

ΜΥΡΤΩ ΔΡΑΓΩΝΑ - ΜΟΝΑΧΟΥ, Ἀθῆναι

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΚΑΚΟΥ ΣΤΟ ΦΙΛΩΝΑ ΤΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΑ ΜΕ ΕΙΔΙΚΗ ΑΝΑΦΟΡΑ ΣΤΟ ΠΕΡΙ ΠΡΟΝΟΙΑΣ

ΕΙΝΑΙ Η ΘΕΟΔΙΚΙΑ ΤΟΥ ΦΙΛΩΝΟΣ ΣΤΩΙΚΗ ;

Τί φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον μπορεῖ νὰ ἔχη ἡ θεώρηση τῆς θεοδικίας ἐνὸς «τόσο λίγο πρωτότυπου, συνεποῦς, καὶ συστηματικοῦ φιλοσόφου», ὅπως ὁ Φίλων¹; Ποιὰ ἡ ἀξία της, πέρα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ της σημασία γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς θεολογικῆς σκέψης μιᾶς ἐποχῆς πρωτεϊκῆς καὶ φορτισμένης μὲ τὰ πιὸ παλίνδρομα μηνύματα, ποὺ τὴν ἀντιπροσωπευτικότερή της ἔκφραση ἀποτελέσε ὁ Φίλων²; Ἐδωσε ὁ Ἀλεξανδρινὸς θεολόγος μιὰ ἱκανο-

1. Πρωτοτυπία, συνέπεια, κριτικὸ πνεῦμα καὶ συστηματικότητα, πολὺ λίγοι ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας ἀναγνωρίζουν στὸ Φίλωνα. Βλ. F. H. Colson καὶ G. H. Whitaker, *Philo*, London (Loeb Classical Library) 1956, τ. 1 Γενικὴ Εἰσαγωγή xvii ἐπ., E. Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus*, Oxford 1962, 94-95, A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, τ. 2. *Le dieu cosmique*, Paris 1949, 534, P. Wendland, *Hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*, Tübingen 1972⁴, 205, E. Bréhier, *Les idées religieuses et philosophiques de Philon d'Alexandrie*, Paris 1925², 311 ἐπ., τοῦ ἴδιου *The Hellenistic and Roman Age*, Chicago 1971³, 170, P. Barth, *Die Stoa*, Stuttgart 1946⁶, 229 ἐπ., E. Zeller *Die Philosophie der Griechen*, 3.2. Leipzig 1923⁵, 385, J. Pépin, *Idées grecques sur l'homme et sur dieu*, Paris 1971, 150 κλπ. Γιὰ μιὰ ποικιλία ἀπόψεων ὡς πρὸς τὰ σημεῖα αὐτὰ βλ. τὶς ἀνακοινώσεις τῶν M. Simon, M. Alexandre, καὶ J. Pépin στὸν τόμο *Philon d'Alexandrie*, Actes du Colloque national à Lyon, Paris 1967. Ἀνυπόκριτος θαυμαστής τοῦ Φιλωνος ὁ H. A. Wolfson, *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge Mass. 1962³, θεωρεῖ τὸ Φίλωνα ἐξαιρετικὰ πρωτότυπο καὶ συνθετικὸ πνεῦμα ποὺ ἐπηρέασε ἀποφασιστικὰ τὸ Σχολαστικισμό, καὶ παρόμοια θέση παίρνει ἀπέναντί του ὁ M. J. Charlesworth, *Philosophy of Religion: The Historic Approaches*, London 1972, 46.

2. Ὑπῆρξε ὁ Φίλων ἡ πιὸ εὐτυχισμένη στιγμή τῆς σύνθεσης τοῦ Ἰουδαϊκοῦ καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, καὶ μιὰ «φυσικὰ χριστιανικὴ» ψυχὴ. Γιατί δὲν χαρακτηρίσθηκε ἄδικα «*anima naturaliter christiana*» καὶ δὲν εἶναι παράδοξα τὰ λόγια τοῦ H. Chadwick στὸ ἔργο τοῦ A. H. Armstrong (ed.) *The Cambridge History of Late Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge 1970², 137, ὅτι «ἡ ἱστορία τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας δὲν ἀρχίζει μὲ ἓνα χριστιανὸ ἀλλὰ μὲ ἓνα Ἰουδαῖο». Τὸ ἑλληνικὸ στοιχεῖο κυριαρχεῖ στὴ σκέψη του χωρὶς νὰ ἐπισκιάζῃ τὴν Ἰουδαϊκὴ εὐσέβεια, κατὰ τὴν ἐπικρατέστερη ἄποψη. Ἀλλὰ βλ. Colson, ὁ.π. xix.



ποιητική, δηλαδή λογικά ἔγκυρη, ἀπάντηση στὸ πιὸ «ἐνοχλητικὸ»³ ἐρώτημα τῆς θρησκείας; Ἐλυσε μὲ τὸν τρόπο του τὴν πιὸ δυσκατάλυτη ἀντινομία τῆς, ἢ προσπέρασε ἀσκανδάλιστος μὲ τὰ φτερά τῆς πίστη; τὴν «πέτρα», ποὺ πάνω τῆς σκοντάφτουν ὄχι τόσο οἱ ἄπιστοι, ἀλλὰ ὅσοι ἔλλογα πιστοὶ κινοῦνται ἔξω ἀπὸ τὴ στενὴ περιοχὴ τοῦ deismus⁴; Βρῆκε τὸ δικό του δρόμο στὸν «ἕνα ἀπὸ τοὺς δυὸ φημισμένους λαβυρίνθους ποὺ ἀποπλανοῦν τὸ λόγο καὶ βασανίζουν τὸ ἀνθρώπινο γένος»⁵, δηλαδή τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἀναγκαιότητα, καὶ ἐπούλωσε κατὰ τὸ μέρος του «τὴν ἀνοιχτὴ πληγὴ πάσης θεολογίας»⁶, ἀποκαλυμμένης καὶ φυσικῆς; Ἐβαλε τέλος ὁ Φίλων τὴν προσωπικὴ σφραγίδα του στὴν ἱστορία τοῦ πιὸ ριζικοῦ καὶ ἀβυσσαλέου προβλήματος ὀριοθετώντας ἔτσι τὴ βιοθεωρία καὶ τὴν κοσμοθεωρία του; Γιατί, ὅπως παρατηρεῖ ὁ I. N. Θεοδωρακόπουλος περιγράφοντας τὸ βασανιστικὸ γεγονὸς τῆς συνειδητοποίησης τοῦ κόσμου ὡς συνόλου ἀπὸ ἀνοησία καὶ ἀπαξία, «ἐὰν ρίψωμε ἕνα βλέμμα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, δύσκολα θὰ βροῦμε ἕνα φιλόσοφο, ὁ ὁποῖος νὰ μὴ βασανίστηκε ἀπὸ τὸ κοσμοθεωρητικὸ τοῦτο πρόβλημα, τὸ ὁποῖο μαζί μὲ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως ψυχῆς καὶ σώματος, ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ βασικά, θεμελιακὰ προβλήματα τῆς μεταφυσικῆς. Ἀπὸ τὸ πῶς τοποθετεῖται ἕνας φιλόσοφος στὰ δύο αὐτὰ προβλήματα ἐξαρτᾶται ἡ ὅλη κοσμοθεωρία του»⁷. Καὶ ὁ ἀφορισμὸς τοῦ Ch. Renouvier «ἡ ζωὴ μπορεῖ νὰ ἐνδιαφέρῃ ἕνα στοχαστὴ μόνο κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ζητᾶ νὰ λύσῃ τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ»⁸ μπορεῖ νὰ εἶναι ὑπερ-

3. Βλ. I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Εἰσαγωγή στὴ Φιλοσοφία Δ*, Ἀθῆναι 1975, Φιλοσοφία τῆς θρησκείας. Κεφ. Ε' Ἡ θεοδικία, 89 ἐπ. Πρβλ. H. D. Lewis, *Philosophy of Religion*, London 1965, 307 ἐπ.

4. Κατὰ τὴν ἐπικρατέστερη σημασία τοῦ ὅρου ὁ θεὸς ὑπάρχει ἀλλὰ δὲν προνοεῖ γιὰ τὸν κόσμος. Γιὰ τὴν καντιανὴ ἀποψη τοῦ ὅρου, ὅπου ὁ deismus ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὸ θεῖσμό ἀναφορικὰ μὲ τὴν προσωπικότητα τοῦ θεοῦ, βλ. Θεοδωρακόπουλος ὁ.π., 75 ἐπ., 108 ἐπ. Γιὰ περισσότερες ἐννοιολογικὲς ἀποχρώσεις τοῦ ὅρου βλ. A. Lalande, *Vocabulaire de la philosophie*, Paris 1926, 151-152.

5. Βλ. G. Leibniz, *Essais de théodicée. Sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Opera philosophica, Berlin 1840, 470: «Il y a deux labyrinthes fameux, ou notre Raison s'égare bien souvent: l'un regarde la grande question du Libre et du Nécessaire, sur-tout dans la production et dans l'Origine du Mal...». Ἀξίζει νὰ σημειωθῇ ὅτι ἡ δομὴ τοῦ δοκιμίου τοῦ Leibniz δὲν εἶναι πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ δομὴ τοῦ *Περὶ προνοίας* τοῦ Φίλωνος. Σχετικὴ εἶναι καὶ ἡ ἐπιχειρηματολογία γιὰ τὴν ἀγαθότητα τοῦ θεοῦ.

6. Βλ. Σπ. Κυριαζόπουλος, *Προλεγόμενα εἰς τὴν ἐρώτησιν περὶ θεοῦ*, Ἀθῆναι 1960, 192.

7. Θεοδωρακόπουλος, ὁ.π., *Μεταφυσική*. Κεφ. Θ'. Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ ὁ θεὸς 322-323.

8. «Life can concern a thinker only as he seeks to resolve the problem of evil», ὅπως παραδίδεται ἀπὸ τὸν R. Tsanoff, *Problem of Evil*, στὸ *Dictionary of the History of Ideas*, τ. II, New York 1973, 161-162.

βολικός, τονίζει όμως λακωνικά την τεράστια υπαρξιακή σημασία του προβλήματος.

Καθιερωμένοι έρευνητές της φιλοσοφικής, της πολιτικής και της θεολογικής του σκέψης⁹ δέν δέχονται ότι κατώρθωσε ό Φίλων νά λύση ίκανοποιητικά τò μέγα μυστήριο, τò «γόρδιο δεσμό», πού σέ τελευταία ανάλυση λύνει μόνο ή πίστη και ή τραγική έγκαρτέρηση του Ίώβ. Ούτε μνημονεύεται ανάμεσα στις κορυφαίες στιγμές της ίστορίας της προώθησης του προβλήματος κοντά στον Πλάτωνα, τους Στωικούς, τόν Πλωτίνο, και τους μεταγενέστερους θεωρητικούς¹⁰. Και τούτο όχι τόσο, πιστεύομε, γιατί ή απάντησή του δέν είναι φιλοσοφικά ίκανοποιητική, γιατί, όπως παρατηρεί ό J. L. Mackie¹¹, καμμιά απολύτως ίκανοποιητική απάντηση δέν δόθηκε και ούτε μπορεί νά δοθῇ στο λογικό αυτό πρόβλημα, πού νά μήν περιορίζη τήν θεϊκή παντοδυναμία και παναγαθότητα και νά μήν έκμηδενίξη τò κακό· όσο γιατί ή απάντησή του, ή οί απαντήσεις του, θεωρήθηκαν ανέκαθεν παρασιτικές στη Γραφή και στην προγενέστερή του φιλοσοφική και θεολογική σκέψη. Γιατί οί περισσότεροι έρευνητές προσπάθησαν μάλλον νά κατανοήσουν και νά προσδιορίσουν τήν αλληγορική έρμηνεία του¹², νά ξεδιαλύνουν τις παρυφές της φιλοσοφικής του σκέψης και νά αποκαλύψουν τά δάνεια και όχι πάντοτε δημιουργικά αφομοιωμένα στοιχεία

9. Όπως π.χ. ό Bréhier, *Les idées* 99 : «Δέν μπορεί νά αποδοθῇ ή τιμή στο Φίλωνα ότι έλυσε τò πρόβλημα του κακού» και ό Goodenough, ό.π. 68 : «Ό Φίλων δέν έλυσε [τò πρόβλημα του κακού] περισσότερο από κανένα άλλο».

10. Για μιá σύντομη ίστορία του προβλήματος και των φιλοσόφων πού τò καταπιάστηκαν πριν από τò Leibniz, βλ. G. Grua, *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*, Paris 1953, 347-356. Για τις απόψεις του Αύγουστίνου και του Είρηναίου βλ. τò άρθρο του J. Hick, *The Problem of Evil*, *Encycl. of Philosophy*, τ. 3, New York 1967, 136-141. Πρβλ. Θεοδωρακόπουλος, ό.π. 104-107 για τά μετά τόν Κάντ. Σημαντικές είναι οί νεώτερες απόψεις των J. Hick, *Evil and the God of Love*, London 1966, N. Pike (Ed.), *God and Evil: Readings on the Theological Problem of Evil*, London 1964, J. Wisdom, *God and Evil*, «Mind», 44 (1935), K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, München 1952, N. Smart και άλλων.

11. *Evil and Omnipotence* στον τόμο του B. Mitchell (Ed.), *The Philosophy of Religion*, Oxford 1971, 92-104, 104 : «There is no valid solution of the problem which does not modify at least one of the constituent propositions».

12. Βλ. τήν ανακοίνωση του J. Pépin, *Remarques sur la théorie de l'exegèse allégorique chez Philon*, στον τόμο των Actes του Colloque της Λυών πάνω στο Φίλωνα. Πρβλ. P. Boyancé, *Études philoniennes*, REG 76 (1963) 64-110, 109, F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956, 38, 480, και J. Pépin, *Mythe et Allegorie*, Paris 1958. Γενικά πιστεύεται ότι στην αλληγορική του εξήγηση της Γραφής προχώρησε ό Φίλων πέρα από τους Στωικούς —πού ως ένα σημείο τόν επηρέασε ή μέθοδός τους— προς τή μυστική αριθμολογία και τήν έσχατολογική αλληγορία των Πυθαγορείων.

τοῦ μουσειακοῦ στοχασμοῦ του¹³, παρὰ νὰ ἀναστυλώσουν τὴν αὐτονομία τῆς πνευματικῆς του παρουσίας. Τί ἦταν λοιπὸν αὐτὸ ποὺ ἔφερε τὰ βήματά μας στὸ Φίλωνα καὶ μᾶς ξάνοιξε στὴν περιπέτεια τῆς ἀναστροφῆς μὲ τὸ πληθωρικὸ καὶ πολυσύνθετο ἔργο του, ποὺ «μόνο του ἀποτελεῖ μιὰ βιβλιοθήκη»¹⁴ καὶ ποὺ πολὺ λίγοι ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας ἄντεξαν νὰ οἰκειωθοῦν στὸ σύνολό του πραγματικά¹⁵;

Καίτοι, μετὰ ἀπὸ μιὰ πρώτη πρόσβαση στὸ πολύτροπο καὶ πολύτομο ἔργο του, πιστεύομε πὼς ἔδωσε ὁ Φίλων μιὰ σχετικὰ προσωπικὴ ἀπάντηση στὴν ἐξήγηση τοῦ κακοῦ σ' ἓνα κόσμο, ποὺ τὸν κυβερνᾷ ἀδιάλειπτα μιὰ παντοδύναμη καὶ πανάγαθη θεϊκὴ θέληση, δὲν σκύψαμε στὸ ἔργο του γι' αὐτὸ τὸ λόγο. Κοντὰ του μᾶς ἔφερε μιὰ ἀπορία ἀνάλογη μὲ ἐκείνη ποὺ δοκίμαζε ὁ Χρύσιππος¹⁶ γιὰ τὴν ἐξήγηση τῆς κακίας σ' ἓνα λογικὸ κόσμο καὶ στὸ λογικὸ ἄνθρωπο. Ἡ ἀδυναμία μας¹⁷ νὰ δώσωμε μιὰ πλήρη καὶ συνεπὴ θεώρηση τῆς θεοδικίας τῆς ἀρχαίας Στοᾶς, ἀντλώντας τὸ ὑλικό μας ἀπὸ ξεκομμένες ἀπολογητικὲς φράσεις τῶν παλαιῶν Στωϊκῶν καὶ ἀπὸ πληροφορίες καὶ ἐνστάσεις μεταγενεστέρων συγγραφέων, ποὺ οἱ πιὸ πολλοὶ ἀντιφρονοῦσαν μὲ τὴ Στοά¹⁸. Ἀλλά, ἐνῶ στὴ συλλογὴ τοῦ *Agrippa* περιλαμβάνονται ἀρκετὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ Φίλωνα καὶ μάλιστα ἀπὸ τὸ *Περὶ προνοίας*¹⁹, καὶ ἰδιαίτερα ἡ ἐπιχειρηματολογία γιὰ τὴν προνοητικὴ διακυβέρνηση τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ἀντίστοιχη μὲ τοῦ Στωϊκοῦ *Balbus* στὸν *Κικέρωνα*²⁰, ἀπὸ τὸ τμῆμα τοῦ ἔργου ποὺ ἐξηγεῖ ὁ Φίλων τὸ φυσικὸ κυρίως κακὸ καὶ δικαιώνει τὴν παρουσία του στὸ θεοκρατούμενο κόσμο δὲν περιέχεται σχεδὸν τίποτε. Καὶ τὴν ἐποχὴ ποὺ μᾶς ἀπασχολοῦσε τὸ θέμα τὸ *Περὶ προνοίας* δὲν ὑπῆρχε

13. Βλ. Bréhier, *The Hellenistic and Roman Age* 169.

14. Βλ. Goudenough, ὁ.π. 8.

15. Colson, ὁ.π. vii.

16. *SVF* 3, 229a: Ὁ Χρύσιππος εἰκότως ἀπορεῖν ἐρεῖ τῆς κατὰ τὴν κακίαν γενέσεως, οὐτ' αἰτίαν ἔχων εἰπεῖν αὐτῆς, οὔτε τρόπους τῆς συστάσεως.

17. Γιὰ τοῦτο στὸ βιβλίο μας *The Stoic Arguments for the Existence and the Providence of the Gods*, Athens 1976, 7 παρατηρούσαμε ὅτι ἐπιφυλασσόμαστε νὰ ἐξετάσωμε λεπτομερῶς τὴ στωϊκὴ θεοδικία μετὰ τὴ θεώρηση τοῦ Φίλωνος.

18. Ὅπως π.χ. κυρίως ὁ Πλούταρχος ὁ «adversaire privilégié» κατὰ τὸν D. Babut (*Plutarque et les Stoiciens*, Paris 1971) ὁ Φιλόδημος, ὁ Γαληνός, ὁ Κικέρων καὶ ἄλλοι. Οὐδέτερες ἀπὸ ἄποψη διάθεσης εἶναι οἱ πληροφορίες τῶν Aulus Gellius, Ὁριγένη, Κλήμη κλπ. Βλ. *SVF* 2, 1168-1186 καὶ 3, 228-236. Ἡ σημαντικότερη ἀλλὰ καὶ πιὸ ἀντιφατικὴ πηγὴ εἶναι ὁ Πλούταρχος στὰ ἔργα *De Stoicorum repugnantibus* καὶ *De communibus notitiis*.

19. Περίπου 200 συνολικά καὶ περὶ τὰ 30 ἀπὸ τὸ *Περὶ προνοίας*. Τὸ *SVF* 2, 532 κακῶς ὁμῶς περιλαμβάνεται, γιὰτὶ ρητὰ ἀναφέρεται στοὺς Χαλδαίους, ἔστω καὶ ἂν μερικὲς θέσεις τους συμπίπτουν μὲ τῆς Στοᾶς.

20. Βλ. γιὰ τὶς ἀντιστοιχίες *The Stoic Arguments* 134-138.

σὲ κριτική ἔκδοση²¹. Ἦταν λοιπὸν ἀρχικὰ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ Στοὰ ποὺ μᾶς ἔφερε κοντά του καὶ ἡ διαίσθηση πὼς κάτι θετικότερο, συστηματικότερο καὶ λιγότερο ἀντιφατικὸ θὰ βρίσκαμε σ' αὐτόν, ἔστω καὶ ἂν δὲν λύναμε ὅλες τὶς ἀπορίες μας. Γιατὶ στὴν πρώτη ἐπαφή μας μὲ αὐτό του τὸ ἔργο ὁ Φίλων μᾶς φάνηκε ἀπερίφραστα στωικός· ἕνας αἵρετικός, πλατωνίζων στωικός ἴσως, ἀλλὰ στωικός. Ἀποτελεσμα ἦταν μετὰ ἀπὸ μιὰ πρόχειρη ἀναστροφή μὲ ὅλο τὸ ἔργο του οἱ ἀπορίες νὰ γίνουν πολὺ μεγαλύτερες καὶ ὄχι πιά ἀναφορικὰ μὲ τὴ Στοὰ καὶ μόνο· νὰ μειωθῇ σταδιακὰ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ «στωική» θεοδικία τοῦ Φίλωνος καὶ νὰ μετατοπιστῇ στὴν πιὸ προσωπική του, ἂν καὶ στὶς παρυφές τῆς Γραφῆς καὶ στὰ κράσπεδα τοῦ Πλατωνισμού καὶ τοῦ Πυθαγορισμοῦ. Γιατὶ στὸ Φίλωνα ἀνιχνεύονται δύο, ἂν ὄχι οὐσιαστικὰ πάντως μεθοδολογικά, διαφορετικὲς καὶ τελικὰ συμπληρωματικὲς ἀπαντήσεις. Ἡ θεοδικία τοῦ *Περὶ προνοίας* μὲ κύριο στόχο τὸ φυσικὸ κακὸ καὶ ἡ θεοδικία τοῦ ἐξηγητικοῦ τῆς Γραφῆς ἔργου του, τῆς ἐκθεσης τῶν «εἰδικῶν νόμων», τοῦ βιογραφικοῦ τῶν «ἐμψύχων νόμων» τῆς Ἱερῆς Παράδοσης καὶ τῶν σχετικῶν πραγματειῶν²², μὲ κέντρο τὴν ἐξήγηση τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ, τῆς ἁμαρτίας, καὶ στόχο τὴν ἀπαλλαγὴ τοῦ θεοῦ, τοῦ «πρώτου θεοῦ»²³, ἀπ' αὐτή. Δὲν συμμεριζόμαστε ἔτσι τελείως τὴν ἄποψη τοῦ P. Barth²⁴ ὅτι ἡ θεοδικία τοῦ Φίλωνος γενικὰ ἀποτελεῖ εἴτε συνέχεια εἴτε τροποποίηση εἴτε πιστὴ ἐπανάληψη τῆς θεοδικίας τῆς Στοᾶς. Καὶ ἐπιχειρήσαμε τὴ μικρὴ μας ἔρευνα καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴ μελέτη, ποὺ καλύπτει ἄρκετὸ χῶρο τοῦ θέματός μας, γιατί καὶ διαφωνοῦμε σὲ μερικὰ σημεῖα μὲ τὴν ἐρμηνεία της καὶ πιστεύομε ὅτι ἕνας ἀπὸ τοὺς τρεῖς αὐτοὺς ἐναλλακτικοὺς χαρακτηρισμοὺς τῆς θεοδικίας τοῦ Φίλωνος ἰσχύει μόνο γιὰ τὴ θεοδικία τοῦ *Περὶ προνοίας* — ποὺ θὰ

21. Ὑπῆρχε μόνο ἡ δυσεύρετη μετάφραση τοῦ I. B. Aucher, *Philonis Judaei sermones tres hactenus inediti*, Venice 1822. Μόλις πρόσφατα κυκλοφόρησε ἡ ἐργασία τῆς M. Hadas-Lebel, *Philon d'Alexandrie, De providentia I et II*, Paris 1973, μὲ «κριτική» ἔκδοση, μετάφραση, σχόλια καὶ μιὰ ὑποδειγματικὴ εἰσαγωγή.

22. Οἱ τίτλοι τῶν ἔργων τοῦ Φίλωνος ξεπερνοῦν τοὺς 40. Γιὰ μιὰ σύντομη διάκριση τῶν εἰδῶν τους καὶ ἀνάλυσή τους καθὼς καὶ γιὰ τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία βλ. Goodenough, ὁ.π. 30-51. Πρβλ. H. Leisegang, *Philo (Alex.)* RE 19b (1941) c. 1-50. Σημαντικότερες εἶναι οἱ ἐργασίες τῶν L. Massebieau καὶ L. Cohn γιὰ τὴν κατάταξη καὶ χρονολόγηση τῶν ἔργων. Γιὰ μιὰ γενικὴ βιβλιογραφία τοῦ Φίλωνος ὡς τὸ 1938, ποὺ περιλαμβάνει περὶ τοὺς 1600 τίτλους, βλ. E. R. Goodenough, *The Politics of Philo Judaeus, Practice and Theory, with a General Bibliography of Philo by Howard L. Goodhart and Erwin R. Goodenough*, New Haven 1938.

23. *De migr. Abr.* 181 : μήτε γὰρ τὸν κόσμον μήτε τὴν τοῦ κόσμου ψυχὴν τὸν πρῶτον εἶναι θεόν.

24. *Die stoische Theodizee bei Philo*, Philosophische Abhandlungen, Max Heinze zum 70. Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern, Berlin 1906, 14-33, 25. Ὁ ἴδιος στὸ ἔργο *Die Stoa* 239 ἐπ. εἶναι πιὸ κατηγορηματικός. Τὴ θεοδικία τοῦ Φίλωνος θεωρεῖ σχεδὸν τελείως στωική.

ἀποτελέσει καὶ τὸν πυρήνα τῆς ἐρευνητικῆς αὐτῆς ἐργασίας μας— καὶ ὄχι γιὰ τὸν τρόπο καὶ τὸ πνεῦμα, μὲ τὰ ὁποῖα ἀντιμετωπίζει ὁ Φίλων τὸ κακὸ στὸ θεολογικὸ τοῦ ἔργο· ὅσο καὶ ἂν ἡ ἐξήγησή του στὸ θεολογικὸ ἔργο δὲν εἶναι ἀντιφατικὴ πρὸς τὸ φιλοσοφικόν, ἀλλὰ ἀπλῶς συμπληρωματικὴ τῆς.

Τὸ πρόβλημα ὥστόσο τοῦ κακοῦ, ὡς θεολογικὸ καὶ ὄχι ὡς κοινωνιολογικόν, ἠθικόν, ἢ πραξιολογικόν, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξετασθῇ σὲ ἓνα φιλόσοφο ἐρήμην τῆς θεολογίας του. Τὸ λογικὸ στὴ βάση του αὐτὸ πρόβλημα πρέπει νὰ κυτταχθῇ σὲ συνάρτηση μὲ τὴν προσωπικὴ σύλληψη τοῦ φιλοσόφου γιὰ τὸ θεὸ καὶ τὰ βασικά του κατηγορήματα: τὴν ἀγαθότητα, τὴν παντοδυναμία καὶ τὴν παντογνωσία· καθὼς καὶ μὲ τὴν ἄποψη τοῦ φιλοσόφου γιὰ τὴν ὄντολογικὴ ὑπαρκτικότητα ἢ μὴ τοῦ κακοῦ. Εἶναι λοιπὸν ἀπαραίτητο, πρὶν προχωρήσωμε στὸ πρόβλημά μας, νὰ παρουσιάσωμε μερικὲς θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς θεολογίας τοῦ Φίλωνος, αὐτὲς ἀκριβῶς ποὺ συνδέονται ἄμεσα μὲ τὸ θέμα μας. Γιατὶ τὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας τὸ συνθέτει ἡ προσπάθεια νὰ συμφιλιωθῇ λογικὰ ἡ θεϊκὴ ἀγαθότητα, παντογνωσία καὶ παντοδυναμία μὲ τὴν πραγματικότητα τοῦ κακοῦ, μὲ λογικὲς προϋποθέσεις ὅτι τὸ καλὸ ἀντιτίθεται στὸ κακόν, ὅτι τὸ καλὸ ἀπομακρύνει τὸ κακόν καὶ ὅτι δὲν ὑπάρχει ὄριο στὸ τί μπορεῖ νὰ ἐπιτελέσει μιὰ παντοδύναμη θέληση²⁵.

Μποροῦμε ὁμῶς προοιμιακὰ νὰ παρατηρήσωμε ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Φίλωνος, πλατωνικὴ στὰ κυτταρικά της σημεῖα, εἶναι στὸν πυρήνα της ἐντυπωσιακὰ ἀντιστωική. Ὁ Φίλων δὲν εἶναι πανθεϊστής^{25α}, δὲν εἶναι μονιστής, δὲν δέχεται τὴν σωματικότητα καὶ τὴν ἐνδοκοσμικότητα τοῦ θεοῦ, δὲν ταυτίζει τὸ θεὸ μὲ τὸ Λόγο, τὴ Φύση, τὴν Εἰμαρμένη καὶ τὴν Ἀνάγκη²⁶, καί, καταδείχνοντας ἀρνητικὰ τὴν ἄπειρη τελειότητά του, μόνο καταχρηστικὰ καταφεύγει σὲ θετικὰ κατηγορήματα.

Ποῦ ἔγκειται λοιπὸν ὁ Στωικισμὸς τοῦ Φίλωνος; Γιατί, καὶ ἂν ἀκόμα παραδεχτοῦμε ὅτι ἡ θεοδικία του στὸ σύνολό της, ἀκόμα καὶ ἡ θεοδικία τοῦ *Περὶ προνοίας*, δὲν εἶναι ἀπόλυτα στωικὴ, πολλοὶ ἐρευνητὲς εἴτε δέχονται στωικὸ τὸ Φίλωνα, εἴτε μιλοῦν γιὰ τὸ Στωικισμό του²⁷, θεωρώντας τὸ φιλο-

25. Βλ. Mackie, ὁ.π. 93.

25α. Βλ. *De sacrif. Abel. et Caini* 92 καὶ πολλὰ χωρία ὅπου ὁ Φίλων καταφέρεται κατὰ τῆς χαλδαϊκῆς ἀστρολογίας συμφυρμένης μὲ στωικὰ πανθεϊστικὰ στοιχεῖα. Κάποιος πανθεϊσμὸς ὁμῶς διαφαίνεται στὰ χωρία *De conf. ling.* 136, *De somn.* I 63, *De mut. nom.* 223. Βλ. καὶ *Leg. Alleg.* I 44: *Τὰ μὲν ἄλλα... πληρῶν καὶ περιέχων, αὐτὸς δὲ ὑπ. οὐδενὸς ἄλλου περιεχόμενος, ἅτε εἷς καὶ τὸ πᾶν αὐτὸς ὢν.* Ἡ ἄποψη αὐτὴ πλησιάζει περισσότερο τὸ «θεοπανισμό» παρὰ τὸν πανθεϊσμό. Γιὰ τὸν ὅρο βλ. Κυριαζόπουλος, ὁ.π. 73.

26. Ὅπως οἱ Στωικοί. Βλ. *SVF* 1, 102: 160· 2, 1076.

27. Ὁ M. Pohlenz, *Die Stoa*, Göttingen 1972⁴, 367 ἐπ. π.χ. περιλαμβάνει τὸ Φίλωνα ἀνάμεσα στὰ νέα ρεύματα ποὺ δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς Στοᾶς μαζί μὲ τὸν Ἑρμητισμὸ καὶ τὴ Γνώση. Ὁ Barth στὸ ὁμότιτλο ἔργο του 224 ἐπ. πραγματεύεται ἐπίσης



σοφικό αυτό κίνημα ως την επικρατέστερη καταβολή της φιλοσοφικής του σκέψης. Άλλοι όμως²⁸, αρνούνται αποφασιστική στωική επίδραση στην κοσμολογία, στη θεολογία ακόμα και στην ηθική του.

Πρὶν συζητήσωμε λοιπὸν μερικὲς θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς θεολογίας τοῦ Φίλωνος, ἀναγκαῖες γιὰ τὴν πρόσβαση στὴ θεοδικία του, ποὺ κυρίως μᾶς ἐνδιαφέρει, θεωροῦμε ἐπιτακτικὸ νὰ σκιαγραφήσωμε τὴν πνευματικὴ του προσωπικότητα καὶ τὴν ἰδιοτυπία τῆς παρουσίας του στὴ σκηνὴ τῆς θεολογικῆς σκέψης· καὶ στὴν προσπάθεια νὰ ἀπαντήσωμε πόσο εἶναι ὁ Φίλων στωικὸς καὶ πόσο στωικὴ εἶναι ἡ θεοδικία του, νὰ θίξωμε συνοπτικὰ τὸ πρόβλημα τῆς φιλοσοφικῆς του παιδείας, ἐπισημαίνοντας τὶς επικρατέστερες πνευματικὲς καταβολὲς ποὺ διαμόρφωσαν τὸ στοχασμὸ του. Γιατὶ εἶναι δύσκολο νὰ ἀπαντήσῃ κανεὶς μονοσήμαντα καὶ τελεσίδικα σὲ κάθε ἐρώτημα ποὺ ἀντιμετωπίζει τὸ Φίλωνα μεμονωμένα. Ὅπως εἶναι δύσκολο νὰ χαρακτηρίσῃ κανεὶς σχηματικὰ τὸ Φίλωνα γενικότερα, ἰδίως ἂν στηριχθῇ στὴ βιβλιογραφία ἀκόμα καὶ τὴν πιὸ τεκμηριωμένη καὶ εἰδικὴ καὶ δὲν σκύψῃ ὁ ἴδιος στὸ μεγάλο ποσοτικὰ καὶ ποιοτικὰ ἔργο του. Καὶ τότε ἀκόμα εἶναι δύσκολο καὶ ἐπικίνδυνο, ἀλλὰ οἱ φιλοδοξίες μας δὲν ξεπερνοῦν τὰ πορίσματα μιᾶς πρώτης προσπέλασης στὴν πιὸ «αἰνιγματικὴ μορφή τῆς θεολογικῆς σκέψης».

