

**ΘΕΪΚΗ ΠΡΟΝΟΙΑ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ  
ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΣΤΩΪΚΟΥΣ  
ΚΑΙ ΤΟΝ ΩΡΙΓΕΝΗ**

ΥΠΟ  
ΓΕΩΡΓΙΟΥ Α. ΛΕΚΚΑ



# ΘΕΪΚΗ ΠΡΟΝΟΙΑ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΣΤΩΪΚΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟΝ ΩΡΙΓΕΝΗ

ΥΠΟ

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Α. ΛΕΚΚΑ

Διδάκτορος Παν/μίου Παρισίων (PARIS IV - Σορβόννη)

Με τή σημερινή μας ανακοίνωση\* θά προσπαθήσουμε νά δείξουμε ὅτι, κατά τόν Ὁριγένη, ἡ θεϊκή πρόνοια ἀσκεῖται στόν κόσμον μέ δύο τρόπους: Ἐναν «τυπικά χριστιανικό» ἢ καλύτερα βιβλικό, καθὼς πρόκειται γιά τήν «ἐξωτερική» θεϊκή πρόνοια τῶν θεϊκῶν ἀπειλῶν καί τιμωριῶν, πού στοχεύουν στήν ἠθική ἀποκατάσταση τῶν ἀνθρώπων, πάντοτε μέ τή συνέργεια τοῦ αὐτεξουσίου τους, κι ἕνα δεύτερο, στωϊκῆς κυρίως προελεύσεως, πού θά μπορούσαμε νά ἀποκαλέσουμε «ἐσωτερική» πρόνοια, καθὼς στήν περίπτωση αὐτή ἡ θεϊκή πρόνοια δέ συνεργεῖ μόνο μέ τήν ἀνθρώπινη ἐλευθερία, ἀλλά καί τή μεταχειρίζεται μέ σκοπό τήν ἐπίτευξη τῶν σωτηριολογικῶν τῆς ἐπιδιώξεων.

Ὁ ὅρος «πρόνοια» ἐρμηνεύεται συνήθως ἀπό τόν Ὁριγένη ὡς διαρκῆς ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ στόν τρεπτό καί μεταβλητό κόσμον<sup>1</sup> μέ σκοπό τήν τελείωση τοῦ ἀνθρώπινου γένους, καθὼς «εἷς μόνος οἰκονόμος ἄριστος, καί τοῦς καιροῦς ἐπιστάμενος καί τὰ ἀρμόζοντα βοηθήματα καί τὰς ἀγωγὰς καί τὰς ὁδοῦς, ὁ τῶν ὄλων Θεός καί πατήρ»<sup>2</sup>. Οἱ Στωϊκοί ἐπέμεναν ὅτι τὸ γενικό καλὸ ἀποτελεῖ τήν κύρια μέριμνα τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ «ὄπως ὁ κυβερνήτης μᾶς ἐπίγειας πολιτείας δέν ἀπασχολεῖται τόσο μέ τήν ἀτομική εὐτυχία τοῦ καθενός, ὅσο μέ τή γενική πρόοδο τῆς πολιτείας του, ἔτσι καί ὁ κυβερνήτης

---

\* Ἀνακοίνωση στό Μεταπτυχιακὸ Σεμινάριο Φιλοσοφικῆς Ἑρευνῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν στό Πνευματικὸ Κέντρο τοῦ Δήμου Ἀθηναίων στίς 18 Δεκεμβρίου 2002. Βλ. G. Lekkas, *Liberté et progrès chez Origène*, Turnhout (Belgium), Brepols, 2001, σσ. 232-248.

1. Κατὰ Κέλσου, IV, 69, 21-23, σ. 354. (Οἱ ἀναφορές μας στό ὠριγενικό ἔργο, ἂν δέν ὑπάρχει διαφορετικὴ ἔνδειξη, γίνονται στή σειρά τῶν SOURCES CHRÉTIENNES).

2. Περὶ Ἀρχῶν, III, 1, 14, 403-406, σσ. 84-86.

τῆς μεγάλης πόλεως, πού εἶναι ὁ κόσμος, ἐνεργεῖ πάντοτε πρὸς ὄφελος τοῦ Ὀλου»<sup>3</sup>. «Ὅλα ὅσα θεωρεῖς δυσκολίες καὶ ἀντιξοότητες, παρατηρεῖ ὁ Σενέκας<sup>4</sup>, ὅλα ὅσα σέ τρομάζουν, εἶναι καταρχὴν πρὸς ὄφελος ἐκείνων πού τοὺς συμβαίνουν καὶ κατὰ δεύτερο λόγο πρὸς ὄφελος συνολικά τοῦ ἀνθρώπινου γένους, γιὰ τὸ ὅποιο οἱ θεοὶ μεριμνοῦν περισσότερο ἀπ' ὅσο γιὰ τὰ ἐπιμέρους ἄτομα». Ἀντίθετα ὁ Ὡριγένης ἐπιμένει στὴ θεϊκὴ φροντίδα γιὰ τὸν κάθε ἀνθρώπο ξεχωριστά. «Μέλλει δὲ τῷ θεῷ οὐχ, ὡς Κέλσος οἶεται, μόνου τοῦ ὄλου, γράφει<sup>5</sup>, ἀλλὰ παρὰ τὸ ὄλον ἐξαιρέτως παντὸς λογικοῦ». Εἶναι ἀλήθεια, ὅπως παρατηρεῖ ὁ J. Pépin, ὅτι κατὰ τοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες οἱ φιλοσοφικὲς σχολὲς δίδασκαν τόσο τὴν «ἀτομικὴ πρόνοια», ὅσο καὶ τὴν πρόνοια γιὰ τὸν κόσμον στὸ σύνολό του<sup>6</sup>, κι ὅτι οἱ Ἕλληνες γνῶριζαν τὴν ἔννοια τῆς ἀτομικῆς πρόνοιας ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ξενοφῶντα<sup>7</sup>. Ὁ Ὡριγένης συγκεκριμένα ὑποστήριξε ὅτι ἡ θεϊκὴ πρόνοια ἀσκεῖται πρὸς ὄφελος τοῦ καθενὸς ἀνθρώπου ξεχωριστά, δίχως ὁμως ταυτόχρονα καὶ νὰ ἀρνηθεῖ τὴν πάγια ἑλληνικὴ θέση ὅτι ἡ θεία πρόνοια ἀσκεῖται καὶ γιὰ τὸ σύνολο τοῦ ἀνθρώπινου γένους<sup>8</sup>. Φαίνεται ὅτι ὁ ἄλεξανδρινὸς διανοητὴς διαισθανόταν πῶς ἀτομικὴ καὶ γενικὴ πρόνοια δὲν εἶναι κατ' ἀνάγκη ἀλληλοαποκλειόμενες. Ἀντιθέτως, μάλιστα, ἡ γενικὴ πρόνοια τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν κόσμον τοῦ μπορεῖ, κατὰ τὸν Ὡριγένη, νὰ ἐπιτυγχάνεται διαμέσου τῆς θεϊκῆς μέριμνας γιὰ τὸν κάθε συγκεκριμένο ἀνθρώπο, ὅπως ἐπίσης οἱ στόχοι τῆς ἀτομικῆς πρόνοιας τοῦ Θεοῦ μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἐξυπηρετοῦνται ἀπὸ τὴ θεϊκὴ μέριμνα γιὰ τὸ σύμπαντα κόσμον.

Γιὰ νὰ δείξει ὅτι ὁ Θεὸς ἐνδιαφέρεται ξεχωριστά γιὰ τὸν καθένα μας, ὁ Ὡριγένης καταφεύγει συχνὰ στὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ-Ἰατροῦ, ὁ ὁποῖος συνιστᾷ στοὺς ἀσθενεῖς τοῦ τὴν ἰδιαίτερη θεραπεία πού χρειάζεται ὁ καθένας γιὰ νὰ ξεπεράσει τὴν ἀσθένειά του<sup>9</sup>. Τὸ «πνεῦμα κρίσεως» θεραπεύει τὶς ἀπλὲς ἀσθένειες, ἐνῶ τὸ «πνεῦμα καύσεως» τὶς σοβαρότερες<sup>10</sup>. Ἄλλοῦ πάλι ὁ ἄλε-

3. A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. II, Paris, 1986<sup>2</sup>, σ. 329.

4. Sénèque, *De la providence*, trad. E. Bréhier, *Les Stoïciens*, Paris, 1992, σ. 761.

5. *Κατὰ Κέλσου*, IV, 99, 20-22, σ. 434.

6. J. Pépin, *Prière et Providence au 2e siècle, Images of Man in Ancient and Medieval Thought*, Mélanges offerts à G. Verbeke, Leuven, 1976, σ. 117.

