοῦλος, εἶναι ὄντολογικὰ ἐλεύθερος, κύριος. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος καλοῦσε τοὺς χριστιανούς νὰ μιμηθοῦν τὸν Χριστὸ καὶ νὰ μὴ διστάζουν νὰ πλένουν ἀκόμη καὶ τὰ πόδια τῶν δούλων τους<sup>157</sup>. Αὐτὴ ἡ ἐλευθερία εἶναι ποῦ διαφοροποιεῖ τὸν χριστιανισμὸ ἀπὸ τὸν ἑλληνισμὸ. Ἡ προαίρεση αὐτὴ, ποῦ διαμορφώνει καὶ ἀποκρυσταλλώνει τὴ χριστιανικὴ ιδιότητα, ἀνατρέπει ἐκ βάθρων τὴ «φύση» ἢ τὸν «νόμο», ποῦ ὑποτάσσουν καὶ διαβαθμίζουν τὸν ἄνθρωπο σὲ «κατηγορίες». Ὁ ἱ. Πατὴρ μεταθέτει τὸ πρόβλημα σὲ διαφορετικὴ βάση: Δὲν βλάπτει ἡ δουλεία ὡς θεσμός, ἀλλὰ «ἡ φύσει δουλεία ἢ τῆς ἀμαρτίας»<sup>158</sup>. Τὸ συμπέρασμα ποῦ προκύπτει ἔχει πολλὰς προεκτάσεις καὶ ἀνοίγει νέους δρόμους στὴ χριστιανικὴ κατανόηση τῆς δουλείας: Ὁ ἄνθρωπος, στὸν βαθμὸ ποῦ διαθέτει τὴν ἐσωτερικὴ ἐλευθερία ἀπὸ τὰ κάθε εἶδους πάθη, ἀποκτᾶ καὶ τὴν ἐξωτερικὴ ἐλευθερία, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ του θέση. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν χρειάζεται νὰ ἐλευθερωθεῖ τυπικὰ ἀπὸ κάτι, ἀπὸ τὸ ὁποῖο οὐσιαστικὰ εἶναι ἤδη ἐλεύθερος, διότι ὁ Θεὸς τὸν ἔπλασε ἐλεύθερο. Ἡ προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου δὲν δεσμεύεται, ἔστω κι ἂν ἐξωτερικὰ ὑποτάσσεται σὲ κάποιον ἐπίγειο βασιλέα. Ἡ ἀποδοχὴ τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἐπικτήτου, ὅπως διασώζεται ἀπὸ τὸν Στοβαῖο, εἶναι ἐμφανῆς<sup>159</sup>. Ἐπειδὴ ἡ προαίρεση εἶναι τὸ κριτήριον

157. Ὁμ. εἰς Ἰωάννην, 71, 1, PG 59, 386.

158. Ὁμ. εἰς Α' Κορ. 19, 5, PG 61, 157. Ὀλόκληρη ἡ Ὀμιλία ἔχει ὡς κεντρικὸ θέμα τὸ πρόβλημα τῆς δουλείας καὶ τῆς οὐσιαστικῆς ἐλευθερίας. Φαίνεται μάλιστα νὰ ἀπευθύνεται σὲ ἐθνικούς, ἢ –τὸ πιθανότερο– σὲ πρῶην ἐθνικούς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν διατυπώσει πολλὰς ἀπορίες σχετικὰ μὲ τὸ νόημα τῆς χριστιανικῆς ἐλευθερίας. Λέγει λοιπὸν χαρακτηριστικὰ ὁ Χρυσόστομος: «Τοιοῦτον ὁ Χριστιανισμὸς ἐν δουλείᾳ ἐλευθερίαν χαρίζεται... Εἰ δ' οὐ δυνατόν δοῦλον ὄντα εἶναι Χριστιανόν, οἷον χρῆ. πολλῆς τῆς εὐσεβείας ἀσθένειαν κατηγοροῦσιν Ἕλληνας ὡσπερ, ἂν μάθωσιν, ὅτι τὴν εὐσεβειαν οὐδὲν βλάπτει δουλεία, θαυμάσονται τὸ κήρυγμα. Εἰ γὰρ θάνατος ἡμᾶς οὐ βλάπτει οὐδὲ μάστιγες οὐδὲ δεσμά, πολλῶ μᾶλλον δουλεία, πῦρ καὶ σίδηρος καὶ τυραννίδες μυρία καὶ νόσοι καὶ πενία καὶ θηρία, καὶ μυρία τούτων χαλεπώτερα, οὐκ ἔβλαψαν τοὺς πιστούς, ἀλλὰ καὶ δυνατωτέρους ἐποίησαν».

159. Ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ δουλεία, κατὰ τὸν Ἐπικτήτο, ἀποτελοῦν ἐπίσης ἀπλᾶ ὀνόματα. Στὴν πραγματικότητά, ἀποκτοῦν ἀξία μόνο ὡς ἔργα τῆς προαιρέσεως. Κανεὶς δὲν εἶναι δοῦλος ὅταν ὡς πρὸς τὴν δύναμη νὰ ἐπιλέγει εἶναι ἐλεύθερος: «ἐλευθερία καὶ δουλεία, τὸ μὲν ἀρετῆς ὄνομα, τὸ δὲ κακίας, ἄμφω δὲ προαιρέσεως ἔργα ... οὐδεὶς γὰρ δοῦλος τὴν προαίρεσιν ὑπάρχων ἐλεύθερος» *Gnomologium Epicteteum* 31, 1-5. Πρβλ. τὸ χωρίο τοῦ Χρυσόστομου: «Δοῦλος γὰρ καὶ ἐλεύθερος, ὀνόματά ἐστιν ἀπλῶς» *Εἰς Λάζαρον*, 6, 8, PG 48, 1039.

τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἐπειδὴ δὲν ἐπηρεάζει τὴ σωτηρία ἡ κοινωνικὴ κατάσταση στὴν ὁποία βρίσκεται κάποιος, σὲ ἀντίθεση μὲ ὅσα πίστευαν πολλοί, οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν ὅτι ἡ ἐξωτερικὴ δουλεία πνίγει τὴν ἐσωτερικὴ ἐλευθερία, καλοῦσε τοὺς δούλους «ἐκ ψυχῆς»<sup>160</sup> νὰ ὑπηρετοῦν τοὺς κυρίους τους: «*τοῦτό ἐστι, τὸ μετ' εὐνοίας, μὴ μετὰ δουλικῆς ἀνάγκης, ἀλλὰ μετ' ἐλευθερίας καὶ προαιρέσεως*». Οἱ χριστιανοὶ δοῦλοι, ἐπειδὴ εἶναι ἐλεύθεροὶ ἐσωτερικά, συμπληρώνει, δὲν ἔχουν τὴν ἀνάγκη τῆς ἐπιστασίας τῶν δεσποτῶν, διότι ὅ,τι πράττουν, τὸ πράττουν σὰν νὰ πρόκειται γιὰ τὸν Κύριο καὶ ὄχι γιὰ τοὺς ἐπίγειους ἀφέντες τους<sup>161</sup>. Ἡ πίστη στὸν Θεὸ ἐπομένως δίδει νόημα στὴν ἐσωτερικὴ ἐλευθερία, καθὼς ὁ ἄνθρωπος αἰσθάνεται ὅτι ὅσο κι ἂν οἱ ἐξωτερικὲς συνθήκες εἶναι ἄσχημες, ἡ θεία παρουσία τὶς ἐξομαλύνει καὶ προσφέρει ἐλπίδα στὸν ἄνθρωπο.

Τί γίνεται ὅμως μὲ τὶς βιοτικὲς φροντίδες τοῦ δούλου, οἱ ὁποῖες ἦσαν αὐξημένες λόγῳ τῆς θέσεως τῶν δούλων κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη; Βλέποντας πόσο δύσκολη ἦταν ἡ οἰκονομικὴ τους κατάσταση, προβάλλει τὴ θεία πρόνοια ὡς ἄρωγὸ στὶς πάσης φύσεως δυσκολίες. Ὁ Χρυσόστομος γίνεται ἀπολύτως σαφῆς ὅταν λέγει: «*Δουλεύεις ἀνθρώπῳ; Ἀλλὰ καὶ ὁ Δεσπότης σοι δουλεύει, διοικούμενός σοι τὰ τῆς τροφῆς, ἐπιμελούμενός σου τῆς ὑγιείας καὶ ἐνδυμάτων καὶ ὑποδημάτων, καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων φροντίζων. καὶ οὐχ οὕτω σὺ δέδοικας, μὴ προσκρούσης τῷ Δεσπότη, ὡς ἐκεῖνος δέδοικε μὴ τί σοι τῶν ἀναγκαίων ἐπιλίπη*»<sup>162</sup>. Ἔχοντας βεβαίως ὑπ' ὄψιν τὸ ἀπέραντο φιλανθρωπικὸ του ἔργο στὴν Ἀντιόχεια καὶ τὴν Κωνσταντινούπολη<sup>163</sup>, ἐξάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι στὴ σκέψη του ἡ θεία βοήθεια δὲν μειώνει οὔτε στὸ ἐλάχιστο τὴν ἀπαίτηση τῆς προσωπικῆς συμμετοχῆς στὴν ἀπάλειψη τῶν κοινωνικῶν διακρίσεων. Εἶναι πολὺ σημαντικὴ ἡ κατανόηση τῆς θέσεως τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου ὅτι κάθε κοινωνικὴ ἀλλαγὴ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀλλαγὴ τῶν συνειδήσεων καὶ τὴν ἐπίτευξη τῆς προσωπικῆς ἀρετῆς. Συγχρόνως, μέσα στὸ πλαίσιο τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης, ὁ χριστιανὸς θὰ ἀντισταθεῖ στὴν ἄδικη ἐξουσία, ὄχι ὅμως γιὰ

160. Κολ. 3, 23.

161. Ὁμ. εἰς Κολ. 10, 2, PG 62, 367.

162. Ὁμ. εἰς Α' Κορ. 19, 5, PG 61, 158.

163. Βλ. ἐνδεικτικὰ Π. Χρήστου, *Πατρολογία Δ'*, σσ. 236, 239.

νά προστατεύσει τὸν ἑαυτοῦ ἀπὸ τὴν ἀδικία, ἀλλὰ τὸν πλησίον του. Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, ἡ πραότητα δὲν ἐθεωρεῖτο πάντοτε ἀρετὴ, διότι ἔλειπε ἀπὸ αὐτὴν ὁ θυμὸς, ὁ ὁποῖος, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, συμβάλλει στὴν ἀρετὴ<sup>164</sup>. Ἡ πραότητα συγγεόταν συχνὰ μὲ τὴ νωθρότητα. Ἐπομένως, εἶναι πολὺ σημαντικὸς ὁ διαχωρισμὸς ποὺ πραγματοποιεῖ ὁ Χρυσόστομος ἀνάμεσα στὴν πραότητα καὶ τὴ νωθρότητα, τὶς ὁποῖες συνδέει στενὰ μὲ τὴ στάση πρὸς τὸν συνάνθρωπο. Ὁ πρᾶος, λέγει, ἀνέχεται τὴν ἀδικία ποὺ διαπράττεται στὸν ἴδιο, ἀλλὰ ἀντιδρᾷ στὴν ἀδικία ποὺ γίνεται στὸν πλησίον. Ὁ νωθρὸς δὲν ἀντιδρᾷ στὴν ἀδικία πρὸς τὸν συνάνθρωπο, εἶναι σάν «νεκρὸς», ἀπάνθρωπος, καὶ ὅπωςδήποτε ὄχι πρᾶος<sup>165</sup>. Ἡ ὀρθὴ χρῆση τῆς προαιρέσεως καταργεῖ ὅλες τὶς μορφές τοῦ κοινωνικοῦ κακοῦ: «Ἄλλ' ὅπερ ἔλεγον, κἂν αἰχμάλωτος ἦ τις, κἂν δοῦλος, κἂν ξένος, κἂν ἐπὶ τῆς ἀλλοτρίας διατρίβῃ γῆς, τὴν δὲ ἀρετὴν ἔχῃ μεθ' ἑαυτοῦ, πάντων βασιλέων βασιλικώτερος ἔσται. Εἶδες καὶ τὴν τῶν γυναικῶν δουλείαν λυθεῖσαν καὶ τὴν τῶν οἰκετῶν καὶ τὴν τῶν ἀρχομένων;»<sup>166</sup>. Ὅμως ὁ Χρυσόστομος δὲν μένει μόνο στὴν ἄρνηση τοῦ κακοῦ. Στούς λόγους του ἐνίοτε προβάλλει μία «ἐπιθετικὴ» στάση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ χριστιανὸς τότε μόνο δικαιολογεῖ τὴν ἰδιότητά του, ὅταν σώζει τὸν πλησίον του μὲ τὸ κήρυγμά του. Γιὰ τὸν Χρυσόστομο, δὲν νοεῖται χριστιανὸς ποὺ νὰ μὴ διασπᾷ τὸν ἴστο τοῦ κοινωνικοῦ κακοῦ καὶ σκότους, μὲ τὸ φῶς ὅμως ποὺ ἐκπέμπει ὁ ἴδιος. Ὁ πιστὸς ποὺ δὲν «φωτίζει» τοὺς ἄλλους, ποὺ ὑβρίζει καὶ βλασφημεῖ τὸν Θεό, ἀρνεῖται τὴ «φύση» τοῦ χριστιανοῦ, ποὺ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὴν προσφορὰ πρὸς τὸν συνάνθρωπο. Πρέπει ἐδῶ νὰ προσεχθεῖ ὅτι ὅταν ὀμιλεῖ γιὰ τὴ «φύση» τοῦ χριστιανοῦ, δὲν ἀναφέρεται στὴ φύση, ἀλλὰ στὴν προαίρεση τοῦ πιστοῦ, ἡ ὁποία εἶναι -ἢ ὀφείλει νὰ εἶναι- ἀμετάπτωτη, ὅπως ἡ φύση. Μάλιστα φθάνει στὸ σημεῖο νὰ πεῖ ὅτι ἡ προσωπικὴ ἀρετὴ ἢ ἡ προσωπικὴ ἁμαρτία ἔχουν ἐλάχιστη σημασία μπροστὰ στὸ πνευματικὸ συμφέρον τοῦ συνανθρώπου. Σὲ αὐτὸν τὸν ἀδιάλειπτο ἀγῶνα κατὰ τοῦ κακοῦ, δὲν ἐξετάζεται ἂν ὁ χριστιανὸς

