

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 10 (2014)



Φίλων και δουλεία

Αθανάσιος Ζιάκας

doi: [10.12681/ethiki.22750](https://doi.org/10.12681/ethiki.22750)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Ζιάκας Α. (2020). Φίλων και δουλεία. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (10), 30–42.
<https://doi.org/10.12681/ethiki.22750>

Φίλων και δουλεία

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΖΙΑΚΑΣ

Ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς (20 π.Χ.-50 μ.Χ.), επιφανής φιλόσοφος και λόγιος της ιουδαϊκής διασποράς, έζησε κατά τους πρώτους αυτοκρατορικούς χρόνους, την περίοδο που είχε αρχίσει να επιβάλλεται στον τότε γνωστό κόσμο η λεγόμενη PAX ROMANA. Επρόκειτο για μια εποχή πρωτεύει και φορτισμένη με τα πιο παλίνδρομα μηνύματα¹. Ο τόπος γέννησης του Φίωνα, η Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου στάθηκε διάδοχος της Αθήνας στο πνευματικό πεδίο, με το ονομαστό Μουσείο και την περίφημη Βιβλιοθήκη της, όπως στάθηκε τόσο εστία καλλιέργειας των γραμμάτων και των τεχνών, όσο και το «μέγιστον εμπόριον της οικουμένης» κατά τους όψιμους ελληνιστικούς και πρώτους χρόνους της ρωμαιοκρατίας.

Ο Αλεξανδρινός φιλόσοφος αντιμετώπισε μια σοβαρή θρησκευτική, πολιτιστική αλλά και πολιτική πρόκληση. Ανέλαβε το δύσκολο έργο να παρουσιάσει τις ιουδαϊκές γραφές κατά τρόπο που θα γίνονταν κατανοητές σε ένα ελληνίζον ιουδαϊκό και μη ιουδαϊκό κοινό. Από το corpus της ιδιαίτερα εκτεταμένης συγγραφικής του δραστηριότητας αναδύεται ένας κατά βάση στωικός ή στωικίζων φιλόσοφος, αλλά και ένας θρησκευτικός διανοητής ο οποίος χρησιμοποιεί την αλληγορική μέθοδο προκειμένου να ερμηνεύσει και να εξηγήσει τις ιουδαϊκές γραφές με ελληνικούς φιλοσοφικούς όρους.

Ιδιαίτερα η σύζευξη ιουδαϊκού και στωικού φυσικού νόμου είναι φαινόμενο τεράστιας σημασίας και έρχεται σε πέρας από τον Ιουδαίο φιλόσοφο, στο πρόσωπο του οποίου αναγνωρίζουμε ένα είδος αγωγού των στωικών δογμάτων, απέναντι στα οποία οι άνθρωποι

της εποχής εκείνης κάθε άλλο παρά αδιάφοροι ήταν. Παρόλα αυτά ο Φίλων δεν προσπαθεί απλώς να οικειοποιηθεί ένα λούστρο εξελληνισμού. Όντας εξελληνισμένος βαθύτατα, εστιάζει το ενδιαφέρον του στην ελληνική θεολογία και ηθική, ενώ κατά τον Henry Chadwick, η ιστορία της Χριστιανικής φιλοσοφίας ξεκινάει όχι με έναν Χριστιανό αλλά έναν Ιουδαίο, τον Φίλωνα², σύγχρονο του Αποστόλου Παύλου και αναμφισβήτητο φορέα της Χριστιανικής σκέψης. Ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς έχει μάλιστα χαρακτηριστεί ως μια *anima naturaliter Christiana*, ένα πνεύμα διεισδυτικό και ευρύ και μια από τις πιο δεκτικές διάνοιες της φιλοσοφίας.

Σε ένα ευρύτερο επίπεδο θα μπορούσε να λεχθεί πως ο Μωσαϊκός νόμος λειτούργησε ιστορικά για τους Ιουδαίους κατά τον ίδιο τρόπο που λειτούργησε η φιλοσοφία για τους Έλληνες, δηλαδή ως σωτήριος καθοδηγητικός γνώμων διαμέσου των αιώνων. Στον Φίλωνα τον Αλεξανδρέα, η θέρμη της ιουδαϊκής μονοθεϊστικής πίστης μπολιάζεται με το ορθολογιστικό πνεύμα και τη λατρεία της ομορφιάς που χαρακτηρίζει τους Έλληνες. Είναι θεμιτό να πούμε λοιπόν πως ο Φίλων υπήρξε η πιο ευτυχισμένη στιγμή της προσέγγισης μεταξύ των δύο λαών, Ελλήνων και Ισραηλιτών και προάγγελος της μετέπειτα κατάστασης που διαμορφώθηκε με την έλευση του Χριστιανικού μηνύματος και την αποκρυστάλλωση του Δυτικού πολιτισμού.

