



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ
ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

Ο ΣΤΩΙΚΟΣ ΣΟΦΟΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
της

Στέλλας Καρλαύτη

Διπλωματούχου Τμήματος Φιλοσοφίας-Ψυχολογίας-Παιδαγωγικής
του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Επιβλέπων: Παναγιώτης Πανταζάκος
Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών

Καλαμάτα, Σεπτέμβριος 2011

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	Σελ.
Εισαγωγή.....	3
Κεφάλαιο 1: Ο Στωικισμός και οι καταβολές του.....	7
1.1. Οι καταβολές του Στωικισμού.....	7
1.2. Οι εκπρόσωποι του Στωικισμού.....	9
Κεφάλαιο 2: Η Λογική.....	11
2.1. Θεωρία της γνώσης.....	12
2.2. Ο Λόγος.....	15
2.2.1. Ρητορική.....	17
2.2.1.1. Ποίηση και Ρητορική: <i>Τα Φαινόμενα του Άρατου και ο "Υμνος εις Δία</i> του Κλεάνθη.....	21
Κεφάλαιο 3: Η Φυσική.....	26
3.1. Η έννοια της Φύσης.....	26
3.2. Ο Κόσμος και ο Θεός.....	27
3.3. Η Ειμαρμένη και η ελευθερία της βούλησης.....	34
3.4. Σχέση Ψυχής-Φύσης.....	40
Κεφάλαιο 4: Η Ηθική.....	45
4.1. Καθήκοντα.....	45
4.2. Ορμή.....	47
4.3. Το Τέλος.....	48
4.4. Πάθη.....	50
4.5. Ο Στωικός Σοφός.....	55
4.6. Ευδαιμονία.....	58
4.7. Η Στωική Πολιτεία.....	63
4.8. Θάνατος και αυτοχειρία.....	69
Κεφάλαιο 5: Ο εστεμμένος φιλόσοφος και ο φιλόσοφος-βασιλιάς του Πλάτωνα.....	76
5.1. Ο φιλόσοφος-βασιλιάς στον Πλάτωνα.....	76
5.2. Ο εστεμμένος φιλόσοφος-βασιλιάς.....	79
Επίλογος-Συμπεράσματα.....	88

Πηγές.....	92
Βιβλιογραφία.....	94

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η παρούσα μελέτη έχει ως αντικείμενο τη στωική φιλοσοφία. Αποσκοπεί να δώσει μια ολοκληρωμένη, όσο είναι αυτό δυνατόν, εικόνα της. Τα προβλήματα που ανέκυψαν κατά τη διάρκεια της έρευνας ήταν κυρίως τεχνικά. Κανένα σχεδόν από τα συγγράμματα των πρώτων Στωικών δεν σώζεται (από τον Ζήωνα σώζονται περίπου 330 αποσπάσματα, από τον Κλεάνθη περίπου 150 και από τον Χρύσιππο μερικά αποσπάσματα από το έργο του *Λογικών ζητημάτων α'*), ενώ διασώζεται μικρός αριθμός παπύρων με λίγα αποσπάσματα. Επιπλέον, οι διχογνωμίες που προέκυψαν μεταξύ των εκπροσώπων του Στωικισμού, η μεταφορά αυτού του φιλοσοφικού ρεύματος από την Αθήνα (Αρχαία Στοά) στη Ρόδο (Μέση Στοά) και από εκεί στην Ρώμη (Νέα Στοά), δυσχεραίνουν το έργο μας για να εντοπίσουμε τις αρχές που διατήρησε ο Στωικισμός από τη στιγμή της εμφάνισής του ως το τέλος του.

Ιδιαίτερα για την τελευταία περίοδο της στωικής φιλοσοφίας χρησιμοποιήσαμε: τις μαρτυρίες των Σενέκα, Αρριανού, Μάρκου Αυρηλίου, τα έργα *Βίοι και γνώμαι τῶν ἐν φιλοσοφία εὐδοκιμησάντων* (Διογένης Λαέρτιος) και τα συγγράμματα του Πλουτάρχου και του Σέξτου Εμπειρικού. Τέλος η συλλογή αποσπασμάτων από τον H. Von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, αποτελεί μέχρι σήμερα μια από την κυριότερες πηγές για αυτή την περίοδο του Στωικισμού.

Στη συνέχεια της παρούσας μελέτης αναλύονται τα θέματα με τα οποία ασχολήθηκαν οι Στωικοί, οι επιδράσεις που δέχθηκαν από άλλα φιλοσοφικά ρεύματα (Κυνικοί, Ηράκλειτος), και παρουσιάζονται οι κύριοι εκπρόσωποι του Στωικισμού.

Το μεγαλύτερο μέρος της παρούσας εργασίας (κεφάλαιο 2,3 και 4) έχει στηριχθεί στη διαίρεση της φιλοσοφίας από τους Στωικούς. Οι Στωικοί ακολούθησαν τον Πλατωνικό Ξενοκράτη διαιρώντας τη φιλοσοφία σε τρία μεγάλα κεφάλαια: τη *Λογική*, τη *Φυσική* και την *Ηθική*¹. Η στωική λογική στηρίχθηκε στον όρο λογική, με τον οποίο εννοούσαν οι Στωικοί τη γνωσιοθεωρία, τη σημασιολογία, τη γραμματική και την υφολογία. Όλα αυτά τα στοιχεία της λογικής συνδέονταν μεταξύ τους μέσω του *Λόγου*, ο οποίος σημαίνει και ομιλία αλλά και λογικό. Σε γενικές γραμμές η λογική των Στωικών διαμορφώθηκε υπό

¹Σε κάθε κεφάλαιο διαπραγματευόμαστε μία ή περισσότερες έννοιες της στωικής φιλοσοφίας. Οι κύριες έννοιες της στωικής φιλοσοφίας θα γράφονται με πλάγια γραμματοσειρά και το πρώτο γράμμα κεφαλαίο, όταν αναφέρονται για πρώτη φορά. Στην συνέχεια θα γράφονται με κανονική γραφή.

την επίδραση των Μεγαρικών, στη συνέχεια όμως απομακρύνθηκε από αυτούς, διαφοροποιήθηκε από τους Σοφιστές προτείνοντας καινούριους παράγοντες για την μελέτη της λογικής, όπως ήταν η προέλευση της γνώσης και το κριτήριο της αλήθειας². Για τους Στωικούς η γνώση εισέρχεται και καταγράφεται στο ανθρώπινο μυαλό μέσω των αισθητηρίων, διαπίστωση που απαιτεί τη διάκριση μεταξύ πραγματικότητας και φαντασίας. Επίσης, δόθηκε ιδιαίτερη σημασία στη γλώσσα, καθώς οι λέξεις αποτελούσαν σύμφωνα με τη στωική φιλοσοφία, το κατεξοχήν μέσο έκφρασης της σκέψης. Τρία πράγματα συνδέονται στη γλωσσική λειτουργία των λέξεων, το σημαίνον (ο ήχος της λέξης), το σημαινόμενο (το πραγματικό αντικείμενο που περιγράφεται με τη γλωσσική έκφραση) και το υπάρχον (αυτό που γίνεται αντιληπτό μέσω της διανοίας μας). Η λογική χωρίζεται στη *Διαλεκτική*, δηλαδή στους κανόνες του ανθρώπινου συλλογισμού, και τη *Ρητορική*, δηλαδή στη δομή και την άσκηση της ομιλίας.

Η στωική φυσική περιλαμβάνει τη *Φύση*, δηλαδή τόσο τον φυσικό κόσμο όσο και τα ζωντανά πράγματα, ήτοι τα θεϊκά όντα, τους ανθρώπους και τα λοιπά ζώα. Επίσης η φυσική περιλαμβάνει και θέματα της θεολογίας, τα οποία σύμφωνα με τους Στωικούς μπορούν να εξεταστούν από τη φυσική επιστήμη. Κυρίαρχη έννοια στη στωική φυσική είναι το *Σώμα*. Τα πάντα, ακόμη και η ψυχή, η ενέργεια αλλά και οι ίδιοι οι θεοί είναι υλικοί και συνδέονται μεταξύ τους λόγω της ενότητας που διαπνέει τον κόσμο. Σύμφωνα με τους Στωικούς η ύλη λοιπόν είναι άφθαρτη, αιώνια και ζώσα. Έννοιες όπως το *Πῦρ*³, ο *Λόγος* και ο *Θεός*, αποτελούν τα θεμέλια της φυσικής των Στωικών, διότι και οι τρεις διαχέονται στον *Κόσμο*. Ο Κόσμος από την άλλη μεριά είναι ένα όλον, ένα όν νοήμον και δίκαιο, που ακολουθεί έναν συγκεκριμένο νόμο, τον παγκόσμιο νόμο της *Συμπάθειας*. Ο παγκόσμιος νόμος της συμπάθειας μπορούμε να πούμε ότι αποτελεί μια αρχή βάσει της οποίας κινείται ολόκληρο το *Σύμπαν*. Επιπλέον, η στωική φυσική συνυφαίνεται με την έννοια της *Ειμαρμένης*, δηλαδή αυτού που έχει καθορισθεί από τη μοίρα. Η ειμαρμένη (έννοια η οποία πριν από τους Στωικούς απαντάται και στον Ηράκλειτο⁴) ταυτίζεται με

² Ρασσιάς (2001), σ. 44-45.