1. Ἡ φιλοσοφικὴ παιδεία τοῦ Φίλωνος.

Ἀποτελεῖ πράγματι ὁ Φίλων «ἓνα ἀπὸ τὰ παραδοξότερα φαινόμενα τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας»²⁹, ἓνα ἀπὸ «τὰ πιὸ περίεργα καὶ τὰ πιὸ συναρπαστικὰ πνεύματα τῆς ἱστορίας τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ»³⁰, μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ «δεκτι-

τὴ φιλοσοφία τοῦ Φίλωνος στὸν περίγυρο ποὺ ἐμπνέεται ἀπὸ τὴ Στοά. Πιὸ κατηγορηματικὸς εἶναι ὅπωςδὴποτε ὁ P. Wendland, *Die philosophischen Quellen des Philo von Alexandria in seiner Schrift über die Vorsehung*, Berlin 1892, ἐργασία ποὺ ἐνσωματώθηκε στὸ ἔργο του *Philos Schrift über die Vorsehung*, ποὺ ἐκδόθηκε τὸν ἴδιο χρόνο, καὶ τὴν ἴδια γνώμη ἔχει καὶ ὁ M. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, München 1961, τ. 2. 1, 431 : «Die Grundlage der Philosophie des Philon ist stoisch». Ἐπιφυλακτικότεροι ἀλλὰ θετικοὶ ὡς πρὸς τὴ στωικὴ ἐπίδραση εἶναι οἱ J. Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, Paris 1957, καὶ E. Bréhier, ὁ.π. γιὰ νὰ περιοριστοῦμε στοὺς λίγους αὐτοὺς ἐρευνητές.

28. Ὅπως π.χ. οἱ Goodenough, ὁ.π. 92 καὶ P. Boyancé, ὁ.π. 64 ἐπ. ποὺ πιστεύει ὅτι «ἡ γενικὴ δομὴ τῆς κοσμολογίας τοῦ Φίλωνος ἀποτρέπει τὸ μελετητὴ νὰ κυττάξῃ πρὸς τὴν περιοχὴ τῆς Στοᾶς». Ἀκόμα καὶ ὁ Bréhier, *Les idées* 311, τονίζει τὴν ὑπαρξιακὴ πλευρὰ τῆς ἠθικῆς τοῦ Φίλωνος σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸ τὴν κοινωνικὴ στωικὴ ἠθική, καὶ παρόμοια εἶναι καὶ ἡ ἄποψη τοῦ Colson, ὁ.π. xvii, ἐπ.

29. Βλ. Κυριαζόπουλος, ὁ.π. 22.

30. Βλ. R. Arnaldez, στὸν τόμο τῶν Actes τοῦ Colloque τῆς Λυὼν σ. 13, ὅπου ὁ λόγος καὶ γιὰ τὴν αἰνιγματικότητά του.

κὲς» διάνοιες τῆς φιλοσοφίας. Γιὰ τοῦτο εἶναι τολμηρὸ νὰ ἀποφασίσωμε προοιμιακὰ ποιοὺ φιλοσοφικὸ ρεῦμα ἄσκησε τὴ μεγαλύτερη ἐπίδραση στὴ διαμόρφωση τῆς προσωπικότητάς του.

Γιατὶ ἂν ἡ εἰσαγωγικὴ παρουσίαση ἐνὸς φιλοσόφου, ποὺ «ἡ σκέψη του ἦταν τόσο περίπλοκη καὶ τόσο ἀμφιλεγόμενη» ὅπως ὁ Φίλων, ἀναγνωρίζεται ὡς ἐξαιρετικὰ δύσκολη ἀπὸ τὸν E. Goodenough³¹, ποὺ τοῦ ἔχει ἀφιερῶσει τρία τουλάχιστον βιβλία καὶ συγκεντρῶσει τὴ βιβλιογραφία του, μιὰ ὁποιαδήποτε μονοσήμαντη φιλοσοφικὴ «ἐτικέττα» ἐλάχιστα καλύπτει τὸ ἀχανὲς πανόραμα τῶν ιδεῶν του. Ἐχει ὁ Φίλων χαρακτηρισθῇ διαμετρικὰ ἀντίθετα ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς φιλοσοφίας καὶ τοὺς θεολόγους, ποὺ κατὰ καιροὺς πάσχισαν νὰ τὸν ἀποκρυπτογραφήσουν. Ὁ Φίλων μιᾷ στὸν καθένα καὶ διαφορετικὰ. Στὸν ἐρευνητὴ ποὺ ἔρχεται νὰ ξεδιαλύνῃ κάποιες ἀπορίες ποὺ δὲν τοῦ ἔλυσαν τὰ συντρίμματα τῶν Στωικῶν, ἀπὸ τὸ ντύσιμο κυρίως τῆς σκέψης του, ὁ Φίλων φαίνεται στωικός. Γιὰ τὸ μελετητὴ ποὺ παρακολουθεῖ τὶς τύχες καὶ τοὺς μετασχηματισμοὺς τῆς πλατωνικῆς σκέψης στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ, στὴν περιοχὴ κυρίως τῆς μεταφυσικῆς, εἶναι ὁ Φίλων πλατωνικός. Στὸν ἀναζητητὴ πάλι τοῦ νεοπυθαγορικοῦ μυστικισμοῦ δὲν μένει καμμιά ἀμφιβολία γιὰ τὴν ἐπικρατέστερη φιλοσοφικὴ καταβολὴ τοῦ Φίλωνος. Καὶ τὰ διαφορετικὰ συμπεράσματα τῶν μελετητῶν δὲν ἀφοροῦν μόνο τὶς φιλοσοφικὲς καταβολές του. Ἀναφορικὰ μὲ τὸ ρόλο καὶ θέση του στὴν ἰουδαϊκὴ θεολογία, τὴν ὀρθοδοξία ἢ τὴν αἵρετικότητά του³², τὴν ἐπικράτηση τοῦ ἑλληνικοῦ ἢ τοῦ ἰουδαϊκοῦ στοιχείου στὴ σκέψη του³³, τὴ θέση του στὰ ἰουδαϊκὰ κινήματα τῆς Διασποράς³⁴ καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα σημεῖα ἀναφορᾶς, τοῦ ἔχουν προσγραφῇ οἱ πιὸ ἀντιφατικὲς τοποθετήσεις.

Καὶ τοῦτο γιατί, ὅπως παρατηρεῖ ὁ É. Bréhier³⁵, ποὺ ἔχει σὲ βάθος ἀναδιψήσει στὶς θρησκευτικὲς καὶ φιλοσοφικὲς τοὺς ιδέες, «φέρει (ὁ Φίλων) στὰ σχόλιά του (τῆς Γραφῆς) κάθε φιλοσοφικὸ ρεῦμα τῆς ἐποχῆς του, καὶ τὸ μεγάλο ἔργο του εἶναι ἓνα ἀληθινὸ μουσεῖο ποὺ περιέχει παρηγορητικοὺς λόγους, διατριβές, ζητήματα ποὺ ἀπασχολοῦσαν τὴ Στοά καὶ διαλέξεις πάνω στὴ λογικὴ καὶ τὴ φυσικὴ». Εἶναι πράγματι τραγικὴ ἡ ἐτυμη-

31. Ὁ.π. 1. Βλ. καὶ ὑποσ. 22.

32. Βλ. Bréhier, ὁ.π. 311 ἐπ. γιὰ τὴν ἑλλειψη μαχητικῆς ἀπολογητικῆς διάθεσης. Ἐχει ἀκόμη ὑποστηριχθῇ κυρίως ἀπὸ τοὺς Dähne καὶ Siegfried ὅτι «θανάτωσε ὁ Φίλων τὸν Ἰουδαϊσμό γιὰ νὰ τὸν ἀναβιώσῃ», ὅτι «τὸν διέλυσε μὲ ἓνα φανταστικὸ θεὸ ποὺ ἔχει ἀπολύτως ἀνάγκη τὸ Λόγο» καὶ ἀκόμα ὅτι «γύμνωσε τὴν ἀνθρώπινη φυλὴ ἀπὸ τὸ θεὸ της». Βλ. W. R. Inge, *Alexandrian Theology, Encyclopedia of Religion and Ethics*, τ. I, 312 ἐπ. γιὰ τὶς πιὸ πάνω κρίσεις καθὼς καὶ γιὰ τὴ διαφορετικὴ μεταχείρισή του ἀπὸ τοὺς G. F. Moore καὶ J. Drummond. Ἀξίζει νὰ σημειωθῇ ὅτι ὁ Φίλων δὲν γνώριζε Ἑβραϊκά.

33. Τὸ θέμα ἔχει συζητήσῃ ὁ Goodenough, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ σημαντικὲς τὶς ἀπόψεις τοῦ J. Heinemann, *Philons griechische und jüdische Bildung*, Hildesheim 1932. Ἐνδιαφέρουσες εἶναι ἀκόμα οἱ ἀπόψεις τῶν Leisegang καὶ Pohlenz, καὶ γιὰ τὶς ἀντίθετες θέσεις τῶν Völker, Moore καὶ Wolfson. Βλ. Goodenough, ὁ.π. 10 ἐπ., Bréhier, *Les idées* 311 ἐπ. καὶ Chadwick, ὁ.π. 137 ἐπ.

34. Ἐνῶ ὁ Goodenough, ὁ.π. 88 τὸν θεωρεῖ Σαδδουκαῖο, πράγμα ἀποφασιστικὸ γιὰ τὶς ἀντι-αιτιοκρατικὲς τοὺς ἀπόψεις, ἄλλοι τὸν θεωροῦν Φαρισαῖο. Παρουσιάζεται ἀκόμα θαυμαστὴ τῶν «Θεραπευτῶν», καὶ κατὰ τὴ νεότητά του ὁπαδὸς τῶν Ἑσσαίων.

35. *The Hellenistic and Roman Age* 169.

γορία του Goodenough³⁶, μετά τους ραψωδικούς διθυράμβους του Wolfson³⁷, οι δὲν φάνηκε ἀκόμα ὁ μελετητὴς ποὺ θὰ ἐκτιμήσῃ σωστὰ καὶ θὰ δικαιώσῃ τὸ Φίλωνα στὸ σύνολό του, στὴν καθολικότητα δηλ. τοῦ πνεύματός του. Καὶ εἶναι ἀκόμα περίεργο ὅτι παρὰ τὴν κάποια ἱστορία τοῦ φιλοσοφικοῦ ἐκλεκτικισμοῦ, στὸν ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἐνταχθῇ, καὶ τῆς ἀλεξανδρινῆς ἐξηγητικῆς θεολογίας, τὴν ὁποία ἴσως συνεχίζει, παρουσιάζεται ὁ Φίλων στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος καὶ κατὰ τὸν Wendland³⁸ καὶ τὸν Bréhier³⁹, φιλοσοφικά καὶ θεολογικά ἀπομονωμένος στὸν πυρήνα τῆς πνευματικῆς ιδιοτυπίας του. Γιατί δὲν εἶναι τόσο οἱ φιλοσοφικὲς ἰδέες ποὺ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ ἀλληγορικὰ τὴν Γραφή καὶ ἡ μέθοδος ποὺ ἀκολούθησε, ὅσο ἡ εὐαισθησία του στὴ γλώσσα καὶ τὸ ὕφος, ὁ ἀστείρευτος πλοῦτος ἐμπνεύσεως, συνδυαστικῆς καὶ εἰκονοπλαστικῆς φαντασίας, ἡ βαθειὰ του πνευματικότητα, ἡ ποιητικὴ ἐμπνοή καὶ ἡ μεγάλη ἰουδαϊκὴ του πίστις ποὺ τὸν κάνουν μοναδικό. Καὶ ἔχει ἴσως δίκιο ὁ R. Arnaldez⁴⁰ ποὺ ἐξηγεῖ τὴ μεγάλη κλίμακα τῶν διαφορετικῶν κρίσεων καὶ ἐκτιμήσεων γιὰ τὸ Φίλωνα ἀπὸ τὴν πεποίθηση ὅτι ὁ Φίλων εἶναι «ἀκόμα ζωντανὸς καὶ μπορεῖ νὰ μιλᾷ» καὶ νὰ συνδιαλέγεται διαφορετικὰ μὲ τὸν καθένα.

Πρωταρχικὴ βέβαια ὁμόφωνα θεωρεῖται ἡ ἐπίδραση τοῦ «ἱερωτάτου», ὅπως τὸν ἀποκαλεῖ, Πλάτωνος. Ἡ γνωστὴ παροιμία ποὺ παραδίδει ἡ Σούδα *Ἡ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει*⁴¹ δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴν πραγματικότητα. Οἱ σαφεῖς ἀναφορὲς στὸν Πλάτωνα καθὼς καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν πλατωνικῶν χωρίων εἶναι ἀρκετὰ εὐγλωττα, πέρα ἀπὸ τὸ γενικότερα πλατωνικὸ πνεῦμα ποὺ διαπνέει ὅλο τὸ φιλωνικὸ ἔργο, ποὺ ἀπηχεῖ ἔτσι τὴν Ἀρχαία Ἀκαδημία καὶ προανακρούει τὸ Νεοπλατωνισμό⁴². Ὁ Φίλων στὴν ἀλληγορικὴ ἐξήγηση τῆς *Γενέσεως* (*Περὶ τῆς κατὰ Μωυσέα κοσμοποιίας* [*De orificio mundi*]⁴³) ἀκολουθεῖ σὲ πολλὰ σημεῖα πιστὰ τὴν κοσμογονία τοῦ *Τιμαίου*—εἴτε ἀπὸ τὸ κείμενο τὸ ἴδιο εἴτε ἀπὸ σχόλια στὸν *Τίμαιο* ποὺ εἶχαν ἀρχίσει ἤδη νὰ γράφονται στὰ χρόνια του—καὶ μεγάλη εἶναι ἡ ἐπίδραση τοῦ πλατωνικοῦ *Φαίδρου* στὴν ψυχολογία καὶ κυρίως στὸ πάθος του γιὰ τὴ μυστικὴ

36. Ὁ.π. 19 : «A scholar who will do justice to Philo as a whole has yet to come».

37. Ὁ Wolfson τὸν θεωρεῖ ὡς «τὸ φιλοσοφικὸ πνεῦμα μὲ τὴν πιὸ ἀποφασιστικὴ ἐπίδραση στὴ μεσαιωνικὴ θεολογία», «τὸ μεγαλύτερο φιλοσοφικὸ στοχαστὴ στὴ Δύση» καὶ τὸν «πρῶτο σχολαστικό».

38. *Die hellenistisch-römische Kultur* 204.

39. *Les idées* 37 ἐπ. Ὁ Bréhier δέχεται τὸν Ἀριστόβουλο ὡς μεταγενέστερο τοῦ Φίλωνος.

40. Ὁ.π. 15.

41. Ἐπλούτισέ τε λόγον παρόμοιον Πλάτωνι ὡς καὶ εἰς παροιμίαν παρ' Ἑλλήσι τοῦτο χωρῆσαι «ἢ Πλάτων φιλωνίζει, ἢ Φίλων πλατωνίζει».

42. Βλ. Ch. Chevalier, *Histoire de la pensée*. I. La pensée antique, Paris 1955, 552.

43. Στὸ κείμενο καὶ τίς ὑποσημειώσεις μεταχειριζόμαστε κυρίως τοὺς καθιερωμένους λατινικοὺς τίτλους τῶν ἔργων καὶ ὄχι τοὺς ἑλληνικοὺς ποὺ εἶναι μακρότεροι. Ἐξαίρεση γίνεται κυρίως γιὰ τὸ *Περὶ προνοίας*, γνωστὸ ὡς *De providentia*.



ανάταση τῆς ψυχῆς στὸν υπεραισθητὸ κόσμο⁴⁴. Ὁ θεὸς τοῦ ἀπηχεῖ σὲ πολλὰ τὸν πλατωνικὸ Δημιουργό, ἰδιαίτερα στὴν ἀνθρωπογονία. Δέχεται, ὅσο καὶ ἂν τὶς μετατοπίζει ἀπὸ τὸν υπερουράνιο τόπο στὸ νοῦ τοῦ θεοῦ⁴⁵, τὶς πλατωνικὲς ιδέες. Καλύτερα, τόπος τῶν ιδεῶν εἶναι γι' αὐτὸν ὁ Λόγος⁴⁶, τομεὺς ἀλλὰ καὶ δεσμός τοῦ νοητοῦ καὶ τοῦ αἰσθητοῦ, ἡ πιὸ προσωπικὴ σύλληψη τοῦ Φίλωνος γιὰ τὴ λύση τῆς ἀντινομίας τῆς υπερβατικότητος καὶ τῆς ἐνδοκοσμικότητος τοῦ θεοῦ. Θεὸς, ἀλλὰ ὅχι ὁ θεὸς⁴⁷ ἀπηχεῖ ὁ Λόγος περισσότερο τὴν πλατωνικὴν *ψυχὴν τοῦ κόσμου*⁴⁸, ὡς διάμεσος μεταξὺ κόσμου καὶ θεοῦ, παρὰ τὸν *σπερματικὸν λόγον* τῶν Στωικῶν, καὶ τὴ διαλεκτικὴ «ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων» τοῦ Ἡρακλείτου, καίτοι παρουσιάζεται κάποτε ὡς μιὰ ἄλλη ὄψη τοῦ ἴδιου τοῦ *πρώτου θεοῦ* καὶ φαίνεται ἀκόμα νὰ παίζη, στὴν ιδιότητά του ὡς *δεσμός*, ὡς συνεκτικὴ ἀρχὴ τοῦ κόσμου, τὸ ρόλο τῆς στωικῆς εἰμαρμένης⁴⁹. Ὡς ἐνδιάθετος, εἶναι ὁ Λόγος ὁ νοητὸς κόσμος τῶν ιδεῶν, ὡς προφορικός, ὁ αἰσθητὸς κόσμος, εἰκόνα τοῦ ἄλλου. Ἄν ἡ ἔξαρση τοῦ θεοῦ πάνω ἀπὸ τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ καλὸ προανακρούη τὸ νεοπλατωνικὸ *ἐν*, καὶ ἡ ἔξαρσή του πάνω ἀπὸ τὸ ἓνα (τὴ μονάδα, ποὺ εἶναι *εἰκὼν* τοῦ θεοῦ) ἀπηχῇ τὴ νεοπυθαγορικὴ ἐξωκοσμικὴ θεότητα, ταυτίζεται σὲ πολλὰ σημεῖα ὁ θεὸς τοῦ Φίλωνος μὲ τὴν πλατωνικὴν ιδέα τοῦ ἀγαθοῦ. Ἡ διάκριση τοῦ κόσμου σὲ νοητὸ καὶ φυσικόν, ἡ *ἐξομοίωσις πρὸς τὸν θεὸν* ὡς «τέλος»⁵⁰, ἡ δυϊστικὴ σχέση σώματος καὶ ψυχῆς, ἡ ἔμφαση στὴ διάκριση τοῦ λογικοῦ καὶ τοῦ ἄλογου στὸν ἄνθρωπο, παρὰ τὶς ἰδιάζουσες ἀποχρώσεις τους, ποὺ προσγράφουν κάποια ιδιότυπη σύλληψη κι ἓνα προσωπικὸ στοιχεῖο στὸ Φίλωνα, εἶναι σημεῖα ποὺ ὁ φιλόσοφος μας κινεῖται στὸν πλατωνικὸ χῶρο, ἰδιαίτερα στὴ μεταφυσικὴ.

Ἐντονες εἶναι ἐξ ἄλλου καὶ οἱ νεοπυθαγορικὲς ἀπηχήσεις στὰ σημεῖα ἐκεῖνα ποὺ ὁ Νεοπυθαγορισμὸς διακρίνεται ἀπὸ τὸ συγγενικὸ του ἀργότερα Μεσοπλατωνισμό, καὶ ὅχι μόνο στὴ μεταφυσικὴ ἀριθμολογία, στὴ μουσικὴ καὶ στὴ μυστικὴ ἀλληγορικὴ ἐξήγηση. Ἡ ἀπόλυτη ἐξωκοσμικότης τοῦ θεοῦ καὶ ἡ παρεμβατικότητά του στὸν κόσμον μόνο μὲ τὶς ἐνδιάμεσες δυνάμεις

44. Βλ. Boyancé, ὁ.π. 107 ἐπ. Στὸ μυστικισμό του, ὅπως κυρίως προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀλληγορικὴ ἐξήγηση τῆς Γραφῆς, ἔχει ἀφιερῶσει ἓνα κεφάλαιο ὁ Goodenough, ὁ.π. 134-160. Βλ. ἀκόμη τὴν κριτικὴ τοῦ ἔργου τοῦ Daniélou ἀπὸ τὸν Boyancé στὸ REA 72 (1959) 379 ἐπ.

45. Βλ. κυρίως *Περὶ προνοίας* I 7: *speciebus (vel ideis) ab origine cum illo existentibus*.

46. Βλ. Bréhier, *Les idées* 99-110. Πρβλ. *De cher.* 35-37, *Quaest... in Ex.* II 13, *De conf. ling.* 146. *De fuga* 112. Ἀκόμη βλ. Zeller, ὁ.π. 408 καὶ ὑποσ. 120.

47. *De somn.* I 227-229.

48. Βλ. Wolfson, ὁ.π., I 134 ἐπ., Goodenough, ὁ.π. 94, 101 ἐπ. καὶ Bréhier, *Les idées* 198.

49. *De mut. nom.* 135.

50. *De op. mundi* 144: *τὴν πρὸς τὸν γεννήσαντα θεὸν ἐξομοίωσιν*.



—πού συνισταμένη τους έχουν τὸν Λόγο καὶ πού ἄλλοτε ὑποστασιοποιοῦνται καὶ ἄλλοτε γίνονται ιδιότητες τοῦ θεοῦ, προανάκρουσμα τῶν νεοπλατωνικῶν ὑποστάσεων καὶ ὅχι πολὺ μακριὰ ἀπὸ τὴν ιεράρχησιν τῶν Γνωστικῶν— δείχνουν ὅτι καὶ πάλι δὲν εἶναι ὑπερβολικὸς ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ Φίλωνος ἀπὸ τὸν Κλήμη ὡς *Φίλων ὁ Πυθαγορικός*^{50α}. Ὁ Goodenough ἀνακαλύπτει στὸ Φίλωνα πολλὰ νεοπυθαγορικὰ ἀποσπάσματα. Πιο κοντὰ στὴν ἀλήθεια ὥστόσο εἶναι ἡ πληροφορία τοῦ Εὐσεβίου⁵¹ ὅτι *τὴν κατὰ Πλάτωνα καὶ Πυθαγόραν ἀγωγὴν ἐξηλωκὼς [ὁ Φίλων] διενεγκεῖν ἅπαντας τοὺς καθ' ἑαυτὸν ἱστορεῖται*. Εἶναι λοιπὸν πρωτόπορος ὁ Φίλων καὶ στὸ σημεῖο αὐτό, γιατί, ὅπως εἶπαμε, λίγο ἀργότερα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ του (20 ἢ 15-10 π.Χ. - 50 μ.Χ.) ὁ Μεσοπλατωνισμὸς ἐλάχιστα διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸ Νεοπυθαγορισμό. Τὰ νεοπυθαγορικὰ ἀποσπάσματα πού διατήρησε ὁ Ἰ. Στοβαῖος στὸ *Ἀνθολόγιο* ἔχουν βαθιὰ διαποτισθῇ ἀπὸ τὸ πλατωνικὸ πνεῦμα. Καὶ εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ Νουμήνιος, πού ἀπηχεῖ τὸ Φίλωνα σὲ πολλὰ, ἀπὸ ἄλλους χαρακτηρίζεται ὡς μεσοπλατωνικὸς καὶ ἀπὸ ἄλλους ὡς νεοπυθαγόρειος. Εἶναι ἔτσι ἀσφαλέστερος γιὰ τὴν ὕστερη ἐλληνιστικὴ καὶ τὴν πρώιμη ρωμαϊκὴ περίοδο τῆς φιλοσοφίας, στὴν ὁποία ἐντάσσεται καὶ ὁ Φίλων, ὁ ὅρος «Προ - νεοπλατωνισμὸς» πού ἐπενόησε ὁ Theiler καὶ υἱοθέτησε ἡ De Vogel⁵², γιατί καλύπτει ὅλα τὰ συγγενικὰ φιλοσοφικὰ ρεύματα μὲ τὶς ἔντονες μυστικιστικὲς τάσεις, τὴν ιεράρχησιν τῆς μεταφυσικῆς πραγματικότητας καὶ τὴν ὄντολογικὴ καὶ ἀξιολογικὴ ὑποτίμηση τῆς ὕλης καὶ τῶν αἰσθητῶν.

Παρά τίς κάποιες ἀριστοτελικές —ὡς πρὸς τὴ φύσιν καὶ μερικὰ κατηγορήματα τοῦ θεοῦ— κυνικές —σὲ κάποιες ἀσκητικὲς ἀκρότητες τῆς ἠθικῆς— καὶ σκεπτικὲς —στὴν «ἀγνοσία» κυρίως καὶ τὴν «ἀκαταληψία» τοῦ θεοῦ— καταβολές τοῦ Φίλωνος καὶ παρὰ τίς ἐπιδράσεις μάγων, γυμνοσοφιστῶν, μυστηρίων καὶ ἰουδαϊκῶν ἀσκητικῶν κινήματων⁵³, θὰ μπορούσαμε πολὺ σχηματικὰ νὰ τὸν ἐντάξωμε φιλοσοφικὰ χαρακτηρίζοντάς τον «πλατωνικο-πυθαγορικό», ἐνῶ ἡ «ἀποφατικὴ» θεολογία του ἀσφαλῶς προετοιμάζει τὸ ἔδαφος πού θὰ βλαστήσῃ ἀργότερα ὁ Νεοπλατωνισμὸς.

Δὲν εἶναι λοιπὸν στωικὸς ὁ Φίλων; Ὁ Φίλων εἶναι καὶ στωικὸς. Εἶναι στωικὸς κυρίως στὴν ὀρολογία καὶ μερικὰ λεπτομερειακὰ σημεῖα τοῦ «συστήματός» του. Ἄν καταδικάζῃ τὸν πανθεϊσμό, εἶναι κάποτε «θεοπανιστῆς» ὁ ἴδιος⁵⁴. Ἄν ἀποκρούῃ τὴ σκληρὴ αἰτιοκρατία, ἡ «εἵμαρμένη» του δὲν εἶναι

50α. *Στρωματεῖς* I 305d.

51. *Ἐκκλ. Ἰστ.* II 4, 2.

52. Βλ. C. J. De Vogel, *Greek philosophy*, τ. III, Leiden 1964, 340. Πρβλ. W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Berlin 1930.

53. Βλ. Zeller, ὁ.π. 400 ἐπ., Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur* 205.

54. Βλ. ὑποσ. 25α.

πάντοτε τελείως ξένη μὲ τῆς Στοᾶς⁵⁵ καὶ ἔχει ἀφομοιώσει στὸ ἔργο του δόγματα ὅπως τῆς «συμπάθειας» καὶ τῆς «κράσης». Ἄν οἱ ἠθικὰ μειωτικὲς ἀντιλήψεις του γιὰ τὴν ὕλη καὶ τὴ σωματικότητα κυριαρχοῦν, δέχεται περισσότερο τὴ στωικὴ παρὰ τὴν πλατωνικὴ ἀντίληψη τῆς ὕλης, ὡς τὸ παθητικὸ ὑπόβαθρο τῆς δημιουργίας. Γιατί, ἐκτὸς ἀπὸ σπάνιες ἀσυνέπειες, ὅπως θὰ δοῦμε πιὸ κάτω, καὶ ὁ Φίλων δὲν δέχεται τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ μηδέν. Ἄν ἀποδίδῃ τὰ πάθη στὸ ἄλογο μέρος τῆς ψυχῆς καὶ δὲν τὰ θεωρῇ τόσο ὡς λανθασμένες κρίσεις, κάποτε τὰ λογίζει καὶ ὡς ἀσθένειες τῆς ψυχῆς καὶ ἡ «παθολογία» του ἔχει ἐντυπωσιακὰ στωικὸ χαρακτήρα. Ἄν ὡς θεϊστῆς καὶ δυϊστῆς εἶναι ἀντιστωικός στὶς θεμελιώδεις μεταφυσικὲς προϋποθέσεις του, εἶναι ἐντονα στωικός στὴ γλώσσα καὶ τὴν προβληματική του. Καὶ γιατί ὁ Στωικισμὸς ὑπῆρξε ἀποφασιστικὸ συστατικὸ στοιχεῖο τοῦ Ἐκλεκτικισμοῦ τῆς ἐλληνιστικῆς ἐποχῆς, καὶ γιατί πρώτη ἡ Στοὰ καθιέρωσε μιὰ συστηματικὴ θεολογία, ὅπου ἡ ὕπαρξη, ἡ φύση καὶ ἡ πρόνοια τοῦ θεοῦ, δηλ. ἡ σχέση τοῦ θεοῦ μὲ τὸν κόσμο, ἔγιναν γνήσια καὶ ζωτικὰ θεολογικὰ προβλήματα, ἀντικείμενα εἰδικῶν πραγματειῶν, ποὺ κανεὶς μεταγενέστερος δὲν μπορούσε θετικὰ ἢ ἀρνητικὰ νὰ ἀγνοήσῃ. Γιατί πρώτη ἡ Στοὰ δημιούργησε ἓνα πολὺ-πλοκο σύστημα ἠθικῆς καὶ καθιέρωσε σὲ πολλὰ τὴν ἠθικὴ ὁρολογία. Καὶ κυρίως γιατί πρώτη αὐτὴ στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος ἔθεσε μερικὰ κορυφαῖα ἐρωτήματα καὶ πρὸ πάντων τὸ πρόβλημα τῆς ἀναγκαιότητας καὶ τῆς ἐλευθερίας. Καὶ ὅλα αὐτὰ σὲ μιὰ πραγματικὰ «φιλοσοφικὴ γλώσσα» σὲ πολλὰ ξένη πρὸς τὴ γλώσσα τῆς καθημερινῆς ὁμιλίας μὲ «νεόκοπους» ὅρους, ποὺ ἐπεσήμαιναν καὶ συνελάμβαναν καὶ τὶς λεπτότερες ἀποχρώσεις τῶν φιλοσοφικῶν ἐννοιῶν. Ὅποιοσδήποτε μεταγενέστερος, ἂν δὲν ἦταν ἀντιστωικός, —καὶ τότε ἴσως ἀκόμη— δὲν μπορούσε παρὰ νὰ εἶναι στωικός μὲ μιὰ περιορισμένη ἐννοια. Εἶναι ἀκόμα στωικός ὁ Φίλων, γιατί ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος ποὺ ἀκολούθησε στὴν ἐξήγηση τῆς Γραφῆς, εἶχε εὐρύτατα χρησιμοποιηθῇ καὶ διαδοθῇ ἀπὸ τὴ Στοὰ. Καὶ ἂν προχώρησε πέρα ἀπὸ τὴ Στοὰ —ποὺ σταματοῦσε στὶς «φυσικὲς οὐσίες»— πρὸς τὶς ὑπερβατικὲς πραγματικότητες, ἔτσι ποὺ ἡ μυστικὴ ἀλληγορία του νὰ εἶναι περισσότερο «πυθαγορικὴ» —ἐνῶ ὁ Πλάτων ἀπέκρουε τὴν «ὑπόνοια», δηλ. τὴν ἀλληγορίαν⁵⁶— διδάχθηκε πολλὰ ἀπὸ τὴ μέθοδό της. Καὶ στὸ θεολογικὸ «τόπο» τῆς πρόνοιας εἶναι ἀπὸ μεθολογικὴ κυρίως ἀλλὰ καὶ συστηματικὴ ἄποψη ὁ Φίλων στωικός, ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια, παρὰ τὶς κάποιες ἀντίθετες γνώμες⁵⁷, καὶ παραλλήλως πρὸς τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπηχεῖ καὶ παρόμοιες πλατωνικὲς ἀπόψεις. Γιατί καὶ

55. *Quis rer. divin. heres* 300: ἀκολουθίαν μὲν καὶ εἰρμόν καὶ ἐπιπλοκὰς αἰτιῶν ἄτε φιλόσοφος καὶ θεοφράδμων ἀνὴρ οἶδεν.

56. *Πολιτεία* 378d: οὐτ' ἐν ὑπονοίαις...οὔτε ἄνευ ὑπονοιῶν.