Η ιστορική συγκυρία της περιόδου του Φίλωνος είναι πολλά υποσχόμενη για τη σχετική με τη δουλεία έρευνα. Για τους Ιουδαίους που ήταν εγκατεστημένοι στην Αίγυπτο το status της δουλείας πρέπει να αποτελούσε θέμα ιδιαίτερης σημασίας, ανακαλώντας την υποτέλεια του έθνους τους στην φαραωνική εξουσία. Στην Αλεξάνδρεια ειδικά, την περισσότερο ελληνίζουσα από όλες τις πόλεις της πτολεμαϊκής Αιγύπτου, ενώ οι Έλληνες διαβιούσαν στην κυριολεξία ως αστοί, οι Ιουδαίοι απολάμβαναν κάποιου είδους δικαστική και θρησκευτική αυτονομία, που διατηρήθηκε και κατά τα χρόνια της ρωμαιοκρατίας³.

Η εβραϊκή λέξη για το δούλο, «ebed», εμφανίζεται σε αρκετές περιπτώσεις στην Παλαιά Διαθήκη, κάποιες φορές προκειμένου να γίνει αναφορά σε δίκαιη τιμωρία προερχόμενη από το Θεό⁴ και άλ-

λοτε αναφορικά με τα εντός των ανηκόντων στο Ισραηλιτικό έθνος άτομα, όπου η λέξη λαμβάνει την ευρύτερη θρησκευοκεντρική- φυλετική σημασία/ προσέγγιση, χαρακτηριστική στα σημερινές προέλευσης έθνη. Ο Λευιτικός κώδικας, που περιείχε κατά βάση νόμους σχετικούς με τη λατρεία του Θεού, προέβλεπε πιθανή περιοριστική δέσμευση ενός Ιουδαίου από έναν ομόθρησκό του (πιθανώς για λόγους οφειλής). Παρόλα αυτά, ύστερα από την παρέλευση έξι ετών εργασίας για τον Εβραίο «κύριό» του και την συμπλήρωση του χρονικού αυτού διαστήματος, το υπό δεσμά άτομο έπρεπε να απελευθερωθεί άνευ όρων⁵.

Η αλήθεια είναι πάντως, πως ο ίδιος ο Ιουδαϊσμός δεν είχε ιδιαίτερα εκτεταμένες προβλέψεις ως προς τη συγκρότηση του δουλικού status μεταξύ των Ισραηλιτών. Η δουλεία μέσα στα πλαίσια του Ιουδαϊσμού του ελληνορωμαϊκού κόσμου δεν διέφερε από τις δομές της δουλείας των κοινωνιών εκείνων των εθνοτήτων, ανάμεσα στους οποίους οι Ισραηλίτες διαβιούσαν⁶.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η μυστηριώδης ομάδα των Εσσαίων/ Θεραπευτών, μια κατά κάποιο τρόπο αίρεση εντός του ιουδαϊσμού, οι οποίοι είχαν εγκατασταθεί σε επιλεγμένη τοποθεσία πλησίον της λίμνης Μαρεώτιδας στην Αίγυπτο. Ο Ευσέβιος Καισαρείας μάλιστα προβαίνει στην υπόθεση πως η αναφερόμενη και από το Φίλωνα ομάδα αυτή, ήταν στην πραγματικότητα μια Χριστιανική ομάδα, τα μέλη της οποίας «θεραπεύουν και λατρεύουν γνησίως και ειλικρινώς το θεϊόν»⁷, κρίνοντας «το μεν φιλοσοφείν άξιο φωτός, τις δε ανάγκες του σώματος άξιες σκότους», ενώ «έχοντας καταθέσει στην ψυχή ως θεμέλιο την εγκράτεια, οικοδομούν επάνω σε αυτήν και τις άλλες αρετές»⁸. Στο έργο του «Περί του Πάντων σπουδαίον τον Ελεύθερον είναι», ο Φίλων αναφέρει πως «Δούλος ανάμεσά τους δεν υπάρχει ούτε ένας αλλά είναι ελεύθεροι όλοι τους, υπηρετώντας ο ένας τον άλλο» (ομόδουλοι). Η ομάδα των Εσσαίων υπήρξε η πρώτη στην ιστορία του Δυτικού πολιτισμού που αποκήρυξε τη δουλεία⁹ τουλάχιστον υπό τη σημασία της ιδιοκτησίας ενός ανθρώπινου όντος από ένα άλλο.