³ Το πύρινο στοιχείο είναι η πρωταρχική ύλη στη στωική φιλοσοφία που εμφανίζεται με δυο μορφές: την ενεργητική και την παθητική. Κατά την περίοδο της Αρχαίας Στοάς το πύρινο στοιχείο παίζει σημαντικό ρόλο στα διδάγματα της σχολής, όμως από την Μέση Στοά και έπειτα το πυρ αντικαθίσταται από την έννοια του «πνεύματος», υπό την μορφή του οποίου εμφανίζεται το πύρινο στοιχείο, Giorgio (1939), σ. 16.

⁴ Ρασσιάς (2001), σ. 52.

τη *Δικαιοσύνη* και με την *Πρόνοια*. Όλα αυτά που συνέβησαν στο παρελθόν, κατά τους Στωικούς, αυτά που συμβαίνουν τώρα και όσα θα συμβούν στο μέλλον γίνονται βάσει της *προαίρεσης* και του *ἔφ' ἡμῖν*. Κατά αυτόν τον τρόπο η ειμαρμένη προβάλλεται ως μια απόλυτη έννοια η οποία δεν μπορεί να συνδυαστεί με την ανθρώπινη ελευθερία. Δηλαδή, μοιάζει σαν να αποκλείει η μια την άλλη. Αυτό όμως δεν ισχύει διότι οι Στωικοί αποδέχονται την ανθρώπινη ελευθερία καθώς απέδωσαν στην ειμαρμένη την ικανότητα να δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να πράττει με έλλογο τρόπο και να αποδέχεται την ειμαρμένη, με το να επιλέγει ο ίδιος ελεύθερα το «κατά φύσιν» και το «αγαθό».

Η ηθική διδασκαλία των Στωικών, η οποία αποτέλεσε το κέντρο του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος κυρίως κατά την περίοδο της Νεότερης Στοάς, βασίστηκε ουσιαστικά στους δυο προηγούμενους κλάδους της φιλοσοφίας, τη φυσική και τη λογική. Το *ὁμολογουμένως ζῆν* γίνεται λοιπόν *ὁμολογουμένως τῇ Φύσει ζῆν* στη στωική ηθική, πράγμα που σημαίνει ότι οι Στωικοί προτρέπουν τον άνθρωπο να ζήσει σύμφωνα με τους συμπαντικούς νόμους και τη λογικότητα που φέρει εντός του. Σε πρακτικό επίπεδο ο άνθρωπος ακολουθεί μια ζωή σύμφωνα με τον *Λόγο* και πράττει σύμφωνα με τον *Λόγο*, μόνο όταν διαθέτει την *Αρετή*. Στην πραγματικότητα οι Στωικοί ήταν πρακτικοί ηθικολόγοι, καθώς μέσα από την ανάλυση των ηθικών εννοιών, η οποία υπήρξε σχολαστική, προσπάθησαν να αναδείξουν την πραγματική βάση της ανθρώπινης ευδαιμονίας, το πώς ο άνθρωπος μπορεί να ζήσει μια καλύτερη ζωή.

Η παρούσα διαπραγμάτευση της στωικής φιλοσοφίας βασίστηκε στην τριμερή αυτή διάκριση της φιλοσοφίας (λογική, φυσική, ηθική), για μεθοδολογικούς σκοπούς. Η λογική, η φυσική και η ηθική, δεν αποτελούν ξεχωριστά αντικείμενα μελέτης, αλλά είναι τρεις αδιαχώριστοι κλάδοι της φιλοσοφίας που έχουν έναν κοινό παρονομαστή, το λογικό σύμπαν.

Σκοπός της παρούσας εργασίας άλλωστε είναι να αναδείξει τον οργανικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας των Στωικών μέσα από τα αλληλοσυμπληρούμενα μέρη της. Τόσο η λογική όσο και η φυσική έχουν ηθικές επιπτώσεις στον άνθρωπο, αλλά και η ίδια η ηθική έχει στηριχθεί σε έννοιες της λογικής και της φυσικής. Ένας άνθρωπος, αν δεν είναι σοφός ή καλός δεν μπορεί να ασκήσει ικανοποιητικά τη λογική και τη φυσική, αλλά και για να είναι κάποιος σοφός ή καλός απαιτείται εξαιρετική ικανότητα στους κλάδους της

λογικής και της φυσικής. Ο Émile Bréhier αποτυπώνοντας με πολύ εύστοχο τρόπο τη σχέση μεταξύ της λογικής της φυσικής και της ηθικής είχε υποστηρίξει: «οι κλάδοι αυτοί είναι άρρηκτα δεμένοι, εφόσον ένας και ο αυτός λόγος συνδέει, στη διαλεκτική, τις επόμενες προτάσεις με τις προηγούμενες, θεμελιώνει, στη φύση, μια αιτιακή σχέση, και, στην περιοχή της διαγωγής, παρέχει τη βάση για μια τέλεια αρμονία μεταξύ των πράξεων... είναι αδύνατο να συλλάβει κανείς τη λογικότητα χωριστά στις τρεις αυτές σφαίρες»⁵.

Τέλος, στο τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης εξετάζεται ο βίος και το έργο του Μάρκου Αυρηλίου σε σχέση με τα χαρακτηριστικά του φιλόσοφου-βασιλιά του Πλάτωνα. Ο Μάρκος Αυρήλιος υπήρξε η μοναδική περίπτωση στωικού φιλοσόφου, ο οποίος αναμείχθηκε ενεργά με την εξουσία. Γι' αυτόν τον λόγο αξίζει να γίνει μια σύγκριση μεταξύ του τρόπου ζωής του και των χαρακτηριστικών του φιλόσοφου-βασιλιά στην Πολιτεία του Πλάτωνα, διότι αυτή η σύγκριση αποτελεί σε βαθύτερο επίπεδο σύγκριση δυο φιλοσοφιών, της πλατωνικής και της στωικής.

⁵ Bréhier (1931), σ. 299.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

Ο ΣΤΩΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΟΥ

1.1 Οι καταβολές του Στωικισμού

Οι ρίζες της στωικής φιλοσοφίας απαντούν στον Ηράκλειτο και στους Κυνικούς. Ο *Λόγος* και το *Πῦρ* του Ηρακλείτου αποτελούν τις βάσεις της φυσικής, λογικής και ηθικής του φιλοσοφίας. Από το πρώτο απόσπασμα του έργου του, που πιθανόν να βρισκόταν στην αρχή του βιβλίου του, προβάλλει τον *Λόγο* ως την αιώνια κοσμική αλήθεια και τον αιώνιο κοσμικό νόμο σύμφωνα με τον οποίο γίνονται τα πάντα⁶. Παραφυσάδα του κοσμικού λόγου είναι ο ανθρώπινος λόγος, η ανθρώπινη νόηση. Τα πάντα γίνονται *κατά λόγον* στον κόσμο των Στωικών, γι' αυτό είναι τέλεια, το καθένα με το σκοπό του, δεμένα μεταξύ τους με την παγκόσμια συμπάθεια. Ωστόσο η έννοια του λόγου συναντάται και στους Κυνικούς. Ο Long υποστηρίζει ότι από τους Κυνικούς ο Ζήνων κληρονόμησε τη θεμελιακή άποψη για τον στωικισμό ότι η πραγματική φύσις του ανθρώπου συνίσταται στη λογικότητά του⁷. Ο Αντισθένης προβάλλει το δίκαιο της φύσης σύμφωνα με το οποίο όλοι οι άνθρωποι γεννήθηκαν ελεύθεροι και αυτόρκεις, όχι ίσοι, αλλά με τη δυνατότητα να μπορούν να γίνουν ίσοι και να μην εμποδίζονται από την καταγωγή τους⁸. Για τον Διογένη η ευδαιμονία δεν μπορεί να επηρεαστεί από τις συμβατικές κοινωνικές συνθήκες ούτε από τις μεταστροφές της τύχης. Ο άνθρωπος δε χρειάζεται παρά μόνο τη φυσική και την διανοητική του αυτοπειθαρχία⁹ για να ολοκληρώσει την προσωπικότητά του και να ζήσει σύμφωνα με τη φύση. Ο Διογένης προβάλλει ξεκάθαρα το σύνθημα: επιστροφή από την πολιτική στη φυσική ζωή. Η αυτόρκεια προβάλλεται ως το μέγιστο αγαθό της ιδιώτευσης σε αντίθεση με την έννοια

⁶ *τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰὲ ἀζύνητοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ προσθὲν ἢ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπειροισιν εἰκόασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγέμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἄνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιῶσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται* Diels- Kranz, (2007), σ. 338

⁷ Long (2003), σ. 182.