7. A.-J. Festugière, *ἀνωτ.*, σσ. 79 καὶ 89. Πβ. J. Pépin, *ἀνωτ.*, σσ. 113-115.

8. Ὁμιλ. *Ἱερεμ.*, XII, 5, 44-47, σ. 28: «σκοπεῖ οὖν τί συμφέρει ὄλον τῷ κόσμῳ καὶ πᾶσι τοῖς οὖσι, κατὰ τὸ δυνατόν σκοπεῖ καὶ τὸ συμφέρον τῷ ἐνί, οὐ μέντοι ἵνα γένηται ἐπὶ ζημίᾳ τοῦ κόσμου τὸ τοῦ ἐνὸς συμφέρον».

9. *Φιλοκ.*, 27, 4, 2-4, σ. 278: «Ἰατρός ἐστι ψυχῆς ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁδοῖς θεραπείας χρώμενος ποικιλωτάταις καὶ ἀρμοδίαις πρὸς τοὺς κακῶς ἔχοντας καὶ ἐπικαιροτάταις».

ξανδρινός συγγραφέας παρατηρεῖ ὅτι ὅταν ἡ ἀσθένεια εἶναι ἐλαφριά, ὁ λατρός στέλνει τὸ βοηθό του, τὸν συνοδεύει στὸ σπίτι τοῦ ἀρρώστου, ὅταν ἡ ἀσθένεια εἶναι σοβαρότερη, ἀναλαμβάνει, ὁμοίως, ὁ ἴδιος προσωπικά ὅταν ὁ ἀσθενής μοιάζει νὰ εἶναι στὰ τελευταῖα του<sup>11</sup>.

Τὸ προνοιακὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸν Ὁριγένη, δὲν περιορίζεται μόνο στὴν ἐνσάρκωση τοῦ Θεοῦ-Λόγου<sup>12</sup>. Ἀπὸ τὴ στιγμή πού οἱ ἄνθρωποι ἀπώλεσαν τὴν παραδείσια κατάστασή τους, ὁ Θεὸς ἐμπιστεύθηκε τὴν τιμωρία τους στὶς δαιμονικὲς δυνάμεις, ὑποστήριξε ὁ Ὁριγένης, οἱ ὁποῖες «ὡς ἄξι-οι τῶν πονηρῶν ἐπιστάται καὶ κολασταὶ αὐτῶν ὑπὸ τοῦ διοικούντος τὰ ὄλα λόγου ἐτάχθησαν ἄρχειν τῶν ἑαυτοῦς ὑποταξάντων τῇ κακίᾳ καὶ οὐ τῷ θεῷ»<sup>13</sup>. Ὁ Ὁριγένης δὲν υἱοθέτησε τὴν χρυσίπεια ἄποψη γιὰ τὴν ὑπαρξη θετικοῦ κακοῦ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ,τι θεωροῦμε κακὸ στὴν πραγματικότητα δὲν εἶναι παρὰ κάτι τὸ καλὸ, διότι, ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ J. Rist<sup>14</sup>, ἡ στωϊκὴ αὐτὴ ἄποψη δὲν ἐναρμονίζεται εὐκόλα μὲ τὴ χριστιανικὴ πρόθεση τοῦ Ὁριγένη νὰ ὑπερασπισθεῖ τὴν ἐλεύθερη ἀνθρώπινη βούληση, ἐνῶ ἀντίθετα ὑποστήριξε ὅτι ὁ Θεὸς χρησιμοποιεῖ ἀκόμα καὶ τὸ κακὸ γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ ἀγαθοῦ<sup>15</sup>. Τὸ γεγονὸς ὅτι, κατὰ τὸν Ὁριγένη, ὁ Θεὸς χρησιμοποιεῖ ἀκόμα καὶ τὸ διάβολο γιὰ τοὺς σκοποὺς του, δὲ σημαίνει βέβαια ὅτι ὁ τελευταῖος δὲν εἶναι καὶ κακός. Δίκαια παρατηρεῖ συνεπῶς ὁ J. Rist<sup>16</sup>, ὅτι «ὁ Θεὸς χρησιμοποιεῖ τὴν ἁμαρτία κάποιου γιὰ νὰ συνετίσει ὀρισμένους ἢ καὶ ὄλους χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι ὁ συγκεκριμένος σωφρονιζόμενος δὲν εἶναι ἔνοχος». Ὁ Θεὸς δὲ θέλει παρὰ τὸ καλὸ, κατευθύνει, ὡστόσο, ἀκόμα καὶ τὸ κακὸ γιὰ νὰ προστατεύσει ἀπὸ τὴν ὀλικὴ καταστροφή τὸν κόσμο πού Ἐκεῖνος δημιούργησε, ἔγραψε ὁ H. Koch<sup>17</sup>. Ὁ Θεὸς χρησιμοποιεῖ, λοιπόν, τὶς ἀντίθετες δυνάμεις καὶ τὰ ἔργα τους γιὰ νὰ δοκιμάσει τοὺς ἀνθρώπους, νὰ τοὺς ἐξαγνίσει καὶ τελικὰ νὰ τοὺς δεχθεῖ καθαρούς στὴ Βασιλεία του<sup>18</sup>.

10. Ὁμιλ. Ἰερεμ., II, 2, 45-49, σ. 244.

11. Ὁμιλ. Ἰερ. (Λατ.), II, 6, 19-31, σ. 350.

12. Κατὰ Κέλσου, IV, 7, 10-11, σ. 204.

13. Κατὰ Κέλσου, VIII, 33, 19-21, σ. 246.

14. J. Rist, *Beyond Stoic and Platonist: a Sample of Origen's Treatment of Philosophy*. (C.C. 4. 62-70), εἰς τὸ J. Rist, *Platonism and its patristic heritage*, Variorum Reprints, 1985, σσ. VI, 231 καὶ 234.

15. Ὁμιλ. Ἀριθμ., XIV, 2, ὑπὸ Baehrens, t. II, σ. 123.

16. J. Rist, ἄνωτ., σ. VI, 238.

17. H. Koch, *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, Berlin-Leipzig, 1932, σ. 119.

Ὁ Ὁριγένης, δίχως νὰ τὸ ὑποστηρίζει ἀνοιχτά, μᾶς ἐπιτρέπει ὥστόσο νὰ υποθέσουμε ὅτι ὁ Θεὸς ὄχι μόνον χρησιμοποιεῖ τις ἐναντίες δυνάμεις πρὸς ὄφελος τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ καὶ ὅτι διαχειριζόμενος τὴν κακία τῶν ἀντιθέτων δυνάμεων, ἀντίθετα μὲ τὴν κακοποιὸ βούλησίν του, πρὸς χάρι τῶν ἀνθρώπων, βρῖσκει τὴν εὐκαιρία νὰ ἀσκήσει μιὰ μυστηριώδη πρόνοια ἀκόμα καὶ γιὰ τὴ σωτηρία τῶν λογικῶν δυνάμεων ποὺ τὸν πολεμοῦν.

Ὁ Θεὸς χρησιμοποιεῖ, κατὰ τὸν Ὁριγένη, διάφορες τιμωρίες «ἐπιστροφῆς καὶ θεραπείας ἕνεκεν τῶν δεομένων τοιοῦτων πόνων»<sup>19</sup>. Πρόκειται γιὰ τὴ στενή ὁδὸ, «διὰ μαστίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν καὶ νόσων χαλεπωτάτων καὶ μαλακιῶν ἐπιπονωτάτων», ποὺ πρέπει συχνὰ νὰ περάσει κανεὶς γιὰ νὰ λυτρωθεῖ ἀπὸ τὴν κακία του<sup>20</sup>. Οἱ ποινὲς καὶ οἱ τιμωρίες, ὑποστηρίζει ἀλλοῦ ὁ Ὁριγένης, ἀποτελοῦν φάρμακα ποὺ ὁ Θεὸς συνταγογραφεῖ μὲ σκοπὸ τὴ μεταστροφή τῶν λογικῶν του δημιουργημάτων<sup>21</sup>, ἀφοῦ «πᾶσαν ἀπειλήν καὶ πόνον καὶ κόλασιν τὰ προσαγόμενα ἀπὸ τοῦ Θεοῦ νοοῦμεν γίνεσθαι οὐδέποτε κατὰ τῶν πασχόντων, ἀλλ' αἰεὶ ὑπὲρ αὐτῶν»<sup>22</sup>. Οἱ ποινὲς ποὺ ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὸ Θεὸ δὲν ἔχουν συνεπῶς χαρακτήρα ἐκδικητικὸ. Ὁ Ὁριγένης, ὅπως ἄλλωστε καὶ οἱ Στωϊκοί<sup>23</sup>, ἐπιμένει ὅτι ὁ Θεὸς δὲ θέλει νὰ ἐκδικηθεῖ τὸν ἀνθρώπο, ἀλλὰ μόνον νὰ τὸν διορθώσῃ καὶ νὰ τὸν ἐξαγνίσῃ<sup>24</sup>. Ἡ «ὀργή» τοῦ Θεοῦ στὴν ὁποία ἀναφέρεται ἡ Γραφή ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸν Ὁριγένη ὄχι ὡς ἐμπαθὴς ὀργή, ἀλλὰ ὡς τρόπος παιδείας, ἀφοῦ γράφει χαρακτηριστικά: «παιδεύει ἢ καλουμένη ὀργή τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ ὀνομαζόμενος θυμὸς αὐτοῦ»<sup>25</sup>. Ἐφόσον ὁ Θεὸς εἶναι ἀπαθὴς, τὸν ἀδικοῦμε, ὑποστηρίζει ὁ Ὁριγένης, ὅταν νομίζουμε ὅτι ὀργισμένος δραστηριοποιεῖται ἐναντίον μας γιὰ