164. «Οἱ μὲν οὖν ἄνδρες διὰ τὸ καλὸν πράττουσιν, ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ αὐτοῖς [...] φυσικωτάτη δ' εἰσὶν ἡ διὰ τὸ θυμὸν εἶναι, καὶ προσλαβοῦσα προαίρεσιν καὶ τὸ οὐ ἔνεκα ἀνδρεία εἶναι» Ἀριστ. Ἠθικὰ Νικομάχεια, 1116b, 31 καὶ 1117a, 4.

165. *Εἰς Ψαλμὸν 131*, 1, PG 55, 380.

166. *Ὁμ. εἰς Γένεσιν*, 5, 2, 140-144, SC 433, σσ. 262-264 [PG 54, 601].

εἶναι ἄσημος, πτωχός, δούλος, δραπέτης, ἀσθενής, πόρνος, ἐπίορκος, ἄμαρτωλός, ἢ ὅτιδήποτε ἄλλο, ἀλλὰ ἐὰν ἀποβαίνει χρήσιμος στὸν συνάνθρωπο. Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς προαίρεσης ἀποδεικνύεται ἐδῶ ἰσχυρότερη ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἀρετὴ. Ὁ Χρυσόστομος φρονοῦσε ὅτι ὅταν διαπράττει ὁ χριστιανὸς τὸ ἀγαθό, ὑποχωρεῖ αὐτόματα καὶ νικᾶται τὸ κακό, τόσο σὲ προσωπικὸ ὅσο καὶ σὲ κοινωνικὸ ἐπίπεδο. Ἰδιαιτέρως γιὰ τὸ κοινωνικὸ κακό, ἐπέμενε ὅτι ὅσο εὐκόλα αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐξαπλωθεῖ, ἄλλο τόσο εὐκόλα μπορεῖ νὰ ἐξαπλωθεῖ καὶ τὸ κοινωνικὸ καλὸ καὶ νὰ «μεταμορφώσει» τὴν κοινωνία ἀπὸ κακὴ σὲ καλή. Πρόσθετε ὅμως μὲ ἔμφαση ὅτι αὐτὴ τῆ «μεταμορφωτικὴ» δύναμη κατέχουν μόνον οἱ χριστιανοί, διότι εἶναι οἱ μόνον ποὺ διαθέτουν μία πλήρη διδασκαλία γιὰ τὸν μεταμορφωτικὸ ρόλο τῆς Ἐκκλησίας, καὶ τὸ βασικώτερο, ἐλπίζουν καὶ στηρίζονται στὴ θεία βοήθεια<sup>167</sup>. Ἄλλου ἀναφέρει ὅτι ἀκόμη καὶ οἱ δούλοι, οἱ ὁποῖοι δὲν διέθεταν οὔτε κύρος οὔτε δύναμη οὔτε ἐξουσία, μποροῦν νὰ προσφέρουν σπουδαῖο ἔργο στὴν Ἐκκλησία καὶ στὴν κοινωνία, ἀποκτώντας οἱ ἴδιοι τὴν πραγματικὴ ἐξουσία, ποὺ γιὰ τὸν Χρυσόστομο σημαίνει ὄχι τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ δουλεία, ἀλλὰ τὴν ἔμπρακτη ἀπόδειξη μὲ τὸ δικό τους παράδειγμα πρὸς τοὺς κυρίους τους γιὰ τὸ τί σημαίνει πραγματικὴ δουλεία καὶ τί πραγματικὴ ἐλευθερία: «τοῦ λῦσαι τὴν δουλείαν τὸ μενούσης αὐτῆς δεῖξαι τὴν ἐλευθερίαν πολλῶ μείζον ἐστὶ καὶ θαυμαστότερον»<sup>168</sup>. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο, ὅπως ἀποδείχθηκε ἱστορικά, οἱ χριστιανοὶ ἀνέτρεψαν πραγματικὰ συμπαγεῖς καὶ ἀκλόνητες διδασκαλίες αἰώνων σχετικὰ μὲ τὴ φύση τῆς ἐλευθερίας.

### Οἱ Πατέρες καὶ ἡ δυτικὴ σκέψη περὶ ἐλευθερίας

Πρέπει νὰ δοθεῖ μεγάλη προσοχὴ στὸ πῶς ἡ ἐλευθερία τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου, ἀντὶ νὰ τὸν ὀδηγήσει στὴν πηγὴ τῆς ἐλευθερίας, ποὺ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸν Θεό, τὸν ὀδήγησε στὸν ἄκρατο ὑποκειμενισμό καὶ τὸν φίλαυτο ἀτομισμὸ, μὲ συνέπεια, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Ἄπ. Νικολαΐδης, ἡ ἐλευθερία νὰ ἀναζητεῖται «σὲ θρησκευτικὰ ὑποκατάστατα, ὅπως εἶναι

167. Ὁμ. εἰς Πράξεις, 20, 4, PG 60, 162-164.

168. Ὁμ. εἰς Γένεσιν, 5, 1, 95-97, SC 433, σ. 260 [PG 54, 600].

οί θρησκευτικές, πολιτικές ή έθνικές ιδεολογίες, τὰ κοινωνικοπολιτικά και οίκονομικά συστήματα, ή τεχνολογία, ή έπιστήμη κ.ά.»<sup>169</sup>. Μία αναφορά στή διδασκαλία του Ι. Αύγουστίνου περι έλευθερίας εἶναι έδω άπαραίτητη, διότι άπό έδω φαίνεται νά ξεκινά τὸ πρόβλημα σέ θεωρητικό επίπεδο. Ὁ έν λόγω Πατήρ έφθασε στὰ άκρα, ύποστηρίζοντας ότι ὁ κόσμος του πνεύματος διαιρείται σέ δύο σφαίρες: στὸ βασίλειο του Θεοῦ και στὸ βασίλειο του διαβόλου<sup>170</sup>. Εἶναι έκτος των όρίων τῆς έργασίας αὐτῆς ή συστηματική εξέταση των σχετικῶν άπόψεων του Αύγουστίνου. Ὅμως, εἶναι σημαντικό νά γνωρίζει κάποιος ποῦ όφείλονται οί διαφορές στην άνθρωπολογία των δύο Ἐκκλησιῶν, όταν μάάλιστα ανάμεσα σέ αὐτὲς δεσπόζει ή διαφορετική κατανόηση τῆς έλευθερίας του ανθρώπου<sup>171</sup>. Ὁ Αύγουστίνος δίδαξε ότι ή πρὸς τὸ κακὸ τάση (*concupiscentia*) έγινε ή αίτία τῆς πτώσεως και πλέον ὁ άνθρωπος δέν μπορεί νά μὴν άμαρτήσει, άποτελεῖ μάζα καταδικασμένη (*massa damnata*) και προορισμένη για τὴν άπώλεια (*massa perditionis*)<sup>172</sup>. Ἐπομένως, δέν πρέπει νά προξενοῦν έντύπωση οί συνέπειες τῆς διδασκαλίας του, ότι δηλαδή ὁ Θεός, ένεκα του έλέους Του, άπό αὐτὴν τὴν πεσμένη και καταδικασμένη άνθρωπότητα προορίζει, βάσει τῆς άνεξερεύνητης και άνεξέλεγκτης δικαιοσύνης Του, νά σώσει ένα μέρος τῆς. Ὁ Θεός ως πατήρ, προτοῦ άκόμη συντελεσθεῖ άμαρτία, επιλέγει (*praedestinavit ad gratiam*) κάποιους για τὴ σωτηρία, χωρὶς νά τοὺς τὸ όφείλει. Τοὺς άλλους τοὺς έγκαταλείπει στή φθορά χωρὶς έπίσης νά τοὺς δώσει εξέγερση<sup>173</sup>. Ἔτσι οί άνθρωποι διακρίνονται στοὺς κατά

169. Άπ. Νικολαΐδης, «Έλευθερία και άνελευθερία», ό.π., σ. 351.

170. Για τὸ θέμα αὐτὸ και πὼς τὸ άναπτύσσει ὁ Αύγουστίνος στὸ έργο του *De civitate Dei* βλ. E. Portalié, «Augustin», *DTC*, II, σ. 2291. Ἐπίσης Ν. Ζαχαρόπουλος, *Ίστορία των σχέσεων Ἐκκλησίας-Πολιτείας στην Ελλάδα*, τεῦχος Α'-Εἰσαγωγή, Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 39-41, ύποσ. 12.

171. Ὅπως έπισημαίνει και ὁ Μ. Μπέζος: «Ἰδιαίτερο ένδιαφέρον παρουσιάζει ὁ Αύγουστίνος, γιατί στην προσωπική του περίπτωση φαίνεται καθαρά πια ή διαφοροποίηση ανάμεσα στην έλληνική Ἄνατολή και στην λατινική Δύση». Βλ. Μ. Μπέζος, *Έλευθερία ή θρησκεία; Οί άπαρχές τῆς έκκοσμίκευσης στή φιλοσοφία του Δυτικοῦ Μεσαίωνα*, έκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1991, σ. 69.

172. Βλ. Στ. Παπαδόπουλος, «Αύγουστίνος Ἰππῶνος, ὁ μέγιστος έκκλησιαστικός Πατέρας τῆς Δύσεως», *Θεολογία* 79, 2 (2008), σ. 485· Νικολίτσα Γεωργοπούλου, *Τὸ φυσικὸν δίκαιον*, ό.π., σσ. 82-84.

173. Ὁ Ἰωάννης Κασσιανός άπαντᾷ στον Αύγουστίνο ότι, αν ὁ Θεός δέν καλοῦσε όλους τοὺς ανθρώπους αλλά μόνο μερικοὺς στή σωτηρία, τότε δέν θά ἦταν άξιοκατάκριτοι



χάριν λίγους «έκλεκτούς», πού συνιστοῦν τὴν οὐράνια πολιτεία (*civitas coelestis*), καὶ τοὺς πολλοὺς τῆς ἀπωλείας, πού συνιστοῦν τὴν ἐπίγεια πολιτεία (*civitas terrena*)<sup>174</sup>. Σωστὰ ἔχει ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ περὶ ἀπόλυτου προορισμοῦ ἀφορμᾶται ἀπὸ τὴν ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση ὑποδουλώθηκε ἐντελῶς στὴν ἁμαρτία μὲ τὴν παρακοὴ τῶν πρωτοπλάστων<sup>175</sup>.