⁸ Μίχα (1985), σ. 44.

⁹ Long (2003), σ. 182.

της δημοκρατικής συλλογικότητας¹⁰. Η αυτάρκεια ως κυνικό αγαθό καθιστά τον θεσμό της δουλείας *παρά φύσιν* και άλογο, πόσο μάλλον όταν ο κατά σύμβαση δούλος υπερέχει ηθικά και πνευματικά του «ελευθέρου» κυρίου του¹¹.

Ο Κράτης, ο πιο διάσημος Κυνικός πρεσβευτής του *Κοσμοπολιτισμού* θεωρεί τον άνθρωπο όχι πια πολίτη της εξασθενημένης πόλης-κράτους αλλά ιδιώτη ενός απέραντου κόσμου¹², που πρέπει να απομονώνεται στον εαυτό του, να αγνοεί και να ειρωνεύεται τον πολιτισμό που είναι καμωμένος λόγω και όχι φύσει. Η απάθεια είναι αρετή ενώ τα εξωτερικά αγαθά είναι αδιάφορα για την ανθρώπινη ευδαιμονία. Ο Edelstein ασκώντας κριτική στους παραδοσιακούς σχολιαστές των Στωικών υποστηρίζει ότι η Στοά σε αντίθεση με τους Κυνικούς δεν υιοθέτησε ποτέ τον μηδενισμό¹³. Εκτός από την αρετή που είναι το υπέρτατο αγαθό, υπάρχουν πράγματα που έχουν αξία στη ζωή του ανθρώπου και είναι προηγμένα, δηλαδή προτιμητέα, όπως για παράδειγμα η υγεία, ο πλούτος, η συμμετοχή στην πολιτική, ο χειρισμός των καθηκόντων, σε αντίθεση με τα υπόλοιπα που είναι μη προηγμένα και απορριπτέα. Ο Στωικός Σοφός δεν παραιτείται, δεν αποδέχεται μακάρια και δεν αδιαφορεί στο βαθμό που το κάνουν οι Κυνικοί. Υποστηρίζει μια θεωρία που συγκατατίθεται, επιδοκιμάζει, κρίνει και ορίζει τι είναι πρόπον να γίνει και τι όχι¹⁴.

Οι Στωικοί, αν και αποδέχθηκαν τη φιλοσοφία της απάθειας και της αυτάρκειας των Κυνικών, θέτουν το άτομο μέσα στην κοινωνία. Ο Κικέρων μας μεταφέρει την άποψη ότι «από τη φύση είμαστε συνδεδεμένοι και ενωμένοι σε μια κοινωνία πολιτών»¹⁵. Άλλωστε η ηθική εξέλιξη του ανθρώπου προϋποθέτει ότι η κοινοτική ζωή και η αρετή ανήκουν κατεξοχήν στην ανθρώπινη φύση¹⁶. Η Κυνική ηθική αρχικά και η ηθική των Επικουρείων στη συνέχεια βλέπουν τον άνθρωπο ως άτομο, αποκομμένο από τους άλλους. Για τους Στωικούς ο άνθρωπος είναι κοινωνικό ον και μπορεί και τελειοποιηθεί μόνο στα πλαίσια της παγκόσμιας κοινότητας των ανθρώπων · ούτε καν στα στενά πλαίσια της κοινότητας μιας συγκεκριμένης πόλης. Όπως στους Κυνικούς έτσι

¹⁰ Μίχα (1985), σ. 46-47.

¹¹ Χωριανόπουλος (2003), σ. 49.

¹² Μίχα (1985), σ. 51.

¹³ Edelstein (2002), σ. 21-22.

¹⁴ Ο.π., σ. 24.

¹⁵ Κικέρων, *Fin.* 3, 66.

¹⁶ Long (2003), σ. 302.

και στους Στωικούς η έννοια του φυσικού δικαίου διαπερνάται από τον λόγο, και δεν μπορεί παρά να υπαγορεύει τον Κοσμοπολιτισμό. Ο άνθρωπος δεν έχει μια συγκεκριμένη πατρίδα, αλλά είναι πολίτης όλου του κόσμου¹⁷.

1.2. Οι εκπρόσωποι του Στωικισμού

Ο Στωικισμός χωρίζεται σε τρεις περιόδους: την Αρχαία Στοά, τη Μέση Στοά και τη Νέα Στοά. Κυριότεροι εκπρόσωποι της Αρχαίας Στοάς υπήρξαν οι Ζήνωνας ο Κιτιεύς, Κλεάνθης και Χρύσιππος. Ο Ζήνωνας υπήρξε ουσιαστικά ο πρώτος στωικός φιλόσοφος. Είχε μαθητεύσει δίπλα στους πλατωνικούς Ξενοκράτη και Πολέμωνα, τον σωκρατικό Στίλωνα και τον κυνικό Κράτη, ο οποίος τον επηρέασε περισσότερο από όλους. Οι μαθητές του Ζήωνα που είναι γνωστοί είναι: ο Περσαίος, ο Αρίστωνας που εισήγαγε και τη «θεωρία της αδιαφορίας», ο Ήριλλος ο Καρχηδόنيος, ο Διονύσιος ο Αποστάτης και βέβαια οι διάδοχοί του Κλεάνθης και Χρύσιππος¹⁸. Σε γενικές γραμμές η Αρχαία Στοά ταυτίστηκε με τη θεωρία του Ζήωνα, την οποία ακολούθησαν πιστά οι μαθητές του, Κλεάνθης και Χρύσιππος, οι οποίοι περιορίστηκαν περισσότερο στη συστηματοποίηση, προέκταση και διασφάλιση των απόψεων του δασκάλου τους παρά στην προσθήκη ή ακόμα και στην τροποποίηση ορισμένων θέσεων της στωικής φιλοσοφίας¹⁹. Αυτό ίσως να οφείλεται στο γεγονός ότι τότε η Αρχαία Στοά υπεράσπιζε τις θέσεις της ώστε να καταφανούν εκείνα τα στοιχεία που τη διαφοροποιούν από τα υπόλοιπα φιλοσοφικά συστήματα.

Στη Μέση Στοά ο χαρακτήρας της στωικής φιλοσοφίας υπέστη μια πολύ σημαντική αλλαγή, την οποία επέφεραν οι Στωικοί Παναίτιος και Ποσειδώνιος, οι οποίοι εκτός από το ότι κατάφεραν να μεταδώσουν τον ελληνικό στωικισμό στον λατινικό κόσμο²⁰, προσπάθησαν να αναπλάσουν τον στωικισμό σύμφωνα με τα πλατωνικά κι αριστοτελικά πρότυπα, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στον τομέα της επιστήμης. Ανεξάρτητα από την επίδραση της ρωμαϊκής κυριαρχίας στην εξέλιξη της στωικής

¹⁷ Μίχα (1985), σ. 49.

¹⁸ Κρεσέντσο (2004), σ. 431.

¹⁹ Edelstein (2002), σ. 74.

²⁰ Κρεσέντσο (2004), σ. 437.

φιλοσοφίας, η εξέλιξη που χαρακτηρίζει τη Μέση Στοά οφείλεται κυρίως στον διαφορετικό τρόπο με το οποίο άρχισαν να σκέπτονται οι Έλληνες φιλόσοφοι. Πιο συγκεκριμένα, ο Παναίτιος και ο Ποσειδώνιος λόγω της ενασχόλησής τους με την επιστήμη έδωσαν στη στωική φιλοσοφία μια ρεαλιστική και νατουραλιστική κατεύθυνση, τονίζοντας ταυτόχρονα τη σημασία της μελέτης των αντικειμενικών δεδομένων²¹. Κατά αυτόν τον τρόπο άλλαξε και ο τρόπος με τον οποίο γινόταν αντιληπτή η πραγματικότητα και η λειτουργία του ανθρωπίνου όντος μέσα σ' αυτήν²². Ουσιαστικά ο Παναίτιος έθεσε με μεγαλύτερη σαφήνεια, θα μπορούσε να πει κανείς, την ιδέα της ανθρώπινης ατομικότητας προοιωνίζοντας την σύγχρονη άποψη για την προσωπικότητα. Σύμφωνα με τον Παναίτιο ο άνθρωπος έχει ορισμένα ατομικά χαρακτηριστικά, τα οποία παραμένουν υποταγμένα στον κοινό ρόλο που έχει αναθέσει η φύση σε όλους τους ανθρώπους. Αυτός ο κοινός ρόλος υπακούει στον ένα και μοναδικό ηθικό νόμο, ο οποίος δεν είναι απρόσιτος στη λογική ούτε υπερκόσμιος, αλλά είναι ταυτόσημος με τον νόμο που κυβερνά τον ορατό κόσμο.

