Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο

Τμήμα Μεθοδολογίας, Ιστορίας και Θεωρίας της Επιστήμης

Τμήμα Εφαρμοσμένων Μαθηματικών και Φυσικών Επιστημών

Διδακτορική Διατριβή

ΕΙΜΑΡΜΕΝΗ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΒΟΥΛΗΣΗ ΣΤΟΝ ΩΡΙΓΕΝΗ

Αικατερίνη Αραμπατζή

Αθήνα
Ιανουάριος 2011

Εθνικό και Καποδιστριακό
Πανεπιστήμιο Αθηνών

Τμήμα Μεθοδολογίας, Ιστορίας
και Θεωρίας της Επιστήμης

Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο

Τμήμα Εφαρμοσμένων Μαθηματικών
και Φυσικών Επιστημών

Διδακτορική Διατριβή

ΕΙΜΑΡΜΕΝΗ
ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΒΟΥΛΗΣΗ
ΣΤΟΝ ΩΡΙΓΕΝΗ

Αικατερίνη Αραμπατζή

Συμβουλευτική επιτροπή:
Κατερίνα Ιεροδιακόνου
Παύλος Καλλιγάς
Ευθύμιος Νικολαΐδης

Αθήνα

Ιανουάριος 2011

Στον Άρη

Πίνακας Περιεχομένων

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ **1**

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 ΕΙΜΑΡΜΕΝΗ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΒΟΥΛΗΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ **5**

Ειμαρμένη: τι είναι και πώς λειτουργεί **5**

Τά πάντα καθ' είμαρμένην γίνεσθαι **17**
Η κίνηση χωρίς αίτιο 17
Ειμαρμένη και μαντική 26
Ο Αργός Λόγος 34

Αιτιοκρατία, ελεύθερη βούληση και ηθική ευθύνη **39**
Η αναλογία του σκύλου και του οχήματος 62
Πώς διαμορφώνεται ο χαρακτήρας του ανθρώπου; 64

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 ΕΙΜΑΡΜΕΝΗ, ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΒΟΥΛΗΣΗ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ **71**

Η αναζήτηση ενός νέου θεού **71**

Η λατρεία των αστέρων και η αστρολογία **81**

Μυστηριακές Λατρείες **83**

Ο Ιουδαϊσμός της διασποράς **86**

Ο Χριστιανισμός **92**

Ο Γνωστικισμός **98**

Κατακλείδα **106**

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 Ο ΩΡΙΓΕΝΗΣ: Η ΖΩΗ, ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΚΑΙ Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΣΤΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ ΠΕΡΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗΣ ΒΟΥΛΗΣΗΣ **109**

Η ζωή του **109**

Το έργο του **115**

Είναι ο Ωριγένης συστηματικός; **119**

Η σχέση του Ωριγένη με τη φιλοσοφία και οι επιδράσεις που δέχτηκε στο έργο του **122**

Γιατί έχει σημασία η μελέτη του Ωριγένη **131**

Γιατί ενδιαφέρει τον Ωριγένη το ζήτημα περί ειμαρμένης και ελεύθερης βούλησης 134

Ο Θεός 138

Ο Λόγος 140

Η ψυχή 143

Το κατ' εικόνα 154

Η διαδικασία επιλογής 157

Η εκπαίδευση των ψυχών 164

Η ύπαρξη του κακού 167

Η θεία πρόνοια και η θεία οικονομία 171

Η αποκάτασταση 174

Η αιτιοκρατία που οφείλεται στη θεία πρόγνωση 176

Η επίδραση των άστρων στη ζωή των ανθρώπων 178

Επίλογος 182

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ 188

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5 Η ΔΟΜΗ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΚΕΦ. 23 ΤΗΣ ΦΙΛΟΚΑΛΙΑΣ 214

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΤΟ ΠΡΩΤΟΤΥΠΟ ΚΕΙΜΕΝΟ 238

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 260

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Στην προσπάθειά μου αυτή είχα πολύτιμους συμπαραστάτες την κυρία Κατερίνα Ιεροδιακόνου, που είχε την καλοσύνη να με ακούει όταν ένιωθα ότι είχα υπερβεί τα όριά μου, τον κύριο Παύλο Καλλιγά και τον κύριο Ευθύμιο Νικολαΐδη. Παρότι δεν βρίσκεται πια μαζί μας, δεν μπορώ παρά να μνημονεύσω και τον κύριο Παντελή Νικολακόπουλο, που πίστεψε ότι μπορώ να τα καταφέρω. Τέλος, θέλω να ευχαριστήσω την οικογένειά και τους φίλους μου για τη συμπαράστασή τους και κυρίως το γιό μου Άρη που φωτίζει με το χαμόγελό του το δικό μου σύμπαν.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εργασία αυτή προέκυψε ως συνέχεια της μεταπτυχιακής μου εργασίας που αφορούσε τις κοσμολογικές θέσεις του Ιωάννη Δαμασκηνού. Το πρόβλημα της αιτιοκρατίας και της ελεύθερης βούλησης δεν αφορά μόνο την επιστήμη αλλά και τη θρησκεία και άπτεται βαθύτερων ανθρώπινων αναζητήσεων σχετικά με τα όρια της ελευθερίας και την ηθική ευθύνη. Διαπίστωσα ότι η Εκκλησία έχει άποψη για πολλά ζητήματα και επηρεάζει σε μεγάλο βαθμό, ακόμα και στις μέρες μας, το πώς σκέφτονται οι άνθρωποι και το πώς διαμορφώνουν την κοσμοθεωρία τους. Θέλησα να διερευνήσω τις απόψεις των Πατέρων της Εκκλησίας σχετικά με την ειμαρμένη, γιατί αυτοί ήταν υπεύθυνοι για τη διαμόρφωση των εκκλησιαστικών δογμάτων και γιατί οι θέσεις τους διά του κηρύγματος περνούσαν στους απλούς ανθρώπους διαμορφώντας τη δική τους κοσμοαντίληψη. Έτσι ήρθα σε επαφή με τη σκέψη του Ωριγένη. Με αφορμή το 23ο κεφάλαιο της *Φιλοκαλίας* που πραγματεύεται την ειμαρμένη και το ἐφ' ἡμῖν, επεχείρησα να εντοπίσω τις πηγές της σκέψης του και να διαπιστώσω σε ποια τελικά θέση καταλήγει. Επέλεξα να ασχοληθώ με τον Ωριγένη αφενός γιατί με εντυπωσίασε το πάθος με το οποίο υποστήριξε την ελευθερία του ανθρώπου έναντι του Θεού και αφετέρου γιατί, ενώ οι απόψεις του κατέληξαν να αφοριστούν από την επίσημη Εκκλησία και ο ίδιος να είναι «αόρατος», εντούτοις το έργο και η προσωπικότητά του επηρέασαν σε πάρα πολύ μεγάλο βαθμό τους μεταγενέστερους Πατέρες που διαμόρφωσαν τα επίσημα εκκλησιαστικά δόγματα.

Η θέση του Ωριγένη για την ειμαρμένη και την ελεύθερη βούληση δεν είναι πρωτότυπη αλλά κινείται στο πλαίσιο των φιλοσοφικών και θεολογικών προβληματισμών της εποχής του. Επομένως, γιατί αξίζει να ασχοληθεί κανείς μαζί του; Επρόκειτο για ένα θεολόγο που γνώριζε καλά τη φιλοσοφική παράδοση, την οποία αφομοίωσε, επεξεργάστηκε και προσάρμοσε στην πίστη

του. Ο Ωριγένης ήταν ο πρώτος που επεχείρησε να παρουσιάσει μια χριστιανική φιλοσοφία-θεολογία, ένα συγκεκριμένο, δομημένο σύστημα του χριστιανικού τρόπου θέασης του Θεού, του κόσμου και του ανθρώπου, που θα έδινε στους χριστιανούς που εγείρουν ερωτήματα, τεκμηριωμένες κατά το δυνατόν απαντήσεις, συμβατές με τις Γραφές, έτσι ώστε να μην καταφύγουν για λύσεις στο Γνωστικισμό ή αλλού, αλλά και θα απέδιδε με σαφήνεια τα χριστιανικά πιστεύω. Στην προσπάθειά του αυτή χρησιμοποίησε συχνά το σύγχρονό του φιλοσοφικό λεξιλόγιο και υιοθέτησε δημοφιλείς φιλοσοφικές απόψεις της εποχής του, τις οποίες προσάρμοσε και τροποποίησε ώστε να μπορεί να ερμηνεύσει τη χριστιανική πίστη. Μέσα από το έργο του διασώζονται επιχειρήματα και προβληματισμοί αρχαίων φιλοσόφων προσαρμοσμένα στη θρησκεία του. Το έργο του επέδρασε σημαντικά στη διαμόρφωση των εκκλησιαστικών δογμάτων μέσω άλλων Πατέρων της Εκκλησίας, από τους Καππαδόκες ως τον Αυγουστίνο.

Η παρούσα εργασία περιλαμβάνει πέντε κεφάλαια. Το πρώτο κεφάλαιο αφορά την ιστορική και φιλοσοφική παρουσίαση της έννοιας της ειμαρμένης και τη σύνδεσή της με την ελεύθερη βούληση και την ηθική ευθύνη. Προσπάθησα να βρω πώς οι φιλοσοφικές σχολές ορίζουν την ειμαρμένη, ποια προβλήματα πηγάζουν από τον ορισμό αυτό και πώς η έννοια της ειμαρμένης καταλήγει να συνδεθεί με την ελεύθερη βούληση. Στο δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζονται οι συνθήκες που οδήγησαν σε ανατροπή των παραδοσιακών θεών και σε νέες θεολογικές αναζητήσεις. Στη συνέχεια, παρουσιάζονται οι προτάσεις των πιο διαδεδομένων θρησκειών στις αναζητήσεις των ανθρώπων. Στο τρίτο κεφάλαιο επιχειρείται η παρουσίαση του έργου του Ωριγένη και των απόψεών του για την ελεύθερη βούληση και το πώς αυτές επηρεάζουν ή σχετίζονται με άλλες πλευρές της θεολογίας του και ζητούνται οι επιρροές που έχει δεχτεί στη διαμόρφωσή τους από τη φιλοσοφία. Στο τέταρτο κεφάλαιο βρίσκεται η

μετάφραση του κεφαλαίου 23 της *Φιλοκαλίας* ενώ το πέμπτο καταλαμβάνει η παρουσίαση της δομής και του περιεχομένου του κεφαλαίου 23.

Η εργασία μου δεν είναι η πρώτη που αναφέρεται στη θέση του Ωριγένη επί του ζητήματος της ελεύθερης βούλησης. Επεχείρησα να επικεντρωθώ στις απόψεις του για την ελεύθερη βούληση, διερευνώντας παράλληλα το φιλοσοφικό και θεολογικό προβληματισμό σχετικά με το θέμα και επιδιώκοντας μέσα από αυτό το πρίσμα να ανιχνεύσω τη δική του θέση. Επιπλέον, θέλησα να εντοπίσω ποιες συγκεκριμένες θέσεις του μπορούν να αποδοθούν σε επίσης συγκεκριμένες φιλοσοφικές και θεολογικές επιρροές. Τέλος, από όσο γνωρίζω, η ελληνική βιβλιογραφία για τον Ωριγένη είναι σχετικά φτωχή και δεν υπάρχει κάποιο έργο του μεταφρασμένο στη νέα ελληνική, και υπό αυτή τη συνθήκη θεωρώ ότι η εργασία μου θα ήταν χρήσιμη ως εργαλείο για κάποιον ερευνητή του Ωριγένη. Δεν ισχυρίζομαι ότι εξαντλώ το θέμα, κάτι τέτοιο θα ήταν μάλλον ανέφικτο. Επιθυμία μου είναι να δώσω αφορμές για διάλογο και για περαιτέρω διερεύνηση. Κάθε μια πτυχή του έργου του, κάθε επίδραση που δέχτηκε θα μπορούσε να είναι αντικείμενο μιας ξεχωριστής εργασίας, να διερευνηθεί σε μεγαλύτερο βάθος η επιρροή κάθε σχολής ξεχωριστά σε κάθε θέση του, η σχέση του με την ιουδαϊκή θρησκεία, με το γνωστικισμό αλλά και η επίδρασή του στους μεταγενέστερους Πατέρες.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 ΕΙΜΑΡΜΕΝΗ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΒΟΥΛΗΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Ειμαρμένη: τι είναι και πώς λειτουργεί

Η λέξη «είμαρμένη» προέρχεται ετυμολογικά από το ρήμα «μείρομαι» (συμμετέχω, συμμερίζομαι, μοιράζω) και σημαίνει ό,τι δίνεται ή απονέμεται σε κάποιον. Ετυμολογικά είναι συγγενής με τις λέξεις «μόρος» (το ορισμένο τέλος του ανθρώπου, η τύχη του, το πεπρωμένο) και «μοῖρα» (ο κλήρος, το μερίδιο, η τύχη, ο προορισμός)[1].

Οι Στωικοί ήταν οι πρώτοι φιλόσοφοι που παρουσίασαν μια συστηματική θεωρία περί της ειμαρμένης[2]. Στους ορισμούς που αποδίδονται στο Ζήνωνα τον Κιτιέα, ιδρυτή της σχολής (335-263 π.Χ.), η ειμαρμένη εμφανίζεται με ποικίλα ονόματα: θεός, νους, Δίας[3], πρόνοια και φύση[4], γνώση, αλήθεια, νόμος[5]. Ο Χρύσιππος, που διηύθυνε τη Στοά κατά τον 3ο αιώνα π.Χ., ορίζει διεξοδικότερα την ειμαρμένη[6] και προσθέτει ότι είναι ο "λόγος" κατά τον οποίο όλα γίνονται και που διευθετεί τα πάντα στον κόσμο κατά τρόπο προνοιακό.

---

[1] Οι ερμηνείες των λέξεων έγιναν βάσει του λεξικού Liddell-Scott.

[2] Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, σ. 262.

[3] SVF 1.102, Διογένης Λαέρτιος VII.135, 136: ἕν τε εἶναι θεὸν καὶ νοῦν καὶ εἱμαρμένην καὶ Δία πολλαῖς τε ἑτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεσθαι.

[4] SVF 1.176, Θεοδώρητος Κύρου, *Ἑλληνικῶν Θεραπευτικὴ Παθημάτων*, VI.14, 135: Ζήνων δὲ ὁ Κιτιεύς δύναμιν κέκληκε τὴν εἱμαρμένην κινητικὴν τῆς ὕλης· τὴν δέ αὐτὴν καὶ πρόνοιαν καὶ φύσιν ὠνόμασεν.

[5] SVF 1.98, Ἀριστοκλέους ζ, *Περὶ Φιλοσοφίας* στο Εὐσεβίου, *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευὴ*, XV 816d: Στοιχεῖον εἶναί φασι τῶν ὄντων τὸ πῦρ, καθάπερ Ἡράκλειτος, τούτου δ'ἀρχὰς ὕλην καὶ θεὸν ὡς Πλάτων. ἀλλ'οὗτος ἄμφω σώματα φησίν εἶναι, καὶ τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον, ἐκείνου τὸ πρῶτον ποιοῦν αἴτιον ἀσώματον εἶναι λέγοντος. ἔπειτα δέ καὶ κατά τινάς εἱμαρμένους χρόνους ἐκπυροῦσθαι τὸν σύμπαντα κόσμον, εἶτ'αὖθις πάλιν διακοσμεῖσθαι. Τὸ μὲν πρῶτον πῦρ εἶναι καθαπερεί τι σπέρμα τῶν ἁπάντων ἔχον τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας τῶν γεγονότων καὶ τῶν γιγνομένων καὶ τῶν ἐσομένων· τὴν δὲ τούτων ἐπιπλοκὴν καὶ ἀκολουθίαν εἱμαρμένην καὶ ἐπιστήμην καὶ ἀλήθειαν καὶ νόμον εἶναι τῶν ὄντων ἀδιάδραστον τινὰ καὶ ἄφυκτον. ταύτῃ δὲ πάντα διοικεῖσθαι τὰ κατὰ τὸν κόσμον ὑπέρευ, καθάπερ ἐν εὐνομωτάτῃ τινί πολιτείᾳ.

[6] SVF 1.87, Στοβαῖος, *Ἐκλογαί*, I 79, 1 W: Χρύσιππος δύναμιν πνευματικὴν τὴν οὐσίαν τῆς εἱμαρμένης, τάξει τοῦ παντὸς διοικητικήν. Τοῦτο μέν οὖν ἐν τῷ δευτέρῳ Περὶ Κόσμου. Ἐν δέ τῷ δευτέρῳ Περὶ Ὅρων καὶ ἐν τοῖς Περὶ τῆς Εἱμαρμένης καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις σποράδην πολυτρόπως ἀποφαίνεται λέγων «Εἱμαρμένη ἐστιν ὁ τοῦ κόσμου λόγος» ἤ «λόγος τῶν ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων» ἤ λόγος καθ' ὅν τὰ μὲν γεγονότα γέγονε, τὰ δὲ γιγνόμενα γίνεται, τὰ δὲ γενησόμενα γενήσεται· μεταλαμβάνει δ'ἀντί τοῦ λόγου τὴν ἀλήθειαν, τὴν αἰτίαν, τὴν φύσιν, τὴν ἀνάγκην, προστιθεὶς καὶ ἑτέρας ὀνομασίας, ὡς ἐπὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας τασσομένας καθ'ἑτέρας καὶ ἑτέρας ἐπιβολάς. Μοίρας δέ καλεῖσθαι ἀπὸ τοῦ κατ' αὐτὰς διαμελισμοῦ, Κλωθὼ καὶ Λάχεσιν καὶ

Βάσει των πηγών που παρατίθενται, το στωικό σύμπαν διέπεται από την ειμαρμένη, μια αιώνια, απαράβατη, ενεργή, κινητική της ύλης αρχή που διαπερνά τα πάντα και ρυθμίζει την πορεία τους. Οι Στωικοί θεωρούσαν ότι η ειμαρμένη και η φύση ήταν εναλλακτικές περιγραφές του Δία, καίτοι ήταν διαφορετικά πράγματα. Και γι᾽αυτούς ήταν λογικό να συμβαίνει κάτι τέτοιο, εφόσον ο θεός ήταν φύση, αφού δημιουργούσε και συνείχε τον κόσμο, και η ειμαρμένη ως αιτιώδης αρχή ήταν υπεύθυνη για την ανάπτυξη του κόσμου μέσα στο χρόνο[7]. Ως λόγος, η φύση θεωρείται νοήμων και ρυθμίζουσα το σύμπαν κατά τρόπο έλλογο. Καθετί φέρει εντός του αυτή την ενεργό αρχή, ένα κομμάτι του θείου και της φύσης, ένα σπερματικό λόγο, που ευθύνεται για τη γέννηση των όντων, τις ποιότητες και την αλληλεπίδρασή τους.

Πώς δηλαδή λειτουργεί η ειμαρμένη; Σύμφωνα με το Ζήνωνα οι αρχές των πάντων είναι δύο, το «ποιοῦν» και το «πάσχον», η ενεργητική και η παθητική αρχή. Τόσο το «ποιοῦν» όσο και το «πάσχον» είναι υλικές ουσίες, «ἄμφω σώματα εἶναι». Το «πάσχον» ταυτίζεται με την ύλη που είναι «ἄποιος» ουσία, δηλαδή χωρίς ποιότητες, ενώ το «ποιοῦν» είναι ο θεός που ενυπάρχει στην ύλη ως σπερματικός λόγος, δεν είναι δηλαδή κάτι έξω από αυτή, είναι πάντα ο ίδιος και διά της ύλης δημιουργεί το καθετί[8]. Η ύλη ως αρχή δεν αλλάζει ποσοτικά, ούτε αυξάνεται ούτε μειώνεται, τα μέρη της όμως είναι δεκτικά αυξομειώσεων[9].

Ἄτροπον. Λάχεσιν μέν, ὅτι ἀμετάθετος καὶ ἀμετάβλητος ἐστιν ὁ καθ᾽ἕκαστα διορισμὸς ἐξ ἀϊδίων χρόνων· Κλωθώ δὲ ὅτι ἡ κατὰ τὴν εἱμαρμένην διανέμησις καὶ τὰ γεννώμενα τοῖς κλωθομένοις παραπλησίως διεξάγεται, κατὰ τὴν ἐτυμολογικὴν ἐξήγησιν τῶν ὀνομάτων ἅμα καὶ τῶν πραγμάτων συμπαρισταμένων εὐχρήστως.

Στοβαῖος, I 78,4: <Χρύσιππος> μὴ διαφέρειν τοῦ εἱμαρμένου τὸ κατηναγκασμένον κατ᾽ ἐπιπλοκὴν τῶν μερῶν συνηρτημένην.

Gellius, *Noctae Atticae,* VII 2, 15: Chrysippus aestuans laboransque, quonam <pacto> explicet et fato omnia fieri et esse aliquid in nobis, intricatur hoc modo.

[7] Dragona-Monachou, «Posidonius Hierarchy», σ. 287.

[8] SVF 1.85, Διογένης Λαέρτιος, VII134: Δοκεῖ δ’αὐτοῖς ἀρχάς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. Τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην· τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν. Τοῦτον γάρ ἀΐδιον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα. Τίθησι δὲ τὸ δόγμα τοῦτο Ζήνων ὁ Κιτιεύς ἐν τῷ περὶ οὐσίας.

Ἀέτιος, I3, 25: Ζήνων Μνασέου Κιτιεὺς ἀρχὰς μὲν τὸν θεόν καὶ τὴν ὕλην, ὧν ὁ μέν ἐστι τοῦ ποιεῖν αἴτιος, ἡ δὲ τοῦ πάσχειν, στοιχεῖα δὲ τέσσερα.

[9] Στοβαῖος, *Ἐκλογαί*, I11.5: Οὐσίαν δέ εἶναι τὴν τῶν ὄντων πάντων πρώτην ὕλην, ταύτην δὲ πᾶσα ἀΐδιον καὶ οὔτε πλείω γιγνομένην οὔτε ἐλάττω· τὰ δὲ μέρη ταύτης οὐκ ἀεὶ ταὐτὰ διαμένειν ἀλλὰ

Βασικό συστατικό των όντων είναι το πῦρ, το οποίο εμπεριέχει τους λόγους και τις αιτίες των πάντων, παρελθόντων, παρόντων και μελλόντων. Κατ᾽ αναλογία με το σπέρμα, που περιέχει τα απαιτούμενα για τη δημιουργία ενός νέου οργανισμού, στο λόγο εμπεριέχονται τα απαιτούμενα για την αναδημιουργία του κόσμου. Το πώς συμπλέκονται και πώς αλληλεπιδρούν τα αίτια καθώς και η ακολουθία τους, ορίζεται από την ειμαρμένη και μάλιστα κατά τρόπο αναπόδραστο. Στον Αριστοκλή[10] χρησιμοποιούνται δύο συνώνυμα επίθετα – «ἀδιάδραστον» και «ἄφυκτον» - προκειμένου να τονιστεί ότι ο νόμος της ειμαρμένης είναι αναπόφευκτος. Αυτό το αναπόφευκτο υπαινίσσεται μια μορφή αναγκαιότητας που θεωρούμε ότι αφορά την ιδιαίτερη φύση των όντων, που διαμορφώνεται από την ειμαρμένη, και τις σχέσεις που απορρέουν από την ιδιαίτερη φύση.

Στο στωικό σύμπαν τίποτα δε γίνεται αναίτια, καθετί συνδέεται με τα προηγούμενα - στα οποία οφείλει την ύπαρξή του - και με τα επόμενα - των οποίων είναι αίτιο. Τα πάντα συνδέονται μεταξύ τους σαν να πρόκειται για αλυσίδα (δίκην ἁλύσεως: Αλέξανδρος, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 193.4), σύμφωνα με τις επιταγές της ειμαρμένης, η οποία χρησιμοποιεί την ιδιαίτερη φύση κάθε όντος προς την οικονομία του συνόλου[11]. Αν στο σύστημα αυτό εισαγόταν μια κίνηση χωρίς αίτιο, τότε ο κόσμος θα διασπάτο και θα διαιρείτο και δε θα διοικούνταν με τάξη και οικονομία. Εξάλλου τίποτα δε γεννάται εκ του μη όντος[12].

διαιρεῖσθαι καὶ συγχεῖσθαι. Διὰ ταύτης δὲ διαθεῖν τὸν τοῦ παντὸς λόγον, ὅν ἔνιοι εἱμαρμένην καλοῦσιν, οἷονπερ καὶ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα.

[10] Βλ. σημ. 5.

[11] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 22, 191.30: ...καὶ οὕτως χρωμένην ἁπάντων τῶν ὄντων τῇ οἰκείᾳ φύσει πρὸς τὴν τοῦ παντὸς οἰκονομίαν.

[12] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 22, 191.30: Μηδὲν γὰρ ἀναιτίως μήτε εἶναι μήτε γίνεσθαι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ διὰ τὸ μηδέν εἶναι τῶν ἐν αὐτῷ ἀπολελυμένον τε καὶ κεχωρισμένον τῶν προγεγονότων ἁπάντων. Διασπᾶσθαι γὰρ καὶ διαιρεῖσθαι καὶ μηκέτι τὸν κόσμον ἕνα μένειν, αἰεὶ κατὰ μίαν τάξιν τε καὶ οἰκονομίαν διοικούμενον, εἰ ἀναίτιός τις εἰσάγοιτο κίνησις· ἥν εἰσάγεσθαι, εἰ μὴ πάντα τά ὄντα τε καὶ γινόμενα ἔχοι τινα αἴτια προγεγονότα, οἷς ἐξ ἀνάγκης ἕπεται· ὅμοιόν τε εἶναί φασιν καὶ ὁμοίως ἀδύνατον τὸ ἀναιτίως τῷ γίνεσθαί τι ἐκ μή ὄντος.

Ό,τι συμβαίνει καθ᾽ ειμαρμένη είναι προϊόν προνοίας και όσα προέρχονται από την πρόνοια συμβαίνουν καθ᾽ ειμαρμένη[13]. Ο τρόπος με τον οποίον η ειμαρμένη διευθετεί τα του σύμπαντος είναι ο καλύτερος δυνατός (ύπέρευ) ώστε να διασφαλίζεται η ομαλή λειτουργία του και όπως ακριβώς συμβαίνει στην πιο ευνομούμενη πολιτεία, να διοικείται βάσει του καλύτερου δυνατού νόμου, το ίδιο συμβαίνει και στον κόσμο μας. Εφόσον η ειμαρμένη ταυτίζεται και με την πρόνοια, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ρυθμίζει τα του κόσμου έτσι ώστε η εύνοιά της να καλύπτει όλα τα μέρη του. Ό,τι συμβαίνει, λοιπόν, οφείλεται στο ότι η ειμαρμένη αποσκοπεί στο «καλό» όλων των όντων.

Ένας από τους χαρακτηρισμούς που αποδίδονται στην ειμαρμένη είναι και «ανάγκη»[14]. Από τις πηγές δεν προκύπτει με σαφήνεια πώς ακριβώς λειτουργεί η ειμαρμένη ως ανάγκη. Μπορούμε να υποθέσουμε πως η ανάγκη θα διασφαλίσει πως ό,τι είναι προκαθορισμένο να συμβεί, θα συμβεί, και αυτό μπορεί να οφείλεται είτε στη φύση των όντων είτε σε κάποια συμβάντα που οι Στωικοί ονομάζουν «συνειμαρμένα». Ένα συνηθισμένο λάθος των αντιπάλων του Χρυσίππου είναι ότι συνέχεαν την ανάγκη με το αναγκαίο: η ανάγκη είναι μια κοσμολογική αρχή, συνώνυμο της ειμαρμένης, ενώ το αναγκαίο είναι ένας όρος που αφορά τη λογική του Χρυσίππου. Λόγω της σύγχυσης αυτής κατέληξαν στο συμπέρασμα πως οι επιταγές της ειμαρμένης είναι αναπόδραστες, δεν μπορεί να μη συμβούν.

Στον Κικέρωνα (106 π.Χ - 43 π.Χ.) αποδίδεται ο εξής ορισμός: *Ειμαρμένη είναι η αμοιβαία σύνδεση των πραγμάτων μέσω της αιωνιότητας, η οποία ποικίλει σύμφωνα με τάξη και νόμο δικό της αλλά κατά τέτοιο τρόπο ώστε η ίδια η ποικιλία έχει αιώνιο χαρακτήρα*[15]. Δεν είναι σαφές αν ο ορισμός αυτός είναι η απόδοση

---

[13] Chalcidius, *Timaeus*, 144: Ex quo fieri, ut quae secundum fatum sunt etiam ex providentia sint. Eodemque modo quae secundum providentiam ex fato, ut putat Chrysippus.

[14] Βλ. σημ. 5 και 6.

[15] SVF 2.919: Servius ad *Verg. Aen.*, III 376: definitio fati secundum Tullium, qui ait: Fatum est conexio rerum per aeternitatem se invicem tenens, quae suo ordine et lege variatur, ita tamen ut ipsa varietas habeat aeternitatem. Οι μεταφράσεις των χωρίων είναι της γράφουσας εκτός και αν δηλώνεται διαφορετικά.

που κάνει ο Κικέρωνας σε μια στωική θέση ή πρόκειται για πεποίθηση του ίδιου του Κικέρωνα, δηλαδή για ιδιότητες της ειμαρμένης που ο ίδιος αποδέχεται. Υπέρ της πρώτης θέσης συνηγορεί η παρατήρηση του Κικέρωνα στο *De Divinatione*, όπου αναφέρει: *Ως μοίρα εννοώ αυτό που οι Έλληνες αποκαλούν ειμαρμένη, μια ακολουθία και ειρμό αιτίων, όπου αίτιο συνδέεται με αίτιο και κάθε αίτιο από τον εαυτό του παράγει ένα αποτέλεσμα*[16]. Θα μπορούσε δηλαδή να πρόκειται περί απόδοσης στωικής θέσης[17]. Από την άλλη, στο SVF 2.919 φαίνεται ότι ο Servius αποδίδει τον ορισμό στον Κικέρωνα[18].

Ο ορισμός της ειμαρμένης έχει κοινά σημεία με άλλους ορισμούς στωικής προέλευσης που προαναφέραμε, τα οποία είναι: α) η αμοιβαία σύνδεση των πραγμάτων, δηλαδή η αλληλουχία των αιτίων, β) αυτή η σύνδεση γίνεται εύτακτα και βάσει νόμου, γ) τα παραπάνω ισχύουν αιώνια.

Παρατηρούμε ότι ο Κικέρωνας στον ορισμό που παραθέτει δεν αναλύει σε βάθος τα χαρακτηριστικά της ειμαρμένης που ενδιέφεραν τους Στωικούς αλλά εστιάζει κυρίως σε δύο σημεία: στην αλληλουχία των αιτίων και στην αιωνιότητα της ειμαρμένης. Αυτά τα δύο σημεία μας προϊδεάζουν για το τι θα απασχολήσει τον Κικέρωνα στο έργο του *De Fato*, όπου πραγματεύεται το θέμα της ειμαρμένης: η αιτιοκρατία και η σύνδεση της φυσικής αιτιοκρατίας με τη λογική αιτιοκρατία προκειμένου να αποδείξει αν υπάρχει ή όχι ελεύθερη βούληση. Αν δηλαδή δεχτούμε ότι α) τα γεγονότα καθορίζονται από τη σχέση αιτίου – αποτελέσματος και β) στόχος του ανθρώπου είναι να ζει κατά φύσιν, τότε ο άνθρωπος θα πρέπει να ξέρει πώς θα διακρίνει τα ψευδή από τα αληθή γεγονότα, πώς θα διατυπώνει αληθείς προτάσεις που θα περιγράφουν τη σχέση του με το φυσικό κόσμο και που θα αποδεικνύουν αν ο ίδιος είναι ελεύθερος ή δέσμιος της αιτιοκρατίας.

---

[16] Κικέρων, *De Divinatione*, I.55.125: Fatum autem id appello, quod Graeci είμαρμένην, id est ordinem seriemque causarum, cum causa causae nexa rem ex se gignat.
[17] Αυτό υποστηρίζει και ο Sharples στο Cicero, *De Fato*, σ. 161.
[18] Βλ. σημ. 15.

Ο Στωικός φιλόσοφος Επίκτητος (55-135 μ.Χ.) δεν αντιλαμβάνεται την ειμαρμένη κατά τον τρόπο των πρώιμων Στωικών. Αντί της ειμαρμένης, κάνει συχνά λόγο για «πεπρωμένη»[19] παραθέτοντας τους στίχους του Κλεάνθη[20]. Αντιλαμβάνεται την πεπρωμένη ως την ατομική μοίρα, συντάσσεται δηλαδή με την πεποίθηση ότι οι θεοί διανέμουν στον καθένα τη μοίρα του. Ο Επίκτητος δε δίνει κάποιο λεπτομερή ορισμό της ειμαρμένης-πεπρωμένης που να φανερώνει πώς ακριβώς την αντιλαμβάνεται και ποια από τα χαρακτηριστικά που τις απέδιδαν οι πρώιμοι Στωικοί αποδέχεται. Για παράδειγμα, δεν την ταυτίζει με το θεό, που στο έργο του αρχίζει να αποκτά προεξάρχοντα ρόλο.

Υποστηρίζει ότι ο Δίας σε συνεργασία με τις Μοίρες εξυφαίνει τον ιστό της ατομικής μοίρας αρχίζοντας από τη γέννηση[21]. Παρομοιάζει την ανθρώπινη ζωή με ένα θεατρικό έργο, στο οποίο ο άνθρωπος ως ηθοποιός καλείται να αποδώσει καλά το ρόλο που του έχει ανατεθεί - και αυτό είναι το μόνο που μπορεί να κάνει[22]. Ο θεός του έδειξε ποιος είναι και γιατί ήρθε στη ζωή, του έδωσε το λόγο, το σώμα, τις αισθήσεις και τους συνεργάτες[23], και όλα αυτά του δόθηκαν για να τα χρησιμοποιεί μέχρις ότου αυτός που τα παραχώρησε να ζητήσει την

---

[19] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 2.23.42, 3.22.95, 4.1.131, 4.4.34.

[20] Οι στίχοι είναι του Κλεάνθη, διαδόχου του Ζήνωνα στη σχολή των Στωικών, και έχουν ως εξής:

ἄγου δὲ μ’, ὦ Ζεῦ, καὶ σὺ γ’ ἡ Πεπρωμένη
ὅποι ποθ’ ὑμῖν εἰμὶ διατεταγμένος·
ὡς ἕψομαι γ’ ἄοκνος· ἢν δὲ γὲ μὴ θέλω,
κακὸς γενόμενος, οὐδὲν ἧττον ἕψομαι.

[21] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1.12.25: ἀγανακτήσεις δὲ καὶ δυσαρεστήσεις τοῖς ὑπὸ τοῦ Διὸς διατεταγμένοις, ἃ ἐκεῖνος μετὰ τῶν Μοιρῶν παρουσῶν καὶ ἐπικλωθουσῶν σου τὴν γένεσιν ὥρισεν καὶ διέταξεν;

[22] Ἐπίκτητος, *Ἐγχειρίδιον*, 27: Μέμνησο ὅτι ὑποκριτὴς εἶ δράματος, οἵου ἂν θέλῃ ὁ διδάσκαλος· ἂν βραχύ, βραχέος· ἂν μακρόν, μακροῦ· ἂν πτωχὸν ὑποκρίνασθαί σε θέλῃ, ἵνα καὶ τοῦτον εὐφυῶς ὑποκρίνῃ· ἂν χωλόν, ἂν ἄρχοντα, ἂν ἰδιώτην. Σὸν γὰρ τοῦτ’ ἔστι, τὸ δοθὲν ὑποκρίνασθαι πρόσωπον καλῶς· ἐκλέξασθαι δ’ αὐτό, ἄλλου.

[23] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 4.1.104: τὶς ὤν καὶ ἐπί τι ἐληλυθώς; οὐχὶ ἐκεῖνός σοι ἔδειξεν; οὐ συνεργοὺς δέδωκεν; οὐ καί αἰσθήσεις; οὐ λόγον; ὡς τίνα δέ εἰσήγαγεν; οὐχ ὡς θνητόν; Οὐχ ὡς μετά ὀλίγου σαρκιδίου ζήσοντα ἐπὶ γῆς καὶ θεασόμενον τὴν διοίκησιν αὐτοῦ καὶ συμπομπεύσοντα αὐτῷ καὶ συνεορτάσοντα πρὸς ὀλίγον;

επιστροφή τους[24]. Επομένως, ο Επίκτητος φαίνεται να αποδέχεται ότι όλα είναι προκαθορισμένα και ότι η ζωή του ανθρώπου, η γέννηση, η πορεία και το τέλος της, εξαρτώνται από το θεό αλλά δείχνει να μην τον απασχολεί το φιλοσοφικό πλαίσιο που αφορά τη σχετική συζήτηση.

Οι παρατηρήσεις του Επίκτητου είναι τόσο ασαφείς που δεν μπορούμε να συμπεράνουμε αν η πορεία που έχει προδιαγραφεί αφορά ένα γενικό πλάνο ή και πιο συγκεκριμένες πτυχές της ζωής ούτε αν υπάρχει αιτιώδης διαπλοκή των συμβάντων του ανθρώπινου βίου[25]. Πράγματι, ούτε από το *Ἐγχειρίδιον* ούτε από το *Διατριβαὶ* προκύπτει μια διεξοδική ανάλυση του προβλήματος ή κάποιος προβληματισμός ως προς το πώς ακριβώς διαμορφώνεται η ατομική μοίρα. Υπάρχουν όμως αποσπάσματα που μας επιτρέπουν να εικάσουμε ότι το πεπρωμένο του καθένα ορίζεται και στις λεπτομέρειές του. Ο θεός του Επίκτητου παρουσιάζεται ως καλός πατέρας που φροντίζει τον άνθρωπο[26] και τον δημιούργησε για να είναι ευτυχισμένος[27]. Υποχρέωση του καλού ανθρώπου είναι να μην ξεχνάει ποιος είναι και από πού ήρθε ώστε να ζει σύμφωνα με τη θεία θέληση[28], δηλαδή να πετύχει το στόχο που του όρισε ο θεός, την ευτυχία του. Αν δεν φροντίσει τη δική του στάση, δεν προσπαθήσει να κατακτήσει το στόχο, τότε μάχεται τη θεία βούληση[29]. Σε άλλο σημείο αναφέρει ότι ο θεός μας εφοδίασε επιπλέον και με τη δύναμη της κατανόησης αλλά και αυτή δεν είναι αρκετή για να πετύχουμε τον ατομικό μας στόχο, αν δεν ενεργούμε κατάλληλα

---

[24] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 4.1.110: - Ἐπί τὶ οὖν εἴληφα ταῦτα; - Χρησόμενος. - Μέχρι τίνος; - Μέχρις ἄν ὁ χρήσας θέλῃ.

[25] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 337.

[26] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 3.24.63: δι' οὐδένα δὲ προσήκει δυστυχεῖν, ἀλλὰ εὐτυχεῖν διὰ πάντας, μάλιστα δὲ διὰ τὸν θεὸν τὸν ἐπὶ τοῦτο ἡμᾶς κατασκευάσαντα.

[27] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 3.24.1-3: Τὸ ἄλλου παρὰ φύσιν σοὶ κακὸν μὴ γινέσθω· οὐ γὰρ συνταπεινοῦσθαι πέφυκας οὐδὲ συνατυχεῖν, ἀλλὰ συνευτυχεῖν. ἄν δέ τις ἀτυχῇ, μέμνησο, ὅτι παρ' αὑτὸν ἀτυχεῖ. ὁ γὰρ θεὸς πάντας ἀνθρώπους ἐπὶ τὸ εὐδαιμονεῖν, ἐπὶ τὸ εὐσταθεῖν ἐποίησεν. Μέσω του "συνευτυχεῖν" φαίνεται ότι δίνει μια κοινωνική διάσταση στην ευτυχία, αφού το άτομο βρίσκει την ευτυχία μέσα στο κοινωνικό σύνολο.

[28] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 3.24.95: Διά τοῦτο ὁ καλὸς καὶ ἀγαθὸς μεμνημένος, τίς τ' ἐστὶ καὶ πόθεν ἐλήλυθεν καὶ ὑπὸ τίνος γέγονεν, πρός τούτῳ μόνῳ ἐστίν, πῶς τὴν αὑτοῦ χώραν ἐκπληρώσῃ εὐτάκτως καὶ εὐπειθῶς τῷ θεῷ.

[29] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 3.24.23-24: ἐγὼ οὖν τὸ μὲν ἐμὸν παύσω ἐξ ἅπαντος, ἐπ' ἐμοὶ γάρ ἐστίν· τὸ δ' ἀλλότριον πειράσομαι κατὰ δύναμιν, ἐξ ἅπαντος δ' οὐ πειράσομαι. Εἰ δὲ μή, θεομαχήσω, ἀντιθήσω πρὸς τὸν Δία, ἀντιδιατάξομαι αὐτῷ πρὸς τὰ ὅλα.

και σύμφωνα με την ιδιαίτερη φύση και κατασκευή μας[30]. Το πώς ακριβώς διαμορφώνεται η ιδιαίτερη φύση καθενός δεν αναλύεται. Πιθανώς να αποδέχεται τα όσα υποστήριζαν προγενέστεροι Στωικοί. Εφόσον όμως υπάρχει το θείο πλάνο - η ευημερία του ανθρώπου - μπορούμε να συμπεράνουμε ότι προκειμένου αυτό να επιτευχθεί, η δράση του θεού θα επεκτείνεται σε όλες τις πτυχές της ζωής.

Σε μια μεσοπλατωνική πηγή του 2ου αιώνα, το *Περὶ Εἱμαρμένης* του ψευδο-Πλούταρχου[31], βρίσκουμε ένα διαφορετικό ορισμό της Ειμαρμένης: «*Μάθε λοιπόν, καταρχήν ότι η ειμαρμένη αποκαλείται και γίνεται αντιληπτή κατά δύο τρόπους· αφενός είναι ενέργεια και αφετέρου ουσία*[32]». Ο συγγραφέας του δοκιμίου παραθέτοντας χωρία από διάφορα πλατωνικά έργα ερμηνεύει την ειμαρμένη ως ενέργεια – είναι ο αναπόδραστος θείος νόμος, που καθορίζει τι θα συμβεί και συνδέει τα μέλλοντα με τα παρελθόντα και τα παρόντα – και ως ουσία που ταυτίζεται με τη ψυχή του κόσμου. Επισημαίνει ότι θα τον απασχολήσει η ειμαρμένη ως ενέργεια γιατί με αυτή συνδέονται πολλά φυσικά, ηθικά και διαλεκτικά προβλήματα[33], όπως ποια είναι η σχέση ανάμεσα στην πρόνοια, το ενδεχόμενο, την τύχη, το ἐφ' ἡμῖν και την ειμαρμένη και κατά πόσον

---

[30] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1.6.15: ἡμῖν δ', οἷς καὶ τὴν παρακολουθητικὴν δύναμιν ἔδωκεν, οὐκέτι ταῦτ' ἀπαρκεῖ, ἀλλ' ἄν μὴ κατὰ τρόπον καὶ τεταγμένως καὶ ἀκολούθως τῇ ἑκάστου φύσει καὶ κατασκευῇ πράττωμεν, οὐκέτι τοῦ τέλους τευξόμεθα τοῦ ἑαυτῶν.

[31] Το *Περὶ Εἱμαρμένης* εσφαλμένα αποδιδόταν στον Πλούταρχο. Ο συγγραφέας του είναι κάποιος πλατωνικός είτε δάσκαλος είτε συμμαθητής του Πείσωνα στον οποίο το δοκίμιο απευθύνεται.

[32] Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 568 C: Πρῶτον τοίνυν ἴσθι ὅτι εἰμαρμένη διχῶς καὶ λέγεται καὶ νοεῖται· ἡ μὲν γὰρ ἐνέργεια, ἡ δὲ οὐσία.

[33] Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 568 D: εἰ δὲ κοινότερον ἐθέλοι τις ταῦτα μεταλαβὼν ὑπογράψαι, ὡς μὲν ἐν Φαίδρῳ λέγοιτ' ἄν ἡ εἱμαρμένη λόγος θεῖος ἀπαράβατος δι'αἰτίαν ἀναπόδραστον, ὡς δὲ ἐν τῷ Τιμαίῳ, νόμος ἀκόλουθος τῇ τοῦ παντὸς φύσει καθ' ὅν διεξάγεται τὰ γινόμενα, ὡς δ' ἐν Πολιτείᾳ, νόμος θεῖος καθ' ὅν συμπλέκεται τοῖς γεγονόσι καὶ τοῖς γινομένοις τὰ γενησόμενα.

Περὶ Εἱμαρμένης, 568 E: Ἡ δὲ κατ'οὐσίαν ἔοικεν εἶναι σύμπασα ἡ τοῦ κόσμου ψυχὴ τριχῇ διανεμηθεῖσα, εἰς τὲ τὴν ἀπλανῆ μοῖραν καὶ εἰς τὴν πλανᾶσθαι νομιζομένην καὶ εἰς τὴν ὑπουράνιον τὴν περὶ γῆν ὑπάρχουσαν.

Περὶ Εἱμαρμένης, 568 F: Πάλιν γε μὴν τὴν κατ'ἐνέργειαν εἱμαρμένην ἀναλαβόντες λέγωμεν· περὶ γάρ ταύτην τὰ πολλὰ ζητήματα φυσικά τε καὶ ἠθικὰ καὶ διαλεκτικὰ τυγχάνει ὄντα.

Αναφορά στο πώς ορίζει ο Πλάτωνας την ειμαρμένη βρίσκουμε και στο *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* του Νεμέσιου Ἐμέσης, 109: Πλάτων δέ διχῶς λέγει τὴν εἱμαρμένην, τὴν μὲν κατ' οὐσίαν, τὴν δὲ κατ'ἐνέργειαν· κατ' οὐσίαν μὲν τὴν τοῦ παντὸς ψυχήν, κατ' ἐνέργειαν δὲ θεῖον νόμον ἀπαράβατον δι' αἰτίαν ἀναπόδραστον· καλεῖ δέ τοῦτον θεσμόν Ἀδραστείας.

είναι αληθές ή ψευδές ότι όλα γίνονται καθ' ειμαρμένη. Στόχος του είναι να οικοδομήσει μια θεωρία, η οποία θα συμβιβάζει την ειμαρμένη με τη θεία πρόνοια και την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου.

Ο συγγραφέας αποδέχεται τη στωική θέση ότι η ειμαρμένη είναι μια σχέση του προηγούμενου με το επόμενο αλλά αρνείται ότι το προηγούμενο είναι καθ' ειμαρμένη. Παρομοιάζει την ειμαρμένη με ένα νόμο που δηλώνει ότι κάποιο αποτέλεσμα θα επακολουθήσει κάποιου προηγούμενου αιτίου χωρίς όμως να έχει καθορίσει το προηγούμενο. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι η ειμαρμένη, όπως και ο ανθρώπινος νόμος, είναι καθολική και ότι οι ατομικές περιπτώσεις είναι συνειμαρμένες, δηλαδή είναι στιγμές του καθολικού νόμου.

Τα προηγούμενα συμπεριλαμβάνουν τα ἐφ' ἡμῖν, την τύχη, το πιθανό και το ενδεχόμενο. Ο συγγραφέας ορίζει καθένα από αυτά και επιχειρεί να περιγράψει τις μεταξύ τους σχέσεις και τη σχέση τους με το από του αυτομάτου. Όλα αυτά είναι «ἐν είμαρμένη» αλλά όχι «καθ' είμαρμένη», δηλαδή η ειμαρμένη καθορίζει τις συνέπειες που θα προκύψουν από κάποια επιλογή αλλά δεν προκαθορίζει την επιλογή[34]. Όπως ο ανθρώπινος νόμος αφορά τις πράξεις μας αλλά νομοθετεί μόνο για τις συνέπειές τους, έτσι και η ειμαρμένη «εμπεριέχει» το πιθανό, το ενδεχόμενο, το ἐφ' ἡμῖν, το τυχαίο και το από του αυτομάτου, αλλά δεν τα προκαθορίζει.

Η πρόνοια ορίζεται ως η διάνοια ή θέληση, «νόησις εἴτε καὶ βούλησις», του πρώτου θεού. Η ειμαρμένη είναι ο νόμος που διακήρυξε στους θεούς που είναι απόγονοί του και οι οποίοι έχουν τη δική τους διάνοια και θέληση και αποτελούν τη δεύτερη πρόνοια. Υπάρχει και ένα τρίτο επίπεδο πρόνοιας το οποίο αποτελούν οι δαίμονες, που έχουν τη δική τους διάνοια και βούληση και ελέγχουν τις πράξεις των ανθρώπων. Η ειμαρμένη εμπεριέχεται και στα τρία επίπεδα προνοίας. Παρότι για τους Στωικούς η ειμαρμένη έχει χαρακτήρα αιώνιο, για το Μεσοπλατωνικό συγγραφέα δεν ισχύει κάτι τέτοιο. Η ειμαρμένη

[34] Καλλιγάς, *Πλωτίνος, Ἐννεὰς Τρίτη*, σ. 281.

είναι πεπερασμένη και όχι άπειρη γιατί ούτε νόμος ούτε λόγος ούτε κάτι θείο μπορεί να είναι άπειρο[35] αλλά και γιατί το σύμπαν σε τακτά διαστήματα πεθαίνει και αναγεννάται και οι άνθρωποι θα ξανακάνουν τα ίδια όταν εμφανιστεί το κατάλληλο αίτιο[36] .

Με τη διάκριση μεταξύ ειμαρμένης και πρόνοιας, τη διακοπή της αιτιακής αλυσίδας με την εισαγωγή προηγούμενων αιτίων που δεν είναι καθ' ειμαρμένη και τη διαβεβαίωση ότι η ειμαρμένη είναι κατεξοχήν καθολική, ο συγγραφέας επιχειρεί να διαφοροποιήσει τη θέση του από τους Στωικούς. Παρατηρούμε όμως και ομοιότητες. Για παράδειγμα, αποδέχεται την κυκλική αναγέννηση του κόσμου και δέχεται ότι η «αλυσίδα» αιτίων μπορεί να εφαρμοστεί στα φυσικά φαινόμενα.

Ο χριστιανός συγγραφέας Νεμέσιος Εμέσης, που έζησε τον 5ο αιώνα, στο έργο του *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* επαναλαμβάνει τον ορισμό της ειμαρμένης κατά Πλάτωνα, έτσι όπως απαντάται και στο *Περὶ Εἱμαρμένης* του ψευδο-Πλουτάρχου αλλά και τον ορισμό σύμφωνα με τους Στωικούς[37]. Ο Νεμέσιος, ενώ δεν αρνείται ρητά την ύπαρξη της ειμαρμένης, ασχολείται με τα προβλήματα που ανακύπτουν από την πίστη σ' αυτήν, όπως η κατάργηση των ηθικών διακρίσεων, η αναίρεση του ἐφ᾽ ἡμῖν και η απόδοση ευθύνης στο θεό για θέματα που προκύπτουν από την ανθρώπινη δράση. Είναι ενδιαφέρον ότι αποδίδει στην πρόνοια χαρακτηριστικά που αρχικά αποδίδονταν στην ειμαρμένη, π.χ. θεωρεί

---

[35] Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 569 A: ἡ εἱμαρμένη οὐκ ἄπειρος ἀλλὰ πεπερασμένη ἐστίν· οὔτε γὰρ νόμος οὔτε λόγος οὔτε τι θεῖον ἄπειρον ἄν εἴη.

[36] Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 569 C: πάλιν τοίνυν ἐπειδὰν ἡ αὐτὴ ἀφίκηται αἰτία τά αὐτὰ καὶ ὡσαύτως οἱ αὐτοὶ γενόμενοι πράξομεν, οὕτω δὲ καὶ πάντες οἱ ἄνθρωποι· καὶ τὰ τε ἑξῆς κατὰ τὴν ἑξῆς αἰτίαν γενήσεται καὶ πραχθήσεται καὶ πάνθ' ὅσα κατὰ μίαν τὴν ὅλην περὶοδον καὶ καθ᾽ἑκάστην τῶν ὅλων ὡσαύτως ἀποδοθήσεται. Φανερὸν τοίνυν ἤδη ὅ τι ἔφαμεν, τὴν εἱμαρμένην ἄπειρον τρόπον τινά οὖσαν μὴ ἄπειρον εἶναι.

[37] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 109: Πλάτων δέ διχῶς λέγει τὴν εἱμαρμένην, τὴν μὲν κατ' οὐσίαν, τὴν δε κατ' ἐνέργειαν· κατ' οὐσίαν μὲν τὴν τοῦ παντὸς ψυχήν, κατ' ἐνέργειαν δὲ θεῖον νόμον ἀπαράβατον δι' αἰτίαν ἀναπόδραστον· καλεῖ δε τοῦτον θεσμὸν Ἀδραστείας.
Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου, 108: ἡ δὲ εἰμαρμένη εἱρμὸς τις οὖσα αἰτιῶν [ἀπαράβατος] (οὕτω γὰρ αὐτήν οἱ Στωικοί ὁρίζονται, τουτέστι τάξιν καὶ ἐπισύνδεσιν ἀπαράβατον) οὐ κατὰ τὸ συμφέρον, ἀλλὰ κατὰ τὴν οἰκείαν κίνησιν καὶ ἀνάγκην ἐπάγει τὰ τέλη.

ότι η πρόνοια είναι το αίτιο έκβασης των πραγμάτων και ότι διανέμει στον καθένα αυτό που του αρμόζει αποσκοπώντας σε ωφέλειά του[38].

Την περιπατητική άποψη για την ειμαρμένη παρουσιάζει ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς (τέλη 2ου – αρχές 3ου αι.) στο *Περὶ Εἱμαρμένης*. Το μεγαλύτερο μέρος του έργου αυτού δεν αφορά στην έκθεση του περιπατητικού δόγματος αλλά πρόκειται για επίθεση σε διάφορες στωικές θέσεις. Επιδιώκει να αποδείξει ότι το στωικό δόγμα για την ειμαρμένη έχει ολέθριες συνέπειες για τον ηθικό βίο εφόσον, κατά τη γνώμη του, υποβαθμίζει τη σημασία της ελεύθερης βούλησης. Σύμφωνα με τη Frede δεν είναι σαφές αν, πριν από τον Αλέξανδρο, υπάρχει κάποια γνήσια περιπατητική συνεισφορά στη συζήτηση. Αν δεν υπήρχε, σίγουρα ο Αφροδισιέας καλύπτει ένα μεγάλο κενό[39].

Ο Αλέξανδρος δέχεται ότι η ειμαρμένη υπάρχει, όπως φανερώνει η κοινή πεποίθηση των ανθρώπων, η οποία όμως δεν είναι αρκετή για να διευκρινίσει τι ακριβώς είναι η ειμαρμένη. Την εντάσσει στα κατά φύσιν αίτια, δηλαδή σε αυτά που οδηγούν σε κάποιο σκοπό και παύουν να υπάρχουν μόλις ο σκοπός επιτευχθεί, εκτός αν κάτι τα παρεμποδίσει[40]. Υποστηρίζει πως ό,τι είναι ειμαρμένο είναι σύμφωνο με τη φύση και ό,τι είναι σύμφωνο με τη φύση είναι ειμαρμένο. Όπως η φύση, έτσι και η ειμαρμένη, καθορίζουν μερικά πράγματα, όπως είναι η «οἰκεία φύσις» καθενός, δηλαδή τις διαθέσεις του, που με τη σειρά τους «ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον» καθορίζουν τις επιλογές του. Αυτό σημαίνει ότι πολλές φορές καθορίζει τις επιλογές του ανθρώπου, όχι πάντα και όχι κατ' ανάγκη. Ο άνθρωπος μπορεί να επιλέξει να πράξει και το αντίθετο. Φέρει ως παράδειγμα το φυσιογνωμιστή Ζώπυρο, που έκανε κάποιες προβλέψεις για το Σωκράτη, οι οποίες θα μπορούσαν να ισχύουν, αν εκείνος δεν επέλεγε να

[38] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 108: δέον πρόνοιαν λέγειν αἰτίαν τῆς ἐκβάσεως τῶν πραγμάτων· προνοίας γὰρ τοῦτο μᾶλλον ἔργον ἢ εἱμαρμένης· τῆς γὰρ προνοίας ἴδιον τὸ ἑκάστῳ νέμειν κατὰ τὸ συμφέρον ἑκάστῳ·

[39] Frede, "Alexander of Aphrodisias", σ. 7.

[40] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς *Περὶ Εἱμαρμένης*, 168.2: τὰ τέ γὰρ κατὰ φύσιν αἰτίαν ἔχοντα τῆς γενέσεως κατά τινας ἀριθμούς καὶ τάξιν ὡρισμένην πρόεισιν εἴς τι τέλος, ἐν ᾧ γενόμενα τοῦ γίγνεσθαι παύεται, εἰ μή τι αὐτοῖς ἐνστὰν ἐμποδὼν γένοιτο τῇ κατὰ φύσιν αὐτῶν ἐπὶ τὸ προκείμενον τέλος ὁδῷ.

βελτιώσει τη φύση του με τη βοήθεια της πειθαρχίας που πηγάζει από τη φιλοσοφία[41].

Ο Αλέξανδρος αποσκοπεί στο να παρουσιάσει μια δική του θεώρηση για την ειμαρμένη που να αντιτίθεται στην αιτιοκρατία των Στωικών[42]. Όμως η θεώρησή του είναι μάλλον ελλιπής, εφόσον δεν εξηγεί γιατί η ειμαρμένη καθορίζει κάποια πράγματα ενώ κάποια άλλα όχι, ούτε επιχειρεί τη σύνδεση της παρούσας συζήτησης με τα θέματα που θα τον απασχολήσουν παρακάτω.

Εξετάζοντας συνολικά τους ορισμούς που αποδίδονται στην ειμαρμένη, μπορούμε να καταλήξουμε στα εξής συμπεράσματα:

- Η ειμαρμένη είναι μια αιώνια κοσμολογική αρχή, που δημιουργεί και συνέχει το σύμπαν και που ενυπάρχει ως λόγος σε όλα τα όντα. Ευθύνεται για τη γένεση των όντων και τις ποιότητές τους.

- Ταυτίζεται με το θεό, την ανάγκη και την πρόνοια. Στον Επίκτητο ο θεός αποκτά προεξάρχοντα ρόλο στη διευθέτηση των ανθρώπινων και δεν ταυτίζεται με την ειμαρμένη. Στους Μεσοπλατωνικούς οι ρόλοι ειμαρμένης-θεού-πρόνοιας διακρίνονται περισσότερο. Μέχρι τον 5ο αιώνα φαίνεται ότι οι λειτουργίες που αρχικά αποδίδονταν στην ειμαρμένη, αποδίδονται πλέον στην πρόνοια.

- Ως νόμος καθορίζει τη διαπλοκή των αιτίων.

- Σε κανέναν ορισμό που αποδίδεται στους πρώιμους Στωικούς δε γίνεται αναφορά του όρου ἐφ' ἡμῖν και δεν υπάρχει σύνδεσή του με την αιτιοκρατία και αυτό μπορεί να είναι μια ένδειξη ότι το ἐφ' ἡμῖν αρχικά δεν ήταν θέμα φιλοσοφικής συζήτησης[43].

- Στις πηγές που παραθέσαμε χρησιμοποιούνται οι λέξεις: τῶν ἁπάντων, τούτων, τῶν ὄντων, τοῦ παντός, τῶν γεγονότων, τῶν γιγνομένων και τῶν ἐσομένων. Οι λέξεις αυτές αναφέρονται σε όντα ή σε συμβάντα; Υποθέτουμε ότι

---

[41] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 169.20-171.17.
[42] Sharples, *Alexander of Afrodisias*, σ. 128.
[43] Bobzien, "Stoic Conceptions of Freedom", σ. 73.

αφορούν και τα δύο, εφόσον και τα δύο είναι υλικές ουσίες άρα καθορίζονται από την ειμαρμένη. Ο άνθρωπος επομένως υπόκειται στους ίδιους αιώνιους, αναπόδραστους νόμους που διέπουν το φυσικό κόσμο. Η φιλοσοφία λειτουργεί παραμυθιακά: μπορεί ο άνθρωπος να υπόκειται στους ίδιους φυσικούς νόμους αλλά ταυτόχρονα η ειμαρμένη προνοεί για αυτόν, η ζωή του έχει κανονικότητα και υπακούει σε αιώνιους και αναλλοίωτους νόμους που αποσκοπούν σε δική του ωφέλεια.

Τα προβλήματα σχετικά με την ειμαρμένη δεν ανακύπτουν μόνο από το πώς ορίζεται η έννοια αλλά και από τη θέση των Στωικών «τά πάντα καθ' είμαρμένην γίνεσθαι», την οποία οι Στωικοί επεχείρησαν να θεμελιώσουν χρησιμοποιώντας διάφορα επιχειρήματα, που θα προσπαθήσουμε να αναλύσουμε παρακάτω.

Τά πάντα καθ' είμαρμένην γίνεσθαι

Η κίνηση χωρίς αίτιο

Ένα βασικό σημείο προβληματισμού γύρω από την ειμαρμένη σχετίζεται με τη δήλωση *καθ΄ είμαρμένην τά πάντα γίγνεσθαι* που, όπως φαίνεται τη συμμερίζονταν, όλοι οι Στωικοί[44]. Αν όλα συμβαίνουν σύμφωνα με την ειμαρμένη, τότε όλα συμβαίνουν λόγω προηγούμενων αιτίων και επομένως θα συμβούν κατ' ανάγκη και, αν αυτό ισχύει, τότε προκύπτει το ερώτημα τι εξαρτάται από τον άνθρωπο και πόσο ελεύθερος είναι να ορίζει τη ζωή του. Παρακάτω θα αναφερθούμε στο πώς προσπάθησαν οι φιλόσοφοι να ερμηνεύσουν το «*καθ΄ είμαρμένην τὰ πάντα γίγνεσθαι*».

Στο *De Fato* του Κικέρωνα 20–21 βρίσκουμε ένα επιχείρημα του Χρύσιππου με το οποίο προσπαθεί να τεκμηριώσει τη θέση ότι όλα γίνονται σύμφωνα με την ειμαρμένη. Ο Κικέρων εντάσσει το επιχείρημα στο πλαίσιο μιας συζήτησης

[44] SVF 2.915, Διογένης Λαέρτιος VII 149: καθ᾽ είμαρμένην δέ φασὶ τὰ πάντα γίνεσθαι Χρύσιππος ἐν τοῖς περὶ είμαρμένης καὶ Ποσειδώνιος ἐν δευτέρῳ περὶ είμαρμένης καὶ Ζήνων, Βόηθος δὲ ἐν πρώτῳ περὶ είμαρμένης. ἔστι δέ είμαρμένη αἰτία τῶν ὄντων εἰρομένη ἤ λόγος καθ΄ ὅν κόσμος διεξάγεται.

(παράγραφοι 20 ως 29) για την αλήθεια ή το ψεύδος των προτάσεων του μέλλοντα. Σημαντικό είναι επίσης και το ότι στις παραγράφους αυτές παρατηρούμε να αντιπαρατίθενται οι θέσεις τριών σχολών, των Στωικών, των Επικούρειων και των Ακαδημεικών, γύρω από το ίδιο θέμα.

Η συζήτηση ξεκινά με το εξής επιχείρημα του Χρύσιππου:

- *Αν υπάρχει κίνηση χωρίς αίτιο, δε θα είναι κάθε πρόταση είτε αληθής είτε ψευδής.*
- *Γιατί αυτό που δεν έχει αίτιο που το προκαλεί, δε θα είναι ούτε αληθές ούτε ψευδές.*
- *Κάθε πρόταση όμως είναι αληθής ή ψευδής.*
- *Επομένως δεν υπάρχει κίνηση χωρίς αίτιο.*
- *Αν αυτό είναι έτσι, όλα όσα συμβαίνουν, συμβαίνουν λόγω προηγούμενων αιτίων.*
- *Αν αυτό είναι έτσι, όλα συμβαίνουν λόγω της ειμαρμένης.*
- *Συμπεραίνεται λοιπόν πως ό,τι συμβαίνει, συμβαίνει λόγω της ειμαρμένης*[45].

Από τα παραπάνω φαίνεται η προσπάθεια του Χρύσιππου να συνδυάσει το δόγμα των Στωικών περί ειμαρμένης με την αλήθεια ή το ψεύδος των προτάσεων. Προκειμένου να κατανοήσουμε το επιχείρημα του Χρύσιππου θα πρέπει να έχουμε υπ΄ όψιν α) ότι κάθε δεδομένη στιγμή κάθε πρόταση είναι αληθής ή ψευδής και β) μια πρόταση είναι αληθής, όταν αυτό που περιγράφει υπάρχει. Αυτό που θέλει ο Χρύσιππος να πει είναι ότι αν μια κίνηση δεν έχει αίτιο, τότε η πρόταση που της αντιστοιχεί δε θα ήταν ούτε αληθής ούτε ψευδής. Δε θα ήταν ψευδής, εφόσον υπάρχει κίνηση. Δε θα ήταν αληθής, εφόσον η

[45] Κικέρωνας, *De Fato,* 20-21: Si est motus sine causa, non omnis enuntiatiio (quod ἀξίωμα dialectici appellant) aut vera aut falsa erit. Causas enim efficientis quod non non habebit, id nec verum nec falsum erit. Omnis autem enuntiatio aut vera aut falsa est; motus ergo sine causa nullus est. quod si ita est, omnia quae fiunt, causis fiunt antegressis; id si ita est, omnia fato fiunt. Efficitur igitur fato fieri quaecumque fiant.

κίνηση δεν έχει αίτιο. Το ερώτημα που τίθεται είναι γιατί η αλήθεια της πρότασης προϋποθέτει την ύπαρξη αιτίου. Πιθανώς οι Στωικοί να θεωρούσαν ότι, αν μια κίνηση δεν μπορεί να ερμηνευτεί, δεν μπορεί να διαπιστωθεί το αίτιο πίσω από αυτήν και τότε η πρόταση που της αντιστοιχεί δεν μπορεί να επαληθευτεί[46]. Ίσως πάλι να τους ενδιέφεραν όχι οι προτάσεις που αφορούν το παρόν γιατί είναι αυταπόδεικτες, δηλαδή μπορούμε να βεβαιώσουμε αν τώρα υπάρχει κίνηση ή όχι, αλλά οι προτάσεις που αφορούν το μέλλον. Τα αίτια είναι αυτά που προκαλούν κίνηση, επομένως η αλήθεια ή το ψεύδος μιας πρότασης που θα αντιστοιχούσε σε μια μελλοντική κίνηση θα συνδεόταν με την αιτιότητα. Θα πρέπει να υπάρχει μια αιτιώδης σύνδεση ανάμεσα στο παρόν, οπότε και η πρόταση διατυπώνεται, και στο μέλλον, όταν συμβαίνει ή δεν συμβαίνει αυτό που περιγράφει η πρόταση. Εφόσον το αξίωμα «Κάθε πρόταση είναι αληθής ή ψευδής» ισχύει, η πρόταση που αφορά το μέλλον θα πρέπει να είναι αληθής ή ψευδής. Ψευδής δεν μπορεί να είναι, μια που η κίνηση δεν έχει υλοποιηθεί, άρα μπορεί να είναι μόνο αληθής. Για να διασφαλιστεί τώρα η αλήθεια της πρότασης που αφορά μια κίνηση στο μέλλον, θα πρέπει να υπάρχουν τουλάχιστον από τώρα τα αίτια που θα προκαλέσουν την κίνηση, θα πρέπει δηλαδή να υπάρχει μια αλυσίδα αιτίων που θα συνδέει το παρόν με τη μελλοντική έκβαση του γεγονότος. Ο Χρύσιππος επιχειρεί να αποδείξει ότι δεν υπάρχει κίνηση χωρίς αίτιο και αφού η ειμαρμένη, κατά τους Στωικούς, περιλαμβάνει και ρυθμίζει το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, όλα θα συμβαίνουν σύμφωνα με την ειμαρμένη. Το σημαντικό είναι ότι ο Χρύσιππος παρουσιάζεται να λέει ότι η ύπαρξη προηγούμενων αιτίων είναι αναγκαία για τη μελλοντική επαλήθευση των προτάσεων και όχι ότι η αλήθεια της πρότασης καθιστά αναγκαία την έκβαση του συμβάντος, γιατί τότε θα φαινόταν σαν η αλήθεια της πρότασης να ήταν το αίτιο του συμβάντος[47].

---

[46] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 65.
[47] Sharples, *Cicero, de Fato*, σ. 174.

Ο Επίκουρος παρουσιάζεται από τον Κικέρωνα να απορρίπτει την αρχή ότι κάθε πρόταση είναι αληθής ή ψευδής, φοβούμενος ότι αν τη δεχτεί θα πρέπει να δεχτεί και την επίδραση της ειμαρμένης. Κατά τον Κικέρωνα, ο Επίκουρος φαίνεται να φοβάται το εξής επιχείρημα[48]:

- *Αν από κάθε ζεύγος αντίθετων προτάσεων η μια είναι αληθής από την αιωνιότητα, είναι και βέβαιη.*

- *Και αν βέβαιη, είναι και αναγκαία. Επομένως η αναγκαιότητα και η ειμαρμένη επιβεβαιώνονται.*

Το επιχείρημα του Επίκουρου συνδυάζει την αλήθεια των προτάσεων με την ειμαρμένη και την αναγκαιότητα. Δεν είναι σαφές αν ο Επίκουρος θεωρεί την αναγκαιότητα συνώνυμη με την ειμαρμένη. Επιπλέον δε γίνεται λόγος εδώ για την αιτιότητα. Παρακάτω, στο *De Fato* 37[49], ο Επίκουρος παρουσιάζεται να απορρίπτει τη θέση ότι είναι αναγκαίο για κάθε ζεύγος αντιθέτων το ένα να είναι αληθές και το άλλο ψευδές και ότι οι Επικούρειοι υποστηρίζουν ότι η πρόταση «Είτε ο Φιλοκτήτης θα τραυματιστεί είτε όχι» είναι αληθής, αλλά καμιά από τις προτάσεις που την αποτελούν δεν είναι. Φαίνεται πως αυτό που φοβόταν ο Επίκουρος ήταν πως αν η πρόταση «Ο Φιλοκτήτης θα τραυματιστεί» ή η αντίθετή της ήταν αληθής τώρα, το μέλλον θα είχε προκαθοριστεί. Αρνούμενος τη λογική αρχή πίσω από τις προτάσεις που αφορούν μελλοντικά γεγονότα, πίστευε ότι θα διατηρούσε την πιθανότητα το μέλλον να μην έχει προσδιοριστεί.

---

[48] Κικέρων, *De Fato,* 21: si enim alterum utrum ex aeternitate verum sit, esse id etiam certum, et si certum etiam necessarium: ita et necessitatem et fatum confirmari putat.

[49] Κικέρων, *De Fato,* 37: ratio igitur eventus aperit causam. Sed ex aeternitate vera fuit haec enuntiatio, «Reliquentur in insula Philoctetes», nec hoc ex vero in falsum poterat convertere. Necesse est in rebus contrariis duabus-contraria autem hoc locoea dico quorum alterum ait quid, alterum negat-ex iis igitur necesse est invito Epicuro alterum verum esse, alterum falsum, ut «Saucibitur Philocteta» omnibus ante saeculis verum fuit, «Non saucibiatur falsum»; nisi forte volumus Epicureorum opinionem sequi, qui tales enuntiationes nec veras nec falsas esse dicunt, aut, cum id pudet, illud tamen dicunt, quod est impudentius, vers esse ex contrariis diiunctiones, sed quae in his enuntiata esse, eorum neutrun esse verum.

Ο Επίκουρος προκειμένου να λύσει το πρόβλημα της κίνησης χωρίς αίτιο καταφεύγει στην εκτροπή των ατόμων: ένα άτομο εκτρέπεται από την πορεία του κατά ένα ελάχιστο διάστημα, συγκρούεται με κάποιο άλλο άτομο και έτσι άρχεται μια νέα κίνηση. Ο Κικέρωνας θεωρεί ότι ο Επίκουρος σφάλλει, γιατί αν το άτομο εκτραπεί χωρίς προηγούμενη σύγκρουση, αυτό σημαίνει ότι υπάρχει κίνηση χωρίς αίτιο.

Είναι αξιοπερίεργο το γεγονός ότι ο Κικέρωνας παρουσιάζει τον Επίκουρο να έρχεται σε δύσκολη θέση, εφόσον θα πρέπει να δεχτεί ότι υπάρχει κίνηση χωρίς αίτιο. Ο Επίκουρος σαφώς δεχόταν ότι η αρχική εκτροπή κάποιων ατόμων θα ήταν χωρίς αίτιο και ότι ήταν απαραίτητη για τη σύγκρουση και τη δημιουργία νέας κίνησης. Εισήγαγε αυτή τη θεωρία γιατί φοβήθηκε πως αν τα άτομα ακολουθούσαν την ίδια αλυσιδωτή πορεία και δεν υπήρχε εκτροπή κάποια στιγμή, ο ανθρώπινος νους θα έμενε εγκλωβισμένος στις κινήσεις των ατόμων και δε θα είχε ελεύθερη βούληση. Ο Κικέρωνας παρουσιάζοντας τον αντίπαλό του να θεωρεί δυσάρεστες[50] κάποιες απόψεις που στην πραγματικότητα αποδέχεται, υπαινίσσεται ότι όντως οι απόψεις είναι δυσάρεστες και ο αντίπαλος δυσκολεύεται να τις αντιμετωπίσει[51].

Ο Κικέρωνας τοποθετείται υιοθετώντας την άποψη του Καρνεάδη: όταν λέμε ότι η βούλησή μας είναι ελεύθερη από προηγούμενα και εξωτερικά αίτια, δεν εννοούμε ότι είναι χωρίς κανένα αίτιο αλλά ότι το αίτιο είναι η ίδια η φύση της εκούσιας κίνησης[52]. Η θέση του Καρνεάδη θα φαινόταν ότι έχει πολλά κοινά με την αντίστοιχη του Χρυσίππου. Η διαφορά τους όμως είναι ουσιαστική. Για το Χρύσιππο η ίδια η φύση μας καθορίζει τις πράξεις μας και αυτό είναι το προηγούμενο και αυτοτελές αίτιο, ενώ ο Καρνεάδης αποσυνδέει τη φύση τόσο από εξωτερικά όσο και από προηγούμενα αίτια, έχοντας ως απώτερο στόχο να

[50] Μια δυσάρεστη συνέπεια, στην οποία δεν αναφέρεται εδώ ο Κικέρωνας, είναι το πώς επηρεάζεται η ηθική συμπεριφορά του ατόμου, αν εξαρτάται από μια τυχαία εκτροπή κάποιου ατόμου της ψυχής.

[51] Sharples, *Cicero, de Fato*, σ. 175.

[52] Κικέρων, *De Fato,* 25: motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet ut sit in nostra potestate nobisque pareat, nec id sine cause; eius enim rei causa ipsa natura est.

πλήξει τη στωική θεωρία περὶ ειμαρμένης, που αντιλαμβάνεται την ειμαρμένη ως ένα δίκτυο που περιλαμβάνει και προηγούμενα αίτια[53].

Στη συνέχεια, στην παράγραφο 26, ο Κικέρωνας επανέρχεται στην κριτική του χρυσίππειου επιχειρήματος και συνδέει το ζήτημα της αλήθειας των προτάσεων του μέλλοντα με τη θέση ότι υπάρχουν συμβάντα που είναι αιτιωδώς συνδεδεμένα χωρίς όμως να είναι προκαθορισμένα. Τα αίτια που επαληθεύουν προτάσεις μέλλοντα είναι τυχαία και όχι εγγενή στη φύση των πραγμάτων και του κόσμου και η αναγκαιότητα και η ειμαρμένη δεν έχουν καμία επιρροή σ᾽αυτό[54]. Στην παρατήρηση αυτή κάποιος Στωικός θα μπορούσε να απαντήσει ότι και η τύχη είναι ένα αίτιο, που μπορεί να είναι άδηλο και να υπερβαίνει τον ανθρώπινο νου, πλην όμως είναι αίτιο[55].

Στο *Περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων*[56] ο Πλούταρχος παραθέτει μια ακόμη απάντηση του Χρυσίππου στο γιατί δεν μπορεί να υπάρξει κίνηση χωρίς αίτιο ή κίνηση τυχαία, δηλαδή χωρίς αίτιο. Εκεί ο Χρύσιππος χρησιμοποιώντας το παράδειγμα του ζυγού και του αστραγάλου που δεν μπορούν να πέφτουν τη μια φορά έτσι και την άλλη αλλιώς, υποστηρίζει ότι για να επέλθει οιαδήποτε μεταβολή στην κίνηση θα πρέπει να υπάρχει πάντα κάποιο αίτιο. Το αίτιο αυτό θα οφείλεται είτε στα ίδια τα σώματα είτε σε κάποια μεταβολή που αφορά στο περιβάλλον, δηλαδή θα πρέπει κάτι να έχει αλλάξει στις συνθήκες αυτές υπό τις οποίες συμβαίνει η κίνηση.

---

[53] Sharples, *Cicero, de Fato*, σ. 177.

[54] Κικέρων, *De Fato* 28: fortuitae sunt causae quae efficiant ut vere dicantur quae ita dicentur, «Veniet in senatum Cato», non inclusae in rerum natura atquae mundo…nec ob eam causam fatum aut necessitas extimescenda est.

[55] SVF 2. 965 Σιμπλίκιος στο *Αριστ. Φυσ.*, 333.1: τινές δὲ καὶ αὐτόθεν ὁμολογοῦσιν εἶναι τὴν τύχην καὶ αἰτίαν αὐτήν εἶναι λέγουσι· τί δὲ ἔστιν, οὐκ ἔχουσι λέγειν, ἄδηλον αὐτὴν ἀνθρωπίνῃ διανοίᾳ νομίζοντες, ὡς θεῖον τι οὖσαν καὶ δαιμόνιον καὶ διά τοῦτο τὴν ἀνθρώπινην γνῶσιν ὑπερβαῖνον, ὥσπερ οἱ Στωικοὶ δοκοῦσι λέγειν.

[56] Πλουτάρχου, *Περὶ Στωικῶν Ἐναντιωμάτων*, 1045 C-D: πρός τούτους ὁ Χρύσιππος ἀντιλέγων, ὡς βιαζομένους τῷ ἀναιτίῳ τὴν φύσιν, ἐν πολλοῖς παρατίθησιν τὸν ἀστράγαλον καὶ τὸν ζυγόν καὶ πολλὰ τῶν μὴ δυναμένων ἄλλοτ᾽ ἄλλας λαμβάνειν πτώσεις καὶ ῥοπάς ἄνευ τινός αἰτίας καὶ διαφορᾶς ἢ περὶ αὐτὰ πάντως ἢ περὶ τὰ ἔξωθεν γιγνομένης.

Η αντίρρηση του Πλούταρχου είναι ότι αν δεν υπάρχουν μεγάλες διαφορές στις αρχικές συνθήκες και επιλέξουμε μια ενέργεια, αυτό σημαίνει ότι υπάρχει κίνηση από του αυτομάτου. Προκειμένου να το τεκμηριώσει αυτό παραθέτει το εξής χωρίο από το έκτο βιβλίο του *Περὶ Καθήκοντος* του Χρυσίππου:

Και στο έκτο βιβλίο Περὶ Καθήκοντος λέει ότι μερικά πράγματα δεν αξίζουν μεγάλη ενασχόληση ούτε προσοχή και υποστηρίζει ότι αυτά θα πρέπει να τα αφήνουμε στην τυχαία κλίση του νου, όταν πρόκειται να επιλέξουμε. "Για παράδειγμα", λέει, "αν από αυτούς που δοκιμάζουν τη γνησιότητα δύο συγκεκριμένων δραχμών, κάποιοι πουν ότι αυτή είναι καλή δραχμή και κάποιοι ότι η άλλη είναι, και αν πρέπει να πάρει κάποιος τη μια από αυτές, στο σημείο αυτό, αφήνοντας την περαιτέρω διερεύνηση, θα πάρουμε όποια τύχει, επιλέγοντας από αυτές για κάποιο άλλο λόγο ακόμα και αν παίρναμε την κάλπικη". Με αυτά επομένως, την "τυχαία επιλογή" και την "τυχαία κλίση του νου", εισάγει την αποδοχή των διαφόρων χωρίς κανένα αίτιο[57].

Τούτο το χωρίο δεν αντιφάσκει με το πνεύμα του προηγουμένου. Ο Χρύσιππος επεσήμανε πως για να επέλθει οιαδήποτε μεταβολή θα πρέπει να υπάρξει κάποια αλλαγή στις αρχικές συνθήκες. Στο παράδειγμα με τις δραχμές οι εξωτερικές συνθήκες μεταβάλλονται εφόσον δεν είναι ο ίδιος άνθρωπος που αποφασίζει πάντα ποια δραχμή θα επιλέξει. Ακόμα όμως και αν επρόκειτο κάθε φορά για τον ίδιο άνθρωπο, θα έπρεπε να διασφαλιστεί απόλυτη ομοιότητα στις συνθήκες για να μπορεί να επιλέγει κάθε φορά την ίδια δραχμή.

Ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς στο *Περὶ Εἱμαρμένης* 172.1–17 σχολιάζοντας τη ρήση «πάντα ἐξ ἀνάγκης καὶ καθ΄ εἱμαρμένην γίνεσθαι» υποστηρίζει ότι το

---

[57] Πλούταρχος, *Περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων*, 1045 E-F*:* ἐν δὲ τῷ ἕκτῳ Περὶ Καθήκοντος, εἶναί τινα φήσας πράγματα μὴ πάνυ πολλῆς ἄξια πραγματείας μηδὲ προσοχῆς, ἀφιέναι περὶ ταῦτα τῇ ὡς ἔτυχεν ἐπικλίσει τῆς διανοίας οἴεται δεῖν τὴν αἵρεσιν ἀποκληρώσαντας· «οἷον» φησὶν «εἰ τῶν δοκιμαζόντων τάσδε τινὰς δραχμάς δύο ἐπί τοσόνδε οἱ μὲν τήνδε οἱ δέ τήνδε φαῖεν εἶναι καλὴν δέοι δὲ μίαν αὐτῶν λαβεῖν, τηνικαῦτ' ἀφιέντες τὸ ἐπὶ πλεῖον ἐπιζητεῖν ἥν ἔτυχε ληψόμεθα, κατ' ἄλλον τινά ἀποκληρώσαντες αὐτὰς λόγον, καὶ εἰ μάλιστα τὴν μοχθηρὰν ληψόμεθα αὐτῶν.» ἐν τούτοις ἄρ' «ἀποκλήρωσις» καὶ «ὡς ἔτυχεν ἐπικλῖνον τῆς διανοίας» ἄνευ πάσης αἰτίας εἰσάγει τῶν διαφόρων λῆψιν.

δόγμα αυτό είναι αντίθετο με τα φαινόμενα και δεν υπάρχουν επαρκείς αποδείξεις για να το τεκμηριώσουν. Αυτό το αποδεικνύει επικαλούμενος σχεδόν όλους τους φιλοσόφους και τους κοινούς ανθρώπους, οι οποίοι πιστεύουν ότι μερικά πράγματα είναι τυχαία. Κατά δεύτερον, η στωική θέση περί ειμαρμένης αναιρεί το ἐφ΄ ἡμῖν (προσέτι τε ἀναιρούσῃ τὸ εἶναί τι ἐφ΄ ἡμῖν). Στο χωρίο αυτό προστίθεται το «ἐξ ἀνάγκης» που δεν υπάρχει σε εκείνο που αποδίδεται στο Χρύσιππο και φανερώνει ότι για τον Αλέξανδρο ταυτίζεται το ειμαρμένο και το αναγκαίο.

Στο *Περὶ Εἱμαρμένης* 193.2 ξεκινά την ανασκευή της στωικής θέσης περί κίνησης χωρίς αίτιο. Ως προς την ύπαρξη αλυσίδας αιτίων απαντά πως αυτή η θέση έρχεται σε αντίθεση με την πραγματικότητα, φέροντας ως παράδειγμα το ότι εφόσον ο πατέρας είναι ο αίτιος του παιδιού, αυτός που δεν παντρεύεται δεν είναι αίτιος κανενός (193.5–12) και καταλήγει στο συμπέρασμα πως κάτι που έχει τη δυνατότητα να ενεργεί, δεν ενεργεί πάντα, έτσι και αυτό που θα μπορούσε να είναι αίτιο δε γίνεται αίτιο σε κάτι άλλο.

Υποστηρίζει (194.12-25) πως αν και ο,τιδήποτε συμβαίνει πρέπει να οφείλεται σε κάποιο προηγούμενο αίτιο, εντούτοις καθετί που προηγείται δεν είναι εξ ανάγκης αίτιο αυτού που έπεται. Επιπλέον, κάποιο συμβάν μπορεί να έχει αίτιο, το οποίο δεν είναι προηγούμενο αλλά κατά το συμβεβηκός, π.χ. κάποιος σκάβει για να φυτέψει και βρίσκει θησαυρό[58]. Ο Αλέξανδρος δίνει έμφαση στην αναγκαιότητα a fronte (Αν συμβεί το Β, τότε το Α θα πρέπει να συμβεί πρώτο) έναντι της αναγκαιότητας a tergo (Αν Α, τότε Β)[59]. Η λύση που προτείνει δεν είναι ικανοποιητική γιατί στην περίπτωση που κάτι προηγείται και φαίνεται να είναι το αίτιο κάποιου αποτελέσματος, αυτό θα μπορούσε να σημαίνει ότι το συμβάν είναι προκαθορισμένο βάσει κάποιου προηγούμενου αιτίου που είναι άδηλο και οδηγεί σε εναλλακτικό αποτέλεσμα. Παραδείγματος

[58] Το ίδιο παράδειγμα και στο ίδιο πλαίσιο συζήτησης βρίσκουμε και στο *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*112, του Νεμέσιου Εμέσης.
[59] Sharples, *Alexander of Aphrodisias*, σ. 155.

χάριν, αν ο Α είναι πατέρας του Β, ο Β του Γ αλλά ο Γ είναι άτεκνος, δε σημαίνει ότι διακόπτεται η αιτιακή αλυσίδα αλλά ότι για κάποιους λόγους οδηγούμαστε σε μη αναμενόμενο αποτέλεσμα. Ο Γ θα μπορούσε όντας άτεκνος να υιοθετήσει το παιδί κάποιου άλλου, θα μπορούσε να αφιερωθεί στην πολιτική ή στα γράμματα και έτσι από τον Γ να ξεκινήσει μια νέα αιτιακή αλυσίδα χωρίς να έχει διακοπεί η προηγούμενη.

Στο *Περὶ Εἱμαρμένης* του Ψευδο-Πλουτάρχου[60] επιχειρείται μια ακόμη ερμηνεία της φράσης «τὰ πάντα καθ᾽εἱμαρμένην γίνεσθαι». Ο συγγραφέας του δοκιμίου αποδέχεται την πρόταση με την προϋπόθεση πως σημαίνει ότι όλα (ανθρώπινα, γήινα και ουράνια) είναι *ἐν εἱμαρμένη* και όχι ότι όλα συμβαίνουν σύμφωνα με την ειμαρμένη. Αυτό επιχειρεί να το τεκμηριώσει χρησιμοποιώντας μια αναλογία: όπως ό,τι συμπεριλαμβάνεται στο νόμο δεν είναι νόμιμο έτσι και ό,τι συμπεριλαμβάνεται στην ειμαρμένη δεν είναι ειμαρμένο. Και, όπως είναι νόμιμα και σύμφωνα με το νόμο, όσα ο νόμος ορίζει, έτσι και είναι ειμαρμένα και σύμφωνα με την ειμαρμένη όσα έπονται αυτών που προηγούνται στη θεία διάταξη των πραγμάτων. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η ειμαρμένη περιλαμβάνει όλα όσα συμβαίνουν αλλά πολλά από αυτά και σχεδόν όλα όσα προηγούνται δεν είναι σύμφωνα με την ειμαρμένη. Η ίδια άποψη απαντάται και στο *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* του Νεμέσιου Εμέσης[61].

Αυτή η θεώρηση μοιάζει με μια μορφή μερικής αιτιοκρατίας. Με την ερμηνεία που προαναφέραμε, οι Μεσοπλατωνικοί επιχειρούν να διασπάσουν την αιτιακή αλυσίδα θεωρώντας ότι για κάθε συμβάν δεν υπάρχει κάποιο

---

[60] Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 570 C: Εἰ μὲν οὖν τὸ ἐν τῇ εἱμαρμένῃ πάντα περιέχεσθαι δηλοῖ, συγχωρητέον εἶναι ἀληθὲς (εἴτε ὅσα περὶ ἀνθρώπους εἴτε περὶ γῆν ἅπαντα εἴτε κατ᾽ οὐρανὸν γινόμενα βούλεταί τις ἐν τῇ εἱμαρμένῃ τίθεσθαι, καί ταῦτα ὡς πρὸς τὸ παρὸν συγκεχωρήσθω)· εἰ δ᾽, ὅπερ καὶ μᾶλλον ἐμφαίνει, τὸ καθ᾽εἱμαρμένην οὐχ ἅπαντα, ἀλλ᾽αὐτὸ μόνον τὸ ἐπόμενον αὐτῇ σημαίνει, οὐ πάντα ῥητέον καθ᾽ εἱμαρμένην, οὐδ᾽εἰ καθ᾽εἱμαρμένην πάντα.[….] ὥστε πάντα μὲν τὲ γινόμενα ἡ εἱμαρμένη περιλαμβάνει, πολλὰ δὲ τῶν ἐν αὐτῇ καὶ σχεδὸν ὅσα προηγεῖται οὐκ ὀρθὸν λέγειν καθ᾽εἱμαρμένην.

[61] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 110: Συντείνει δὲ αὐτῷ πᾶς ὁ λόγος εἰς τὰς προαιρέσεις καί τινάς τῶν κατὰ προαίρεσιν πράξεων ἐφ᾽ ἡμῖν εἶναι, τὰ δὲ ἐπακολουθοῦντα ταύταις καὶ τὰ τέλη ἐπὶ τῇ εἱμαρμένῃ ἐξ ἀνάγκης.

Ο Νεμέσιος όμως ισχυρίζεται ότι η θεία πρόνοια επενεργεί και στα επακόλουθα των πράξεων και τους δίνει το χαρακτήρα του ενδεχομένου.

προηγούμενο που να είναι το αίτιό του και να το καθιστά αναγκαίο και καθ' ειμαρμένη, π.χ. στην πρόταση «Ο Σωκράτης θα πεθάνει» βάσει του ισχυρισμού των Μεσοπλατωνικών δεν υπάρχει προηγούμενο αίτιο που να την προκαλεί καθ' ειμαρμένη αλλά το επακόλουθο, ο θάνατος, είναι σύμφωνος με την ειμαρμένη[62].

Ειμαρμένη και μαντική

Ένα ακόμα επιχείρημα του Χρύσιππου με το οποίο επιχειρεί να αποδείξει την πρόταση «τὰ πάντα καθ' είμαρμένην γίνεσθαι» βρίσκουμε στην *Ευαγγελική Προπαρασκευή* του Ευσέβιου, όπου παρατίθεται ένα απόσπασμα του Διογενιανού[63]. Εκεί πληροφορούμαστε ότι ο Χρύσιππος στο *Περὶ Είμαρμένης* επεχείρησε να αποδείξει ότι όλα γίνονται σύμφωνα με την ειμαρμένη χρησιμοποιώντας ως επιχείρημα (*ἀπόδειξιν*) ότι οι προβλέψεις των μάντεων δε θα ήταν αληθείς αν όλα δε συνέβαιναν όπως ορίζει η ειμαρμένη. Το απόσπασμα δεν παρέχει περαιτέρω πληροφορίες για το πώς συνδέεται η μαντική με την ειμαρμένη. Ο Διογενιανός εκφράζει την αντίθεσή του μέσω της φράσης «τῶν καλουμένων μάντεων προρρήσεις». Διαφαίνεται δηλαδή ότι αμφισβητεί την ικανότητα ή την αξιοπιστία των μάντεων να προβλέπουν το μέλλον. Κατά δεύτερον, υποστηρίζει ότι ακόμα και αν η υπόθεση του Χρύσιππου ήταν αληθής, δεν αποδεικνύεται η χρησιμότητα και η ωφελιμότητα της μαντικής, επισημαίνοντας ότι αν μεν διατηρηθεί το ἐφ΄ ἡμῖν τότε η πρόβλεψη δεν έχει σημασία εφόσον ο άνθρωπος επιλέγει ποια οδό θα ακολουθήσει. Αν πάλι

---

[62] Συμβάντα αυτού του είδους παρουσιάζουν εξαιρετική ομοιότητα με τα απλά ειμαρμένα του Χρυσίππου.

[63] Διογενιανός στο Εὐσεβίου *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή*, IV 3: Φέρει δὲ καὶ ἄλλην ἀπόδειξιν ἐν τῷ προειρημένῳ βιβλίῳ (Χρυσίππου Περὶ Εἱμαρμένης) τοιαύτην τινά· μὴ γὰρ ἄν τὰς πάντας προρρήσεις τῶν μάντεων ἀληθεῖς εἶναί φησιν, εἰ μὴ πάντα ὑπό τῆς εἱμαρμένης περιείχοντο. Ὡς γάρ ἐναργοῦς ὄντος τοῦ πάντας ἀποβαίνειν τὰς τῶν καλουμένων μάντεων προρρήσεις ἤ ὡς μᾶλλον ἄν ὑπό τινός τούτου συγχωρηθέντος τοῦ πάντα γίνεσθαι καθ΄ εἱμαρμένην–οὕτω τὴν ἀπόδειξιν ἡμῖν Χρύσιππος κεκόμικε, δι΄ ἀλλήλων κατασκευάζων ἑκάτερα. Τὸ μὲν γὰρ πάντα γίνεσθαι καθ΄ εἱμαρμένην ἐκ τοῦ μαντικήν εἶναι δεικνύναι βούλεται, τὸ δέ εἶναι μαντικὴν οὐκ ἄν ἄλλως ἀποδεῖξαι δύναιτο, εἰ μὴ προλάβοι τὸ πάντα συμβαίνειν καθ΄ εἱμαρμένην. ἔπειτα εἰ καὶ καθ΄ ὑπόθεσιν ἦν ἀληθὲς τὸ δὴ τὴν μαντικὴν τῶν μελλόντων ἁπάντων εἶναι θεωρητικὴν τε καὶ προαγορευτικήν, τὸ μὲν πάντα καθ΄ εἱμαρμένην εἶναι συνήγετο ἄν οὕτως, τό μέντοι χρειῶδες αὐτῆς καὶ βιωφελὲς οὐκ ἄν ποτε ἐδείκνυτο.

αναγκαστικά συμβεί αυτό που ορίζει η πρόβλεψη, τότε πάλι η μαντική δεν έχει λόγω ύπαρξης.

Παρόμοια θέση παρουσιάζει και ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς στο *Περὶ Εἱμαρμένης*[64], όπου υποστηρίζει ότι αυτοί που χρησιμοποιούν την προφητεία για να αποδείξουν ότι όλα γίνονται σύμφωνα με την ειμαρμένη (προφανώς υπαινίσσεται τους Στωικούς), λένε πράγματα ψευδή και παράλογα. Οι χρησμοί μοιάζουν με συμβουλές, σαν αυτοί που τους ακούν να μπορούν να κάνουν και κάτι άλλο. Αν όμως όλα γίνονται κατ' ανάγκη και σύμφωνα με την ειμαρμένη, ο αποδέκτης του χρησμού δε θα έχει τη δυνατότητα επιλογής. Φέρει ως παράδειγμα την περίπτωση του Λαΐου[65] και υποστηρίζει ότι οι οπαδοί της αιτιοκρατίας αποδίδουν την ευθύνη στον Απόλλωνα, γιατί αν δεν είχε κάνει την προφητεία τίποτα κακό δε θα είχε συμβεί. Τέτοια θέση όμως είναι ασεβής, καταλύει τη θεία πρόνοια και επιπλέον, ενώ ο χρησμός είναι απλώς μια πρόβλεψη, μετατρέπει το θεό σε αίτιο του προβλεπόμενου συμβάντος. Γνωρίζουμε ότι ο Χρύσιππος χρησιμοποίησε το χρησμό του Λαΐου για να εξηγήσει τη θέση του περί συνειμαρμένων συμβάντων: μπορεί να είναι ειμαρμένο ότι θα αποκτήσει γιό αλλά αυτό δε θα συμβεί ανεξάρτητα από το αν θα τεκνοποιήσει με την Ιοκάστη ή όχι. Ίσως ο Χρύσιππος να είχε επισημάνει ότι ο Λάιος δε θα είχε δολοφονηθεί από το γιό του, αν ακολουθούσε την προφητεία[66].

Αυτό που ενοχλεί τον Αλέξανδρο είναι ότι, αν όλα γίνονται σύμφωνα με την ειμαρμένη, αφενός οι χρησμοί θα στερούν από τον άνθρωπο τη δυνατότητα της

---

[64] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 201.32–204.6.

[65] Το παράδειγμα αυτό χρησιμοποιήθηκε και από τον Καρνεάδη, ο οποίος είχε ίσως υπ' όψιν του τη χρήση του χρησμού από το Χρύσιππο, για να αποδείξει ότι μόνο το προκαθορισμένο μπορεί να γίνει γνωστό, όπως αναφέρεται στο *De Fato* 30 του Κικέρωνα αλλά και από τον Ωριγένη στο *Κατά Κέλσου* 2.20 στην κριτική του στον Αργό Λόγο.

[66] Οἰνόμαος από το Εὐσεβίου *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή*, VI 258 b: ἐκεῖνο γὰρ τὸ καταγελαστότατον ἁπάντων, τὸ μίγμα καὶ ἡ σύνοδος τοῦ καὶ ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις τι εἶναι, καὶ εἱρμὸν οὐδὲν ἧττον εἶναι. Προσεοικέναι γὰρ αὐτόν, ὡς λέγουσι οἱ σοφώτατοι, τῷ Εὐριπιδείῳ λόγῳ· τεκνῶσαι μὲν γὰρ ἐθελῆσαι τὸν Λάϊον, κύριον εἶναι τὸν Λάϊον, καὶ τοῦτο ἐκπεφευγέναι τὴν Ἀπολλωνίαν ὄψιν·τεκνώσαντι δ' αὐτῷ ἐπεῖναι ἀνάγκην ἄφυκτον ὑπὸ τοῦ φύντος αὐτὸν ἀποθανεῖν·οὗτος οὖν τὴν ἐπὶ τῷ μέλλοντι ἀνάγκην παρέχει τῷ μάντει τὴν τοῦ γενησομένου προαίσθησιν.

επιλογής, αφετέρου θα τον ωθούν σε ασεβείς σκέψεις. Σημασία έχει επίσης να διατυπώνονται οι χρησμοί υποθετικά, εφόσον έτσι η έκβαση μιας προφητείας θα εξαρτάται από τη δράση του ατόμου. Ο Αλέξανδρος δεν εξηγεί πώς η δική του θέση διασώζει τη μαντική αλλά ενδιαφέρεται κυρίως να πλήξει το επιχείρημα των αντιπάλων του παρά να διατυπώσει κάποια δική του θέση. Ο Χρύσιππος υποστήριζε μέσω της θεωρίας του για τα συνειμαρμένα πως ακόμα και αν κάποια πράγματα είναι προκαθορισμένα, είναι απαραίτητη και η δική μας συμβολή, επομένως παρότι ήταν προκαθορισμένο το πώς θα αντιδράσει ο Λάιος και ο Απόλλωνας το γνώριζε, ήταν ευθύνη του Λαΐου το αν θα υπακούσει ή όχι και οι τραγικές συνέπειες οφείλονται στην ανυπακοή του[67]. Ο Αλέξανδρος όμως δε λαμβάνει υπ' όψιν αυτή την εκδοχή.

Τα επιχειρήματα του Αλέξανδρου Αφροδισιέα επαναλαμβάνονται στην ενότητα *Περὶ Εἱμαρμένης* (104-105) του *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* του Νεμέσιου Εμέσης. Ο Νεμέσιος συνδέει την ειμαρμένη με την αστρολογία και υποστηρίζει ότι όσοι θεωρούν πως η περιφορά των αστέρων είναι η αιτία όσων γίνονται, τότε αντιτίθενται στην κοινή λογική (ταῖς κοιναῖς ἐννοίαις ἀπομάχονται), αχρηστεύουν τον έπαινο, τον ψόγο, την πρόνοια (παράλογαι δε οί ψόγοι καί οί ἔπαινοι…ἐξορίζεται δὲ καὶ πρόνοια μετ᾽ εὐσεβείας), αναιρούν την ελεύθερη βούληση και το ενδεχόμενο (τῷ ἐφ᾽ ἡμῖν συναναιροῦσι καὶ τὴν τοῦ ἐνδεχομένου φύσιν) και καθιστούν το θεό αίτιο ασεβών πράξεων (καὶ πρό γε τούτων ὁ δημιουργὸς αὐτῶν θεός τὴν αἰτίαν ἀποφέρεται, εἰ τοιαῦτα κατεσκεύασεν, ἃ τῶν κακῶν ἡμῖν τὴν ἐπιφορὰν ἐξ ἀνάγκης ἐπιτίθησιν). Παραθέτει επιπλέον και το εξής επιχείρημα[68]:

- *Οι προσευχές και οι θυσίες αποτρέπουν το κακό.*

---

[67] Sharples, "Alexander of Aphrodisias, De Fato: Some parallels", σ. 246.

[68] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 106: Πρὸς δὲ τοὺς σοφοὺς τῶν Αἰγυπτίων λέγοντας ἀληθεύεσθαι μὲν τὴν διὰ τῶν ἄστρων εἱμαρμένην, τρέπεσθαι δὲ αὐτὴν εὐχαῖς καὶ ἀποτροπιασμοῖς […] ἐροῦμεν ὅτι τῶν ἐνδεχομένων καὶ οὐχὶ τῶν ἀναγκαίων ποιοῦσι τὴν εἱμαρμένην· τὸ δὲ ἐνδεχόμενον ἀόριστον· τὸ δὲ ἀόριστον ἄγνωστον. Ἀναιρεῖται οὖν διὰ τούτου πᾶσα μαντεία, μάλιστα δὲ ἡ τῶν καλουμένων γενεθλιαλόγων, ἥν αὐτοί πρό τῶν ἄλλων πρεσβεύουσιν, ὡς ἰσχυρόν τι καὶ ἀληθὲς πρᾶγμα.

- *Επομένως η ειμαρμένη είναι ενδεχόμενη και όχι αναγκαία.*
- *Το ενδεχόμενο είναι αόριστο.*
- *Το αόριστο είναι άγνωστο.*
- *Άρα αναιρείται η μαντεία.*

Να προσθέσουμε ότι στο ίδιο έργο (*Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* 103-104) ο Νεμέσιος ορίζει ως αναγκαίο αυτό που είναι αδύνατο να παρεμποδιστεί ή που το αντίθετό του είναι αδύνατο, και ως ενδεχόμενο αυτό που μπορεί να παρεμποδιστεί ή που το αντίθετό του είναι δυνατό. Αυτό που επιχειρεί να αποδείξει ο Νεμέσιος είναι ότι αν δεχτούμε πως όλα γίνονται καθ᾽ ειμαρμένη αλλά με τις προσευχές και τις θυσίες μπορεί κάποιος να αποτρέψει το κακό, δηλαδή να αποτρέψει κάποια δυσμενή έκβαση ή να προκαλέσει το αντίθετό της, μια ευμενή, αυτό θα σήμαινε ότι η ειμαρμένη ανήκει στην κατηγορία των ενδεχομένων, άρα είναι αόριστη και άγνωστη. Επομένως η μαντεία είναι αόριστη και άγνωστη. Το επιχείρημα δεν είναι ικανοποιητικό γιατί: α) οι προσευχές και οι θυσίες αποσκοπούν γενικά στην αποτροπή του κακού, επομένως τίποτα δε μας διασφαλίζει ότι η έκβαση των πραγμάτων δεν οφειλόταν σε προκαθορισμένα αίτια σύμφωνα με την ειμαρμένη. β) Οι προσευχές και οι θυσίες αποσκοπούν στην αποτροπή συγκεκριμένου κακού, επομένως προκύπτει το ερώτημα πώς προήλθε η γνώση για το επικείμενο κακό αν όχι μέσω κάποιας μαντικής πρακτικής, οπότε το επιχείρημα αποσκοπεί να αναιρέσει αυτό που προϋποτίθεται, δηλαδή τη μαντική.

Με τη μαντική ασχολείται ο Κικέρων στις παραγράφους 11.24-16 του *De Fato* από μια άλλη όμως σκοπιά, αποσκοπώντας να αποδείξει ότι οι προβλέψεις των μάντεων αίρουν το ἐφ᾽ ἡμῖν. Επειδή για τους φιλοσόφους της Ελληνιστικής εποχής για να είναι κάτι ἐφ᾽ ἡμῖν θα έπρεπε να είναι πιθανό και μη αναγκαίο, ο

Κικέρωνας χρησιμοποιεί δύο παρόμοια παραδείγματα[69] για να αποδείξει ότι οι προβλέψεις των μάντεων οδηγούν σε προτάσεις είτε μη πιθανές είτε αναγκαίες και επομένως καταργούν την ελεύθερη βούληση. Το πρώτο παράδειγμα είναι:

- *Οι μάντεις κάνουν προβλέψεις του τύπου «Αν κάποιος γεννήθηκε στην ανατολή του Σείριου, δε θα πεθάνει στη θάλασσα».*

- *Αν ο Φάβιος γεννήθηκε στην ανατολή του Σείριου, ο Φάβιος δε θα πεθάνει στη θάλασσα.*

- *Οι προτάσεις «Ο Φάβιος γεννήθηκε στην ανατολή του Σείριου» και «Ο Φάβιος θα πεθάνει στη θάλασσα» είναι μεταξύ τους αντίθετες.*

- *Ο Φάβιος σίγουρα γεννήθηκε στην ανατολή του Σείριου. Άρα η πρόταση «Ο Φάβιος υπάρχει» και η πρόταση «Ο Φάβιος θα πεθάνει στη θάλασσα» είναι μεταξύ τους αντίθετες.*

- *Η συμπλεκτική πρόταση «Ο Φάβιος υπάρχει και θα πεθάνει στη θάλασσα» είναι μη πιθανή γιατί οι δύο προτάσεις από τις οποίες αποτελείται είναι μεταξύ τους αντίθετες και δεν μπορούν να είναι αληθείς και οι δύο.*

- *Αν και οι δύο δεν είναι αληθείς, τότε και η συμπλεκτική τους δεν είναι αληθής.*

- *Αν το β' μέλος της συμπλεκτικής είναι μη πιθανή πρόταση τότε και το α' μέλος είναι μη πιθανή πρόταση.*

---

[69] Κικέρων, *De Fato*, 12: "Si quis" -verbi causa- "oriente Canicula natus est, is in mari non morietur". Vigila, Chrysippe, ne tuam causam, in qua tibi cum Diodoro valente dialectico magna luctatio est, deseras. Si enim est verum quod ita conectitur, "Si quis oriente Canicula natus est, in mari non morietur", illud quoque verum est, "Si Fabius oriente Canicula natus est, Fabius in mari non morietur". Pugnant igitur haec inter se, Fabium oriente Canicula natum esse et Fabium in mari moriturum; et quoniam certum in Fabio ponitur natum esse eum Canicula oriente, haec quoque pugnant, et esse Fabium et in mari esse moriturum. Ergo haec quoque coniunctio est ex repugnantibus, "Et est Fabius et Fabius in mari morietur", quod ut propositum est ne fieri quidem potest. Ergo illud "Morietur in mari Fabius" ex eo genere est quod fieri non potest. Omne igitur, quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest.
Κικέρων, *De Fato*, 14: "Si oriente Canicula natus es, in mari non moriere", primumque quod est in conexo, "Natus es oriente Canicula", necessarium est-omnia enim vera in praeteritis necessaria sunt...quia sunt immutabilia nec in falsum e vero praeterita possunt convertere-si igitur quod primum in conexo est necessarium est. quamquam hoc Chrysippo non videtur valere in omnibus; sed tamen si naturalis est causa, cur in mari Fabius non moriatur, in mari Fabius mori non potest.

Συμπέρασμα: εφόσον το επιχείρημα καταλήγει σε πρόταση μη πιθανή τότε αίρεται το έφ' ἡμῖν. Ακολουθεί το δεύτερο παράδειγμα:

- *Η πρόταση «Αν γεννήθηκες στην ανατολή του Σείριου, δε θα πεθάνεις στη θάλασσα» είναι αληθής.*

- *Η πρόταση «Γεννήθηκες στην ανατολή του Σείριου» είναι αναγκαία γιατί όλες οι προτάσεις που αναφέρονται στο παρελθόν είναι αναγκαίες, εφόσον (όπως υποστηρίζει ο Κικέρωνας) α) είναι αμετάβλητες και β) δεν αλλάζουν από ψευδείς σε αληθείς (προφανώς το α και το β είναι το ίδιο).*

- *Αν η υπόθεση είναι αναγκαία, τότε και η απόδοση είναι αναγκαία. Άρα η πρόταση «Δε θα πεθάνει στη θάλασσα» είναι αναγκαία.*

Συμπέρασμα: εφόσον το επιχείρημα καταλήγει σε πρόταση αναγκαία, αίρεται και στην περίπτωση αυτή το ἐφ' ἡμῖν.