Ὁ Αὐγουστίνος ἰσχυρίσθηκε ὅτι στὸ βασίλειο τοῦ Θεοῦ ἀνήκουν οἱ ἄγγελοι πού δὲν ἔχουν ἐκπέσει καὶ οἱ ἐκλεκτοὶ ἄνθρωποι τῆς χάριτος. Τὸ βασίλειο τοῦ διαβόλου περιλαμβάνει τοὺς κακοὺς δαίμονες καὶ τοὺς ἀνθρώπους, πού ὁ Θεὸς δὲν τοὺς «προόρισε» νὰ σωθοῦν, ἀλλὰ τοὺς ἔχει ἐγκαταλείψει στὴν κατάσταση τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς ἐνοχῆς<sup>176</sup>. Ἐφθασε μάλιστα στὸ σημεῖο νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση δὲν κατέστη ἀπλῶς ἁμαρτωλὴ, ἀλλὰ καὶ ὅτι γεννᾶ πλέον ἁμαρτωλοὺς<sup>177</sup>. Ἀκόμη καὶ στὰ νήπια, τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουν ἀνεπτυγμένο τὸ αὐτεξούσιο, θεωροῦσε ἐκούσιο τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα, διότι κατέστη κληρονομικὸ, καθὼς προῆλθε ἀπὸ τὴν κακὴ βούληση τοῦ πρώτου ἀνθρώπου<sup>178</sup>. Ἀντίθετη σὲ αὐτὴ τὴ διδασκαλία ὑπῆρξε ἀνέκαθεν ἡ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία. Ὅταν ὁ ἱ. Χρυσόστομος ἀνέλαβε νὰ ἐξηγήσει τί σημαίνει τὸ χωρίο τοῦ Παύλου, πού λέγει ὅτι ὁ Ἰσραὴλ δὲν κατόρθωσε αὐτὸ πού ἐπεδίωκε, ἐνῶ τὸ

---

ὄλοι οὔτε γιὰ τὴν προπατορικὴ οὔτε γιὰ τὴν προσωπικὴ ἁμαρτία τους: «...si autem non omnes universaliter, sed quosdam advocat, sequitur ut nec omnes sint onerati vel originali vel actuali peccato... Et in tantum omnes qui pereunt contra dei voluntatem...» Conlationes, XIII, VII, SC 54, σ. 156. Ἐδῶ ὁ Κασσιανὸς ἐκφράζει κατὰ γράμμα τὴ διδασκαλία τοῦ διδασκάλου τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου περὶ προσωπικῆς εὐθύνης τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὶς πράξεις του.

174. Στ. Παπαδόπουλος, «Αὐγουστίνος Ἰππῶνος, ὁ μέγιστος ἐκκλησιαστικὸς Πατέρας τῆς Δύσεως», ὁ.π., σ. 487.

175. Βλ. Ν. Ματσούκας, «Προϋποθέσεις καὶ χαρακτῆρ τοῦ “ἀπολύτου προορισμοῦ” ἐν σχέσει πρὸς τὴν περὶ “ἐκλογῆς” καὶ “προορισμοῦ” βιβλικὴν διδασκαλίαν», *Θεολογία* 38, 3 (1967), σ. 440.

176. W. Windelband - H. Heimsoeth, *Ἐγχειρίδιο Ἰστορίας τῆς Φιλοσοφίας*, μετάφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, τ. Β', ἐκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 31991, σσ. 36-37.

177. «*Illo magno primi hominis peccato natura ibi nostra in deterius commutata, non solum facta est peccatrix, verum etiam generat peccatores*» *De nuptiis et concupiscentia*, II, XXXIV, 57, PL 44, 471.

178. «*Et illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurde vocatur voluntarium quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hereditarium*» *Retractationes*, I, 13, 5, PL 32, 604.

ἐπέτυχαν αὐτοὶ ποὺ τοὺς διάλεξε ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ<sup>179</sup>, μὲ τὰ παρακάτω λόγια του ἔδωσε τὴν ὀριστικὴ ἀπάντηση στὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως μεταξὺ θείας χάριτος καὶ ἀνθρωπίνης ἐλευθερίας: «Οὐδὲ γὰρ ἵνα ἀνέλη τὸ αὐτεξούσιον, φησὶν, ὅτι ἐπέτυχον, ἀλλ' ἵνα δηλώσῃ τῶν ἀγαθῶν τὸ μέγεθος, καὶ ὅτι τὸ πλεον τῆς χάριτος ἦν, οὐ τὸ πᾶν»<sup>180</sup>. Πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι οἱ ἀναφορὲς μας ἀφοροῦν κατὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆ σχετικῆ περὶ ἐλευθερίας καὶ προαιρέσεως διδασκαλία τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, διότι αὐτὸς ἀνέδειξε περισσότερο ἀπὸ τοὺς ἄλλους Πατέρες τὴν ἀξία τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Ἀπολύτως δικαιολογημένα ὁ μέγας πατρολόγος Charles Kannengiesser τὸν χαρακτήρισε θεολόγο τῆς ἐλευθερίας («*le champion de la liberté*»)<sup>181</sup>. Ὁμοίως, κατὰ τὴ γνώμη μας, θὰ μπορούσε νὰ ὀνομασθεῖ ὡς ὁ κατ' ἐξοχίην θεολόγος τῆς χάριτος, ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι ὁ Αὐγουστίνος, ὁ ὁποῖος ἀνακηρύχθηκε *doctor gratiae* στὴ Δύση, τὸ ἐπέτυχε ὑποτιμώντας συγχρόνως τὴν πληρότητα, τὴν ἀκεραιότητα καὶ τὴ σωτηριολογικὴ σημασία τῆς προαιρέσεως. Ἀντιθέτως ὁ ἱερός Πατήρ, ἔχοντας διεισδύσει βαθύτερα στὰ νοήματα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, δὲν ὑποτίμησε ποτὲ ἔναντι τῆς θείας χάριτος τὴν προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου. Φέρνει μάλιστα ὡς παράδειγμα δύο βιβλικὰ πρόσωπα, γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴ στενὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν θεῖο καὶ τὸν ἀνθρώπινο παράγοντα: τὸν Ἰούδα καὶ τὸν Πέτρο. Ὁ Ἰούδας, λέγει, δέχθηκε ἄφθονη τὴ θεία χάρις, ἀλλὰ καθόλου δὲν ὠφελήθηκε, διότι δὲν ἔδειξε ὀρθὴ βούληση. Ὁ δὲ Πέτρος ἔδειξε θερμὴ προαίρεση, ἀλλὰ κατέπεσε, διότι ὑποτίμησε τὴ θεία χάρις. Ἡ ἀρετὴ ἐξυφαίνεται ἀπὸ τὴ συνύπαρξη τῆς ἄνωθεν χάριτος μὲ τὴν ἀνθρώπινη προαίρεση, ποτὲ τὸ ἓνα χωρὶς τὸ ἄλλο. Ὁ ἴδιος ὁ ἱ. Χρυσόστομος χαρακτηρίζει τὴ συγκεκριμένη διδασκαλία ὡς «δόγμα μέγα»<sup>182</sup>.

179. Βλ. Ῥωμ. 11, 7.

180. Ὁμ. εἰς Ῥωμ. 19, 1, PG 60, 583.

181. C. Kannengiesser, *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du Colloque de Chantilly*, [Théologie historique 35], ἐκδ. Beauchesne, Paris 1974, σ. 7.

182. «Ἐντεῦθεν μανθάνομεν δόγμα μέγα, ὡς οὐκ ἀρκεῖ προθυμία ἀνθρώπου, ἂν μὴ τῆς ἄνωθεν τις ἀπολαύση ῥοπῆς· καὶ ὅτι πάλιν οὐδὲν κερδανοῦμεν ἀπὸ τῆς ἄνωθεν ῥοπῆς, προθυμίας οὐκ οὔσης [...]. Καὶ γὰρ ἀπὸ δυοῖν τούτων ἡ ἀρετὴ ὕφαινεται. Διὸ παρακαλῶ, μήτε τὸ πᾶν ἐπὶ τὸν Θεὸν ῥίψαντας, αὐτοὺς καθυδεῖν, μήτε σπουδάζοντας, νομίζειν οἰκείους πόνους τὸ πᾶν κατορθοῦν». Ὁμ. εἰς Ματθ. 82, 4, PG 58, 742-743.

Μπορούμε σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τὴ βαθύτερη σημασία τῆς ἀνωτέρω διδασκαλίας του, ἂν τὴν ἀντιπαραβάσουμε μὲ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ Λουθήρου. Γιὰ τὸν Γερμανὸ θεολόγο, ἡ ἁμαρτία εἶναι ἀναπόφευκτη, ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ πράξει τὸ καλὸ, ἀκόμη κι ἂν τὸ ἤθελε. Ἡ θέληση τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀχρηστεύεται τελείως, καθὼς ὁ ἄνθρωπος πάντοτε κάτι θέλει. Ἐπειδὴ ὅμως ὁ ἴδιος εἶναι διεφθαρμένος καὶ κακός, θέλει πάντοτε τὸ κακὸ. Αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν κατάσταση χαρακτηρίζει ὁ Λούθηρος ὡς δουλεία στὸν διάβολο καὶ ὡς πτώση στὸ κράτος τοῦ ἄρχοντος τοῦ κόσμου τούτου<sup>183</sup>. Οἱ Λουθηρανοί, πιστοὶ στὸ πνεῦμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Αὐγουστίνου, ὑπερτόνιζαν τὴ θεία χάρη εἰς βάρος τοῦ αὐτεξουσίου καὶ τῆς ἐλευθέρως βουλήσεως. Οἱ Ὀρθόδοξοι ἀντέδρασαν. Τὸ πρῶτο ὀρθόδοξο συμβολικὸ κείμενο, ποὺ ἀποτελεῖ ἀπάντηση στὸν Προτεσταντισμὸ, εἶναι οἱ τρεῖς θεολογικὲς Ἀποκρίσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ἱερεμίου Β΄ μαζί μὲ τοὺς Ἑλληνας θεολόγους τοῦ περιβάλλοντός του πρὸς τοὺς Βυρτεμβεργίους Λουθηρανὸς θεολόγους (1573/81) τῆς θεολογικῆς σχολῆς τῆς Τυβίγγης, οἱ ὁποῖοι ὑπέβαλαν ὑπὸ τὴν κρίση του τὴν *Αὐγουσταία Ὁμολογία*, στέλνοντάς του τρεῖς ἀνταποκρίσεις<sup>184</sup>. Στὰ περὶ τοῦ αὐτεξουσίου καὶ τῆς ἐλευθερίας κεφάλαια, ὁ Ἱερεμίας ἀπαντᾷ μὲ παραπομπὲς στὴν Ἁγία Γραφή, κυρίως ὅμως στὴ σχετικὴ διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἀνατολῆς<sup>185</sup>. Επισημαίνει στὴ σχετικὴ παράγραφο περὶ τοῦ αὐτεξουσίου: «Λέγει γὰρ ὁ θεῖος Χρυσόστομος, ὅτι ἡ χάρις, κἂν χάρις ᾗ, τοὺς ἐθέλοντας σώζει». Χαρακτηριστικὸ τῆς σημασίας τῆς διδασκαλίας τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι τόσο ὁ Ἱερεμίας ὅσο καὶ οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι ποὺ τὸν περιέβαλλαν, δὲν παρέπεμφαν σχετικὰ μὲ τὴν περὶ προαιρέσεως καὶ αὐτεξουσίου προβολὴ τῆς διδασκαλίας τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας σὲ κανένα ἄλλο Πατέρα καὶ θεολόγο τῆς Ἐκκλησίας τόσο πολὺ ὅσο στὸν Χρυσόστομο<sup>186</sup>.

183. Δ. Τσελεγγίδης, *Ἡ σωτηριολογία τοῦ Λουθήρου, Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς Θεολογίας τοῦ Λουθήρου ἀπὸ ὀρθόδοξη ἄποψη*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 49.

184. Ἰω. Καρμίρης, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Ι, Ἐν Ἀθήναις 1960<sup>2</sup>, σσ. 437-503· τ. ΙΙ, Ἐν Ἀθήναις 1953, σσ. 435-489.

185. Βλ. Ἰω. Καρμίρης, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Ι, ὁ.π., σσ. 483-487· τ. ΙΙ, ὁ.π., σσ. 450-453, 486-488.

186. Ἰω. Καρμίρης, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς*

Αυτή η επισήμανση αποκτᾶ τεράστια σημασία, ἂν ἀναλογισθοῦμε ὅτι πολλοὶ ἄλλοι συνέγραψαν περὶ τοῦ θέματος, ἀλλὰ στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν πλέον βαθιὰ ριζωμένη ἡ μεγαλειώδης θεολογία τοῦ ἱεροῦ Χρυσοστόμου.