Η Νέα Στοά και οι εκπρόσωποί της προέρχονται από τη Ρώμη. Ο Σενέκας, ο Επίκτητος και ο Μάρκος Αυρήλιος ήταν από την Ρώμη. Η Νέα Στοά παρακάμπτει τις πλατωνικές επιρροές της Μέσης με τον Σενέκα (4 π.Χ - 65 μ.Χ.)- δάσκαλο του Νέρωνα, που στο τέλος κατηγορήθηκε για συνομωσία εναντίον του και αυτοκτόνησε-, τον Επίκτητο (50-138 μ.Χ.), απελεύθερο δούλο ο οποίος ίδρυσε σχολή και δίδαξε στη Νικόπολη της Άρτας και τον αυτοκράτορα Μάρκο Αυρήλιο (129-180 μ.Χ.), την τελευταία και πιο ευγενική φυσιογνωμία του στωικισμού.

²¹ Edelstein (2002), σ. 77.

²² Ο Παναίτιος επανακαθόρισε τη θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο αποδίδοντάς του τέσσερις ρόλους, καθένας από τους οποίους αναδεικνύει τις διαφορετικές πλευρές της μιας και αδιαίρετης αρετής, ό.π., σ. 79.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

Η ΛΟΓΙΚΗ

Η *Λογική* αποτελεί το πρώτο μέρος της στωικής φιλοσοφίας. Βασίζεται στον εμπειρισμό, ο οποίος είναι αρκετά διαφορετικός από τον αντίστοιχο αριστοτελικό. Για τους Στωικούς ο κόσμος είναι κάτι ζωντανό, όπως ακριβώς ο θεός, ενώ και η σχέση μεταξύ ανθρώπου και κόσμου είναι μια σχέση αλληλοδιείσδυσης. Αυτό σημαίνει πως ο άνθρωπος διαμορφώνει τις αισθήσεις του και την ψυχή του βάσει αυτού που είναι εξωτερικό, με αποτέλεσμα όταν η διαμόρφωση των αισθήσεων και της ψυχής είναι συμβατή μ' αυτό που την προκαλεί τότε να οδηγείται στην αλήθεια²³, ενώ όταν δεν εναρμονίζεται με την αλήθεια τότε να οδηγείται στο πάθος²⁴.

Υπό αυτήν την έννοια το άτομο προσδιορίζεται με βάση την ένταξη και τη διείσδυσή του στον κόσμο. Και όχι μόνο αυτό. Το άτομο οφείλει να ζει σε αρμονία με τον κόσμο στον οποίο εντάσσεται, αν θέλει πραγματικά να ζήσει σύμφωνα με το λογικό, και συνακόλουθα με τη φύση. Καθοριστικό στοιχείο για την εναρμόνισή του με τον κόσμο παίζει η σχέση του με τον χρόνο, καθώς ο τελευταίος είναι εκείνος ο οποίος βοηθά το άτομο να κατανοήσει τις σχέσεις αναγκαιότητας (συνάρτηση, έμφαση) ανάμεσα σ' ένα προηγούμενο και ένα επακόλουθο. Κατά τους Στωικούς επομένως ο χρόνος δεν εκφράζει μόνο τη θεϊκή σοφία αλλά ταυτόχρονα εκφράζει τον δυναμισμό της παγκόσμιας ζωής και της αρμονίας της²⁵, στην οποία εντάσσονται οι σχέσεις που προαναφέρθηκαν.

Μέσα από αυτές τις σχέσεις αναγκαιότητας αναφύεται ένα πολύ βασικό χαρακτηριστικό της στωικής φιλοσοφίας: ο ντετερμινισμός²⁶. Σύμφωνα με τους Στωικούς «τα προηγούμενα γεγονότα είναι αιτίες αυτών που τα ακολουθούν, και με αυτόν τον τρόπο όλα τα πράγματα συνδέονται μεταξύ τους. Έτσι δεν συμβαίνει στον

²³ Ένα σημαντικό γνωστικό πρόβλημα που σχετίζεται με την αλήθεια είναι το «αιτιώδες της ύλης», όρος που χρησιμοποιήθηκε από τον Μάρκο Αυρήλιο (V, 13). Το «αιτιώδες της ύλης» είναι η τάση της ύλης να δίνει μορφή σε κάθε αντικείμενο. Μοιάζει με την εντελέχεια του Αριστοτέλη, αλλά δεν μπορεί να απαντήσει στο ερώτημα πώς είναι δυνατόν η εντελέχεια να δίνει διαφορετική μορφή στο νέο πράγμα που δημιουργείται από την ύλη του πρώτου πράγματος μετά την καταστροφή του τελευταίου; , Giorgio (1939), σ. 19-20.

²⁴ Brun (2007), σ. 36.

²⁵ Ο.π., σ. 37.

²⁶ Long (1971), σ. 173-199.

κόσμο τίποτε που να μην έχει κάτι άλλο ως απόλυτη συνέπειά του και να μη συνάπτεται με αυτό ως αιτία του... Οτιδήποτε συμβαίνει, ακολουθείται από κάτι άλλο που εξαρτάται αναγκαία από αυτό ως αίτιό του»²⁷. Αυτό σημαίνει πως οι Στωικοί πίστευαν ακλόνητα ότι οι προϋποθέσεις για καθετί που συμβαίνει είναι τέτοιες ώστε αν θεωρηθούν δεδομένες, τίποτε άλλο δεν θα μπορούσε να συμβεί. Επομένως, ο ρόλος της τύχης είναι εξαιρετικά περιορισμένος για τους Στωικούς, αφού οτιδήποτε συμβαίνει στον κόσμο μας μπορεί να ερμηνευθεί και να εξηγηθεί βάσει της αιτιακής σχέσης του με αυτό που προηγείται.

2.1. Θεωρία της γνώσης

Η γνώση των σχέσεων αναγκαιότητας είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για να μπορέσει ο άνθρωπος να ζήσει σύμφωνα με τη λογική. Το ερώτημα που προκύπτει είναι: πώς θα φτάσει το άτομο στην κατάκτηση αυτής της γνώσης; Η απάντηση είναι ότι το άτομο μπορεί να φτάσει στην κατάκτηση αυτής της γνώσης μέσω των στοιχείων που απαρτίζουν τη θεωρία της γνώσεως στη στωική φιλοσοφία. Αυτά τα στοιχεία είναι η *φαντασία* (καταληπτική και ακατάληπτη), η *συγκατάθεση* και η *επιστήμη*.

Η *φαντασία*²⁸ έχει έναν ιδιαίτερο ρόλο στη θεωρία της γνώσης διότι είναι εκείνη που βρίσκεται μεταξύ της ψυχής και του εξωτερικού αντικειμένου. Δηλαδή είναι εκείνο το στοιχείο που ενώνει την εσωτερική εμπειρία του ατόμου με την εμπειρία που αποκτά για τον εξωτερικό κόσμο μέσα στον οποίο ζει. Έχουν διατυπωθεί δυο ερμηνείες σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο η φαντασία γενικά επιδρά πάνω στη ψυχή: η πρώτη θέλει τη φαντασία να είναι μια *ετεροίωσις* της ψυχής²⁹, δηλαδή μια ανέλιξη της εσωτερικής δραστηριότητας της ψυχής που συμβαίνει με την ευκαιρία μιας αίσθησης³⁰, ενώ η δεύτερη ερμηνεία θέλει τη φαντασία να είναι μια παθητική κατάσταση, που απλώς

²⁷ SVF, 2, 945.

²⁸ Ο ορισμός της φαντασίας ποικίλλει ανά τους στοχαστές. Σ' ένα κείμενο του Ψευδο-Πλουτάρχου διακρίνεται από το «φανταστικόν», ενώ για τον Κικέρωνα «η φαντασία είναι μια εντύπωση που αναπαράγει εκείνο από το οποίο προέρχεται και που δεν μπορεί να εκφράσει εκείνο από το οποίο δεν προέρχεται» (Academica priora, Lucullus, VI). Ο ορισμός όμως που φαίνεται να είναι ο πιο εύστοχος είναι αυτός που μας δίνει ο Αέτιος και ο Ψευδο-Πλούταρχος: «η φαντασία είναι ένα πάθος που γεννιέται στη ψυχή και που εκφράζει, ταυτόχρονα, τον εαυτό της και αυτό που την προκάλεσε», Brun (2007), σ. 38-39.

²⁹ Σέξτος Εμπειρικός, Προς μαθηματικούς, VII, 228 και 236.

³⁰ Brun (2007), σ. 40.