Στην επόμενη παράγραφο ο Κικέρωνας παραθέτει την απάντηση του Χρύσιππου. Ο Χρύσιππος λοιπόν προτείνει οι προβλέψεις αντί να διατυπώνονται με αόριστες υποθετικές προτάσεις, να διατυπώνονται με αρνητικές αόριστες συμπλεκτικές προτάσεις, επιδιώκοντας σύμφωνα με τον Κικέρωνα αφενός να αποφύγει την αναγκαιότητα και αφετέρου να διατηρήσει την εγκυρότητα των προβλέψεων. Η πρόταση «*Αν κάποιος γεννήθηκε στην ανατολή του Σείριου, δε θα πεθάνει στη θάλασσα*» να εκφραστεί ως «*Όχι (κάποιος γεννήθηκε στην ανατολή του Σείριου και δεν θα πεθάνει στη θάλασσα)*». Είναι μάλλον απίθανο να αξιώνει ο Χρύσιππος από τους μάντεις να αλλάξουν τρόπο διατύπωσης των χρησμών τους. Αυτό που ίσως θέλει να πει είναι ότι οι χρησμοί μπορούν να κάνουν προβλέψεις χωρίς να υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα στην πρόταση που αφορά το παρελθόν και στην άρνηση της πρόβλεψης. Βάσει της χρυσίππειας λογικής η πρόταση *όχι (p και όχι q)* είναι αληθής όταν η *p* είναι αληθής και η *όχι q* είναι αληθής, δηλαδή η πρόταση *όχι (κάποιος γεννήθηκε στην ανατολή του Σείριου και δεν θα πεθάνει στη θάλασσα)* είναι αληθής ακριβώς όταν δεν υπάρχει κάποιος

που και να γεννήθηκε στην ανατολή του Σείριου και να μην πεθάνει στη θάλασσα. Ως πρόταση αληθής είναι και πιθανή να συμβεί και άρα μη αναγκαία[70].

Το εύλογο ερώτημα που προκύπτει είναι πώς συνδέεται η μαντική με την ειμαρμένη. Προκειμένου να απαντήσουμε, θα πρέπει να εξετάσουμε ποια θέση είχαν οι Στωικοί για τη μαντική. Η μαντική είναι μια τέχνη, δηλαδή μια συστηματική μέθοδος αναγνώρισης, παρατήρησης, ερμηνείας των σημείων που δίνουν οι θεοί στους ανθρώπους, γιατί προνοούν γι' αυτούς[71]. Ως συστηματική μέθοδος θα πρέπει να συλλέγει δεδομένα μέσω παρατηρήσεων, να εξάγει συμπεράσματα που θα μοιάζουν στη διατύπωση με νόμους και βάσει αυτών οι μάντεις να κάνουν προβλέψεις. Ο τρόπος με τον οποίο λειτουργεί η μαντική βασίζεται στο ότι υπάρχει μια κανονικότητα μεταξύ σημείων και συμβάντων, συγκεκριμένα σημεία προμηνύουν συγκεκριμένα συμβάντα[72]. Τα σφάλματα στη μαντική οφείλονται όχι σε λάθος στη συγκρότηση του κόσμου αλλά στην άγνοια των μάντεων[73].

Η άποψη ότι ο κόσμος είναι έτσι δομημένος ώστε συγκεκριμένα σημεία να δηλώνουν συγκεκριμένα συμβάντα, συνάδει με τη στωική θέση ότι όλα γίνονται σύμφωνα με την ειμαρμένη. Για να είναι μια πρόβλεψη αληθής, θα πρέπει η πρόταση που διατυπώνει ο μάντης τώρα και που αφορά ένα μελλοντικό συμβάν να είναι αληθής. Για να είναι αληθής θα πρέπει να υπάρχει ένα αιτιώδες δίκτυο που εκτείνεται από τη στιγμή που διατυπώνεται η πρόβλεψη ως τη στιγμή που

---

[70] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 159.

[71] SVF 2.1191 Διογένης Λαέρτιος, VII 149: καὶ μὴν καὶ μαντικὴν ὑφεστάναι πᾶσάν φασι, εἰ καὶ πρόνοιαν εἶναι· καὶ αὐτὴν καὶ τέχνην ἀποφαίνουσι διά τινάς ἐκβάσεις, ὡς φησὶ Ζήνων τε καὶ Χρύσιππος ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ μαντικῆς.
Κικέρων, *de Divinatione,* II 63,130: Chrysippus quidem divinationem definit his verbis: Vim cognoscentem et videntem et explicantem signa, quae a diis homonibus portendantur.

[72] *Κικέρων, de Divinatione,* I 117-118: Nam non placet Stoicis singulis iecorum fissis aut avium cantibus interesse deum; neque enim decorum est nec dis dignum nec fieri ullo pacto potest; sed ita a principio inchoatum esse mundum, ut certis rebus certa signa praecurrerent, alia in extis, alia in avibus, alia in fulgoribus, alia in ostendis, alia in stellis, alia in somniantium visis, alia in furentium vocibus. Ea quibus bene percepta sunt, ii non saepe falluntur; male coniecta maleque interpretata falsa sunt non rerum vitio, sed interpretum inscientia.

[73] ό.π.

υλοποιείται και το προβλεφθέν να είναι ένας κρίκος της αιτιακής αλυσίδας που οδηγεί πίσω στη στιγμή της πρόβλεψης[74].

Επιστρέφοντας στο παράδειγμα του Κικέρωνα, θα παρατηρούσαμε ότι ο γενικός κανόνας «Αν κάποιος γεννηθεί στην ανατολή του Σείριου, δε θα πεθάνει στη θάλασσα» έχει προέλθει από εμπειρικές παρατηρήσεις. Ως πρόβλεψη δε δηλώνει αναγκαίες συνδέσεις. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι δεν υπάρχουν αναγκαίες συνδέσεις. Ίσως οι μάντεις μπορούν να παρατηρούν τις κανονικότητες επειδή ακριβώς υπάρχουν αναγκαίες συνδέσεις στη φύση[75].

Βοηθητική για να κατανοήσουμε το πώς αντιλαμβάνονταν τη μαντική είναι η έννοια της κοσμικής συμπάθειας που αποδίδεται στον Ποσειδώνειο. Φαίνεται ότι αυτός ήταν που επεσήμανε τη σχέση ανάμεσα στους αστερισμούς και τα γήινα[76]. Υπάρχουν όμως μαρτυρίες που δείχνουν ότι η έννοια δεν ήταν άγνωστη και στους πρώιμους Στωικούς. Για τους Στωικούς ο κόσμος είναι ένας ζωντανός οργανισμός, του οποίου τα μέλη δεν μπορούν να λειτουργήσουν από μόνα τους αλλά εξαρτώνται από το σύνολο και τα υπόλοιπα μέλη. Αυτό που συνέχει τον κόσμο είναι ένας ιδιαίτερος τόνος που τον δημιουργεί το πνεύμα. Το πνεύμα είναι ένα μείγμα φωτιάς και αέρα που διαπερνά το σύμπαν και το συνέχει. Καθετί στο σύμπαν λοιπόν βρίσκεται σε μια σχέση συμπάθειας προς καθετί άλλο. Κάποιος που θα μπορούσε να αντιληφθεί και να ερμηνεύσει τις μεταβολές σε ένα μέρος του σύμπαντος, θα ήταν σε θέση να καταλάβει τι συμβαίνει σε κάποιο άλλο μέρος. Κατά τον τρόπο αυτό οι Στωικοί δικαιολογούσαν τη μαντική και ιδιαίτερα την αστρολογία. Εφόσον η ζωή των ανθρώπων συνδέεται μέσω της συμπάθειας με τις κινήσεις των αστέρων, αν κάποιος μπορούσε να ερμηνεύσει τις κινήσεις των αστέρων θα μπορούσε να εξηγήσει ή να προβλέψει τα συμβάντα της ανθρώπινης ζωής. Τα σημάδια που ερμηνεύουν οι μάντεις δεν είναι όμως τα αίτια των συμβάντων αλλά συνδέονται μεταξύ τους μέσω της

---

[74] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 94.
[75] Brennan, *The Stoic Life*, σ. 251.
[76] Κικέρων, *De Fato*, 5-6.

συμπάθειας, και οι μάντεις αντί να αντιλαμβάνονται κάτι απόκρυφο απλώς παρατηρούν τους συσχετισμούς καθώς ο χρόνος ξετυλίγεται.

Ο Sambursky[77] υποστηρίζει ότι οι Στωικοί μέσω της θέσης τους για τη μαντική προσπάθησαν να δώσουν μια πειραματική θεμελίωση της θέσης τους για την αιτιότητα: από τη μια αιτιολογούσαν την ύπαρξη της μαντικής με την υπόθεσή τους περί καθολικής αιτιότητας και από την άλλη κάθε μάντης που προέβαινε σε επιτυχείς προβλέψεις έδινε επιπλέον επιβεβαίωση στην πίστη στην ειμαρμένη. Φαίνεται ότι οι Στωικοί είχαν κατανοήσει τα επιστημολογικά θεμέλια των φυσικών επιστημών, δηλαδή ότι κάθε νέο επαγωγικό στοιχείο ενισχύει το νόμο της αιτιότητας, ενώ τα αξιώματα του νόμου δυναμώνουν την πεποίθησή μας ότι κάθε δεδομένη αλυσίδα γεγονότων δεν είναι τυχαία.

Ο Αργός Λόγος

Ένα βασικό επιχείρημα κατά της αιτιοκρατίας είναι ο λεγόμενος Αργός Λόγος που στηρίζεται στο ότι αν τα πάντα είναι προκαθορισμένα από την ειμαρμένη, τότε η επέμβαση του ανθρώπου στη ροή των πραγμάτων δεν έχει νόημα, εφόσον δεν μπορεί να αλλάξει τίποτα. Επομένως κάθε ανθρώπινη δράση είναι μάταιη, ο άνθρωπος οδηγείται στην αδράνεια, γι᾽αυτό και το επιχείρημα ονομάζεται Αργός Λόγος. Το επιχείρημα διασώζεται σε δύο πηγές, στο *Κατὰ Κέλσου* του Ωριγένη (2.20) και στο *De Fato* του Κικέρωνα (28-29). Ανασκευή του Αργού Λόγου βρίσκουμε στον Κικέρωνα[78] και στον Ωριγένη (*Κατά Κέλσου* 2.20). Αναφορά στον Αργό Λόγο υπάρχει και στο *Περὶ Εἱμαρμένης* του Ψευδο-Πλουτάρχου, όπου απλώς λέγεται ότι ο Αργός Λόγος είναι σόφισμα χωρίς να παρατίθεται το επιχείρημα, να αναλύεται ή να ανασκευάζεται[79]. Υπάρχει μεγάλη ομοιότητα στην έκθεση του Αργού Λόγου ανάμεσα στα κείμενα του

---

[77] Sambursky, "Possible and Probable", σ. 42.

[78] Κικέρωνας, *De Fato,* 30: haec ratio a Chrysippo reprehentitur. "Quaedam enim sunt," inquit, "in rebus simplicia, quaedam copulata; simplex est, "Morieturillo die Socrates"; huic, sive quid fecerit sive non fecerit, finitus est moriendi dies. At si ita fatum sit, "Nascetur Oedipus Laio", non poterit dici "sive fuerit Laius cum muliere sive non fuerit"; copulata enim res est et confatalis".

[79] Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 574 E: ἀργοὶ καὶ θερίζοντες λόγοι καὶ ὁ παρὰ τὴν εἱμαρμένην ὀνομαζόμενος σοφίσματα ὡς ἀληθῶς κατὰ τοῦτον τὸν λόγον τυγχάνει ὄντα.

Κικέρωνα και του Ωριγένη. Είναι μάλλον απίθανο ο Ωριγένης να άντλησε από κάποιον λατίνο συγγραφέα. Το γεγονός ότι και τα δύο κείμενα παρουσιάζονται σχεδόν με τις ίδιες λέξεις μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι κοινή πηγή και των δύο συγγραφέων πρέπει να είναι ο Χρύσιππος[80]. Το επιχείρημα αυτό, που ο Κικέρων αποκαλεί σόφισμα, έχει διατυπωθεί με τη μορφή παραδείγματος και όχι γενίκευσης. Ο Αργός Λόγος έχεις ως εξής:

- *Αν είναι στη μοίρα σου να αναρρώσεις από μια ασθένεια, θα αναρρώσεις, είτε καλέσεις το γιατρό είτε όχι.*
- *Αν είναι στη μοίρα σου να μην αναρρώσεις από μια ασθένεια, δε θα αναρρώσεις, είτε καλέσεις το γιατρό είτε δεν τον καλέσεις.*
- *Είτε είναι η μοίρα σου να αναρρώσεις από την ασθένεια είτε είναι η μοίρα σου να μην αναρρώσεις.*
- *Άρα μάταια καλείς το γιατρό.*

Ο Ωριγένης στην ανασκευή[81] του δεν απαντά με επιχείρημα αλλά κάνει ένα σχόλιο, το οποίο φαίνεται ως παρατήρηση επί του συγκεκριμένου περιστατικού από κάποιον ουδέτερο παρατηρητή: «*Ἀλλὰ καὶ ὁ ἀργός καλούμενος λόγος, σόφισμα ὤν, τοιοῦτός ἐστι λεγόμενος ἐπὶ ὑποθέσεως πρὸς τὸν νοσοῦντα καὶ ὡς σόφισμα ἀποτρέπων αὐτὸν χρῆσθαι τῷ ἰατρῷ πρὸς ὑγείαν*». Συμπληρώνει την ανασκευή με ένα δικό του παράδειγμα που αφορά την τεκνοποίηση, για να καταλήξει στο συμπέρασμα «αν είναι στη μοίρα σου να κάνεις παιδιά, θα κάνεις παιδιά, είτε συνευρεθείς με γυναίκα είτε όχι» θέλοντας μέσω του παραλογισμού

---

[80] Sharples, *Cicero, de Fato*, σ. 22. Η Bobzien (*Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 207) διαφωνεί με τη θέση αυτή και υποστηρίζει ότι δεν υπάρχουν αρκετά στοιχεία που να την τεκμηριώνουν και ότι ο Ωριγένης θα μπορούσε να αντλεί από κάποια ύστερη στωική ή μεσοπλατωνική πηγή. Τα επιχειρήματά της είναι: 1) Οι Μεσοπλατωνικοί συζητούσαν το χρησμό του Λαΐου χρησιμοποιώντας το ίδιο απόσπασμα από τον Ευριπίδη που υπάρχει λίγο πριν την έκθεση του Αργού Λόγου και έγραψαν και αυτοί για το ίδιο θέμα. 2) Όπως παρουσιάζει ο Ωριγένης το επιχείρημα, είναι ουδέτερο ως προς τις διαφορές μεταξύ Στωικών και Μεσοπλατωνικών επί της ειμαρμένης. 3) Ο Ωριγένης γνώριζε καλά τόσο τους Στωικούς όσο και τον Πλάτωνα.

[81] Συμπληρωματικά για την ανασκευή του στο συγκεκριμένο επιχείρημα βλ. Κεφ. 5, σ. 229.

του συμπεράσματος να αποδείξει ότι προκειμένου να συμβεί ο,τιδήποτε απαιτείται η ανθρώπινη δράση.

Ο Κικέρωνας σχολιάζει ως εξής: «Αν τον ακολουθήσουμε (τον Αργό Λόγο), δε θα κάνουμε τίποτα στη ζωή» και «Αυτό το επιχείρημα σωστά ονομάζεται αργό και αδρανές, μια και με αυτή τη λογική κάθε δραστηριότητα θα έβγαινε από τη ζωή»[82]. Ο Κικέρωνας, απαντώντας διαφορετικά από τον Ωριγένη, γενικεύει το επιχείρημα και το εφαρμόζει σε όλες τις δραστηριότητες της ζωής.

Κατά πρώτον, αν δούμε τις παρατηρήσεις του από την πλευρά των Στωικών, θα συμπεράνουμε ότι καταλήγει σε εσφαλμένο συμπέρασμα, γιατί ο Αργός Λόγος έρχεται σε αντίθεση με τη στωική ηθική, η οποία όχι μόνο δεν οδηγούσε τους ανθρώπους σε αδράνεια αλλά αντιθέτως τους ωθούσε να πράξουν[83]. Δεύτερον, δεν είναι βέβαιο ότι οι άνθρωποι έχουν υιοθετήσει ένα σύστημα αξιών που καθορίζει τις πράξεις τους και βάσει αυτών δρουν. Εξάλλου, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας και την ψυχολογική παράμετρο: αν το να καλέσεις το γιατρό είναι εξίσου μάταιο με το να μην τον καλέσεις, τότε μάλλον θα τον καλέσεις. Δεν είναι δηλαδή αυτονόητο ότι ο δρων θα απέχει από τη δράση παρότι γνωρίζει το μάταιο του αποτελέσματος[84].

Στο *De Fato* του Κικέρωνα, ο Χρύσιππος φαίνεται να κάνει διάκριση μεταξύ απλού (res[85] simplex) και συναφούς (res copulata) συμβάντος. Φέρει ως παράδειγμα απλού συμβάντος την πρόταση «Ο Σωκράτης θα πεθάνει την τάδε ημέρα». Είναι απλό συμβάν γιατί ό,τι και να κάνει ο Σωκράτης, η μέρα του θανάτου του είναι προκαθορισμένη. Παρότι το παράδειγμα είναι σαφές, είναι

---

[82] Κικέρων, *De Fato*, 28 : cui si pareamus, nihil omnino agamus in vita, και De Fato, 29 : Recte genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominaturum est, quod eadem ratione omnis e vita tolletur action.

[83] Διογενιανός στο Ευσεβίου *Εὐαγγελική Προπαρασκευή*, VI. 265d: ...πολλὰ γὰρ μὴ δύνασθαι γενέσθαι χωρὶς τοῦ καὶ ἡμᾶς βούλεσθαι καὶ ἐκτενεστάτην γε περὶ αὐτὰ προθυμίαν τε καὶ σπουδὴν εἰσφέρεσθαι, ἐπειδὴ μετὰ τούτου, φησίν, αὐτὰ γενέσθαι καθείμαρτο.

[84] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 191.

[85] Παρότι στη λατινική ο όρος res σημαίνει αντικείμενο, θεωρούμε σωστότερο να τον μεταφράσουμε ως συμβάν, μια και τα παραδείγματα που φέρει ο Χρύσιππος αφορούν συμβάντα.

επίσης και ατυχές, μια που ο Σωκράτης θα μπορούσε είτε να αποφύγει το θάνατο αποδρώντας από το δεσμωτήριο είτε να τον επισπεύσει αυτοκτονώντας.

Αναφορικά με τα συναφή συμβάντα, παραθέτει δύο παραδείγματα:

- Ο Λάιος θα αποκτήσει γιο, τον Οιδίποδα.
- Ο Μίλων θα παλέψει στους Ολυμπιακούς.

Από τα παραδείγματα προκύπτει ότι συναφή είναι εκείνα τα συμβάντα που για να πραγματοποιηθούν απαιτείται και κάτι άλλο. Στο παράδειγμα με το Λάιο απαιτείται η συνεύρεσή του με γυναίκα και στο παράδειγμα με το Μίλωνα να υπάρξει αντίπαλος. Τα συναφή είναι και συνειμαρμένα (confatales). Ένα συμβάν είναι συνειμαρμένο αν έχει μια συγκεκριμένη σχέση προς κάποιο άλλο συμβάν. Δύο συμβάντα μπορούν να είναι ειμαρμένα, αλλά μόνο αν υπάρχει μεταξύ τους σχέση, καθίστανται συνειμαρμένα. Πόσοι συνδυασμοί μπορούν να γίνουν δε γνωρίζουμε. Πιθανώς η ειμαρμένη να εμπεριέχει κάθε δυνατό συνδυασμό.

Ο Κικέρωνας παραλλάσσει το επιχείρημα:

- *Αν ήταν αληθές από την αιωνιότητα ότι θα αναρρώσεις, θα αναρρώσεις είτε καλέσεις το γιατρό είτε όχι.*
- *Αν ήταν ψευδές από την αιωνιότητα ότι θα αναρρώσεις, τότε δε θα αναρρώσεις είτε καλέσεις το γιατρό είτε όχι.*

Όταν δηλώνει πως ό,τι είναι αληθές να συμβεί, θα συμβεί ανεξαρτήτως συνθηκών, θέλει να δείξει ότι στηριζόμενοι στον Αργό Λόγο οδηγούμαστε σε παράλογα συμπεράσματα (η ίδια παρατήρηση βρίσκεται και στον Ωριγένη) και ότι το να συνδέουμε την αναγκαιότητα των γεγονότων με την αλήθεια των προτάσεων δεν είναι ο ορθός τρόπος σκέψης[86].

Στην παράγραφο 31 περιέχεται η θέση του Καρνεάδη η οποία έχει ως εξής[87]:

---

[86] Sharples, *Cicero, de Fato*, σ. 180.

[87] Κικέρων, *De Fato*, 31: Carneades genus hoc totum non probabat et nimis inconsiderate concludi hanc rationem putabat. Itaque premebat alio modo, nec ullam adhiberat calumniam; cuius erat haec

- *Αν όλα συμβαίνουν λόγω προηγούμενων αιτίων, όλα συμβαίνουν κατά τρόπο ώστε να είναι συνδεδεμένα και συμπεπλεγμένα λόγω φυσικής σύνδεσης.*
- *Αν είναι έτσι, όλα συμβαίνουν κατ' ανάγκη.*
- *Αν αυτό είναι αληθές, τότε τίποτα δεν εξαρτάται από εμάς.*
- *Όμως κάτι εξαρτάται από εμάς.*
- *Αλλά αν όλα συμβαίνουν λόγω ειμαρμένης, όλα συμβαίνουν λόγω προηγούμενων αιτίων.*
- *Δε γίνεται όσα συμβαίνουν, να συμβαίνουν σύμφωνα με την ειμαρμένη.*

Ο Καρνεάδης φαίνεται να επιτίθεται στην προσπάθεια των Στωικών να διατηρήσουν και την αιτιοκρατία και την ελεύθερη βούληση. Για τον Καρνεάδη εφόσον κάποια πράγματα εξαρτώνται από εμάς συνεπάγεται ότι δεν οφείλονται όλα σε προηγούμενα αίτια. Δεν είναι σαφές αν η πρόταση «όμως κάτι εξαρτάται από εμάς» συνιστά πεποίθηση του ίδιου του Καρνεάδη ή αν ο Καρνεάδης χρησιμοποιεί μια παραδοχή των Στωικών για να ανατρέψει τη θεωρία τους[88].

Επισημαίνει ότι η αλήθεια μιας πρόβλεψης εξαρτάται από το ότι τα αίτιά της περιέχονται στη φύση κατά τέτοιο τρόπο ώστε κατ' ανάγκη η πρόβλεψη να πραγματοποιηθεί στο μέλλον, και καταλήγει σε ένα συμπέρασμα που αφορά τη μαντική[89]: ακόμα και ο Απόλλων δε θα μπορούσε να προβλέψει το μέλλον εκτός από αυτά των οποίων τα αίτια περιλαμβάνονται στη φύση και ήταν αναγκαίο να συμβούν. Μπορεί κάτι να είναι αληθές από την αιωνιότητα αλλά, αν δεν έχουν καθοριστεί τα αίτια που θα οδηγήσουν στην πραγματοποίησή του, ούτε ο θεός δεν μπορεί να το γνωρίζει.

---

conclusio: "Si erat omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali conligatione conserte contexteque fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate. Est autem aliquid in nostra potestate. At, si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt. Non igitur fato fiunt quaecumque fiunt".

[88] Sharples, *Cicero, de Fato*, σ. 181.

[89] Κικέρων, *De Fato*, 32-33: itaque dicebat Carneades ne Apollinem quidem futura posse dicere nisi ea quorum causas natuta ita contineret ut ea fieri necesse esset...erat quidem hoc verum ex aeternitate, sed causas id efficientis non habebat. Ita ne praeterita quidem ea, quorum nulla signa tamquam vestigia exstarent, Apollini nota esse censebat; quo minus futura.

Οι Στωικοί θα μπορούσαν εδώ να απαντήσουν ότι εφόσον ο κόσμος εκπυρούται και τα ίδια επαναλαμβάνονται ακριβώς και οι θεοί τα έχουν ήδη παρατηρήσει, τότε θα γνωρίζουν επακριβώς τι έχει συμβεί χωρίς να απαιτείται η εκ των προτέρων διαμόρφωση αιτίων[90].

Αιτιοκρατία, ελεύθερη βούληση και ηθική ευθύνη

Αν όμως όλα, είτε απλά είτε συνειμαρμένα, ρυθμίζονται από την ειμαρμένη, τι απομένει στον άνθρωπο να διαχειριστεί; Ποια είναι τα όρια της ελευθερίας του ανθρώπου; Πρόκειται για ένα βασικό ζήτημα το οποίο συνδέεται με την ειμαρμένη, διότι αν όλα γίνονται καθ' ειμαρμένη και λόγω προηγούμενων αιτίων, τότε η δράση του ανθρώπου δεν εξαρτάται από τον ίδιο και κατά συνέπεια οι ηθικές διακρίσεις και η απόδοση ευθυνών παύουν να έχουν νόημα. Ποιος είναι λοιπόν ο ελεύθερος άνθρωπος;

Την εποχή των πρώιμων Στωικών ο όρος «ἐλεύθερος» σημαίνει αυτόν που δεν είναι δούλος, αυτόν που δεν ετεροκαθορίζεται. Στις πηγές[91] που αποδίδονται στους πρώιμους Στωικούς ο όρος ελεύθερος έχει πολιτικό και ηθικό περιεχόμενο[92]. Ελεύθερος είναι μόνο ο σοφός ενώ οι υπόλοιποι θνητοί δεν είναι. Επίσης ελεύθερος είναι αυτός που κυριαρχεί στα συναισθήματά του και δεν μπορεί να βιασθεί στην ανάληψη πράξης. Σε καμιά από τις πηγές που αφορούν πρώιμους Στωικούς δεν υπάρχει σύνδεση μεταξύ της ελευθερίας και του

---

[90] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 38: τοὺς δὲ θεοὺς τοὺς μὴ ὑποκειμένους τῇ φθορᾷ, ταύτῃ παρακολουθήσαντας μιᾷ περιόδῳ, γιγνώσκειν ἐκ ταύτης πάντα τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι ἐν ταῖς ἑξῆς περιόδοις. Οὐδὲν γὰρ ξένον ἔσεσθαι παρὰ τὰ γενόμενα πρότερον, ἀλλὰ πάντα ὡσαύτως ἀπαραλλάκτως ἄχρι καὶ τῶν ἐλαχίστων.

[91] Διογένης Λαέρτιος, 7.121-2: μόνον τ' ἐλεύθερον [τὸν σοφὸν], τοὺς δὲ φαύλους δούλους· εἶναι γὰρ τὴν ἐλευθερίαν ἐξουσίαν αὐτοπραγίας, τὴν δὲ δουλείαν στέρησιν αὐτοπραγίας. εἶναι δὲ καὶ ἄλλην δουλείαν τὴν ἐν ὑποτάξει καὶ τρίτην τὴν ἐν κτήσει τε καὶ ὑποτάξει, ᾗ ἀντιτίθεται ἡ δεσποτεία, φαύλη οὖσα καὶ αὕτη. Οὐ μόνον δ' ἐλευθέρους εἶναι τοὺς σοφοὺς, ἀλλὰ καὶ βασιλέας, τῆς βασιλείας οὔσης ἀρχῆς ἀνυπευθύνου, ἥτις περὶ μόνους ἂν τοὺς σοφοὺς συσταίη, καθὰ φησὶ Χρύσιππος ἐν τῷ περὶ τοῦ κυρίως κεχρῆσθαι Ζήνωνα τοῖς ὀνόμασιν· ἐγνωκέναι γάρ φησι δεῖν τὸν ἄρχοντα περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν, μηδένα δὲ τῶν φαύλων ἐπίστασθαι ταῦτα.
SVF 3,591, Κικέρων, *De Finibus*, III 75: recte eius omnia dicentur, qui scit uti solus omnibus, recte etiam pulcher appelabitur (animi enim liniamenta sunt pulchriora quam corporis) recte solus liber nec dominationi cuiusquam parens nec oboediens cupiditati, recte invictus, cuius etiamsi corpus constringatur, animo tamen vincula inici nulla possint.

[92] Long-Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, σ. 435 και Bobzien, Stoic Conceptions of Freedom, σ. 79.

ἐφ᾽ἡμῖν. Οι δύο αυτοί όροι αρχικά λειτουργούν διαφορετικά: ελεύθεροι είναι μόνο οι σοφοί ενώ υπεύθυνοι για τις πράξεις τους είναι τόσο οι σοφοί όσο και οι απλοί άνθρωποι.

Στον Επίκτητο[93] η ελευθερία χωρίς να χάνει το χαρακτήρα που της προσέδωσαν οι πρώιμοι Στωικοί, αποκτά κεντρικό ρόλο –ο Επίκτητος μάλιστα αφιερώνει το τέταρτο κεφάλαιο των *Διατριβῶν* στην ανάλυση της έννοιας- και τη συνδέει με το ἐφ' ἡμῖν. Για τον Επίκτητο η ελευθερία είναι στόχος προς κατάκτηση και για να τον επιτύχει κάποιος θα πρέπει να προσαρμόζει τη ζωή του ανάλογα ώστε να μην αποζητά κάτι έξω από το πλαίσιο του ἐφ' ἡμῖν.

Από το 2ο αιώνα και έπειτα βρίσκουμε ότι οι όροι ἐφ' ἡμῖν και ἐλεύθερος συνδέονται στενά, ενώ από τον 3ο το ἐφ' ἡμῖν ταυτίζεται με το «αὐτεξούσιος». Έτσι, για παράδειγμα, στον Αλέξανδρο Αφροδισιέα αναφέρεται: «φυλάσσουσιν τὸ ἐλεύθερόν τε καὶ αὐτεξούσιον» και «τὸ ἐφ' ἡμῖν ἐλεύθερόν τε καί αὐτεξούσιον»[94]. Στο *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* του Νεμέσιου Εμέσης «ἐλεύθερον γάρ εἶναι δεῖ τό ἐφ' ἡμῖν» και «ὁ περὶ τοῦ αὐτεξουσίου λόγος, τουτέστι τοῦ ἐφ' ἡμῖν»[95]. Η ίδια τάση διαφαίνεται και σε άλλους χριστιανούς συγγραφείς. Στην *Ἀπολογία* του Ιουστίνου βρίσκουμε τον όρο «ἐλεύθερος» στη συζήτηση για το ἐφ' ἡμῖν[96], όπως και στον *Προτρεπτικὸ πρὸς Ἕλληνας* του Τατιανού[97].

Το πρόβλημα περί της ελεύθερης βούλησης ξεκινά από τη στιγμή που εμφανίζονται και κάποιοι άλλοι παράγοντες, όπως οι φυσικοί νόμοι, η

---

[93] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, I 12.9: ἐλεύθερος γάρ ἐστιν, ᾧ γίνεται πάντα κατὰ προαίρεσιν καὶ ὅν οὐδεὶς δύναται κωλῦσαι.
Διατριβαί, II 1.23: νῦν ἄλλο τι ἐστιν ἐλευθερία ἢ τὸ ἐξεῖναι ὡς βουλόμεθα διεξάγειν;
Διατριβαί, IV 1.1-2: Ἐλεύθερός ἐστιν ὁ ζῶν ὡς βούλεται, ὅν οὔτ᾽ ἀναγκάσαι ἔστιν οὔτε κωλῦσαι οὔτε βιάσασθαι, οὗ αἱ ὁρμαὶ ἀνεμπόδιστοι, αἱ ὀρέξεις ἐπιτευκτικαί, αἱ ἐκκλίσεις ἀπερίπτωτοι.
[94] Ἀλέξανδρος Αφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 188.21 και 189.10.
[95] Νεμέσιος Εμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* 105.24 και 112.7.
[96] Ἰουστίνος, *Ἀπολογία*, 43.4: ἀλλ' ὅτι ἐλευθέρᾳ προαιρέσει καὶ κατορθοῖ καὶ σφάλλεται, οὕτως ἀποδείκνυμεν.
[97] Τατιανός, *Προτρεπτικός πρός Ἕλληνας*, 7.5: τὸ δὲ ἑκάτερον τῆς ποιήσεως εἶδος αὐτεξούσιον γέγονε τἀγαθοῦ φύσιν μὴ ἔχον, ὅ πλὴν παρὰ μόνον παρὰ θεῷ, τῇ δέ ἐλευθερίᾳ τῆς προαιρέσεως ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ἐκτελειούμενον, ὅπως ὁ μὲν φαῦλος δικαίως κολάζηται δι' αὑτὸν γεγονὼς μοχθηρός, ὁ δὲ δίκαιος χάριν τῶν ἀνδραγαθημάτων ἀξίως ἐπαινεῖται κατὰ τό αὐτεξούσιον τοῦ θεοῦ μή παραβὰς το βούλημα.

ειμαρμένη ή ο θεός, που καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό τις πράξεις των ανθρώπων ή τις καθιστούν αναγκαίες, και η επέμβασή τους είναι ικανή συνθήκη για να τους ωθήσουν σε πράξη[98]. Κάθε μορφή αιτιοκρατίας υπαινίσσεται ότι οποιαδήποτε επιλογή του ανθρώπου καθορίζεται από κάποιον άλλο παράγοντα. Αν αυτό συνέβαινε τότε αφενός δε θα ήταν αυτεξούσιος εφόσον η πηγή της πράξης θα ήταν κάτι έξω από αυτόν και αφετέρου θα ήρετο το ἐφ' ἡμῖν και η απόδοση ηθικών ευθυνών.

Στις πηγές μας η ατομική ευθύνη αποδίδεται με διάφορους όρους. Ενδεικτικά αναφέρουμε: *in nostra potestate* (Κικέρων), *in nobis* (Gellius), *ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις τι εἶναι* (Οἰνόμαος), *ἐφ᾽ ἡμῖν* και *τὸ ἐφ᾽ ἡμῖν* (Κλήμης Αλεξανδρείας, Πλωτίνος, Ωριγένης, Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, Νεμέσιος Εμέσης), *ἐξ ἡμῶν* και *παρ᾽ ἡμᾶς*[99] *ἔσται* (Διογενιανός στην *Εὐαγγελική Προπαρασκευή* του Ευσεβίου, VI 265d, 266d, 267a, 262c).

Κατά τη Huby[100] αυτοί που πρώτοι αντιμετωπίζουν το ζήτημα της ελεύθερης βούλησης εις βάθος είναι ο Επίκουρος και οι Στωικοί, και υποστηρίζει ότι μάλλον ο Επίκουρος ήταν ο πρώτος που το κατανόησε πληρέστερα, παρότι οι πηγές δε μας επιτρέπουν να τεκμηριώσουμε αυτό τον ισχυρισμό. Την επικούρεια θέση για την ελεύθερη βούληση τη γνωρίζουμε έμμεσα δια του Ρωμαίου ποιητή Λουκρήτιου, ένθερμου υποστηρικτή του Επικουρισμού. Ο Λουκρήτιος αναφέρει ότι με τη θεωρία περί εκτροπής των ατόμων επιχειρείται η θεμελίωση της ανθρώπινης ελευθερίας. Γράφει λοιπόν ότι «…μια πολύ μικρή εκτροπή των ατόμων, σε απροσδιόριστο χρόνο και χώρο, γίνεται αιτία ώστε ο ίδιος ο νους να μην κάνει όλα τα πράγματα από εσωτερική αναγκαιότητα και να μην υποχρεώνεται σαν αιχμάλωτος να υπομένει και να υποφέρει (2, 251-93)[101]». Η αλλαγή στην πορεία των ατόμων και μάλιστα χωρίς προηγούμενο αίτιο, θα

[98] Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, σ. 5.
[99] Κατά τη Bobzien (Stoic Conceptions of Freedom, σ. 72) ο όρος «παρ᾽ ἡμᾶς» απαντάται κυρίως σε κείμενα επικούρειας προέλευσης.
[100] Huby, "The First Discovery of the Free Will Problem", σ. 353. Με την άποψη της Huby συμφωνούν και οι Sedley και Long (*Hellenistic Philosophers*, 1, σ. 107).
[101] Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, σ. 102.

διασπούσε την αιτιακή αλυσίδα και έτσι θα επέτρεπε την ελευθερία στον άνθρωπο, μια και ο ανθρώπινος νους απαρτίζεται από άτομα και υπόκειται στους ίδιους νόμους, όπως όλα τα σώματα. Το πρόβλημα με την ερμηνεία αυτή έγκειται στο ότι εξαρτά την ελεύθερη ανθρώπινη βούληση από την εκτροπή, που φαίνεται να είναι τυχαία και απρόβλεπτη και κατά συνέπεια στερεί από την ανθρώπινη πράξη οιαδήποτε απόχρωση ηθικής. Ο ίδιος ο Επίκουρος δε μιλάει με σαφήνεια για το θέμα. Γνωρίζουμε ότι στην επιστολή *Πρὸς Μενοικέα* αντιτάχθηκε στο πεπρωμένο και την αναγκαιότητα που εισάγουν οι φυσικοί[102]. Είναι πιθανό ο Επίκουρος να κατέληξε στη θέση της εκτροπής αντιδρώντας στην αιτιότητα των Στωικών[103].

Η θέση του Χρύσιππου ήταν πως πολλά εξαρτώνται από εμάς και μάλιστα αυτό προσπάθησε να αποδείξει στο β' βιβλίο του *Περὶ Εἱμαρμένης*[104]. Για να κατανοήσουμε καλύτερα το πώς αντιλαμβάνονται οι Στωικοί το ρόλο του ανθρώπου μέσα σε ένα σύμπαν ρυθμιζόμενο από την ειμαρμένη, θα αναφερθούμε εν συντομία στον τρόπο λειτουργίας του ηγεμονικού, δηλαδή του ανθρώπινου νου. Στο νου εδράζονται τέσσερις λειτουργίες υλικής φύσεως: η φαντασία, η συγκατάθεση, η ορμή και ο λόγος. Πρέπει να τονιστεί ότι οι λειτουργίες του νου δεν εργάζονται ξεχωριστά αλλά αποτελούν ιδιότητες του ενός αδιαίρετου νου. Τα εξωτερικά αντικείμενα δημιουργούν εντυπώσεις στο νου, τη ροή των οποίων δεν μπορεί να ελέγξει. Αυτό που μπορεί να ελέγξει είναι

---

[102] Ἐπίκουρος, *Ἐπιστολὴ πρὸς Μενοικέα*, 133-4: Ἐπεί τίνα νομίζεις κρείττονα τοῦ καὶ περὶ θεῶν ὅσια δοξάζοντος καὶ περὶ θανάτου διὰ παντός ἀφόβως ἔχοντος καὶ τὸ τῆς φύσεως ἐπιλελογισμένου τέλος, καὶ τὸ μὲν τῶν ἀγαθῶν πέρας ὡς ἔστιν εὐσυμπλήρωτόν τε καὶ εὐπόριστον διαλαμβάνοντος, τὸ δὲ τῶν κακῶν ὡς ἢ χρόνους ἢ πόνους ἔχεις βραχεῖς, τὴν δὲ ὑπό τινων δεσπότιν εἰσαγομένην πάντων ἄν γελῶντος <είμαρμένην, ἀλλ'ἅ μὲν κατ'ἀνάγκην ὄντα συνορῶντος>, ἅ δὲ ἀπὸ τύχης, ἅ δὲ παρ' ἡμᾶς, διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνυπεύθυνον εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὁρᾶν, τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον ᾧ καὶ τὸ μεμπτὸν καὶ τὸ ἐναντίον παρακολουθεῖν πέφυκε; ἐπεὶ κρεῖττον ἦν τῷ περὶ θεῶν μύθῳ κατακολουθεῖν ἤ τῇ τῶν φυσικῶν είμαρμένη δουλεύειν· ὁ μὲν γὰρ ἐλπίδα παραιτήσεως ὑπογράφει θεῶν διὰ τιμῆς, ἡ δὲ ἀπαραίτητον ἔχει τὴν ἀνάγκην.

[103] Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, σ. 107.

[104] Διογενιανός στο Εὐσεβίου *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή*, VI 265d: φησὶν οὖν ἐν τῷ δευτέρῳ βιβλίῳ «τὸ μὲν ἐξ ἡμῖν γίγνεσθαι δῆλον εἶναι, οὐδὲν δὲ ἧττον συγκαθειμάρθαι καί ταῦτα τῇ τῶν ὅλων διοικήσει».

αν θα αποδεχτεί κάποιες από τις εντυπώσεις, αν δηλαδή θα δώσει τη συγκατάθεσή του, ώστε να δημιουργηθεί η ορμή και να οδηγηθεί στη δράση.

Το θέμα της αιτιοκρατίας και της ηθικής ευθύνης το πραγματεύεται ο Κικέρωνας στο *De Fato* 39-45. Εκεί ο Χρύσιππος παρουσιάζεται ως ένας σεβάσμιος μεσολαβητής ανάμεσα σε αυτούς τους φιλοσόφους που υποστηρίζουν ότι όλα γίνονται καθ' ειμαρμένη κατά τρόπο που επιβάλλει και την ανάγκη, και σε αυτούς που θεωρούν ότι υπάρχουν εκούσιες κινήσεις του νου, που δεν αφορούν την ειμαρμένη[105].

Το πλαίσιο της συζήτησης που ακολουθεί σχετίζεται με το αν η συγκατάθεση εξαρτάται από εμάς και κατά συνέπεια και οι πράξεις μας. Στην παράγραφο 40 ο Κικέρωνας παρουσιάζει ένα επιχείρημα αυτών που επιθυμούν να απελευθερώσουν το νου από την ειμαρμένη και που αποσκοπεί στο να αποδείξει ότι η ειμαρμένη δε συμβιβάζεται με την αντίληψη ότι ο έπαινος και ο ψόγος μπορούν να δικαιολογηθούν. Αυτός ο τύπος επιχειρήματος ήταν πολύ συνηθισμένος στην αρχαιότητα ως ένα από τα πάγια επιχειρήματα κατά της αιτιοκρατίας[106]:

- *Αν όλα συμβαίνουν λόγω ειμαρμένης, όλα συμβαίνουν λόγω προηγούμενου αιτίου.*
- *Και αν λόγω ορμής, το ίδιο και όσα ακολουθούν την ορμή, και άρα οι συγκαταθέσεις.*
- *Αν το αίτιο της ορμής δε βρίσκεται σε εμάς, ούτε η ίδια η ορμή είναι ἐφ᾽ ἡμῖν.*
- *Και αν είναι έτσι, ούτε όσα είναι αποτέλεσμα της ορμής είναι ἐφ᾽ ἡμῖν. Επομένως ούτε οι συγκαταθέσεις ούτε οι πράξεις είναι ἐφ᾽ ἡμῖν.*

---

[105] Ο Κικέρωνας εντάσσει στους πρώτους το Δημόκριτο, τον Ηράκλειτο, τον Εμπεδοκλή και τον Αριστοτέλη, ενώ τους δεύτερους δεν τους κατονομάζει. Ίσως πρόκειται για κάποιους Ακαδημεικούς ή Επικούρειους.

[106] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 242.

- *Από αυτό συνεπάγεται ότι ούτε ο έπαινος ούτε ο ψόγος ούτε οι τιμές ούτε οι τιμωρίες είναι δίκαιες*[107].

Το συμπέρασμα που εξάγει ο Κικέρωνας είναι ότι εφόσον η τελευταία πρόταση είναι ψευδής, συνεπάγεται ότι όλα δε συμβαίνουν σύμφωνα με την ειμαρμένη.

Αυτό που θέλει το επιχείρημα να επισημάνει είναι ότι αν η συγκατάθεση και η πράξη προκύπτουν αναγκαστικά μέσω προηγούμενων αιτίων λόγω της επενέργειας της ειμαρμένης, τότε οι πράξεις δε θα εξαρτώνται από το δρώντα, επομένως οποιαδήποτε ηθική διάκριση θα είναι άδικη εφόσον ο δρων έπραξε υπό την επήρεια της ειμαρμένης και άρα χωρίς τη δική του βούληση.

Η απάντηση του Χρύσιππου βασίζεται στη διάκριση των αιτίων και στόχος του είναι να δείξει ότι ακόμη και αν η συγκατάθεση είναι καθορισμένη από την ειμαρμένη, αυτό δε σημαίνει ότι είναι αναγκαία. Κατά το Χρύσιππο οι δύο κατηγορίες των αιτίων είναι: α) τα συνεργά και προκαταρκτικά (adiuvantes et proximae) και β) τα προηγούμενα και αυτοτελή (perfectae et principales). Φαίνεται ότι οι αντίπαλοι του Χρύσιππου αντιλαμβάνονται όλα τα προηγούμενα αίτια ως «προηγούμενα και αυτοτελή», ενώ οι Στωικοί τα αντιλαμβάνονται ως «συνεργά και προκαταρκτικά». Η πεποίθησή τους αυτή οδήγησε και σε εσφαλμένα συμπεράσματα: αν θεωρήσουμε τα προηγούμενα αίτια ως «προηγούμενα και αυτοτελή», δε θα εξαρτώνται από εμάς, επομένως ούτε τα αποτελέσματά τους θα οφείλονται σε εμάς. Η διάκριση αυτή των αιτίων αποδεικνύει ότι η ύπαρξη προηγούμενων αιτίων δεν αποκλείει να είναι ἐφ᾽ ἡμῖν η ορμή και η συγκατάθεση, υπό την προϋπόθεση ότι ως προηγούμενα αίτια

[107] Κικέρωνας, *De Fato*, 40: Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente; et si adpetitus, illa etiam quae adpetitum sequuntur; ergo etiam adsensiones, at si causa adpetitus non est sita in nobis, ne ipse adpetitus est in nostra potestate; quod si ita est, ne illa quidem quae adpetitu efficiuntur sunt sita in nobis. Non sunt igitur neque adsensiones neque actiones in nostra potestate. Ex quo efficitur ut nec laudationes iustae sunt nec vituperationes nec honores nec supplicia.

εννοούμε τα συνεργά και προκαταρκτικά. Δεν αποδεικνύει ότι όντως αυτές οι λειτουργίες είναι ἐφ' ἡμῖν[108].

Στη συνέχεια ο Χρύσιππος θέλει να αποδείξει ότι η συγκατάθεση μπορεί να οφείλεται σε προηγούμενα αίτια, όμως δεν καταναγκάζεται από αυτά, αλλά εξαρτάται από εμάς. Στο 42.2 υποστηρίζει ότι η συγκατάθεση είναι προκαταρκτικό και όχι αυτοτελές αίτιο και πρέπει να προκληθεί από κάποιο εξωτερικό ερέθισμα. Για να καταστήσει τη θέση του σαφέστερη, παρουσιάζει την αναλογία του κυλίνδρου και του κώνου. Λέει ότι ένας κύλινδρος και ένας κώνος δε θα κινηθούν αν δε δεχτούν κάποια ώθηση. Όταν συμβεί αυτό ο κύλινδρος θα κυλάει και ο κώνος θα στριφογυρίζει εξαιτίας της φύσης τους. Όπως ο άνθρωπος που έδωσε ώθηση στον κύλινδρο του έδωσε την αρχή της κίνησης αλλά όχι τη δυνατότητα να κυλάει, κατά τον ίδιο τρόπο μια εντύπωση θα δημιουργηθεί στο νου του ανθρώπου αλλά το αν θα συγκατατεθεί ή όχι θα εξαρτάται από τον ίδιο.

Βάσει της αναλογίας, προκειμένου να προκληθεί η κίνηση απαιτούνται δύο αίτια: α) Μια εξωτερική δύναμη που ωθεί τον κύλινδρο. β) Ένας δεύτερος παράγοντας, η φύση του κυλίνδρου (suapte natura) ή το σχήμα του (modus eius et formae volubilitas). Υπάρχουν δύο αίτια που συνεργάζονται: το πρώτο, το εξωτερικό, που είναι το «συνεργόν και προκαταρκτικόν», θέτει το σώμα σε κίνηση, ενώ το δεύτερο, το εσωτερικό, που είναι το «προηγούμενο και αυτοτελές», το διατηρεί σε κίνηση[109]. Η επενέργεια του πρώτου σταματά λίγο μετά την εμφάνιση της κίνησης, ενώ το δεύτερο εξακολουθεί να υφίσταται και όταν η κίνηση σταματήσει. Γνωρίζουμε ότι το πρώτο αίτιο είναι υπεύθυνο για το ότι το σώμα τίθεται σε κίνηση και ότι το δεύτερο ευθύνεται για το είδος της κίνησης -αν κυλάει ή περιστρέφεται. Ποιο όμως ευθύνεται για τη συνέχιση της

[108] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 258.

[109] Η Bobzien στο "Chrysippus' Theory of Causes" βασιζόμενη σε αποσπάσματα από το *De Fato* του Κικέρωνα και τον Πλούταρχο (*Περὶ Στωικῶν Ἐναντιωμάτων*, 1055F) υποστηρίζει ότι το προηγούμενο και αυτοτελές αίτιο παράγει κάποιο αποτέλεσμα χωρίς να απαιτείται η συνδρομή του συνεργού και προκαταρκτικού αιτίου και ότι αυτές οι δύο κατηγορίες αιτίων δεν είναι συμπληρωματικές.

κίνησης; Η Bobzien υποστηρίζει ότι για να μπορεί το σώμα να διατηρήσει την κίνησή του αφού έπαψε να ενεργεί το πρώτο αίτιο, πρέπει να άλλαξε η κατάστασή του από αδρανές σε κινούμενο. Επομένως, το συνεργό αίτιο είναι έμμεσα υπεύθυνο για την κίνηση μέσω της αλλαγής του σώματος, ενώ το αυτοτελές είναι ευθέως υπεύθυνο για τη διατήρηση της κίνησης και το είδος της[110].

Ο Frede στο "Original Notion of Cause" υποστηρίζει ότι το «προηγούμενον καὶ αὐτοτελές» ισοδυναμεί με το συνεκτικό αίτιο, μια ενεργό ουσία, ένα μίγμα πυρός και αέρα, το πνεύμα που διαπερνά καθετί, του παρέχει ενότητα και μορφή και το συνέχει, γι' αυτό ονομάζεται και συνεκτικό. Φαίνεται όμως ότι δεν είναι μόνο το αίτιο της ύπαρξης των όντων αλλά και της συμπεριφοράς τους, εφόσον το πώς θα αντιδρά εξαρτάται από τη φύση του, τις διαθέσεις του και τις μετατροπές που έχει υποστεί. Επισημαίνει ότι ο Κικέρωνας στο *De Fato* 44, όταν μιλάει για «proxima illa et continens (συνεκτικό) causa» χρησιμοποιεί τον όρο κατά τρόπο μη στωικό, γιατί για τους Στωικούς το προκαταρκτικό αίτιο δεν είναι το συνεκτικό[111].

Η Bobzien δέχεται ότι θα μπορούσε το πνεύμα να είναι ταυτόχρονα το συνεκτικό αίτιο του νου και ο δεύτερος αιτιώδης παράγοντας που οδηγεί στη συγκατάθεση και όχι στην κίνηση. Το πνεύμα είναι το συνεκτικό αίτιο της ποιοτικής κατάστασης του νου και το δεύτερο αίτιο της κίνησης του νου ως προς τη συγκατάθεση[112], θέση που ελάχιστα διαφέρει από του Frede. Παρόμοια άποψη υποστηρίζουν και οι Sedley και Long[113].

Η αναλογία έχει διττό στόχο: αφενός, επειδή αναφέρεται σε δύο διαφορετικά σώματα (κύλινδρος και κώνος), φαίνεται να υπαινίσσεται πως δύο διαφορετικοί άνθρωποι ενδεχομένως θα αντιδρούσαν διαφορετικά στο ίδιο

---

[110] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 266.
[111] Frede, "The Original Notion of Cause", σ. 242-245.
[112] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 268 και της ιδίας, "Chrysippus' Theory of Causes", σ. 230.
[113] Sedley-Long, *The Hellenistic Philosophers*, τ. 1, σ. 341.

εξωτερικό ερέθισμα. Αφετέρου, θέλει να δείξει ότι όπως το σχήμα κάθε σώματος ευθύνεται για την κίνησή του, έτσι και η φύση του ατόμου ευθύνεται για το πού θα συγκατατεθεί και πού όχι. Η ιδιότητα της συγκατάθεσης και του λόγου χαρακτηρίζει μόνο τα έλλογα όντα και τα καθιστά ικανά να εκτιμήσουν τις εντυπώσεις που δέχονται και υπεύθυνα για τις πράξεις τους. Επιπλέον, ο ρόλος που παίζει η συγκατάθεση στην εξέλιξη των συνειμαρμένων συμβάντων μάς οδηγεί στην υπόθεση ότι η αιτιώδης αλυσίδα δεν είναι γραμμική αλλά μάλλον πρόκειται για ένα περίπλοκο δίκτυο αιτίων, στο οποίο η συγκατάθεση που δίνει κάθε φορά ο δρων προκαλεί τη δημιουργία ενός νέου αιτιώδους δεσμού. Φαίνεται πως ο Χρύσιππος επιθυμεί να διατηρήσει την ειμαρμένη χωρίς να θίξει την ελευθερία του ανθρώπου. Ελεύθερος λοιπόν είναι ο άνθρωπος εκείνος, ο οποίος επιλέγει τις πράξεις του και φέρει κατά συνέπεια την ηθική ευθύνη γι' αυτές. Κατά τον τρόπο αυτό αποκτούν νόημα και οι ηθικές διακρίσεις, ο έπαινος και ο ψόγος.

Μεταφέροντας την αναλογία του κυλίνδρου και του κώνου στο επίπεδο του νου, θα λέγαμε ότι ο πρώτος αιτιώδης παράγοντας, το εξωτερικό αίτιο, δεν καθιστά αναγκαία τη συγκατάθεση και ότι το προηγούμενο και αυτοτελές αίτιο είναι η φύση του ανθρώπου, ο χαρακτήρας του, ο οποίος καθορίζει την πορεία του στη ζωή. Αυτός ο χαρακτήρας είναι το πνεύμα, η αιώνια κοσμική αρχή, η ειμαρμένη που ευθύνεται για το είδος της κίνησης της ψυχής.

Το θέμα του ἐφ' ἡμῖν απασχολεί και τον Επίκτητο, μολονότι κατά τρόπο διαφορετικό. Για τον Επίκτητο ἐφ᾽ἡμῖν είναι η «χρῆσις τῶν φαντασιῶν»[114] δηλαδή το πώς αντιδρούμε στις εξωτερικές εντυπώσεις, η προαίρεση και τα έργα της προαίρεσης[115], η γνώμη, οι κλίσεις, η αποστροφή, τα οποία είναι εκ φύσεως

[114] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 3.24.69: «σόν οὖν τί; χρῆσις φαντασιῶν. ταύτην ἔδειξέν μοι ὅτι ἀκώλυτον ἔχω, ἀνανάγκαστον·οὐδεὶς ἐμποδίσαι δύναται, οὐδεὶς βιάσασθαι ἄλλως χρήσασθαι ἢ ὡς θέλω.
[115] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1.22.10: ἐφ᾽ ἡμῖν μὲν προαίρεσις καὶ πάντα τὰ προαιρετικὰ ἔργα, οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, τὰ μέρη τοῦ σώματος, κτήσεις, γονεῖς, ἀδελφοί, τέκνα, πατρίς, ἁπλῶς κοινωνοί.

ανεμπόδιστα[116]. Δεν είναι ἐφ᾽ ἡμῖν το σώμα και τα μέλη μας, τα περιουσιακά στοιχεία, όλα όσα στα οποία μετέχουμε. Για να είναι κάτι ἐφ᾽ ἡμῖν θα πρέπει να μην είναι προϊόν καταναγκασμού, δε θα πρέπει κανείς να το παρεμποδίζει, να το εκβιάζει ή να το χρησιμοποιεί διαφορετικά από ότι θέλουμε.

Ο Επίκτητος και ο Χρύσιππος έχουν κοινή φιλοσοφική βάση. Και οι δύο συμφωνούν ότι για να είναι κάτι ἐφ᾽ ἡμῖν θα πρέπει εμείς ως έλλογα όντα να έχουμε δώσει ή αρνηθεί συγκατάθεση σε κάποιο εξωτερικό ερέθισμα – που θα είναι το συνεργόν και προκαταρκτικόν αίτιο- και στη συνέχεια να αναλάβουμε δράση. Κατά δεύτερον η δράση μας δε θα πρέπει να είναι προϊόν καταναγκασμού, επιβολής ή δε θα παρεμποδίζεται από κάποιο εξωτερικό εμπόδιο, θα πρέπει δηλαδή να είμαστε αυτεξούσιοι[117].

Σε αντίθεση με το Χρύσιππο που πραγματεύεται διεξοδικά το θέμα της συμβατοκρατίας[118], δηλαδή το κατά πόσον η αιτιοκρατία και το ἐφ’ ἡμῖν είναι συμβατά, τον Επίκτητο τον ενδιαφέρει να ορίσει τα ἐφ᾽ ἡμῖν, να διευκρινίσει ποια συγκεκριμένα πράγματα εξαρτώνται από εμάς και ποια όχι. Για τον Επίκτητο το αν κάτι είναι ἐφ’ ἡμῖν ή όχι, είναι ανεξάρτητο από την καθ’ ειμαρμένη διαπλοκή των αιτίων[119] και σχετίζεται με το αν ανήκει στην κατηγορία εκείνη των πραγμάτων που έχει ορίσει ως όντα ἐφ’ ἡμῖν και που ουσιαστικά συνοψίζεται στο πώς χρησιμοποιούμε τις εντυπώσεις[120]. Το μόνο που εξαρτάται από εμάς είναι το αν δίνουμε ή αρνούμαστε τη συγκατάθεσή μας στις εντυπώσεις, αφού έχουν φιλτραριστεί από την προαίρεση, που είναι το μόνο που δεν επιβάλλεται ή δεν παρεμποδίζεται. Η συγκατάθεση εξαρτάται από την ποιότητα του νου καθενός. Αν έχουμε εσφαλμένες αντιλήψεις, παραδείγματος

---

[116] Ἐπίκτητος, *Ἐγχειρίδιον*, Α 1: Τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστιν ἐφ᾽ ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν. Ἐφ᾽ ἡμῖν μὲν ὑπόληψις, ὁρμή, ὄρεξις, ἔκκλισις, καὶ ἑνὶ λόγῳ, ὅσα ἡμέτερα ἔργα· οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν δὲ τό σῶμα, ἡ κτῆσις, δόξαι, ἀρχαί, καὶ ἑνὶ λόγῳ, ὅσα οὐχ ἡμέτερα ἔργα.

[117] Ο όρος «αὐτεξούσιος» απαντάται συχνά στον Επίκτητο. Δε σημαίνει αυτόν που έχει ελεύθερη βούληση αλλά αυτόν που είναι κύριος του εαυτού του και δεν δρα κατόπιν καταναγκασμού.

[118] Αποδίδουμε ως συμβατοκρατία τον όρο compatibilism.

[119] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 337.

[120] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1.12.34: τίνος οὖν ὑπεύθυνόν σε ἐποίησαν; Τοῦ μόνου ὄντος ἐπί σοί, χρήσεως οἵας δεῖ φαντασιῶν.

χάριν θεωρούμε αγαθά τον πλούτο, την υγεία ή το κάλλος, τότε δεν είμαστε ελεύθεροι να δώσουμε συγκατάθεση στις σωστές εντυπώσεις. Ο τρόπος με τον οποίο σκεπτόμαστε καθιστά αδύνατη την άρνηση συγκατάθεσης σε εσφαλμένες σκέψεις και την παραχώρηση συγκατάθεσης σε ορθές[121]. Για να ελευθερωθούμε θα πρέπει να αλλάξουμε τον τρόπο με τον οποίο σκεπτόμαστε αλλάζοντας τις σκέψεις μας καθαυτές[122]. Προφανώς, το ίδιο πρόσωπο στις ίδιες συνθήκες θα ενεργούσε κατά τον ίδιο τρόπο. Για να αλλάξει η συμπεριφορά θα πρέπει να αλλάξει και η ποιότητα του νου[123]. Ουσιαστικά η συγκατάθεση ή όχι σε κάτι, ισοδυναμεί και με επιλογή της πράξης στην οποία θα προβούμε. Η έμφαση στο ότι η συγκατάθεσή μας είναι απεριόριστη και στην ικανότητά μας να εξετάζουμε προσεκτικά τις εντυπώσεις μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η συγκατάθεση λειτουργεί υπό απόλυτη ελευθερία, χωρίς καν να εμπλέκονται οι επιθυμίες μας[124]. Κατά τον Brennan μοιάζει σα να συρρικνώνεται η ουσία του ατόμου σε μια μόνη λειτουργία, τη συγκατάθεση, κάτι που οφείλεται σε πλατωνικές επιδράσεις, που αφορούν την αθανασία της ψυχής και τις διαδοχικές της μετενσαρκώσεις[125].

Ένας πολύ βασικός όρος στη φιλοσοφία του Επίκτητου είναι η προαίρεση. Οι Στωικοί χρησιμοποιούσαν τον όρο και παλαιότερα αλλά ο Επίκτητος είναι ο μόνος Στωικός που της δίνει τόσο μεγάλη βαρύτητα. Για τον Επίκτητο, η προαίρεση είναι μια λειτουργία του νου, «*φύσει ἀκώλυτος καὶ ἀνανάγκαστος*», η οποία εξαρτάται εξ ολοκλήρου από εμάς και σχετίζεται με όσα είναι ἐφ᾽ἡμῖν. Ο Επίκτητος όμως δεν είναι ο πρώτος που επεσήμανε τη σχέση ανάμεσα στην προαίρεση και το ἐφ᾽ ἡμῖν. Ο Αριστοτέλης την έχει ορίσει στα *Ἠθικά Νικομάχεια*[126]. Η διαφορά τους βρίσκεται στο ότι ενώ για τον Αριστοτέλη η

---

[121] Sorabji, "Epictetus on *proairesis* and Self", σ. 93.
[122] Frede, "The ἐφ' ἡμῖν in ancient philosophy", σ. 119.
[123] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 403.
[124] Brennan, *The Stoic Life*, σ. 297.
[125] Brennan, *The Stoic Life*, σ. 295.
[126] Ἀριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια* III, 1113a10: ἡ προαίρεσις ἄν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ᾽ ἡμῖν.

προαίρεση καλείται όταν πρέπει να οργανώσει πρακτικές δραστηριότητες βάσει λογικών αρχών, για τον Επίκτητο είναι μια λειτουργία διαρκώς παρούσα[127]. Εφόσον, όπως όλοι οι Στωικοί, υποστηρίζει ότι δεν είμαστε υπεύθυνοι για το ποιες εντυπώσεις πλήττουν το νου μας αλλά για το πώς θα τις αξιοποιήσουμε και η ροή αυτών των εντυπώσεων είναι διαρκής, απαιτείται η χρήση της έλλογης ικανότητας της προαίρεσης, που είναι αυτό το κομμάτι του νου που τίποτα δεν το κωλύει και δεν το βλάπτει[128], ώστε να επιλέξουμε πού θα δώσουμε τη συγκατάθεσή μας. Σύμφωνα με το Long εδώ εντοπίζεται μια διαφοροποίηση του Επίκτητου από τους πρώιμους Στωικούς στο ότι «καθόρισε τις αυτόνομες λειτουργίες του νου με έναν όρο για να τις διαφοροποιήσει από τη λειτουργία του ως υποδοχέα εντυπώσεων»[129].

Αξιοσημείωτη είναι μια παρατήρηση του Επίκτητου[130] ότι οι θεοί όρισαν να εξαρτάται από τον άνθρωπο η άριστη και κυρίαρχη ιδιότητα, η σωστή χρήση των εξωτερικών εντυπώσεων, και τίποτε άλλο. Αυτό οφείλεται όχι στο ότι δεν επιθυμούσαν να κάνουν περαιτέρω παραχωρήσεις αλλά στο ότι ο άνθρωπος ζει στη γη και είναι συνδεδεμένος με γήινο σώμα. Φαίνεται ότι παρότι οι θεοί ορίζουν το πεπρωμένο του ανθρώπου, όπως προαναφέραμε, εντούτοις δεν έχουν τη δύναμη να υπερβούν τους περιορισμούς που τίθενται από τη φύση. Δίνεται επίσης η εντύπωση ότι ο περιορισμός της ανθρώπινης ελευθερίας πηγάζει από όσα σχετίζονται με το σώμα, ενώ η ύπαρξη της ελευθερίας από το νου. Ο Frede υποστηρίζει ότι κατά τον Επίκτητο ο θεός μας επιτρέπει να κάνουμε ό,τι κάνουμε γιατί έτσι αρμόζει στο πλάνο της θείας πρόνοιας και αυτή η ιδέα

---

[127] Long, *Epictetus*, σ. 213.

[128] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 3.19.2: προαίρεσιν γὰρ οὐδένα δύναται κωλῦσαι ἢ βλάψαι ἀπροαίρετον εἰ μὴ αὐτὴ ἑαυτήν.

[129] Long, *Epictetus*, σ. 214.

[130] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1.1.7-9: Ὥσπερ οὖν ἦν ἄξιον, τὸ κράτιστον ἁπάντων καὶ κυριεῦον οἱ θεοὶ μόνον ἐφ᾽ ἡμῖν ἐποίησαν, τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις, τὰ δ᾽ ἄλλα οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν. ἆρά γε ὅτι οὐκ ἤθελον; ἐγώ μέν δοκῶ ὅτι, εἰ ἠδύναντο, κἀκεῖνα ἂν ἡμῖν ἐπέστρεψαν· ἀλλὰ πάντως οὐκ ἠδύναντο. ἐπὶ γῆς γὰρ ὄντας καὶ σώματι συνδεδεμένους τοιούτῳ καὶ κοινωνοῖς τοιούτοις πῶς οἷόν τ᾽ ἦν εἰς ταῦτα ὑπὸ τῶν ἐκτὸς μὴ ἐμποδίζεσθαι;

αποκτά τόσο κεντρική θέση στη φιλοσοφία του ώστε καταλήγει πως το μόνο που είναι υπό την εξουσία μας είναι το να δίνουμε συγκατάθεση[131].

Βάσει των όσων προαναφέρθηκαν και λαμβάνοντας υπ' όψιν ένα ακόμη απόσπασμα από το *Διατριβαὶ*[132] μπορούμε να ερμηνεύσουμε και γιατί ο Επίκτητος στο έργο του επαναλαμβάνει τους στίχους του Κλεάνθη (*ἄγου δέ μ', ὦ Ζεῦ, καί σύ γ' ἡ Πεπρωμένη ὅποι ποθ' ὑμῖν εἰμὶ διατεταγμένος ὡς ἕψομαι γ' ἄοκνος ἤν δὲ γὲ μὴ θέλω, κακὸς γενόμενος, οὐδὲν ἧττον ἕψομαι*). Στο απόσπασμα αυτό ο Επίκτητος προτρέπει να προσερχόμαστε στο θεό κατά τον ίδιο τρόπο που χρησιμοποιούμε τα μάτια μας, όχι παρακαλώντας να μας δείξουν κάτι κατά την προτίμησή μας αλλά να μπορέσουμε να δεχτούμε τις εντυπώσεις που μας δίνονται χωρίς να σφάλλουμε. Επομένως οι στίχοι του Κλεάνθη είναι κατ' ουσία μια προσευχή προς το θεό, μια παράκληση να μας βοηθήσουν να δούμε σωστά το δρόμο που μας χάραξε η μοίρα, να μη σφάλλουμε στην επιλογή μας.

Σκοπός του ανθρώπου κατά τον Επίκτητο είναι να καταστήσει τον εαυτό του τέτοιο και σύμφωνο με τη φύση του ώστε να χρησιμοποιεί κατάλληλα τις εντυπώσεις που δέχεται, ελεύθερος και ανεμπόδιστος, σύμφωνα με τις επιταγές του Δία[133]. Πώς επιτυγχάνεται το ανεμπόδιστο και αυτεξούσιο; Μέσα από τη γνώση του να ξέρει πώς να ζει[134]. Ο άνθρωπος θα πρέπει να εκφράζει μια επιθυμία για όσα είναι ηθικώς καλά, βρίσκονται εντός των δυνατοτήτων του και δεν επιθυμεί τίποτε έξω από τη σφαίρα της προαίρεσης[135]. Δεν είναι σαφές αν ο άνθρωπος εκ φύσεως ορέγεται τα ηθικώς καλά ή μαθαίνει στην πορεία της ζωής

---

[131] Frede, "The ἐφ' ἡμῖν in ancient philosophy", σ. 119.

[132] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 2.7.11: οὕτως ἔδει καὶ ἐπὶ τὸν θεὸν ἔρχεσθαι ὡς ὁδηγόν, ὡς τοῖς ὀφθαλμοῖς χρώμεθα, οὐ παρακαλοῦντες αὐτοὺς ἵνα τὰ τοιαῦτα μᾶλλον ἡμῖν δεικνύωσιν, ἀλλ' οἷα ἐνδείκνυνται τούτων τὰς φαντασίας δεχόμενοι.

[133] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 2.23.42: Ἄνθρωπε, τὸ προκείμενον ἦν σοι κατασκευάσαι σαυτὸν χρηστικὸν ταῖς προσπιπτούσαις φαντασίαις κατὰ φύσιν, ἐν ὀρέξει ἀναπότευκτον, ἐν δ' ἐκκλίσει ἀπερὶπτωτον, μηδέποτ' ἀτυχοῦντα, μηδέποτε δυστυχοῦντα, ἐλεύθερον, ἀκώλυτον, ἀνανάγκαστον, συναρμόζοντα τῇ τοῦ Διὸς διοικήσει, ταύτῃ πειθόμενον, ταύτῃ εὐαρεστοῦντα, μηδένα μεμφόμενον, μηδέν' αἰτιώμενον, δυνάμενον εἰπεῖν τούτους τοὺς στίχους ἐξ ὅλης ψυχῆς ἄγου δέ μ', ὦ Ζεῦ, καὶ σὺ γ' ἡ Πεπρωμένη.

[134] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 4.1.64: Οὐκοῦν καὶ ἐν τῷ βιοῦν ἡ ἐπιστήμη τοῦ βιοῦν.

[135] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 4.1.84: τῶν μέν προαιρετικῶν ἅτε καλῶν ὄντων καὶ παρόντων σύμμετρον ἔχεις καὶ καθισταμένην τὴν ὄρεξιν, τῶν δ' ἀπροαιρέτων οὐδενός ὀρέγῃ, ἵνα καὶ τόπον σχῇ τὸ ἄλογον ἐκεῖνο καὶ ὠστικὸν καὶ παρὰ τὰ μέτρα ἠπειγμένον.

του τι πρέπει να επιθυμεί. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι συμβαίνουν και τα δύο, γιατί αφενός, ισχυρίζεται ότι ο θεός εφοδιάζει τον άνθρωπο με όλα όσα του χρειάζονται στη ζωή και αφετέρου υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος θα πρέπει να εκπαιδεύεται ώστε να αποδέχεται τα πράγματα ως έχουν και όπως είναι η φύση τους[136]. Κατά συνέπεια, η επιθυμία θα πρέπει ως ένα βαθμό να είναι εγγενής και κατά τη διάρκεια του βίου να καλλιεργείται.

Η φιλοσοφία του Επίκτητου αφορά τις μελλοντικές επιδιώξεις του ανθρώπου. Ο στόχος του είναι να ορίσει το πεδίο της ανθρώπινης δραστηριότητας ώστε ο άνθρωπος, αφού γνωρίσει τι εξαρτάται από αυτόν και τι όχι, θα προσαρμόσει αναλόγως τα σχέδιά του, θα έχει ρεαλιστικότερες προσδοκίες και άρα θα απογοητεύεται λιγότερο από τη ζωή και θα κατακτήσει την αληθινή ευδαιμονία, που είναι η ζωή σύμφωνα με τη φύση. Κατά τη Bobzien αυτή είναι και η συμβολή του Επίκτητου στη φιλοσοφική συζήτηση περί του ἐφ' ἡμῖν[137].

Το ζήτημα του επαίνου και του ψόγου δεν είναι κάτι που απασχολεί ιδιαίτερα τον Επίκτητο. Βάσει της θεωρίας του οι άνθρωποι είναι υπεύθυνοι μόνο για όσα εξαρτώνται από αυτούς[138] και όταν απαριθμεί τα ἐφ᾽ἡμῖν δε συμπεριλαμβάνει σε αυτά τον έπαινο και τον ψόγο. Στο τέταρτο κεφάλαιο των *Διατριβῶν*[139] αναφέρει ότι ο έπαινος και ο ψόγος εξαρτώνται από τις αρχές (δόγματα) του δρώντος, οι οποίες με τη σειρά τους εξαρτώνται από τη χρήση που

---

[136] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1.12.15-17: ἐνταῦθα οὖν μόνον ἐπὶ τοῦ μεγίστου καὶ κυριωτάτου, τῆς ἐλευθερίας, ὡς ἔτυχεν ἐφεῖταί μοι θέλειν; οὐδαμῶς, ἀλλὰ τὸ παιδεύεσθαι τοῦτ' ἔστι μανθάνειν ἕκαστα οὕτω θέλειν ὡς γίνεται; ὡς διέταξεν αὐτὰ ὁ διατάσσων.

[137] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 334-335.

[138] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1.12.32: οὐ μᾶλλον εὐχαριστεῖς τοῖς θεοῖς, ὅτι σε ἐπάνω τούτων ἀφῆκαν ὅσα μηδ᾽ἐποίησαν ἐπί σοι, μόνον δ᾽ὑπεύθυνον ἀπέφηναν τῶν ἐπί σοί;

[139] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 4.4.44: μηδέποτε γὰρ ἀπὸ τῶν κοινῶν μήτ᾽ἐπαινεῖτε μήτε ψέγετε, ἀλλ᾽ἀπὸ δογμάτων. Ταῦτα γάρ ἐστι τὰ ἴδια ἑκάστου, τὰ καὶ τὰς πράξεις αἰσχρὰς ἢ καλὰς ποιοῦντα.

4.8.3: ἀλλὰ τὰ μὲν ἀπὸ δογμάτων ὀρθῶν καλῶς, τὰ δ᾽ἀπὸ μοχθηρῶν μοχθηρῶς. σὺ δὲ μέχρις ἄν καταμάθῃς τὸ δόγμα, ἀφ᾽οὗ τις ποιεῖ ἕκαστα, μήτ᾽ ἐπαίνει τὸ ἔργον μήτε ψέγε. Δόγμα δ᾽ἐκ τῶν ἐκτὸς οὐ ῥᾳδίως κρίνεται.

κάνει στις εντυπώσεις. Στο *Ἐγχειρίδιον*[140] πάλι υποστηρίζει ότι δε θα πρέπει να επαινούμε ή να ψέγουμε τους άλλους γιατί αυτό επιβραδύνει την ηθική μας πρόοδο. Η στάση του στο θέμα δεν είναι σαφής.

Μια ύστερη στωική θέση η οποία πραγματεύεται το ἐφ' ἡμῖν και τη σχέση του με την ειμαρμένη βρίσκουμε στο *Περὶ Εἱμαρμένης* 181.13-182.20 του Αλέξανδρου Αφροδισιέα, καθώς και σε ένα παράλληλο κείμενο από το *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* 105.6-106.14 του Νεμέσιου Εμέσης[141]. Ο Αλέξανδρος δεν

---

[140] Ἐπίκτητος, *Ἐγχειρίδιον*, 48.2: Σημεῖα προκόπτοντος· οὐδένα ψέγει, οὐδένα ἐπαινεῖ, οὐδένα μέμφεται, οὐδενὶ ἐγκαλεῖ, οὐδέν περὶ ἑαυτοῦ λέγει, ὡς ὄντος τινὸς ἢ εἰδότος τι. Ὅταν ἐμποδισθῇ τι ἢ κωλυθῇ, ἑαυτῷ ἐγκαλεῖ. Κἂν τις αὐτὸν ἐπαινεῖ, καταγελᾷ τοῦ ἐπαινοῦντος αὐτὸς παρ᾽ἑαυτῷ· κἂν ψέγῃ, οὐκ ἀπολογεῖται.

[141] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 181.13-182.20: ἀναιροῦντες γὰρ τὸ ἐξουσίαν ἔχειν τὸν ἄνθρωπον τῆς αἱρέσεώς τε καὶ πράξεως τῶν ἀντικειμένων λέγουσιν ἐφ᾽ ἡμῖν εἶναι τὸ γινόμενον καὶ δι' ἡμῶν. ἐπεὶ γὰρ, φασὶν, τῶν ὄντων τε και γινομένων αἱ φύσεις ἕτεραί τε καὶ διάφοροι (οὐ γάρ αἱ αὐταὶ τῶν ἐμψύχων τε καὶ τῶν ἀψύχων, ἀλλ᾽ οὐδὲ τῶν ἐμψύχων ἁπάντων αἱ αὐταὶ πάλιν· αἱ γὰρ κατ' εἶδος τῶν ὄντων διαφοραὶ τὰς τῶν φύσεων αὐτῶν διαφορὰς δεικνύουσιν), γίνεται δε τὰ ὑφ᾽ ἑκάστου γινόμενα κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν, τὰ μὲν ὑπὸ λίθου κατὰ τὴν λίθου, τὰ δ' ὑπὸ πυρὸς κατὰ τὴν πυρὸς καὶ τὰ ὑπὸ ζῴου κατὰ τὴν ὑπὸ ζῴου, οὐδὲν μὲν τῶν κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν ὑφ' ἑκάστου γινομένων δύνασθαί φασιν ἄλλως ἔχειν, ἀλλ᾽ ἕκαστον τῶν γινομένων ὑπ᾽ αὐτῶν γίνεσθαι κατηναγκασμένως, κατ᾽ ἀνάγκην οὐ τὴν ἐκ βίας, ἀλλ' ἐκ τοῦ μὴ δύνασθαι τὸ μὴ πεφυκὸς οὕτως (ὄντων τῶν περιεστώτων τοιούτων ὡς ἀδύνατον αὐτῷ μὴ περιεστάναι) τότε ἄλλως πως καὶ μὴ οὕτως κινηθῆναι. Μήτε γὰρ τὸν λίθον, εἰ ἀπὸ ὕψος ἀφεθείη τινός, δύνασθαι μὴ φέρεσθαι κάτω μηδενὸς ἐμποδίζοντος· τῷ γάρ βαρύτητα μὲν ἔχειν αὐτὸν ἐν αὑτῷ, ταύτην δ' εἶναι τὴν τῆς τοιαύτης κινήσεως κατὰ φύσιν αἰτίαν, ὅταν καὶ τὰ ἔξωθεν αἴτια τὰ πρὸς τὴν κατὰ φύσιν κίνησιν τῷ λίθῳ συντελοῦντα παρῇ, ἐξ ἀνάγκης τὸν λίθον ὡς πέφυκεν φέρεσθαι· (πάντως δ' αὐτῷ καὶ ἐξ ἀνάγκης παρεῖναι ταῦτα τὰ αἴτια, δι' ἅ κινεῖται τότε) οὐ μόνον μὴ δυνάμενον μὴ κινεῖσθαι τούτων μὴ παρόντων, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἀνάγκης κινεῖσθαι τότε, καὶ γίνεσθαι τὴν τοιαύτην κίνησιν ὑπὸ τῆς εἱμαρμένης διὰ τοῦ λίθου· ὁ δ᾽αὐτὸς καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων λόγος. ὡς δὲ ἐπὶ τῶν ἀψύχων ἔχει, οὕτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ζῴων ἔχειν φασίν. εἶναι γάρ τινα καὶ τοῖς ζῴοις κίνησιν κατὰ φύσιν, ταύτην δ' εἶναι τὴν καθ᾽ ὁρμήν· πᾶν γάρ ζῷον ὡς ζῷον κινούμενον κινεῖσθαι τὴν καθ' ὁρμὴν κίνησιν ὑπὸ τῆς εἱμαρμένης διὰ ζῴου γινομένην. Οὕτως δὲ τούτων ἐχόντων, καὶ γινομένων ὑπὸ τῆς εἱμαρμένης κινήσεών τε καὶ ἐνεργειῶν ἐν τῷ κόσμῳ τῶν μὲν διὰ γῆς, ἄν οὕτῳ τύχῃ , τῶν δὲ δι' ἀέρος, τῶν δὲ διὰ πυρός, τῶν δὲ δι' ἄλλου τινός, γινομένων δὲ τινῶν καὶ διὰ ζῴων (τοιαῦται δε αἱ καθ᾽ ὁρμὴν κινήσεις), τὰς διὰ τῶν ζῴων ὑπὸ τῆς εἱμαρμένης γινομένας ἐπὶ τοῖς ζῴοις εἶναι λέγουσιν, ὁμοίως δὲ ὡς πρὸς τὸ ἀναγκαῖον τοῖς ἄλλοις γινομένας ἅπασιν, τῷ δεῖν καὶ τούτοις ἐξ ἀνάγκης τὰ ἔξωθεν αἴτια παρεῖναι τότε, ὥστε αὐτὰ τὴν ἐξ ἑαυτῶν τε καὶ καθ᾽ ὁρμὴν κίνησιν ἐξ ἀνάγκης οὕτω πως ἐνεργεῖν ὅτι δέ αὗται μὲν δι᾽ ὁρμῆς τε καὶ συγκαταθέσεως, ἐκείνων δε αἱ μὲν διὰ βαρύτητα γίνονται, αἱ δὲ διὰ θερμότητα, αἱ δὲ κατ᾽ ἄλλην τινὰ αἰτίαν, ταύτην μὲν ἐπὶ τοῖς ζῴοις λέγουσιν, οὐκέτι δέ ἐκείνων ἑκάστην, τὴν μὲν ἐπὶ τῷ λίθῳ, τὴν δὲ ἐπὶ τῷ πυρί, καὶ τοιαύτη μὲν αὐτῶν ἡ περὶ τοῦ ἐφ᾽ ἡμῖν δόξα ὥς δι᾽ λόγων εἰπεῖν.

Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 105.6-106.13: οἱ δὲ λέγοντες ὅτι καὶ τὸ ἐφ᾽ ἡμῖν καὶ τὸ καθ᾽εἱμαρμένην σῴζεται (ἑκάστῳ γὰρ τῶν γινομένων δεδόσθαι τι καθ᾽εἱμαρμένην, ὡς τῷ ὕδατι τὸ ψύχειν καὶ ἑκάστῳ τῶν φυτῶν τὸ τοιόνδε καρπὸν φέρειν καὶ τῷ λίθῳ τὸ κατωφερὲς καὶ τῷ πυρί τὸ ἀνωφερές, οὕτω κα τῷ ζῴῳ τό συγκατατίθεσθαι καί ὁρμᾶν, ὅταν δε ταύτῃ τῇ ὁρμῇ μηδέν ἀντιπέσῃ τῶν ἔξωθεν καὶ καθ᾽ εἱμαρμένην, τότε τὸ περιπατεῖν τέλεον ἐφ᾽ἡμῖν εἶναι καὶ πάντως περιπατήσομεν)-οἱ ταῦτα λέγοντες (εἰσὶ δὲ τῶν Στωικῶν Χρύσιππός τε καὶ Φιλοπάτωρ καὶ ἄλλοι πολλοὶ καὶ λαμπροὶ) οὐδὲν ἕτερον ἀποδεικνύουσιν ἢ πάντα καθ' εἱμαρμένην γίνεσθαι· εἰ γὰρ καὶ τὰς ὁρμὰς παρὰ τῆς εἱμαρμένης φασὶν ἡμῖν δεδόσθαι καὶ ταύτας ποτὲ μὲν ἀπὸ τῆς εἱμαρμένης

κατονομάζει την πηγή του, ενώ ο Νεμέσιος αποδίδει τη θεωρία «στους Στωικούς Χρύσιππο, Φιλοπάτωρα και πολλούς άλλους λαμπρούς».

Βάσει της θεωρίας αυτής η φυσική κίνηση των ζώων είναι κίνηση καθ' όρμήν την οποία προκαλεί η ειμαρμένη σύμφωνα με τη φύση καθενός. Η κίνηση κάθε όντος εξαρτάται από τρεις παράγοντες: α) την οικεία φύση κάθε όντος, που είναι διαφορετική για κάθε ον και είναι υπεύθυνη για το είδος της κίνησης που είναι χαρακτηριστική του όντος, π.χ. ο λίθος λόγω του βάρους του πέφτει προς τα κάτω, β) τα εξωτερικά αίτια, δηλαδή τις εντυπώσεις που προκαλούνται από παράγοντες έξω από το ον, και γ) την απουσία εξωτερικών εμποδίων. Προκειμένου να υπάρξει κίνηση θα πρέπει να υφίστανται και οι τρεις παράγοντες. Η θεωρία τούτη φαίνεται ότι επεξεργάζεται και ενοποιεί προηγούμενα στωικά στοιχεία: τα α) και β) τα βρίσκουμε στο χρυσίππειο παράδειγμα του κυλίνδρου και του κώνου ενώ το γ) προέρχεται από τη στωική λογική και συγκεκριμένα τον ορισμό του ενδεχόμενου[142]. Επίσης υπάρχει μια διάκριση της ανάγκης σε ανάγκη εκ βίας και σε ανάγκη που δεν μπορεί να αποφευχθεί επειδή οφείλεται στη φύση του αντικειμένου. Αυτή η δεύτερη μορφή ανάγκης πρέπει να είναι η ειμαρμένη-ανάγκη του Χρυσίππου.

ἐμποδίζεσθαι, ποτὲ δὲ μὴ, δῆλον ὡς πάντα καθ' είμαρμένη γίνεται καὶ τὰ δοκοῦντα ἐφ' ἡμῖν εἶναι. Καὶ πάλιν τοῖς αὐτοῖς λόγοις χρησόμεθα πρὸς αὐτοὺς δεικνύντες τῆς δόξης τὴν ἀτοπίαν. εἰ γὰρ τῶν αὐτῶν αἰτίων περιεστηκότων, ὥς φασιν αὐτοί, πᾶσα ἀνάγκη τὰ αὐτὰ γίνεσθαι, καὶ οὐχ οἷόν τε ποτὲ μὲν οὕτω, ποτὲ δὲ ἄλλως γενέσθαι διὰ τὸ ἐξ αἰῶνος οὕτως ἀποκεκληρῶσθαι ταῦτα, ἀνάγκη καὶ τὴν ὁρμὴν τὴν τοῦ ζῴου πάντῃ καὶ πάντως τῶν αὐτῶν αἰτίων περιεστηκότων οὕτω γενέσθαι· εἰ δὲ καὶ ἡ ὁρμὴ ἐξ ἀνάγκης ἐπακολουθεῖ, ποῦ τὸ λοιπὸν τὸ ἐφ' ἡμῖν; ἐλεύθερον γὰρ εἶναι δεῖ τὸ ἐφ' ἡμῖν· ἢν δ' ἄν ἐλεύθερον, εἰ τῶν αὐτῶν περιεστηκότων ἐφ'ἡμῖν ἦν τὸ ποτὲ μὲν ὁρμᾶν, ποτὲ δὲ μὴ ὁρμᾶν. Εἰ δὲ ἐξ ἀνάγκης ἐπακολουθεῖ καὶ τὸ ὁρμᾶν, δῆλον ὡς καθ' είμαρμένην καὶ τὰ τῆς ὁρμῆς γενήσεται, εἰ δὲ καὶ ὑφ' ἡμῶν γίνεται καὶ κατὰ τὴν ἡμετέραν φύσιν καὶ ὁρμὴν καὶ κρίσιν. Εἰ γὰρ οἷόν τε ἦν αὐτὴν καὶ μὴ γενέσθαι, ψευδὴς ἄν ἦν ἡ πρότασις ἡ λέγουσα ὅτι τῶν αὐτῶν περιεστηκότων αἰτίων ἀνάγκη τὰ αὐτὰ ἕπεσθαι. Οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τοῖς ἀλόγοις καὶ τοῖς ἀψύχοις εὑρεθήσεται· εἰ γὰρ τὴν ὁρμὴν ἐφ' ἡμῖν τάττουσιν, ὅτι φύσει ταύτην ἔχομεν, τὶ κωλύει καὶ ἐπὶ τῷ πυρὶ λέγειν εἶναι τὸ καίειν, ἐπειδὴ φύσει καίει τὸ πῦρ, ὥς που καὶ παρεμφαίνειν ἔοικεν ὁ Φιλοπάτωρ ἐν τῷ περὶ είμαρμένης; οὐκ ἄρα τὸ δι' ἡμῶν ὑπὸ τῆς είμαρμένης γινόμενον ἐφ' ἡμῖν ἐστι τῷ γάρ αὐτῷ λόγῳ καὶ ἐπὶ λύρᾳ καὶ αὐλοῖς καὶ τοῖς ἄλλοις ὀργάνοις καὶ πᾶσιν ἀλόγοις τε καὶ ἄλλοις ὀργάνοις καὶ πᾶσιν ἀλόγοις τε καὶ ἀψύχοις ἔσται τι, ὅταν τινὲς δι' αὐτῶν ἐνεργῶσι· τοῦτο δὲ ἄτοπον.

[142] Ο Χρύσιππος όριζε ως ενδεχόμενο αυτό που μπορεί να είναι αληθές και δεν παρεμποδίζεται από εξωτερικούς παράγοντες από το να είναι αληθές.

Ένα ακόμη σημαντικό σημείο της θεωρίας είναι και η άποψη ότι αν δύο αρχικές συνθήκες είναι ίδιες από όλες τις πλευρές, τότε αποκλείεται να προκύψει διαφορετικό αποτέλεσμα[143]. Η θέση αυτή είναι σημαντική για την ιστορία της αιτιοκρατίας, γιατί αποσκοπεί στο να καθιερώσει καθολική αιτιοκρατία για όλες τις κινήσεις, εφόσον αφορά ο,τιδήποτε υπάρχει, από τα τέσσερα στοιχεία ως τον άνθρωπο. Επειδή αφορά τα πάντα, οσοδήποτε ασήμαντα κι αν είναι, δεν αφήνει περιθώρια εξαιρέσεων.

Στο απόσπασμα από το Νεμέσιο η ειμαρμένη παρουσιάζεται ως υπεύθυνη για τη φύση του όντος και την απουσία εμποδίων. Δεν αναφέρεται στα εξωτερικά αίτια αλλά μπορούμε να υποθέσουμε ότι εφόσον ρυθμίζει τα εμπόδια, θα ρυθμίζει και τα εξωτερικά αίτια. Στον Αλέξανδρο ο ρόλος της ειμαρμένης δεν είναι και τόσο σαφής. Χρησιμοποιεί συχνά τη φράση «καθ' είμαρμένην διὰ τοῦ …» ή «ὑπὸ τῆς είμαρμένης διὰ τοῦ …», κάτι που μπορεί να οδηγήσει στην εσφαλμένη υπόθεση ότι η ειμαρμένη αφορά μόνο τα εξωτερικά αίτια, διασφαλίζοντας έτσι το ἐφ' ἡμῖν, και όχι τη φύση του όντος. Όμως αυτή η ερμηνεία αφενός θα δημιουργούσε προβλήματα και στην κίνηση των αψύχων (που υπάγονται στους ίδιους κανόνες με τα έμψυχα) αφετέρου δεν συνάδει με το παράλληλο κείμενο του Νεμέσιου. Στόχος επομένως της πηγής από όπου αντλούν και οι δύο είναι να δείξει ότι η ειμαρμένη δεν είναι κάτι που δρα εξωτερικά μόνο αλλά και εσωτερικά μέσω της φύσης των όντων[144].

Στα παράλληλα αυτά κείμενα έχουμε έναν ορισμό του ἐφ' ἡμῖν: «τό δι' ἡμῶν ὑπὸ τῆς είμαρμένης γινόμενον»[145]. Το δι' ἡμῶν αφορά αυτό που γίνεται μέσω ημών. Τι είναι αυτό που πηγάζει από εμάς; Η επιλογή κατόπιν

---

[143] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Είμαρμένης*, 192.25-8: τὴν δὲ είμαρμένην αὐτὴν καὶ τὴν φύσιν καὶ τὸ λόγον, καθ' ὅν διοικεῖται τὸ πᾶν, θεόν εἶναί φασιν, οὖσαν ἐν τοῖς οὖσίν τε καὶ γινομένοις ἅπασιν καὶ οὕτως χρωμένην ἁπάντων τῶν ὄντων τῇ οἰκείᾳ φύσει πρὸς τὴν τοῦ παντὸς οἰκονομίαν.

[144] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 376.

[145] Ο Sharples θεωρεί ότι η φράση δι' ἡμῶν δεν είναι των αιτιοκρατών αλλά αντανάκλαση μιας κριτικής στο πλαίσιο της ελευθεροκρατίας (*Alexander of Aphrodisias*, σ. 143) ενώ η Bobzien διαφωνεί (*Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 378) και υποστηρίζει ότι καίτοι η φράση είναι κάπως ασαφής εντούτοις κάνει εμφανή τη σχέση ανάμεσα στην κίνηση και την ειμαρμένη.

προαίρεσης, η συγκατάθεση στις εξωτερικές εντυπώσεις, η ορμή. Αυτές είναι οι κινήσεις που είναι σύμφωνες με τη φύση του ανθρώπινου νου. Επομένως όσα συμβαίνουν υπό της ειμαρμένης εξαρτώνται από τις παραπάνω κινήσεις του νου, άρα είναι ἐφ' ἡμῖν.

Ο Αλέξανδρος ασκεί κριτική στην παραπάνω θέση θέτοντας δύο ερωτήματα: α) γιατί οι υπέρμαχοι της αιτιοκρατίας όταν μιλούν για ἐφ' ἡμῖν το περιορίζουν στα έμψυχα και β) γιατί υποστηρίζουν ότι το ἐφ' ἡμῖν βρίσκεται στην ορμή και τη συγκατάθεση. Ως προς το α) ερώτημα απαντά ότι η ορμή και η συγκατάθεση θα επέλθουν κατ' ανάγκη, γιατί δεν είναι δυνατόν να επέλθουν κατά κάποιο άλλο τρόπο. Ως προς το β) κάνει μια διάκριση μεταξύ εκούσιου - αυτό που γίνεται με αβίαστη συγκατάθεση - και του ἐφ' ἡμῖν - που είναι η κατά λόγον κρίση και συγκατάθεση - και υποστηρίζει ότι το να δέχεται κάποιος μια εντύπωση και να δίνει τη συγκατάθεσή του είναι εκούσιο και όχι ἐφ ἡμῖν. Εκούσια δρουν τα ζώα ενώ με λόγο και κρίση μόνο οι άνθρωποι και το ότι ο άνθρωπος είναι έλλογος ισοδυναμεί με το να μπορεί να επιλέγει κάτι και να μην το επιλέγει. Όπως φαίνεται ο Αλέξανδρος έχει παρανοήσει τις στωικές θέσεις. Οι Στωικοί υποστήριζαν ότι η παραχώρηση ή η άρνηση συγκατάθεσης εξαρτάται από εμάς και ότι αυτή καθαυτή η ενέργεια συνιστά μια πράξη υπευθυνότητας. Επομένως το ἐφ' ἡμῖν σχετίζεται με το ότι είμαστε έλλογα όντα και ως τέτοια έχουμε την ηθική ευθύνη των πράξεών μας.

Ο Αλέξανδρος παρουσιάζει ένα ακόμη επιχείρημα που συνδέει το ἐφ' ἡμῖν και την προαίρεση[146]. Μια συνέπεια του «τά πάντα καθ'είμαρμένην γίνεσθαι» είναι ότι, αν κάποια πράγματα συμβαίνουν λόγω προηγούμενων αιτίων, τότε δε θα υπάρχει λόγος να συλλογιζόμαστε σχετικά με το τι θα κάνουμε. Ο Αλέξανδρος το τεκμηριώνει ως εξής:

- Αν η ικανότητα του συλλογίζεσθαι ήταν μάταιη, τότε οι άνθρωποι θα είχαν μάταια την ικανότητα να συλλογίζονται.

[146] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 178.8-80.

- Ο σκεπτόμενος άνθρωπος είναι προϊόν της φύσης.
- Άρα η ικανότητα του σκέπτεσθαι δεν υπάρχει εις μάτην.

Συλλογιζόμαστε μόνο για όσα εξαρτώνται από εμάς και αφορούν το μέλλον. Δεν έχει νόημα να συλλογιζόμαστε για όσα είναι αιώνια, για όσα γίνονται εξ ανάγκης, όσα γίνονται από άλλους και όσα είναι παρελθόντα, γιατί όλα αυτά δεν εξαρτώνται από εμάς. Το πλεονέκτημα που μας δίνει αυτή η κατεξοχήν ανθρώπινη ιδιότητα είναι ότι έχουμε τη δυνατότητα της επιλογής των πράξεών μας (αἵρεσις τῶν πρακτέων) και δεν είμαστε έρμαια των εντυπώσεων που πλήττουν το νου μας.

Προφανώς αν αρθεί η ικανότητα αυτή τότε αίρεται το έφ' ἡμῖν, επομένως η αιτιοκρατία είναι απειλή για την ελεύθερη βούληση. Τι είναι επομένως το έφ' ἡμῖν; Είναι αυτό το οποίο εμείς αποφασίζουμε να πράξουμε ή να μην πράξουμε χωρίς να ακολουθούμε κάποια εξωτερικά αίτια που μας περιβάλλουν ή να ενδίδουμε σ'αυτά. Τα ίδια ζητήματα αφορά και η προαίρεση, η οποία ορίζεται ως «ἡ ἐπὶ τὸ προκριθὲν ἐκ τῆς βουλῆς μετὰ ὀρέξεως ὁρμὴ προαίρεσις»[147]. Γι' αυτό και η προαίρεση δεν αφορά ούτε όσα γίνονται εξ ανάγκης ούτε όσα δε γίνονται μεν εξ ανάγκης αλλά δεν είμαστε εμείς οι δρώντες. Επομένως για να είναι κάτι έργο της προαίρεσης θα πρέπει αφενός να γίνεται από εμάς και αφετέρου να είμαστε εμείς υπεύθυνοι για το αν θα το πράξουμε ή όχι.

Ο Αλέξανδρος στο πλαίσιο της πολεμικής του δείχνει να έχει παρανοήσει τους Στωικούς, εφόσον δίνει μεγάλη βαρύτητα στις εξωτερικές εντυπώσεις και φαίνεται να αγνοεί ή σκοπίμως να αποκρύπτει ότι για τους Στωικούς ο νους αποφάσιζε πού θα συγκατατεθεί και δεν ήταν έρμαιο των εξωτερικών εντυπώσεων. Επιπλέον, υποθέτει ότι υπό την επήρεια της αιτιοκρατίας, η σκέψη μας δε θα έχει καμιά βαρύτητα στις πράξεις μας, κάτι που είναι λανθασμένο

[147] Ο Αλέξανδρος χρησιμοποιεί τον αριστοτέλειο ορισμό από τα *Ἠθικά Νικομάχεια,* 3.3.1113a: ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ βουλευτοῦ ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ᾽ ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ᾽ ἡμῖν· ἐκ τοῦ βουλεύσασθαι γὰρ κρίναντες ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν. ἡ μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω, καὶ περὶ ποῖά ἐστι καὶ ὅτι τῶν πρὸς τὰ τέλη.

γιατί θα μπορούσε να είναι προκαθορισμένο να επιλέξουμε τώρα κάτι ενώ αργότερα να το απορρίψουμε[148]. Ο Αλέξανδρος χωρίς να απορρίπτει ή να παραγκωνίζει τη σημασία της ευθύνης του δρώντα, προσθέτει ότι η ελεύθερη βούληση αφορά τη δυνατότητα επιλογής μεταξύ εναλλακτικών λύσεων. Επομένως από τον Αλέξανδρο πρέπει να άρχεται η θέση που είναι γνωστή ως ελευθεροκρατία στα πλαίσια του προβληματισμού για την ελεύθερη βούληση[149].

Ένα ενδιαφέρον επιχείρημα που απαντά στο ερώτημα ποιος είναι υπεύθυνος για τις εσφαλμένες εντυπώσεις των απλών ανθρώπων βρίσκουμε στο *Περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων* του Πλουτάρχου[150]. Για να γίνει κατανοητό το επιχείρημα θα πρέπει να γνωρίζουμε ότι ο Στωικός σοφός δεν προκαλεί κακό αλλά μπορεί να δημιουργήσει ψευδείς εντυπώσεις στους μη σοφούς (Στοβαίος, *Έκλ.* II 101.5). Η αντίρρηση του Πλουτάρχου στο χωρίο αυτό είναι ότι η θέση του Χρύσιππου για την ειμαρμένη είναι αντίθετη στη θέση του περί εντυπώσεων. Ο Χρύσιππος υποστηρίζει ότι:

- *Αν οι εντυπώσεις είναι αυτοτελή αίτια συγκατάθεσης, τότε αν οι σοφοί δημιουργούν ψευδείς εντυπώσεις στους μη σοφούς, τους προξενούν κακό.*
- *Οι σοφοί δημιουργούν ψευδείς εντυπώσεις στους μη σοφούς.*
- *Οι σοφοί δεν προξενούν κακό.*
- *Άρα οι εντυπώσεις δεν είναι αυτοτελή αίτια συγκατάθεσης.*

---

[148] Sharples, *Alexander of Aphrodisias*, σ. 141.

[149] Frede, "Alexander of Aphrodisias", σ. 8. Η Bobzien υποστηρίζει ότι η τάση αυτή εμφανίζεται το 2ο αιώνα αλλά δε γνωρίζουμε ποιος την εισάγει (*Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, 412).

[150] Πλούταρχος, *Περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων* 1055F-1056A: Ἀλλὰ μὴν καὶ τὰ περὶ τῶν φαντασιῶν λεγόμενα νεανικῶς πρὸς τὴν εἱμαρμένην ἐναντιοῦται. Τὴν γὰρ φαντασίαν βουλόμενος οὐκ οὖσαν αὐτοτελῆ τῆς συγκαταθέσεως αἰτίαν ἀποδεικνύειν, εἴρηκεν ὅτι βλάψουσιν οἱ σοφοὶ ψευδεῖς φαντασίας ἐμποιοῦντες, ἄν αἱ φαντασίαι ποιῶσιν αὐτοτελῶς τὰς συγκαταθέσεις· πολλάκις γὰρ οἱ σοφοὶ ψεύδει χρῶνται πρὸς τοὺς φαύλους καὶ φαντασίαν παριστᾶσι πιθανὴν, οὐ μην αἰτίαν τῆς συγκαταθέσεως, ἐπεὶ καὶ τῆς ὑπολήψεως αἰτία τῆς ψευδοῦς ἔσται καὶ τῆς ἀπάτης. Ταῦτ' οὖν ἄν τις ἀπὸ τοῦ σοφοῦ μεταφέρων ἐπὶ τὴν εἱμαρμένην λέγῃ μὴ διὰ τὴν εἱμαρμένην γίγνεσθαι τὰς συγκαταθέσεις, ἐπεὶ διὰ τὴν εἱμαρμένην ἔσονται καὶ ψευδεῖς συγκαταθέσεις καὶ ὑπολήψεις καὶ ἀπάται καὶ βλαβήσονται διὰ τὴν εἱμαρμένην, ὁ τοῦ βλάπτειν τὸν σοφὸν ἐξαιρούμενος λόγος ἅμα καὶ τὸ μὴ πάντων αἰτίαν εἶναι τὴν εἱμαρμένην ἀποδείκνυσιν.

Παρατηρούμε ότι υπάρχει ομοιότητα στους όρους που χρησιμοποιεί ο Κικέρωνας (perfectus) και ο Πλούταρχος (αὐτοτελής) αντίστοιχα. Από το επιχείρημα προκύπτει ότι ο Χρύσιππος ενδιαφερόταν να αποδείξει ότι η ειμαρμένη δεν είναι αυτοτελές αίτιο και ότι η ευθύνη αφορά αυτόν που δίνει τη συγκατάθεσή του. Λίγο παρακάτω προσδιορίζει ότι η συγκατάθεση καθορίζεται από την ηθική φύση του προσώπου που την παραχωρεί (1057 B). Η αντίρρηση του Πλουτάρχου είναι ότι ο Χρύσιππος αφενός εντάσσει την ειμαρμένη στα προκαταρκτικά αίτια αφετέρου όμως τη θεωρεί ανίκητη, ανεμπόδιστη και αναπότρεπτη, άρα έρχεται σε αντίφαση με τον εαυτό του.

Μια μεσοπλατωνική θεώρηση του ἐφ᾽ἡμῖν βρίσκουμε στο *Περὶ Εἱμαρμένης* του ψευδο-Πλουτάρχου, όπου υποστηρίζεται ότι όσες ενέργειες ή οι αντίθετές τους υποτάσσονται στην ανθρώπινη ορμή, λέγονται «*ἐφ᾽ ἡμῖν καὶ κατὰ προαίρεση*». Το ἐφ᾽ ἡμῖν διακρίνεται σε δύο είδη: το ένα αποτελείται από πράξεις που προέρχονται από πάθος, θυμό ή επιθυμία, και το άλλο από πράξεις που προέρχονται από υπολογισμό ή σκέψη. Στην τελευταία περίπτωση μιλάμε για προαίρεση. Λίγο παρακάτω συμπληρώνει: Ενδεχόμενο είναι δυνατό να συμβεί και το αντίθετό του. Το ἐφ᾽ ἡμῖν είναι ένα από τα δύο μέρη του ενδεχομένου, αυτό που ήδη συμβαίνει σύμφωνα με την ορμή μας (571C-D) και εκεί ολοκληρώνει την αναφορά του στο θέμα χωρίς περαιτέρω εξηγήσεις. Το ἐφ᾽ ἡμῖν ως υποκατηγορία του ενδεχομένου το βρίσκουμε και στο *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* του Νεμέσιου: «*Ἔστι δε ἐπίσης ἐνδεχόμενον ὅ αὐτό τε δυνάμεθα και το ἀντικείμενον αὐτῷ. εἰ γάρ μη ἀμφότερα ἐδυνάμεθα, αὐτό τε καὶ τὸ ἀντικείμενον, οὐκ ἀν ἐβουλευόμεθα*». Εδώ το ενδεχόμενο συνδέεται και με τη δυνατότητα να κάνουμε και το αντίθετο αλλά και με την ικανότητα του βουλεύεσθαι. Πώς ερμηνεύεται το δυνάμεθα; Μπορεί να σημαίνει ότι γενικά έχουμε τη δυνατότητα να πράξουμε και το αντίθετο ή ότι σε συγκεκριμένη περίσταση μπορούμε να κάνουμε κάτι ή το αντίθετό του χωρίς αυτό να είναι αιτιωδώς προκαθορισμένο.

Δεν είναι βέβαιο αν οι υπέρμαχοι αυτού του δόγματος αντιλαμβάνονταν το «δυνάμεθα» κατά τρόπο μη αιτιοκρατικό[151].

Στο Νεμέσιο (*Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 114-117) βρίσκουμε μια έκθεση σχετικά με το ποια είναι τα ἐφ᾽ἡμῖν:

- *Όσα πράττουμε εκούσια*[152] *(πάντα τά δι' ἡμῶν ἑκουσίως πραττόμενα ἐφ᾽ ἡμῖν εἶναι).*
- *Όλα τα ψυχικά και αυτά για τα οποία συλλογιζόμαστε (τά ψυχικά πάντα καί περὶ ὧν βουλευόμεθα ὡς γάρ ἐφ᾽ ἡμῖν ὄντος τοῦ πρᾶξαι τό προκείμενον καί μή πρᾶξαι βουλευόμεθα).*
- *Για όλα αυτά είμαστε αυτεξούσιοι (τούτων γάρ ἐσμέν αὐτεξούσιοι).*

Ο Νεμέσιος συνενώνει στοιχεία από προηγούμενες θεωρίες, τόσο στωικά όσο και περιπατητικά. Καταρχήν για να είναι κάτι ἐφ᾽ ἡμῖν θα πρέπει εμείς να είμαστε η πηγή της δράσης. Δεύτερον, θα πρέπει να έχουμε τη δυνατότητα να πράξουμε και το αντίθετο, αφού συλλογιστούμε πάνω στις επιλογές μας. Τρίτον, τα δύο προηγούμενα είναι υπό την εξουσία μας, είμαστε αυτεξούσιοι, δηλαδή ενεργούμε χωρίς να υποκείμεθα σε καταναγκασμούς ή έξωθεν πιέσεις[153]. Το αυτεξούσιο στηρίζεται στην ικανότητα του ανθρώπου να συλλογίζεται, γιατί αν δεν ήταν κύριος των πράξεών του τότε η ικανότητα αυτή δε θα είχε νόημα. Επομένως για το Νεμέσιο τα ἐφ᾽ ἡμῖν ταυτίζονται με το αυτεξούσιο το οποίο εδράζεται στην ικανότητα του βουλεύεσθαι. Η ικανότητα αυτή σχετίζεται με μια άλλη αποκλειστικά ανθρώπινη ιδιότητα, την προαίρεση, η οποία προηγείται κάθε πράξης και είναι «μικτόν τι ἐκ βουλῆς καί κρίσεως καί ὀρέξεως, καί οὔτε

---

[151] Η Bobzien (*Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, 397) υποστηρίζει ότι στις θεωρίες αυτές βρίσκουμε και την πρώτη προσπάθεια ορισμού του ἐφ' ἡμῖν που επιδέχεται μια μη αιτιοκρατική ερμηνεία.

[152] Εκούσιο για το Νεμέσιο είναι αυτό του οποίου η αρχή βρίσκεται στο δράστη, δε γίνεται από άγνοια ή δια της βίας, όσα γίνονται σε κατάσταση θυμού ή επιθυμίας, γιατί εξαρτάται από τον άνθρωπο αν θα παρασύρεται ή όχι (*Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 98).

[153] Τη δυνατότητα επιλογής μεταξύ αντιθέτων βρίσκουμε και στον Ιουστίνο (*Ἀπολογία Α'*, 43) και την ταύτιση του ἐφ᾽ ἡμῖν με το αυτεξούσιο (Ιουστίνος, *Ἀπολογία Β'* 7 και Τατιανός, *Προς Ἕλληνας* 6).