Φίλων και Είδη Δουλείας

Κατά τον Ιουδαίο φιλόσοφο η δουλεία στον άνθρωπο συναντάται υπό δύο μορφές. Αρχικά έχουμε την ηθική δουλεία, κατά την οποία ο φορέας της είναι μια φύση ελαττωματική και έχει ανάγκη τον έλεγχο κάποιου (ή κάποιων) προκειμένου να μην καταδυναστεύεται από τα πάθη του. Αυτή θα μπορούσε να ονομαστεί «ωφέλιμη» δουλεία. Υπάρχει όμως και η «ένδοξη» δουλεία, την οποία ο Φίλων ταυτίζει με εκείνη προς το Υπέρτατο Ον, το Θεό, η οποία, κατά τον Αλεξανδρινό διανοητή είναι «το πιο τιμημένο από όλα τα πράγματα που υπάρχουν στην πλάση»¹⁰. Το αληθινά ελεύθερο πρόσωπο είναι εκείνο το οποίο έχει επιτρέψει/ κατορθώσει, η ψυχή του να εξουσιάζεται από το Θεό κι όχι από τα πάθη¹¹.

Πέρα από τη διαίρεση σε αυτά τα είδη «ωφέλιμης» και «ένδοξης» δουλείας εμφανίζεται στον Φίλωνα και ο επιμερισμός της δουλείας σε ψυχική και σωματική. Η δουλεία της ψυχής, κατά κάποιο τρόπο ταυτίζεται με την ηθική και ο δούλος αυτού του είδους επιβάλλεται να υπόκειται σε έλεγχο προκειμένου για την προστασία του εαυτού του και των υπόλοιπων μελών της κοινωνίας. Οι ψυχικά δούλοι κατά το Φίλωνα πρέπει να είναι (και νομικά κατοχυρωμένα) δούλοι¹². Από την άλλη μεριά έχουμε την σωματική δουλεία, κατά την οποία οι φορείς της είναι πιθανό να είναι ελεύθεροι ψυχικά αλλά που, από κάποιο γύρισμα της τύχης, εξ αιτίας κάποιων συγκυριών, «εξέπεσαν» στην κατηγορία του σκλάβου.

Η περίπτωση του Ησαΐ

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η πραγμάτευση της περίπτωσης του βιβλικού προσώπου του Ησαΐ, γιού του Ισαάκ και της Ρεβέκκας και αδερφού του Ιακώβ. Ο Ησαΐ αποτελεί το πρότυπο του φυσικού δούλου. Ο Αλεξανδρινός φιλόσοφος είναι αρκετά συγκεκριμένος σχετικά με την ύπαρξη μιας τέτοιας τάξης φυσικών δούλων, δούλων δηλαδή από τη φύση τους και μας αναφέρει με γενικούς όρους τι είδους άνθρωποι ήταν αυτοί.

Ειδικότερα στο έργο του «Legum Allegoriarum III» διαβάζουμε:

«Για τον Ιακώβ και τον Ησαΐ πάλι, ενώ ήταν ακόμα στην κοιλιά της μάνας τους, λέει ο Θεός ότι ο ένας είναι άρχοντας και ηγεμόνας, ενώ ο άλλος υπήκοος και δούλος. Διότι ο ζωοπλάστης Θεός γνωρίζει καλά τα δημιουργήματά του προτού τα τελειώσει, τις δυνατότητες που θα εκδηλώσουν αργότερα και γενικά τι θα κάνουν και τι θα πάθουν. Έτσι όταν η Ρεβέκκα, η υπομονετική ψυχή, πάει να ρωτήσει το Θεό, εκείνος της απαντά : « δύο έθνη εν τη γαστρί σου εστί και δύο λαοί εκ της κοιλίας σου διασταλήσονται, και λαός λαού υπερέξει και ο μείζων δουλεύσει τω ελάσσονι». Διότι για τον Θεό ό,τι είναι ποταπό και στερημένο λογικής είναι εκ φύσεως υπόδουλο, ενώ κυρίαρχο και ελεύθερο είναι το σοφό, το έλλογο και το ανώτερο και όχι όταν το καθένα τους ολοκληρωθεί πια μέσα στην ψυχή, αλλά κι όταν ακόμα είναι αβέβαιη η εξέλιξή του»¹³.

Κατά τον Peter Garnsey¹⁴ υπάρχουν τρία μέρη σε αυτό το μήνυμα:

1. Ο Ησαΐ ήταν φυσικός (από τη φύση) δούλος.

2. Υπάρχει η τάξη των φυσικών δούλων της οποίας ο Ησαΐ εκλαμβάνεται ως εκπρόσωπος.

3. Ο Θεός βρίσκεται στη βάση αυτού. Αποτελεί δικό του έργο.