57. Βλ. Chadwick, ὁ.π. 131, Wolfson, ὁ.π. 87-90, W. Völker, *Fortschritt und Voll-*



ή Στοά διαμόρφωσε τή θεολογία της —ἐκτὸς ἀπὸ τὶς μεταφυσικές της προ-υποθέσεις— στὰ κράσπεδα τῶν Πλατωνικῶν *Νόμων*⁵⁸. Θεωρεῖται ἀκόμα στωικός ὁ Φίλων μὲ τὸ Λόγο. Γιατί, ἂν καὶ οἱ Στωικοὶ δὲν τὸν διαφοροποίησαν ἀπὸ τὸ θεό, τὸν καθιέρωσαν σὰν θεολογικὴ ἔννοια πολὺ εὐρύτερη ἀπὸ τὸν πλατωνικὸ καὶ ἀριστοτελικὸ *Νοῦ* βοηθημένοι σ' αὐτὸ καὶ ἀπὸ τὴν ἐντυπωσιακὴ ἐπιβίωση τοῦ ἡρακλειτικοῦ *Λόγου*⁵⁹. Στωικός μὲ τὴν ἴδια ἔννοια εἶναι ἀκόμα ὁ Φίλων μὲ τὴν ἐξαιρετικὴ θέση ποὺ ἔδωσε στὸ «σοφό» στὴ θεονομικὴ ἠθικὴ του, παρὰ τὸ ὅτι δὲ συμμερίζεται τὴ στωικὴ ἀνθρώπινη αὐτάρκεια καὶ ἀποκρούει τὴν ἀναλογικὴ σύγκριση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεό.

Μολονότι ἡ πραγμάτευση τοῦ Φίλωνος ὡς πηγῆς πληροφοριῶν γιὰ τὴ Στοά ἀπαιτεῖ εἰδικὴ ἔρευνα σὲ βάθος καὶ πλάτος —ἀνάλογη μὲ τὴν ἐργασία τοῦ Α. Graeser γιὰ τὸν Πλωτῖνο καὶ τοῦ D. Babut γιὰ τὸν Πλούταρχο⁶⁰— γιὰ τὴν ὁποία ἡ συλλογὴ τοῦ Armin δὲν φαίνεται νὰ ἀποτελῇ ἐπαρκὴ ἀφετηρία, πιστεύομε πῶς ἀπὸ τὸ γεγονὸς κυρίως ὅτι ὁ Φίλων διάκειται συμπαθῶς πρὸς τὴ Στοά— κανένα ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα ποὺ προέρχονται ἀπ' αὐτὸν δὲν ἔχει ἀντιστωικὸ χαρακτήρα⁶¹— ἱκανοποιητικὰ βοηθᾷ στὴν κατανόηση τῆς Στοᾶς μὲ εἰδήσεις συμπληρωματικὲς κυρίως τῶν μαρτυριῶν ποὺ ἔχομε ἀπὸ ἄλλους συγγραφεῖς. Οἱ πληροφορίες του ὁμως, χωρὶς τὴ συνειδητὴ πάντοτε ἀναφορὰ σὰν σὲ ξένα δόγματα, δείχνουν ὅτι ἡ σκέψη του καὶ ἡ ἐκφρασὴ της εἶχαν βαθιὰ διαποτιστῇ ἀπὸ τὴ Στοά ἔτσι ποὺ πολλὰς φορὲς νὰ ντύνη μὲ στωικὸ περίβλημα ἰδέες ἀσυμβίβαστες μὲ τὸν πυρήνα τοῦ Στωικισμοῦ.

Ἡ προσωπικὴ μας λοιπὸν ἄποψη, ὅπως προκύπτει ἀπὸ μιὰ σύντομη διαδρομὴ στὸ μεγάλο του ἔργο, εἶναι ὅτι ἡ Στοά ἐπηρέασε τὸ Φίλωνα θετικὰ κυρίως στὴν προβληματικὴ, τὴ θεματικὴ, τὴν ὁρολογία καὶ τὴν ἐξηγητικὴ μέθοδό του, παράλληλα μὲ τὸν Πλατωνισμό καὶ τὸν Πυθαγορισμό. Μαζὶ ὁμως μὲ τὸ Boyancé, τὸ Daniélou καὶ ἄλλους δὲν δεχόμαστε τὶς ἀπόψεις τῶν Apelt⁶², Wendland⁶³, Barth⁶⁴ καὶ πολλῶν μελετητῶν τοῦ Ποσειδωνίου ὅτι ὁ Στωικισμὸς τοῦ Φίλωνος εἶναι κυρίως ὁ Στωικισμὸς τοῦ Ποσειδωνίου καὶ μάλιστα ὅπως εἶναι γνωστὸς ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ τελευταίου *Φυσικὸς λόγος*.

endung bei Philo von Alexandria, Leipzig 1938, 50-54, Goodenough, ὁ.π. 86 ἐπ.

58. Βλ. Α. Α. Long, *Hellenistic Philosophy*, London 1974, 151.

59. Βλ. Pohlenz, *Die Stoa* 34 γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ Ζήνωνος ὡς *Logosphilosophie*.

60. Α. Graeser, *Plotinus and the Stoics*, Leiden 1972, D. Babut, *Plutarque et les stoiciens*, Paris 1971.

61. Ἐκτὸς μόνο ὅσα προέρχονται ἀπὸ τὴν «περιπατητικὴ» πραγματεία *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*, ἡ ὁποία ὁμως ἐλάχιστα ἀντιπροσωπεύει τὸ Φίλωνα.

62. *De rationibus quibusdam quae Philoni Alexandrino cum Posidonio intercedunt*, Leipzig 1907.

63. *Philos Schrift über die Vorsehung*, 39, 83 ἐπ.

64. *Die stoische Theodizee* 28.



Γιὰ τὸ δρόμο ἀπὸ τὸν ὁποῖο ὁ Φίλων ἔφθασε στὴ Στοὰ ἡ προσωπικὴ μας γνώμη σὲ πολλὰ συμπίπτει ἐπίσης μὲ τὴν ἔκθεση τοῦ Daniélou καὶ τὶς παρατηρήσεις τοῦ Boyancé⁶⁵. Καὶ στὸ φιλοσοφικὸ κλίμα ποὺ διαπνέει τὸ ψευδο-αριστοτελικὸ *Περὶ κόσμου* καὶ τὸ «Στωικισμό» τοῦ Ἀρείου Δίδυμου μπορεῖ ὅπωςδήποτε νὰ ἐνταχθῇ ὁ Φίλων. Ἴσως νὰ ἐνίωσε ὁ Φίλων καὶ τὸ Στωικισμό, ὅπως καὶ τὸν Πλατωνισμό, ὅχι ξένο στὴν ἰουδαϊκὴ σκέψη, γιατί λέει καὶ γιὰ τὸ Ζήνωνα: *Ἔοικε ὁ Ζήνων ἀνύεσθαι τὸν λόγον ὥσπερ ἀπὸ πηγῆς τῆς Ἰουδαίων*⁶⁶. Ὅπως καὶ ἂν ἔχη τὸ πράγμα καὶ ἀπ' ὅποιο δρόμο γνώρισε ὁ Φίλων τὴ Στοὰ, καὶ παρὰ τὸ ὅτι εἶναι στὴ φιλοσοφικὴ του παιδεία καὶ στωικὸς —μὲ τὸ Στωικισμό κυρίως ὡς ὑπάλλληλη ἔννοια τοῦ Ἐκλεκτικισμοῦ του— ἡ θεολογία του στὶς βασικὲς τῆς ἀρχῆς εἶναι, ὅπως προαναφέραμε, ἀντιστωικὴ, πράγμα ποὺ καὶ οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς στωικῆς του θεοδικίας ἀναγνωρίζουν.

2. Ἡ θεολογία.

Ὁ θεὸς γιὰ τὸ Φίλωνα εἶναι καθαρὴ ὑπαρξη, τὸ μόνο ὄν ποὺ ἔχει ἀπό-

65. Βλ. Daniélou, ὁ.π. 57 ἐπ. Boyancé, ὁ.π. 64 ἐπ. Καὶ οἱ δύο ἀνιχνεύουν τὴν ἀπώτερη πηγὴ τοῦ ἐκλεκτικοῦ Στωικισμοῦ τοῦ Φίλωνος στὸν Ἐκλεκτικισμό τοῦ Ἀντιόχου, ποὺ κάποιο διάστημα ἔδρασε στὴν Ἀλεξανδρεία. Ἀλλὰ ἐνῶ ὁ Daniélou ρίχνει τὸ βάρος στὸν Ἀλεξανδρινὸ Στωικισμό, τὸ μυσταγωγικὸ Στωικισμό τοῦ Κορνοῦτου καὶ τοῦ Χαιρήμονος, ὁ Boyancé ὑπερτονίζει τὸ πλατωνικὸ στοιχεῖο τοῦ Ἐκλεκτικισμοῦ τοῦ Ἀντιόχου, τὴ σημασία τοῦ Εὐδώρου καὶ τῶν σχολιαστῶν τοῦ Πλατωνικοῦ *Τιμαίου*. Παρατηρεῖ ὁ Daniélou ὅτι, ἐνῶ στὴ Ρώμη ἐπικρατοῦσε τὴν ἐποχὴ τοῦ Φίλωνος ὁ ὀρθόδοξος Στωικισμός, ὅπως τὸν ξέρομε ἀπὸ τὸ λίγο νεώτερό του Σενέκα μὲ τὶς ἠθικὲς κατευθύνσεις ποὺ θ' ἀκολουθήσουν ὁ Ἐπίκτητος καὶ ὁ Μάρκος Αὐρήλιος, ὁ Ἀλεξανδρινὸς Στωικισμός, ὅπως ἀντιπροσωπεύεται ἀπὸ τὸν Ἀφρικανὸ Κορνοῦτο καὶ τὴν Ἑλληνικὴ θεολογία του, καὶ τὸν ἀρχηγὸ τῶν Ἀλεξανδρινῶν Γραμματικῶν Χαιρήμονα, διευθυντὴ τοῦ Μουσείου, παιδαγωγὸ πρὶν ἀπὸ τὸ Σενέκα τοῦ Νέρωνος καὶ ἐρμηνευτὴ συμβολικὰ τῶν αἰγυπτιακῶν ἱερῶν παραδόσεων, εἶναι στραμμένος πρὸς τὶς θρησκευτικὲς παραδόσεις καὶ τὴ συμβολικὴ ἐρμηνεία τους. Καὶ οἱ δύο μελετητὲς συμφωνοῦν ὅτι κύριος ἐκπρόσωπος τοῦ πλατωνικοῦ Ἐκλεκτικισμοῦ, διαποτισμένου μὲ στωικὰ καὶ ἀριστοτελικὰ στοιχεῖα, ἦταν τὸν 1ο αἰῶνα ὁ Εὐδωρος, ποὺ κατὰ τὸν Boyancé ἔγραψε σχόλια στὸν *Τίμαιο*, καὶ ὅτι ὁ Φίλων ἀνῆκε ἔτσι στὴν σχολὴ τῆς Ἀλεξανδρείας, ποὺ ἱδρυσε ὁ Ποτάμων καὶ ποὺ φοίτησε ἀργότερα ὁ Ἀμμώνιος. Τὶς ἐπιφυλάξεις μας γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ Χαιρήμονος, ποὺ ἦταν ἀπολογητὴς τῆς αἰγυπτιακῆς θρησκείας στὰ σημεῖα ἀκριβῶς ἐκεῖνα ποὺ τὴν ἀντιμάχονταν ὁ Φίλων, καὶ θιασώτης τῆς ἀστρολογικῆς εἰμαρμένης, ποὺ ὁ Φίλων καταδικάζει, θὰ ἐκφράσωμε στὴ συνέχεια. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἐμποδίζει νὰ μνησθῇ ὁ Φίλων ἀπὸ τὸ Χαιρήμονα στὸν ὀρθόδοξο Στωικισμό —ποὺ ἀσφαλῶς εἶχε παραβιάσει ὁ ἴδιος ὁ Χαιρήμων— ἐνῶ ἐλάχιστα στοιχεῖα ποὺ ἀνήκουν στὸν Ποσειδώνιο ἀποκλειστικὰ καὶ τὸν διαφοροποιοῦν ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπη Στοὰ βρίσκει κανεὶς στὸ Φίλωνα.

66. Στὴ «στωικὴ» πραγματεία *Quod omnis probus liber sit* 57.

λυτη ὄντολογική πληρότητα⁶⁷. Γι' αὐτὸν δὲν μπορεῖ νὰ λεχθῇ τίποτ' ἄλλο παρὰ ὅτι ὑπάρχει, ὅτι εἶναι ὁ ὢν ὄντως⁶⁸. Ὁ θεὸς εἶναι ἓνας, *μόνος*⁶⁹. Τάσσεται δηλαδὴ στὴν κατηγορία τοῦ «ἐνός» ὑπερβαίνοντας καὶ τὴν ἴδια τὴ μονάδα⁷⁰. Ποιὰ εἶναι ἡ οὐσία του εἶναι ἄγνωστο. Ὁ στωικὸς *ιδίως ποιὸς τῆς ὅλης οὐσίας*⁷¹ εἶναι κατ' αὐτὸν *ἄπειρος*⁷², γιατί κάθε ποιότητα θὰ τὸν περιώριζε στὴ σφαῖρα τῆς θνητῆς φύσης. Γιὰ τοῦτο εἶναι ὁ θεὸς *ἄρρητος, ἀπερίγραφος, ἀκατανόμαστος, ἀόρατος, ἀσύγκριτος, ἄτρεπτος, ἄφαντος καὶ ἀναφής*⁷³. Καὶ μόνο καταχρηστικὰ τοῦ δὲ μὴ παντάπασιν ἀμοιρῆσαι τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος προσρήσεως τοῦ ἀρίστου⁷⁴ ἐπιτρέπει ἡ οὐσιαστικὰ ἀποφατικὴ⁷⁵ θεολογία του, ἀπὸ τὴν ἐπίδραση κυρίως τῆς Στοᾶς, μερικὰ καταφατικὰ κατηγορήματα, ἐνδεικτικὰ τῆς ἀγιότητος, τῆς τελειότητος, τῆς δημιουργικότητος καὶ τῆς προνοητικότητος τοῦ θεοῦ γιὰ τὸν κόσμον⁷⁶. Παρ' ὅλα αὐτὰ μπορεῖ

67. *Quis rer. div. heres* 187 : τοῦ μόνου πλήρους θεοῦ. Πρβλ. *Quod det. pot. ins. sol.* 160. Βλ. F. Copleston, *A History of Philosophy*, τ. I, μέρος II, Greece and Rome, New York 1962, 202-206.

68. *De op. mundi* 172 : ὅτι ἔστι καὶ ὑπάρχει θεὸς καὶ ὅτι εἷς ὁ ὢν ὄντως ἐστί. Πρβλ. *De praem. et poenis* 44 καὶ *Quod det. pot. ins. sol.* 160.

69. *Leg. Alleg.* II 2 : *μόνος ἐστὶ καὶ ἓν*. Πρβλ. *De congr. erud. gratia* 113.

70. *Leg. Alleg.* II 3 : *τέτακται οὖν ὁ θεὸς κατὰ τὸ ἓν καὶ τὴν μονάδα, μᾶλλον δὲ ἡ μονὰς κατὰ τὸν ἓνα θεόν*. Πρβλ. *Quis rer. div. heres* 187 : *μονὰς εἰκὼν... θεοῦ*, *De spec. leg.* II 176 καὶ *De praemiis* 40. Βλ. καὶ Boyancé, ὁ.π. 89 γιὰ τὴν παράληψη τῆς ιδέας ἀπὸ τὸν Εὐδωρο.

71. *SVF* 2, 526 : *θεὸν τὸν ἐκ τῆς ἀπάσης οὐσίας ἰδίως ποιόν*. Πρβλ. καὶ *SVF* 2, 528 : 590.

72. *Leg. Alleg.* I 36 : *ἄπειρος γὰρ ὁ θεός, Quod Deus immut.* 55 : *ἐκβιβάσαντες αὐτὸ πάσης ποιότητος... ψιλὴν ἄνευ χαρακτηῆρος τὴν ὑπαρξιν καταλαμβάνεσθαι... μὴ μορφώσαντες αὐτό*. Πρβλ. Zeller, ὁ.π. 403.

73. Βλ. *De somn.* I 67 : *μακρὰν ὄντα τοῦ ἀκατανομάστου καὶ ἀρρήτου καὶ κατὰ πάσας ιδέας ἀκαταλήπτου θεοῦ*, *De fuga et invent.* 141 : *ἡ δὲ τοῦ τῶν ὄντων ἀρίστου καὶ ἀσυγκρίτου καὶ πάντων αἰτίου θεοῦ*, *De sacrif. Abelis et Caini* 59 : *ἀπερίγραφος γὰρ ὁ θεός, ἀπερίγραφοι δὲ καὶ αἱ δυνάμεις αὐτοῦ*, *De cherub.* 101 : *τὴν ἀόρατον ψυχὴν τοῦ ἀοράτου θεοῦ*, *Leg. ad. Gaium* 6 : *οὐ γὰρ φθάνει προσαναβαίνειν ὁ λόγος ἐπὶ τὸν ἄφαντον καὶ ἀναφῇ πάντῃ θεόν καὶ Leg. alleg.* III 203 : *ὅς ἐστι πάντων ἄριστος*.

74. *De mut. nom.* 12.

75. Βλ. *De somn.* I 230 : *λέγεσθαι γὰρ οὐ πέφυκεν ἀλλὰ μόνον εἶναι τὸ ὄν*. Πρβλ. Zeller, ὁ.π. 400 ἐπ. Παρ' ὅλο πού ὁ Φίλων δὲν χαρακτηρίζει τὸ θεὸ «ἄπειρο» ὑπάρχουν πολλὰ ἀποφατικὰ κατηγορήματα πού τὸν παρουσιάζουν ἄπειρο. Βλ. καὶ Κυριαζόπουλος, ὁ.π. 22, 24. Χαρακτηριστικὸ τὸ χωρίο *Leg. ad. Gaium* 6 : *οὐδὲ γὰρ ὁ σύμπαρ οὐρανὸς ἑναρθρὸς φωνὴ γενόμενος εὐθυβόλων καὶ εὐσκόπων εἰς τοῦτο ἂν εὐποροίη ρημάτων* [πρὸς δήλωση ὅχι τοῦ ὄντος ἀλλὰ τῶν «δορυφόρων» του].

76. Ἀποκαλεῖται π.χ. ὁ θεὸς *ἄγιος, ἀγαθός, ἀληθής, ἐλευθέριος, ἐλευθεροποιός, εὐδαίμων, μακάριος, ἰλεως, εὐεργέτης, φιλόανθρωπος, βραβευτής, εἰρηνοποιός, ἰκέσιος, πλουτοδότης, τελεσφόρος, φιλόδωρος, κλπ.* Βλ. Bréhier, *Les idées* 197 ἐπ. γιὰ τὴν ποικιλία τῶν ὀρων πού παρέλαβε ὁ Φίλων ἀπὸ τὴ δοξογραφικὴ παράδοση καὶ τὴ φιλοσοφικὴ κοινὴ τῆς ἐποχῆς.

καὶ ὁ θεὸς τοῦ Φίλωνος, ὡς ὁ θεὸς τῆς Γραφῆς, νὰ θεωρηθῇ «προσωπικός», ἂν καὶ ὁ Φίλων, ὅπως οὔτε ποτὲ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ Ἕλληνες, δὲν ἀντιμετώπισε θεωρητικὰ τὸ θέμα τῆς θεϊκῆς προσωπικότητος⁷⁷. Ὁ θεὸς ὑπερβαίνει τὸ ἀγαθόν, τὸ καλὸ καὶ τὴν ἀλήθεια⁷⁸. Εἶναι ἄγνωστος καὶ ἀκατάληπτος⁷⁹ μὲ τὰ συνήθη γνωστικὰ μέσα καὶ ἐμφανίζεται μόνο στὴν κατάσταση τῆς ἐμφάσεως⁸⁰, τῆς ὑπερλογικῆς θέασης, πὺ δὲν μοιάζει ὅμως μὲ τὴν ἐκστατικὴ ἐνόραση. Ὁ θεὸς εἶναι ἀπλῆ φύσις καὶ ὄχι σύγκριμα⁸¹. Εἶναι ἀγέννητος, ἀφθαρτος, αἰώνιος, ἄχρονος, ἄτρεπτος, ἀκίνητος, ἀπαθής, αὐτάρκης καὶ ἐλεύθερος⁸². Εἶναι ἡ ποιητικὴ αἰτία ὅλων⁸³. Καὶ ὅπωςδῆποτε —καὶ σ' αὐτὸ συμφωνεῖ μὲ ὅλη τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση μὲ τὴν ἐξαίρεση τοῦ Ἐπικούρου— ὁ θεὸς δὲν εἶναι ἀνθρωπόμορφος. Μόνο καταχρηστικὰ (via analogiae καὶ eminentiae), μπορεῖ κανεὶς νὰ τοῦ ἀποδώσῃ μερικὰ χαρακτηριστικά, προσδιοριστικὰ τῆς σχέσης του μὲ τὸν κόσμον. Ἀλληγορικὰ συμβολίζεται ὁ θεὸς μὲ τὸ νοητὸ ἥλιο⁸⁴ καὶ ταυτίζεται μὲ τὴν τῶν ὅλων ψυχὴν⁸⁵.

77. Βλ. Goodenough, ὁ.π. 87. Πρβλ. Θεοδωρακόπουλος, ὁ.π. 112 γιὰ τὴν πνευματικὴ προσωπικότητα τοῦ χριστιανο-ιουδαϊκοῦ θεοῦ. Ἐπίσης M. Nilsson, ὁ.π. 431. Ἀλλὰ βλ. *De post. Caini* 7: εἰ δὲ μήτε πρόσωπον ἔχει ὁ θεός, γιὰ τὴν ἀναίρεση τοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ.

78. *De op. mundi* 8: Κρείττων ἢ ἀρετῇ, καὶ κρείττων ἢ ἐπιστήμῃ, καὶ κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθόν. Πρβλ. *De sacr. Abel. et Caini* 92: Ἀμεινον δ' οὐδέ ἐπινοῆσαι θέμις τοῦ αἰτίου, ὅποτε οὐδέ ἴσον αὐτοῦ ἀλλ' οὐδέ ὀλίγω καταδεέστερον, ἀλλ' ὅλω γένει καταβεβηκὸς ἅπαν τὸ μετὰ θεὸν εὐρίσκεται.

79. Βλ. *De mut. nom.* 7: Μὴ μέντοι νομίσῃς τὸ ὄν, ὃ ἐστὶ πρὸς ἀλήθειαν ὄν, ὑπ' ἀνθρώπου τινὸς καταλαμβάνεσθαι. ὄργανον γὰρ οὐδὲν ἐν ἑαυτοῖς ἔχομεν, ὃ δυνησόμεθα ἐκεῖνο φαντασιωθῆναι, οὔτ' αἰσθῆσιν—αἰσθητὸν γὰρ οὐκ ἔστιν—οὔτε νοῦν. Πρβλ. Daniélou, ὁ.π. 144, καὶ *De post. Caini* 168: Ἀνθρώπου γὰρ ἐξαρκεῖ λογισμῷ μέχρι τοῦ καταμαθεῖν ὅτι ἔστι τε καὶ ὑπάρχει... περαιτέρω δὲ σπουδάζειν... ὡγύγιός τις ἡλιθιότης.

80. *Leg. Alleg.* III 82, 101. Ὁ Φίλων μιᾷ ἀκόμα γιὰ ὄρασιν καὶ ὄψιν τοῦ θεοῦ (*De Abr.* 166-167). Λέει ἀκόμη *De dec.* 105: Ὡς γὰρ διὰ κατόπτρου φαντασιοῦνται ὁ νοῦς θεὸν δρῶντα καὶ κοσμοποιοῦντα καὶ τῶν ὅλων ἐπιτροπεύοντα. Ὁ Bréhier, ὁ.π. 311 δὲν δέχεται τὴν ἐκστασιν ὡς δυνατότητα τῆς γνώσης τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὴν ταπείνωση καὶ τὴν αὐθυπερβαση. Πρβλ. *De post. Caini* 167 καὶ *De mut. nom.* 2 γιὰ τὸν ὄρον ἐνάργεια, καθὼς καὶ Pohlenz, *Die Stoa* 369.

81. *Leg. Alleg.* II 2-3.

82. Τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ κατηγορήματα αὐτὰ εἶναι ἀριστοτελικά. Ἰδιαίτερη σημασία ἔχουν γιὰ τὸ Φίλωνα τὰ ἐπίθετα ἐλεύθερος (*Quis rer. div. heres* 186) καὶ ἄτρεπτος (*De cher.* 19). Πρόκειται γιὰ ἓνα ἠθικὸ μονοθεϊσμὸ μὲ κέντρο τὴν πλατωνικὴν ἰδέαν τοῦ ἀγαθοῦ μὲ ἀριστοτελικὴν σημασίαν. Βλ. Goodenough, ὁ.π. 97 ἐπ.

83. Ὡς δραστήριο αἶτιον σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν ὕλη, τὸ παθητόν (*De op. mundi* 8). Ἐννοεῖται ὅμως ὅτι ὁ θεὸς εἶναι αἷτιος μόνο τῶν ἀγαθῶν (*De conf. ling.* 161, *De agric.* 128).

84. *De spec. leg.* I 279: Ὁ δὲ θεὸς καὶ νόμων ἐστὶ παράδειγμα ἀρχέτυπον καὶ ἡλίου ἡλίου, νοητὸς αἰσθητοῦ. Πρβλ. *De virt.* 164: θεός, ὁ νοητὸς ἡλίου καὶ Goodenough, ὁ.π. 101.

85. *Leg. Alleg.* I 91: Ἡ γὰρ τῶν ὅλων ψυχὴ ὁ θεός ἐστὶ κατὰ ἔννοιαν. Λέγεται ἀκόμα ὁ θεός καὶ νοῦς τῶν ὅλων, *Leg. Alleg.* III 29: Τοῦ τε τῶν ὅλων νοῦ, ὃς ἐστὶ θεός. Γιὰ τὴν ἀντινομία τῆς ἐνδοκοσμικότητος καὶ ὑπερβατικότητος τοῦ θεοῦ βλ. Colson, ὁ.π. xix.



Ὁ θεὸς πληροῖ τὰ πάντα, περιέχει ἐν κύκλῳ τὰ πάντα⁸⁶, καὶ τίποτε οὔτε «τὸ βραχύτατο» δὲν μένει «ἔρημο» ἀπ' αὐτόν⁸⁷. Εἶναι παντοδύναμος —καὶ αὐτὸ ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα τὸ πρόβλημά μας— «μπορεῖ τὰ πάντα, ἀλλὰ θέλει μόνο τὸ καλόν»^{87α}, μὲ «αὐτεξούσιο, ἄδραστο, φοβερό, ἀνίκητο καὶ αὐθαίρετο κράτος»⁸⁸. Εἶναι παντογνώστης καὶ τίποτε δὲν τοῦ εἶναι ἄγνωστο, ἄδηλο καὶ ἀμφισβητούμενο⁸⁹. Γνωρίζει τὶς ἀληθινὲς αἰτίες τῶν πραγμάτων ἀκόμα καὶ τὶς ἐναντιότητες⁹⁰. Τέλος, ὁ θεὸς εἶναι πανάγαθος καὶ προνοητικός⁹¹. Ἄν καὶ μὲ κάποια ἔννοια ὑπερβαίνει τὸ ἀγαθόν, μὲ μιὰ ἄλλη εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀγαθότητα καὶ αἴτιος ὅλων τῶν ἀγαθῶν πραγμάτων. Ὅ,τιδήποτε καλὸ βρίσκεται στὴ φύση προέρχεται ἀπὸ τὸ θεόν, ἀκόμα καὶ οἱ ἀγαθὲς πράξεις τῶν ἀνθρώπων⁹². Ὅπως ὁμως παρατηρεῖ ὁ Φίλων στὸ *Περὶ προνοίας*, ὁ θεὸς δὲν εἶναι αἰτία ὅλων, γιατί δὲν εἶναι αἴτιος γιὰ τὸ κακόν. Ἡ κακοῦ φύσις μακρὰν ἀπελήλαται χοροῦ θείου⁹³. Καὶ κακὸ γιὰ τὸ Φίλωνα, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Πλάτωνα, τοὺς Πυθαγορείους καὶ τοὺς Στωικούς, εἶναι κυρίως ἡ κακία καὶ αἱ κατὰ κακίαν ἐνέργειαι⁹⁴, τὸ ἠθικὸ δηλαδὴ κακόν, ποὺ κυοφορεῖται στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ κακόν ἔτσι, ἔστω καὶ κυριολεκτικὰ μόνο ὡς ἠθικόν, γιὰ τὸ Φίλωνα ὑπάρχει. Δὲν προσπαθεῖ νὰ τὸ ἐκμηδενίση, νὰ τὸ θεωρήσῃ μὴ ὄν, ἀκόμα καὶ ἂν τὸ δέχεται ὡς ἕτερον ἀπλῶς τοῦ ἀγαθοῦ⁹⁵. Τὰ ζοφερά χρώματα μὲ τὰ ὁποῖα περιγράφει τὴν ἁμαρτία δὲν ἀφήνουν περιθώρια γιὰ ἐλαχιστοποίηση τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ. Ἀλλά, ὅπως ὁ Πλάτων καὶ οἱ Στωικοί, εἶναι καὶ ὁ Φίλων κατηγορηματικὸς γιὰ τὸ ὅτι ὁ θεὸς εἶναι ἀνεύθυνος γι' αὐτό.

86. *De somn.* I 183, *Leg. Alleg.* III 51.

87. *Quod deter. pot. insid. sol.* 153.

87α. *De Abr.* 268.

88. *De ebriet.* 43, *De somn.* II 141, *De op. mundi* 46. Ὁ Goodenough, ὁ.π. 82, παρατηρεῖ ὅτι ὁ θεὸς τοῦ Φίλωνος, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τῶν Ἑλλήνων, ἔχει «αὐτοκράτειαν». Ὁ Barth, *Die stoische Theodizee* 28 δὲν ἀποδεικνύει τὴν ἐλλειψὴ παντοδυναμίας τοῦ θεοῦ τοῦ Φίλωνος. Τὴν παντοδυναμία τοῦ θεοῦ δεχόταν καὶ ἡ Στοά. Βλ. Κικέρων, *De nat. deorum* III 92.

89. *De sacrif. Abel. et Caini* 91, *De somn.* I 91, *De op. mundi* 149: ἄγνωστον γὰρ οὐδὲν θεῶ.

90. *De op. mundi* 33.

91. *De spec. leg.* I 308, II 179-182. Πρβλ. Goodenough, ὁ.π. 86.

92. Βλ. H. A. Wolfson, *Philo on Free Will and the Historical Influence of his View*, *HThR* 35 (1942) 131-169, 153-155.

93. *De Fuga et inv.* 74. Πρβλ. *Leg. Alleg.* I 61-62 καὶ *De congr. erud. gratia* 171: κακίαν ὅρων ἱερῶν ἀπεληλακώς.

94. *De op. mundi* 75. Πρβλ. *Leg. Alleg.* III 34 γιὰ τὴ θεώρηση τῆς κακίας ἀπὸ δύο ἀπόψεις (ἐν σχέσει καὶ ἐν κινήσει) καὶ *De conf. ling.* 20 γιὰ τὴ διάκριση τῶν ἁμαρτημάτων σὲ τυχηρὰ καὶ ἐκούσια ἢ ἐκ προνοίας.

95. Βλ. Πλωτῖνος, *Περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακὰ* [I, 8] 3: μὴ ὄν δὲ οὔτε τὸ παντελῶς μὴ ὄν, ἀλλ' ἕτερον μόνον τοῦ ὄντος.

3. Τὸ ἠθικὸ κακὸ στὸ θεολογικὸ ἔργο.

Γιὰ τὸ φυσικὸ κακὸ καθαυτὸ, ὅπως ὁ πόνος καὶ οἱ φυσικὲς καταστροφές, περιστασιακὰ κάνει λόγο ὁ Φίλων στὸ ἐξηγητικὸ ἔργο του. Τὸ φυσικὸ κακὸ εἶναι μόνο φαινομενικὰ κακό, ἀφοῦ δὲν μειώνει ἠθικὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἄν καὶ ὀνομάζονται ὁ λιμός, ὁ λοιμός, καὶ τὰ ἄλλα δεινὰ θεήλατα⁹⁶, ὁ Φίλων τὰ περιλαμβάνει στὴν κατηγορία ὅσων οἱ πολλοὶ κακὰ νομίζουν⁹⁷ καὶ τὰ ἀνάγει στὸ ἠθικὸ κακὸ, θεωρώντας τα ὡς τιμωρία γιὰ τὴν ἁμαρτία, ὡς τὰ ἐπίχειρα τῆς ἡδονῆς⁹⁸. Ἡ παρουσία τους ὀφείλεται στὴ βασιλικὴ δύναμη τοῦ θεοῦ, στὴ δικαιοκριτικὴ του ιδιότητα καὶ τὴν ἀπονεμητικὴ του δικαιοσύνη, ποὺ δὲν εἶναι ἀντίθετη μὲ τὴν εὐεργετικὴ⁹⁹. Πάντως ὁ θεὸς ὅσα ἐπιζήμια καὶ βλαβερὰ μηχανῇ πάσῃ διωθεῖται¹⁰⁰, γιὰτὶ εἶναι βούλημά του τὰ σύμφυτα κακὰ τοῦ γένους ἡμῶν ἐπικουφίζειν¹⁰¹. Τὰ φυσικὰ κακὰ ἀνήκουν στὸν κύκλο τῶν στωικῶν ἀδιαφόρων καὶ μόνο ὡς τιμωρία καὶ γιὰ σωφρονισμό ἔχουν ἠθικὴ σημασία. Οἱ ἀπόψεις ἔτσι τοῦ Φίλωνος γιὰ τὸ φυσικὸ κακὸ δὲν εἶναι στὸ θεολογικὸ του ἔργο διαφορετικὲς ἀπὸ ὅ,τι στὸ *Περὶ προνοίας*, ὅπου ἡ ἠθικὴ ἐξήγηση τῆς παρουσίας τους εἶναι φανερή. Ἀντιπροσωπευτικὲς εἶναι οἱ πραγματεῖες *Περὶ ἄθλων καὶ ἐπιτιμίων* καὶ *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι* γιὰ τὴ θεώρηση τοῦ φυσικοῦ κακοῦ ὡς τιμωρίας.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἠθικὸ κακὸ, ἂν καὶ ὄχι ἀνεξάρτητα ἀπ' αὐτό, ἀνιχνεύεται στὸ Φίλωνα μιὰ ἄποψη τοῦ μεταφυσικοῦ κακοῦ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν πλωτινικὴ ἄρνηση¹⁰², καὶ τὴν αὐγουστινικὴ καὶ σχολαστικὴ στέρηση¹⁰³ καὶ παράλληλη μὲ τὴν ἀναπόφευκτη στὸ πεπερασμένο ἀτέλεια τοῦ Leibniz¹⁰⁴.