ὄρεξις καθ᾽ ἑαυτήν, οὔτε βουλή μόνη, ἀλλ᾽ ἐκ τούτων τι συγκείμενον. […] Συνάγεται ἐκ τούτων προαίρεσιν εἶναι ὄρεξιν βουλευτικήν τῶν ἐφ᾽ ἡμῖν ἢ βούλευσιν ὀρεκτικήν τῶν ἐφ᾽ ἡμῖν» (*Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου* 101). Η προαίρεση λοιπόν είναι μια ιδιότητα της βούλησης που έχει στόχο να εξασφαλίσει την ανεξαρτησία των ανθρώπινων επιλογών από τη θεία πρόνοια[154]. Η θεία πρόνοια την εποχή του Νεμέσιου αφορά αρμοδιότητες που παλαιότερα ανήκαν στο πεδίο δράσης της ειμαρμένης[155]. Προκειμένου λοιπόν να είναι κάτι έφ᾽ ἡμῖν θα πρέπει να έχουμε συλλογιστεί πάνω σ᾽αυτό, να το έχει επιλέξει η προαίρεσή μας, να μπορούμε να κάνουμε και το αντίθετό του, να είμαστε εμείς η αφετηρία της δράσης και να ενεργούμε χωρίς να καταναγκαζόμαστε και να μην είναι έξω από τα πλαίσια που έχει ορίσει η θεία πρόνοια. Από το σχήμα που προτείνει ο Νεμέσιος απουσιάζει εντελώς η ειμαρμένη.

Ο Νεμέσιος επικρίνει εκείνο το μεσοπλατωνικό δόγμα που αποδίδει τις συνέπειες των πράξεων στην ειμαρμένη αλλά τα αίτια στον άνθρωπο. Στο απόσπασμα που παραθέτουμε[156] μας δίνει μια άλλη εκδοχή του δόγματος, όπου φαίνεται ότι τα αίτια που οδηγούν τον άνθρωπο στην πράξη βρίσκονται στο νου και τη φύση και στο σημείο αυτό επεμβαίνει η πρόνοια. Η απάντηση του Νεμέσιου είναι ότι αυτή η θέση παρερμηνεύει το ρόλο της πρόνοιας: τα έργα του νου εξαρτώνται από εμάς, οπότε μάλλον η πρόνοια θα πρέπει να ρυθμίζει τις συνέπειες των πράξεών μας[157]. Γι᾽ αυτό θέτει και το ερώτημα στο 128.3-4: «Τι δέ

---

[154] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 116: Ἀρχὴ γὰρ ἁμαρτίας καὶ δικαιοπραγίας ἡ προαίρεσις· τὸ γὰρ ἔργον ποτὲ μὲν συγχωρεῖται παρὰ τῆς προνοίας, ποτὲ δὲ κωλύεται· ὄντος γὰρ καὶ τοῦ ἐφ᾽ ἡμῖν, οὔσης δὲ καὶ τῆς προνοίας, ἀνάγκη κατ᾽ἄμφω τὰ γινόμενα γίνεσθαι.

[155] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 108: δέον πρόνοιαν λέγειν αἰτίαν τῆς ἐκβάσεως τῶν πραγμάτων· προνοίας γὰρ τοῦτο μάλλον ἔργον ἢ εἱμαρμένης· τῆς γὰρ προνοίας ἴδιον τὸ ἑκάστῳ νέμειν κατὰ τὸ συμφέρον ἑκάστῳ.

[156] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 128: Εἰ μὴ τις λέγοι τὸ μὲν τοῦ νοῦ καὶ τῆς φύσεως προνοίας εἶναι, τὸ δὲ δεύτερον εἱμαρμένης. Εἰ δὲ τὰ κατὰ νοῦν καὶ φύσιν προνοίας ἐστίν, τὰ δ᾽ ἐπακολουθοῦντα τῆς εἱμαρμένης, ἀνῄρηται τὸ ἐφ᾽ἡμῖν. Ἀλλ᾽οὐχ οὕτως ἔχει· τὰ μὲν γὰρ τοῦ νοῦ, τοῦ τε πρακτικοῦ καὶ τοῦ θεωρητικοῦ, ἐφ᾽ ἡμῖν ἐδείχθη. Οὐ πάντα δὲ τὰ κατὰ πρόνοιαν τῆς φύσεως, εἰ καὶ τὰ τῆς φύσεως κατὰ πρόνοιαν γίνεται· πολλὰ γὰρ τῶν κατὰ πρόνοιαν οὐκ ἔστι φύσεως ἔργα, ὡς ἐπὶ τοῦ φονέως ἐδείχθη· ἔστι γὰρ μέρος πρόνοιας ἡ φύσις, οὐκ αὐτοπρόνοια.

[157] Sharples, "Nemesius of Emesa", σ. 147.

πρός τόν νοῦν ἤ τήν φύσιν τό ποτέ μέν τιμωρεῖσθαι τόν φονέα, ποτέ δέ διαφεύγειν;».

Ας ξαναθυμηθούμε ότι οι Μεσοπλατωνικοί ήταν εκείνοι που προσπάθησαν να σπάσουν την αιτιακή αλυσίδα υποστηρίζοντας ότι κάποιες ενέργειες δεν είναι ειμαρμένες αλλά προκαλούνται από το άτομο, ενώ οι συνέπειες των ενεργειών είναι ειμαρμένες. Η λύση αυτή δεν επαρκεί για να τους απαλλάξει από την αιτιοκρατία, μια που αντικαθιστούν την ειμαρμένη με την πρόνοια. Μπορεί την εποχή του Νεμέσιου οι πράξεις των ανθρώπων να μην εξαρτώνται από την ειμαρμένη και τη διαπλοκή των αιτίων αλλά είναι σύμφωνες με τη θεία πρόνοια, οπότε το πρόβλημα δεν είναι ο προκαθορισμός λόγω αιτίων αλλά ο προκαθορισμός μέσω της θείας πρόνοιας. Ένα σχετικό πρόβλημα είναι πώς συμβιβάζονται οι εσφαλμένες πράξεις των ανθρώπων με τη θεία πρόνοια, εφόσον ο θεός είναι αγαθός.

Η αναλογία του σκύλου και του οχήματος

Η πηγή από την οποία πληροφορούμαστε την αναλογία, η οποία αποδίδεται στο Χρύσιππο και το Ζήνωνα, είναι ο Ιππόλυτος[158]. Η αναλογία αφορά ένα σκύλο που είναι δεμένος σε ένα όχημα και θα πρέπει είτε να ακολουθήσει το όχημα, όταν κινηθεί, συνδυάζοντας την «ελεύθερη βούλησή» του με την ανάγκη είτε να αναγκασθεί να ακολουθήσει. Το ίδιο συμβαίνει και με τον άνθρωπο: ακόμα και αν δε θέλει, θα αναγκασθεί να ακολουθήσει τη μοίρα του. Ο σκύλος λοιπόν αντιστοιχεί στον άνθρωπο και η πορεία του οχήματος με την πορεία της ζωής του ανθρώπου. Υποτίθεται ότι η αναλογία χρησιμοποιήθηκε για να στηρίξει την αρχή ότι όλα γίνονται σύμφωνα με την ειμαρμένη. Είναι όμως έτσι;

---

[158] Ἱππόλυτος, *Ἄνασκ. Αἱρέσεων*, I.21: καὶ αὐτοὶ δὲ (Χρύσιππος καὶ Ζήνων) τὸ καθ' εἱμαρμένην πάντα διεβεβαιώσαντο παραδείγματι χρησάμενοι τοιούτῳ, ὅτι ὥσπερ ὀχήματος ἐὰν ᾖ ἐξηρτημένος κύων, ἐὰν μὲν βούληται ἕπεσθαι, καὶ ἕλκεται καὶ ἕπεται, ποιῶν καὶ τὸ αὐτεξούσιον μετὰ τῆς ἀνάγκης [οἷον τῆς εἱμαρμένης]· ἐὰν δὲ μὴ βούληται ἕπεσθαι, πάντως ἀναγκασθήσεται· τὸ αὐτὸ δήπου καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων· καὶ μὴ βουλόμενοι γὰρ ἀκολουθεῖν ἀναγκασθήσονται πάντως εἰς τὸ πεπρωμένον εἰσελθεῖν.

Ο μόνος όρος που συνδέει την πηγή με το πρόβλημα της ειμαρμένης και της ελεύθερης βούλησης είναι το «αὐτεξούσιον», που χρησιμοποιείται σε εκείνο το τμήμα της αναλογίας που αφορά το σκύλο και όχι τον άνθρωπο και συνδυάζεται όχι με την ελεύθερη βούληση αλλά με τη διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στην εκούσια πράξη και την ακούσια. Παρότι στην αρχή του αποσπάσματος δηλώνεται ότι στόχος της αναλογίας είναι να αποδείξει το «τὰ πάντα καθ' εἱμαρμένην γίνεσθαι», εντούτοις δεν υπάρχει κάποιο σχόλιο που να στηρίζει την πρόταση, ούτε συζητείται αν το εκούσιο και το ακούσιο είναι ειμαρμένο. Παραμένει επίσης ασαφές το αν η πορεία της ζωής του ανθρώπου είναι προκαθορισμένη και σε ποιο βαθμό. Κατά τη Bobzien πρόκειται μάλλον για μια αναλογία που δεν έχει σχέση με το Ζήνωνα ή το Χρύσιππο αλλά με τον Επίκτητο και δεν αφορά τη σχέση ειμαρμένης και αιτιοκρατίας αλλά πρόκειται για μια ιστορία που αφορά την ανθρώπινη ηθική συμπεριφορά και συστήνει στον άνθρωπο να μην επαναστατεί ενάντια στη μοίρα του[159]. Ο Sharples υποστηρίζει ότι αν και οι πράξεις του ανθρώπου είναι καθορισμένες από την ειμαρμένη, είναι παρόλα ταύτα δικές του πράξεις και είναι υπεύθυνος γι' αυτές στο βαθμό που τα αποτελέσματά τους ανατρέπονται από την ειμαρμένη και, όπως η αναλογία επισημαίνει, αργά η γρήγορα θα λάβουν το δρόμο που η ειμαρμένη τους έχει ορίσει[160].

Θεωρούμε ότι, δεδομένων των στοιχείων που παρουσιάστηκαν, θα πρέπει καταρχήν να αμφισβητηθεί η απόδοση της αναλογίας στους πρώιμους Στωικούς Ζήνωνα και Χρύσιππο και θα πρέπει να συνδεθεί μάλλον με τον Επίκτητο όχι ως επιχείρημα που αποδεικνύει τη σχέση αιτιοκρατίας-ειμαρμένης αλλά ως μια συμβουλή δέουσας ηθικής συμπεριφοράς[161].

---

[159] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 353-4.

[160] Sharples, "Soft Determinism and Freedom in Early Stoicism", σ. 274.

[161] Η Botros διαφωνεί με το πλαίσιο ερμηνείας της Bobzien και του Sharples, δεν αμφισβητεί τον Ιππόλυτο όταν αποδίδει την αναλογία στο Χρύσιππο και στο Ζήνωνα και καταλήγει σε ένα μάλλον συγκεχυμένο σχήμα ("Causality, Fatalism and Early Stoic Philosophy", σ. 290).

Πώς διαμορφώνεται ο χαρακτήρας του ανθρώπου;

Η φύση του ατομικού νου είναι καθοριστικής σημασίας εφόσον είναι υπεύθυνη για τις επιλογές του καθενός. Πώς όμως διαμορφώνεται η ατομική φύση; Δεν υπάρχουν ενδείξεις ότι ο Χρύσιππος ή κάποιος άλλος πρώιμος Στωικός αντιμετώπισαν το θέμα της διαμόρφωσης του χαρακτήρα[162].

Ως προς τη θέση των Στωικών μπορούν να μας διαφωτίσουν τα παρακάτω αποσπάσματα. Καταρχήν στο *Περὶ Στωικῶν Ἐναντιωμάτων*[163] του Πλουτάρχου ο Χρύσιππος φαίνεται να υποστηρίζει ότι η ψυχή «γίνεται» όταν το έμβρυο γεννηθεί και αφού το πνεύμα έχει ψυχθεί, και χρησιμοποιεί ως απόδειξη γι᾽ αυτό το ότι τα παιδιά μοιάζουν με τους γονείς στις κλίσεις και το ήθος. Βάσει του χωρίου, η ψυχή έχει προέλθει από μια ποιοτική μεταβολή του πνεύματος. Το πνεύμα όμως για τους Στωικούς ταυτίζεται με την ειμαρμένη, επομένως το ερώτημα που τίθεται είναι αν κατά την μεταβολή χάνει τη συγγένειά του με την ειμαρμένη. Επίσης, ο Χρύσιππος αναγνωρίζει κληρονομικές επιδράσεις στη διαμόρφωση του ήθους. Δε διευκρινίζεται σε ποιο ποσοστό επιδρά η ειμαρμένη και σε ποιο η κληρονομικότητα.

Εξίσου διαφωτιστικό είναι και το παρακάτω απόσπασμα του Γέλλιου[164]:

Γιατί αν η αρχική φύση των νόων είναι υγιής και επωφελής, όλη η πίεση που ασκείται πάνω τους ως αποτέλεσμα της ειμαρμένης κυλά από πάνω τους αρκετά απρόσκοπτα και εύκολα, αλλά αν είναι άξεστοι, αδαείς, αδέξιοι και δε στηρίζονται από την παιδεία, ακόμη και αν είναι κάτω από λίγη ή καθόλου πίεση από

---

[162] Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, σ. 291.

[163] Πλούταρχος, *Περὶ Στωικῶν Ἐναντιωμάτων*, 1053d: γίγνεσθαι μὲν γὰρ φησὶ τὴν ψυχὴν ὅταν τὸ βρέφος ἀποτεχθῇ καθάπερ στομώσει τῇ περιψύξει τοῦ πνεύματος μεταβαλόντος ἀποδείξει δὲ χρῆται τοῦ γεγονέναι τὴν ψυχὴν καὶ μεταγενεστέραν εἶναι μάλιστα τῷ καὶ τὸν τρόπον καὶ τὸ ἦθος ἐξομοιοῦσθαι τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσι.

[164] Gellius, Noctae Atticae, 7.2.6-13: nam si sunt per naturam primitus salubriter utiliterque ficta, omnem illam vim quae de fato extrinsecus ingruit inoffensius tractabiliusque transmittunt, sin vero sunt aspera et inscita et rudia nullisque artium bonarum adminiculis fulta, etiamsi parvo sive nullo fatalis incommodi conflictur urgeantur, sua tamen scaevitate et voluntario impetu in assidua delicta et in errores se ruunt.

ειμαρμένα εμπόδια, ακόμη και τότε μέσω της δικής τους ανικανότητας και εκούσιας ορμής, ρίχνουν τον εαυτό τους σε συνεχείς παρανομίες και σφάλματα.

Βάσει του αποσπάσματος αυτού, η φύση καθορίζει την ποιότητα του νου. Έτσι, άλλοι εκ φύσεως είναι υγιείς νόες και άλλοι άξεστοι και αδαείς. Υπαινίσσεται επιπλέον ότι η παιδεία συντελεί στην καλλιέργεια του χαρακτήρα. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Χρύσιππος, παρότι δεν υπάρχει εκτενής ανάλυση, αναγνωρίζει ότι η παιδεία βοηθάει τον άνθρωπο να διαπλάσει το χαρακτήρα του. Εφόσον μάλιστα η φύση του τον παρέχει διαμορφωμένο τότε η παιδεία θα χρησιμεύσει για την καλλιέργεια και τη βελτίωση των δώρων της φύσης.

Στηριζόμενοι στα παραπάνω αποσπάσματα καταλήγουμε στο ότι τρεις παράγοντες ευθύνονται για τη διαμόρφωση του χαρακτήρα: α) το πνεύμα-φύση-ειμαρμένη, β) οι κληρονομικές καταβολές και γ) η παιδεία. Ποιος όμως παράγοντας παίζει καθοριστικό ρόλο; Για να απαντήσουμε θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν μας τα εξής:

- Η ύλη, το «πάσχον» διαπλάθεται από το «ποιοῦν», που ταυτίζεται με το θεό ή την ειμαρμένη ή το πνεύμα ή τη φύση.
- Ο νους και οι ιδιότητες που τον απαρτίζουν είναι υλικής φύσεως, άρα έχουν διαμορφωθεί από την ειμαρμένη.
- Η φύση άλλους τους προικίζει με υγιείς νόες και άλλους όχι.

Επομένως φαίνεται ότι η συμβολή της ειμαρμένης στη διαμόρφωση του χαρακτήρα είναι καθοριστική και ότι ο άνθρωπος δε διαμορφώνει μόνος το χαρακτήρα του. Περιορίζεται στο να τον καλλιεργεί, όσο μπορεί, με την παιδεία. Ο χαρακτήρας του όμως καθορίζει και τις επιλογές του. Αφού όμως μικρή επίδραση ασκεί στη διάπλαση του χαρακτήρα του, μήπως κατά συνέπεια και η ευθύνη των επιλογών του δεν είναι απολύτως δική του; Επιπλέον, δε θα πρέπει να περιορίσουμε την απόδοση ευθύνης, οσοδήποτε μικρής, σε αυτούς που έχουν

τη δυνατότητα να λάβουν παιδεία και να καλλιεργήσουν έτσι τα δώρα της φύσης;

Για το ζήτημα της διάπλασης του χαρακτήρα ενδιαφέρθηκε και ο Κικέρων στο *De Fato* 7, όπου δηλώνει ότι θα ασχοληθεί με το Χρύσιππο και θα του απαντήσει σχετικά με τη «διαπλοκή των πραγμάτων» (de ipsa rerum contagione), που όπως φαίνεται αφορά τη διαπλοκή των αιτίων. Ξεκινά με το κλίμα και πώς επηρεάζει το χαρακτήρα των ανθρώπων, για να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι το κλίμα ενός τόπου έχει κάποια επιρροή σε ορισμένα ζητήματα ενώ δεν έχει σε άλλα, δηλαδή επηρεάζει κατά κάποιο αιτιώδη τρόπο τη συμπεριφορά αλλά δεν την καθορίζει εξ ολοκλήρου. Το ίδιο δέχεται ότι συμβαίνει και με τη θέση των αστέρων, δήλωση που φαίνεται αποκομμένη από το πλαίσιο της συζήτησης και πιθανώς να αναφέρεται σε κάποιο από τα προηγούμενα κομμάτια του κειμένου που λείπουν[165].

Λίγο παρακάτω φαίνεται να υπαινίσσεται πως ο Χρύσιππος υποστηρίζει τα εξής:

- Η διαφορά στις ανθρώπινες φύσεις οφείλεται σε διαφορετικά φυσικά προηγούμενα αίτια.
- Η ανθρώπινη φύση καθορίζει τις επιθυμίες και τις βουλήσεις, που και αυτές κατά συνέπεια καθορίζονται από προηγούμενα φυσικά αίτια.
- Επομένως δεν μπορεί να είναι ἐφ' ἡμῖν.

Αν υπάρχουν άνθρωποι ταλαντούχοι ή ατάλαντοι, σίγουρα γεννήθηκαν έτσι λόγω προηγούμενων αιτίων αλλά οι κατοπινές τους πράξεις, π.χ. αν κάθονται ή περπατάνε, δεν οφείλονται σε προηγούμενα αίτια. Φέρει το παράδειγμα του Στίλπωνα του Μεγαρέα, ο οποίος έκλινε προς το ποτό και τη γυναικεία συντροφιά αλλά με την παιδεία τιθάσευε τη φύση του. Δεύτερο φέρει το

[165] Κικέρων, *De Fato*, 8: ut igitur ad quasdam res natura loci pertinet aliquid, ad quasdam autem nihil, sic astrorum adfectio valeat, si vis, ad quasdam res, ad omnis certe non valebit.

παράδειγμα του Σωκράτη που κατά το φυσιογνωμιστή Ζώπυρο[166] θα έπρεπε να είναι ανόητος και βραδύνους, αν τον χαρακτηρίζαμε με βάση τα φυσικά του χαρακτηριστικά. Το συμπέρασμα του Κικέρωνα είναι ότι μπορεί μεν αυτές οι τάσεις να οφείλονται σε προηγούμενα φυσικά αίτια αλλά ο καθένας μπορεί να τις εκριζώσει με θέληση, μελέτη και πειθαρχία[167].

Ίσως στο σημείο αυτό ο Κικέρωνας να έχει παρανοήσει τη διάκριση των αιτίων που κάνει ο Χρύσιππος. Καταρχήν, ο Χρύσιππος, όπως και ο ίδιος ο Κικέρωνας αναφέρει στις παραγράφους 40-43 του *De Fato*, δε θα δεχόταν ότι οι πράξεις των ανθρώπων καθορίζονται από προηγούμενα αίτια κατά τον τρόπο που παρουσιάζεται εδώ, δηλαδή ότι τα προηγούμενα αίτια απευθείας οδηγούν στη συγκατάθεση και στη συνέχεια στην πράξη χωρίς την προηγούμενη επεξεργασία τους από το λόγο. Επιπλέον τα παραδείγματα του Κικέρωνα συμφωνούν με το πνεύμα του Γέλλιου: παρουσιάζει δύο περιπτώσεις ανθρώπων των οποίων η φύση βελτιώθηκε μέσω της παιδείας. Οι παρατηρήσεις του Κικέρωνα δε διαφωτίζουν ακριβώς το πώς επενεργεί η παιδεία στη διαμόρφωση του χαρακτήρα.

Στο *Περὶ Εἱμαρμένης* του Αλέξανδρου Αφροδισιέα βρίσκουμε ένα επιχείρημα που ο ίδιος αποδίδει στους οπαδούς της αιτιοκρατίας[168] και με το οποίο δηλώνεται ότι αν είμαστε υπεύθυνοι και γι' αυτά τα οποία μπορούμε να κάνουμε και τα αντίθετα, ο ενάρετος δε θα είναι υπεύθυνος για τις αρετές του, αφού δεν μπορεί να κάνει το αντίθετο, ούτε ο κακός για τα σφάλματά του. Δεν είναι βέβαιο αν πρόκειται για στωικό επιχείρημα ή το κατασκεύασε ο

---

[166] Το παράδειγμα με το Σωκράτη το συναντάμε στον Αλέξανδρο Αφροδισιέα, *Περὶ Εἱμαρμένης* 171. Αναφορά στο φυσιογνωμιστή Ζώπυρο γίνεται και στο *Κατὰ Κέλσου* I, 33.14 του Ωριγένη.

[167] Κικέρων, *De Fato*, 11: Sed haec ex naturalibus causis vitia nasci possunt, exstirpari autem et funditus tolli, ut is ipse qui ad ea propensus fuerit a tantis vitiis avocetur, non est positum in naturalibus causis, sed in voluntate studio disciplina.

[168] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 196.24: εἰ, φασίν, ταῦτά ἐστιν ἐφ᾽ ἡμῖν, ὧν καὶ τὰ ἀντικείμενα δυνάμεθα, καὶ ἐπὶ τοιούτοις οἵ τε ἔπαινοι καὶ οἱ ψόγοι, προτροπαὶ τε καὶ ἀποτροπαί, κολάσεις τε καὶ τιμαί, οὐκ ἔσται τὸ φρονίμοις εἶναι καὶ τὰς ἀρετὰς ἔχειν ἐπὶ τοῖς ἔχουσιν, ὅτι μηκέτ' εἰσὶν τῶν ἀντικειμένων κακιῶν ταῖς ἀρεταῖς δεκτικοί, ὁμοίως δὲ οὐδὲ αἱ κακίαι ἐπὶ τοῖς κακοῖς· οὐδὲ γὰρ ἐπὶ τούτοις τὸ μηκέτ᾽εἶναι κακοῖς· ἀλλὰ μὴν ἄτοπον τὸ μὴ λέγειν τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας ἐφ᾽ ἡμῖν μηδὲ τοὺς ἐπαίνους καὶ τοὺς ψόγους ἐπὶ τούτων γίνεσθαι· οὐκ ἄρα τὸ ἐφ᾽ ἡμῖν τοιοῦτον.

Αλέξανδρος χάριν της συζήτησης[169]. Το πιθανότερο είναι ότι μάλλον δεν είναι στωικό. Οι Στωικοί αφενός δε θα δέχονταν το ότι είμαστε υπεύθυνοι γι᾽αυτά των οποίων μπορούμε να κάνουμε τα αντίθετα. Αφετέρου, όπως ήδη έχουμε επισημάνει, δέχονται ότι οι κλίσεις των ανθρώπων μπορούν να μεταβληθούν. Η θέση του Αλέξανδρου δεν περιέχει καμία αναφορά στην επήρεια της ειμαρμένης και μας θυμίζει σε πολλά σημεία τα *Ἠθικά Νικομάχεια*, φανερώνοντας τις αριστοτελικές της καταβολές. Ο Αλέξανδρος υποστηρίζει ότι η φύση δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να κατακτήσει την αρετή και αυτό τον φέρνει σε πλεονεκτική θέση έναντι των άλλων ζώων. Αν η αρετή και η σοφία ήταν εγγενείς, οι άνθρωποι θα τις κατείχαν από τη γέννησή τους. Βλέπουμε όμως ότι όχι μόνο δεν τις κατέχει ο καθένας αλλά ούτε καν η πλειονότητα. Η απόκτηση των αρετών εξαρτάται από εμάς και αποκτώνται όπως όλα όσα δεν είναι εκ φύσεως, με την έξη[170].

Την επίδραση της κληρονομικότητας και του κοινωνικού περιβάλλοντος επισημαίνει και ο Νεμέσιος Εμέσης[171]. Στο παράδειγμα που χρησιμοποιεί αποδίδει τη δυσκρασία κάποιου στους εξής παράγοντες: α) να μην έχει καλή έκβαση, δηλαδή να είναι εκ φύσεως προβληματική, β) να ακολουθεί την ίδια συμπεριφορά με το σύνολο, γ) από κακή διατροφή των γεννητόρων, δηλαδή λόγω γενετικών παραγόντων, δ) από δική του αμέλεια. Η ειμαρμένη δεν αναφέρεται πουθενά ως αίτιο διαμόρφωσης του χαρακτήρα. Ο Νεμέσιος

---

[169] Sharples, *Alexander of Aphrodisias*, σ. 159.

[170] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 198.23: ἐφ᾽ ἡμῖν τέ ἐστιν ἡ τῶν ἀρετῶν κτῆσις καὶ οὐκ ἄχρηστοι οὐδὲ μάτην οὔτε οἱ ἔπαινοι οὔτε οἱ ψόγοι οὔτε αἱ πρὸς βελτίω προτροπαὶ οὔθ᾽ ἡ διὰ τῶν βελτιόνων ἐθῶν κατὰ τοὺς νόμους ἀγωγή.
198.29: τὰ δὲ ἤθη τῶν ἀνθρώπων τοῖα διὰ τῶν διαφερόντων ἐθῶν γίνεται.
199.3: ἐπὶ δὲ τῶν οὐ φύσει ἐκ τῶν ἐνεργειῶν τὰς ἕξεις κτώμεθα.
199.6: ὥστ᾽ἐπεὶ καὶ τὰς ἀρετὰς οὕτως κτώμεθα (ἐνεργοῦντες γὰρ καὶ τὰ σωφρονικὰ γινόμεθα σώφρονες) οὐκ ἄν ἡμῖν ὑπάρχοιεν φύσιν.

[171] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 116: [..] καὶ μητρὸς οὐκ εὖ δεδιαιτημένης καὶ τρυφώσης ἀκολούθως τὰ τικτόμενα καὶ τοῖς σώμασι δύσκρατα καὶ ταῖς ὁρμαῖς παράφορα γεννᾶται. Δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι συμβαίνει καὶ κράσει σώματος οὐκ εὐτυχεῖ περιπεσεῖν ἢ τῷ κοινῷ τοῦ περιέχοντος ἢ ἐξ ἑκουσίας διαίτης τῶν γεννησάντων ἢ καὶ αὐτῶν ἐκείνων ἀπὸ τρυφῆς διεφθαρμένων, ὥστε καὶ τὰς κράσεις ἐξ ἑκουσίας ἀρχῆς ἔσθ᾽ ὅτε φαύλας κατασκευάζεσθαι, καὶ μὴ τὴν πρόνοιαν πάντως αἰτίαν εἶναι τῶν τοιούτων.

αντιθέτως πιστεύει ότι επαφίεται στον άνθρωπο να υπερνικήσει τους διάφορους παράγοντες που συντελούν στη δυσκρασία του και να τους επιβληθεί[172].

[172] Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου*, 117: ἐφ᾽ ἡμῖν γὰρ ἢ συνδραμεῖν ταῖς δυσκρασίαις ἢ ἀντιβῆναι καὶ κρατῆσαι.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 ΕΙΜΑΡΜΕΝΗ, ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΒΟΥΛΗΣΗ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ

Η αναζήτηση ενός νέου θεού

Το πρόβλημα της ειμαρμένης και της ελεύθερης βούλησης αφορά και τις θρησκείες και σχετίζεται με το πώς αντιμετώπισαν την ειμαρμένη, ποιο περιεχόμενο της έδωσαν, καθώς και με την αιτιοκρατία που πηγάζει από τη θεία πρόγνωση, με την ηθική ευθύνη του ανθρώπου και το πρόβλημα της ύπαρξης του κακού. Γι' αυτό και πριν διερευνήσουμε πώς ο Ωριγένης αντιμετωπίζει το θέμα της ειμαρμένης και της ελεύθερης βούλησης, θεωρούμε σκόπιμο να παρουσιάσουμε εν συντομία πώς ο Χριστιανισμός και οι άλλες σύγχρονές του θρησκείες αντιμετώπισαν τις ανησυχίες και τους προβληματισμούς των ανθρώπων γύρω από το θέμα, ώστε να φανεί πώς απαντούσαν οι θρησκείες στα παραπάνω ζητήματα, αν υπήρχαν σημεία επαφής μεταξύ τους και να περιγραφεί το περιβάλλον μέσα στο οποίο αναπτύχθηκε ο Ωριγένης ως θεολόγος. Η περίοδος που θα εξετάσουμε εκτείνεται χρονικά από το 31 π.Χ. (ναυμαχία στο Άκτιο) ως τον 4ο αιώνα μ.Χ., γιατί πρόκειται για μια περίοδο που σημειώνονται πολλές πολιτικές και κοινωνικές μεταβολές, οι οποίες με τη σειρά τους είχαν αντίκτυπο και στις θρησκευτικές αναζητήσεις των ανθρώπων.

Σημαντικό ορόσημο της εποχής είναι η παρακμή της πόλης-κράτους, όπως διαμορφώθηκε την κλασική εποχή, και η συνεπακόλουθη αλλαγή της θέσης του ανθρώπου μέσα στον καινούριο κόσμο που δημιουργήθηκε. Επρόκειτο για μια περίοδο μεγάλης ανασφάλειας και άγχους. Οι κατακτήσεις του Μ. Αλεξάνδρου άλλαξαν τη μορφή του κόσμου και δημιούργησαν μια οικουμένη. Από τη μια, η κοινή ελληνιστική γλώσσα και κουλτούρα διευκόλυναν την επαφή μεταξύ των λαών που κατοικούσαν στην αυτοκρατορία και αυτό με τη σειρά του συνετέλεσε στην ανταλλαγή και διάδοση των ιδεών. Οι λαοί της Μεσογείου και της Μέσης Ανατολής, ακόμα και οι Ιουδαίοι που παραδοσιακά ήταν συντηρητικότεροι, αγκάλιασαν τη νέα κουλτούρα. Από την άλλη, η μετάβαση από την πόλη-κράτος στην οικουμένη, από το τοπικό στο κοσμοπολίτικο,

επέδρασε καταλυτικά στην ψυχολογία των ανθρώπων και τους έκανε να αισθάνονται ανασφαλείς και αποξενωμένοι. Πληθυσμοί μετακινούνταν, παραδόσεις και αξίες αμφισβητούνταν, παλιές δομές εξαφανίζονταν.

Μείζονος σημασίας είναι ο χαρακτήρας του αστικού πληθυσμού της ελληνιστικής οικουμένης, που ήταν ετερόκλητος, σε συνεχή μετακίνηση, με πνευματικά ενδιαφέροντα, έχοντας χάσει την επαφή με τη φύση και τα φαινόμενά της. Αυτό οδήγησε και σε μια αστικοποίηση της θρησκείας. Δε θα πρέπει να ξεχνάμε ότι ο Χριστιανισμός ήταν επίσης μια αστική θρησκεία που δυσκολεύτηκε και άργησε να κατακτήσει τους ανθρώπους της υπαίθρου και ότι ο όρος paganus αρχικά σήμαινε το χωρικό[173].

Επιπλέον, η επαφή μεταξύ των διαφόρων λαών και των αντίστοιχων πολιτισμών τους, δημιούργησε μια συγκρητιστική τάση στα θέματα της θρησκείας, ένα μίγμα ελληνικών και ανατολικών στοιχείων. Ο άνθρωπος της εποχής επέλεγε ελεύθερα το θεό που θέλει να λατρέψει για να ικανοποιήσει τις θρησκευτικές του ανάγκες. Η συγκρητιστική τάση αφορούσε τοπικές λατρείες θεοτήτων που λατρεύονταν σε συγκεκριμένο τόπο ή από συγκεκριμένη κοινότητα σε συγκεκριμένους χώρους, όπως ιερά, σπήλαια ή βουνά. Λόγω όμως της κινητικότητας του πληθυσμού, οι θεοί των Ελλήνων μεταφέρονταν στην Ανατολή για να γίνουν οι θεοί των νέων ελληνικών πόλεων, κάτι που ενθάρρυναν οι βασιλείς των ελληνιστικών βασιλείων προκειμένου να ενδυναμώσουν το ελληνικό στοιχείο, και από την άλλη, σκλάβοι, έμποροι, στρατιώτες, έφερναν στη Δύση ανατολικές θεότητες και τις λατρείες τους.

Ο θρησκευτικός συγκρητισμός αφορά την ανάμιξη διαφόρων στοιχείων από ποικίλες θρησκείες. Ένα πρώτο χαρακτηριστικό του θρησκευτικού συγκρητισμού ήταν ο εξελληνισμός των ανατολικών θρησκειών, ο οποίος γινόταν σε δύο επίπεδα: αφενός οι παραδόσεις και η μυθολογία τους αποδίδονταν στην ελληνική γλώσσα, και αφετέρου επανερμηνεύονταν αλληγορικά, ώστε να συμφωνούν με τις αξίες της ελληνιστικής εποχής και να

[173] Nilsson, "Problems of the History of Greek Religion in the Hellenistic and Roman Age", σ. 262.

καλύπτουν τις ανάγκες της κοινότητας.[174]. Δεύτερον, κάποιες έννοιες, όπως π.χ. ο ένας θεός που κυβερνά τους υπόλοιπους, η πίστη στις προβλέψεις της αστρολογίας, η πίστη στα θαύματα, η ελπίδα της λύτρωσης ήταν κοινές για όλες τις θρησκείες. Τρίτον, μια μορφή λύτρωσης ήταν πρόσφορη μέσω τελετών, οι οποίες αρχικά τελούνταν στην ύπαιθρο και συνδέονταν με τη γονιμότητα της γης.[175].

Ένα ακόμη χαρακτηριστικό της εποχής είναι ότι διαδίδεται αυτό που ο Festugière ονομάζει «θρησκεία του θεού του κόσμου»[176]. Στη διαμόρφωση της τάσης αυτής έχει επιδράσει η φιλοσοφία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Η κανονικότητα της κίνησης των ουράνιων σωμάτων σημαίνει τάξη και η τάξη υποδηλώνει σχέσεις που μπορούν να διατυπωθούν με μαθηματικούς και φυσικούς όρους, άρα το σύμπαν πρέπει να είναι εκδήλωση μιας θείας διάνοιας. Όπως αναφέρει ο Κικέρωνας στο δεύτερο βιβλίο του *De Natura Deorum*, αν κοιτάξουμε τον ουρανό και παρατηρήσουμε τα ουράνια σώματα, θα πρέπει στο μυαλό μας να γεννηθεί αυτή η ιδέα περί θεού ή όπως λέει να διαπιστώσουμε τη «βούληση του υπέρτατου θεού»[177]. Επίσης υπάρχει η πεποίθηση ότι η ανθρώπινη ψυχή λόγω σύνθεσης και προέλευσης είναι συγγενής με την ψυχή των άστρων. Η ψυχή έρχεται από τα αστέρια και καταλήγει πάλι εκεί μετά το θάνατο. Αν ο άνθρωπος, που βρίσκεται σε ανώτερο επίπεδο από τα υπόλοιπα πλάσματα, πρόκειται να ανέβει ακόμη ψηλότερα και να πλησιάσει το θεό, θα πρέπει να διαθέτει μέσα του ένα ψήγμα θεϊκής ουσίας[178], επιχείρημα που μας θυμίζει τη Στωική θέση περί της ιδιότητας της ειμαρμένης ως λόγου και πώς ως τέτοια ενυπάρχει σε κάθε άνθρωπο.

Η ειμαρμένη, την περίοδο που εξετάζουμε, δεν είναι μόνο βασικός όρος της φιλοσοφίας αλλά και της ελληνιστικής αστρολογίας. Ως όρος παραπέμπει στη μοίρα που ήταν γραμμένη στα αστέρια και η επιρροή της ήταν τόσο βέβαιη

---

[174] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 11.
[175] Koester, *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, σ. 158.
[176] Festugière, *L' ideal religieux de Grecs et l' Evangile*, σ. 109.
[177] Κικέρων, *De Natura Deorum*, 2.4: Numen praestantissime mentis.
[178] Warde Fowler, *Roman Ideas of Deity*, σ. 91.

και αναπόφευκτη όσο και η πορεία των αστεριών στον ουρανό. Η πίστη ότι υπάρχει μια μορφή αιτιοκρατίας που πηγάζει από την κίνηση των αστέρων δεν ήταν καινούρια ιδέα, αλλά έγινε δημοφιλέστερη με την ανάπτυξη της αστρολογίας. Η θέαση του ατόμου υπό το πρίσμα της ειμαρμένης δεν είχε σχέση με τις πολιτικές και κοινωνικές δομές αλλά με τους φυσικούς και αστρικούς νόμους[179]. Ο άνθρωπος αντιλαμβανόταν ότι ήταν αντιμέτωπος με δυνάμεις των οποίων την κίνηση μπορούσε μαθηματικά να υπολογίσει και να προβλέψει και που, όχι μόνο δεν ήλεγχε, αλλά καθόριζαν τη ζωή του. Όσο πιο μηχανιστικά αντιλαμβανόταν ο άνθρωπος την αιτιοκρατία των άστρων, τόσο πιο πολύ τη συνέδεε με την ειμαρμένη και ένιωθε ασφυκτική την επιρροή της. Επειδή όμως η δύναμη αυτή ήταν υλικής φύσεως, πίστευε ότι με κάποιο τρόπο θα μπορούσε να την εξευμενίσει και να τη χρησιμοποιήσει προς όφελός του. Για το λόγο αυτό γνωρίζουν μεγάλη άνθιση η αστρολογία και οι μαγικές πρακτικές. Υπάρχει ανάγκη για κάποιον σωτήρα, μια θεότητα που θα μπορέσει να υπερβεί τα δεσμά της ειμαρμένης και θα λυτρώσει τους ανθρώπους. Χαρακτηριστικό είναι ότι η Ίσιδα, μια από τις δημοφιλέστερες θεές της εποχής αποκαλούνταν «Σώτειρα», επίθετο που δήλωνε ότι η Ίσιδα ήταν πιο ισχυρή και από την ειμαρμένη, ότι σπάει τα δεσμά της μοίρας και λυτρώνει[180].

Όσα επισημάναμε παραπάνω δε συνεπάγονται ότι οι άνθρωποι εγκατέλειψαν τη θρησκεία τους αλλά ότι άρχισαν να σκέφτονται σε νέα πλαίσια. Η παρακμή της πόλης-κράτους, η υποταγή των ελληνιστικών πόλεων, η σύσταση μοναρχιών, η επαφή των Ελλήνων με άλλους λαούς, οι αιματηροί πόλεμοι, οι επιδρομές, η οικονομική κρίση οδήγησαν τους ανθρώπους σε αναζήτηση σωτηρίας, σε απελευθέρωση από τα βάσανα της ζωής και από το πεπερασμένο. Δημιούργησαν τις συνθήκες που κατηύθηναν τους ανθρώπους σε αναζήτηση ενός οικουμενικού θεού που θα συμφωνεί με την επέκταση του κόσμου, κάποιου θεού που θα βασίλευε παντού. Παράλληλα, αυτός ο θεός θα

[179] Klauck, "The Religious Context of Early Christianity", σ. 153.
[180] Festugière, *L' ideal religieux de Grecs et l' Evangile*, σ. 109.

έπρεπε να ικανοποιεί τόσο τις αναζητήσεις του ατόμου αλλά και τις απαιτήσεις της επιστημονικής σκέψης[181]. Καθώς οι δεσμοί που συνέδεαν πρόσωπα και οικογένειες, πολίτη και πόλη, είχαν διαρραγεί, το άτομο μέσα στις απογοητεύσεις και ανατροπές που του συνέβαιναν αναζητούσε θεία βοήθεια, προστασία και παραμυθία, όπου μπορούσε να τις βρει. Δεν είχε χάσει ακόμα την ελπίδα και την πίστη του στη θεία επέμβαση στα ανθρώπινα. Οι αρχαίοι θεοί του Ολύμπου ήταν προστάτες της πόλης, σύμβολα της πολιτικής εξουσίας και οι αρμοδιότητές τους αφορούσαν διάφορους τομείς της φύσης και της ανθρώπινης ζωής. Ο χαρακτήρας των θεών, ως θεών της φύσης, τούς στερούσε την εγγύτητα με τον άνθρωπο, γιατί είτε παρουσίαζε τους θεούς ως απρόσωπες δυνάμεις της φύσης είτε τους απέδιδε χαρακτηριστικά που προσοιδίαζαν σε θνητούς, όπως για παράδειγμα η ηθική τους συμπεριφορά, που πολλές φορές γινόταν στόχος επικρίσεων[182]. Αντί για μια θεότητα που θα έσωζε την πόλη, οι άνθρωποι άρχισαν να αναζητούν ένα θεό που θα έσωζε το άτομο[183], ένα θεό που θα περιλάμβανε τα πάντα, θα κυβερνούσε το σύμπαν και θα καθόριζε τη μοίρα του, που θα είχε ηθική, θα τιμωρούσε το λάθος και στον οποίο θα όφειλαν αγάπη, υποταγή, υπακοή και ηθικό βίο, ένα θεό τον οποίο μπορούσαν να εμπιστευτούν και να βασιστούν πάνω του. Οι άνθρωποι περίμεναν κάποιο ελπιδοφόρο μήνυμα, κάποιον που θα τους προστατεύσει από τις δυσχέρειες τούτης της ζωής αλλά και το φόβο της άλλης. Ζητούσαν ικανοποιητικές απαντήσεις σε ερωτήματα όπως ποιες δυνάμεις ελέγχουν τη ζωή, αν είναι αναπόδραστες ή όχι, αν γίνεται με κάποιο τρόπο να επηρεαστούν, ποια είναι η φύση του θεού, ποια είναι η φύση της ψυχής, ποιος και πώς μπορεί να γλιτώσει τον άνθρωπο από τα δεινά του βίου και να του εγγυηθεί καλύτερη ζωή.

Η φιλοσοφία προσπαθούσε να δώσει απαντήσεις στις ανησυχίες αυτές και να καλύψει το έδαφος που η θρησκεία άφηνε ελεύθερο. Υποσχέθηκε να διδάξει τον άνθρωπο πώς να είναι ελεύθερος, να τον άρει πάνω από τους

[181] Festugière, *Etudes de religion greque et héllènistique*, σ. 128.
[182] Nilsson, "Problems of the History of Greek Religion in the Hellenistic and Roman Age", σ. 257.
[183] Jackson, "Christianity and the Mystery Religions", σ. 10-11.

περιορισμούς που έθετε η ειμαρμένη. Για να επιτευχθεί αυτό χρειαζόταν να κατακτήσει την αρετή και να ζήσει βάσει κάποιων ηθικών αρχών. Η λύτρωση θα ερχόταν μέσα από τον προσωπικό αγώνα για την κατάκτηση αυτών των αρχών[184].

Χαρακτηριστικό για τους προβληματισμούς που υπήρχαν μεταξύ των φιλοσοφικών σχολών είναι το έργο του Κικέρωνα *De Natura Deorum* στο οποίο παρουσιάζει τις θεολογικές απόψεις των τριών φιλοσοφικών σχολών, Ακαδημεικών, Επικούρειων και Στωικών. Βασικά σημεία του προβληματισμού ήταν η ύπαρξη και η φύση των θεών, η πρόνοια, η ύπαρξη και η φύση του κακού.

Οι Ακαδημεικοί υποστηρίζουν ότι δεν μπορούμε να διακρίνουμε με σαφήνεια αυτό που είναι θεϊκό από αυτό που δεν είναι. Αν υπάρχουν θεοί, τότε είναι θεοί και οι Νύμφες, οι Σάτυροι, οι Πάνες; Είναι θεοί αυτοί στους οποίους είναι αφιερωμένοι ναοί; Αν κάποιος αποδεχόταν ότι ένας από τους παραπάνω είναι θεός, θα έπρεπε να εξηγήσει τι ακριβώς είναι αυτό που διαφοροποιεί ως θεϊκό ον έναν Πάνα, για παράδειγμα, από ένα Σάτυρο. Το επιχείρημα αυτό χρησιμοποιήθηκε από τον Καρνεάδη όχι για αποδείξει ότι η θρησκεία δεν έχει νόημα αλλά μάλλον για να ασκήσει κριτική στο στωικό πολυθεϊσμό[185]. Επίσης, οι Ακαδημεικοί απορρίπτουν τη θεία πρόνοια, καθώς θεωρούν ότι η ευμάρεια των κακών και οι αδικίες εις βάρος των ενάρετων, μπορούν να οδηγήσουν στο συμπέρασμα ότι οι θεοί δεν ενδιαφέρονται για τα ανθρώπινα.

Για τον Επίκουρο δεν τίθεται θέμα αμφισβήτησης της ύπαρξης των θεών, οι καθολικές δοξασίες των ανθρώπων θεμελιώνουν την ύπαρξή τους. Οι θεοί όπως και όλα τα όντα αποτελούνται από άτομα, είναι επομένως υλικής φύσεως. Θεωρούσε ασεβές να πιστεύουμε ότι οι θεοί ασχολούνται με τη διατήρηση του σύμπαντος και τη ρύθμιση των ανθρωπίνων. Ο κόσμος διατηρείται λόγω μιας μηχανιστικής αιτιότητας και οι θεοί βρίσκονται σε μια κατάσταση αταραξίας και μακαριότητας. Αυτό που τον ενοχλούσε ιδιαίτερα ήταν η άποψη ότι οι θεοί

[184] Nilsson, "Problems of the History of Greek Religion in the Hellenistic and Roman Age", σ. 265.
[185] Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, σ. 167.

καθορίζουν τη ζωή των ανθρώπων. Αρνούμενος την επιρροή των θεών στα ανθρώπινα, ουσιαστικά απάλλασσε τους ανθρώπους από το φόβο της θείας κρίσης και τιμωρίας. Ωστόσο ο Επίκουρος είχε έναν απώτερο στόχο, στρεφόταν καταρχήν εναντίον της φιλοσοφίας του Πλάτωνα και δευτερευόντως του Αριστοτέλη. Για παράδειγμα, ο Πλάτωνας στους *Νόμους*[186] υποστηρίζει ότι τα ουράνια σώματα έχουν ως αιτίες αγαθές ψυχές και είναι θεοί. Επίσης στο ίδιο έργο αναφέρει ότι οι θεοί ασκούν έλεγχο, που είναι μέρος της πρόνοιάς τους στα ανθρώπινα και μέσα από τις αναφορές του στο δημιουργό είναι εμφανές πως πιστεύει ότι ο κόσμος διοικείται από έναν έλλογο νου. Στην *Επινομίδα*[187] αναφέρεται ότι τα άστρα είναι έλλογα θεϊκά όντα που γνωρίζουν τις προθέσεις μας, ευνοούν τους αγαθούς και απεχθάνονται τους κακούς. Για τον Επίκουρο, αυτές οι δοξασίες ήταν πηγή άγχους για τον άνθρωπο και η απόρριψή τους ισοδυναμούσε με απόρριψη της γλώσσας του Πλάτωνα[188]. Η κοσμολογία του Αριστοτέλη δε θα τον ενοχλούσε τόσο γιατί, αν και στα *Μετά τα Φυσικά* αποτελεί βασικό δόγμα ότι η κίνηση και η ζωή εξαρτώνται από το «Κινοῦν Ἀκίνητον», τον καθαρό νου ή θεό, που δίνει βούληση και κίνηση στα ουράνια σώματα, καθένα εκ των οποίων διέπεται από τη δική του νόηση, εντούτοις το «Κινοῦν Ἀκίνητον» δεν ενδιαφέρεται προσωπικά για το σύμπαν. Είναι το πρώτο αίτιο των πραγμάτων αλλά δε ρυθμίζει με εντολή του τις ανθρώπινες υποθέσεις.

Οι Στωικοί συμφωνούν με τον Επίκουρο ότι η ύπαρξη των θεών αποδεικνύεται από το ότι οι άνθρωποι καθολικά αποδέχονται την ύπαρξή τους.

---

[186] Πλάτων, *Νόμοι*, 10.899b: ἄστρων δὴ πέρι πάντων καὶ σελήνης, ἐνιαυτῶν τε καὶ μηνῶν καὶ πασῶν ὡρῶν πέρι, τίνα ἄλλον λόγον ἐροῦμεν ἢ τὸν αὐτόν τοῦτον, ὡς ἐπειδὴ ψυχὴ μέν ἢ ψυχαὶ πάντων τούτων αἰτίαι ἐφάνησαν, ἀγαθαὶ δὲ πᾶσαν ἀρετὴν, θεοὺς αὐτάς εἶναι φήσομεν, εἴτε ἐν σώμασιν ἐνοῦσαι, ζῷα ὄντα, κοσμοῦσιν πάντα οὐρανόν.
Νόμοι, 10.902b: ἤδη τοίνυν σμικρὰ ἢ μεγάλα τις φάτω ταῦτα εἶναι τοῖς θεοῖς οὐδετέρως γὰρ τοῖς κεκτημένοις ἡμᾶς ἀμελεῖν ἄν εἴη προσῆκον, ἐπιμελεστάτοις γε οὖσι καὶ ἀρίστοις.
[187] Πλάτων, *Ἐπινομὶς*, 984d: θεοὺς δὲ δὴ τοὺς ὁρατοὺς μεγίστους καὶ τιμιωτάτους καὶ ὀξύτατον ὁρῶντας πάντη, τοὺς πρώτους τὴν τῶν ἄστρων φύσιν λεκτέον καὶ ὅσα μετὰ τούτων αἰσθανόμεθα γεγονότα.
Ἐπινομὶς, 985a: γιγνώσκειν μὲν σύμπασαν τὴν ἡμετέραν αὐτά διάνοιαν λέγωμεν, καὶ τὸν τε καλὸν ἡμῶν καί ἀγαθὸν ἅμα θαυμαστῶς ἀσπάζεσθαι καὶ τὸν σφόδρα κακὸν μισεῖν.
[188] Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, σ. 81-82.

Μάλιστα στο *De Natura Deorum*[189] του Κικέρωνα παρατίθενται τέσσερις λόγοι με τους οποίους ερμηνεύεται η θρησκευτική πίστη: το κύρος της προφητείας και της μαντικής, τα οφέλη που αποκομίζουν οι άνθρωποι από τη γη, το δέος που εμπνέουν φυσικά φαινόμενα όπως η αστραπή και οι σεισμοί, η ομορφιά και η κίνηση των ουράνιων σωμάτων. Οι Στωικοί υποστηρίζουν ότι ο κόσμος μας είναι ο καλύτερος δυνατός κόσμος και ότι υπάρχει θεία πρόνοια. Όπως έχουμε προαναφέρει, δέχονταν την ύπαρξη μιας έλλογης δύναμης, της ειμαρμένης, που ταυτιζόταν με τη φύση, την πρόνοια ή το θεό, και η οποία διαπερνούσε και ρύθμιζε τα πάντα. Τα έργα της ειμαρμένης έχουν σχεδιαστεί για καλό σκοπό και οι στόχοι της είναι κατ' ανάγκη καλοί. Η πρόνοιά της είναι κάτι που δεν μπορούμε να αρνηθούμε. Σκοπός του ανθρώπου είναι να ζει σύμφωνα με τη φύση[190]. Η φύση είναι μέρος του λόγου, άρα ο σκοπός είναι να ζει σύμφωνα με το λόγο. Η κανονικότητα που διέπει τη φύση έχει τα χαρακτηριστικά ενός καλοκάγαθου νόμου, μιας καλοπροαίρετης πρόνοιας που προστατεύει τη ζωή και της δίνει νόημα.

Δεν είναι τυχαίο ότι ο Λουκάς στις *Πράξεις των Αποστόλων*[191] αναφέρεται στους Επικούρειους και τους Στωικούς, γιατί, καθώς αυτές οι σχολές ενδιαφέρονταν για την κατάκτηση της ευδαιμονίας και την αντιμετώπιση της ειμαρμένης, θα είχαν μεγαλύτερη επιρροή στους ανθρώπους. Στην αρχαιότητα τα θεολογικά ζητήματα, όπως τα κοσμολογικά και τα μεταφυσικά, συζητιούνταν στο πλαίσιο των φιλοσοφικών σχολών. Θα μπορούσαμε να πούμε «ότι ασκούσαν ποιμαντικές αρμοδιότητες μια περίοδο μάλιστα που δεν υπήρχε αντίστοιχη ποιμαντική ή ψυχοθεραπεία»[192]. Οι αντιθέσεις μεταξύ των διαφόρων φιλοσοφικών σχολών καθόλου δε βοηθούσαν τον απλό άνθρωπο που θέλει να ξέρει αν ο θεός ενδιαφέρεται γι' αυτόν, αν και πώς μπορεί να έχει προσωπική σχέση με το θεό, τι είναι η ψυχή.

---

[189] Κικέρων, *De Natura Deorum*, 2.13-15.
[190] SVF I.552: τέλος ἔστι τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν.
[191] Λουκάς, *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 17.18: Τινὲς δὲ τῶν Ἐπικουρίων καὶ τῶν Στωϊκῶν φιλοσόφων συνήρχοντο εἰς λόγους μετ' αὐτοῦ, καὶ οἱ μὲν ἔλεγον· Τὶ θέλει τάχα ὁ σπερμολόγος οὗτος νὰ εἴπῃ;
[192] Klauck, *The Religious Context of Early Christianity*, σ. 334.

Ένα σημείο που χρήζει διευκρίνισης είναι η εσφαλμένη αντίληψη ότι η θρησκεία των Ελλήνων ήταν πολυθεϊστική σε αντίθεση με τον Ιουδαϊσμό και το Χριστιανισμό που ήταν μονοθεϊστικές. Στην παρούσα εργασία θα ακολουθήσουμε αυτό που λέγεται «ήπιος μονοθεϊσμός», στον οποίο τείνουν οι μορφωμένοι Έλληνες από τον 5ο αιώνα π.Χ. και έπειτα. Βάσει του ήπιου μονοθεϊσμού, ο Ζευς αναγνωρίζεται ως κύρια θεότητα, που αντιπροσωπεύει τον υπέρτατο κοσμικό νου, αλλά παράλληλα αναγνωρίζονται και κάποιες άλλες θεότητες που βρίσκονται σε κατώτερο επίπεδο, μπορούν να θεωρηθούν ως πλευρές του υπέρτατου θεού και επιτελούν συγκεκριμένη λειτουργία. Οι φιλοσοφίες του Στωικισμού και του Πλατωνισμού επεξεργάζονται περαιτέρω αυτή την άποψη και βρίσκουν θέση για τους θεούς της παραδοσιακής θρησκείας θεωρώντας τους εκδηλώσεις του υπέρτατου κοσμικού νου[193]. Οι φιλόσοφοι έψαχναν για οικονομικές ερμηνείες στο σύμπαν που όπως είναι φυσικό οδήγησαν και σε οικονομικές ερμηνείες των θείων αρχών. Σε ορισμένες περιπτώσεις ένα μόνο στοιχείο ορίζεται ως υπεύθυνο για το σχεδιασμό, τη διαμόρφωση ή την κατεύθυνση του κόσμου. Η προσπάθεια ερμηνείας του κόσμου συνοδεύεται από την καταφυγή σε όσο το δυνατό λιγότερες αρχές, που και οι ίδιες δε χρειάζονται περαιτέρω επεξήγηση, γιατί θα πρέπει να είναι η τελική λύση στο ερώτημα. Η πρώτη αρχή θα πρέπει να είναι κάτι θεϊκό, γιατί δε θα πρέπει να υπόκειται σε γέννηση και φθορά και από την άποψη αυτή θα πρέπει να είναι αθάνατη. Ακόμα θα πρέπει να είναι έλλογη, ευφυής, σοφή, μακριά από τα προβλήματα που βασανίζουν τους θνητούς και κατά συνέπεια θα βρίσκεται σε μια κατάσταση συνεχούς μακαριότητας. Κάθε θεωρία που υποστηρίζει την ύπαρξη μιας αρχής, αναπόφευκτα προσδιορίζει μια μεταφυσική ιεραρχία, στην οποία οι άλλοι θεοί βρίσκονται σε υποδεέστερο επίπεδο[194]. Για να ερμηνεύσουμε όμως τον κόσμο δε χρειαζόμαστε μόνο αρχές αλλά και κάποιον που θα οργανώνει με τάξη όλο το υλικό. Πλατωνικοί, Περιπατητικοί και Στωικοί

[193] Dillon, "Monotheism in the Gnostic Tradition", σ. 69.
[194] Frede, "Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity", σ. 48-49.

δεν πιστεύουν απλώς σε έναν ανώτερο θεό, πιστεύουν σε κάτι που θεωρούν μοναδικό ως θεό και το αποκαλούν «θεό» ή «ο θεός». Επομένως, αν υπάρχουν και άλλα όντα που θεωρούνται θεϊκά, θα πρέπει να ονομάζονται θεϊκά κατά τρόπο λιγότερο αυστηρό[195]. Στον Πλατωνισμό υπάρχουν πολλά θεία όντα που σχηματίζουν μια αυστηρή ιεραρχία που υπόκειται στο θεό. Ήταν κυρίως εκτελεστές ή εκδηλώσεις της θείας βούλησης παρά ανεξάρτητες αρχές της πραγματικότητας. Είτε λέγονται θεοί είτε δαίμονες είτε άγγελοι, αυτά τα αθάνατα όντα είναι απόρροιες του Ενός και ο βαθμός της πραγματικότητάς τους εξαρτάται από το πόσο κοντά είναι στη κορυφή της πυραμίδας του θεού[196]. Η παράδοση ή η συνήθεια ενδεχομένως να ώθησαν τους συγγραφείς του 5ου αιώνα π.Χ. να μιλούν για «θεούς», ενώ κατ' ουσίαν η σκέψη τους αφορούσε μία θεϊκή αρχή που σκόπιμα σχεδίασε το σύμπαν.[197].

Αφού, όπως προαναφέραμε, οι φιλοσοφικές σχολές της εποχής προσπαθούν να απαντήσουν στα ίδια ερωτήματα με τις θρησκείες, γιατί οι προτάσεις των θρησκειών αποδείχτηκαν πιο ελκυστικές για την πλειονότητα των ανθρώπων; Η φιλοσοφία, καταρχήν, απαιτούσε καλλιέργεια, παιδεία, προσόντα που λίγοι διέθεταν. Η στροφή της φιλοσοφίας στα θέματα ηθικής κυρίως, ενδεχομένως να έδινε την εντύπωση ότι οι φιλόσοφοι δεν ενδιαφέρονταν να προτείνουν λύσεις στα πολιτικά και κοινωνικά προβλήματα που αντιμετώπιζαν οι άνθρωποι. Από το θεό των φιλοσόφων έλειπε το στοιχείο της προσωπικής σχέσης με τον πιστό, από το οποίο ο άνθρωπος αντλεί ελπίδα και την αίσθηση αγάπης και προστασίας. Επιπλέον, οι μορφωμένοι, προκειμένου να αντιμετωπίσουν τα κοινωνικά, πολιτικά και μεταφυσικά προβλήματα που ανέκυπταν, έβρισκαν καταφύγιο στη φιλοσοφία, η οποία τους έδινε τις απαντήσεις που χρειάζονταν. Οι απλοί άνθρωποι χρειάζονταν κάτι πιο βέβαιο, προσωπικό και ελκυστικό, κάτι πιο ουσιαστικό και πιο οικείο τους. Οι τελετουργίες με τις προσφορές των πιστών, τις μυήσεις κ.λπ. κατά κάποιο τρόπο

[195] Frede, "Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity", σ. 43.
[196] Athanassiadi & Frede, *Pagan Monotheism in Antiquity*, σ. 8.
[197] West, "Towards Monotheism", σ. 39.

προσέφεραν «εγγυήσεις» για τη συνδρομή των θείων δυνάμεων και οι θρησκείες έδιναν στον προσήλυτο την αίσθηση ότι ανήκει σε μια κοινότητα ανθρώπων, οι οποίοι κατείχαν τη γνώση που θα εξασφάλιζε τη λύτρωση, βοήθεια στις αντιξοότητες της ζωής και τη μετά θάνατον μετάβαση της ψυχής σε έναν καλύτερο κόσμο.

Η λατρεία των αστέρων και η αστρολογία

Η αστρολογία έχει τις ρίζες της στη Μεσοποταμία μεταξύ των Χαλδαίων, όνομα που φαίνεται ότι αρχικά προσδιόριζε τους κατοίκους του Kaldu της νοτιοανατολικής Βαβυλωνίας, ενώ αργότερα αφορούσε μια κάστα Βαβυλωνίων ιερέων, που μάλλον χρησιμοποιούσαν τις αστρολογικές τους γνώσεις για να ρυθμίσουν ημερολόγια και να καθορίσουν ημερομηνίες για θρησκευτικές γιορτές. Στην ύστερη αρχαιότητα κάθε αστρολόγος είτε ήταν από τη Μεσοποταμία είτε όχι ονομαζόταν Χαλδαίος[198]. Οι αστρονόμοι της Βαβυλώνας θεωρούσαν ότι οι προβλέψεις δε συνάγονταν από την επιρροή των αστέρων αλλά ότι τα ουράνια φαινόμενα είναι σημεία που σημαίνουν επικείμενα γεγονότα. Τα σημεία ήταν μια μορφή επικοινωνίας με το θεό και λειτουργούσαν κατά ποικίλο τρόπο, κυρίως μέσω συμμετρίας, αναλογίας και συσχετισμών. Για τους Βαβυλώνιους η σχέση μεταξύ σημείου και πρόβλεψης δεν ενείχε καμία αιτιότητα[199]. Από τη Βαβυλωνία οι γνώσεις της αστρολογίας ταξίδεψαν στην εξελληνισμένη Μέση Ανατολή, κυρίως στην Αίγυπτο. Στην Αίγυπτο η αστρολογία βρήκε πρόσφορο έδαφος και οι απόψεις των Χαλδαίων διαμορφώθηκαν σε σύστημα. Καθώς υπήρχε μια διάχυτη αίσθηση αστρολογικού μυστικισμού και η πεποίθηση ότι η αστρολογία μπορεί να απελευθερώσει τον καθένα από τους φόβους του για τη ζωή, οι αστρολόγοι βρέθηκαν να είναι διαθέσιμοι για όλους τους ανθρώπους και για όλα τα ζητήματα[200]. Η

---

[198] Luck, *Arcana Mundi*, σ. 371-372.
[199] Rochberg-Halston, "Elements of Babylonian Contribution to Hellenistic Astrology", σ. 52.
[200] Luck, *Arcana Mundi*, σ. 373.

Αλεξάνδρεια, η πόλη των ελληνικών επιστημών και ιδίως της αστρονομίας, έκανε τις πιο θεαματικές προόδους και ήταν ο γενέθλιος τόπος της συστηματικής και επιστημονικής αστρολογίας. Αναπτύχθηκαν νέα συστήματα για τον καθορισμό της αστρολογικής μοίρας με τη βοήθεια νέων μαθηματικών μοντέλων, τα μαθηματικά και ο μυστικισμός δεν απέκλειαν το ένα το άλλο. Από την Αλεξάνδρεια η αστρολογία πέρασε στην Ελλάδα, όπου και συζητήθηκε με ενθουσιασμό από τις διάφορες φιλοσοφικές σχολές αλλά χωρίς ποτέ να φτάσουν στη θεοποίηση και λατρεία των αστέρων, παρότι φιλόσοφοι όπως ο Πλάτωνας και οι Πυθαγόρειοι πριν από αυτόν, πίστευαν ότι τα άστρα είναι θεϊκά όντα[201].

Η ελληνική αστρονομία έχοντας αριστοτέλειο υπόβαθρο, έκανε διάκριση μεταξύ ουράνιου και γήινου επιπέδου, κάτι που δεν υπήρχε στη βαβυλωνιακή. Οι αριστοτέλειες κοσμολογικές καταβολές είναι σαφείς: οκτώ ουράνιες σφαίρες που ανήκαν στους επτά πλανήτες και τους απλανείς, βρίσκονταν πάνω και γύρω από τη Γη. Η Γη και τα τέσσερα στοιχεία αποτελούσαν τον υποσελήνιο κόσμο, όπου βασίλευε η μεταβολή και η φθορά ενώ οι ουράνιες σφαίρες με την κυκλική τους κίνηση δήλωναν ότι είναι αιώνιες και τέλειες. Οι κινήσεις των ουράνιων σωμάτων και η κανονικότητά τους προκαλούσε το θαυμασμό και οδηγούσε τους ανθρώπους στη σκέψη ότι, αφενός υπάρχει ένας καθολικός νόμος που ρυθμίζει το σύμπαν, και αφετέρου ότι οι αστέρες μεταφέρουν κάποιο μήνυμα που έπρεπε να αποκωδικοποιηθεί. Οι άνθρωποι αντιλαμβάνονταν τις σχέσεις μεταξύ των πλανητών ως διάδραση μεταξύ θεϊκών οντοτήτων, οι οποίες συλλογικά διαμορφώνουν τη ζωή στη γη[202]. Οι αστέρες απεικονίζουν σαφέστερα από ο,τιδήποτε άλλο την τάξη στο σύμπαν. Αυτά τα όντα θα πρέπει να βρίσκονται πιο κοντά στο θεό, εφόσον είναι πιο κοντά στον ουρανό. Τούτη η αστρολογική θέαση του σύμπαντος έδινε μια συγκεκριμένη εικόνα του κόσμου

[201] Klauck, *The Religious Context of Early Christianity*, σ. 151.
[202] Luck, *Arcana Mundi*, σ. 384.

μέσα στον οποίο οι άνθρωποι έπρεπε να μάθουν να ζουν και όριζε νέες δυνάμεις με τις οποίες θα έρχονταν αντιμέτωποι.

Η κοσμολογία και η αστρολογία οδήγησαν σε μια ακόμη πεποίθηση, αυτή της ψυχής που επιστρέφει στη θεία της πηγή μέσω των πλανητών, σε ένα ταξίδι που είναι ταυτόχρονα τιμωρία και κάθαρση της ψυχής. Ο άνθρωπος αισθανόταν αδύναμος μπροστά στην αναγκαιότητα της ειμαρμένης, που του ήταν ένα βάρος που ήθελε να αποφύγει. Εμφανίστηκε η άποψη ότι η ειμαρμένη έχει ισχύ στον υποσελήνιο κόσμο, ενώ σε υψηλότερα επίπεδα βασιλεύει η ελευθερία. Είναι λοιπόν προφανές ότι για να λυτρωθεί κάποιος από τα δεσμά της ειμαρμένης, από την επίγνωση της αμαρτίας και από το φόβο της μεταθανάτιας ζωής θα πρέπει να πάει σε εκείνη την περιοχή που είναι έξω από την επίδραση της ειμαρμένης, να ανέβει σε υψηλότερα επίπεδα πάνω από τον υποσελήνιο κόσμο. Το υλικό σώμα δεν μπορούσε να κάνει αυτή τη διαδρομή, την οποία αναλαμβάνει η ψυχή.

Η αντιπαράθεση του ανθρώπου με τα άστρα ευνοούσε την ανάπτυξη του αστρολογικού φαταλισμού. Επειδή όμως επρόκειτο για δυνάμεις φυσικές και υλικές, ο άνθρωπος σκέφτηκε ότι θα μπορούσε με κάποιο τρόπο να επιδράσει πάνω τους. Βέβαια η αντίληψη αυτή παρουσιάζει κάποιες αντιφάσεις: αφενός υπάρχουν δυνάμεις, όπως η ειμαρμένη και οι αστέρες που αποκαλύπτουν τις βουλές τους στο βιβλίο του ουρανού και είναι αναπόδραστες, και αφετέρου υπάρχει η πεποίθηση ότι με τελετές, θυσίες και προσευχές, η δύναμη μπορεί αν όχι να εξουδετερωθεί, τουλάχιστον να εξευμενιστεί.

Μυστηριακές Λατρείες

Οι μυστηριακές λατρείες ήταν ένα από τα καταφύγια όσων ασχολούνταν σοβαρά με τη θρησκεία[203] και σημαντικό συστατικό του θρησκευτικού συγκρητισμού. Με τον όρο αυτό εννοούμε λατρείες, στις οποίες για να ενταχθεί

[203] Nilsson, "Problems of the History of Greek Religion in the Hellenistic and Roman Age", σ. 268.

κάποιος θα έπρεπε να περάσει από τελετή μύησης, που θα είχε ως αποτέλεσμα τη σύναψη στενής σχέσης με το θεό της λατρείας. Οι τελετές αυτές αρχικά είχαν κυρίως αγροτικό χαρακτήρα και επρόκειτο για εορτασμούς στο πλαίσιο της αλλαγής των εποχών. Συνδέονταν με τον ετήσιο κύκλο αναγέννησης της φύσης, του φυτικού και του ζωικού βασιλείου, και πολλές φορές κατά τη διάρκειά τους αναπαρίσταντο ιστορίες από τη ζωή κάποιας θεότητας που αντικατόπτριζε το πνεύμα του θανάτου και της αναγέννησης[204]. Για να κατακτήσει κάποιος τη μυστική, λυτρωτική γνώση απαιτείτο μύηση που συνήθως ήταν αποτέλεσμα μιας πνευματικής άσκησης που περιλάμβανε κάποια μορφή προσευχής, διαλογισμό, νηστεία και αποκήρυξη των εγκοσμίων[205]. Κατά την περίοδο που εξετάζουμε, οι μυστηριακές λατρείες προσπάθησαν μέσω τελετών εξαγνισμού, της έκστασης, της υπόσχεσης αθανασίας να ικανοποιήσουν την επιθυμία των ανθρώπων για σωτηρία. Η ανάσταση της θεότητας έδινε στους μυημένους την ελπίδα για ζωή μετά θάνατον. Όπως λεγόταν στα φρυγικά μυστήρια: «θαρρεῖτε μῦσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου. Ἔσται γάρ ὑμῖν ἐκ πόνου σωτηρία»[206]. Παρότι η μυστικότητα της τελετής μύησης ήταν κοινό χαρακτηριστικό, εντούτοις ο όρος δε δηλώνει κάτι που ήταν μυστικό αλλά προέρχεται από το αρχαίο ελληνικό «μυῶ» και σημαίνει εισάγω, κατηχώ. Οι πιο διαδεδομένες λατρείες ήταν της Δήμητρας, του Βάκχου, της Ίσιδας, της Κυβέλης και του Μίθρα. Κοινά σημεία μεταξύ των λατρειών αυτών ήταν: α) οι τελετές εξαγνισμού που επέτρεπαν την είσοδο και συμμετοχή του μυημένου στη λατρεία, β) η αίσθηση ότι ο μυημένος συνάπτει προσωπική σχέση με τη θεότητα, γ) η υπόσχεση της μεταθανάτιας ζωής, δ) η λύτρωση που σχετίζεται με την αποδέσμευση από την ύλη, το πεπερασμένο και εφήμερο[207].

Παράλληλα με τις μυστηριακές λατρείες σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση του θρησκευτικού κλίματος της εποχής έπαιξε ο Ιουδαϊσμός της

---

[204] Nock, *Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments*, σ. 178.
[205] Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, σ. 593.
[206] Wendland, "Hellenistic Ideas of Salvation", σ. 347.
[207] Wendland, "Hellenistic Ideas of Salvation", σ. 346.

Διασποράς και ο Χριστιανισμός. Οι μυστηριακές θρησκείες ήταν αρκετά διαδεδομένες στην πρώιμη χριστιανική εποχή και ήταν σημαντικό μέρος της θρησκευτικής ζωής.

Η πίστη στην ειμαρμένη, οι ιδέες περί αθανασίας της ψυχής, η δαιμονολογία ήταν κοινές στη φιλοσοφία, στις μυστηριακές λατρείες, στον Ιουδαϊσμό, το Χριστιανισμό και στη λατρεία των παλιών θεών. Η γλώσσα την οποία μιλούσαν ήταν η κοινή γλώσσα της θεολογίας και της φιλοσοφίας της ελληνιστικής εποχής και όχι μια ιδιαίτερη γλώσσα των μυστηριακών λατρειών, η οποία περιοριζόταν σε συγκεκριμένη ορολογία τελετουργιών και διέφερε σε κάθε περίσταση ανάλογα με τη λατρεία[208]. Αυτό δείχνει ότι όλες οι θρησκείες της εποχής δεν μπορούν να νοηθούν χωρίς τις ιδέες της λύτρωσης και της αθανασίας της ψυχής. Φαίνεται ότι κεντρικές ιδέες, όπως η αθανασία μέσω της υποταγής σε ένα σωτήρα που πέθανε και ξεπέρασε το θάνατο με την ανάστασή του, είχαν σχέση με χριστιανικές ιδέες. Οι μυστηριακές λατρείες επέδρασαν σημαντικά στη διαμόρφωση του Χριστιανισμού. Πολλοί οπαδοί των μυστηριακών λατρειών μεταστράφηκαν στο Χριστιανισμό και πιθανόν να θεωρούσαν ότι το δράμα που τους παρουσίαζε ο Παύλος τους ικανοποιούσε περισσότερο από το δράμα του Άδωνη, του Όσιρι ή του Άτη. Από την άλλη, ο Χριστιανισμός λόγω της ανάγκης να ενταχθεί σε ένα θρησκευτικό περιβάλλον που κυριαρχούσαν οι μυστηριακές λατρείες, ενδεχομένως να επηρεάστηκε από αυτές, να υιοθέτησε και να αφομοίωσε δημιουργικά έννοιες και πρακτικές που αυτές χρησιμοποιούσαν[209]. Κάποια από τα χριστιανικά μυστήρια, όπως το βάπτισμα, το χρίσμα, τα δείπνα της αγάπης, προέρχονται από τις μυστηριακές τελετές των λατρειών. Ο μύθος της θεότητας που πεθαίνει και ανασταίνεται και βρίσκεται στο επίκεντρο κάθε θρησκείας είχε σημαντική επιρροή στην πρώιμη χριστιανική απεικόνιση του Ιησού. Ο Odo Casel, σημαντικός χριστιανός θεολόγος και μέλος του τάγματος των Βενεδικτίνων, θεωρούσε τις μυστηριακές

---

[208] Koester, *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, σ. 192-3.
[209] Jackson, "Christianity and the Mystery Religions", σ. 15.

λατρείες ως ένα προπαρασκευαστικό σχολείο για το Χριστιανισμό, εφόσον διέθεταν μοντέλα σκέψης, έννοιες και πρακτικές ήδη γνωστές και επεξεργασμένες.[210].

Ο Ιουδαϊσμός της διασποράς

Ο Ιουδαϊσμός της Διασποράς έπαιξε σημαντικό ρόλο στη γενικότερη διαμόρφωση του Ιουδαϊσμού και την ανάπτυξη του πρώιμου Χριστιανισμού. Η επαφή των Ιουδαίων της Διασποράς με τον Ελληνισμό τούς επέτρεψε να γνωρίσουν τον ελληνικό τρόπο σκέψης, τις συνήθειες, τη γλώσσα, τη θρησκεία και να ανακαλύψουν ότι αφενός υπήρχαν αλλόθρησκοι με υψηλά ηθικά πρότυπα που πίστευαν σε κάποια μορφή μονοθεϊσμού, και αφετέρου ότι, ενώ γενικά δε συμφωνούσαν με τη θρησκεία τους, εντούτοις κάποιες πρακτικές και θέσεις, όπως η μύηση, η λύτρωση και η σωτηρία της ψυχής, ήταν κοινές[211]. Η επαφή οδήγησε αναπόφευκτα σε δάνεια. Η επίδραση ήταν μικρότερη στους Ιουδαίους της Παλαιστίνης, οι οποίοι απέρριπταν την ελληνική κουλτούρα και αντιστέκονταν στον εξελληνισμό διατηρώντας ως γλώσσα τους την αραμαϊκή.

Στις αρχές του 3ου αιώνα μ.Χ. οι Ιουδαίοι της Αλεξάνδρειας είχαν αρχίσει να υιοθετούν την ελληνική γλώσσα ως μέσο έκφρασης και να τη χρησιμοποιούν όχι μόνο στον προφορικό λόγο, αλλά και στο γραπτό και στην άσκηση των λατρευτικών τους καθηκόντων. Για να ικανοποιηθούν οι θρησκευτικές ανάγκες της κοινότητας έπρεπε να μεταφραστούν οι Γραφές στην ελληνική. Αυτή η μετάφραση, γνωστή και ως *Μετάφραση των Εβδομήκοντα* είναι από τα πιο σημαντικά επιτεύγματα του Ιουδαϊσμού της Διασποράς. Όχι μόνο βοήθησε όσους δεν μπορούσαν να διαβάσουν εβραϊκά, να προσεγγίσουν και να κατανοήσουν το κείμενο των Γραφών, αλλά έθεσε τις βάσεις για την ανάπτυξη της ιουδαϊκής γραμματείας, θρησκευτικής και κοσμικής. Το πιο σημαντικό είναι ότι οι μεταφραστές στην προσπάθειά τους να αποδώσουν όρους και έννοιες από

[210] Klauck, *The Religious Context of Early Christianity*, σ. 151.
[211] Nock, "Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments", σ. 190.

την εβραϊκή, χρησιμοποιούσαν αντίστοιχες ελληνικές μεταφέροντας έτσι και το φιλοσοφικό νόημα που αυτές έφεραν[212]. Επιπλέον, πιθανώς επηρεασμένοι από το φιλοσοφικό περιβάλλον της Αλεξάνδρειας, άρχισαν να ερμηνεύουν αλληγορικά τα θρησκευτικά τους κείμενα, ώστε να προσεγγίσουν τις μεταφυσικές αλήθειες τις οποίες έκρυβαν.

Ιδιαίτερης σημασίας για τον Ιουδαϊσμό της εποχής, αλλά και για τη μετέπειτα εξέλιξη του Χριστιανισμού ήταν και η ανάπτυξη μιας αποκαλυπτικής γραμματείας. Το είδος αυτό γνώρισε μεγάλη διάδοση μεταξύ του 200 π.Χ. και του 90 μ.Χ. Τα βασικά σημεία των αποκαλυπτικών κειμένων είναι τα εξής: η δημιουργία είναι το αποτέλεσμα μιας αρχέγονης μάχης ανάμεσα στις δυνάμεις του χάους. Οι δυνάμεις αυτές θα συγκρουστούν στο μέλλον με αποτέλεσμα την επανασύσταση της δημιουργίας, λόγω μιας καταστροφικής επανάστασης που θα συμπεριλάβει ουρανό και γη, και όχι λόγω ιστορικών γεγονότων. Υπάρχει ένας δυισμός καλού-κακού, που αφορά τον κόσμο και τον άνθρωπο: ο θεός και ο σατανάς με τους αγγέλους τους αντιστοίχως, μάχονται για την κυριαρχία στον κόσμο, αγαθά και κακά πνεύματα πολεμούν να καταλάβουν τον άνθρωπο. Ο παρών κόσμος είναι υπό την κυριαρχία σκοτεινών δυνάμεων. Η γνώση της ορθής ηθικής συμπεριφοράς σε έναν κόσμο που κυβερνάται από το κακό, μπορεί να κατακτηθεί με την κατανόηση της κοσμικής πραγματικότητας. Ο θεός δρα μέσω ενός άλλου υπερβατικού όντος, του «Υιού του Ανθρώπου» ή του «Μεσσία». Οι άνθρωποι είναι δέσμιοι του αμαρτωλού φυσικού σώματός τους. Παρόλα ταύτα, η λύτρωση θα επέλθει στο μέλλον, όταν όλοι, ζώντες και νεκροί, θα αξιολογηθούν ανάλογα με τις πράξεις τους. Σε αυτόν τον κόσμο της μελλοντικής ευημερίας θα έχουν θέση οι εκλεκτοί των Ιουδαίων.[213].

Παρατηρείται μια ομοιότητα ανάμεσα στις μυστηριακές λατρείες και την αποκαλυπτική γραμματεία. Τα αποκαλυπτικά κείμενα επιδιώκουν να δώσουν απαντήσεις στις μεταφυσικές ανησυχίες των Ιουδαίων, για παράδειγμα, πώς θα

---

[212] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 68.
[213] Koester, *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, σ. 221-222.

επέλθει η λύτρωση, πώς θα νικηθεί το κακό, ανησυχίες που είναι κοινές για τους ανθρώπους της Ελληνιστικής περιόδου. Το μήνυμα των αποκαλυπτικών κειμένων όμως πλεονεκτεί έναντι των μυστηριακών λατρειών, γιατί υπόσχεται σωτηρία για όλους, η οποία θα επέλθει όχι με τη συμμετοχή σε λατρευτικές τελετές ή πολυδάπανες θυσίες, αλλά κατόπιν της τελικής κρίσης από ένα δίκαιο θεό που θα κρίνει τους πάντες με βάση τα πεπραγμένα τους.[214].

Από το 2ο αιώνα ξεκινά μια προσπάθεια ανασύστασης του Ιουδαϊσμού, που επικεντρώνεται περισσότερο στο μωσαϊκό νόμο επιχειρώντας να απομακρύνει στοιχεία που θεωρούνταν δάνεια και ως τέτοια μη αρμόζοντα στην πίστη. Στο πλαίσιο αυτό, έννοιες όπως η αθανασία της ψυχής και η έμφαση στη μεταθανάτια ζωή, που ήταν προσφιλείς στα αποκαλυπτικά κείμενα, κρίνονται μη συμβατές με τον αναδομημένο Ιουδαϊσμό και συνεπώς η δημοτικότητα των αποκαλύψεων φθίνει. Είναι πιθανό σε αυτό να συνετέλεσε το γεγονός ότι η αποκαλυπτική γραμματεία ως είδος έγινε αγαπητή μεταξύ των Χριστιανών[215].

Ένα ακόμα γραμματειακό είδος που απαντάται στον Ιουδαϊσμό και αναπτύσσεται παράλληλα με τις αποκαλύψεις, είναι η θεολογία της Σοφίας. Η Σοφία δεν είναι απλώς η ιδιότητα του σοφού που χαρακτηρίζει το θεό και κάποιους ανθρώπους, αλλά και μια αυτόνομη ύπαρξη. Η Σοφία ως ύπαρξη συνδέεται στενά με την πράξη της δημιουργίας. Άλλοτε είναι το πρώτο δημιούργημα του θεού διά της οποίας γεννώνται και συνέχονται τα πάντα, άλλοτε προϋπήρχε της δημιουργίας και βγήκε από το στόμα του θεού, και άλλοτε αποκαλείται σύζυγος του Γιαχβέ. Έργο της είναι η δημιουργία του υλικού κόσμου, η συνοχή και η διασφάλιση της αρμονίας στο σύμπαν και η προστασία του από το χάος. Προκειμένου να λυτρωθούν οι άνθρωποι θα πρέπει να ακολουθούν τις επιταγές της Σοφίας, αλλά αυτό μόνο δεν είναι αρκετό. Παρατηρώντας την κοσμική τάξη θα πρέπει να οδηγηθούν στο συμπέρασμα ότι η ζωή τους συνδέεται με την τάξη αυτή κατά κάποιον τρόπο, ότι έχουν θεϊκή

[214] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 74.
[215] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 71.

καταγωγή, ότι δημιουργήθηκαν κατά την εικόνα του θεού και ότι, αν επιλέξουν να ακολουθήσουν τις ηθικές επιταγές της Σοφίας, τότε θα έχουν αποδείξει πως όντως είναι σοφοί και έχουν αναγνωρίσει τις θεϊκές καταβολές τους[216]. Κατά τον τρόπο αυτό οι σοφοί και ενάρετοι είναι ουσιωδώς και μεταφυσικά διαφορετικοί από τους αδίκους. Γνωρίζοντας τη θεία τους αρχή, οι σοφοί αναγνωρίζουν την αληθή σημασία της πορείας του κόσμου, που θα τους οδηγήσει στην τελική δικαίωση παρά την περιφρόνηση και την καταδίωξη που ενδεχομένως να υφίστανται επί του παρόντος[217]. Την περίοδο που εξετάζουμε, η Σοφία παρουσιάζεται ως σύντροφος του θεού στη δημιουργία αλλά και ως μια καθολική δύναμη που διαπερνά όλο το σύμπαν, τη φύση και τον άνθρωπο, και του δίνει την ιδιότητα του λόγου. Αυτή η ιουδαϊκή έκφραση της Σοφίας παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με την ειμαρμένη των Στωικών.

Η *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* του Φλάβιου Ιώσηπου (37-110 μ.Χ.) παρουσιάζει μια ενδιαφέρουσα ιουδαϊκή άποψη για την ειμαρμένη. Στο XIII, 171-3[218], ο Ιώσηπος κάνει διάκριση των τριών ιουδαϊκών φιλοσοφιών ανάλογα με τη στάση τους στα περί των ανθρωπίνων πραγμάτων, δηλαδή ως προς την ειμαρμένη, και στα περί των ιουδαϊκών, δηλαδή σύμφωνα με το νόμο. Αναφερόμενος στα περί των ανθρωπίνων, ο Ιώσηπος δηλώνει ότι η υποταγή στην Τορά προσφέρει στον άνθρωπο μια εναλλακτική λύση στην αιτιοκρατία της ειμαρμένης, μαζί με την ελευθερία να διευθύνει τη ζωή του στα πλαίσια που ορίζει η Τορά. Για τον Ιώσηπο, η απελευθέρωση από αυτή την αιτιοκρατία και τις ανθρώπινες ευθύνες είναι δυνατή μόνο με την υποταγή στο θέλημα του Θεού, δηλαδή η ζωή υπό το

---

[216] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 75.

[217] Koester, *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, σ. 231.

[218] Φλάβιος Ἰώσηπος, *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, XIII.171-3: Κατὰ δὲ τὸν χρόνον τοῦτον τρεῖς αἱρέσεις τῶν Ἰουδαίων ἦσαν, αἳ περὶ τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων διαφόρως ὑπελάμβανον, ὧν ἡ μὲν Φαρισαίων ἐλέγετο, ἡ δὲ Σαδδουκαίων, ἡ τρίτη δὲ Ἐσσηνῶν. οἱ μὲν οὖν Φαρισαῖοι τινὰ καὶ οὐ πάντα τῆς εἱμαρμένης ἔργον εἶναι λέγουσιν, τινὰ δ' ἐφ' ἑαυτοῖς ὑπάρχειν συμβαίνειν τε καὶ μὴ γίνεσθαι. τὸ δὲ τῶν Ἐσσηνῶν γένος πάντων τὴν εἱμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται καὶ μηδὲν ὃ μὴ κατ' ἐκείνης ψῆφον ἀνθρώποις ἀπαντᾶν. Σαδδουκαῖοι δὲ τὴν μὲν εἱμαρμένην ἀναιροῦσιν οὐδὲν εἶναι ταύτην ἀξιοῦντες οὐδὲ κατ' αὐτὴν τὰ ἀνθρώπινα τέλος λαμβάνειν, ἅπαντα δὲ ἐφ' ἡμῖν αὐτοῖς κεῖσθαι, ὡς καὶ τῶν ἀγαθῶν αἰτίους ἡμᾶς γινομένους καὶ τὰ χείρω παρὰ τὴν ἡμετέραν ἀβουλίαν λαμβάνοντας. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἀκριβεστέραν πεποίημαι δήλωσιν ἐν τῇ δευτέρᾳ βίβλῳ τῆς Ἰουδαϊκῆς πραγματείας.

καθεστώς της ειμαρμένης είναι αντίποδας της ζωής με ελεύθερη βούληση υπό το θείο νόμο, που προσδιορίζεται ως θεία πρόνοια.

Χρησιμοποιώντας λέξεις και έννοιες που είναι δάνεια από την ελληνιστική φιλοσοφία, φαίνεται ότι θέλει, αφενός να κάνει διάκριση μεταξύ των φιλοσοφικών θέσεων των διαφόρων ιουδαϊκών ομάδων, και αφετέρου να εντάξει την ιουδαϊκή άποψη περί ειμαρμένης στη φιλοσοφική συζήτηση της εποχής. Παρουσιάζει τους Ιουδαίους ως ανθρώπους που απελευθερώθηκαν από τα δεσμά της ειμαρμένης μέσω της θείας πρόνοιας και μπορούν να ασκήσουν την ελεύθερη βούλησή τους μέσα από την αφοσίωσή τους στην Τορά[219].

Αναφορικά με την αστρολογία γνωρίζουμε ότι οι Ιουδαίοι θεωρούσαν πως η αστρολογία ήταν μια τέχνη με κύρος μεταξύ των γειτόνων, Βαβυλωνίων και Ασσυρίων, και υπάρχουν ενδείξεις ότι αναγνώριζαν τη δύναμη των αστέρων, αν και τη θεωρούσαν υποδεέστερη του Γιαχβέ και όχι ανεξάρτητη από αυτόν[220].

Σημαντική φυσιογνωμία για την εξέλιξη του Ιουδαϊσμού αλλά και του Χριστιανισμού ήταν ο Φίλων ο Ιουδαίος. Έργο του Φίλωνα ήταν η ερμηνεία των Γραφών σύμφωνα με το μωσαϊκό νόμο και εντός του πλαισίου που όριζε η ιουδαϊκή θεολογία. Ζώντας όμως στην Αλεξάνδρεια δεν μπόρεσε να μην επηρεαστεί από την τάση της αλληγορικής ερμηνείας και συνεπώς αυτό υπόβαθρο καθόρισε και τη θεολογία του. Κατά το Φίλωνα υπάρχουν δύο βασικές αρχές, από τη μια είναι ο θεός ως ενεργός Νους και από την άλλη η παθητική ύλη που χρησιμεύει ως υπόστρωμα για τον υλικό κόσμο. Ο θεός είναι μια αδιαίρετη, αδημιούργητη, ασώματη, άφθαρτη, αιώνια, αμετάβλητη φύση πέρα από χρόνο και τόπο. Ο Φίλων δίνει μεγάλη σημασία στην υπερβατικότητα του θεού που θεωρεί ότι βρίσκεται πάνω ακόμα και από το καλό και το αγαθό[221]. Έτσι ο θεός είναι πέρα από ιδιότητες και κατηγορίες μετρήσιμες. Όταν θέλησε να δημιουργήσει τον ορατό κόσμο, δημιούργησε πρώτα τον νοητό προκειμένου να τον χρησιμοποιήσει ως μοντέλο για να κατασκευάσει τον υλικό κόσμο όσο

[219] Luther, "Josephus' Use of Heimarmene in the Jewish Antiquities XIII, 171-3", σ. 134-5.
[220] Luck, *Arcana Mundi*, σ. 373.
[221] Runia, "The Beginning of the End", σ. 291.

πιο τέλειο γίνεται. Ο θεός δεν μπορεί να έρθει σε επαφή με τον υλικό κόσμο, γι' αυτό απαιτείται ένα όν που θα λειτουργήσει ως μεσολαβητής και αυτός είναι ο Λόγος. Μέσω της επίδρασης του Λόγου, οι Ιδέες γίνονται σπερματικοί λόγοι και λειτουργούν ως πρότυπα και δημιουργικές αρχές του υλικού κόσμου. Η ανθρωπότητα συνδέεται με το θεό μέσω της δράσης του Λόγου. Παρότι ο άνθρωπος μπορεί να γνωρίσει το θεό μέσα από τα αποτελέσματα της δράσης του στο φυσικό κόσμο, η γνώση αυτή μπορεί να κερδηθεί μόνο μέσω του θεού[222]. Το δόγμα του Φίλωνα για το Λόγο δεν είναι σαφές και πλήρως επεξεργασμένο. Συνέδεσε την ιουδαϊκή Σοφία με την ελληνιστική φιλοσοφική ιδέα του λόγου, που ήταν η δημιουργός αρχή του κόσμου και λειτουργία του ανθρώπινου νου. Συνέδεσε επίσης το μωσαϊκό νόμο με τη στωική θέση της έλλογης οργάνωσης του σύμπαντος, και έτσι προέκυψε ο νόμος της φύσης που είναι θεσπισμένος από το θεό. Επηρεασμένος και από τον Πλατωνισμό «υπέταξε το γήινο στο ουράνιο, το ορατό στο αόρατο, την ύλη στο λόγο, το σώμα στην ψυχή»[223].

Η δημιουργία δεν εξαντλεί την πληρότητα του θείου όντος. Ο θεός είναι απόμακρος αλλά ταυτόχρονα φροντίζει για τον κόσμο μέσω του Λόγου. Η καλοσύνη του θεού πρέπει να προσαρμοστεί στην ικανότητα του δέκτη, γιατί οι θείες δυνάμεις είναι κατά πολύ ανώτερες από τον άνθρωπο. Η ίδια συνθήκη ισχύει και για την ανθρώπινη γνώση. Δεν είναι δυνατό για τον άνθρωπο να δει το θεό ως έχει, γιατί είναι ακατάληπτος, άρρητος, υπερβαίνει τον άνθρωπο. Αν οι άνθρωποι θέλουν να ψάξουν και τους δινόταν η ευκαιρία να βρουν το αντικείμενο της έρευνάς τους, θα κατέρρεαν γιατί η φύση τους δεν μπορεί να δεχτεί την πλήρη δύναμή του. Αυτή είναι η φιλοσοφική βάση για τη μυστική θεολογία του Φίλωνα, που βασίζεται όχι στην ένωση με το θεό αλλά την ατέρμονη αναζήτησή του[224].

Ο Φίλων θεωρεί ότι υπάρχει μια σύγκρουση ανάμεσα στο έλλογο και το άλογο μέρος της ψυχής. Η έκβαση της σύγκρουσης καθορίζεται από τις επιλογές

---

[222] Runia, "The Beginning of the End", σ. 296.
[223] Koester, *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, σ. 271.
[224] Runia, "The Beginning of the End", σ. 303.

του νου, που γνωρίζει το καλό και το κακό και με τη συνδρομή της ελεύθερης βούλησης θα μπορέσει να διαλέξει το σωστό. Ως προς την ελεύθερη βούληση το άτομο μοιάζει με το θεό. Αντίθετα όμως απ' αυτόν, όταν επιλέγει το αγαθό χρειάζεται τη βοήθεια της θείας χάριτος γιατί μόνο του δεν μπορεί να το πετύχει. Η ελεύθερη βούληση μπορεί να συντελεί στο να κάνει το πρώτο βήμα αλλά χρειάζεται το θεό για να το κατακτήσει.

Η σκέψη του Φίλωνα αποδοκιμάστηκε και απορρίφθηκε από τους Ιουδαίους θεολόγους της Παλαιστίνης εφόσον δεν ήταν σύμφωνη με την αναμορφωμένη μορφή του Ιουδαϊσμού, που υιοθετήθηκε τελικά. Παρόλα ταύτα, επηρέασε βαθύτατα τη θεολογική σκέψη των χριστιανών και μπορούμε να εντοπίσουμε την επιρροή του Φίλωνα στο έργο σχεδόν όλων των Πατέρων[225]. Μέσω της αλληγορικής ερμηνείας των Γραφών και της θεολογίας του Κλήμεντα και του Ωριγένη, το έργο του Φίλωνα επέδρασε βαθύτατα στην ανάπτυξη της χριστιανικής θεολογίας.

Ο Χριστιανισμός

Ο Χριστιανισμός ως θρησκεία εμφανίστηκε μεταξύ των οπαδών του Ιησού, οι οποίοι εξέλαβαν την ανάστασή του ως ένδειξη ότι πρόκειται περί του Μεσσία, η έλευση του οποίου προεξαγγελλόταν στην Παλαιά Διαθήκη και αναμενόταν από τους ευσεβείς Ιουδαίους και τους κοινωνικά μειονεκτούντες μετά την κατάκτηση της Παλαιστίνης από τους Ρωμαίους.

Οι πρώτοι Χριστιανοί απευθύνονταν σε ανθρώπους οι οποίοι ήδη είχαν επεξεργαστεί ένα εκτεταμένο θεολογικό λεξιλόγιο, που συμμετείχαν σε παραδοσιακές θρησκευτικές τελετές και που σκέφτονταν υπό συγκεκριμένους και γενικά αποδεκτούς όρους. Κατά τον πρώτο αιώνα, τα περισσότερα μέλη των χριστιανικών κοινοτήτων είχαν υπάρξει οπαδοί άλλων θρησκειών. Κατά τη μετάβασή τους από τη μια θρησκεία στην άλλη, είναι προφανές ότι δε θα είχαν

[225] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 84.

ξεχάσει το θρησκευτικό τους παρελθόν[226]. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι αρκετά μέλη του εκκλησιάσματος του Παύλου θεωρούσαν οικείο το μυστικιστικό δράμα που αναπαριστούσε το θάνατο του Άδωνη, το θρήνο που ακολουθούσε και τη χαρά της ανάστασης και μοιράζονταν τη θρησκευτική ικανοποίηση που έδινε αυτή η πίστη στους οπαδούς της. Το ίδιο συμβαίνει και με τη θρησκεία της Κυβέλης και το θάνατο του Άτη και με το θάνατο του Όσιρι.

Οι πρώτοι Χριστιανοί αντιλαμβάνονταν το Χριστιανισμό σε σχέση με την ιουδαϊκή παράδοση και πίστευαν ότι ο Χριστιανός πρέπει να είναι και Ιουδαίος που σέβεται το μωσαϊκό νόμο και τηρεί τα εβραϊκά έθιμα. Αυτός που προσέγγισε τους μη Ιουδαίους ήταν ο Παύλος, ο οποίος κήρυξε με όρους και έννοιες που τους ήταν γνωστά, χρησιμοποιώντας ορολογία από τις μυστηριακές θρησκείες της εποχής. Ο Χριστός ήρθε στη γη ως λυτρωτής, για να σώσει το γένος των ανθρώπων που ήταν δέσμιο μιας κακής δύναμης. Η σωτηρία επιτυγχάνεται μέσω της επαφής με το Χριστό, που ξεκινάει με το βάπτισμα. Μέσω του βαπτίσματος ο άνθρωπος απελευθερώνεται από την αμαρτία και ξεκινάει μια ζωή εν Χριστώ που του παρέχει τη δύναμη που θα τον οδηγήσει στην αιώνια ζωή. Επομένως, κατά τον Παύλο τα προαπαιτούμενα του μωσαϊκού νόμου δεν ήταν απαραίτητα για τη σωτηρία, η οποία ερχόταν μέσω της πίστης στο Χριστό. Κάτι επίσης ενδεικτικό της νέας μεθόδου προσέγγισης των πιστών είναι ο τρόπος με τον οποίο επιλέγει ο Παύλος να απευθυνθεί στους πιστούς. Ο Παύλος επικοινωνεί με το εκκλησίασμα μέσω επιστολών. Οι επιστολές αυτές δεν είναι μόνο διδακτικά δοκίμια αλλά και εργαλεία κατήχησης και διαχείρισης των κοινοτήτων των χριστιανών, γιατί σε αντίθεση με τους σύγχρονούς του περιπλανώμενους φιλοσόφους, τον Παύλο τον ενδιέφερε η οργάνωση και η συνοχή των κοινοτήτων[227].

Ο Χριστιανισμός αποδεχόταν όλους τους ανθρώπους, ανεξαιρέτως φύλου, εθνικότητας και κοινωνικοοικονομικής κατάστασης. Η οργάνωση των

---

[226] Jackson, "Christianity and the Mystery Religions", σ. 7-12.
[227] Koester, *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, σ. 342.

χριστιανικών κοινοτήτων με αλληλεγγύη και αγάπη, είχε καθολική γοητεία και, όπως οι μυστηριακές λατρείες, ικανοποιούσε τις πνευματικές και συναισθηματικές ανάγκες των ανθρώπων της εποχής.

Στα μέσα του 2ου αιώνα ο Χριστιανισμός είχε εξαπλωθεί και συμπεριλάμβανε στις τάξεις του και ανθρώπους με φιλοσοφική παιδεία, οι οποίοι προσπάθησαν να ορίσουν και να ερμηνεύσουν το Χριστιανισμό και τα πιστεύω του με όρους κατανοητούς από τους μορφωμένους αλλόθρησκους. Στη διαδικασία αυτή, άρχισαν να εκθέτουν την άποψή τους με σύγχρονους φιλοσοφικούς όρους, κυρίως πλατωνικούς. Παρότι το λεξιλόγιο που χρησιμοποιούσαν για να περιγράψουν το θεό εμφανίζεται πιο καθαρά αρχικά στο Φίλωνα, ωστόσο τόσο οι Χριστιανοί όσο και οι αλλόθρησκοι συγγραφείς της περιόδου του 2ου αιώνα και έπειτα, μάθαιναν να διεξαγάγουν θεολογικές συζητήσεις από τα ίδια αποσπάσματα του Πλάτωνα, τον *Τίμαιο* και την *Πολιτεία* κυρίως, και την ερμηνευτική παράδοση που τα περιέβαλε[228]. Αυτή η προσέγγιση επέτρεψε στους απολογητές να υπερασπιστούν το Χριστιανισμό έναντι της κριτικής των άλλων θρησκειών και να του δώσουν ένα ιστορικό παρελθόν, εφόσον μια κατηγορία που προέσαπταν στο Χριστιανισμό ήταν πως επρόκειτο για μια σύγχρονη επινόηση χωρίς ιστορία και παράδοση, επομένως δεν μπορούσε να συνομιλεί επί ίσοις όροις με τις άλλες θρησκείες. Οι απολογητές προσπάθησαν να αποσείσουν αυτές τις κατηγορίες παρουσιάζοντας τη θρησκεία τους όχι ως νέα αλλά ως μια αληθή θρησκεία, η οποία θεμελιώνεται σε γνωστές αλήθειες[229]. Ενδεικτική της τάσης αυτής είναι η προσπάθεια σύνδεσης του Χριστιανισμού με τον Ιουδαϊσμό, του οποίου παρουσιάζεται ως μετεξέλιξη, αλλά και η θέση ότι οι φιλόσοφοι των Ελλήνων μπόρεσαν να φτάσουν σε μια μορφή μερικής αλήθειας.

Τα απολογητικά κείμενα μπορεί να διαφοροποιούνται ως προς την επιλογή της θεματολογίας και το ύφος του γράφοντα, αλλά έχουν ένα κοινό

---

[228] Ando, "Christian Apologetics and Christian Intolerance", σ. 185.
[229] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 102.

σημείο: επιδιώκουν να αποδείξουν ότι ο Χριστιανισμός θεμελιώνεται σε στέρεο φιλοσοφικό έδαφος και προτείνει έναν τρόπο ζωής και ηθικής συμπεριφοράς σύμφωνα με την αλήθεια και το λόγο.

Οι απολογητές περιγράφουν το Θεό με σύγχρονούς τους όρους ως ον υπερβατικό, αμετάβλητο, αγέννητο, τέλειο και αιώνιο. Ως τέτοιο δε θα μπορούσε να έρθει σε επαφή με το φθαρτό κόσμο της αλλαγής και της φθοράς παρά μόνο διά του Λόγου, της θείας σοφίας μέσω της οποίας ο Θεός δημιούργησε το σύμπαν και που λειτουργεί ως μεσολαβητής ανάμεσα στο Θεό και τον κόσμο. Ο Λόγος ενσαρκώθηκε στο πρόσωπο του Ιησού, ο οποίος με τη θαυμαστή του γέννηση και την ανθρώπινη πορεία απέδειξε την αλήθεια των προφητειών. Ένα σπέρμα λόγου φυτεύεται σε κάθε όν και αυτός είναι ο σπερματικός λόγος που ενώνει τον άνθρωπο με το Θεό και του δίνει τη δυνατότητα να αντιληφθεί την αλήθεια. Όσοι έζησαν πριν τη γέννηση του Χριστού αλλά σύμφωνα με το Λόγο ήταν κατά κάποιο τρόπο Χριστιανοί. Οι ποιητές και φιλόσοφοι των Ελλήνων δανείστηκαν τη σοφία τους από το Μωυσή και τους προφήτες. Σε μερικές περιπτώσεις όμως, φαίνεται ότι δεν κατανόησαν σωστά ούτε το Μωυσή ούτε τους προφήτες, και αυτό αποδεικνύεται από το ότι αντιφάσκουν, συνεπώς οι σοφοί των Ελλήνων δεν μπόρεσαν ποτέ να γνωρίσουν την αλήθεια.

Μια θέση με την οποία οι Χριστιανοί προσπάθησαν να διαφοροποιήσουν τη θρησκεία τους από τις άλλες θρησκείες είναι ότι ο Χριστιανισμός, όπως και ο Ιουδαϊσμός πριν από αυτόν, είναι μια μονοθεϊστική θρησκεία, σε αντίθεση με τις υπόλοιπες που ήταν πολυθεϊστικές. Το να υποστηρίζουμε τη διάσταση μονοθεϊσμού-πολυθεϊσμού είναι ένας απλουστευμένος τρόπος ερμηνείας, που παραβλέπει τις ουσιαστικές ομοιότητες ανάμεσα στο Χριστιανισμό και τις άλλες θρησκείες της εποχής καθώς και το τι οφείλει η χριστιανική σκέψη και πρακτική στην παράδοση των άλλων θρησκειών[230]. Ο μονοθεϊσμός ορίζει ως θεό μια οντότητα που αναγνωρίζεται από ένα ή περισσότερα μέλη της κοινότητας των ανθρώπων ως ένα δρων πρόσωπο, που ασκεί εξουσία πάνω σε γεγονότα που

[230] Athanassiadi & Frede, *Pagan Monotheism in Antiquity*, σ. 2.

φαίνονται να είναι πέρα από ανθρώπινο έλεγχο[231]. Οι μορφωμένοι Έλληνες από τον 5ο αιώνα π.Χ. και έπειτα τείνουν να ακολουθούν μια μορφή «ήπιου μονοθεϊσμού», δηλαδή να αναγνωρίζουν τον κοσμικό νου ως κύρια θεότητα, που την ονομάζουν Δία, αλλά παράλληλα να αναγνωρίζουν και άλλες θεότητες με συγκεκριμένες αρμοδιότητες, που υπόκεινται στην κύρια και είναι δικές της πλευρές. Οι Χριστιανοί μιλούν όχι μόνο για τον αληθινό Θεό, αλλά για μια πλειάδα όντων, όπως οι άγγελοι ή οι άγιοι, που θεωρούνται θεϊκά.

Ως προς την αστρολογία, για πολύ καιρό η στάση της χριστιανικής Εκκλησίας ήταν ασαφής. Στην απόκρυφη *Σοφία του Σολομώντα*, που μάλλον γράφτηκε από εξελληνισμένο Ιουδαίο της Αλεξάνδρειας κοντά στη γέννηση του Χριστού, ο Σολομώντας ισχυρίζεται ότι έλαβε από το Θεό διάφορες απόκρυφες γνώσεις. Παρότι η *Σοφία του Σολομώντα* δε γινόταν αποδεκτή από την επίσημη Εκκλησία, εντούτοις πάντα είχε μεγάλη επιρροή στους πρώτους Χριστιανούς συγγραφείς. Επίσης, η εμφάνιση του αστέρα κατά τη γέννηση του Χριστού αλλά και το σκότος που περιέβαλε τη σταύρωση, αποκαλύπτουν ότι οι Χριστιανοί βλέπουν αυτά τα γεγονότα ως κοσμικά και πιστεύουν ότι το σύμπαν δε θα μπορούσε να μείνει αδιάφορο απέναντί τους. Επιβεβαιώνουν τη θέση ότι τα άστρα είναι κυρίως αγγελιαφόροι σημαντικών γεγονότων και όχι δρώντα σώματα. Πρόκειται για ένα συμβιβασμό μεταξύ Ιουδαϊσμού και ανατολικών θρησκειών: η μόνη δύναμη είναι ο Θεός αλλά δε θα πρέπει να αγνοούμε και τα σημάδια του στον ουρανό[232].

Κατά τον 3ο αιώνα στην περίοδο βασιλείας του Σεπτίμιου Σεβήρου η αυτοκρατορία γνώρισε μια σειρά από προβλήματα: βαρβαρικές επιδρομές, αιματηρές εμφύλιες συρράξεις, μάστιγες, λιμούς και οικονομικές κρίσεις. Υπεύθυνοι για όλα αυτά θεωρήθηκαν οι Χριστιανοί, επειδή δεν απέδιδαν τιμές στους θεούς της αυτοκρατορίας. Οι Ρωμαίοι γενικά δεν ενδιαφέρονταν για το πώς ζούσαν και ποιο θεό λάτρευαν οι υπήκοοί τους, αρκεί να ήταν στο πλαίσιο

[231] West, "Towards Monotheism", σ. 21.
[232] Luck, *Arcana Mundi*, σ. 376-377.