Η τελευταία πρόταση είναι ίσως η πιο ενδιαφέρουσα. Η ευθύνη βρίσκεται στο Θεό. Αυτός έχει θέσει αυτή την τάξη και την έχει φέρει σε πέρας κατά την πράξη της δημιουργίας.

Κατά τον H.A.Wolfson, ο Θεός, ο οποίος από την πλευρά του έχει κρατήσει για τον εαυτό του τη δύναμη της ελευθερίας να αλλάζει τους φυσικούς νόμους που εγκαθίδρυσε κατά το χρόνο της δημιουργίας, έχει προικίσει τον άνθρωπο με μια παρόμοια δύναμη ελευθερίας να αλλάζει τους νόμους της φύσης στους οποίους ο ίδιος υπόκειται. Πρόκειται για μια μορφή θαύματος, που ο άνθρωπος μπορεί να φέρει σε πέρας εντός της οικονομίας της δικής του ζωής, ανάλογη προς τα θαύματα που ο Θεός φέρνει σε πέρας εντός της οικονομίας του κόσμου ως σύνολο. Αυτή η θαυμαστή δύναμη της ελεύθερης βούλησης, με την οποία ο ανθρώπινος νους είναι προικισμένος, εκτείνεται τόσο προς την επιλογή του κακού όσο και προς

την επιλογή του αγαθού.

Υφίσταται όμως η ακόλουθη διαφορά μεταξύ των δύο αυτών επιλογών. Η επιλογή του κακού επαφίεται πλήρως στην επιλογή του ανθρώπου. Η επιλογή του αγαθού όμως δεν αφήνεται πλήρως στην ανθρώπινη δύναμη. Από τη στιγμή που ο άνθρωπος κάνει μια προσπάθεια να χρησιμοποιήσει τη δύναμη που του έχει δοθεί, να υπερσχύσει του κακού και να επιδιώξει το αγαθό και από την στιγμή που αναγνωρίζει ότι αυτή η δύναμη του έχει χορηγηθεί από το Θεό, κι ότι χωρίς αυτό το δώρο του Θεού θα ήταν αβοήθητος στην προσπάθειά του και τέλος, όταν προσεύχεται για περισσότερη βοήθεια από το Θεό, ο Θεός θα έρθει να τον συνδράμει στην κατανίκηση του κακού και την επίτευξη του αγαθού.

Πρόκειται για χάρη η οποία «παρέχεται» σε όλους τους ανθρώπους. Όμως στην περίπτωση μερικών προσώπων, ο Θεός τους έχει προικίσει, ακόμη πριν από τη γέννησή τους με «δωρεάν χάρη» και αυτή η τελευταία μπορεί να έχει κληροδοτηθεί σε αυτά από τους προγόνους τους. Σε τέτοιες περιπτώσεις «δωρεάν χάριτος», οι ευλογημένοι με αυτήν, αν και δεν είναι πλήρως ανέγγιχτοι από το «κακό», δεν θα επιτραπεί από το Θεό να βουλιάζουν πλήρως στην αμαρτία. Αυτή η ελευθερία δράσης, την οποία ο άνθρωπος απολαμβάνει ως θείο δώρο, κατά κανένα τρόπο, σύμφωνα με το Φίλωνα, δεν αντιβαίνει στην πρόγνωση του Θεού. Παρά την ελευθερία του ανθρώπου να ενεργεί όπως επιλέγει, ο Θεός παρόλα αυτά προγιγνώσκει κάθε πράξη του πλάσματός του¹⁵.

Λέει ο Φίλων σε ένα άλλο χωρίο (*Legum Allegoriarum* III):

«Ο Θεός έχει κάνει κάποιες φύσεις ελαττωματικές από μόνες τους και αξιοκατάκριτες ψυχικά, ενώ άλλες από κάθε άποψη τέλειες και επαινετές, όπως ακριβώς συμβαίνει με τα φυτά και τα ζώα (λ.χ. με το ερπετό)»¹⁶.

Πιο κάτω ο Φίλων στρέφεται σε εκείνους με αγαθές φύσεις. Μαθαίνουμε ότι η ευημερία τους είναι αποτέλεσμα της χάρης του Θεού. Δεν έχει να κάνει με τα ίδια τα ευνοημένα άτομα. Ή μάλλον δεν αποτελεί επιβράβευση για κάτι που έχουν κάνει, κάποια μοίρα που τους έτυχε πριν από τη γέννησή τους.