18. *Κατὰ Κέλσου*, VIII, 31, 32-36, σ. 242: «Πάντα ταῦτα δαίμονες αὐτουργοῦσι <ὡς> δῆμοι, κρίσει τινὶ θεῖα λαβόντες ἐξουσίαν ἐν καιροῖς τιοι ταῦτ' ἐνεργεῖν εἴτε εἰς ἐπιστροφήν ἀνθρώπων, ἐπὶ τὴν χύσιν τῆς κακίας ἐξοκειλάντων, εἴτε καὶ εἰς γυμνάσιον τοῦ λογικοῦ γένους». Πβ. *αὐτόθι*, VI, 44, 16-21, σ. 288: «ἴν' ὡς χρυσὸς ἐν πυρὶ τῆ τῶνδε κακία βασανισθέντες καὶ πάντα πράξαντες, ἵνα μηδὲν κίβδηλον πρόωνται ἐπὶ τὴν λογικὴν ἑαυτῶν φύσιν, ἄξιοι φανέντες τῆς εἰς τὰ θεῖα ἀναβάσεως ἀνιμνηθῶσιν ὑπὸ τοῦ λόγου ἐπὶ τὴν ἀνωτάτω πάντων μακαριότητα καί, ἴν' οὕτως ὀνομάσω, ἀκρόωριαν τῶν ἀγαθῶν».

19. *Κατὰ Κέλσου*, VI, 56, 11-13, σ. 320.

20. *Σχ. εἰς τὸ κατὰ Ἰωάνν. Εὐαγγ.*, VI, § 299, σ. 356.

21. *Κατὰ Κέλσου*, III, 75, 44-47, σ. 170.

22. *Φιλοκ.*, 27, 7, 33-35, σ. 292.

23. H. Koch, *ἀνωτ.*, σσ. 210-211.

24. *Ὁμιλ. Ἱερουμ.*, XII, 3, 58-59, σ. 23: «οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοῖς μὴ ἐπιστρέφοντας τῷ λόγῳ, τοῖς μὴ θεραπευθέντας, παιδεύσει τοῖς ἀπὸ παθημάτων πόνους».

25. *Κατὰ Κέλσου*, IV, 72, 4-5, σ. 362.

τὴν ἀναίρεση τῆς ἐπίκτητης κακίας μας μὲ συμφορὲς ποὺ δύσκολα ὑποφέρουμε<sup>26</sup>. Πειπαισμένους ὅτι ὁ Θεὸς ἐπιβάλλει στοὺς ἀνθρώπους ποινὲς ἀποκλειστικὰ γιὰ τὴ σωτηρία τους, ὁ Ὁριγένης βλέπει στὴν «ὀργή» τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὴν ὁποία μιᾶ ἢ Βίβλος, τὴν προνοιακὴ του ἀγάπη γιὰ τὰ λογικὰ του δημιουργήματα, ὥστε αὐτὰ νὰ ἐπιστρέψουν καὶ νὰ σωθοῦν<sup>27</sup>. Κεντρικὸ ἄξονα τοῦ ὀριγενικοῦ στοχασμοῦ, ἀποτελεῖ συνεπῶς ἡ σκέψη ὅτι ὁ Θεὸς τῶν χριστιανῶν τιμωρεῖ «cum bonitate» καὶ ποτὲ ἀπὸ ἐκδικητικότητά<sup>28</sup>.

Ἡ μοναξιά τῆς Κόλασης<sup>29</sup> καὶ τὸ μαρτύριο τῆς φωτιᾶς ποὺ πρέπει νὰ ὑποστοῦν οἱ κολασμένοι ἔχει γιὰ ἀποκλειστικὸ του σκοπὸ, κατὰ τὸν Ὁριγένη, τὴν κάθαρση τοῦ «ἡγεμονικοῦ» τῶν ὄντων ποὺ δημιουργήθηκαν «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ<sup>30</sup>. Ἡ διαδικασία ἐξαγνισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἀκολουθεῖ τὸ φυσικὸ του θάνατο εἶναι ἀποτελέσμα, ὑποστηρίζει ὁ Ὁριγένης, τῆς δημιουργίας του «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ καὶ σὲ καμιά περίπτωσι ἐκδήλωσι ἐκδικητικότητος ἢ ὑστερίας τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν πλήρη ἐξαγνισμό τοῦ ἀνθρώπου. Φαίνεται ὅτι, κατὰ τὸν Ὁριγένη, τὸ «κατ' εἰκόνα» τοῦ πλανημένου ἀνθρώπου ὑποχρεώνει, κατὰ κάποιον τρόπο, τὸ Θεὸ νὰ τὸν καταδικάσει γιὰ ὀρισμένη μόνον χρονικὴ περίοδο καὶ συνεπῶς νὰ ἔχουν τέλος τὰ κολαστήρια βάσανα. Στὴ λογικότητα τοῦ ἀνθρώπου ὡς φυσικὴ σχέση μετοχῆς στοῦ δημιουργοῦ τοῦ Θεοῦ-Λόγου, ὀφείλεται, κατὰ τὸν Ὁριγένη, ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑφίσταται ἐπ' ἀπειρον τὴν κακότητα τῶν παθῶν. Ἔτσι, μὲ τὴν «οἰκονομία» τῶν τιμωριῶν τῆς Κόλασης, ὁ Θεὸς ἱκανοποιεῖ, κατὰ τὸν Ὁριγένη, τὸ φυσικὸ αἶτημα τοῦ «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ δημιουργημένου ἀνθρώπου γιὰ

26. Ὁμιλ. Ἱερμ., XVIII, 6, 119-122, σ. 204: «Καὶ ἀληθῶς οὐκ ὀργίζεται μὲν οὐδὲ θυμῶνται, σὺν δὲ πείσῃ τὰ τῆς ὀργῆς καὶ τὰ τοῦ θυμοῦ, γενόμενος ἐν δυσυπομονήτοις διὰ τὴν κακίαν πόνοις, ἐπὶν παιδεύῃ τὴ λεγομένη ὀργὴ τοῦ θεοῦ». Πβ. Κατὰ Κέλσου, IV, 99, 25-34, σ. 434. Ἀντόθι, V, 16, 20-27, σ. 54. Ὁμιλ. Ἱερμ., VII, 1, 12-14, σ. 340.

27. Ὁμιλ. Ἱερμ., XX, 1, 20-25, σ. 252: «ἡ καλουμένη αὐτοῦ ὀργὴ ξένον τι ἔχει καὶ ἀλλότριον πάσης τῆς τοῦ ὀργιζομένου ὀργῆς, οὕτως καὶ ὁ θυμὸς αὐτοῦ ἰδίον τι ἔχει· ἔστι γὰρ ὁ θυμὸς τῆς προθέσεως τῆς τοῦ θυμῷ ἐλέγχοντος, βουλομένης τὸν ἐλεγχόμενον διὰ τοῦ ἐλέγχου ἐπιστρέφειν».

28. F. Prat, *Origène. Le Théologien et l'Exégète*, Paris, 1907, σ. 150.

29. Ὁμιλ. Ἱερμ., XII, 3, 62-65, σσ. 23-25: «Ἰν' οὖν αὐξήσῃ ὁ παιδεύων πόνος "διασκορπίζονται" οἱ πονοῦντες ἀπ' ἀλλήλων ὡς μὴ εἶναι ἅμα τόνδε καὶ τόνδε· ἐλύετο γὰρ ἂν τὸ σφοδρὸν τοῦ πόνου διὰ τῆς παραμυθίας ἑνὸς ἐκάστου πρὸς τὴν ἀπὸ τοῦ ἐτέρου».

30. Κατὰ Κέλσου, V, 16, 21-27, σ. 54: «ἀγεύστους τοῦ πυρὸς καὶ τῶν κολάσεων φησι διαμενεῖν τοὺς τὰ δόγματα καὶ τὰ ἦθη καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ἄκρως κεκαθαρισμένους· τοὺς δὲ μὴ τοιούτους, κατὰ τὴν ἄξιαν χρῆζοντας τῆς διὰ πυρὸς κολάσεως οἰκονομίας, ἐν τοῦτοις ἐπὶ τινι τέλει φησὶν ἔσεσθαι, ὃ τῷ θεῷ ἀρμόζει ἐπάγειν τοῖς "κατ' εἰκόνα" αὐτοῦ πεπονημένους καὶ παρὰ τὸ βούλημα τῆς "κατ' εἰκόνα" φύσεως βεβιωκόσι».