δέχεται ό,τι της δίνει η ψυχή. Η στωική άποψη περί φαντασίας φαίνεται να συνδυάζει αυτές τις δυο ερμηνείες, καθώς υποστηρίζει πως η φαντασία αποτελεί μια αλληλεπίδραση μεταξύ της ψυχής και του εξωτερικού αντικειμένου, το οποίο διαθέτει και αυτό μια τάση. Επομένως, η φαντασία δεν είναι ούτε απολύτως ενεργητική ούτε απολύτως παθητική, αλλά ούτε και απολύτως αντικειμενική, αφού το υποκείμενο που τη δέχεται έχει και αυτό τις ιδιαίτερες διαθέσεις του, είτε η φαντασία τού είναι ευχάριστη ή όχι, είτε τού είναι κατανοητή ή όχι³¹. Ως εκ τούτου η φαντασία είναι μια αμοιβαία τάση μεταξύ της ψυχής και του εξωτερικού αντικειμένου, η οποία όμως δεν εξασφαλίζει πάντοτε την αρμονία.

Η φαντασία που εξασφαλίζει την αρμονία είναι η *καταληπτική φαντασία*, ήτοι «ένα κριτήριο των πραγμάτων, ένα γνώρισμα, ένα σημείο αυτού που υφίσταται, ανάλογο μ' αυτό που υφίσταται»³². Έτσι η αλληλεπίδραση στην καταληπτική φαντασία είναι μια αρμονία ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο, όπου με τη βοήθεια της συγκατάθεσης και της επιστήμης το άτομο οδηγείται από την *κατάληψη* στη γνώση και την αλήθεια. Χαρακτηριστική είναι η χειρονομία που χρησιμοποίησε ο Ζήνων για να παρουσιάσει τη σχέση φαντασίας-συγκατάθεσης-επιστήμης: έδειχνε αρχικά το χέρι του με τα δάχτυλα ανοιχτά και έλεγε πως αυτό είναι η φαντασία· στη συνέχεια δίπλωνε λίγο τα δάχτυλά του θέλοντας να δείξει πως αυτό είναι η συγκατάθεση, αμέσως μετά σχημάτιζε με τα δάχτυλά του μια γροθιά λέγοντας πως αυτό είναι η κατάληψη, και τέλος πλησίαζε το αριστερό χέρι στη κλειστή γροθιά και την έσφιγγε με δύναμη, λέγοντας πως αυτό είναι η επιστήμη, που μόνο ο σοφός την κατέχει³³.

Από αυτή τη χειρονομία καταλαβαίνουμε ότι η συγκατάθεση είναι μια συναίνεση στην αλήθεια που μας δίνει η κατάληψη απ' όπου προέρχεται η επιστήμη. Πιο συγκεκριμένα η επιστήμη επιτρέπει στον άνθρωπο να δώσει τη συγκατάθεσή του στην κατασκευή του κόσμου, επομένως κατά κάποιο τρόπο η επιστήμη εναρμονίζεται με τον Θεό, γιατί όπως έχει πει και ο Σενέκας «το λογικό δεν είναι τίποτε άλλο, παρά ένα κομμάτι του θεϊκού πνεύματος κρυμμένο στο ανθρώπινο σώμα»³⁴. Άρα, η συγκατάθεση

³¹ Ό.π., σ. 42.

³² Διογ. Λαέρτιος, 7, 45-46.

³³ Cicero, *Premieres academiques*, Lucullus, XLVII.

³⁴ Σενέκας, *Επιστ.* 66, 12.

και η επιστήμη βοηθούν τον άνθρωπο να εναρμονιστεί με τη φύση και να οδηγηθεί προς τη σοφία.

Η σοφία τώρα προκύπτει από τη συναίνεση του ατόμου στη ζωή του κόσμου η οποία έχει λογική βάση. Η τελευταία οφείλει τη δημιουργία της στη διαλεκτική με την οποία ασχολήθηκε ιδιαίτερα ο Χρύσιππος. Η διαλεκτική έχει ως αντικείμενό της αυτό που μπορεί να εκφραστεί με τη λέξη *λεκτόν*. Ουσιαστικά «είναι μια αρετή που περιλαμβάνει όλες τις άλλες αρετές: την *περισυλλογή*, που μας διδάσκει πότε ταιριάζει να επιδοκιμάζουμε και πότε όχι, την *αγχίνοια*, ικανότητα να προβάλλουμε επιχειρήματα σε ό,τι δεν είναι παρά μόνο πιθανό, έτσι ώστε να μην το παραδεχόμαστε, την *εναντιότητα*, δύναμη συλλογισμού που μας αποτρέπει να παρασυρθούμε από μιαν άλλη εναντιότητα, τη *σοβαρότητα*, ικανότητα ν' αναφέρουμε τις φαντασίες σ' έναν σωστό συλλογισμό»³⁵. Η αρετή αυτή στηρίζεται σε δυο βασικές ιδέες, το *αξίωμα* και τον *συλλογισμό*, οι οποίες διαπερνούν ολόκληρη τη στωική φιλοσοφία. Το *αξίωμα* δεν φτάνει σε κατηγορηματικές κρίσεις, όπως το αριστοτελικό αξίωμα του τύπου «Ο Σωκράτης είναι θνητός», αλλά αναφέρει γεγονότα ή για να είμαστε πιο ακριβείς αναφέρει τις αλληλουχίες μεταξύ γεγονότων. Οι αλληλουχίες μεταξύ γεγονότων δηλώνονται μέσω υποθετικών (το *συνημιμένον* αξίωμα), συμπλεκτικών (το *συμπεπλεγμένον* αξίωμα), διαζευκτικών (το *διαζευγμένον* αξίωμα) και αιτιολογικών συνδέσμων (το *αιτιώδες* αξίωμα), ενώ η χρήση του «ἀφοῦ» (το *παρασυννημένον* αξίωμα) και των «μᾶλλον»- «ἤττον» (το *διασαφον* αξίωμα) συμπληρώνουν αυτά τα σύνθετα αξιώματα.

Αλλά και ο *συλλογισμός* αναφέρεται σε μια αλληλουχία γεγονότων, αφού αποτελείται από μια μείζονα πρόταση, μια ελάσσονα και ένα συμπέρασμα, π.χ. αν είναι μέρα, έχει φως· αλλά, είναι μέρα· άρα έχει φως³⁶. Σκοπός εδώ δεν είναι να παρουσιάσουμε τα είδη του συλλογισμού σύμφωνα με τον Χρύσιππο, αλλά να βρούμε ποια στωική ιδέα υπάρχει πίσω από τα αξιώματα και τους συλλογισμούς, δηλαδή πίσω από την ίδια τη διαλεκτική. Η στωική ιδέα είναι αυτή της μοναδικότητας του ατόμου. Για τους Στωικούς το γενικό δεν σήμαινε τίποτα, αλλά το άτομο ήταν αυτό που είχε σημασία. Επομένως και η λογική που βρίσκεται πίσω από κάθε αξίωμα και κάθε συλλογισμό δεν έχει ως στόχο τη μελέτη της προσαρμογής των νοημάτων του ενός μέσα στο άλλο, όπως

³⁵ Διογ. Λαέρτιος, 7, 52.

³⁶ Brun (2007), σ. 47.

η λογική του Αριστοτέλη, αλλά την αλληλουχία των γεγονότων ανάλογα με την αλήθεια. Δηλαδή είναι μια λογική που βασίζεται στα άτομα και τις ειδικές έννοιες και όχι στις γενικές έννοιες, οι οποίες δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια λέξη κενή³⁷.

Η στωική λογική θα μπορούσαμε να πούμε πως αποτελεί ταυτόχρονα το προοίμιο της στωικής φιλοσοφίας και ένα από τα βασικά της μέρη πάνω στο οποίο στηρίζεται η στωική φιλοσοφία για να ερμηνεύσει τον κόσμο. Για τη στωική λογική έχει μεγάλη σημασία ο ονοματισμός των ατόμων γιατί μ' αυτόν τον τρόπο τα άτομα επιβεβαιώνουν την ύπαρξή τους. Επιπλέον, τα άτομα βρίσκονται σε μια αμοιβαία αλληλεπίδραση διότι υπακούουν σε μια παγκόσμια συμπάθεια και αρμονία χωρίς την οποία δεν θα μπορούσε να υπάρξει η φιλοσοφία. Ο βασικός στόχος της στωικής λογικής θα μπορούσαμε να πούμε πως είναι η ανάδειξη πολλών τρόπων με τους οποίους το άτομο μπορεί να γνωρίσει τη φιλοσοφία. Έννοιες όπως η αρμονία, η αλληλεπίδραση, οι σχέσεις αιτιότητας, δείχνουν πως η στωική λογική επιδιώκει να προβάλλει την ενότητα της στωικής φιλοσοφίας διότι μέσα από αυτήν το άτομο θα φτάσει πιο κοντά στην αλήθεια, θα γίνει σοφός.