Διαβάζουμε στο «Legum Allegoriarum III»:

«Όπως λοιπόν ο Θεός μισεί την ηδονή και τα σωματικά χωρίς να δηλώνει την αιτία, έτσι και έχει προωθήσει φύσεις καλές χωρίς προφανή λόγο, χωρίς να εξαγγελλει καμιά τους πράξη προτού τις επαινέσει. Διότι αν ρωτούσε κάποιος για ποιο λόγο λέει ο Μωυσής ότι ο Νώε βρήκε χάρη ενώπιον του Κυρίου του, του Θεού, ενώ δεν είχε κάνει τίποτα σπουδαίο, απ' όσο ξέρουμε τουλάχιστον, θα απαντήσουμε καταλλήλως, ότι φαίνεται πως ήταν άνθρωπος εξαιρετης φύσης από τη γέννησή του»¹⁷.

Ο Φίλων δεν προχωρεί από τις καλές πράξεις στα κίνητρα του Θεού. Ο Θεός ενεργεί με τη χάρη κι αυτό είναι όλο. Διότι, κατά τον Φίλωνα, όλα τα πράγματα στον κόσμο και ο ίδιος ο Κόσμος είναι ένα δώρο, μια πράξη καλοσύνης και χάρης εκ μέρους του Θεού. Όπως ο Νώε, έτσι και ο Μελχισεδέκ, το πρότυπο του ειρηνικού και ιεροπρεπούς βασιλιά, και αυτός δεν είχε κάνει τίποτα για να αξίζει τις ευλογίες του¹⁸. Έτσι λοιπόν και με τον Αβραάμ και τον Ισαάκ, ευλογημένοι πριν ακόμη γεννηθούν, και με τον Ιακώβ που αντιπαράβalletαι με τον Ησαύ στο παραπάνω χωρίο.

Στο ίδιο έργο του Φίλωνα διαβάζουμε:

«Γι' αυτό και ο Θεός καλεί τον Βεσελεήλ με το όνομά του, λέει ότι του δώρισε σοφία και γνώση και ότι θα τον αναδείξει δημιουργό και αρχιτέκτονα των πάντων μέσα στη σκηνή (του μαρτυρίου) των έργων δηλαδή της ψυχής, χωρίς να υποδείξει εκ των προτέρων κανένα έργο που θα μπορούσε να επαινέσει κανείς. Πρέπει να επισημάνουμε λοιπόν ότι έχουμε κι εδώ μια μορφή που εντύπωσε ο Θεός στη ψυχή σαν σε ένα γνήσιο νόμισμα»¹⁹.

Το συμπέρασμα είναι το ακόλουθο:

«αφού λοιπόν έχουμε βρει δύο φύσεις δημιουργημένες, πλασμένες και τορνεμένες καλά από το Θεό, η μια βλαβερή και επιλήψιμη και καταραμένη, η άλλη ωφέλιμη και αξιέπαινη, η μία με κίβδηλο χαρακτήρα, η άλλη με γνήσιο, ας προσευχηθούμε με προσευχή ευγενή και αρμόζουσα όπως ο Μωυσής, «ίνα ανοίξει ο Θεός τον εαυτού θησαυρόν» και τον ύψιστο Λόγο που κυοφορεί τα θεία φώτα, τον οποίο έχει ονομάσει ουρανό και να σφραγίσει την πληθώρα των κακών»²⁰.

Το ερώτημα που προκύπτει είναι: γιατί ο Θεός δημιούργησε την δεύτερη κακή φύση; ήταν δίκαιο ο Θεός να «φορτώσει» τον Ησαΰ και όλους τους άλλους φυσικούς δούλους με τη μοίρα τους; Δεν υπάρχει καμία απευθείας αναγνώριση αυτού του ζητήματος από τον Φίλων. Παρόλα αυτά ακολουθεί μια στρατηγική που είναι εμφανώς αμυντική, έχοντας ο ίδιος υπ' όψιν του τη δυσκολία. Η στρατηγική είναι διμερής. Έχει να κάνει αρχικά με την υπογράμμιση της ωφέλειας της δουλείας σε περιπτώσεις σαν κι εκείνη του Ησαΰ²¹. Και επίσης, αμαυρώνοντας εντελώς το χαρακτήρα του Ησαΰ εξ αρχής, πιθανώς έτσι, ώστε να μην έχουμε καμία αμφιβολία ότι έλαβε εκείνο που του άξιζε. Η δουλεία μπορεί πράγματι να γίνει ωφέλιμη για έναν άφρονα.

Γράφει ο Φίλων σε ένα άλλο χωρίο (De Virtutibus):

«Αυτοί λοιπόν έκαναν για τον μικρότερο τις μεγαλύτερες προσευχές, τις οποίες όλες επικύρωσε ο Θεός και δεν θέλησε να αφήσει καμία απραγματοποίητη, ενώ στον μεγαλύτερο χάρισαν από οίκτο τη θέση του υποτελούς για να υπηρετεί τον αδερφό του νομίζοντας -και σωστά- ότι είναι καλό για τον φαύλο να μην είναι αυτεξούσιος. Και αν υπέμενε με ευχαρίστηση τη δουλεία θα κρινόταν άξιος για το δεύτερο βραβείο στον αγώνα της αρετής»²².