τὸν πλήρη του ἔξαγνισμό.

Οἱ παραπάνω «τυπικά χριστιανικές»<sup>31</sup> παιδαγωγικές ἀντιλήψεις τοῦ Ὁριγένη γίνονται καλύτερα κατανοητές ἂν προσθέσουμε ὅτι, κατὰ τὸν ἄλεξανδρινὸ συγγραφέα, ἡ ἀποτελεσματικότητα τοῦ καθαρτηρίου πυρὸς προϋποθέτει ὅτι ἡ παιδαγωγούμενη ψυχὴ στὴν Κόλαση δὲ θὰ εἶναι ἀναίσθητη ἀλλὰ ζωντανή<sup>32</sup>. Κατὰ τὸν Ὁριγένη ἀληθινὰ δυστυχῆς εἶναι ἡ ψυχὴ ποὺ δὲν αἰσθάνεται τὸ κολαστήριο πῦρ παρὰ αὐτὴ ποὺ τὸ αἰσθάνεται: «ὥσπερ εἰ λυπεῖται μᾶλλον», γράφει ὁ Ὁριγένης, «ἐπὶ τῷ μὴ αἰσθάνεσθαι ἢ περ ἐπὶ τῷ αἰσθάνεσθαι ὁ μὴ αἰσθανόμενος ἀπὸ πόνων αὐτῷ προσφερομένων»<sup>33</sup>. Συνεπῶς ἡ βουλητικὴ συμβολὴ τῆς ψυχῆς εἶναι ἀναγκαῖα ἀκόμα καὶ γιὰ τὴν κάθαρσὴ τῆς στὴν Κόλαση. Ὁ Ὁριγένης πίστεψε λοιπὸν ὅτι ἡ συμβολὴ τοῦ αὐτεξουσίου κατὰ τὴν «ἐπιστροφὴ» τοῦ ἀνθρώπου παραμένει σημαντικὴ ἀκόμα καὶ μετὰ τὸ φυσικὸ του θάνατο.

Ὁ Θεὸς δὲν ἀσκεῖ βέβαια τὴν πρόνοιά του μὲ μόνο μέσο του τὶς τιμωρίες. Συχνὰ περιορίζεται σὲ ἀπειλὲς ποὺ διασώζει ἡ Βίβλος καὶ μὲ τὶς ὁποῖες θέλει νὰ διευκολύνει τὴ μεταστροφὴ τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἔξακολουθοῦν νὰ ζοῦν ὑποταγμένοι στὰ πάθη τους<sup>34</sup>. Ὁ Θεὸς τῶν ἀπειλῶν, ὑποστηρίζει ὁ Ὁριγένης, εἶναι ἕνας Θεὸς ἀγάπης ποὺ, ὅμως, κρύβει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὴν ἀγάπη του γιὰ νὰ μὴ τὸν κακομάθει: «οὐ γὰρ συμφέρει τῷ νίῳ τὸ ἐπίστασθαι τὴν ἀγάπην τοῦ πατρὸς, τὴν προαίρεσιν τὴν φιλικήν· ἐκλυθήσεται γὰρ καὶ οὐ παιδευθήσεται· διὰ τοῦτο κρύπτει μὲν τὸ γλυκὺ τῆς φιλοστοργίας, δεικνυσι δὲ τὸ πικρὸν τῆς ἀπειλῆς»<sup>35</sup>. Ὁ Θεὸς ἀπειλεῖ τὰ παιδιά του μὲ αἰώνιες τιμωρίες, ποὺ αὐτὰ δὲν πρέπει νὰ ἀψηφίσουν ἂν δὲ θέλουν νὰ ὑποστοῦν τιμωρίες χειρότερες κι ἀπὸ τὶς ἀπειλούμενες: «φοβήθητι τὰς ἀπειλάς, ἵνα μὴ πάθῃς τὰ ὑπὲρ τὰς ἀπειλάς», διαβάζουμε στὶς Ὁμιλίς<sup>36</sup>. Εἶναι προτιμότερο, ἐπιμένει ὁ Ὁριγένης, νὰ φοβᾶται κανεὶς τὶς αἰώνιες τιμωρίες ἀπὸ τὸ νὰ ἔχει κατανοήσει τὸ ἀληθινὸ τους νόημα παραμένοντας ὑποταγμένος στὰ πάθη του<sup>37</sup>. Εἴτε τιμωρεῖ ὁ Θεὸς τὰ παιδιά του εἴτε τὰ ἀπειλεῖ μὲ τιμωρίες, τὸ βέβαιο πάντως εἶναι, ὑποστήριξε ὁ Ὁριγένης, ὅτι ἀποκλειστικὸ του μέλημα εἶναι ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπινου γένους<sup>38</sup>.

31. P. Nemeshegyi, *La Paternité de Dieu chez Origène*, Desclée (ἔκδ. οἶκος), 1960, σ. 141.

32. Ὁμιλ. Ἱερεμ., VI, 2, 51-55, σ. 332.

33. *Αὐτόθι*, 44-46, σ. 332, ἀλλὰ καὶ 55-57, σ. 334.

34. *Κατὰ Κέλσον*, V, 15, 26-29, σ. 52.

35. Ὁμιλ. Ἱερεμ., XX, 3, 29-35, σ. 263.

36. *Αὐτόθι*, XIX, 15, 118-119, σ. 246.

37. *Αὐτόθι*, XX, 4, 20-22, σ. 268.



Γιὰ τὸ συγγραφέα τῶν *Ὀμιλιῶν*<sup>39</sup>, ὁ Θεὸς γνωρίζει τὸ μέλλον ἐκ τῶν προτέρων, προσποιεῖται, ὅμως, ὅτι τὸ ἀγνοεῖ γιὰ νὰ μὴ θέσει σὲ κίνδυνο τὴν ἐλευθερία μας. Ὁ Ὀριγένης ἐξαρτᾷ τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν πρόγνωση τῶν μελλοντικῶν γεγονότων ἀπὸ τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπινου σώματος<sup>40</sup>, καὶ συγκεκριμένα βλέπει στὴ λειτουργία τοῦ ἀνθρώπινου σώματος ὡς φυσικοῦ ἐμποδίου στὴν πρόγνωση τῶν μελλόντων νὰ συμβοῦν μιὰ ξεχωριστὴ πρόνοια τοῦ Θεοῦ πρὸς χάριν τοῦ κάθε συγκεκριμένου ἀνθρώπου, ὥστε αὐτὸς νὰ παραμένει καὶ μεταπτωτικὰ ἐλεύθερος νὰ συμβάλλει ἀποφασιστικὰ στὸ ἔργο τῆς τελειώσεώς του<sup>41</sup>. Κατὰ τὸν Ὀριγένη, ὁ Θεὸς διαθέτει πρόγνωση τῶν μελλοντικῶν γεγονότων ἐπειδὴ εἶναι τέλειος, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος, ἂν γνώριζε ἐκ τῶν προτέρων ὅσα πρόκειται νὰ συμβοῦν, θὰ κινδύνευε νὰ παραμείνει ἀτελής. Συνεπῶς ὁ Θεὸς ἀσκεῖ τὸ προνοιακὸ του ἔργο ὄχι μόνο μέσῳ τῆς προγνώσεώς του, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ μέριμνά του νὰ ἀποκρίβει ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ὅλα ὅσα προγνώνει, ὅπως ἐπίσης καὶ νὰ τοὺς ἐμποδίζει νὰ τὰ γνωρίζουν ἐκ τῶν προτέρων προκειμένου νὰ τοὺς ἐξασφαλίζει ἐλεύθερο τὸ πεδίο τῆς ἠθικῆς πράξεως.

Ἡ θεϊκὴ πρόγνωση δὲ μπορεῖ, σύμφωνα μὲ τὸν Ὀριγένη, νὰ σταθεῖ ἐμπόδιο στὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ ἡ θεϊκὴ παντογνωσία δὲν ἀνήκει εἰδολογικὰ στὴν τάξη τῶν γεγονότων ποὺ λαμβάνουν χώρα στὸ δημιουργημένο κόσμο. Ἡ παντογνωσία τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι συνεπῶς ἀλληλοαποκλειόμενες, ἀφοῦ ἀποτελοῦν ἰδιότητες διαφορετικῶν ὄντολογικῶν πραγματικότητων. Ἡ παντογνωσία τοῦ Θεοῦ εἶναι καθαρὴ γνώση κι ὄχι μορφή ἀσκήσεως τοῦ προνοιακοῦ του ἔργου πάνω στὴ δημιουργία του<sup>42</sup>. Κατὰ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ τὸ μελλοντικὸ γεγονός ἀποτελεῖ αἰτία τῆς ἄχρονης θεϊκῆς πρόγνωσης κι ὄχι συνέπειά της<sup>43</sup>.