του νόμου. Από θρησκευτική άποψη, αυτό σήμαινε ότι απέδιδαν τιμές στους θεούς του κράτους και στον αυτοκράτορα, συμμετέχοντας σε λατρευτικές τελετές. Τη θρησκεία των Ιουδαίων την δέχονταν, γιατί ήταν μια τοπική θρησκεία με αρχαία παράδοση. Ο Χριστιανισμός όμως δεν μπορούσε να προβάλλει αυτό το αίτημα. Ενώπιον των ρωμαϊκών αρχών ο Χριστιανισμός ήταν μια ακόμη θρησκεία υποκείμενη στο ρωμαϊκό νόμο. Επιπλέον, η πλειονότητα των ανθρώπων κατάλαβε ότι οι Χριστιανοί δεν ήταν διατεθειμένοι να εφαρμόσουν καμία συγκριτιστική πρακτική, καθώς μάλιστα ισχυρίζονταν ότι ήταν οι μόνοι που είχαν κατακτήσει τη γνώση της αλήθειας. Ξεκίνησε μια συστηματική δίωξη των χριστιανών σε όλη την αυτοκρατορία από το 249 με τη βασιλεία του Δεκίου και συνεχίστηκε με τη βασιλεία του Διοκλητιανού και του Γαλερίου, η οποία δεν οφειλόταν σε λόγους θρησκευτικούς αλλά σε ηθικούς ή και πολιτικούς. Οι Χριστιανοί έγιναν εχθροί του κράτους γιατί δεν σέβονταν τις δυνάμεις προστασίας του κόσμου στον οποίο ζούσαν και τις αρχαίες πρακτικές, και ως τέτοιοι καταδιώχτηκαν.

Κατά τη διάρκεια των διωγμών, οι Χριστιανοί άρχισαν να οργανώνουν τη ιεραρχία τους και να χτίζουν τις πρώτες εκκλησίες. Στόχος των πρώτων απολογητών ήταν να προετοιμάσουν τους πιστούς να ζήσουν σε έναν εχθρικό κόσμο, δίνοντας έμφαση στην ηθική και την πειθαρχία παρά στη μεταφυσική ή σε γνωσιολογικά προβλήματα. Οι απολογητές του 2ου αιώνα έκαναν το πρώτο βήμα προς την κατεύθυνση αυτή. Χρησιμοποίησαν φιλοσοφικά επιχειρήματα στην προάσπιση του Χριστιανισμού αλλά δεν παρήγαγαν μια συστηματική θεολογία. Ο πρώτος που επεχείρησε να συστηματοποιήσει το χριστιανικό δόγμα ήταν ο Ωριγένης[233].

Ο Χριστιανισμός μοιραζόταν τους ίδιους στόχους και προβληματισμούς με τις λατρείες και τα φιλοσοφικά συστήματα εκείνης της εποχής, χρησιμοποιούσε την ίδια γλώσσα, μια που οι χριστιανοί που προσηλυτίζονταν έφερναν μαζί τους γλωσσικούς κώδικες και σύμβολα που ήδη γνώριζαν. Αυτό δε θα πρέπει να μας

[233] Βλ. Κεφ. 3, σ. 119.

οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι τα δάνεια ήταν σκόπιμα και συνειδητά, αλλά επρόκειτο μάλλον για συνήθειες που είχαν διαπεράσει τη ζωή τους[234]. Ο Χριστιανισμός επεκράτησε, γιατί παρείχε στους πιστούς του ένα σημαντικό πλεονέκτημα έναντι των άλλων θρησκειών - την αίσθηση του ανήκειν - σε μια ιστορική περίοδο που οι κοινωνικές σχέσεις κλονίζονταν. Ως θρησκεία ήταν ανοικτή για όλους, Ιουδαίους και μη, ανεξάρτητα από φύλο, κοινωνική και οικονομική κατάσταση ή μορφωτικό επίπεδο. Επιπλέον, οι χριστιανικές κοινότητες ανέπτυσσαν μεγάλο φιλανθρωπικό έργο που επίσης ήταν διαθέσιμο σε όλους, χριστιανούς και αλλόθρησκους. Υποσχόταν λύτρωση, αρκεί ο προσήλυτος να αποδέχοταν τα θεολογικά δόγματα του Χριστιανισμού και να μην ασκούσε συγκρητιστικές θρησκευτικές πρακτικές. Αυτό όχι μόνο ενίσχυσε την αίσθηση της συμμετοχής σε μια κοινότητα, αλλά βοήθησε και το Χριστιανισμό να διασαφηνίσει τα πιστεύω του και να τα υπερασπιστεί αποτελεσματικότερα[235].

Ο Γνωστικισμός

Ο Γνωστικισμός δεν ήταν τόσο ενιαία θρησκεία όσο στάση ζωής, που οφείλει τη γέννησή της στις μεταβαλλόμενες συνθήκες της ελληνιστικής εποχής και το αίσθημα της ανασφάλειας που δημιούργησαν. Όπως και οι άλλες θρησκείες εκείνης της εποχής, υποσχόταν σωτηρία και απελευθέρωση από τα δεινά. Εκδηλώθηκε κατά το 2ο και 3ο αιώνα μέσα από ομάδες, που είχαν ως αρχηγό κάποιο δάσκαλο, ο οποίος συχνά ήταν και ο ιδρυτής της ομάδας, τα μέλη της οποίας προέρχονταν από το Χριστιανισμό, τον Ιουδαϊσμό αλλά και άλλες θρησκείες. Κάθε γνωστική κοινότητα ήταν ελεύθερη να παρουσιάσει τις δικές της θέσεις, που όμως δεν παρέκκλιναν από το ευρύτερο πλαίσιο των γνωστικών απόψεων. Δεν υπήρχε γνωστική εκκλησία, κανόνες, θεολογία ή σύμβολο

[234] Klauck, *The Religious Context of Early Christianity*, σ. 427.
[235] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 116

πίστεως. Μέχρι τον 20ο αιώνα ο Γνωστικισμός θεωρούνταν χριστιανική αίρεση και μας ήταν γνωστός μέσω της χριστιανικής πολεμικής. Όπως φαίνεται από νεότερες έρευνες που βασίστηκαν στο *Corpus Hermeticum* και τους κώδικες του Nag Hammadi, παράλληλα με το χριστιανικό Γνωστικισμό υπήρχε και ένας παγανιστικός Γνωστικισμός[236].

Το μέσο για την επίτευξη της σωτηρίας που ευαγγελίζονταν οι πιστοί αυτής της θρησκείας ήταν η γνώση, γι' αυτό και ονομάστηκαν γνωστικοί. Η γνώση αυτή ήταν μια εσωτερική γνώση του θείου, του σύμπαντος, της μοίρας τους, της θέσης τους στον κόσμο και του εαυτού τους. Η γνώση σήμαινε αναγνώριση του εαυτού τους αλλά και του θεού, γιατί ο αληθινός εαυτός είναι μέρος του θεού[237]. Η γνώση θα οδηγούσε τον άνθρωπο στη λύτρωση από τα κάθε είδους δεινά του υλικού κόσμου, στην πνευματική μεταμόρφωση και αναγέννηση και θα επέτρεπε στην ψυχή του να επιστρέψει στο θεό και να ενωθεί μαζί του. Η γνώση όμως καθαυτή δεν ήταν επαρκής για την ολοκλήρωση της ένωσης με το θείο. Απαιτούνταν και ένα άλλο μέσο το οποίο ήταν η φώτιση, είτε μέσω κάποιου απεσταλμένου του θεού, που συχνά ταυτιζόταν με το Χριστό, είτε διά της συμμετοχής σε ιερές παραδόσεις.

Όποιος κατόρθωνε να κατακτήσει αυτή τη λυτρωτική γνώση θεωρούνταν ότι ανήκε σε μια ανώτερη ομάδα πνευματικών ανθρώπων, η οποία βρισκόταν πάνω από όσους παρέμεναν αφώτιστοι και παραδομένοι στην ύλη. Η αίσθηση της ανωτερότητας που προέκυπτε από την κατάκτηση της σωτήριας γνώσης διά της οποίας αποδεσμεύονταν από την ύλη, οδήγησε τους γνωστικούς σε συγκεκριμένη στάση προς τους θεσμούς και προς τα ισχύοντα ήθη. Απέρριπταν τις κρατούσες κοσμολογικές και μεταφυσικές θέσεις καθώς και την εξουσία κάθε άρχοντα, κοσμικού ή υπερβατικού. Τα ήθη τους ήταν ακραία, αυστηρός

[236] Koester, *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, σ. 371.
[237] Koester, *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, σ. 305.

ασκητισμός και αποχή από τα εγκόσμια από τη μια, και απόλυτη ελευθερία, που καταντούσε προκλητική, από την άλλη[238].

Σύμφωνα με την κοσμολογία του Γνωστικισμού υπήρχαν δύο κόσμοι: ο ένας κόσμος ήταν πνευματικός, θεϊκός, αόρατος, ανώτερος, ο κόσμος του φωτός και ο άλλος ήταν ο κόσμος της αναπόφευκτης φθοράς, του σκότους και του κακού. Ο πνευματικός κόσμος ήταν η κατοικία του ανώτερου θεού, του αγαθού θεού, του πατέρα των πάντων. Αυτός ο θεός ήταν άφατος, απερίγραπτος, υπερβατικός, αόρατος. Εμπεριείχε το πλήρωμα, έναν κόσμο από ουράνια όντα ή αιώνες που διά της απορροής γεννώνται από τον αγαθό θεό[239]. Κάποια στιγμή ένας αιώνας εξέπεσε από τον πνευματικό κόσμο. Το αίτιο της πτώσης ήταν συνήθως η άγνοια και το πάθος, και ανάλογα με τη γνωστική ομάδα το πρόσωπο που εξέπιπτε ήταν μια ανδρική φιγούρα είτε μια γυναικεία είτε η Σοφία. Αποτέλεσμα της πτώσης ήταν η δημιουργία του υλικού κόσμου, που ήταν αντίγραφο του πνευματικού αλλά και αντίθετό του, καθώς στον υλικό κόσμο βασίλευε το κακό και το σκοτάδι.

Εκτός από τον αγαθό θεό, υπήρχε ο δημιουργός θεός που βασίλευε στον κόσμο του σκότους και ήταν υπεύθυνος για το φυσικό και ηθικό κακό. Στα πιο πολλά γνωστικά συστήματα ο δημιουργός θεός ήταν γνωστός ως Δημιουργός και ταυτιζόταν με το θεό της Παλιάς Διαθήκης. Ο Δημιουργός πρώτα έφτιαξε τις δυνάμεις του κακού, τους άρχοντες, και στη συνέχεια δημιούργησε τον υλικό κόσμο. Οι άρχοντες αποτελούνταν από τους επτά πλανήτες και τα δώδεκα ζώδια. Μαζί με το Δημιουργό κυβερνούσαν τον κόσμο και τους ανθρώπους, και η εξουσία τους ονομαζόταν ειμαρμένη. Για τους γνωστικούς καθετί στον κόσμο μας ήταν σύμβολο χάους και βασάνου.

Όσον αφορά τον άνθρωπο, πίστευαν ότι αποτελείται από σώμα, ψυχή και πνεύμα. Το σώμα και η ψυχή ήταν έργα του Δημιουργού. Το σώμα κινητοποιείται από την ψυχή αλλά μόνο το πνεύμα, που προέρχεται κατευθείαν

---

[238] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 119-120.
[239] Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Α', σ. 146.

από το θεό, μπορεί να οδηγήσει στη λύτρωση. Στα περισσότερα γνωστικά συστήματα αυτά τα τρία στοιχεία είναι παρόντα σε ποικίλους βαθμούς. Το στοιχείο που κυριαρχεί σε κάθε άτομο διαμορφώνει το πεπρωμένο του και καθορίζεται από τη γέννησή του[240]. Έτσι οι άνθρωποι ανάλογα με το στοιχείο που κυριαρχεί, διακρίνονται σε χοϊκούς, ψυχικούς και πνευματικούς, κατηγοριοποίηση που προδικάζει τη σωτηρία των πνευματικών και καταδικάζει τους χοϊκούς. Στόχος του γνωστικού είναι να κατανοήσει τη θεία του φύση. Κατανοώντας τη θεία του φύση ο γνωστικός κατανοεί το θεό, που είναι η ψυχή του κόσμου και η μοίρα της ανθρωπότητας και έτσι σώζεται[241].

Μια συστηματική έκθεση της γνωστικής κοσμολογίας του Βαλεντίνου βρίσκουμε στο *Tractatus Tripartitus* του Codex Jung[242]. Συγγραφέας αυτού του δοκιμίου ίσως ήταν ο Ηρακλέων, βαλεντινιανός γνωστικός. Ο Ηρακλέων είχε γράψει σχόλια στα Ευαγγέλια και ο Ωριγένης στα σχόλια που κάνει στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη διασώζει αρκετά αποσπάσματα. Ο Ωριγένης είναι η μοναδική πηγή που έχουμε για τον Ηρακλέωνα. Στο δεύτερο βιβλίο των σχολίων στο Κατά Ιωάννη αναφέρεται στο γνωστικό δόγμα της δημιουργίας του κόσμου, όπου ο συγγραφέας του *Tractatus* φαίνεται να αντικαθιστά στη δημιουργία τη Σοφία του Θεού με το Λόγο. Ο Ηρακλέων υποστηρίζει ότι ο Λόγος, ο οποίος έδρασε βάσει της ελεύθερης βούλησής του, είναι το αίτιο της δημιουργίας του κόσμου. Η κατασκευή όμως του κόσμου έγινε από το Δημιουργό. Επειδή ο Λόγος ήταν ο τελευταίος από τους αιώνες και ήταν άπειρος, δεν μπόρεσε να κατανοήσει την πολυπλοκότητα του Πατέρα και αυτό είχε ως αποτέλεσμα ο αισθητός κόσμος να είναι κατώτερος του πνευματικού.

Για τους γνωστικούς η απόλυτη απελευθέρωση έρχεται μετά το θάνατο του σώματος. Ο θάνατος ελευθερώνει το πνεύμα για να επιστρέψει στο αληθινό του σπίτι, το βασίλειο του φωτός. Η επιστροφή είναι δύσκολη και προϋποθέτει το πέρασμα μέσω κάθε ουράνιας σφαίρας. Ο άρχοντας κάθε σφαίρας προσπαθεί

---

[240] Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Α', σ. 229.
[241] Festugière, *L' Ideal Religieux de Grecs et l' Evangile*, σ. 113.
[242] Quispel, "Origen and the Valentinian Gnosis", σ. 39.

να εμποδίσει το πνεύμα να ανέβει. Η γνώση δεν είναι αρκετή για να βοηθήσει. Χρειάζεται επιπλέον βοήθεια, που μπορεί να είναι προσευχές των συγγενών ή αγαπημένων προσώπων του νεκρού, μαγικές φράσεις, μυστηριώδη σύμβολα[243]. Μερικές ομάδες έκαναν και τελετές για να διασφαλίσουν το πέρασμα της ψυχής χωρίς δυσκολίες. Σε κάποιες ομάδες η τελετή αυτή περιλάμβανε το άλειμμα του νεκρού ή ετοιμοθάνατου με λάδι και νερό. Όταν η ψυχή αντιμετώπιζε με επιτυχία όλα τα στάδια, τότε το πνεύμα αποκολλούνταν απ' αυτήν και εισερχόταν στο βασίλειο του φωτός για να μείνει δίπλα στο θεό. Η γνωστική εσχατολογία προέβλεπε όχι μόνο την επιστροφή στο θεό αλλά και το τέλος του κόσμου, το οποίο είναι οριστικό.

Μια μορφή Γνωστικισμού είναι και ο Ερμητισμός που σχετίζεται με τη λατρεία του Αιγύπτιου θεού Τωθ, την αιγυπτιακή εκδήλωση του θεού Ερμή που για κάποιο διάστημα κοντά στη γέννηση του Χριστού, ήταν ο πιο γνωστός θεός της Ελλάδας, της Ρώμης και της Αιγύπτου και γι' αυτό ονομάστηκε Τρισμέγιστος. Έχει πάρει δάνεια από τον Πλατωνισμό, το Στωικισμό, το Γνωστικισμό, τον Ιουδαϊσμό και το Χριστιανισμό. Μάλιστα σε μια προσπάθεια να προσηλυτίσει και Ιουδαίους ταυτιζόταν με το Μωυσή[244].

Ο Ερμητισμός είναι ένα μυστήριο που δεν αποκαλύπτεται σε όλους παρά μόνο στους εκλεκτούς[245]. Μάλλον ξεκίνησε το 2ο αι. π.Χ. και φαίνεται να αφορά την αληθινή λατρεία του πνεύματος και του Λόγου, την αληθινή ευλαβική σοφία. Θεωρεί ότι η αληθής γνώση είναι φώτιση, ότι όλα συνεργάζονται για το καλό του επίλεκτου, ότι η ενόραση μεταμορφώνει τον άνθρωπο και ότι οι εκλεκτοί απελευθερώνονται από την ειμαρμένη.

Ένα από τα πιο γνωστά έργα που απαρτίζουν το *Corpus Hermeticum* είναι ο *Ποιμάνδρης*, όπου εκφράζεται μια γνωστική άποψη για το Θεό, τον κόσμο, το άτομο και τη λύτρωση. Σύμφωνα με τον *Ποιμάνδρη*, ο Θεός είναι ένας, απλός, άυλος, ασώματος, άφατος, υπερβατικός και αιώνιος. Είναι ο ανώτατος νους, ο

---

[243] Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τ. Β', σ. 132.
[244] Luck, *Arcana Mundi*, σ. 68.
[245] Nilsson, "Problems of the History of Greek Religion in the Hellenistic and Roman Age", σ. 270.

πατέρας των πάντων, η πηγή κάθε ύπαρξης. Μέσα στο Θεό ενυπάρχουν από την αρχή του χρόνου αρχέτυπες φόρμες που αποτελούν των κόσμο των νόων και μοιάζουν με τις πλατωνικές ιδέες. Από τον υπέρτατο νου προκύπτει ένα δεύτερο ον, ο Λόγος ή η σκέψη του θεού, που θεωρείται γιος του θεού, από την ίδια ουσία και αδιαχώριστος από αυτόν. Έργο του Λόγου είναι να διαφοροποιήσει και να βάλει σε τάξη την ύλη. Ο Λόγος διείσδυσε στην ύλη και έφτιαξε το ορατό σύμπαν. Διαχώρισε την ύλη σε ανώτερα (φωτιά, αέρας) και κατώτερα στοιχεία (νερό, γη) και τα έθεσε σε κίνηση και τάξη. Ο αισθητός κόσμος δημιουργήθηκε κατά το πρότυπο του τέλειου, αρχετυπικού κόσμου και σύμφωνα με τη γνώμη του θεού.

Μόλις δημιουργήθηκαν τα στοιχεία και μπήκαν σε τάξη, ο θεός γέννησε άλλο ένα ον, το Δημιουργό, που όμως δεν έχει τα αρνητικά χαρακτηριστικά που του αποδίδουν οι γνωστικοί. Είναι και αυτός παιδί του θεού, νους και θεός ταυτόχρονα. Ο Δημιουργός είναι θεός της φωτιάς και του πνεύματος ή αιθέρα, από τον οποίο δημιούργησε επτά πλανητικούς θεούς, τους επτά πλανήτες, που περικυκλώνουν τον αισθητό κόσμο και τον κυβερνούν. Η εξουσία τους ονομάζεται ειμαρμένη. Μετά τη δημιουργία των πλανητικών σφαιρών, ο Δημιουργός έφυγε από τον υποσελήνιο κόσμο, ανέβηκε στους ουρανούς και ενώθηκε με το Λόγο, με τον οποίο μοιραζόταν την ίδια θεϊκή ουσία. Ο Δημιουργός μαζί με το Λόγο, τώρα πια ως ένα ον, θέτουν τους πλανήτες σε κίνηση, η οποία οδηγεί τα στοιχεία του υποσελήνιου κόσμου στο να δημιουργήσουν τα άλογα όντα που βρίσκονται στον αέρα, στο νερό και στη γη.

Οι άνθρωποι δημιουργήθηκαν εξαιτίας της επιθυμίας του θεού να απολαύσει την τελειότητά του μέσω μιας τέλειας εικόνας του εαυτού του. Είναι επίσης τέκνα του υπέρτατου θεού και ως τέτοια έχουν τις ιδιότητές του, είναι δηλαδή καθαρό πνεύμα, άυλο, αθάνατο και θείο. Ο άνθρωπος θέλησε να γίνει και αυτός δημιουργός και καθώς περνούσε από τις επτά πλανητικές σφαίρες, κάθε πλανήτης του έδινε και ένα χαρακτηριστικό. Αυτά τα χαρακτηριστικά επενδύουν και περιβάλλουν το πνεύμα. Όταν έφτασε στην έβδομη σφαίρα, είδε

κάτω τη φύση, η οποία παρατηρώντας ότι ο άνθρωπος κατείχε την ενέργεια των δυνάμεων των επτά πλανητών και την εικόνα του θεού, του χαμογέλασε. Και ο άνθρωπος, είδε την αντανάκλασή του στη φύση, την αγάπησε, κατέβηκε σε αυτή και έγινε σώμα. Η διττή φύση του ανθρώπου, σώμα και πνεύμα, είναι αποτέλεσμα του ναρκισσισμού του και της αγάπης του για την ύλη. Αν και το πνεύμα του ανθρώπου είναι αθάνατο, ο άνθρωπος ως ον υπόκειται στη δύναμη της ειμαρμένης, που κυβερνά τον αισθητό κόσμο, και συνεπώς υφίσταται τη φθορά που υφίστανται όλα τα θνητά όντα. Για να απελευθερωθεί από τα δεσμά της ειμαρμένης, θα πρέπει να κατακτήσει τη γνώση του εαυτού ως θείου όντος, γνώση που έρχεται απευθείας από το θεό, να απομακρυνθεί από την ύλη και να αφοσιωθεί στην αγάπη και την ενατένιση του θεού. Με το θάνατο, το σώμα των δικαίων ξεκινά την επιστροφή στη θεία του πηγή, περνώντας σταδιακά από κάθε πλανήτη. Σε κάθε στάδιο, επιστρέφει στον πλανήτη το χαρακτηριστικό που του είχε δώσει κατά την κάθοδο. Αποκαθαρμένο πλέον το πνεύμα εισέρχεται στην όγδοη σφαίρα των απλανών και ενώνεται με το θεό[246]. Όσοι είναι παραδομένοι στις αισθήσεις, είναι τα θύματα της ειμαρμένης. Είναι έρμαια της ύλης και το πνεύμα τους έχει αδρανήσει. Ξεχνάνε για πάντα τη θεϊκή τους προέλευση, την αθανασία τους και, όπως το κείμενο αφήνει να εννοηθεί, το σώμα τους διασπάται στα εξ ων συνετέθη.

Στην κοσμογονία του *Ποιμάνδρη*, έχουμε το locus classicus της αστρολογικής ταύτισης της ειμαρμένης: «Και ο θεός – Νους, που ήταν ταυτόχρονα αρσενικό και θηλυκό, που υπάρχει ως ζωή και φως, γέννησε διά του λόγου έναν άλλο Νου δημιουργό, ο οποίος ως θεός του πυρός και του

[246] *Ποιμάνδρης*, 24.4-26: Πρῶτον μὲν ἐν τῇ ἀναλύσει τοῦ σώματος τοῦ ὑλικοῦ παραδίδως αὐτὸ τὸ σῶμα εἰς ἀλλοίωσιν, καὶ τὸ εἶδος ὃ εἶχες ἀφανὲς γίνεται, καὶ τὸ ἦθος τῷ δαίμονι ἀνενέργητον παραδίδως, καὶ αἱ αἰσθήσεις τοῦ σώματος εἰς τὰς ἑαυτῶν πηγὰς ἐπανέρχονται, μέρη γινόμεναι καὶ πάλιν συνανιστάμεναι εἰς τὰς ἐνεργείας. καὶ ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία εἰς τὴν ἄλογον φύσιν χωρεῖ. καὶ οὕτως ὁρμᾷ λοιπὸν ἄνω διὰ τῆς ἁρμονίας, καὶ τῇ πρώτῃ ζώνῃ δίδωσι τὴν αὐξητικὴν ἐνέργειαν καὶ τὴν μειωτικήν, καὶ τῇ δευτέρᾳ τὴν μηχανὴν τῶν κακῶν, δόλον ἀνενέργητον, καὶ τῇ τρίτῃ τὴν ἐπιθυμητικὴν ἀπάτην ἀνενέργητον, καὶ τῇ τετάρτῃ τὴν ἀρχοντικὴν προφανίαν ἀπλεονέκτητον, καὶ τῇ πέμπτῃ τὸ θράσος τὸ ἀνόσιον καὶ τῆς τόλμης τὴν προπέτειαν, καὶ τῇ ἕκτῃ τὰς ἀφορμὰς τὰς κακὰς τοῦ πλούτου ἀνενεργήτους, καὶ τῇ ἑβδόμῃ ζώνῃ τὸ ἐνεδρεῦον ψεῦδος. καὶ τότε γυμνωθεὶς ἀπὸ τῶν τῆς ἁρμονίας ἐνεργημάτων γίνεται ἐπὶ τὴν ὀγδοατικὴν φύσιν, τὴν ἰδίαν δύναμιν ἔχων, καὶ ὑμνεῖ σὺν τοῖς οὖσι τὸν πατέρα·

πνεύματος, δημιούργησε επτά Κυβερνήτες που περικλείουν σε κύκλους τον αισθητό κόσμο και η διακυβέρνησή τους καλείται ειμαρμένη»[247]. Εδώ ταυτίζεται η ειμαρμένη με την καταπίεση της αιτιοκρατίας, χαρακτηριστική της ύστερης ελληνιστικής γνωστικής και ερμητικής γραμματείας[248].

Ο Γνωστικισμός, όπως και οι υπόλοιπες θρησκείες της εποχής, προσπάθησε να απαντήσει σε μια σειρά ερωτημάτων σχετικά με το θεό και τον άνθρωπο. Παρότι επεχείρησε να δώσει λύσεις, εντούτοις οι προτάσεις του κάποιες φορές ήταν ακραίες. Απέρριπτε τον κόσμο ως χώρο κακίας και βασάνου, καθώς και το σώμα ως κάτι κακό. Ένα από τα αίτια παρακμής του Γνωστικισμού ήταν και η έλλειψη οργάνωσης. Γενικά, οι Γνωστικοί παρέμειναν σε μυστικές σχολές την ίδια στιγμή που ο Χριστιανισμός οργανωνόταν σε κοινότητες. Ο Γνωστικισμός επέδρασε στο Χριστιανισμό ωθώντας τους χριστιανούς να αποσαφηνίσουν τις θέσεις τους σχετικά με το Χριστό, την Αγία Τριάδα, τη φύση της ψυχής, το πρόβλημα του κακού, προκειμένου να απαντήσουν στις αντίστοιχες γνωστικές[249].

---

[247] *Ποιμάνδρης*, 1.9. ὁ δὲ Νοῦς ὁ θεός, ἀρρενόθηλυς ὤν, ζωὴ καὶ φῶς ὑπάρχων, ἀπεκύησε λόγῳ ἕτερον Νοῦν δημιουργόν, ὃς θεὸς τοῦ πυρὸς καὶ πνεύματος ὤν, ἐδημιούργησε διοικητάς τινας ἑπτά, ἐν κύκλοις περιέχοντας τὸν αἰσθητὸν κόσμον, καὶ ἡ διοίκησις αὐτῶν εἱμαρμένη καλεῖται.
[248] Luther, "Josephus' Use of Heimarmene in the Jewish Antiquities XIII, 171-3", σ. 132.
[249] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 141-142.

Κατακλείδα

Συμπερασματικά θα λέγαμε ότι οι θρησκείες της περιόδου που εξετάσαμε είναι προϊόν του περιβάλλοντος μέσα από το οποίο γεννήθηκαν και συνδέονται με τις ιδέες της ελληνιστικής εποχής για τον άνθρωπο και τον κόσμο. Παρουσιάζουν πολλές ομοιότητες τόσο στις πρακτικές όσο και στις αναζητήσεις και στις απαντήσεις που προσέφεραν στους πιστούς τους. Μη μπορώντας να δώσουν λύσεις στα προβλήματα που αντιμετωπίζει ο πολίτης του ελληνορωμαϊκού κόσμου, του υπόσχονται καλύτερη ζωή μετά το θάνατο. Ο κόσμος είναι θεϊκό δημιούργημα, άρτιο και εύτακτο. Ο θεός είναι υπερβατικός, άφατος, αγέννητος, τέλειος και αιώνιος. Ο άνθρωπος καίτοι μετέχει του κόσμου δεν είναι άρτιος ούτε η ζωή του έχει τάξη. Αυτό οφείλεται στην υλική του υπόσταση, που τον κάνει να υπόκειται σε φθορά και να είναι δέσμιος δυνάμεων που δεν ορίζει. Όμως στην ψυχή του υπάρχει ένα μέρος του θείου λόγου το οποίο, αν αφυπνιστεί, θα τον οδηγήσει στη λύτρωση, την αθανασία, την αποδέσμευση από την ύλη και τελικά την επιστροφή στο θεό. Στην επίτευξη αυτού του στόχου θα τον βοηθήσουν κάποια θεϊκά όντα, τα οποία μεσολαβούν ανάμεσα στο θεό και τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος επομένως έπρεπε να μάθει να μεταχειρίζεται προς όφελός του τις δυνάμεις αυτές, είτε πρόκειται για το Λόγο, που διαπερνά τα πάντα, είτε για τις δυνάμεις του καλού και του κακού, προκειμένου να διασφαλίσει ότι η μεταθανάτια ζωή του θα είναι ευτυχής. Κοινό χαρακτηριστικό όλων των θρησκευτικών συστημάτων της εποχής είναι η υπόσχεση για καλύτερη μεταθανάτια ζωή, μια και στη γη η ζωή και η ελευθερία του ανθρώπου κινδυνεύουν.

Ένα από τα καίρια προβλήματα της εποχής, το οποίο, εκτός από τις φιλοσοφικές σχολές επιχειρούν να απαντήσουν και οι θρησκείες, είναι κατά πόσον ο άνθρωπος έχει ελεύθερη βούληση ή είναι υποχείριο δυνάμεων που δεν μπορεί να ελέγξει. Οι λατρείες δεν θα πρέπει να επιτρέπουν μεγάλη ελευθερία κινήσεων στους πιστούς τους αφού ακόμα και η ιδιότητα του μέλους δεν

εξαρτάται πάντα από αυτούς. Ο Γνωστικισμός υποκρύπτει μια μορφή αιτιοκρατίας εφόσον θεωρεί ότι οι άνθρωποι γεννώνται έχοντας κάποιο κυρίαρχο στοιχείο (χοϊκό, ψυχικό ή πνευματικό) και αναλόγως σώζονται ή όχι.

Οι χριστιανοί έπρεπε μέσα στο πλαίσιο αυτό να αντιπαρατάξουν τις δικές τους απόψεις σχετικά με το αν υπάρχει και τι είναι ειμαρμένη και ποιος καθορίζει τελικά τη ζωή του ανθρώπου. Συνεπώς η ενασχόληση των χριστιανών απολογητών με τα θέματα αυτά ήταν απαραίτητη. Όφειλαν να δώσουν το δικό τους στίγμα, να διασαφηνίσουν τα πιστεύω τους και να προτείνουν τις δικές τους απαντήσεις στα ερωτήματα που ταλάνιζαν τον άνθρωπο της εποχής. Οι χριστιανοί έπρεπε να εξηγήσουν το γιατί ο Θεός τους, καίτοι Πανάγαθος, δημιούργησε ένα ατελές όν, τον άνθρωπο, ο οποίος αργά ή γρήγορα θα αμάρτανε και θα έπρεπε να τιμωρηθεί για τις αμαρτίες του. Επιπλέον, χρειαζόταν να απαντήσουν σε διάφορες θέσεις των Γνωστικών, οι οποίοι υποστήριζαν ότι ο αισθητός κόσμος και ο άνθρωπος είναι δημιούργημα όχι του θεού αλλά του Δημιουργού, που με τη βοήθεια κατώτερών του δυνάμεων όχι μόνο κατασκεύασε έναν κόσμο στον οποίο οι άνθρωποι δεν μπορούν παρά να αμαρτάνουν αλλά και η πορεία τους είναι προδιαγεγραμμένη από τη στιγμή της γέννησής τους. Επομένως, πώς είναι δυνατό να τους αποδώσουμε ευθύνες για τις επιλογές τους; Προσπάθησαν να συμβιβάσουν την ιδέα του Πανάγαθου και Παντογνώστη Θεού με την ελεύθερη βούληση και βάσει αυτής να ερμηνεύσουν και το πρόβλημα της ύπαρξης κακού και ανισοτήτων στον κόσμο. Ακόμα, επειδή η αστρολογία ήταν ιδιαίτερα δημοφιλής πρακτική και είχε πολλούς οπαδούς, ήταν απαραίτητο να αντιμετωπίσουν και την αστρολογική αιτιοκρατία, τη θέση δηλαδή ότι ο κόσμος κυβερνάται από τους αστέρες, που καθορίζουν τη ζωή μας και ενδεχομένως τις επιλογές μας[250].

Συνοπτικά, η απάντηση που έδωσαν είναι ότι ο Θεός έπλασε τον άνθρωπο και τον προίκισε με ελεύθερη βούληση, ώστε να επιλέγει είτε το καλό είτε το κακό, και κατά συνέπεια να είναι υπεύθυνος για τις πράξεις του και υπόλογος

[250] Frede, "John of Damascus on Human Action, the Will and Human Freedom", σ. 72.

ενώπιον του Θεού γι' αυτές και ότι η ελεύθερη βούληση δεν κωλύεται ούτε καθορίζεται από την ειμαρμένη ούτε από τους αστέρες. Στην αντιμετώπιση των ερωτημάτων αυτών σημαντική είναι η συνεισφορά του Ωριγένη, του par excellence θεολόγου της ελεύθερης βούλησης[251].

[251] Crouzel, *Origen*, σ. 21.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 Ο ΩΡΙΓΕΝΗΣ: Η ΖΩΗ, ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΚΑΙ Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΣΤΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ ΠΕΡΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗΣ ΒΟΥΛΗΣΗΣ

Η ζωή του

Οι πηγές από όπου αντλούμε τις βασικές πληροφορίες για το βίο του Ωριγένη είναι τρεις. Πρωτεύουσας σημασίας είναι η *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* του Ευσέβιου[252], ο οποίος είχε πρόσβαση στην αλληλογραφία του Ωριγένη, που φυλασσόταν στη βιβλιοθήκη της Καισαρείας. Ο Ευσέβιος επίσης ήταν μαθητής του Πάμφιλου, επίσκοπου Καισαρείας και ένθερμου υποστηρικτή του Ωριγένη, ο οποίος συνέγραψε μια *Ἀπολογία ὑπὲρ τοῦ Ὠριγένους*[253] όντας φυλακισμένος για λόγους θρησκευτικούς, και ο Ευσέβιος τον βοήθησε στην έρευνά του. Μια ακόμη πηγή είναι ο *Πανηγυρικός*[254], αφιερωμένος στον Ωριγένη από το μαθητή του Θεόδωρο, που δεν είναι άλλος από το Γρηγόριο το Θαυματουργό, ο οποίος, ακολουθώντας τα βήματα του δασκάλου του, επέδρασε σημαντικά στη διαμόρφωση της θεολογίας των Καππαδοκών Πατέρων[255].

Ο Ωριγένης γεννήθηκε μεταξύ του 185 και του 186 στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου, ένα από τα σημαντικότερα πνευματικά κέντρα του αρχαίου κόσμου. Ο πατέρας του Λεωνίδης ήταν φιλόλογος στην Αλεξάνδρεια και γνωστός χριστιανός, που μαρτύρησε κατά τους διωγμούς του Σεπτίμιου Σεβήρου (193-212). Όταν ο Ωριγένης ήταν δεκαοκτώ ετών του ανατέθηκε από την Εκκλησία της Αλεξάνδρειας η ευθύνη της προπαρασκευής των κατηχουμένων. Ταυτόχρονα συνέχιζε το επάγγελμα του πατέρα του ως γραμματικός διδάσκοντας μαθητές ιδιωτικά. Ο Ευσέβιος μας πληροφορεί ότι τηρούσε τα εκκλησιαστικά του καθήκοντα με γενναιότητα και μάλιστα σε καιρούς εξαιρετικά χαλεπούς. Σιγά σιγά διεύρυνε τον κύκλο των μαθητών που δίδασκε ιδιωτικά και απέκτησε τη φήμη κυρίως του ρήτορα-φιλοσόφου και όχι τόσο του

---

[252] Εὐσέβιος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.
[253] Πάμφιλος, *Ἀπολογία ὑπὲρ τοῦ Ὠριγένους*, Ελληνική Πατρολογία 17.521.
[254] Γρηγόριος Θαυματουργός, *Πανηγυρικός*, Ελληνική Πατρολογία 10.1052.
[255] McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 1-2.

γραμματικού. Ο τρόπος της ζωής του, όπως τον περιγράφει ο Ευσέβιος, μας βοηθάει να καταλάβουμε γιατί έγινε πρότυπο για τους μοναχούς: ήταν ο ακαταπόνητος μελετητής των Γραφών που υιοθέτησε την πενία, την αγαμία, την προσευχή και τη νηστεία. Όταν ήταν περίπου είκοσι ετών πούλησε τη βιβλιοθήκη του πατέρα του έναντι λίγων χρημάτων που του επέτρεψαν να σπουδάσει φιλοσοφία υπό την προστασία κάποιων πατρόνων. Ένας από αυτούς ήταν ο Αμβρόσιος, αρχικά βαλεντινιανός γνωστικός, που έγινε διά βίου υποστηρικτής του Ωριγένη τόσο στην Αλεξάνδρεια όσο και στην Καισάρεια, παραγγέλνοντάς του βιβλία ή παρέχοντάς του στενογράφους που κατέγραφαν τις παραδόσεις του. Στον κύκλο των πατρόνων του ήταν και μια γυναίκα που τον είχε πάρει στο σπίτι της ως υπότροφο.

Σύμφωνα με τον Πορφύριο[256] ο Ωριγένης στην Αλεξάνδρεια παρακολούθησε διαλέξεις του πλατωνικού φιλοσόφου Αμμώνιου Σακκά, ο οποίος δίδαξε αργότερα και τον Πλωτίνο. Μάλιστα ο Πορφύριος στο *Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου* αναφέρεται σε κάποιον πλατωνικό Ωριγένη που υπήρξε συμμαθητής του Πλωτίνου. Υπάρχει διαφωνία μεταξύ των ερευνητών σχετικά με το αν ο Αμμώνιος Σακκάς υπήρξε πράγματι δάσκαλος του Ωριγένη. Κάποιοι υποστηρίζουν ότι ο Ωριγένης όντως παρακολούθησε το Σακκά[257] αλλά αμφισβητούν το μέγεθος της επιρροής του στη διαμόρφωση των θέσεών του, δεδομένου ότι ο Ωριγένης ήταν ήδη υπεύθυνος των κατηχουμένων στην Αλεξάνδρεια και είχε αρχίσει να αποκτά φήμη ως χριστιανός δάσκαλος[258]. Άλλοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι πρόκειται περί λάθους του Πορφύριου και ότι ο Αμμώνιος που παρακολούθησε ο χριστιανός Ωριγένης δεν ήταν ο Σακκάς αλλά κάποιος άλλος με το ίδιο όνομα. Επίσης θεωρούν ότι ο Ωριγένης και ο πλατωνικός συμμαθητής του Πλωτίνου είναι δύο διαφορετικά πρόσωπα[259]. Συμφωνούμε με την άποψη ότι πρόκειται για δύο διαφορετικά πρόσωπα, γιατί

[256] Εὐσέβιος, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 6.19.
[257] Trigg, *Origen*, σ. 12, McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 5, Crouzel, *Origen*, σ. 10.
[258] DeLubac, *History and Spirit*, σ. 30.
[259] Καλλιγάς, *Πορφύριος*, σ. 98 και 106, Edwards, *Origen against Plato*, σ. 54-55.

από το *Πλωτίνου Βίος* του Πορφύριου προκύπτει ότι ο πλατωνικός Ωριγένης ήταν ελλάσσων συγγραφέας με ελάχιστα συγγράμματα, άποψη που δε συμφωνεί με το πραγματικό έργο του χριστιανού Ωριγένη. Ως προς το αν παρακολούθησε ή όχι τον Αμμώνιο Σακκά, θεωρούμε ότι οι πηγές μας δε συνηγορούν αποκλειστικά υπέρ της μιας ή της άλλης άποψης.

Αυτή την εποχή, κατά τον Ευσέβιο, ο Ωριγένης αποφασίζει να ευνουχιστεί προκειμένου να διαφυλάξει τη φήμη και την αξιοπρέπειά του ως δάσκαλος μαθητών και των δύο φύλων. Σύμφωνα με τον Ευσέβιο ο Ωριγένης ερμήνευσε κυριολεκτικά τα λόγια του Ιησού στο *Κατά Ματθαῖον* 19:12 «εἰσίν τινές εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτούς διά τήν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν» λόγω ανωριμότητας. Ο ίδιος ο Ωριγένης σε σχόλιά του στο *Κατά Ματθαῖον* αναλύει τη μεταφορική σημασία της φράσης λέγοντας πως μόνο ένας ανόητος θα σκεφτόταν σοβαρά να πραγματοποιήσει κάτι τέτοιο[260]. Θα πρέπει ίσως να θεωρήσουμε ακριβέστερο το δικό του σχόλιο παρά την αναφορά του Ευσέβιου. Βάσει αυτής της ιστορίας περί ευνουχισμού ο Δημήτριος, επίσκοπος Αλεξανδρείας, έκρινε την χειροτονία του παράνομη. Αυτό που φαίνεται ότι ενοχλούσε στην πραγματικότητα το Δημήτριο ήταν η διαρκώς αυξανόμενη φήμη του Ωριγένη ως δασκάλου, που ταξίδευε για διαλέξεις σε άλλες σχολές, χωρίς να έχει πάντα τη σύμφωνη γνώμη της τοπικής Εκκλησίας. Στο Δημήτριο, που εννοούσε να διοικεί την τοπική Εκκλησία ως απόλυτος άρχων, κάτι τέτοιο δεν ήταν αρεστό.[261]

Το 213 επισκέφτηκε την Ιερουσαλήμ όπου γνώρισε τον Αλέξανδρο, ένα μορφωμένο θεολόγο, που έγινε ένας από τους σπουδαιότερους υποστηρικτές του. Ο Αλέξανδρος όχι μόνο είχε σπουδάσει στην Αλεξάνδρεια αλλά είχε ως στόχο του να κάνει την εκκλησιαστική βιβλιοθήκη της πόλης του κέντρο

---

[260] *Τὰ εἰς τὸ Κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικά*, 15.1: Περὶ διαφορᾶς εὐνούχων: καὶ ἑαυτοὺς ὑποβεβλήκασιν ὀνειδισμῷ, τάχα δὲ καὶ αἰσχύνῃ, οὐ παρὰ μόνοις τοῖς ἀλλοτρίοις τῆς πίστεως, ἀλλὰ καὶ παρὰ τοῖς πᾶσι μᾶλλον τοῖς ἀνθρωπίνοις πράγμασι συγγινώσκουσι, παρό ἤ τῷ φαντασίᾳ φόβῳ θεοῦ, καὶ σωφροσύνης ἀμέτρῳ ἔρωτι, γεννήσαντι πόνους καὶ σώματος ἀκρωτηριασμόν, καὶ εἴ τι ἕτερον πάθοι ἄν ὁ τηλικούτῳ ἑαυτὸν παρασχών πράγματι.

[261] McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 7.

παιδείας. Αυτή την ιδέα υιοθέτησε ο Ωριγένης και πολλά από τα ταξίδια του υπαγορεύτηκαν από την ανάγκη να συγκεντρώσει βιβλία, αρχαία και νέα, τα οποία τελικά ενέταξε στη βιβλιοθήκη της Καισάρειας.

Το 216 βρίσκεται στην Παλαιστίνη. Εκεί οι τοπικοί επίσκοποι του ζητούν να κάνει ομιλίες στις εκκλησίες τους αναφορικά με το ζήτημα της ερμηνείας των Γραφών. Η παράδοση ήθελε η ερμηνεία των Γραφών να γίνεται από κάποιον χειροτονημένο κληρικό, τον ίδιο τον επίσκοπο ή κάποιον πρεσβύτερο της επιλογής του. Η πρόσκληση προς τον Ωριγένη ήταν καινοφανής μεν αλλά όχι αδικαιολόγητη δεδομένης της αίγλης του. Η κίνηση των Παλαιστίνιων επισκόπων εξόργισε το Δημήτριο, ο οποίος μέσω των απεσταλμένων του απαίτησε την άμεση επιστροφή του θεολόγου του και επέκρινε την πρωτοβουλία τους. Αυτό που φαίνεται ότι ενοχλούσε το Δημήτριο δεν ήταν η παρέκκλιση από τα ειωθότα όσο η αλληγορική εξήγηση της Βίβλου που έκανε ο Ωριγένης[262]. Ο Ωριγένης πειθάρχησε αμέσως και επέστρεψε περιβεβλημένος με τον απεριόριστο θαυμασμό των Παλαιστίνιων ιεραρχών και κομίζοντας μαζί του ένα αρχαίο κείμενο των Γραφών που αγόρασε στην Ιεριχώ και προσέθεσε στην εξάστηλη έκδοση της Βίβλου, που προετοίμαζε και είναι γνωστή ως *Ἑξαπλᾶ*.

Τη δεύτερη δεκαετία του 3ου αιώνα ο Ωριγένης ήταν ήδη φημισμένος σε όλους τους κύκλους διανοουμένων της Αλεξάνδρειας: χριστιανούς, γνωστικούς, Ιουδαίους και ελληνιστές ερμηνευτές κειμένων, δασκάλους φιλοσοφίας και ρητορικής. Έτσι το όνομά του έφτασε στα αυτιά της Ιουλίας Μαμμαίας, μητέρας του αυτοκράτορα Αλέξανδρου Σεβήρου, η οποία τον προσκάλεσε μαζί με άλλους θεολόγους να λάβει μέρος σε θεολογικές συζητήσεις στην Αντιόχεια.

Στην Αλεξάνδρεια η φήμη του Ωριγένη προσείλκυε όλο και περισσότερους μαθητές στη σχολή του, ανάμεσα σε αυτούς έναν πλούσιο αξιωματούχο, τον Αμβρόσιο και την αδερφή του Τατιάνα. Ο Αμβρόσιος ήταν παλιός βαλεντινιανός και η μεταστροφή του βοήθησε τον Ωριγένη να επικεντρωθεί στη διάκριση

[262] McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 10.

μεταξύ ορθόδοξης και γνωστικής εξήγησης. Από τη μεριά του ο Αμβρόσιος τον ενίσχυε οικονομικά τόσο στην Αλεξάνδρεια όσο και αργότερα στην Καισάρεια. Επίσης, τον πίεσε να ολοκληρώσει το αριστουργηματικό του έργο *Ὑπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην*, του ανέθεσε ή ενέπνευσε τη συγγραφή νέων βιβλίων όπως το *Περὶ Ἀρχῶν*, το *Κατὰ Κέλσου*, το *Περὶ Εὐχῆς*, το *Εἰς Μαρτύριον Προτρεπτικός*. Μερικά από τα έργα που συνέθεσε αυτή την περίοδο ήταν το *Ὑπόμνημα εἰς τὴν Γένεσιν*, *το Ὑπόμνημα εἰς τοὺς Ψαλμούς*, *το Περὶ Ἀναστάσεως* και δέκα βιβλία για τους *Στρωματεῖς*. Αυτή η συγγραφική δραστηριότητα δημιούργησε νέα ένταση στις σχέσεις του με το Δημήτριο, ίσως γιατί κάποια σημεία της θεολογίας του Ωριγένη, για παράδειγμα η άποψή του για την ανάσταση των ψυχών χωρίς να συνοδεύεται από ανάσταση και του σώματος, καθώς και κάποια σημεία του *Περὶ Ἀρχῶν*, όπως το ζήτημα της αποκατάστασης, εξόργισαν τον επίσκοπο.

Με αφορμή τούτη την τελευταία σύγκρουση ο Ωριγένης ξαναρχίζει τα ταξίδια περίπου το 231. Σύμφωνα με την *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* φεύγει από την Αλεξάνδρεια για την Αθήνα, για να διεκπεραιώσει κάποια εργασία που του είχε αναθέσει ο επίσκοπος. Πήγε πρώτα όμως στην Καισάρεια της Παλαιστίνης, όπου και χειροτονήθηκε πρεσβύτερος. Η χειροτονία του από τους επισκόπους της Παλαιστίνης προκάλεσε την οργή του Δημητρίου, που διαμαρτυρήθηκε έντονα τόσο στους Παλαιστίνους ιεράρχες όσο και στη Σύνοδο των Εκκλησιών στη Ρώμη και άφησε να διαρρεύσει η φήμη περί ευνουχισμού και πως κάτι τέτοιο καθιστούσε τον Ωριγένη ανίκανο για το αξίωμα του πρεσβυτέρου. Η αντίδραση του Δημητρίου μάλλον στηρίζεται σε θεολογικές θέσεις που είχε προβάλλει ο Ωριγένης στο *Περὶ Ἀρχῶν* και στους *Στρωματεῖς* και όχι τόσο στην κανονικότητα της χειροτονίας του[263].

Στην Καισάρεια ο Ωριγένης εκτός από τα καθήκοντά του ως πρεσβυτέρου ασχολείται και με την ίδρυση μιας χριστιανικής σχολής, όπου αυτός θα ήταν ο κύριος διδάσκων και όπου θα στεγαζόταν αρχείο και βιβλιοθήκη. Η σχολή της

[263] McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 15.

Καισαρείας πρέπει να ήταν ένα σχολείο κατήχησης που απευθυνόταν κυρίως σε νεαρούς αλλόθρησκους που ήθελαν να γνωρίσουν το Χριστιανισμό. Εκεί τους εισήγαγε στο Χριστιανισμό μέσω ενός μαθήματος στη φιλοσοφία, που ήταν κυρίως μεσοπλατωνικής κατεύθυνσης[264]. Η βιβλιοθήκη της Καισαρείας αποτέλεσε πόλο έλξης για μορφωμένους επισκόπους ως τον 5ο αιώνα, αλλά η σημαντικότερη συνεισφορά της έγκειται στο ότι έθεσε το πρότυπο της Εκκλησίας ως κέντρου μάθησης. Η συμβολή του Ωριγένη είναι καθοριστική στη διαμόρφωση της εικόνας της Εκκλησίας ως πνευματικού κέντρου παραγωγής γνώσης[265].

Την ίδια περίοδο ο Ωριγένης αποκτά τεράστια ακτινοβολία ως δάσκαλος και κληρικός στην Καισάρεια και αφιερώνεται στη σχολή του. Μέσα από τον *Πανηγυρικὸ* του μαθητή του Θεόδωρου μαθαίνουμε το πρόγραμμα της σχολής: η μελέτη ξεκινούσε με ασκήσεις στη λογική και τη διαλεκτική, συνεχιζόταν με κοσμολογία, φυσική, γεωμετρία και αστρονομία και ολοκληρωνόταν με ηθική και θεολογία, που για τον Ωριγένη ήταν η κορωνίδα της φιλοσοφίας.

Λίγο μετά την εγκατάστασή του στην Παλαιστίνη ανέβηκε στο θρόνο της Ρώμης ο Μάξιμος ο Θραξ, ο οποίος το 235 εξαπέλυσε τριετή διωγμό κατά των χριστιανών. Ο πάτρωνας του Ωριγένη Αμβρόσιος και ο πρωτοπρεσβύτερος Καισαρείας Πρωτόκτητος συνελήφθησαν και φυλακίστηκαν. Ο Ωριγένης διέτρεχε μεγάλο κίνδυνο και αναγκάστηκε να κρύβεται. Αυτή την περίοδο συνέθεσε ως παραμυθία για το φίλο του Αμβρόσιο το *Εἰς Μαρτύριον Προτρεπτικός*, ένα από τα κορυφαία έργα της εκκλησιαστικής γραμματείας.

Αν και διασώθηκε από αυτό το διωγμό, δεν είχε την ίδια τύχη στο διωγμό του αυτοκράτορα Δεκίου. Όντας γνωστός ως ένας από τους ηγέτες των χριστιανών και λόγιος μεγάλου κύρους, συνελήφθη, φυλακίστηκε και επί δύο χρόνια υποβαλλόταν σε βασανιστήρια προκειμένου να απαρνηθεί το

---

[264] Crouzel, *Origen*, σ. 27.
[265] McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 16.

Χριστιανισμό. Πολλές φορές έφτασε στο θάνατο, οι βασανιστές του όμως τον διέσωζαν γιατί ο θάνατός του χωρίς προηγουμένως να έχει απαρνηθεί την πίστη του δε θα είχε καμία αξία, αντιθέτως θα δημιουργούσε έναν ακόμη μάρτυρα. Απελευθερώθηκε το 252 μετά τη δολοφονία του Δεκίου από τους πολιτικούς του αντιπάλους. Ο Ωριγένης ήταν τότε εξήντα εννέα ετών και η υγεία του ήταν κλονισμένη εξαιτίας των βασανιστηρίων. Απεβίωσε το 253 στην Τύρο λίγο μετά την απελευθέρωσή του.

Το έργο του

Ο Ωριγένης είναι από τους πολυγραφότερους συγγραφείς και ο πιο γόνιμος των τεσσάρων πρώτων αιώνων της Εκκλησίας. Ο αριθμός των έργων του φαίνεται να είναι τόσο μεγάλος ώστε γρήγορα απέκτησε μυθικές διαστάσεις. Ο Επιφάνιος Σαλαμίνας μιλάει για έξι χιλιάδες βιβλία (*Πανάριον* 64,63) ενώ ο Ευσέβιος Καισαρείας για δύο χιλιάδες. Όποιος και να είναι ο ακριβής αριθμός δικαιολογεί απόλυτα τον χαρακτηρισμό του χαλκέντερου που του αποδόθηκε[266]. Αν και πολυγραφότατος, ξεκίνησε να γράφει μετά το 218, σε ηλικία 33 ετών. Σημαντική είναι η προσφορά του στη χριστιανική σκέψη μέσω του εκτενούς σχολιασμού των Γραφών. Ιδίως ο σχολιασμός του στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη είναι φημισμένος. Τα έργα του είναι: *Ἑξαπλᾶ* (σώζονται αποσπασματικά), *Στρωματεῖς* (αποσπάσματα στη λατινική), *Περὶ Ἀναστάσεως* (αποσπάσματα στην ελληνική και στη λατινική), *Ὑπόμνημα εἰς τὴν Γένεσιν* (αποσπάσματα στην ελληνική), *Περὶ Ἀρχῶν* (μικρό τμήμα σώζεται από το πρωτότυπο, διασώζεται η μετάφραση στη λατινική του Ρουφίνου αλλά χάθηκε του Ιερώνυμου), *Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην* (σώζονται 9 από τα 32 βιβλία), *Περὶ Εὐχῆς* (σώζεται στην ελληνική), *Ὑπόμνημα εἰς τοὺς Ψαλμοὺς* (αποσπάσματα στην ελληνική), *Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Ψαλμοὺς* (σώζονται 9 σε

[266] Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Α', σ. 413.

μετάφραση του Ρουφίνου), *Ἐπιστολὴ πρὸς Γρηγόριον Θαυματουργὸν* (σώζεται στην ελληνική), *Εἰς Μαρτύριον Προτρεπτικὸς* (σώζεται στην ελληνική), *Ὁμιλίαι εἰς τὴν Γένεσιν* (σώζονται 16 ομιλίες σε ελληνική και λατινική), *Ὁμιλίαι εἰς τὴν Ἔξοδον* (13 στη λατινική), *Ὑπόμνημα και Σχόλια εἰς τὴν Ἔξοδον* (αποσπάσματα στην ελληνική), *Ὁμιλίαι εἰς τὸ Λευιτικὸν* (σώζονται 16 ομιλίες στη λατινική), *Σχόλια εἰς τὸ Λευιτικὸν* (αποσπάσματα στην ελληνική), *Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Ἀριθμοὺς* (σώζονται 28 ομιλίες στη λατινική), *Σχόλια εἰς τοὺς Ἀριθμοὺς* (αποσπάσματα στην ελληνική), *Ὁμιλίαι και Σχόλια εἰς τὸ Δευτερονόμιον* (αποσπάσματα στην ελληνική), *Ὁμιλίαι εἰς τὸν Ἰησοῦν τοῦ Ναυῆ* (σώζονται 26 στη λατινική), *Ὁμιλίαι εἰς Α΄ Βασιλειῶν* (αποσπάσματα στην ελληνική), *Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Κριτὰς* (σώζονται 9 στη λατινική), *Ὁμιλίαι εἰς τὸν Ἡσαΐαν* (σώζονται 8 στη λατινική), *Ὁμιλίαι εἰς τὸν Ἰεζεκιὴλ* (σώζονται 8 στη λατινική), *Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἰεζεκιὴλ* (αποσπάσματα στην ελληνική), *Ὁμιλίαι εἰς τό Ἄισμα ᾀσμάτων* (σώζονται 2 στη λατινική), *Ὁμιλίαι εἰς Ἰὼβ* (αποσπάσματα στην ελληνική και κάποια στη λατινική σε έργα του Αυγουστίνου: *Contra Julianum* 2.8.27 και *De natura et gratia*. 62.72), *Ὁμιλίαι εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν* (σώζονται 39 στην ελληνική και τη λατινική), *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰούλιον Ἀφρικανὸν* (σώζεται στην ελληνική), *Διάλεκτος πρὸς Ἡρακλεῖδαν* (σώζεται στην ελληνική), *Ὁμιλίαι εἰς τὸν Ἱερεμίαν* (σώζονται 20 στην ελληνική και τη λατινική), *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους* (σώζονται 10 από τα 15 βιβλία στην ελληνική και τη λατινική), *Ὑπόμνημα εἰς τὸ Ἄισμα ᾀσμάτων* (το συνοπτικό, σώζεται σε αποσπάσματα στην ελληνική), *Ὑπόμνημα εἰς τὸ Ἄισμα ᾀσμάτων* (το εκτενές, σώζεται στη λατινική), *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Παροιμίας* (αποσπάσματα), *Κατὰ Κέλσου* (σώζεται στην ελληνική), *Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον* (σώζεται το μεγαλύτερο μέρος στη λατινική), *Σχόλια και Ὁμιλίαι εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον* (αποσπάσματα στην ελληνική και λατινική), *Περὶ Πάσχα* (αποσπάσματα).

Όπως φαίνεται από τα παραπάνω, το μεγαλύτερο μέρος του έργου του έχει χαθεί, σώζονται κάποια αποσπάσματα και μερικά από αυτά σε λατινική

μετάφραση. Αίτιο της καταστροφής τους είναι οι ωριγενιστικές κρίσεις και η καταδίκη του. Οι θέσεις του Ωριγένη κρίθηκαν όχι με βάση τα δόγματα που ίσχυαν στην εποχή του αλλά ανάλογα με τα ισχύοντα την περίοδο των ωριγενιστικών κρίσεων. Τα αναθέματα τα οποία τον καταδικάζουν αφορούν σημεία που οπαδοί του επεξεργάστηκαν και αποδίδονται εσφαλμένα σε αυτόν. Τα αναθέματα του 543[267] έχουν ως στόχο τον ωριγενισμό της Παλαιστίνης. Στο ανάθεμα της 5ης Οικουμενικής Σύνοδου (553), που καταδικάζει δεκαπέντε θέσεις που αποδίδονται στον Ωριγένη, δεν αναφέρεται πουθενά το όνομά του και δεν συμπεριλαμβάνεται στα επίσημα πρακτικά. Είναι πιθανό οι επικριτές του να απέφυγαν ακόμα και να αναφέρουν το όνομά του, γιατί αισθάνονταν ότι με το ανάθεμα σπήλωναν τη μνήμη ενός ανθρώπου που είχε συμβάλλει με το έργο του στη διαμόρφωση των χριστιανικών δογμάτων[268]. Συνέπεια του αναθέματος ήταν να καταστραφεί μεγάλο μέρος του έργου του, που δεν αναπαρήχθη,είτε γιατί επέδρασε η λήθη, είτε γιατί η καταδίκη του τρόμαξε τους αντιγραφείς και τους απέτρεψε από να το αναπαραγάγουν[269]. Το κληροδότημά του όμως είχε ήδη περάσει μέσα στο Χριστιανισμό διά των Πατέρων που ήταν θαυμαστές του, όπως για παράδειγμα οι Καππαδόκες, ο Μάξιμος ο Ομολογητής, ο Αυγουστίνος.

Ο Ωριγένης ήταν θεολόγος και όχι φιλόσοφος. Πίστευε ότι για να προσεγγίσει κάποιος την αλήθεια θα έπρεπε να μελετήσει τις Γραφές, που θεωρούσε ότι ήταν θεόπνευστες και αντανακλούσαν τη σκέψη του Θεού. Γι' αυτόν οι Γραφές δεν είχαν μόνο ιστορική αξία, δηλαδή να αφηγηθούν ιστορικά γεγονότα, αλλά κυρίως είχαν στόχο να διαδώσουν θείες και αιώνιες αλήθειες, που κρύβονταν κάτω από την εξιστόρηση των γεγονότων. Για τον Ωριγένη οι Γραφές περιέχουν όλα τα απαραίτητα μηνύματα για τη σωτηρία του ανθρώπου, που δεν μπορούν να αλλοιωθούν από προφορικές ή φιλολογικές επεμβάσεις, και

[267] Justiniani Imperatoris, *Liber adversus Origenem*, PG 86, 943-944.
[268] Edwards, *Origen against Plato*, σ. 3.
[269] Crouzel, *Origen*, σ. 41.

που πρέπει να αποκωδικοποιηθούν και να ερμηνευτούν[270]. Ως θεολόγος λοιπόν, θεωρούσε πρωταρχικό του καθήκον να αποκαλύψει αυτές τις αλήθειες μέσω της αλληγορικής ερμηνείας.

Η αλληγορική εξήγηση των Γραφών δεν είναι καινοτομία του Ωριγένη αλλά είχε χρησιμοποιηθεί πολύ πριν την εποχή του. Ο Φίλων είχε εφαρμόσει την αλληγορική ερμηνεία για να εξαγάγει τόσο το κυριολεκτικό όσο και το αλληγορικό μήνυμα της Παλαιάς Διαθήκης ενώ οι γνωστικοί για να ερμηνεύσουν το Ευαγγέλιο του Ιωάννη υπό το πρίσμα της θεολογίας του Βαλεντίνου. Ο Κλήμης Αλεξανδρείας επίσης πίστευε ότι οι Γραφές πέρα από το ιστορικό έχουν και ένα άλλο περιεχόμενο. Γι' αυτό χρησιμοποιούσε ο ίδιος και ενθάρρυνε την αλληγορική ερμηνεία των Γραφών, την οποία θεωρούσε ως μέρος του κανόνα της πίστης της Εκκλησίας[271].

Παρότι ο Ωριγένης δεν είναι ο πρώτος χριστιανός θεολόγος που χρησιμοποίησε την αλληγορική ερμηνεία, είναι ο πρώτος που το έκανε συστηματικά και ακολούθησε την πλούσια αλεξανδρινή παράδοση της αλληγορικής ερμηνείας προσπαθώντας πάντα να βρίσκεται σε συμφωνία με τα δόγματα του Χριστιανισμού. Ερμηνεύει τις Γραφές σε τρία επίπεδα: αυτό του γράμματος, της ψυχής και του πνεύματος[272]. Πίστευε ότι το πρώτο επίπεδο ήταν γι' αυτούς που ξεκινούσαν την κατήχησή τους ή για τους απλοϊκούς χριστιανούς αλλά όχι για όσους ήθελαν να ωριμάσουν πνευματικά. Οι τελευταίοι, ανάλογα με την πνευματική τους εξέλιξη, θα μπορούσαν να αποκρυπτογραφήσουν τη μυστική πλευρά των Γραφών και μέσα από αυτήν να βρουν τον τρόπο να γνωρίσουν το Θεό και να πετύχουν την τελειότητα[273].

Επιπλέον, οι αντιφάσεις που κρύβουν οι Γραφές, ενδεχομένως θα δημιουργούσαν εμπόδια για τους μορφωμένους χριστιανούς. Θα πρέπει λοιπόν

---

[270] Edwards, *Origen against Plato*, σ. 15.
[271] Κλήμης, *Στρωματεῖς*, 5.8 και 5.14.
[272] *Περὶ Ἀρχῶν*, 4.2.4: Ὥσπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος συνέστηκεν ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ οἰκονομηθεῖσα ὑπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν δοθῆναι Γραφή. Αφιερώνει το 4ο βιβλίο του *Περὶ Ἀρχῶν* στο να αποδείξει ότι η Γραφή είναι «θεόπνευστος» και στο να υποδείξει πώς πρέπει να διαβάζεται.
[273] *Κατὰ Κέλσου*, 6.2.

να υπάρχει και ένα άλλο νόημα πέρα από το κυριολεκτικό. Αυτό υπάρχει στα επόμενα δύο επίπεδα και αφορά όσους το αναζητούν μέσα από κοπιώδη μελέτη γιατί αυτό είναι που αποκαλύπτει την αλήθεια για το Θεό και τη διδασκαλία του και αποτελεί διαρκή πνευματική τροφή για όσους το βρουν. Θεωρούσε ότι, όπου στο κείμενο υπάρχει κάτι όχι τόσο αξιόλογο ή μη λογικά δεκτό, για το συγκεκριμένο απόσπασμα θα πρέπει να παραμερίζεται η κυριολεκτική ερμηνεία και να προτιμάται η αλληγορική. Δηλαδή, όταν κάποιος μελετούσε τις Γραφές θα έπρεπε να ερευνήσει με προσοχή σε ποιο βαθμό το νόημα είναι αληθές και πιθανό και εν συνεχεία να αποφασίσει αν θα τις διαβάσει κυριολεκτικά ή μεταφορικά. Η πνευματική εξέλιξη κάποιου και η ωριμότητά του ως ερμηνευτή θα του επέτρεπε να διαπεράσει το πρώτο επίπεδο του κειμένου και να φτάσει στον πυρήνα του που εμπεριέχει την ουσία και το μήνυμα της Γραφής.

Η χρήση της αλληγορίας επέτρεψε στον Ωριγένη αφενός να δείξει ότι οι φιλοσοφικές αναζητήσεις της εποχής ήταν συμβατές με τη χριστιανική παράδοση και τα δόγματα του Ευαγγελίου και να επηρεάσει έτσι τον τρόπο ερμηνείας των Γραφών τόσο στην ανατολική ορθόδοξη Εκκλησία όσο και στη δυτική[274] και αφετέρου, όπως συνέβη με την πλειονότητα των Πατέρων, να διατηρήσει το κείμενο της Παλαιάς Διαθήκης ως ζωντανό κείμενο του Χριστιανισμού και όχι ως απλό ιστορικό κείμενο.

Είναι ο Ωριγένης συστηματικός[275];

Η άποψη ότι ο Ωριγένης είναι συστηματικός κυριάρχησε το πρώτο μισό του 20ου αιώνα[276]. Ο ίδιος επεχείρησε να παρουσιάσει μια συστηματική καταγραφή των θέσεων της Εκκλησίας για δογματικά ζητήματα, κάτι που φαίνεται κυρίως στο *Περὶ Ἀρχῶν* και το *Κατὰ Κέλσου*, όμως θεωρούμε ότι το

[274] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 109 και Rankin, *From Clement to Origen*, σ. 132.
[275] Χρησιμοποιούμε τον όρο «συστηματικός» για να δηλώσουμε αυτόν τον θεολόγο που ασχολείται με την καταγραφή, οργάνωση και ερμηνεία των εκκλησιαστικών θέσεων σε ένα ενιαίο σύνολο.
[276] Crouzel, *Origen*, σ. 167.

εγχείρημα δεν ήταν επιτυχές. Κατά τη γνώμη μας δεν είναι συστηματικός. Και πώς θα μπορούσε να είναι άλλωστε, αφού ζούσε σε μια εποχή όταν τα δόγματα της Εκκλησίας ήταν ακόμη υπό διαμόρφωση. Εφόσον οι θέσεις της Εκκλησίας ήταν υπό συζήτηση και διερεύνηση και δεν είχαν αποκρυσταλλωθεί, πώς θα μπορούσαν να καταγραφούν συστηματικά;

Μια συνήθεια του Ωριγένη, που του δημιούργησε αρκετά προβλήματα, ήταν ότι ποτέ δεν προσπάθησε αρκετά ή δεν θέλησε να ορίσει αυτό που έχει να πει, δηλαδή να δώσει μια θέση που ήταν ολοκληρωμένη και ισορροπημένη καταγράφοντας στην ίδια παράγραφο τις αντιθέσεις που χαρακτηρίζουν το Χριστιανισμό ως δόγμα και έτσι άφησε περιθώρια παρερμηνείας. Η θέση του για την αποκατάσταση είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα. Ενώ σε κάποιο σημείο προβληματίζεται για το αν κάποιες ψυχές που αποστράφηκαν εντελώς το Θεό θα αποκατασταθούν[277], αλλού υποστηρίζει ότι η αποκατάσταση θα είναι καθολική[278] γιατί ο Θεός είναι αγαθός και δίκαιος και όχι μόνο δε θα επιτρέψει σε καμιά ψυχή να χαθεί αλλά θα τη βοηθήσει να βρει το δρόμο της για να επιστρέψει κοντά του, υποστηρίζοντας ότι εφόσον η ψυχή είναι κατ' εικόνα του Θεού δεν μπορεί να χαθεί[279]. Ο Ωριγένης καταδικάστηκε για την άποψή του περί καθολικής αποκατάστασης, τρεις αιώνες μετά το θάνατό του και οδήγησε μερικούς να σκεφτούν ότι θα μπορούσε να αποκατασταθεί ακόμα και ο διάβολος, ενώ ο ίδιος δεν είχε αναφερθεί ρητά στην αποκατάσταση του διαβόλου.

Επιπλέον, προβλήματα σε μια συστηματική καταγραφή θέσεων θα δημιουργούσε και η ερευνητική του θεολογία, η τάση του δηλαδή να συζητά

---

[277] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.6.3: an vero permanens et invertata militia velut in naturam quondam ex consuetudine convertatur, etiam tu qui legis probate, si omnimode neque in his quae videntur temporalibus saeculis, neque in his quae non videntur et aeterna sunt, penitus pars ista ab illa etiam finali unitate atque convenientia discrepabit.

[278] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.6.5-6: substantialem vero interitum ea quae a Deo ad hoc facta sun tut essent et permanerent, recipere non possunt. […] In hunc ergo statum omnem hanc nostrum sustantiam corporalem putandum est perducentam hunc cum omnia restituerunt, ut unum sint, et com Deus fuerit omnia in omnibus.

[279] *Περὶ Ἀρχῶν*, 4.4.9: Incorruptae autem sunt et immortals coelestes virtutes, immortalis sine dubio et incorrupta erim etiam animae humanae substantia.

εναλλακτικές λύσεις χωρίς να καταλήγει σε συμπέρασμα. Εφόσον παρουσιάζει κάποιες απόψεις ως μη οριστικές, αλλά ως θέματα για περαιτέρω διερεύνηση, και υπάρχουν εντάσεις που δεν επιλύονται, θεωρούμε ότι μια προσπάθεια συστηματικής αποτύπωσης θέσεων θα αποτύγχανε. Αυτό που προσπαθεί να κάνει είναι, νομίζουμε, να δώσει τεκμηριωμένες, κατά το δυνατό, απαντήσεις σε φλέγοντα ζητήματα της εποχής του κάνοντας απάνθισμα θέσεων που παίρνει από διάφορες πηγές, τις Γραφές ή τις σύγχρονές του φιλοσοφικές τάσεις, τις οποίες επεξεργάζεται δημιουργικά για να συγκροτήσει τη δική του γνώμη. Συχνά διατυπώνει διάφορες απόψεις για να δώσει τροφή στη σκέψη του ακροατηρίου του σχετικά με δόγματα που δεν είχαν αποκρυσταλλωθεί[280]. Για παράδειγμα, το δόγμα για την προϋπαρξη των ψυχών συζητιόταν στην Εκκλησία ως τον 5ο αιώνα. Τον προβληματισμό του για την επικινδυνότητα της θέσης του αυτής αποκαλύπτει η φράση του «Ἀγωνιῶ καὶ εἰπεῖν, ἀγωνιῶ καὶ μὴ εἰπεῖν»[281]. Σε κάποια ζητήματα ακολουθεί πιστά τον κανόνα της πίστης όπως ορίζεται από τις Γραφές και τη διδασκαλία των Αποστόλων. Οι Απόστολοι όμως άφησαν σε κάποια θέματα ανοικτό το πώς και το γιατί, προκειμένου να ασχοληθούν με αυτά όσοι ήθελαν να φανούν άξιοι να λάβουν τη σοφία του Θεού. Αυτά πιστεύει ότι πρέπει να διασαφηνίσει και να ερμηνεύσει, γιατί ως δάσκαλος αισθάνεται την ευθύνη της ορθής κατήχησης των Χριστιανών. Όμως, για τέτοια ζητήματα το πλαίσιο ερμηνείας δεν ήταν αυστηρά καθορισμένο και η αγωνία του να μιλήσει γι' αυτά ίσως από τη μια φανερώνει το φόβο του να μην διατυπώσει κάποια θέση που θα απειλούσε την πίστη και από την άλλη μήπως, όπως η ζωή του έδειξε ότι μπορεί να συμβεί, έρθει σε σύγκρουση με τον κλήρο της εποχής του. Γι' αυτό, όταν αναζητούμε την άποψή του για κάποιο θέμα, δεν

---

[280] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.6.1: Quae quidem a nobis etiam cum magno metu et cautela dicuntur, discutientibus magis et perractantibus quam pro certo ac definito statuentibus. Indicatum namque a nobis in superioribus est quae sint de quibus manifesto dogmate terminandum sit, quod et pro viribus nos fecisse puto, cum de Trinitate loqueremur.

[281] Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History*, σ. 23. Η φράση αναφέρεται στο *Διάλεκτος πρὸς Ἡρακλεῖδαν*, 15.

πρέπει να εξετάζουμε ένα κομμάτι του έργου του αποσπασματικά αλλά να διερευνούμε το έργο του συνολικά.

Η σχέση του Ωριγένη με τη φιλοσοφία και οι επιδράσεις που δέχτηκε στο έργο του

Για τον Ωριγένη η φιλοσοφία ήταν τρόπος ζωής. Από το μαθητή του Γρηγόριο Θαυματουργό πληροφορούμαστε[282] ότι ο Ωριγένης έδινε μεγάλη σημασία στη διδασκαλία της φιλοσοφίας, παρότι την είχε ταυτίσει με τον παγανισμό, και παρακινούσε τους μαθητές του στη μελέτη της. Αντιλαμβανόταν τη φιλοσοφία ως μια πνευματική άσκηση απαραίτητη για την ερμηνεία των Γραφών και ως ένα στάδιο που οδηγούσε στην ηθική κάθαρση[283]. Όπως φαίνεται και από την επιστολή του στο Γρηγόριο[284] θεωρούσε πως η φιλοσοφία είναι εξαιρετικά χρήσιμη για το χριστιανό για να προσεγγίσει τη γνώση αλλά πάντα έπρεπε να αντιμετωπίζεται με προσοχή και ως ένα εργαλείο, εφόσον η αληθινή γνώση προέρχεται μόνο από το Θεό. Η ενασχόληση με τη φιλοσοφία ενείχε όμως έναν κίνδυνο: αν ο μαθητής δεν προέτασσε το λόγο του Θεού και δεν προστάτευε την πίστη, θα μπορούσε εύκολα να ολισθήσει στην αίρεση. Γι' αυτό ο Ωριγένης είναι σαφής: η φιλοσοφία είναι «προπαίδευμα», ένα όργανο προετοιμασίας, το οποίο υπό τις προϋποθέσεις που αναφέραμε, μπορεί να βοηθήσει το χριστιανό να πλησιάσει το Θεό.

Ο Ωριγένης πιστεύει ότι υπάρχουν κοινά σημεία ανάμεσα στο Χριστιανισμό και τη φιλοσοφία αλλά θεωρεί ότι κίνητρο του φιλοσόφου είναι η αγάπη για τον εαυτό του ενώ του χριστιανού η αγάπη για το Θεό. Η φιλοσοφία δεν μπορεί να οδηγήσει στην αληθινή γνώση, τη γνώση του Θεού. Για να επιτευχθεί αυτό απαιτείται η θεία χάρις, που θα μεταμορφώσει τη ζωή του πιστού και θα τον οδηγήσει στο στόχο του. Ο φιλόσοφος όμως δεν έχει αίσθηση

---

[282] Γρηγόριος Θαυματουργός, *Πανηγυρικὸς*, 6.
[283] Trigg, *Origen*, σ. 13 και Edwards, *Origen against Plato*, σ. 1.
[284] *Ἐπιστολὴ πρὸς Γρηγόριον*, 3.

της χάριτος ούτε προσωπική σχέση με το Θεό[285]. Στο *Κατὰ Κέλσου* δηλώνει ότι η διδασκαλία του Πλάτωνα και των άλλων φιλοσόφων έχει ελιτίστικο χαρακτήρα, αφορά μόνο μια πεπαιδευμένη μερίδα ανθρώπων, ενώ οι Απόστολοι και οι προφήτες διδάσκουν το πλήθος[286]. Αυτό που ο Κέλσος βλέπει σα μειονέκτημα του Χριστιανισμού, ο Ωριγένης το βλέπει σαν πλεονέκτημα, την προσβασιμότητά του[287]. Παρόλα ταύτα, εκτιμά ιδιαίτερα το πρότυπο του φιλοσόφου που χαρακτηρίζεται από την αγάπη για την αλήθεια και τη συνεχή αναζήτησή της[288]. Γι' αυτό στο *Κατὰ Κέλσου*[289] υποστηρίζει ότι η χριστιανική ηθική δεν είναι διαφορετική από αυτή των φιλοσόφων και προσπαθεί να ερμηνεύσει αυτή την άποψη με το φυσικό νόμο που χάραξε ο Θεός στην καρδιά των ανθρώπων, μια θέση που υιοθέτησε ο Παύλος[290] και που αντιστοιχεί στη στωική έννοια των «παρορμήσεων πρὸς τὴν ἀρετὴν». Όπως δηλαδή οι Στωικοί υποστήριζαν ότι η φύση έχει εφοδιάσει τον άνθρωπο με αυτά που θα τον οδηγήσουν στο να ζει όπως πρέπει, σύμφωνα με τη φύση, έτσι και ο Θεός χάραξε το νόμο του στην καρδιά του ανθρώπου για τον έχει ως οδηγό στη ζωή του.

Ο Ωριγένης χρωστάει πολλά στους προγενέστερούς του απολογητές όχι τόσο γιατί του έδωσαν συγκεκριμένα επιχειρήματα αλλά γιατί έθεσαν τα θεμέλια πάνω στα οποία μπόρεσε να οικοδομήσει τη δική του απολογητική. Ο

---

[285] *Κατὰ Κέλσου,* 6.5: Ὅρα οὖν τὴν διαφορὰν τοῦ καλῶς λελεγμένου ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ τῶν εἰρημένων ἐν τοῖς προφήταις περὶ τοῦ φωτός τῶν μακαρίων· καὶ ὅρα ὅτι ἡ μέν ἐν Πλάτωνι περὶ τούτου ἀλήθεια οὐδὲν ὡς πρὸς εἰλικρινῆ εὐσέβειαν ὤνησε τοὺς ἐντυγχάνοντας ἀλλ' οὐδ' αὐτὸν τὸν τοιαῦτα περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ φιλοφρονήσαντα, ἡ δὲ τῶν θείων γραμμάτων εὐτελὴς λέξις ἐνθουσιᾶν πεποίηκε τοὺς γνησίως ἐντυγχάνοντας αὐτῇ.

[286] *Κατὰ Κέλσου,* 7.60: Καὶ ὅρα εἰ μὴ Πλάτων μὲν καὶ οἱ Ἑλλήνων σοφοὶ ἐν οἷς λέγουσι καλῶς παραπλήσιοί εἰσὶ τοῖς προνοησαμένοις ἰατροῖς τῶν καθαριωτέρων εἶναι νομιζομένων μόνων, τοῦ πλήθους δὲ τῶν ἀνθρώπων καταφρονήσασιν· οἱ δ' ἐν Ἰουδαίοις προφῆται καὶ οἱ τοῦ Ἰησοῦ μαθηταί, οἱ μακρὰν χαίρειν εἰπόντες τῇ ποικίλῃ τῶν λέξεων συνθέσει καὶ τῇ, ὡς ὠνόμασεν ἡ γραφή, «σοφίᾳ ἀνθρώπων» καὶ «σοφίᾳ κατὰ σάρκα» τὴν γλῶσσαν αἰνισσομένῃ, ὁμοιωθεῖεν ἄν τοῖς τὴν αὐτὴν τῶν βρωμάτων ποιότητα ὑγιεινοτάτην προνοησαμένοις συνθέσει λέξεων σκευάσαι καὶ εὐτρεπίσαι φθανούσῃ ἐπὶ τὰ πλήθη τῶν ἀνθρώπων καὶ μὴ ξενιζούσῃ τὴν διάλεκτον αὐτῶν μηδὲ διὰ τοῦ ξενισμοῦ ἀποστρεφούσῃ ἀκούειν ὡς ἀσυνήθων τῶν τοιῶνδε διαλέξεων.

[287] Rankin, *From Clement to Origen*, σ. 135.

[288] Crouzel, *Origen*, σ. 157.

[289] *Κατὰ Κέλσου,* 1.4: ἵν' ἀναπολόγητος ἐν τῇ θείᾳ κρίσει πᾶς ἄνθρωπος ᾖ, ἔχων τὸ βούλημα «τοῦ νόμου γραπτόν» ἐν τῇ ἑαυτοῦ καρδίᾳ.

[290] Rukema, "Law of Nature", σ. 141.

διάλογος ανάμεσα στις φιλοσοφικές σχολές της ελληνιστικής περιόδου έφερε στην επιφάνεια προβλήματα με τα οποία ασχολήθηκαν και οι χριστιανοί απολογητές, μαζί με αυτούς και ο Ωριγένης, αλλά υπήρξαν και μεγάλη πηγή επιχειρημάτων από όπου άντλησαν οι χριστιανοί[291]. Κοινή ήταν η προσπάθεια να αποδείξουν ότι ο Χριστιανισμός έχει φιλοσοφικό υπόβαθρο, μπορεί να υποδείξει την πρέπουσα ηθική συμπεριφορά και να οδηγήσει στην αλήθεια. Μοιράζονταν την πεποίθηση, όπως και ο Φίλων, ο Κλήμης και ο Ωριγένης, ότι οι φιλόσοφοι και οι ποιητές των Ελλήνων έφτασαν σε μια αποσπασματική αλήθεια χάρη στα δάνεια που έκαναν από το Μωυσή και τους προφήτες. Οι απολογητές περιέγραψαν το Θεό με σύχρονους όρους ως ένα ον υπερβατικό, αμετάβλητο, τέλειο και αιώνιο. Ασχολήθηκαν και με το Λόγο προσπαθώντας να ορίσουν τι είναι, ποιες είναι οι ιδιότητές του και γιατί υπάρχει[292]. Οι προσπάθειες αυτές δεν ήταν συστηματικές αλλά διερευνητικές σε μια περίοδο που ο Χριστιανισμός προσπαθούσε να βρει τη θέση του ανάμεσα στις άλλες θρησκείες.

Μεγάλη είναι η επίδραση του Φίλωνα στο έργο του Ωριγένη. Παρότι ο Ωριγένης τον αναφέρει ονομαστικά μόνο τρεις φορές[293], θωρείται βέβαιο ότι τον γνώριζε και είχε μελετήσει το έργο του[294]. Ο Runia[295] υποστηρίζει ότι δε θα ξέραμε τόσα για το Φίλωνα, αν δεν υπήρχε το ενδιαφέρον του Ωριγένη για τον Ιουδαϊσμό της εποχής του, και αποδίδει στον Ωριγένη τη διατήρηση του corpus του Φίλωνα, μια που η παρουσία του έργου στη βιβλιοθήκη της Καισαρείας επέτρεψε τη διατήρησή του. Επηρεάστηκε από την αλληγορική ερμηνεία που κάνει ο Φίλων στις Γραφές και άντλησε από αυτόν φιλοσοφικά και θεολογικά θέματα[296]. Για παράδειγμα, η σχέση ανάμεσα στην ιουδαιοχριστιανική παράδοση και τη φιλοσοφία όπως ερμηνεύεται από το Φίλωνα, μέσα από την

---

[291] Chadwick, *Origen*, σ. 1-2.
[292] Βλ. τη σχετική ενότητα στο κεφάλαιο 2.
[293] *Κατὰ Κέλσου* 4.51, *Κατὰ Κέλσου* 6.21 και *Τὰ εἰς τὸ Κατὰ Ματθαῖον Ἐξηγητικὰ* 15.3.
[294] Για το Φίλωνα βλ. Κεφάλαιο 2, σελ. 90.
[295] Runia, "Philo of Alexandria", σ. 169-171.
[296] Ο Edwards (*Origen against Plato*, σ. 17) υποστηρίζει ότι δε θα πρέπει να αποκλείσουμε την πιθανότητα να καταλήγουν και οι δύο στο ίδιο συμπέρασμα ανεξάρτητα ο ένας από τον άλλο ή γιατί χρησιμοποίησαν μια κοινή πηγή.

ένωση του Αβραάμ με την Άγαρ, είναι αρεστή τόσο στον Ωριγένη όσο και στον Κλήμεντα και τη χρησιμοποιούν και αυτοί. Και οι τρεις βλέπουν στο γάμο αυτό τη γόνιμη ένωση της ιουδαϊκής παράδοσης με τη φιλοσοφία. Τόσο ο Ωριγένης όσο και ο Φίλων δίνουν μεγάλη βαρύτητα στο ότι ο άνθρωπος έγινε κατ' εικόνα του Λόγου. Ο Φίλων δεν επεξεργάζεται σε βάθος το δόγμα του για το Λόγο, θεωρεί ότι ο Λόγος έγινε κατά την εικόνα και την Ιδέα του Θεού[297] και ότι βρίσκεται οντολογικά ως μεσολαβητής ανάμεσα στο Θεό και τον υλικό κόσμο. Οι απόψεις αυτές όπως θα δούμε παρακάτω δε βρίσκουν ακριβώς σύμφωνο τον Ωριγένη αλλά του παρέχουν έναν προβληματισμό που θα επεξεργαστεί. Κοινή είναι η ετυμολογία της ψυχής από το ψύχεσθαι, που ο Φίλων κατά στωικό τρόπο αποδίδει στην ανάμιξη του πνεύματος με τον αέρα[298]. Επίσης και οι δύο υποστηρίζουν ότι οι αστέρες υπάρχουν για να μετρούν το χρόνο και τις εποχές, να δίνουν το φως τους, να δηλώνουν κάποια σημαντικά γεγονότα αλλά σε καμία περίπτωση δεν τα προκαλούν[299].

Η σχέση του με τον Κλήμεντα Αλεξανδρείας είναι πιο δύσκολο να ερμηνευτεί. Ο Ευσέβιος αναφέρει ότι ο Ωριγένης ήταν μαθητής του αλλά μάλλον πρόκειται περί ανακρίβειας[300]. Θα πρέπει να τον γνώριζε εφόσον έζησαν και έδρασαν στο ίδιο περιβάλλον και ο Κλήμης ήταν εξέχουσα προσωπικότητα της Εκκλησίας της Αλεξάνδρειας[301]. Ο Ωριγένης όμως δεν τον αναφέρει ποτέ ονομαστικά στο έργο του. Ίσως αυτό οφείλεται στο ότι το 202 λόγω των διωγμών ο Κλήμης έφυγε από την Αλεξάνδρεια και βρήκε καταφύγιο στην Παλαιστίνη, όπου παρέμεινε μέχρι το θάνατό του. Πιθανώς ο Ωριγένης αποφεύγοντας να κατονομάσει τον Κλήμεντα, δείχνει την περιφρόνησή του προς κάποιον χριστιανό που εγκατέλειψε την πόλη του για να να διασωθεί και να αποφύγει το διωγμό, που κόστισε τη ζωή του πατέρα του[302]. Ένα στοιχείο που συνηγορεί υπέρ

---

[297] Φίλων, *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίας*, 1.53: ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἰδέαν γεγονὼς.
[298] Φίλων, *Περὶ τοὺς θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὀνείρους*, 1.31.
[299] Φίλων, *Περὶ τῆς κατὰ Μωυσέα κοσμοποιΐας*, 2.148, *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων*, 1.13.
[300] Εὐσέβιος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 6.6
[301] Edwards, *Origen against Plato*, σ. 25
[302] Osborn, "Clement of Alexandria", σ. 81.

της άποψης ότι ο Ωριγένης γνώριζε το έργο του Κλήμεντα είναι ότι και οι δύο έχουν γράψει έργα με τους τίτλους *Στρωματεῖς* και *Περὶ Ἀρχῶν*. Δυστυχώς δε σώζεται το *Περὶ Ἀρχῶν* του Κλήμεντα και οι *Στρωματεῖς* του Ωριγένη.

Ο Κλήμης, όπως και ο Φίλων και ο Ωριγένης, έχει τη γνώμη ότι η Βίβλος εμπεριέχει την αληθινή φιλοσοφία που πολλές φορές κρύβεται πίσω από μεταφορές και αλληγορίες. Χρησιμοποιεί λοιπόν την αλληγορική μέθοδο για να αποκρυπτογραφήσει το αληθινό μήνυμα. Και αυτός θεωρεί ότι θραύσματα της αληθούς γνώσης βρίσκονται στη φιλοσοφία και τη λογοτεχνία των Ελλήνων, που όμως είναι δάνεια από το Μωυσή[303]. Παρόλα ταύτα πιστεύει ότι η φιλοσοφία είναι «προπαιδευτική» για την κατανόηση της αλήθειας[304] και προτρέπει τους χριστιανούς να τη μελετούν με ευλάβεια και προσοχή. Μια ακόμη θέση του, που την εντοπίζουμε και στον Ωριγένη, σχετίζεται με την αιτιοκρατία που οφείλεται στους αστέρες. Υποστηρίζει ότι οι αστέρες είναι όργανα του Θεού, που τους όρισε να μετρούν το χρόνο[305], ίσως να σημαίνουν κάποια γεγονότα, αλλά σε καμία περίπτωση δεν είναι ποιητικά αίτια των γεγονότων που σημαίνουν[306]. Θεωρεί επίσης ότι η αστρονομία είναι μια επιστήμη προπαιδευτική για τη φιλοσοφία[307] και ότι ο Θεός επέτρεψε στους αλλόθρησκους να λατρεύουν τους αστέρες ώστε να αποκτήσουν κάποια γνώση του θείου και να αποφύγουν την αθεΐα[308].

Το ακροατήριο του Ωριγένη, όπως και των προκατόχων του, δεν αποτελούνταν μόνο από πιστούς χριστιανούς αλλά και από χριστιανούς με ερωτήματα και αμφιβολίες, και από αλλόθρησκους. Ο Ωριγένης αναγνώρισε την αξία της φιλοσοφίας ως στάδιο προπαρασκευαστικό για τη μελέτη των Γραφών, κατάλαβε όμως ότι το έργο των προηγουμένων απολογητών θα έπρεπε να το διευρύνει και να το θεμελιώσει κατά τέτοιο τρόπο που να ανταποκρίνεται στις

---

[303] Κλήμης, *Στρωματεῖς* 6.42-43.
[304] Κλήμης, *Στρωματεῖς* 1.32.
[305] Κλήμης, *Προτρεπτικός* 4 και 10.
[306] Κλήμης, *Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαὶ* 55.
[307] Κλήμης, *Στρωματεῖς* 6.10.80 και 6.11.90.
[308] Κλήμης, *Στρωματεῖς* 6.14.

απαιτήσεις των διανοουμένων της εποχής και να είναι σύμφωνο με την ελληνική παιδεία και το επιστημονικό πνεύμα[309]. Δεν ήταν αρκετό, για παράδειγμα, να λέει ότι οι αστέρες δεν είναι ποιητικά αίτια, έπρεπε να το τεκμηριώσει βασιζόμενος σε χωρία των Γραφών ώστε να είναι σύμφωνος με την Εκκλησία και να το αποδείξει αντλώντας λογικά επιχειρήματα από τη φιλοσοφία ώστε να καλύψει και τις ανάγκες εκείνων που δεν ικανοποιούνταν από την απλή πίστη.

Πολλές φορές έχει ειπωθεί ότι οι Πατέρες πλατωνίζουν, καθώς επίσης για πολλά χρόνια ο Ωριγένης χαρακτηριζόταν ως πλατωνικός. Αναμφίβολα, όπως και πολλοί χριστιανοί θεολόγοι, θα έβρισκε γοητευτικό τον Πλατωνισμό, γνώριζε όμως και άλλα φιλοσοφικά ρεύματα. Δε θα πρέπει να ξεχνάμε ότι την περίοδο που ζει ο Ωριγένης οι μεγάλες φιλοσοφικές σχολές έχουν ήδη αρχίσει να αλληλοδανείζονται στοιχεία. Ο Edwards υποστηρίζει ότι ο χαρακτηρισμός του Ωριγένη ως πλατωνικού βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στις δεκαπέντε θέσεις του αναθέματος εναντίον του παρά στο περιεχόμενο των σωζόμενων έργων του[310] και ότι η μονογραφία *Christian Platonists of Alexandria*[311] του Bigg, που τον ενέτασσε στους χριστιανούς πλατωνικούς της Αλεξάνδρειας, διαιώνιζε αυτή την εσφαλμένη αντίληψη. Ίσως οφείλεται και στο ότι η μελέτη και έρευνα της ελληνιστικής φιλοσοφίας ήταν για πολλά χρόνια παραμελημένη και ενδεχομένως αυτό δεν επέτρεψε στους μελετητές του Ωριγένη να εντοπίσουν τους δεσμούς που είχε και με το Στωικισμό. Ο χαρακτηρισμός του Ωριγένη ως πλατωνικού δεν είναι πλέον αποδεκτός από τους νεότερους μελετητές[312], οι οποίοι θεωρούν ότι είχε γίνει συλλέκτης της κουλτούρας της εποχής του, την οποία διύλιζε μέσα από την οπτική του ανθρώπου της Εκκλησίας. Πιστεύουμε ότι δεν εντάσσεται σε κάποια συγκεκριμένη φιλοσοφική σχολή, αλλά δανείζεται

---

[309] Bratton, :"Origen, the First Christian Liberal", σ. 139.

[310] Edwards *Origen against Plato* σ. 3 αλλά και Tzamalikos, *Origen: Cosmology*, σ. 376

[311] Bigg, *Christian Platonists of Alexandria*, Lecture IV. Ο Bigg υποστηρίζει ότι το δόγμα του Ωριγένη για τη δημιουργία είναι πλατωνικής προέλευσης.

[312] Ο Τζαμαλίκος (*Origen: Cosmology*, σ. 367) υποστηρίζει ότι ο Ωριγένης παρήγαγε μια θεωρία για το χρόνο που ήταν ριζικά αντίθετη με τον Πλατωνισμό και ο Λέκκας (*Liberté et Progrès*, σ. 15) ότι συνδυάζει πλατωνικά και στωικά στοιχεία στη θεωρία του περί ψυχής.

από την καθεμιά αυτή τη θέση που τον εξυπηρετεί κάθε φορά στη θεμελίωση της δικής του άποψης, την επεξεργάζεται και την ενσωματώνει δημιουργικά στη δική του φιλοσοφία. Ο ίδιος δεν αντιλαμβανόταν τον εαυτό του ως φιλόσοφο, δεν υπηρετούσε τη φιλοσοφία αλλά το Θεό, και για το λόγο αυτό δεν ακολουθούσε καμία συγκεκριμένη σχολή. Παρότι στο έργο του, όπως θα επιχειρήσουμε να αποδείξουμε παρακάτω, μπορούμε να εντοπίσουμε στοιχεία κυρίως από τον Πλατωνισμό και το Στωικισμό, εντούτοις δεν ήταν στις προθέσεις του να κατασκευάσει μια χριστιανική φιλοσοφία, η οποία θα ήταν συμπίλημα θέσεων των φιλοσόφων, αλλά ένα πρωτότυπο πλαίσιο ερμηνείας θεμελιωμένο στο έργο των Αποστόλων, που γι᾽ αυτόν ήταν το σταθερό σημείο αναφοράς[313].

Τα μεγάλα πλατωνικά θέματα, ο Θεός ως διακριτός από το δημιούργημά του, η αθανασία και η προϋπαρξη της ψυχής, η δύναμη της ενόρασης για να επιτευχθεί η ομοίωση με το Θεό είναι παρόντα στο έργο του Ωριγένη και πρέπει να αντλούνται από συγκεκριμένα γραπτά του Πλάτωνα (*Τίμαιος, Θεαίτητος, Φαῖδρος, Νόμοι*)[314]. Το υπερβατικό στοιχείο είναι στο πνεύμα του μύθου του Ηρός από το 10ο βιβλίο της *Πολιτείας*. Από εκεί ίσως δανείζεται τη θέση ότι η επιλογή της ψυχής πριν την ενσάρκωση είναι ελεύθερη και άρα ο Θεός δεν ευθύνεται για τη μετέπειτα πορεία της ζωής του επιλέγοντος. Η ίδια άποψη υπάρχει και στο 10ο βιβλίο των *Νόμων* (903d-904e). Αντίστοιχης σημασίας είναι και η ανάλυση που κάνει ο Πλάτωνας στο *Φαῖδρο* 245e, όπου ο Σωκράτης ορίζει την ψυχή ως το ἀφ᾽ ἑαυτοῦ κινούμενον. Κάθε σώμα που έχει την κίνηση έξωθεν δεν έχει ψυχή. Παρόμοια διάκριση κάνει και ο Ωριγένης στο *Περὶ Ἀρχῶν*[315]. Ενώ ο Πλάτωνας κάνει και μια περαιτέρω ταξινόμηση και δίνει οκτώ επιπλέον είδη κίνησης βάσει άλλων χαρακτηριστικών, π.χ. βάσει της κίνησης στο χώρο, ο Ωριγένης δεν κάνει κάτι τέτοιο αλλά θεωρεί ως ανώτερη μορφή κίνησης την κίνηση που οφείλεται

[313] Edwards, *Origen against Plato*, σ. 25.
[314] Jackson, "Sources of Origen's Doctrine of Freedom", σ. 17.
[315] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1: Ἐν ἑαυτοῖς δὲ ἔχει τὴν αἰτίαν τοῦ κινεῖσθαι ζῶα καὶ φυτὰ καὶ ἁπαξαπλῶς ὅσα ὑπὸ φύσεως καὶ ψυχῆς συνέχεται.

στο δρώντα. Θέλοντας να διαφοροποιηθεί από την πλατωνική σκέψη[316], επισημαίνει ότι η διαφορά της με τη χριστιανική πίστη βρίσκεται στο ότι οι χριστιανοί θεωρούν πως η δική τους πορεία μέσα στην ιστορία έχει ένα τέλος, το οποίο μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω του Λόγου[317]. Χωρίς να παραθέτει συγκεκριμένα επιχειρήματα ή παραδείγματα υποστηρίζει ότι το χριστιανικό δόγμα είναι ανώτερο από τα άλλα και σταματά εκεί.

Ένα ακόμη σημείο στο οποίο διαφέρει από τους Πλατωνικούς είναι ότι ενώ γι' αυτούς η γνώση είναι ένας τρόπος κατάκτησης της αρετής, για τον Ωριγένη η αρετή, όταν γίνει πράξη, είναι το μέσο για την κατάκτηση της γνώσης. Η γνώση αυτή είναι διαθέσιμη σε όλους και έχει ήδη αποκαλυφθεί από το Λόγο. Η πρακτική άσκηση της αρετής σύμφωνα με την εντολή του Θεού θα μας οδηγήσει στην αληθή γνώση[318]. Η γνώση λοιπόν είναι μια «κατάσταση ζωής»[319], δεν είναι μια «απλή νοητική κατανόηση των λόγων του Θεού αλλά ζώσα εμπειρία της αγάπης του ανθρώπου προς αυτόν»[320].

Οι Στωικοί θα πρέπει να του έδωσαν αρκετά παραδείγματα χρήσης της αλληγορικής μεθόδου, την οποία χρησιμοποιούσαν στην ερμηνεία τους των ομηρικών επών. Από την άλλη, όπως μας πληροφορεί ο Πλούταρχος, η αλληγορική ερμηνεία ήταν προσφιλής και στους Μεσοπλατωνικούς.[321]. Προσυπογράφει τη στωική ηθική και υποστηρίζει τη στωική θέση «Καθ' ἡμᾶς γὰρ ἡ αὐτὴ ἀρετή ἐστι τῶν μακαρίων πάντων, ὥστε καὶ αὐτὴ ἀρετὴ ἀνθρώπου

---

[316] Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History*, σ. 23.

[317] *Κατὰ Κέλσου*, 3.81: Ποίων δὲ κρειττόνων καταφρονεῖν παραπείθομεν τοὺς ἀνθρώπους, παραδεικνύτω ὁ βουλόμενος· καὶ ἀντιπαραθέτω τὸ καθ' ἡμᾶς παρὰ θεῷ ἐν Χριστῷ, τουτέστι τῷ λόγῳ καὶ τῇ σοφίᾳ καὶ πάσῃ ἀρετῇ, τέλος μακάριον τοῖς ἀμέμπτως καὶ καθαρῶς βιώσασι καὶ τὴν πρὸς τὸν τῶν ὅλων θεὸν ἀγάπην ἀδιαίρετον καὶ αἴσχιστον ἀνειληφόσι συμβησόμενον, καὶ δωρεᾷ θεοῦ ἀπαντησόμενον, τῷ καθ' ἑκάστην φιλόσοφον αἵρεσιν ἐν Ἕλλησιν ἢ βαρβάροις ἢ μυστηριώδη ἐπαγγελίαν τέλει.

[318] *Κατὰ Κέλσου*, 8.17: Ἐν πᾶσι οὖν ἐστι, τοῖς κατὰ τὸν θεῖον λόγον ἑαυτοῖς κατασκευάσαι καὶ δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν καὶ σοφίαν καὶ εὐσέβειαν καὶ τῶν λοιπῶν ἀρετῶν τὰ κατασκευάσματα, ἀγάλματα· οἷς πρέπον εἶναι πεπείσμεθα τιμᾶσθαι τὸ πρωτότυπον πάντων ἀγαλμάτων, τὴν εἰκόνα «τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου» τὸν μονογενῆ θεόν.

[319] Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History*, σ. 168-9.

[320] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 71.

[321] Rankin, *From Clement to Origen*, σ. 134.

καὶ θεοῦ»[322]. Καταδικάζει την κοσμολογία και τη θεολογία των Στωικών ως υλιστική[323] καθώς και την άποψή τους για τις διαδοχικές εκπυρώσεις του κόσμου διότι θεωρεί ότι αναιρούν την ελεύθερη βούληση[324]. Φαίνεται να γνωρίζει το έργο του Χρύσιππου, τον οποίο αναφέρει αρκετές φορές στο *Κατά Κέλσου*. Θέλοντας να ερμηνεύσει πώς η ψυχή διαπερνά κάθε μέρος του σώματος[325] χρησιμοποίησε ως παράδειγμα την ένωση της θείας με την ανθρώπινη φύση στο πρόσωπο του Ιησού παρομοιάζοντάς τη με την ενότητα του καυτού σίδερου και της φωτιάς, παρομοίωση που είναι δάνειο από το Χρύσιππο[326]. Από το Στωικό φιλόσοφο έχει επηρεαστεί αρκετά και στην ανάλυση που κάνει στην αιτιοκρατία. Τόσο ο Χρύσιππος όσο και ο Ωριγένης βλέπουν την ελεύθερη βούληση ως το αντίβαρο στη σωρεία των εντυπώσεων που μας πλήττουν: αυτές δεν είναι υπό τον έλεγχό μας αλλά η αντίδρασή μας είναι. Η βασική δομή του τρόπου με τον οποίο οδηγούμαστε στην επιλογή εντυπώσεων είναι και στους δύο ίδια, όπως θα αναφέρουμε στη συνέχεια. Επιπλέον, χρησιμοποιεί την ανασκευή του στον Αργό Λόγο. Γνώριζε επίσης τον Επίκτητο τον οποίο αναφέρει στο ίδιο έργο και έχει δεχτεί επιδράσεις από αυτόν. Για παράδειγμα, ο Επίκτητος στο *Διατριβαὶ*[327], στο κεφάλαιο που πραγματεύεται τι είναι ἐφ᾽ ἡμῖν και τι όχι, λέει ότι η ανώτατη ιδιότητα του ανθρώπου είναι ο λόγος, που είναι δώρο του Θεού προς αυτόν. Η

---

[322] *Κατὰ Κέλσου*, 4.29.

[323] *Κατὰ Κέλσου*, 4.14: Ἀλλὰ καὶ ὁ τῶν Στωικῶν Θεός, ἅτε σῶμα τυγχάνων, ὁτὲ μὲν ἡγεμονικὸν ἔχει τὴν ὅλην οὐσίαν, ὅταν ἡ ἐκπύρωσις ᾖ˙ ὅτέ δε ἐπὶ μέρους γίνεται αὐτῆς, ὅταν ᾖ διακόσμησις. Οὐδὲ γὰρ δεδύνηνται οὗτοι τρανῶσαι τὴν φυσικὴν τοῦ Θεοῦ ἔννοιαν, ὡς πάντῃ ἀφθάρτου, καὶ ἁπλοῦ, καὶ ἀσυνθέτου, καὶ ἀδιαιρέτου.

[324] *Κατὰ Κέλσου*, 4.67: Οὐκ οἶδα δέ πῶς χρήσιμον ἔδοξε τῷ Κέλσῳ καθ᾽ ἡμῶν γράφοντι παραλεῖψαι δόγμα, πολλῆς δεόμενον κἂν δοκούσης ἀποδείξεως, κατὰ τὸ δυνατὸν παριστάσης ὅτι «ὁμοία ἀπ᾽ ἀρχῆς εἰς τέλος ἐστὶν ἡ τῶν θνητῶν περίοδος, καὶ κατὰ τὰς τεταγμένας ἀνακυκλήσεις ἀνάγκη τὰ αὐτὰ ἀεὶ καὶ γεγονέναι, καί εἶναι καί ἔσεσθαι». Ὅπερ ἄν ᾖ ἀληθές, τὸ ἐφ᾽ ἡμῖν ἀνῄρηται.

[325] Chadwick, *Origen*, σ. 4.

[326] SVF 2.477.

[327] Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, 1.1: Ὥσπερ οὖν ἦν ἄξιον, τὸ κράτιστον ἁπάντων καὶ κυριεῦον οἱ θεοὶ μόνον ἐφ' ἡμῖν ἐποίησαν, τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις, τὰ δ' ἄλλα οὐκ ἐφ' ἡμῖν. […] Ἀλλὰ τί λέγει ὁ Ζεύς; "Ἐπίκτητε, εἰ οἷόν τε ἦν, καὶ τὸ σωμάτιον ἄν σου καὶ τὸ κτησίδιον ἐποίησα ἐλεύθερον καὶ ἀπαραπόδιστον. νῦν δέ, μή σε λανθανέτω, τοῦτο οὐκ ἔστιν σόν, ἀλλὰ πηλὸς κομψῶς πεφυραμένος. ἐπεὶ δὲ τοῦτο οὐκ ἠδυνάμην, ἐδώκαμέν σοι μέρος τι ἡμέτερον, τὴν δύναμιν ταύτην τὴν ὁρμητικήν τε καὶ ἀφορμητικὴν καὶ ὀρεκτικήν τε καὶ ἐκκλιτικὴν καὶ ἁπλῶς τὴν χρηστικὴν ταῖς φαντασίαις, ἧς ἐπιμελούμενος καὶ ἐν ᾗ τὰ σαυτοῦ τιθέμενος οὐδέποτε κωλυθήσῃ, οὐδέποτ' ἐμποδισθήσῃ, οὐ στενάξεις, οὐ μέμψῃ, οὐ κολακεύσεις οὐδένα. τί οὖν; μή τι μικρά σοι φαίνεται ταῦτα;" "μὴ γένοιτο." "ἀρκῇ οὖν αὐτοῖς;" "εὔχομαι δὲ τοῖς θεοῖς."

κατάλληλη λειτουργία του λόγου είναι η σωστή χρήση των εξωτερικών εντυπώσεων και αυτό είναι το μόνο για το οποίο είναι υπεύθυνος ο άνθρωπος. Ο Ωριγένης συμφωνεί ότι η ελευθερία σχετίζεται με την κριτική αξιολόγηση των εντυπώσεων. Μάλιστα δίνουν και οι δύο το ίδιο παράδειγμα[328], του ενάρετου άντρα και πώς αυτός θα αντιδράσει απέναντι στα θέλγητρα μιας γοητευτικής γυναίκας. Επιπλέον, υποστηρίζουν ότι αυτός που προετοιμάζει τον εαυτό του να αντιμετωπίσει τέτοιες εντυπώσεις θα είναι έτοιμος και να τις απορρίψει.

Οι Επικούρειοι μάλλον θα του ήταν απεχθείς. Η κίνηση χωρίς αίτιο των ατόμων και η τυχαία εκτροπή τους θα επηρέαζε αρνητικά την ανθρώπινη ηθική συμπεριφορά, έστω και αν προϋποθέτει ένα δρώντα με ελεύθερη βούληση[329]. Η άρνηση της θείας πρόνοιας εκ μέρους των Επικούρειων σαφώς δεν θα τον έβρισκε σύμφωνο, οπότε μπορούμε να υποθέσουμε ότι στο περί ειμαρμένης και ελεύθερης βούλησης ζήτημα, δεν έχει δεχτεί επικούρειες επιρροές.