Η επαναστατικότητα του Ησαΰ δεν ήταν μόνο μια αντίδραση στη μεταχείρισή του. Βίαιος και τραχύς από τη φύση του έπρεπε να πειθαρχηθεί από τη δουλεία. Γράφει ο Φίλων (De Congressu Eruditionis Gratia):

«τόσο ωφέλιμο πράγμα λοιπόν είναι αυτού του είδους η κακομεταχείριση, ώστε και η πιο ταπεινή της μορφή, η δουλεία, έχει θεωρηθεί μεγάλο αγαθό. Και αυτήν την ευχήθηκε ο πατέρας στο γιο του μέσα στις Άγιες γραφές, ο άριστος Ισαάκ στον άφρονα Ησαΰ. Γιατί είπε κάπου: «με το μαχαίρι σου θα ζήσεις και στον αδερφό σου θα είσαι δούλος», θεωρώντας άκρως ωφέλιμο γι' αυτόν που επέλεξε τον πόλεμο αντί για την ειρήνη και οπλοφορεί σαν να βρίσκεται σε μάχη, εξ αιτίας της διαμάχης και της ταραχής που φωλιάζουν στη ψυχή του, να γίνει υποτελής και δούλος και να υπακούει σε όλα τα προστάγματα που θα του δώσει ο εραστής της εγκράτειας»²³.

Φαίνεται να υπονοείται έμμεσα ότι η κακή φύση του Ησαύ ήταν επιδεκτική διόρθωσης στην περίπτωση που αυτός συμμορφωνόταν και δεχόταν αναντίρρηση την υποταγή του στον αδερφό του. Διαφαίνεται στην ιδέα αυτή ένα στωικό σπέρμα, υπό την έννοια του «η αρετή είναι διδακτή» δόγμα κεντρικό στη στωική διανόηση.

Η ψυχική ελαττωματικότητα μερικών ανθρώπων, όπως στην περίπτωση του Ησαύ δεν είναι πλήρως αναστρέψιμη, αλλά υφίσταται η δυνατότητα περάσματος στην «ένδοξη» δουλεία, αφού τα εν λόγω πρόσωπα έχουν θητεύσει στην «σωματική» δουλεία, ως βαθμίδα στην ανοδική κλίμακα της όσο το δυνατόν μεγαλύτερης προσέγγισης του Θεού.

Διαβάζουμε στο Legum Allegiarum III:

«κι αν θα θελήσεις να γίνεις έστω και δούλος του σοφού, θα πάρεις μερίδιο από τις νοουθεσίες και τους σωφρονισμούς του, αν αποβάλεις την άγνοια και την απαιδευσιά, αυτά τα δηλητήρια της ψυχής. Διότι ευχόμενός σου ο πατέρας λέει : «τω αδελφώ σου δουλεύσεις», όχι όμως όπως είσαι τώρα – διότι δεν θα σε ανεχτεί να αφηνιάζεις – αλλά όταν «εκλύσεις τον ζυγό από του τραχήλου σου», όταν δηλαδή αποβάλεις τις καυχησιές και την αυθάδεια που απέκτησες όταν έξεψες τον εαυτό σου στο άρμα των παθών με ηνίοχο την αφροσύνη»²⁴.

Το «εκούσιον», δηλαδή η ελευθερία σε τελική ανάλυση, υπήρξε αναγκαίο για την αρμονική συγκρότηση του σύμπαντος, δεδομένου ότι την αμαρτία συνιστά η «εκούσιος κακία», ενώ η «ακούσια» ανάγεται τελικά στο Θεό, που χρησιμοποιεί τους ηθικά επιρρεπείς στο κακό ανθρώπους, ως όργανα τιμωρίας των αμετανόητων, των ανίατα αμαρτωλών²⁵.

Η αμαρτία/ αδικία είναι κατά λογική αναγκαιότητα επακόλουθο της ελευθερίας. Μόνο η θέληση του Θεού να μεταδώσει στους ανθρώπους μέρος από την ελευθερία του – που του εξασφαλίζει τη δυνατότητα να παραβιάζει τους φυσικούς νόμους που ο ίδιος έθεσε – δικαιώνει την ελευθερία και την κατάχρησή της, τη συμφιλιώνει με τη θεϊκή αγαθότητα και δεν την φέρνει σε σύγκρουση με την παντογνωσία του Θεού αλλά και τον προκαθορισμό της ανθρώπινης πράξης.