Ἀργότερα, κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα, φιλόσοφοι καὶ διανοητὲς προσπάθησαν νὰ δώσουν νόημα στὴν ἐλευθερία, ἀφοῦ πρῶτα τὴ διαχώρισαν ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς. Κατὰ τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμὸ, ὁ ἄνθρωπος βρῖσκεται ἀντιμέτωπος μὲ τὰ μεγάλα διλήμματα τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ. Ὁ W. J. Schelling (1775-1804) περιγράφει τὸ αἰώνιο δίλημμα τῆς ἐπιλογῆς ἀνάμεσα στὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ μέσω τῆς συνειδητοποίησης τῆς φύσεώς τους καὶ τῆς ἀνάλογης ἐμπειρίας<sup>187</sup>. Ἐνῶ εἶχε ἐπηρεασθεῖ ἀπὸ τὸν δάσκαλό του J. G. Fichte, ὁ ὁποῖος εὔρισκε τὴ βεβαιότητα τῆς ἐλευθερίας σὲ ἓνα «Ἐγώ» ποῦ παλεύει μὲ τὰ πράγματα, πρᾶγμα ποῦ διαφαίνεται σὲ ὅλα τὰ ἔργα του, ὁ Schelling δὲν βάζει τὸ πνεῦμα πάνω ἀπὸ τὴ φύση. Ὅπως ἐπεσήμανε ὁ A. Faivre, ἡ φύση καὶ τὸ πνεῦμα εἶναι στὴ σκέψη του ταυτόσημα καὶ μαζὶ ἀποτελοῦν αὐτὸ ποῦ ὀνομάζει «ψυχὴ τοῦ κόσμου»<sup>188</sup>. Ὁ J. S. Mill (1806-1873) προχώρησε σὲ μία καθαρὰ ἀτομοκεντρικὴ θεώρηση τῆς ἐλευθερίας. Στὴ σκέψη του ἡ ἐλευθερία τῆς γνώμης καὶ ἡ ἐλευθερία τῆς ἔκφρασης εἶναι οἱ ἀναγκαῖες συνθήκες γιὰ τὴ διανοητικὴ εὐημερία τῆς ἀνθρωπότητας<sup>189</sup>. Στὴν πλήρη καὶ ἀνεξέλεγκτη ἀποθέωση τῆς ἀτομικότητας καὶ τοῦ ἀτομικοῦ αὐθορμητισμοῦ, πέρα ἀπὸ κάθε κοινωνικὸ ἔλεγχο, ἀνεურίσκει ὁ Mill τὸ ἀληθινὸ νόημα τῆς ἐλευθερίας<sup>190</sup>. Ὁ A. Schopenhauer δὲν βρῆκε στὴν

*Ἐκκλησίας*, τ. I, ὁ.π., σσ. 483-485.

187. «Διότι κάθε ὄν μπορεί νὰ γίνῃ φανερό μόνο στὸ ἀντίθετό του, ἡ ἀγάπη μόνο στὸ μῖσος, ἡ ἐνότητα στὴ διαμάχη. Ἄν λοιπὸν δὲν ὑπῆρχε κανεὶς διαχωρισμὸς τῶν ἀρχῶν, ἡ ἐνότητα δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀποδείξῃ τὴν παντοδυναμία τῆς ἂν δὲν ὑπῆρχε δυσαρμονία δὲν θὰ μπορούσε ἡ ἀγάπη νὰ πραγματωθῇ... Πρέπει λοιπὸν νὰ ὑπάρχῃ ἓνα γενικὸ θεμέλιο τῆς πρόκλησης, τοῦ πειρασμοῦ τοῦ κακοῦ, ἔστω καὶ μόνο γιὰ νὰ δώσῃ μέσα του ζωὴ στὶς δύο ἀρχές, νὰ τὸν κἀνῃ νὰ τίς συνειδητοποιήσῃ». W. J. Schelling, *Ἐρευνες γιὰ τὴν οὐσία τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας*, μετάφρ. X. Μαρσέλλος, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήναι 1997, σσ. 61-62.

188. A. Faivre, «Ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης στὸν γερμανικὸ ρομαντισμὸ», στὸν τόμο: *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. 19ος αἰῶνας, Ρομαντικοί-κοινωνιολόγοι*, [Encyclopédie de la Pléiade], μετάφρ. Τ. Πατρίκιος - Π. Χριστοδουλίδης, ἐκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1991<sup>3</sup>, σσ. 51-52.

189. J. S. Mill, *Περὶ ἐλευθερίας*, μετάφρ. Γ. Βογιατζῆς, ἐκδ. Ἡριδανός, Ἀθήνα 2018, σ. 96.

190. «Ἄν οἱ ἄνθρωποι πίστευαν ὅτι ἡ ἐλεύθερη ἀνάπτυξη τῆς ἀτομικότητας συνιστᾶ

ἐλευθερία τίποτε τὸ εὐτυχές, καθὼς ἰσχυρίσθηκε ὅτι ἡ ἀνθρώπινη βούληση ταλαντεύεται ἀνάμεσα στὴν «ἀνάγκη», πὺν εἶναι μιὰ κατάσταση πόνου, καὶ τὴν «ἀνία», πὺν κι αὐτὴ εἶναι μιὰ κατάσταση πόνου<sup>191</sup>. Τὸν νοῦ του διατρέχει μιὰ ἄτεκτη ἀναγκαιότητα, ἡ ὁποία συνυπάρχει μὲ τὴν ἐλευθερία<sup>192</sup>. Ὁ Schopenhauer κληροδότησε στὸν θαυμαστή του F. Nietzsche τὴν ἰδέα πὺς δὲν φθάνει ἡ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων γιὰ νὰ καθορίσει τὴ ζωὴ τους καὶ ἐπομένως πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ ὁ ὀρθολογισμὸς ὡς ἐρμηνεία τοῦ ἀνθρώπου. Δὲν εἶναι ἡ συνείδηση πὺν καθορίζει τὴ ζωὴ, ἀλλὰ ἡ ζωὴ πὺν καθορίζει τὴ συνείδηση<sup>193</sup>. Ἀπὸ τὶς παραπάνω ἀναφορὲς προβάλλουν οἱ θεωρητικὲς κατευθύνσεις τῆς νεώτερης φιλοσοφίας, ἡ ὁποία ἀπομακρύνεται ὀλοένα καὶ περισσότερο ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ περὶ ἐλευθερίας διδασκαλία. Στὴν Ἐκκλησία, ἡ θεία χάρις δὲν καταργεῖ ἀλλὰ ἀναδεικνύει τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο καὶ τὴν ἀξία τῆς προαιρέσεως. Ἀκόμη καὶ στὴ χριστιανίζουσα φιλοσοφία τῶν πρώιμων ὑπαρξιστῶν, ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου βιώνεται ὡς μαρτύριο, διότι ὁ ἄνθρωπος οὐσιαστικὰ ἀποστασιοποιεῖται ἀπὸ τὴ θεία χάρις προβάλλοντας στίς κρίσιμες στιγμὲς τῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ τῶν ἐπιλογῶν του τὸ «ἐγώ», ὅπως συνέβη καὶ μὲ τοὺς ρομαντικούς. Ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει, κατὰ τὸν ὑπαρξισμό, νὰ ἀναλάβει νὰ γίνεῖ αὐτὸ πὺν εἶναι, χωρὶς οὐσιαστικὰ νὰ ἐλπίζει πουθενὰ ἄλλοῦ ἐκτὸς ἀπὸ τὸν

---

ἕνα ἀπὸ τὰ κορυφαῖα θεμέλια τῆς εὐημερίας, ὅτι δὲν εἶναι μόνο ἕνα συμπληρωματικὸ στοιχεῖο σὲ ὅ,τι σηματοδοτοῦν οἱ ὅροι πολιτισμὸς, παιδεία, μόρφωση καὶ κουλτούρα, ἀλλὰ ἀποτελεῖ ἀναγκαῖο μέρος καὶ προϋπόθεση ὅλων αὐτῶν τῶν πραγμάτων, ἡ ἐλευθερία δὲν θὰ κινδύνευε νὰ ἀπαξιωθεῖ καὶ ἡ χάραξη τῶν ὀρίων ἀνάμεσα στὴν ἀτομικότητα καὶ τὸν κοινωνικὸ ἔλεγχο δὲν θὰ παρουσίαζε καμμία ἰδιαιτέρη δυσκολία. Τὸ κακὸ ὅμως εἶναι ὅτι ὁ ἀτομικὸς αὐθορμητισμὸς σπάνια θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς κοινοτόπους τρόπους σκέψης ὅτι διαθέτει ἐγγενῆ ἀξία ἢ ὅτι ἀξίζει νὰ ἀσχοληθοῦμε μαζί του» J. S. Mill, *Περὶ ἐλευθερίας*, ὁ.π., σ. 103.

191. A. Philonenko, «Schopenhauer», στὸν τόμο: *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. 19ος αἰώνας, Ρομαντικοί-κοινωνιολόγοι*, [Encyclopédie de la Pléiade], μετάφρ. Τ. Πατρίκιος - Π. Χριστοδουλίδης, ἐκδ. MIET, Ἀθήνα 1991<sup>3</sup>, σ. 88.

192. «Κάθε τι πὺν συμβαίνει, ἀπὸ τὸ ἐλάχιστο μέχρι τὸ μέγιστο, συμβαίνει ἀναγκαῖα... Σ' αὐτὴ τὴν πεποιθὴς τῆς αὐστηρῆς ἀναγκαιότητας τῶν ὄσων συμβαίνουν, ἴσως ὄχι ὑπὸ μορφὴ σαφοῦς γνώσης, ἀλλὰ διολίσθησης, βασιζέται ἡ τόσο παγωμένη ἐκεῖνη στοὺς ἀρχαίους ἀποψη γιὰ τὸ *fatum* [τὴ μοῖρα], τὴν εἰμαρμένη, καθὼς ἐπίσης καὶ ὁ Φαταλισμὸς τῶν Μωαμεθανῶν καὶ ἡ παντοῦ ἄσβεστη πίστη στὰ *omina* [τοὺς οἰωνοὺς]» A. Schopenhauer, *Περὶ τῆς ἐλευθερίας τῆς βούλησης*, μετάφρ. Μ. Παντούλιας - Δ. Ὑφαντῆς, ἐκδ. Ροές, Ἀθήνα 2016, σσ. 145-146.

193. A. Philonenko, «Schopenhauer», ὁ.π., σ. 95.

ἐαυτό του<sup>194</sup>. Οἱ Πατέρες ἀπέφυγαν τὴν παγίδα νὰ ὑπερτιμήσουν τὸν ἄνθρωπο, ὑποτιμώντας τὸν Θεό. Ἡ μεγαλύτερη ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νὰ ἐπαναστατήσει κατὰ τοῦ Δημιουργοῦ του.

Τὰ λόγια τοῦ Χρυσοστόμου ἔχουν μία διαχρονικὴ σημασία καὶ θὰ μπορούσαν νὰ δώσουν ἀπαντήσεις καὶ στὴ σύγχρονη ὑπαρξιστικὴ φιλοσοφία. Ἡ συγκεκριμένη φιλοσοφία εἶχε πάντοτε ὡς ἐπίκεντρο τὸ πρόβλημα τῆς «ἀπελευθερώσεως» τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν «θεό» καὶ τὸ «θεῖο θέλημα». Ὁ «πατὴρ τοῦ ὑπαρξισμοῦ» Søren Kierkegaard<sup>195</sup> προέβλεπε τὴν ἀδιέξοδη ὑπαρξιακὴ ἀγωνία τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὸ δίλημμα τῆς ἐκλογῆς καὶ τὴν ἄβυσσο τῶν πολλαπλῶν ἐπιλογῶν<sup>196</sup>. Κατὰ τὸν Karl Jaspers, ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἀνυψωθεῖ ἀπὸ τὴν «κατώτερη» τάξη ὑπάρξεως (*Dasein*) σὲ μία «ἀνώτερη» ὑπαρξη, ποὺ ὑπερβαίνει τὸν ἐαυτό της (*Ex-istenz*). Ὁ Friedrich Nietzsche ἐνωρίτερα, ἐκλαμβάνοντας τὴ θέληση ὡς κίνηση γιὰ τὴν ἀπόκτηση δυνάμεως (*Wille zur Macht*)<sup>197</sup>, προσπάθησε νὰ προωθήσει τὴ θέση ὅτι ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως κατοχυρώνεται ἀπὸ τὴν προσπάθεια νὰ παραμερισθεῖ κάθε ἐμπόδιο ποὺ παρουσιάζεται στὸν δρόμο τοῦ ἀνθρώπου ποὺ πασχίζει νὰ ἀποκτήσει δύναμη εἰς βάρος τῶν ἀδυνάτων. Ἐλεύθερος γιὰ τὸν Νίτσε εἶναι ὁ δυνατός, μὲ τὴν ἔννοια τῆς δυνάμεως ὡς ἐπιβολῆς<sup>198</sup>.

194. J. Wahl, *Εἰσαγωγή στὶς φιλοσοφίες τοῦ Ὑπαρξισμοῦ*, μετάφρ. Χρ. Μαλεβίτσης, Ἐπαντα Μαλεβίτση 15, ἐκδ. Ἄρμος, Ἀθήνα 2011, σ. 117.