Ὁ Benjamins ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀποψή μας ὅτι ὁ Θεός, κατὰ τὸν Ὀριγένη, ἀσκεῖ τὸ προνοιακὸ του ἔργο μέσῳ τῶν τιμωριῶν, τῶν ἀπειλῶν ἀλλὰ

38. Κατὰ Κέλσου, IV, 10, 12-17, σ. 208. Ἐπίσης *Ὀμιλ. Ἱερου.*, I, 1, 5-7, σ. 196.

39. *Ὀμιλ. Ἱερου.*, XVIII, 6, 98-102, σ. 202. Πβ. *Φιλοκ.*, 23, 8, 19-20, σ. 156 καὶ τὴν ὑποσημείωση 1.

40. Ἀντίθετα οἱ δαίμονες εἶναι οἱ «ἔχοντες τι περὶ τῶν μελλόντων διορατικόν, ἅτε γυμνοὶ τῶν γῆινων σωμάτων τυγχάνοντες», Κατὰ Κέλσου, IV, 92, 5-6, σ. 414.

41. *Φιλοκ.*, 23, 10, 28-33, σ. 164.

42. P. Tzamalikos, *The concept of time in Origen*, Berne, Peter Lang, 1991, σ. 220.

43. Κατὰ Κέλσου, II, 20, 14-18, σ. 336: «ἡμεῖς δὲ τοῦτο οὐ διδόντες φαμέν οὐχὶ τὸν θεοπίσαντα αἴτιον εἶναι τοῦ ἐσομένου, ἐπεὶ προεῖπεν αὐτὸ γενησόμενον, ἀλλὰ τὸ ἐσόμενον, ἐσόμενον ἂν καὶ μὴ θεασπισθέν, τὴν αἰτίαν τῷ προγινώσκοντι παρεσχηνέναι τοῦ αὐτοῦ προεῖπεν». Πβ. *Φιλοκ.*, 23, 8, 15-20, σ. 156 καὶ 25, 2, 24-26, σσ. 218-220.

καὶ τῆς προγνώσεώς του, προσέχοντας ὁμως ταυτοχρόνως νὰ μὴν πληγωθεῖ ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία<sup>44</sup>. Γιατὶ ἂν καὶ ὁ ρόλος ποὺ παίζει τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου στὴν τελείωσή του εἶναι, κατὰ τὸν Ὁριγένη, ἀπείρως λιγότερο σημαντικός ἀπ' ὅσο εἶναι ὁ ρόλος ποὺ παίζει ὁ Θεὸς σ' αὐτήν<sup>45</sup>, ὁ Ἀλεξανδρινὸς ἐπιμένει στὴ συνέργεια Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας τοῦ τελευταίου, θέση ποὺ τὸν διαφοροποιεῖ τόσο ἀπὸ τοὺς ἔλληνες φιλοσόφους ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς<sup>46</sup>. Ἀντίθετα, ὁμως, μ' ὅ,τι συνήθως ὑποστηρίζεται, ἡ συνέργεια αὐτὴ δὲν εἶναι, κατὰ τὸν Ὁριγένη, ἀποκλειστικά «τυπικὰ χριστιανική», δηλαδή μόνο ἐξωτερικὴ ἀνάμεσα στὸν ἄχρονο Θεὸ καὶ τὸν ἔγχρονο ἄνθρωπο.

Ὁ Ὁριγένης ἀσφαλῶς καὶ γνώριζε τὴν ἐπιμονὴ τῶν Στωϊκῶν στὴν ἐμμένεια τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμος, ἡ ὁποία ἐξηγοῦσε ἐπαρκῶς γι' αὐτοὺς τὸ θεϊκὸ χαρακτήρα τοῦ ἴδιου τοῦ κόσμου. Κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς, ὁ κόσμος κινεῖται ἀπὸ μέσα του πρὸς τὸ τέλος ποὺ ὀφείλει νὰ φθάσει, καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ μιὰ θεϊκὴ δύναμη ποὺ τοῦ εἶναι ἐμμενής, ἀντίληψη ποὺ συναντᾶται ἤδη στὸν πλατωνικὸ *Τίμαιο*<sup>47</sup>. «Οἱ Στωϊκοί», παρατηρεῖ ὁ Long<sup>48</sup>, «ταυτίζουσιν τὸ Θεὸ μὲ τὸν κόσμον θεωρώντας τὴν ὕλη σῶμα του καὶ τὸ ποιοῦν ψυχὴ του. Ὅπως ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ ἐκτείνεται σ' ὅλο τὸ σῶμα ἔτσι καὶ ἡ θεϊκὴ ἀρχὴ ποὺ θέτει σὲ κίνηση τὸν κόσμον ἐκτείνεται σ' ὅλη του τὴν ὕλη προκαλώντας τὴν ἰδιαιτέραν ποιότητα τοῦ κάθε σώματος ξεχωριστὰ ὀφειλόμενη σὲ προηγουμένη διακύμανση τῆς ἔντασης τοῦ κοσμικοῦ πνεύματος». Θεωρώντας ὅτι ὁ Θεὸς ἐνεργεῖ μέσα στὸν κόσμον ὅπως ἡ ψυχὴ ἐνεργεῖ μέσα στὸ σῶμα, οἱ Στωϊκοὶ πίστευαν ὅτι ἔτσι διαφύλαγαν τὴ θεϊκότητα τοῦ κόσμου. Σύμφωνα μὲ τὸ Ζήνωννα, γιὰ παράδειγμα, ὅπως χαρακτηριστικὰ τὸ καταγράφει ὁ Ζέξτος ὁ Ἐμπειρικὸς<sup>49</sup>, «οὐδὲν δέ γε κόσμου κρείττον ἔστιν· λογικὸν ἄρα ὁ κόσμος, καὶ ὡσαύτως ἐπὶ τοῦ νοεροῦ καὶ ἐμψυχίας μετέχοντος. τὸ γὰρ νοερὸν τοῦ μὴ νοεροῦ καὶ <τὸ> ἐμψυχον τοῦ μὴ ἐμψύχου κρείττον ἔστιν· οὐδὲν δέ γε κό-

44. H. S. Benjamins, *Eingeordnete Freiheit. Freiheit und Vorsehung bei Origenes*, Leiden, 1994, σ. 194.

45. *Περὶ Ἀρχῶν*, III, 1, 19, 611-613, σ. 120: «ἡ ἡμετέρα τελείωσις οὐχὶ μηδὲν ἡμῶν πραξάντων γίνεται, οὐ μὴν ἀφ' ἡμῶν ἀπαρτίζεται, ἀλλὰ Θεὸς τὸ πολὺ ταύτης ἐνεργεῖ». Πβ. *Αὐτόθι*, 623-625, σ. 122: «ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γοῦν σωτηρίας πολλαπλασίον ἔστιν εἰς ὑπερβολὴν τὸ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀπὸ τοῦ ἐφ' ἡμῖν».

46. H. S. Benjamins, *ἀνωτ.*, σ. 123.

47. A.-J. Festugière, *ἀνωτ.*, σσ. 417-418.

48. A.A. Long, The Stoic concept of evil, *The Philosophical Quarterly*, 18, 1968, σ. 332.

49. A.A. Long and D.N. Sedley, *The Hellenistic philosophers*, vol. II, Cambridge University Press, 1989, p. 324 (54F1). Πβ. *αὐτόθι*, vol. II, p. 322 (54B) καὶ p. 325 (54H1).

σμου κρείττον· νοερός ἄρα καὶ ἔμψυχος ἔστιν ὁ κόσμος». Κατὰ τοὺς Στωϊκούς, ἐξάλλου, ἡ θεϊκὴ πρόνοια ταυτίζεται μὲ τὴ σειρά τῶν αἰτιῶν ποὺ συγκροτοῦν τὸν κόσμον καὶ τὸν διασώζουν ὡς ἐνιαῖο ὄλο<sup>50</sup>. Εἰδικὰ μάλιστα γιὰ τὸν Ποσειδῶνιο, ἡ ἀλυσίδα τῶν αἰτιῶν ποὺ συνέχει τὸν κόσμον διασφαλίζει τὴν καταστατικὴ του λογικότητα, ἀλλὰ καὶ καθιστᾷ δυνατὴ τὴν πρόρρηση<sup>51</sup>.