Φίλων και από τη Φύση Δουλεία

Στον Φίωνα τον Αλεξανδρέα, ο όρος «από τη φύση δούλος» απαντάται υπό δύο σημασίες.

1. Δούλος από τη φύση
2. Δούλος εκ γενετής

Παρά τη δυσκολία διάκρισης της κάθε περίπτωσης, δεν υποπίπτει σε αντίφαση, αν και χρησιμοποιεί την έννοια της φύσεως προκειμένου να υποστηρίξει δύο αντίθετες θέσεις σχετικά με τη δουλεία²⁶. Ας δούμε ποιες είναι αυτές.

«Ο Νόμος, όμως δεν παραχώρησε αργία μόνο στους δούλους κατά τα Σάββατα, αλλά και στα ζώα, κι αυτό παρόλο που οι δούλοι από τη φύση τους είναι ελεύθεροι –γιατί κανείς άνθρωπος δεν είναι από τη φύση δούλος (‘‘άνθρωπος γαρ εκ φύσεως δούλος ουδείς’’)²⁷.

και

«[...] (Ο Ιωσήφ) ενήργησε σαν να μην ήξερε τίποτα από όσα του είχαν συμβεί και δεν είπε τίποτα για την ευγενική του καταγωγή, όπως θα μπορούσε να κάνει για να μην θεωρηθεί πως είναι κάποιος από τους τυχαίους και τους αφανείς, αλλά αληθινός ευπατρίδης και όχι δούλος από τη φύση (‘‘ου φύσει δούλος’’)²⁸.

Η λέξη φύση λαμβάνει διαφορετική λειτουργία και έννοια στα δύο χωρία. Στο πρώτο χωρίο η φράση «εκ φύσεως δούλος» σημαίνει «από τη φύση δούλος» και λαμβάνει την σημασία που της αποδίδει ο Αριστοτέλης, όταν ομιλεί περί φυσικής δουλείας των βαρβάρων στο «ταυτό φύσει βάρβαρον και δούλον»²⁹. Στο δεύτερο χωρίο το «φύσει δούλος» ισοδυναμεί με το «δούλος εκ γενετής», δηλαδή ένα άτομο που έχει γεννηθεί από δούλους γονείς ή που ο ένας από του δυο τους ήταν δούλος.

Αλλού ο Φίλων λαμβάνει τη θέση ότι εκείνοι –όπως ο Ιωσήφ– που απήχθησαν και πουλήθηκαν, δεν ήταν πραγματικοί δούλοι, γιατί η δουλεία είναι ποιότητα μάλλον της ψυχής, παρά του σώματος–σύμφωνα και με το στωικό δόγμα, που ο Αλεξανδρινός φιλόσοφος υιοθετεί. Στο έργο του Φίλωνος «Quod Omnis probus Liber Sit», διαβάζουμε:

«Αν κάποιος τώρα, βλέποντας ορισμένους να πουλιούνται από δουλεμπόρους, νομίζει ότι αυτοί μετατρέπονται αυτομάτως σε δούλους, απέχει πολύ από την αλήθεια. Η πώληση δεν κάνει ούτε τον αγοραστή κύριο, ούτε τον αγορασμένο δούλο»³⁰.

Ο Αλεξανδρινός φιλόσοφος, παρόλα αυτά δεν αναφέρεται ρητά στην πιθανότητα ένας άνθρωπος που απελευθερώνεται από σωματικά δεσμά να έχει περισσότερες ευκαιρίες να αποκτήσει την ηθική (πνευματική) ελευθερία την οποία τόσο εκθειάζει. Αναφέρεται στο «δουλικό χαρακτήρα» του οποίου οι φυσικοί δούλοι ήταν φορείς και κατ' αυτόν αποτελούσε ένα ελάττωμα που καμιά πράξη χειραφέτησης δεν θα μπορούσε να «θεραπεύσει». Επιπλέον, κανείς δεν θα μπορούσε να αρνηθεί την αρνητική επίπτωση, που είναι πιθανό να έχει η απόκτηση εξουσίας/ κυριότητας ενός ατόμου στον δικό του χαρακτήρα, εάν δεν είναι κάτοχος της συγκεκριμένης αρετής, την οποία ο Αριστοτέλης αποκαλεί «δεσποτική» και βρίσκει εφαρμογή, τόσο στην αρχή των δεσποτών επί των δούλων, αλλά και στην αντίστοιχη της ψυχής επί του σώματος³¹. Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις που η κυριότητα (απόλυτη ή μη) επάνω σε άλλους ανθρώπους διέφθειρε τον ίδιο τον «αφέντη»³².