2.2. Ο Λόγος

Ο Λόγος αποτελεί το κυριότερο αντικείμενο της λογικής, η οποία όπως προαναφέρθηκε μαζί με τη φυσική και την ηθική, συναποτελούν τα μέρη στα οποία διακρίνεται η φιλοσοφία. Η άποψη του Blanche ότι «λογική» σημαίνει «κατά μια ευρύτερη έννοια, καθετί που έχει σχέση με τη γλώσσα, τον λόγο, και περιλαμβάνει τη ρητορική και τη γραμματική» έχει ευρεία αποδοχή, καθώς οι Στωικοί διακρίνουν τη λογική σε δυο μέρη: τη *Ρητορική*, δηλαδή την «επιστήμη της εύστοχης ομιλίας για ανάπτυξη θεμάτων σε συνεχή λόγο»³⁸, και τη *Διαλεκτική*, δηλαδή την «επιστήμη του επιτυχούς διαλόγου για θέματα που αναπτύσσονται με ερώτηση και απόκριση»³⁹.

Η έννοια του λόγου στη στωική φιλοσοφία συνδέεται με την ψυχή, καθώς μαζί με την συγκατάθεση θεωρούνται οι δυο δυνάμεις της. Ο ορισμός του λόγου, που διέπει την

³⁷ Σμπλίκιος, Κατηγ., 26.

³⁸ Διογ. Λαέρτιος 7.42.

³⁹ Στον ίδιο, 7.42.

στωική φιλοσοφία από την αρχή της αναφέρεται σε «σύνολο από έννοιες και προέννοιες»⁴⁰. Ειδικότερα τα χαρακτηριστικά του λόγου είναι ότι δεν είναι έμφυτος⁴¹ και ότι απαρτίζεται από έννοιες και προέννοιες χωρίς τις οποίες οι άνθρωποι δεν θα μπορούσαν να αντιληφθούν τα πράγματα⁴². Για τους Στωικούς οι έννοιες⁴³ και οι προέννοιες είναι πολύ σημαντικές γιατί συνδέονται άρρηκτα με την ψυχική υγεία. Όταν οι έννοιες (και οι προέννοιες) βρίσκονται σε αντίφαση μεταξύ τους και για επαναλαμβανόμενο χρονικό διάστημα, τότε η ψυχή νοσεί, με αποτέλεσμα να την εξουσιάζει κάθε φορά μια διαφορετική έννοια και έτσι να οδηγείται στα πάθη⁴⁴.

Στο ερώτημα που τίθεται, αν ο λόγος είναι κοινός⁴⁵ σε όλους τους ανθρώπους, η στωική απάντηση είναι θετική αλλά με έναν περιορισμό: μπορεί να είναι κοινός αλλά όχι απαραίτητα και σωστός (ορθός). Η διάκριση του λόγου σε λόγο και ορθό λόγο ταυτίζεται με τη διμερή διάκριση των αρχών του σύμπαντος σε παραγωγική και σε παθητική⁴⁶. Έτσι, η ανθρώπινη ψυχή εμπεριέχει τον λόγο, αλλά όχι τον ορθό λόγο, ο οποίος είναι ο νόμος του σύμπαντος και είναι δοσμένος σε όλον τον κόσμο, που σύμφωνα με τους στωικούς ταυτίζεται με τον Δία⁴⁷. Ο άνθρωπος μπορεί να αποκτήσει τον ορθό λόγο, που είναι θεϊκός, μόνο όταν τον αντιμετωπίσει ως εσωτερική δύναμη, δηλαδή όταν γίνει σοφός, και αυτό γιατί μόνο ο σοφός είναι ικανός να ερμηνεύει τον νόμο του σύμπαντος⁴⁸.

Μια άλλη διάκριση του λόγου είναι αυτή σε «ενδιάθετο», δηλαδή αυτό που ονομάζουμε λογική και που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα υπόλοιπα όντα, και σε «προφορικό», δηλαδή η εκφορά του λόγου σε ομιλία⁴⁹. Οι Στωικοί δεν συγχέουν τον

⁴⁰ SVF, I. 149.

⁴¹ Ο.π., II. 835.

⁴² «Δια γὰρ τῶν ἐννοιῶν τὰ πράγματα λαμβάνεται», Διογένης Λαέρτιος, 7.42.

⁴³ Οι έννοιες σχηματίζονται ως αποτέλεσμα μελέτης και διδασχής ενώ οι προέννοιες σχηματίζονται με φυσικό τρόπο. Οι προέννοιες αναπτύσσονται περαιτέρω όταν τους δίνουμε ορισμό, πράγμα το οποίο συμβαίνει χάρη στη γλώσσα, Gourinat Jean-Baptiste (1999), σ. 154-155.

⁴⁴ Ο.π., σ. 144.

⁴⁵ Οι Στωικοί έχουν επηρεαστεί ως προς τον λόγο και τη φύση του από την θεωρία του Ηράκλειτου. Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα 2 του Ηράκλειτου: «αν και ο λόγος είναι κοινός, οι πολλοί ζουν σαν να έχει ο καθένας τη δική του φρόνησιν», Long (2003), σ. 234.

⁴⁶ «Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν· τοῦτον γὰρ αἰδῖον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἔκαστα», Διογένης Λαέρτιος, 7.134.

⁴⁷ «ὁ νόμος ὁ κοινός, ὅπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος, διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διὶ», Διογένης Λαέρτιος, 7.88.

⁴⁸ SVF, III. 613, 614.

⁴⁹ Gourinat Jean-Baptiste (1999), σ. 148.

«ενδιάθετο» λόγο με την εσωτερική γλώσσα που την χρησιμοποιούμε όταν μιλάμε με τον εαυτό μας. Έτσι, η εσωτερική γλώσσα (ή *διέξοδος* σύμφωνα με τον Χρύσιππο), διαχωρίζεται από τον ενδιάθετο και τον προφορικό λόγο και φαίνεται πως επηρεάζει σημαντικά τη λήψη αποφάσεων σύμφωνα με τον Μάρκο Αυρήλιο⁵⁰.

Από τον λόγο απορρέει και ο ορθολογικός τρόπος σκέψης καθώς και η κατάκτηση της επιστημονικής γνώσης, δηλαδή αυτό που ονομάζουμε *συλλογισμό*. Ο συλλογισμός κατά τους Στωικούς είναι ένας συνδυασμός νοητικής και ψυχικής λειτουργίας: υπάρχει μέσα στην κίνηση της διάνοιας αλλά ταυτόχρονα δεν είναι αυτόνομος μέσα στην ψυχή⁵¹. Η στωική φιλοσοφία σ' αυτό το σημείο δεν έχει δώσει μια σαφή απάντηση για το πώς μπορεί να συλλογιστεί κανείς, δηλαδή αν αρκεί η συλλογή έλλογων παραστάσεων που τα αντικείμενά τους είναι αποφαντικές προτάσεις ή όχι.

2.2.1. Ρητορική

Η διερεύνηση της *Ρητορικής* εκκινεί από τα χαρακτηριστικά της και ακολουθούν οι διαφορές της με τον έντεχνο ρητορικό λόγο που βασιζόταν σε στερεότυπα υποδείγματα και ο ρόλος της με το πώς βιωτέον στη στωική φιλοσοφία. Η ρητορική σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο⁵², εκτείνεται στα διάφορα είδη της τέχνης του λόγου (δικανικό, συμβουλευτικό, εγκωμιαστικό), στα λογοτεχνικά είδη ως τέχνη ποιητική και τέλος θεωρείται και ως τεχνική της διατριβής, που έχει ως στόχο να διδάξει τον άνθρωπο της ελληνιστικής εποχής⁵³.

Ανεξάρτητα από τις επισημάνσεις του Διογένη του Λαέρτιου, η ρητορική πρωτίστως θεωρούνταν επιστήμη του πώς να αναπτύσσει κανείς ένα θέμα σε συνεχή λόγο. Αυτό προϋποθέτει την τήρηση μιας ορισμένης τάξης, η οποία θα πρέπει να βρίσκεται σε αντιστοιχία με την τάξη των πραγμάτων στην οποία προσβλέπει η ρητορική ως επιστήμη του *εὖ λέγειν*⁵⁴. Η ικανότητα λοιπόν σύνδεσης των φράσεων που έπονται με αυτές που προηγούνται, δηλαδή η ευγλωττία, αποτελεί ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά

⁵⁰ Μάρκος Αυρήλιος, 8.49.

⁵¹ Gourinat Jean-Baptiste (1999), σ. 153.

⁵² Διογ. Λαέρτιος 7.42.

⁵³ Πρωτοπαπά-Μαρνέλη (2005), σ. 21.

⁵⁴ Ο.π., σ. 16.