Μπροστὰ στὴν ἀδυναμία τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ νὰ ἐπιλύσει ἱκανοποιητικὰ τὸ θεωρητικὸ πρόβλημα ποὺ γεννήθηκε ἀπὸ τὴ συνάρτηση τῆς θείας πρόνοιας μὲ τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία, οἱ Στωϊκοὶ ἐπέλεξαν μιὰ λύση ποὺ προϋπέθετε τὴν αἰτιοποίηση τοῦ λογικοῦ καὶ ἐλεύθερου ὑποκειμένου. Ὅπως ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ ὁ Long<sup>52</sup>, κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς, «ὁ κάθε ἄνθρωπος ἀποτελεῖ κι αὐτὸς μιὰ αἰτία ἀπὸ τὸ σύμπλεγμα τῶν αἰτιῶν. Ἔτσι προκαθορίζει συνειδητὰ τί πρόκειται νὰ συμβεῖ ἀλλὰ καὶ ταυτοχρόνως προσδιορίζεται κι ὁ ἴδιος ἀπ' ὅ,τι ἔχει ἤδη συντελεστεῖ». Συνεπῶς ὁ ἄνθρωπος, ὑποστηρίζουν οἱ Στωϊκοί, δὲ μπορεῖ νὰ ἐνεργεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν Εἴμαρμένη ὡς αὐτόνομο ὑποκείμενο, ἀντίθετα παραμένει ὑποταγμένος σὲ αὐτήν<sup>53</sup>, καὶ τελικὰ στὸ δημιουργικὸ πνεῦμα ποὺ συνέχει τὸν ἴδιο ἀλλὰ καὶ τὰ πάντα<sup>54</sup>. «Μποροῦμε νὰ εἴμαστε ἐλεύθεροι, παρατηρεῖ ὁ Duhot<sup>55</sup>, ἀφοῦ ἡ Εἴμαρμένη δὲ μᾶς εἶναι ξένη, ὅμως τίποτε δὲν ξεφεύγει ἀπὸ αὐτήν, μήτε ἡ βούλησή μας μήτε κι ὅσα συμβαίνουν». Εἰδικότερα ὁ Χρῦσιππος, προκειμένου νὰ ἀποδείξει ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἂν καὶ ἀποτελεῖ μέρος τῆς Εἴμαρμένης μπορεῖ ταυτοχρόνως νὰ ἐνεργεῖ ἐλεύθερα, διέκρινε τίς αἰτίες σὲ κύριες καὶ δευτερεύουσες. Ἐνῶ δηλαδὴ τὰ πάντα συμβαίνουν, κατὰ τὸ Χρῦσιππο, σύμφωνα μὲ ἓνα κάθε φορὰ διαφοροτικὸ σύμπλεγμα αἰτιῶν, ἐντούτοις τὸ σύμπλεγμα αὐτὸ δὲν ὑποδουλώνει τὸν ἄνθρωπο καθὼς οἱ αἰτίες ποὺ τὸ συναποτελοῦν δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ τοῦ ἀποσπᾶσουν τὸ ρόλο τῆς πρωτεύουσας (συν)αίτιας<sup>56</sup>. Ἡ αἰτιοποίηση τοῦ λογικοῦ ὑποκειμένου ἀποτελεῖ, ἔτσι, τρανὴ ἀπόδειξη, παρατηρεῖ ὁ Duhot<sup>57</sup>, ὅτι «τὸ χονδροειδὲς δίλημμα καθορισμὸς ἢ ἐλευθερία δὲν ἀνταποκρίνεται καθόλου στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ Ἕλληνες ἔθεσαν αὐτὰ

50. *Αὐτόθι*, vol. II, p. 332 (54U1).

51. J.-J. Duhot, *La conception stoïcienne de la causalité*, Paris, 1989, σ. 120.

52. A.A. Long, *ἄνωτ.*, σ. 339.

53. J.-J. Duhot, *ἄνωτ.*, σ. 261.

54. *Αὐτόθι*, σ. 189.

55. *Αὐτόθι*, σ. 264.

56. *Αὐτόθι*, σ. 172. Πβ. A.A. Long and D.N. Sedley, *ἄνωτ.*, vol. II, σ. 383 (62C5).

57. J.-J. Duhot, *ἄνωτ.*, σ. 253.

τὰ ἐρωτήματα». Καθιστώντας οἱ Στωϊκοὶ τὸν ἄνθρωπο κρῖκο τῆς ἀλυσίδας τῶν αἰτιῶν προσπάθησαν νὰ κατοχυρώσουν τὴν εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὶς πράξεις του καὶ ταυτόχρονα νὰ διαφυλάξουν μέσῳ τῆς Εἰμαρμένης τὴν ἐνότητα τοῦ κόσμου, τὴν ὑπαρξη τοῦ ὁποῖου ἐγγυᾶται, κατ' αὐτούς, ὄχι τὸ προνοιακὸ ἔργο ἑνὸς Θεοῦ ὑπερκοσμικοῦ, ἀλλὰ ἡ ἀλυσίδα τῶν αἰτιῶν ποὺ τὸν συγκροτοῦν. Ὅπως τὸ διασώζει χαρακτηριστικὰ ὁ Ἀλέξανδρος Ἀφροδισέας<sup>58</sup> «μηδὲν γὰρ ἀναίτιως μήτε εἶναι μήτε γίνεσθαι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ διὰ τὸ μηδὲν εἶναι τῶν ἐν αὐτῷ ἀπολελυμένον τε καὶ κεχωρισμένον τῶν προγεγονότων ἀπάντων. διασπᾶσθαι γὰρ καὶ διαριεῖσθαι καὶ μηκέτι τὸν κόσμον ἕνα μένειν, ἀεὶ κατὰ μίαν τάξιν τε καὶ οἰκονομίαν διοικούμενον, εἰ ἀναίτιός τις εἰσάγοιτο κίνησις».

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ «φύση» ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ στωϊκὴ «εἰμαρμένη» ποῦ, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ἐνεργοῦν λογικὰ γιὰ τὴν ἐπίτευξη ἑνὸς ἀποτελέσματος, ἀπέχουν ὅμως πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ μποροῦν νὰ χαρακτηρισθοῦν ὡς δημιουργικοὶ παράγοντες μὲ προσωπικὸ χαρακτήρα<sup>59</sup>, ὁ Θεὸς τῶν χριστιανῶν ἀσκεῖ ἀτομικῆς μορφῆς πρόνοια πάνω σὲ ὅλη του τὴ δημιουργία καθὼς ἐνεργεῖ λαμβάνοντας ἐλεύθερα τὴν ἀπόφασί του γιὰ τὴν κάθε συγκεκριμένη περίπτωσι<sup>60</sup>. Ὁ Θεός, ὑποστηρίζει ὁ Ὠριγένης, μεταχειρίζεται ἀκόμη καὶ τοὺς πιδὸ παράδοξους τρόπους<sup>61</sup> γιὰ νὰ σπρώξει τὸν ἄνθρωπο στὴ σωτηρία<sup>62</sup>. Σὲ καμία ὅμως περίπτωσι ἡ θεία πρόνοια δὲν ἀντιμάχεται τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία, ἀντιθέτως τὴν προϋποθέτει. Συγκρινόμενος ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴ θεία φύση δὲν εἶναι τίποτε, συναρτώμενος ὅμως μὲ τὴ θεία βούλησι εἶναι ἤδη κάτι, διαβάζουμε στὴν πρώτη Ὅμιλία εἰς τὸν Σαμουήλ<sup>63</sup>. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερο ὄν γιατί ἔτσι θέλησε ὁ Θεός νὰ τὸν δημιουργήσει. Ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε ἐλεύθερος γιατί ὁ Θεός θέλησε ἡ δημιουργικὴ του ἐνέργεια νὰ μὴν περιοριστεῖ μόνο στὴ στιγμιαία συγκρότησι τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. Φαίνεται ὅτι ὁ Ὠριγένης εἶδε στὴ θεία πρόνοια τὴ συνέχιση τοῦ ἀρχικοῦ δημιουργικοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ συγκρότησι τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐλευθερία ὡς οὐσιώδες, κατὰ τὸν Ὠριγένη, χαρακτηριστικὸ τοῦ ἀνθρώπου μᾶς ὁδηγεῖ στοὺς νὰ ὑποθέσουμε ὅτι κατὰ τὸν Ἀλεξανδρινὸ ἡ

58. A.A. Long and D.N. Sedley, *ἀνωτ.*, vol. II, σ. 338 (55N2).

59. A.J. Voelke, *L'idée de volonté dans le Stoïcisme*, Paris, 1973, σ. 112.

60. A. Dihle, Liberté et Destin dans l'antiquité tardive, *Revue de Théologie et de Philosophie*, 121, 1989, σ. 144.

61. *Κατὰ Κέλσου*, V, 23, 23-29, σ. 72.

62. H.U. von Balthasar, *Origène. Esprit et Feu*, t. I: *L'âme*, Paris, 1959, σ. 149.

63. Ὅμιλ. Σαμ., I, 11, 36-39, σ. 140.

δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἔχει ἀκόμα ὀλοκληρωθεῖ. Ἀπὸ τῆ στιγμῆ ποῦ ἡ θεία πρόνοια ἀποτελεῖ, κατὰ τὸν Ὁριγένη, τὴ συνεχιζόμενη δραστηριότητα τῆς δημιουργικῆς βουλήσεως τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ συγκρότηση καὶ τὴν τελείωση τοῦ ἀνθρώπου, δίκαια μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι γιὰ τὸν Ὁριγένη ἡ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀποτελεῖ στιγμιαία ὑπόθεση ἀλλὰ ζωὴ ἐλευθερίας. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ ὄχι μόνον δὲν ἀποκλείει τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ἀντιθέτως μάλιστα, ὑποστηρίζει ὁ Ὁριγένης, ἡ θεϊκὴ πρόνοια γιὰ τὸν ἄνθρωπο πιστοποιεῖται περὶ ἄλλο ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Θεὸς τὸν δημιούργησε ἐλεύθερο.

Κι αὐτὸ ἀκόμα τὸ σῶμα ποῦ ὁ ἄνθρωπος ἔλαβε μετὰ τὴν πτώση του ἀποτελεῖ, κατὰ τὸν Ὁριγένη, ἔργο τῆς θείας πρόνοιας γι' αὐτόν. Συγκεκριμένα ὁ Ὁριγένης εἶδε στὸ θνητὸ μεταπτωτικὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἓνα ἀπὸ τὰ μέσα ποῦ μεταχειρίζεται ὁ Θεὸς γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ προνοιακοῦ του ἔργου. Ἡ παραμονὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ μεταπτωτικὸ του σῶμα, ὑποστήριξε ὁ Ὁριγένης<sup>64</sup>, ἐπιτρέπει τὴ διόρθωση καὶ τὴν τελείωσή του. Τὸ θνητὸ μεταπτωτικὸ σῶμα συνιστᾷ βέβαια στοιχεῖο πλήρους ὄντολογικῆς διαφοροποίησης τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τοῦ ἀθάνατου καὶ ἀσώματος δημιουργοῦ του. Ὁ Θεός, διδάσκει ὁ Ὁριγένης, μᾶς προσκάλεσε σὲ ζωὴ μαζί του, μᾶς πρόσφερε μιὰ πρώτη ὁμοιότητα μ' αὐτόν προσδοκώντας τὴν πλήρη μας ὁμοίωση μαζί του. Ὅταν ὁμως ὁ ἄνθρωπος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὸ Θεό, Ἐκεῖνος τοῦ ἔδωσε δευτέρη εὐκαιρία τελείωσης, τοῦ πρόσφερε δηλαδὴ τὸ θνητὸ του σῶμα. Ὁ Θεὸς ἀσκεῖ λοιπὸν τὴν παιδαγωγία του στὸν ἄνθρωπο ὄχι μόνον μὲ τὴν ἀρχικὴ ὁμοιότητα μαζί του, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἐπίταση τῆς ὄντολογικῆς τους διαφορᾶς ποῦ προέκυψε ἀπὸ τὴ δευτέρη δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. Γιὰ τὸν Ὁριγένη ὁ θάνατος τοῦ μεταπτωτικοῦ σώματος τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀνακούφιση γιὰ τὴν «καταλιποῦσα τὰ τῆδε παχέα σώματα καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς μιάσματα» ἀνθρώπινη ψυχὴ<sup>65</sup>. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ μιὰ παιδαγωγία τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ σύνθεση, γιὰ τὴν παιδαγωγίαν τοῦ ἀνθρώπου μὲ μέσο τὴ θνητότητά του.

Ὅσο ἡ παιδαγωγία ποῦ ἀσκεῖ ὁ Θεὸς στὸν ἄνθρωπο μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ συγκρότηση τοῦ συνθέτου ἀνθρώπου δὲν περιορίζεται μόνον στὴ διόρθωσή του μέσῳ τοῦ θνητοῦ του σώματος. Ὁ ἀναγνώστης τοῦ ὠριγενικοῦ ἔργου βρίσκεται συχνὰ ἀντιμέτωπος μὲ μιὰ μορφὴ παιδαγωγίσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ μέσο τὴν ἴδια τὴν ἐλευθερία του. Συνήθως οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτὲς τοῦ ὠριγενικοῦ ἔργου ἀγνοοῦν αὐτὴν τὴν καθαρὰ ἑλληνικὴ, ἢ καλύτερα ὄντο-

64. Σχ. εἰς τὸ κατὰ Ἰωάνν. Εὐαγγ., I § 99 καὶ 100, σ. 112.

65. Κατὰ Κέλσου, VII, 5, 4-8, σ. 22.

λογική, διάσταση τῆς σκέψης του. Ὁ Benjamins, γιὰ παράδειγμα, δίκαια ἐπισημαίνει ὅτι ὑφίσταται, κατὰ τὸν Ὁριγένη, μιὰ «ἀλληλόδραση» μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἢ ὁποῖα ὡς προσωπικὴ μεταξὺ τους σχέση ἐίναι τελικὰ ὑπεύθυνη γιὰ τὴ συγκρότηση τοῦ δημιουργημένου κόσμου<sup>66</sup>, ὅπως καὶ ὅτι, κατὰ τὸν Ὁριγένη, ὁ ἄνθρωπος συνέβαλε μὲ τὴν ἐλευθερία του ὥστε νὰ δημιουργηθεῖ ἐκείνη ἢ κοσμικὴ τάξη ποὺ ὁ Θεὸς εἶχε προβλέψει πολὺ πρὶν τὴ δημιουργία<sup>67</sup>. ἐντούτοις ἡ θεωρία του γιὰ τὴν «ἀλληλόδραση» ἔχει ὡς μειονέκτημα ὅτι προϋποθέτει μιὰ ἐξωτερικὴ μονάχα σχέση ἀναμεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν δημιουργημένων ὄντων. Πιστεύουμε ὅτι ἡ θεϊκὴ πρόνοια δὲν ἀντιτίθεται στὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία, κι αὐτὸ γιὰ τὴν θεϊκὴν πρόνοια ἀσκειῖται συχνά, κατὰ τὸν Ὁριγένη, μὲ μέσο της αὐτὴν τὴν ἴδια τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν ἐπιμονὴ τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ στὴν παιδαγωγία τοῦ ἀνθρώπου καὶ μέσα ἀπὸ τὴν κακὴ χρῆση τῆς ἐλευθερίας του, δηλαδὴ τὴν ἁμαρτία.

Ἡ ψυχὴ, ὑποστηρίζει ὁ Ὁριγένης<sup>68</sup>, εἶναι τόσο μαλακιά ὥστε νὰ διατηρεῖ πάνω της τὰ ἴχνη ἀπὸ τὰ σφάλματά της, κι εἶναι αὐτὰ ποὺ ἐντυπωμένα πάνω στὴν ψυχὴ θὰ τὴν τιμωροῦν στὸν ἄλλο κόσμο. Ἡ Κρίσις εἶναι, συνεπῶς, κατὰ τὸν Ὁριγένη, αὐτοτιμωρία τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὰ ἴδια της τὰ λάθη<sup>69</sup>. Τὸ πάθος, ἐξἄλλου, διδάσκει τὸ *Περὶ Ἀρχῶν*<sup>70</sup>, ἀποτελεῖ ρῆγμα, ἐσωτερικὸ διχασμὸ καὶ ἀναίρεση τῆς ἁρμονίας ποὺ κληροδοτήθηκε στὴν ψυχὴ κατὰ τὴ δημιουργία της. Μάλιστα ἡ βία τῶν παθῶν εἶναι τέτοια ποὺ συχνά κανεὶς προτιμᾷ νὰ πεθάνει παρὰ νὰ ὑπομένει τὸ μαρτύριο αὐτό<sup>71</sup>. Διαφορετικὰ ἀπὸ τὴ δυσαρμονία τῆς ψυχῆς, ὅπως τὴν περιγράφει ὁ Πλάτωνας, ὁ Ὁριγένης βλέπει σ' αὐτὴν τὴν αὐτοτιμωρία τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ ἴδιο της τὸ ἐγώ. Πρόκειται γιὰ τὴν παιδαγωγία τῆς ψυχῆς μέσα ἀπὸ τὰ ἴδια της τὰ πάθη.

Ὁ Θεὸς ἐγκαταλείπει τὸν ἄνθρωπο στὴν κατάσταση τῶν παθῶν, ὑποστηρίζει ἄλλοι ὁ Ὁριγένης, τοῦ ἐπιτρέπει νὰ πολλαπλασιάσει τὰ λάθη του διαπράττοντας νέα, προκειμένου νὰ κορεσθεῖ ἀπὸ τὸ κακό<sup>72</sup>. Ὁ Θεὸς χρησιμοποιεῖ παιδαγωγικά, παρατηρεῖ ἡ Μ. Harl<sup>73</sup>, τὴ δυνατότητα γιὰ κορεσμὸ

66. H. S. Benjamins, *ἀνωτ.*, σ. 164.

67. *Αὐτόθι*, σ. 139.