Κατά τον ίδιο ειρμό σκέψης, ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς αναφέρει πως μια απλή διακήρυξη ελευθερίας δεν καθιστά αυτομάτως ένα υπόδουλο άτομο χειραφετημένο. Η πραγματική ελευθερία είναι ποιότητα της ψυχής και πρέπει να αναζητηθεί στο αγαθό πρόσωπο, που συμπεριφέρεται με λογική και δεν μπορεί να αναγκαστεί να πράξει κάτι αντίθετα προς τις επιταγές της αρετής. Κατά τον Ισραηλίτη διανοητή: «εκείνος που δεν επιδέχεται ούτε εξαναγκασμούς, ούτε κωλύματα, εκείνος δεν μπορεί να είναι δούλος. Ο ενάρετος άνθρωπος δεν μπορεί ούτε να εξαναγκαστεί, ούτε να εμποδιστεί...»³³.

Ο Φίλων, ένας άνθρωπος εμβαπτισμένος στα νάματα της ελληνικής παιδείας κατόρθωσε όσο λίγοι με την επίδραση που άσκησε στους κατοπινούς στοχαστές να επηρεάσει τις τύχες της ανθρωπότητας και να ξυπνήσει συνειδήσεις για ένα καλύτερο αύριο δίχως καταναγκασμούς και δουλεία, με πόθο για πραγματική ελευθερία και πολιτισμό.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Μυρτώς Δραγώνας-Μονάχου, *Το πρόβλημα του Κακού στον Φίλωνα τον Αλεξανδρέα*, Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Φιλοσοφίας, 1975-1976, σελ.306.
2. Henry Chadwick, *Ο Φίλων και οι απαρχές της Χριστιανικής Σκέψης*, Ενάλιος, 2006, σελ. 31.
3. Harry Austrin Wolfson, «Philo on Jewish Citizenship in Alexandria», *Journal of Biblical Literature* Vol 63 (1944), σελ. 167.
4. David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, 1988, σελ. 63.
5. William Linn Westermann, *The Slave System of Roman and Late Antiquity*, 1984, σελ. 43.
6. Jennifer A. Glancy, *Slavery in Early Christianity*, Oxford, 2002, σσ. 6-7.
7. Ευσεβίου Καισαρείας, Εκκλησιαστική Ιστορία Β, 17,3.
8. *Ο.π.*, 17,16.
9. David Brion Davis, *ό.π.*, σελ. 83.
10. Φίλωνος, De Somniis II 100, *Οι Έλληνες*, Κάκτος, Οδυσσέας Χατζόπουλος, 2000, σελ. 233.
11. John Byron, *Slavery Metaphors in Early Judaism and Pauline Christianity*, 2003, σελ. 107.
12. Peter Garnsey, *Philo Judaeus and Slave Theory*, Scripta Classica Israelica, 1994, σελ. 42.
13. Φίλωνος, Legum Allegoriarum III.88-89, *ό.π.*, σελ. 302-303.
14. Peter Garnsey, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*, Cambridge University Press, 2001, σελ. 166.
15. Harry Austrin Wolfson, «Philo on Free Will», *Harvard theological Review* (1942), σσ. 163-164.
16. Φίλωνος, Legum Allegoriarum III.88, *ό.π.*, σελ. 200.
17. Φίλωνος, Legum Allegoriarum III.89, *ό.π.*, σελ. 200.
18. Peter Garnsey, *ό.π.*, σελ.167.
19. Φίλωνος, Legum Allegoriarum III.95, *ό.π.*, σελ. 212.
20. Φίλωνος, Legum Allegoriarum III.88-89, *ό.π.*, σελ. 219.
21. Peter Garnsey, *ό.π.*, σελ. 167.
22. Φίλωνος, De Virtutibus 209, *ό.π.*, σελ. 166.
23. Φίλωνος, De Congressu Eruditionis Gratia 175-176, *ό.π.*, σελ. 312.
24. Φίλωνος, Legum Allegoriarum III.193, *ό.π.*, σελ. 271.
25. Μυρτώς Δραγώνα-Μονάχου, *ό.π.*, σελ. 327.
26. Peter Garnsey, *ό.π.*, σελ. 161.
27. Φίλωνος, De Specialibus Legibus II,69, *ό.π.*, σελ. 269.
28. Φίλωνος, De Josepho 246-248, *ό.π.*, σελ. 314.
29. Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1328a 5.
30. Φίλωνος, Quod Omnis Probus Liber sit, 37, *ό.π.*, σελ. 51.
31. Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, 1254b 4-6.

32. David Brion Davis, *ό.π.*, σελ. 81.

33. Σταύρου Γκιργκένη, *Φίλων ο Αλεξανδρεύς, Ιουδαϊσμός, Ελληνισμός, Εσσαίοι και Θεραπευτές*, Ζήτηρος, Αθήνα, 2003, σελ. 130.