195. Ν. Νησιώτης, *Ὑπαρξισμὸς καὶ χριστιανικὴ πίστις*, ἐκδ. Μήνυμα, Ἀθήνα 1986, σ. 186.

196. S. Kierkegaard, *Der Begriff der Angst*, Gesammelte Werke, τ. V, hrsg. H. Gottsched – C. Schrepff, Jena 1922. Βλ. Γ. Κωσταρά, *Søren Kierkegaard, ὁ φιλόσοφος τῆς ἐσωτερικότητος. Εἰσαγωγή εἰς τὴν φιλοσοφίαν τῆς ὑπάρξεως*, Ἀθήνα 1980.

197. Κατὰ τὸν Νίτσε, «τὸ πιὸ δυνατό ἔνστικτο τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ βούληση γιὰ δύναμη. Τὸ ἔνστικτο αὐτὸ πρέπει νὰ τὸ ἀποδεχθοῦμε. Αὐτὴ ὅμως ἡ ἄνευ ὄρων κατάφαση ἀνατρέπει ὅλο τὸ σύστημα τῶν κανόνων στοὺς ὁποίους εἶχε ὡς τώρα στηριχθεῖ ὁ πολιτισμὸς. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη τὸ νέο ιδεῶδες βρίσκεται “πέραν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ”. Ἡ βούληση γιὰ δύναμη δὲν ἀναγνωρίζει κανενὸς εἶδους ὄρια τοῦ “ἐπιτρεπτοῦ”. Γι’ αὐτὴν καλὸ εἶναι ὅ,τι προέρχεται ἀπὸ τὴ δύναμη καὶ τὴν ἐνισχύει, κακὸ εἶναι ὅ,τι προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀδυναμία καὶ ἐξασθενίζει τὴ δύναμη» W. Windelband – H. Heimsoeth, *Ἐγχειρίδιο Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας*, τ. Γ', ὁ.π., σ. 187.

198. «Ὅτι εἴμαστε ἀποτελεσματικὰ ὄντα, δυνάμεις, εἶναι θεμελιώδης πίστη μας. Ἐλευθερα σημαίνει: “δὲν ἀγόμαστε καὶ φερόμαστε, δὲν ἔχουμε αἴσθημα καταναγκασμοῦ”. Ὅταν συναντᾶμε μιὰ ἀντίσταση καὶ πρέπει νὰ παραμερίσουμε, αἰσθανόμαστε ἀνελεύθεροι: ὅταν δὲν παραμερίζουμε, ἀλλὰ τὴν ἀναγκάζουμε νὰ παραμερίσει αὐτὴ γιὰ μᾶς,

Ο J. P. Sartre υποστήριξε την απόλυτη ελευθερία της υπάρξεως, ή όποια όμως βιώνεται ως τραγικό στοιχείο της παρουσίας ζωής, στην όποια αρχίζουν και τελειώνουν όλα<sup>199</sup>. Για τον Sartre ή έκλογη είναι ή ύψιστη δυνατότητα του ανθρώπου. Ο άνθρωπος τότε καθίσταται μοναδικός, διαχωρίζεται πλήρως από τους άλλους, γίνεται ο *solus ipse*, τὸ κριτήριο κάθε αξίας. Φαίνεται ὁ Γάλλος φιλόσοφος νὰ ὑποστηρίζει τὴ μεγάλη ἀξία τῆς προαιρέσεως, ὅπως καὶ ὁ Χρυσόστομος, ἀλλὰ μὲ μία τεράστια διαφορά: Ὁ Sartre ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, διότι ἂν ὑπῆρχε, θὰ ἦταν ὁ καταστροφέας τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Θὰ ἦταν ὁ «Ἄλλος», ὁ ὁποῖος δὲν θὰ ἐπέτρεπε στὸν ἄνθρωπο νὰ εἶναι ἐλεύθερος, διότι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, ὅπως καὶ τῶν ὑπόλοιπων ὄντων, ἀποτελεῖ αἰτία δυστυχίας γιὰ τὸν ἄνθρωπο, καθὼς οὐσία τῆς υπάρξεως δὲν εἶναι ἡ ἀγάπη καὶ ἡ εἰρήνη, ἀλλὰ ἡ σύγκρουση<sup>200</sup>. Τὸ τελικὸ συμπέρασμα τοῦ φιλοσόφου δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ ὅτι τελικὰ ἡ ἐλευθερία εἶναι μία ἀποτυχία<sup>201</sup>. Ὁ Ν. Νησιώτης

---

αἰσθανόμαστε ἐλεύθεροι. Δηλαδή ὀνομάζουμε “ἐλευθερία τῆς βούλησης” τὸ αἶσθημα ὅτι ἔχουμε περισσότερη δύναμη, τὴ συνείδηση τῆς δυνάμεώς μας ὡς καταναγκαστικῆς σὲ σχέση μὲ μιὰ δύναμη ποὺ καταναγκάζεται.» Φρ. Νίτσε, *Τὰ τελευταῖα σημειωματάρια*, ἐπιμ. R. Bittner, μετάφρ. Γ. Καράμπελας, ἐκδ. Κέδρος, Ἀθήνα 2007, σ. 82.

199. «L' être est cela et, dehors de cela, rien», *L' être et le néant. Essai d' ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1943, σ. 40.

200. Ἰ. Εὐαγγέλου, *Ἐλευθερία τῆς βουλήσεως*, ἐκδ. Δωδώνη, Ἀθήνα 1975, σ. 260. Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ σχετικὴ ἀναφορὰ τοῦ Χ. Γιανναρά: «Τὸ πρόβλημα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν Sartre (ὅπως ἄλλωστε καὶ γιὰ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία τῆς πρώτης καὶ μέσης χριστιανικῆς περιόδου) κρίνεται καταρχὴν ἀπὸ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸν δεδομένο ἢ ὄχι χαρακτῆρα τῆς ὑπαρκτικῆς ἑτερότητας – κρίνεται δηλαδή ἀπὸ τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τῆς ἐλευθερίας: Ἡ ἡ ἐλευθερία συνιστᾷ τὸ εἶναι ὡς γεγονὸς κοινωνίας καὶ αὐθυπέμβασης, ἐπομένως καὶ ὡς ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα (ὅποτε μόνον ἡ τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ μπορεῖ νὰ ἀπαντήσῃ στὸ πρόβλημα τῆς ὑποστατικῆς ἀρχῆς τοῦ εἶναι) ἢ ἡ ἐλευθερία εἶναι ὁ δεδομένος καὶ ἀνεμῆνευτος τρόπος τῆς ὑπαρκτικῆς ἑτερότητας τοῦ ὑποκειμένου, ὅποτε ἡ πραγματοποίησή της μηδενίζει ἀναγκαστικὰ τὸ εἶναι ὡς οὐσία ἢ φύση (καὶ τότε ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀπόλυτα ἀντιφατικὴ)» Χρ. Γιανναράς, *Σχεδιάγραμμα εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1988, σ. 283.

201. Ὁ J. Wahl, ἀναφερόμενος στὴ σχέση ὑπαρξισμού καὶ ἐλευθερίας, μὲ ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὸ Sartre, γράφει: «Αὐτὲς οἱ φιλοσοφίες, ποὺ παρουσιάζονται ὡς φιλοσοφίες τῆς ἐλευθερίας, ἴσως νὰ μὴν εἶναι τόσο ὅσο στὴν ἀρχὴ φαίνονται φιλοσοφίες τῆς ἐλευθερίας [...]. Τέλος, ἡ ἐλευθερία μας τείνει νὰ ἀρνηθῇ τὸν ἑαυτό της. Εἶναι δημιουργὸς ἀναγκαιότητας: τὸ ἐνέργημά μας, ἀφ' ἧς στιγμῆς πραγματοποιηθῇ, μᾶς διαφεύγει καὶ γίνεται ἓνα “καθεαυτό” [...]. Ἡ ἐλευθερία μας ὑπάρχει χάρις στὴ φύση, ἐπειδὴ φύση μας εἶναι νὰ εἴμαστε ἐλεύθεροι: ἀλλὰ εἶναι ἐναντίον τῆς φύσεως, ἐπειδὴ

ὀρθῶς παρατηρεῖ: «Ὅταν ὁ ἄνθρωπος συνομιλῇ μὲ τὸν ἑαυτὸν του, αὐτομηδενίζεται, διότι ἀσχολεῖται ἀναποφεύκτως μὲ τὰ ἔνστικτά του, τὰ ὁποῖα τελικῶς κυριαρχοῦν ἐπ’ αὐτοῦ. Ὅτι συνιστᾷ τὸν ἄνθρωπον ὡς ἀξίαν εἶναι ὁ διάλογος μετὰ τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ, ἢ ὁποῖα δίδει ἀνώτερον περιεχόμενον εἰς τὴν ἀπλήν κατάστασιν τῆς ὑπάρξεώς του· ἄνευ τῆς συνομιλίας ταύτης τὰ πάντα ἀπαξιοῦνται καὶ ἡ ζωὴ, ὡς ἐτόνισεν ὀρθῶς ὁ Sartre, φαίνεται τότε ὡς μία ἀποτυχημένη προσπάθεια πρὸς ματαίαν αὐτοθεοποίησιν»<sup>202</sup>. Οἱ Πατέρες ἀντιθέτως τόνισαν ὅτι ἡ ἐλευθερία ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὸν συνάνθρωπο καὶ μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο διαφοροποιήθηκαν ἀπὸ τὰ ἀρχαιοελληνικὰ πρότυπα καὶ τὴ σύγχρονη ἀτομοκρατία, ποὺ στηρίχθηκε ἐπάνω σὲ αὐτά. Ἐνα τέτοιο παράδειγμα ἀπὸ τὴν ἀρχαία Ἑλλάδα εἶναι ὁ Διογένης ὁ Κυνικός. Ὁ Ἐπίκτητος ἀναφέρει γιὰ τὸν Διογένη ὅτι ἦταν πραγματικῶς ἐλεύθερος, ἂν καὶ οἱ γονεῖς του, ὅπως κι αὐτός, ὑπῆρξαν δοῦλοι. Ἐλεύθερος, ἐξηγεῖ ὁ Ἐπίκτητος, κατέστη ἀπὸ ὅτιδήποτε «δένει» τὸν ἄνθρωπο μὲ τὴν παροῦσα ζωὴ: περιουσία, σῶμα, οἰκείους, φίλους, πατρίδα. Ἀληθινούς προγόνους εἶχε τοὺς θεούς, συνεχίζει, καὶ ἀληθινὴ πατρίδα τὸ σύμπαν, κι αὐτὰ δὲν θὰ τὰ ἐγκατέλειπε οὔτε θὰ τὰ παραχωροῦσε ποτὲ σὲ κανένα<sup>203</sup>. Τὴν «ἐλευθερία» αὐτοῦ τοῦ εἴδους ὁμως ἀπέριπτε ὁ Χρυσορρήμων Ἰωάννης, διότι ὁ Διογένης, ὅπως ἀναφέρει, δὲν εἶχε ὑγιῆ προαίρεση. Ὅτι ἔκανε, τὸ ἔκανε μόνο γιὰ τὸν ἑαυτό του ἀδιαφορώντας γιὰ τοὺς ἄλλους, γεγονὸς ποὺ ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη περὶ ἐλευθερίας. Ἀκόμη καὶ τὸ θάρρος του, προσθέτει, ἀπέναντι στὸν Μ. Ἀλέξανδρο, δὲν ἦταν δείγμα παρρησίας, ἀλλὰ φιλαυτίας. Αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἡ «παρρησία» δὲν ἀποδεικνύει τὴν ὑπαρξὴ ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας, ἀλλὰ προβάλλει ἕναν τύπο ἀτομικῆς ἐπιδείξεως, ποὺ κάθε ἄλλο παρὰ ὠφελεῖ ἢ διδάσκει τὸν πλησίον, ἄρα μπορεῖ νὰ κρύβει ἀλαζονεία, ποὺ φθάνει

---

ὀφείλει πάντοτε νὰ ἀγωνίζεται ἐναντίον αὐτοῦ ποὺ τείνει νὰ τὴν πῆξη, ποὺ τείνει νὰ τὴν μετασηματίσει σ’ αὐτὸ ποὺ ὁ Σάρτρ ὀνομάζει en-soi. Καὶ πάλι ἡ ἐλευθερία πάντοτε καταλήγει στὴν ἀποτυχία καὶ πράγματι, θὰ μπορούσαμε νὰ μιλήσωμε μᾶλλον γιὰ ἀπελευθέρωση, παρὰ γιὰ ἐλευθερία» (J. Wahl, *Εἰσαγωγή στὶς φιλοσοφίες τοῦ Ὑπαρξισμού*, ὁ.π., σσ. 118-119).