της ρητορικής. Μάλιστα, σύμφωνα με τον Σενέκα, «αν η ευγλωττία έρχεται χωρίς να κοπιάσουμε, αν αναπτύσσεται από μόνη της ή μας κοστίζει λίγο, ας τη δεχτούμε· και πόσο αρμόζει για πράγματα ωραία, πόσο είναι προορισμένη να επιδεικνύει τα πράγματα παρά να επιδεικνύεται»⁵⁵. Αυτό σημαίνει πως η ευγλωττία θα πρέπει να συμβαδίζει με τα θέματα του ομιλητή και να συνδυάζεται με ένα ύφος, που θα ταιριάζει και αυτό με το θέμα και δεν θα είναι επιτηδευμένο. Όμως δεν είναι μόνο η ευγλωττία που διακρίνει τη ρητορική, αλλά και η αλήθεια, την οποία εκφράζει η ίδια η ρητορική που μέσω της οποίας μπορεί να τη διδαχθεί ο πολίτης. Άλλωστε γι' αυτό οι Στωικοί υποστήριζαν πως η ρητορική είναι επιστήμη, διότι η επιστήμη όχι μόνο προϋποθέτει την κατάκτηση της αλήθειας αλλά αποβλέπει σ' αυτήν. Για τους Στωικούς άλλες τέχνες, όπως η αστρονομία και η γεωμετρία θεωρούνταν θεωρητικές και όχι πρακτικές, ενώ η αρετή η οποία υπάρχει πίσω από κάθε αλήθεια επομένως και πίσω από τη ρητορική, είναι και θεωρητική διότι διαπερνά και τους τρεις κλάδους της φιλοσοφίας, αλλά και πρακτική διότι διδάσκει μια «τέχνη του ζην»⁵⁶.

Ένα άλλο χαρακτηριστικό της ρητορικής είναι η βραχυλογία, δηλαδή το «εκφραστικό σύνολο που περιέχει μόνο ό,τι είναι αναγκαίο για να γίνει σαφές στο αντικείμενο του λόγου»⁵⁷. Η συντομία για τους Στωικούς δεν σημαίνει βιαστική διατύπωση των απαντήσεων διότι κάτι τέτοιο θα οδηγούσε σε γλωσσική φθορά για την οποία είχε πει ο Ζήνων ότι προτιμά να κάνει ένα παραπάτημα παρά ένα γλωσσικό ολίσθημα⁵⁸. Από αυτή την άποψη καταλαβαίνουμε ότι η στωική φιλοσοφία αφενός συνέδεε τη συντομία με τη γλώσσα και τη σκέψη και αφετέρου ότι ο σοφός όφειλε να εξομοιώνει τη γλώσσα του και με τη συμπεριφορά του, η οποία διακρίνεται για την απλότητα και τη μετριοφροσύνη της⁵⁹. Για τον Χρύσιππο, όπως και για τους περισσότερους Στωικούς, η γλώσσα και η σκέψη ήταν ένα και το αυτό. Επομένως, όσο πιο ακριβής είναι η αυθόρμητη έκφραση τόσο περισσότερο η σκέψη προσεγγίζει την αλήθεια⁶⁰.

⁵⁵ Seneca, Epistulae IX, 75.5.

⁵⁶ Πρωτοπαπά-Μαρνέλη (2005), σ. 38.

⁵⁷ Διογ. Λαέρτιος 7.42.

⁵⁸ Στον ίδιο, 7.26.

⁵⁹ Στον ίδιο, 7.118.

⁶⁰ Πρωτοπαπά-Μαρνέλη (2005), σ. 73.

Επίσης, η συντομία υπακούει στη συμπαντική λογική. Κάθε διαταραχή της συμπαντικής λογικής σήμαινε αυτόματη απομάκρυνση από την ορθή σκέψη, τον λόγο, την ίδια την αλήθεια. Τόσο οι Αρχαίοι Στωικοί, όπως ο Ζήνων και ο Χρύσιππος, όσο και οι Στωικοί της νεότερης Στοάς, όπως ο Σενέκας, επιδοκίμασαν τη συντομία στον λόγο για τους εξής λόγους: διότι προσφερόταν ως μέσο στον *Σοφό* για να προσεγγίσει το ακροατήριό του, να του διδάξει την αλήθεια και τέλος να το μεταπείσει. Άλλωστε σύμφωνα και με τα λεγόμενα του Μάρκου Αυρηλίου η συντομία ταιριάζει με τη φύση⁶¹, γεγονός που αποδεικνύει την τάση των Στωικών να αποδέχονται οτιδήποτε βρίσκεται σε συμφωνία με την κοσμική τάξη.

Ένα από τα σημεία που ξεχώρισαν στη ρητορική των Στωικών ήταν ο ρόλος του ύφους. Η φράση «το ύφος είναι ο άνθρωπος» του Γιώργου Σεφέρη φαίνεται πως ταιριάζει απόλυτα στην περίπτωση των Στωικών, οι οποίοι έτσι όπως σκέφτονταν έτσι και εκφράζονταν, δηλαδή χωρίς επιτηδεύσεις αλλά ελεύθερα, χωρίς σχήματα και δομές στον λόγο τους. Χαρακτηριστικά ο Ζήνων είχε δηλώσει ότι επέκρινε τις καλογραμμένες και άρτια συνταγμένες διαλέξεις των ακριβολόγων που έμοιαζαν με το καλοσχηματισμένο Αλεξανδρινό νόμισμα⁶². Παρόλα αυτά ο ίδιος, σύμφωνα με τις μαρτυρίες του Διογένη Λαέρτιου, δεν είχε αφοριστική στάση προς τους επιμελημένους λόγους, και αυτό αποδεικνύεται από το ότι ήταν ο μοναδικός Στωικός φιλόσοφος που χρησιμοποιούσε επιμελημένο ύφος εκεί που το θέμα ήταν ωφέλιμο για το ακροατήριό του. Επίσης, ο Σενέκας σε μια Επιστολή του, παρομοιάζει το στωικό ύφος με τα πατρικά φιλιά, που είναι συγκρατημένα αλλά δεν παύουν να είναι τρυφερά, ενώ το ύφος των δικανικών αγορεύσεων μοιάζει με τα φιλιά που δίνονται στις εταίρες και τα οποία είναι επιτηδευμένα⁶³.

Σε γενικές γραμμές πάντως οι Στωικοί φαίνεται πως προτιμούσαν να μην χρησιμοποιούν εξεζητημένο ύφος παρά να υπάρχει γλωσσική ένδεια. Γι' αυτό και δημιουργούσαν λέξεις όπου υπήρχε πρόβλημα έκφρασης έτσι ώστε να συλλαμβάνονται γνωστικά όλες οι έννοιες⁶⁴. Αυτή η στωική θέση περί ύφους και λέξεων δείχνει ότι τους εκπροσώπους της στωικής φιλοσοφίας απασχολούσε η συνεχής άσκηση του νου, και όχι

⁶¹ Μάρκος Αυρήλιος, 4, 51.

⁶² Διογ. Λαέρτιος 7.18.

⁶³ Seneca, Epistulae IX, 75.3.

⁶⁴ Πρωτοπαπά-Μαρνέλη (2005), σ. 70.

το ύφος που χρησιμοποιεί ο ομιλητής. Ίσως αυτό να απορρέει από το γεγονός ότι επέκριναν εμμέσως την κυνική φιλοσοφία για τις ακρότητες και τις υπερβολές της, γεγονός που οδήγησε τους Στωικούς να απομακρυνθούν σταδιακά από την κυνική φιλοσοφία. Τελικά όμως οι Στωικοί δέχονται την ύπαρξη ύφους ή όχι; Η απάντηση είναι πως δέχονται εκείνο το ύφος το οποίο ξεκινά από μια ευαπόδεκτη διεξαγωγή του λόγου, που κατευθύνει σε μια γενικότερη στάση ευαπόδεκτης «κοινωνικής έκφρασης» και που στοιχειοθετείται στον ευπρεπή βηματισμό των νέων, στα ήθη τους, ακόμα και στην περιβολή τους⁶⁵. Οι Στωικοί επιδίωκαν η μορφή στο λόγο να αποσκοπεί στην αναζήτηση της καλύτερης έκφρασης, χωρίς παράλληλα να στερείται περιεχομένου και νοήματος.

Μια πολύ σημαντική λειτουργία της ρητορικής και κατ' επέκταση του λόγου αφορά στην παιδεία και τη διδασκαλία. Για τους Στωικούς η γνήσια παιδεία ολοκληρώνεται με την άσκηση στον λόγο, η οποία φέρνει πιο κοντά τον διδασκόμενο με τον διδάσκοντα μέσω της γλώσσας⁶⁶ και που σταδιακά οδηγεί στην κατάκτηση της αρετής. Αξίζει σ' αυτό το σημείο να δούμε τις απόψεις των Στωικών για τη διδασκαλία και εν γένει την παιδεία. Για τον Ζήνωνα, δάσκαλος είναι αυτός που δεν φέρεται περιοριστικά στις προσπάθειες των μαθητών του⁶⁷, ενθαρρύνει την κριτική σκέψη των μαθητών δίνοντάς τους βιβλία και αφήνει ελεύθερη τη σκέψη τους ώστε μόνοι τους οι μαθητές να αναπτύσσουν την έλλογη σκέψη, τον λόγον⁶⁸. Ουσιαστικά, το έργο που καλούνται να εκπληρώσουν οι δάσκαλοι είναι ίδιο με αυτό του σοφού: να οδηγηθούν οι μαθητές τους στην κατάκτηση της αλήθειας, δηλαδή στην απόκτηση της αρετής του σοφού. Όσον αφορά στη διδασκαλία, οι Στωικοί ήταν κατά της απομνημόνευσης και μάλιστα πίστευαν πως θα πρέπει ο νους να απασχολείται στην αξιοποίηση του πνεύματος του κειμένου που διαβάζουμε⁶⁹. Και αυτό το κομμάτι δεν παρέλειψαν να το συνδέσουν οι Στωικοί με την ηθική: «αυτός που έχει πόθο για τη φιλοσοφία, δείχνει μια ευγένεια που δεν είναι μόνο από τη φυσική του καταγωγή, αλλά και από συνειδητή επιλογή του»⁷⁰. Συνδυάζοντας επομένως το επίπεδο σπουδών με τις καλές ιδιότητες του χαρακτήρα και

⁶⁵ Διογ. Λαέρτιος, 7.22.