96. *De vita Mosis* 110. Πρβλ. *De prov.* II 102.

97. *Quod omnis probus liber sit* 23.

98. *De op. mundi* 167. Πρβλ. ὁ.π. 80, ὅπου τὸ δυσπόριστον τῶν ἀναγκαίων λογίζεται ὡς τιμωρία.

99. Βλ. *De conf. ling.* 171 : εἰς ὧν ὁ θεὸς ἀμνηστῆς περὶ αὐτὸν ἔχει δυνάμεις ἀρωγούς καὶ σωτηρίους τοῦ γενομένου πάσας, αἷς ἐμφέρονται καὶ αἱ κολαστήριοι· ἔστι δὲ καὶ ἡ κόλασις οὐκ ἐπιζήμιον, ἁμαρτημάτων οὐσα κόλυσις καὶ ἐπανόρθωσις. Πρβλ. Barth, *Die stoische Theodizee* 26.

100. *De op. mundi* 10. Πρβλ. *De congr. erud. gratia* 171.

101. *Quis rer. divin. heres* 272. Πρβλ. *De Abr.* 207.

102. Πλωτῖνος I, 8, 3 : εἰδός τι τοῦ μὴ ὄντος ὄν.

103. Βλ. J. Hick ὁ.π. 137. Αὐγ. *Ench. Ch.* 4, *Civit. dei* XII, 7. Πρβλ. Θωμᾶς Ακινάτης, *S. Th.* I 47-49.

104. Ὁ.π. 509-510, § 19-20. Πιο συγκεκριμένα ἡ ἀρχὴ τοῦ κακοῦ πρέπει ν' ἀναζητηθῇ στὴν «ἰδεατὴ φύση τῆς δημιουργίας, ποὺ περικλείεται στὶς αἰώνιες ἀλήθειες ποὺ βρίσκονται στὴ θεϊκὴ νόηση ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ θέλησή της».

Λέει ο Φίλων ότι το κακό ἐνταυθοῖ καταμένει¹⁰⁵ εἶναι δηλ. σύμφυτο μετὰ τὴν ἀτέλεια τῶν δημιουργημάτων, «ἀναγκαῖα συνέπεια τοῦ εἶναι πεπερασμένων ὄντων»¹⁰⁶. Ἀντίθετα μετὰ ὅ,τι συμβαίνει στὰ οὐράνια, ποὺ εἶναι ἀμέτοχα κακοῦ, τὸ κακὸ ἀπονεμήθηκε στὰ περὶ γαῖα¹⁰⁷. Ἡ γῆ εἶναι τὸ θνητῶν καὶ κακῶν χωρίον¹⁰⁸ καὶ τὸ κακὸ ἐγγενὲς στὸ γένος μας. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ κακία ὠνομάστηκε ἔτσι ἀπὸ τοῦ κάτω κεχωρηκέναι¹⁰⁹.

Τὸ ἠθικὸ κακό, ἡ κακία, εἶναι καὶ γιὰ τὸ Φίλωνα, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὴ Στοά, ἡ ἡγεμονὶς τῶν παθῶν καὶ ὅλης τῆς ψυχῆς ἀρρώστημα¹¹⁰. Τὸ μεγαλύτερο ἠθικὸ κακὸ εἶναι ἡ φιλαυτία καὶ σύμβολό της εἶναι ὁ Κάϊν, ταυτόσημη μετὰ τὴν ἀσέβεια καὶ σὲ ἀντιδιαστολὴ μετὰ τὸ πιστὸ ἀ ἀθό, τὴ θεοσέβεια, τὸν Ἄβελ¹¹¹. Σύμφυτα κακὰ εἶναι ἡ ὕβρις, ἡ οἷησις, ὁ τύφος, ἡ μεγαλαυχία, ὁ φθόνος, ἡ ἀφροσύνη, ἡ δουλεία, ἡ ἡδονή, ἡ ἀμάθεια, ἡ ἀργία, ἡ ἀνομία, ἡ θεώρηση ὡς ἀγαθῶν τῶν χρημάτων, τῆς δόξας καὶ τῆς ρώμης τοῦ σώματος¹¹², καθὼς καὶ ἡ ἔλλειψη φιλοσοφικῆς ἀγωγῆς¹¹³.

Ἀλλὰ ἂν τὸ φυσικὸ κακὸ εἶναι ἀπόρροια τοῦ ἠθικοῦ, τιμωρητικὴ πράξις τῆς «βασιλικῆς» καὶ «νομοθετικῆς» θεϊκῆς δύναμης^{113α}, καὶ τὸ μεταφυσικὸ, ἀτέλεια σύμφυτη μετὰ τὴ γήινη κατάσταση τοῦ θνητοῦ, πῶς ἐξηγεῖται τὸ ἠθικὸ κακό, δεδομένου ὅτι ὁ θεὸς ἐπλασε τὸν ἄνθρωπο κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσίν του; Γενικότερα —γιὰ νὰ μεταχειρισθοῦμε τὸ πρῶτο μέρος τῆς φράσης ποὺ παραθέτει ὁ Leibniz¹¹⁴ «si deus est unde malum», παραφράζοντάς την

105. *De fuga* 62 : τὸ δὲ κακὸν ἐνταυθοῖ καταμένει πορρωτάτω θεῖον χοροῦ διωκισμένον, περιπολοῦν δὲ τὸν θνητὸν βίον καὶ μὴ δυνάμενον ἐκ τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀποθανεῖν.

106. Πρβλ. Θεοδωρακόπουλος, ὁ.π. 103-329.

107. Οὐρανὸν μὲν ἀγαθῶ τὰ δὲ περὶ γαῖα κακῶ, ὁ.π.

108. *Quis rer. div. heres* 240.

109. Ὁ.π. 241, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν ἀρετὴν (ἀπὸ τὸ αἵρεσις καὶ ἄρεσις). Πρβλ. *De conf. ling.* 198 : οἰκειότατον δὲ κακίας ὄνομα σύγχυσις, *De spec. leg.* I 252 : ἀμαρτίας διὰ τὸ ἄνθρωπος εἶναι.

110. *Leg. Alleg.* III 38, *De Sobr.* 45. Πρβλ. *SVF* III 548. Αλλὰ βλ. *De conf. ling.* 22: βαρύτερον κακὸν καὶ... ἀνίατον... ἢ πάντων τῶν ψυχῆς μερῶν πρὸς τὸ ἀμαρτάνειν συνεργία. Πρβλ. J. Drummond, *Philo Judaeus, or the Jewish Alexandrian Philosophy in its Development and Completion*, Amsterdam 1888, 288-336, 292.

111. *De congr. erud. gratia* 130. Πρβλ. *De sacr. Abel. et Caini* 2 καὶ 3 : τὸ φιλόθεον δόγμα τὸν Ἄβελ... τὸ φίλαντον, ὁ Κάϊν, ὅπου Κάϊν = κτήσις, Ἄβελ = ἀναφέρειν πρὸς τὸν θεόν.

112. *De gigant.* 37.

113. *De ebriet.* 11 ἐπ.

113α. *De conf. ling.* 171, 180, 182, *De somn.* I 163 ἐπ.

114. Ὁ.π. 509 § 20. Ὁ Leibniz τὸ συμπληρώνει : *Si non est, unde bonum?* Ὁ θεὸς θέλει μετὰ τὴν antécédente θέλησή του τὸ καλὸ, καὶ μετὰ τὴν conséquente τὸ καλύτερον (§ 22). Ὁ Leibniz ἀπαντᾷ κυρίως στίς ἐνστάσεις τῶν Hobbes καὶ King.

— «si deus est omnipotens et bonus, unde malitia?» Γιὰ νὰ ἀπαντήσωμε σύντομα στὸ θέμα αὐτὸ πρέπει νὰ ἀνατρέξωμε στὴν κοσμογονία καὶ κυρίως στὴν ἀνθρωπογονία τοῦ Φίλωνος.

Ὁ θεός, ἀρχὴ καὶ τέλος τῶν ἀπάντων¹¹⁵, ἐπλασε τὸν κόσμον εἴτε ἀπὸ τὸ μηδὲν (φαίνεται κάποτε νὰ ἔχη αὐτὴ τὴ γνώμη ὁ Φίλων¹¹⁶) ἢ (καὶ αὐτὸ εἶναι ἢ ἐπικρατέστερη καὶ συνεπέστερή του ἄποψη) ἀπὸ μιὰ προϋπάρχουσα, προκοσμικὴ ὕλη, τὴν ἀσχημάτιστον οὐσίαν τῶν ἀπάντων¹¹⁷. Τὴ δημιουργία ὁμοῦς τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου δὲν τὴν ἐκτέλεσε ὁ ἴδιος ὁ θεός, ἀλλὰ ἡ «δημιουργικὴ» του δύναμη, καλύτερα, τὸ ὄργανό του, ὁ Λόγος, καὶ οἱ «ιδέες-δυνάμεις»¹¹⁸. Γιατί, ὅπως χαρακτηριστικὰ λέει ὁ Φίλων, ἐξ ἐκείνης γὰρ [τῆς οὐσίας] πάντ' ἐγέννησεν ὁ θεός, οὐκ ἐφαπτόμενος αὐτός — οὐ γὰρ ἦν θέμις ἀπείρου καὶ πεφυρμένης ὕλης ψάυειν τὸν εὐδαίμονα καὶ μακάριον —, ἀλλὰ ταῖς ἀσωμάτοις δυνάμεσιν, ὧν ἔτυμον ὄνομα αἰδέαί, κατεχρήσατο πρὸς τὸ γένος ἕκαστον τὴν ἀρμόττουσαν λαβεῖν μορφήν (*De sp. leg.* I 329). Γιατί ὁ θεὸς τοῦ Φίλωνος, ὅπως ἀπὸ μιὰ ἄποψη καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Ἐπικούρου, στὴν ἀπόλυτη αὐτάρκεια καὶ ὑπερβατικότητά του δὲν σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὸν κόσμον. Λέει: Τὸ γὰρ ὄν, ἢ ὄν ἐστίν, οὐχὶ τῶν πρὸς τι· αὐτὸ γὰρ ἑαυτοῦ πλήρες καὶ αὐτὸ ἑαυτῷ ἱκανόν, καὶ πρὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως καὶ μετὰ τὴν γένεσιν τοῦ παντὸς ἐν ὁμοίῳ... τῶν δὲ δυνάμεων, ἃς ἔτεινεν εἰς γένεσιν ἐπ' εὐεργεσίᾳ τοῦ συσταθέντος, ἐνίας συμβέβηκε λέγεσθαι ὥσανεὶ πρὸς τι (*De mut. nom.* 27-28). Μὲ τὴν ἀπόστασή του ἔτσι ὁ θεὸς ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ καὶ σωματικὸν κόσμον ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τὴν ἔλλειψη τῆς τελειότητος ποὺ παρουσιάζει αὐτὸς ὡς ἀναγκαῖο ὄρο τῆς ὑπάρξεώς του. Ἀποφασιστικότερη ὁμοῦς γιὰ τὴν ἐξήγησιν τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ εἶναι ἡ ἄποψη ποὺ ἐκφράζεται στὸ *De op. mundi* 72-75 καὶ ποὺ παραλλαγές της συναντᾶμε καὶ σὲ ἄλλα γραφτά.

Σχολιάζοντας τὴν παράγραφο I, 26 τῆς *Γενέσεως*, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ βραχέος ζώου καὶ ἐπικήρου, παρατηρεῖ

115. *De plant.* 77, 93. Πρόκειται γιὰ τὸ παλαιὸ ὀρφικὸ δόγμα. Πρβλ. *De somn.* II 193 : στάθμην καὶ μέτρον καὶ ἀριθμὸν τῶν ὄλων ὑπέλαβεν εἶναι τὸν θεόν.

116. *Leg. Alleg.* III 10 : τὸν τὰ ὅλα συστησάμενον ἐκ μὴ ὄντων. Πρβλ. ὁμοῦς *De op. mundi* 7 ἐπ. καὶ *Quod Deus immut.* 119, ὅπου ἄτακτον = μὴ ὄν.

117. *De somn.* II 45. Πρβλ. *De op. mundi* 21-22. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι γιὰ νὰ τονίσῃ τὴν παντοδυναμία τοῦ θεοῦ ὁ Φίλων στὸ *Περὶ προνοίας* ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ὕλη δὲν προϋπῆρξε ὡς ἀρχὴ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ ὅτι ὁ θεὸς συγχρόνως τὴ συνέλαβε καὶ τὴ «διακόσμησε». Μαζὶ μὲ τὸ θεὸ ὑπῆρξαν καὶ οἱ ιδέες ὡς σκέψεις τοῦ θεοῦ (I 7). Ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ὑπόθεσιν μιᾶς προϋπάρχουσας ἄτακτης ὕλης ἡ ἀρχὴ τοῦ κόσμου συμπίπτει μὲ τὴ διακόσμησίν της. Πρόκειται πάντως γιὰ τὸ δόγμα τῆς διπλῆς δημιουργίας : δημιουργίας σὲ δύο χρόνους, καὶ τὸ νέο στοιχεῖο στὴ θεωρία τῶν αἰτίων εἶναι ἡ παρουσία τοῦ Λόγου ὡς ὄργανου : δι' οὗ (*De prov.* I 23 : *instrumentum, per quod. Instrumentum autem Dei est Verbum*).

118. *De fuga* 66-71, *De conf. ling.* 169, 171-175, 182 κλπ. Πρβλ. Zeller, ὁ.π. 272.



ὁ Φίλων ὅτι εἰσάγει ὁ Μωυσῆς τὸν πατέρα τῶν ὅλων νὰ λέη: *ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν*, ἐνῶ δημιουργήσε μόνος τοῦ ὅλο τὸν ὑπόλοιπο φυσικὸ καὶ οὐράνιο κόσμος. Ἡ ἀνάγκη τῶν *συνεργῶν*, ποὺ ἐξηγεῖ τὸν πληθυντικὸ *ποιήσωμεν*, δὲν μπορεῖ βέβαια νὰ ἀποδοθῇ σὲ θεϊκὴ ἀδυναμία. Οὐτε εἶναι δυνατὸν ὁ ἄνθρωπος μὲ τὸν εἰκότα στοχασμὸν νὰ γνωρίζῃ τὴν ἀληθεστάτην αἰτίαν. Δὲν κρύβει ὁμοῦς ὁ Φίλων τὴν πιθανὴν καὶ εὐλογον αἰτίαν κατ' αὐτόν: Ὅτι δηλαδή, ἐνῶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ ἄλογα ζῶα εἶναι ἀμέτοχα ἀρετῆς καὶ κακίας, πρὶν ἀπὸ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ (γιατὶ κακίας δὲ καὶ ἀρετῆς ὡς ἂν οἶκος νοῦς καὶ λόγος ᾧ πεφύκασιν ἐνδιαιτᾶσθαι) καὶ οἱ ἀστέρες ὡς ζῶα νοερὰ εἶναι πέρα ἀπὸ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ, ἀνεπίδεκτα δηλαδή κακοῦ, ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴ μικτὴ τοῦ φύσῃ ἐπιδέχεται τὰναντία, φρόνησιν καὶ ἀφροσύνην... ἀρετὴν καὶ κακίαν. Γιὰ τοῦτο: Τῷ δὲ πάντων πατρὶ θεῷ τὰ μὲν σπουδαῖα δι' αὐτοῦ μόνου ποιεῖν οἰκειότατον ἦν ἔνεκα τῆς πρὸς αὐτὸν συγγενείας, τὰ δ' ἀδιάφορα οὐκ ἀλλότριον, ἐπειδὴ καὶ ταῦτα τῆς ἐχθρᾶς αὐτῷ κακίας ἀμοιρεῖ, τὰ δὲ μικτὰ τῇ μὲν οἰκεῖον τῇ δ' ἀνοίκειον, οἰκεῖον μὲν ἔνεκα τῆς ἀνακεκραμένης βελτίονος ἰδέας, ἀνοίκειον δὲ ἔνεκα τῆς ἐναντίας καὶ χείρονος. διὰ τοῦτ' ἐπὶ μόνῃς τῆς ἀνθρώπου γενέσεώς φησιν ὅτι εἶπεν ὁ θεὸς «ποιήσωμεν», ὅπερ ἐμφαίνει συμπαράληψιν ἐτέρων ὡς ἂν συνεργῶν, ἵνα ταῖς μὲν ἀνεπιλήπτοις βουλαῖς τε καὶ πράξεσιν ἀνθρώπου κατορθοῦντος ἐπιγράφῃται θεὸς ὁ πάντων ἡγεμὼν, ταῖς δ' ἐναντίαις ἕτεροι τῶν ὑπηκόων ἔδει γὰρ ἀναίτιον εἶναι κακοῦ τὸν πατέρα τοῖς ἐκγόνοις· κακὸν δ' ἢ κακία καὶ αἱ κατὰ κακίαν ἐνέργειαι.

Τὸ χωρίο εἶναι ἀντιπροσωπευτικὸ καὶ γιὰ τὴν ἄποψη ὅτι κακὸ εἶναι μόνον τὸ ἠθικὸ (ἢ κακία) καὶ γιὰ τὸ ὅτι ὁ θεὸς εἶναι ἀναίτιος γιὰ τὸ κακὸ, ἐνῶ «αἵτιοι» μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν οἱ «ὑ π ἢ κ ο ο υ» τοῦ θεοῦ. Ὅπως ὁ δημιουργὸς θεὸς τοῦ Πλάτωνος ἀνάθεσε τὴ δημιουργίαν τῶν ζώων καὶ τῶν ἀνθρώπων σωμάτων στοὺς κατώτερους θεούς, ἔτσι καὶ ὁ θεὸς τοῦ Φίλωνος ἀναθέτει ὅχι μόνον τὴ δημιουργίαν τοῦ σώματος ἀλλὰ καὶ τῆς ἁλοῦς ψυχῆς στοὺς ὑπηκόους. Ἐνῶ ὁμοῦς γιὰ τὸν Πλάτωνα οἱ κατώτεροι αὐτοὶ θεοὶ εἶναι κυρίως οἱ θεοὶ τῆς μυθολογίας καὶ τῆς ποίησης (*Τίμαιος* 39e-44d) γιὰ τὸ Φίλωνα εἶναι οἱ «δ υ ν ἄ μ ε ι ς» τοῦ θεοῦ, οἱ ἄγγελοι τῆς ἰουδαϊκῆς λαϊκῆς θρησκείας. Καθαρὴ ὑπαρξὴ, ἀπόλυτα ὄντολογικὰ διαφοροποιημένος ὁ θεὸς γιὰ τὸ Φίλωνα, μόνον μὲ τὶς ἐνδιάμεσες δυνάμεις συνδέεται μὲ τὸν κόσμον. Ἀπὸ ἑνὸς γίνεται δύο¹¹⁹ μὲ τὶς ὑψιστες καὶ πρῶτες δυνάμεις του, τὴν ἀγαθό-

119. *Decher*. 27: Κατὰ τὸν ἕνα ὄντως ὄντα θεὸν δύο τὰς ἀνωτάτω εἶναι καὶ πρῶτας δυνάμεις ἀγαθότητα καὶ ἐξουσίαν...τρίτον δὲ συναγωγὸν ἀμφοῖν μέσον εἶναι λόγον, λόγῳ γὰρ καὶ ἄρχοντα καὶ ἀγαθὸν εἶναι τὸν θεόν.

τῇ τῇ καὶ τὴν ἐξουσίαν ποὺ τὶς συνδέει ὁ Λόγος¹²⁰, ἡ πρώτη καὶ πρὶν ἀπὸ τὸ νοητὸ καὶ αἰσθητὸ κόσμο σύλληψη τοῦ θεοῦ, τὸ πρῶτο «ρεῦμα» τῶν θεϊκῶν ἀπορροῶν¹²¹, ἡ πρώτη «προβολὴ τῆς θεϊκῆς πραγματικότητος», ἡ παρουσία τοῦ θεοῦ στὸν κόσμο, συνισταμένη τῶν κατωτέρων δυνάμεων του, τῆς ποιητικῆς, τῆς βασιλικῆς, τῆς ἱλαστικῆς καὶ τῆς νομοθετικῆς. Καὶ ἐνῶ οἱ προθέσεις τοῦ θεοῦ εἶναι οἱ ἴδιες καὶ στὸν Πλάτωνα: ἵνα τῆς ἔπειτα εἴη κακίας ἐκάστων ἀναίτιος (Τίμ. 42d) καὶ στοῦ Φίλωνα: ἔδει γὰρ ἀναίτιον εἶναι κακοῦ τὸν πατέρα τοῖς ἐγγόνοις (Op. mundi 75) ἀποδίδει ὁ Φίλων ἐδῶ ρητὰ τὸ κακὸ στοὺς συνεργοὺς τοῦ θεοῦ, ἐνῶ ὁ Πλάτων, μὲ τὴ θεσμοθέτηση καὶ τὴν ἀνακοίνωση τῶν «εἰμαρμένων νόμων» στὶς ἀνθρώπινες ψυχὲς πρὶν ἀπὸ τὴν ἐνσωμάτωσή τους, σ τ ὸ ν ἰ δ ι ο τ ὸ ν ἄ ν θ ρ ω π ο. Δὲν δέχεται πάντοτε ὅμως ὁ Φίλων τὴν ἀπόδοση τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ στοὺς «ὑπηκόους», δηλαδὴ τὶς δυνάμεις τοῦ θεοῦ καὶ τὸν Λόγον ἀλλὰ τῶν ἀγαθῶν ἐκείνων ποὺ προκύπτουν ἐκ φυγῆς ἀμαρτημάτων, ἐνῶ τὰ πρεσβύτερα ἀγαθὰ ἀνάγονται στοῦ θεοῦ τὸν ἴδιο (De fuga et ino. 67-68).

Ποιὸ εἶναι ὅμως τὸ νόημα τῆς ἀνθρώπινης κακίας; Ποῖος ὁ λόγος τῆς ἀνοχῆς ἔστω τοῦ κακοῦ μέσα στὸν «ἄριστο κόσμο»; Λέει χαρακτηριστικὰ ὁ Φίλων: θεῶ γὰρ τῷ πανηγεμόνι ἐμπρεπὲς οὐκ ἔδοξεν εἶναι τὴν ἐπὶ κακίαν ὁδὸν ἐν ψυχῇ λογικῇ δι' ἑαυτοῦ δημιουργῆσαι· οὐδ' χάριν τοῖς μετ' αὐτὸν ἐπέτρεψε τὴν τούτου τοῦ μέρους κατασκευήν. ἔδει γὰρ καὶ τὸ ἀντίπαλον τῷ ἀκουσίῳ, τὸ ἐκούσιον, εἰς τὴν τοῦ παντός συμπλήρωσιν κατασκευασθὲν ἀναδειχθῆναι (De conf. ling. 179). Τὸ «ἐκούσιον», δηλαδὴ ἡ ἐλευθερία, ἦταν λοιπὸν ἀναγκαῖο γιὰ τὴν ἀρμονικὴ συγκρότηση τοῦ σύμπαντος. Καὶ δεδομένου ὅτι τὴν ἀμαρτία συνιστᾷ ἡ «ἐκούσιος κακία» —ἐνῶ ἡ «ἀκούσια» ἀνάγεται τελικὰ στοῦ θεοῦ ποὺ χρησιμοποιοῦ τοὺς ἠθικά ἐπιρρεπεῖς στοῦ κακοῦ ἀνθρώπους ὡς ὄργανα τιμωρίας τῶν ἀμετανοήτων, τῶν ἀνίατα ἀμαρτωλῶν¹²²— ἡ σκέψη δὲν φαίνεται διαφορετικὴ ἀπὸ τοῦ Leibniz στὴν ἐξήγηση τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ μέσα στὸν καλῦτερο κόσμο, σύμφωνα δηλ. μὲ τὴν «ἀρχὴ τοῦ καλύ-

120. Γιὰ τὸ Λόγο στοῦ Φίλωνα καὶ τὶς διαφορὲς ἐννοίαις του βλ. De op. mundi 20, Leg. Alleg. III 175-177, De somn. I 229, De fuga 12, Quis rer. div. heres 119, 205-206, De cher. 127, De spec. leg. I 81 κλπ. Πρβλ. M. Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, Oldenberg 1872, 218, 229, 248, 282-88, καὶ A. Aall, Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie, Leipzig 1896.

121. De somn. II 242: κάτεισι δὲ ὥσπερ ἀπὸ πηγῆς τῆς σοφίας ποταμοῦ τρόπον ὁ θεῖος λόγος. Βλ. Goodenough, ὁ.π. 106. Ἀλλὰ Leg. Alleg. III 96: ὁ λόγος = σκιά θεοῦ, De spec. leg. I 81: εἰκὼν θεοῦ, De vita Mosis II 127: διττός... ἐν τε τῷ παντὶ καὶ ἐν ἀνθρώπου φύσει.

122. De Sp. leg. III 122. Πρβλ. De conf. ling. 16-20, καὶ Wolfson, Philo on Free Will 136 ἐπ.

τερου»¹²³. Γιατί και στις δυο περιπτώσεις ή άμαρτία είναι κατά λογική αναγκαιότητα έπακόλουθο της έλευθερίας. Και ή έλευθερία της ανθρώπινης θέλησης είναι άπαραίτητο στοιχείο της «άρχης του καλύτερου». Το σύγχρονο αίτημα μερικῶν αναλυτικῶν θεολόγων¹²⁴ της ύνατότητας του θεού να δημιουργή ὄντα ελεύθερα αλλά χωρίς ροπή στο κακό δέν είχε αντιμετώπισθῇ οὔτε από τους αρχαίους οὔτε από τὸ Leibniz στη λογική ὀξύτητά του. Γιατί ή έλευθερία νοήθηκε πάντα ὡς δυνατότητα ἐκλογῆς ὄχι μόνο του καλοῦ ἀλλά και του κακοῦ. Πράγματι, μόνο ή θέληση του θεοῦ να μεταδώσει στους ανθρώπους μέρος από τὴν έλευθερία του — πού του εξασφαλίζει τὴ δυνατότητα να παραβιάζει τους φυσικούς νόμους πού ὁ ἴδιος ἔθεσε¹²⁵ — δικαιώνει τὴν έλευθερία και τὴν κατάχρησή της, τὴ συμφιλιώνει με τὴ θεϊκή ἀγαθότητα, και δέν τὴ φέρνει σὲ σύγκρουση με τὴν παντογνωσία του θεοῦ και τὸν προκαθορισμό της ανθρώπινης πράξης. Δεδομένου ὅτι τὴν ἀρετὴ και τὴν τελειότητα συνιστοῦσε γιὰ τους αρχαίους ή ὑποταγή στο θέλημα του θεοῦ, ἢ τὸ λόγο (πού εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα), ἔστω και ὡς ελεύθερη ὑποταγή, και δέν λογιζόταν τόσο ή έλευθερία ὡς αὐθυπέμβαση της φυσικῆς ὑπαρξης, ἀποτελοῦσε κυρίως τὴν ἐξήγηση της παρεκτροπῆς από τὴ θέληση του θεοῦ, παρά τὴν προϋπόθεση της συμμόρφωσής της πρὸς αὐτή. Μὲ ἄλλο πρίσμα μπορεί να θεωρηθῇ ή έλευθερία ὡς ὁ ὕψιστος σκοπὸς της δημιουργίας¹²⁶.

Ἦξερε ὁ θεὸς ὅτι κάνοντας τὸν ἄνθρωπο ελεύθερο ἐπέτρεπε, ἂν και δέν ἤθελε, τὸ κακό και τὸ προτίμησε, ἀφοῦ βέβαια «ἔβγαλε ἀπὸ πάνω του τὴν εὐθύνη»; Ναί: *Ἦδει τὴν λογικὴν ἐν θνητῷ φύσει κατεσκευακὼς αὐτοκίνητον, ὅπως ἀμέτοχος αὐτὸς ἦ κακίας* (*De op. mundi* 149). Αὐτὸ δέν

123. Ὁ.π. 477; ὅπου le principe du meilleur ἢ de convenance, ή ἀρμονία, σὲ ἀντιδιαστολή με τὴν ἄποψη του Σπινόζα γιὰ τὴ γεωμετρικὴ αναγκαιότητα και του Bayle γιὰ τὴν αὐθαιρεσία. Λέει ὁ Leibniz χαρακτηριστικά, § 25: «ὁ θεὸς θέλει τὸ φυσικὸ κακό ὡς μέσον, δέν θέλει ἀλλ' ἐπιτρέπει τὸ ἠθικὸ κακό ὡς sine quo non, ὡς ὑποθετικὰ ἀναγκαῖο γιὰ τὸ καλύτερο». Πρβλ. Grua, ὁ.π. 361 γιὰ τὸ θεὸ ὡς cause materielle κι ὄχι formelle του κακοῦ.

124. Πρόκειται γιὰ τὰ γνωστὰ «Paradox of omnipotence» και «Free will defence». Τὴν ἄποψη αὐτὴ ἀντιπροσωπεύουν κυρίως ὁ Mackie και ὁ Flew, *Divine Omnipotence and Human Freedom*, ἐνῶ τὴν παραδοσιακὴ θέση ὁ N. Smart, *Omnipotence, Evil and Supermen*, «Philosophy» 1961.

125. Βλ. Wolfson, ὁ.π. 144-147.

126. Ὅπως π.χ. στὸν Εἰρηναῖο. Βλ. και Θεοδωρακόπουλος, ὁ.π. 91 ἐπ. γιὰ τὴ λυτρωτικὴ ἐννοια της έλευθερίας πού ἀπελευθερώνει ἀπὸ τὸν κόσμο και ἐνώνει με τὸ θεό, και ὅπου τὸ φυσικὸ κακό εἶναι ἀγώνισμα της ανθρώπινης έλευθερίας. Ὁ Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλος βλέπει τὴν ἀποπνευμάτωση του κόσμου και τῶν ἀνθρώπων ὡς λύση της ἀντινομίας του κακοῦ, ἐνῶ τὴν έλευθερία «ἢ ὁποία ἀνατρέπει με τὴν πλάνη της τὴν τάξη του κόσμου» (σ. 101) δέν τὴ θεωρεῖ ἱκανοποιητικὴ ὡς λύση του προβλήματος του κακοῦ, παρά μόνο με τὴ συνδρομὴ της χάριτος.

σημαίνει ὅτι ἔκανε ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπο ἐλεύθερο, γιὰ νὰ ἀπαλλαγῇ ἀπλῶς ἀπὸ τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν κακία ὁ ἴδιος. Γιατὶ ὁ θεὸς δὲν θέλει τὴν κακία : « Ὁ θεὸς δύναται τὰ πάντα ἀλλὰ βούλεται τὸ ἄριστον » (*De Abr.* 268). Ἡ ἀνοχὴ τῆς κακίας θὰ μπορούσε νὰ ἐρμηνευθῇ μὲ τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Φίλων δέχεται τὸ κακὸ κατὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα πρὸς τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀγαθοῦ, ὅπως ὁ Πλάτων καὶ ὁ Χρύσιππος¹²⁷. Μία ἐναλλακτικὴ ἐρμηνεία θὰ ἦταν — δεδομένου ὅτι ἀμφισβητήθηκε ἡ ἀπόδοση στὸ Φίλωνα τῆς λογικῆς ἀναγκαιότητας τοῦ κακοῦ^{127α} — ὅτι θεωρεῖ αὐτὸς τὸ κακὸ σύμφυτο μὲ τὴ θνητὴ ἀνθρώπινη φύση (τοῦ θνητοῦ, ὃ τὸ κακὸν οἰκεῖον) καὶ ἀναγκαῖο ἐπακόλουθο ἀπὸ τὸ αὐτεξούσιο τῆς ἀνθρώπινη θέλησης. Τὸ ἠθικὸ κακὸ φαίνεται ἔτσι στὸ Φίλωνα σὰν ἓνα «ριζικὸ κακό»¹²⁸, ποὺ ὑπῆρχε σπερματικά καὶ πρὶν ἀπὸ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα ποὺ ἐπεσφράγισε τὴ σύμφυτη μὲ τὸ ἀνθρώπινο στοιχεῖο ροπὴ στὸ κακὸ καὶ σήμανε μὲ τὴν κυριάρχησιν τῆς ἡδονῆς, τῆς ἀδικημάτων καὶ παρανομημάτων ἀρχῆς¹²⁹, τὴν πρώτη κακὴ χρῆσιν τῆς ἐλευθερίας, μὲ συνέπεια τὸν πόνο ποὺ εἶναι μέρος τοῦ φυσικοῦ κακοῦ. Τοῦτο ἰσχύει βέβαια γιὰ τὸ γήινο ἄνθρωπο, ποὺ γεννήθηκε ἐκ γεώδους καὶ πνεύματος καὶ ὄχι γιὰ τὸ νοητὸ καὶ γηγενῆ, ποὺ πλάστηκε ἀπὸ τὸν ἀρχηγέτην τὸν ἄριστον καὶ ὅταν ἦταν ἡ ὕλη ἁμωμος καὶ καθαρά (*Op. mundi* 134), τὸν οὐράνιο δηλαδὴ ἄνθρωπο (*Leg. Alleg.* I 90).