202. Ν. Νησιώτης, *Ὑπαρξισμὸς καὶ χριστιανικὴ πίστις*, ὁ.π., σσ. 319-320.

203. *Διατριβαί*, 4, 1, 152· *Εἰς τὸν μακάριον Βαβύλαν*, 46, 1-47, 6, SC 362, σσ. 148-150. Βλ. ἐπίσης γιὰ τὸ ἴδιο θέμα Ὁμ. εἰς *Ματθ.* 33, 4, PG 57, 392.



μέχρι τῆ μισανθρωπία, σίγουρα ὅμως δὲν φανερώνει ἐπ' οὐδενὶ τὴν ὑπαρξὴ ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας. Ὅπως λέγει χαρακτηριστικά: «Ἄλλ' ἢ παρῶρησία ἴσως θαυμαστή. Ἀλλὰ ταύτης οὐδὲν τερατωδέστερον. Τὸν γὰρ ἀγαθὸν ἄνδρα πρὸς τὸ κοινωφελὲς ἅπαντα πράττειν χρὴ καὶ τὸν τῶν ἄλλων βίον κατορθοῦν, τὸ δὲ ἀξιῶσαι μὴ ἐπισκοτεῖν ποίαν πόλιν, ποίαν οἰκίαν, τίνα ἄνδρα, ποίαν γυναῖκα διέσωσεν; Εἰπέ τῆς παρῶρησίας τὸ κέρδος»<sup>204</sup>. Παρατηροῦμε ὅτι τόσο οἱ ἀρχαῖοι φιλόσοφοι ὅσο καὶ οἱ σύγχρονοι ἀνεζήτησαν στὸν χῶρο τῶν ἐνστίκτων καὶ τῶν παθῶν τὴν ἐλευθερία καὶ τὴ βούληση, καὶ ἐπηρεάσθησαν τόσο, ὥστε τὰ θεοποίησαν (π.χ. πόλεμος, ἔρις, ἡδονές, ἄτη, ἐνοχές, κ.ἄ.). Ἄλλὰ καμμία ἐλευθερία δὲν βρῆκαν σὲ αὐτά. Ὁ ἄνθρωπος στὸν χριστιανισμό, ὑποτασσόμενος στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, κατέστη ἐλεύθερος ἀπὸ κάθε πάθος, γνωρίζοντας ὅτι ὁ ἴδιος του ὁ Δεσπότης ἔγινε δοῦλος γιὰ χάρη του καὶ συνεχίζει νὰ «ὑπηρετεῖ» τὸν ἄνθρωπο, ἀνατρέποντας τὸ σκηνικὸ τοῦ φόβου τοῦ ἀνήμερου ἀνθρώπου εἴτε μπροστὰ στοὺς «δυνάστες» θεοὺς τῆς ἀρχαιότητος εἴτε μπροστὰ στοὺς «δαίμονες» τῆς νεώτερης φιλοσοφίας (π.χ. ἄγνοια, μηδέν, ἀγωνία, κ.ἄ.). Τώρα πλέον ἡ παραμονὴ στὴν κατάστασι τῆς ἄγνοιας χαρακτηρίζει τοὺς «ἐξεστηκότας» καὶ τοὺς «παραπαιόντας», κατὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ Χρυσοστόμου, ἐκείνους δηλαδὴ ποὺ ἀρνοῦνται συνειδητὰ νὰ ἐνστερνισθοῦν τὴ σωτηρία<sup>205</sup>.

### Ἀπὸ τὴν ἐλευθερία στὸν ἀθεϊσμὸ

Ὅλοι οἱ Πατέρες συμφωνοῦν ὅτι τὸ μεγαλύτερο σφάλμα τῶν ἀπίστων, ἀλλὰ καὶ πολλῶν χριστιανῶν, εἶναι ὅτι προβάλλουν τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου ἀποκομμένο ἀπὸ τὸ θεῖο θέλημα, μὲ συνέπειαι νὰ «καταργοῦν» τὸν ἴδιο τὸν Θεό, ἐφ' ὅσον χωρὶς τὸν Θεὸ οὔτε κριτήριον ὑπάρχει οὔτε κρίσις οὔτε ἀνάστασις καὶ –ἐπομένως– οὔτε ἐλπίδα γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ σωτηρία του. Ἄρα, συμπεραίνουσι, δὲν ἔχει καμμία ἀξία ἢ ὑπαρξὴ αὐτοῦ τοῦ αὐτεξουσίου, διότι ὁδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο στὴν

204. *Εἰς τὸν μακάριον Βαβύλαν*, 46, 1-47, 6, SC 362, σσ. 148-150. Βλ. γιὰ τὸ ἴδιο θέμα Ὅμ. εἰς *Ματθ.* 33, 4, PG 57, 392.

205. Ὅμ. εἰς *Α' Κορ.* 4, 1, PG 61, 30.

αὐτοκαταστροφή. Ὁ ἄνθρωπος κατανοεῖ τὴ διάπραξη τοῦ καλοῦ μόνο σὲ σχέση μετὰ τὴν ἀγαθότητα, ποῦ εἶναι ὁ Θεὸς καὶ ἡ δημιουργία Του<sup>206</sup>. Ὁ «καλός» ἄνθρωπος δὲν εἶναι ἐλεύθερος, ἂν δὲν εἶναι στραμμένος διαρκῶς πρὸς τὸν Θεό, διότι: «οὐ γὰρ ἐστίν, οὐκ ἔστιν ἐλεύθερος ἀλλ' ἢ ὁ μόνος ὁ Χριστῶ ζῶν. Οὗτος ἀπάντων ἀνώτερος ἔστηκεν τῶν δεινῶν»<sup>207</sup>. Ἐξάλλου, ἡ Ἁγία Γραφή διδάσκει: «οὐδεὶς ἀγαθὸς εἶ μὴ εἰς ὁ Θεός»<sup>208</sup>. Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἐπειδὴ φανερώνεται στὸν ἄνθρωπο μετὰ ἀπειρους τρόπους, τὸν ὁδηγεῖ στὴν εὐγνωμοσύνη, ἡ ὁποία ἐκφράζεται ὡς ἄσκηση τῆς ἀρετῆς. Οἱ ἐπιμέρους ἀρετὲς δὲν ἔχουν αὐτοτελῆ ἀξία καὶ ἀδυνατοῦν νὰ σώσουν ἀπὸ μόνες τους τὸν ἄνθρωπο<sup>209</sup>.

Ὁ Χρυσόστομος εἰσήγαγε μίαν σημαντικὴν διάκριση ἀνάμεσα στὸ θεῖο θέλημα καὶ τὴν ἐλευθερίαν τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία συνέβαλε στὴ διακοπή τῆς διεκυστίνδας ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς ποῦ τόνιζαν τὴν προτεραιότητα τοῦ θεοῦ θελήματος καὶ στοὺς θιασῶτες τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Ξεκαθάρισε λοιπὸν ὅτι ὅσα ἐπιτάσσει ὁ Θεὸς ἀπὸ τὰ πρακτέα δὲν ἀνήκουν στὴν προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου, ὅσα δὲ ἐπιτρέπει νὰ γίνονται ἢ νὰ μὴ γίνονται, αὐτὰ ἀνήκουν στὴν προαίρεσή του: «Τῶν γὰρ πρακτέων τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν κεῖται, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἃ μὲν γὰρ ἐπιτάττων λέγει, ταῦτα οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἄπερ δὲ ἐπιτρέπων, ταῦτα ἐφ' ἡμῖν τυγχάνει»<sup>210</sup>. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὰ ἐπιτάγματα τοῦ Θεοῦ πρέπει νὰ ἐφαρμόζονται ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλιῶς ἐπισημαίνει τιμωρίες. Ἡ θέση του προξενεῖ κάποια ὑποψία κατάργησης τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, γι' αὐτὸ σπεύδει νὰ συμπληρώσει ὅτι, ἐφ' ὅσον ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ Σωτὴρ τοῦ κόσμου καὶ ὑπέδειξε νὰ ἀκολουθοῦνται οἱ ἐντολές Του, ὅχι ἀπὸ διάθεση ἐπιβολῆς, φιλαρχίας καὶ αὐθεντίας, ἀλλὰ ἐπειδὴ

206. «Τίνος οὖν ἔνεκεν οὕτως ἡμᾶς ἀγαπᾷ, καὶ πόθεν οὕτω φιλεῖ; Ἀπὸ ἀγαθότητος μόνης ἢ γὰρ χάρις ἀγαθότητός ἐστι» Ὁμ. εἰς Ἐφεσ. 1, 2, PG 62, 13.

207. Πρὸς Θεόδωρον ἐκπεσόντα, 5, 16, SC 117, σ. 234.

208. Λουκ. 18, 19.

209. «Ἐν ἀγάπῃ, προορίσας ἡμᾶς. Οὐ γὰρ ἀπὸ πόνων οὐδὲ κατορθωμάτων τοῦτο γίνεται, ἀλλ' ἀπὸ ἀγάπης, οὔτε ἀπὸ ἀγάπης μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῆς ἡμετέρας ἀρετῆς... Ἐξελέξατο γὰρ ἡμᾶς, φησὶν ὁ δὲ ἐκλεγόμενος οἶδεν ὅπερ ἐκλέγεται. Ἐν ἀγάπῃ, φησί, προορίσας ἡμᾶς. Οὐδένα γὰρ ἂν ἔσωσεν ἢ ἀρετῇ, τῆς ἀγάπης μὴ οὔσης» Ὁμ. εἰς Ἐφεσ. 1, 2, PG 62, 12.

210. Ὁμ. εἰς Τίτον, 1, 2, PG 62, 666.

μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε νὰ λειτουργεῖ καὶ νὰ σώζεται, δὲν ὑπάρχει χῶρος γιὰ τέτοιου εἴδους λογισμούς<sup>211</sup>.

Ἡ προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τότε καὶ μόνον ὀρθή, ὅταν στρέφεται πρὸς τὸν Θεό. Αὐτὴ ἡ διδασκαλία, ἡ ὁποία ἀπαντᾷ γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα, ἀναπτύχθηκε πλήρως ἀπὸ τοὺς Πατέρες<sup>212</sup>. Ἡ πίστη, ἡ ὑπακοὴ δηλαδὴ στὸ θεῖο θέλημα, εἶναι τὸ ἀσφαλὲς μέσον, τονίζει, γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν θεῶν ἐντολῶν<sup>213</sup>. Μόνο τότε μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν καὶ συμπεριφορές, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀκατανόητες σὲ πολλούς. Γιὰ παράδειγμα, ὁ Φινεὲς στὴν Παλαιὰ Διαθήκη δικαιώθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰ τὸν φόνο ποὺ διέπραξε, ὁ Ἄβραάμ ἔγινε παιδοκτόνος καὶ εὐδοκίμησε, ὁ Πέτρος προκάλεσε διπλὸ φόνο, τοῦ Ἄνανια καὶ τῆς Σαπφείρας, ἀλλὰ «πνευματικὸν τὸ γενόμενον ἦν»<sup>214</sup>. Μὲ ποικίλα παραδείγματα ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή ὁ

211. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Κ. Δεληκωνσταντῆς: «Ἡ ἐλευθερία ἐμφανίζεται ὡς πρόκληση αὐθυπέμβασης, ὡς ἐπιταγὴ νὰ κάνεις ὄχι ὅ,τι θέλεις ἢ ὅ,τι σοῦ ἀρέσει, ἀλλὰ ὅ,τι ὀφείλεις, ἔστω καὶ ἂν δὲν τὸ θέλεις ἢ δὲν σοῦ ἀρέσει (“ἐλευθερία πρὸς”, “ἐλευθερία ὡς δέσμευση”). Ὅταν καταρρέουν οἱ βεβαιότητες, ἡ κρίση τῆς ἐλευθερίας ὀδηγεῖ στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς ἐλευθερίας *coram Deo*. Τότε ἡ ἐλευθερία ἀποκαλύπτεται ὄχι ὡς αὐτὸ ποὺ ἐμεῖς κάνουμε τὸν ἑαυτὸ μας, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ ὁ Θεὸς κάνει τὸν ἄνθρωπο» (Κ. Δεληκωνσταντῆς, *Παντοπόρος ἄπορος; Νεωτερικὲς καὶ μετανεωτερικὲς περιπέτειες τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ στοχασμοῦ*, ὅ.π., σ. 14).