Γιατί έχει σημασία η μελέτη του Ωριγένη

Η εποχή που ο Ωριγένης έζησε και δραστηριοποιήθηκε ήταν εξαιρετικά κρίσιμη για το Χριστιανισμό. Ήταν μια εποχή κατά την οποία ο Χριστιανισμός έπρεπε να διαμορφώσει τη δική του ταυτότητα, να επισημάνει τα στοιχεία εκείνα που τον διαφοροποιούσαν από τις υπόλοιπες θρησκείες και να απαντήσει στους επικριτές του. Αυτή η διαδικασία, αν και επίπονη και επώδυνη για τους Χριστιανούς, απέβη προς όφελός τους, γιατί μέσω του διαλόγου με τις άλλες θρησκείες αλλά και τη φιλοσοφία, τους δόθηκε η ευκαιρία να κατανοήσουν πληρέστερα τι πρεσβεύει η θρησκεία τους, σε ποια σημεία ξεχωρίζει από τις άλλες και τελικά να παρουσιάσουν τη δική τους θεολογία-φιλοσοφία[330]. Σε αυτή την προσπάθεια συστηματοποίησης του Χριστιανισμού ο ρόλος του Ωριγένη

---

[328] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.4 και *Διατριβαί*, 2.18.15
[329] Βλ. Κεφάλαιο 1, σελ. 20 και Κεφ. 2 σ. 76.
[330] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 114.

ήταν πρωταγωνιστικός. Επεχείρησε να παρουσιάσει τις θέσεις του Χριστιανισμού που αφορούσαν το Θεό και τη σχέση του με τον κόσμο και τον άνθρωπο, αφενός χρησιμοποιώντας τις Γραφές ως ερμηνευτικό πλαίσιο, και αφετέρου υιοθετώντας δημοφιλείς φιλοσοφικές απόψεις της εποχής του και το σύγχρονό του φιλοσοφικό λεξιλόγιο, τα οποία όμως προσάρμοσε στον κανόνα της πίστης του. Αποκαλυπτικά έργα της τάσης του αυτής είναι το *Περὶ Ἀρχῶν* και το *Κατά Κέλσου*. Παρότι εκείνη την εποχή πολλοί εξέφραζαν τις αναζητήσεις τους επί φιλοσοφικών ζητημάτων, η Εκκλησία δεν είχε δώσει επίσημες απαντήσεις σε αυτά. Ήταν πρόθεση του Ωριγένη να δώσει πιθανές απαντήσεις, αρχές, ιδέες και τάσεις αλλά όχι να παρουσιάσει αποκρυσταλλωμένα δόγματα. Στόχος της θεολογίας του Ωριγένη ήταν να δώσει στους χριστιανούς που εγείρουν ερωτήματα, τεκμηριωμένες κατά το δυνατόν απαντήσεις, συμβατές με τις Γραφές, έτσι ώστε να μην καταφύγουν για λύσεις στο Γνωστικισμό ή αλλού. Στο μυαλό του είχε και τους μορφωμένους χριστιανούς που είχαν φιλοσοφική παιδεία, ενδιαφέρονταν για τα σύγχρονα φιλοσοφικά προβλήματα και αναζητούσαν λύσεις που ανταποκρίνονταν στη μέθοδο της απόδειξης και επιστημονικής εξήγησης. Η προσπάθεια που έγινε το 2ο και 3ο αιώνα από τον Κλήμεντα και τον Ωριγένη για τον προσηλυτισμό των διανοουμένων έπρεπε να έχει τη φιλοσοφία ως πυρήνα. Έπρεπε να μιλούν τη γλώσσα των φιλοσόφων για να είναι κατανοητοί και να δείξουν πώς ο Χριστιανισμός μπορεί να φωτίσει τα προβλήματα που τους απασχολούν, γι' αυτό και χρησιμοποίησε γνωστές φιλοσοφικές έννοιες του ακροατηρίου του για να υπηρετήσει τη δική του πίστη[331].

Η επίδραση του Ωριγένη στη διαμόρφωση και την καθιέρωση των εκκλησιαστικών θέσεων υπήρξε καταλυτική, παρότι το έργο του στη συνέχεια απορρίφθηκε από την επίσημη Εκκλησία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι απόψεις του για την ψυχή, οι οποίες αν και καταδικάστηκαν από την 5η

[331] Crouzel, *Origen*, σ. 170 και Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History*, σ. 2 και του ιδίου, *Origen: Cosmology*, σ. 366.

Οικουμενική Σύνοδο το 553, υπήρξαν το θεμέλιο πάνω στο οποίο οι μεταγενέστεροι Πατέρες οργάνωσαν τις απόψεις τους για τη φύση της θείας χάριτος[332]. Ήταν ο πρώτος που περιέγραψε με πλήρη λεπτομέρεια κάθε βήμα της ατομικής πορείας της ψυχής στην επιστροφή της στο Θεό[333]. Με το έργο του αλλά και το προσωπικό του παράδειγμα επέδρασε στη θεολογία της πνευματικής ζωής και θεωρείται θεμελιωτής του μοναστικισμού.

Η πρωτοτυπία του Ωριγένη έγκειται στο πώς συνδυάζει στοιχεία από τον Πλατωνισμό και το Στωικισμό με στοιχεία από τις Γραφές, ώστε να διαμορφώσει τη δική του θεολογία.[334]. Στο ζήτημα περί της ειμαρμένης και της ελεύθερης βούλησης, για παράδειγμα, υποστηρίζει την ύπαρξη μιας έλλογης ψυχής, ελεύθερης να επιλέξει βάσει ενός μηχανισμού σύμφωνα με τα στωικά πρότυπα, θέτει το θεό ως προνοιακό ρυθμιστή του σύμπαντος και ο Λόγος, που καλείται να εκπαιδεύσει τα όντα ώστε να κάνουν τις κατάλληλες επιλογές για να επιστρέψουν πίσω στον Πατέρα, έχει στωικές επιδράσεις. Στον Πλατωνισμό, η παρούσα κατάσταση της ψυχής οφείλεται σε προηγούμενες επιλογές της. Το ίδιο συμβαίνει και στο έργο του Ωριγένη, μόνο που, αντίθετα με το μύθο του Ηρός, οι επιλογές της ψυχής είναι εξαιρετικά περιορισμένες. Από τις Γραφές αντλεί τα παραδείγματα, τα οποία υποστηρίζουν τα φιλοσοφικά επιχειρήματα που είναι τα θεμέλια της θεωρίας του.

Ήταν ο πρώτος χριστιανός θεολόγος που συμπεριέλαβε στη συζήτηση διαφόρων θεολογικών θεμάτων σκέψεις πάνω στη ζωή και την ευφυΐα των αστέρων. Οι υποθέσεις του περί της έλλογης φύσης των αστέρων αναθεματίστηκαν τον 6ο αιώνα[335] και αυτό επέδρασε στον τρόπο με τον οποίο η χριστιανική θεολογία αντιμετώπισε την αστρονομία[336].

---

[332] Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, σ. 115.

[333] Στην 27η *Ὁμιλία εἰς τοὺς Ἀριθμούς* περιγράφονται τα στάδια της ανόδου της ψυχής από το γήινο στο πνευματικό επίπεδο.

[334] Jackson, "Sources of Origen's Doctrine of Freedom", σ. 21-22.

[335] Justiniani imperatoris, *Liber adversus Origenem*, PG 86, 943-944: Εἰ τις λέγει οὐρανὸν καὶ ἥλιον καὶ σελήνην, καὶ ἀστέρας καὶ ὕδατα τὰ ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν ἐμψύχους καὶ λογικὰς ὑλικάς εἶναί τινας δυνάμεις, ἀνάθεμα ἔστω.

[336] Scott, *Origen and the Life of the Stars*, σ. xv.

Ο Ωριγένης ήταν από τους πρώτους που συνέβαλαν στη διαμόρφωση της γλώσσας του μυστικισμού, στην οποία ακολούθησε την ήδη αναφερθείσα μεθοδολογία. Έχοντας δηλαδή ως αφετηρία τις Γραφές, δανειζόταν κάποια θέματα από τη φιλοσοφία και την ελληνιστική εικονογραφία για να δημιουργήσει καινούρια, ενώ παράλληλα εμπλούτισε και κάποια άλλα που χρησιμοποιούνταν περιορισμένα[337]. Αυτά τα θέματα στη συνέχεια χρησιμοποιήθηκαν κατ' επανάληψη από γενεές μυστών, που τα μεταχειρίστηκαν για να δηλώσουν τη δική τους εμπειρία, π.χ. θέματα που σχετίζονται με την ένωση και την αγάπη, όπου ο Χριστός παρουσιάζεται ως γαμπρός και η ψυχή ως σύζυγος, το θέμα του Χριστού ως αμπέλου που οδηγεί σε μια κατάσταση θείας και όχι άλογης μέθης.

Η συμβολή του Ωριγένη στην ιστορία της χριστιανικής σκέψης είναι τόσο σημαντική, που είναι αδύνατο να την υποτιμήσει κάποιος. Κανένας από τους μεγάλους Πατέρες της Εκκλησίαςδεν μπόρεσε να ξεφύγει από τη γοητεία που ασκούσε ο Ωριγένης, ο χαλκέντερος, όπως τον αποκαλούσαν. Επομένως, η κληρονομιά του Ωριγένη μέσω διαφόρων οδών έγινε κοινό κτήμα της Εκκλησίας, πέρασε στον Αυγουστίνο και διά αυτού στο Μεσαίωνα[338]. Ο Ωριγένης αντιπροσωπεύει «μια σύνθεση βιβλικής και ελληνικής σκέψης, μια σύνθεση που αφήνει ανεξίτηλο το σημάδι της στη μετέπειτα θεολογία»[339].

Γιατί ενδιαφέρει τον Ωριγένη το ζήτημα περί ειμαρμένης και ελεύθερης βούλησης

Ο Ωριγένης δεν ήταν ο πρώτος χριστιανός θεολόγος που ενδιαφέρθηκε για το θέμα της ελεύθερης βούλησης. Και άλλοι Πατέρες πριν από αυτόν είχαν

[337] Crouzel, *Origen*, σ. 121.
[338] Von Baltasar, *Origen, Spirit and Fire*, σ. 1.
[339] Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 1.

ασχοληθεί με το ίδιο θέμα[340]. Για τον Ωριγένη όμως το ερώτημα περί ελεύθερης βούλησης είναι εξαιρετικά σημαντικό, κυριαρχεί σε όλο του το έργο και του δίνει πνοή. Οι μελετητές του Ωριγένη, από τους πρώτους που ασχολήθηκαν με αυτόν ως τους νεότερους, υποστηρίζουν είναι ο «θεολόγος της ελεύθερης βούλησης par excellence»[341], ότι στο δόγμα περί ελεύθερης βούλησης περιγράφει «τη δημιουργία σαν ζωή στην ελευθερία και την ελευθερία σαν ζωή στη δημιουργία»[342]. Γενικά, συμφωνούν ότι η ελεύθερη βούληση τον απασχόλησε πολύ και είναι έννοια θεμελιώδης για τη θεολογία του. Από πού όμως πηγάζει το ενδιαφέρον του για το θέμα;

Καταρχήν, ως θεολόγος έπρεπε να απαντήσει σε φιλοσοφικά ερωτήματα που ήταν κοινά για την εποχή του και οπωσδήποτε θα απασχολούσαν και τους ομοθρήσκους του[343]: ενδιαφέρεται ο Θεός για τον άνθρωπο; Ποιος ρυθμίζει τη ζωή του ανθρώπου, ο ίδιος, ο Θεός ή άλλες υπερφυσικές δυνάμεις; Πώς αιτιολογείται η ύπαρξη του κακού και γιατί ο Θεός το επιτρέπει; Γιατί υπάρχει διαφοροποίηση στη ζωή των ανθρώπων; Κατά δεύτερον, έπρεπε να αντιμετωπίσει το αντίπαλον δέος της εποχής, τους γνωστικούς. Το έργο του Ωριγένη αποκαλύπτει βαθιά γνώση των γνωστικών δογμάτων, κυρίως του Βαλεντίνου και του Μαρκίωνα, και των προβλημάτων που αυτά δημιουργούν για την Εκκλησία, ιδίως στο σημείο που αναφέρονται στην έκταση της ελεύθερης βούλησης. Το δόγμα τους για τις τρεις κατηγορίες ανθρώπων, τους πνευματικούς, τους ψυχικούς και τους χοϊκούς, οδηγούσε σε άρνηση της

---

[340] Ιουστίνος, *Ἀπολογία* Α,' 43: οὐ γὰρ ὥσπερ τὰ ἄλλα, οἷον δένδρα καὶ τετράποδα μηδὲν δυνάμενα προαιρέσει πράττειν, ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἦν ἄξιος ἀμοιβῆς ἢ ἐπαίνου, οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἑλόμενος τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τοῦτο γενόμενος οὐδ', εἰ κακὸς ὑπῆρχε, δικαίως κολάσεως ἐτύγχανεν, οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ τοιοῦτος ὤν, ἀλλ' οὐδὲν δυνάμενος εἶναι ἕτερον παρ' ὅ ἐγεγόνει.
Θεόφιλος, *Πρός Αὐτόλυκον*, ΙΙ 27: ἐλεύθερον γὰρ καὶ αὐτεξούσιον ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον. ὃ οὖν ἑαυτῷ περιεποιήσατο δι' ἀμελείας καὶ παρακοῆς, τοῦτο ὁ θεὸς αὐτῷ νυνὶ δωρεῖται διὰ ἰδίας φιλανθρωπίας καὶ ἐλεημοσύνης, ὑπακούοντος αὐτῷ τοῦ ἀνθρώπου. καθάπερ γὰρ παρακούσας ὁ ἄνθρωπος θάνατον ἑαυτῷ ἐπεσπάσατο, οὕτως ὑπακούσας τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ὁ βουλόμενος δύναται περιποιήσασθαι ἑαυτῷ τὴν αἰώνιον ζωήν. ἔδωκεν γὰρ ὁ θεὸς ἡμῖν νόμον καὶ ἐντολὰς ἁγίας, ἃς πᾶς ὁ ποιήσας δύναται σωθῆναι καὶ τῆς ἀναστάσεως τυχὼν κληρονομῆσαι τὴν ἀφθαρσίαν.
[341] Crouzel, *Origen*, σ. 21
[342] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 15.
[343] Βλ. Κεφάλαιο 2.

ελεύθερης βούληση και της ηθικής ευθύνης που αυτή συνεπάγεται, ανοίγοντας έτσι το δρόμο στην αιτιοκρατία που πηγάζει από το Θεό[344]. Επίσης, στο πλαίσιο του διαλόγου με τις φιλοσοφικές σχολές, όφειλε να προσδιορίσει τη θέση του απέναντι στις διάφορες μορφές αιτιοκρατίας. Υπερασπίζεται την ελεύθερη βούληση έναντι του τυχαίου των Επικούρειων, της ειμαρμένης-ανάγκης των Στωικών και της αιτιοκρατίας που πηγάζει από τους αστέρες[345]. Κατασκευάζει μια θεωρία περί ελεύθερης βούλησης που τον βοηθά να απαντήσει σε όλα τα ερωτήματα και τις απορίες του ποιμνίου του και να προβάλλει τη θέση της Εκκλησίας χρησιμοποιώντας τόσο λογικά επιχειρήματα όσο και χωρία από τις Γραφές και να καταλήξει ότι ο Θεός έπλασε ένα έλλογο ον απολύτως ελεύθερο να ρυθμίζει τη ζωή και ότι επομένως το αίτιο των διαφοροποιήσεων που παρατηρούνται και της ύπαρξης του κακού, δεν είναι η κακία ή η αδικία από τη μεριά του Θεού αλλά οι ίδιες οι πράξεις του ανθρώπου[346]. Επιπλέον, εντάσσει το ζήτημα περί ελευθερίας στο σύστημά του, γιατί το θεωρεί προϋπόθεση που τέθηκε από τους αποστόλους ως απαραίτητη για την κρίση του Θεού. Ο Θεός προκειμένου να κρίνει πρέπει να έχει ενώπιόν του ελεύθερα όντα και η υπευθυνότητα προϋποθέτει ελευθερία. Εξάλλου, στα δόγματα της Εκκλησίας ορίζεται σαφώς ότι τα έλλογα όντα διαθέτουν ελεύθερη βούληση[347].

---

[344] Trigg, *Origen*, σ. 8.

[345] McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 115.

[346] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.8.2: Quae utique omnia, ut ego existimo, consequential rationis hujus quam supra exposuimus, redarguit atque confutat, per quam causa duversitatis ae varietatis in singulis quibusque creaturis ostenditur ex ipsarum motibus vel ardentioribus, vel pigrioribus, secundum virtutem, vel secundum malitiam, nn ex dispensatis inaequalitate descendere.

[347] *Περὶ Ἀρχῶν*, Προοίμιο, 5: Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis; esse quoque ei certamen adversus diabolum et angelos eius, contrariasque virtutes, ex eo quod illi peccatis eam onerare contendant, nos vero se recte consultemque vivamus, ab huiusmodi onere nos exuere conemur. Unde et conseequens est intelligere, non nos necessitati esse subjectos, ut omnimodo, etiamsi nolimus, vel mala vel bona agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, impugnare nos fortasse possunt aliquae virtutes as peccatum, et aliae juvare ad salutem; non tamen necessitate cogimur vel agere recte, vel male: quod fieri arbitrantur hi qui stellarum cursum et motus causam dicunt humanorum esse gestorum, non solum eorum quae extra arbitrii accidunt libertatem, sed et eorum quae in nostra sunt posita potestate. De anima vero utrum ex seminis traduce ducatur, ita ut ratio ipsius vel substantia inserta ipsis seminibus corporalibus habeatur, an vero aliud habeat initium: et hoc ipsum initium se genitum est, aut non genitum: vel certe si extrinsecus corpori inditur, necne: non satis manifesta praedicatione distinguitur.

Ο Ωριγένης προσεγγίζει το θέμα της ελεύθερης βούλησης ως vir ecclesiaticus, ως ο άνθρωπος της Εκκλησίας που έχει σκοπό της ζωής του να υπερασπιστεί τα πιστεύω της. Ενώ, όπως έχουμε προαναφέρει για πολλά θέματα δεν παίρνει σαφή θέση, στην έκθεση του δόγματος για την ειμαρμένη και την ελεύθερη βούληση είναι κατηγορηματικός και υπερασπίζεται σθεναρά την άποψή του: δεν υπάρχει η αναγκαιότητα της ειμαρμένης, ο κόσμος δεν κυβερνάται από τυχαίες κινήσεις, η πίστη στην ειμαρμένη θα καταλόγιζε ψόγο στο Θεό[348], ο άνθρωπος διαθέτει ελεύθερη βούληση[349], που είναι το δώρο που του έκανε ο Θεός μόλις τον δημιούργησε, αναπόσπαστο κομμάτι της ύπαρξής του, είναι ελεύθερος και δεν υπακούει σε καμιά αναγκαιότητα που να καθορίζει εκ των προτέρων τις πράξεις του. Δικές του είναι όλες οι αποφάσεις, οι καλές και οι κακές.

Το δόγμα του της ελευθερίας βασίζεται εν μέρει στις Γραφές και εν μέρει στο σύγχρονό του φιλοσοφικό διάλογο[350]. Ο Ωριγένης παραθέτει διάφορες βιβλικές πηγές για να δείξει ότι ο Θεός ζητά υπακοή και τιμωρεί την ανυπακοή και καταλήγει ότι υπάρχουν στις Γραφές πολλά παραδείγματα που με ενάργεια αποδεικνύουν ότι ελεύθερη βούληση υπάρχει. Αν κάποιος πιστός διάβαζε τις Γραφές θα εξήγαγε ως συμπέρασμα ότι βεβαιώνουν την ύπαρξη της ελευθερίας των έλλογων όντων. Αφήνουν όμως αναπάντητα ερωτήματα όπως: ποια είναι η φύση της ελευθερίας, γιατί υπάρχει, σε ποιο φιλοσοφικό υπόβαθρο θεμελιώνεται, ερωτήματα που οπωσδήποτε απασχολούσαν ένα μέρος του ποιμνίου του. Για να απαντήσει στα ερωτήματα αυτά καταφεύγει σε μη βιβλικές πηγές αντλώντας επιχειρήματα από τη φιλοσοφία, τα οποία προέρχονται

---

[348] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.5.5: compellebantur ab eo qui in spe subjiciebat, non intelligentes quidam, nec advertentes quod ex parecedentibus liberi arbitrii causis instituta fuisset a Deo dispositionis ista varietas, arbitrati sunt vel fortuitis motibus vel fatali necessitate agi omnia quae in hoc mundo fiunt, nec esse aliquid in nostro arbitrio. Unde nec Dei providentiam incupabilem assignare poterunt.

[349] *Περὶ Ἀρχῶν*, Πρόλογος, 5: Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis. […] non tamen necessitate cogimur vel agree recte, vel male: quod fieri arbitrantur hi qui stellarum cursum et motus causam dicunt humanorum esse gestorum, non solum eorum quae extra arbitrii accidunt libertatem, sed et eorum quae in nostra sunt posita potestate.

[350] Jackson, "Sources of Origen's Doctrine of Freedom", σ. 13.

κυρίως από τους Στωικούς και την ανάλυση των αιτίων που έκανε ο Χρύσιππος, τον οποίο αναφέρει ονομαστικά στο έργο του, διατηρώντας παράλληλα και τη φιλοσοφική του συγγένεια με τους Πλατωνικούς[351].

Η ελεύθερη βούληση στο έργο του δηλώνεται με τους εξής όρους: «τό ἐφ΄ ἡμῖν», «τό αὐτεξούσιον», «in nostra potestate», «in nobis esse», «liberum arbitrium». Ο όρος «αὐτεξούσιον», όπως έχουμε αναφέρει, πρέπει να είναι στωικής προέλευσης. Από εκεί τον παίρνουν οι χριστιανοί απολογητές και τον βρίσκουμε στον Ιουστίνο, στον Τατιανό και στον Ωριγένη και συχνά σημαίνει την ελευθερία βούλησης[352].

Η ελευθερία του ανθρώπου είναι ο ακρογωνιαίος λίθος του θεολογικού οικοδομήματος του Ωριγένη. Διαπνέει κάθε πτυχή του έργου και του δίνει ζωή και νόημα. Προκειμένου να κατανοήσουμε πληρέστερα τη σημασία της ελεύθερης βούλησης, θα επιχειρήσουμε να σκιαγραφήσουμε παρακάτω πώς βλέπει ο Ωριγένης το Θεό, το Λόγο και την ψυχή.

Ο Θεός

Σε αντίθεση προς τους Στωικούς που αντιλαμβάνονται το θεό ως μια πύρινη υλική ουσία και προς τους Επικούρειους, που υποστηρίζουν ότι αποτελείται από άτομα υποκείμενα στη φθορά και το θάνατο, ο Ωριγένης ακολουθεί την πλατωνική παράδοση της εποχής του και παρουσιάζει το Θεό ως ένα ον άυλο, που δεν μπορεί να είναι ύλη οιασδήποτε μορφής ούτε να υπάρξει μέσα σε ύλη, και ως άυλος είναι αμετάβλητος. Θέλοντας να αντιπαραταχθεί στο Μαρκίωνα, που υποστήριζε ότι ο Θεός της Παλαιάς Διαθήκης και ο πατέρας του Ιησού είναι δύο διαφορετικά πρόσωπα, αλλά και στο Βαλεντίνο, που έκανε διάκριση μεταξύ αγαθού και Δημιουργού θεού, υποστηρίζει ότι ο Θεός είναι ένας, «unus deus est»[353]. Είναι η «Ἑνὰς», ο Νους, η πηγή από όπου εκπορεύονται

[351] Chadwick, *Origen*, σ. 3.
[352] Frede, "John of Damascus on Human Action, the Will, and Human Freedom", σ. 78.
[353] *Περὶ Ἀρχῶν*, Πρόλογος 4.

όλοι οι νόες[354]. Ως νους είναι αιώνιος και αθάνατος. Είναι υπερβατικός, πέρα από χώρο και χρόνο, αυτάρκης, μεγαλύτερος από ό,τι μπορεί να συλλάβει ο ανθρώπινος νους[355]. Μπορεί όμως να γνωσθεί αφενός μέσω του Υιού-Λόγου και αφετέρου μέσα από την ομορφιά των έργων του. Η πρόνοιά του εκτείνεται σε όλα τα όντα και εκδηλώνεται μέσω του Λόγου σε όσους έχουν την ικανότητα να τον αντιληφθούν[356]. Επιπλέον, αν και δε χαρακτηρίζεται από τα ανθρώπινα πάθη, είναι ελεήμων, φιλεύσπλαχνος και γεμάτος αγάπη. Ο Θεός του Ωριγένη δεν είναι απρόσωπος και απόμακρος αλλά προσωπικός και ενεργός, έχει συνείδηση και βούληση.

Ο Θεός είναι η βάση της ύπαρξης, πέρα και πάνω από αυτήν. Η δημιουργία του κόσμου είναι μια πράξη βούλησης και αγάπης. Στο επίκεντρο αυτής της δημιουργίας βρίσκεται η έννοια της ελευθερίας της βούλησης. Ο Χριστιανισμός ακολουθεί την έννοια της δημιουργίας ex nihilo: την χωρίς προηγούμενο αίτιο δημιουργία του κόσμου εκ της θείας βούλησης. Ο Θεός δημιούργησε το σύμπαν από το μη ον λόγω της αγάπης του και χωρίς να υφίσταται πιέσεις από πουθενά[357]. Ο κόσμος υπάρχει και είναι τέτοιος γιατί ο Θεός θέλει να υπάρχει ως τέτοιος[358]. Προνοεί και συνέχει το σύμπαν και μέσα στο σύμπαν που δημιούργησε τοποθέτησε τον ελεύθερο άνθρωπο και φρόντισε ώστε οι ατομικές βουλήσεις να συνεργάζονται κατά τρόπο που να επιφέρει την

---

[354] *Περὶ Ἀρχῶν,* 1.1.6: Non ergo aut corpus aliquod, autin corpore esse putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex nihil omnino in se adjuctionis admittens; uti ne majus aliquid et inferius in se habere credatur, sed ut sit ex omni parte μονάς, et ut ita dicam ἑνάς, et mans, ac fons ex quo initium totius intellectualis naturae vel mentis est. Mens vero ut moveatur vel operetur, non indigent loco corporeo, neque sensibilii magnitudine, vel corporali habitu, aut colore, neque alio ullo prorsus indigent horum quae corporis vel materiae propria sunt.

[355] *Κατὰ Κέλσου,* 6.62: Κρείττονα γάρ ἐστί πάντων ὧν οἶδεν οὐ μόνη ἡ τοῦ ἀνθρώπου φύσις ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπεραναβεβηκότων αὐτὴν τὰ προσόντα τῷ θεῷ.

[356] *Περὶ Ἀρχῶν,* 1.1.6: Quia ergo mens nostra ipsum per seipsam Deum sicut est non potest intueri, ex pulchritudine operum et decore creaturarum parentem universitatis intelligit. Και *Περὶ Ἀρχῶν* 1.1.9: Hoc ergo sensu divino non occulorum, sed cordis mundi, quae est mens, Deus videri ab his qui digni sunt potest.

[357] Tzamalikos, *Origen: Cosmology*, σ. 121.

[358] *Commentaria in Epistolam B. Pauli ad Romanos,* 10.38: Gratia Dei, et gratia Domini nostri Jesu Christi una atque eadem gratia acipienda est. Sicut enim Pater quos vult vivificat, et Filius quos vult vivificat; et sicut Pater habem in se vitam, et Filio dedit habere in semectipso vitam, it et gratiam quam dat Pater, hanc et Filius dat. Sciendum sane est, quod omne quod habent homines a De, gratia est. nihil enimex debito habent. Quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei? Gratia ergo est quidquid habet is qui non fuit, et est, accipiens ab eo qui semper fuit, et est, et erim in aeternum.

αρμονία στο σύμπαν[359]. Ο Θεός παραχώρησε την ελευθερία στον άνθρωπο, γιατί επιθυμούσε τόσο η ολοκλήρωση του ανθρώπου όσο και η ολοκλήρωση του έργου της δημιουργίας να πραγματοποιηθεί με πρωτοβουλία του ανθρώπου[360]. Ο Θεός όμως δεν ορίζει τον άνθρωπο ως αφέντης αλλά ως πατέρας που του ζητά να ενωθεί μαζί του με τη δική του βούληση, γιατί η αγάπη του πατέρα τον προορίζει για την ένωση αυτή. Με την πρότασή του αυτή ο Ωριγένης θέλει, αφενός να αφήσει κάποια περιθώρια ελευθερίας για τον άνθρωπο, που ως κτιστό ον είναι εξαρτώμενο από το δημιουργό του[361] και αφετέρου να ερμηνεύσει την ποικιλομορφία του κόσμου και τη ροή της ιστορίας ως το αποτέλεσμα της διάδρασης ανάμεσα στο Θεό και στις ατομικές ελεύθερες βουλήσεις[362].

Ο Θεός ως υπερβατικό ον, δεν μπορεί να δημιουργήσει ή να έρθει σε επαφή με το υλικό σύμπαν. Χρειάζεται κάποιον ενδιάμεσο και αυτός είναι ο Υιός-Λόγος, που ως δισυπόστατος, διαθέτει ταυτόχρονα και την ενότητα του Πατέρα και την πολυπλοκότητα του υλικού κόσμου[363] και συνενώνει στο πρόσωπό του το Αγαθό και την ελεύθερη βούληση.

Ο Λόγος

Το δόγμα των Πατέρων για το Λόγο έχει τις ρίζες του στην ιουδαϊκή και την ελληνική φιλοσοφική παράδοση. Από τη μία υπάρχει το βιβλικό θέμα του Λόγου του Θεού και από την άλλη το ηρακλείτειο και μετέπειτα στωικό θέμα του λόγου ως έλλογης ικανότητας. Ο Λόγος λοιπόν δεν είναι μόνο ο λόγος του

---

[359] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.1.2: Et proper hoc opinamur parentem omnium Deum pro salute universarum creaturarum suarum per ineffabilem Verbi sui ac sapientiae rationem ita haec singular dispenasse, ut singuli quiqu spiritus, vel amici, vel quoquomodo appellandae sunt rationabiles subsistentiae, non contra arbitrii libertatem, vi in aliud quam motus mentis suae ageret, cogerentur, et per hoc adimi ab his viderretur liberi facultas arbitrii; quod utiquae qualitatem jam naturae ipsius immutabat; et diversi motus propositi earum ad unius mundi consonantiam competenter at utiliter aptarentur.

[360] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 13.

[361] Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 83.

[362] Osborn, *Causality in Plato and Origen*, σ. 366.

[363] *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικά* 1.20: φύσει μὲν αὐτοῦ ἀρχὴ ἡ θεότης […] πρός ἡμᾶς δὲ ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο.

Θεού αλλά η έλλογη ικανότητα του Θεού[364]. Ο Λόγος γεννάται αιωνίως από την ουσία του Πατέρα, υπάρχει εξ αρχής μαζί του, δεν έχει αρχή μέσα στο χρόνο ούτε υπάρχει χρονικό διάστημα που δεν υπήρξε[365]. Ο Ωριγένης παρομοιάζει τη γέννηση του Λόγου ως κάτι που προέκυψε από εσωτερική αναγκαιότητα και εκπορεύτηκε από το νου του Θεού χωρίς όμως αποκοπή ή διαίρεσή του[366]. Ως Υιός του Θεού είναι άυλος, αμετάβλητος, η τέλεια εικόνα του Θεού, η αντανάκλαση της δόξας και τελειότητάς του, η σοφία του[367]. Ως εκπορευόμενος από το Θεό είναι μεν ό,τι είναι και αυτός αλλά κατά τι κατώτερός του. Και εδώ ο Ωριγένης ακολουθεί τη βασική αρχή, που συμμερίζονταν και οι αρχαίοι φιλόσοφοι, ότι αυτό που γεννάται είναι κάτι λιγότερο από το γεννήτορά του. Παρότι όμως είναι κάτι λιγότερο από τον Πατέρα, είναι ανώτερος από όλα τα υπόλοιπα πλάσματα και είναι ο μόνος που μπορεί να γνωρίσει τον Πατέρα εντελώς και να τον καταστήσει γνωστό σε όσους θέλουν, δηλαδή σε όσους είναι ικανοί να δεχτούν το λόγο και τη σοφία του[368]. Λειτουργεί ως ενδιάμεσος ανάμεσα στο Θεό και τις κτιστές φύσεις. Το πρώτο δημιούργημα του Θεού διά του Λόγου ήταν το Άγιο Πνεύμα, το οποίο είναι επίσης άυλο και αιώνιο αλλά το πώς ακριβώς δημιουργήθηκε δε μας είναι γνωστό. Ιεραρχικά βρίσκεται σε κατώτερη θέση από τον Υιό και τον Πατέρα αλλά ισότιμο με αυτούς και μαζί αποτελούν την αιώνια, Αγία Τριάδα, ξεχωριστή και ανώτερη από τον αισθητό κόσμο[369].

Ο Λόγος στον Ωριγένη, ως αυτός που διευθετεί και κυβερνά τον κόσμο, έχει ομοιότητες με την ψυχή του κόσμου των Μεσοπλατωνικών αλλά και με την

---

[364] Crouzel, *Origen*, σ. 69.

[365] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.2.9: οὐκ ἐστιν ὅτε οὐκ ἦν.

[366] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.2.6: Magis ergo sicut voluntas procedit e mente, et neque partem aliquam mentis secat, neque ab ea separator aut divinitur, tali quadam specie putandus est Pater Filium genuisse, imaginem scilicet suam, ut sicut ipse invisibilem genuerit.

[367] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.2.2: Propter quod nos simper Deum Patrem novimus unigeniti Filii sui, ex ipso quidem nati, et quod est ab ipso trahentis, sine ullo tamen initio, non solum eo quod aliquibus temporum spatiis distingui potest, sed ne illo quidem quod sola apud semetipsam mens intueri solet, et nudo, ut ita dixerim, intellectu, atque animo conspicari.

[368] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.2.8: et solus novit Patrem, et relevant quibus vult, ide est qui capaces verbi ipsius et sapientiae fuerint.

[369] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.3.5.

ειμαρμένη των Στωικών. Αντίθετα με τη ψυχή του κόσμου των φιλοσόφων, ο Λόγος του Ωριγένη εκδηλώνει προσωπικό ενδιαφέρον για την κάθε ψυχή ξεχωριστά, την καθοδηγεί, την βοηθάει να προσεγγίσει το Θεό και να οδηγηθεί κοντά του. Όπως προαναφέραμε ο Ωριγένης δε δέχεται ότι υπάρχει η ειμαρμένη, αυτή η δύναμη των αρχαίων που ταυτίζεται με το Θεό, τη μοίρα και εμπεριέχει μέσα της τα πάντα. Αν δούμε όμως πώς ορίζει τη Σοφία ή Λόγο του Θεού θα παρατηρήσουμε μια μεγάλη ομοιότητα με την ειμαρμένη, όπως την όρισαν οι Στωικοί[370]: «*Τώρα, όπως έχουμε μάθει κατά ποια έννοια είναι η σοφία αρχή των οδών του Θεού και κατά ποιο τρόπο λέγεται ότι είναι δημιουργημένη, δηλαδή ότι διαμορφώνει εκ των προτέρων και περιέχει εντός της τα είδη και τα αίτια ολόκληρης της δημιουργίας, κατά τον ίδιο τρόπο η σοφία πρέπει να νοηθεί ως Λόγος του Θεού*»[371]. Ο Λόγος του Θεού περιλαμβάνει αυτές τις ιδιότητες που παραδοσιακά είχε η ειμαρμένη και επιπλέον γίνεται το μέσο διά του οποίου ο Θεός ασκεί εξουσία στα πλάσματά του. Η εξουσία όμως αυτή δε μοιάζει με την εξουσία του δεσπότη αλλά υπαγορεύεται από τη λογική και η υπακοή σ' αυτήν είναι εκούσια[372].

Η συνέργεια του Λόγου με τα δημιουργήματά του καθορίζει την πορεία του κόσμου. Ο Λόγος είναι ενεργός από την αρχή της δημιουργίας, είναι παρών σε όλη την ιστορία της, αλλά και τα έλλογα όντα δραστηριοποιούνται, είτε με το να συμμορφώνονται με τη θεία βούληση είτε όχι[373]. Αυτή η συνεργασία Λόγου-έλλογων όντων και η έννοια της ελεύθερης βούλησης διαφοροποιεί τον Ωριγένη από τους Στωικούς, που υποστηρίζουν τις διαδοχικές εκπυρώσεις του κόσμου. Ο κόσμος δεν είναι κάτι μηχανιστικό που θα επαναλαμβάνεται επ' άπειρον. Στον

---

[370] Βλ. Κεφάλαιο 1, σ. 5-6.

[371] *Περὶ Ἀρχῶν*,1.2.3: Quali autem modo intelleximus sapientiam initium viarum Dei esse, et quomodo creata esse dicitur, species scilicet in se et initia totius praeformans et continens creaturae; hoc etiam modo Verbum Dei eam esse intelligendum est.

[372] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.2.10: Et si omne genu flectitur jesu, sine dubio Jesus est cui subjecta sunt omnia, et ipse est qui potentatum agit in omnibus, et per quem subjecta sunt omnia; per sapientiam namque, id est verbo et ratione, non vi ac necessitate, cuncia subjecta sunt. […] Per sapientiam enim quae est christus, tenet Deus omnium potentatum, non solum dominantis auctoritate, verum etiam subjectorum spontaneo famulatu.

[373]Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History*, σ. 44-47.

κόσμο του Ωριγένη τα πάντα καθορίζονται από την ελεύθερη βούληση και τις επιλογές της, που καθορίζουν ανά πάσα στιγμή την πορεία της ιστορίας.

Η γέννηση του Λόγου δεν ήταν αποτέλεσμα μόνο της αγάπης του Θεού αλλά εξυπηρετούσε και το προνοιακό του σχέδιο. Ο Ωριγένης αντιλαμβανόταν την ενσάρκωση του Λόγου ως την οδό που οδηγεί στη θέωση του ανθρώπινου γένους, την ένωση του Θεού με τους ανθρώπους, ως την κατεξοχήν πράξη του Θεού για τη σωτηρία των ανθρώπων. Όταν ο άνθρωπος μιμείται το Λόγο και με τη συνεχή βοήθειά του, μπορεί να αποδεσμευτεί από την παρούσα υλική του κατάσταση και να γίνει καθαρό πνεύμα. Μοιάζει δηλαδή σαν ο άνθρωπος να μπορεί να γίνει σαν το Θεό μέσω της συμμετοχής του στο Λόγο και να επιτύχει κάποτε τη θέωση, και αυτό θα συμβεί όταν το κατ' εικόνα θα έχει γίνει ομοίωση. "Αυτή η διαδικασία είναι δυναμική: η εικόνα τείνει να ενωθεί με το πρωτότυπο και να το αναπαράξει"[374].

Η ψυχή

Η θέση του Ωριγένη για την ψυχή, τη μοίρα και την πορεία της είναι πλατωνική, στωική και βιβλική σύνθεση και η πιο αμφιλεγόμενη ιδέα του[375]. Δύο φορές στο *Περὶ ψυχῆς* κεφάλαιο του *Περὶ Ἀρχῶν*[376] δηλώνει ότι οι απόψεις που εκθέτει είναι προς συζήτηση και δεν πρόκειται για θέσεις παγιωμένες. Πιθανόν να αισθανόταν ότι οι απόψεις του για την ψυχή θα ήταν πολύ τολμηρές για την Εκκλησία ή θα μπορούσαν να παρεξηγηθούν. Δεν είναι τυχαίο ότι τα περισσότερα από τα αναθέματα κατά του Ωριγένη[377] βασίζονται στο ίδιο

---

[374] Crouzel, *Origen*, σ. 95.

[375] Ο Ferguson (*The Religions of the Roman Empire*, σ.25) υποστηρίζει ότι στο δόγμα του για την ψυχή έχει δεχτεί πλατωνικές και βιβλικές επιρροές και ο Lekkas (*Liberté et Progrés*, σ. 15) κυρίως πλατωνικές και στωικές.

[376] *Περὶ Ἀρχῶν* 1.8.

[377] Justiniani Imperatoris, *Liber Adversus Origenem*: Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, προϋπάρχειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς, οἷα πρώην νόας οὔσας καὶ ἁγίας δυνάμεις, κόρον δὲ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας, καὶ πρὸς τὸ χεῖρον τραπείσας, καὶ διὰ τοῦτο ἀποψυγείσας μὲν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, ἐντεῦθεν δὲ ψυχὰς ἀνομασθείσας, καὶ τιμωρίας χάριν εἰς σώματα καταπεμφθείσας, ἀνάθεμα.
Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει τὴν τοῦ κυρίου ψυχὴν προϋπάρχουσαν, καὶ ἡνωμένην γεγενῆσθαι τῷ θεῷ λόγῳ πρὸ τῆς ἐκ παρθένου σαρκώσεώς τε καὶ γεννήσεως, ἀνάθεμα ἔστω.

κεφάλαιο. Διερευνά τη φύση και την προέλευση της ψυχής και, συνδυάζοντας τη δικαιοσύνη και την αγαθότητα του Θεού με το ἐφ᾽ ἡμῖν των έλλογων όντων, οδηγείται σε μια περιοχή που είχε ήδη ερευνηθεί από πλατωνικούς και γνωστικούς, την προϋπαρξη των ψυχών, την οποία βλέπει ως αντίδοτο στο δόγμα των τριών φύσεων του γνωστικού Βαλεντίνου[378] και ως απάντηση στο ζήτημα των ανισοτήτων που υπάρχουν στον κόσμο.

Το πρόβλημα περί της φύσης της ψυχής τον απασχόλησε πολύ, μια και ανήκει σε αυτά που οι Απόστολοι[379] δεν είχαν ορίσει διεξοδικά και αισθανόταν την ανάγκη να το διερευνήσει εφόσον απασχολούσε έντονα τους συγχρόνους του. Ο ίδιος συζητά απόψεις της εποχής του, που προέρχονται είτε από τις Γραφές είτε από τη φιλοσοφία είτε από τους γνωστικούς, δηλαδή αν οι άνθρωποι έχουν δύο ψυχές, μια θεία και μια κατώτερου είδους, αν έχουν μια ψυχή που ως συνδεδεμένη με το σώμα αναγκαστικά ρέπει προς το κακό ή μια ψυχή που χωρίζεται σε έλλογο και άλογο μέρος[380].

Το έργο της δημιουργίας για τον Ωριγένη λαμβάνει χώρα σε δύο στάδια. Σε πρώτο στάδιο ο Θεός κατασκευάζει το νοητό κόσμο, ο οποίος αποτελείται από έναν πεπερασμένο αριθμό έλλογων όντων[381] («νοερῶν οὐσιῶν» ή «rationabilium creaturarum»), που είναι καθαροί νόες. Το πεπερασμένο των νόων εξυπηρετούσε τη θεωρία της αποκατάστασης, όπως θα δούμε παρακάτω. Παρότι τα έλλογα όντα δημιουργήθηκαν στην πορεία του χρόνου, ωστόσο είναι δύσκολο να συλλάβουμε την ακριβή έναρξη αυτής της δημιουργίας[382]. Ο Ωριγένης θεωρεί παράλογο να πιστεύει κανείς ότι υπήρχε κάποια περίοδος που ο Θεός ήταν

Εἴ τις λέγει καὶ ἔχει, πρῶτον πεπλάσθαι τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς ἁγίας παρθένου, καὶ μετά ταῦτα ἑνωθῆναι αὐτῷ τὸν Θεὸν λόγον, καὶ τὴν ψυχὴν ὡς προϋπάρξασαν, ἀνάθεμα ἔστω.

[378] Bianchi,"Origen's Treatment of the Soul and the Debate over Metensomatosis", σ. 274.

[379] *Τά εἰς τό Κατὰ Ματθαῖον Ἐξηγητικὰ,* 13.1: Ἐν τούτοις Ἠλίας οὐχ ἡ ψυχὴ δοκεῖ μοι λέγεσθαι, ἵνα μὴ ἐμπίπτω εἰς τὸ ἀλλότριον τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ περὶ τῆς μετενσαρκώσεως δόγμα, οὔτε παραδιδόμενον ὑπὸ τῶν ἀποστόλων, οὔτε ἐμφαινόμενων που τῶν Γραφῶν.
Η ίδια άποψη απαντάται και στο προοίμιο του *Περὶ Ἀρχῶν*.

[380] *Περὶ Ἀρχῶν,* 3.4 "De humanis tentationibus".

[381] *Περὶ Ἀρχῶν,* 2.9.1: Certum esse quippe quod praefinito aliquo apud se numero eas fecit.

[382] *Περὶ Ἀρχῶν* 1.2.2: Extra omne ergo quod vel dici, vel intelligi potest initium generatam esse credendum est sapientiam.

αδρανής. Συνεπώς, θα πρέπει να υπήρχαν όντα πάνω στα οποία θα ασκούσε την αγαθότητά του. Τα όντα αυτά βρίσκονταν με τη μορφή ιδεών στη Σοφία του Θεού, το Λόγο[383] και δημιουργήθηκαν μέσω αυτού εξαιτίας της καλοσύνης και της αγάπης του Θεού. Εφόσον ο Θεός δεν γνωρίζει την ποικιλομορφία ως απλός που είναι, δημιούργησε όλα τα έλλογα όντα ίσα και όμοια μεταξύ τους, «aequales ac similes»[384], ασώματα, αθάνατα, τέλεια, συμμετέχοντα στη ζωή του Λόγου και σε επικοινωνία με το Θεό[385]. Αντίθετα όμως με το Θεό, τα έλλογα όντα ως κτιστές φύσεις υπόκεινται σε κίνηση και αλλαγή[386] και δεν διαθέτουν εγγενή αγαθότητα, την οποία ο Θεός τους την παραχώρησε[387].

Κατά την πρώτη δημιουργία λοιπόν, δημιουργήθηκαν οι νόες κατά την εικόνα του Θεού, που είναι ο Λόγος, και γι᾽ αυτό φέρουν εντός τους το θείο πνεύμα. Το θείο πνεύμα είναι η έδρα της συμμετοχής στην εικόνα του Θεού. Το έλλογο ον αποκτά έτσι μια συγγένεια με το θείο με το οποίο, αν ζει τη ζωή του χριστιανού, θα εξομοιώνεται όλο και πιο πολύ. Αντιπροσωπεύει την ενεργό αρχή της χάριτος, που είναι το δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο. Είναι ο παιδαγωγός της ψυχής στην άσκηση της αρετής, στη γνώση του Θεού και την προσευχή, είναι μεν ξεχωριστό από το Άγιο Πνεύμα αλλά είναι η έδρα του Αγίου Πνεύματος στον άνθρωπο. Από την πρώτη δημιουργία ήδη όλοι οι νόες προικίστηκαν με ελεύθερη βούληση. Ο Θεός-Πατέρας παρέχει την ιδιότητα αυτή διά της συμμετοχής στον Υιό-Λόγο και έτσι οι νόες γίνονται έλλογοι. Παρατηρούμε δηλαδή εξ αρχής ότι η ελεύθερη βούληση είναι κάτι που συνδέεται απαρέγκλιτα με το λόγο, γι᾽ αυτό μόνο τα έλλογα όντα τη διαθέτουν.

Τα έλλογα όντα κάποια στιγμή άρχισαν να ολιγωρούν, να μην ασχολούνται με την ενατένιση του Θεού και να παραμελούν το αγαθό γιατί απαιτούσε κόπο. Αυτή η παραμέληση συνετέλεσε στην απομάκρυνσή τους από

---

[383] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.4.3-5.
[384] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.9.6.
[385] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.9.1: Πεποίηκε τοίνυν τοσαῦτα ὧν ἐδύνατο περιδράξασθαι, καὶ ἔχειν αὐτὰ ὑπὸ χεῖρας, καὶ συγκροτεῖν ὑπὸ τὴν αὐτοῦ πρόνοιαν.
[386] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.9.2: necessario convertibiles et mutabiles.
[387] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.9.2: quoniam quaequmque inerat substantiae earum virtus, non naturaliter inerat, sed beneficio conditoris effecta.

το αγαθό και την αντίστοιχη βύθιση στο κακό[388]. Ο Ωριγένης πιστεύει ότι κανένα έλλογο ον δε θα επέλεγε εκούσια το κακό, επομένως ερμηνεύει την πτώση των έλλογων όντων ως αποτέλεσμα της εγγενούς τάσης τους προς την αλλαγή, την ολιγωρία τους και την ελευθερία τους να επιλέγουν, και στη συγκεκριμένη περίπτωση να κάνουν την εσφαλμένη επιλογή και να απομακρυνθούν από το Θεό. Η ελεύθερη βούληση επιτρέπει στο έλλογο ον να μπορεί να επιλέγει μεταξύ του αγαθού ή του κακού. Αν επιλέξει το αγαθό, παραμένει κοντά στο Θεό σε μακαριότητα, ενώ αν επιλέξει το κακό εκπίπτει και αλλοτριώνεται.

Καθώς τα έλλογα όντα απομακρύνονταν από το Θεό, άρχισαν να ψύχονται και να γίνονται «ψυχές»[389]. Ο Ωριγένης ετυμολογεί τη λέξη «ψυχή» εκ του «ψύχω»[390]. Υποστηρίζει στο *Περὶ Ἀρχῶν* 2.8.3 ότι ο Θεός είναι πυρ, οι άγγελοι και οι άγιοι διάπυροι από το θείο πνεύμα, ενώ ο διάβολος αντίθετα είναι ψυχρός γι' αυτό χαρακτηρίζεται ως ερπετό και δράκων. Όλα τα άγια σχετίζονται με το πυρ και τα αντίθετά τους με το ψύχος. Όταν οι νόες απομακρύνθηκαν από το Θεό άρχισαν να ψύχονται γιατί έχασαν την επαφή τους με τη θεία πηγή θερμότητας. Έγιναν ψυχές χωρίς όμως να χάσουν τη δυνατότητα να επιστρέψουν στο Θεό και να ξαναγίνουν νόες.

Ως ψυχή ορίζεται αυτό που έχει φαντασία και ορμή, αίσθηση και κίνηση και είναι είναι μέρος της λογικής ουσίας[391]. Ο Ωριγένης υποστηρίζει ότι σύμφωνα με τις Γραφές η ψυχή βρίσκεται ανάμεσα στο σώμα και το νου και τείνει πότε προς το ένα και πότε προς το άλλο[392]. Υπάρχει το ενδεχόμενο να πέσει στο υλικό επίπεδο αλλά καλείται να ενωθεί με το ανώτερο επίπεδο που είναι ο θείος Νους.

---

[388] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.9.2: sed desidia et laboris taedium in servando bono, et aversion ac negligentia meliorum, initium dedit recedendi a bono. Recedere autem a bono, non allum est quam effici in malo.

[389] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.8.3: requirendum est ne forte et nomen animae quod Graece dicitur ψυχή, a refrigescendo de statu diviniore ac meliore, dictum sit.

[390] Την ετυμολογία εκ του «ψύχω» τη βρίσκουμε και στο *Περὶ Στωικῶν Ἐναντιωμάτων* 1053D του Πλουτάρχου, στο *Περὶ ψυχῆς* 2.405B του Αριστοτέλη «διὰ τὴν ἀναπνοὴν καὶ τὴν κατάψυξιν καλεῖσθαι ψυχὴν» και στον *Κρατύλο* 399D του Πλάτωνα «ἐκλείποντος τοῦ ἀναψύχοντος τό σῶμα ἀπόλλυταί τε καὶ τελευτᾷ·ὅθεν δὴ μὴ δοκοῦσι αὐτὸ «ψυχὴν» καλέσαι.

[391] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.8.1: Definitur namque anima hoc modo, quia sit substantia φανταστικὴ et ὁρμητικὴ, quod Latine, licet non tam proprie explanetur, dici tamen potest sensibilis et mobilis. Παρόμοια άποψη έχει και ο Φίλων στο *Νόμων Ἱερῶν Ἀλληγορίας* 2.

[392] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.8.4.

Η ψυχή δεν είναι το ίδιο με το πνεύμα. Το πνεύμα προέρχεται από το Θεό και ο ίδιος το χαρίζει στον άνθρωπο. Αντίθετα με την ψυχή, το πνεύμα δεν εξέπεσε ποτέ. Κατά τον Ωριγένη το σώμα, το πνεύμα και η ψυχή βρίσκονται σε αδιαίρετη ενότητα και μαζί απαρτίζουν το έλλογο ον. Η ψυχή και το σώμα ανήκουν στο ον αλλά το πνεύμα στο Θεό[393].

Οι ψυχές τοποθετήθηκαν σε σώματα ανάλογα με το βαθμό που ψύχθηκαν και η κατάταξή τους έχει ως εξής: Ιησούς, αρχάγγελοι, άγγελοι, ήλιος και λοιπά ουράνια σώματα, άνθρωποι, δαίμονες, διάβολος. Έλλογα όντα δεν είναι μόνο οι άνθρωποι αλλά οι αγγελικές δυνάμεις και οι δαίμονες. Στο θείο δώρο της ελεύθερης βούλησης που τους δόθηκε από το δημιουργό λόγω της αγάπης του και της μεγαλοθυμίας του, οφείλεται και η παρούσα κατάσταση κάθε όντος, δηλαδή κάποια όντα που έκαναν ορθή άσκηση της ελεύθερης βούλησής τους, παρέμειναν κοντά στο Θεό και έγιναν αγγελικές δυνάμεις διαφόρων βαθμίδων, άλλα όντα απομακρύνθηκαν περισσότερο, ενσαρκώθηκαν και έγιναν άνθρωποι, ενώ όσα έκαναν τη χείριστη άσκηση της ελεύθερης βούλησης και απομακρύνθηκαν εντελώς από το Θεό έγιναν δαιμονικά όντα με σώμα σκοτεινό και απεχθές[394]. Η διαδικασία απομάκρυνσης και επιστροφής στο Θεό προϋποθέτει την άσκηση της ελεύθερης βούλησης. Αν η ψυχή υποταχθεί στην καθοδήγηση του πνεύματος, επιλέγει τις πράξεις εκείνες που είναι σύμφωνες με το Θεό, οδηγούν στην κατάκτηση του αγαθού και στην επιστροφή στο δημιουργό της. Στην αντίθετη περίπτωση, η ψυχή στρέφεται προς τις υλικές επιθυμίες, απομακρύνεται από το Θεό και γίνεται εντελώς σωματική.

Όλα τα έλλογα όντα εξέπεσαν σε διάφορους βαθμούς εκτός από την ψυχή του Ιησού[395]. Ο Λόγος έλαβε ανθρώπινο σώμα και αυτό είχε ως αποτέλεσμα την

---

[393] Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History*, σ. 55.
[394] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.8.1-2.
[395] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.6.5: Verum quoniam boni malique eligendi facultas omnibus praesto est, haec anima quae Christi est, ita elegit deligere justitiam, ut pro immensitate dilectionis inconvertibiliter ei atque inseparabiliter inhaereret.

αδιαίρετη ένωση της ψυχής του Ιησού με το Λόγο[396]. Η ένωση ανθρώπινου-θείου είχε ως αποτέλεσμα ένα σύνθετο ον που την ίδια στιγμή είναι εξ ολοκλήρου θείο και εξ ολοκλήρου ανθρώπινο[397].

Ακόμα και μετά την πτώση η ψυχή διατηρεί ένα ψήγμα θεϊκής αγαθότητας[398] και εφόσον μετέχει της θείας ουσίας, είναι δημιούργημα κατ' εικόνα του Θεού και διαθέτει τις ποιότητές του. Η ψυχή έχει δημιουργηθεί από το Λόγο κατά την εικόνα του Θεού, έχει προικισθεί με πνευματικό φως και σοφία και συμμετέχει στη θεία ουσία[399]. Η ψυχή είναι αθάνατη, και στο *Περὶ Ἀρχῶν* 4.4.9-10 δηλώνει με έμφαση ότι είναι ασεβές να υποστηρίζει κανείς ότι η έλλογη ψυχή, που μπορεί να συλλαμβάνει το Θεό και με τις δικές της προσπάθειες να τον μιμείται, είναι δυνατό να πάψει να υπάρχει. Η ψυχή είναι ξεχωριστή από το σώμα, επιβιώνει και μετά το θάνατό του διατηρώντας την ανάμνηση της επίγειας ζωής και των πεπραγμένων της[400]. Ο Ωριγένης με τον όρο "ασώματη" εννοεί ότι η ψυχή διαθέτει ένα αιθέριο, λεπτοφυές σώμα, που υπόκειται σε μεταβολές και όχι ότι είναι χωρίς σώμα, γιατί αυτό είναι χαρακτηριστικό μόνο του Τριαδικού Θεού. Από μόνη της δεν μπορεί να δώσει ζωή[401] και γι' αυτό χρειάζεται τη ζωοποιό δύναμη του πνεύματος. Είναι επίσης άφθαρτη και δεν μπορεί ποτέ να βυθιστεί εξ ολοκλήρου στην αμαρτία[402] γιατί το πνεύμα, που ενυπάρχει σε κάθε άνθρωπο, δε χάνεται ακόμα και όταν αυτός αμαρτάνει αλλά διατηρείται εντός του σε αδράνεια για την περίπτωση που ο αμαρτάνων θελήσει να μεταστραφεί. Λόγω του ότι η ψυχή φέρει εντός της την

---

[396] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.6.6: Hoc ergo modo etiam illa anima quae, quasi ferrum in igne, sic simper in Verbo, semper in sapientia, semper in Deo posita est, omne quod agit, quod sentit, quod intelligit, Deus est.
[397] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.6.3: Hac ergo substantia animae inter Deum carnemque mediante (non enim possibile erat Dei naturam corpori sine mediatore misceri) nascitur, ut diximus, Deus homo illa substantia media exsistente, cui utique contra naturam non erta corpus assumere.
[398] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.8.3: Videndum ergo est, ne forte, sicut diximus ex ipso nomine declarari, ab eo quo refrixerit a fervore justorum et divini ignis participatione ψυχή, id est anima appelata sit, nec tamen amisit facultatem restituendi se in illum statum fervoris, in quo ex initio fuit.
[399] *Περὶ Ἀρχῶν*, 4.4.9-10.
[400] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.10.4.
[401] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.4.2 και *Κατὰ Κέλσου*, 8.19.
[402] *Κατὰ Κέλσου, 7.32*: Ὅρα οὖν ἐφ' οἷα προτρέπει ὁ λόγος, "ἐνδύσασθαι" λέγων τὴν "ἀφθαρσίαν" καὶ τὴν "ἀθανασίαν", ἅτινα ὡς ἐνδύματα τῷ ἐνδυσαμένῳ καὶ περιεχομένῳ τῶν τοιούτων οὐκ ἐᾷ φθαρῆναι ἢ ἀποθανεῖν τὸν περικείμενον αὐτά.

εικόνα του Λόγου, είναι έλλογη, έχει δηλαδή την ικανότητα της σκέψης και της ιδίας βούλησης και εδώ βρίσκεται η ιδιαιτερότητα καθεμιάς[403], δηλαδή οι ατομικές της ποιότητες διαμορφώνονται από τη δική της βούληση. Επιπλέον, οι λειτουργίες της πρέπει να είναι ανεξάρτητες από χώρο και χρόνο καθώς αυτά επηρεάζουν τα υλικά σώματα[404]. Η τροφή της ψυχής δεν προέρχεται από την ύλη, όπως συμβαίνει με το σώμα, αλλά από την πνευματική δραστηριότητα, και η ανάπτυξή της δεν είναι παράλληλη με την πορεία του σώματος αλλά συνεχίζει ακόμα και όταν το σώμα φτάσει στην πλήρη ακμή του.

Η απομάκρυνση των ψυχών από το Θεό είχε σαν αποτέλεσμα να χάσουν την αρχική τους ενότητα και ποιότητα και να λάβουν διάφορες μορφές και υλικά σώματα. Κατά συνέπεια τα όντα διαθέτουν δύο φύσεις, μια ορατή και σωματική, και μια αόρατη και ασώματη. Ο λόγος είναι ιδιότητα της αόρατης φύσης τους, την οποία μεταβάλλουν μέσω της άσκησης της ελεύθερης βούλησης[405]. Η ποιότητα του υλικού σώματος εξαρτάται από το πόσο μακριά εξέπεσαν από το Θεό και είναι επίσης συνέπεια της άσκησης της ελεύθερης βούλησής τους[406]. Από τη στιγμή αυτή και έπειτα όλα τα έλλογα όντα διαθέτουν υλικό σώμα κάποιας μορφής. Τι είδους ήταν αυτό το σώμα με το οποίο περιβλήθηκε η ψυχή μετά την πτώση; Ο Ωριγένης υποστηρίζει ότι, αν και το υλικό σώμα δημιουργήθηκε για τα έλλογα όντα μετά την πτώση, εντούτοις κανένα έλλογο ον δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς σώμα[407]. Μόνο η Αγία Τριάδα μπορεί να υπάρξει χωρίς υλικό σώμα και όταν λέει ότι τα έλλογα όντα είναι ασώματα δεν εννοεί ότι είναι

---

[403] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.4.2-4.

[404] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.1.6.

[405] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.6.7: Omnis igitur haec ratio hoc continet, quod duas generales naturas condiderit Deus: naturam visibilem, id est corpoream, et naturam invisibilem, quae est incorporeal. Istae vero duae naturae diversas sui recipiunt permutations. Illa quidem invisibilis quae rationabilis est, animo propositoquae mutatur pro eo quo arbitrii sui libertate donata est; et per hoc aliquando in bonis, aliquando in contrariis invenitur.

[406] Επί της ποιοτικής μεταβολής της φύσης μας, μιλάει και στο *Ὁμιλίαι εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν* 20, 13, όπου υποστηρίζει ότι η ηλικία της ψυχής ανήκει στα ἐφ᾽ ἡμῖν, ώστε να φροντίζουμε να «μεγαλώνουμε» καθημερινά για να φτάσουμε στην τελειότητα και να μη μοιάζουμε στα μικρά παιδιά που άγονται και φέρονται: Duae in Scripturis ferunt aetates, altera corporis quae non est in potestate nostra, sed in lege naturae: altera animae, quae proprie in nobis sita est, juxta quam, si volumes, quotidie crescimus, et ad summitatem venimus, ut non simus ultra parvuli fluctuantes.

[407] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.6.4: cum solius Dei, id est Patriset Filii et Spiritus sancti naturae id proprium sit, ut sine materiali substantia et absque ulla corporea adjectionis societate intelligatur subsistere.

ασώματα κατά τον ίδιο τρόπο που είναι ο Θεός[408]. Τα έλλογα όντα διαθέτουν ένα σώμα λεπτό, αιθέριο και αόρατο, τόσο καθαρό και διαυγές που μόνο ο Θεός μπορεί να το δει[409]. Η ύλη για τον Ωριγένη μπορεί να δεχτεί ποικίλες μεταμορφώσεις και έτσι τα αιθέρια σώματα να γίνουν χονδροειδή και το αντίστροφο. Η μορφή που θα πάρουν τα σώματα εξαρτάται από την ελεύθερη βούληση κάθε ψυχής ξεχωριστά. Αν η ψυχή επιλέξει να στραφεί προς το Θεό, τότε το σώμα της γίνεται όλο και πιο λεπτό, αιθέριο και από την άλλη αν απομακρύνεται από το Θεό, γίνεται όλο και πιο χονδροειδές[410], επανέρχεται όμως στην αρχική του κατάσταση όσο αναμορφώνεται και πλησιάζει προς το Θεό. Ενώ το υλικό σώμα πεθαίνει και αποσυντίθεται, το αιθέριο σώμα της ψυχής είναι αιώνιο και μεταμορφώνεται ανάλογα με την αξιοπρέπεια και το επίπεδο τελειότητας που έχει φτάσει και δεν μπορεί να καταστραφεί[411]. Επομένως, όταν ο Ωριγένης υποστηρίζει ότι η ψυχή είναι ασώματη δεν εννοεί εντελώς χωρίς σώμα και επισημαίνει ότι το «ἀσώματον» δεν υπάρχει στις Γραφές[412].

Μέσα στο αιθέριο σώμα ενυπάρχει η ουσία του σώματος, μια ενεργός αρχή η οποία με το λόγο του Θεού συντηρείται, διατηρεί το σώμα και του αλλάζει μορφή, όπως ένας σπόρος καλαμπόκι που πέφτει στη γη αλλά δεν πεθαίνει μόνο μεταλλάσσεται σε σιτάρι και αποφέρει καρπούς[413]. Αυτός ο σπερματικός λόγος θα είναι που θα δώσει κατά την ανάσταση το διαφορετικό χαρακτήρα κάθε σώματος, που θα μοιάζει μεν με το υλικό σώμα αλλά θα είναι αιθέριο και αόρατο ως προς τη φύση του, όπως άλλωστε ταιριάζει να είναι οι ψυχές στο βασίλειο των ουρανών. Όταν αναφέρει ότι η έλλογη ικανότητα των κτιστών όντων πάντα και αναγκαστικά μπαίνει σε ύλη κινείται σε στωικά πλαίσια. Ο λόγος εμπεριέχεται και στους λεγόμενους σπερματικούς λόγους, τις

---

[408] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.7.
[409] *Περὶ Ἀρχῶν*, 4.3.15, 1.6.4 και *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.4.1.
[410] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.2.2, 2.1.4.
[411] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.6.4.: Si enim mutabumtur coeli, utique non perit qoud mutatur; et si habitus mundi transit, non omnimode exterminatio vel perditio substantiae materialis ostenditur, sed immutatio quaedam fit qualitatis, atque habitus transformatio.
[412] *Περὶ Ἀρχῶν*, Προοίμιο 8: Ὄνομα ἀσωμάτου οὐκ ἴσασιν οὐ μόνον οἱ πολλοί, ἀλλ' οὐδέ ἡ γραφή.
[413] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.10.3.

οργανωτικές αρχές που διέπουν την ανάπτυξη των επιμέρους μελών του σύμπαντος, που έτσι εμφανίζει συνολικά μια λογική δομή. Ο Ωριγένης όμως διαφωνεί ως προς το ότι ο σπερματικός λόγος είναι το αίτιο της ανάπτυξης της ψυχής και η διαφωνία του εδράζεται στο ότι μια τέτοια παραδοχή εκ μέρους του θα υπονόμευε την ελεύθερη βούληση του ατόμου και θα το καθιστούσε ανεύθυνο. Επομένως για τον Ωριγένη, η πνευματική ανάπτυξη και ο χαρακτήρας του ανθρώπου καθορίζονται από την ελεύθερη βούλησή του[414].

Ταυτόχρονα με τα υλικά σώματα, ο Θεός δημιούργησε τον αισθητό κόσμο ως ένα παιδαγωγικό χώρο σωτηριολογίας, όπου οι ψυχές ανάλογα με τις προσπάθειές τους είτε θα εξυψώνονταν πάλι προς το Θεό είτε θα συντάσσονταν με τις δαιμονικές δυνάμεις[415]. Η ποικιλομορφία των όντων εξυπηρετεί και την κατάστασή τους στη γη, καθώς ο αισθητός κόσμος παρέχει διάφορες δυνατότητες εκπαίδευσης και κάθαρσης ανάλογα με το είδος της έλλογης φύσης[416]. Παρότι υπάρχει ποικιλομορφία, ο κόσμος δε βρίσκεται σε εσωτερική δυσαρμονία γιατί το προνοιακό σχέδιο του Θεού προβλέπει την ύπαρξη τάξης και ισορροπίας μέσω του Λόγου. Ο Λόγος συγκρατεί τον κόσμο, που παρομοιάζεται με ένα τερατώδες ζώο, και τον προφυλάσσει από τη διάλυση καθοδηγώντας κάθε ψυχή πίσω στο Θεό[417]. Επομένως, για τον Ωριγένη ο αισθητός κόσμος δεν είναι κάτι κακό ή κάτι που προέκυψε τυχαία αλλά είναι αποτέλεσμα της αγάπης του Θεού για τον άνθρωπο, ένα μέρος του προνοιακού του σχεδίου για να τον βοηθήσει, αν το θελήσει, να επιστρέψει στην πηγή του.

Η θέση του Ωριγένη για την ψυχή είναι άρρηκτα δεμένη με την ελεύθερη βούληση. Χρησιμοποιεί μια παρομοίωση για να τονίσει το ρόλο που παίζει η ελεύθερη βούληση στην προσέγγιση του αγαθού: ένας γεωμέτρης ή ένας γιατρός, αφού έχουν φτάσει στο ανώτερο επίπεδο κατάρτισης, θα πρέπει να μελετούν και να ασχολούνται με την επιστήμη τους για να διατηρηθούν στο

---

[414] *Εἰς τό Κατὰ Ματθαῖον Ἐξηγητικά*, 13.26.
[415] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.5.4.
[416] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.9.1-6.
[417] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.1.2-3.

επίπεδό τους. Η αρτιότητα που έχουν κατακτήσει δεν χάνεται σε μια νύχτα αλλά μόνο όταν σταδιακά ολιγωρούν για την επιστήμη τους. Το ίδιο συμβαίνει με την ψυχή. Πρέπει αδιάκοπα να φροντίζει την αγαθότητα που της χάρισε ο Θεός, γιατί αν αδιαφορήσει θα τη χάσει[418]. Η ελευθερία που έχουν τα έλλογα όντα να κινούνται και να αλλάζουν αποσκοπεί στο να κατακτήσουν με τις δικές τους προσπάθειες την παραχωρηθείσα αγαθότητα, να επιλέξουν να πραγματώσουν το δώρο του Θεού και να επιστρέψουν κοντά του. Ο Θεός εφοδιάζει τα έλλογα όντα με ελεύθερη βούληση και κοινή φύση, γιατί αποσκοπεί στην επίτευξη διττού στόχου: ατομικού, δηλαδή την πνευματική πρόοδο με την ορθή χρήση της ελεύθερης βούλησης, και συλλογικού, την τελική ενότητα όλων των έλλογων όντων μετά την κατάκτηση της ομοίωσης. Αν τα έλλογα όντα δε διέθεταν κοινή φύση, η αποκατάσταση, όπως την αντιλαμβάνεται ο Ωριγένης, δε θα ήταν δυνατή, εφόσον αντίθετοι μεταξύ τους νόες θα δημιουργούσαν κοσμική αταξία, που θα ήταν συνέπεια της θείας δράσης. Ο Ωριγένης θέλει να τονίσει τη σημασία της αγάπης του Θεού για τη δημιουργία του κόσμου. Ο Θεός εξαιτίας της αγάπης του δημιούργησε τα έλλογα όντα αυτεξούσια και τα προσκαλεί να επιλέξουν να ενωθούν μαζί του για να σωθούν[419]. Αν ο Θεός δεν προίκιζε τα όντα με ελεύθερη βούληση και δεν ήταν ίσα, τότε δε θα μπορούσε να εξηγήσει ούτε την πτώση ούτε την αμαρτία, γιατί δε θα ήταν υπεύθυνα για την πτώση τους, η ροπή προς την αμαρτία θα ήταν φυσική και θα υπαγορευόταν από κάποια αναγκαιότητα[420]. Αυτό θα είχε ως συνέπεια να κλονιστεί η πίστη στον πανάγαθο και δίκαιο Θεό, το πρωταρχικό στήριγμα της ύπαρξής μας. Ο Ωριγένης αντιλαμβάνεται πόσο σοβαρό είναι αυτό το ενδεχόμενο. Διασφαλίζει την υπευθυνότητα των έλλογων όντων γιατί καθένα μπορεί ελεύθερα να επιλέξει τις πράξεις του και την πορεία του και αυτό συνεπάγεται ότι είναι άξιο για έπαινο ή για ψόγο, γιατί είναι ικανό για την

[418] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.4.1.
[419] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 37.
[420] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 28.

αρετή ή την κακία[421]. Η ελεύθερη βούληση είναι υπεύθυνη για τη διαφοροποίηση τόσο του υλικού σώματος των έλλογων όντων όσο και της μη ορατής πλευράς τους, της ψυχής τους. Και η ορατή και η αόρατη πλευρά καλλιεργούνται και βελτιώνονται μέσω των επιλογών που πραγματοποιεί ελεύθερα κάθε έλλογο ον. Απαντά και στους γνωστικούς αντικαθιστώντας την ιεραρχία των ανθρώπων που πρότειναν (χοϊκοί, ψυχικοί, πνευματικοί) με μια κάθετη κλίμακα ψυχών σε διάφορα στάδια «ψύξης», υιοθετώντας ταυτόχρονα και την προηγούμενη αμαρτία, κατά το παράδειγμα πλατωνικών. Λόγω της ελεύθερης βούλησης υπάρχει λοιπόν διαφοροποίηση και ποικιλομορφία μεταξύ των όντων, διαφοροποίηση που αποδεικνύει και το βαθμό της αγάπης τους προς το δημιουργό τους[422]. Συνεπώς, η παρούσα κατάσταση κάποιου δεν μπορεί να αποδοθεί στο Θεό ή στην ειμαρμένη ή σε άλλους παράγοντες παρά μόνο στη συμπεριφορά της ψυχής κατά την πρώτη δημιουργία[423]. Ο Ωριγένης αιτιολογεί με τον τρόπο αυτό το γιατί κάθε δημιούργημα βρίσκεται σε διαφορετικό οντολογικό επίπεδο και γιατί υπάρχει ποικιλομορφία μεταξύ των όντων, ενώ παράλληλα ικανοποιεί το αίτημα για ένα δίκαιο Θεό[424].

---

[421] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.3.8: Deus Pater omnibus praestat ut sint; participatio vero Christi, secundum id quod verbum vel ratio est, facit ea esse rationabilia. Ex quo consequens est ea vel laude digna esse, vel culpa, quia virtutis et malitiae sunta capacia.
Περὶ Ἀρχῶν, 1.5.2: Nunc deinde sciendum est, quia omne quod rationabile est, et rationis terminus statutaque declinat, sine dubo per praevaricationem rectijustique effficitur in peccato. Est ergo omnis creatura rationabilis laudis et culpae capax.
Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Ἀριθμούς, 20.3: Sui namque arbitrii est anima, et in quam voluerit partem est ei liberum declinare: et ido justum Dei judicium est, quia sponte sua sive bonis sive pessimis monitoribus paret.
[422] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.6.3: Verum cum pro liberi arbitrii facultate varietas unumquemque ac diversitas habuisset animorum, ut alius ardentiore, alius tenuiore et exiliore erga auctorem suum amore teneretur. Αλλά και *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.9.6: Et haec exstitit causa, sicut et antea jam diximus, diversitatis inter rationabiles creaturas, non ex condotoris voluntate vel judicio originem trahens, sed propriae libertatis arbitrio.
[423] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.1.3: Jam sane quoniam diversos motus rationabilium creaturarum, variasque sententias causam dedisse diversitatis mundo huic […].
[424] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 29.

Το κατ' εικόνα

Το κατ' εικόνα του Θεού βρίσκεται και στην ελληνική φιλοσοφία στον Πλάτωνα, τους Στωικούς διαφόρων περιόδων, το Μεσοπλατωνισμό και το Νεοπλατωνισμό. Σχεδόν απουσιάζει από την Παλαιά Διαθήκη, βρίσκεται όμως στο Φίλωνα, στα Ευαγγέλια και στον Παύλο. Από εκεί περνάει στους Πατέρες του 2ου αιώνα. Στον Ωριγένη το κατ' εικόνα κατέχει σημαντική θέση[425]. Όταν υποστηρίζει ότι ο Θεός κατασκευάζοντας τον άνθρωπο κατά την εικόνα του, αποκάλυψε κάτι από τον εαυτό του, ουσιαστικά χρησιμοποιεί την αρχαία ελληνική αρχή ότι «το όμοιο γνωρίζει το όμοιο»[426].

Το θέμα της δημιουργίας του ανθρώπου κατ' εικόνα του Θεού εντοπίζεται σε τρία χωρία της Γένεσης[427]. Το πρώτο αναφέρεται στη δημιουργία του ανθρώπου κατ' εικόνα του Θεού και τη συνδέει με την κυριαρχία του επί των ζώων, στο δεύτερο η εικόνα συνδέει τον άνθρωπο με το Θεό σαν να είναι γιος του και στο τρίτο το κατ' εικόνα κάνει τον άνθρωπο ιερό ον του οποίου το αίμα δεν πρέπει να χυθεί[428].

Ερμηνεύοντας τη *Γένεση* ο Ωριγένης δηλώνει ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε κατά την εικόνα του Θεού αλλά δεν έχει πετύχει την ομοίωση[429]. Εφόσον η ψυχή του ανθρώπου, η ουσία του, δημιουργήθηκε κατά την εικόνα του Θεού, έχει μια συνάφεια με αυτόν και κατά συνέπεια τη δυνατότητα να πετύχει την τελειότητα, που είναι η ομοίωση με το Θεό. Ο άνθρωπος μέσω των προσωπικών του προσπαθειών και μιμούμενος το Λόγο[430] μπορεί να επιτύχει

---

[425] Crouzel, *Origen*, σ. 97 σημ. 30.

[426] Rankin, *From Clement to Origen*, σ. 137.

[427] *Γένεσις*, 1.26-27: καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς, 5.1-3: 3 Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων· ᾗ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν Ἀδάμ, κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, και 9.6 ὁ ἐκχέων αἷμα ἀνθρώπου, ἀντὶ τοῦ αἵματος αὐτοῦ ἐκχυθήσεται, ὅτι ἐν εἰκόνι Θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον

[428] Crouzel, *Origen*, σ. 92.

[429] *Κατὰ Κέλσου*, 4.30: ἐποίησε δ' ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον "κατ' εἰκόνα" τοῦ θεοῦ ἀλλ' οὐχὶ καὶ "καθ' ὁμοίωσιν" ἤδη.

[430] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.6.1: similitudinis vero perfectio in consumatione servata est; scilicet ut ipse sibi eam propriae industriae studiis ex Dei imitatione consciseret, cum possibilitate sibi perfectionis n initiis data per imaginis dignitatem, in finem demum per operum expletionem perfectam sibi ipse similitudinem consummaret.

αυτήν την τελειότητα. Κάθε βήμα προς τη θέωση χρειάζεται τη βοήθεια του Λόγου που φωτίζει την κάθε ψυχή ξεχωριστά ανάλογα με το βαθμό της πνευματικής της εξέλιξης. Η συνειδητοποίηση αυτής της δυνατότητας θέωσης συμβαδίζει και με ένα συγκεκριμένο κώδικα συμπεριφοράς: προσευχή και άσκηση των αρετών που ορίζει ο Χριστιανισμός[431]. Όσοι δεν τις ασκούν ανήκουν σε αυτούς που δεν επιθυμούν να γίνουν γιοί του Θεού. Για τους άλλους ανοίγει ο δρόμος προς τη θέωση. Καθώς η ψυχή προχωράει προς το Θεό, σταδιακά με τη βοήθεια της θείας χάριτος κατακτά τη γνώση για να νικήσει την αμαρτία, να αφιερωθεί στον ασκητισμό, τη μυστική άνοδο και τελικά να πετύχει την ένωση με το θείο. Η χάρη παρέχει στην ψυχή πρώτα την ηθική δύναμη για να παλέψει και στη συνέχεια την πνευματική δύναμη να αντιληφθεί και να κατανοήσει πλήρως τις μυστικές θείες αλήθειες[432].

Το κατ' εικόνα λέει ο Ωριγένης[433] εκφράζει την πρωταρχική ουσία της ανθρώπινης φύσης, η οποία ορίζεται από τη σχέση του ανθρώπου με το Θεό και από την κλίση προς τη θεία του πηγή. Αυτή η κλίση οφείλεται στη θεία χάρη, που ακολουθεί τον άνθρωπο σε κάθε του βήμα και τον καθοδηγεί. Η ελεύθερη βούληση θα επιτρέψει στον άνθρωπο την πραγμάτωση του κατ' εικόνα. Η κατασκευή του ανθρώπου κατ' εικόνα του Θεού δηλώνει αφενός ότι υπάρχει μια οντολογική διαφορά ανάμεσα στο Θεό και το κτιστό δημιούργημά του, και αφετέρου ότι ο βαθμός πραγμάτωσης της θείας εικόνας από κάθε ον ξεχωριστά εξαρτάται από την ελεύθερη βούλησή του[434]. Η ελευθερία αυτή δεν είναι μόνο ελευθερία επιλογής αλλά κάτι ευρύτερο που πλησιάζει την έννοια της ελευθερίας που δίνει ο Παύλος: η προσκόλληση στο Θεό απελευθερώνει ενώ η

---

[431] Norman, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, σ. 142.

[432] *Ὁμιλίαι εἰς τούς Ἀριθμούς*, 27.1-13.

[433] *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικὰ*, 20.20: Καὶ ἡμῶν δὲ ἡ προηγουμένη ὑπόστασις ἐστιν ἐν τῷ κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος· ἡ δὲ ἐξ αἰτίας ἐν τῷ ληφθέντι ἀπὸ χοῦ τῆς γῆς πλάσματι· καὶ εἰ μέν, ὥσπερ ἐπιλαθόμενοι τῆς ἐν ἡμῖν κρείττονος οὐσίας, ὑποτάξωμεν ἑαυτοὺς τῷ ἀπό τοῦ χοῦ πλάσματι, καὶ τὸ κρεῖττον τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ λήψεται· εἰ δέ, συνέντες τὸ ποιηθέν κατ' εἰκόνα καὶ τὸ ληφθὲν ἀπὸ τοῦ χοῦ τῆς γῆς, ὅλοι προσνεύωμεν πρὸς τοῦτον, οὗ κατ' εἰκόνα γεγόναμεν, ἐσόμεθα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν Θεοῦ, πᾶσαν τὴν πρὸς τὴν ὕλην καὶ σώματα προσπάθειαν, καὶ τὴν πρός τινα τῶν καθ' ὁμοίωσιν ἀπολείψαντες.

[434] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 14.

απομάκρυνση σκλαβώνει[435], δηλαδή αν κάποιος είναι πιστός στο Θεό και επιλέξει να ακολουθήσει το δρόμο του τότε θα πετύχει την ομοίωση με το Θεό. Αφού ομοιωθεί με το Θεό θα έχει κατακτήσει την απόλυτη ελευθερία, την οποία την κατέκτησε μέσω της επιλογής του να αφοσιωθεί εξ ολοκλήρου σ'αυτόν και να ακολουθήσει το δρόμο του αγαθού. Αν όμως επιλέξει να απομακρυνθεί από το Θεό, τότε τον περιμένει η υποδούλωση στα πάθη και την αμαρτία. Ενώ θα έχει την αίσθηση ότι είναι ελεύθερος, γιατί μόνος του επέλεξε να απομακρυνθεί από το Θεό, στην ουσία αυτό που θα βιώσει θα είναι μια ψευδοελευθερία μια και θα είναι δέσμιος των παθών του και θα βρίσκεται σε πολύ κατώτερη οντολογική κατάσταση από αυτή για την οποία ο Θεός τον προορίζει. Ενδεχομένως, ο Ωριγένης να έχει κατά νου και την άποψη του Ιουδαίου Φλάβιου Ιώσηπου[436], που υποστηρίζει ότι η υποταγή στο Θεό συνιστά πραγματική ελευθερία και απελευθέρωση από τα δεσμά της ειμαρμένης.

Ο άνθρωπος λοιπόν δημιουργήθηκε κατά την εικόνα του Λόγου έχοντας ως αιώνιο εκ γενετής δικαίωμα στην ελευθερία και την ικανότητα να σκέφτεται λογικά, την ικανότητα να αναγνωρίζει το καλό και την επιθυμία για το Θεό. Αν και η ποιότητα των έλλογων όντων μεταβάλλεται ανάλογα με τις αρετές τους, εντούτοις η διά του Λόγου επικοινωνία με το Θεό παραμένει αμετάβλητη[437]. Αυτή η επιθυμία για την πηγή της ύπαρξής τους είναι καθολική στον άνθρωπο και ο Ωριγένης υποστηρίζει ότι δεν θα εμφυτευόταν στον άνθρωπο, αν δεν μπορούσε με κάποιο τρόπο να ικανοποιηθεί[438].

---

[435] Crouzel, *Origen*, σ. 95-96.

[436] Βλ. Κεφ. 2, σ. 89.

[437] Tzamalikos, *Origen: Cosmology*, σ. 96.

[438] *Εἰς Μαρτύριον Προτρεπτικός*, 47: Ἔτι δέ καὶ φιλοζωεῖ ἄνθρωπος, πεῖσμα λαβὼν περὶ οὐσίας λογικῆς ψυχῆς, ὡς ἐχούσης τι συγγενὲς θεῷ· νοερὰ γὰρ ἑκάτερα καὶ ἀόρατα, καὶ ὡς ὁ ἐπικρατῶν ἀποδείκνυσι λόγος, ἀσώματα. Τι δὲ καὶ ὁ κατασκευάζων ἡμᾶς ἐνεποίει πόθον τῆς πρὸς αὐτὸν εὐσεβείας καὶ κοινωνίας, ὅστις καὶ ἐν τοῖς ἐσφαλμένοις ἴχνη σώζει τοῦ θείου βουλήματος, εἴπερ μὴ δυνατὸν τὸ φυσικῶς ποθούμενον, τοῖς λογικοῖς καταλαβεῖν.

Η διαδικασία επιλογής

Η σκέψη του Ωριγένη αναφορικά με τη διαδικασία με την οποία προχωρούμε σε επιλογή έχει επηρεαστεί από το Στωικισμό και ως προς τη δομή και ως προς το λεξιλόγιο. Βασίζει τη διαδικασία επιλογής στην αρχή της κίνησης και το είδος της κίνησης. Ο Ωριγένης δέχεται ότι, από όσα κινούνται, κάποια έχουν την αιτία της κίνησής τους «ἔξωθεν» και κάποια «ἐν αὑτοῖς». «Ἔξωθεν» έχουν την αιτία της κίνησης τα ξύλα, οι λίθοι και οποιαδήποτε μορφή ύλης συνέχεται από τη φυσική της δομή. «Ἐν αὑτοῖς» έχουν την αιτία της κίνησης τα ζώα, τα φυτά, η φωτιά και άλλα και γενικά όσα συνέχονται από τη φύση και την ψυχή. Όσα έχουν εντός τους το αίτιο της κίνησης διακρίνονται σε κινούμενα «ἐξ ἑαυτῶν» και σε κινούμενα «ἀφ΄ ἑαυτῶν». «Ἐξ ἑαυτῶν» κινούμενα είναι τα «ἄψυχα» και «ἀφ΄ ἑαυτῶν» τα «ἔμψυχα». Πώς κινούνται τα έμψυχα; Κάποια εντύπωση τα ωθεί σε κίνηση και δράση[439]. Η διαφορά του ανθρώπου από τα υπόλοιπα ζώα έγκειται στο ότι ενώ δεν μπορεί να ελέγξει ποιες εντυπώσεις θα δεχτεί, διαθέτει το λόγο που του επιτρέπει να αξιολογήσει τη ροή των εντυπώσεων που δέχεται και κάποιες να απορρίψει ενώ άλλες να αποδεχτεί[440]. Η δύναμη του λόγου δεν περιορίζεται στο να αξιολογήσει τις εντυπώσεις[441] αλλά είναι και πηγή της συγκατάθεσης και της ώθησης προς την πράξη. Η ροή των εντυπώσεων λοιπόν δεν εξαρτάται από εμάς αλλά σίγουρα ανήκει στα ἐφ΄ ἡμῖν σε ποια εντύπωση θα δώσουμε τη συγκατάθεσή μας, είτε σε κάποια που μας ωθεί στο καλό και στο καθήκον είτε σε κάποια που μας εκτρέπει από την πορεία μας και μας στρέφει στα αντίθετα[442]. Ο νους μας εξοπλισμένος εξαρχής με την

---

[439] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.2: ἀφ΄ ἑαυτῶν γὰρ κινεῖται τὰ ἔμψυχα, φαντασίας ἐγγινομένης ὁρμὴν προκαλουμένης.

[440] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.3: Τὸ μέντοι λογικὸν ζῶον καὶ λόγον ἔχει πρὸς τῇ φανταστικῇ φύσει, τὸν κρίνοντα τὰς φαντασίας, τινάς μὲν ἀποδοκιμάζοντα, τινάς δὲ παραδεχόμενον, ἵνα ἄγηται τὸ ζῶον κατ᾽ αὐτάς.

[441] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.3: ἐν τῇ φύσει τοῦ λόγου εἰσὶν ἀφορμαὶ τοῦ θεωρῆσαι τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν.

[442] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.3: Τὸ μὲν ὑποπεσεῖν τόδε τι τῶν ἐξωθεν φαντασίαν ἡμῖν κοινοῦν τοιάδε ἢ τοιάνδε, ὁμολογουμένως οὐκ ἔστι τῶν ἐφ΄ ἡμῖν. Τὸ δὲ κρῖναι οὑτωσὶ χρήσασθαι τῷ γενομένῳ, ἢ ἑτέρως, οὐκ ἄλλου τινὸς ἔργον ἢ τοῦ ἐν ἡμῖν λόγου ἐστίν, ἤτοι παρὰ τὰς ἀφορμὰς ἐνεργοῦντος ἡμᾶς πρὸς τὰς ἐπὶ τὸ καλὸν προσκαλουμένας καὶ τὸ καθῆκον ὁρμάς, ἢ ἐπὶ τὸ ἐναντίον ἐκτρέποντος.

έλλογη ικανότητα μας επιτρέπει να επιλέξουμε. Κανονικά θα πρέπει να επιλέξουμε αυτή που είναι συμφέρουσα για εμάς, αυτή που είναι για το καλό μας. Τι είναι αυτό που μας το εγγυάται; Η θεία εικόνα που μας εντυπώθηκε κατά τη δημιουργία[443], το γεγονός ότι είμαστε πλασμένοι κατ' εικόνα του Θεού και δημιουργού μας, ο οποίος είναι Πανάγαθος. Άρα και εμείς ως εικόνες του διαθέτουμε σπέρματα της αγαθότητάς του, επομένως αποφασίζουμε το αγαθό. Δε συμβαίνει πάντα όμως έτσι, έχουμε την ελευθερία να επιλέξουμε το κακό και υπάρχει το ενδεχόμενο να το κάνουμε. Το αίτιο της κακίας που υπάρχει μέσα μας δεν οφείλεται πουθενά αλλού παρά στο ηγεμονικό μας[444]. Η ελεύθερη βούληση και η εικόνα του Θεού μέσα μας δεν παύουν ποτέ να υπάρχουν. Όμως εμείς εξαιτίας της αμέλειάς μας μπορεί να εγκαταλείψουμε το δρόμο της αρετής και να ακολουθήσουμε το δρόμο της κακίας[445]. Επομένως, η αμέλεια στον Ωριγένη παίζει διπλό ρόλο: από τη μια παρεμποδίζει την ατομική εξέλιξη και πορεία προς το αγαθό, και από την άλλη συνιστά αντίδραση στο σχέδιο του Θεού[446].

Η πορεία προς το αγαθό δεν είναι εύκολη να ακολουθηθεί, δεδομένου ότι σε όλη τη διάρκεια της ζωής μας γίνεται μια μάχη ανάμεσα σε αγγελικές και δαιμονικές δυνάμεις για το ποιες θα αποκτήσουν έλεγχο της ψυχής μας[447]. Και εδώ έρχεται η ελεύθερη βούληση να μας βοηθήσει: αν επιλέξουμε το καλό, οδηγούμαστε από τις αγγελικές δυνάμεις που έχει στείλει ο Θεός για το δικό μας συμφέρον και πρόοδο. Αν επιλέξουμε το κακό, παραδινόμαστε στις δυνάμεις του

---

[443] *Εἰς μαρτύριον Προτρεπτικός*, 12: ἅπαξ δὲ ἀπολέσας τις τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, ἢ ζημιωθεὶς αὐτήν, κἂν τὸν ὅλον κερδήσῃ κόσμον, οὐ δυνήσεται αὐτὸν δοῦναι ἀντάλλαγμα τῆς ἀπολλυμένης ψυχῆς. Ἡ γὰρ κατ' εἰκόνα Θεοῦ δεδημιουργημένη τιμιωτέρα ἐστί πάντων.

[444] *Κατὰ Κέλσου*, 4.66: Τό γὰρ ἑκάστου ἡγεμονικὸν αἴτιον τῆς ὑποστάσης ἐν αὐτῷ κακίας ἐστίν, ἥτις ἐστί τὸ κακόν.

[445] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.5.5: Et per hoc consequens est in nobis esse, atque in nostris motibus, ut vel beati vel sancti simus, vel per desidiam et negligentiam a beatitudine in malitiam et perditionem vergamus in tantum ut nimius profectus, ut ita dixerim, malitiae, si quis in tantum sui neglexerit, usque ad eum statum deveniat, ut ea quae dicitur contraria virtus efficiatur.

[446] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 164.

[447] Το θέμα της πάλης μεταξύ αντίπαλων δυνάμεων, του καλού και του κακού, είναι από τα βασικά της αποκαλυπτικής γραμματείας. Βλ. Κεφ. 2.

σκότους. Και στις δύο περιπτώσεις διατηρούμε την ελεύθερη βούλησή μας[448]. Βέβαια αυτή η διαπίστωση οδηγεί πολλές φορές τους απλοϊκούς ανθρώπους στο να πιστέψουν ότι υπεύθυνοι για τα αμαρτήματά τους δεν είναι οι ίδιοι αλλά οι δαιμονικές δυνάμεις[449]. Αν επιλέξουμε να κάνουμε το σωστό, η ελεύθερη βούλησή μας δεν επαρκεί, απαιτείται και η συνδρομή της θείας χάριτος. Η ελευθερία δηλαδή του ανθρώπου δε σημαίνει ότι ο άνθρωπος είναι και τελείως ανεξάρτητος απέναντι στο Θεό. Μόνη εξαίρεση είναι η ψυχή του Ιησού, το παράδειγμα που αποδεικνύει το θρίαμβο της ένωσης της ελεύθερης βούλησης και της χάριτος[450]. Ο Ωριγένης εδώ απηχεί σε μεγάλο βαθμό την άποψη του Φίλωνα ότι η χάρις εξαρτάται από τις δικές μας δραστηριότητες της αντίληψης και της σκέψης[451] και προσθέτει ότι εξαρτάται από εμάς αν θα τις χρησιμοποιήσουμε για καλό ή κακό[452]. Αναφέρει βιβλικές αναφορές που δηλώνουν ότι η νίκη οφείλεται όχι στις δικές μας δυνάμεις αλλά στη χάρη του Θεού. Αντιθέτως, όταν επιλέγουμε να αμαρτήσουμε, αυτό γίνεται αποκλειστικά και μόνο με τη δική μας πρωτοβουλία, η οποία μας κάνει υποχείριο των εχθρικών δυνάμεων, που δράττουν την ευκαιρία να μας βυθίσουν βαθύτερα στην αμαρτία[453]. Οι επιλογές που κάνουμε αποκαλύπτουν την ποιότητα του

---

[448] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.2.4: Possibile autem nobis est cum maligna virtus nos coeperit ad malum incitare, abjicere a nobis pravas suggestions, et resistere suasionibus pessimis, et nihil prorsus culpabiliter gerere. Et rursum possible est ut cum nos divina virtus ad meliora provocaverit, non sequamur, liberi arbitrii potestate in utraque nobis servata.

[449] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.2.1: Unde et simpliciores quique Domino Christo credetium existimant, quod omnia peccata quaecunque commiserint homines, ex istis contrariis virtutibus mentem deliquentium perurgentibus fiant, pro eo quod in certamine isto invisibili superiors inveniantur potestates. Quod si, verbi causa, diabolus non esset, nemo hominum omnino delinqueret.

[450] *Κατὰ Κέλσου*, 6.47: Εἰ δ' ὁ κολλώμενος τῷ Κυρίῳ ἕν πνεῦμα ἐστι, τις μᾶλλον τῆς Ἰησοῦ ψυχῆς ἢ κἂν παραπλησίως κεκόλληται τῷ Κυρίῳ, τῷ αὐτολόγῳ, καὶ αὐτοσοφίᾳ, καὶ αὐτοαληθείᾳ, καὶ αὐτοδικαιοσύνῃ;

[451] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.12: ὅπερ συμφέρει ἑκάστῳ ἵνα αἴσθηται τῆς ἰδιότητος αὐτοῦ καὶ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ.

[452] *Commentaria ad Epistolam B. Pauli ad Romanos*, 9.26: Cum ergo a Deo habeamus haec, in potestate tamen nostra est ut visu vel ad bona vel ad mala utamur; similiter et auditu, et motuu manuum, et cogitatione sensus: et in hoc est justum judicium Dei quod his quae ille ad usus bonos dedit, nos abutimur ad impia et iniqua ministeria.

[453] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.2.2: Evidens igitur ratio est, quia sicut in bonis rebus humanum propositum solum per seipsum imperfectus est ad consummationem boni, adjutorio namque divino ad perfecta quaequae perducitur; ita etiam in contrariis initia quaedam, et velut quaedam semina peccatorum ad his rebus quae in usu naturaliter habentur, accipimus. Cum vero indulserimus ultra quam satis est, et non restiterimus adversos primos intemperantiae motus, tunc primi hujus delicti accipiens locum virtus

ήθους μας και μας δίνουν επιπλέον τη δυνατότητα να διαπιστώσουμε αν μια ψυχή εμφορείται από το αγαθό. Στην περίπτωση αυτή η ψυχή δε θα υποφέρει από νοητικές διαταραχές ή παρεκκλίσεις και δε θα έχει χάσει την ελεύθερη βούλησή της[454].

Η υγιής ψυχή δεν περιορίζει τις επιλογές της μόνο στο παρόν αλλά μπορεί να κάνει και επιλογές που αφορούν στο μέλλον. Το κριτήριο για τις επιλογές αυτές είναι η χρηστότητα του προσδοκωμένου: δηλαδή, αν το προσδοκώμενο είναι κάτι αγαθό, τότε ο άνθρωπος δεν καταβάλλεται στην προσπάθειά του να το αποκτήσει. Αντιθέτως, αν το προσδοκώμενο δεν είναι αγαθό, ο άνθρωπος θα κάνει ό,τι μπορεί προκειμένου να μην πέσει στην παγίδα της αμαρτίας, ακόμα και αν επί του παρόντος η κατάσταση φαίνεται γοητευτική[455]. Η θέληση του ανθρώπου για το αγαθό καθορίζεται ως μια ψυχική τάση προς το Θεό και το προνοιακό του σχέδιο, που είναι η ομοίωση. Στο σημείο αυτό φαίνεται ότι έχει επιδράσει περισσότερο η ιουδαϊκή σκέψη παρά η φιλοσοφική του παιδεία: η γνώση δεν είναι γι' αυτόν απαραίτητη προϋπόθεση της έννοιας της βούλησης αλλά ο τελικός στόχος της. «Ο Ωριγένης θεωρεί την εκούσια τάση του ανθρώπου προς το Θεό σα μια φλογερή επιθυμία να τον γνωρίσει, σαν την απλή συνέπεια μιας ήδη επίκτητης γνώσης»[456].

---

inimical instigat et perurget omnibus modis, studens profusius dolatare peccata, et quidem nobis hominibus occasiones et initia praebentibus peccatorum, inimicis autem potestantibus latius et longius, et si fieri potest absque allo fine propagantibus. Ita denique in avaritiam lapsus efficitur, cum primo hominess parum quid pecuniae desiderant, deinde augescente vitio cupiditas increscit.

[454] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.3.4: Unde et ex hac manifesta discretione dignoseitur quomodo anima melioris spiritus praesentia moveatur, id est, si nullam prorsus ex imminenti aspiratione obturbationem vel alienationem mentis incurrat, nec perdat arbitrii sui judicium liberum.

[455] *Ὁμιλίαι εἰς τὸν Ἱερεμίαν*, 12: Δῆλον δὲ, ὅτι ἡ μὲν ὑγιαίνουσα ψυχή, ἤ κἂν τοιαύτη γε εἶναι βουλομένη, ταῦτα πράττει, οὐ τοσοῦτον τὸ παρὸν μόνον σκοποῦσα, ὅσον προορωμένη τι καὶ εἰς τὰ μέλλοντα ἐκ τῶν ἐπιτελουμένων ἀπαντηθήσεται. Καὶ ἐὰν μέν, χρηστοῦ τινὸς νομιζομένου ἐπὶ τοῦ παρόντος γίνεσθαι, προθεωρῇ τὸ ἐν τῷ μέλλοντι πικρόν, παραπεμψαμένη τὸ δοκοῦν εἶναι ἡδύ, τὸ ἐναντίον πράττει ὑπὲρ τοῦ μὴ μετὰ ταῦτα χαλεπῷ τινι περιπεσεῖν˙ ἐὰν δὲ ἐπιπόνου τυγχάνοντος τοῦ παρόντος, ἀγαθαὶ ἐλπίδες διαδέχωνται τὸ φαινόμενον σκληρόν, ἑκουσίως αὐτὴν ἐπιδώσει τῇ τραχύτητι τοῦ δόξαντος ἐνεῖναι δεινοῦ παρά τισιν, ἐπὶ τῷ τυχεῖν τῶν, διὰ τὸ ὑπομεμενηκέναι ταῦτα, διαδεχομένων γλυκέων τὰ σκληρά.

[456] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 97.

Στο 1ο κεφάλαιο του 3ου βιβλίου του *Περὶ Ἀρχῶν*[457] αναπτύσσει το θέμα του αυτεξουσίου παραθέτοντας μερικά παραδείγματα με τα οποία επιχειρεί να αποδείξει ότι η ζωή μας είναι αποτέλεσμα των δικών μας επιλογών και όχι άλλων επιρροών ή της ειμαρμένης. Ένα από τα θέματα που αναλύει είναι η σκλήρυνση της καρδιάς του Φαραώ, δηλαδή αν ο Θεός σκλήρυνε την καρδιά του Φαραώ, ώστε να μην συμπονέσει τους Ιουδαίους, τότε αυτός δεν είναι ο ίδιος υπεύθυνος για τις πράξεις του. Ο Ωριγένης απαντάει λέγοντας αφενός ότι ήταν στόχος του Θεού να δείξει το μεγαλείο του και αφετέρου ότι σκλήρυνε την ήδη σκληρή φύση του Φαραώ, το «ὑποκείμενον». Η αδιαλλαξία δηλαδή του Φαραώ μέχρι τότε έχει γίνει συνήθεια και δεν αναστρέφεται, ο χαρακτήρας του έχει γίνει η μοίρα του. Αυτό που επέφερε την καταστροφή του είναι η αντίστασή του[458]. Το επιχείρημα δεν είναι επιτυχές διότι η επέμβαση του Θεού για όποιον λόγο και να έγινε δεν παύει να είναι επέμβαση. Λέει επίσης ότι ο Θεός εγκαταλείπει τους περισσότερους χωρίς τιμωρία για να εξετασθούν τα ήθη καθενός από το ἐφ΄ ἡμῖν, δηλαδή για να δείξει καθένας το ήθος του μέσα από τις επιλογές του και να αποκαλυφθούν οι καλύτεροι μέσα από τις δοκιμασίες στις οποίες υποβάλλονται. Οι υπόλοιποι παραμένουν σε λήθη, όχι γιατί ο Θεός τους ξεχνάει, πράγμα αδύνατον, αλλά γιατί τους ξεχνάει ο εαυτός τους. Ο άνθρωπος θα πρέπει να κατακτήσει την αρετή με τις δικές του προσπάθειες γιατί αν του δοθεί έτοιμη η θεραπεία από το Θεό, τότε θα νομίσει ότι την κατέκτησε μόνος, θα οδηγηθεί στην έπαρση και στη συνέχεια σε μεγαλύτερη κατάπτωση. Επαναλαμβάνει ότι η ψυχή έχει δημιουργηθεί καλή από το Θεό αλλά σκληραίνει εξαιτίας της αμέλειας και της κακίας της και μπορεί μερικές φορές να αργεί να λάβει αυτό που ζητάει γιατί δεν είναι έτοιμη. Ο Θεός γνωρίζει τα πάντα αλλά δεν επεμβαίνει μέχρι η ψυχή να είναι έτοιμη.

Ένα ακόμη παράδειγμα βρίσκουμε στη *Φιλοκαλία* 23.11-34 και πρόκειται για την περίπτωση του Ιούδα. Η ιστορία του Ιούδα που αναπτύσσει σταδιακά το

---

[457] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1: Περὶ αὐτεξουσίου, καὶ τῶν δοκούντων ἀναιρεῖν τοῦτο Γραφικῶν ῥητῶν λύσις καὶ ἑρμηνεία.
[458] Levi, "Did God Deprive Pharaoh of Free Will", σ. 60.

δόλιο και προδοτικό χαρακτήρα του, εμφανίζεται για πρώτη φορά ως θεολογικό πρόβλημα στον Ωριγένη[459]. Προσπαθεί να ερμηνεύσει την προδοσία του Ιούδα μέσα από το πλαίσιο της θεωρίας του για την ελεύθερη βούληση. Το αρχικό ερώτημα είναι αν ο Ιούδας γεννήθηκε προδότης ή έγινε όταν ξεκίνησε τη μαθητεία του κοντά στον Ιησού. Ο Ωριγένης θα απαντήσει αρνητικά και στα δύο ερωτήματα. Ο Ιούδας είχε τις ίδιες πιθανότητες όπως κάθε άνθρωπος να επιλέξει ανάμεσα στο καλό και το κακό, γιατί όπως όλοι διέθετε και αυτός ελεύθερη βούληση. Ο Ιούδας, πριν τρωθεί από το διάβολο, ήταν «σαν ανθισμένο αμπέλι (quasi florentem vineam)[460]». Ο Ωριγένης δηλαδή βλέπει ότι ο Ιούδας σε κάποια περίοδο στη ζωή του δεν ήταν ούτε προδότης ούτε άπιστος. Επίσης στο *Κατά Ματθαῖον* αναφέρεται ότι ο Ιούδας απλώς πρόδωσε χωρίς να υπάρχει κάποια άλλη κατηγορία και αυτό για τον Ωριγένη είναι ένα argumentum e silentio, μια ακόμη απόδειξη ότι κατά την αρχική περίοδο της μαθητείας του ήταν αθώος, γιατί διαφορετικά ο Ματθαίος θα τον έψεγε[461].

Ο Ωριγένης εξηγεί γιατί πέτυχε ο διάβολος. Στα *Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικά* αναφέρει ότι ο Ιούδας δεν ήταν περιβεβλημένος την ασπίδα του Θεού και τρώθηκε από τα βέλη του διαβόλου[462]. Στα *Εἰς τὰ Κατά Ματθαῖον Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικά* υποστηρίζει ότι η αγάπη του για τα χρήματα ήταν η ρίζα του κακού[463]. Ακόμα όμως και τότε ο Χριστός προσπάθησε να τον σώσει και του εμπιστεύτηκε τη σακούλα με τα χρήματα ώστε να απέχει από την επιθυμία έχοντας στην κατοχή του αυτό που επιθυμούσε. Όμως επειδή ο Ιούδας ήταν ανάξιος αυτού που ο Χριστός του πρόσφερε, έχασε και αυτό που υποτίθεται ότι είχε. Μόλις κατελήφθη από το διάβολο, έχασε και τα απομεινάρια της καλοσύνης του αλλά όχι ολοκληρωτικά γιατί αντελήφθη τη σημασία της φρικτής του πράξης. Ο

[459] Laeuchli, "Origen's Interpretation of Judas Iscariot", σ. 253.
[460] *In Canticum Canticorum, Prologus*, 4.
[461] Laeuchli, "Origen's Interpretation of Judas Iscariot", σ. 256.
[462] *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικά*, 32.3: Ἐγγιζούσης τοίνυν τῆς κατὰ τὸ πάθος οἰκονομίας, ἐφ᾽ ὅ ἔμελλεν αὐτὸν παραδιδόναι Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτης τετρωμένος ὑπὸ τοῦ διαβόλου.
[463] *Εἰς τὸ Κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικά*, 11.9: Καὶ τάχα ἐπὰν λέγῃ ὁ Ἀπόστολος· « Ῥίζα πάντων τῶν κακῶν ἡ φιλαργυρία» διὰ τὴν Ἰούδα λέγει φιλαργυρίαν, ἥτις ῥίζα πάντων τῶν κακῶν ἐστι κατὰ τοῦ Ἰησοῦ.

Ωριγένης πιστεύει ότι ο Ιούδας θα μπορούσε να ζητήσει συγχώρεση από το Χριστό αλλά δεν το έκανε επιτρέποντας και πάλι στο κακό να τον καταλάβει και να τον οδηγήσει στην αυτοκτονία.

Ο Ωριγένης δε φαίνεται πρόθυμος να δεχτεί μια σωτηριολογική αναγκαιότητα της προδοσίας, γιατί έτσι η ερμηνεία του περί ελεύθερης βούλησης θα ήταν κενή. Δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε με βεβαιότητα αν δεν παρατήρησε ή έκανε πως δεν παρατήρησε μια άλλη πτυχή της ιστορίας, ότι ο Υιός του Θεού έπρεπε να προδοθεί[464]. Αν λάμβανε και αυτό υπ' όψιν τότε η ελευθερία του Ιούδα θα καταστρατηγούνταν εφόσον θα είχε επιλεγεί ως όργανο προδοσίας που θα φέρει εις πέρας το θείο πλάνο. Ο Θεός βέβαια θυσίασε τον Ιησού από αγάπη για τον άνθρωπο. Ίσως για τον Ωριγένη να έχει μεγαλύτερη σημασία η αγάπη για τον άνθρωπο, το αίτιο πίσω από τη χειραγώγηση του Ιούδα, έστω και αν αυτή οδηγεί σε αναπόφευκτη καταστρατήγηση της ελευθερίας του.

Μπορεί όμως κάποιος να ελέγξει ο ίδιος τις αντιδράσεις του στα εξωτερικά ερεθίσματα; Κατά τον Ωριγένη η απάντηση είναι ρητή: σαφώς και μπορεί και αν κάποιος ισχυριστεί ότι αδυνατεί, τότε θα πρέπει να διευκρινίσει ποια είναι τα πάθη και τα κίνητρά του. Μάλιστα παρομοιάζει τον άνθρωπο που υιοθετεί αυτή τη στάση με ξύλο και πέτρα που κινούνται έξωθεν. Αυτός λοιπόν παραχαράσσει την έννοια του αυτεξουσίου. Και καταλήγει ορίζοντας το αυτεξούσιο[465]: «*εἰ γάρ πυθοίμεθα αὐτοῦ τί ἦν τό αὐτεξούσιον, λέγοι ἄν, ὅτι εἰ μηδέν τῶν ἔξωθεν ἀπήντα, ἐμοῦ τόδε τι προθεμένου, τό ἐπί τό ἐναντίον προκαλούμενον*». Σύμφωνα με τον Ωριγένη, αυτεξούσιος είναι αυτός που είναι ο ίδιος η πηγή της δράσης και όχι κάποιος ή κάτι εξωτερικό. Αφού παραχωρήσει ή αρνηθεί τη συγκατάθεσή του, τίποτα δεν μπορεί να τον στρέψει προς την αντίθετη κατεύθυνση. Εφόσον ο άνθρωπος είναι έλλογο ον και δεν ελέγχεται από εξωτερικούς παράγοντες, τότε η παραχώρηση ή η άρνηση συγκατάθεσης

---

[464] Laeuchli, "Origen's Interpretation of Judas Iscariot", σ. 262.
[465] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.5.