Ἦταν γραπτὸ λοιπὸν νὰ ἁμαρτήσῃ καὶ νὰ τιμωρηθῇ ὁ ἄνθρωπος· ὄχι τόσο γιὰ νὰ ὠριμάσῃ, ὅπως δόξαζε ὁ Εἰρηναῖος¹³⁰ στὴ θεοδικία του ἀπὸ τὴν παιδικὴ ἀφέλεια καὶ ἀσύνειδη ἀθωότητα, ἀλλὰ γιὰ νὰ ὑπάρξῃ ἡ διάκρισις τῆς θνητῆς ἀπὸ τὴ θεϊκὴ φύση. Λέει ὁ Φίλων : Ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν τῶν ἐν γενέσει βέβαιον, τροπὰς δὲ καὶ μεταβολὰς ἀναγκαίως τὰ θνητὰ δέχεται, ἐχρῆν καὶ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον ἀπολαῦσαί τινος κακοπραγίας (*Op. mundi* 151). Ἐπρεπε λοιπὸν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, ὡς ἄνθρωπος, νὰ δυστυχήσῃ^{130α}. Τὸ ὅτι ὅμως εἶναι ὁ θεὸς αἴτιος τῶν καλῶν πράξεων πρέπει κυρίως νὰ ἐρμηνευθῇ ὡς ἐνδεικτικὸ τῆς παρουσίας τῆς θεϊκῆς χάριτος, ὡς βοηθητικῆς

127. *SVF* II 1169 ὅπου ἡ ἀναφορὰ στὸν πλατωνικὸ *Φαίδωνα* 60c.

127α. Βλ. Barth, *Die stoische Theodizee* 32. Ἀλλὰ πρβλ. *De fuga* 63.

128. Ὅπως στὸν Kant, *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*, 1790. Βλ. J. Passmore, *The Perfectibility of Man*, London 1972³, 217 ἐπ. Πρβλ. Leibniz, ὁ.π. 509 : « il y a une imperfection originale dans la créature avant le péché ». Γιὰ τὴν κατάστασιν τοῦ παραδείσου πρὶν ἀπὸ τὴν ἁμαρτία βλ. *De op. mundi* 154 ἐπ.

129. *De op. mundi* 152.

130. Βλ. Hick, ὁ.π. 138 ἐπ.

130α. Γιὰ τὴν ἀντίστοιχη ἄποψιν τοῦ Leibniz ὅτι ἡ ἄδεια τοῦ κακοῦ εἶναι ὑποχρεωτικὴ γιὰ τὸ θεὸ ὡς ἐκλογὴ τοῦ καλύτερου βλ. Grua, ὁ.π. 357. Εἶναι πάντως ὁ θεὸς φυσικὴ καὶ ὄχι ἠθικὴ αἰτία τοῦ κακοῦ.

αιτίας για την επίτευξη του καλού¹³¹, γιατί διαφορετικά ο άνθρωπος παρουσιάζεται υπεύθυνος για το κακό μόνο.

Ἡ θέση ὅτι ὁ θεὸς εἶναι ἀναίτιος γιὰ τὸ κακὸ ἐπαναλαμβάνεται συχνὰ ἀπὸ τὸ Φίλωνα, ὅπως καὶ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τοὺς Στωικούς. Περιορίζομαστε νὰ μνημονεύσωμε τὴν ἄποψη ποὺ ἐκφράζεται στὸ *De mut. nom.* 28-32, μέρος τοῦ ὁποίου ἤδη προαναφέραμε, γιὰ τὴν παρουσιάζει ἀντιπροσωπευτικὰ καὶ τὴν ὑπερβατικότητα καὶ συγχρόνως τὴν παρεμβατικότητα τοῦ θεοῦ. Ἀφοῦ τονίσει τὴν ἀναγκαίαν ἀπὸ τὴ φύση τοῦ θεοῦ ὑπερβατικότητά του, λέει ὁ Φίλων: *Τῶν δὲ δυνάμεων, αἷς ἔτεινεν εἰς γένεσιν ἐπ' εὐεργεσίᾳ τοῦ συσταθέντος, ἐνίας συμβέβηκε λέγεσθαι ὥσανεὶ πρὸς τι, τὴν βασιλικήν, τὴν εὐεργετικήν. . . τούτων συγγενής ἐστὶ καὶ ἡ ποιητικὴ δύναμις. . . φαύλου μὲν γὰρ ψυχὴν οὐ διέπλασεν — ἐχθρὸν γὰρ θεῷ ἢ κακία—, τὴν δὲ μέσην οὐ δι' ἑαυτοῦ μόνου, κατὰ τὸν ἱερώτατον Μωυσῆν, ἐπειδὴ κηροῦ τρόπον ἔμελλεν αὕτη δέξασθαι καλοῦ τε καὶ αἰσχροῦ διαφορὰν. διόπερ λέγεται: «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν», ἵν', εἰ μὲν δέξεται φαῦλον τύπον, ἐτέρων φαίνεται δημιουργήματα, εἰ δὲ καλόν, τοῦ τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν μόνου τεχνίτου.* Ἡ ἴδια σκέψη ἐκφράζεται καὶ στὸ *De conf. ling.* 179, ὅπου ἡ κατασκευὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀνατίθεται στοὺς «ὑπουργοὺς» τοῦ θεοῦ, ἵνα αἱ μὲν τοῦ ἀνθρώπου κατορθώσεις ἐπ' αὐτὸν ἀναφέρονται μόνον, ἐπ' ἄλλους δὲ αἱ ἁμαρτίαι¹³².

Ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα αὐτὰ μόνον συμβολικὰ προκύπτει ἡ εὐθύνη τῶν θεϊκῶν δυνάμεων καὶ μάλιστα τοῦ Λόγου γιὰ τὸ κακό, γιὰ τὴν ρητὰ ἀποδίδει ὁ Φίλων τὸ κακὸ στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἐλευθερία του. Λέει κατηγορηματικά: *Τὰ μὲν ἐκούσια [ἁμαρτήματα] γνώμης τῆς ἡμετέρας ἔργα εἶναι, τὰ δὲ ἀκούσια θεοῦ* (*De fuga et in v.* 65). Ἀκόμα: *Οὐδὲν οὖν τῶν ὑπούλως καὶ δουλεῶς καὶ ἐκ προνοίας πραττομένων ἀδικημάτων ἄξιον λέγειν... κατὰ θεόν, ἀλλὰ καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς* (δ. π. 79). Καὶ ἐξηγεῖ τὴν παρουσίαν τοῦ κακοῦ κατὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα, σύμφωνα ἴσως μὲ τὴν πλατωνικὴ ἄποψη¹³³.

Μὲ λυρικοὺς πολλὰς φορὲς τόνους ἐξαίρει τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία: *Μόνην γὰρ αὐτὴν [τὴ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου] ὁ γεννήσας πατὴρ ἐλευθερίας ἠξίωσε, καὶ τὰ τῆς ἀνάγκης ἀνείς δεσμὰ ἄφετον εἶασε, δωρησάμενος αὐτῇ τοῦ πρεπωδεστάτου καὶ οἰκείου κτήματος αὐτῷ, τοῦ ἐκουσίου* (*Quod deus immut.* 47). Ἀντίθετα μὲ τὰ ἄλλα ζῶα, ὁ ἄνθρωπος ἀξιώθηκε ἐθελουργοῦ

131. Βλ. Wolfson, *Philo on Free Will* 157. Ὁ Φίλων μιλά ἐπανελημμένως γιὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ (*De aet. mundi* 46) καὶ τὴν θεϊὰν χάριν (*De congr. erud. gratia* 96: *θεία γίνεται χάρις*).

132. Πρβλ. *De conf. ling.* 180, *De fuga* 70: *ἀναγκαῖον οὖν ἡγήσατο τὴν κακῶν γένεσιν ἐτέροις ἀπονεῖμαι δημιουργοῖς, τὴν δὲ τῶν ἀγαθῶν ἑαυτῷ μόνῳ.* Ἀλλὰ βλ. *Leg. Alleg.* I 41: *τῶν γὰρ γινόμενων τὰ μὲν καὶ ὑπὸ θεοῦ γίνεται καὶ δι' αὐτοῦ, τὰ δὲ ὑπὸ θεοῦ μὲν, οὐ δι' αὐτοῦ δὲ... τὸ δὲ ἄλογον ὑπὸ θεοῦ μὲν γέγονεν, οὐ διὰ θεοῦ δέ, ἀλλὰ διὰ τοῦ λογικοῦ.*

133. *De fuga* 62-64, 82-84.

καὶ αὐτοκελεύστου γνώμης καὶ ἐλευθερώθηκε ἀπὸ τὴν ἀνάγκη, τὴν ἀργαλεωτάτην δέσποιναν (δ.π. 48 ἐπ.). Γιὰ τοῦτο εἶναι ἄξιος ἐπαίνου καὶ ψόγου γιὰ τὶς «προαιρετικές» του ἐνέργειες.

Πρόθεση βέβαια τοῦ θεοῦ τοῦ Φίλωνος, ὅπως καὶ τοῦ θεοῦ τοῦ Ἐπικτήτου¹³⁴, ὅταν δημιουργοῦσε τὸν ἄνθρωπο ἄφετον καὶ ἐλεύθερον, ἦταν νὰ μπορέσῃ ὁ ἄνθρωπος γνωρίζοντας τὰ καλὰ καὶ τὰ κακά, τὰ ὁμορφα καὶ τὰ ἄσχημα, τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικο νὰ διαλέγῃ συνειδητὰ τὸ καλὸ καὶ νὰ ἀποφεύγῃ τὸ κακὸ (δ.π. 49). Ἀλλά, ἂν καὶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μόνο ὄν ποῦ ἔχει ἀγαθῶν καὶ κακῶν ἐπιστήμην... αἰρεῖται... πολλάκις τὰ φανλότηα (*De conf. ling.* 178). Πῶς καὶ γιατί; Κατὰ τὸ Φίλωνα δὲν διαλέγει ὁ ἄνθρωπος τὸ κακὸ ἀπὸ ἄγνοια. Γιατὶ γιὰ τὰ ἀκούσια ἁμαρτήματα δὲν εὐθύνεται αὐτός. Χρησιμεύει ὡς θεϊκὸ ὄργανο¹³⁵. Τὸ κακὸ τὸ διαλέγει ὁ ἄνθρωπος αὐθαίρετα κυριαρχημένος ἀπὸ τὰ πάθη¹³⁶. Καὶ τὸ κακὸ συνίσταται κυρίως στὴ συνειδητὴ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ θεό, τὴν ἀλαζονεία καὶ τὴ φιλαυτία¹³⁷. Ὡς δυϊστής θὰ μπορούσε βέβαια νὰ ἀποδώσῃ τὸ κακὸ στὴν ὕλη καὶ τὴ σωματικότητα. Ἡ ὕλη ὅμως γι' αὐτόν, ὅπως καὶ γιὰ τοὺς Στωικούς, εἶναι, ὡς ἄπειρος καὶ ἄποιος, ἠθικὰ οὐδέτερη, ἂν καὶ τὸ σῶμα μὲ τὶς ἀνάγκες του καὶ τὴ θεραπεία τους ἀπομακρύνει ἀπὸ τὸ θεό, οἱ αἰσθήσεις εἶναι ἄλογες καὶ τὰ πάθη ἀντιδροῦν στὸ λόγο. Πρωταρχικὴ ὅμως προϋπόθεση γιὰ τὴ διάπραξη τοῦ ἠθικοῦ ἁμαρτήματος εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἐκ φύσεως ἀτελὴς ἀνθρώπινη κατάστασις, ἡ σύμφυτη μὲ τὸ πεπερασμένο ἔλλειψη τελειότητας. Τὸ ἐκούσιο κακὸ, τὸ μόνο πραγματικὸ κακὸ, προέρχεται ἀπὸ τὴν κατάχρησιν τῆς ἐλευθερίας. Καί, ἂν καὶ ὁ Φίλων δὲν τὸ ὁμολογεῖ ἀπερίφραστα, μὲ τὴν κατάχρησιν τῆς κινητοποιεῖται ἡ θεία «χάρις», γιὰτὶ ἀπὸ τὶς κυριότερες δυνάμεις-ιδιότητες τοῦ θεοῦ εἶναι καὶ ἡ ἰλαστικὴ.

Φαίνεται ἔτσι νὰ κινῆται ἡ θεοδικία τοῦ Φίλωνος στὶς παρυφές τῆς πλατωνικῆς σκέψης· καίτοι καὶ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ οἱ Στωικοὶ θεώρησαν τὸ θεὸ ἀναίτιο γιὰ τὸ ἠθικὸ κακὸ καὶ τὸ κακὸ αὐθαίρετο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο¹³⁸. Ὡς παραλλαγή τῆς πλατωνικῆς θεωρίας βλέπει τὶς ιδέες τοῦ Φίλωνος γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἁμαρτία ὁ Wolfson¹³⁹, τονίζοντας ὅμως τὰ σημεῖα ποῦ ὁ Φίλων προσπερνάει τὸν Πλάτωνα καὶ πρωτοτυπεῖ. Ὁ Daniélou ἐξηγεῖ τὸ δυῖσμό τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ στὸ Φίλωνα ἀπὸ ἱρανικὲς ἐπιδρά-

134. *Dis.* I 17, 27. Βλ. στὸ βιβλίο μας *The Stoic Arguments* 219-222.

135. *De fuga* 64-76, 65: *Τὰ μὲν ἐκούσια γνώμης τῆς ἡμετέρας εἶναι, τὰ δὲ ἀκούσια θεοῦ.* Βλ. Wolfson, δ.π. 136-137.

136. Πρβλ. Drummond, δ.π. 296-305.

137. Βλ. ὑποσ. 111.

138. *SVF* 2, 1000. Βλ. τὸ ἄρθρο μας Ὁ Ὑμνος στὸ Δία καὶ τὰ Χρυσᾶ Ἐπη, «Φιλοσοφία» 1 (1971) 339-380.

139. Ὁ.π. 135 ἐπ., 148.

σεις, ἐνῶ ὁ Boyancé ἀπὸ πυθαγορικές. Τὶς ἀντιφάσεις τῆς θεοδικίας τοῦ Φίλωνος τόνισε ὁ Bréhier¹⁴⁰, ποὺ πιστεύει πὼς ὁ Φίλων δὲν ἔλυσε τελικῶς τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ μὲ τὸ Λόγο. Γιατί, «ἐφ' ὅσον ὁ Λόγος παρουσιάζεται στὸ νοητὸ κόσμο ὡς τὸ πρότυπο τῆς ἀρετῆς, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελῇ ἐξήγηση τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ μόνο τοῦ καλοῦ στὸν ἄνθρωπο». Σ' αὐτὸν ἴσως, ὡς «λιγότερο τέλειο ἀπὸ τὸ θεό», μπορεῖ μόνο νὰ εἶναι ἐμπιστευμένη ἡ τιμωρία τῶν κακῶν. Ἀλλὰ ὁ Λόγος εἶναι ἡ διαλεκτικὴ ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων καὶ ἡ ἀναγωγή τοῦ κακοῦ σ' αὐτὸν εἶναι, νομίζομε, θεμιτή. Ἄν καὶ ἀπηχεῖ ὁ Λόγος περισσότερο τὴν πλατωνικὴ ψυχὴ τοῦ κόσμου παρὰ τὸ σπερματικὸ Λόγο τῆς Στοᾶς φαίνεται, στὴν ιδιότητά του ὡς δεσμός, ὡς συνεκτικὴ ἀρχὴ τοῦ κόσμου, νὰ παίζη τὸ ρόλο τῆς στωικῆς εἰμαρμένης¹⁴¹, ποὺ ὁ χαρακτήρας της εἶναι γιὰ τὸ Φίλωνα λιγότερο δεοντολογικὸς ἀπὸ τῆς πρόνοιας.

Χωρὶς ἡ θεώρησή μας νὰ εἶναι ἐξαντλητικὴ πιστεύομε πὼς τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ ἀντιμετωπίστηκε ἀπὸ τὸ Φίλωνα στὸ θεολογικὸ του ἔργο ἀπὸ μεταφυσικὴ καὶ ἠθικὴ κυρίως ἄποψη καὶ μὲ ἔμφαση στὸ ἀναίτιο τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία. Ἡ ἀνάθεση τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου στὸ Λόγο καὶ τὶς λοιπὲς «δυνάμεις» τοῦ θεοῦ δικαιώνει ἀλληγορικὰ τὴ θεϊκὴ ἀγαθότητα καὶ παντογνωσία καὶ ἀπαλλάσσει τὸ θεὸ ἀπὸ τὸ ἠθικὸ κακό. Καὶ ἡ ἐλευθερία τὸ ἐξηγεῖ. Γιατί, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Wolfson¹⁴², ἡ ἐλευθερία στὸ Φίλωνα δὲν ρυθμίζεται ἀπὸ τὴ δύναμη ἢ τὴ γνώση, ἀλλὰ ὡς θεϊκὴ χάρις ἔχει ἓνα στοιχεῖο αὐθαιρεσίας ἀπέναντι στὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα, ἀνάλογο μὲ τὴν ἐλευθερία ποὺ ἀπολαύει ὁ θεὸς καὶ ποὺ τὸν κάνει ἱκανὸ νὰ ἀνατρέπη τοὺς νόμους τῆς φύσης, γιὰ νὰ πραγματοποιήσῃ τὰ θαύματα. Μερικὰ χωρία ποὺ φαίνονται εἴτε νὰ ἀμφισβητοῦν τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία εἴτε νὰ ἀποδίδουν καὶ τὸ κακό στὸ θεὸ τὰ ἐρμηνεύει ὁ Wolfson¹⁴³ ὡς συμπληρωματικὰ τῆς θεωρίας του τῆς ἀπόλυτης ἐλευθερίας καὶ τοῦ ἀναίτιου τοῦ θεοῦ. Παρατηρεῖ ὅμως ὅτι ὁ Φίλων δὲν συζητᾷ συστηματικὰ πὼς συμβιβάζεται ἡ ἐλευθερία μὲ τὸν καθορισμό. Βεβαιώνει ἀπλῶς καὶ τὰ δύο. Ἄν τὰ συμβίβαζε λογικά, προσθέτομε, ἡ συμβολὴ του στὴ λύση τοῦ προβλήματος τοῦ κακοῦ θὰ ἦταν ἀνυπολόγιστη.

Διαφορετικὰ ἀπὸ μεθοδολογικὴ τουλάχιστον ἄποψη ἀντιμετωπίζεται τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ στὸ *Περὶ προνοίας*, ἓνα ἔργο ποὺ ἐλάχιστα λαμβά-

140. *Les idées*, 100, 130. Πρβλ. *Leg. Alleg.* III 177 : δεύτερα [ἀγαθὰ]... ὅσα περιέχει κακῶν ἀπαλλαγὴν, *De cher.* 35: λόγον... παρ' ὃν τό τε εὖ καὶ τὸ μὴ συμβέβηκε τελειοῦσθαι. Βλ. ὁμως *Leg. Alleg.* III 171 καὶ *Quaest... in Ex.* II 33.

141. Βλ. *De mut. nom.* 135, *De op. mundi* 61, *Quis rer. div. heres* 119.

142. *Philo on Free Will* 134-135. Διαφορετικὴ ἡ ἄποψη τοῦ Σενέκα, *De prov.* V 8 : *semper paret, semel iussit*. Βλ. καὶ τὸ σχόλιο τοῦ Leibniz ὁ.π. 628.

143. Ὁ.π. 151-153.

νουν ὑπ' ὄψη οἱ μελετητὲς τοῦ θεολογικοῦ ἔργου τοῦ Φίλωνος. Καὶ τοῦτο εἶναι κάπως φυσικό, γιατί τὸ ἔργο αὐτὸ δὲν σώθηκε στὰ ἑλληνικὰ ὁλόκληρο καὶ τὰ σχετικὰ μὲ τὴ γνησιότητα καὶ τὴ μορφή του προβλήματα μόλις πρόσφατα ἄρχισαν νὰ βρίσκουν κάπως ὁμόφωνους τοὺς μελετητές.

Μὲ ἀναφορὰ καὶ στὸ *Περὶ προνοίας* συζήτησε τὴ θεοδικία τοῦ Φίλωνος ὁ Barth¹⁴⁴, ὅπως ἤδη προαναφέραμε. Παρατηρεῖ ὅτι ὁ Φίλων στὴ θεοδικία του ἐλάχιστα χρησιμοποιεῖ τὸ πλεονέκτημα ποὺ τοῦ παρεῖχε ἡ ὑπερβατικότητα τοῦ θεοῦ καὶ ὅτι ἀκολουθεῖ στὴν πραγματικότητα τελείως τὸν ἕνα ἀπὸ τοὺς δύο δρόμους ποὺ διέγραψε ἡ Στοά, δηλαδή τὴν ἠθικὴ θεωρία. Αὐτὸ ὅμως ἰσχύει σὲ κάποια περιορισμένη ἔκταση μόνο γιὰ τὸ *Περὶ προνοίας*. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ Barth καὶ τῆς στωικῆς θεοδικίας καὶ τῆς θεοδικίας τοῦ Φίλωνος δὲν εἶναι σὲ ὅλη τὴν ἔκτασή της ἱκανοποιητικὴ. Καὶ δὲν δεχόμαστε ἀνεπιφύλακτα τὴ θεώρησή του τοῦ Ποσειδωνίου ὡς πηγῆς τοῦ Φίλωνος καὶ τὴν ἄποψη ὅτι ἡ παρέκβαση γιὰ τὴν ἀστρολογικὴ εἰμαρμένη εἶχε στόχο τῆς τὴν ἀρχαία Στοά τοῦ Χρυσίππου. Ἐνῶ ἐξάλλου πραγματεύθηκε σχεδὸν ἐξαντλητικὰ ὁ Barth τὴ θεοδικία τῆς Στοᾶς, δὲν ἔκανε λεπτομερειακὴ ἀνάλυση τοῦ *Περὶ προνοίας* καὶ δὲν τὸ διαχώρισε ἀπὸ τὸ θεολογικὸ ἔργο τοῦ Φίλωνος, θεωρώντας το ὡς μιὰ πηγὴ παράλληλη μὲ τὰ λοιπὰ ἔργα. Τὸ *Περὶ προνοίας* ὅμως ἔχει χαρακτῆρα διαφορετικὸ καὶ ἰδιάζοντα ἀπὸ τὸ ἐξηγητικὸ ἔργο προβλήματα.

4. Τὸ Περὶ προνοίας καὶ τὰ προβλήματά του.

Ἀντίθετα ἀπὸ τὸ λοιπὸ ἔργο τοῦ Φίλωνος ποὺ διασώθηκε ἀπὸ τὴ

144. Βλ. ὑποσ. 24. Ἐλάχιστα στέκεται ὁ Barth στὴν «πλατωνικὴ» θεοδικία τοῦ Φίλωνος, παρατηρώντας μόνο ὅτι στὴν ἐρώτηση «γιατί ἐπιτρέπει ὁ θεὸς τὸ κακό ;» ὁ Φίλων ἀπάντησε διαφορετικὰ ἀπὸ τὴ Στοά, γιατί εἶχε «ἄλλη ἔννοια τῆς ἐλευθερίας». Δὲν φθάνει πάντως στὴν ἀκραία θέση ὅτι οἱ Στωικοὶ δὲν πίστευαν στὴν σχετικὴ ἐλευθερία τῆς θέλησης. Τὸ «μηχανιστικὸ» ἐπιχείρημα τοῦ Φίλωνος δὲν τὸ ἀνάγει σωστὰ στὴ Στοά, γιατί ἡ Στοά δὲν κατέφευγε στὴν ὕλη γιὰ νὰ λύση δυϊστικὰ τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Βλ. Α. Α. Long, *The Stoic Concept of Evil*, PhQ 18 (1968) 329-343, 330 ἐπ. Οὔτε εἶναι βέβαιο ἂν ἡ Στοά μίλησε γιὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα τῶν ἀντιθέτων, ἀλλὰ γιὰ ἀναγκαιότητα τῆς συνέπειας (Long ὁ.π. 333). Καὶ οἱ Στωικοὶ οἱ ἴδιοι δὲν φαίνονται νὰ εἶχαν περιορίσει τὴ θεϊκὴ παντοδυναμία. Γιὰ τοῦτο βλ. τὸ ἄρθρο μας *Providence and Fate in Stoicism and Prae-neoplatonism*, «Φιλοσοφία» 3 (1973) 262-306, 267. Οἱ μαρτυρίες τοῦ Φιλοδήμου (*SVF* II 1183) δὲν φαίνονται ἀξιόπιστες σὲ ἀντιπαραβολὴ μὲ τὴν ἄποψη ποὺ βρίσκουμε στὸν Κικέρωνα, *De natura deorum* III 92 : *ipsi dicere soletis nihil esse quod deus efficere non possit*, καὶ στὸ *SVF* 2, 935. Περιορίζοντας ἔτσι ὁ Barth τὶς ἀντίστοιχες Στοᾶς-Φίλωνος στὸ ἠθικο-παιδαγωγικὸ ἐπιχείρημα, τὸ κοσμολογικὸ (ὡς ὑποκατάστατο τοῦ μηχανιστικοῦ, ποὺ δὲν τὸ δεχόμαστε) καὶ στὸ δόγμα τῆς ἀπάθειας τοῦ σοφοῦ, περιορίζει παρὰ τὶς προθέσεις του καὶ τὴ στωικὴ ἐπίδραση στὸ *Περὶ προνοίας* τοῦ Φίλωνος, γιατί οἱ ἀπόψεις αὐτὲς δὲν εἶναι ἀποκλειστικὰ στωικές.

χρήση μέχρι μιμήσεως πού του έκαναν οί χριστιανοί απολογητές, τὸ *Περὶ προνοίας* δὲν σώθηκε στὰ ἑλληνικά, ἐκτὸς ἀπὸ μερικά ἀποσπάσματα πού διασώζει ὁ Εὐσέβιος καὶ πού συμποσοῦνται στὸ μισὸ τοῦ δευτέρου βιβλίου, καὶ ἄλλα λίγα πού διατηροῦν τὰ χριστιανικά ἀνθολόγια¹⁴⁵.

Τὸ ἔργο αὐτὸ μαζί μὲ τὸ *Ἀλέξανδρος ἡ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα* μεταφράστηκε στὸ συνολό του τὸν 5ο ἢ 6ο αἰώνα στὰ ἄρμενικά καὶ τὸ 1822 ἀπὸ τὰ ἄρμενικά στὰ λατινικά ἀπὸ τὸ μεχитарιστὴ Aucher. Μὲ τὶς πραγματείες *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου* καὶ *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον* ἀποτελοῦν αὐτὰ ἰδιαίτερη ὁμάδα καὶ χαρακτηρίζονται «φιλοσοφικά»¹⁴⁶. Οἱ ἀναφορὲς στὴ Γραφή ἢ λείπουν τελείως ἢ εἶναι ἐλάχιστες καὶ ἐκτυπος εἶναι ὁ ἑλληνικὸς τους χαρακτήρας. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Daniélou¹⁴⁷ «θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν γραφτῇ ἀπὸ εἰδωλολάτρες». Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*, πού ἔχει περιπατητικὰ στοιχεῖα, τὰ λοιπὰ προδίδουν ἐντονὴ στωικὴ ἐπίδραση. Γιὰ τοῦτο καὶ ἀμφισβητήθηκε ἡ γνησιότητά τους. Εἰδικὰ ὁμως τοῦ *Περὶ προνοίας* ἡ γνησιότητα ἀποδείχτηκε ἀποφασιστικά ἀπὸ τὸν Wendland¹⁴⁸ μὲ ἐκτεταμένη ἔρευνα τῆς γλώσσας τῶν ἀποσπασμάτων καὶ τῶν παραλλήλων ἀπὸ τὸ θεολογικὸ ἔργο τοῦ Φίλωνος θέσεων (συγχρόνως μὲ τὴν ἐξαντλητικὴ ἔρευνα τῶν πηγῶν) καὶ ἀπὸ τὸν F. Cumont¹⁴⁹.

145. Οὔτε περιλαμβάνεται στὶς οἰκογένειες τῶν χειρογράφων τοῦ Φίλωνος, ἀλλὰ ἡ ὑπαρξή του μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο, τὸν Ἱερώνυμο καὶ τὴ Σούδα. Γιὰ τὰ προβλήματα τοῦ *Περὶ προνοίας* λεπτομερειακὰ βλ. τὴν ἐμπεριστατωμένη εἰσαγωγὴ τῆς M. Hadas - Lebel, ὁ.π. 17-117, τὴν ὁποία καὶ ἀκολουθοῦμε.

146. Τὸ ἔργο *Ἀλέξανδρος ἡ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα*, πού ὁ Leisengang (ὁ.π. c.6) θεωρεῖ τὸ ἀρχαιότερο ἀπὸ τὰ φιλοσοφικά, πραγματεύεται σὲ διαλογικὴ μορφή τὸ πρόβλημα ἂν τὰ ζῶα ἔχουν λογικό, καὶ ὁ γνωστὸς ἀπὸ τὸ δεύτερο βιβλίο τοῦ *Περὶ προνοίας* Ἀλέξανδρος παίζει ἓνα ἡγετικὸ ρόλο. Στὰ καταφατικὰ ἐπιχειρήματα τοῦ συνομιλητῆ του ὁ Φίλων ἀντιτάσσει ὅτι τὰ ζῶα ἐνεργοῦν σύμφωνα μὲ τὶς ἐπιταγὲς τῆς φύσης καὶ τὴν προστασία τῆς πρόνοιας, ἓνα στωικὸ δόγμα. Στὸ *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον* ἀναπτύσσεται τὸ στωικὸ ἐπίσης δόγμα ὅτι μόνο ὁ σοφός, ἀντίθετα πρὸς τὸ φαῦλο, εἶναι πραγματικὰ ἐλεύθερος. Ὡς σοφοὶ ἀναφέρονται οἱ ἑπτὰ σοφοὶ καὶ οἱ λοιποὶ Ἕλληνες φιλόσοφοι, οἱ Πέρσες μάγοι, οἱ Ἰνδοὶ γυμνοσοφιστὲς καὶ οἱ Ἰουδαῖοι Ἑσσαῖοι. Ὡς πηγὴ του θεωρήθηκε τὸ ἔργο κάποιου ὀρθόδοξου Στωικοῦ. Ἀντιστωικό, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἀλλὰ καὶ ἀντιφατικὸ πρὸς τὶς θεμελιώδεις κοσμολογικὲς ἀπόψεις τοῦ Φίλωνος τοῦ ἴδιου εἶναι τὸ *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*. Ἡ συγγραφή του ἀπὸ τὸ Φίλωνα ἐξηγεῖται εἴτε ὡς ἀπλὴ ἐκθεση ξένων (περιπατητικῶν δογμάτων) εἴτε ὡς πρῶτο μέρος μιᾶς πραγματείας πού ὄφειλε στὸ δεύτερο μέρος, πού δὲ γράφτηκε ἢ δὲν σώζεται, νὰ ἀναιρεθῇ. Ἐμπνέεται βασικά ἀπὸ τὸ Θεόφραστο ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς Κριτόλαο, Παναίτιο, καὶ Ψευδο-Ὁκελλο. Στὰ ἔργα αὐτὰ ὅπως καὶ στὸ *Περὶ προνοίας* δὲν ὑπάρχουν ἢ εἶναι ἐλάχιστες οἱ ἀναφορὲς στὴ Γραφή. Εἰδικὰ στὸ *Περὶ προνοίας* μνημονεύεται μόνο ὁ Μωυσῆς (I 22) καὶ ὁ πατρογονικὸς ναὸς (II 107), συζητοῦνται μερικὰ ἰουδαϊκὰ ἔθιμα καὶ διακρίνεται κάποιος μεσσιανικὸς τόνος. Τὸ δεύτερο βιβλίο θεωρεῖται «ἑλληνικότερο», ἐνῶ ἡ κουλτούρα καὶ τὰ παρόμοια μὲ τοῦ Κικέρωνος ἱστορικὰ παραδείγματα εἶναι ἐνδεικτικὰ τῶν λογίων τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς.