212. Ὁ Μ. Φαράντος, ἀναλύοντας τὸ ἔργο τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, γράφει σχετικὰ: «Ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι αὐτεξούσιος διὰ νὰ ἐκλέγη κατὰ βούλησιν μεταξὺ δύο δυνατοτήτων, ἀλλὰ διὰ νὰ ἐκλέγη τὴν ὀρθὴν ἐκ τούτων. Ἐλευθερία ἐκλογῆς σημαίνει οὐχὶ κατὰ βούλησιν, ἀλλὰ κατὰ τὸ θέλημα Θεοῦ ἐνεργεῖν ὅπερ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει ἐλευθερία ἐκλογῆς! Ὄρθὴ χρῆσις τοῦ αὐτεξουσίου εἶναι τὸ ἀποφασίζειν πάντα ὑπὲρ τοῦ Θεοῦ» (Μ. Φαράντος, *Περὶ δικαιοσύνης. Συστηματικὴ ἔρευνα εἰς τὸ ἔργον Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως*, Ἀθῆναι 1971, σ. 124). Ἐδῶ πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι ἡ ἐλευθερία, τὴν ὁποία παρέχει ὁ Θεὸς στὸν πιστό, εἶναι ἀσυγκρίτως ἀνώτερη καὶ ποιοτικῶς διάφορη ἀπὸ τὴν κοσμικὴ ἐλευθερία (βλ. *Γαλ.* 5, 1). Ὁ Κλήμης ἀκολούθησε πιστὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο στὴν περὶ ἐλευθερίας διδασκαλία του (βλ. F. Buri, *Clemens Alexandrinus und der paulinische Freiheitsbegriff*, Leipzig 1939, σ. 56).

213. Ἰω. Χρυσόστομος, Ὅμ. εἰς Τίτον, 1, 2, PG 62, 667.

214. Φαίνεται ὅτι κάποιοι χριστιανοὶ σκανδαλίζονταν μὲ τὸ χωρίο αὐτὸ τοῦ Παύλου (βλ. *Πράξ.* 5, 1, ἔξ.). Ὁ Χρυσόστομος πληροφορεῖ ὅτι πολλοὶ χριστιανοὶ τὸν ρωτοῦσαν γιατί τιμώρησε τόσο σκληρὰ ὁ Πέτρος τὸν Ἄνανια καὶ τὴ Σαπφείρα καὶ γιατί ὁ Πέτρος δὲν φρόντισε νὰ τοὺς διορθώσει, ἀντὶ νὰ προκαλέσει τὸν θάνατό τους. Γνωρίζοντας ὅτι τὰ σχετικὰ μὲ τὴν ἐλευθερία ἐρωτήματα πλήθαιναν, ἀναφέρεται ἀρχετὲς φορὲς στὸ θέμα αὐτὸ στὶς Ὅμιλις του (βλ. Ὅτι χρῆσιμος ἡ τῶν Γραφῶν ἀνάγνωσις, 3, 5, PG 51, 94· *Εἰς Ψαλμὸν β*, 2, PG 55, 74· Ὅμ. εἰς Ἀ΄ Κορ. 15, 6, PG 61, 129, κ.ά.). Ὁ

Χρυσόστομος ήθελε να καταστήσει σαφές ότι αγαθό είναι αυτό που είναι σύμφωνο με το θείο θέλημα, ενώ ό,τι γίνεται αντίθετα με το θείο θέλημα είναι «πάντων φαυλότατον και παρανομώτατον», έστω κι αν θεωρείται «άριστον» από τους ανθρώπους. Η αλήθεια, ολοκληρώνει ο Χρυσόστομος, δεν κρύβεται στη φύση των πραγμάτων, αλλά στις θείες αποφάσεις<sup>215</sup>. Ο άνθρωπος αγνοεί τον τρόπο που σκέπτεται ο Θεός, αλλά δεν αγνοεί ότι οι πράξεις Του είναι πάντοτε προς το συμφέρον του ανθρώπου, γι' αυτό και υπακούει.

Παρατηρούμε ότι η απολογητική μέθοδος του Χρυσόστομου δεν έξαντλείται στην παρουσίαση του χριστιανικού βιώματος. Ο Χρυσόστομος άπευθυνόταν σε χριστιανικό άκροατήριο, το όποιο όμως διέθετε φιλοσοφική παιδεία<sup>216</sup>. Χρησιμοποιώντας την κατάλληλη γλώσσα,

---

Χρυσόστομος εξηγεί ότι αυτό που έπραξε ο Άνανίας ήταν «ιεροσυλία», διότι χωρίς να αναγκασθεί από κανένα πούλησε τα υπάρχοντά του και έδωσε κάποια χρήματα, κατακρατώντας τα υπόλοιπα. Όμως, είπε ψέματα στον Πέτρο, αυτός και η σύζυγός του. Περισσότερο έστιάζει την αίτια του θανάτου του Άνανία σε δύο λόγους: α) στη φιλοχρηματία και την περιφρόνηση απέναντι στους Άποστόλους, και όχι τόσο στο γεγονός της παρακράτησης των χρημάτων β) στην έλλειψη σεβασμού και των δύο προς το Άγιο Πνεύμα, την δράση του όποίου έβλεπαν διαρκώς μέσω άπειρων θαυμάτων και χαρισμάτων στην κοινότητα: «*τοσούτου πλήθους όντος του ταύτα ποιούντος, τοσαύτης χάριτος, τοσούτων σημείων, ούχ ύπ' ούδενός τούτων διωρθώθη, αλλά καθάπαξ ύπό της φιλοχρηματίας τυφλωθείς, τον όλεθρον εκείνον έπεσπάσατο τη έαυτου κεφαλή...* Ιεροσυλία γάρ σφόδρα χαλεπόν, αγαπητέ, και πολλής γέμον καταφρονήσεως» Όμ. εις Πράξεις, 12, 1, PG 60, 99- 101. Έπισημαίνει ότι ο Πέτρος πρώτα τους ήλεγξε και μετά τους καταδίκασε, δείχνοντας με αυτόν τον τρόπο ότι τους παρέσχε περιθώριο μετάνοιας. Αλλά μάλλον ήταν αδύνατον να διορθωθεί, έχοντας επιδείξει τόση άσέβεια μέσα στην κοινότητα. Προσθέτει όμως ότι και ο Άνανίας και η Σαπφείρα ώφελήθηκαν μετά θάνατον, διότι η κακία σταμάτησε, ενώ θα μπορούσε να προχωρήσει ακόμη περισσότερο, αν έμεναν άτιμώρητοι, κάτι που θα σήμαινε ότι θα τους περίμενε χειρότερη κόλαση. Μία ακόμη δικαιολόγηση της ένεργειας του Πέτρου άφορα ή παρατήρηση ότι με την πράξη του ώφελήθηκαν και οι υπόλοιποι χριστιανοί, διότι το ψέμα, ως άρρώστια μεταδοτική, θα μπορούσε να προσβάλει και την υπόλοιπη Έκκλησία. Έπιπλέον, ο φόβος που πλημμύρισε τους υπόλοιπους χριστιανούς, άναμφίβολα λειτούργησε ευεργετικά περισσότερο και από τα θαύματα, διότι «*γινώσκειται Κύριος κρίματα ποιών*» (στ. 162). Όσο για τη φράση: «*Διατί έπλήρωσε, φησί, ο Σατανᾶς την καρδίαν σου;*» (Πράξ. 5, 3), κάποιοι ύποστήριξαν ότι δεν έφταιγε ο Άνανίας, αλλά ο Σατανᾶς. Ο Χρυσόστομος όμως άπέριριψε τον ισχυρισμό, τονίζοντας την προαίρεση του Άνανία: «*Αίτιος γέγονε δεξάμενος αυτόό [ένν. του Σατανᾶ] την ένεργειαν και πληρωθείς*» (στ. 101).

215. Κατά Ιουδαίων, 4, 1, PG 48, 873.

216. Η διάκριση των πραγμάτων σε «έφ' ήμιν» και «ούκ έφ' ήμιν» όφείλεται στον

προσπάθησε να πείσει ότι τὸ ὄντως ὄν, τὸ ὑπέρτατο Ἄγαθό, εἶναι ὁ Χριστός, ὁ Σωτὴρ τοῦ κόσμου. Βεβαίως αὐτὸ ἦταν πολὺ δύσκολο, διότι δὲν κατανοοῦσαν τὴν ἔννοια τοῦ ὄρου *σωτηρία* οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες. Ἀπὸ τί τοὺς ἔσωσε ὁ Χριστός; Ἡ ἔννοια τῆς ἀμαρτίας διέφερε στοὺς ἀρχαίους φιλοσόφους<sup>217</sup>. Οἱ συνέπειες αὐτοῦ τοῦ γεγονότος εἶναι πολὺ σημαντικὲς γιὰ τὸ θέμα μας. Ὁ Ἀριστοτέλης θεωροῦσε τὴν ἀμαρτία ὡς συνέπεια τῆς ἄγνοιας<sup>218</sup>. Στὸ *Περὶ ποιητικῆς* ἔργο του ἡ ἀμαρτία δὲν εἶναι ἀδικία, δὲν εἶναι ἠθικῆς μορφῆς, εἶναι τραγικὴ πλάνη, διότι δὲν ὑπάρχει πρόθεση κακῆ<sup>219</sup>. Ἄρα δὲν ὑπάρχει ἠθικὴ εὐθύνη οὔτε διακοπὴ τῆς σχέσης μὲ τὸν Θεό. Ὡς εὐρύτερο συμπέρασμα προκύπτει ὅτι ἡ ἔλλειψη δυνατότητας σύναψης κάποιου εἴδους σχέσης μὲ τὸν Θεὸ στοὺς ἀρχαίους, γεννοῦσε τὴν ἀντίληψη ὅτι τὰ πάθη καὶ οἱ ἀμαρτίες τῶν ἀνθρώπων ἐδράζονται στὴ φύση.

Στὰ νεώτερα χρόνια, ὁ J. P. Sartre φθάνει στὸ σημεῖο νὰ ἀρνηθεῖ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, ἐπειδὴ ἡ παραδοχὴ τῆς θὰ κατέστρεφε τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου. Γιὰ τὸν Sartre, ἄνθρωπος καὶ ἐλευθερία εἶναι ταυτόσημα καὶ ἡ τυχὸν ὑπαρξὴ ἐτέρου νόμου ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, θὰ σήμαινε περιορισμὸ ἢ κατάργηση τῆς ἐλευθερίας του, ἢ ἀκόμη καὶ τῆς ἴδιας τῆς ὑπάρξεώς του<sup>220</sup>. Οἱ προϋποθέσεις ὁμως τῶν Πατέρων ἦσαν τελείως διαφορετικὲς: Ἐπειδὴ ἡ βούληση εἶναι φτιαγμένη νὰ στρέφεται πρὸς τὸν Θεό, δὲν μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει τὸν ἄνθρωπο στὴν πραγματικὴ ἐλευθερία χωρὶς τὴ θεία συνδρομή. Ὁ Sartre, παρὰ ταῦτα, ἐνῶ διατύπωσε, κατ' ἀναλογίαν μὲ τὸ Χρυσόστομο, ὅτι ἡ ἐλευθερία ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τῆς ὑπάρξεως, ὁμολόγησε συγχρόνως ὅτι ἀποτελεῖ μία «καταδίκη» χωρὶς τὸν προσανατολισμὸ τῆς πρὸς τὸ Ἐπέκεινα. Τὰ

<sup>217</sup> Ἀριστοτέλη (Ἠθικὰ Εὐδῆμεια, 1226a, 31· Ἠθικὰ Νικομάχεια, 1111b, 30· 1113b, 6· Ἠθικὰ Μεγάλα, 2, 8, 5, 3).

<sup>218</sup> Βλ. Β. Ἰωαννίδου, Ὁ ἀπόστολος Παῦλος καὶ οἱ στωικοὶ φιλόσοφοι, ὁ.π., σ. 184.

<sup>219</sup> Ἠθικὰ Νικομάχεια, 1110b, 29.

<sup>220</sup> Βλ. Ἄ. Σκιαδᾶ, «Ἀριστοτελικὰ. Ἡ τραγικὴ ἀμαρτία καὶ τὸ “φιλόανθρωπον”», ἐν *Μικρογραφίες. Δοκίμια*, ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 1985, σσ. 189-190· P. van Braam, «Aristotle's use of hamartia», *Classical Quarterly* 6 (1912), σσ. 266-273· J. M. Bremer, *Hamartia. Tragic Error in the Poetics of Aristotle and in Greek Tragedy*, Amsterdam 1969· Ἰω. Συκουτρῆ, *Ἀριστοτέλους, Περὶ ποιητικῆς*, ἐκδ. «Ἐστία», Ἀθήνα 1936, σ. 104, ὑποσ. 4.

<sup>220</sup> Βλ. Μ. Φαράντος, *Δογματικὴ II*, 1, *Τὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα, Θεϊσμός-Ἀθεΐα*, Ἀθήνα 1977, σ. 462.