συνιστά μια πράξη υπευθυνότητας και δεν έχει νόημα να επιρρίπτει την ευθύνη για τις πράξεις του αλλού[466].

Η εκπαίδευση των ψυχών

Η ελευθερία βούλησης, κατά τον Ωριγένη, δεν είναι υπεύθυνη μόνο για την αλλαγή της οντολογικής κατάστασης του έλλογου όντος, αλλά και για τη διευθέτηση της ζωής του πάνω στη γη μέσω της αξιολόγησης της ροής των εντυπώσεων που δέχεται. Είναι ευθύνη του ίδιου του ατόμου να καλλιεργήσει την κριτική του ικανότητα με την παιδεία και την πειθαρχία, που μπορούν να μεταβάλλουν και τους ακρατείς, άγριους και ακόλαστους και έτσι να μπορεί να διακρίνει ποια εντύπωση θα τον οδηγήσει στο αγαθό και ποια στην αμαρτία[467].

Σύμφωνα με τον Ωριγένη ο Θεός πάντα βοηθούσε τις ψυχές να εκπαιδευτούν στο να κάνουν τις κατάλληλες επιλογές και η σωτηρία τους ήταν κάτι που πάντα τον απασχολούσε και αποτελούσε μέρος του προνοιακού σωτηριολογικού σχεδίου. Ένας τρόπος εκπαίδευσης ήταν μέσω του Λόγου, που εκπαίδευε και νουθετούσε τις ψυχές από την αρχή της δημιουργίας. Ο Λόγος στάλθηκε στους ανθρώπους προκειμένου μέσα από το προσωπικό του παράδειγμα να δείξει σε όλους και όχι σε λίγους εκλεκτούς το δρόμο που θα οδηγήσει στο Θεό και αυτή είναι η μεγαλύτερη εκδήλωση της αγάπης του Θεού προς τον άνθρωπο[468]. Το παράδειγμα του Λόγου είναι αυτό που παρέχει ένα μέτρο σύγκρισης στον άνθρωπο ώστε να κατακτήσει την αρετή. Οι ποιότητες

---

[466] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.4-5.

[467] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.4: ὁ λόγος δὲ ἅτε ἐπὶ πλεῖον ἰσχυροποιηθεὶς καὶ τραφεὶς τῇ μελέτῃ, καὶ βεβαιωθεὶς τοῖς δόγμασιν πρὸς τὸ καλόν, ἤ ἐγγὺς γε τοῦ βεβαιωθῆναι γεγενημένος, ἀνακρούει τοὺς ἐρεθισμοὺς καὶ ὑπεκλύει τὴν ἐπιθυμίαν. Επίσης, *Περὶ Ἀρχῶν* 3.1.5: Πάλιν τε αὖ ψιλὴν τὴν κατασκευὴν αἰτιᾶσθαι, παρὰ τὸ ἐναργές ἐστι. Λόγου παιδευτικοῦ τοὺς ἀκρατεστέρους καὶ τοὺς ἀγριωτάτους παραλαμβάνοντος, εἰ τῇ προτροπῇ παρακολουθήσαιεν, καὶ μεταβάλλοντος, ὥστε παρὰ πολὺ γεγονέναι τὴν τροπὴν καὶ τὴν ἐπὶ τὸ κρεῖττον μεταβολήν, πολλάκις τῶν ἀκολάστων βελτιόνων γενομένων παρὰ τοὺς τῇ φύσει πρότερον οὐ δοκοῦντας εἶναι τοιούτους, καὶ τῶν ἀγριοτάτων εἰς τοσοῦτον ἡμερότητος μεταβαλλόντων, ὥστε τοὺς μηδὲ πώποτε οὕτως ἀγριωθέντας, ἀγρίους εἶναι δοκεῖν, συγκρίσει τοῦδέ τινος μεταβεβληκότος ἐπὶ τὸ ἥμερον.

[468] *Κατὰ Κέλσου*, 6.68: ἀποκρινούμεθα ὅτι ἱκανός ἐστιν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, γενόμενος τοῖς ζητοῦσιν αὐτὸν ἤ τοῖς ἐπιφανόμενον αὐτὸν παραδεχομένας, γνωρίσαι καὶ ἀποκαλύψαι τὸν πατέρα, πρό τῆς παρουσίας αὐτοῦ οὐχ ὁρώμενον.

του Λόγου μοιάζουν με μια σκάλα μέσω της οποίας ο άνθρωπος ανεβαίνει σκαλί σκαλί από την κατάσταση του σώματος στην κατάσταση του καθαρού πνεύματος. Αυτό επιτυγχάνεται αν η ψυχή μιμείται επιμελώς το Λόγο και μέσω της συνεχούς καθοδήγησης που ο Λόγος παρέχει στον άνθρωπο σε κάθε βήμα του[469].

Ένας άλλος τρόπος ήταν μέσω των ευσεβών ανθρώπων, δηλαδή σε κάθε εποχή ο Θεός φροντίζει ώστε η σοφία του να εισέρχεται στις ψυχές των αγαθών και αυτοί με τη σειρά τους να βοηθάνε και τους άλλους να στραφούν προς το Θεό[470]. Αυτοί οι άνθρωποι έχουν ψυχές που δεν εξέπεσαν μακριά από το Θεό και επελέγησαν γι' αυτό το λόγο να βοηθήσουν και τους άλλους συνανθρώπους τους να αποκτήσουν τη γνώση που θα τους βοηθήσει στον αγώνα τους κατά της αμαρτίας. Τέτοιες ψυχές ήταν οι προφήτες, ο Ιωάννης ο Βαπτιστής και άλλοι άγιοι άνθρωποι[471].

Η θέση του Ωριγένη για την ελεύθερη βούληση σχετίζεται και με την απόκτηση γνώσης. Οι ηθικές κρίσεις είναι αποτέλεσμα της δραστηριότητας της έλλογης ελεύθερης βούλησης και αυτές με τη σειρά τους είναι το αίτιο της προόδου στη γνώση[472]. Με τη δύναμη της ελεύθερης βούλησης και εδραζόμενοι στην αγάπη, μπορούμε να επιλέξουμε την κατάκτηση της τέλειας γνώσης, το στόχο κάθε γνωστικής διαδικασίας και να κατευθύνουμε το νου μας προς την πηγή της απόλυτης αλήθειας, την ενατένιση του Θεού. Αυτό το δώρο του Απόλυτου Νου δεν μπορεί να κατακτηθεί χωρίς την ελεύθερη βούληση και εξαρτάται απολύτως από τη δράση της. Ακόμα και το ποσοστό σοφίας το οποίο διαθέτουμε εξαρτάται πάλι από εμάς: αν επιδεικνύουμε τον απαραίτητο ζήλο πάντα θα έχουμε μερίδιο στη σοφία, το οποίο θα είναι ανάλογο της

---

[469] *Κατὰ Κέλσου*, 7.43-44.

[470] *Κατὰ Κέλσου*, 4.7: Κατὰ γὰρ ἑκάστην γενεὰν ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἰς ψυχάς, ἃς εὑρίσκει ὁσίας, μεταβαίνουσα φίλους θεοῦ καὶ προφήτας κατασκευάζει. Καὶ εὑρεθεῖεν γ' ἂν ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις οἱ καθ' ἑκάστην γενεὰν ὅσιοι καὶ δεκτικοί τοῦ θείου πνεύματος, καὶ ὡς ἐπέστρεφον τοὺς καθ' αὑτοὺς ὅση δύναμις.

[471] *Κατὰ Κέλσου*, 6.7.

[472] Davies, "Origen's Theory of Knowledge", σ. 741.

συμπεριφοράς μας και της έντασης της προσπάθειάς μας[473]. Εξάλλου και η πίστη πρέπει να νοηθεί ως ελεύθερη οικειοποίηση της αλήθειας, ως «*πρόληψις έκούσιος, ως ψυχῆς αὐτεξουσίου λογική συγκατάθεσις*». Όπως το κατ' εικόνα στην αρχή της δημιουργίας σήμαινε και την έναρξη της διαδικασίας της γνώσης, έτσι και το καθ' ομοίωσιν είναι το τέλος αυτής της διαδικασίας, γιατί θα συμπέσει με τη θέαση και γνώση του Λόγου και του Θεού[474]. Αυτός ο πνευματικός δρόμος από το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν, απαιτεί τη συνέργεια τόσο της θείας χάριτος όσο και του ίδιου του ανθρώπου. Ο άνθρωπος μέσω των επιλογών που θα κάνει ελεύθερα, θα αποφασίσει, αν θα προοδεύσει στη γνώση και αν θα φτάσει στον τελικό στόχο, τη γνώση του Θεού. Η ύπαρξη της θείας χάριτος δεν επαρκεί για να του εξασφαλίσει την επιτυχία.

Η εκπαίδευση και η κάθαρση του ανθρώπου δεν περιορίζεται σ' αυτή τη ζωή αλλά συνεχίζεται και μετά το θάνατο, γιατί κατά τον Ωριγένη καμιά ψυχή δεν αποκαθάρεται εν ζωή, ακόμα και των αγίων[475]. Στην περίπτωση αυτή υιοθετεί στοιχεία από τα δημοφιλή στην εποχή του δόγματα περί αστρικής επιστροφής. Με παρόμοιους όρους δηλώνει ότι μετά το θάνατό τους οι ψυχές των αγαθών μεταβαίνουν σε ένα μέρος, έναν παράδεισο, που βρίσκεται κάπου πάνω στη γη[476]. Εκεί διδάσκονται αλήθειες και τους δίνεται η ευκαιρία να ρίξουν μια ματιά στο μέλλον. Αν η ψυχή έχει προχωρήσει στην εκπαίδευσή της και μπορεί να αντιληφθεί αυτές τις αλήθειες, ανεβαίνει από εκεί στην περιοχή του αέρα. Αν κατανοήσει τη φύση και το λόγο για τον οποίο αυτή η περιοχή είναι έτσι, τότε ανεβαίνει στη σφαίρα των πλανητών, που οι Γραφές ονομάζουν ουρανούς. Σε κάθε σφαίρα η ψυχή αποκαθάρεται ακόμα περισσότερο και ανακαλύπτει την ουσία της συγκεκριμένης περιοχής. Αφού περάσει από όλες τις

---

[473] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.8.3: Sed et sapientiam quis accidentem nihilominus habet, quamvis in nostra positum sit potestate, studio nostro et vitae merito, si sapientiae operam damus, effici sapientes, et si semper id studii geramus, semper sapientiae participemus, et id nobis vel plus vel minus accidat, sive pro merito vitae, sive pro studii quantitate.

[474] Crouzel, *Origen*, σ. 97.

[475] *Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Ἀριθμούς*, 25.6

[476] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.11.6: puto enim, quod sancti quique discedentes de hac vita, permanebunt in loco aliquo in terra posito, quem paradisum dicit scriptura divina.

σφαίρες και αποκαθαρθεί εντελώς, θα ξαναγίνει καθαρό πνεύμα και το σώμα της θα ξαναγίνει λεπτό και αιθέριο και θα εισέλθει στο βασίλειο και εκεί θα δει το πρόσωπο του Θεού και θα κατανοήσει τα μυστήριά του[477]. Αν η ψυχή, όσο ήταν εν ζωή, είχε επιλέξει να ακολουθήσει τις συμβουλές και το παράδειγμα του Λόγου, όλη αυτή τη διαδρομή θα μπορέσει να την κάνει ταχύτερα, ενώ αν είχε αποστραφεί το Λόγο και είχε συνταχθεί με τις δαιμονικές δυνάμεις δε θα μπορέσει να κάνει αυτή τη διαδρομή αλλά θα πάει στην κόλαση, όπου θα τιμωρείται από τη φωτιά. Κατά τον Ωριγένη, η φωτιά της κόλασης δεν είναι υλικής φύσεως αλλά μια κατάσταση του νου, μαρτύρια της συνείδησης, που υπενθυμίζουν στην ψυχή όλες τις αμαρτίες που έχει διαπράξει. Η ψυχή υποβάλλεται στα βασανιστήρια αυτά γιατί βρίσκεται σε κατάσταση ασταθή και άτακτη.

Βέβαια η αγάπη του Θεού είναι τέτοια και τόσο μεγάλη που ακόμα και τα βασανιστήρια της κόλασης είναι παροδικά και όχι αιώνια εφόσον εξυπηρετούν σκοπούς καθαρά παιδαγωγικούς[478]. Κάποια στιγμή όλες οι ψυχές, όλων των έλλογων πλασμάτων, θα αποκαθαρθούν, ακόμα και των πιο αμαρτωλών, γιατί η απεριόριστη αγάπη του Θεού θα επικρατήσει[479]. Αυτό οδήγησε μερικούς να υποστηρίξουν ότι ακόμα και ο διάολος θα αποκατασταθεί. Θεωρούμε ότι η υπόθεση αυτή θα μπορούσε να ευσταθεί δεδομένου ότι ο Ωριγένης μιλάει για επιστροφή της δημιουργίας στην αρχική της ενότητα με το Θεό, του οποίου η αγάπη προς όλα τα δημιουργήματά του είναι απεριόριστη.

Η ύπαρξη του κακού

Ως «σχολείο ψυχών» ο αισθητός κόσμος δεν είναι βέβαια το πιο ευχάριστο μέρος για να ζει κανείς, είναι ένας «τόπος κακώσεως»[480]. Ο άνθρωπος θα πρέπει

---

[477] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.11.6-7.
[478] *Κατὰ Κέλσου*, 5.16.
[479] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.10.4-7 και *Κατὰ Κέλσου*, 5.16.
[480] *Κατὰ Κέλσου*, 7.50: ἐταπείνωσας ἡμᾶς ἐν τόπῳ κακώσεως, κακώσεως τόπον λέγων τὸν περίγειον τόπον.

να περάσει από πολλές δοκιμασίες και να μάχεται διαρκώς εναντίον των δαιμονικών δυνάμεων που θέλουν να αποκτήσουν έλεγχο της ψυχής του[481]. Αυτό δε σημαίνει ότι ο Θεός εγκαταλείπει τον άνθρωπο ή ότι θέλει το κακό, αλλά ότι επιτρέπει την ύπαρξη του κακού, γιατί θέλει τον άνθρωπο ελεύθερο να επιλέξει και να προσδιορίσει ο ίδιος το δρόμο του. Εξάλλου αν αφαιρέσει κάποιος το εκούσιο από την αρετή, αφαιρεί την ίδια την ουσία της[482]. Η ύπαρξη του κακού είναι κάτι σαν παιδαγωγικό μέσο είτε για το άτομο είτε για το σύνολο[483]. Μερικές φορές, ο Θεός χρησιμοποιεί τις κακές πράξεις ανθρώπων ως παράδειγμα προς αποφυγή, προκειμένου να σωθούν άλλοι. Και στην περίπτωση αυτή όμως το άτομο δεν απαλλάσσεται από την ευθύνη των πράξεών του και θεωρείται ότι φταίει. Όπως ο γιατρός γνωρίζει ακριβώς τη θεραπεία που πρέπει να λάβει ο ασθενής για να σωθεί και τι ακριβώς πρέπει να γίνει, έτσι και ο Θεός, που γνωρίζει εκ των προτέρων το ήθος κάθε ανθρώπου και την πορεία του στη ζωή, επιτρέπει την ύπαρξη του κακού σε κάποιον ενώ παράλληλα μέσω των εξωτερικών συνθηκών τον ωθεί στην κάθαρση. Αυτό συμβαίνει γιατί, αν και ο άνθρωπος βυθίστηκε στην αμαρτία λόγω της δικής του αμέλειας, μπορεί να σωθεί με τις δικές του ενέργειες [484]. Η πορεία λοιπόν της ψυχής στον αισθητό κόσμο εξαρτάται από τις επιλογές της τόσο κατά την περίοδο πριν την πτώση όσο και μετά. Οι προσπάθειες του Θεού να αναμορφώσει την ψυχή και η βοήθειά του θα αποβούν άκαρπες, αν ο ίδιος ο άνθρωπος δεν είναι πρόθυμος να αποδεχτεί το θεϊκό σχέδιο σωτηρίας του. Ο Θεός δεν επιθυμεί να πείσει ή να εξαναγκάσει κανέναν, αν ο ίδιος δεν θέλει να ακούσει το μήνυμά του και να συμμορφωθεί με αυτό.

Ο κτιστός κόσμος, όπως προαναφέραμε, δεν είναι εκ κατασκευής κακός. Οι απαρχές του κακού βρίσκονται στον τρόπο με τον οποίο τα έλλογα όντα χρησιμοποιούν την ελεύθερη βούλησή τους. Τα λάθη που προκύπτουν από την

---

[481] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.2.1-2.
[482] *Κατὰ Κέλσου*, 4.3: ὅτι ἀρετῆς μὲν ἐὰν ἀνέλης τὸ ἐκούσιον, ἀνεῖλες αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν. Την ίδια θέση βρίσκουμε και στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα 617e αλλά και στο *De Fato* του Κικέρωνα 17,40.
[483] *Κατὰ Κέλσου*, 4.69-70, 6.53, 7.68-69.
[484] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.13.

ανωριμότητα και την αδυναμία του ανθρώπου μπορούν, αν ο ίδιος το θέλει, να διορθωθούν. "Η θεία πράξη της δημιουργίας δεν είναι μόνο σκόπιμη αλλά και σοφή και φιλάνθρωπη"[485].

Η ανθρώπινη γέννηση είναι αποτέλεσμα αμαρτίας σε προηγούμενο οντολογικό επίπεδο. Η έμφαση που δίνει ο Ωριγένης στην προϋπαρξη των ψυχών, τον βοηθά να διασφαλίσει την ελευθερία των έλλογων όντων και να την προστατεύσει από τη θεία πρόγνωση, η οποία δεν μπορεί να θεωρηθεί έτσι υπεύθυνη για την ύπαρξη του κακού[486]. Στις αμαρτίες της προϋπαρξης προστίθενται οι αμαρτίες του σώματος[487]. Πιθανώς, αυτές οι απόψεις του Ωριγένη να αποτέλεσαν τη βάση για μετέπειτα θέσεις του Αυγουστίνου αναφορικά με το προπατορικό αμάρτημα[488]. Για τον Ωριγένη, η αμαρτία δε μεταδίδεται κληρονομικά όσο με την κακή διδασκαλία και το κακό παράδειγμα και κυριαρχεί με τη συγκατάθεση της ελεύθερης βούλησής μας[489]. Αν λόγω της αμαρτίας απονεκρωθούμε, μπορούμε να επανέλθουμε στη ζωή με τη συνέργεια του Λόγου[490]. Η δύναμη του Λόγου είναι τέτοια που αποτελεί πηγή συνεχούς μεταστροφής και καθαγίασης[491] και η θεραπευτική του δύναμη τόσο μεγάλη ώστε τελικά όλες οι ψυχές να μπορέσουν να πετύχουν την τελείωση

---

[485] Tzamalikos, *Origen: Cosmology*, σ. 64.

[486] Lekkas, *Liberté et Progrès*, σ. 24.

[487] *Commentaria in Epistolam B. Pauli ad Romanos*, 5.9.

[488] McGuckin,*The Westminster Handbook to Origen*, σ. 116.

[489] *Commentari in Epistolam B. Pauli ad Romanos*, 5.3: Unde evidenter apparet eam per delictum chirographa sui conscripsisse cum morte, ut et libertate immortalitatis amissa, jugum peccati, et regnum mortis exciperet.

[490] *Ἐκ τῶν Ἐξηγητικῶν εἰς Θρήνους*, 13, 609 322 b-c: Ἐὰν ἴδωμεν ὑποχείριον γινομένην τὴν ψυχὴν τῷ διαβόλῳ, ἢ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ, καὶ ἁπαξαπλῶς ταῖς ἐχθραῖς δυνάμεσι τὴν τῇ φύσει θεωρητικὴν καὶ συνορᾷν τὰ ὄντα καὶ ἐπιστῆσαι δυναμένην, νοήσομέν πώς τὴν αἰχμαλωσίαν καὶ τὸν αἰχμαλωτεύσαντα. Ἀλλὰ καταφυγόντες ἐπὶ τὸν Χριστὸν τὸν κηρύξαντα κατὰ τὸν προφήτην Ἠσαΐαν αἰχμαλώτοις ἄφεσιν, ἐλευθερωθησόμεθα ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας, κἂν μέχρι τοῦ δῆσαι φθάσῃ ὁ αἰχμαλωτεύσας. Ἦλθε γὰρ Ἰησοῦς ἐξαγαγεῖν ἐκ δεσμῶν δεδεμένους, ἐξ οἴκου φυλακῆς καθημένους ἐν σκότει.

[491] *Ὁμιλίαι εἰς τὸν Ἱερεμίαν*, 9.4: καὶ ἀεὶ γεννᾶσθαι ὁ Σωτὴρ ὑπὸ τοῦ Πατρός˙ οὕτως καὶ σύ, ἐὰν ἔχῃς τὸ τῆς υἱοθεσίας πνεῦμα, ἀεὶ γεννᾷ σε ἐν αὐτῷ ὁ Θεὸς καθ' ἕκαστον διανόημα, καὶ γεννώμενος οὕτως γίνῃ ἀεὶ γεννώμενος υἱὸς Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ᾧ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

χρησιμοποιώντας την ελεύθερη βούλησή τους για να επιλέξουν αυτό που προτείνει ο Λόγος[492].

Αναφερόμενος σε ένα σημείο στη φράση του Παύλου[493] «οὐκέτι ἐξ ἔργων» σχετικά με τον Ιουδαϊκό νόμο και υπαινισσόμενος την ιδέα της σωτηρίας με έργα ηθικής, συμπληρώνει ότι αυτοί που κοσμούν το δώρο της χάριτος με έργα ηθικής σώζονται όχι μόνο «με τη χάρη» αλλά με την «επιλογή της χάριτος» προτείνοντας μια διττή διαδικασία σωτηρίας όπου η ελευθερία παίζει μεγαλύτερο ρόλο[494], δηλαδή δεν αρκεί η ύπαρξη της θείας χάριτος, πρέπει και ο άνθρωπος να επιλέξει να ακολουθήσει τις υποδείξεις της.

Η ελευθερία να πλησιάσει ή να απομακρυνθεί από το Θεό είναι χαρακτηριστικό της ψυχής. Επομένως και η πτώση και η αμαρτία σχετίζονται με τις κινήσεις της ψυχής. Η ιδέα του Ωριγένη ότι η αμαρτία ξεκινάει από τις σκέψεις μας και οδηγεί σε πράξεις πέρασε στις σχολές του μοναστικού ασκητισμού και κυρίως του Ευάγριου[495]. Η ψυχή μας δεν είναι αμαρτωλή γιατί είναι μέσα σε σώμα. Το σώμα αμαρτάνει όταν η ψυχή φεύγει από την πορεία της και όταν και τα δύο μαζί εμπλέκονται σε σαρκικά πάθη και αποξενώνονται από το Θεό. Όμως η ψυχή μπορεί να αναλάβει την πρωτοβουλία και να προσεγγίσει ξανά το Θεό.

Όταν κάποιος αποδίδει το πρόβλημα της πτώσης στην ελεύθερη βούληση λύνει το πρόβλημα της ύπαρξης του κακού με συγκεκριμένο τρόπο. Το κακό γίνεται αμαρτία ή συνέπεια της αμαρτίας για την οποία ο άνθρωπος είναι υπεύθυνος. Ο Ωριγένης πρέπει να έκανε το αυτεξούσιο βασική ιδέα του συστήματός του ως αντίδραση στη γνωστική άποψη περί σωτηρίας για λίγους.

---

[492] *Κατὰ Κέλσου*, 8.72: Πάντων γὰρ τῶν ἐν ψυχῇ κακῶν δυνατώτερος ὤν ὁ λόγος καὶ ἡ ἐν αὐτῷ θεραπεία προσάγει κατὰ βούλησιν θεοῦ ἑκάστῳ αὐτήν, καὶ τὸ τέλος τῶν πραγμάτων ἀναιρεθῆναί ἐστι τὴν κακίαν.

[493] *Πρὸς Ρωμαίους*, 11:4-6: Ἀλλὰ τὶ λέγει αὐτῷ ὁ χρηματισμός; Κατέλιπον ἐμαυτῷ ἑπτακισχιλίους ἄνδρας, οἵτινες οὐκ ἔκαμψαν γόνυ τῷ Βάαλ. Οὕτως οὖν καὶ ἐν τῷ νῦν καιρῷ λεῖμμα κατ᾽ ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν. Εἰ δὲ χάριτι, οὐκέτι ἐξ ἔργων ἐπεὶ ἡ χάρις οὐκέτι γίνεται χάρις. Εἰ δὲ ἐξ ἔργων, οὐκέτι ἐστὶ χάρις· ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκ έτι ἐστὶν ἔργον.

[494] *Commentaria in Epistolam B. Pauli ad Romanos*, 8.7: qui vero donum gratiae operibus virtutis et puritate cordis exornat iste non solum per gratiam, sed per "electionem gratiae" salvari dicetur a Christo.

[495] McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 54.

Μια και ο άνθρωπος είναι ελεύθερος, μπορεί να επιλέξει ενάντια στο Θεό. Τότε η αμαρτία καταλαμβάνει το πνεύμα και το τυλίγει με εικόνες οι οποίες είναι γήινες και επιβάλλονται στις πνευματικές. Το γήινο στοιχείο όμως στην περίπτωση αυτή δεν προέρχεται από τον Αδάμ, αλλά από το διάβολο, επομένως οι εικόνες του ανθρώπου είναι διαβολικές και ο άνθρωπος καθώς παραδίδεται σε αυτές μοιάζει όλο και περισσότερο με πνευματικό κτήνος. Παρόλα ταύτα η εικόνα του Θεού δεν μπορεί να καταστραφεί μέσα στον άνθρωπο. Η παραμονή του κατ' εικόνα μέσα στον άνθρωπο παρά τις αμαρτίες του, διασφαλίζει ότι μέσω της χάριτος του Χριστού, μπορεί να μεταστραφεί[496].

Σε πρώτο στάδιο η ψυχή καθαρίζει τον εαυτό της ηθικά και στη συνέχεια με τη βοήθεια του Θεού αναπτύσσει την ικανότητα να διακρίνει το πραγματικό από το παροδικό. Καθώς φωτίζεται από το Λόγο προοδεύει μέχρι που ζει ενωμένη μαζί του. Μόνη της η ψυχή δεν έχει αρκετά ισχυρή θέληση ή ικανότητα να προχωρήσει και απαιτείται η χάρις του Θεού για αυτό[497]. Καμιά ψυχή δεν μπορεί να αποκαθαρθεί εντελώς σε αυτή τη ζωή αλλά η κάθαρση θα γίνει σταδιακά[498]. Η τελική ένωση με το Θεό μπορεί να επιτευχθεί μόνο μετά θάνατον.

Η θεία πρόνοια και η θεία οικονομία

Η δημιουργία των έλλογων όντων δεν είναι τυχαία αλλά εξυπηρετεί κάποιο σκοπό. Τα έλλογα όντα δημιουργήθηκαν ώστε με τη δική τους ελεύθερη βούληση να αναζητήσουν και να πετύχουν την ένωση με το Θεό. Η ελεύθερη βούληση συνδέεται και με το σχέδιο πρόνοιας του Θεού για τη σωτηρία του κόσμου. Για το λόγο αυτό ο Θεός έχει ορίσει πως κάθε έλλογη φύση θα πρέπει

---

[496] Crouzel, *Origen*, σ. 96.

[497] *Κατὰ Κέλσου*, 7.33: Ἐπεὶ δ' οὐκ αὐτάρκης ἡ ἡμετέρα προαίρεσις πρὸς τὸ πάντῃ «καθαρὰν» ἔχειν «καρδίαν», ἀλλὰ θεοῦ ἡμῖν δεῖ, κτίζοντος αὐτὴν τοιαύτην, διὰ τοῦτο λέγεται ὑπὸ τοῦ ἐπιστημόνως εὐχομένου «Καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοὶ ὁ θεός».

[498] *Περὶ Ἀρχῶν*, 2.11.7: Et ita crescens per singula rationabilis natura, non sicut in carne vel corpore et anima in hac vita crescebat, sed mente ac sensu aucta ad perfectam scientiam mens iam perfecta perducitur, nequaquam iam ultra istis carnalibus sensibus impedita, sed intellectualibus incrementis aucta, semper ad purum, et, ut ita dixerim, faciem ad faciem rerum causas inspiciens.

να είναι ελεύθερη και να μην εξαναγκάζεται σε καμιά μορφή δράσης[499]. Και εδώ παίζει ρόλο το «κατ' εικόνα». Ο Θεός κατά τον Ωριγένη τίμησε τον άνθρωπο με την εικόνα του κατά την πρώτη δημιουργία αλλά η ολοκλήρωση της ομοίωσης έρχεται στο τέλος. Ο άνθρωπος μπορεί να έλαβε το δώρο της εικόνας αλλά η ομοίωση με το Θεό μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσα από τις δικές του ενέργειες[500]. Υπάρχει δηλαδή ένα προνοιακό σχέδιο του Θεού που προβλέπει την ομοίωση του δημιουργήματος με το δημιουργό του αλλά μπορεί να επιτευχθεί μόνο αν ο άνθρωπος προβεί στις ενέργειες εκείνες που θα εξασφαλίσουν την ομοίωση. Ο Θεός στο πλαίσιο του προνοιακού του σχεδίου, γνωρίζοντας ποια είναι τα όρια του ἐφ' ἡμῖν για τον καθένα καθώς και ποια ενδεχόμενα μπορεί να συμπεριλάβει, φροντίζει να μας οδηγεί προς το καλύτερο για εμάς[501]. Το πώς ο Ωριγένης αντιλαμβάνεται την πρόνοια αποκαλύπτει στωικές επιρροές. Αφενός, λειτουργεί όπως η ειμαρμένη των Στωικών αλλά διαφέρει από τη στωική στο ότι εμπεριέχει τα πάντα όχι όμως ως ύλη αλλά ως θεία δύναμη, που είναι κάτι άυλο[502]. Αφετέρου, ο Ωριγένης πρέπει να απηχεί τον Επίκτητο στο σημείο που υποστηρίζει ότι ο Θεός επιθυμεί να ζούμε καλά και εξαρτάται από εμάς αν θα

---

[499] *Περὶ Ἀρχῶν,* 2.1.2: Et propter hoc opinamur parentem omnium Deum pro salute universarum creaturarum suarum per ineffabilem Verbi sui ac sapientiae rationem ita haec singula dispensasse, ut singuli quique spiritus, vel animi, vel quoquomodo qppelandae sunt rationabiles subsistentiae, non contra arbitrii libertatem, vi in aliud quam motus imentis suae ageret, cogerentur, et per hoc adimi ab his videtur liberi facultas arbitrii; quod utique qualitatem jam naturae ipsius immutabat.

[500] *Περὶ Ἀρχῶν,* 3.6.1: Hoc ergo quod dixit, "ad imaginem Dei fecit eum", et de similitudine silit, non aliud indicat nisi quod imaginis quidm dignitatem in prima conditione percepit; similitudinis vero perfectio in consumatione servata est; scilicet ut ipse sibi eam propriae industriae studiis ex Dei imitatione consciseret, cum possibilitate sibi perfectionis in initiis data per imaginis dignitatem, in fine demum per operum expletionem perfectam sibi ipse similitudinem consummaret.

[501] *Κατὰ Κέλσου,* 5.21: ἡμεῖς δὲ, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς σχέσεως τῶν ἐφ' ἡμῖν ἑκάστου, οἰκονομεῖσθαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ λέγοντες τὸ πᾶν, καὶ ἀεὶ ἄγεσθαι κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἐπὶ τὸ βέλτιον, καὶ τὴν τοῦ ἐφ' ἡμῖν φύσιν γιγνώσκοντες ἐνδεχομένου ἅ ἐνδέχεται (οὐ γὰρ δύναται χωρῆσαι τὸ πάντη ἄτρεπτον τοῦ Θεοῦ).

[502] *Κατὰ Κέλσου,* 6.71: Διήκει μέν γὰρ ἡ ἐπισκοπὴ καὶ ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ διὰ πάντων, ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ τῶν Στωικῶν πνεῦμα· καὶ πάντα μὲν περιέχει τὰ προνοούμενα ἡ πρόνοια, καὶ περιείληφεν αὐτά· οὐχ ὡς σῶμα δὲ περιέχον περιέχει, ὅτι καὶ σῶμα ἐστι τὸ περιεχόμενον· ἀλλ' ὡς δύναμις θεία καὶ περιειληφυῖα τὰ περιεχόμενα.

ικανοποιήσουμε την επιθυμία του. Η ευημερία μας δεν είναι έργο κάποιου άλλου παράγοντα ή της ειμαρμένης αλλά δική μας ευθύνη[503].

Ο Ωριγένης υπαινίσσεται ότι ο έσχατος σκοπός του κόσμου έγκειται στο να παρέχονται ευκαιρίες στα έλλογα όντα να πετύχουν τη θέωση μέσα από τις δικές τους προσπάθειες και με τη θέλησή τους. Η θεώρηση που έχει για το ἐφ' ἡμῖν σχετίζεται και με τη θεία οικονομία. Το πιο σημαντικό ίσως κεφάλαιο επί του θέματος είναι το 1ο κεφάλαιο του 3ου βιβλίου του *Περὶ Ἀρχῶν*. Εκεί ο Ωριγένης αντλώντας από την ελληνική φιλοσοφία αναπτύσσει μια ιδέα περί θείας οικονομίας που όμως δεν μπορεί να ειδωθεί ξεχωριστά από την έννοια του βιβλικού, καλοκάγαθου, προσωπικού Θεού. Από τους Στωικούς παίρνει την ιδέα περί αλυσίδας γεγονότων, όπου τίποτα δεν είναι τυχαίο καθώς επίσης και επιχειρήματα που προασπίζονται την ελευθερία του ανθρώπου. Όμως, ενώ για τους Στωικούς η ελευθερία είναι έναντι μιας αναπόφευκτης και απρόσωπης ειμαρμένης, για τον Ωριγένη είναι έναντι ενός προσωπικού, αγαθού Θεού. Υπερασπίζεται τη θεία πρόνοια, που όμως δεν αφορά μόνο το σύμπαν αλλά και κάθε ψυχή ατομικά. Από τους Πλατωνικούς πήρε την έννοια της προϋπαρξης της ψυχής για να εξηγήσει τις αδικίες στον τρόπο λειτουργίας της πρόνοιας. Αν δηλαδή ο Θεός είναι αγαθός και προνοεί για τα δημιουργήματά του, τότε πώς επιτρέπει να γίνονται αδικίες; Το προνοιακό σχέδιο του Θεού δεν μπορεί να είναι εσφαλμένο. Η απάντηση βρίσκεται στην επιλογή της ψυχής σε κάποιο επίπεδο πριν την ενσάρκωση. Για τους Πλατωνικούς, όταν ερμηνεύουν το μύθο του Ηρός, αυτό θα σχετιζόταν με την επιλογή ανάμεσα σε εναλλακτικούς τρόπους ζωής, ενώ για τον Ωριγένη μόνο με μια επιλογή: πόσο μακριά από το Θεό επέλεξε η ψυχή να εκπέσει.

Τίποτα από όσα συμβαίνουν στον άνθρωπο δε γίνεται χωρίς τη γνώση του Θεού και την πρόνοιά του. Τίποτα όμως δε μπορεί να γίνει χωρίς και την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου. Ο Θεός προνοεί και καθοδηγεί αλλά ποτέ δεν

---

[503] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.6: Ὅτι δέ ἔργον ἡμέτερον τὸ βιῶσαι καλῶς ἐστι, καὶ αἰτεῖ ἡμᾶς τοῦτο ο Θεός, ὡς οὐκ αὐτοῦ ὂν, οὐδὲ ἐξ ἑτέρου τινὸς παραγινόμενον, ἢ, ὡς οἴονται τινές, ἀπὸ είμαρμένης, ἀλλ΄ ἢ ὡς ἡμέτερον ἔργον. Για τη θέση του Επίκτητου βλ. Κεφάλαιο 1.

υπερβαίνει ή δεν παρακωλύει την ελεύθερη βούληση. Ο άνθρωπος επιλέγει τελικά[504]. Για τον Ωριγένη, η ελεύθερη βούληση και η θεία χάρη δεν είναι αμοιβαία αποκλειόμενες αλλά συμπληρωματικές[505]. Η ελευθερία επιλογής είναι ένα από τα αιώνια χαρακτηριστικά της έλλογης φύσης και η άσκησή της εξαρτάται αποκλειστικά από το άτομο.

Η αποκάτασταση

Η υπεράσπιση της ελεύθερης βούλησης συνδέεται με μια άλλη θέση του Ωριγένη, αυτή της πτώσης και αποκατάστασης της δημιουργίας στην αρχική της ενότητα με το Θεό. Η θέση του υπαγορεύεται από την αρχή ότι το τέλος θα πρέπει να μοιάζει με την αρχή, δηλαδή οι ψυχές, αφού αποδείξουν με δική τους πρωτοβουλία και ενέργειες, ότι αξίζουν το κατ' εικόνα, θα συμβάλλουν στην ολοκλήρωση του προνοιακού σχεδίου του Θεού, θα πετύχουν την ομοίωση μαζί του και ως νόες πλέον θα επιστρέψουν στην αρχική ενότητα με το θείο. Η ύπαρξη του αισθητού κόσμου είναι μια κατάσταση προσωρινή, γιατί τελικά όλες οι ψυχές θα αποκαθαρθούν και θα ενωθούν με το Θεό. Τη στιγμή αυτή όλο το σύμπαν θα πάψει να υπάρχει. Εφόσον ο Θεός δημιούργησε περιορισμένο αριθμό ψυχών και όλες οι ψυχές θα αποκαθαρθούν, θα υπάρξει κάποια στιγμή που καμιά ψυχή δε θα χρειάζεται κάθαρση. Όλες οι ψυχές προέρχονται από το Θεό, όλες οι ψυχές θα ξαναγυρίσουν σ' αυτόν αποκαθαρμένες στην αρχική τους κατάσταση[506]. Καμιά ψυχή δεν εξαιρείται γιατί όλες έγιναν κατ' εικόνα του Θεού και μετέχουν του θείου πνεύματος. Ακόμα και αν αποξενώθηκε από το Θεό,

---

[504] *Κατὰ Κέλσου*, 6.57: Ὅτι δέ, κἂν τὸ πειστικοὺς λέγεσθαι λόγους ὑπὸ Θεοῦ ἔρχηται, τὸ γε πείθεσθαι οὐκ ἐστιν ἀπὸ Θεοῦ, σαφῶς ὁ Παῦλος διδάσκει λέγων " Ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς".

[505] Trigg, *Origen*, σ. 28.

[506] *Περὶ Ἀρχῶν*, 1.6.1: Finis ergo mundi et consumatio dabitur, cum unusquisque pro merito peccatorum etiam poenis subjicietur; quod tempus Deus solus agnoscit, quando unusquisque quod meretur expendet. In unum sane fine putamus quod bonitas Dei per Christum suum universam revocet creaturam, subactis et subditis etiam inimicis.

διατηρεί ένα σπέρμα καλοσύνης μέσω του οποίου εξασφαλίζει τη συνάφεια μαζί του[507].

Ο Ωριγένης υποστηρίζει ότι στόχος κάθε ψυχής είναι να καταλάβει, όσο βρίσκεται στην επίγεια ζωή, την αληθινή θεία φύση της και να παλέψει για να κερδίσει την αρχική της κατάσταση και την ομοίωση με το Θεό. Για να επιτευχθεί αυτό χρειάζεται και ένα βοήθημα, που είναι το δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο, η ελεύθερη βούληση. Οι επιλογές της ψυχής στοχεύουν προς κάποιο τέλος, επομένως η ποιότητα της πράξης έχει σημασία προκειμένου να συναντηθεί η θεία και η ανθρώπινη βούληση. Πρόκειται για μια διαδικασία δυσχερή και επίπονη γιατί η ψυχή συνεχώς αντιμετωπίζει πειρασμούς που προσπαθούν να την στρέψουν στην αμαρτία. Για την επίτευξη του στόχου απαιτούνται οι συνεχείς προσπάθειες του ανθρώπου και η μελέτη αλλά και η βοήθεια και καθοδήγηση του Θεού.

Η ελεύθερη βούληση είναι απαραίτητη για τη θεολογία του, καθώς ο Θεός του Ωριγένη δεν εξαναγκάζει τα πλάσματά του σε υποταγή. Ακόμα και η σωματική ύπαρξη της ανθρωπότητας οφείλεται στην ελεύθερη απόφαση των ψυχών να απομακρυνθούν από το Θεό. Η κοσμολογία του Ωριγένη δείχνει ότι κάποιες ψυχές εξέπεσαν λιγότερο από άλλες επειδή χρησιμοποίησαν διαφορετικά την ελεύθερη βούλησή τους. Η πτώση συνέβη σε όλες τις ψυχές αλλά σε διαφορετικούς βαθμούς, συνεπώς κάποιες ψυχές θα αποκατασταθούν ταχύτερα. Κατά τον ίδιο τρόπο και η αποκατάσταση δε θα γίνει συλλογικά αλλά θα είναι μια διαδικασία ατομική, εφικτή όμως για τον καθένα[508]. Για το λόγο αυτό οι Ευαγγελιστές χρησιμοποιούν τον όρο «καταβολή» για τον κόσμο[509], ένα ρίξιμο προς τα κάτω όπως το ορίζει ο Ωριγένης[510]. Ο Ωριγένης ενδιαφερόταν να προσελκύσει τόσο τους απλούς ανθρώπους όσο και τους διανοούμενους,

---

[507] *Περὶ Ἀρχῶν*, 4.36: Omnis mens quae de intellectuali luce participat, cum omni mente quae simili modo de intellectuali luce participat, unius sine dubio debet esse naturae.
[508] Rabinowitz, "Personal and Cosmic Salvation in Origen", σ. 321.
[509] *Ματθ*. 25:34, *Λουκ*. 11:50, *Ιωαν*. 17:24.
[510] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.5.4: καταβολή vero in Graeco magis dejicere significat. Id est deorum jacere, quod latine improprie, ut diximus, constitutionem mundi interpretati sunt.

αντιλαμβανόμαστε συνεπώς ότι η "καταβολή" είναι απαραίτητη για να εξηγηθεί η πτώση και η αποκατάσταση[511]: οι απλοί άνθρωποι ενδέχεται να στραφούν στην ενάρετη ζωή με την απειλή της απομάκρυνσης από τον Παράδεισο, ενώ οι διανοούμενοι μέσα από μια επεξεργασμένη θέση περί ελεύθερης βούλησης και περί Θεού ,που καλεί λόγω της αγάπης τον άνθρωπο να επιστρέψει κοντά του.

Ακόμα και όταν οι ψυχές αποκαθαρθούν, πάλι δεν είναι βέβαιο αν θα παραμείνουν σε αυτή την κατάσταση, δεδομένου ότι θα διατηρούν την ελεύθερη βούλησή τους και άρα θα υπάρχει ο κίνδυνος να εκπέσουν και πάλι. Ο Ωριγένης κλίνει προς την άποψη ότι μετά την αποκατάσταση η αγάπη των ψυχών για το Θεό θα είναι τόσο μεγάλη που δεν θα αποσχισθούν ποτέ ξανά από αυτόν[512].

Η αιτιοκρατία που οφείλεται στη θεία πρόγνωση

Ένας παράγοντας που απειλεί την ελευθερία του ανθρώπου είναι η θεία πρόγνωση. Αν ο Θεός είναι παντογνώστης και γνωρίζει τα πάντα εκ των προτέρων, τότε δεν έχει νόημα η ελεύθερη βούλησή μας αφού ξέρει τι πρόκειται να κάνουμε. Ο Ωριγένης δίνει μεγάλο αγώνα για να διασφαλίσει ότι η ελεύθερη βούληση του ανθρώπου δεν διακυβεύεται από τη θεία πρόγνωση. Στη *Φιλοκαλία*[513] υποστηρίζει ότι ο Θεός διατρέχει το χρόνο από την αρχή της κοσμοποιΐας ως το τέλος του κόσμου και βλέπει τα πάντα με όλες τις εναλλακτικές εκδοχές. Αφού εποπτεύει το χρόνο από την αρχή ως το τέλος, αυτό που βλέπει είναι αυτό που θα γίνει. Αυτό που θα συμβεί, θα οφείλεται στο τι θα επιλέξουμε εμείς κάθε φορά. Και αυτό ο Θεός το γνωρίζει. Αν όμως ο Θεός γνωρίζει, τι θα επιλέξουμε σε κάθε περίπτωση, γνωρίζει το ήθος που θα διαμορφώσουμε και που θα μας οδηγήσει στη λήψη κάποιων αποφάσεων, δεν

---

[511] Trumbower, "Origen' s exegesis of John 8:19-25",σ. 139-140.

[512] *Κατὰ Κέλσου*, 8.72: Πάντων γὰρ τῶν ἐν ψυχῇ κακῶν δυνατώτερον ὤν ὁ λόγος καὶ ἡ ἐν αὐτῷ θεραπεία προσάγει κατὰ βούλησιν θεοῦ ἑκάστῳ αὐτήν, καὶ τὸ τέλος τῶν πραγμάτων ἀναιρεθῆναί ἐστί τὴν κακίαν.

[513] *Φιλοκαλία*, 23.8.1-7.

είναι αυτό ενδεικτικό του ότι η ζωή μας είναι προδιαγεγραμμένη; Η απάντηση του Ωριγένη είναι αρνητική, ο Θεός γνωρίζει αλλά δεν επεμβαίνει.

Επειδή ο Θεός γνωρίζει τα πάντα εκ των προτέρων και ξέρει ότι κάποιοι θα κλίνουν προς το αγαθό ενώ κάποιοι άλλοι προς το κακό, θέλησε μέσω των προφητών να κοινοποιήσει μερικά πράγματα στους ανθρώπους, ώστε όποιοι γνωρίσουν αυτούς τους λόγους να εξοικειωθούν με το καλό και να προφυλαχθούν από το κακό[514]. Οι προφήτες επιλέγονται από τη θεία πρόνοια επειδή πιστεύουν στο Άγιο Πνεύμα και επειδή ο βίος τους είναι ελεύθερος και δε φοβούνται το θάνατο και τους κινδύνους[515].

Ο Θεός είναι ο μόνος που γνωρίζει το μέλλον. Μπορεί να βρίσκεται πέρα από το χρόνο αλλά δε μένει αμέτοχος στη δημιουργία, επεμβαίνει στο χρόνο με το να διαθέτει την πρόγνωσή του στους προφήτες και μέσω αυτών στους ανθρώπους. Θα μπορούσε κάποιος να υποθέσει ότι η πραγματοποίηση των προφητειών θα έπρεπε να συνιστά παρέμβαση του Θεού στα ανθρώπινα, όμως δε θα πρέπει να ξεχνάμε ότι το αν θα πραγματοποιηθούν ή όχι οι προφητείες εξαρτάται από τη διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο Θεό και την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου[516].

Η θέση του Ωριγένη για τη θεία πρόγνωση μας θυμίζει σε κάποια σημεία τη φιλοσοφική συζήτηση περί μαντικής. Οι Στωικοί, όπως προαναφέραμε, υποστήριζαν ότι η μαντική είναι μια συστηματική μέθοδος αναγνώρισης και ερμηνείας σημείων που οι θεοί παρέχουν στους ανθρώπους γιατί προνοούν για αυτούς. Το ίδιο προτείνει και ο Ωριγένης, μόνο που στη θέση των μάντεων τοποθετεί τους προφήτες, οι οποίοι είναι οι ερμηνευτές της θείας βούλησης προς όφελος του ανθρώπου. Επίσης στο *Περὶ Ἀρχῶν* υποστηρίζει ότι η θεία πρόγνωση

---

[514] *Κατὰ Κέλσου*, 6.45: Πάντα δέ τῇ ἑαυτοῦ προγνώσει ἐκπεριλαβὼν ὁ θεός, καὶ ἰδὼν τὰ περὶ ἀμφοτέρων τούτων, ἐβουλήθη περὶ τούτων γνωρίσαι διὰ τῶν προφητῶν τοῖς ἀνθρώποις, ἵνα οἱ συνιέντες τῶν λόγων αὐτῶν οἰκειωθῶσι μὲν τῷ κρείττονι, φυλάξωνται δὲ ἀπὸ τοῦ ἐναντίου.

[515] *Κατὰ Κέλσου*, 7.7: οἱ δ' ἀπ' αὐτῆς τῆς προφητείας φωτισθέντες τὸν νοῦν τοιοῦτοι γεγόνασιν, αἱρεθέντες ὑπό τῆς Πρόνοιας εἰς τὸ πιστευθῆναι τὸ θεῖον Πνεῦμα καὶ τοὺς ἀπὸ τούτου λόγους διὰ τὸ τοῦ βίου δυσμίμητον, καὶ σφόδρα εὔτονον, καὶ ἐλευθέριον, καὶ πάντη πρὸς θάνατον καὶ κινδύνους ἀκατάπληκτον.

[516] Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History*, σ. 116.

δεν μας αναγκάζει να στραφούμε στο αγαθό, αν και εμείς δεν το επιθυμούμε[517], δήλωση που μας θυμίζει πολύ την άποψη του Αλέξανδρου Αφροδισιέα ότι η μαντική μοιάζει με συμβουλή και σημαίνει ότι μπορεί κάποιος να πράξει αυτό που προτείνει η μαντεία ή και το αντίθετο[518].

Η επίδραση των άστρων στη ζωή των ανθρώπων[519]

Μια κοινή πεποίθηση της εποχής ήταν η άποψη ότι τα άστρα επηρεάζουν τη ζωή μας και είναι ποιητικά αίτια των ανθρώπινων. Ο Ωριγένης εξετάζει το θέμα αυτό και η θέση του για τους ουρανούς είναι μια επανάληψη θέσεων οικείων για την ελληνιστική παιδεία. Φαίνεται να γνωρίζει αστρολογία και αστρονομία και να χρησιμοποιεί τις γνώσεις του αυτές για να στηρίξει τις θεολογικές του θέσεις Συνεπώς το ενδιαφέρον του για τα θέματα αυτά πρέπει να πηγάζει από την επιθυμία του να τεκμηριώσει τη θεολογία του και στην επιστήμη της εποχής του[520]. Για τον Ωριγένη η αστρονομία, όπως και η ελληνιστική παιδεία γενικά, ήταν προπαρασκευαστική όχι για τη φιλοσοφία αλλά για τη μελέτη των Γραφών[521]. Για παράδειγμα, υιοθετεί τη φιλοσοφική άποψη ότι οι αστέρες είναι έλλογα όντα αλλά ακόμα και όταν το κάνει αυτό, επικεντρώνεται πάντα στο πώς θα το χρησιμοποιήσει για να εξηγήσει ασαφή σημεία της Βίβλου ή δογματικά ζητήματα που προέκυψαν από αντικρουόμενα σημεία στις Γραφές. Ως αποτέλεσμα της ευρύτητας των ενδιαφερόντων του, η κοσμολογία του έχει ένα βαθμό αστρονομικών λεπτομερειών προηγουμένως

---

[517] *Περὶ Ἀρχῶν*, 3.1.24: Οὔτε τὸ ἐφ΄ ἡμῖν χωρὶς τῆς ἐπιστήμης τοῦ Θεοῦ, οὔτε ἐπιστήμη τοῦ Θεοῦ προκόπτειν ἡμᾶς ἀναγκάζει, ἐὰν μὴ καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν τι συνεισάγωμεν.

[518] Βλ. Κεφάλαιο 1, σ. 27.

[519] Περισσότερα για το θέμα στο Κεφάλαιο 5, όπου παρουσιάζονται τα επιχειρήματα που αναπτύσσει.

[520] Scott, *Origen and the Life of the Stars*, σ. 119.

[521] *Πρὸς Γρηγόριον Ἐπιστολὴ* 1: Ἀλλ' ἐγὼ τῇ πάσῃ τῆς εὐφυΐας δυνάμει σου ἐβουλόμην καταχρήσασθαι σε τελικῶς μὲν εἰς Χριστιανισμόν, ποιητικῶς δὲ διὰ τοῦτ' ἄν ηὐξάμην παραλαβεῖν σε καὶ φιλοσοφίας Ἑλλήνων τὰ οἱονεὶ εἰς Χριστιανισμὸν δυνάμενα γενέσθαι ἐγκύκλια μαθήματα ἤ προπαιδεύματα, καὶ τὰ ἀπὸ γεωμετρίας καὶ ἀστρονομίας χρήσιμα ἐσόμενα εἰς τὴν τῶν ἱερῶν Γραφῶν διήγησιν, ἵν', ὅπερ φασὶ φιλοσόφων παῖδες περὶ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς, γραμματικῆς τε ῥητορικῆς καὶ ἀστρονομίας, ὡς συνερίθων φιλοσοφίᾳ, τοῦθ' ἡμεῖς εἴπωμεν καὶ περὶ αὐτῆς φιλοσοφίας πρὸς Χριστιανισμόν.

άγνωστο στη χριστιανική θεολογία και μερικές από τις θέσεις του είναι αρκετά εξειδικευμένες, π.χ. γνωρίζει το αξίωμα του Ιππάρχου, το οποίο αναφέρει στη *Φιλοκαλία*[522]. Η διδασκαλία του στα στοιχεία, τη μετεωρολογία, τους κομήτες, τους πλανήτες και τα άστρα δείχνει μεγάλη γνώση της σύγχρονής του επιστήμης[523].

Πριν προχωρήσουμε σε έκθεση των απόψεών του, θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι ο Ωριγένης καταθέτοντάς τις αφενός αυτοπεριορίζεται λόγω της πίστης του στα δόγματα της Εκκλησίας και αφετέρου επισημαίνει ότι οι εικασίες του είναι προσωπικοί προβληματισμοί και όχι επίσημες εκκλησιαστικές θέσεις. Ο Ωριγένης στην προσπάθειά του να παρουσιάσει μια κοσμολογία βάσει των Γραφών ακολουθεί το Φίλωνα και τον Κλήμεντα. Συμφωνεί με αυτούς ότι η αστρονομία είναι προπαιδευτική της φιλοσοφίας και ότι οδηγεί στην αληθινή γνώση[524], ότι τα ουράνια σώματα δεν είναι θεοί αλλά στην καλύτερη περίπτωση διαχειριστές και όργανα που έθεσε ο Θεός για να μετρούν το χρόνο[525] και υποστηρίζει ότι τα άστρα δεν προκαλούν τα γεγονότα αλλά λειτουργούν ως προάγγελοι όσων θα επέλθουν.

Ο Ωριγένης είναι ο πρώτος χριστιανός θεολόγος που συζητά τη φυσική σύσταση των άστρων[526]. Ακολουθώντας το Φίλωνα, απορρίπτει τη θέση του Αναξαγόρα ότι τα άστρα είναι πυρωμένο μέταλλο[527] αλλά πιστεύει ότι είναι από

---

[522] *Φιλοκαλία*, 23.18.

[523] Wallace-Hadrill, *The Greek Patristic View of Nature*, σ. 31.

[524] Κλήμης, *Στρωματεῖς*, 6.10: ἔκ τε αὖ τῆς ἀστρονομίας γῆθεν αἰωρούμενος τῷ νῷ συνυψωθήσεται οὐρανῷ καὶ τῇ περιφορᾷ συμπεριπολήσει, ἱστοριῶν ἀεὶ τὰ θεῖα καὶ τὴν πρὸς ἄλληλα συμφωνίαν, ἀφ᾽ ὧν ὁρμώμενος Ἀβραὰμ εἰς τὴν τοῦ κτίσαντος ὑπεξανέβη γνῶσιν.

[525] Κλήμης, *Στρωματεῖς*, 6.11: ὁ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ ἀστρονομίας· αὕτη γάρ, μετὰ τὴν τῶν μεταρσίων ἱστορίαν περὶ τε σχήματος τοῦ παντὸς καὶ φορᾶς οὐρανοῦ τῆς τε τῶν ἄστρων κινήσεις πλησιαίτερον τῇ κτιζούσῃ δυνάμει προσάγουσα τὴν ψυχήν, εὐαισθήτως ἔχειν διδάσκει ὡρῶν ἐτείων, ἀέρος μεταβολῆς, ἐπιτολῶν ἄστρων.

Κλήμης, *Προτρεπτικὸς* 4.63: ὁ δὲ θεὸς τοὺς οὐρανοὺς ἐποίησεν καὶ τὰ ἐν οὐρανῷ. Πλανώμενοι γοῦν τινές ἐντεῦθεν οὐκ᾽ οἶδ᾽ ὅπως θείαν μὲν τέχνην, πλὴν ἀλλ᾽ οὐ θεὸν προσκηνοῦσιν ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ τὸν ἄλλον τῶν ἀστέρων χορόν, παραλόγως τούτους θεοὺς ὑπολαμβάνοντες, τὰ ὄργανα τοῦ χρόνου.

[526] Scott, *Origen and the Life of the Stars*, σ. 177-178.

[527] *Κατὰ Κέλσου*, 5.11: οὐδ᾽ Ἀναξαγορείως «μύδρον διάπυρον» λέγοντες εἶναι τὸν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας.

κάποιο σώμα το οποίο είναι αιθέριο στη φύση του[528]. Υιοθετεί την παραδοσιακή φιλοσοφική άποψη ότι η εύτακτη κίνηση των άστρων και των πλανητών είναι απόδειξη της εγγενούς ευφυΐας και της υψηλής οντολογικής τους κατάστασης. Άλλες σημαντικές θέσεις για τη ζωή των άστρων προέρχονται από τις Γραφές: τα άστρα λαμβάνουν θείες εντολές και οι εντολές δίνονται μόνο σε έλλογα όντα[529]. Στην Αγία Γραφή αναφέρεται ότι ο ήλιος και η σελήνη εκθειάζουν το Θεό και αυτό πρέπει να σημαίνει ότι έχουν ελεύθερη βούληση[530]. Το ορατό φως τους είναι έργο του Θεού αλλά το πνευματικό τους φως είναι προϊόν της ελεύθερης βούλησής τους[531]. Η ελεύθερη βούληση και η δυνατότητα να αμαρτήσουν είναι ένδειξη ζωής και λογικότητας, επομένως η ελευθερία των ουράνιων σωμάτων τα καθιστά εξίσου υπεύθυνα με τους ανθρώπους. Η θέση τους στο σύμπαν οφείλεται στη στάση που τήρησαν κατά την πρώτη δημιουργία[532] και η πτώση τους δε θα πρέπει να αποδίδεται στο Θεό ούτε στην ύλη αλλά αυστηρά και μόνο στην κατάχρηση της ελευθερίας τους. Οι διαφορές μεταξύ των ανθρώπων, των αστέρων, των αγγέλων και των δαιμόνων δεν είναι αποτέλεσμα της διαφοράς στην ουσία τους αλλά των ηθικών ή ανήθικων αποφάσεων που παίρνουν ελεύθερα[533].

---

528 *Περὶ Ἀρχῶ,ν* 1.7.5: nam licet aethereum sit corpus astrorum, tamen est materiale.

529 *Περὶ Ἀρχῶν,* 1.7.3: Putamus ergo posse ea per hoc animantia designari, quod et mandata dicuntur accipere a Deo, quod utique non nisi ratiobalibus animantibus fieri solet.

530 *Ψαλμοί* 148: Αἰνεῖτε τὸν Κύριον ἐκ τῶν οὐρανῶν· αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν τοῖς ὑψίστοις. αἰνεῖτε αὐτόν, πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ· αἰνεῖτε αὐτόν, πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ. αἰνεῖτε αὐτὸν ἥλιος καὶ σελήνη, αἰνεῖτε αὐτὸν πάντα τὰ ἄστρα καὶ τὸ φῶς. αἰνεῖτε αὐτὸν οἱ οὐρανοὶ τῶν οὐρανῶν καὶ τὸ ὕδωρ τὸ ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν.
Ο Ωριγένης το αναφέρει στο *Κατὰ Κέλσου* 8.67: καὶ ὑμνοῦμεν γε θεὸν καὶ τὸν μονογενῆ αὐτοῦ ὡς καὶ ἥλιος καὶ σελήνη» καὶ «ἄστρα» καὶ πᾶσα ἡ οὐρανία στρατιά.

531 *Κατὰ Κέλσου,* 5.10: Καὶ γὰρ τὸ μὲν αἰσθητὸν φῶς αὐτῶν ἔργον ἐστί τοῦ τῶν ὅλων δημιουργοῦ˙ τὸ δὲ νοητὸν τάχα καὶ αὐτῶν καὶ τοῦ ἐκ τοῦ ἐν αὐτοῖς αὐτεξουσίου ἐληλυθός.

532 *Περὶ Ἀρχῶ,ν* 2.9.6: Verum quoniam rationabiles ipsae creaturae, sicut frequenter ostendimus et in loco suo nihilonimus ostendemus, arbitrii facultate donatae sunt; libertas unumquemque voluntatis suae vel ad profectum ad imitationem Dei provocavit vel ad defectum per negligentiam traxit. Et haec exstitit causa, sicut et antea iam diximus, diversitatis inter rationabiles creaturas, non ex conditoris voluntate vel judicio originem trahens, sed propriae libertatis arbitrio.

533 *Περὶ Ἀρχῶν,* 1.5.3: Unde superest ut in omni creatura sui operis suorumque motuum fuerit quod virtutes istae quae vel principatum agere in aliis, vel potestatem exercere, vel dominationem videntur, ex merito, et non per conditionis praerogativam praelatae sint et superpositae his quibus praeesse, vel in quos potestatem exercere dicuntur.

Ο Ωριγένης παρουσιάζει μια άποψη στο έργο του, την οποία δεν συναντούμε ούτε στο Φίλωνα ούτε σε κάποια άλλη φιλοσοφική σχολή, και αφορά την ύπαρξη κακού στους ουρανούς[534]. Ποια ακριβώς είναι η πηγή αυτής της αντίληψης δεν είναι σαφές. Φαίνεται ως τάση να εμφανίζεται γύρω στο 2ο αιώνα, όταν κάποιοι εθνικοί συγγραφείς θεωρούν ότι όντα που ζουν στους πλανήτες ή σε άλλα ουράνια σώματα είναι μοχθηρά. Ο Νουμήνιος, του οποίου απόψεις υιοθετήθηκαν από τους Γνωστικούς αλλά και τον Κλήμεντα και τον Ωριγένη, ήταν βασικός εκπρόσωπος αυτής της τάσης[535].

Παρότι η ιδέα ότι οι αστέρες είναι έλλογα όντα δεν είναι πρωτότυπη, ο Ωριγένης υπαινίσσεται ότι εφόσον είναι έλλογα και έχουν ελεύθερη βούληση, δεν είναι ικανά μόνο για το καλό αλλά και για το κακό, αποσκοπώντας σε δύο στόχους: να εντάξει και τους αστέρες στο σχήμα του για τη θεία πρόνοια και τη σωτηρία των ψυχών[536] και να τους φέρει σε ένα οντολογικό επίπεδο πλησιέστερο στον άνθρωπο[537]. Θα μπορούσε έτσι να καταφέρει ένα πλήγμα στη λατρεία τον αστέρων και να αποτρέψει τους ανθρώπους από την πρακτική αυτή με το επιχείρημα ότι εφόσον ο ήλιος, η σελήνη και οι αστέρες προσεύχονται στο Θεό, δεν υπάρχει λόγος οι άνθρωποι να λατρεύουν τους ουρανούς[538].

Ως προς το ζήτημα της επίδρασης των αστέρων στα ανθρώπινα, η θέση του Ωριγένη είναι κατηγορηματική: είναι απίθανο και ανόητο να υποστηρίζει κανείς ότι οι αστέρες επιδρούν στη ζωή των ανθρώπων, ως ποιητικά αίτια, ενώ το μόνο που κάνουν είναι να δηλώνουν την αλλαγή των εποχών και να σημαίνουν μεγάλες αλλαγές στα ανθρώπινα[539]. Όπως και οι άγγελοι, έτσι και οι αστέρες εμφανίζονται να έχουν περισσότερες δυνάμεις και να μπορούν να αποκρυπτογραφήσουν τα μηνύματα του Θεού. Γιατί συμβαίνει αυτό; Γιατί

---

[534] Scott, *Origen and the Life of the Stars*, σ. 75.
[535] Scott, *Origen and the Life of the Stars*, σ. 86.
[536] De Lubac, *History and Spirit*, σ. 60, υποσ. 5.
[537] Scott, *Origen and the Life of the Stars*, σ. 132.
[538] *Κατὰ Κέλσου*, 5.7 και 5.11.
[539] *Κατὰ Κέλσου*, 1.59: Ἐπὶ μεγάλοις τετήρηται πράγμασι, καὶ μεγίσταις μεταβολαῖς τῶν ἐπὶ γῆς, ἀνατέλλειν τοὺς τοιούτους ἀστέρας, σημαίνοντας ἢ μεταστάσεις βασιλειῶν, ἢ πολέμους, ἢ ὅσα δύναται ἐν ἀνθρώποις συμβῆναι, σεῖσαι τὰ ἐπὶ γῆς δυνάμενα.

υπηρετούν το προνοιακό σχέδιο του Θεού μεταφέροντας τα μηνύματά του για να διαβαστούν από τους ανθρώπους και, αν αυτοί θελήσουν, να τα ακολουθήσουν και να αποκατασταθούν.

Επίλογος

Ο Θεός λόγω της αγάπης του δημιούργησε τον άνθρωπο κατά την εικόνα του Λόγου και τον εφοδίασε ευθύς εξαρχής με την ικανότητα έλλογης σκέψης και με ελεύθερη βούληση, συνεπώς με τη δυνατότητα να διακρίνει μεταξύ αγαθού και κακού. Η διά του Λόγου επικοινωνία με το Θεό παραμένει αμετάβλητη, ακόμη και μετά την πτώση από την αρχική ενότητα με το θείο, ακόμη και όταν ο άνθρωπος επιλέξει να απομακρυνθεί από το Θεό. Αυτή η επιθυμία για την πηγή της ύπαρξης είναι καθολική και ο Ωριγένης υποστηρίζει ότι δεν θα εμφυτευόταν στον άνθρωπο, αν δεν μπορούσε με κάποιο τρόπο να ικανοποιηθεί. Απαραίτητη προϋπόθεση για την επίτευξη του αγαθού και τη σωτηρία είναι η συνεργασία θείας χάριτος και ελεύθερης βούλησης. Η ύπαρξη της θείας χάριτος από μόνη της δεν επαρκεί για τη λύτρωση, πρέπει και ο άνθρωπος να επιθυμεί να σωθεί και να επιλέγει εκείνες τις πράξεις που είναι σύμφωνες με το αγαθό, που θα τον οδηγήσουν στην κάθαρση και τελικά στη γνώση του Θεού και στην ομοίωση. Από την άλλη, ούτε και η βούληση του ανθρώπου είναι επαρκής για τη σωτηρία του. Πρέπει οπωσδήποτε να διαθέτει και τη θεία χάρη, κάτι που μόνο αν είναι χριστιανός μπορεί να συμβεί.

Η πορεία προς το αγαθό δεν είναι ούτε εύκολη ούτε η έκβασή της είναι εξ αρχής προκαθορισμένη. Ανά πάσα στιγμή ο άνθρωπος ενδέχεται να μεταστραφεί και να κλίνει προς την κακία, αν υπήρξε ενάρετος, ή την αρετή, αν και υπήρξε κακοήθης. Όλη η επίγεια ζωή του είναι μια πάλη, σε ένα πρώτο επίπεδο πάλη ανάμεσα στους αγγέλους και τους δαίμονες που μάχονται για την ψυχή του αλλά κατ' ουσίαν πάλη με τον ίδιο του τον εαυτό, με τη βούλησή του και τις επιλογές που καλείται να κάνει. Η υποτροπή κάθε έλλογης φύσης είναι

ένα ανοικτό ενδεχόμενο. Βοηθητικό ρόλο μπορεί να παίξει η παιδεία, η οποία έχει τη δύναμη να μεταβάλλει τους ακρατείς, άγριους και ακόλαστους χαρακτήρες. Και της παιδείας όμως ο ρόλος είναι συμπληρωματικός και όχι καθοριστικός, αφού το μόνο καθοριστικό είναι οι ατομικές επιλογές. Δυνατότητα σωτηρίας υπάρχει πάντα και ο αγώνας μπορεί να είναι νικηφόρος και να οδηγήσει στην αποκατάσταση αν η ελεύθερη βούληση χρησιμοποιηθεί κατά τον ορθό τρόπο, δηλαδή στρέφεται προς τις επιλογές εκείνες που είναι σύμφωνες με τη ζωή του χριστιανού και είναι σταθερά προσανατολισμένες προς την επίτευξη του αγαθού. Καμιά υπερφυσική δύναμη δεν προκαθορίζει τη ζωή των ανθρώπων, ούτε η ειμαρμένη ούτε οι αστέρες. Ακόμα και ο Θεός δεν επεμβαίνει, μολονότι έχει ένα προνοιακό σχέδιο σωτηρίας και γνωρίζει εκ των προτέρων τι είδους άνθρωπος θα γίνει ο καθένας και ποιες θα είναι οι επιλογές του. Δεν επεμβαίνει γιατί λόγω της αγάπης του για το δημιούργημά του θέλει τους ανθρώπους κοντά του αλλά μόνο αν οι ίδιοι το επιθυμούν. Για να έχει αξία η επιλογή του δε θα πρέπει να υπαγορεύεται από φόβο Θεού αλλά να είναι γνήσια επιθυμία για το αγαθό. Όποιος θα ενεργεί κατ' αυτό τον τρόπο, θα ονομάζεται «Παιδί του Θεού». Από την άλλη, όποιος επιλέγει την κακία και τη ζωή που αυτή συνεπάγεται, είναι Σατανάς, αντίθετος στο Λόγο, που είναι δικαιοσύνη, αλήθεια και σοφία.

Ποια σημασία έχει η ελεύθερη βούληση για το έργο του Ωριγένη και πόσο πρωτότυπος είναι τελικά; Η ελεύθερη βούληση είναι απολύτως ουσιαστική για τον Ωριγένη, είναι το θεμέλιο του θεολογικού-φιλοσοφικού του οικοδομήματος, χωρίς αυτήν δεν έχει νόημα. Το δόγμα του για την ελεύθερη βούληση είναι το όργανο που τον βοηθά να διερευνήσει μια σειρά από προβλήματα όπως η φύση της ψυχής, η πτώση και η διαφοροποίηση των έλλογων όντων, το πώς, καίτοι ο Θεός είναι πανάγαθος και παντογνώστης, επιτρέπει την ύπαρξη της αμαρτίας και του κακού, και να θεμελιώσει τη λειτουργία της θείας πρόνοιας και οικονομίας, την αποκατάσταση των έλλογων όντων και το σωτηριολογικό έργο του Θεού. Παράλληλα του επιτρέπει να αντιμετωπίσει αιτιοκρατίες διαφόρων

μορφών, όπως αυτή που σχετίζεται με τη θεία πρόγνωση και την επίδραση των αστέρων και να υποστηρίξει ότι, αν και ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τι θα συμβεί στην πορεία του χρόνου, κάθε άνθρωπος είναι υπεύθυνος για τις επιλογές του, για το αν θα πραγματώσει τη θεία εικόνα μέσα του και σε καμία περίπτωση δεν είναι έρμαιο διαφόρων εξωτερικών δυνάμεων.

Θεωρούμε ότι ο Ωριγένης δεν εισάγει κάποιο καινούριο στοιχείο στη συζήτηση περί της ειμαρμένης και της ελεύθερης βούλησης, αλλά διαμορφώνει ένα δόγμα συνδυάζοντας το φιλοσοφικό στοχασμό της εποχής του με στοιχεία της χριστιανικής και της ιουδαϊκής παράδοσης ώστε να προτείνει απαντήσεις στις ανησυχίες των συγχρόνων του. Φαίνεται ότι αφενός η φιλοσοφία ήταν το εργαλείο που του επέτρεπε να δώσει αιτιολογημένες απαντήσεις και να ικανοποιήσει εκείνο το κομμάτι του ποιμνίου του που είχε λάβει παιδεία, γνώριζε τις φιλοσοφικές συζητήσεις και δεν ικανοποιούνταν από τις απαντήσεις των Γραφών. Αφετέρου στηρίχτηκε σε προβληματισμούς και προτάσεις που είχαν ήδη διαφανεί στο πλαίσιο ανάπτυξης του Ιουδαϊσμού και του Χριστιανισμού.

Από τους Πλατωνικούς δανείστηκε το δυισμό σώματος – πνεύματος, την προϋπαρξη και αθανασία της ψυχής, τη δύναμη της ενατένισης για την επίτευξη της ομοίωσης με το Θεό. Αποδέχεται μια μορφή μερικής αιτιοκρατίας, την οποία βρίσκουμε ως μεσοπλατωνική απάντηση στο στωικό «τὰ πάντα καθ' είμαρμένην γίνεσθαι». Αν παρατηρήσουμε τα χαρακτηριστικά που αποδίδει ο Χρύσιππος στην ειμαρμένη, ότι εμπεριέχει τα απαιτούμενα για την αναδημιουργία του κόσμου, ότι κάθε ον φέρει εντός του την ενεργό αρχή - ένα κομμάτι του θείου, ότι η ειμαρμένη είναι και πρόνοια που αποσκοπεί στο καλό του συνόλου, θα διαπιστώσουμε πως τα χαρακτηριστικά αυτά συγκροτούν τη φυσιογνωμία του Λόγου[540]. Επιπλέον, το συνεκτικό κατά τους Στωικούς αίτιο, που είναι το αίτιο της ύπαρξης και της συμπεριφοράς των όντων, αντιστοιχεί στο πνεύμα του Ωριγένη, μόνο που στην περίπτωση των Στωικών πρόκειται για

[540] Βλ. Κεφάλαιο 1, σ. 5-6.

μια υλικής φύσεως ουσία. Η θέση του ότι είναι επιθυμία του Θεού να ευημερούμε και αν δεν το κάνουμε τότε τον αντιμαχόμαστε, απηχεί τον Επίκτητο[541]. Ακόμα και στο θέμα της αιτιοκρατίας των άστρων, η θέση του σχεδόν ταυτίζεται με των Στωικών. Οι Στωικοί υποστηρίζουν ότι η ζωή των ανθρώπων συνδέεται με την κίνηση των αστέρων μέσω της συμπάθειας και αν κάποιος παρατηρήσει τις κινήσεις τους, θα μπορέσει να προβεί σε προβλέψεις. Τα άστρα επομένως δεν ενέχουν κάποια κρυφή αιτιοκρατία αλλά είναι σημεία. Η κίνησή τους καθορίζεται από τη φύση-ειμαρμένη-πρόνοια-Δία. Στον Ωριγένη ο Θεός είναι η ανώτατη ρυθμιστική ζωή του σύμπαντος, που ορίζει την κίνηση των άστρων και τα χρησιμοποιεί ως σημεία για να προνοήσει για το καλό των ανθρώπων. Νομίζουμε ότι η ομοιότητα είναι προφανής. Επιπλέον, ως προς το ζήτημα του ἐφ' ἡμῖν και πάλι ακολουθεί τη συζήτηση των φιλοσόφων: για να είναι κάτι ἐφ' ἡμῖν θα πρέπει να μην είναι προϊόν καταναγκασμού, να είναι ο δρων η πηγή από όπου ξεκινάει η πράξη και να υπάρχει η δυνατότητα να πράξει αυτό ή το αντίθετό του. Η παραχώρηση ή η άρνηση συγκατάθεσης εξαρτάται από το δρώντα και ο ίδιος επιλέγει βάσει της έλλογης ικανότητάς του, επομένως φέρει την ηθική ευθύνη των πράξεών του. Όπως οι φιλόσοφοι έτσι και ο Ωριγένης υπογραμμίζει την αξία της παιδείας στη διαμόρφωση του χαρακτήρα και δέχεται ότι οι άνθρωποι αυτοπεριορίζονται στις επιλογές τους προκειμένου να συμβιώσουν στα πλαίσια της κοινωνίας.

Έχουμε ήδη αναφερθεί στις επιρροές που δέχτηκε από το Φίλωνα τον Ιουδαίο. Από τον Ιουδαϊσμό, και συγκεκριμένα από την αποκαλυπτική γραμματεία, πρέπει να έχει δανειστεί την πάλη μεταξύ αγγελικών και δαιμονικών δυνάμεων, την αίσθηση ότι το φυσικό σώμα είναι απόρροια αμαρτίας και την τελική κρίση των ανθρώπων ανάλογα με πράξεις τους. Κοινά σημεία εντοπίζουμε ανάμεσα στη θεολογία της Σοφίας του Ιουδαϊσμού και τη θεολογία του Λόγου του Ωριγένη. Επίσης, η θέση πως η πλήρης, εκούσια

[541] Βλ. Κεφάλαιο 1, σ. 11.

υποταγή στο Θεό συνιστά απελευθέρωση βρίσκεται και στην *Ἰουδαϊκή Ἀρχαιολογία* του Φλάβιου Ιώσηπου.

Ο Ωριγένης προτείνει απαλλαγή από τα δεινά τούτης της ζωής και από το φόβο του επέκεινα με έναν τρόπο που είναι προσιτός σε όλους ανεξαιρέτως. Διαβεβαιώνει πως μόνο οι ανόητοι πιστεύουν πως είναι δέσμιοι της ειμαρμένης ή των άστρων, πως ο Θεός φροντίζει για όλα τα δημιουργήματά του από την αρχή της δημιουργίας μέχρι το τέλος της, δεν τα εγκαταλείπει ακόμα και όταν αυτά έχουν εγκαταλείψει τον εαυτό τους και έχουν βυθιστεί στο κακό, και η αγάπη του είναι πάντα κοντά τους. Τι πρέπει να κάνει ο άνθρωπος; Πρέπει να θέλει να σωθεί, να θέλει να επιστρέψει στην πηγή της αγάπης, της αλήθειας, της αληθινής ζωής επιλέγοντας εκείνες τις πράξεις που είναι σύμφωνες με το αγαθό και μένοντας σταθερά προσανατολισμένος προς αυτό, παρότι διαρκώς θα πρέπει να μάχεται με το κακό.

Η συμβολή του Ωριγένη έγκειται στη δημιουργική αφομοίωση και επεξεργασία στοιχείων από το φιλοσοφικό και θεολογικό στοχασμό της εποχής του, που οδηγούν στη διαμόρφωση της δικής του πρότασης: επιμένει στην αναγκαιότητα ύπαρξης της ελεύθερης βούλησης προκειμένου να ολοκληρωθεί ο άνθρωπος και να επιστρέψει στο Θεό. Επιμένει όμως και στην αναγκαιότητα της θείας χάριτος. Αυτή, σε συνέργεια με την ελεύθερη βούληση του ατόμου, θα το οδηγήσει στην ομοίωση. Ο ελεύθερος άνθρωπος σε συνεργασία με τη θεία χάρη θα επιτρέψουν την επίτευξη του σωτηριολογικού σχεδίου του Θεού. Με το έργο του επέδρασε στους μεταγενέστερους Πατέρες και σε ολόκληρη τη θεολογική παράδοση της Εκκλησίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Περί ειμαρμένης. Πώς διασφαλίζεται το ἐφ' ἡμῖν, αν και ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τα πραττόμενα καθενός. Γιατί οι αστέρες δεν είναι αίτια των ανθρώπινων αλλά μόνο σημεία. Και ότι οι άνθρωποι δεν μπορούν να γνωρίζουν με ακρίβεια τα σημεία, αλλά εκτίθενται για τις θείες δυνάμεις. Και ποια είναι η αιτία τους.

Από το τρίτο βιβλίο των Σχολίων εἰς τὴν Γένεσιν. «Και ας είναι ως σημεία και για τις εποχές και για τις ημέρες και για τα έτη».

1. Ένα από τα θέματα που είναι εξαιρετικά σημαντικό να διευκρινιστούν αφορά το ότι οι φωστήρες, που δεν είναι άλλοι από τον ήλιο, τη σελήνη και τ' αστέρια, έχουν δημιουργηθεί για να χρησιμεύσουν ως σημεία. Όχι μόνο πολλά έθνη[542], ξένα προς την πίστη στο Χριστό, σφάλλουν στο περί ειμαρμένης ζήτημα, γιατί νομίζουν ότι όλα όσα συμβαίνουν στη γη και στον καθένα άνθρωπο, ίσως και στα άλογα ζώα, οφείλονται στη σχέση των πλανητών με τους αστέρες του ζωδιακού, αλλά και πολλοί από αυτούς που θεωρούνται πιστοί διερωτώνται μήπως οι ανθρώπινες υποθέσεις υπόκεινται στην ανάγκη και δεν είναι δυνατόν να γίνει διαφορετικά παρά όπως επιβάλλουν οι αστέρες με τους διαφορετικούς σχηματισμούς τους. Αποτέλεσμα αυτών των δογμάτων είναι η καθολική αναίρεση του ἐφ' ἡμῖν και κατά συνέπεια και του επαίνου και του ψόγου και των αξιέπαινων πράξεων και των επιλήψιμων.

Εάν είναι έτσι, εκλείπουν η κρίση του Θεού, που έχει αναγγελθεί, και οι απειλές προς τους αμαρτωλούς ότι θα τιμωρηθούν και επίσης οι τιμές και οι μακαριότητες σε αυτούς που έχουν αφιερωθεί στο καλό. Γιατί δε θα υπάρχει λογική βάση για τίποτε από αυτά. Και αν κάποιος συλλογίζεται τις προσωπικές συνέπειες των δογμάτων που πρεσβεύει και η πίστη θα είναι μάταιη, η έλευση του Χριστού ατελέσφορη καθώς επίσης και η οικονομία του νόμου και των

[542] Στην Καινή Διαθήκη και στους εκκλησιαστικούς συγγραφείς ο όρος δηλώνει τους εθνικούς, δηλαδή όλους εκτός των Ιουδαίων και των Χριστιανών.

προφητών και ο κόπος των Αποστόλων για την ίδρυση των Εκκλησιών του Θεού διά του Χριστού. Εκτός και αν – σύμφωνα με αυτούς που τολμούν να σκεφτούν έτσι – και ο Χριστός συνέβη να γεννηθεί εξαιτίας του καταναγκασμού της κίνησης των άστρων και έκανε και έπαθε τα πάντα όχι επειδή ο Θεός και πατέρας του σύμπαντος του δώρισε αυτές τις θαυμαστές δυνάμεις αλλά διότι οι αστέρες του τις δώρισαν. Μια άλλη συνέπεια αυτών των άθεων και ασεβών συλλογισμών είναι, καθώς λέγεται, και το ότι οι πιστοί οδηγούνται από τους αστέρες στο να πιστεύουν στο Θεό.

Θα τους ρωτούσαμε όμως: με ποια πρόθεση ο Θεός έπλασε τέτοιου είδους κόσμο ώστε μέσα σ' αυτόν κάποιοι άνδρες να εκθηλύνονται χωρίς καθόλου να είναι υπεύθυνοι για την ακολασία τους ή άλλοι βρισκόμενοι στην κατάσταση του αγρίου ζώου, εξαιτίας της κίνησης του σύμπαντος που τους έχει κάνει τέτοιους, επειδή ο Θεός έτσι τακτοποίησε το σύμπαν, να επιδίδονται σε ωμότητες και εξαιρετικά απάνθρωπες ενέργειες και ανθρωποκτονίες και πειρατείες; Και γιατί πρέπει να μιλήσουμε για όσα συμβαίνουν στους ανθρώπους και για τα αναρίθμητα αμαρτήματά τους, όταν αυτοί που υποστηρίζουν τέτοιες γενναίες απόψεις, τους απαλλάσσουν από κάθε έγκλημα και αποδίδουν στο Θεό την αιτία όλων των κακών και επιλήψιμων ενεργειών;

2. Αν μερικοί από αυτούς, για να υπερασπιστούν το Θεό, διατείνονται ότι υπάρχει ένας άλλος Θεός, ο αγαθός, ο οποίος δεν έχει εξουσία σε τίποτα από αυτά, και αν αποδίδουν στο δημιουργό όλες τις ενέργειες αυτού του είδους, καταρχήν δε θα μπορέσουν να αποδείξουν αυτό που θέλουν, ότι δηλαδή (ο δημιουργός) είναι δίκαιος. Πώς δηλαδή ο κατ' αυτούς πατέρας τόσων πολλών κακών εύλογα θα διακηρυσσόταν δίκαιος; Κατά δεύτερον, ας εξετάσουμε τι θα πουν για τον εαυτό τους. Τι από τα δύο, υπόκεινται στην περιφορά των αστέρων ή είναι ελεύθεροι και κατά τη διάρκεια της ζωής τους καμιά επίδραση δεν ασκείται σε αυτούς από εκεί πάνω; Εάν μεν ομολογήσουν ότι υπόκεινται στα άστρα, είναι φανερό ότι τα άστρα τους χάρισαν αυτή τη σκέψη και ο δημιουργός

θα έχει υποβάλλει μέσω της κίνησης του σύμπαντος το δόγμα για το Θεό, που κατασκεύασαν παραπάνω, πράγμα το οποίο δε θέλουν. Αν απαντήσουν ότι βρίσκονται έξω από τους νόμους του δημιουργού για τους αστέρες, για να μην είναι τα λεγόμενά τους αναπόδεικτος ισχυρισμός, ας προσπαθήσουν να μας πάρουν με το μέρος τους με πιεστικότερο τρόπο παρουσιάζοντας τη διαφορά ενός νου που υπόκειται στο ωροσκόπιο και στην ειμαρμένη και ενός που είναι ελεύθερος από αυτά. Και είναι προφανές για όσους γνωρίζουν τέτοιου είδους ανθρώπους ότι αν τους ζητηθεί να δώσουν αυτή την εξήγηση καθόλου δε θα μπορέσουν.

Επιπροσθέτως, και οι προσευχές πλεονάζουν και μάταια αναπέμπονται. Γιατί αν κάποια γεγονότα πρέπει κατ' ανάγκη να συμβούν και οι αστέρες τα προκαλούν και τίποτε δε μπορεί να γίνει ανεξάρτητα από τη μεταξύ τους σχέση, είναι παράλογο να αξιώνουμε από το Θεό να μας δωρίσει τέτοια πράγματα. Και γιατί πρέπει να συζητούμε περισσότερο την ασέβεια του δόγματος περί της ειμαρμένης που αβασάνιστα εξετάζεται από τους πολλούς; Όσα ειπώθηκαν αρκούν για τη γενική περιγραφή του.

3. Αλλά θα υπενθυμίσουμε ότι φτάσαμε στο σημείο αυτό ερμηνεύοντας το «Ας είναι οι φωστήρες σημεία». Αυτοί που μαθαίνουν την αλήθεια για μερικά πράγματα είτε γενόμενοι αυτόπτες μάρτυρες των γεγονότων τα περιγράφουν με ακρίβεια γιατί είδαν το πάθημα και την ενέργεια των θυμάτων ή των δρώντων είτε τα γνωρίζουν εξ ακοής από πληροφοριοδότες που σε καμία περίπτωση δεν ήταν αίτιοι των συμβάντων. Προς το παρόν ας εξαιρέσουμε από το επιχείρημά μας την πιθανότητα οι δρώντες ή τα θύματα διηγούμενοι όσα έκαναν ή έπαθαν, να οδηγήσουν στη γνώση των πραγμάτων αυτόν που δεν ήταν παρών.

Αν λοιπόν ο πληροφορούμενος από αυτόν που σε καμία περίπτωση δεν είναι αίτιος των γεγονότων, ότι το τάδε συνέβη ή θα συμβεί σε κάποιους, δε διακρίνει ότι ο άνθρωπος που ενημέρωσε για κάποιο συμβάν παρελθοντικό ή

μελλοντικό δεν είναι αίτιος αυτού του συμβάντος, θα νομίσει ότι το πρόσωπο που ανέφερε το τάδε παρελθοντικό ή μελλοντικό συμβάν, έπραξε ή θα πράξει τα όσα ανέφερε. Είναι προφανές ότι θα νομίσει λάθος.

Είναι σαν κάποιος διαβάζοντας ένα προφητικό βιβλίο, που προαναγγέλλει τα σχετικά με τον Ιούδα τον προδότη, πληροφορούμενος το μελλοντικό συμβάν και βλέποντάς το να πραγματοποιείται, να νόμιζε ότι το βιβλίο είναι η αιτία αυτού που έγινε στη συνέχεια, διότι από το βιβλίο έμαθε αυτό που διαπράχθηκε από τον Ιούδα. Ή πάλι δε θα θεωρήσει ότι το βιβλίο είναι η αιτία αλλά αυτός που πρώτος το συνέγραψε ή το ενέπνευσε, φέρ' ειπείν ο Θεός.

Όπως ακριβώς και στις περί τον Ιούδα προφητείες, οι ίδιες οι λέξεις αν εξεταστούν αποκαλύπτουν ότι ο Θεός δεν ήταν ο αίτιος της προδοσίας του Ιούδα αλλά μόνον δήλωσε ότι γνώριζε εκ των προτέρων όσα θα γίνουν από δική του (του Ιούδα) υπαιτιότητα εξαιτίας της κακίας του. Έτσι αν κάποιος εμβαθύνει στο αίτιο για το οποίο ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τα πάντα και στα (κείμενα) όπου αποτύπωσε τα λόγια της πρόγνωσής του, μπορεί να κατανοήσει ότι ούτε αυτός που γνωρίζει εκ των προτέρων δεν είναι υποχρεωτικά αίτιος των προβλεπομένων ούτε τα κείμενα που δέχτηκαν τα σημάδια των λόγων της πρόβλεψης του προεγνωκότα.

4. Το ότι λοιπόν καθένα από τα μελλοντικά ο Θεός το γνωρίζει πολύ πριν θα συμβεί είναι φανερό και χωρίς τη βοήθεια της Γραφής, από την ίδια την έννοια περί Θεού γι' αυτόν που αντιλαμβάνεται την αξία της δύναμης του θεϊκού νου. Αν όμως πρέπει να το αποδείξουμε αυτό και από τις Γραφές, οι προφητείες είναι γεμάτες από τέτοια παραδείγματα. Και σύμφωνα με τα λόγια της Σωσάννας ο Θεός γνωρίζει τα πάντα πριν συμβούν «Ο αιώνιος Θεός, γνώστης των κρυφών, εσύ που γνωρίζεις τα πάντα πριν συμβούν, εσύ γνωρίζεις καλά ότι μου καταμαρτυρούν ψεύδη». Στο τρίτο βιβλίο των Βασιλειών αναγράφηκε σαφέστατα το όνομα του μελλοντικού βασιλιά και οι πράξεις του πολλά χρόνια πριν γίνουν και προφητεύτηκαν ως εξής: «Και έκανε ο Ιεροβοάμ γιορτή τον

όγδοο μήνα, τη δέκατη πέμπτη μέρα του μήνα, σύμφωνα με τη γιορτή που γίνεται στη γη του Ιούδα και ανέβηκε στο θυσιαστήριο, που βρίσκεται στη Βαιθήλ, το οποίο κατασκεύασε (για να θυσιάζει) για τις δαμάλες που εξέτρεφε». Και μετά από λίγο: «Και να άνθρωπος του Θεού έφτασε από τον Ιούδα στη Βαιθήλ με διαταγή του Κυρίου και ο Ιεροβοάμ στεκόταν στο θυσιαστήριό του για να προσφέρει τη θυσία. Και έκανε επίκληση στο θυσιαστήριο κατά διαταγή του Κυρίου και είπε: Θυσιαστήριο, θυσιαστήριο, αυτά λέει ο Κύριος: Ιδού, στον οίκο του Δαβίδ γεννιέται γιος, Ιωσίας το όνομά του, και θα θυσιάσει πάνω σου τους ιερείς των ανωτέρων που θυσιάζουν πάνω σου και οστά ανθρώπων θα κάψει πάνω σου. Και εκείνη την ημέρα έδωσε ένα σημάδι λέγοντας: Αυτό είναι το σημάδι για το οποίο μίλησε ο Κύριος. Ιδού το θυσιαστήριο σπάει και θα χυθεί το λίπος που βρίσκεται πάνω του». Και μετά από λίγο αποδεικνύεται ότι «και το θυσιαστήριο έσπασε και χύθηκε το λίπος από το θυσιαστήριο σύμφωνα με το σημάδι, το οποίο έδωσε ο άνθρωπος του Θεού κατ' εντολή του Κυρίου».

5. Και στο βιβλίο του Ησαΐα, που γεννήθηκε πολλά χρόνια πριν την αιχμαλωσία στη Βαβυλώνα, αυτά προφητεύονται ονομαστικά για τον Κύρο, το βασιλιά των Περσών, που γεννήθηκε αρκετά χρόνια αργότερα από την αιχμαλωσία και συνεργάστηκε για την οικοδόμηση του ναού που έγινε κατά τους χρόνους του Έσδρα: «Έτσι λέει ο Κύριος ο Θεός μου στο χρισθέντα του Κύρο, του οποίου κράτησα το δεξί χέρι για να υποκύψουν μπροστά του τα έθνη και θα διαρρήξω την ισχύ των βασιλέων και θα ανοίξω μπροστά του τις θύρες και οι πόλεις δε θα είναι κλειστές. Εγώ μπροστά σου θα πορεύομαι και θα εξομαλύνω τα όρη, θα συντρίψω τις χάλκινες θύρες και θα σπάσω τους σιδερένιους μοχλούς. Και θα σου δώσω θησαυρούς σκοτεινούς, απόκρυφους, αόρατους θ' ανοίξω για σένα, για να μάθεις ότι εγώ που καλώ το όνομά σου είμαι ο Κύριος ο Θεός, ο Θεός του Ισραήλ. Εξαιτίας του δούλου μου Ιακώβ και του εκλεκτού μου Ισραήλ, εγώ θα σε καλέσω με το όνομά σου και θα σε δεχτώ». Από αυτό δηλώνεται με σαφήνεια ότι χάριν του λαού, τον οποίο ο Κύρος ευεργέτησε,

ο Θεός του δώρισε την εξουσία πάνω σε πολλά έθνη, αν και δεν γνώριζε τη θρησκεία των Εβραίων. Και αυτά είναι δυνατό να τα μάθει κανείς και από τους Έλληνες που συνέγραψαν την ιστορία του Κύρου, τον οποίο αφορά η προφητεία.

Επιπλέον και στο βιβλίο του Δανιήλ, τότε που βασίλευαν οι Βαβυλώνιοι, φανερώνονται στο Ναβουχοδονόσορα οι βασιλείες που θα υπάρξουν μετά από αυτόν. Περιγράφονται μέσω της εικόνας: χρυσή ονομάζεται η εξουσία των Βαβυλωνίων, αργυρή των Περσών, χαλκή των Μακεδόνων, σιδηρά των Ρωμαίων. Και πάλι στον ίδιο προφήτη τα γεγονότα που αφορούν το Δαρείο και τον Αλέξανδρο και τους τέσσερις διαδόχους του Αλεξάνδρου, του βασιλιά των Μακεδόνων και τον Πτολεμαίο, τον άρχοντα της Αιγύπτου, που ονομαζόταν Λαγών, προφητεύεται ως εξής: «Και να τράγος έρχεται από τη δύση στο πρόσωπο όλης της γης. Και ο τράγος φέρει κέρας στο μέσο των ματιών. Και ήρθε ως το κριάρι που φέρει τα κέρατα και που το είδα να στέκεται μπροστά από τον Ουβάλ και έτρεξε προς αυτό μπροστά στη δύναμή του. Και τον είδα να φτάνει μέχρι το κριάρι και του έδειξε την αγριότητά του και χτύπησε το κριάρι και συνέτριψε και τα δύο του κέρατα. Και το κριάρι δεν είχε δύναμη να σταθεί ενώπιόν του. Και το έριξε στη γη και το πάτησε και δεν υπήρχε κάποιος να γλιτώσει το κριάρι από τα χέρια του. Και ο τράγος μεγάλωσε στο μέγιστο βαθμό και όταν ισχυροποιήθηκε συνετρίβη το μεγάλο του κέρας και από κάτω του φύτρωσαν τέσσερα άλλα κέρατα προς τους τέσσερις ανέμους του ουρανού. Και από το ένα βγήκε ένα ισχυρό κέρας και μεγάλωσε περίσσια προς το νότο και τη δύση».

Και τι πρέπει να πούμε για τις προφητείες σχετικά με το Χριστό, για παράδειγμα τον τόπο γέννησής του, τη Βηθλεέμ, και τον τόπο ανατροφής του, τη Ναζαρέτ, και τη φυγή στην Αίγυπτο και τα θαύματα που έκανε και με ποιο τρόπο προδόθηκε από τον Ιούδα, που είχε κληθεί να γίνει απόστολος; Γιατί όλα αυτά είναι σημάδια της πρόγνωσης του Θεού. Αλλά και ο ίδιος ο Σωτήρας λέει: «Όταν δείτε την Ιερουσαλήμ κυκλωμένη από στρατόπεδα, τότε θα μάθετε ότι

έφτασε η ερήμωσή της». Προέβλεψε δηλαδή αυτό που συνέβη αργότερα, την τελική πτώση της Ιερουσαλήμ.

6. Αφού λοιπόν αποδείξαμε ότι ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων, δεν είναι άκαιρο, για να εξηγήσουμε πώς οι αστέρες λειτουργούν ως προάγγελοι, να γίνει κατανοητό ότι έτσι έχει οριστεί να κινούνται οι αστέρες, οι καλούμενοι πλανήτες κινούνται με φορά αντίθετη προς τους απλανείς, ώστε οι παρατηρητές να μπορούν να γνωρίζουν τα γεγονότα, συγκεκριμένα και καθολικά, από το σχηματισμό των αστέρων, όχι όμως οι άνθρωποι (γιατί ξεπερνά κατά πολύ τον άνθρωπο η δυνατότητα από την κίνηση των αστέρων να αντιλαμβάνεται στ' αλήθεια την ιστορία του καθένα, τι μπορεί ποτέ να κάνει ή να πάθει), αλλά οι δυνάμεις, οι οποίες είναι αναγκαίο για πολλούς λόγους να γνωρίζουν τα σημάδια, όπως θα αποδείξουμε στη συνέχεια κατά το μέτρο των δυνατοτήτων μας.

Κλονισμένοι οι άνθρωποι από κάποιες παρατηρήσεις ή και από τη διδασκαλία αγγέλων που εξέπεσαν από την ιδιαίτερη βαθμίδα τους και δίδαξαν τέτοια πράγματα με σκοπό τη συντριβή του γένους μας, νόμισαν ότι, απ' όπου τα σημάδια προέρχονται, αυτά να θεωρούν και ως αίτια των γεγονότων, τα οποία η Γραφή λέει ότι δηλώνουν. Γι' αυτά τα ζητήματα αμέσως, συνοπτικά και με επιμέλεια θα συζητήσουμε κατά τις δυνάμεις μας.

Παρουσιάζονται ενώπιόν μας τα εξής προβλήματα:

- Πώς διασώζεται η ελεύθερη βούλησή μας, αν και ο Θεός γνωρίζει αιώνια εκ των προτέρων όσα καθένας υποτίθεται ότι θα πράξει.

- Γιατί οι αστέρες δεν είναι το ποιητικό αίτιο των ανθρώπινων ενεργειών αλλά μόνο προάγγελοι.

- Οι άνθρωποι δεν μπορούν να έχουν ακριβή γνώση γι' αυτά αλλά εκτίθενται σε δυνάμεις ανώτερες από τους ανθρώπους.

- Τέταρτο θα εξεταστεί το γιατί ο Θεός δημιούργησε τα σημεία για να παράσχει γνώση στις δυνάμεις.

7. Ας εξετάσουμε λοιπόν το πρώτο, το οποίο μερικοί Έλληνες το αντιμετώπισαν με επιφυλακτικότητα: επειδή πίστευαν ότι αν ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τα μέλλοντα, τα γεγονότα υπόκεινται στην ανάγκη και σε καμία περίπτωση δε διασώζεται η ελεύθερη βούλησή μας, τόλμησαν να δεχτούν ένα ασεβές δόγμα παρά να παραδεχτούν, όπως λένε εκείνοι, ένα αξιοπρεπές δόγμα για το Θεό, που όμως αναιρεί την ελεύθερη βούλησή μας και κατά συνέπεια τον έπαινο και τον ψόγο και που επιδοκιμάζει τις αρετές και μέμφεται τις κακίες.

Και ισχυρίζονται ότι αν από την αιωνιότητα ο Θεός γνωρίζει ότι ο τάδε θα αδικήσει και θα διαπράξει τα εξής αδικήματα και αν η γνώση του Θεού είναι αψευδής, αυτός ο οποίος προβλέφθηκε ότι θα είναι οπωσδήποτε τέτοιος χαρακτήρας θα είναι άδικος και θα διαπράξει τα συγκεκριμένα αδικήματα και κατ' ανάγκη θα αδικήσει και θα είναι αδύνατο να κάνει κάτι διαφορετικό από αυτό που γνωρίζει ο Θεός. Αν όμως είναι αδύνατο να κάνει κάτι διαφορετικό, και αν κανένας δεν ψέγεται αν δεν πράττει τα αδύνατα, μάταια κατηγορούμε τους αδίκους. Από τον άδικο και τα αδικήματα περνούν στ' άλλα αμαρτήματα και κατόπιν, αντίθετα, σε πράξεις που θεωρούνται ενάρετες. Και λένε πως συνέπεια του ότι ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τα μέλλοντα είναι να μη μπορεί να διασωθεί η ελεύθερη βούλησή μας.

8. Σ' αυτούς θα απαντήσουμε ότι ο Θεός σκεπτόμενος κατά την αρχή της κοσμοποιίας, γιατί τίποτε δε γίνεται χωρίς αίτιο, διέτρεχε με το νου του καθετί που θα πραγματοποιηθεί, βλέποντας ότι όταν το τάδε συνέβαινε το δείνα ακολουθούσε, και αν αυτό συμβεί επακολουθεί αυτή η συνέπεια, και όταν αυτό λάβει χώρα τούτο θα συμβεί. Και έτσι προχωρώντας μέχρι το τέλος των πραγμάτων γνωρίζει όσα θα συμβούν, χωρίς σε καμία περίπτωση να είναι ο αίτιος της πραγμάτωσης καθενός γεγονότος απ' όσα γνωρίζει.

Όπως ακριβώς δηλαδή εάν βλέποντας κάποιον εξαιτίας της άγνοιάς του να είναι ριψοκίνδυνος και γι' αυτό να περπατάει σε ολισθηρή οδό χωρίς να σκέφτεται, αν καταλάβουμε ότι θα γλιστρήσει και θα πέσει, δε γινόμαστε αίτιοι του ολισθήματός του. Κατά τον ίδιο τρόπο πρέπει να καταλάβουμε ότι ο Θεός βλέπει εκ των προτέρων τι είδους άνθρωπος θα γίνει ο καθένας και αντιλαμβάνεται τα αίτια της μελλοντικής του εξέλιξης και ότι θα διαπράξει αυτές τις αμαρτίες ή θα πετύχει αυτές τις ενάρετες πράξεις.

Και αν πρέπει να δεχτούμε ότι η πρόγνωση δεν είναι η αιτία των γεγονότων (γιατί ο Θεός δεν έρχεται σε επαφή με αυτόν που προβλέφθηκε ότι θα αμαρτήσει, όταν αμαρτήσει) θα πούμε όμως κάτι παραδοξότερο αλλά αληθές, το μελλοντικό γεγονός είναι το αίτιο της πρόγνωσης που το αφορά. Γιατί δε συμβαίνει επειδή είναι γνωστό αλλά έγινε γνωστό επειδή επρόκειτο να συμβεί.

Απαιτείται μια διάκριση. Αν κάποιος ερμηνεύει το «οπωσδήποτε θα συμβεί» ως «είναι αναγκαίο να συμβεί αυτό που είναι εκ των προτέρων γνωστό», δε θα συμφωνήσουμε. Δε θα πούμε δηλαδή ότι επειδή ήταν γνωστό εκ των προτέρων ότι ο Ιούδας θα γίνει προδότης, ήταν απόλυτη ανάγκη ο Ιούδας να γίνει προδότης. Όπως και να έχει όμως στις προφητείες τις σχετικές με τον Ιούδα έχουν καταγραφεί μομφές και κατηγορίες εναντίον του, που αποδεικνύουν στον καθένα ότι άξιζε τις κατηγορίες του. Δε θα του προέσαπταν μομφή αν κατ' ανάγκην γινόταν προδότης και δεν υπήρχε το ενδεχόμενο να γίνει όμοιος με τους υπόλοιπους Αποστόλους. Παρατήρησε μήπως αυτά αποδεικνύονται και με όσα θα παραθέσουμε και έχουν ως εξής: «Ας μη γεννηθεί αυτός που θα οικτίρει τα ορφανά του. Γιατί δε θυμήθηκε να δείξει έλεος αλλά κατεδίωξε άνθρωπο άπορο και φτωχό και τεθλιμμένο, για να τον σκοτώσει. Και αγάπησε την κατάρα και ήρθε επάνω του και δε θέλησε την ευλογία και απομακρύνθηκε από κοντά του».

Αν κάποιος ερμηνεύσει το «οπωσδήποτε θα συμβεί» λέγοντας ότι «αυτό σημαίνει πως θα συμβούν τα τάδε γεγονότα, ενδέχεται όμως η κατάσταση να αποβεί και αλλιώς» αποδεχόμαστε την ερμηνεία ως αληθή. Γιατί δεν υπάρχει πιθανότητα να ψεύδεται ο Θεός, ενδέχεται όμως όσον αφορά στα γεγονότα που πιθανόν να γίνουν και να μη γίνουν, να σκεφτούμε ότι θα γίνουν και δε θα γίνουν.

9. Θα το πούμε σαφέστερα κατ' αυτόν τον τρόπο. Αν υπάρχει η πιθανότητα ο Ιούδας να είναι Απόστολος σαν τον Πέτρο, ενδέχεται ο Θεός να σκέφτηκε για τον Ιούδα ότι θα παραμείνει Απόστολος σαν τον Πέτρο. Αν ενδέχεται ο Ιούδας να γίνει προδότης, είναι δυνατόν ο Θεός να σκέφτηκε γι' αυτόν ότι θα γίνει προδότης. Αν ο Ιούδας γίνει προδότης, ο Θεός μέσω της πρόγνωσής του των προαναφερθέντων δύο ενδεχόμενων, από τα οποία μόνο το ένα μπορεί να πραγματοποιηθεί, επειδή γνωρίζει εκ των προτέρων την αλήθεια, γνωρίζει εκ των προτέρων ότι ο Ιούδας θα γίνει προδότης. Το γεγονός όμως που ο Θεός γνωρίζει, μπορεί να συμβεί και με άλλο τρόπο και θα μπορούσε να πει η γνώση του Θεού: «Αυτός ενδέχεται να κάνει αυτό αλλά και το αντίθετο. Εφόσον και τα δύο είναι πιθανά, γνωρίζω ότι θα πράξει το τάδε». Βεβαίως, δεν είναι σαν ο Θεός να έλεγε «δεν είναι δυνατόν αυτός ο άνθρωπος να πετάξει» ή να πει για παράδειγμα χρησμοδοτώντας για κάποιον «δεν είναι δυνατόν αυτός ο άνθρωπος να συνετισθεί». Γιατί ο άνθρωπος καθόλου δεν έχει τη δυνατότητα να πετάξει, έχει όμως τη δυνατότητα να διάγει βίο συνετό ή βίο ακόλαστο.

Μολονότι υπάρχουν και οι δύο δυνατότητες, αυτός που δε δίνει προσοχή σε λόγους που έχουν τη δύναμη να κάνουν κάποιον να συνέλθει και σε λόγους παιδευτικής αξίας, προσφέρει τον εαυτό του στη χειρότερη ενώ στην καλύτερη αυτός που αναζητά την αλήθεια και επιθυμεί να ζήσει σύμφωνα με αυτή. Ο πρώτος δεν αναζητά την αλήθεια γιατί ρέπει προς την ηδονή. Ο δεύτερος ερευνά σχετικά με αυτά και τον κερδίζουν οι κοινές έννοιες και ο προτρεπτικός λόγος. Ο πρώτος πάλι επιλέγει την ηδονή όχι επειδή δεν μπορεί να της αντισταθεί αλλά

επειδή δεν αγωνίζεται ενώ ο άλλος την περιφρονεί γιατί βλέπει το όνειδος που πολλές φορές εμπεριέχει.

10. Στο ότι η πρόγνωση του Θεού δεν επιβάλλει την ανάγκη σε όσα αντιλαμβάνεται, σε όσα προαναφέρθηκαν και τούτο θα προστεθεί, ότι δηλαδή σε πολλά σημεία των Γραφών ο Θεός προστάζει τους προφήτες να κηρύσσουν την μετάνοια, χωρίς να προσποιείται ότι ξέρει εκ των προτέρων αν αυτοί που θα ακούσουν θα μεταστραφούν ή θα εμμείνουν στα αμαρτήματά τους. Όπως λέγεται στον Ιερεμία: «Ίσως ακούσουν και μετανοήσουν». Βεβαίως ο Θεός δεν αγνοεί αν θα ακούσουν ή όχι, όταν λέει: «Ίσως ακούσουν και μετανοήσουν» αλλά δείχνει με τα λεγόμενά του ότι είναι σαν ισοδύναμα να συμβούν και τα δύο, έτσι ώστε η διακηρυγμένη πρόγνωσή του να μην κάνει τους ακροατές να αποθαρρυνθούν δίνοντάς τους την εντύπωση της ανάγκης, σα να μην έχουν τη δυνατότητα να μεταστραφούν και σαν η ίδια (η πρόγνωση) να γίνεται η αιτία των αμαρτημάτων. Ή αντίθετα, γι' αυτούς οι οποίοι, επειδή αγνοούν το προεγνωσμένο καλό, μπορούν να ζήσουν ενάρετα αγωνιζόμενοι και αντιτασσόμενοι στην κακία, η πρόγνωση δε γίνεται αιτία ανάπαυλας και ασθενούς αντίστασης στην αμαρτία, εφόσον αυτό που προβλέφθηκε οπωσδήποτε θα συμβεί. Και έτσι η πρόγνωση του μελλοντικού καλού θα μπορούσε να γίνει κάτι σαν εμπόδιο.