147. Ὁ.π. 60.

148. *Philos Schrift über die Vorsehung* 38 ἐπ. 83 ἐπ., κατὰ τῶν ἀπόψεων τῶν Schürer, Bernays, Fränkel, Ausfeld καὶ Aall. Βλ. ἐκεῖ τὶς ἀναφορὲς.

149. *Philonis de aeternitate mundi*, Berlin 1891, Εἰσαγωγὴ iii - v.

στὸν πρόλογο τοῦ ἔργου *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*. Προέκυψε ὁμως τὸ θέμα τῆς μορφῆς τοῦ ἔργου καὶ τῆς σχέσης του μὲ τὸ θεολογικό. Ὑποστηρίχθηκε¹⁵⁰ ὅτι τὰ φιλοσοφικά ἔργα γράφτηκαν ἀπὸ τὸ Φίλωνα στὴ νεότητά του, ὡς σχολικὲς φιλοσοφικὲς ἀσκήσεις. Ἐτσι ἐξηγήθηκε καὶ ἡ ἔλλειψη πρωτοτυπίας τους, τόσο πού νὰ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν D. Amand ὡς «χονδροειδῆ συμπιλήματα συσσωρευμένα μηχανικῶν»¹⁵¹. Ὅτι πρόκειται γιὰ πρωτόλεια διαψεύδεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι στὸ δεύτερο βιβλίον τοῦ *Περὶ προνοίας* παρουσιάζεται ὁ Φίλων ὡς μεγαλύτερος ἀπὸ τὸ συνομιλητὴ του καὶ προβάλλει τὴν αὐθεντία τοῦ ὄριμου ἀνθρώπου. Ἐτσι ὁ M. Pohlenz¹⁵², μὲ βάση διάφορα χρονολογικὰ γεγονότα τῆς ζωῆς καὶ τῆς σταδιοδρομίας τοῦ συνομιλητῆ του Ἀλεξάνδρου, ὑποστήριξε ὅτι ὁ Φίλων ἔγραψε τὰ «φιλοσοφικά» του ἔργα συγχρόνως μὲ τὰ ἐξηγητικά. Τὸ φιλοσοφικό τους χαρακτήρα δικαιώνει ἡ προσαρμογὴ τοῦ πνεύματός τους πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ συνομιλητῆ, πού, ὅπως ξέρομε ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο, ἀκολούθησε πολιτικὴ σταδιοδρομία καὶ ἀποστάτησε ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμό¹⁵³. Ὁ Φίλων προσπαθεῖ νὰ τὸν ξανακερδίσει στὴ θρησκεία μιλώντας του μὲ τὴν γλῶσσα τῆς φιλοσοφίας πού καταλάβαινε, καὶ ἀντλώντας τὰ ἐπιχειρήματά του ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς καὶ ὄχι ἀπὸ τὴ Γραφή, γιὰ νὰ ἀναιρέσει τίς ντεϊστικὲς ἢ ἀθεϊστικὲς ἀπόψεις του. Ἡ προσωπικότητα ἔτσι τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐξηγεῖ τὴν «ἰδιότυπία τοῦ φιλοσοφικοῦ τριπτύχου» τῶν δύο βιβλίων τοῦ *Περὶ προνοίας* καὶ τοῦ Ἀλέξανδρος ἢ *περὶ τοῦ λόγου ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα*. Ἄν τὸ *Περὶ προνοίας* εἶναι ἔργο σχολικό, «εἶναι ἔργο δασκάλου καὶ ὄχι μαθητῆ» καὶ πρέπει νὰ γράφτηκε μεταξὺ 30-38 μ.Χ.

Ἀμφισβητήθηκε ἀκόμα ἂν τὸ δεύτερο βιβλίον τοῦ ἔργου ἀποτελῇ φυσικὴ συνέχεια τοῦ πρώτου. Ὡστόσο ὁ πρόλογος τοῦ δευτέρου βιβλίου συνηγορεῖ γιὰ τὴ συνέχεια ἂν καὶ προϋποθέτει ἓνα πρῶτο βιβλίον σὲ διαλογικὴ μορφή, πράγμα πού ὑποστήριξαν ὁ H. Diels καὶ ὁ Wendland¹⁵⁴. Τὰ προβλήματα τῆς μορφῆς του δὲν ἔχουν λυθῇ τελεσίδικα.

Τὸ ἔργο δὲν ἀσχολεῖται ἀποκλειστικὰ μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Πρέπει νὰ φθάσωμε στὸν Πλωτῖνο καὶ τὸν Πρόκλο γιὰ νὰ συναντήσωμε πραγματεῖες μὲ τοὺς χαρακτηριστικοὺς τίτλους *Περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακὰ* ἢ *Περὶ τῆς τῶν κακῶν ὑποστάσεως*. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χρυσίππου, τοῦ Κικέρωνος, τοῦ ἰδίου τοῦ Πλωτίνου¹⁵⁵ καὶ ὡς τὸ ὕστατο Βυζάντιο καὶ τὸ Leibniz, τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ ἀποτελοῦσε τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον κεφάλαιον.

150. Κυρίως ἀπὸ τοὺς Bousset, Amand, Cohn (*Einleitung und Chronologie der Schriften Philos*, Leipzig 1899) καὶ Wendland.

151. *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque*, Louvain 1945, 81.

152. *Philo von Alexandria*, Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaft in Göttingen, Philologisch - historische Klasse 1942, 409-487, 412-415.

153. Πρόκειται γιὰ τὸν ἀνεψιὸ τοῦ Φίλωνος Ἀλέξανδρο, γιὸ τοῦ ἀδελφοῦ του, πού ἦταν ἀλάβαρχος.

154. *Doxographi graeci*, Berlin 1879, 4, Wendland, ὁ.π. 38, 85. Βλ. Hadas-Lebel, ὁ.π. 48 ἐπ. Καὶ τὰ δύο βιβλία ἔχουν τὸν ἴδιο τίτλο καὶ ὑπότιτλο, ἀλλὰ ὁ Εὐσέβιος θεωρεῖ τὸ ἔργο μονόβιβλο. Ὁ Bousset (*Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, Göttingen 1915) ἀνέτρεψε τὴ σειρά τῶν βιβλίων, ἐνῶ ὁ Massebieau (*Le classement des œuvres de Philon*, Paris 1889) θεώρησε τὴ μορφή τοῦ δευτέρου βιβλίου ὡς ἀρμενικὴ παρεμβολή.

155. Βλ. III 1-3 : *Περὶ εἰμαρμένης* καὶ *Περὶ προνοίας* I καὶ II, ὅπου συζητᾶ ἐπίσης τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ (III 1,10· III 2,4-6 : 10· III 3,5).

λαιο πραγματειῶν ἀφιερωμένων στοὺς θεοὺς (ἢ τὸ θεό), τὴν πρόνοια καὶ τὴν εἰμαρμένη. Ὁλοκλήρωνε δὲ ἀπὸ τὸ Χρύσιππο καὶ μετὰ κάθε ἀρχαία πραγματεία ποὺ εἶχε τὸν τίτλο *Περὶ προνοίας*.

Πράγματι τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ συζητεῖται ἀπὸ τὸ Φίλωνα ἀνάμεσα στὰ ἐπιχειρήματά του γιὰ τὴν προνοητικὴ διακυβέρνηση τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου¹⁵⁶, ποὺ σὲ πολλὰ σημεία, ποὺ ἔχουμε ἤδη δείξει ἄλλοῦ, ἀντιστοιχοῦν μὲ τὰ στωικὰ ἐπιχειρήματα τοῦ *De natura deorum* τοῦ Κικέρωνος. Καὶ οἱ ἐνστάσεις του, μὲ τὶς πλάνες τῶν ἀνθρώπων ποὺ ὁδηγοῦν στὴν ἄρνηση τῆς πρόνοιας, εἶναι γνωστὲς κυρίως ἀπὸ τὸν Ἐπίκτητο καὶ τὸ Σενέκα¹⁵⁷.

156. Τὸ πρῶτο τοῦ ἐπιχείρημα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς πρόνοιας εἶναι ἀναλογικὸ ἢ σύμφωνο μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ *consequentiam mirabilem*. Ἀπὸ τὴν πρόνοια τοῦ ἀνθρώπου ὡς μέρους συνάγει τὴν πρόνοια τοῦ ὅλου, ἀπὸ τὴν παραδοχὴ τῆς ἐννοιας τῆς ἀπρονοησίας τὴν ἐννοια τῆς πρόνοιας (I 1-4) καὶ καταφεύγει στὴν ἐμπειρικὴ θεώρηση γιὰ νὰ «θεραπεύσῃ τὸν καλόπιστο συνομιλητὴ ἀπὸ τὶς προκαταλήψεις του». Καὶ προκατάληψη κατὰ τῆς πρόνοιας εἶναι τὸ ἀριστοτελικὸ καὶ μεσοακαδημαϊκὸ δόγμα τῆς αἰωνιότητος τοῦ κόσμου ποὺ τὸ ἀναιρεῖ μὲ θαυμαστὴ μαχητικότητα (7-23). Ἐπαγωγικά καὶ ἀναλογικά ἀπὸ τὴν πρόνοια τῶν δημιουργημάτων ἀποδεικνύει ἐπίσης τὴ θεϊκὴ πρόνοια ὡς ιδιότητα καὶ τοῦ προνοητικοῦ θεοῦ ἀλλὰ καὶ τοῦ κόσμου, στὸν ὁποῖο ὡς ὅλον ἀνήκουν τὰ δημιουργήματα ὡς μέρη. Ἡ ἀναλογικο-ἐπαγωγικὴ ἐπιχειρηματολογία ἐπαναλαμβάνεται μὲ διαφορετικὲς παραλλαγὰς στὸ πρῶτο βιβλίον στὶς παραγράφους 30-32, 40, 49-51, 53, 67-68, 71, 90 μαζὶ μὲ ἄλλα ἐπιχειρήματα, ὅπως ἡ εἰς ἄτοπον ἀπαγωγή (31-32, 40-41, 51-52 καὶ 91). Χρησιμοποιεῖται ἀκόμα τὸ τελεολογικὸ ἐπιχείρημα (33, 42, 45, 70-71, 95) τὸ κοσμολογικὸ (43, 72, 79) καὶ τὸ ἐπαγωγικὸ ἀπὸ τὰ ὁρατὰ στὰ ἀόρατα (31, 76). Πολλὰ ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα αὐτὰ εἶχαν ὑποστηριχθῇ ἀπὸ τὸ Στωικὸ ἐκπρόσωπο στὸ *De natura deorum* τοῦ Κικέρωνος, ἀλλὰ ἀπηχοῦν ιδέες γνωστὲς ἀπὸ τὸ Διογένη Ἀπολλωνιάτη, τὸν Ξενοφῶντα, τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν πρῶμο Ἀριστοτέλη. Ἰδιαίτερη ὁμῶς ἐμφαση δίνεται στὴν πρόνοια ὄχι μόνον ὡς «ἡγεμονικὸ» ἢ ψυχὴ τοῦ κόσμου (29, 40, 45) ἀλλὰ καὶ ὡς θεϊκὴ θέληση. Ἡ πρόνοια ἀκόμα ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴ διανεμητικὴ δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ, ποὺ τιμῶρεῖ ὅσους δὲν ὑπακούουν στὸ θεϊκὸ λόγο. Καὶ ἡ τιμωρία μπορεῖ νὰ φθάσῃ ὡς τὴν καταστροφὴ τοῦ κόσμου (34-36). Στόχος τοῦ Φίλωνος στὸ ἀναλογικὸ ἐπιχείρημα εἶναι ὁ Ἐπίκουρος (50), ὅπως καὶ στὸν Κικέρωνα καὶ τὸν Ἐπίκτητο· καὶ ὁ ἄνθρωπος δὲν λογίζεται πανθειστικὰ ὡς μέρος τοῦ κόσμου μόνον ἀλλὰ καὶ τῆς πρόνοιας (51). Τὰ τελεολογικὰ ἐπιχειρήματα, ἀντίστοιχα μὲ τοῦ Κικέρωνος, ἀφθονοῦν στὸ κοσμολογικὸ τμῆμα τοῦ δευτέρου βιβλίου ποὺ ἀσχολεῖται κυρίως μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ (55-58, 62-63, 64-68, 72-75, 98-101, 103-106, 109) μὲ ἐμφαση ὁμῶς στὴ χρησιμότητα καὶ ὄχι τὴν ὁμορφιά.

157. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Φίλων πραγματεύεται τὴν πρόνοια διαφέρει —ἂν καὶ φαινομενικά— ἀπὸ τὶς σχετικὲς διατριβὲς τοῦ Ἐπικτήτου, ποὺ εἶναι περισσότερο ἀνθρωποκεντρικὲς, ἀλλὰ —ἐκτὸς ἀπὸ τὴν παρέκβαση μὲ τὴν ἀπόρριψη τῆς ἀστρολογικῆς εἰμαρμένης— προσεγγίζει σὲ πολλὰ σημεία τὴ μέθοδο τοῦ Σενέκα στὸ *De providentia*. Γιατὶ κεντρικὸ θέμα καὶ στὴν πραγματεία τοῦ Σενέκα εἶναι ἡ θεοδικία· καὶ τὸ ρόλο ποὺ παίζει ὁ Ἀλέξανδρος στὸ Φίλωνα, παίζει ὁ Λουκίλιος στὸ Σενέκα· καὶ κοινὲς εἶναι πολλὰ ἀπὸ τὶς ἐνστάσεις ποὺ ἀναιροῦν, ὅπως π.χ. ἡ εὐδοκίμηση τῶν φαύλων. Ὁ Σενέκας ὁμῶς ἀναγνωρίζει ὅτι μία πλήρης ὑπεράσπιση τῆς πρόνοιας δὲν καλύπτεται ἀπὸ τὴ θεοδικία ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία καὶ ἀναγωγή ἀπὸ τὰ ἐμπειρικὰ δε-

5. Ἡ θεοδικία τοῦ *Περὶ προνοίας*.

Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ μὲ τὴ μορφή τῆς ἀμφισβήτησης τῆς θεϊκῆς πρόνοιας, δηλαδή τῆς παναγαθότητας τοῦ θεοῦ, ἐμφανίζεται τὴ στιγμή πού ὁ συγγραφέας ἔχει ἀποδείξει συλλογιστικὰ καὶ ἐμπειρικὰ τὴν προνοητικότητα τοῦ θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν κόσμος. Καλύτερα, ἐμφανίζεται στὸ τέλος τῆς πρώτης φάσης τῆς ἐπιχειρηματολογίας του γιὰ τὴν ὑπαρξη τῆς θείας πρόνοιας. Γιατὶ ἡ δικαιοκριτικὴ ιδιότητα τοῦ θεοῦ, ἡ ἀπονεμητική του δικαιοσύνη, ἐνισχύει τὴν ἀγαθότητά του. Προλαμβάνει ἔτσι ὁ Φίλων μιὰ συνηθισμένη ἐνσταση κατὰ τῆς θεϊκῆς ἀγαθότητας, τὴν τιμωρία «ὀρισμένων» ἀνθρώπων, πρὶν συζητήσῃ διεξοδικὰ τὸ πρόβλημα τοῦ φυσικοῦ κακοῦ: Ὑπάρχει πράγματι πρόνοια πού ἡ κυβερνᾷ ὅσους τὴν ὑπακούουν καὶ διορίζει δικαστὲς κατὰ τῶν ἀνυπάκουων γιὰ νὰ πατάξῃ τὴν ἀνθρώπινη περηφάνεια, ὥστε γιὰ τὸ θεὸ ἀρετὴ νὰ σημαίνει ὑπακοή (I 34). Ὡς πατέρας καὶ δικαστῆς λοιπόν, ὁ θεὸς δὲν μοιράζει τὰ ἀγαθὰ ἔτσι πού ὅλοι, εὐσεβεῖς καὶ ἀσεβεῖς, νὰ ὠφελοῦνται ἐξ ἴσου καὶ δὲν ἐπιτρέπει τὴν εὐδοκίμηση τῶν φαύλων, ὅσων δηλαδή δὲν ὑπακούουν στὸ νόμο του. Γιατὶ θὰ ἦταν ἄδικο νὰ ἀσκῇ τὴν πρόνοιά του σὲ ὅσους περιφρονοῦν τὴν πρόνοια. Ἐνῶ ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου πραγματώθηκε ἀπὸ τὴ θεϊκὴ ἀγαθότητα, ἡ ἐνδεχόμενη φθορά του ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ δικαιοκριτικὴ του ιδιότητα. Μὲ τὴν ιδιότητα αὐτὴ ὁ θεὸς ἄλλοτε μὲ τὸ φόβο τῆς τιμωρίας καὶ ἀκόμα μὲ τὴν ἴδια τὴν καταστροφή τοῦ κόσμου βάζει τέλος στὴν ἀνθρώπινη κακία, πού δηλη-

δομένα στὴ θεώρηση τοῦ σύμπαντος. Περιορίζεται ὁμως νὰ ἀρχίσῃ τὴν πραγματεία του μὲ τὸ τελεολογικὸ ἐπιχείρημα τοῦ Κλεάνθη. Μεθοδολογικὰ ἔτσι ἡ πραγμάτευση τοῦ Φίλωνος ἱκανοποιεῖ ὅλα τὰ αἰτήματα τοῦ Σενέκα, καὶ εἶναι παράλληλη μὲ τὴ μέθοδο τοῦ στωικοῦ ἐκπροσώπου Balbus στὸ *De natura deorum* τοῦ Κικέρωνος. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις προηγεῖται ἡ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία —πού στὸν Κικέρωνα συνδέεται μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία γιὰ τὴν ὑπαρξη τοῦ θεοῦ, ἐνῶ στὸ Φίλωνα ὑπαρξη καὶ πρόνοια συμπίπτουν —καὶ ἀκολουθεῖ ἡ θεώρηση τῆς τάξης, τῆς ὠραιότητας καὶ τῆς χρησιμότητας τοῦ σύμπαντος καὶ τῶν μερῶν του. Οἱ ἐνστάσεις ὁμως κατὰ τῆς θεϊκῆς πρόνοιας, πού ἀντικρούει ὁ Φίλων, εἶναι περισσότερες σ' αὐτόν, ἀπ' ὅ,τι στὸν Κικέρωνα καὶ τὸ Σενέκα. Τὸ δόγμα τῆς αἰωνιότητας τοῦ κόσμου (I 7-23) καὶ ἡ ἀστρολογικὴ γενεθλιαλογία (I 77-88) ἀντιμετωπίζεται μόνο ἀπὸ τὸ Φίλωνα, ἀλλὰ ὁ Σενέκας συζητᾷ ἀδρομερῶς τὴν εἰμαρμένη καὶ κάποιες ἀστρονομικὲς ἀπόψεις μὲ κριτικὸ πνεῦμα στὸ *Naturales Quaestiones*, ἐνῶ στὸ *De providentia* φαίνεται ὁ ἴδιος ἐπηρεασμένος ὡς ἓνα βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἀστρολογικὴ γενεθλιαλογία. Πολλὲς ἀπὸ τὶς ἐνστάσεις τοῦ Ἀλεξάνδρου στὸ δεῦτερο βιβλίο, πού τὸ θέμα τῆς θεοδικίας εἶναι κεντρικότερο, συμπίπτουν μὲ τὶς ἐνστάσεις τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἐκπροσώπου Cotta στὸ τρίτο βιβλίο τοῦ *De natura deorum*, ὅπως καὶ μερικά ἐπιχειρήματα κατὰ τῆς ἀστρολογίας μὲ τὴν ἀναίρεση τῆς ἀστρολογικῆς μαντικῆς ἀπὸ τὸν Παναίτιο, στὸ ἔργο τοῦ Κικέρωνος *De divinatione*. Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ φυσικοῦ κακοῦ ἀπὸ τὸ Φίλωνα συμπίπτει κραυγαλέα μὲ τοῦ Σενέκα καὶ συναντιέται σὲ πολλὰ σημεῖα μὲ τοῦ μεταγενεστέρου Ἐπικτήτου.



τηριάζει τὰ ἥθη τὰ «φυσικά» (I 34-36).

Μὲ τὰ παραπάνω μόνο ἔμμεσα θίγεται τὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας. Γιατὶ ἡ τιμωρία τῶν κακῶν δὲν λογιζόταν ἔνσταση κατὰ τῆς θεϊκῆς πρόνοιας. Ἀντίθετα, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ πλατωνικοῦ *Γοργία*, τὸ κυριότερο πρόσκομμα γιὰ τὶς θρησκευτικὲς συνειδήσεις ὑπῆρξε ἡ εὐδοκίμηση τῶν φαύλων. Καὶ αὕτῃ ἀπορρίπτεται στὴ συνέχεια, ἀλλὰ ἀποτελεῖ τὸν πυρήνα τοῦ Β' βιβλίου. Οὐσιαστικὰ λοιπὸν τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ προβάλλει μὲ τὴν ἔνσταση κατὰ τῆς πρόνοιας, ποὺ εἶναι γνωστὴ κυρίως ἀπὸ τοὺς Ἐπικουρεῖους, ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ φυσικοῦ κακοῦ μὲ τὴ μορφή τῶν φυσικῶν θεομηνιῶν (ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψη βροχῆς, χαλαζοπτώσεις), τὸ χαμὸ δικαίων καὶ ἀδίκων στὸν πόλεμο, τὶς ἐπιδημίες καὶ τοὺς λοιμούς, καὶ κυρίως μὲ τὴν εὐημερία τῶν ἀδίκων καὶ τὴ δυσπραγία τῶν εὐσεβῶν (I 37). Γιὰ τὴν ἀντίκρουση τῆς πλάνης αὐτῆς, ποὺ ὀφείλεται στὴν ἀμάθεια, πιστεύει ὁ Φίλων ὅτι πρέπει νὰ χρησιμοποιοῦν διδαχὴ καὶ ὄχι «ἐριστική». Γιατὶ ἡ ἀλήθεια μόνο μπορεῖ νὰ θεραπεύσῃ ἓνα καλόπιστο συνομιλητὴ.

Ἔτσι τὴν πρώτη ἔνσταση ἀνατρέπει μὲ τὸν ἰσχυρισμό, γνωστὸ καὶ ἀπὸ τὸ Σενέκα¹⁵⁸, ὅτι τὸ φυσικὸ κακὸ, μὲ τὴ μορφή τῆς ἐνέργειας τῆς ἀστραπῆς καὶ τοῦ κεραυνοῦ πάνω στὴν ἄψυχη φύση, εἶναι ἔργο τῆς πρόνοιας καὶ χρησιμεύει στοὺς ἀνθρώπους ὡς «προειδοποίηση» (I 38-39), καλύτερα ὡς ἀποκάλυψη μὲ τὸ θεῖο φόβο τῆς ὑπαρξῆς, τῆς οὐσίας καὶ τῆς δύναμης τῆς θεϊκῆς πρόνοιας, ὡς ψυχῆς τοῦ κόσμου καὶ ἀρχῆς κινήσεως τοῦ σύμπαντος (I 40-45). Τὸ φυσικὸ κακὸ (κεραυνός, χαλάζι, ἀρρώστιες) κρύβει ἀκόμα παιδαγωγικὲς σκοπιμότητες¹⁵⁹. χρησιμεύει δηλαδὴ ὡς «ἐπανόρθωση» τῶν ἡθῶν μὲ τὸ φόβο, τὴν ἀνταμοιβή, τὴ διδαχὴ καὶ τὴν τιμωρία (I 46-47). Γιατὶ ιδιότητα τῆς πρόνοιας, ὅπως καὶ τῆς ἀγαθῆς τροφοῦ, δὲν εἶναι μόνο νὰ δίνῃ, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀφαιρῇ (I 48), προκειμένου νὰ ὁδηγήσῃ τοὺς ἀνθρώπους στὴν ἀρετή. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ Φίλων ἐδῶ —ἀντίθετα μὲ τὶς θέσεις τοῦ δευτέρου βιβλίου— θεωρεῖ ὅλες αὐτὲς τὶς κακότυχες περιστάσεις, ἀκόμα καὶ τὶς ἀρρώστιες, ὡς κύριο ἔργο τῆς πρόνοιας¹⁶⁰: Γιατὶ ἂν δὲν ὑπῆρχαν οἱ ἀρρώστιες δὲν θὰ ὑπῆρχε ἡ ἀνάρρωση καὶ θὰ ὑπῆρχαν πολλοὶ ποὺ δὲν θὰ εἶχαν γνωρίσει τὴν πρόνοια, *γιατὶ πρέπει κατεῖς νὰ θεωρήσῃ νεκρὴ μιὰ φύση ἀναίσθητη στὸν πόνο* (I 47). Τὶς θέσεις τοῦ αὐτοῦ ἐνισχύει μὲ πολλὰ τελεολογικά, ἀναλογικά, ἀναγωγικά στὸν παράλογο καὶ κοσμολογικά ἐπιχειρήματα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς πρόνοιας, ἔτσι ποὺ πρόνοια καὶ θεοδικία νὰ ἀποτελοῦν ὀργανικὰ ἓνα κοινὸ θέμα.

Τὸ φυσικὸ κακὸ ὡς τιμωρία στοὺς ἀσεβεῖς ἐνεργεῖ δραστικότερα ὡς

158. N. Q. II 42. Πρβλ. Cicero, N. D. II 87-88.

159. Πρβλ. SVF 2, 1175.

160. Πρβλ. SVF 2, 1170: *εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται.*

προειδοποίηση τῶν λοιπῶν καὶ δείχνει τὴ μεγαλοψυχία τοῦ θεοῦ, ποὺ δὲν θέλει νὰ ἀφανίσῃ ὀλοσχερῶς τὸ ἀνθρώπινο γένος, ἀλλὰ νὰ τὸ συνετίσῃ ἀπλῶς μὲ μιὰ ἐπίδειξη τῆς δυνάμεώς του (I 54). Ἡ πρόνοια, ὡς δραστικὸ αἶτιο, ἐνεργοποιεῖ τὴ φωτιά τοῦ σύμπαντος γιὰ τὴν κάθαρση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν ἁμαρτία (I 55). Δὲν δέχεται ὁμοῦς ὁ Φίλων ὅτι τὰ εἶδη αὐτὰ τοῦ φυσικοῦ κακοῦ ἐπηρεάζουν δυσμενῶς τοὺς δίκαιους καὶ εὐσεβεῖς. Γιατὶ αὐτοὶ δὲν ἔχουν τὸ συναίσθημα ὅτι ἀποστεροῦνται ἀπὸ κάτι πολύτιμο καὶ ὅτι συνεπῶς ἀδικοῦνται ἀπὸ τὴν πρόνοια, ὅταν κυρίως ἡ σταθερὴ ψυχικὴ τους διάθεση εἶναι ἡ ἀπάθεια¹⁶¹. Δέχονται ἴσως τὰ διάφορα κτυπήματα ὡς δοκιμασία καὶ ὡς ἀξάσκησις τῆς ἀπάθειάς τους. Ἄν ἀφήνονταν νὰ ἐπηρεασθοῦν καὶ ἀλλάζαν τὴν ψυχικὴ τους κατάστασι, ἂν ἀγαποῦσαν τὸ θεὸ μόνον μὲ τὴν ἐλπίδα κάποιας ἀνταμοιβῆς, δὲν θὰ ἦταν δίκαιοι (I 56). Στοὺς δίκαιους δηλ. τὸ φυσικὸ κακὸ μπορεῖ νὰ λογισθῇ ἰατρεία, προληπτικὴ θεραπεία καὶ ἀσκήσις τῆς ψυχικῆς τους ἐλευθερίας, ἀφοῦ ἐμποδίζει τὴν ἀφθονία τῶν ἀγαθῶν νὰ καταλύσῃ τὴν ἠθικὴν (I 57). Ἐμποδίζει ν' ἀνθήσῃ ἡ ὕβρις καὶ ὁ κόρος, ποιητικὲς αἰτίες τῆς ἀδικίας. Δὲν ἀδικεῖ λοιπὸν ἡ πρόνοια τοὺς εὐσεβεῖς ἀφαιρώντας τοὺς τὰ ὑλικά ἀγαθὰ, τοὺς συγκρατεῖ ἀπλῶς ἀπὸ τὴν ἀδικίαν (I 58).

Ὡς πρὸς τὴ δεύτερη ἐνστάση, τὸν κοινὸ χαμὸ δικαίων καὶ ἀδίκων, ὅπως στὴν περίπτωσι τῶν πολέμων καὶ τῶν ναυαγίων (I 59), παρατηρεῖ ὁ Φίλων ὅτι εἶναι δύσκολο γιὰ τὸν ἄνθρωπο νὰ διακρίνῃ σωστὰ τοὺς δίκαιους ἀπὸ τοὺς ἀδίκους. Ὁ χαρακτήρας τοῦ ἀνθρώπου δὲν φαίνεται, καὶ κανεὶς δὲν ξέρεي ἀρκετὰ γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ ἄλλου. Ὑπάρχουν ἀδιόρατα κρίματα ποὺ κάνουν δύσκολη τὴν ἀνθρώπινη κρίσις γιὰ ἓνα σωστὸ διαχωρισμὸ (I 60). Ἡ πρόνοια ἐξ ἄλλου δὲν ἀφαιρεῖ μὲ διάφορα κτυπήματα κάτι ἀπὸ τὸ δίκαιο. Γιατὶ στερώντας τοὺς συμβατικά ἀγαθὰ δὲν τὸν κάνει λιγότερο δίκαιο. Γιὰ τὸν πραγματικὰ δίκαιο ὁ θάνατος δὲν εἶναι κακό, ἀφοῦ δὲν εἶναι ἱκανὸς νὰ καταλύσῃ τὴν ἀπάθειά του. Ὅσο δὲν μεταβάλλεται τὸ «ἡγεμονικόν» του, ὅσο δὲν ἀντιβαίνει κάτι στὴ θέλησή του, ὁ δίκαιος δὲν βλάπτεται (I 62). Ὁ ἴδιος ὁ θάνατος, ἀδιάφορος ἠθικά, ὅταν δὲν ἀφαιρῇ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὴν ἀρετὴ καὶ δὲν ἐμπνέῃ φόβο, μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ὡς χάρις τῆς προνοίας πρὸς τὸ δίκαιο, σημεῖο ὅτι ἡ πρόνοια δὲν τὸν ἐγκαταλείπει (I 63). Ὁ πόνος εἶναι κακὸ γιὰ ὅσους δὲν γνωρίζουν τὴν πρόνοια, γιὰ τοὺς ἀσεβεῖς ποὺ δὲν θεωροῦν ὡς μόνη εὐτυχία τὴν ἀρετὴ. Ὁ σοφὸς μὲ τὸν τρόπο ποὺ δέχεται τὸ θάνατο δείχνει τὴν ἀπάθειά του. Γιατὶ ἡ εὐτυχία ὑπάρχει μόνον στὴν ἀρετὴ (I 64). Τὰ κοσμικά ἀγαθὰ δὲν συνιστοῦν τὴν ἀνθρώπινη

161. Γιὰ παράλληλες θέσεις σχετικὰ μὲ τὴν ἐκπύρωσι βλ. Seneca, *N.Q.* III 27 - 30 καὶ *SVF* 2, 1174. Γιὰ τὴν ἀπάθεια τοῦ σοφοῦ Seneca, *De prov.* II 2, 4: 6 καὶ Ἐπικτήτου, *Διατριβαὶ* III 16, 18 : III 10,7 καὶ *SVF* 1, 185 - 189 : 356, καὶ 3, 567 - 603.

εὐτυχία, δὲν βοηθοῦν οὐσιαστικά. Εἶναι φευγαλέα. Μόνο ἡ ψυχὴ τοῦ δίκαιου ἀνθρώπου παραμένει πάντοτε ἡ ἴδια, καὶ ἂν ἀκόμα περιστοιχίζεται ἀπὸ κακὰ (I 65). Γιατὶ ἡ πρόνοια προσφέρει στὸ δίκαιο ὅ,τι εἶναι ἄξιο τοῦ χαρακτήρα του, ποὺ εἶναι ἀπρόσβλητος ἀπὸ τὰ πάθη. Γιατὶ ἡ πρόνοια φροντίζει γιὰ τὸν κάθε ἀτομικὸ ἄνθρωπο, προσκαλώντας τοὺς ἄδικους στὴν ἀρετὴ (I 66). Ἡ τιμωρία ὅπως καὶ ἡ ἀνταμοιβὴ συνιστοῦν τὴν ἐνέργεια τῆς πρόνοιας. Γιατὶ τί θὰ ἦταν διαφορετικά; (I 67). Ὁ δίκαιος ὅμως δὲν ὑποφέρει, γιατί τίποτα δὲν τὸν ταραίζει καὶ γιατί δὲν θὰ ἦταν δίκαιος ἂν δὲν μπορούσε νὰ ὑποφέρῃ πρόσχαρα τὴ φτώχεια ποὺ τοῦ ἐπιβλήθηκε ἄδικα (I 69). Ἀπὸ ὅλη τὴν πλάση, ποὺ ἀκολουθεῖ τὴν τάξη τοῦ κόσμου, μόνο ὁ ἄνθρωπος, προικισμένος μὲ ἐλευθερία καὶ κυριαρχικὸ δικαίωμα (*principatum imperialem*), σὲ ἀντίφαση μὲ τὴν ἴδια τὴ δική του προνοητικότητα, ἀπορρίπτει τὴν πρόνοια στὸ κοσμικὸ ἐπίπεδο (I 70-71). Ὁ ἠθικὰ κακὸς ἀπορρίπτει τὴν πρόνοια ἀπὸ τὴν ὕπαρξη τοῦ φυσικοῦ κακοῦ. Εἶναι ἄδικος, γιατί δὲν ἀναλογίζεται τὶς δικές του παραλείψεις καὶ τὰ σφάλματά του καὶ ἐννοεῖ νὰ μὴν ὑποστῇ μέρος μόνο τῶν κακῶν ποὺ κάνει στοὺς ἄλλους. Γι' αὐτὸν ὑπάρχουν μόνο τὰ ὑλικά ἀγαθὰ (I 73). Ἀλλὰ τὰ ἐπιχειρήματά του δὲν κλονίζουν τὴν πίστη τῶν ἄλλων στὴν ὕπαρξη τῆς πρόνοιας.