68. *Ὁμιλ. Ἱερεμ.*, XVI, 10, 26-28, σ. 156: «Ποιήσας αὐτὴν ἔχω τύπον αὐτῆς, καὶ οἶονεὶ γέγραπται ὁ τύπος τῆς ἁμαρτίας μου τῆς ἡμαρτημένης ἐν τῇ ψυχῇ μου».

69. *Περὶ Ἀρχῶν*, II, 10, 4, 139-143, σ. 384. Πβ. *αὐτόθι*, 143-150, σ. 384.

70. *Περὶ Ἀρχῶν*, II, 10, 5, 177-182, σ. 386.

71. *Αὐτόθι*, 158-164, σσ. 384-386.

72. *Φιλοκ.*, 27, 4, 18-24, σσ. 280-282: «Τάχα γὰρ τὰς ἐπὶ πλείον ἐφιεμένας ψυχὰς τῶν σωματικῶν καὶ ἡδέων εἶναι νομιζομένων παρ' ἑαυταῖς ἐγκαταλείπει, ἕως κορεσθεῖσαι ἀπο-

ἀπὸ τὸ κακὸ μὲ τὸ νὰ ἐπιτρέπει κάποτε στὸν ἄνθρωπο νὰ γευτεῖ μέχρι τέλους τὴν κακία ὥστε νὰ τὴ μισήσει ὀριστικά. Τὸ κακὸ ἀντιπαθεῖ τὴ διάρκεια καὶ ὁ κορεσμένος ἀπὸ τὸ πάθος τοῦ ἀνθρώπου δὲ μπορεῖ παρὰ νὰ ἐγκαταλείψει κάποτε τὸ πάθος ποῦ τὸν κρατᾷ αἰχμάλωτο. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ κακία εἶναι ὄντολογικὰ ἐγκατεστημένη μέσα στὴν ψυχὴ, ὁ Ὠριγένης ὑποστηρίζει ὅτι ἡ κακία τῶν λογικῶν ὄντων εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς κακῆς χρήσης τοῦ αὐτεξουσίου τους καὶ ὅτι τοὺς εἶναι ἐξωτερικὴ, καθὼς δὲν ἔχει ὄντικὸ θεμέλιο στὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ. Πιστεύουμε, ἔτσι, πὼς ἡ ἐπιστροφή στὸ ἀγαθὸ εἶναι δύσκολη, ἂν ὄχι ἀδύνατη, γιὰ τὴν πλατωνικὴ ψυχὴ, ἀφοῦ ὁ Πλάτωνας ἐντοπίζει σὲ αὐτὴν ἓνα ὄντικὸ θεμέλιο ἀλογίας ποῦ διατρέφεται συνεχῶς ἀπὸ τὴν ἄσχημη διαγωγή της. Ἀντίθετα ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ, ὅπως τὴν περιγράφει ὁ Ὠριγένης, στὸ μέτρο ποῦ εἶναι ἐλεύθερη ἀπὸ ὄντολογικῆς τάξεως ἀλογία, μπορεῖ εὐκολότερα νὰ διορθωθεῖ μέσα ἀπὸ τὸν «κόρο τοῦ κακοῦ».

Ὁ Θεός, ὑποστηρίζει ὁ Ὠριγένης, θέλει ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀποκτήσει συνείδηση τῆς κακίας του γιὰ νὰ τὸν θεραπεύσει ὀριστικά ἀπὸ αὐτήν<sup>74</sup>. Ὁ Ὠριγένης εἶναι πεπεισμένος ὅτι ἀφήνοντας ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπο ἐλεύθερο νὰ πολλαπλασιάσει τὰ σφάλματά του, στὴν πραγματικότητα οἰκονομεῖ «τὴν κρύφιον κακίαν εἰς τὸ βάθος κερωρηκυῖαν τῆς ψυχῆς»<sup>75</sup>. Αὐτὴ ἡ αἰσιόδοξη ἀντίληψη τοῦ Ὠριγένη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς ἀσκεῖ τὴν πρόνοιά του πάνω στὸν ἄνθρωπο ἀκόμα καὶ μέσω τῆς κακῆς χρήσης τοῦ αὐτεξουσίου ἀπὸ τὸν τελευταῖο δὲ σημαίνει βέβαια πὼς δράστης τῆς κακίας εἶναι ὁ Θεὸς μὲ μέσο του τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου· σημαίνει ἀπλῶς ὅτι ἀκόμα καὶ ὅταν ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀποκομμένος ἀπὸ τὴν ἐνεργητικὴ του μέθεξι στὸ Θεό-Λόγο, εἶναι σὲ θέση νὰ βαδίζει πρὸς τὴ σωτηρία του καὶ μέσα ἀπὸ τὴν ἐλεύθερη διάπραξη τῶν λαθῶν του.

Θὰ κλείσουμε αὐτὲς τὶς σκέψεις μὲ μιὰ τελευταία παρατήρηση: οἱ ἐρμηνευτὲς τῆς ὠριγενικῆς «οἰκονομίας» περιορίζουν συχνὰ τὸ ἔργο τῆς θείας πρόνοιας σὲ μιὰ «οἰκονομία» τῆς πτώσης. Κατὰ τὸν Koch, ἡ «οἰκονομία» ἀποτελεῖ παιδαγωγία τῶν ψυχῶν μέσω τιμωριῶν καὶ νουθεσιῶν γιὰ τὴ διόρ-

---

στραφῶσι τὰ ἄν ὀρέγονται, οἰονεὶ καὶ ἐμέσαι αὐτὰ βουλόμεναι καὶ οὐκ ἂν ἔτι ταχέως τοῖς αὐτοῖς, διὰ τὸ ὡς ἐπὶ πλείον ἐμπεφορῆσθαι αὐτὰς καὶ ἐπὶ τοσοῦτον βεβασανίσθαι, περιπεσοῦμεναι». Πβ. *Κατὰ Κέλσου*, V, 32, 15, σ. 94.

73. M. Harl, Recherches sur l'origénisme d'Origène: la «satiété» (κόρος) de la contemplation comme motif de la chute des âmes, *Studia Patristica*, VIII, TU 93, 1966, σ. 394.

74. *Φιλοκ.*, 27, 9, 5-8, σ. 298.

75. *Αὐτόθι*, 27, 5, 8-9, σ. 282. Πβ. *Περί Ἀρχῶν*, III, 1, 13, 359-361, σ. 78.

θωσή τους<sup>76</sup>. Ὁ Benjamins, ἀπὸ τῆ μεριά του, δίνει κι αὐτὸς στὴν «οἰκονομία» μιὰ παρόμοια σημασία· ἄχρονη σύλληψη τοῦ Θεοῦ γιὰ ἓνα σχέδιο ἀποκατάστασης τῶν ἀνθρώπων καὶ ἐφαρμογὴ τοῦ σχεδίου αὐτοῦ μέσα στὸ χρόνο μὲ σκοπὸ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου τῆς πτώσης<sup>77</sup>. Γνωρίζουμε ὅτι γιὰ τὸν Ὡριγένη, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Εἰρηναῖο ἀλλὰ καὶ τὸν Κλήμεντα πρὶν ἀπὸ αὐτόν<sup>78</sup>, ὁ ἄνθρωπος δὲ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸ Θεὸ τέλειος ἀλλὰ τελειοποιήσιμος, ὅπως καὶ ὅτι τοῦ δόθηκε τὸ αὐτεξούσιο γιὰ νὰ αὐξήσῃ τὴ μετοχὴ του στὴ θεία ζωὴ. Συνεπῶς σκοπὸς τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ διόρθωσή του ἀλλὰ τὸ κατόρθωμα τῆς τελειότητος γιὰ τὴν ὁποία πλάσθηκε<sup>79</sup>. Ἡ πτώση ὑπῆρξε μιὰ μόνο ἐλεύθερη ἀπόφαση τοῦ ἀνθρώπου καὶ σὲ καμιά περίπτωση δὲ μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὸ σύνολο τῆς ἱστορίας τῶν λογικῶν ὄντων. Ἡ ἐλευθερία χαρακτηρίζει οὐσιωδῶς τὸν ἄνθρωπο κι ὄχι ἡ πτώση του, διδάσκει ὁ Ὡριγένης. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἡ «οἰκονομία» τῆς πτώσης ἀποτελεῖ μέρος μιᾶς εὐρύτερης «οἰκονομίας», τῆς «οἰκονομίας» τῆς δημιουργίας.

76. H. Koch, *ἀνωτ.*, σ. 145.

77. H. S. Benjamins, *ἀνωτ.*, σσ. 205 καὶ 208.

78. J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique au IIe et IIIe siècles*, Tournai, 1961, σσ. 369 καὶ 378.

79. Ὁμιλ. *Γερ.*, VI, 2, 70-71, σ. 334: «Ἐπὶν οὖν τὰ ἀπὸ τῆς προνοίας γίνονται πάντα εἰς ἡμᾶς, ἵνα συντελεσθῶμεν καὶ τελειωθῶμεν».