Επομένως ο Θεός, ο οποίος διευθετεί όλα τα πράγματα στον κόσμο κατά τρόπο επωφελή, εύλογα μας τύφλωσε προς τα μελλοντικά γεγονότα. Γιατί η γνώση του μέλλοντος θα μας απέτρεπε από τον αγώνα κατά της κακίας και θα μας συνέθλιβε επειδή θα νομίζαμε ότι έχουμε καταληφθεί και μη μπορώντας να αντιπαλέψουμε την αμαρτία θα γινόμαστε γρηγορότερα υποχείριά της. Ταυτόχρονα, αν η γνώση ότι οπωσδήποτε θα γίνει αγαθός έφτανε σε κάποιον από πριν, θα τον εμπόδιζε να γίνει καλός και αγαθός. Επιπροσθέτως, υπάρχει ανάγκη μεγαλύτερου ζήλου και άσκησης για να φτάσουμε στο καλό και το αγαθό. Αν έχουμε εκ των προτέρων τη γνώση ότι οπωσδήποτε θα φτάσουμε το

καλό και αγαθό, η άσκηση χαλαρώνει. Γι' αυτό το λόγο είναι προς το συμφέρον μας να μη γνωρίζουμε ούτε αν θα γίνουμε αγαθοί ούτε κακοί.

11. Επειδή είπαμε ότι ο Θεός μας τύφλωσε μπροστά στα μελλοντικά γεγονότα, παρατήρησε μήπως μπορούμε να αποσαφηνίσουμε έτσι κάποια φράση που σχολιάζεται στην *Έξοδο*: «Ποιος έκανε βαρήκοο και κωφό, βλέποντα και τυφλό; Δεν ήμουν εγώ ο Κύριος ο Θεός;» Έτσι έχει κάνει τον ίδιο άνθρωπο τυφλό και βλέποντα, βλέποντα προς τα παρόντα και τυφλό προς τα μέλλοντα. Σχετικά με το «βαρήκοος και κωφός» δεν είναι της παρούσης στιγμής να εξηγήσω.

Και εμείς θα συμφωνήσουμε ότι πολλά γεγονότα που δεν εξαρτώνται από εμάς είναι τα αίτια για πολλά γεγονότα που εξαρτώνται από εμάς. Αν αυτά δε συνέβαιναν, εννοώ όσα δεν εξαρτώνται από εμάς, δε θα μπορούσαν να συμβούν και κάποια συγκεκριμένα που εξαρτώνται από εμάς. Συμβαίνουν όμως σα συνέπεια προηγούμενων γεγονότων, μη εξαρτώμενων από εμάς, αν και είναι πιθανό βάσει των ίδιων προγενέστερων γεγονότων να ενεργούσαμε διαφορετικά από ότι ενεργήσαμε.

Αν κάποιος επιθυμεί η ελεύθερη βούλησή μας να είναι ανεξάρτητη από καθετί, ώστε να μην επιλέγουμε κάποια βάσει γεγονότων που έχουν συμβεί σε εμάς, έχει ξεχάσει ότι είναι μέρος του κόσμου και ότι εμπεριέχεται στην κοινωνία των ανθρώπων και του γενικού περιβάλλοντος.

Νομίζω ότι αποδείχθηκε ικανοποιητικά, σαν ένα είδος περίληψης, ότι η πρόγνωση του Θεού δεν επιδρά καταναγκαστικά στα γεγονότα που είναι γνωστά εκ των προτέρων.

Συμπληρωματικά για το ίδιο ζήτημα στο Δεύτερο Βιβλίο του Κατὰ Κέλσου, σε αυτό το απόσπασμα.

12. Ο Κέλσος νομίζει ότι κάποιο γεγονός που προφητεύεται από μια πρόβλεψη συμβαίνει γι' αυτό το λόγο, επειδή προφητεύτηκε. Εμείς όμως, χωρίς

να συμφωνούμε με αυτό, υποστηρίζουμε ότι δεν είναι αυτός που έκανε την πρόβλεψη αίτιος αυτού του μελλοντικού συμβάντος, επειδή προείπε ότι αυτό θα συμβεί αλλά το μελλοντικό συμβάν, το οποίο θα συμβεί ακόμα και αν δεν προβλέφθηκε, δίνει την αφορμή της πρόβλεψης στον προγιγνώσκοντα. Και όλο αυτό βρίσκεται στην πρόγνωση αυτού που προβλέπει: είναι δυνατό κάτι να συμβεί και είναι δυνατό να μη συμβεί, θα γίνει όμως το ένα από τα δύο. Και δεν ισχυριζόμαστε ότι αυτός που γνωρίζει εκ των προτέρων αφαιρεί από κάποιο γεγονός την πιθανότητα να συμβεί ή να μη συμβεί, σα να λέει κάτι τέτοιο: τούτο θα συμβεί οπωσδήποτε και είναι αδύνατο να γίνει διαφορετικά. Και αυτό αφορά κάθε πρόγνωση που εξαρτάται από την ελεύθερη βούλησή μας είτε αναφέρεται στις θείες Γραφές είτε στις ιστορίες των Ελλήνων. Και αυτό που καλείται από τους διαλεκτικούς «Αργός Λόγος», που συμβαίνει να είναι σόφισμα, δεν είναι σόφισμα κατά την άποψη του Κέλσου, είναι όμως σόφισμα κατά τον υγιή λόγο.

Για να γίνει κατανοητό αυτό, θα χρησιμοποιήσω από μεν τη Γραφή τις προφητείες για τον Ιούδα ή την εκ των προτέρων γνώση του Σωτήρα μας γι' αυτόν ως προδότη και από δε τις ελληνικές ιστορίες το χρησμό προς το Λάιο, αποδεχόμενος επί του παρόντος ότι είναι αληθής, εφόσον δεν επηρεάζει το επιχείρημα.

Ο Σωτήρας λοιπόν παρουσιάζεται να μιλάει σχετικά με τον Ιούδα στον εκατοστό όγδοο ψαλμό, που αρχίζει έτσι: «Θεέ, μην παρασιωπήσεις το εγκώμιό μου, γιατί στόμα αμαρτωλού και στόμα δόλιου ανοίχτηκε εναντίον μου». Παρατηρώντας όσα έχουν γραφτεί στον ψαλμό θα βρεις ότι, όπως προβλέφθηκε ότι θα προδώσει το Σωτήρα, έτσι και είναι αίτιος της προδοσίας και εξαιτίας της κακίας του άξιος των κατάρων που αναφέρονται στην προφητεία. Γιατί λέει θα υποφέρει αυτά επειδή «δε θυμήθηκε να δείξει έλεος σε άνθρωπο ενδεή και φτωχό». Μπορούσε λοιπόν να θυμηθεί «να δείξει έλεος» και να μην καταδιώξει αυτόν που κατεδίωξε. Αν και μπορούσε όμως δεν το έκανε αλλά πρόδωσε, ώστε να του αξίζουν οι κατάρες που υπάρχουν εναντίον του στην προφητεία. Και

απευθυνόμενοι στους Έλληνες θα χρησιμοποιήσουμε το χρησμό στο Λάιο κατ' αυτόν τον τρόπο, είτε με τις ίδιες λέξεις είτε με τις ισοδύναμες που έγραψε ο τραγικός. Λέγεται λοιπόν σ' αυτόν από τον άνθρωπο που γνώριζε από πριν τα μελλούμενα:

Μη σπείρεις το αυλάκι των παιδιών αντίθετα με τη θέληση των θεών.

Αν γεννήσεις παιδί, το γέννημά σου θα σε σκοτώσει,

και όλος ο οίκος σου θα περάσει μέσα από το αίμα.

Μ' αυτό λοιπόν αποδεικνύεται ότι ήταν δυνατό για το Λάιο να μη σπείρει «το αυλάκι των παιδιών», γιατί ο χρησμός δεν πρόσταξε κάτι αδύνατο. Υπήρχε και η δυνατότητα να σπείρει και ούτε το ένα ούτε το άλλο ήταν καταναγκαστικό. Επειδή όμως δε φυλάχτηκε να σπείρει «την αύλακα των παιδιών» έπρεπε να υποφέρει από τη σπορά τις κατά την τραγωδία περιπέτειες του Οιδίποδα και της Ιοκάστης και των γιων τους.

13. Αλλά και ο ονομαζόμενος «Αργός Λόγος», αν και είναι σόφισμα, έτσι έχει: αναφέρεται, ας υποθέσουμε, σε κάποιον ασθενή και με σοφιστεία τον αποτρέπει από το να καταφύγει σε γιατρό για την αποκατάσταση της υγείας του. Και το επιχείρημα έχει ως εξής: αν είναι η μοίρα σου να ανανήψεις από την ασθένεια, θα ανανήψεις, είτε καλέσεις το γιατρό είτε όχι. Επιπλέον, αν είναι η μοίρα σου να μην ανανήψεις από την ασθένεια, δε θα ανανήψεις, είτε καλέσεις το γιατρό είτε δεν τον καλέσεις. Επομένως, είτε είναι η μοίρα σου να ανανήψεις από την ασθένεια είτε είναι η μοίρα σου να μην ανανήψεις, άρα μάταια καλείς το γιατρό.

Σ' αυτό το επιχείρημα ευχαρίστως αντιπαραβάλλεται κάτι τέτοιο: αν είναι στη μοίρα σου να τεκνοποιήσεις, θα τεκνοποιήσεις είτε συνευρεθείς με γυναίκα είτε δε συνευρεθείς. Και αν είναι στη μοίρα σου να μην τεκνοποιήσεις, δε θα τεκνοποιήσεις, είτε συνευρεθείς με γυναίκα είτε δε συνευρεθείς. Επομένως, είναι

στη μοίρα σου να τεκνοποιήσεις ή να μην τεκνοποιήσεις, άρα μάταια συνευρίσκεσαι με γυναίκα.

Γιατί όπως σε αυτή την περίσταση, επειδή δεν υπάρχει τρόπος και δυνατότητα να τεκνοποιήσεις αν δε συνευρεθείς με γυναίκα, δεν είναι μάταιη η συνεύρεση με γυναίκα, έτσι και αν η αποθεραπεία από την ασθένεια γίνεται μέσω της ιατρικής οδού, η προσφυγή στο γιατρό είναι αναγκαία και είναι ψεύδος το «μάταια καλείς το γιατρό».

Με όλα τούτα καταπιαστήκαμε εξαιτίας των απόψεων που παρέθεσε ο σοφότατος Κέλσος λέγοντας «Προείπε ο Θεός και οπωσδήποτε έπρεπε να πραγματοποιηθεί η πρόβλεψη». Γιατί αν με το «οπωσδήποτε» αντιλαμβάνεται «κατ' ανάγκη», δε θα συμφωνήσουμε μαζί του, αφού ήταν δυνατό και να μη συμβεί. Αν όμως με το «οπωσδήποτε» εννοεί «θα συμβεί», και τίποτε δε θα το εμποδίζει να είναι αλήθεια, ακόμη και αν είναι δυνατό να μη συμβεί, αυτό καθόλου δεν ενοχλεί το επιχείρημα. Το ότι ο Ιησούς σωστά προείπε τα του προδότη ή τα σχετικά με τον Πέτρο που θα τον αρνηθεί δε συνεπάγεται ότι έγινε ο αίτιος της ασεβείας και της ανόσιας πράξης τους. Διαβλέποντας το μοχθηρό ήθος του αυτός που σύμφωνα με εμάς γνωρίζει «τι υπάρχει μέσα στον άνθρωπο» και βλέποντας όσα θα τολμήσει εξαιτίας της φιλαργυρίας του και επειδή δεν είχε στο δάσκαλό του τη σταθερή πίστη που έπρεπε, είπε μεταξύ άλλων και το: «Αυτός που θα βουτήξει το χέρι του μαζί στο πιάτο, εκείνος θα με προδώσει».

Από το Τρίτο Βιβλίο τῶν Εἰς τὴν Γένεσιν

14. Ας ασχοληθούμε και με το ότι οι αστέρες σε καμία περίπτωση δεν είναι ποιητικά αίτια των ανθρωπίνων αλλά μόνον τα σημαίνουν. Είναι σαφές ότι αν οι αστέρες σε μια συγκεκριμένη θέση θεωρείται ότι προκαλούν συγκεκριμένα γεγονότα για τον άνθρωπο –γιατί αυτό είναι τώρα το ζητούμενο της έρευνάς μας – ο σημερινός σχηματισμός, για παράδειγμα, που αφορά συγκεκριμένο

άνθρωπο, δε θα μπορούσε να εννοηθεί ότι έχει δημιουργήσει το παρελθόν άλλου ή άλλων ανθρώπων, γιατί καθετί που δημιουργεί προηγείται του δημιουργημένου. Σύμφωνα με τη διδασκαλία όσων επαγγέλλονται τέτοιες τέχνες τα ανθρώπινα γεγονότα που είναι προγενέστερα του σχηματισμού θεωρούνται ότι προβλέφθηκαν.

Επαγγέλλονται δηλαδή ότι αφού λάβουν με κάποιο συγκεκριμένο τρόπο την ώρα γέννησης κάποιου ανθρώπου, μπορούν να καθορίσουν τη θέση κάθε πλανήτη στην κάθετο ή σε συγκεκριμένη μοίρα ή σε λεπτά του ζωδιακού καθώς και ποιος αστέρας του ζωδιακού βρισκόταν στον ανατολικό ορίζοντα και ποιος στο δυτικό και ποιος ήταν στο μεσημβρινό και ποιος στον αντίθετο μεσημβρινό.

Και όταν καθορίσουν ότι οι αστέρες, οι οποίοι μεταξύ τους συνθέτουν ένα σχηματισμό και έχουν λάβει τη συγκεκριμένη θέση τη στιγμή της γέννησής του τάδε προσώπου, με βάση τη στιγμή της γέννησης του προσώπου που είναι αντικείμενο της έρευνάς τους, εξετάζουν όχι μόνο τα μέλλοντα αλλά και τα παρελθόντα και τα πριν από τη γέννηση και τη σύλληψη του ανθρώπου προς εξέταση. Τι είδους άνθρωπος συμβαίνει να είναι ο πατέρας, πλούσιος ή φτωχός, αρτιμελής ή ακρωτηριασμένος, καλού ή κακού χαρακτήρα, ακτήμων ή με πολλά κτήματα, αυτού ή του άλλου επαγγέλματος. Τα ίδια και για τη μητέρα και για τα μεγαλύτερα αδέλφια αν υπάρχουν.

15. Ας δεχτούμε επί του παρόντος – αν και ύστερα θα αποδείξουμε ότι δεν είναι έτσι – ότι μπορούν να προσδιορίζουν επακριβώς τη θέση (των άστρων). Θα ζητήσουμε να πληροφορηθούμε από αυτούς που θεωρούν ότι οι ανθρώπινες υποθέσεις υπακούουν στην αναγκαιότητα των άστρων, με ποιο τρόπο ο σημερινός σχηματισμός μπορεί να έχει δημιουργήσει τα παρελθόντα. Γιατί αν αυτό είναι αδύνατο, να ανακαλύψουν έτσι την αλήθεια για τα γεγονότα που προηγούνται χρονικά, είναι σαφές ότι οι αστέρες που κινούνται με συγκεκριμένο τρόπο στον ουρανό δεν έχουν δημιουργήσει τα παρελθόντα και γενόμενα πριν καταλάβουν αυτή τη θέση. Αν είναι έτσι, ίσως κάποιος παραδεχόμενος ότι οι

αστρολόγοι λένε την αλήθεια και θέλοντας να σκεφτεί τα λεγόμενα για το μέλλον, θα πει ότι αυτοί λένε την αλήθεια όχι γιατί οι αστέρες προκαλούν τα γεγονότα αλλά γιατί μόνον τα προαναγγέλουν. Και αν κάποιος ισχυρίζεται ότι οι αστέρες δεν προκαλούν τα παρελθόντα αλλά ότι άλλοι μεν σχηματισμοί είναι αίτιοι της πραγματοποίησής τους και ότι ο τωρινός σχηματισμός μόνον αναγγέλλει και όμως τα μελλοντικά γεγονότα δηλώνονται από το σχηματισμό που διαμορφώθηκε τη στιγμή της γέννησης του τάδε προσώπου, ας μας παρουσιάσει τη διαφορά μεταξύ του τάδε γεγονότα νοούνται ως αληθή γιατί τα άστρα τα προκαλούν και τάδε γεγονότα γιατί τα άστρα μόνον τα αναγγέλλουν. Μη μπορώντας να εξηγήσουν τη διαφορά, θα συμφωνήσουν ευχαρίστως ότι τίποτε ανθρώπινο δεν προκαλείται από τους αστέρες αλλά, όπως προείπαμε, στην καλύτερη περίπτωση προαναγγέλλεται.

Είναι σαν κάποιος να λάμβανε γνώση για τα παρελθόντα και τα μέλλοντα όχι από τ' αστέρια αλλά από το νου του Θεού μέσω κάποιου προφητικού λόγου. Γιατί όπως προαποδείξαμε το ότι ο Θεός γνωρίζει τι θα κάνει ο καθένας καθόλου δεν εμποδίζει τη δική μας ελεύθερη βούληση και κατά τον ίδιο τρόπο ούτε τα σημεία, τα οποία ο Θεός όρισε να αναγγέλλουν, δεν κωλύουν την ελεύθερη βούλησή μας.

Αλλά όπως ένα βιβλίο που κατά τρόπο προφητικό περιέχει τα μέλλοντα, ολόκληρος ο ουρανός μπορεί, σα να είναι βιβλίο του Θεού, να περιέχει τα μέλλοντα. Με αυτό το πνεύμα μπορούμε να κατανοήσουμε τα λόγια του Ιακώβ στην *Προσευχή του Ιωσήφ*: «Γιατί διάβασα στις πλάκες του ουρανού όσα θα συμβούν σε σένα και στους γιους σου». Ίσως και το χωρίο: «Ο ουρανός θα τυλιχτεί σαν ειλητάριο», φανερώνει ότι τα λόγια που περιέχουν σημάδια για τα μελλοντικά γεγονότα ολοκληρώνονται, και για να το πω έτσι, εκπληρώνονται, όπως ακριβώς λέγεται ότι οι προφητείες εκπληρώνονται με την πραγματοποίηση των γεγονότων. Και έτσι τα δημιουργηθέντα άστρα θα χρησιμεύουν ως σημεία, σύμφωνα με τη ρήση: «Ας χρησιμεύσουν ως σημάδια».

Και ο Ιερεμίας για να μας επιστρέψει στον εαυτό μας και να διασκεδάσει το φόβο για ό,τι θεωρείται πως αναγγέλθηκε (από τα αστέρια) και ίσως υποτίθεται ότι έρχεται από εκεί ψηλά, λέει: «Μη φοβάστε τα σημάδια του ουρανού».

16. Ας δούμε και ένα δεύτερο επιχείρημα γιατί δε μπορούν οι αστέρες να είναι ποιητικά αίτια γεγονότων αλλά το πολύ προάγγελοι. Από ένα πολύ μεγάλο αριθμό ωροσκοπίων είναι δυνατό να εξάγουμε συμπεράσματα για έναν άνθρωπο. Αυτό το λέμε σαν υπόθεση, συμφωνούμε ότι οι άνθρωποι μπορούν να κατακτήσουν αυτή τη γνώση. Για παράδειγμα, ισχυρίζονται ότι μπορούμε να πληροφορηθούμε για κάποιον από το δικό του ωροσκόπιο και αν τύχει και έχει περισσότερα αδέλφια και από τα δικά τους, ότι ο αυτός άνθρωπος θα πεθάνει πέφτοντας στα χέρια ληστών. Γιατί νομίζουν ότι το ωροσκόπιο του καθένα – ομοίως και του πατέρα και της μητέρας και της συζύγου και των γιων και των δούλων και των αγαπημένων προσώπων και ίσως και των ίδιων των δολοφόνων – περιλαμβάνει και το ότι θα πεθάνει από ληστές.

Πώς λοιπόν είναι δυνατόν ο άνθρωπος του οποίου το πεπρωμένο εμπεριέχεται σε τόσα ωροσκόπια, για να τους κάνουμε αυτή την παραχώρηση, να επηρεάζεται περισσότερο από το σχηματισμό των αστέρων στην τάδε γέννηση παρά στις άλλες; Είναι απίθανος και ο ισχυρισμός ότι ο σχηματισμός στη γέννηση του τάδε ανθρώπου προκάλεσε τα γεγονότα, ενώ στη γέννηση των άλλων δεν τα προκάλεσε αλλά μόνον τα προμήνυσε. Και είναι ηλίθιο το να υποστηρίζει κανείς ότι το ωροσκόπιο καθενός από αυτούς, περιείχε το αίτιο του θανάτου του τάδε, ώστε στα ωροσκόπια -το λέω υποθετικά- πενήντα ανθρώπων να περιέχεται ότι αυτός θα δολοφονηθεί.

Δεν ξέρω πώς θα μπορέσουν να εξηγήσουν ότι ο σχηματισμός (των αστέρων) κατά τη γέννηση σχεδόν όλων στην Ιουδαία ήταν τέτοιος ώστε να περιτέμνονται την όγδοη ημέρα, να ακρωτηριάζονται τα γεννητικά τους όργανα, να υπόκεινται σε έλκη και φλεγμονές και τραύματα και ταυτόχρονα με την είσοδό τους στη ζωή τους να χρειάζονται γιατρό. Ενώ (ο σχηματισμός) είναι

τέτοιος στους Ισμαηλίτες της Αραβίας ώστε όλοι να περιτέμνονται στα δεκατρία, γιατί τούτο ιστορείται γι' αυτούς. Και πάλι στη γέννηση κάποιων Αιθιόπων είναι τέτοιος ώστε να τους κόβεται η επιγονατίδα και στις Αμαζόνες ο ένας μαστός. Πώς δηλαδή οι αστέρες προκαλούν τέτοια πράγματα σε αυτά τα έθνη; Νομίζω ότι αν σκεφτόμαστε σοβαρά, δε θα μπορούσαμε να πούμε τίποτε αληθές σχετικά με αυτά.

Και ενώ φέρονται τόσοι πολλοί τρόποι πρόγνωσης, δεν ξέρω πώς έφτασαν οι άνθρωποι να υποστηρίζουν ότι η τέχνη της παρατήρησης των οιωνών και η θυτική και η παρατήρηση των αστέρων δεν περιέχουν το ποιητικό αίτιο αλλά μόνον προμηνύουν και δε λένε το ίδιο και για την αστρολογία. Αν δηλαδή επειδή κάποια γεγονότα γίνονται γνωστά - ας δεχτούμε ότι γίνονται γνωστά – πραγματοποιούνται για τον ίδιο λόγο που γίνονται γνωστά, γιατί τα γεγονότα να προκαλούνται περισσότερο από τους αστέρες παρά από τους οιωνούς και περισσότερο από τους οιωνούς παρά από τα σπλάχνα σφαγίων ή από τους διάττοντες αστέρες; Αυτά λοιπόν επί του παρόντος είναι αρκετά για να ανασκευαστεί η άποψη ότι οι αστέρες προκαλούν τα ανθρώπινα.

17. Αυτό το οποίο παραδεχτήκαμε, γιατί δεν επηρεάζει το επιχείρημα, ότι οι άνθρωποι μπορούν να αντιλαμβάνονται τους ουράνιους σχηματισμούς και τα σημάδια, και για ποια ζητήματα είναι σημάδια, ας εξετάσουμε τώρα αν είναι αληθές.

Υποστηρίζουν λοιπόν οι ειδικοί ότι αυτός που πρόκειται με ακρίβεια να ασχοληθεί με τη γενεθλιαλογία πρέπει να γνωρίζει όχι μόνο σε ποιον αστερισμό από τους δώδεκα του ζωδιακού βρίσκεται ο αστέρας που ζητά αλλά και σε ποιες μοίρες του δωδέκατου και σε ποιο εξηκοστό και οι πιο ακριβείς σε ποιο εξηκοστό του εξηκοστού. Και ισχυρίζονται ότι αυτό πρέπει να το κάνει για καθένα από τους πλανήτες εξετάζοντας τη σχέση τους προς τους απλανείς. Χρειάζεται επιπλέον, λένε, να παρατηρήσει στον ανατολικό ορίζοντα όχι μόνο πάνω σε

ποιον αστερισμό του ζωδιακού ήταν αλλά και τη μοίρα και το εξηκοστό της μοίρας, το λεπτό ή το δευτερόλεπτο.

Πώς λοιπόν, εφόσον η ώρα καταλαμβάνει χονδρικά το ήμισυ του ζωδιακού μπορεί κάποιος να καθορίσει το ένα λεπτό χωρίς να έχει μια ανάλογη κλίμακα διαίρεσης για τις ώρες ώστε να γνωρίζει για παράδειγμα ότι ο δείνα γεννήθηκε την τέταρτη ώρα συν μισή ώρα συν ένα τέταρτο συν ένα όγδοο συν ένα δέκατο έκτο συν ένα τριακοστό δεύτερο της ώρας;

Γιατί λένε ότι υπάρχει μεγάλη διαφορά στις παρατηρήσεις όχι μόνο λόγω της άγνοιας της ώρας αλλά και ενός κλάσματος της ώρας. Εν πάση περιπτώσει, στη γέννηση διδύμων πολλές φορές μεσολαβεί ένα μικρό χρονικό διάστημα και οι πολλές διαφορές και στη μοίρα τους και στη συμπεριφορά τους οφείλονται, όπως λένε εκείνοι, στη θέση των αστέρων και στο ότι εκείνοι που υποτίθεται ότι εξέταζαν την ώρα δεν προσδιόρισαν τον αστερισμό του ζωδιακού που βρισκόταν στον ορίζοντα. Γιατί κανείς δεν μπορεί να προσδιορίσει στο τριακοστό της ώρας το διάστημα μεταξύ δύο γεννήσεων. Αλλά ας συμφωνήσουμε ότι μπορούν να καθορίσουν την ώρα.

18. Αναφέρεται και ένα θεώρημα που αποδεικνύει ότι ο ζωδιακός κύκλος, όμοια με τους πλανήτες, κινείται από τη δύση προς την ανατολή μια μοίρα κάθε εκατό χρόνια και μετά από πολλά χρόνια αυτή η κίνηση αλλάζει τη θέση των αστερισμών του ζωδιακού. Άλλος επομένως είναι ο νοητός αστερισμός και άλλος, σα να λέμε, το μόρφωμα. Τα αποτελέσματα λένε βρίσκονται όχι από το μόρφωμα αλλά από το νοητό αστερισμό, ο οποίος όμως δε γίνεται γνωστός με ακρίβεια.

Ας δεχτούμε και τούτο, ότι δηλαδή ο νοητός αστερισμός είναι γνωστός ή ότι η αλήθεια μπορεί να βρεθεί από τον αισθητό αστερισμό, αλλά ακόμη και αυτοί θα παραδεχτούν την αδυναμία τους να διασώσουν ικανοποιητικά αυτό που οι ίδιοι αποκαλούν «κράμα» αστέρων σ' αυτούς τους σχηματισμούς. Για παράδειγμα, κάποιος αστέρας δυσμενής εξασθενεί από κάποιον άλλο επειδή

βρίσκεται σε όψη με κάποιον ευνοϊκότερο αστέρα και μπορεί να εξασθενεί περισσότερο ή λιγότερο. Πολλές φορές πάλι η εξασθένιση του δυσμενούς, επειδή βρίσκεται σε όψη με κάποιον ευνοϊκότερο αστέρα, εμποδίζεται από έναν άλλον αστέρα, που προαναγγέλλει εχθρικά γεγονότα καταλαμβάνοντας συγκεκριμένη θέση στο σχηματισμό.

Και νομίζω ότι αυτός που εφιστά την προσοχή του σ' αυτά τα ζητήματα φτάνει σε απόγνωση σε ότι αφορά την κατανόηση αυτής της επιστήμης, γιατί δεν είναι καθόλου ευνόητη για τους ανθρώπους αλλά φτάνει το πολύ μόνο μέχρι του να προμηνύει. Και αν κάποιος έχει πραγματική εμπειρία θα γνωρίζει καλά ότι η αποτυχία των υποθέσεων των αστρολόγων και των συγγραφέων επίσης είναι μεγαλύτερη από την υποτιθέμενη επιτυχία τους. Όπως και να έχει το πράγμα, ο Ησαΐας, επειδή αυτά δε μπορούν να αποκαλυφθούν από τους ανθρώπους, λέει προς τη θυγατέρα των Χαλδαίων[543], που πιο πολύ απ' όλους επαγγέλλονται αυτή την τέχνη: «Ας σε ανασηκώσουν και ας σε σώσουν οι αστρολόγοι του ουρανού, ας σου αναγγείλουν τι μέλλει να σου συμβεί». Μέσω αυτών δηλαδή διδασκόμαστε ότι και οι πιο φιλομαθείς πάνω σε αυτά δε μπορούν να αποκαλύψουν εκ των προτέρων όσα ο Κύριος θέλει να επιφέρει σε κάθε έθνος.

19. Μέχρι τώρα ερμηνεύσαμε τον προφητικό λόγο κυριολεκτικά. Αν ο Ιακώβ λέει ότι διάβασε στις πλάκες του ουρανού όσα θα συμβούν στους γιους του και αν κάποιος θέλει να μας φέρει αντίρρηση σ' αυτό το σημείο, λέγοντας ότι η Γραφή δηλώνει τ' αντίθετα από ό,τι είπαμε, θα λέγαμε ότι αυτός ο άνθρωπος αδυνατεί να κατανοήσει τους αστερισμούς και ότι ο Ιακώβ ισχυρίζεται ότι διάβασε στις πλάκες του ουρανού, θα απαντήσουμε απολογούμενοι ότι οι σοφοί μας χάριν ενός πνεύματος ανώτερου από την ανθρώπινη φύση διδάσκονται τα απόκρυφα κατά θείο και όχι ανθρώπινο τρόπο. Όπως λέει ο Παύλος: «άκουσα

[543] Ο όρος Χαλδαίος χρησιμοποείται από διάφορους αρχαίους συγγραφείς για τους ιερείς και άλλα πρόσωπα που εκπαιδεύτηκαν στην κλασική βαβυλωνιακή λογοτεχνία και κυρίως στους τομείς της αστρονομίας και της αστρολογίας.

λόγια άρρητα, που δεν επιτρέπεται στον άνθρωπο να τα πει». Γιατί γνωρίζουν «τις αλλαγές των ηλιοστασίων και τις μεταβολές των εποχών, τους κύκλους των ετών και τις θέσεις των αστέρων» όχι από ανθρώπους ούτε μέσω των ανθρώπων αλλά από πνεύμα που τους αποκαλύπτει και αναγγέλλει με σαφήνεια, κατά τη θέληση του Θεού, τα θεία σχέδια. Άλλωστε ο Ιακώβ ήταν ανώτερος από την ανθρώπινη φύση γιατί παραγκώνισε τον αδερφό του και αναγνώρισε στο ίδιο βιβλίο από όπου παραθέσαμε το «Διάβασα στις πλάκες του ουρανού» ότι είναι αρχιχιλίαρχος της δύναμης του Θεού και από παλιά είχε αποκτήσει το όνομα Ισραήλ. Αυτό το αναγνωρίζει κατόπιν υπενθύμισης του αρχάγγελου Ουριήλ, όταν λειτουργούσε σε ανθρώπινο σώμα.

20. Μετά από αυτά μένει να εξετάσουμε και να παρουσιάσουμε σ' αυτούς που πιστεύουν ότι οι φωστήρες του ουρανού κείτονται ως σημεία αλλά κλονίστηκαν από τα λόγια ανθρώπων περισσότερο ανήσυχων για αυτά τα προβλήματα, για ποιο λόγο ο Θεός δημιούργησε αυτά τα σημάδια στον ουρανό.

Πρέπει κατ' αρχήν να πούμε ότι η πίστη στο μεγαλείο του θείου νου, ο οποίος εμπεριέχει την τέλεια γνώση για καθένα από τα όντα, ώστε τίποτε το τυχαίο και θεωρούμενο ασήμαντο να μην διαφεύγει από τη θειότητά του, περιλαμβάνει την άποψη ότι εμπεριέχει στον εαυτό του άπειρα σα να λέμε πράγματα, άποψη που δεν αποδεικνύεται με βεβαιότητα αλλά θεωρείται ότι αρμόζει στο νου που είναι αγέννητος και που βρίσκεται πάνω από κάθε φύση.

Για να γίνεται αυτό αντιληπτό με την εμπειρία από όντα ανώτερα από τον άνθρωπο και από άγιες ψυχές απαλλαγμένες από τον παρόντα δεσμό, δημιούργησε ο Θεός στον ουρανό τα όντα που διδάχτηκαν και θα διδαχτούν να διαβάζουν τα σημάδια του Θεού σα γράμματα και χαρακτήρες συνθεμένους από την κίνηση των ουρανών.

Και δεν είναι περίεργο να δημιουργεί ο Θεός κάποιο σημάδι χάριν ένδειξης προς τους μακάριους, γιατί η Γραφή λέει στο Φαραώ: «Γι' αυτό το λόγο σε προκάλεσα, για να δείξω μέσα σου τη δύναμή μου και για να διακηρυχθεί το

όνομά μου σ' ολόκληρη τη γη». Γιατί αν ο Φαραώ διατηρήθηκε για να φανεί η δύναμη του Θεού και για να διακηρυχθεί το όνομά του σε όλη τη γη, σκέψου ποια επίδειξη της δύναμης του Θεού περιέχουν τα ουράνια σημάδια, μια και όλα τυπώθηκαν από την αρχή ως τη συντέλεια του κόσμου στο άξιο βιβλίο του Θεού, στον ουρανό.

Κατά δεύτερον, εικάζω ότι τα σημάδια είναι προσιτά στις δυνάμεις που διευθετούν τα ανθρώπινα, έτσι ώστε άλλα μόνο να τα γνωρίζουν και άλλα να τα εκτελούν. Όπως στα δικά μας βιβλία κάποια πράγματα έχουν γραφτεί για να τα γνωρίζουμε, για παράδειγμα η δημιουργία του κόσμου και όλα τα άλλα μυστήρια, και κάποια άλλα για να τα πράξουμε αφού τα μάθουμε, όπως οι εντολές και οι προσταγές του Θεού. Ενδέχεται και τα ουράνια γράμματα, τα οποία άγγελοι και θείες δυνάμεις μπορούν καλά να διαβάσουν, να περιέχουν κάποια πράγματα προς ανάγνωση από τους αγγέλους και τους λειτουργούς του Θεού, για να ευφραίνονται με τη γνώση τους και κάποια άλλα να τα εκτελούν σα να λαμβάνουν εντολές.

21. Και δε θα σφάλλουμε υποστηρίζοντας ότι υπάρχει μια αναλογία ανάμεσα στον ουρανό και τους αστέρες και το περιεχόμενο του νόμου. Εάν ενέργειες χειρότερες και διαφορετικές από τον άνθρωπο πραγματοποιούν κάποια από αυτά που είναι γνωστά εκ των προτέρων και σημαίνονται στον ουρανό, δεν είναι αναγκαίο να πραγματοποιούν τις πράξεις τους επειδή υποδεικνύονται από τα γράμματα του Θεού. Όπως ακριβώς οι άνθρωποι αδικούν διαπράττοντας τις αδικίες τους εξαιτίας της κακίας τους και όχι επειδή έμαθαν ότι ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων ότι κάποιος θα αδικηθεί από αυτούς έτσι και οι εχθρικές δυνάμεις, αν και ο Θεός γνωρίζει από πριν την κακία των ανθρώπων και των δυνάμεων που επιθυμούν τα φαύλα, ενεργούν με τη δική τους αίσχιστη προαίρεση.

Οι ιεροί άγγελοι απεναντίας, τα λειτουργικά πνεύματα που αποστέλλονται για να υπηρετήσουν, είναι εύλογο ότι επειδή παίρνουν τις εντολές από το

γραπτό νόμο του Θεού, κάνουν το καλό με τάξη και όταν πρέπει και όπως πρέπει και όσο πρέπει. Γιατί είναι παράλογο επειδή είναι θεία όντα να έρχονται τυχαία και όχι σκόπιμα, παραδείγματος χάριν, για να δώσουν κάποια οδηγία στον Αβραάμ και να κάνουν κάτι στον Ισαάκ και να σώσουν από τον κίνδυνο τον Ιακώβ ή να παρουσιαστούν στο πνεύμα του τάδε προφήτη. Για να μην ενεργούν λοιπόν ούτε τυχαία ούτε άσκοπα διαβάζουν το βιβλίο του Θεού και πράττουν όσα τους αναλογούν.

Όπως προείπαμε, όσα κάνουμε εμείς ή όσα κάνουν σ' εμάς οι αντίπαλες δυνάμεις, τα κάνουμε με τη δική μας βούληση, με άτακτο τρόπο όταν αμαρτάνουμε, με πειθαρχημένο όταν προβαίνουμε σε ενέργειες που ευαρεστούν το Θεό, όχι χωρίς τη βοήθεια των αγγέλων, των θείων Γραφών και των υπηρετών αγίων.

Και ο Κλήμης ο Ρωμαίος, μαθητής του αποστόλου Παύλου, συμφωνεί με αυτά στο παρόν πρόβλημα, συζητώντας με τον πατέρα του στη Λαοδίκεια στο Περίοδοι. Στο τέλος αυτής της συζήτησης λέει κάτι εξαιρετικά σημαντικό για τα φαινομενικά αποτελέσματα του ωροσκοπίου, στο 14ο βιβλίο.

22. Ο πατέρας: Συγχώρεσέ με παιδί μου. Τα χθεσινά σου λόγια ήταν αληθινά και με ανάγκασαν να συμφωνήσω μαζί σου. Η συνείδησή μου όμως, μικρή σαν υπόλειμμα πυρετού, με βασανίζει να απιστήσω λίγο. Γιατί γνωρίζω καλά ότι συντελέστηκαν όλα όσα περιλαμβάνονται στο ωροσκόπιό μου.

Και εγώ απάντησα: Ας συλλογιστούμε μαζί πατέρα, ποια είναι η φύση της αστρολογίας και πάνω σ' αυτό εγώ θα σε συμβουλέψω. Αν συναντήσεις κάποιον αστρολόγο, πες του αρχικά: «Αυτά τα δεινά μου συνέβησαν την τάδε εποχή. Θα ήθελα να μάθω ποιος από τους αστέρες τα προκάλεσε». Και θα σου πει ότι εκείνη την περίοδο κυβερνούσε ο δυσμενής Άρης ή ο Κρόνος ή κάποιος από αυτούς ήταν σε αποκατάσταση ή ότι κάποιος «έβλεπε» εκείνη τη χρονιά από

όψη τετραγώνου ή εκ διαμέτρου ή σε συζυγία ή από το κέντρο ή ήταν ανάδρομος. Κατά τον ίδιο τρόπο έχει να παρουσιάσει μύρια όσα αίτια: ότι ένα άστρο ευνοϊκό ήταν σε συζυγία με ένα άστρο δυσμενές ή ότι δεν ήταν παρατηρήσιμο ή ότι ήταν σε σχήμα ή ανάδρομο ή σε έκλειψη ή ότι δεν ήταν σε συζυγία ή ήταν ανάμεσα σε ασθενή άστρα. Και επειδή υπάρχουν πολλά υποτιθέμενα αίτια, μπορεί να παράσχει αποδείξεις που να ανταποκρίνονται σε όσα άκουσε. Μετά από αυτόν λοιπόν τον αστρολόγο πήγαινε σε άλλον και πες του τ' αντίθετα: «Αυτό το καλό μου συνέβη εκείνη την εποχή». Εσύ προσδιόρισε τον ίδιο χρόνο και απαίτησε (να μάθεις) σε ποιο άστρο του ωροσκοπίου σου οφείλεται αυτό. Και όμως, όπως προείπα, παρότι εσύ ψεύδεσαι, αυτός μπορεί από πολλά σχήματα να βρει ένα και δεύτερο και τρίτο και περισσότερα, το οποίο θα πει ότι είναι το αίτιο της καλής σου τύχης. Γιατί είναι αδύνατο σε όλο το ωροσκόπιο των ανθρώπων σε κάθε ορισμένη χρονική περίοδο άλλοι αστέρες να μην είναι ευνοϊκοί και άλλοι δυσμενείς. Γιατί ο κύκλος διαιρείται σε ίσα μέρη, αποτελείται από ποικίλα στοιχεία και περιέχει άπειρες αφορμές, για να μπορεί ο καθένας να πει ό,τι θέλει.

Κατά τον ίδιο τρόπο, καμιά φορά δεν καταλαβαίνουμε τίποτε από ένα ασαφές όνειρο, εφόσον όμως προκύπτουν δίνουμε την καταλληλότερη εξήγηση. Έτσι και με την αστρολογία, πριν συμβεί κάτι δε μπορεί να μας αποκαλύψει τίποτε σαφές, μετά όμως την αφήγηση του συμβάντος η αιτία της έκβασης φαίνεται ξεκάθαρη. Πολλές φορές αυτοί που κάνουν τις προβλέψεις σφάλλουν και μετά την έκβαση μέμφονται τους εαυτούς τους λέγοντας «Αυτό ήταν το αίτιο και εμείς δεν γνωρίζουμε». Όμως και οι πιο κατηρτισμένοι αστρολόγοι σφάλλουν επειδή, όπως είπα χθες, αγνοούν ποια είναι οπωσδήποτε η αιτία σε ένα ωροσκόπιο, ποια καθόλου και ποια πράγματα επιθυμούμε οπωσδήποτε να κάνουμε και ποια καθόλου δεν κάνουμε. Ότι αυτή είναι η αιτία είναι σαφές για μας που έχουμε κατανοήσει το μυστήριο, ότι δηλαδή εφόσον έχουμε ελεύθερη κρίση κάποιες φορές υποχωρούμε στην επιθυμία και ηττώμεθα, κάποιες άλλες

φορές αποφασίζουμε ν' απέχουμε από αυτήν και νικάμε. Οι αστρολόγοι όμως, οι οποίοι δε γνωρίζουν αυτό το μυστήριο, εξ αρχής κάνουν αποκαλύψεις για όλο το θέμα της ελεύθερης βούλησης και επειδή σφάλλουν επινόησαν τους κλιμακτήρες γιατί θεωρούν την ελεύθερη βούληση ως κάτι άδηλο, όπως αποδείξαμε χθες. Αν εσύ έχεις να προσθέσεις κάτι, μίλα.

Και ο πατέρας παίρνοντας όρκο απάντησε: «Τίποτε δεν είναι πιο αληθές από αυτά που είπες».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5 Η ΔΟΜΗ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΚΕΦ. 23 ΤΗΣ ΦΙΛΟΚΑΛΙΑΣ

Η *Φιλοκαλία* είναι μια ανθολογία έργων του Ωριγένη, η οποία συντάχθηκε μεταξύ του 364 και 378 στην Καππαδοκία από το Γρηγόριο Ναζιανζηνό και το Βασίλειο Καισαρείας. Αυτοί οι δύο Πατέρες, εμπνεόμενοι από σεβασμό προς τον αλεξανδρινό δάσκαλο, συνέθεσαν ένα έργο σημαντικό για τη μελέτη του Ωριγένη και η φήμη τους επέτρεψε στη *Φιλοκαλία* να επιζήσει μέσα στο χρόνο χωρίς να υποστεί τη λογοκρισία που υπέστησαν άλλα έργα του.

Η *Φιλοκαλία* είναι εξαιρετικά μεγάλης σημασίας. Έχει ιδιαίτερη βαρύτητα γιατί μας διασώζει ένα μεγάλο μέρος του έργου του Ωριγένη, το οποίο είτε θα είχε την τύχη που είχαν πολλά άλλα έργα του και θα είχε καταστραφεί, είτε θα το είχαμε σε μετάφραση του Ρουφίνου. Μας δίνεται η δυνατότητα να παρακολουθήσουμε τη σκέψη του Ωριγένη καθώς πραγματεύεται μια σειρά από θέματα. Μέσα από αυτήν, τον παρατηρούμε να καθοδηγεί τους χριστιανούς στη μελέτη της Βίβλου και να ανασκευάζει τις κατηγορίες ενάντια στο Χριστιανισμό. Επιπλέον, καθώς για το εξίσου σημαντικό έργο του Ωριγένη, το *Κατὰ Κέλσου*, βασιζόμαστε σε ένα χειρόγραφο του 13ου αιώνα, είναι ευτύχημα το ότι μέσα στη *Φιλοκαλία* σώζεται ένα μέρος του έργου αυτού[544].

Στη *Φιλοκαλία* περιλαμβάνονται σημαντικά κείμενα του Ωριγένη για τη θεία οικονομία και την ελεύθερη βούληση. Γράφτηκαν σε διαφορετικές στιγμές της ζωής του αλλά αποκαλύπτουν την ενότητα της μεθόδου και της σκέψης του. Περιλαμβάνει 27 κεφάλαια που αποτελούνται από αποσπάσματα έργων του (*Κατὰ Κέλσου, Περὶ Ἀρχῶν, Σχόλια, Ὁμιλίαι, Ἐπιστολὴ εἰς Γρηγόριον*). Κάθε κεφάλαιο ξεκινά με μια παράγραφο, όπου περιγράφεται το θέμα που θα πραγματευτεί στη συνέχεια.

Στην παρούσα εργασία ασχοληθήκαμε με το 23ο κεφάλαιο που έχει ως θέμα «*Περί ειμαρμένης. Πώς διασφαλίζεται το ἐφ' ἡμῖν, αν και ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τα πραττόμενα καθενός. Γιατί οι αστέρες δεν είναι αίτια των*

[544] Robinson, *The Philokalia of Origen*, σ. b2.

ανθρώπινων αλλά μόνο σημεία. Και ότι οι άνθρωποι δεν μπορούν να γνωρίζουν με ακρίβεια τα σημεία, αλλά εκτίθενται για τις θείες δυνάμεις. Και ποια είναι η αιτία τους». Περιλαμβάνει αποσπάσματα από το τρίτο βιβλίο των *Σχολίων εἰς τήν Γένεσιν*, από το *Κατά Κέλσου* και από τις *Περιόδους* του ψευδο-Κλήμεντα. Χρησιμοποιήσαμε την έκδοση του Junod από τη σειρά Sources Chretiennes, που είναι και η πιο πρόσφατη έκδοση της *Φιλοκαλίας*[545].

Η δομή του κειμένου έχει ως εξής:

Πρόλογος: Ορίζει τα θέματα τα οποία θα πραγματευθεί, δηλαδή την ειμαρμένη, το πώς συμβιβάζεται η ανθρώπινη ελευθερία με τη θεία πρόγνωση και την αιτιοκρατία που σχετίζεται με την αστρολογία, δηλαδή γιατί οι αστέρες δεν είναι αίτια των συμβάντων αλλά μόνο τα σημαίνουν. Η πολεμική του εντάσσεται στο πλαίσιο της κριτικής κατά της αιτιοκρατίας των Στωικών. Παρατηρούμε ότι ήδη από τον πρόλογό του γίνεται εμφανές ότι επιδιώκει να απαντήσει σε ερωτήματα που απασχολούσαν τους ανθρώπους της εποχής του. Επιπλέον, τα ερωτήματα αυτά, όπως προαναφέραμε, ήταν στο πλαίσιο των ζητημάτων που απασχολούσαν την Εκκλησία και πριν τον Ωριγένη αλλά προφανώς και μετά, εφόσον ο Βασίλειος και ο Γρηγόριος επέλεξαν να συμπεριλάβουν κείμενο με αυτή τη θεματολογία στη *Φιλοκαλία* τους.

Από το 3ο Βιβλίο στη Γένεση: Προτίθεται να σχολιάσει τη φράση «και ἔστωσαν εἰς σημεῖα καί εἰς καιρούς καί εἰς ἐνιαυτούς» από το 3ο βιβλίο της Γένεσης, φράση που υποδηλώνει πως θέση της Εκκλησίας είναι ότι οι αστέρες σηματοδοτούν την αλλαγή των εποχών, των ημερών και των ετών, δηλαδή η παρουσία τους σχετίζεται με φαινόμενα καθαρά μετεωρολογικά. Την ίδια ακριβώς φράση αναλύει και ο Μ. Βασίλειος στην *Ἑξαήμερο*[546], όπου σε τρεις ενότητες αναπτύσσει το θέμα της αναγκαιότητας της ύπαρξης των αστέρων, των οποίων η παρατήρηση αποκαλύπτει στον άνθρωπο μετεωρολογικά φαινόμενα βοηθώντας τον έτσι να προσαρμόσει ανάλογα τις εργασίες του. Ο

[545] Η άλλη έκδοση της *Φιλοκαλίας* είναι του J. A. Robinson του 1893.

[546] Βασίλειος, *Ἑξαήμερος*, 6.20: Καὶ ἔστωσαν εἰς σημεῖα καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἐνιαυτούς. ἀναγκαῖαι πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον αἱ ἀπὸ τῶν φωστήρων σημειώσεις.

Ιωάννης Δαμασκηνός, τον 8ο αιώνα, αναλύοντας την ίδια φράση στο έργο του *Ἔκδοσις Ἀκριβής τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*[547], καταλήγει στο ίδιο συμπέρασμα, ότι δηλαδή οι αστέρες προμηνύουν καιρικά φαινόμενα ή κατόπιν θείας εντολής δηλώνουν κάποιο σημαντικό γεγονός, χωρίς σε καμία περίπτωση να προκαλούν κάτι. Διαπιστώνουμε ότι το ίδιο θέμα που απασχολούσε τον Ωριγένη αλλά και τους προκατόχους του, δηλαδή η αιτιοκρατία που οφείλεται στους αστέρες και οι επιπτώσεις της στη ζωή των χριστιανών, αιώνες μετά, εξακολουθεί να προβληματίζει τους Πατέρες, γεγονός που σημαίνει ότι η πίστη στην αστρολογία ήταν μάλλον δύσκολο να εκριζωθεί, παρότι ο Χριστιανισμός πλέον είχε εδραιωθεί ως θρησκεία και οι θέσεις της Εκκλησίας είχαν αποκρυσταλλωθεί.

§1 Γιατί είναι απαραίτητο να διευκρινιστεί ότι οι αστέρες είναι σημεία.

1.1-15: Θεωρεί επιτακτική την ανάγκη (τῶν σφόδρα ἀναγκαιοτάτων ἐστί) να διευκρινιστεί ο ρόλος που παίζουν οι αστέρες. Το αίτιο για την απόφασή του αυτή έγκειται στη δύναμη που είχε η αστρολογία στην εποχή του και στη διάδοση της πίστης ότι οι αστέρες επηρεάζουν ή και καθορίζουν τη ζωή των ανθρώπων. Θεωρεί καθήκον του να ανασκευάσει αυτή τη θέση, αφενός γιατί οι αλλόθρησκοι αποδίδουν τα ανθρώπινα στη θέση που λαμβάνουν κάθε φορά οι αστέρες, δηλαδή τους θεωρούν ποιητικά αίτια, και αφετέρου γιατί υπάρχουν και κάποιοι χριστιανοί, που δεν τους θεωρεί ιδιαίτερα πιστούς (τῶν ὑπολαμβανομένων πεπιστευκέναι), οι οποίοι δεν είναι απολύτως σίγουροι ότι η αναπόδραστη αναγκαιότητα δεν καθορίζει τη ζωή τους. Από το κείμενο δεν προκύπτει με σαφήνεια, αν οι "ὑπολαμβανόμενοι πεπιστευκέναι" είναι χριστιανοί με ασθενή πίστη ή χριστιανοί με ερωτήματα που δε βρίσκουν

[547] Ιωάννης Δαμασκηνός, *Ἔκδοσις Ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, Β. 7: ἡμεῖς δὲ φαμὲν, ὅτι σημεῖα μὲν ἐξ αὐτῶν γίνονται, ὄμβρου καὶ ἀνομβρίας, ψύξεώς τε καὶ θέρμης, ὑγρότητός τε καὶ ξηρότητος καὶ ἀνέμων καὶ τῶν τοιούτων, τῶν δέ ἡμετέρων πράξεων οὐδαμῶς. […] Συνίστανται δὲ πολλάκις καὶ κομῆται, σημεῖά τινα θάνατον δηλοῦντα βασιλέων, ἅτινα οὔκ εἰσι τῶν ἐξ ἀρχῆς γεγενημένων ἄστρων, ἀλλὰ τῷ θείῳ προστάγματι κατ' αὐτὸν τὸν καιρὸν συνίστανται καὶ πάλιν διαλύονται.

απάντηση στις Γραφές. Συνέπεια αυτής της πίστης στην αστρική επιρροή είναι η άρση του ἐφ' ἡμῖν και της ηθικής διάκρισης των πράξεων.

1.16-31: Αυτό που ενδιαφέρει τον Ωριγένη δεν είναι να συμβάλλει στην περί ειμαρμένης φιλοσοφική συζήτηση, το ενδιαφέρον του δεν είναι πρωτίστως φιλοσοφικό αλλά θεολογικό και ποιμαντικό. Ποιες είναι οι συνέπειες, ηθικές και θεολογικές, που συνεπάγεται η πίστη στην αστρολογική αναγκαιότητα για τη ζωή του χριστιανού; Αυτό που προέχει είναι να αντιμετωπιστούν τα επακόλουθα της άρσης του ἐφ' ἡμῖν, που είναι ολέθρια για την Εκκλησία και απειλούν την ύπαρξή της. Αν καταργηθεί η διάκριση των ηθικών πράξεων, θα αρθεί η θεία κρίση και θα κλονιστεί όλο το οικοδόμημα της θείας οικονομίας που στηρίζεται στην έλευση του Σωτήρα, στους νόμους, τους προφήτες, τους Αποστόλους και την Εκκλησία. Επισημαίνει ότι μερικοί γίνονται ακόμα πιο ασεβείς, γιατί αποδίδουν στην αναγκαιότητα τόσο τη γέννηση του Χριστού όσο και το φαινόμενο της πίστης καταργώντας κατά τον τρόπο αυτό τη θεία πρόνοια. Αν η έλευση του Σωτήρα είναι προϊόν αναγκαιότητας, τότε σημαίνει ότι ο Θεός δεν έχει προνοιακό σχέδιο που να αφορά τη σωτηρία και αποκατάσταση του ανθρώπου, συνεπώς δεν έχουν νόημα και οι προσπάθειες του ανθρώπου προς την κατεύθυνση αυτή. Το θέμα της ηθικής διάκρισης των πράξεων και της επίδρασης που έχει η διάκριση αυτή απασχολεί και άλλους Πατέρες της Εκκλησίας. Ο Μέγας Βασίλειος στην *Εξαήμερο* υποστηρίζει ότι αν δεν τιμάται η δικαιοσύνη και δεν επικρίνεται η αμαρτία, τότε ματαιώνονται οι ελπίδες των χριστιανών[548], ενώ ο Ιωάννης Δαμασκηνός λέει ότι η πίστη στην ειμαρμένη όχι μόνο δημιουργεί την εικόνα ενός άδικου Θεού, ο οποίος μοιράζει τα αγαθά και τις θλίψεις χωρίς να εξετάσει το ηθικό ποιόν του ανθρώπου, αλλά και καταλύει τη θεία πρόνοια[549] .

---

[548] Βασίλειος, *Ἑξαήμερος*, 6.8.38: Αἱ δὲ μεγάλαι τῶν χριστιανῶν ἐλπίδες φροῦδες ἡμῖν οἰχήσονται, οὔτε δικαιοσύνης τιμωμένης οὔτε κατακρινομένης τῆς ἁμαρτίας, διὰ τὸ μηδὲν κατὰ προαίρεσιν ὑπό τῶν ἀνθρώπων ἐπιτελεῖσθαι

[549] Ιωάννης Δαμασκηνός, *Ἔκδοσις Ἀκριβής τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, Β.7.21: Εἰ γὰρ ἐκ τῆς τῶν ἀστέρων φορᾶς πάντα πράττομεν, κατ' ἀνάγκην πράττομεν, ἅ πράττομεν· τὸ δὲ κατ' ἀνάγκην γινόμενον οὔτε ἀρετή, οὔτε κακία ἐστίν. Εἰ δὲ μήτε ἀρετὴν μήτε κακίαν κεκτήμεθα, οὔτε ἐπαίνων

1.32-44: Επιπλέον, για τον Ωριγένη η πίστη στην αστρολογική αναγκαιότητα συνεπάγεται και αμφισβήτηση της αγαθότητας του Θεού. Τίθεται το ερώτημα ποια πρόθεση μπορεί να είχε ο Θεός όταν έπλαθε έναν κόσμο, στον οποίο οι άνθρωποι δε φέρουν καμία ευθύνη για τις πράξεις τους, όσο ανόσιες και εγκληματικές και αν είναι; Ένας Θεός ο οποίος θα επέτρεπε κάτι τέτοιο δεν θα ήταν αγαθοποιό πνεύμα. Το ερώτημα δεν προκύπτει μόνο από την επιθυμία του να διασαφηνίσει τα περί της αγαθότητας του Θεού και της ύπαρξης του κακού στον κόσμο, αλλά του επιτρέπει τη μετάβαση στην επόμενη παράγραφο, στην οποία θα επιχειρήσει να απαντήσει στο γνωστικό δόγμα περί διαρχίας.

§2 Επίθεση στους γνωστικούς αναφορικά με το δόγμα τους των δύο θεών, του Αγαθού και του Δημιουργού.

2.1-21: Η παράγραφος ξεκινά με μια σύντομη αναφορά στο γνωστικό δόγμα των δύο θεών, του Αγαθού Θεού, που είναι η ύψιστη αρχή, ο οποίος δε φέρει καμία ευθύνη για ό,τι γίνεται στον κόσμο, και του Δημιουργού, του κακού Θεού, που κυβερνά τον κόσμο με τη βοήθεια των αστέρων. Ο Αγαθός Θεός είναι απρόσιτος, έξω από τον κόσμο των ανθρώπων και αμέτοχος σε ό,τι γίνεται σ' αυτόν. Ο Δημιουργός φέρει την ευθύνη για όλα τα κακά που υπάρχουν στον αισθητό κόσμο, φυσικά και ηθικά. Για να επέλθει ο αφανισμός του κακού και η λύτρωση του ανθρώπου, θα πρέπει αφενός να ηττηθεί ο Δημιουργός και αφετέρου να γεφυρωθεί το χάσμα μεταξύ ανθρώπου και αγαθού Θεού. Επιπλέον, η διάκριση των ανθρώπων σε χοϊκούς, ψυχικούς και πνευματικούς προκαθορίζει την πορεία της ζωής και ματαιώνει οποιοδήποτε σωτηριολογικό σχέδιο[550].

Το ζητούμενο κατά τον Ωριγένη είναι να αποδειχθεί ότι ο Δημιουργός των γνωστικών είναι δίκαιος, κάτι που είναι αδύνατο γιατί η ιδιότητα του δικαίου δε συνάδει με τα τόσα πολλά κακά που συμβαίνουν στον κόσμο. Στη συνέχεια

οὔτε στεφάνων, οὔτε ψόγων ἤ κολάσεων ὑπάρχομεν ἄξιοι· εὑρεθήσεται δὲ καὶ ὁ θεὸς τοῖς μὲν ἀγαθά, τοῖς δὲ θλίψοις διδούς.

[550] Βλ. Κεφάλαιο 2, για περαιτέρω ανάλυση της γνωστικής θέσης.

φέρεται κατά των γνωστικών και τους ζητάει να τοποθετηθούν στο ερώτημα: αν οι ίδιοι υπόκεινται στην επιρροή των αστέρων ή είναι ελεύθεροι από αυτήν. Αν απαντήσουν ότι υπόκεινται, τότε θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι την αντίληψή τους περί Θεού τους την υπέβαλε ο Δημιουργός, κάτι που δεν θέλουν γιατί έτσι καταλύουν την ελεύθερη βούληση. Αν απαντήσουν ότι δεν υπόκεινται, προκειμένου να είναι συνεπείς με τις θεωρίες τους, θα πρέπει να εξηγήσουν ποια διαφορά υπάρχει ανάμεσα σ' ένα νου που υπόκειται σε αστρολογικές επιρροές και σε έναν που δεν υπόκειται.

2.23-30: Αν όσα συμβαίνουν, γίνονται κατ' ανάγκη (κατηνάγκασται), τότε οι προσευχές είναι περιττές. Γιατί οι άνθρωποι προσεύχονται; Γιατί έχουν την αίσθηση ότι ο Θεός μπορεί να επέμβει και να τους διασφαλίσει ευτυχή κατάληξη σε μια υπόθεσή τους ή να τους προστατέψει από κάποιον κίνδυνο ή για να εξασφαλίσουν γενικά την εύνοιά του. Αν όμως κάποια γεγονότα αναγκαστικά θα συμβούν ή τα άστρα έτσι θα τα έχουν ορίσει, τότε καταργείται και η πεποίθηση αφενός ότι Θεός είναι αγαθός, εισακούει τις προσευχές των ανθρώπων και φροντίζει να ικανοποιεί τα αιτήματά τους και αφετέρου ότι είναι παντοδύναμος εφόσον δε θα έχει τη δύναμη, ικανοποιώντας τις προσευχές, να επέμβει και να αλλάξει τη ροή των πραγμάτων. Η πίστη στο Θεό και στο σχέδιο της θείας οικονομίας και πρόνοιας κλονίζεται.

§3 Η αντιαστρολογική θέση είναι ουσιαστικά μια κατάφαση της ιδιότητας του Θεού να γνωρίζει εκ των προτέρων όσα θα συμβούν. Θεία πρόγνωση δε σημαίνει ότι ο Θεός είναι το αίτιο των μελλοντικών συμβάντων.

3.1-10: Στην παράγραφο αυτή, ο Ωριγένης χρησιμοποιεί δύο παραδείγματα, για να αποδείξει ότι το αίτιο ενός συμβάντος εντοπίζεται στο ήθος του δρώντος προσώπου και όχι σε άλλους παράγοντες, άρα είναι ἐφ' ἡμῖν. Καταρχήν παρουσιάζει το παράδειγμα του αυτόπτη μάρτυρα. Για να πληροφορηθεί κανείς την αλήθεια για κάποιο συμβάν θα πρέπει είτε να είναι αυτόπτης μάρτυρας είτε να το ακούσει από κάποιον που ήταν. Και στις δύο

περιπτώσεις ο αυτόπτης είναι ο πληροφοριοδότης και όχι το αίτιο του συμβάντος.

3.11-24: Αν ο πληροφορούμενος αποδώσει το αίτιο του παρελθοντικού ή μελλοντικού γεγονότος στον πληροφοριοδότη είναι σαφές ότι σφάλλει. Κατά δεύτερον, αν κάποιος διαβάσει σε ένα βιβλίο τα περί του Ιούδα και αποδώσει το αίτιο της προδοσίας του στο βιβλίο ή στο συγγραφέα του ή στον εμπνευστή του, τότε είναι προφανές ότι κάνει λάθος.

3.25-34: Το ίδιο το κείμενο θα αποκαλύψει ότι ο Θεός δεν είναι ο αίτιος της προδοσίας επειδή γνώριζε εκ των προτέρων τι θα πράξει ο Ιούδας εξαιτίας της μοχθηρίας του[551]. Επομένως το αίτιο της πράξης εντοπίζεται όχι στη θεία πρόγνωση αλλά στο ήθος του ανθρώπου. Συμπεραίνει λοιπόν ότι αυτός που γνωρίζει εκ των προτέρων δεν μπορεί να είναι αίτιος των γεγονότων, προφανώς ούτε τα κείμενα στα οποία αναφέρονται οι προβλέψεις.

§4-5 Υπάρχει πληθώρα παραδειγμάτων από τις Γραφές που αποδεικνύουν τη θέση ότι η θεία πρόγνωση δεν είναι δεσμευτική.

4.1-4: Η ιδέα της πρόγνωσης είναι συνυφασμένη με την «έννοια περί Θεού», δηλαδή θεωρείται ότι μια από τις χαρακτηριστικές ιδιότητες του θείου είναι η πρόγνωση και η πρόβλεψη του μέλλοντος[552].

4.4-29: Ο Ωριγένης ως χριστιανός απολογητής ενδιαφέρεται κυρίως για την ερμηνεία των Γραφών και, όπως έχουμε αναφέρει, η φιλοσοφία λειτουργεί επικουρικά στην ερμηνεία του. Από την άλλη, γνωρίζει ότι η Εκκλησία περιλαμβάνει στους κόλπους της και ανθρώπους χαμηλού μορφωτικού επιπέδου που δεν είναι σε θέση να συλλάβουν λεπτά φιλοσοφικά επιχειρήματα, οπότε στα επιχειρήματά του θα πρέπει να προσθέσει και ό,τι έχουν να προσφέρουν οι Γραφές. Εκεί υπάρχουν πολλά παραδείγματα π.χ. σε διάφορες

[551] Βλ. Κεφάλαιο 3, σ. 160 για το θέμα του Ιούδα.
[552] Junod, E. *Philocalié*, σ. 143.

προφητείες, στη Σωσάννα, στο 3ο βιβλίο των Βασιλειών[553], τα οποία δηλώνουν ότι ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τα μέλλοντα αλλά δεν αναφέρουν κάτι που να τεκμηριώνει το πώς λειτουργεί αυτή η θεία ιδιότητα σε σχέση με την ελεύθερη βούληση.

5.1-54: Στην παράγραφο αυτή παραπέμπει και σε άλλες προφητείες. Πρώτον, στο βιβλίο του Ησαΐα[554], όπου προφητεύονται τα του Κύρου και δεύτερον στο βιβλίο του Δανιήλ[555], όπου αποκαλύπτεται στο Ναβουχοδονόσορα ποιοι βασιλείς θα βασιλεύσουν μετά από αυτόν. Στο ίδιο σημείο αναφέρεται και στις σχετικές με το Χριστό προφητείες. Κατά τη γνώμη μας, η επιλογή αυτή δεν είναι τυχαία αλλά εντάσσεται στο πλαίσιο της προσπάθειας σύνδεσης της Παλαιάς Διαθήκης με την Καινή, μια προσπάθεια απόδειξης ότι ο Χριστιανισμός είναι συνέχεια του Ιουδαϊσμού[556].

§6 Οι αστέρες δεν είναι ποιητικά αίτια αλλά προάγγελλοι των μελλοντικών συμβάντων.

6.1-19: Ο Ωριγένης ξεκινά την παράγραφο υποστηρίζοντας ότι έχει αποδειχθεί πως η θεία πρόγνωση δε δεσμεύει την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου. Ας δούμε αν όντως έχει αποδείξει το θέμα του με επάρκεια. Το πρώτο του επιχείρημα αφορά το παράδειγμα του Ιούδα Ισκαριώτη, δηλαδή ότι αν και ο Θεός γνωρίζει τι θα συμβεί, το ήθος του ανθρώπου είναι αυτό που καθορίζει τις πράξεις του. Οπότε προκύπτει το ερώτημα, πώς διαμορφώνεται το ήθος. Το ήθος διαμορφώνεται από τις αντιδράσεις του ανθρώπου έναντι των ερεθισμάτων που δέχεται, επομένως είναι υπεύθυνος για τις επιλογές του. Το δεύτερο επιχείρημά του σχετίζεται με την «έννοια περί Θεού», δηλαδή ποιες

---

[553] *Βασιλειῶν Α΄ και Β΄* : Αγνώστου συγγραφέα. Πραγματεύονται τα της θεοκρατίας, την υπόδειξη του Ιησού ως βασιλιά και κυριάρχη ενώ ταυτόχρονα εκθέτουν τις ολέθριες συνέπειες της ειδωλολατρίας.

[554] Πρόκειται για το *Βιβλίον Λόγων* του προφήτη Ησαΐα, όπου προφητεύονται τα της βασιλείας του Ιούδα, περί ξένων εθνών και της έλευσης του Μεσσία.

[555] Το Βιβλίο του Προφήτη Δανιήλ είναι ένα σύγγραμμα που περιλαμβάνει ιστορίες και προφητείες από τον 7ο αιώνα π.Χ., εποχή που έζησε ο Δανιήλ, ως την Ανάσταση.

[556] Περισσότερα για το θέμα στο Boys-Stones, *Post Hellenistic Philosophy*.

ιδιότητες αποδέχονται οι άνθρωποι ότι προσιδιάζουν στο Θεό. Δέχονται λοιπόν ότι αφενός ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τι θα συμβεί και αφετέρου ότι είναι πανάγαθος και έχει ένα σωτηριολογικό σχέδιο προνοίας προς τα δημιουργήματά του, τα οποία τα έχει προικίσει με ελεύθερη βούληση. Με βάση αυτές τις κοινά αποδεκτές ιδιότητες καταλήγει στο ότι η θεία πρόγνωση δεν μπορεί να θέτει φραγμούς στην ελεύθερη βούληση ούτε να αποτρέπει την εκδήλωση του θείου προνοιακού σχεδίου. Επομένως, το ένα μέρος του ορισμού δεν μπορεί να αντιτίθεται στο άλλο, θα πρέπει η πρόγνωση να μην αναιρεί την πρόνοια και την αγάπη προς το δημιούργημα. Το τρίτο επιχείρημα προέρχεται από τις Γραφές και περιλαμβάνει διάφορα παραδείγματα από την Παλαιά Διαθήκη. Πρόκειται για προφητείες που δηλώνουν ότι ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων κάποια μελλοντικά συμβάντα. Κανένα όμως παράδειγμα από αυτά δε σχετίζεται άμεσα με το θέμα.

Στη συνέχεια θα ασχοληθεί με την πρόβλεψη που βασίζεται στην παρατήρηση των αστέρων, δηλαδή την αστρολογία. Επισημαίνει ότι για τον άνθρωπο αυτή η γνώση είναι κατά πολύ πάνω από τις δυνατότητές του. Τα σημάδια υπάρχουν βέβαια αλλά μόνο για τις δυνάμεις, οι οποίες είναι αναγκαίο να τα γνωρίζουν. Τόσο όμως οι άγγελοι όσο και οι αστέρες εμφανίζονται να έχουν περισσότερες δυνάμεις από τον άνθρωπο και να μπορούν να αποκρυπτογραφήσουν τα μηνύματα του Θεού. Γιατί συμβαίνει αυτό; Η απάντηση βρίσκεται στη θέση που κατέχει κάθε έλλογο ον στην κλίμακα των όντων, θέση που οφείλεται στα αμαρτήματα που διέπραξε κατά την πρώτη δημιουργία[557]. Οι αστέρες βρίσκονται μεταξύ Θεού και ανθρώπων και επειδή η οντολογική τους κατάσταση είναι υψηλότερη και εγγύτερη στο Θεό, μπορούν να κατανοήσουν το θείο μήνυμα και παίζοντας το ρόλο του μεσολαβητή να το μεταφέρουν στους ανθρώπους.

Πώς έφτασαν οι άνθρωποι να θεωρούν ότι το μέλλον τους είναι γραμμένο στα αστέρια; Έπεσαν θύματα πλάνης, απαντά. Η πλάνη οφείλεται είτε στις

[557] Βλ. Κεφάλαιο 3, «Η ψυχή».

παρατηρήσεις τους, δηλαδή παρατηρώντας κάποια συμβάντα, τη μεταξύ τους αλληλουχία και τη θέση των αστέρων κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι οι αστέρες είναι αίτια των συμβάντων, είτε στην επέμβαση εκπεσόντων αγγέλων. Να υπενθυμίσουμε ότι ο Ωριγένης πιστεύει πως οι δαιμονικές δυνάμεις μάχονται για να αποκτήσουν τον έλεγχο της ψυχής και ότι ο μόνος τρόπος για να το πετύχουν είναι να τον εκχωρήσουμε εμείς κάνοντας επονείδιστες πράξεις. Επανέρχεται λοιπόν στο θέμα της ελεύθερης βούλησης, επισημαίνοντας ότι εμείς αποφασίζουμε αν θα πέσουμε θύματα της πλάνης ενδίδοντας σε δαίμονες.

6.20-30: Παρουσιάζει τα προβλήματα με τα οποία θα ασχοληθεί στη συνέχεια:

- Πώς συμβιβάζεται η θεία πρόγνωση με την ελεύθερη ανθρώπινη βούληση.
- Γιατί οι αστέρες είναι μόνο σημεία γεγονότων και όχι αίτια.[558]
- Γιατί τα σημεία αφορούν μόνο τις δυνάμεις και όχι τους ανθρώπους.
- Γιατί ο Θεός δημιούργησε τα σημεία για τις δυνάμεις.

Απάντηση στο πρώτο ερώτημα: *πώς διασώζεται η ελεύθερη βούλησή μας, αν και ο Θεός γνωρίζει αιώνια εκ των προτέρων όσα καθένας υποτίθεται ότι θα πράξει.*
§7-9 Η θεία πρόγνωση δεν αναιρεί την ελεύθερη βούλησή μας. Ο Θεός γνωρίζει την αλληλουχία των γεγονότων από την αρχή της κοσμοποιίας, αυτό όμως δε σημαίνει ότι είναι ο αίτιος των γεγονότων αυτών. Κάποιο γεγονός μπορεί να συμβεί αλλά μπορεί και να μη συμβεί.

7.1-20: Μερικοί Έλληνες, λέει, αντιμετώπισαν το ζήτημα της θείας πρόγνωσης με επιφυλακτικότητα λόγω του ότι:

- Αν υπάρχει θεία πρόβλεψη, είναι αψευδής.
- Αν είναι αψευδής, είναι αναγκαία.
- Αν είναι αναγκαία, καταργεί την ελευθερία βούλησης του ανθρώπου.

[558] Παρότι όλοι οι Πατέρες απορρίπτουν την αστρολογία και επισημαίνουν ότι οι αστέρες είναι σημεία, ο Ωριγένης είναι ο πρώτος που δίνει τόση έμφαση στη διάκριση μεταξύ αστέρων – προαγγέλων και αστέρων – αιτίων (Junod, *Philocalié*, σ. 131).

- Αν καταργηθεί η ελεύθερη βούληση, παύουν να υπάρχουν και ηθικές κρίσεις και κατά συνέπεια ο έπαινος και ο ψόγος.

Ποιοι μπορεί να είναι αυτοί οι Έλληνες; Δεν πρόκειται περί άθεων αλλά περί αυτών που αρνούνται τη θεία πρόγνωση για να διασώσουν την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου. Για τον Ωριγένη η απόρριψη της θείας πρόβλεψης προκειμένου να διασφαλιστεί η ελευθερία του ανθρώπου ισοδυναμεί με ασέβεια προς το Θεό. Εξετάζοντας τις πηγές, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι μάλλον πρόκειται περί Περιπατητικών και Σκεπτικών. Ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς στο *Περὶ Εἱμαρμένης*[559] υποστηρίζει ότι είναι λάθος να πιστεύει κανείς ότι οι θεοί γνωρίζουν εκ των προτέρων τα πάντα και άρα είναι αναγκαία. Οι θεοί μπορούν να προβλέψουν το ενδεχόμενο αλλά και πάλι αυτή η πρόγνωση δεν ενέχει καμία αναγκαιότητα. Έτσι εξηγείται και η επιθυμία των ανθρώπων να ακούν τις μαντείες αφού αυτές έχουν χαρακτήρα καθαρά συμβουλευτικό. Ο Κικέρωνας επίσης στο *De Fato*[560] παραθέτοντας την άποψη του Καρνεάδη για την ελεύθερη βούληση, τον παρουσιάζει να ισχυρίζεται ότι ούτε ο Απόλλωνας δε θα μπορούσε να γνωρίζει το μέλλον εκτός και αν η πρόγνωσή του αφορούσε γεγονότα των οποίων τα αίτια ενυπάρχουν στη φύση κατά τέτοιο τρόπο ώστε να καθιστούν την πραγματοποίησή τους αναγκαία. Η γνώση του μέλλοντος προϋποθέτει τη γνώση όλων των προηγούμενων αιτίων, κάτι που δεν είναι δυνατόν ούτε για τον Απόλλωνα.

8.1-7: Εφόσον τίποτα δε γίνεται χωρίς αίτιο, ο Θεός στην αρχή της γένεσης του κόσμου διέτρεξε με το νου του τα συμβάντα και κατά τον τρόπο αυτό είχε μια εποπτεία των γεγονότων και των αιτίων τους. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι είναι ο αίτιος των γεγονότων. Αν το διέτρεξε τα συμβάντα σχετίζεται με το ότι ο Θεός είναι άχρονος, συνεπάγεται ότι δεν μπορούν να του αποδοθούν ποιότητες που αφορούν όντα που υπόκεινται στους περιορισμούς του χρόνου[561]. Χρησιμοποιεί υποθετική πρόταση και δεικτική αντωνυμία (ἐάν δέ γένηται τόδε, τό ἐπόμενον

[559] Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περὶ Εἱμαρμένης*, 200.12.
[560] Κικέρων, *De Fato*, 14.32-33.
[561] Zagzebski, "Recent Work on Divine Foreknowledge and Free Will", σ. 51-52.

τόδε ἀκολουθεῖ) για να δηλώσει ότι αν συμβεί ένα συγκεκριμένο γεγονός τότε θα επακολουθήσει ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα. Το «τόδε» μπορεί να λάβει ποικίλα περιεχόμενα αλλά σε κάθε ένα περιεχόμενο αντιστοιχεί κάποιο συγκεκριμένο αποτέλεσμα. Υπαινίσσεται αφενός μια μορφή μερικής αιτιοκρατίας, μεσοπλατωνικής προέλευσης, ότι δηλαδή δεν είναι καθ' ειμαρμένη το αίτιο αλλά το αποτέλεσμα. Η διατύπωση αφετέρου μας οδηγεί στην υπόθεση ότι υπάρχει μια μονοσήμαντη σχέση ανάμεσα στο αίτιο και το αποτέλεσμα, δηλαδή από μια συγκεκριμένη ενέργεια μπορεί να προκύψει ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα κάθε φορά.

8.8-14: Παραδείγματος χάριν, αν κάποιος ριψοκίνδυνος περπατάει σε ολισθηρό δρόμο και πέσει και εμείς τον παρακολουθούμε, δε σημαίνει ότι είμαστε αίτιοι της πτώσης του. Κατά τον ίδιο τρόπο ο Θεός ξέρει από πριν τι είδους άνθρωπος θα γίνει ο καθένας μας αλλά δεν επεμβαίνει στην εξέλιξή μας, την οποία μόνοι μας τη ρυθμίζουμε μέσω της επιλογής των πράξεών μας.

8.15-20: Το μελλοντικό γεγονός δεν υπάρχει επειδή προβλέφθηκε αλλά προβλέφθηκε επειδή θα υπάρξει. Αυτή η πρόταση οδηγεί στο συμπέρασμα ότι αποδέχεται την ύπαρξη μιας αιτιακής αλυσίδας, όπου το ένα συμβάν συνδέεται αιτιωδώς με το επόμενο. Αν δεν υπήρχε αυτή η σχέση, η πρόβλεψη δε θα ήταν δυνατή[562].

8.21-36: Επανέρχεται στο θέμα του Ιούδα Ισκαριώτη και χρησιμοποιώντας τον ως παράδειγμα τονίζει ότι το «πάντως ἔσται» δε σημαίνει αναγκαιότητα. Παρότι είχε προβλεφθεί ότι ο Ιούδας θα γίνει προδότης δεν ήταν αναγκαίο να γίνει έτσι. Οι μομφές εναντίον του, που εντοπίζονται στις Γραφές, αποδεικνύουν κατά τον Ωριγένη ότι ο Ιούδας ήταν ελεύθερος να πράξει όπως ήθελε, ειδάλλως οι μομφές θα ήταν περιττές.

8.37-42: Όσον αφορά στο «πάντως έσται», ο Ωριγένης αποδέχεται την εξής ερμηνεία: η φράση δεν ενέχει καμιά αναγκαιότητα αλλά θα μπορούσε να σημαίνει «θα συμβεί», που θα ήταν αληθής ως πρόταση του μέλλοντα ακόμα

[562] Βλ. Κεφ. 1 για την ανάλυση της σχέσης αιτιότητας και μαντικής.

και αν δε συνέβαινε. Οι προτάσεις του μέλλοντα είναι αληθείς και στις δύο περιπτώσεις, είτε συμβεί είτε δε συμβεί, και η αλήθεια τους δε συνεπάγεται αναγκαιότητα. Στο σημείο αυτό ακολουθεί τον Καρνεάδη, που υποστηρίζει ότι το «πρέπει» αναφέρεται σε λογική και όχι αιτιακή αναγκαιότητα[563]. Ένα γεγονός θα μπορούσε να συμβεί και να μη συμβεί. Είναι απίθανο ο Θεός να ψεύδεται, δηλαδή ο Θεός γνωρίζει ότι υπάρχουν πολλές ποικίλες εναλλακτικές αλλά εμείς θα αποφασίσουμε για την έκβαση του γεγονότος, άρα είμαστε ελεύθεροι.

9.1-17: Βάσει της προηγούμενης ερμηνείας, είναι φανερό ότι ο Ιούδας μπορούσε να γίνει ή να μη γίνει προδότης. Ο Θεός γνωρίζει πως δεδομένου ότι υπάρχουν οι δύο αυτές πιθανότητες, ο Ιούδας θα επιλέξει την πρώτη. Αυτό ο Θεός το γνωρίζει πριν πραγματοποιηθεί. Εφόσον ο άνθρωπος διαθέτει ελευθερία βούλησης, επιλέγει αν θα προβεί σε ηθικές επιλογές ή όχι. Το ήθος του είναι αυτό που τον καθοδηγεί και ο Θεός παρότι γνωρίζει, δεν επεμβαίνει. Θα μπορούσε να αναρωτηθεί κάποιος αν η επιλογή του Ιούδα δεν ήταν και τόσο προϊόν της δικής του προαίρεσης και ίσως εξυπηρετεί με τη στάση του το προνοιακό σχέδιο σωτηρίας.

9.18-27: Υπάρχουν δύο κατηγορίες ανθρώπων: αυτοί που αναζητούν την ηδονή γιατί δεν ενδιαφέρονται για την αλήθεια (η οποία βρίσκεται στους προτρεπτικούς λόγους) και δεν επιθυμούν να αγωνιστούν για να την κατακτήσουν. Δεύτερη κατηγορία είναι αυτοί που επιθυμούν την αλήθεια, περιφρονούν την ηδονή γιατί βλέπουν ποιο όνειδος συνεπάγεται η παράδοση στις επιθυμίες. Τους δεύτερους τους κερδίζουν οι κοινές έννοιες και ο προτρεπτικός λόγος. Επομένως, για τον Ωριγένη το κριτήριο για την επιλογή της πράξης είναι ηθικό: θα πρέπει κάποιος να επιλέξει όχι την πιο ευχάριστη εναλλακτική αλλά την ηθικώς ορθή, που είναι αυτή που οδηγεί στην αλήθεια.

[563] Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, σ. 171.

§10-11 Η θεία πρόγνωση δεν επιβάλλει καμιά αναγκαιότητα.

10.1-14: Ένα ακόμα επιχείρημα, παρμένο από τις Γραφές, που φανερώνει ότι η θεία πρόγνωση δε λειτουργεί δεσμευτικά είναι και το ότι ο Θεός πρόσταξε τους προφήτες να κηρύσσουν τη μετάνοια, άσχετα με το αν κάποιοι μετανοήσουν και κάποιοι άλλοι όχι. Αυτό δείχνει ότι υπάρχουν και τα δύο ενδεχόμενα, παρότι ο Θεός ξέρει ποια τελικά θα είναι η επιλογή του καθένα. Δεν αποκαλύπτει όμως την πρόγνωσή του για να μην αποθαρρύνει τους ανθρώπους, δίνοντάς τους την αίσθηση ότι η ζωή τους διέπεται από αναγκαιότητα και δεν είναι ελεύθεροι.

10.15-20: Αν η θεία πρόγνωση αποκαλυφθεί, μπορεί να εμποδίσει και τους ενάρετους γιατί, αν γνωρίζουν ότι θα τους συμβούν καλά πράγματα, είναι δυνατό να ολιγωρήσουν και να μην αντιστέκονται με σθένος κατά της αμαρτίας. Για τον Ωριγένη ο αγώνας για την κατάκτηση της αρετής είναι συνεχής, γιατί η τελείωση του ανθρώπου πραγματοποιείται μόνο με το καθ' ομοίωση και όσο βρίσκεται εν ζωή ανά πάσα στιγμή μπορεί μέσω των επιλογών του είτε να πλησιάσει το στόχο του είτε να ολισθήσει στην αμαρτία.

10.21-33: Επομένως, ο άνθρωπος δεν επιτρέπεται να γνωρίζει εκ των προτέρων την έκβαση των πραγμάτων, είτε είναι θετική είτε αρνητική, για λόγους ηθικούς, γιατί αυτή η γνώση μπορεί να σταθεί εμπόδιο στον αδιάκοπο αγώνα του για την κατάκτηση της αρετής. Η στάση αυτή εξυπηρετεί τη θεία οικονομία και είναι ο τρόπος που έχει ο Θεός να διευθετεί τα πάντα κατά τρόπο επωφελή και να μας ωθεί στην εύρεση του δικού μας πνευματικού δρόμου. Η άποψη αυτή σχετίζεται με την αντίληψη του Ωριγένη για τη θεία πρόνοια, δηλαδή η θεία πρόνοια συνεργάζεται με τη θεία πρόγνωση, που γνωρίζει τα πάντα, και εμπλέκουν όλα τα πιθανά σενάρια στο σχέδιο περί σωτηρίας του κόσμου[564].

11.1-8: Παρατίθεται ένα ακόμη βιβλικό παράδειγμα. Στην *Έξοδο* σχολιάζεται ότι ο Θεός μας έκανε βλέποντες ως προς τα παρόντα και τυφλούς

[564] McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*, σ. 182.

ως προς τα μέλλοντα. Ο Ωριγένης βρίσκει αφορμή, για να απαντήσει και στους Μαρκιωνίτες[565], οι οποίοι ερμηνεύουν το σημείο αυτό της *Εξόδου* ως εκδήλωση μοχθηρίας και αδικίας εκ μέρους του δημιουργού[566].

11.9-15: Εδώ παρουσιάζει την ίδια μορφή μερικής αιτιοκρατίας που ανέφερε και στο 8.1-7. Παραθέτει την άποψη ότι μπορεί να υπάρξει μια ενέργεια Β, που εξαρτάται από εμάς, ως αντίδραση σε μια ενέργεια Α που δεν εξαρτάται από εμάς. Η αντίδρασή μας είναι συνέπεια ενός προηγούμενου γεγονότος μη εξαρτώμενου από εμάς και μπορεί να πάρει και διαφορετική μορφή.

11.16-19: Η επιθυμία να είναι η ελεύθερη βούλησή μας εντελώς ανεξάρτητη, ώστε οι επιλογές μας να μη ρυθμίζονται από όσα μας συμβαίνουν, είναι ασύμβατη με την έννοια της κοινωνικής ζωής και του γενικότερου περιβάλλοντος. Η θέση αυτή φανερώνει στωική επιρροή. Ο ατομισμός δεν έβρισκε σύμφωνους τους Στωικούς για τους οποίους ήταν έντονη η ανάγκη σύνδεσης με την κοινωνία προκειμένου ο άνθρωπος να αναπτυχθεί ηθικά[567]. Οδηγείται επομένως στο συμπέρασμα ότι η ελεύθερη βούληση είναι κάτι που επιδέχεται περιορισμούς αλλά και αυτούς τους θέτουμε μόνοι μας επειδή είμαστε κοινωνικά όντα και πρέπει να ζήσουμε αρμονικά με τους συνανθρώπους μας.

11.20-22: Συμπεραίνεται από τα προηγούμενα ότι έχει αποδειχτεί περιληπτικά μεν, ικανοποιητικά δε, ότι η θεία πρόγνωση δε συνιστά κανενός είδους αναγκαιότητα.

---

[565] Μαρκιωνιτισμός: προσπάθεια του Μαρκίωνα, γνωστικού διδασκάλου να ιδρύσει γνωστική εκκλησία με πλήρη ιεραρχία και μυστήρια. Ο Μαρκιωνιτισμός υπήρξε σοβαρή απειλή για την εκκλησία κατά το 2ο και 3ο αιώνα. Βασικά σημεία που προσδιορίζουν το σύστημα του Μαρκίωνα είναι: η διαρχία, ο αντιιουδαϊσμός, η περιφρόνηση της ύλης, οι ακραίες εγκρατιτικές τάσεις, ο δοκητισμός, κ.ά. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Α', σ. 142.

[566] Junod, *Philocalié*, σ. 165.

[567] Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, σ. 261

§12-13 Οι παράγραφοι 12 και 13 είναι συμπληρωματικές ως προς το α' ερώτημα από το δεύτερο βιβλίο του Κατά Κέλσου, παραγρ. 20.

12.1-17: Απαντά στην εξής κατηγορία του Κέλσου: «Ταῦτα Θεός ὤν προεῖπε καί πάντως ἐχρῆν γενέσθαι τό προειρημένον»[568], δηλαδή αν ο Θεός προβλέψει κάτι, αναγκαστικά αυτή η πρόβλεψη θα πραγματοποιηθεί, υποστηρίζοντας ότι:

- Η πρόβλεψη ή ο προβλέπων δεν είναι αίτιο του μελλοντικού συμβάντος.
- Καμία αναγκαιότητα δε διέπει τα προβλεφθέντα αλλά είναι εξίσου πιθανόν να συμβούν ή να μη συμβούν και αυτό είναι το μόνο αναγκαίο.
- Τα παραπάνω αφορούν κάθε είδους πρόγνωση, είτε εξαρτάται από την ελεύθερη βούλησή μας είτε αναφέρεται στις Γραφές είτε στις ιστορίες των Ελλήνων.

12.18-22: Προκειμένου να αποδείξει όσα αναφέρει παραπάνω θα χρησιμοποιήσει από τις Γραφές το παράδειγμα του Ιούδα και από την ελληνική μυθολογία το χρησμό για το Λάιο.

12.23-35: Τόσο στην περίπτωση του Ιούδα όσο και του Λαΐου δεν ήταν αναγκαστικό να ενεργήσουν όπως ενήργησαν. Ο μεν Ιούδας, θα μπορούσε να μην προδώσει τον Κύριό του, ο δε Λάιος να ακολουθήσει τη συμβουλή του Μαντείου και να μην τεκνοποιήσει. Είχαν την ευκαιρία να επιλέξουν μεταξύ του να πράξουν και να μην πράξουν. Παρότι ο Θεός γνώριζε ποια θα ήταν η απόφασή τους ωστόσο αυτό δεν ήταν περιοριστικό και τους επέτρεψε με την επιλογή τους να χαράξουν το δρόμο τους. Η ζωή τους οφείλεται σε δική τους προαίρεση.

13.1-10: Παρουσιάζει τον Αργό Λόγο χωρίς να τον αποδίδει σε κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο παρά μιλάει γενικά για τους Έλληνες. Ο Αργός Λόγος ως επιχείρημα παρουσιάζεται και στο *De Fato* 12.28 του Κικέρωνα[569].

---

[568] Ωριγένης, *Κατά Κέλσου*, 2.20.1-2.
[569] Βλ. Κεφάλαιο 1, σ. 35.

13.11-23: Ο Ωριγένης κάνει μια κατ' αναλογία ανασκευή, χρησιμοποιώντας μια παραβολή ακολουθούμενη από μια επεξηγηματική πρόταση. Ο τρόπος ανασκευής που χρησιμοποιεί αφορά την κατασκευή ενός επιχειρήματος ανάλογου με το προς εξέταση που οδηγεί σε προφανή ψεύδη και ανοησίες. Ως τρόπος αντιμετώπισης επιχειρημάτων ήταν συνήθης μεταξύ των Στωικών και αποσκοπούσε στο να καταδείξει το παράλογο του επιχειρήματος. Προκειμένου να αποδείξει ότι ο Αργός Λόγος είναι σοφιστεία, χρησιμοποιεί το ακόλουθο επιχείρημα:

- Αν είναι στη μοίρα σου να τεκνοποιήσεις, θα τεκνοποιήσεις είτε συνευρεθείς με γυναίκα είτε δε συνευρεθείς.
- Αν είναι στη μοίρα σου να μην τεκνοποιήσεις, δε θα τεκνοποιήσεις είτε συνευρεθείς με γυναίκα είτε δε συνευρεθείς.
- Είναι στη μοίρα σου να τεκνοποιήσεις ή να μην τεκνοποιήσεις.
- Επομένως μάταια συνευρίσκεσαι με γυναίκα.

13.24-38: Συνοψίζει παρατηρώντας ότι ο λόγος για τον οποίο αναφέρθηκε στο περί Αργού Λόγου επιχείρημα είναι ότι έπρεπε να ανασκευάσει τα περί αναγκαιότητας της θείας πρόβλεψης, κατά τον Κέλσο. Η θεία πρόγνωση δεν ενέχει καμία αναγκαιότητα. Ο Θεός γνωρίζει μεν αλλά υπάρχει το ενδεχόμενο κάτι να συμβεί ή να μη συμβεί, γιατί ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να επιλέξει.

Απάντηση στο δεύτερο ερώτημα: γιατί οι αστέρες δεν είναι το ποιητικό αίτιο των ανθρώπινων ενεργειών αλλά μόνο προάγγελοι.

§14 Οι αστρολόγοι ισχυρίζονται ότι με βάση τη θέση των άστρων τη στιγμή της γέννησης κάποιου, μπορούν να γνωρίσουν τα παρελθόντα, τα παρόντα και τα μέλλοντα της ζωής όχι μόνο του συγκεκριμένου προσώπου αλλά και της οικογένειάς του.

Από το Τρίτο Βιβλίο των εἰς τὴν Γένεσιν

14.1-12: Καταρχήν καθορίζει το θέμα του: οι αστέρες δεν είναι ποιητικά αίτια των ανθρωπίνων ενεργειών αλλά μόνον οι προάγγελοί τους. Δεν είναι δυνατόν ο σημερινός σχηματισμός αστέρων να έχει δημιουργήσει το παρελθόν άλλου ή άλλων ανθρώπων. Η θέση αυτή του Ωριγένη συμφωνεί με τους προγενέστερούς του Φίλωνα και Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα[570].

14.13-30: Παρουσίαση του πρώτου επιχειρήματος: Όσοι επαγγέλλονται ότι κατέχουν τα περί της αστρολογίας ισχυρίζονται πως μπορούν να προσδιορίσουν την ακριβή θέση των πλανητών τη στιγμή της γέννησης κάποιου ανθρώπου. Αφού καθορίσουν τη σχέση των άστρων εξετάζουν όχι μόνο το μέλλον του ανθρώπου αλλά και το παρελθόν πριν τη γέννηση ή και τη σύλληψη, και μάλιστα όχι μόνο του ιδίου αλλά και των αδερφών του.

§15 Τίποτα δεν προκαλείται από τους αστέρες, στην καλύτερη περίπτωση προαναγγέλλεται.

15.1-24: Ανασκευή. Έστω ότι οι αστρολόγοι μπορούν να προσδιορίσουν επακριβώς τη θέση των αστέρων τη στιγμή της γέννησης κάποιου. Πώς λοιπόν οι αστέρες δημιουργούν τα παρελθόντα; Προφανώς δεν τα έχουν δημιουργήσει πριν καταλάβουν τη συγκεκριμένη θέση στον ουρανό. Αν οι αστρολόγοι λένε την αλήθεια και κάποιος θέλει να σκεφτεί όσα λένε για το μέλλον, θα δεχτεί ότι οι αστέρες λένε την αλήθεια όχι γιατί προκαλούν τα γεγονότα αλλά γιατί τα σηματοδοτούν. Αν κάποιοι συσχετισμοί προκαλούν τα γεγονότα και άλλοι τα σημαδοτούν, ποια τελικά είναι η διαφορά μεταξύ γεγονότων που είναι αληθή γιατί οι αστέρες τα προκαλούν και αυτών που απλώς προαναγγέλλονται; Κατά τον Ωριγένη, η διαφορά δε μπορεί να εξηγηθεί και κατά συνέπεια οι αστέρες δεν

[570] Βλ. Κεφ. 3, "Η σχέση του Ωριγένη με τη φιλοσοφία και οι επιδράσεις που δέχτηκε στο έργο του".

είναι ποιητικά αίτια της ανθρώπινης δράσης αλλά στην καλύτερη περίπτωση προάγγελοι.

15.25-30: Όπως έχει προαποδείξει, ο Θεός γνωρίζει εκ των προτέρων τι θα πράξει ο καθένας. Έτσι όρισε τους αστέρες ως αγγέλους των ενεργειών μας. Αυτό όμως δεν κωλύει την ελεύθερη βούλησή μας.

15.31-46: Ο ουρανός μοιάζει με το βιβλίο του Θεού, όπου ο Θεός έχει γράψει μέσω των αστέρων-σημείων τα μελλοντικά γεγονότα. Παραθέτει από την «προσευχή του Ιωσήφ» και τον Ιερεμία προς ενίσχυση του επιχειρήματός του. Ο Ουρανός ως βιβλίο του Θεού παίζει σημαντικό ρόλο στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική λογοτεχνία[571].

§16 Επιπλέον, γιατί σε κάποιες χώρες να ισχύουν πρακτικές για όλους (π.χ. ακρωτηριασμοί, περιτομή) αφού διαφορετικοί άνθρωποι γεννιούνται υπό διαφορετικούς συνδυασμούς αστέρων; Ή γιατί να δεχτούμε ότι μόνο οι αστέρες είναι ποιητικά αίτια και όχι και οι άλλες μορφές μαντικής;

16.1-14: Παρουσίαση του δεύτερου επιχειρήματος: Οι αστρολόγοι ισχυρίζονται ότι μπορούν να κάνουν προβλέψεις όχι μόνο από το ωροσκόπιο του ιδίου προσώπου αλλά και των συγγενών, φίλων και του ευρύτερου κοινωνικού περίγυρου.

16.15-24: Η ανασκευή βασίζεται σε τρία ερωτήματα:

- Γιατί ο σχηματισμός των αστέρων στο ωροσκόπιο ενός να επηρεάζει περισσότερο από κάποιον άλλο σχηματισμό;
- Γιατί ο σχηματισμός στη γέννηση του τάδε προκαλεί ενώ στη γέννηση άλλων προμηνύει;
- Γιατί το αίτιο ενός συμβάντος που αφορά ένα πρόσωπο να βρίσκεται και στα ωροσκόπια των οικείων του;

[571] Junod, *Philocalié*, σ. 181 και Κεφάλαιο 2, σ. 87.

- Τέτοιοι ισχυρισμοί είναι απίθανοι και ανόητοι (ἀπίθανον καί ἠλίθιον)[572].

16.25-37: Κατά δεύτερον, χρησιμοποιεί παραδείγματα για να αποδείξει το παράλογο του αστρολογικού φαταλισμού: το έθιμο της περιτομής στους Ιουδαίους και τους Ισμαηλίτες, το κόψιμο της επιγονατίδας στους Αιθίοπες και του μαστού στις Αμαζόνες. Δεν είναι δυνατό οι αστρολογικοί σχηματισμοί να επιτάσσουν ακρωτηριασμούς πολλών ανθρώπων στην ίδια ηλικία.

16.38-48: Τρίτον, για ποιο λόγο οι άνθρωποι δέχονται ότι η παρατήρηση των αστέρων και των οιωνών και η θυτική δεν περιέχουν το ποιητικό αίτιο αλλά μόνον προμηνύουν τα γεγονότα αλλά δεν δέχονται το ίδιο για την αστρολογία;

Απάντηση στο τρίτο ερώτημα: οι άνθρωποι δεν μπορούν να έχουν ακριβή γνώση ως προς τους αστέρες, οι οποίοι υπάρχουν για να χρησιμοποιηθούν από δυνάμεις ανώτερες από τους ανθρώπους

§17-19 Οι ασχολούμενοι με την αστρολογία ισχυρίζονται ότι κάνουν τις προβλέψεις τους γνωρίζοντας την ακριβή θέση των άστρων τη στιγμή της γέννησής κάποιου. Τέτοια γνώση όμως δεν είναι δυνατή με ακρίβεια.

17.1-4: Θα εξετάσει την αλήθεια του επιχειρήματος: οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τους ουράνιους σχηματισμούς και τα σημεία καθώς και τα γεγονότα για τα οποία είναι προάγγελοι.

17.5-15: Οι ειδικοί επί της γενεθλιαλογίας υποστηρίζουν ότι μπορούν να προσδιορίσουν με ακρίβεια τη θέση των πλανητών και τη σχετική τους θέση ως προς τους απλανείς τη στιγμή της γέννησης κάποιου.

17.16-33: Θέτει το ερώτημα πώς είναι δυνατόν να καθορίσει κάποιος με ακρίβεια τη στιγμή της γέννησης ώστε να γνωρίζει την ώρα στην απόλυτη ακρίβειά της. Οι αστρολόγοι υποστηρίζουν ότι ακόμα και ένα κλάσμα της ώρας επηρεάζει τις παρατηρήσεις τους και αναφέρει ως παράδειγμα την περίπτωση των διδύμων, όπου η διαφορά στην ώρα γέννησης εξηγεί τις διαφορές στο

[572] Το παράλογο αυτού του ισχυρισμού θίγει και ο Πλωτίνος (*Έννεάς Τρίτη*, 5.41-53).

χαρακτήρα τους. Ο Κικέρωνας παραθέτει το παράδειγμα διδύμων που νοσούν ταυτοχρόνως και αναφέρει ότι ο Ιπποκράτης αποδίδει το φαινόμενο στην παρόμοια σωματική τους διάπλαση ενώ ο στωικός φιλόσοφος Ποσειδώνιος στο γεγονός ότι γεννήθηκαν κάτω από την ίδια πλανητική επιρροή[573].

18.1-8: Αναφέρει ένα θεώρημα, για να αποδείξει επιστημονικά την αδυναμία των αστρολόγων να κάνουν ακριβείς υπολογισμούς. Πρόκειται για τις παρατηρήσεις του Ιππάρχου σχετικά με τις μεταπτώσεις των ισημεριών. Βάσει του φαινομένου αυτού αστέρες που ήταν ορατοί σε κάποιο συγκεκριμένο τόπο σε συγκεκριμένη εποχή αλλάζουν σημαντικά κατά την πάροδο των αιώνων, ως προς το εκλειπτικό μήκος (50'' ετησίως) και ως προς την απόκλιση[574]. Είναι η πρώτη φορά που χρησιμοποιείται το θεώρημα αυτό στην αντιαστρολογική πολεμική.[575] Η αναφορά στο θεώρημα του Ιππάρχου αποκαλύπτει και το ενδιαφέρον του Ωριγένη για επιστημονικά ζητήματα. Κριτική στην ίδια θέση ασκεί και ο Μέγας Βασίλειος στην *Εξαήμερο*, όπου αναφέρει πως είναι απαραίτητο να διασαφηνίσει το θέμα γιατί οι άνθρωποι πέφτουν θύματα απάτης[576]. Εξάλλου η θέση των αστέρων αλλάζει συνεχώς καθώς κινούνται, επομένως οι αστρολόγοι δεν μπορούν να προσδιορίσουν με ακρίβεια τη θέση τους, όπως και οι ίδιοι ομολογούν[577].

18.9-20: Αν δεχτούμε ότι με βάση το νοητό αστερισμό μπορούν να κάνουν υπολογισμούς, τότε προκύπτουν περαιτέρω προβλήματα από το λεγόμενο κράμα, δηλαδή τη θέση των αστέρων μεταξύ τους, και το πώς οι ευνοϊκοί και οι δυσμενείς αλληλοσυμπλέκονται. Βάσει της αδυναμίας τους να βρουν την ακριβή θέση ενός αστέρα είναι προφανές ότι αδυνατούν να εντοπίσουν και την ακριβή θέση του κράματος.

18.21-34: Αν κάποιος εξετάζει σοβαρά τα της αστρολογίας θα φτάσει σε απόγνωση γιατί θα καταλάβει ότι αυτό που στην καλύτερη περίπτωση μπορεί

[573] Κικέρων, *De Fato*, fr. 4.
[574] Dicks, *Πρώιμη Ελληνική Αστρονομία*, σ. 20-21.
[575] Junod, *Philocalié*, σ. 193.
[576] Βασίλειος, *Εξαήμερος*, VI, ζ, 33.3-34.1.
[577] Βασίλειος, *Εξαήμερος*, VI, ζ, 34.9-35.

να αντιληφθεί είναι τα προμηνύματα και ότι οι αποτυχίες των αστρολόγων είναι μεγαλύτερες από τις επιτυχίες τους. Αναφέρει μια φράση του Ησαΐα την οποία χρησιμοποιούν πολλοί Πατέρες της Εκκλησίας στην αντιαστρολογική πολεμική τους και που δηλώνει ότι ακόμα και οι φιλομαθέστεροι αστρολόγοι δε μπορούν να γνωρίζουν εκ των προτέρων τη θεία βούληση[578].

19.1-21: Κάποιοι σοφοί μεταξύ των χριστιανών, όπως ο Ιακώβ και ο Παύλος, μπορούν να διαβάσουν «τις πλάκες του ουρανού» γιατί η θεία χάρη τους παρέχει τη δυνατότητα και η ανάγνωση αυτή δεν έχει σχέση με τα ανθρώπινα πλαίσια δράσης αλλά σχετίζεται με το προνοιακό σχέδιο σωτηρίας.

Απάντηση στο τέταρτο ερώτημα: γιατί ο Θεός δημιούργησε τα σημεία για να παράσχει γνώση στις δυνάμεις.

§20 Ο θείος νους βρίσκεται πάνω από κάθε φύση. Η θεία πρόγνωση γνωστοποιείται σε ανώτερες από τον άνθρωπο φύσεις και σε άγιες ψυχές μέσα από το βιβλίο του ουρανού.

20.1-5: Θα εξετάσει για ποιο λόγο ο Θεός δημιούργησε τους αστέρες ως σημάδια στον ουρανό.

20.6-13: Πιστεύει ότι ο θείος νους εμπεριέχει την τέλεια γνώση για τα όντα, τίποτα δεν του διαφεύγει, εμπεριέχει άπειρα πράγματα. Αυτές οι ιδιότητες αρμόζουν στο νου που είναι αγέννητος και πάνω από κάθε φύση. Ο Ωριγένης σε άλλα δύο έργα του, το *Περὶ Ἀρχῶν* (I.1.6.10-14) και το *Κατὰ Κέλσου* (VII, 38.11-12) αποδίδει στο θείο νου τις ιδιότητες της απλότητας, της ενότητας, του ασώματου και της υπερβατικότητας. Η θέση αυτή αποδεικνύει ότι επηρεάστηκε από την πλατωνική σύλληψη του θείου. Στη *Φιλοκαλία* προστίθεται και μια νέα ιδιότητα, του αγέννητου[579]. Αφού ο θείος νους έχει αυτές τις δυνάμεις, είναι άκτιστος, πάνω από κάθε φύση και εμπεριέχει τα πάντα, αυτά που ξέρει θέλησε να τα κοινοποιήσει σε όντα ανώτερα από τον άνθρωπο.

---

[578] Junod, *Philocalié*, σ. 195.
[579] Junod, *Philocalié*, σ. 199.

20.14-19: Ο Θεός δημιούργησε τα σημάδια στον ουρανό για να διαβάζονται από όντα ανώτερα από τον άνθρωπο και από άγιες ψυχές.

20.20-28: Ο Θεός επιδεικνύει τη δύναμή του μέσα από τα ουράνια σώματα που τοποθετήθηκαν από την αρχή ως τη συντέλεια στο βιβλίο του Θεού, τον ουρανό.

20.29-33: Αυτά που γράφει ο Θεός στο βιβλίο του ουρανού επιτελούν διπλό σκοπό: αφενός διαβάζονται από αγγέλους και θείες δυνάμεις για να ευφραίνονται, αφετέρου ως θείες εντολές, επομένως σχετίζονται με το σωτηριολογικό του σχέδιο.

§21 Οι δυνάμεις, όπως και οι άνθρωποι, είναι ελεύθερες να πράξουν όπως νομίζουν.

21.1-12: Υπάρχουν ενέργειες χειρότερης ποιότητας, οι οποίες ενεργούν βάσει της δικής τους προαίρεσης πράττοντας χείριστες πράξεις, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι τις υποδεικνύει ο Θεός.

21.24-28: Όσα πράττουμε και υφιστάμεθα από εχθρικές ενέργειες, τα κάνουμε με δική μας βούληση. Διαφέρει ο τρόπος: όταν αμαρτάνουμε γίνεται άτακτα, όταν είμαστε σύμφωνοι με τη θεία βούληση πράττουμε εύτακτα συνεπικουρούμενοι από τους αγγέλους, τις Γραφές και τους Αγίους. Επειδή οι άγγελοι στέλνονται για να υπηρετήσουν και να κάνουν αυτό που πρέπει στο βαθμό που πρέπει, διαβάζουν στο βιβλίο του Θεού τις εντολές του για να μη δρουν άσκοπα και τυχαία.

§22 Στην παράγραφο 22 υπάρχει ένα απόσπασμα από τις *Περιόδους* του ψευδο-Κλήμεντα. Τόσο ο Junod όσο και ο Robinson συμφωνούν ότι το συγκεκριμένο απόσπασμα δεν έχει συμπεριληφθεί από τον ίδιο τον Ωριγένη. Ο Junod στηρίζει την άποψή του στα εξής επιχειρήματα[580]:

[580] Junod, *La Philocalié*, σ. 28-29.