Μολονότι ὁ Φίλων δὲν ἐξηγεῖ συστηματικὰ στὸ *Περὶ προνοίας* τὴν προέλευση καὶ τὴν αἰτία τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ— ἀπλῶς ἀναφέρει μερικὰ ἀπὸ τὰ εἶδη του, ἀρκεῖται στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ἡ κακία ἀποτελεῖ τὴ μόνη οὐσιαστικὴ περίπτωση κακοῦ καὶ ἀπαλλάσσει τὸ θεὸ ἀπ' αὐτὴν— ἡ φαινομενικὴ παρέκβαση (I 77-88) μὲ τὴν ὁποία ἐπιχειρεῖ τὴν ἀναίρεση τῆς αἰτιοκρατίας στὴ μορφή τῆς ἀστρολογικῆς (χαλδαϊκῆς;) «γενεθλιαλογίας» συνιστᾷ μιὰ ἔμμεση ὑποστήριξη τῆς ἀποψῆς ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος καὶ ἄρα αἷτιος τῶν πράξεών του καὶ συνεπῶς καὶ ὑπαίτιος τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ. Φαίνεται ἔτσι νὰ μὴν ἀντιβαίνει στὴ συνηθισμένη στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφικῆς καὶ θεολογικῆς σκέψης καὶ σύμφωνη μὲ τὸ θεολογικὸ ἔργο του ἀπόδοση τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ στὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ἀπαλλάσσοντας τὸ θεὸ ἀπ' αὐτό, ὡς ἀπὸ αἰτία ποιητικῆ. Ἀντίθετα ὅμως μὲ τὴν κλασσικὴ θεολογικὴ σκέψη καὶ τὸ ἴδιο τὸ θεολογικὸ του ἔργο δὲν ἀντιμετωπίζει ἐδῶ τὸ πρόβλημα τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ σὲ σχέση μὲ τὸ θεὸ ἀλλὰ μὲ τὴν πίστη στὴν ἀστρολογικὴ εἰμαρμένη. Ἡ ἐναλλακτικὴ ἀπορία δὲν εἶναι ὁ ἄνθρωπος ἢ ὁ θεός, ἀλλὰ ὁ θεὸς ἢ ἡ εἰμαρμένη, εἴτε ὁ ἄνθρωπος ἢ ἡ ἀστρολογικὴ εἰμαρμένη, ὅπως τὸ θέμα σχετίζεται μὲ τὶς ποινὲς καὶ τὶς ἀμοιβές, δηλαδὴ μὲ τὴ θεμελίωση τῆς δικαιοσύνης. Ἡ ὅλη παρέκβαση κατὰ τῆς ἀστρολογίας, στὸ σημεῖο ἀκριβῶς τῆς πραγματείας ποὺ παρεμβάλλεται, δὲν ἀποσκοπεῖ παρὰ νὰ διακηρύξῃ πὼς ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος καὶ ὅτι τὸ ἠθικὸ κακὸ προέρχεται ἀπὸ αὐτόν. Τὰ ἐπιχειρήματα κατὰ τῆς χαλδαϊκῆς, πιστεύομε, καὶ ὅχι τῆς ὀρθόδοξης στωικῆς αἰτιοκρατίας, δὲν σκοπεύουν

μόνο νὰ διασείσουν τὸ κύρος τῆς γενεθλιαλογίας καθαυτῆς, γιατί τότε δὲν θὰ σχετίζονταν μὲ τὸ θέμα τοῦ ἔργου, ἀλλὰ νὰ ἀποδώσουν τὸ κακὸ στὴν ἀνθρώπινη ἐλεύθερη θέληση. Μὲ τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι καὶ ὁ ζωδιακὸς κύκλος, δηλαδὴ τὰ ἄστρα, δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὴν πρόνοια —ποὺ κάνει φανερὴ τὴν «πλατωνικὴ» του στάση στὸ πολύκροτο θέμα ποὺ ἀναφυόταν στὴν ἐποχὴ του καὶ συζητήθηκε πλατιὰ ἀργότερα¹⁶² ὡς πρὸς τὴν προτεραιότητα τῆς πρόνοιας ἢ τῆς εἰμαρμένης— ἐπανέρχεται στὸ κύριο θέμα τῆς διατριβῆς του ὅτι ὑπάρχει πρόνοια καὶ ἡ ἀστήρικτη πίστη στὴ γενεθλιαλογία δὲν ἀναιρεῖ τὴν ὑπαρξὴ της (I 88). Ἀκόμα καὶ ἡ ἐνδεχόμενη διάλυση τῶν στοιχείων καὶ ἡ συνακόλουθη καταστροφή τοῦ κόσμου—ὡς ἔσχατη περίπτωση τοῦ φυσικοῦ κακοῦ — ἀποδείχνεται ἐνέργεια τῆς πρόνοιας καὶ ἔκφραση δικαιοσύνης μὲ τὴ μορφή τῆς τιμωρίας γιὰ τὶς ἠθικὲς παρεκτροπές. Καὶ ἡ κυριότερη ἀμαρτία εἶναι ἡ παραγνώριση τῆς θεϊκῆς πρόνοιας (I 89-90).

Ἡ ὅλη του ἐπιχειρηματολογία κατατείνει νὰ ἀπαλλάξη τὸ θεὸ ἀπὸ τὸ ἠθικὸ κακόν. Ὡς πρὸς αὐτὸ εἶναι ἀπερίφραστος ὁ Φίλων στὸ τέλος τοῦ πρώτου βιβλίου. Σὲ συνέπεια μὲ τὸ ἀναλογικὸ του ἐπιχείρημα, ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξη ἐνάρετος ἄνθρωπος χωρὶς τὴν ἀρετὴ καὶ προνοητικὸς χωρὶς τὴν πρόνοια, ἀλλὰ καὶ μὲ πλατωνικὸ πνεῦμα, ὁδηγεῖται στὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξη καὶ κακὸς ἄνθρωπος χωρὶς τὴν κακία, χωρὶς τὴν ὑπαρξὴ δηλαδὴ κάποιας αἰτίας ποιητικῆς τῶν ἀντιστοίχων ἀποτελεσμάτων: *Πῶς εἶναι λοιπὸν δυνατόν νὰ εἶναι ὁ ἄνθρωπος κακὸς χωρὶς τὴν κακία;* (I 91)^{162α}. Ἡ κακία λοιπὸν ὑπάρχει. Πῶς καὶ γιατί δὲν τὸ συζητᾷ παρὰ μόνο σὲ χαλαρὴ σχέση μὲ τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία. Μόλις ἔθεσε τὸ πρόβλημα τῆς ὑπαρξῆς της ἀρκεῖται νὰ ἀπαλλάξη τὴν πρόνοια ἀπ' αὐτή. Στὸ θέμα θὰ ἐπιστρέψῃ στὸ δεύτερο βιβλίο (II 82) μὲ μιὰ πλατωνικὴ λύση.

Στὸ σημεῖο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει περιορίζεται νὰ ἐπαναλάβῃ ὅτι ὁ θεὸς δὲν εἶναι αἰτία τοῦ κακοῦ (*non est malitia a providentia*). Λέει: *Ἄν εἶναι ἔτσι, ἡ κακία δὲν προέρχεται ἀπὸ τὴν πρόνοια. Ἡ πρόνοια εἶναι ὡραία καὶ πολὺ καλὴ καὶ ἀπὸ αὐτὴ ἀντλεῖ ὁ ἐνάρετος ἄνθρωπος κάθε τι καλόν. Καὶ ἐξηγεῖ σὲ συνάρτηση μὲ τὴν προηγούμενη ἐπιχειρηματολογία του: Γιατὶ ἡ κακία ἀντιτίθεται στὴν ἀρετὴ, καὶ ἡ ἀρετὴ ἀπομακρύνει τὴν κακία, ποὺ ἀπὸ τὴν ἐλευθερία τῆς θέλησης μπορεῖ νὰ ἐπισύρῃ τὴν καταστροφή* (I 92). Ἔτσι στὸ πρῶτο βιβλίο τὸ φυσικὸ κακὸ ἔχει τὴν ἀρχὴ του στὴν πρόνοια ὡς προειδοποίηση καὶ τιμωρία, ἐνῶ τὸ ἠθικὸ κακὸ ὀφείλεται στὴν ἐλεύθερη θέληση τοῦ ἀνθρώπου καὶ δὲν εἶναι αἰτία τοῦ ὁ θεός.

Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ ὡς ἐνσταση καὶ πάλι κατὰ τῆς πρόνοιας ἐμφανίζεται κυριαρχικότερα στὸ δεύτερο βιβλίο, ποὺ μὲ τὴ διαλογικὴ του

162. Βλ. *Providence and Fate in Stoicism and Prae-neoplatonism* 286 ἐπ.

162α. Τὰ μεταφρασμένα χωρία μεταφράζονται ἀπὸ τὰ λατινικά.

μορφή διαρθρώνεται σε μιὰ σειρά ἀπὸ ἐνστάσεις καὶ σὲ ἀπαντήσεις στὶς ἐνστάσεις αὐτές. Τὴ μεγαλύτερη ἔκταση τῶν ἐνστάσεων καλύπτουν οἱ ἴδιες μὲ τοῦ πρώτου βιβλίου, ἐλάχιστα παραλλαγμένες, καὶ μερικὲς νέες μορφές τοῦ φυσικοῦ κακοῦ. Ἀλλὰ οἱ ἐρμηνεῖες εἶναι ἐδῶ διεξοδικότερες καὶ σὲ πολλὰ σημεῖα διαφορετικές. Ὡς ἐνστάσεις κατὰ τῆς πρόνοιας λογίζονται: Ἡ ἀταξία καὶ ἡ φθορὰ ποὺ ὑπάρχει στὸν κόσμον καὶ κυρίως ἡ σκανδαλώδης εὐδοκίμηση τῶν κακῶν καὶ συγκεκριμένα τῶν τυράννων (Πολυκράτης, Διονύσιος) καὶ ἡ κακοδαιμονία τῶν ἀγαθῶν (Σωκράτης, Ζήνων Ἐλεάτης, Ἀνάξαρχος) (Π 3-11)¹⁶³. Σ' αὐτὰ ὁ Φίλων ἀπαντᾷ μὲ τὰ ἴδια περίπου ἐπιχειρήματα ποὺ ἔφερε στὸ πρῶτο βιβλίο. Δέχεται καὶ προσαυξάνει τὶς κακοπάθειες τῶν σοφῶν μὲ τὰ κοινὰ μέτρα, μνημονεύοντας καὶ τὸν Ἀναξαγόρα καὶ τὸ Δημόκριτο, ἀλλὰ τὶς χρησιμοποιεῖ ὡς ἐνισχυτικὲς τῶν ἰδιοτήτων ποὺ ἀποδίδει στὸ θεὸ ὡς βασιλιά, πατέρα τῶν ἀνθρώπων καὶ τῆς «λογικῆς σύννεσης» καὶ ἱατρὸ ψυχῶν (Π 12-15). Ἡ φτώχεια δὲν συνιστᾷ κακὸ (Π 16). Καὶ κανεὶς καλὸς δὲν εἶναι φτωχός. Τὰ φαινόμενα ἀπατοῦν. Ἡ εὐτυχία δὲν συνίσταται στὰ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ (Π 17-22). Οἱ σοφοὶ «κακοτύχησαν», γιατί δὲν ἔδιναν σημασία στὰ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ, ἐνῶ τὰ πραγματικὰ κακὰ τῶν τυράννων, οἱ τιμωρίες γιὰ τὶς ἀμαρτίες τους, κατοικοῦν στὴν ψυχὴ (φόβος, καχυποψία) παρὰ τὴν ἐξωτερικὴ τους εὐημερία (Π 24-27). Δὲν δέχεται ἔτσι ὁ Φίλων ὅτι οἱ κακοὶ μένουν ἀτιμώρητοι (Π 28). Οἱ πιθανὲς ἐξαιρέσεις ἐξηγοῦνται μὲ τὴν ἄποψη ὅτι ὁ θεὸς καὶ οἱ ἄνθρωποι δὲν κρίνουν κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο. Γιατὶ ὁ θεὸς βλέπει μέσα στὴν ψυχὴ καὶ τὶς προθέσεις τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ εἶναι ἡ δική του ἀπόφαση ποὺ πρέπει νὰ γίνεται σεβαστή, γιατί τὸ θεϊκὸ δικαστήριον δὲν ὑπόκειται σὲ πλάνη (Π 29-30). Οὔτε εἶναι ἡ τυραννία¹⁶⁴ ἄχρηστη, γιατί χρησιμεύει ὡς τιμωρία: *Ὅπερ γὰρ ἐν δήμῳ τύραννος τοῦτ' ἐν νόμῳ κόλασις* (Π 31). Οἱ τύραννοι χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τὸ θεὸ ὅπως οἱ δήμιοι ἀπὸ τὶς πόλεις. Ἀλλὰ καὶ οἱ ἴδιοι αὐτοκαταστρέφονται. Καὶ τὰ «θεήλατα» κακὰ (λοιμοί, λιμοί, σεισμοί) τὰ στέλνει ὁ θεὸς ἀκριβῶς γιατί φροντίζει γιὰ τὴν ἀρετὴν (Π 32). Κανεὶς λοιπὸν φαῦλος δὲν εὐδοκιμεῖ, ἄρα ὑπάρχει πρόνοια.

Οὔτε οἱ «βλάσφημοι» ποιητὲς εὐδοκιμοῦν παρ' ἀξίαν (Π 34-39), γιατί τὰ λεγόμενά τους πρέπει νὰ ἐρμηνευθοῦν ἀλληγορικὰ (Π 40-46). Καὶ οἱ ποιητὲς - φιλόσοφοι, ὡς ἄνθρωποι, ὑπόκεινται στὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης ἀδυναμίας. Γιατὶ θὰ ἦταν θεοί, ἂν εἶχαν καὶ τὴν ἐμπνευση καὶ τὴ γνώση (Π 42-44).

Ὁ Φίλων ἐπιρρίπτει καὶ τὴ φαινομενικὴ ἀταξία τῶν οὐρανίων σωμάτων στὴν ἀνθρώπινη ἀδυναμία νὰ κατανοήσῃ τὴν τάξιν, καὶ ἀπορρίπτει τὴν

163. Γιὰ τὰ παραδείγματα, βλ. καὶ Cicero, *N.D.* Π 83 ἐπ.

164. Πρβλ. *SVF* 2, 1177.

ἀναγωγή τῆς κίνησής τους στὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα (Π 72-80). Ὅρισμένα φυσικὰ φαινόμενα, ποὺ φαίνονται νὰ καταργοῦν τῇ φυσικῇ τάξει, ὅπως οἱ ἐκλείψεις, δὲν εἶναι κύριο ἔργο τῆς πρόνοιας, ἀλλὰ συνέπεια τοῦ κύριου ἔργου, ποὺ εἶναι ἡ διατήρηση τοῦ σύμπαντος (Π 79). Ὅλα κυβερνοῦνται ἀπὸ τὴν πρόνοια, ὅχι γιατί ὁ θεὸς εἶναι αἰτία ὅλων, γιατί δὲν εἶναι αἴτιος γιὰ τὰ κακά, γι' αὐτὰ ποὺ βρίσκονται πέρα ἀπὸ τὴ φυσικὴ τάξη (τὰ ἐπιγεννήματα) καὶ αὐτὰ ποὺ δὲν παρέχουν καμμιά ὠφέλεια. Ὅπως μιὰ πόλη κυβερνιέται ἀπὸ τὸ νόμο, ἂν καὶ ὑπάρχουν τὰ ἀνομήματα, ἔτσι καὶ ὁ κόσμος κυβερνιέται ἀπὸ τὴν πρόνοια, ἐνῶ τὰ κακά ἀποδίδονται στὴν ἀδικία καὶ τὴν περιφρόνηση τοῦ νόμου¹⁶⁵. Σὲ τελευταία ἀνάλυση, ὁ θεὸς δὲν φροντίζει γιὰ ὅλα, ἀλλὰ γιὰ τὰ καλὰ καὶ τὰ χρήσιμα. Τὰ ἀντίθετα ἀπορρέουν εἴτε ἀπὸ τὴν ὕλη εἴτε ἀπὸ τὴν κακία μιᾶς ἄτακτης φύσης (ἐλεύθερη θέληση), καὶ δὲν εἶναι γι' αὐτὰ ὁ θεὸς αἰτία (Π 82)^{165α}.

Ὁ Φίλων ξαναγυρίζει στὸ φυσικὸ κακό, ποὺ ἔθιξε στὸ πρῶτο βιβλίο, μετὰ ἀπὸ μιὰ μακριὰ ἐνσταση τοῦ Ἀλεξάνδρου (Π 87-97) γιὰ διάφορα ἐπιβλαβῆ φυσικὰ φαινόμενα (βίαιοι ἄνεμοι, βροχές, κεραυνοί, σεισμοί, λιμοί, κλπ.), ποὺ κατ' αὐτὸν πρέπει ἴσως νὰ ἀποδοθοῦν στὶς μεταβολές τῶν στοιχείων, τὶς πυκνώσεις καὶ τὶς ἀραιώσεις τους, στὴ φυσικὴ δηλαδὴ ἀναγκαιότητα καὶ ὅχι στὴν πρόνοια¹⁶⁶. Σ' αὐτὰ ἀπαντᾷ ὁ Φίλων ὅτι οἱ βροχές καὶ οἱ ἄνεμοι δὲν ἔγιναν γιὰ τὴ βλάβη τῶν «πλεόντων καὶ γεωργούντων» ἀλλὰ «ὑπὲρ τοῦ ὅλου», γιὰ τὴν ὠφέλεια τοῦ παντός¹⁶⁷. Καθαίρουν ὅλη τὴ γῆ καὶ τὴν ἀτμόσφαιρα, ἐνῶ βλάπτουν μόνο ἓνα μέρος (Π 99). Ὁ θεὸς φροντίζει κυρίως γιὰ τὸ σύνολο—παρὰ τὴν ἀνθρωποκεντρικότητα τῆς πρόνοιας (Π 84)—καὶ δὲν περιορίζει τὰ στοιχεῖα, γιατί τὸ ἔργο τους εἶναι ἀναγκαῖοτατο. Χιόνια, χαλάζι κλπ. δὲν ἀνήκουν βέβαια στὸ κύριο ἔργο τῆς πρόνοιας, ἀλλὰ εἶναι ἐπακολουθήματα καταστάσεων ποὺ περιέχονται στὸ κύριο ἔργο ὅπως ἐν προκειμένῳ οἱ βροχές καὶ οἱ ἄνεμοι. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ ἱρις καὶ ἄλλα παρόμοια οὐκ ἔργα φύσεως προηγούμενα, φυσικοῖς δ' ἐπισυμβαίνοντα ἔργοις. Καὶ οἱ ἐκλείψεις, ἐπακολουθήματα τῶν θείων φύσεων, μποροῦν νὰ χρησιμεύσουν ὡς «σημεῖα» (Π 100). Ἔτσι οἱ σεισμοί, οἱ λοιμοί, οἱ κεραυνοί κλπ. λέγονται μὲν θεήλατα, δὲν συμβαίνουν ὅμως κατὰ τὴν πρόνοια (θεὸς γὰρ οὐδενὸς αἴτιος κακοῦ τὸ παράπαν) ἀλλὰ ὀφείλονται στὶς

165. Πρβλ. *SVF* 2, 1125.

165α. Βλ. Πλάτων, *Πολιτεία* 379c. Πρβλ. W.G. Greene, *Moirai: Fate, Good and Evil in Greek Thought*, Gloucester Mass. 1968³, 301, n. 164, ὅπου Μάξιμος Τύριος, *Φιλοσοφούμενα* 41, 4b: *Τίς ἀτασθαλίας αἰτία; διττὴ δὲ αὕτη, ἡ μὲν ὕλης πάθος, ἡ δὲ ψυχῆς ἐξουσία. Ἀντίθετα στὸ SVF* 2, 1168.

166. Γιὰ τὴν ἀναγωγή τῆς ἀποψης αὐτῆς στὸ Στράτωνα τὸ Λαμψακηνὸ βλ. Hadas-Lebel, δ.π. 63 ἐπ.

167. Πρβλ. Πλάτων, *Νόμοι* 903b-e καὶ *SVF* 2, 1181.



μεταβολές τῶν στοιχείων, ὄχι ὡς προηγούμενα ἔργα τῆς φύσεως ἀλλ' ὡς ἐπακολουθήματα¹⁶⁸. Ἡ συναπώλεια δικαίων καὶ ἀδίκων δὲν βαραίνει τὸ θεό, γιατί ἡ κρίση τοῦ θεοῦ εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ δὲν πρέπει νὰ βλέπη κανεῖς μόνο τὰ ἐλάχιστα ἀμελημένα. Καὶ ἂν χαθοῦν μερικοὶ καλοὶ, αὐτὸ γίνεται γιὰ τὸ σωφρονισμὸ τῶν ἄλλων (Π 102)¹⁶⁹.

Τὰ ἄγρια ζῶα χρησιμεύουν γιὰ ἄσκηση στὸν πόλεμο (Π 103), καὶ τὰ ἰοβόλα ἐρπετὰ ἐξηγοῦνται μόνο «κατ' ἐπακολούθησιν». Εὐλόγως ἀποδίδονται στὴν πρόνοια ὡς αἰτία μόνον ὅσα ἐξ οἰκείας ὕλης κατὰ φύσιν σπερματικὴν καὶ προηγουμένην ἔχει γένεσιν (Π 104). Στὸ σημεῖο αὐτὸ δὲν παραλείπει νὰ μνημονεύσῃ ὁ Φίλων καὶ δύο ἄλλες ἐξηγήσεις «ποὺ ἔχει ἀκούσει»¹⁷⁰ γιὰ τὴ χρησιμότητα καὶ τὴ σκοπιμότητα τῶν ἰοβόλων ζώων: τὴν ὠφελιμότητά τους στὴν ἱατρικὴ τέχνη καὶ τὴ χρησιμοποίησή τους ἀπὸ τὸ θεό ὡς κατὰ τῶν ἀμαρτανόντων κολαστήρια (ὁ.π.). Ἡ πρόνοια ὁμῶς δὲν περιορίζεται μόνο στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν προστασία του, ἀλλὰ καὶ στὰ ἄλογα ζῶα, τὰ ὁποῖα ἔχει προικίσει μὲ ἓνα σωτήριο αἶσθημα αὐτοσυντήρησης (Π 106-108).

Στὴν ἐνσταση ὅτι χῶρες ἀργῶν ἀνθρώπων, ὅπως τῶν Κυκλάπων, εὐκαρποῦν ἐνῶ ἄλλες, ὅπως ἡ Ἑλλάς, φυτοζωοῦν ὁ Φίλων ἀπαντᾷ μὲ τὴ μνημειώδη φράση: *Μόνη γὰρ ἡ Ἑλλάς ἀψευδῶς ἀνθρωπογονεῖ «φυτὸν οὐράνιον» καὶ βλάστημα θεῖον, ἡκριβωμένον λογισμὸν ἀποτίκτουσα οἰκειούμενον ἐπιστήμῃ* (Π 109). Καὶ παρατηρεῖ ὅτι οἱ ὀλιγοδεεῖς εἶναι συνετώτεροι (Π 110). Δὲν πρέπει λοιπὸν νὰ παραπονῆται κανεῖς γιὰ τὰ ἐπιβλαβῆ ζῶα καὶ φυτά, γιατί εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ τὴ συμπλήρωση τοῦ ὅλου καὶ ἀποτελοῦν γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἄσκηση τῆς ἐγκράτειάς του. Γιατί ἡ εὐτυχία δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀφθονία τῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὸν ἴδιο (Π 110-111). Καὶ τὰ φυτὰ εἶναι χρήσιμα κυρίως γιὰ τὴν ὑγεία καὶ ὄχι γιὰ τὴν ἡδονή (Π 112). Τὰ ἐπιχειρήματα αὐτὰ ἔπεισαν τὸν Ἀλέξανδρο ὅτι ὁ θεὸς φροντίζει γιὰ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ὁ Φίλων ὑπόσχεται μιὰ νέα συζήτηση γιὰ τὰ αἰώνια πιά καὶ ὄχι γιὰ τὴ διοίκηση τῶν αἰσθητῶν¹⁷¹.

6. Πηγὲς τῆς θεοδικίας τοῦ ἔργου.

Δὲν θὰ προσπαθήσωμε ἐδῶ νὰ δείξωμε τὶς ἀντιστοιχίες τῆς θεοδικίας

168. Πρβλ. SVF 2, 1170: κατὰ παρακολούθησιν.

169. Πρβλ. SVF 2, 1178.

170. Πρόκειται γιὰ τὶς στωικὲς γνώμες ποὺ συναντᾶμε στὰ ἀποσπάσματα SVF 2, 1166 καὶ 1175, καὶ ἡ παρατήρηση αὐτὴ εἶναι σημαντικὴ γιατί δείχνει ὅτι τὶς ὑπόλοιπες θέσεις δὲν τὶς θεωρεῖ ὁ Φίλων ξένες στὶς ἀπόψεις του. Βλ. καὶ SVF 2, 1173.

171. *Ad aeternorum dispensationem*. Μερικοὶ μελετητὲς θεωροῦν τὸ ἔργο Ἀλέξανδρος ἢ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα ὡς συνέχεια τοῦ *Περὶ προνοίας*. Μιὰ διαφορετικὴ ὁμῶς συνέχεια σὲ ἄλλο ἐπίπεδο εἶναι πιὸ σύμφωνη μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Φίλωνος.



τοῦ Φίλωνος μὲ τὴ θεοδικία τῆς Στοᾶς. Ἐχομε ἤδη συνοπτικὰ πραγματευθῆ τὴ θεοδικία τῆς Στοᾶς μὲ ἀφορμὴ τὴν περίεργη πληροφορία τοῦ Χαλκίδιου γιὰ τὴ σχέση εἰμαρμένης καὶ πρόνοιας στὸν Κλεάνθη¹⁷² καὶ ἔχομε δείξει κάποιες πυθαγορικὲς ἀπηχήσεις στὸν ποιητὴ-θεολόγο τῆς Στοᾶς ἀπὸ παλαιὰ πυθαγορικὰ κείμενα σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ ἀναίτιο τῶν θεῶν καὶ τὴν ἀνθρώπινη εὐθύνη ἀπέναντι στὸ ἠθικὸ κακό¹⁷³. Ἐξαντλητικὴ ἐξ ἄλλου θεώρηση τοῦ προβλήματος ἔχει γίνεи ἀπὸ τὸν καθηγητὴ Α.Α. Long¹⁷⁴, καὶ τὸ κέντρο τοῦ βάρους στὸ ἄρθρο τοῦ Barth εἶναι, ὅπως εἶπαμε, ἡ στωικὴ θεοδικία. Ὅχι μόνο βρίσκονται ὅλες σχεδὸν οἱ θέσεις τοῦ Φίλωνος, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν προσφυγὴ τοῦ κακοῦ στὴν ὕλη καὶ στὴν ἐλευθερία, ἀνάμεσα στὰ ἀποσπάσματα τῶν παλαιῶν Στωικῶν, ἀλλὰ συναντᾶμε καὶ τὶς ἴδιες ἀσυνέπειες. Παρόμοιες εἶναι ἀκόμα μὲ τὶς ἀντιρρήσεις τοῦ Ἀλεξάνδρου οἱ ἐνστάσεις τοῦ νεοακαδημαϊκοῦ Cotta στὸ τρίτο βιβλίο τοῦ *De natura deorum* τοῦ Κικέρωνος¹⁷⁵. Ἀσφαλῶς ὁ Φίλων καὶ ὁ Κικέρων πρέπει νὰ χρησιμοποίησαν τὴν ἴδια πηγὴ, ποὺ κατὰ τὶς ἀπόψεις τῶν εἰδικῶν¹⁷⁶ εἶναι γιὰ τὸν Κικέρωνα ἓνα στωικὸ — κι ἓνα ἀκαδημαϊκὸ, ποὺ ἀνάγεται στὸν Καρνεάδη — ἐγχειρίδιο μὲ παραδοσιακὸ ὕλικὸ διανθισμένο καὶ μὲ ἀπόψεις τῆς Μέσης Στοᾶς. Ἡ μελέτη τοῦ Boyancé ποὺ προαναφέραμε εἶναι ἀρκετὰ διαφωτιστικὴ γιὰ τὴν ἐξήγηση μερικῶν κοινῶν τόπων τοῦ Κικέρωνος καὶ τοῦ Φίλωνος, μέσῳ κυρίως τοῦ Ἀντιόχου. Μετὰ ἐξ ἄλλου ἀπὸ τὴν ἐρευνα τῶν πηγῶν καὶ τὴν ἐξαντλητικὴ θεώρηση τῶν στωικῶν παραλλήλων ἀπὸ τὸ Wendland, καὶ τὶς ἀντιστοιχίες ποὺ ἔχει ἐπισημάνει ὁ Barth, πολὺ μικρὰ περιθώρια ὑπάρχουν γιὰ νέες σχηματικὲς γενικεύσεις. Τὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν καὶ τῶν φιλοσοφικῶν ἀντιπάλων τοῦ Φίλωνος ἔχει ἐξετάσει ἐξαντλητικὰ ἡ Hadas-Lebel¹⁷⁷. Καὶ σκοπὸς μας δὲν εἶναι τόσο ἡ ἀποκάλυψη τῶν ἐπιδράσεων, ὅσο ἡ παρουσίαση τῆς ἀπάντησης τοῦ Φίλωνος στὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ, ὅπως κυρίως προκύπτει ἀπὸ τὸ λιγότερο συζητημένο τὰ τελευταῖα χρόνια ἔργο του, τὸ *Περὶ προνοίας*. Δὲν πιστεύομε ὅμως ὅτι ὁ Φίλων εἶχε τὴ συναίσθηση πὼς γράφοντας τὸ ἔργο αὐτὸ παρουσίαζε μιὰ στωικὴ πραγματεία¹⁷⁸, ὅπως τὴν εἶχε ἴσως ἠθελημένα γιὰ τὸ «περιπατητικὸ»

172. Βλ. ὑποσ. 144.

173. Βλ. ὑποσ. 138.

174. Βλ. ὑποσ. 144. Πρβλ. τοῦ ἰδίου *The Early Stoic Concept of Moral Choice* στὸν τόμο *Images of Man in Ancient and Medieval Thought*. Studia Gerardo Verbeke ab amicis et collegis dedicata, Leuven 1976.

175. *N. D.* III 78, 80, 82, 85, 86, 90, 92.

176. Βλ. A. S. Pease (ed.), *De Natura Deorum*. With Introduction and Commentary, Cambridge Mass. 1955-1958, τ. I 36-49, κυρίως 46-48.

177. Ὁ.π. 58 ἐπ., ἰδίως 116-117.

178. Ὁ Φίλων, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸν πρόλογο, πρέπει νὰ προβληματίστηκε πολὺ στὴν ἀναζήτησι μιᾶς μεθόδου ποὺ νὰ ἀρμόζη «στ' αὐτιά τῶν σοφῶν», ὑπαινισσόμενος

*Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*¹⁷⁹. Οἱ ἀπηχήσεις ἀπὸ τὸν Πλάτωνα εἶναι πολλές καὶ ὁ ἐκλεκτικὸς Ἀντίοχος, ποὺ στὰ ἴχνη του βαδίζει ὁ Φίλων, ἦταν ὑπέρμαχος τῆς ἀποψης ὅτι ὁ Πλάτων, ὁ Ἀριστοτέλης καὶ οἱ Στωικοὶ δὲν διέφεραν οὐσιαστικά¹⁸⁰.