παρακάτω λόγια του κρύβουν ένα είδος άπελπισίας, που φανερώνει την ασθένεια της ελευθερίας: «*je suis condamné à être libre*»<sup>221</sup>. Οί Πατέρες όμιλοῦν για την παθολογία της ελευθερίας, που συμβαίνει όταν ο άνθρωπος απομακρυνθεί από τον Θεό<sup>222</sup>. Ο άπιστος δέν μπορεί νά είναι ελεύθερος, όπως ο ελεύθερος δέν μπορεί νά είναι άπιστος. Είναι πολὺ βασικό νά έπισημανθεί ότι για τούς Πατέρες ή άπιστία δέν είναι μία φιλοσοφική στάση, αλλά μία έπιλογή με τεράστιες και άπρόβλεπτες συνέπειες για τή ζωή του ανθρώπου. Προέρχεται από την αὐτονόμηση ή υπερίτιμηση του ανθρώπινου λόγου<sup>223</sup>. Φαίνεται, εκ πρώτης όψεως, ο Χρυσόστομος νά υποστηρίζει ότι ή λογική έρχεται σε σύγκρουση με την πίστη. Όμως ή αλήθεια είναι διαφορετική. Κατ' αρχάς οί προϋποθέσεις του Χρυσοστόμου είναι πάντοτε θεολογικές, κατ' έξοχήν βιβλικές<sup>224</sup>. Λέγει λοιπόν ότι ο πιστός δέν καταργεί τον λόγο ούτε ύποτιμά την αξία του<sup>225</sup>. Από την άλλη όμως έπικρίνει τούς έθνικούς της έποχής του, ότι άρνούνται νά συνειδητοποιήσουν πως ή ανθρώπινη φύση έχει όρια. Τούς έξηγει πολὺ άπλά ότι, αν χωρούσε στη λογική του ανθρώπου ή θεία φύση, τότε δέν θα ήταν θεός ο Θεός<sup>226</sup>. Έρμηνεύει μάλιστα ιστορικά και θεολογικά τον τρόπο που ο λόγος

221. *L' être et le néant*, έκδ. Gallimard, Paris 1943, σ. 494.

222. J. C. Larchet, *Η θεραπευτική των πνευματικών νοσημάτων. Είσαγωγή στην άσκητική παράδοση της Όρθοδόξου Έκκλησίας*, τ. Α', μετάφρ. Χ. Κούλας, έκδ. Άποστολική Διακονία, Άθήνα 2009.

223. Βλ. ένδεικτικά: C. Hitchens, *Ό Θεός δέν είναι μεγάλος*, μετάφρ. Δ. Ρισάκη, έκδ. Scripta, Άθήνα 2008, σ. 244· R. Dawkins, *Η περι Θεού άὐταπάτη*, μετάφρ. Μ. Γιατρουδάκη κ.ά., έκδ. Κάτοπτρο, Άθήνα 2007, σσ. 137-235· M. Onfray, *Πραγματεία περι άθεολογίας*, μετάφρ. Σ. Διαμαντή, έκδ. Έξάντας, Άθήνα 2006, σσ. 33-95· S. Harris, *Τό τέλος της πίστης*, μετάφρ. Χ. Τσαλιγοπούλου, έκδ. Ένάλιος, Άθήνα 2004, σσ. 11-58· P. Boghossian, *Έγχειρίδιο άθείας*, μετάφρ. Μ. Τζιαντζή, έκδ. Μεταίχμιο, Άθήνα 2014, σσ. 17-62.

224. Πολὺ εύστοχα παρατηρεί ο Στ. Παπαδόπουλος: «ο Χρυσόστομος άσκει έρμηνεία ως φορέας της Παραδόσεως και θεολογεί πάντα ως βιβλικός. Είναι βιβλικός, διότι είναι παραδοσιακός και είναι παραδοσιακός, διότι είναι βιβλικός, άφου ή αλήθεια και στην Γραφή και στην Παράδοση είναι μία (Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, τ. Β', ό.π., σ. 100)». Βλ. περισσότερα στό: Π. Άνδριόπουλος, «Τό κείμενο της Καινης Διαθήκης ως έρμηνευτική αρχή στο έξηγητικό έργο Ιωάννου Χρυσοστόμου», στον τόμο: *Θέματα της Θεολογίας της Καινης Διαθήκης*, Άθήνα 1990, σσ. 59-129.

225. Όμ. *εις Β' Τιμ.* 8, 4, PG 62, 647.

226. «Εί γάρ μέλλοις περιεργάζεσθαι πάντα τά εκείνου, τί πλέον έξει των ανθρώπων ο Θεός;» Όμ. *εις Α' Κορ.* 17, 3, PG 61, 142.

μετατράπηκε σὲ ἀ-λογία καὶ στὴ συνέχεια σὲ ἀπιστία. Οἱ ἄνθρωποι, λέγει, ἐπειδὴ δὲν μποροῦσαν νὰ ἐξηγήσουν πολλὰ πράγματα μὲ τὴ λογική, χρησιμοποίησαν τὴ φαντασία, μὲ συνέπεια «τὰ ὑπὲρ αὐτοῦς φαντασθέντες, καὶ τῶν οἰκείων ὄρων ὑπερβάντες τὸ μέτρον, καὶ τῆς προσούσης αὐτοῖς ἀξίας ἐξέπεσον»<sup>227</sup>. Ὁ Χρυσόστομος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ συνειδητοποίηση πὼς τὸ μεγαλεῖο καὶ τὸ μυστήριο τῆς φύσεως ὑπερβαίνουν τὴν ἀνθρώπινη λογική θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποτελεῖ ἀφορμὴ δοξολογίας τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι ἀπιστίας<sup>228</sup>. Ὁ Θεὸς χάρισε τὴ σοφία στὸν ἄνθρωπο «ἵνα μανθάνῃ καὶ δέχεται τὸ παρ' αὐτοῦ, οὐχ ἵνα ἑαυτῇ αὐτῇ ἀρκεῖν νομίζῃ». Ἡ φαντασία ὅμως τῶν ἐθνικῶν λειτούργησε τόσο παραπλανητικά, ὥστε νὰ ἐκλάβουν τὸ ἀνύπαρκτο ὡς ὑπαρκτὸ καὶ τὸ ὑπάρχον ὡς ἀνύπαρκτο. Οἱ ἄνθρωποι ἔπεσαν σὲ ἄνοια, διότι ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὸν Δημιουργό τους. Παράλληλα μὲ τὸν νοῦ, σκοτίσθηκε καὶ ἡ ψυχὴ, διότι ἔχασε τὴ θεοειδεῖά της: «καὶ ψυχὴ, ἐὰν βουληθῇ χωρὶς Πνεύματος βλέπειν, καὶ ἐμπόδιον ἑαυτῇ γίνεται»<sup>229</sup>. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἔφθασαν στὸ ἀντίθετο ἄκρο καί, ἀντὶ νὰ τιμήσουν τὸν λόγο, μὲ τὸν ὁποῖο τιμήθηκαν ἀπὸ τὸν Θεό, ἐξέπεσαν στὴν ἔσχατη ἀλογία, μέχρι τοῦ σημείου, λέγει, νὰ λατρεύουν ἄλογα ζῶα, κροκοδείλους, πιθήκους, σκύλους, ἀκόμη καὶ κρεμμύδια<sup>230</sup>. Συγκεκριμένα, τονίζουν ὅτι ὁ πιστὸς διαφέρει ἀπὸ τὸν ἄπιστο ὡς πρὸς τὸν τρόπο πὸ ἀξιολογεῖ τὰ γεγονότα, τὶς ἰδέες, τὶς συμπεριφορές, τὶς διάφορες διδασκαλίες σχετικὰ μὲ τὸν Θεό, τὸν ἄνθρωπο, τὴ φύση, ἢ σχετικὰ μὲ τὸ νόημα τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου. Ἡ διαφορὰ αὐτῇ εἶναι ἀβυσσαλέα. Ὅπως λέγει χαρακτηριστικὰ ὁ ἱ. Χρυσόστομος: «Τούτῳ διεστήκαμεν τῶν ἀπίστων, τῷ κρίσεις ἐτέρας περὶ τῶν πραγμάτων ἔχειν». Ὁ πιστὸς, λέγει, βλέπει τὸν οὐρανὸ καὶ θαυμάζει τὸν Δημιουργό, ἐνῶ ὁ ἄπιστος βλέπει τὸν οὐρανὸ καὶ τὸν προσκυνεῖ ὡς Θεό. Ἀναφέρεται ἐδῶ προφανῶς στὶς φυσιοκρατικὲς θεωρίες τῶν προσωκρατικῶν καὶ τῶν στωικῶν. Ὁ ἄπιστος βλέπει νεκρὸ καὶ νομίζει ὅτι εἶναι νεκρὸς, ἐνῶ ὁ πιστὸς

227. Ὁμ. εἰς Γένεσιν, 7, 6, PG 53, 68.

228. «Καὶ τὸ μὴ ἐφικνεῖσθαι, μηδὲ δύνασθαι πάντων τῶν δημιουργηθέντων τὸν λόγον καταλαβεῖν, μὴ γενέσθω ἡμῖν ἀπιστίας ὑπόθεσις, ἀλλὰ δοξολογίας ἀφορμὴ» Ὁμ. εἰς Γένεσιν, 7, 6, PG 53, 68.

229. Ὁμ. εἰς Α' Κορ. 7, 4, PG 61, 60.

230. Ὁμ. εἰς Γένεσιν, 7, 6, PG 53, 68.

βλέπει νεκρὸ καὶ πιστεύει ὅτι κοιμᾶται<sup>231</sup>. Ἐρμηνεύοντας τὸ παύλειο: «ἀλλὰ λαλοῦμεν σοφίαν Θεοῦ ἐν μυστηρίῳ»<sup>232</sup>, ἐξηγεῖ ὅτι ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ καλεῖται «μυστήριον», διότι οἱ πιστοὶ δὲν πιστεύουν μόνο σὲ ὅσα βλέπουν, ἀλλὰ βλέπουν ἄλλα καὶ πιστεύουν ἄλλα. Αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴ φύση τοῦ μυστηρίου. Ὁ χριστιανὸς ἀκούει ὅτι σταυρώθηκε ὁ Χριστὸς καὶ θαυμάζει τὴ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὁ ἄπιστος θεωρεῖ τὴν ἔσχατη ταπείνωση τοῦ Θεοῦ ἀσθένεια. Ὁ πιστὸς ἀκούει ὅτι ὁ Χριστὸς ἔγινε δοῦλος καὶ θαυμάζει τὴν κηδεμονία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ἐκεῖνος τὸ θεωρεῖ ἀτιμία. Ὁ χριστιανὸς ἀκούει ὅτι πέθανε ὁ Χριστὸς στὸν Σταυρὸ, καὶ ἐκπλήσσεται γιὰ τὴ θεία δύναμη, ποὺ κατέλυσε τὸν θάνατο. Ὁ ἄπιστος θεωρεῖ τὸ γεγονός μῦθο<sup>233</sup>. Τὸ μυστήριον παραμένει ἄγνωστο, γιὰ ὅποιον δὲν ἔχει ὀρθὴ βούληση.

## SUMMARY

### Considerations and revisions of the concept of Freedom in the Patristic Tradition

By Dionysios Kakalettris, *PhD*  
*National and Kapodistrian University of Athens*

The Holy Fathers of the Eastern Orthodox Church introduced new ideas about the human freedom, being fully aware of the problems which had been born, because of the faith of the ancient people at the Fate, the destiny, the fortune etc. From the other part, they lashed out against the philosophers, who had absolutized the human reason being in no position to appreciate the power of faith, on which a new concept of freedom was being revealed.

The ancient pattern was received by the philosophers of the new era, especially from the beginnings of the 19th century, leading to a pure individualism, which was followed by the existentialists and the atheists

231. *Εἰς Λάζαρον*, 5, 2, PG 48, 1020.

232. *Α΄ Κορ.* 2, 7.

233. *Ὁμ. εἰς Α΄ Κορ.* 7, 1, PG 61, 55.



of our season. The Greek Fathers, in opposition to Augustine and his followers, insisted on the self-sufficiency of the freedom, because, in their mind, it was given as a present to the humans, from the moment they were created from God. They declared that the only way to achieve this freedom is to be connected steadily with their Creator, who is the only One who can offer the freedom.

The notion of the freedom, as it was analyzed from the Fathers, demolishes all the arguments of the ancient Greeks as well as the modern intellectuals, and offers a new perspective at the lost dreams of world peace and freedom, on a new basis reconsidered and inspired from the realistic visions of the Holy Fathers, from the Antiquity till our days.