• δεν υπάρχει κάποια αντιστοίχως εκτενής παραπομπή σε κανένα έργο του Ωριγένη

• η παραπομπή εντοπίζεται όχι σε έργο του Ωριγένη αλλά σε ανθολογία έργων του

• ο στόχος του γράφοντα είναι διαφορετικός από του Ωριγένη. Ενώ ο Ωριγένης θέλει να δείξει ότι οι αστερισμοί εξυπηρετούν το θείο θέλημα και μπορούν να αναγνωσθούν μόνο από τις Δυνάμεις, ο συγγραφέας του αποσπάσματος των *Περιόδων* θέλει να αποδείξει ότι οι αστρολόγοι σφάλλουν επειδή δεν κατανοούν τα μυστήρια της ελεύθερης βούλησης.

Αν όμως δεν το έχει συμπεριλάβει ο Ωριγένης τότε ποιος το ενέταξε; Ο Robinson[581] υποστηρίζει ότι το απόσπασμα προστέθηκε από το Γρηγόριο και το Βασίλειο γιατί θεωρούσαν ότι κάτι προσθέτει στο επιχείρημα του Ωριγένη. Από την άλλη ο Junod θεωρεί ότι μπορεί να έχει προστεθεί είτε από κάποιον αντιγραφέα των *Σχολίων εἰς τήν Γένεσιν*, είτε από τους συγγραφείς της *Φιλοκαλίας* είτε από κάποιον αντιγραφέα της *Φιλοκαλίας*.

Πρόκειται για αντιαστρολογική πολεμική που βασίζεται στα εξής:

• Μπορείς να καταφύγεις ψευδόμενος σε αστρολόγο, ο οποίος θα ερμηνεύσει όσα του πεις βάσει κάποιων αστέρων ευμενών και δυσμενών. Όμως σε ορισμένη χρονική περίοδο κάποιοι αστέρες είναι ευμενείς και κάποιοι δυσμενείς, επομένως ο καθένας λέει ό,τι θέλει.

• Οι αστρολόγοι σφάλλουν επειδή αγνοούν τις αιτίες και ένα βασικό αξίωμα, ότι όταν αντιτασσόμαστε στην επιθυμία νικάμε και όταν υποκύπτουμε ηττώμεθα. Η δράση μας λοιπόν είναι προϊόν της ελεύθερης βούλησής μας.

[581] Robinson, *The Philocalia of Origen*, σ.1.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΤΟ ΠΡΩΤΟΤΥΠΟ ΚΕΙΜΕΝΟ

23

Περὶ εἱμαρμένης, καὶ πῶς προγνώστου ὄντος τοῦ θεοῦ τῶν ὑφ' ἑκάστου πραττομένων τὸ ἐφ' ἡμῖν σῴζεται · καὶ τίνα τρόπον οἱ ἀστέρες οὐκ εἰσὶ ποιητικοὶ τῶν ἐν ἀνθρώποις, σημαντικοὶ δὲ μόνον · καὶ ὅτι ἄνθρωποι τὴν περὶ τούτων γνῶσιν ἀκριβῶς ἔχειν οὐ δύνανται, ἀλλὰ δυνάμεσι θείαις τὰ σημεῖα ἔκκειται · καὶ τίς ἡ τούτων αἰτία. Τόμου τρίτου τῶν εἰς τὴν Γένεσιν. « Καὶ ἔστωσαν εἰς σημεῖα καὶ εἰς καιροὺς καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἐνιαυτούς[a]. »

1. Περὶ τοῦ εἰς σημεῖα[a] γεγονέναι τοὺς φωστῆρας, οὐκ ἄλλους ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τῶν ἀστέρων τυγχάνοντας, τῶν σφόδρα ἀναγκαιοτάτων ἐστὶ διαλαβεῖν · οὐ μόνον πολλῶν ἐθνῶν τῶν τῆς Χριστοῦ πίστεως ἀλλοτρίων σφαλλομένων εἰς τὸν περὶ τῆς εἱμαρμένης τόπον, τῇ τῶν καλουμένων πλανωμένων ἀστέρων ἐπιπλοκῇ πρὸς τοὺς ἐν τῷ ζωδιακῷ πάντων αὐτοῖς νομιζομένων συμβαίνειν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ τῶν περὶ ἕκαστον ἄνθρωπον, τάχα δὲ καὶ ἀλόγων ζῴων · ἀλλὰ γὰρ καὶ πολλῶν τῶν πεπιστευκέναι ὑπολαμβανομένων περισπωμένων μὴ ἄρα ἠνάγκασται τὰ ἀνθρώπων πράγματα, καὶ ἀμήχανον ἄλλως γενέσθαι ἢ ὡς οἱ ἀστέρες κατὰ τοὺς διαφόρους σχηματισμοὺς ἐπιτελοῦσιν. Ἕπεται δὲ τοῖς ταῦτα δογματίζουσιν ἐξ ὅλων τὸ ἐφ' ἡμῖν ἀναιρεῖν · διόπερ καὶ ἔπαινον καὶ ψόγον καὶ πράξεις ἀποδεκτὰς πάλιν τε αὖ ψεκτάς.

Ἅπερ εἰ οὕτως ἔχει, τὰ τῆς κεκηρυγμένης τοῦ θεοῦ κρίσεως οἴχεται, καὶ ἀπειλαὶ πρὸς τοὺς ἡμαρτηκότας ὡς κολασθησομένους, τιμαί τε αὖ πρὸς τοὺς τοῖς κρείττοσιν ἑαυτοὺς ἐπιδεδωκότας καὶ μακαριότητες · οὐδὲν γὰρ ἔτι τούτων εὐλόγως ἔσται γινόμενον. Καὶ εἰ τὰ ἀκόλουθά τις ἑαυτῷ ἐφ' οἷς δογματίζει βλέποι, καὶ ἡ πίστις ἔσται μάταιος, ἥ τε Χριστοῦ ἐπιδημία οὐδὲν ἀνύουσα, καὶ πᾶσα ἡ διὰ νόμου καὶ προφητῶν οἰκονομία, κάματοί τε ἀποστόλων ὑπὲρ τοῦ συστῆσαι τὰς τοῦ θεοῦ διὰ Χριστοῦ ἐκκλησίας · εἰ μὴ ἄρα κατὰ τοὺς οὕτω τολμῶντας καὶ Χριστός, ὑπὸ τὴν ἀνάγκην τῆς τῶν ἄστρων κινήσεως τῷ γένεσιν ἀνειληφέναι γενόμενος, πάντα πεποιήκοι τε καὶ πάθοι, οὐ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς τῶν ὅλων αὐτῷ τὰς παραδόξους δυνάμεις

δωρησαμένου, ἀλλὰ τῶν ἀστέρων. Οἷς ἀθέοις καὶ ἀσεβέσι
30 τυγχάνουσι λόγοις ἀκολουθεῖ καὶ τὸ τοὺς πιστεύοντας ὑπὸ
τῶν ἀστέρων ἀγομένους πιστεύειν εἰς θεὸν λέγεσθαι.

Πυθοίμεθα δ' ἂν αὐτῶν, τί ὁ θεὸς βουλόμενος τοιοῦτον
ἐποίει κόσμον, ἵν' οἱ μὲν ἐν αὐτῷ ἄνδρες ὄντες τὰ γυναικῶν
πάσχωσιν, οὐδαμῶς ἑαυτοῖς αἴτιοι τῆς ἀσελγείας γεγενημένοι,
35 ἕτεροι δὲ ἀγρίων ζῴων κατάστασιν ἀνειληφότες, τῷ τὴν
φορὰν τοῦ παντὸς τοιούτους αὐτοὺς πεποιηκέναι, διὰ τὸ
τὸν θεὸν οὕτω κεκοσμηκέναι τὸ πᾶν, ἐπιδιδόασιν ἑαυτοὺς
ὠμοτάτοις καὶ σφόδρα ἀπανθρώποις πράγμασιν καὶ ἀνδρο-
φονίαις καὶ πειρατείαις; καὶ τί δεῖ λέγειν ἡμᾶς περὶ τῶν
40 συμβαινόντων ἐν ἀνθρώποις καὶ ἁμαρτανομένων ὑπ' αὐτῶν,
μυρίων ὅσων τυγχανόντων, οὕστινας οἱ τῶν γενναίων
προϊστάμενοι τούτων λόγων ἀπολύοντες παντὸς ἐγκλήματος,
τῷ θεῷ προσγράφουσι πάντων τῶν κακῶς καὶ ψεκτῶς
πραττομένων τὴν αἰτίαν;

2. Ἐὰν δέ τινες αὐτῶν, ὡς ἀπολογούμενοι περὶ θεοῦ,
ἕτερον μὲν εἶναι λέγωσι τὸν ἀγαθόν, οὐδενὸς τούτων ἔχοντα
τὴν ἀρχήν, τῷ δὲ δημιουργῷ πάντα τὰ τοιαῦτα προσάπτωσι·
πρῶτον μὲν οὐδ' ὡς ὃ βούλονται δυνήσονται ἀποδεικνύναι,
5 ὅτι ἐστὶ δίκαιος· πῶς γὰρ ὁ τοσούτων κακῶν κατ' αὐτοὺς
πατὴρ εὐλόγως δογματίζοιτο δίκαιος; Δεύτερον δέ, περὶ
ἑαυτῶν τί φήσουσιν, ἐξεταστέον· πότερον ὑπόκεινται τῇ
φορᾷ τῶν ἀστέρων, ἢ ἠλευθέρωνται καὶ ἐν τῷ βίῳ τυγ-
χάνοντες οὐδὲν ἐνεργούμενον εἰς ἑαυτοὺς ἔχουσιν ἐκεῖθεν;
10 Εἰ μὲν γὰρ φήσουσιν ὑποκεῖσθαι τοῖς ἄστροις, δῆλον ὅτι τὰ
ἄστρα τὸ νοηθῆναι αὐτοῖς τοῦτο ἐχαρίσατο, καὶ ὁ δημι-
ουργὸς ὑποβεβληκὼς ἔσται διὰ τῆς τοῦ παντὸς κινήσεως
τὸν λόγον τὸν περὶ τοῦ ἀνωτέρω ἀναπεπλασμένου θεοῦ,
ὅπερ οὐ βούλονται. Εἰ δὲ ἀποκρινοῦνται ὅτι ἔξω τυγ-
15 χάνουσι τῶν νόμων τοῦ δημιουργοῦ τῶν κατὰ τοὺς ἀστέρας,
ἵνα μὴ ἀπόφασις ᾖ τὸ λεγόμενον ὑπ' αὐτῶν ἀναπόδεικτος,
πειραθήτωσαν ἡμᾶς προσάγειν ἀναγκαστικώτερον, διαφορὰν
παριστάντες νοῦ τινος ὑποκειμένου γενέσει καὶ εἱμαρμένῃ,
καὶ ἑτέρου ἀπὸ τούτων ἐλευθέρου· δῆλον γάρ ἐστι τοῖς
20 εἰδόσι τοὺς τοιούτους, ὅτι λόγον ἀπαιτηθέντες διδόναι
αὐτὸν οὐδαμῶς δυνήσονται.

Πρὸς δὲ τοῖς εἰρημένοις καὶ εὐχαὶ παρέλκουσι μάτην
παραλαμβανόμεναι· εἰ γὰρ κατηνάγκασται τάδε τινὰ
γενέσθαι, καὶ οἱ ἀστέρες ποιοῦσιν, οὐδὲν δὲ παρὰ τὴν

25 τούτων πρὸς ἀλλήλους ἐπιπλοκὴν δύναται γενέσθαι, θεὸν ἀλογίστως ἀξιοῦμεν τάδε τινὰ ἡμῖν δωρεῖσθαι. Καὶ τί ἐπὶ πλεῖον μηκύνειν τὸν λόγον δεῖ, παριστάντα τὸ ἀσεβὲς τοῦ κατημαξευμένου ἀβασανίστως παρὰ τοῖς πολλοῖς περὶ εἱμαρμένης τόπου; αὐτάρκη γὰρ εἰς ὑπογραφὴν καὶ τὰ
30 εἰρημένα.

3. Πόθεν δὲ ἐξετάζοντες τό· « Ἔστωσαν εἰς σημεῖα οἱ φωστῆρες[a] »· ἐπὶ ταῦτα ἐληλύθαμεν, ἑαυτοὺς ὑπομνήσωμεν. Οἱ μανθάνοντες περί τινων ἀληθῆ, ἤτοι αὐτόπται τῶν πραγμάτων γενόμενοι ἀποφαίνονται τάδε τινὰ ὑγιῶς, τὸ
5 πάθος καὶ τὴν ἐνέργειαν τῶν πεπονθότων ἢ ἐνεργηκότων θεασάμενοι, ἢ ἀπαγγελλόντων τῶν οὐδαμῶς αἰτίων τοῖς γεγενημένοις ἀκούσαντες τάδε τινὰ γινώσκουσιν. Ὑπεξῃρήσθω δὲ νῦν τοῦ λόγου τὸ δύνασθαι τοὺς δεδρακότας ἢ πεπονθότας, διηγουμένους ἃ δεδράκασιν ἢ πεπόνθασιν,
10 ἐνάγειν εἰς γνῶσιν τῶν πεπραγμένων τὸν μὴ παρατετευχότα.

Ἐὰν οὖν ὁ διδασκόμενος ὑπὸ τοῦ μηδαμῶς αἰτίου τῶν γινομένων τὸ τάδε τινὰ τοῖσδε γεγονέναι ἢ συμβήσεσθαι μὴ διακρίνῃ, ὅτι οὐ πάντως ὁ διδάσκων περί τινος ὡς γενομένου ἢ ἐσομένου αἴτιός ἐστι τοῦ τὸ πρᾶγμα τοιόνδε
15 τι τυγχάνειν, οἰήσεται τὸν παραστήσαντα περὶ τοῦ τάδε τινὰ γεγονέναι ἢ τάδε τινὰ ἔσεσθαι πεποιηκέναι ἢ ποιήσειν τὰ περὶ ὧν διδάσκει· οἰήσεται δὲ δηλονότι ἐσφαλμένως.

Ὡς εἴ τις ἐντυχὼν προφητικῇ βίβλῳ προδηλούσῃ τὰ περὶ Ἰούδαν τὸν προδότην νομίσαι μαθὼν τὸ ἐσόμενον,
20 ὁρῶν αὐτὸ ἀποτελούμενον, τὴν βίβλον αἰτίαν εἶναι τοῦ

τόδε τι γεγονέναι ὕστερον, ἐπεὶ ἀπὸ τῆς βίβλου μεμάθηκε τὸ ὑπὸ τοῦ Ἰούδα πραχθησόμενον· ἢ πάλιν μὴ τὴν βίβλον ὑπολάβοι εἶναι αἰτίαν, ἀλλὰ τὸν πρῶτον γράψαντα αὐτήν, ἢ τὸν ἐνεργήσαντα φέρε εἰπεῖν τὸν θεόν.

25 Ὥσπερ δὲ ἐπὶ τῶν περὶ τοῦ Ἰούδα προφητευομένων αὐταὶ αἱ λέξεις ἐξεταζόμεναι ἐμφαίνουσι τὸν θεὸν ποιητὴν μὴ γεγονέναι τῆς τοῦ Ἰούδα προδοσίας, ἀλλὰ μόνον δεδηλωκέναι προεγνωκότα τὰ ἀπὸ τῆς τούτου κακίας πραχθησόμενα παρὰ τὴν αὐτοῦ αἰτίαν· οὕτως εἴ τις ἐμβαθύναι τῷ λόγῳ
30 τοῦ προειδέναι τὰ πάντα τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἐν οἷς οἷον ἐνετύπωσε τῆς ἑαυτοῦ προγνώσεως τοὺς λόγους, κατανοήσαι ἂν ὅτι οὔτε ὁ προγνοὺς πάντως αἴτιος τῶν προεγνωσμένων, οὔτε τὰ τοὺς τύπους τῶν λόγων τῆς προγνώσεως τοῦ προεγνωκότος δεξάμενα.

4. Ὅτι μὲν οὖν ἕκαστον τῶν ἐσομένων πρὸ πολλοῦ οἶδεν ὁ θεὸς γενησόμενον, καὶ χωρὶς μὲν γραφῆς αὐτόθεν ἐκ τῆς ἐννοίας τῆς περὶ θεοῦ δῆλον τῷ συνιέντι ἀξίωμα δυνάμεως νοῦ θεοῦ. Εἰ δὲ δεῖ καὶ ἀπὸ τῶν γραφῶν τοῦτο παραστῆσαι, πλήρεις μέν εἰσιν αἱ προφητεῖαι τοιούτων παραδειγμάτων· καὶ κατὰ τὴν Σωσάνναν δὲ τοῦ θεοῦ γινώσκοντος τὰ πάντα πρὶν γενέσεως αὐτῶν, οὕτω λέγουσαν· « Ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ τῶν κρυπτῶν γνώστης, ὁ εἰδὼς τὰ πάντα πρὶν γενέσεως αὐτῶν, σὺ ἐπίστασαι ὅτι ψευδῆ μου κατεμαρτύρησαν οὗτοι[a]. » Σαφέστατα δὲ ἐν τῇ τρίτῃ τῶν βασιλειῶν καὶ ὄνομα βασιλεύσοντος καὶ πράξεις ἀνεγράφησαν πρὸ πλειόνων ἐτῶν τοῦ γενέσθαι προφητευόμενα οὕτως· « Καὶ ἐποίησεν Ἱεροβοὰμ ἑορτὴν ἐν τῷ μηνὶ τῷ ὀγδόῳ ἐν τῇ πεντεκαιδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνὸς κατὰ τὴν ἑορτὴν τὴν ἐν γῇ Ἰούδα, καὶ ἀνέβη ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τὸ ἐν Βαιθὴλ ὃ ἐποίησεν ταῖς δαμάλεσιν αἷς ἐποίησεν[b]. » Εἶτα μετ' ὀλίγα· « Καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ἐξ Ἰούδα παρεγένετο ἐν λόγῳ κυρίου εἰς Βαιθήλ, καὶ Ἱεροβοὰμ εἱστήκει ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον αὐτοῦ ἐπιθῦσαι. Καὶ ἐπεκάλεσεν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ἐν λόγῳ κυρίου, καὶ εἶπεν· Θυσιαστήριον, θυσιαστήριον, τάδε λέγει κύριος· Ἰδοὺ υἱὸς τίκτεται τῷ οἴκῳ Δαυίδ, Ἰωσίας ὄνομα αὐτῷ, καὶ θύσει ἐπὶ σὲ τοὺς ἱερεῖς τῶν ὑψηλῶν τῶν ἐπιθυόντων ἐπὶ σέ, καὶ ὀστᾶ ἀνθρώπων καύσει ἐπὶ σέ. Καὶ ἔδωκεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τέρας, λέγων· Τοῦτο τὸ τέρας ὃ ἐλάλησε κύριος λέγων· Ἰδοὺ τὸ θυσιαστήριον ῥήγνυται, καὶ ἐκχυθήσεται ἡ πιότης ἡ ἐπ' αὐτῷ[c]. » Καὶ μετ' ὀλίγα δηλοῦται, ὅτι « καὶ τὸ θυσιαστήριον ἐρράγη, καὶ ἐξεχύθη ἡ πιότης ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου κατὰ τὸ τέρας, ὃ ἔδωκεν ὁ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ἐν λόγῳ κυρίου[d] ».

5. Καὶ ἐν τῷ Ἠσαΐᾳ γενομένῳ πρὸ πολλοῦ τῆς αἰχμαλωσίας τῆς εἰς Βαβυλῶνα, μεθ' ἣν αἰχμαλωσίαν ὕστερόν ποτε γίνεται Κῦρος ὁ Περσῶν βασιλεὺς συνεργήσας τῇ οἰκοδομῇ τοῦ ναοῦ γενομένῃ κατὰ τοὺς χρόνους Ἔσδρα, ταῦτα περὶ Κύρου ὀνομαστὶ προφητεύεται· « Οὕτω λέγει κύριος ὁ θεὸς τῷ χριστῷ μου Κύρῳ, οὗ ἐκράτησα τῆς δεξιᾶς αὐτοῦ ἐπακοῦσαι ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἔθνη, καὶ ἰσχὺν βασιλέων διαρρήξω, ἀνοίξω ἔμπροσθεν αὐτοῦ θύρας, καὶ πόλεις οὐ συγκλεισθήσονται· Ἐγὼ ἔμπροσθέν σου προπορεύσομαι καὶ ὄρη ὁμαλιῶ, θύρας χαλκᾶς συντρίψω καὶ μοχλοὺς σιδηροῦς συνθλάσω· καὶ δώσω σοι θησαυροὺς σκοτεινούς, ἀποκρύφους, ἀοράτους ἀνοίξω σοι, ἵνα γνῷς ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὁ καλῶν τὸ ὄνομά σου θεὸς Ἰσραήλ.

Ἕνεκεν τοῦ παιδός μου Ἰακὼβ καὶ Ἰσραὴλ τοῦ ἐκλεκτοῦ
15 μου, ἐγὼ καλέσω σε τῷ ὀνόματί σου καὶ προσδέξομαί σε[a]. » Σαφῶς γὰρ καὶ ἐκ τούτων δεδήλωται, ὅτι διὰ τὸν λαόν, ὃν εὐεργέτησεν ὁ Κῦρος, ὁ θεὸς μὴ γινώσκοντι αὐτῷ τὴν καθ' Ἑβραίους θεοσέβειαν ἐδωρήσατο ἐθνῶν πλειόνων ἄρξαι· καὶ ἔστι ταῦτα μαθεῖν καὶ ἀπὸ Ἑλλήνων τῶν
20 ἀναγραψάντων τὰ περὶ τὸν προφητευθέντα Κῦρον.

Ἔτι δὲ καὶ ἐν τῷ Δανιήλ, Βαβυλωνίων βασιλευόντων τότε, τῷ Ναβουχοδονόσορ δείκνυνται αἱ ἐσόμεναι βασιλεῖαι μετ' αὐτόν. Δείκνυνται δὲ διὰ τῆς εἰκόνος· χρυσίου μὲν τῆς Βαβυλωνίων ἀρχῆς ὀνομαζομένης, ἀργυρίου δὲ τῆς
25 Περσῶν, χαλκοῦ δὲ τῆς Μακεδόνων, σιδήρου δὲ τῆς Ῥωμαίων[b]. Καὶ πάλιν ἐν τῷ αὐτῷ προφήτῃ τὰ περὶ Δαρεῖον καὶ Ἀλέξανδρον, καὶ τοὺς τέσσαρας διαδόχους Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνων βασιλέως, καὶ Πτολεμαῖον τὸν τῆς Αἰγύπτου ἄρξαντα τὸν ἐπικαλούμενον Λαγώ, οὕτω προφητεύεται·
30 « Καὶ ἰδοὺ τράγος αἰγῶν ἤρχετο ἀπὸ λιβὸς ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς· καὶ τῷ τράγῳ κέρας ἀνὰ μέσον τῶν ὀφθαλμῶν. Καὶ ἦλθεν ἕως τοῦ κριοῦ τοῦ τὰ κέρατα ἔχοντος, οὗ εἶδον ἑστῶτος ἐνώπιον τοῦ Οὐβάλ, καὶ ἔδραμε πρὸς αὐτὸν ἐνώπιον τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. Καὶ εἶδον αὐτὸν φθάνοντα
35 ἕως τοῦ κριοῦ, καὶ ἐξηγριώθη πρὸς αὐτόν, καὶ ἔπαισε τὸν κριὸν καὶ συνέτριψεν ἀμφότερα τὰ κέρατα αὐτοῦ· καὶ οὐκ ἦν ἰσχὺς τῷ κριῷ στῆναι ἐνώπιον αὐτοῦ· καὶ ἔρριψεν αὐτὸν ἐπὶ τὴν γῆν καὶ συνεπάτησεν αὐτόν, καὶ οὐκ ἦν ὁ ἐξαιρούμενος τὸν κριὸν ἐκ χειρὸς αὐτοῦ. Καὶ ὁ τράγος
40 τῶν αἰγῶν ἐμεγαλύνθη ἕως σφόδρα· καὶ ἐν τῷ ἰσχῦσαι αὐτὸν συνετρίβη τὸ κέρας αὐτοῦ τὸ μέγα, καὶ ἀνέβη ἕτερα κέρατα τέσσαρα ὑποκάτω αὐτοῦ εἰς τοὺς τέσσαρας ἀνέμους τοῦ οὐρανοῦ. Καὶ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐξῆλθε κέρας ἓν ἰσχυρόν, καὶ ἐμεγαλύνθη περισσῶς πρὸς τὸν νότον καὶ τὴν δύσιν[c]. »

45 Τί δὲ δεῖ λέγειν τὰς περὶ Χριστοῦ προφητείας, οἷον τόπον γενέσεως αὐτοῦ Βηθλεέμ, καὶ τόπον ἀνατροφῆς αὐτοῦ Ναζαρά, καὶ τὴν εἰς Αἴγυπτον ἀναχώρησιν, καὶ τεράστια ἃ ἐποίησε, καὶ τίνα τρόπον ὑπὸ Ἰούδα τοῦ εἰς ἀποστολὴν κεκλημένου προεδόθη; πάντα γὰρ ταῦτα σημεῖά
50 ἐστι τῆς τοῦ θεοῦ προγνώσεως. Ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ σωτήρ, « Ὅταν, φησίν, ἴδητε κυκλουμένην ὑπὸ στρατοπέδων τὴν Ἱερουσαλήμ, τότε γνώσεσθε ὅτι ἤγγικεν ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς[d]. » Προεῖπε γὰρ τὸ ὕστερον συμβεβηκὸς τέλος τῆς κατασκαφῆς Ἱερουσαλήμ.

6. Ἀποδεδειγμένου τοίνυν ἡμῖν περὶ τοῦ προγνώστην εἶναι τὸν θεὸν οὐκ ἀκαίρως, ἵνα διηγησώμεθα πῶς οἱ ἀστέρες γίνονται εἰς σημεῖα, νοητέον τοὺς ἀστέρας οὕτω

τετάχθαι κινεῖσθαι, ἐναντιοφορούντων τῶν καλουμένων πλανωμένων τοῖς ἀπλανέσιν, ἵνα σημεῖα ἀπὸ τοῦ σχηματισμοῦ τῶν ἀστέρων πάντων τῶν περὶ ἕκαστον γινομένων καὶ τῶν καθόλου λαμβάνοντες γινώσκωσιν, οὐχὶ οἱ ἄνθρωποι (πολλῷ γὰρ μεῖζον ἢ κατὰ ἄνθρωπον τὸ δύνασθαι κατὰ ἀλήθειαν ἐκλαμβάνειν ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν ἀστέρων τὰ περὶ ἑκάστου τῶν ὅ τί ποτε ἐνεργούντων ἢ πασχόντων), ἀλλ' αἱ δυνάμεις, ἃς ἀναγκαῖον διὰ πολλὰ ταῦτα γινώσκειν, ὡς κατὰ δύναμιν ἐν τοῖς ἑξῆς δείξομεν.

Σανθέντες δὲ οἱ ἄνθρωποι ἔκ τινων τηρήσεων, ἢ καὶ ἐκ διδασκαλίας ἀγγέλων τὴν ἰδίαν τάξιν παραβεβηκότων καὶ ἐπὶ τῇ τοῦ γένους ἡμῶν ἐπιτριβῇ διδαξάντων περὶ τούτων τινά, ᾠήθησαν τοὺς ἀφ' ὧν τὰ σημεῖα οἴονται λαμβάνειν αἰτίους ὑπάρχειν τούτων, ἃ σημαίνειν ὁ λόγος φησί· περὶ ὧν καὶ αὐτῶν ὡς ἐν ἐπιτομῇ κατὰ δύναμιν ἐπιμελέστερον εὐθέως διαληψόμεθα.

Προκείσεται τοίνυν ταῦτα τὰ προβλήματα·

(α') Πῶς, προγνώστου ὄντος ἐξ αἰῶνος τοῦ θεοῦ περὶ τῶν ὑφ' ἑκάστου πράττεσθαι νομιζομένων, τὸ ἐφ' ἡμῖν σῴζεται·

(β') Καὶ τίνα τρόπον οἱ ἀστέρες οὐκ εἰσὶ ποιητικοὶ τῶν ἐν ἀνθρώποις, σημαντικοὶ δὲ μόνον·

(γ') Καὶ ὅτι ἄνθρωποι τὴν περὶ τούτων γνῶσιν ἀκριβῶς ἔχειν οὐ δύνανται, ἀλλὰ δυνάμεσιν ἀνθρώπων κρείττοσι τὰ σημεῖα ἔκκειται·

(δ') Τίς γὰρ ἡ αἰτία τοῦ τὰ σημεῖα τὸν θεὸν πεποιηκέναι εἰς γνῶσιν τῶν δυνάμεων, τέταρτον ἐξετασθήσεται.

7. (α') Καὶ τοίνυν ἴδωμεν τὸ πρῶτον, ὅπερ εὐλαβηθέντες τινὲς τῶν Ἑλλήνων, οἰόμενοι κατηναγκάσθαι τὰ πράγματα καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν μηδαμῶς σῴζεσθαι εἰ ὁ θεὸς προγινώσκει τὰ μέλλοντα, ἀσεβὲς δόγμα ἐτόλμησαν ἀναδέξασθαι μᾶλλον ἢ προσέσθαι τό, ὥς φασιν ἐκεῖνοι, ἔνδοξον μὲν περὶ θεοῦ, ἀναιροῦν δὲ τὸ ἐφ' ἡμῖν καὶ διὰ τοῦτο ἔπαινον καὶ ψόγον καὶ τὸ τῶν ἀρετῶν ἀπόδεκτον τῶν τε κακιῶν τὸ μεμπτόν.

Καί φασιν, εἰ ἐξ αἰῶνος ἔγνω ὁ θεὸς τόνδε τινὰ ἀδικήσειν καὶ τάδε ποιήσειν τὰ ἀδικήματα, ἀψευδὴς δὲ ἡ γνῶσις τοῦ θεοῦ καὶ πάντως ἔσται ἄδικος ποιήσων τάδε τὰ ἀδικήματα ὁ τοιοῦτος εἶναι προεωραμένος καὶ ἀμήχανον μὴ ἀδικήσειν αὐτόν, κατηνάγκασται τὸ ἀδικήσειν αὐτὸν καὶ ἀδύνατον ἔσται ἄλλο τι πρᾶξαι αὐτὸν ἢ ὅπερ ἔγνω ὁ θεός· εἰ δὲ ἀδύνατον ἄλλο τι πρᾶξαι αὐτόν, οὐδεὶς δὲ ἀδύνατα μὴ ποιήσας ψεκτός ἐστι, μάτην αἰτιώμεθα τοὺς ἀδίκους.

Ἀπὸ δὲ τοῦ ἀδίκου καὶ τῶν ἀδικημάτων ἐπέρχονται καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἁμαρτήματα, εἶτα ἐκ τοῦ ἐναντίου καὶ τὰ νομιζόμενα κατορθώματα· καί φασιν ἀκολουθεῖν τῷ τὸν θεὸν τὰ μέλλοντα προεγνωκέναι τὸ μὴ δύνασθαι τὸ ἐφ' ἡμῖν σῴζεσθαι.

8. Πρὸς οὓς λεκτέον ὅτι ἐπιβάλλων ὁ θεὸς τῇ ἀρχῇ τῆς κοσμοποιΐας, οὐδενὸς ἀναιτίως γινομένου, ἐπιπορεύεται τῷ νῷ ἕκαστον τῶν ἐσομένων, ὁρῶν ὅτι ἐπεὶ τόδε γέγονε τόδε ἕπεται, ἐὰν δὲ γένηται τόδε τὸ ἑπόμενον τόδε ἀκολουθεῖ, οὗ ὑποστάντος τόδε ἔσται· καὶ οὕτω μέχρι τέλους τῶν πραγμάτων ἐπιπορευθεὶς οἶδεν ἃ ἔσται, οὐ πάντως ἑκάστῳ τῶν γινωσκομένων αἴτιος τοῦ αὐτὸ συμβῆναι τυγχάνων.

Ὥσπερ γὰρ εἴ τις ὁρῶν τινὰ διὰ μὲν ἀμαθίαν προπετῆ, διὰ δὲ τὴν προπετείαν ἀλογίστως ἐπιβαίνοντα ὁδοῦ ὀλισθηρᾶς, εἰ καταλάβοι πεσεῖσθαι ὀλισθήσαντα, οὐχὶ αἴτιος τοῦ ὀλίσθου ἐκείνῳ γίνεται· οὕτω νοητέον τὸν θεὸν προεωρακότα ὁποῖος ἔσται ἕκαστος καὶ τὰς αἰτίας τοῦ τοιοῦτον αὐτὸν ἔσεσθαι καθορᾷν καὶ ὅτι ἁμαρτήσεται τάδε ἢ κατορθώσει τάδε.

Καὶ εἰ χρὴ λέγειν οὐ τὴν πρόγνωσιν αἰτίαν τῶν γινομένων (οὐ γὰρ ἐφάπτεται τοῦ προεγνωσμένου ἁμαρτησομένου ὁ θεός, ὅταν ἁμαρτάνῃ), ἀλλὰ παραδοξότερον μὲν ἀληθὲς δὲ ἐροῦμεν, τὸ ἐσόμενον αἴτιον τοῦ τοιάνδε εἶναι τὴν περὶ αὐτοῦ πρόγνωσιν. Οὐ γὰρ ἐπεὶ ἔγνωσται γίνεται, ἀλλ' ἐπεὶ ἔμελλεν γίνεσθαι ἔγνωσται.

Διαστολῆς δὲ δεῖται. Εἰ μὲν γὰρ τὸ 'πάντως ἔσται' οὕτω τις ἑρμηνεύει, ὡς ἀνάγκην εἶναι γενέσθαι τὸ προεγνωσμένον, οὐ διδόαμεν αὐτῷ· οὐ γὰρ ἐροῦμεν, ἐπεὶ προέγνωσται Ἰούδαν προδότην γενέσθαι, ὅτι πᾶσα ἀνάγκη ἦν Ἰούδαν προδότην γενέσθαι. Ἐν γοῦν ταῖς περὶ τοῦ Ἰούδα προφητείαις μέμψεις καὶ κατηγορίαι τοῦ Ἰούδα ἀναγεγραμμέναι εἰσὶ παντί τῳ παριστᾶσαι τὸ ψεκτὸν αὐτοῦ. Οὐκ ἂν δὲ ψόγος αὐτῷ προσήπτετο, εἰ ἐπαναγκὲς προδότης ἦν, καὶ μὴ ἐνεδέχετο αὐτὸν ὅμοιον τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις γενέσθαι. Ὅρα δὲ εἰ μὴ ταῦτα δηλοῦται δι' ὧν παραθησόμεθα ῥητῶν οὕτως ἐχόντων· « Μηδὲ γενηθήτω οἰκτίρμων τοῖς ὀρφανοῖς αὐτοῦ· ἀνθ' ὧν οὐκ ἐμνήσθη ποιῆσαι ἔλεος, καὶ κατεδίωξεν ἄνθρωπον πένητα καὶ πτωχὸν καὶ κατανενυγμένον τῇ καρδίᾳ τοῦ θανατῶσαι. Καὶ ἠγάπησεν κατάραν, καὶ ἥξει αὐτῷ· καὶ οὐκ ἠθέλησεν εὐλογίαν, καὶ μακρυνθήσεται ἀπ' αὐτοῦ[a]. »

Εἰ δέ τις διηγήσεται τὸ 'πάντως ἔσται', καὶ τοῦτο σημαίνειν αὐτὸ λέγων, ὅτι ἔσται μὲν τάδε τινὰ ἐνεδέχετο δὲ καὶ ἑτέρως γενέσθαι, τοῦτο ὡς ἀληθὲς συγχωροῦμεν· τὸν μὲν γὰρ θεὸν οὐκ ἐνδέχεται ψεύσασθαι, ἐνδέχεται δὲ περὶ τῶν ἐνδεχομένων γενέσθαι καὶ μὴ γενέσθαι φρονῆσαι τὸ γενέσθαι αὐτὰ καὶ τὸ μὴ γενέσθαι.

9. Σαφέστερον δὲ τοῦτο οὕτως ἐροῦμεν. Εἰ ἐνδέχεται Ἰούδαν εἶναι ἀπόστολον ὁμοίως Πέτρῳ, ἐνδέχεται τὸν θεὸν νοῆσαι περὶ τοῦ Ἰούδα ὅτι μενεῖ ἀπόστολος ὁμοίως Πέτρῳ. Εἰ ἐνδέχεται Ἰούδαν προδότην γενέσθαι, ἐνδέχεται τὸν θεὸν φρονῆσαι περὶ αὐτοῦ ὅτι προδότης ἔσται. Εἰ δὲ προδότης ἔσται Ἰούδας, ὁ θεὸς τῇ προγνώσει αὐτοῦ τῶν προειρημένων ἐνδεχομένων δύο, ἐνδεχομένου τοῦ εἶναι ἑνὶ αὐτῶν, τὸ ἀληθὲς προγινώσκων, προγνώσεται τὸν Ἰούδαν προδότην γενέσθαι· τὸ δὲ περὶ οὗ ἡ γνῶσις ἐνδέχεται καὶ ἑτέρως γενέσθαι· καὶ λέγοι ἂν ἡ γνῶσις τοῦ θεοῦ ὅτι ἐνδέχεται μὲν τόνδε τόδε ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐναντίον· ἐνδεχομένων δὲ ἀμφοτέρων, οἶδα ὅτι τόδε ποιήσει· οὐ γὰρ ὥσπερ ὁ θεὸς εἴποι ἄν, οὐκ ἐνδέχεται τόνδε τινὰ τὸν ἄνθρωπον πτῆναι, οὕτω χρησμὸν φέρε εἰπεῖν περί τινος διδοὺς ἐρεῖ ὅτι οὐκ ἐνδέχεται τόνδε σωφρονῆσαι. Δύναμις μὲν γὰρ πάντη οὐκ ἔστι τοῦ πτῆναι οὐδαμῶς ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, δύναμις δὲ ἔστι τοῦ σωφρονῆσαι καὶ τοῦ ἀκολαστῆσαι.

Ὧν ἀμφοτέρων δυνάμεων ὑπαρχουσῶν, ὁ μὴ προσέχων λόγοις ἐπιστρεπτικοῖς καὶ παιδευτικοῖς ἑαυτὸν ἐπιδίδωσι τῇ χείρονι· τῇ κρείττονι δὲ ὁ ζητήσας τὸ ἀληθὲς καὶ βιῶσαι βεβουλημένος κατ' αὐτό. Οὐ ζητεῖ δὲ ὅδε μὲν τἀληθῆ, ἐπεὶ ἐπιρρέπει ἐπὶ τὴν ἡδονήν· ὅδε δὲ ἐξετάζει περὶ αὐτῶν, αἱρεθεὶς ὑπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν καὶ λόγου προτρεπτικοῦ. Πάλιν τε αὖ ὅδε μὲν αἱρεῖται τὴν ἡδονήν, οὐχὶ οὐ δυνάμενος ἀντιβλέπειν αὐτῇ, ἀλλ' οὐκ ἀγωνιζόμενος· ὅδε δὲ καταφρονεῖ αὐτῆς, τὸ ἄσχημον ὁρῶν τὸ ἐν αὐτῇ πολλάκις τυγχάνον.

10. Ὅτι μέντοι γε ἡ πρόγνωσις τοῦ θεοῦ οὐκ ἀναγκὴν ἐπιτίθησι τοῖς περὶ ὧν κατείληφε, πρὸς τοῖς προειρημένοις καὶ τοῦτο λελέξεται, ὅτι πολλαχοῦ τῶν γραφῶν ὁ θεὸς κελεύει τοὺς προφήτας κηρύσσειν μετάνοιαν, οὐ προσποιη-
5 σάμενος τὸ προεγνωκέναι πότερον οἱ ἀκούσαντες ἐπιστρέψουσιν ἢ τοῖς ἁμαρτήμασιν ἑαυτῶν ἐμμενοῦσιν· ὥσπερ ἐν τῷ Ἱερεμίᾳ λέγεται· « Ἴσως ἀκούσονται καὶ μετανοήσουσιν[a]· » Οὐ γὰρ ἀγνοῶν ὁ θεὸς πότερον ἀκούσουσιν ἢ οὐ φησίν· « Ἴσως ἀκούσονται καὶ μετανοήσουσιν· » ἀλλ' οἱονεὶ
10 τὸ ἰσοστάσιον τῶν δυνάμεων γενέσθαι δεικνὺς ἐκ τῶν λεγομένων, ἵνα μὴ προκατηγγελμένη ἡ πρόγνωσις αὐτοῦ προκαταπεσεῖν ποιήσῃ τοὺς ἀκούοντας, δόξαν ἀνάγκης παριστᾶσα, ὡς οὐκ ὄντος ἐπ' αὐτοῖς τοῦ ἐπιστρέψαι, καὶ οἱονεὶ καὶ αὐτὴ αἰτία γένηται τῶν ἁμαρτημάτων· ἢ πάλιν
15 τοῖς ἐκ τοῦ ἀγνοεῖν τὸ προεγνωσμένον καλὸν δυναμένοις ἐν τῷ ἀγωνίσασθαι καὶ ἀντιτείνειν πρὸς τὴν κακίαν ἐν ἀρετῇ βιῶσαι, αἰτία γένηται ἡ πρόγνωσις ἐκλύσεως, οὐκ ἔτι εὐτόνως ἱσταμένοις κατὰ τῆς ἁμαρτίας, ὡς πάντως ἐσομένου τοῦ προειρημένου· καὶ οὕτω γὰρ οἷον ἐμπόδιον
20 γένοιτ' ἂν ἡ πρόγνωσις τοῦ ἐσομένου καλοῦ.

Πάντα γοῦν χρησίμως ὁ θεὸς τὰ κατὰ τὸν κόσμον οἰκονομῶν εὐλόγως ἡμᾶς καὶ πρὸς τὰ μέλλοντα ἐτύφλωσεν. Ἡ γὰρ γνῶσις αὐτῶν ἀνῆκε μὲν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ ἀθλεῖν κατὰ τῆς κακίας, ἐπέτριψε δ' ἂν δόξασα κατειλῆφθαι,

25 πρὸς τὸ μὴ ἀντιπαλαίσαντας ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ τάχιον αὐτῇ ὑποχειρίους γενέσθαι. Ἅμα δὲ καὶ μαχόμενον ἐγίνετο τῷ καλὸν καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι τινά, τὸ τὴν πρόγνωσιν ἐληλυθέναι εἰς τόνδε τινὰ ὅτι πάντως ἔσται ἀγαθός. Πρὸς οἷς γὰρ ἔχομεν καὶ σφοδρότητος καὶ τάσεως πλείονος
30 χρεία πρὸς τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι· προκαταληφθεῖσα δὲ ἡ γνῶσις τοῦ πάντως καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἔσεσθαι ὑπεκλύει τὴν ἄσκησιν. Διόπερ συμφερόντως οὐκ ἴσμεν οὔτε εἰ ἀγαθοὶ οὔτε εἰ πονηροὶ ἐσόμεθα.

11. Ἐπεὶ δὲ εἰρήκαμεν ὅτι ἀπετύφλωσεν ἡμᾶς πρὸς τὰ μέλλοντα ὁ θεός, ζητούμενόν τι ῥητὸν ἀπὸ τῆς Ἐξόδου ὅρα εἰ δυνάμεθα οὕτω σαφηνίσαι· « Τίς ἐποίησεν δύσκωφον καὶ κωφόν, βλέποντα καὶ τυφλόν; οὐκ ἐγὼ κύριος ὁ θεός[a]; »
5 Ἵνα τὸν αὐτὸν τυφλὸν καὶ βλέποντα πεποιηκὼς ᾖ, βλέποντα μὲν τὰ ἐνεστηκότα τυφλὸν δὲ πρὸς τὰ μέλλοντα· τὸ γὰρ περὶ τοῦ δυσκώφου καὶ κωφοῦ οὐ τοῦ παρόντος καιροῦ διηγήσασθαι.

Ὅτι μέντοι γε πολλῶν τῶν ἐφ' ἡμῖν αἴτια πλεῖστα τῶν
10 οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἐστί, καὶ ἡμεῖς ὁμολογήσομεν· ὧν μὴ
γενομένων, λέγω δὲ τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν, οὐκ ἂν τάδε τινὰ
τῶν ἐφ' ἡμῖν ἐπράττετο· πράττεται δὲ τάδε τινὰ τῶν
ἐφ' ἡμῖν ἀκόλουθα τοῖσδε τοῖς προγενομένοις οὐκ ἐφ' ἡμῖν,

ἐνδεχομένου τοῦ ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς προγενομένοις καὶ ἕτερα
15 πρᾶξαι παρ' ἃ πράττομεν.

Εἰ δέ τις ζητεῖ τὸ ἐφ' ἡμῖν ἀπολελυμένον εἶναι τοῦ παντός, ὥστε μὴ διὰ τάδε τινὰ συμβεβηκότα ἡμῖν ἡμᾶς αἱρεῖσθαι τάδε, ἐπιλέλησται κόσμου μέρος ὢν καὶ ἐμπεριεχόμενος ἀνθρώπων κοινωνίᾳ καὶ τοῦ περιέχοντος.

20 Μετρίως μὲν οὖν ὡς ἐν ἐπιτομῇ οἶμαι ἀποδεδεῖχθαι τὸ τὴν πρόγνωσιν τοῦ θεοῦ μὴ εἶναι καταναγκαστικὴν τῶν προεγνωσμένων πάντως.

Ἔτι περὶ τοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ β' τόμῳ τῶν κατὰ Κέλσου ἐν τούτοις.

12. Ὁ μὲν Κέλσος οἴεται διὰ τοῦτο γίνεσθαι τὸ ὑπό τινος προγνώσεως θεσπισθέν, ἐπεὶ ἐθεσπίσθη· ἡμεῖς δὲ τοῦτο οὐ διδόντες φαμὲν οὐχὶ τὸν θεσπίσαντα αἴτιον εἶναι τοῦ ἐσομένου, ἐπεὶ προεῖπεν αὐτὸ γενησόμενον, ἀλλὰ τὸ
5 ἐσόμενον, ἐσόμενον ἂν καὶ μὴ θεσπισθέν, τὴν αἰτίαν τῷ προγινώσκοντι παρεσχηκέναι τοῦ αὐτὸ προειπεῖν. Καὶ ὅλον γε τοῦτο ἐν τῇ προγνώσει τοῦ θεσπίζοντος αὐτὸ τυγχάνει· δυνατοῦ δὲ ὄντος τοῦδέ τινος γενέσθαι, δυνατοῦ δὲ καὶ μὴ γενέσθαι, ἔσται τὸ ἕτερον αὐτῶν τόδε τι. Καὶ οὗ φαμεν
10 ὅτι ὁ προγινώσκων, ὑφελὼν τὸ δυνατὸν εἶναι γενέσθαι καὶ μὴ γενέσθαι, οἱονεὶ τοιοῦτόν τι λέγει· τόδε πάντως ἔσται,

καὶ ἀδύνατον ἑτέρως γενέσθαι. Καὶ τὸ τοιοῦτο φθάνει ἐπὶ πᾶσαν τὴν περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν τινὸς πρόγνωσιν, εἴτε κατὰ τὰς θείας γραφὰς εἴτε κατὰ τὰς τῶν Ἑλλήνων ἱστορίας.
15 Καὶ ὁ καλούμενός γε παρὰ τοῖς διαλεκτικοῖς ἀργὸς λόγος, σόφισμα τυγχάνων, οὐκ ἔσται μὲν σόφισμα ὅσον ἐπὶ τῷ Κέλσῳ, κατὰ δὲ τὸν ὑγιῆ λόγον σόφισμά ἐστιν.

Ἵνα δὲ τὸ τοιοῦτο νοηθῇ, ἀπὸ μὲν τῆς γραφῆς χρήσομαι ταῖς περὶ τοῦ Ἰούδα προφητείαις ἢ τῇ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν
20 περὶ αὐτοῦ ὡς προδώσοντος προγνώσει· ἀπὸ δὲ τῶν Ἑλληνικῶν ἱστοριῶν τῷ πρὸς τὸν Λάϊον χρησμῷ, συγχωρῶν ἐπὶ τοῦ παρόντος εἶναι αὐτὸν ἀληθῆ, ἐπεὶ μὴ λυπεῖ τὸν λόγον.

Περὶ τοῦ Ἰούδα τοίνυν ἐν ἑκατοστῷ καὶ ὀγδόῳ λέγεται ἐκ προσώπου τοῦ σωτῆρος ψαλμῷ, οὗ ἡ ἀρχή· « Ὁ θεός, τὴν αἴνεσίν μου μὴ παρασιωπήσῃς· ὅτι στόμα ἁμαρτωλοῦ καὶ στόμα δολίου ἐπ' ἐμὲ ἠνοίχθη[a]. » Καὶ τηρήσας γε τὰ ἐν τῷ ψαλμῷ εἰρημένα εὑρήσεις ὅτι, ὡς προέγνωσται προδώσων τὸν σωτῆρα, οὕτω καὶ αἴτιος ὢν τῆς προδοσίας καὶ ἄξιος τῶν ἐν τῇ προφητείᾳ λεγομένων διὰ τὴν κακίαν αὐτοῦ ἀρῶν. Τάδε γὰρ παθέτω, « Ἀνθ' ὧν, φησίν, οὐκ ἐμνήσθη τοῦ ποιῆσαι ἔλεος, καὶ κατεδίωξεν ἄνθρωπον πένητα καὶ πτωχόν[b]. » Οὐκοῦν ἐδύνατο μνησθῆναι τοῦ ποιῆσαι ἔλεος καὶ μὴ καταδιῶξαι ὃν κατεδίωξε· δυνάμενος δὲ οὐ πεποίηκεν, ἀλλὰ προέδωκεν· ὥστε ἄξιος εἶναι τῶν ἐν τῇ προφητείᾳ κατ' αὐτοῦ ἀρῶν.

Καὶ πρὸς Ἕλληνας δὲ χρησόμεθα τῷ εἰρημένῳ τοῦτον τὸν τρόπον πρὸς τὸν Λάϊον, εἴτε αὐταῖς λέξεσιν εἴτε τὸ ἰσοδυναμοῦν αὐταῖς ἀναγράψαντος τοῦ τραγικοῦ. Λέγεται τοίνυν πρὸς αὐτὸν ἀπὸ τοῦ προεγνωκότος δὴ τὰ ἐσόμενα·

Μὴ σπεῖρε παίδων ἄλοκα δαιμόνων βίᾳ·
Εἰ γὰρ τεκνώσεις παῖδ', ἀποκτενεῖ σ' ὁ φύς,
Καὶ πᾶς σὸς οἶκος βήσεται δι' αἵματος.

Καὶ ἐν τούτῳ τοίνυν σαφῶς δηλοῦται ὅτι δυνατὸν μὲν ἦν τῷ Λαΐῳ μὴ σπείρειν παίδων ἄλοκα· οὐκ ἂν γὰρ τὸ μὴ δυνατὸν προσέταξεν αὐτῷ ὁ χρησμός· δυνατὸν δὲ ἦν καὶ τὸ σπείρειν, καὶ οὐδέτερον αὐτῶν κατηνάγκαστο. Ἠκολούθησε δὲ τῷ μὴ φυλαξαμένῳ σπεῖραι παίδων ἄλοκα παθεῖν ἐκ τοῦ ἐσπαρκέναι τὰ τῆς κατὰ Οἰδίποδα καὶ Ἰοκάστην καὶ τοὺς υἱοὺς τραγῳδίας.

13. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἀργὸς καλούμενος λόγος, σόφισμα ὤν, τοιοῦτός ἐστι λεγόμενος ἐπὶ ὑποθέσεως πρὸς τὸν νοσοῦντα καὶ ὡς σόφισμα ἀποτρέπων αὐτὸν χρῆσθαι τῷ ἰατρῷ πρὸς ὑγίειαν, καὶ ἔχει γε οὕτως ὁ λόγος· Εἰ εἵμαρταί σοι ἀναστῆναι ἐκ τῆς νόσου, ἐάν τε εἰσαγάγῃς τὸν ἰατρὸν

ἐάν τε μὴ εἰσαγάγῃς, ἀναστήσῃ· ἀλλὰ καὶ εἰ εἵμαρταί σοι μὴ ἀναστῆναι ἐκ τῆς νόσου, ἐάν τε εἰσαγάγῃς τὸν ἰατρὸν ἐάν τε μὴ εἰσαγάγῃς, οὐκ ἀναστήσῃ· ἤτοι δὲ εἵμαρταί σοι ἀναστῆναι ἐκ τῆς νόσου, ἢ εἵμαρταί σοι μὴ ἀναστῆναι· μάτην ἄρα εἰσάγεις τὸν ἰατρόν.

Ἀλλὰ χαριέντως τούτῳ τῷ λόγῳ τοιοῦτόν τι ἀντιπαραβάλλεται· Εἰ εἵμαρταί σοι τεκνοποιῆσαι, ἐάν τε συνέλθῃς γυναικὶ ἐάν τε μὴ συνέλθῃς, τεκνοποιήσεις· ἀλλὰ καὶ εἰ εἵμαρταί σοι μὴ τεκνοποιῆσαι, ἐάν τε συνέλθῃς γυναικὶ ἢ μὴ συνέλθῃς, οὐ τεκνοποιήσεις· ἤτοι δὲ εἵμαρταί σοι τεκνοποιῆσαι ἢ μὴ τεκνοποιῆσαι· μάτην ἄρα συνέρχῃ γυναικί.

Ὡς γὰρ ἐπὶ τούτου, ἐπεὶ ἀμήχανον καὶ ἀδύνατον τεκνοποιῆσαι τὸν μὴ συνελθόντα γυναικί, οὐ μάτην παραλαμβάνεται τὸ συνελθεῖν γυναικί· οὕτως, εἰ τὸ ἀναστῆναι ἐκ τῆς νόσου ὁδῷ τῇ ἀπὸ ἰατρικῆς γίνεται, ἀναγκαίως παραλαμβάνεται ὁ ἰατρός· καὶ ψεῦδος τό· Μάτην εἰσάγεις τὸν ἰατρόν.

Ὅλα δὲ ταῦτα παρειλήφαμεν, δι' ἃ παρέθετο ὁ σοφώτατος Κέλσος εἰπών· 'Θεὸς ὢν προεῖπε, καὶ πάντως ἐχρῆν γενέσθαι τὸ προειρημένον.' Εἰ γὰρ τοῦ πάντως ἀκούει ἀντὶ τοῦ κατηναγκασμένως, οὐ δώσομεν αὐτῷ· δυνατὸν γὰρ ἦν καὶ μὴ γενέσθαι. Εἰ δὲ τὸ πάντως λέγει ἀντὶ τοῦ ἔσται, ὅπερ οὐ κωλύεται εἶναι ἀληθές, κἂν δυνατὸν ᾖ τὸ μὴ γενέσθαι, οὐδὲν λυπεῖ τὸν λόγον· οὐδὲ γὰρ ἠκολούθει τῷ προειρηκέναι τὸν Ἰησοῦν ἀληθῶς τὰ περὶ τοῦ προδότου ἢ τὰ περὶ τοῦ ἀρνησαμένου Πέτρου, τὸ αὐτὸν αὐτοῖς αἴτιον γενέσθαι ἀσεβείας καὶ ἀνοσίου πράξεως. Ὁρῶν γὰρ αὐτοῦ τὸ μοχθηρὸν ἦθος ὁ καθ' ἡμᾶς γιγνώσκων « τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ[a] », καὶ ὁρῶν ἃ τολμήσει ἔκ τε τοῦ φιλάργυρος εἶναι καὶ ἐκ τοῦ μὴ βεβαίως περὶ τοῦ διδασκάλου φρονεῖν ἃ ἐχρῆν, εἶπε μετὰ πολλῶν καὶ τό· « Ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ τὴν χεῖρα εἰς τὸ τρυβλίον, ἐκεῖνός με παραδώσει[b]. »

<Τόμου τρίτου τῶν εἰς τὴν Γένεσιν>

14. (β') Φέρε δὲ ἀγωνισώμεθα καὶ περὶ τοῦ τοὺς ἀστέρας μηδαμῶς εἶναι ποιητικοὺς τῶν ἐν ἀνθρώποις, σημαντικοὺς δὲ μόνον. Σαφὲς δὴ ὅτι εἰ ὅδε, τις ὁ σχηματισμὸς τῶν ἀστέρων ποιητικὸς νομίζοιτο τῶνδέ τινων τῶν γινομένων περὶ τὸν ἄνθρωπον· ἔστω γὰρ περὶ τούτου νῦν ζητεῖσθαι τὸν λόγον· οὐκ ἂν ὁ σήμερον φέρε εἰπεῖν γενόμενος σχηματισμὸς περὶ τόνδε δύναιτο νοεῖσθαι πεποιηκέναι τὰ παρεληλυθότα περὶ ἕτερον ἢ καὶ περὶ ἑτέρους· πᾶν γὰρ τὸ ποιοῦν πρεσβύτερον τοῦ πεποιημένου. Ὅσον δὲ ἐπὶ τοῖς μαθήμασι τῶν τὰ τοιαῦτα ἐπαγγελλομένων, πρεσβύτερα τοῦ σχηματισμοῦ προλέγεσθαι νομίζεται περὶ τοὺς ἀνθρώπους.

Ἐπαγγέλλονται γὰρ τόνδε τινὰ τρόπον τὴν ὥραν λαβόντες τοῦδε τοῦ ἀνθρώπου καταλαμβάνειν πῶς ἕκαστος τῶν πλανωμένων κατὰ κάθετον ἢ τῆσδε τῆς μοίρας τοῦ ζῳδίου ἢ τῶν ἐν αὐτῷ λεπτῶν, καὶ ποῖος ἀστὴρ τοῦ ζῳδιακοῦ κατὰ τοῦ ἀνατολικοῦ ἐτύγχανεν ὁρίζοντος, ποῖός τε κατὰ τοῦ δυτικοῦ, καὶ τίς κατὰ τοῦ μεσουρανήματος, καὶ τίς κατὰ τοῦ ἀντιμεσουρανήματος.

Καὶ ἐπὰν θῶσι τοὺς ἀστέρας, οὓς νομίζουσιν ἑαυτοῖς ἐσχηματικέναι, κατὰ τὸν καιρὸν τῆς τοῦ δεῖνος γενέσεως ἐσχηματισμένους οὕτωσί, τῷ χρόνῳ τῆς ἀποτέξεως τοῦ περὶ οὗ σκοποῦσιν, οὐ μόνον τὰ μέλλοντα ἐξετάζουσιν, ἀλλὰ καὶ τὰ παρεληλυθότα, καὶ τὰ πρὸ τῆς γενέσεως καὶ τῆς σπορᾶς τοῦ περὶ οὗ ὁ λόγος γεγενημένα· περὶ πατρός, ποταπὸς ὢν τυγχάνει, πλούσιος ἢ πένης, ὁλόκληρος τὸ σῶμα ἢ σεσινωμένος, τὸ ἦθος βελτίων ἢ χείρων, ἀκτήμων ἢ πολυκτήμων, τήνδε τὴν πρᾶξιν ἢ τήνδε ἔχων· τὰ δ' αὐτὰ καὶ περὶ τῆς μητρός, καὶ περὶ πρεσβυτέρων ἀδελφῶν, ἐὰν τύχωσιν ὄντες.

15. Ἔστω δὲ ἡμᾶς ἐπὶ τοῦ παρόντος προσίεσθαι αὐτοὺς καταλαμβάνειν τὰ ἐν τῷ τόπῳ ἀληθῆ, περὶ οὗ καὶ αὐτοῦ ὕστερον δείξομεν ὅτι οὐχ οὕτως ἔχει· πευσώμεθα τοίνυν τῶν ὑπολαμβανόντων κατηναγκάσθαι ὑπὸ τῶν ἄστρων τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα, τίνα τρόπον ὁ σήμερον σχηματισμὸς ὁ τοιόσδε δύναται πεποιηκέναι τὰ πρεσβύτερα. Εἰ γὰρ τοῦτο ἀμήχανον, καθ' ὃ δὴ ὅτι εὑρίσκεται τὸ περὶ τῶν πρεσβυτέρων τοῦ χρόνου ἀληθές, σαφὲς τὸ μὴ πεποιηκέναι τοὺς ἀστέρας οὕτωσὶ κινουμένους ἐν οὐρανῷ τὰ παρεληλυθότα καὶ γενόμενα πρὸ τοῦ οὕτως ἔχειν αὐτούς. Εἰ δὲ τοῦτο, τάχα ὁ προσιέμενος ἀληθεύειν αὐτούς, ἐπιστήσας τοῖς περὶ τῶν μελλόντων λεγομένοις, ἐρεῖ ἀληθεύειν αὐτοὺς οὐ τῷ ποιεῖν τοὺς ἀστέρας ἀλλὰ τῷ σημαίνειν μόνον. Ἐὰν δέ τις φάσκῃ τὰ μὲν παρεληλυθότα μὴ ποιεῖν τοὺς ἀστέρας, ἀλλὰ ἄλλους μὲν σχηματισμοὺς τοὺς τῆς ἐκείνων γενέσεως αἰτίους γεγονέναι, τὸν δὲ νῦν σχηματισμὸν σεσημαγκέναι μόνον, τὰ μέντοι μέλλοντα δηλοῦσθαι ἀπὸ τοῦ ἐνεστηκότος σχηματισμοῦ τῆς τοῦ δεῖνος γενέσεως· παραστησάτω τὴν διαφορὰν τοῦ ἀπὸ τῶν ἀστέρων δύνασθαι δεῖξαι ὅτι τάδε μὲν νενόηται ἀληθῆ ὡς ἀπὸ ποιούντων, τάδε δὲ ὡς ἀπὸ σημαινόντων μόνον. Μὴ ἔχοντες δὲ δοῦναι τὴν διαφορὰν εὐγνωμόνως συγκαταθήσονται τῷ μηδὲν τῶν κατὰ τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τῶν ἀστέρων γίνεσθαι, ἀλλ' ὡς προειρήκαμεν, εἰ ἄρα, σημαίνεσθαι·

Ὡς εἰ καὶ μὴ ἀπὸ τῶν ἀστέρων τις ἐλάμβανε τὰ παρεληλυθότα καὶ τὰ μέλλοντα, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ νοῦ τοῦ θεοῦ διά τινος λόγου προφητικοῦ. Ὥσπερ γὰρ προαπεδείξαμεν ὅτι οὐδὲν λυπεῖ τὸν περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν λόγον τὸ τὸν θεὸν εἰδέναι τὰ πραχθησόμενα ἑκάστῳ, οὕτως οὐδὲ τὰ σημεῖα, ἃ ἔταξεν ὁ θεὸς εἰς τὸ σημαίνειν, ἐμποδίζει τὸ ἐφ' ἡμῖν ·

Ἀλλὰ παραπλησίως βιβλίῳ περιέχοντι τὰ μέλλοντα προφητικῶς ὁ πᾶς οὐρανὸς δύναται, οἱονεὶ βίβλος ὢν θεοῦ, περιέχειν τὰ μέλλοντα. Διόπερ ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ Ἰωσὴφ δύναται οὕτω νοεῖσθαι τὸ λεγόμενον ὑπὸ τοῦ Ἰακώβ · « Ἀνέγνων γὰρ ἐν ταῖς πλαξὶ τοῦ οὐρανοῦ ὅσα συμβήσεται ὑμῖν καὶ τοῖς υἱοῖς ὑμῶν. » Τάχα δὲ καὶ τό · « Εἰλιγήσεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον[a] » · τοὺς λόγους τοὺς περιεχομένους σημαντικοὺς τῶν ἐσομένων δηλοῖ ἀπαρτισθησομένους καί, ἵν' οὕτως εἴπω, πληρωθησομένους, ὥσπερ λέγονται καὶ αἱ προφητεῖαι πεπληρῶσθαι τῷ ἐκβεβηκέναι. Καὶ οὕτως ἔσται εἰς σημεῖα τὰ ἄστρα γεγονότα, κατὰ τὴν λέγουσαν φωνήν · « Ἔστωσαν εἰς σημεῖα[b]. » Ὁ δὲ Ἱερεμίας ἐπιστρέφων ἡμᾶς πρὸς ἑαυτοὺς καὶ περιαιρῶν φόβον τὸν ἐπὶ τοῖς νομιζομένοις σημαίνεσθαι, τάχα δὲ καὶ ὑπολαμβανομένοις ἐκεῖθεν ἔρχεσθαι, φησίν · « Ἀπὸ τῶν σημείων τοῦ οὐρανοῦ μὴ φοβεῖσθε[c]. »

16. Ἴδωμεν καὶ δεύτερον ἐπιχείρημα, πῶς οὐ δύνανται οἱ ἀστέρες εἶναι ποιητικοί, ἀλλ' εἰ ἄρα σημαντικοί. Ἀπὸ πλείστων γὰρ ὅσων γενέσεων ἔστι λαβεῖν τὰ περὶ ἑνὸς ἀνθρώπου · τοῦτο δὲ καθ' ὑπόθεσιν λέγομεν, συγχωροῦντες τὸ ἐπιστήμην αὐτῶν ἀναλαμβάνεσθαι ὑπ' ἀνθρώπων δύνασθαι. Φέρε γὰρ εἰπεῖν, περὶ τοῦ τόνδε πείσεσθαι τόδε καὶ τεθνήξεσθαι περιπεσόντα λῃσταῖς καὶ ἀναιρεθέντα φασὶ δύνασθαι λαμβάνειν ἀπό τε τῆς ἰδίας αὐτοῦ γενέσεως, κἂν τύχῃ ἔχων ἀδελφοὺς πλείονας, καὶ ἀπὸ τῆς ἑκάστου αὐτῶν. Περιέχειν γὰρ οἴονται τὴν ἑκάστου γένεσιν ἀδελφὸν ὑπὸ λῃστῶν τεθνηξόμενον, ὁμοίως καὶ τὴν τοῦ πατρὸς καὶ τὴν τῆς μητρὸς καὶ τὴν τῆς γαμετῆς καὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ καὶ τῶν οἰκετῶν καὶ τῶν φιλτάτων, τάχα δὲ καὶ αὐτῶν τῶν ἀναιρούντων.

15 Πῶς οὖν δυνατὸν τὸν τοσαύταις γενέσεσιν, ἵνα αὐτοῖς τοῦτο συγχωρηθῇ, ἐμπεριεχόμενον γίνεσθαι ὑπὸ τοῦ σχηματισμοῦ τῶν ἀστέρων τῇδε μᾶλλον τῆς γενέσεως ἢ τῶνδε; Ἀπίθανον γὰρ καὶ τὸ φάσκειν τὸν σχηματισμὸν τὸν ἐν τῇ ἰδίᾳ τοῦδέ τινος γενέσει ταῦτα πεποιηκέναι, τὸν δὲ ἐν τῇ
20 τῶνδε γενέσει μὴ πεποιηκέναι ἀλλὰ σεσημαγκέναι μόνον· ἠλίθιον γὰρ τὸ εἰπεῖν ὅτι ἡ πάντων γένεσις περιεῖχε καθ' ἕκαστον ποιητικὸν τοῦ τόνδε ἀναιρεθῆναι, ὥστε ἐν γενέσεσιν, καθ' ὑπόθεσιν λέγω, πεντήκοντα περιέχεσθαι τὸ τόνδε τινὰ ἀναιρεθῆναι.

25 Οὐκ οἶδ' ὅπως δυνήσονται σῶσαι τὸ τῶν μὲν ἐν Ἰουδαίᾳ σχεδὸν πάντων τοιόνδε εἶναι τὸν σχηματισμὸν ἐπὶ τῆς γενέσεως, ὡς ὀκταήμερον αὐτοὺς λαμβάνειν περιτομήν, ἀκρωτηριαζομένους τὰ μόρια καὶ ἑλκουμένους καὶ φλεγμονῇ περιπεσουμένους καὶ τραύμασι, καὶ ἅμα τῇ εἰς τὸν βίον
30 εἰσόδῳ ἰατρῶν δεομένους· τῶν δὲ ἐν Ἰσμαηλίταις τοῖς κατὰ τὴν Ἀραβίαν τοιόνδε, ὡς πάντας περιτέμνεσθαι τρισκαιδεκαετεῖς· τοῦτο γὰρ ἱστόρηται περὶ αὐτῶν· καὶ πάλιν τῶνδέ τινων τῶν ἐν Αἰθίοψι τοῖσδε τὰς κόγχας τῶν γονάτων περιαιρεῖσθαι, καὶ τῶν Ἀμαζόνων τοὺς ἑτέρους
35 τῶν μαστῶν. Πῶς γὰρ ταῦτα ποιοῦσιν οἱ ἀστέρες τοῖσδε τοῖς ἔθνεσιν; Οἶμαι ὅτι εἰ ἐπιστήσαιμεν οὐδὲ μέχρι τοῦ στῆσαι δυνησόμεθά τι ἀληθὲς εἰπεῖν περὶ αὐτῶν.

Τοσούτων δὲ φερομένων ὁδῶν προγνωστικῶν, οὐκ οἶδ' ὅπως ἐξώκειλαν οἱ ἄνθρωποι ἐπὶ τὸ τὴν μὲν οἰωνιστικὴν
40 καὶ τὴν θυτικὴν μὴ λέγειν περιέχειν τὸ ποιοῦν αἴτιον, ἀλλὰ σημαίνειν μόνον, καὶ τὴν ἀστεροσκοπικήν, οὐκ ἔτι δὲ τὴν γενεθλιαλογικήν. Εἰ γὰρ ἐπεὶ γινώσκεται, ἵνα καὶ χαρισώμεθα τὸ γινώσκεσθαι, γίνεται ἐκεῖθεν ὅθεν ἡ γνῶσις λαμβάνεται, τί μᾶλλον ἀπὸ τῶν ἀστέρων ἢ ἀπὸ τῶν οἰωνῶν
45 ἔσται τὰ γινόμενα, καὶ μᾶλλον ἀπὸ τῶν οἰωνῶν ἢ ἀπὸ τῶν σπλάγχνων τῶν θυομένων ἢ ἀπὸ τῶν διαττόντων ἀστέρων; Ταῦτα μὲν οὖν ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀρκέσει εἰς ἀναίρεσιν τοῦ ποιητικοὺς εἶναι τοὺς ἀστέρας τῶν ἀνθρωπίνων.

17. (γ') Ὅπερ δὲ συγκεχωρήκαμεν, οὐ γὰρ ἐλύπει τὸν λόγον, ὡς τῶν ἀνθρώπων δυναμένων καταλαμβάνειν τοὺς οὐρανίους σχηματισμοὺς καὶ τὰ σημεῖα καὶ ὧν ἐστὶ σημεῖα, τοῦτο φέρε νῦν ἐξετάσωμεν εἰ ἀληθές ἐστι.

Φασὶ τοίνυν οἱ περὶ ταῦτα δεινοὶ τὸν μέλλοντα τὰ κατὰ τὴν γενεθλιαλογίαν ἀκριβῶς καταλαμβάνειν ‹δεῖν› εἰδέναι οὐ μόνον τὸ κατὰ πόστου δωδεκατημορίου ἐστὶν ὁ καλούμενος ἀστήρ, ἀλλὰ καὶ κατὰ ποίας μοίρας τοῦ δωδεκατημορίου καὶ κατὰ ποίου ἑξηκοστοῦ· οἱ δὲ ἀκριβέστεροι καὶ κατὰ ποίου ἑξηκοστοῦ τοῦ ἑξηκοστοῦ. Καὶ τοῦτό φασι δεῖν ποιεῖν ἐφ' ἑκάστου τῶν πλανωμένων, ἐξετάζοντα τὴν σχέσιν τὴν πρὸς τοὺς ἀπλανεῖς. Πάλιν αὖ ἐπὶ τοῦ ἀνατολικοῦ ὁρίζοντος δεήσει, φασίν, ἰδεῖν οὐ μόνον τὸ δωδεκατημόριον ποῖον ἦν ἐπ' αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν μοῖραν καὶ τὸ ἑξηκοστὸν τῆς μοίρας, τὸ πρῶτον ἢ τὸ δεύτερον ἑξηκοστόν.

Πῶς τοίνυν τῆς ὥρας πλατεῖ λόγῳ ἥμισυ δωδεκατημορίου περιεχούσης δύναταί τις λαβεῖν τὸ ἑξηκοστόν, μὴ ἔχων τὴν ἀναλογίαν τῆς διαιρέσεως τῶν ὡρῶν, ὥστε φέρε εἰπεῖν εἰδέναι ὅτι γεγέννηται ὁ δεῖνα ὥρᾳ τετάρτῃ, καὶ ἡμίσει ὥρας, καὶ τετάρτῳ, ὀγδόῳ, καὶ ἑκκαιδεκάτῳ, καὶ δυοτριακοστῷ;

Παραπολὺ γάρ φασι παραλλάττειν τὰ σημαινόμενα παρὰ τὴν ἀγνωσίαν οὐ τῆς ὅλης ὥρας, ἀλλὰ καὶ ποστημορίου αὐτῆς. Ἐν γοῦν τοῖς διδύμοις γεννωμένοις πολλάκις τὸ μεταξὺ ἀκαριαῖον ὥρας ἐστί, καὶ πολλαὶ παραλλαγαὶ τῶν συμβαινόντων καὶ τῶν πραττομένων ἐπ' αὐτῶν ἀπαντῶσιν, ὡς φασιν ἐκεῖνοι, παρὰ τὴν αἰτίαν τῆς σχέσεως τῶν ἀστέρων, καὶ τὸ μόριον τοῦ δωδεκατημορίου τὸ παρὰ τὸν ὁρίζοντα, οὐ καταλαμβανόμενον ὑπὸ τῶν νομιζομένων τὴν ὥραν τετηρηκέναι. Οὐδεὶς γὰρ δύναται λέγειν ὅτι μεταξὺ τῆς τοῦδε γενέσεως πρὸς τὴν τοῦδε ἐστὶν ὥρας τριακοστόν. Ἀλλ' ἔστω συγκεχωρημένα αὐτοῖς τὰ κατὰ τὸ ἐκλαμβάνειν τὴν ὥραν.

18. Φέρεται δὴ θεώρημα ἀποδεικνύον τὸν ζωδιακὸν κύκλον ὁμοίως τοῖς πλανωμένοις φέρεσθαι ἀπὸ δυσμῶν ἐπὶ ἀνατολὰς δι' ἑκατὸν ἐτῶν μοῖραν μίαν, καὶ τοῦτο τῷ πολλῷ χρόνῳ ἐναλλάττειν τὴν θέσιν τῶν δωδεκατημορίων· ἑτέρου μὲν τυγχάνοντος τοῦ νοητοῦ δωδεκατημορίου, ἑτέρου

δὲ τοῦ ὡσανεὶ μορφώματος· τὰ δὲ ἀποτελέσματά φασιν εὑρίσκεσθαι οὐκ ἐκ τοῦ μορφώματος, ἀλλ' ἐκ τοῦ νοητοῦ ζῳδίου· ὅπερ οὐ πάνυ τι δυνατὸν καταλαμβάνεσθαι.

Ἔστω δὴ καὶ τοῦτο συγκεχωρημένον, τὸ καταλαμβάνεσθαι τὸ νοητὸν δωδεκατημόριον, ἢ δύνασθαι ἐκ τοῦ αἰσθητοῦ δωδεκατημορίου λαμβάνεσθαι τὸ ἀληθές, ἀλλὰ τήν γε σύγκρασιν παρ' αὐτοῖς καλουμένην τῶν ἐν τοῖσδε τοῖς σχηματισμοῖς τυγχανόντων καὶ αὐτοὶ ὁμολογήσουσιν οὐχ οἷοί τε σῶσαι κατ' ἀξίαν, ἀμαυρουμένου τοῦ δηλουμένου φέρε εἰπεῖν χείρονος ἀπὸ τοῦδε, διὰ τὸ ἐπιβλέπεσθαι αὐτὸν ὑπὸ τοῦδε τοῦ κρείττονος, καὶ ἐπὶ τοσόνδε ἢ τοσόνδε ἀμαυρουμένου· πολλάκις πάλιν τῆς ἀμαυρώσεως τῆς τοῦ χείρονος ὑπὸ τῆς ἐπιβλέψεως τῆς τοῦ κρείττονος ἐμποδιζομένης, ἐκ τοῦ ἕτερον οὕτωσὶ ἐσχηματίσθαι, χειρόνων ὄντα σημαντικόν.

Καὶ οἶμαι ἐπιστήσαντά τινα τοῖς τόποις ἀπογνῶναι τὴν περὶ τούτων κατάληψιν, οὐδαμῶς ἀνθρώποις ἐκκειμένην, ἀλλ' εἰ ἄρα μέχρι τοῦ σημανθῆναι μόνον φθάνουσαν. Εἰ δέ τις ἐν πείρᾳ γεγένηται τῶν πραγμάτων, μᾶλλον εἴσεται τὸ ἐν τῷ στοχάζεσθαι ἀποπτωτικὸν τῶν λεγόντων καὶ αὐτῶν τῶν συγγραψαμένων, ἥπερ νομιζόμενον ἐπιτευκτικόν. Καὶ Ἡσαΐας γοῦν, ὡς οὐ δυναμένων τούτων εὑρίσκεσθαι ὑπὸ ἀνθρώπων, φησὶ πρὸς τὴν θυγατέρα τῶν Χαλδαίων τῶν ταῦτα μάλιστα παρὰ πάντας ἐπαγγελλομένων· « Στήτωσαν καὶ σωσάτωσάν σε οἱ ἀστρολόγοι τοῦ οὐρανοῦ, ἀναγγειλάτωσάν σοι τί μέλλει ἐπὶ σὲ ἔρχεσθαι[a]. » Διὰ γὰρ τούτων διδασκόμεθα μὴ δύνασθαι τοὺς πάνυ περὶ ταῦτα φιλομαθεῖς προδηλοῦν, ἃ βεβούληται κύριος ἑκάστῳ ἔθνει ἐπαγαγεῖν.

19. Νῦν γάρ, ὡς πρὸς τὴν λέξιν, τὸ προφητικὸν ἐξειλήφαμεν. Εἰ δέ φησιν ὁ Ἰακὼβ ἀνεγνωκέναι ἐν ταῖς πλαξὶ τοῦ οὐρανοῦ τὰ συμβησόμενα τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ, καὶ ὅσον ἐπὶ τούτῳ ἀντιλέγοι τις ἂν ἡμῖν ὅτι ἐναντία οἷς εἰρήκαμεν δηλοῦται διὰ τῆς γραφῆς· ἐλέγομεν γὰρ ἄνθρωπον ἀκαταλήπτως ἔχειν τῶν σημείων, ὁ δὲ Ἰακὼβ φησιν ἀνεγνωκέναι ἐν ταῖς πλαξὶ τοῦ οὐρανοῦ· ἀπολογησόμεθα ὅτι οἱ καθ' ἡμᾶς σοφοί, πνεύματι περισσοτέρῳ χρησάμενοι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, οὐκ ἀνθρωπίνως θείως δὲ διδάσκονται τὰ ἀπόρρητα· ὥσπερ ὁ Παῦλος, λέγων· « Ἤκουσα ἄρρητα ῥήματα ἃ

οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι[a]. » Ἴσασι γὰρ « τροπῶν ἀλλαγὰς καὶ μεταβολὰς καιρῶν, ἐνιαυτῶν κύκλους καὶ ἀστέρων θέσεις[b] », οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπων, ἀλλὰ τοῦ πνεύματος ἀποκαλύπτοντος αὐτοῖς καὶ καθαρῶς, ὡς θέλει ὁ θεός, τὰ θεῖα ἀπαγγέλλοντος. Καὶ ἄλλως δὲ ὁ Ἰακὼβ μείζων ἢ κατὰ ἄνθρωπον ἦν, πτερνίζων τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ ὁμολογῶν ἐν αὐτῇ ταύτῃ τῇ βίβλῳ ἀφ' ἧς παρεθέμεθα τό · « Ἀνέγνων ἐν ταῖς πλαξὶ τοῦ οὐρανοῦ » · εἶναι ἀρχιχιλίαρχος δυνάμεως κυρίου, καὶ ὄνομα πάλαι κεκτημένος Ἰσραήλ · ὅπερ ἐν σώματι λειτουργῶν ἀναγνωρίζει, ὑπομιμνήσκοντος αὐτὸν τοῦ ἀρχαγγέλου Οὐριήλ.

20. (δ') Μετὰ ταῦτα λείπεται ἐξετάσαι καὶ παραστῆσαι τοῖς πιστεύουσιν ὅτι εἰς σημεῖα κεῖνται οἱ φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ, σανθεῖσι δὲ καὶ ἐκ τῶν ὑπὸ τῶν περιεργοτέρων φερομένων εἰς τοὺς τόπους, τίς ἡ αἰτία τοῦ ταῦτα τὰ σημεῖα τὸν θεὸν πεποιηκέναι ἐν οὐρανῷ.

Καὶ ἔστιν εἰπεῖν πρῶτον μὲν ὅτι πιστευόμενα τὰ τῆς μεγαλειότητος τοῦ νοῦ τοῦ θεοῦ πᾶσαν γνῶσιν τὴν περὶ ἑκάστου τῶν ὄντων ἐμπεριειληφότος, ὥστε μηδὲ τὸ τυχὸν καὶ νομιζόμενον ἐλάχιστον λανθάνειν τὴν θειότητα αὐτοῦ, δόξαν μὲν περιέχει τοῦ οἱονεὶ ἄπειρα ἀριθμῷ οὕτως αὐτὸν ἐμπεριειληφέναι ἐν ἑαυτῷ, οὐ μὴν ἐναργῆ τὴν ἀπόδειξιν, ἀλλὰ πεπιστευμένην ὡς ἁρμόζουσαν τῷ ἀγενήτῳ νῷ καὶ ὑπὲρ πᾶσαν φύσιν τυγχάνοντι.

Ἵν' οὖν τῇ πείρᾳ τοῦτο καταλαμβάνηται ὑπὸ τῶν μειζόνων ἢ κατὰ ἄνθρωπον καὶ τῶν ἁγίων ψυχῶν τοῦ ἐνεστηκότος δεσμοῦ ἀπηλλαγμένων, ὥσπερεὶ γράμματα καὶ χαρακτῆρας καὶ διὰ τῆς τῶν οὐρανίων περιφορᾶς ἐποίησεν ἐν οὐρανῷ ὁ θεὸς τοὺς δεδιδαγμένους καὶ διδαχθησομένους ἀναγινώσκειν τὰ σημεῖα τοῦ θεοῦ.

Οὐ θαυμαστὸν δὲ καὶ ὑπὲρ ἐνδείξεως τῆς πρὸς τοὺς μακαρίους ποιεῖν τινὰ τὸν θεόν, τῆς γραφῆς λεγούσης τῷ Φαραώ · « Εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε, ὅπως ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν δύναμίν μου, καὶ ὅπως διαγγελῇ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῇ[a]. » Εἰ γὰρ διετηρήθη Φαραὼ ὑπὲρ ἐνδείξεως δυνάμεως θεοῦ καὶ διαγγελίας τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐν πάσῃ τῇ γῇ, ἐννόει πόσην ἔνδειξιν δυνάμεως θεοῦ περιέχει τὰ οὐράνια σημεῖα, πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἕως συντελείας ἐντετυπωμένων τῇ ἀξίᾳ βίβλῳ τοῦ θεοῦ τῷ οὐρανῷ.

Δεύτερον δὲ στοχάζομαι ταῖς τὰ ἀνθρώπινα οἰκονο-
30 μούσαις δυνάμεσιν ἐκκεῖσθαι τὰ σημεῖα, ἵνα τινὰ μὲν γινώσκωσι μόνον, τινὰ δὲ καὶ ἐνεργῶσι· καθάπερ ἐν ταῖς παρ' ἡμῖν βίβλοις ἃ μὲν γέγραπται ἵνα γινώσκωμεν, οἷον τὰ περὶ κοσμοποιΐας καὶ εἴ τινα ἄλλα μυστήρια· ἃ δὲ ἵνα γινώσκοντες ποιῶμεν, ὥσπερ τὰ περὶ τὰς ἐντολὰς καὶ τὰ
35 προστάγματα τοῦ θεοῦ. Ἐνδέχεται δὴ τὰ οὐράνια γράμματα,

ἃ ἄγγελοι καὶ δυνάμεις θεῖαι ἀναγινώσκειν καλῶς δύνανται, περιέχειν τινὰ μὲν ἀναγνωσθησόμενα ὑπὸ τῶν ἀγγέλων καὶ λειτουργῶν τοῦ θεοῦ, ἵνα εὐφραίνωνται γινώσκοντες· τινὰ δὲ ὡσπερεὶ ἐντολὰς λαμβάνοντες ποιῶσι.

21. Καὶ οὐχ ἁμαρτησόμεθα τὸ ἀνάλογον τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λέγοντες ἔχειν τὸν οὐρανὸν καὶ τοὺς ἀστέρας· ἐὰν δὲ χείρονες καὶ ἕτεραι τοῦ ἀνθρώπου ἐνέργειαι ποιῶσί τινα τῶν προεγνωσμένων καὶ σημαινομένων ἐν οὐρανῷ, οὐκ
5 ἀνάγκη καὶ αὐτὰς ἀπὸ τῶν τοῦ θεοῦ γραμμάτων ὑπομιμνησκομένας ποιεῖν ἃ ἐνεργοῦσιν· ἀλλ' ὥσπερ ἄνθρωποι ἀδικοῦντες, οὐ μανθάνοντες προεγνωκέναι τὸν θεὸν τὸ τόνδε τινὰ ἀδικηθήσεσθαι ὑπ' αὐτῶν, ἐνεργοῦσι τὸ ἀδικεῖν ἐκ τῆς ἑαυτῶν πονηρίας· οὕτως αἱ ἀντικείμεναι δυνάμεις,
10 τοῦ θεοῦ τὴν κακίαν τῶν τὰ μοχθηρὰ βουλομένων ἀνθρώπων καὶ δυναμέων προεγνωκότος, τῇ ἰδίᾳ αἰσχίστῃ ἐπιτελοῦσι προαιρέσει.

Οἱ μέντοι ἱεροὶ ἄγγελοι, τὰ λειτουργικὰ πνεύματα τὰ εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα[a], εἰκὸς ὅτι, ὡς ἀπὸ νόμου
15 θεοῦ γεγραμμένων τὰ προστάγματα λαμβάνοντες, τεταγμένως καὶ ὅτε δεῖ καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅσον δεῖ ποιοῦσι τὰ κρείττονα· ἄτοπον γὰρ αὐτοὺς θείους ὄντας ἀποκληρωτικῶς καὶ <οὐχ> ὡρισμένως ἔρχεσθαι ἐπὶ τὸ φέρ' εἰπεῖν χρηματίσαι τι τῷ Ἀβραάμ, καὶ ποιῆσαί τι τῷ Ἰσαάκ, καὶ ῥύσασθαι ἐκ
20 κινδύνου τὸν Ἰακώβ, ἢ ἐπιστῆναι τῷ πνεύματι τοῦδε τοῦ προφήτου. Ἵνα οὖν μὴ ἀποκληρωτικῶς μηδὲ κατὰ συντυχίαν τοῦτο πράττωσιν, ἀναγινώσκουσι τὴν βίβλον τοῦ θεοῦ· καὶ οὕτως ποιοῦσι τὰ αὐτοῖς ἐπιβάλλοντα.

Ὡς προείπομεν δέ, ἡμεῖς ἃ ποιοῦμεν, ἢ αἱ ἀντικείμεναι
25 ἐνέργειαι ἃ ἐπιτελοῦσιν εἰς ἡμᾶς, ἰδίᾳ προαιρέσει ποιοῦμεν· ἀτάκτῳ μέν, ὅτε ἁμαρτάνομεν· πεπαιδευμένῃ δέ, οὐκ ἄτερ ἀγγέλων οὐδὲ θείων γραμμάτων οὐδὲ ὑπηρετῶν ἁγίων, ὅτε θεῷ εὐάρεστα πράττομεν.

Καὶ Κλήμης δὲ ὁ Ῥωμαῖος, Πέτρου τοῦ ἀποστόλου μαθητής, συνῳδὰ τούτοις ἐν τῷ παρόντι προβλήματι πρὸς τὸν πατέρα ἐν Λαοδικείᾳ εἰπὼν ἐν ταῖς Περιόδοις, ἀναγκαιότατόν τι ἐπὶ τέλει τῶν περὶ τούτου λόγων φησὶν περὶ τῶν τῆς γενέσεως δοκούντων ἐκζεζηκέναι, λόγῳ ιδ'.

22. Καὶ ὁ πατήρ· Σύγγνωθί μοι, τέκνον· οἱ μὲν γὰρ χθές σου λόγοι ἀληθεῖς ὄντες συνελογίσαντό με συνθέσθαι σοι· ἡ δὲ ἐμὴ συνείδησις μικρά με ὥσπερ πυρετοῦ ἔλλειμμα πρὸς ἀπιστίαν βραχέα βασανίζει· σύνοιδα γὰρ ἐμαυτῷ τὰ τῆς γενέσεως πάντα μοι ἀποτελεσθέντα.

Κἀγὼ ἀπεκρινάμην· Συννόησόν μοι, πάτερ, οἵαν φύσιν ἔχει τὸ μάθημα, ἐξ ὧν ἐγώ σοι συμβουλεύω. Μαθηματικῷ συμβαλών, εἰπὲ πρῶτον αὐτῷ ὅτι Τάδε μοι φαῦλα ἐν τῷδε τῷ χρόνῳ γέγονεν· ἐκ τίνος ἄρα μοι τῶν ἀστέρων γέγονε μαθεῖν ἤθελον. Καὶ ἐρεῖ σοι ὅτι τοὺς χρόνους κακοποιὸς διεδέξατο Ἄρης ἢ Κρόνος, ἢ τούτων τις ἀποκαταστατικὸς ἐγένετο, ἢ τὸν ἐνιαυτὸν τοῦτόν τις ἐπεθεώρησεν ἐκ τετραγώνου ἢ διαμέτρου ἢ συνὼν ἢ κεκεντρωμένος ἢ παρὰ αἵρεσιν. Ὅμως καὶ ἄλλα μυρία εἰπεῖν ἔχει. Πρὸς τούτοις δὲ ἢ ἀγαθοποιὸς κακῷ σύνδετος ἦν ἢ ἀνεπιθεώρητος ἢ ἐν σχήματι ἢ παρὰ αἵρεσιν ἢ ἐν ἐκλείψει ἢ ἀνεπισύναφος ἢ ἐν ἀμαυροῖς ἄστροις. Καὶ ὅμως πολλῶν προφάσεων οὐσῶν πρὸς ἃ ἤκουσε τὰς ἀποδείξεις παρασχεῖν ἔχει. Μετὰ τοῦτον οὖν τὸν μαθηματικὸν ἑτέρῳ προσελθὼν τὰ ἐναντία εἰπέ· ὅτι Τόδε μοι ἀγαθὸν ἐν τῷδε τῷ χρόνῳ γέγονε· σὺ δὲ τὸν χρόνον τὸν αὐτὸν λέγε· ἀπαίτει δὲ ἐκ τίνος ἄρα τῆς γενέσεως τοῦτο γέγονε. Καὶ ὅμως ὡς προεῖπον ἔχει, σοῦ καταψευσαμένου, αὐτὸς ἐκ πολλῶν σχημάτων ἕν τι εὑρεῖν σχῆμα καὶ δεύτερον καὶ τρίτον καὶ πλείονα, ὡς αὐτὸ τὸ ἐνεργῆσαν ὅθεν τὰ ἀγαθὰ ἐρεῖ γεγενῆσθαι. Ἀδύνατον γὰρ ἐν πάσῃ γενέσει ἀνθρώπων μὴ ἐν πάσῃ ὥρᾳ τῶν ἀστέρων τοὺς μὲν καλῶς κεῖσθαι τοὺς δὲ κακῶς· κύκλος γὰρ ἔστιν ἰσομερής, ποικίλος, ἀπείρους ἔχων τὰς προφάσεις πρὸς ἃς ἕκαστος εἰπεῖν ἔχει ὃ θέλει.

Ὅνπερ γὰρ τρόπον ἐπὶ τῶν λοξῶν ὀνείρων ἐνίοτε οὐδὲν νοοῦμεν, ἀποβάντων δὲ οἰκειοτάτην προσφέρομεν ἐπίλυσιν· οὕτως καὶ τὸ μάθημα πρὸ τοῦ τι ἀποτελεσθῆναι οὐδὲν σαφὲς ἡμῖν μηνῦσαι δύναται, μετὰ δὲ τὴν τοῦ γενομένου ἱστορίαν τότε πρόδηλος ἡ τῆς ἐκβάσεως αἰτία φαίνεται. Πολλάκις μὲν οὖν οἱ προλέγοντες πταίουσι, καὶ μετὰ τὴν ἔκβασιν ἑαυτοὺς μέμφονται λέγοντες ὅτι Τόδε ἦν τὸ ποιῆσαν, καὶ οὐκ εἴδομεν. Τὸ μὲν οὖν καὶ τοὺς πάνυ ἐπιστήμονας πταίειν γίνεται διὰ τὸ μὴ εἰδέναι, ὡς χθὲς ἔφην, ποῖα πάντως τῆς γενέσεως αἴτια γίνεται, ποῖα δὲ οὐ πάντως, καὶ ποῖα πάντως ποιῆσαι ἐπιθυμοῦμεν, οὐ πάντως δὲ ποιοῦμεν. Ὅτι ἥδε ἡ αἰτία ἡμῖν τοῖς τὸ μυστήριον μεμαθηκόσι σαφές ἐστιν· ὅτι, ἐλεύθερον ἔχοντες λογισμὸν ‹ἐνίοτε συγχωρήσαντες τῇ ἐπιθυμίᾳ ἡττήμεθα,› ἐνίοτε ἐπέχειν ταύτην βουλευσάμενοι νενικήκαμεν. Οἱ δὲ ἀστρολόγοι, τοῦτο αὐτὸ τὸ μυστήριον οὐκ εἰδότες, περὶ πάσης προαιρέσεως ἀποφηνάμενοι ἐξ ἀρχῆς, πταίσαντες τοὺς κλιμακτῆρας ἐπενόησαν, εἰς ἀδηλότητα ποιούμενοι τὴν προαίρεσιν, ὡς χθὲς ἐπεδείξαμεν. Σὺ δὲ τοῦ λοιποῦ πρὸς ταῦτα εἴ τι ἔχεις εἰπεῖν, λέγε.

Καὶ ὁ πατὴρ ὀμόσας ἀπεκρίνατο μηδὲν τούτων ἀληθέστερον εἶναι, ὧν εἶπες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές

Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς, *Περί Εἱμαρμένης,* Sharples R. W. (μτφρ.-σχόλια), London 1983.

Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Rackham H. (μτφρ.), The Loeb Classical Library, London 1982.

Βασίλειος ὁ Μέγας, *Ἑξαήμερος*, Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Θεσσαλονίκη 1973.

Γρηγόριος Θαυματουργός, *Πανηγυρικός*, Patrologia Graeca, τ. 10.

Ἐπίκτητος, *Διατριβαί*, Oldfather W.A. (μτφ.), The Loeb Classical Library, London 1979.

Ἐπίκτητος, *Ἐγχειρίδιον*, Oldfather W.A. (μτφρ.), The Loeb Classical Library, London 1979.

Εὐσέβιος, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Oulton J. E. L. (μτφ.), The Loeb Classical Library, London 1942.

Ἰουστίνος, *Ἀπολογία*, Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων, Αθήνα 1955.

Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἔκδοσις Ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Θεσσαλονίκη 1976.

Κικέρων, *De Natura Deorum*, Rackham H. (μτφρ.), The Loeb Classical Library, London 1967.

Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς*, Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων, Αθήνα 1956.

Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, *Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*, Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων, Αθήνα 1956.

Νεμέσιος Ἐμέσης, *Περὶ Φύσεως Ἀνθρώπου,* Πλεξίδας Γ. (μτφρ.-σχόλια), Θεσσαλονίκη 2006.

Πάμφιλος, *Ἀπολογία ὑπὲρ τοῦ Ὠριγένους*, Patrologia Graeca, τ. 17.

Πλάτων, *Τίμαιος*, Κάλφας Β. (μτφρ.-σχόλια), Αθήνα 1997[2].

Πλάτων, *Νόμοι*, Shorey P. (μτφρ.), The Loeb Classical Library, London 1968.

Πλούταρχος, *Περὶ Εἱμαρμένης*, De Lacy P. & Einarson B. (μτφρ.), The Loeb Classical Library, London 1959.

Πλούταρχος, *Περὶ Στωικῶν Ἐναντιωμάτων*, Cherniss H. (μτφρ.), The Loeb Classical Library, London 1976.

Πλωτίνος, *Ἐννεὰς Τρίτη*, Καλλιγάς Π. (μτφρ.-σχόλια), Αθήνα 2004.

Πορφύριος, *Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων* αὐτοῦ, Καλλιγάς Π. (εισ.-μτφρ.-σχόλια), Αθήνα 1991.

Τατιανός, *Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*, Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων, Αθήνα 1955.

Φλάβιος Ἰώσηπος, *Ἰουδαϊκή Ἀρχαιολογία*, http://old.perseus.tufts.edu, Tufts University, Perseus Digital Library, ανακτήθηκε στις 14-9-2009.

Ωριγένης,

Εἰς τὸ Ἄισμα ᾀσμάτων Ἐξηγητικά, Patrologia Graeca, τ.13.

Εἰς Θρήνους Ἐξηγητικά, Patrologia Graeca, τ.13.

Εἰς τά Κατὰ Ματθαῖον Ἐξηγητικά, Sources Chretiennes, No 162, Paris 1970.

Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Ἐξηγητικά, Patrologia Graeca, τ.14.

Εἰς Μαρτύριον Προτρεπτικός, Patrologia Graeca, τ.11.

Ὁμιλίαι εἰς τὸ Ἄισμα ᾀσμάτων, Sources Chretiennes, No 37, Paris 1954.

Ὁμιλίαι εἰς τὴν Γένεσιν, Sources Chretiennes, No 7, Paris 1976.

Ὁμιλίαι εἰς τὸν Ἱερεμίαν, Sources Chretiennes, Nos 232 & 238, Paris 1976.

Ὁμιλίαι εἰς τὸ Κατὰ Λουκᾶν, Sources Chretiennes, No 87, Paris 1962.

Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Ἀριθμούς, Sources Chretiennes, No 29, Paris 1951.

Περὶ Ἀρχῶν, Sources Chretiennes, Nos 252 & 253, Paris 1978.

Πρὸς Γρηγόριον Ἐπιστολή, Patrologia Graeca, τ.11.

Φιλοκαλία, Sources Chretiennes, No 226, Paris 1976.

Commentaria in epistolam B. Pauli ad Romanos, Patrologia Graeca, τ.14.

Arnem J. von, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, volms. i-iii, Stuttgard 1968.

Chadwick, H., *Origen, Contra Celsum*, Cambridge 1953.

Patrologia Graeca, *Ωριγένης*, τ. 11-17, Αθήνα 2000.

Parthey, G., *Hermetis Trismegesti Poimander*, Berolini 1854.

Robinson, J.A. (μτφρ.), *The Philocalia of Origen*, Cambridge 1983.

Yonge, C.D. (μτφρ.), *Philo*, Massachusetts 1993.

Βιβλιογραφία

Allamandy, M. E. & Congourdeau, M. H., *Les Pères de l'Eglise et l'Astrologie : Origène, Méthode, Basile, Grégoire de Nysse, Diodore, Procope de Gaza, Jean Philopon*, Paris 2003.

Ando, C., "Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine", *Journal of Early Christian Studies* 4:2, 1996: 171-207.

Athanassiadi, P. & Frede, M., (eds), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999.

Bianchi, U., "Origen's Treatment of the Soul and the Debate over Metensomatosis", στο Lies L. (ed), *Origeniana Quarta,* Innsbruck 1985: 270-280.

Bigg, C., *Christian Platonists of Alexandria*, London 1886.

Bobzien, S., "Stoic Conceptions of Freedom and their Relation to Ethics", στο Sorabji R. (ed), *Aristotle and After*, London 1997.

Bobzien, S., *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, London 1998.

Bobzien, S., "Chrysippus' Theory of Causes", στο Ierodiakonou, K. (ed), *Topics in Stoic Philosophy*, New York 1999: 196-242.

Botros, S., "Freedom, Causality, Fatalism and Early Stoic Philosophy", *Phronesis* 30, 1985: 274-304.

Bouché-Leclercq, A., *L'astrologie grecque*, Paris 1899.

Boys-Stones, G. R., *Post Hellenistic Philosophy, A Study of its Development from the Stoics to Origen*, New York 2001.

Bratton, F. G., "Origen, the First Christian Liberal", *Journal of Bible and Religion*, 8.3, 1940: 137-141.

Brennan, T., *The Stoic Life: Emotion, Duties and Fate*, London 2005.

Callone, R., “Le libre arbitre selon le "Traité des Principes" d' Origène”, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 89, 1988: 243-262.

Chadwick, H., *Early Christian Thought and the Classical Tradition, Studies in Justin, Clement and Origen*, London 1966.

Collins, J. J., “Cosmos and Salvation: Jewish Wisdom and Apocalyptic in the Hellenistic Age”, *History of Religions*, 17.2, 1977: 121-142.

Crouzel, H., “Theological Construction and Research: Origen on Free Will”, στο Drewery, B. & Bauckham, R. B. (eds), *Scripture, tradition and reason*, Edinburgh 1988: 239-165.

Crouzel, H., *Origen*, Worrall, A.S (μτφρ.), Edinburgh 1989.

Dihle, A., “Liberté et destin dans l’ antiquité tardive”, Revue de théologie et de philosophie, 121, 1989: 129-147, 137-141.

Davies, H., “Origen’s Theory of Knowledge”, *The American Journal of Theology*, 2.4, 1898: 737-762.

Dicks, D. R., *Πρώιμη Ελληνική Αστρονομία: από τις απαρχές ως τον Αριστοτέλη*, Αθήνα 1991.

Dragona-Monachou, M., “Posidonius’ “Hierarchy” Between God, Fate, and Nature and Cicero’s De Divinatione”, *Φιλοσοφία* 4 ,1974: 286-305.

Drewery, B., *Origen and the Doctrine of Grace*, London 1960.

Edwards, M. J., *Origen against Plato*, London 2002.

Edwards, P., (ed), *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967.

Ferguson, J., *The Religions of the Roman Empire*, London 1970.

Festugiére, A. J., *L’ ideal religieux des Grecs et l’ Evangile*, Paris 1932.

Festugiére, A.J., *Etudés de Religion Greque et Hellenistique*, Paris 1972.

Frede, D. & Laks, A. (eds), *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Leiden 2002.

Frede, D., Alexander of Aphrodisias, Stanford Encyclopedia of Philosophy, http://plato.stanford.edu/entries/alexander-afrodisias ανακτήθηκε στις 9-5-2008.

Frede, M., “The Original Notion of Cause”, *Essays in Ancient Philosophy*, Minneapolis 1987: 125-150.

Frede, M., "John of Damascus on Human Action, the Will, and Human Freedom", στο Ierodiakonou, K. (ed), *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, Oxford 2002: 63-95.

Frede, M., “The ἐφ’ ἡμῖν in Ancient Philosophy”, *Φιλοσοφία* 37, 2007: 110-123.

Glare, P. G. W. (ed.), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 2000.

Grant, F. C., “St Paul and Stoicism”, *The Biblical World*, 45.5, 1915: 268-281.

Holzner, J., *Παύλος*, Αθήνα 2001.

Huby, P., “The First Discovery of the Freewill Problem”, *Philosophy* 42, 1967: 353-362.

Jackson, C. S., “Christianity and the Mystery Religions”, *The Biblical World*, 43.1, 1914: 3-16.

Jackson, D. B., “Sources of Origen’s Doctrine of Freedom”, *Church History*, 35.1, 1966: 13-23.

Kane, R., *A Contemporary Introduction to Free Will*, New York 2005.

Klauck, H. J., *The Religious Context of Early Christianity, A Guide to Greco-Roman Religions*, Edinburgh 2000.

Koester, H., *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*, Berlin 1995.

Koch, H., *Pronoia und Paideusis: Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus,* Berlin 1932.

Laeuchli, S., “Origen’s Interpretation of Judas Iscariot”, *Church History*, 22.4, 1953: 253-268.

Lekkas, G., *Liberté et Progrès chez Origene*, Turnhout 2001.

Levi, D., “Did God Deprive Pharaoh of Free Will”, *Philosophy and Literature*, 32, 2008: 58-73.

Liddell, H. & Scott, R., *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης*, Αθήνα 1901.

Long, A. A., *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, Αθήνα 1987.

Long, A.A. & Sedley, D.N., *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge 1987.

Long, A.A., *Epictetus, A Stoic and Socratic Guide to Life*, New York 2002.

Luck, G., *Arcana Mundi, Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds, A Collection of Ancient Texts*, Baltimore 2006[2].

Luther, H. M., "Josephus' Use of Heimarmene in the Jewish Antiquities XIII, 171-3", *Numen* 28, 1981: 127-137.

Magdalino, P., *L'orthodoxie des astrologues. La science entre le dogme et la divination à Byzance (VIIe-XIVe siècle)*, Paris 2006.

Meredith, A., "Origen, Plotinus and the Gnostics", *Heythrop Journal* 26, 1985: 383-398.

McGuckin, J. A., (ed), *The Westminster Handbook to Origen*, Louisville 2004.

Nilsson, M., "Problems of the History of Greek Religion in the Hellenistic and Roman Age", *The Harvard Theological Review*, 36.4, 1943: 251-275.

Nock, A. D., "Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments", *Mnemosyne*, Fouth Series, 5.3, 1952: 177-213.

Nock, A. D. & Festugiére, A. J., (eds), *Corpus Hermeticum*, Paris 1960[2].

Norman, R., *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, New York 2004.

Osborn, E., "Causality in Plato and Origen", στο Lies L., (ed), *Origeniana Quarta,* Innsbruck 1985: 362-367.

Quispel, G., "Origen and the Valentinian Gnosis", *Vigiliae Christianae*, 28.1, 1974: 29-42.

Rabinowitz, C., "Personal and Cosmic Salvation in Origen", *Vigiliae Christianae*, 38.4, 1984: 319-329.

Rankin, D. I., *From Clement to Origen, The Social and Historical Context of the Church Fathers*, Hampshire 2006.

Rochberg-Halton F., "Elements of the Babylonian Contribution to Hellenic Astrology", *Journal of the American Oriental Society*, 108.1, 1988: 51-62.

Rukema, R., "Law of Nature", στο McGuckin, J. A., (ed), *The Westminster Handbook to Origen*, Louisville 2004: 140-141.

Runia, D., "Philo of Alexandria", στο McGuckin, J. A., (ed), *The Westminster Handbook to Origen*, Louisville 2004: 169-171.

Runia, D., "The Beginning of the End: Philo of Alexandria and Hellenistic Theology", στο Frede, D. & Laks, A., (eds), *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, Its Background and Aftermath*, Leiden 2002: 281–316.

Russel, J. B., *Satan: the early Christian tradition*, Ithaca N.Y. 1987.

Sambursky, S., "On the Possible and Probable in Ancient Greece", *Osiris* 12, 1956: 35-48.

Scott, A., *Origen and the Life of the Stars, a History of an Idea*, Oxford 1991.

Sharples, R. W., "Nemesius of Emesa and Some Theories of Divine Providence", *Vigiliae Christianae* 37, 1983: 141-156.

Sharples, R. W., "Soft Determinism and Freedom in Early Stoicism", *Phronesis* 31, 1986: 266-279.

Sharples, R. W., "Alexander of Aphrodisias, De Fato: Some Parallels", *The Classical Quarterly*, New Series 28, 1987: 243-266.

Sharples, R. W., *Cicero: On Fate and Boethius: The Consolation of Philosophy*, London 1991.

Sharples, R. W., *Stoics, Epicureans and Sceptic*s, London 1996.

Sorabji, R., "Epictetus on *proairesis* and Self", στο Scaltsas, Th. & Mason, A. (eds), *The Philosophy of Epictetus*, New York 2007: 87-98.

Trigg, W. J., *Origen*, London 1998.

Tripolitis, A., *Religions of the Hellenistic-Roman Age*, Michigan 2002.

Trumbower, A. J., "Origen's Exegesis of John 8:19-25: The Struggle with Heracleon over the Idea of Fixed Natures", *Vigiliae Christianae*, 43.2, 1989: 138-154.

Tzamalikos, P., *Origen: Cosmology and Ontology of Time*, Leiden 2006.

Tzamalikos, P., *Origen: Philosophy of History and Eschatology*, Leiden 2007.

Von Baltasar, H. U., (ed), Daly, R. J., (μτφρ.), *Origen, Spirit and Fire, A Thematic Anthology of his Writings,* Washington DC 1984.

Wallace-Hadrill, D. S., *The Greek Patristic View of Nature*, Manchester 1968.

Warde-Fowler, W., *Roman Ideas of Deity in the Last Century Before the Christian Era*, London 1914.

Wenland, P., "Hellenistic Ideas of Salvation in the Light of Ancient Anthropology", *The American Journal of Theology* 17, 1913: 345-351.

West, M. L., "Towards Monotheism", στο Athanassiadi, P. & Frede, M., (eds), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999: 21-40.

Zagzebski - Trinkaus, L., "Recent Work on Divine Foreknowledge and Free Will", στο Kane, R., (ed) *The Oxford Handbook of Free Will*, New York 2002: 45-64.

Θεοδωρακόπουλος, Ι., *Πλάτων, Πλωτίνος, Ωριγένης*, Αθήνα 1959.

Μαντζαρίδης, Γ., *Το διδασκαλικόν έργον του Ωριγένους: προϋποθέσεις και οργάνωσις αυτού*, Θεσσαλονίκη 1960.

Παπαδόπουλος, Στ., *Πατρολογία*, τ. Α', Αθήνα 1997.

Πελεγρίνης, Θ., *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Αθήνα 2004.

Χρήστου, Π., *Ελληνική Πατρολογία*, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1992.