Εἶχε καὶ ὁ Πλάτων ἀντιμετωπίσει συστηματικὰ τὸ θέμα τῆς θεϊκῆς πρόνοιας μὲ τὴ μορφή ἐνστάσεων συγχρόνων του ντεϊστῶν στοὺς *Νόμους* (885b ἐπ.) σὲ συνάρτηση μὲ τὰ ἐπακόλουθα τῆς ἀθεΐας, τοῦ *deismus* καὶ τῆς φθηνῆς συναλλαγῆς μὲ θεῖο. Τὰ ἐπιχειρήματα βέβαια ποὺ φέρνει ὁ Πλάτων γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν θεῶν¹⁸¹ δὲν ἀπηχοῦνται συστηματικὰ στὸ Φίλωνα. Οἱ ἐνστάσεις ὁμῶς κατὰ τῆς πρόνοιας ποὺ παρουσιάζει δὲν διαφέρουν ἀπὸ τοῦ Φίλωνος, ὅπως ἡ φαινομενικὴ εὐδοκίμηση τῶν φαύλων καὶ οἱ μεγάλες τιμὲς ποὺ ἀξιῶνονται αὐτοὶ καὶ οἱ οἰκογένειές του, παρὰ τὰ δεινὰ τους ἀσεβήματα¹⁸². Δὲν ἀπηχοῦνται βέβαια ἀπόψεις γιὰ τὴν ἀπόδοση τοῦ κακοῦ σὲ μιὰ κακὴ ψυχὴ τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ἡ ἀπόδοση αὐτὴ ἀκόμη καὶ στὸν Πλάτωνα εἶναι προβληματικὴ¹⁸³. Οἱ ἀπαντήσεις τοῦ Φίλωνος δὲν εἶναι διαφορετικὲς ἀπὸ τοῦ Πλάτωνος ἀκόμα καὶ στὸ ἐπίμαχο θέμα ἂν οἱ θεοί, καὶ πότε, ἀπὸ ἔγνοια γιὰ τὸ σύνολο ἀμελοῦν τὰ ἀτομικὰ καὶ μικρὰ (*Νόμοι* 903b-904b), ὅπου καὶ οἱ δύο εἶναι προσεκτικότεροι ἀπὸ τοὺς Στωικούς¹⁸⁴. Παρόμοια ἀντιμετωπίζεται καὶ ἡ τιμωρία τῶν φαύλων, χωρὶς τίς ἐσχατολογικὲς τῆς συνέπειες στὸ Φίλωνα ὅπως στὸν Πλάτωνα (*Νόμοι* 905b). Οὐσιαστικὰ τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ εἶχε τεθῇ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὴν *Πολιτεία* 379c, μὲ τὴν ἀποψὴ ὅτι ὁ θεὸς δὲν εἶναι αἰτία γιὰ ὅλα ἀλλὰ μόνο γιὰ τὰ καλὰ, θέση ποὺ ἐπαναλαμβάνεται ἀπὸ τὸ Φίλωνα στὸ *Περὶ προνοίας* (Π 82) μὲ τίς ἴδιες σχεδὸν ἐκφράσεις. Καὶ σαφὲς ἀναφορὰ ὑπάρ-

ἴσως τὸ συνομιλητὴ του. Ἀναγνωρίζοντας τὴ δυσκολία τοῦ ἐγχειρήματος ἀποφασίζει πρὸς στιγμὴν νὰ μὴν καταπιαστῇ μὲ μιὰ ἐριστικὴ ἀντιμετώπιση τῶν ἀντιθέτων προφανῶς ἐπιχειρημάτων, ἀλλὰ νὰ ἀντλήσῃ ἀπὸ τὰ δεδομένα τῶν αἰσθήσεων ἐπαγωγικὲς ἀποδείξεις. Γιατὶ πρόθεσή του δὲν εἶναι νὰ ἀντιδικήσῃ, ἀλλὰ νὰ πείσῃ τὸν καλόπιστο συνομιλητὴ του (Ι 5). Ἡ ἐμπειρικὴ ὁμῶς θεώρηση δὲν τοῦ φαίνεται ἀρκετὴ καὶ ἀρχίζει τελικὰ μὲ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία καὶ εὐκαιριακὰ μὲ τὴ θεώρηση τοῦ σύμπαντος. Δὲν ἔχει ὁμῶς ἴσως τὴν συναίσθηση ὅτι ἀκολουθεῖ πιστὰ κάποια πηγὴ, ἢ ὅτι παίρνει μιὰ ξένη ἑτοιμὴ ἐλληνικὴ θέση, γιατί παρατηρεῖ ὅτι ἡ «θεωρία του δὲν ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὴ διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων» (Ι 16).

179. Βλ. τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ Cumont στὸ ἔργο αὐτὸ ποὺ ἀναφέραμε στὴν ὑποσ. 149.

180. Cicero, *N.D.* I 16, *Fin.* V 7. Βλ. A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, 222-229.

181. Βλ. στὸ βιβλίο μας *The Stoic Arguments* 21-23 γιὰ μερικὰ πλατωνικὰ ἐπιχειρήματα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ.

182. Βλ. *Νόμοι* 899e-900c, *Πολιτεία* 358c - 359c, 360c - 362c, *Γοργίας* 493d-494a, *Τίμαιος* 69c-d, 86b κ.λπ. Βλ. Greene, ὁ.π. 301 ἐπ.

183. Βλ. Greene, ὁ.π. 309.

184. Βλ. τὴν κριτικὴ τοῦ Πλουτάρχου στὸ *SVF* 2, 1178.

χει ἐδῶ στὸν *Τίμαιο* καὶ τὸ *Φαῖδρο*¹⁸⁵. Οὐτε εἶναι ξένες στὶς ἐνστάσεις τοῦ Ἀλεξάνδρου οἱ ἐνστάσεις τοῦ Πώλου στὸν πλατωνικὸ *Γοργία* (470d), καὶ καθόλου διαφορετικὲς οἱ σωκρατικὲς ἀπαντήσεις. Δὲν συμφωνοῦμε, τέλος, μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Barth¹⁸⁶ ὅτι ὁ Φίλων δὲν ἀντιμετωπίζει τὸ κακὸ ὡς ἀπαραίτητο κατὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀγαθοῦ, παρὰ μόνο στὴ γνωσιολογία. Γιατὶ καὶ ρητὰ ἀναφέρεται ὁ Φίλων στὸ περίφημο χωρίο τοῦ *Θεαιτήτου* (176a-b¹⁸⁷) καὶ ὑποστηρίζει ὅτι τὸ κακὸ ὀφείλεται στὴν προτίμηση ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο *τῆς μέσης φρονήσεως ἢ διακρίνεται τὰναντία*. Οἱ ἀναφορὲς στὸ θεολογικὸ ἔργο στὸν *Τίμαιο* καὶ σὲ ἄλλους διαλόγους εἶναι πάρα πολλές γιὰ νὰ ἀξίζη νὰ σημειωθοῦν.

Πιστεύομε λοιπὸν ὅτι ὁ στωικὸς χαρακτήρας τῆς θεοδικίας τοῦ *Περὶ προνοίας* δὲν διαφοροποιεῖ ριζικὰ τὸ ἔργο ἀπὸ τὴν «πλατωνικὴ» καὶ ἰουδαϊκὴ θεοδικία¹⁸⁸ τῶν θεολογικῶν πραγματειῶν, ὅπου τὸ θέμα ἐξετάζεται ἀπὸ ἄλλη ὀπτικὴ γωνία. Ἡ θεοδικία τοῦ *Περὶ προνοίας* μὲ τὴν ἔμφαση στὸ φυσικὸ κακὸ εἶναι στωικὴ ἀπὸ μεθοδολογικὴ κυρίως ἄποψη, στὰ σημεῖα ὅμως ἐκεῖνα ποὺ ἡ Στοὰ δὲν προχώρησε πολὺ πρὸς πέρα ἀπὸ τὸν Ξενοφῶντα, τὸν Πλάτωνα καὶ τὸ νεαρὸ Ἀριστοτέλη. Ἡ παραλληλία μὲ τὴ δομὴ τοῦ *De natura deorum* τοῦ Κικέρωνος καὶ τοῦ *De providentia* τοῦ Σενέκα δὲν ἐξαφανίζει τελείως τὶς πλατωνικὲς καὶ νεοακαδημαϊκὲς ἐπιδράσεις (στὸ θέμα κυρίως τῆς γενεθλιαλογικῆς ἀστρολογίας) ποὺ θὰ κορυφωθοῦν στὸ Μεσοπλατωνισμό. Γιὰ νὰ ἀπαντήσωμε ἔτσι στὰ ἐναλλακτικὰ ἐρωτήματα τοῦ Barth, μποροῦμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι ὁ Φίλων παρουσιάζει στὸ *Περὶ προνοίας* μιὰ προσωπικὴ θεοδικία, στηριγμένη μεθοδολογικὰ ἀλλὰ καὶ οὐσιαστικὰ ἀπὸ ὀρισμένη ἄποψη στὴ στωικὴ, ποὺ τὴν τροποποίησε ὅμως μὲ πλατωνικὲς θέσεις καὶ τὴ διαπότισε μὲ πνεῦμα προσωπικῆς εὐσέβειας. Ἡ θεοδικία τοῦ θεολογικοῦ ἔργου συμπληρώνει ὡς πρὸς τὸ μεταφυσικὸ καὶ ἠθικὸ κακὸ τὴ θεοδικία τοῦ *Περὶ προνοίας*.

7. Ἡ καταδίκη τῆς ἀστρολογίας.

Καὶ θὰ κλείσωμε τὴν ἐρευνά μας γιὰ τὴ θεοδικία τοῦ Φίλωνος μὲ τὴ συζήτηση τῆς παρέκβασης γιὰ τὴν ἀστρολογικὴ γενεθλιαλογία. Οἱ περισσότεροι, ἴσως ὅλοι οἱ μελετητές, παρόλο ποὺ δέχονται ὡς πηγὴ τοῦ Φίλωνος τὸν Ποσειδώνιο, ὡς στόχο τῆς κριτικῆς τοῦ Φίλωνος θεωροῦν τὴν ὀρθό-

185. *Περὶ προνοίας* II 43, 56. Ὑπαινιγμοὶ γίνονται καὶ σὲ ἄλλους διαλόγους τοῦ Πλάτωνος. Βλ. καὶ Boyancé, ὅ.π. 66.

186. Ὁ.π. 31-33.

187. *De fuga* 63: *Τοῦτό τις καὶ τῶν ἐπὶ σοφία θαυμασθέντων ἀνὴρ δόκιμος ἐφώνησε μεγαλειότερον ἐν Θεαιτήτῳ* (176a-b).

188. Γιὰ τὰ ἐμφανῆ ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα τοῦ *Περὶ προνοίας* βλ. ὑποσ. 146. Ἀναφορὰ στὸ Λόγο γίνεται στὸ I 23.

δοξη Στοά, καὶ μάλιστα τὴν αἰτιοκρατία τοῦ Χρυσίππου¹⁸⁹. Ὁ μόνος ὅμως ἀπὸ τοὺς Στωικοὺς ποὺ εἶχε ἀσχοληθῇ μὲ τὴν ἀστρολογία καὶ μάλιστα τὴ γενεθλιαλογικὴ ἦταν ὁ Ποσειδώνιος¹⁹⁰. Ὁχι ὅμως ἔτσι ποὺ ἡ δραστηριότητά του αὐτὴ νὰ ἀναιρῇ τὴν πίστη στὸ θεὸ καὶ τὴν πρόνοιά του. Ἀντίθετα μάλιστα¹⁹¹. Πολὺ λιγότερο εἶχε φθάσει σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Χρυσίππος, ποὺ δὲν δεχόταν ὅτι ἡ κακία ὀφείλεται στὴν εἰμαρμένη ἀλλὰ, ὅπως καὶ ἡ νεώτερη Στοά, στὰ ἐφ' ἡμῶν¹⁹².

Ἡ τόσο μειωτικὴ ἐξ ἄλλου παρατήρηση γιὰ τὸ φορέα τοῦ δόγματος αὐτοῦ, ποὺ κάνει ὁ Φίλων στὴν εἰσαγωγὴ τῆς παρέκβασής του¹⁹³, ἀποκλείεται νὰ ἔχη στόχο τῆς κάποιο παραδοσιακὸ Στωικὸ καὶ πολὺ περισσότερο τὸν Ποσειδώνιο, τοῦ ὁποῖου φαίνεται νὰ γνωρίζη ὀρισμένες φυσικὲς θεωρίες καὶ νὰ ἀκολουθῇ ὀρισμένα δόγματα, ποὺ εἶχε κοινὰ μὲ τὴ λοιπὴ Στοά, ἀλλὰ στὸν ὁποῖο δὲν ἀναφέρεται ὀνομαστικὰ ποτέ. Σὲ ὅλο τὸ θεολογικὸ τοῦ ἔργο ὁ Φίλων καταφέρει ἐνάντια στίς ἀκρότητες τῆς χαλδαϊκῆς ἀστρολογίας¹⁹⁴, ἐνῶ δέχεται τὴν ἀστρολογία ὡς ἐνδεικτικὴ «σημείων» γιὰ τὴν μαντικὴ¹⁹⁵. Ἡ στάση του δὲν εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ στάση τοῦ Πλωτίνου πάνω στὸ ἴδιο θέμα¹⁹⁶. Πιστεύομε ἔτσι πὼς στὴν παρέκβαση αὐτὴ δὲν ἔχει στόχο τοῦ τὴν ὀρθόδοξη Στοά καὶ δὲν ἀπηχεῖ κατὰ τὸ πνεῦμα τὸν Καρνεάδη, ὅπως πιστεύουν ὁ Amand καὶ ὁ Wendland¹⁹⁷ ἢ τὸν Παναίτιο¹⁹⁸ στὴν κριτικὴ τους κατὰ τῆς Στοᾶς, ἀλλὰ ὅτι ἐπιτίθεται κατὰ τῆς χαλδαϊκῆς ἀστρολο-

189. Ἡ Hadas-Lebel εἶναι ἐπιφυλακτικὴ, ὁ.π. 190, ὑπ. 1 : «Il est difficile de savoir à qui l'auteur fait allusion». Βλ. ὅμως Amand, ὁ.π. 84-85, 90 ἐπ. Wendland, ὁ.π. 24-37, Barth, ὁ.π. 31, Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers*, Cambridge Mass. 1970, 88. Ὁ Amand, ὁ.π. 9-11, ὅπου συζητᾷ τὴ διάκριση τῶν Χρυσίππου σὲ «προηγούμενες» καὶ «αὐτοτελεῖς» αἰτίες, εἶναι κάπως ἀντιφατικὸς στὴν ἐκθεσὴ του τῆς αἰτιοκρατίας τοῦ Χρυσίππου.

190. Βλ. L. Edelstein and I. G. Kidd, *Posidonius v. I The Fragments*, Cambridge 1972, F. 101, 111. Ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο ὁ Ποσειδώνιος χαρακτηρίζεται : *magnus astrologus idemque philosophus, fatalium siderum assertor*. Βλ. ὅμως Amand, ὁ.π. 13. Ὁ μόνος ἴσως Στωικὸς μὲ σαφεῖς ἀστρολογικὲς πεποιθήσεις ἦταν ὁ Σενέκας. Βλ. Amand, ὁ.π. 17-21.

191. Βλ. τὸ ἄρθρο μας *Posidonius' Hierarchy between God, Fate and Nature and Cicero's De divinatione*, «Φιλοσοφία» 4 (1974) 286-305.

192. *SVF* 2, 1000. Πρβλ. 2 : 937 : 999 : 1170 : 1174-75, γιὰ τὶς διαφορετικὲς ἀπόψεις τοῦ Χρυσίππου στὸ *Περὶ φύσεως*, καὶ στὸ 4ο *Περὶ προνοίας*. Ἀξίζει νὰ σημειωθῇ ὅτι ὁ Leibniz δὲν δέχεται σκληρὴ αἰτιοκρατία γιὰ τὴ Στοά, ὁ.π. 555-567, 600-601.

193. *Περὶ προνοίας* I 77 : *At est homo, solus inter homines, qui fateri nolit... hinc enim ex sana mente in delirium venit, miratus improvidentiam potius quam providentiam* ἐνῶ οἱ ἀναφορὲς του στὸ Ζήνωνα, Κλεάνθη, Χρυσίππο εἶναι κολακευτικὲς.

194. Βλ. *De migr. Abr.* 178-9, 194, *De Abr.* 69-72, *Quis rer. divin. heres* 96-97, *De mut. nom.* 16.

195. *De op. mundi* 27, 55, 117, *De somn.* I 1-2, Μιλᾷ μὲ τόνους λυρικοὺς γιὰ τὰ ἄστρα (*Quis rer. div. her.* 86-89). Βλ. καὶ Boyancé, ὁ.π. 105.

196. II 3 : *Περὶ τοῦ εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα*.

197. Amand, ὁ.π. 84-85, Wendland, ὁ.π. 24-37.

198. Βλ. Hadas-Lebel, ὁ.π. 89. Πράγματι τὸ *De divinatione* τοῦ Κικέρωνος II 87-

γίας, πού, ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὸν Διογένη τὸ Βαβυλώνιο, δὲν εἶχε θιασῶτες ἀνάμεσα στοὺς παλαιοὺς Στωικοὺς, ἔξω ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς μαντικῆς, ἀλλὰ πού στὸν καιρὸ τοῦ Φίλωνος γνώριζε ἰδιαίτερη ἐξαρση.

Στόχος του κατὰ τὴ γνώμη μας, μετὰ ἀπὸ ἀρκετὰ ἐπισταμένη ἔρευνα, τὴν ὁποία δὲν μποροῦμε κἂν νὰ συνοψίσουμε ἐδῶ, πρέπει νὰ ἦταν κάποιος σύγχρονος^{198α} ἢ σχεδὸν σύγχρονος ἀστρολόγος-φιλόσοφος, τοῦ ὁποίου τὸ ὄνομα εἴτε δὲν ἤξερε ἀκριβῶς εἴτε δὲν ἠθελε νὰ ἀναφέρῃ, ἢ προϋπέθετε στὸ συνομιλητὴ καὶ τοὺς κύκλους του ὡς ἀρκετὰ γνωστό. Τρεῖς ἢ τέσσερις ὑποθέσεις μποροῦμε νὰ κάνουμε γιὰ τὴν ταυτότητα τοῦ ὑποστηρικτῆ τῆς γενεθλιαλογικῆς ἀστρολογίας, συμφυρμένης μὲ ἀρκετὰ στωικά αἰτιοκρατικά στοιχεῖα, ὅπως ἡ θεοποίηση τοῦ κόσμου. Ἴσως πρόκειται εἴτε γιὰ τὸν ἄγνωστο συγγραφέα πού κρύφτηκε πίσω ἀπὸ τὰ ὀνόματα Νεχεψῶ-Πετόσιρις¹⁹⁹ καὶ σύνθεσε λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ Φίλωνα ἓνα μνημειῶδες ἀστρολογικὸ ἔργο, εἴτε γιὰ τὸν αὐτοκράτορα Τιβέριο, πού, ὅπως ξερομε ἀπὸ τὸν Τάκιτο, ἦταν θιασώτης μέσῳ τοῦ Θρασύλλου τῆς ἀστρολογικῆς εἰμαρμένης²⁰⁰—καὶ τοῦτο ἴσως ἐξηγεῖ γιατί δὲν τὸν κατονομάζει—ἢ, λιγότερο γιὰ τὸ Μανίλιο πού ἡ φήμη του εἶχε γρήγορα ἀπλωθῇ²⁰¹—εἴτε τέλος, καὶ τὸ πιθανότερο, γιὰ τὸν Αἰγύπτιο Στωικό, ἐξηγητὴ τῆς αἰγυπτιακῆς θρησκείας, διευθυντὴ τοῦ Μουσείου καὶ ἀπολογητὴ τῆς αἰγυπτιακῆς ζωολατρείας, Χαιρήμονα, ἀπὸ τὸν ὁποῖο κατὰ τὸν Δανιέλου, ὅπως εἶδαμε, ἔφθασε ὁ Φίλων στὸ Στωικισμό.

97, ὅπου ὑπάρχουν ἀρκετὲς ἀντιστοιχίες (89, 92, 94, 97) μὲ τὸ Φίλωνα πρέπει νὰ ἔχη πηγὴ τὸν Παναίτιο.

198α: Βλ. *De migr. Abr.* 184: τοὺς ἔτι τὴν γνώμην χαλδαῖζοντας. Πρβλ. Amand, ὁ.π. 14: «Le judaïsme... se laissa quelque peu tenter par l'astrologie et l'astrologie... En Égypte l'astrologie fataliste... prit un développement original».

199. Βλ. Riess, *Astrologie*, RE II 2 c. 1813 ἐπ. 1816: «Sein Verfasser barg sich unter der Maske des Ägyptischen Königs Nechepso und seines Priesters Petosiris». Τὸ ἔργο γράφτηκε τὸ τρίτο τοῦ 1ου αἰ. σὲ 13 βιβλία σὲ πρόζα καὶ ποίηση. Διαβάζονταν ὡς τὸν 10 μ.Χ. αἰ. Ὁ Πετόσιρις θεωρήθηκε ἰδρυτὴς τῆς ἀστρολογίας.

200. Τάκιτος, *Ann.* 6, 22: *alii fatum quidem congruere rebus putant, sed non e vagis stellis*. Τὴ θέσῃ ὅτι ἡ εἰμαρμένη ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὰ ἄστρα δεχόταν ὁ Τιβέριος (*Ann.* 6, 20) πού κατὰ τὸν Σουετώνιο, *Tib.* 69: *circa deos ac religiones neglegentior, quippe additus mathematicae [Astrologie] plenusque persuasionis cuncta fato agi*. Τὶς ἀπόψεις τοῦ Θρασύλλου ἀσπᾶστηκε στὴ Ρόδο. Βλ. W. Theiler, *Tacitus und die antike Schicksalslehre*, Phyllobolia für Peter von der Muehll, Basel 1946, 35-90, 36, 40. Ὁ Θράσυλλος εἶχε γράψῃ ἀστρολογικὸ ποίημα σὲ πέντε βιβλία. Συγκεκριμένη θέσῃ ἀπέναντι τῆς εἰμαρμένης εἶχαν πάρει τὰ ἰουδαϊκὰ κινήματα τῶν Φαρισαίων (τινὰ καὶ οὐ πάντα τῆς εἰμαρμένης ἔργον εἶναι), τῶν Ἑσσαιῶν (τὴν εἰμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται), καὶ τῶν Σαδδουκαίων (τὴν εἰμαρμένην ἀναιροῦσιν), ὅπως γνωρίζομε ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο, *Antiquitates* 13, 172.

201. Τὸ ποίημά του *Astronomica* ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση. Βλ. Amand, ὁ.π. 14-19, A. Bouché - Leclercq, *Histoire de l'Astrologie Grecque*, Paris 1892, 31 ἐπ., καὶ Χαλκίδιος, *In Timaeum* 202. Πρβλ. W. Gundel, *Heimarmene*, RE 7 c. 2631-2634.

Γνωρίζουμε από τὸν Πορφύριο καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ τὴν *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀνεβὼ* ὅτι ὁ Χαιρήμων καὶ ὁ κύκλος του δὲν ἀναγνώριζαν ἄλλους θεοὺς ἀπὸ τοὺς πλανῆτες καὶ ἐπέρριπταν τὴν ἀνθρώπινη εὐθύνη σ' αὐτοὺς θεραπεύοντας μόνο τὴν εἰμαρμένη²⁰². Γιατὶ οἱ Στωικοὶ οὐδέποτε θεώρησαν τὴν εἰμαρμένη καὶ μάλιστα τὴν ἀστρολογικὴ, ὡς πηγὴ τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ, μὲ τὸ πνεῦμα τουλάχιστον ποὺ τοὺς ἀπέδωσαν ἀργότερα οἱ Μεσοπλατωνικοί. Ὁ Πλωτῖνος, ἂν καὶ μὲ κάποια ἀσάφεια, διακρίνει πάντοτε μεταξὺ τῆς στωικῆς καὶ τῆς Χαλδαϊκῆς εἰμαρμένης²⁰³. Δὲν εἶναι ὁμως παράδοξο ἡ σύγχυση τῶν δύο ἀπόψεων, ποὺ ἔγινε σὲ βάρος τῆς Στοᾶς, νὰ ἔχη στὸ Φίλωνα τὶς πρῶτες τῆς ρίζες²⁰⁴, πέρα βέβαια ἀπὸ τὶς προθέσεις του, γιατί, ὅπως ὑποστηρίξαμε προηγουμένως, ἦταν ὁ Φίλων καὶ στωικὸς μὲ μιὰ περιορισμένη ἔννοια. Ἡ στάση του πάντως στὸ θέμα αὐτό, χωρὶς νὰ τὸν ἀντιθέτῃ πρὸς τὴ Στοά, τὸν διαφοροποιεῖ πρὸς μιὰ κατεύθυνση ποὺ θὰ μπορούσε ἴσως νὰ ἀναχθῇ στὸν Παναίτιο, ἂν ὅσα ξέρομε γι' αὐτὸν δὲν ἦταν τόσο λίγα καὶ τόσο ἀντιφατικά²⁰⁵.

8. Συμπεράσματα.

Στὴν ἀρχὴ τῆς μελέτης μας εἶχαμε παρατηρήσει πὼς ὁ *Agrippa* περιλαμβάνει ἀρκετὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ Φίλωνα καὶ μάλιστα ἀπὸ τὸ *Περὶ προνοίας*, ἀλλὰ ὅχι καὶ ἀπὸ τὴ θεοδικία. Μετὰ τὴ διερεύνηση ποὺ κάναμε μπορούμε νὰ ποῦμε πὼς μερικὰ θὰ εἶχαν τὴ θέση τους ἐκεῖ, ἂν καὶ δὲν προσθέτουν οὐσιαστικὰ νέο ὑλικό, γιατί ἀντιστοιχοῦν σὲ ἀπόψεις γνωστὲς ἀπὸ ἄλλες πηγές. Δείχνουν ὁμως, ἔτσι ποὺ γνωρίζουμε τὰ συμφραζόμενα, πὼς ἓνας Στωικὸς θὰ μπορούσε νὰ ἔχη χρησιμοποιήσει τὶς ἀντίστοιχες θέσεις. Πιστεύουμε λοιπὸν πὼς θὰ μπορούσαν νὰ προστεθοῦν τὰ πάρα κάτω χωρία ἀπὸ τὸ *Περὶ προνοίας* κάτω ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα ἀποσπάσματα: Π 99 στὰ *SVF* 2, 1170 καὶ 1176, (ἐν μέρει, γιατί ἡ ἔννοια τῆς εἰμαρμένης εἶναι διαφορετικὴ) τὰ I 47 (φιλωνικὸ) στὸ *SVF* 2, 1171, τὸ Π 103 στὸ *SVF* 2, 1173, τὸ I 54 στὸ

202. Βλ. Εὐσέβιος, *Praep. Evang.* III 3,21 : "Ἀκουε δ' οὖν οἷα καὶ ὁ Πορφύριος ἐν τῇ πρὸς Ἀνεβὼ τὸν Αἰγύπτιον ἐπιστολὴν ἱστορεῖ : Χαιρήμων μὲν γὰρ καὶ οἱ ἄλλοι οὐδ' ἄλλο τι πρὸ τῶν ὁρωμένων κόσμων ἡγοῦνται. . . οὐδ' ἄλλους θεοὺς πλὴν τῶν πλανητῶν λεγόμενων. . . πάντα εἰς τὰ φυσικὰ καὶ οὐδὲν εἰς ἀσωμάτους καὶ ζώσας οὐσίας ἐρμηνεύοντας. Ὡν οἱ πλείους καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν ἐκ τῆς τῶν ἄστρον ἀνῆψαν κινήσεως, οὐκ οἶδ' ὅπως δεσμοῖς ἀλύτοις ἀνάγκῃ, ἢν εἰμαρμένην λέγουσι, πάντα καταδήσαντες, καὶ πάντα τούτοις ἀνάψαντες τοῖς θεοῖς. . . πάντα εἰμαρμένης ἐξάπτοντες. . . ὥσπερ ἀμέλει εἰσέτι καὶ νῦν ἦδε παρ' αὐτοῖς κεκράτηκεν ἡ δόξα (III 4, 1-3). Πρβλ. Πορφύριος, *De abstinentia* IV 6-8.

203. III 1,2: 5-8· III 2,10. Βλ. ὑποσ. 155 καὶ Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πρὸς ἀστρολόγους*.

204. Βλ. Amand, ὁ.π. 95. Τὸ κείμενο τοῦ Φίλωνος τὸ θεωρεῖ «*texte témoin*» καὶ πιστεύει πὼς παρουσιάζει «*une importance de premier ordre*».

205. Βλ. *The Stoic Arguments* 269-278 γιὰ μιὰ «*θεολογία*» τοῦ Παναιτίου παρὰ τὴν πληροφορία τοῦ Ἐπιφανίου, *De fide* 9, 45 (frag. 68 Van Straaten).

SVF 2, 1174, τὸ II 105-109 στὰ *SVF* 2, 1175 καὶ 1176, τὸ II 102 στὸ *SVF* 2, 1177 καὶ τὸ II 104 στὰ *SVF* 2, 1181 καὶ 3, 567-581. Ὁ στωικὸς χαρακτήρας τοῦ ἔργου δὲν συγκρούεται μὲ τὸν πλατωνικὸ χαρακτήρα τῆς θεοδικίας τῶν ἐξηγητικῶν πραγματειῶν.

Συμπερασματικὰ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἀπάντηση τοῦ Φίλωνος στὸ πάντα ἀνοικτὸ «ἐνοχλητικὸ» ἐρώτημα τῆς θρησκείας, τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ, ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὸ θεολογικὸ καὶ τὸ φιλοσοφικὸ του ἔργο, ἀποτελεῖ σύνθεση στωικοῦ, πλατωνικοῦ καὶ ἰουδαϊκοῦ πνεύματος, ἀλλὰ δὲν στερεῖται καὶ ἀπὸ κάποιο προσωπικὸ στοιχεῖο καὶ δὲν παύει ἔτσι πέρα ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ νὰ ἔχη καὶ ἐνδιαφέρον καθαρὰ φιλοσοφικόν.

THE PROBLEM OF EVIL IN PHILO OF ALEXANDRIA WITH SPECIAL REFERENCE TO THE *DE PROVIDENTIA*

S u m m a r y.

It has been argued, especially by P. Barth, that Philo's theodicy is either a continuation or modification or lastly a true repetition of Stoic theodicy.

The author of this paper believes that this is only partly true in the *De providentia* and with regard to natural evil, but not in Philo's work as a whole or with respect to metaphysical and moral evil. More specifically, through a quick survey of Philo's theological (exegetic) work and after a thorough investigation into and analysis of the *De providentia*, the author reached the following conclusions regarding the character of Philo's theodicy and his debts to his philosophical predecessors, which somewhat modify some generally accepted views.

From the *De opificio mundi* and some other exegetical treatises it appears that Philo is closer to Plato and the Pythagoreans than to the Stoics in considering metaphysical evil as due to the imperfection inherent in the status of the creatures and perhaps to matter and its resistance to the divine purposes, and in attributing moral evil to human freedom and, allegorically speaking, to «divine powers» and *Logos* but not to the «first God» Himself. The question of divine intervention being complicated in Philo, divine transcendence provided him with a solution to the problem of metaphysical evil of which Stoic monism and pantheism could not avail themselves. A similar position concerning metaphysical and moral evil is taken even in the *De providentia*. Regarding natural evil (physical disasters, pain, unjust suffering) Philo is actually close to the Stoic attitudes especially from the methodological point of view. His stand particularly in the *De providentia* closely echoes the opinions ascribed by other authorities to the Stoics, and

some passages of this work should have been placed by Arnim among the Stoic fragments, e.g. II 99 in *SVF* 2,1170 and 1176, I 47 in 2,1171, II 103 in 2, 1173, I 54 in 2,1174, II 105-109 in 2, 1175 and 1176, II 102 in 2,1177 and II 104 in 2,1181 and 3, 567-581. The similarities of Philo's views with Seneca's *De providentia* as concerns natural evil are more striking and he anticipates some orthodox thoughts of Epictetus' on the wise man's independence of external factors, self-sufficiency and sense of inward freedom.

Most of these attitudes, however, are not alien to Plato, and, as is clear from some passages in the *De providentia*, Philo did not intend to write a philosophical treatise with a specifically Stoic character. He was eclectic in his theodicy as in so many other aspects of his philosophical theology, though the arguments for the providential care of the world found in the *De providentia* fully correspond to Balbus' arguments for the existence of providence in Cicero's *De natura deorum*, perhaps because the Stoics were the first philosophers who treated the defence of the providential administration of the world systematically.

The author of this article disagrees also with the current (cf. especially Wendland's) view of Posidonius as Philo's main source in the *De providentia*, since, apart from some explanations of certain natural phenomena, there is nothing in the work which could be seen as specifically Posidonian. She agrees to some extent with Boyancé's approximation of Philo to Antiochus.

She also does not believe —as do most who have written on Philo— that Philo's attack on astrology was directed against orthodox Stoicism. Philo in his exegetical work constantly attacked the astrological determinism of the Chaldeans, so widespread in his age. The Stoics, though admitting determinism, did not reject the belief in gods and their providence nor did they attribute moral evil to fate, not even Posidonius, who was called *magnus astrologus*. If Philo's attack did not have the Chaldeans as its target —since it has a personal character— this paper brings forward some working hypotheses concerning the identification of the determinist whom Philo was particularly addressing. It might be either the emperor Tiberius, or Manilius, or the unknown astrologer who wrote under the fictitious name Nechepso-Petosiris, or, more likely, the Egyptian Stoic Cheremon, the allegorical interpreter of the Egyptian religion and the defender of the crude Egyptian zoolatry, through whom, according to Daniélou, Philo came to know Stoicism.

Philo's theodicy, for all its debts to Platonic, Stoic and, of course, Judaic theses, has also a personal character, which renders it not only historically but even philosophically important.

Athens

Myrto Dragona-Monachou