⁶⁶ Cicero, De officiis IV, 12.

⁶⁷ Διογ. Λαέρτιος 7.8.

⁶⁸ Πρωτοπαπά-Μαρνέλη (2005), σ. 66.

⁶⁹ Διογ. Λαέρτιος 7. 22.

⁷⁰ Στον ίδιο, 7.8.

με την ταυτόχρονη συνεχή άσκηση στην έλλογη σκέψη, δηλαδή τον λόγο, το άτομο καθίσταται ικανό να συνθέτει νοήματα, γεγονός το οποίο δεν θα μπορούσε να γίνει χωρίς τα μέσα και τα ρητορικά σχήματα.

2.2.1.1. Ποίηση και Ρητορική: Τα Φαινόμενα του Άρατου και Ο Ύμνος εις Δία του Κλεάνθη

Ένα είδος ρητορικού λόγου με το οποίο ασχολήθηκαν ιδιαίτερα οι Στωικοί ήταν η ποίηση. Και σ' αυτόν τον τομέα οι Στωικοί εξήραν την απλότητα ενώ ταυτόχρονα πρόβαλαν τις φιλοσοφικές τους θέσεις. Οι γνωστότερες ποιητικές δημιουργίες των Στωικών ήταν το ποίημα του Άρατου *Φαινόμενα* και ο *Ύμνος εις Δία* του Κλεάνθη. Ο Άρατος στο ποίημα *Φαινόμενα* μέσα από την παρουσίαση της αστρονομίας της εποχής του και του ουράνιου θόλου, που συμβολίζει τον Δία, προέβαλε τη θεία πρόνοια, η οποία είναι πανταχού παρούσα και είναι αυτή που αποβλέπει στην ευδαιμονία των ανθρώπων⁷¹. Ο άνθρωπος, σύμφωνα με το ποίημα, έχει θεϊκή πνοή μέσα του, γεγονός που αποδεικνύει τη θεϊκή του συγγένεια αλλά και την πνευματική συνέχεια ανάμεσα στην αρχαιότητα και τη νέα θρησκεία της ελληνιστικής εποχής⁷². Ως προς τη μορφή και το ύφος του ποιήματος μπορούμε να πούμε ότι διακρίνεται για την απλότητά του και αυτό γιατί η ποίηση για τους Στωικούς θα πρέπει να χαρακτηρίζεται από στωική σαφήνεια, καθώς έχει στόχο να διδάξει.

Ανεξάρτητα από το γεγονός ότι το συγκεκριμένο ποίημα πρόσφερε σημαντικές πληροφορίες για τις κινήσεις των πλανητών, τα ουράνια φαινόμενα κ.ά. και έστρεψε την προσοχή των περισσότερων στις θετικές επιστήμες, το σημαντικότερο είναι πως φάνηκε χρήσιμο σε διαφορετικές κατηγορίες πολιτών. Και αυτό γιατί χρησιμοποιεί την επίκληση στο Δία που αποτελεί κατά την περίοδο των ελληνιστικών χρόνων το θεολογικό αίτημα που κυριαρχεί⁷³. Η τάση των ανθρώπων της εποχής να πιστεύουν σε ένα και μοναδικό θεό ο οποίος είναι προσωπικός και ταυτόχρονα εγκόσμιος, σε συνδυασμό με την ανάλυση των ουράνιων φαινομένων αποτέλεσε ουσιαστικά τη βάση της ελληνικής

⁷¹ Πρωτοπαπά-Μαρνέλη (2005), σ. 193.

⁷² Ο.π., σ. 193-194.

⁷³ Ο.π., σ. 198.

παιδείας του 3^{ου} αιώνα π.Χ. Η αστρονομία και ο μονοθεϊσμός αποτελούσαν τα στοιχεία εκείνα που χαρακτήριζαν έναν άνθρωπο της εποχής ως «καλλιεργημένο». Έτσι, η θεολογία που προβάλλει ο Άρατος στηρίζεται στη συνεχή παρουσία του θείου που ελέγχει κατά κάποιο τρόπο τις ανθρώπινες πράξεις και στο αίσθημα ευγνωμοσύνης που ξυπνούν στον άνθρωπο οι θεϊκές δωρεές⁷⁴. Πάνω απ' όλα όμως η θεολογία του Άρατου υπακούει σε μια κοσμική τάξη πραγμάτων.

Αλλά και ο *Ύμνος εις Δία* του Κλεάνθη συνδέει τον θεό με τον κόσμο και την κοσμική τάξη. Ο Θεός του *Ύμνου εις Δία*, είναι στην πραγματικότητα ο Θεός των Στωικών, όπως τον είχε στο μυαλό του ο Ζήνωνας στην Πολιτεία του: ένας Θεός καθαρά πνευματικός. Αυτός ο Θεός βρίσκεται μέσα σε όλους τους ανθρώπους, αποβλέπει στο καλό όλου του κόσμου και έχει πολλά ονόματα (πολυώνυμος)⁷⁵. Είναι κατά βάση ο ελληνιστικός θεός που λάτρευσε ο Αλέξανδρος και οι διάδοχοί του και που στο πρόσωπό του συμπεριλαμβάνονταν όλες οι θεότητες των Ελλήνων και των Βαρβάρων. Και όχι μόνο αυτό. Η παρουσία του ενός και μοναδικού θεού σήμαινε τον παραμερισμό των θεών της πόλης και τον επαναπροσδιορισμό της σχέσης του πολίτη με την πόλη. Πλέον ο πολίτης ήταν μόνος του, χωρίς την προστασία της πόλης, και αποκλειστικά υπεύθυνος για την τύχη του. Οι Στωικοί είχαν συνειδητοποιήσει αυτή την αλλαγή γι' αυτό και υποστήριζαν ότι οι σοφοί θα πρέπει να καταφεύγουν στην ουράνια πολιτεία και αυτό γιατί και οι ίδιοι δεν διαφέρουν από τον θεό. Μάλιστα η προσευχή του Κλεάνθη στο Δία είναι ουσιαστικά η προσευχή ενός σοφού στον ρυθμιστή των πάντων, τον Θεό.

Όμως το πρόβλημα για τον Κλεάνθη ήταν στο να εντοπίσει το *είναι* του θεού, και σ' αυτό το σημείο άντλησε στοιχεία από την ηρακλείτεια φιλοσοφία⁷⁶. Οι θέσεις του Ηράκλειτου για τον λόγο, το συνετό (το σοφό), τον θείο (νόμο) αποτυπώνονται στον Ύμνο στο πλαίσιο ενός ορθολογικού πολυθεϊσμού. Αυτός ο πολυθεϊσμός ενισχύεται ακόμη περισσότερο με τη χρήση πολλών ονομάτων για τους θεούς και τη χρήση αλληγοριών με σκοπό να συμφιλιωθούν οι παλαιότερες με τις νεότερες θρησκευτικές

⁷⁴ Ο.π., σ. 198.

⁷⁵ Ο.π., σ. 202.

⁷⁶ Φαίνεται πως η φιλοσοφία του Ηράκλειτου ήταν ιδιαίτερα προσφιλής στους Στωικούς αν αναλογιστεί κανείς πως πριν από τον Κλεάνθη και ένας άλλος Στωικός, ο Σφαίρος, είχε ασχοληθεί με τον Ηράκλειτο, όπως μαρτυρεί η ύπαρξη του έργου του «Περί Ηρακλείτου πέντε διατριβών» (SVF. I, 620) στα συγγράμματά του, ό.π., σ. 220, σημ. 745.

πεποιθήσεις. Ιδιαίτερα για τη χρήση των αλληγοριών και την αξιοποίησή τους στην προβολή της στωικής διδασκαλίας αξίζει να αναφέρουμε ότι οι Στωικοί μέσω των αλληγοριών (του κύκλου των άθλων του Ηρακλή, των διηγήσεων περί Ορφέα και Μουσαίου, κλπ.) προσπάθησαν να στηρίξουν τα διδάγματα της Στούας. Πιο συγκεκριμένα ο Κλεάνθης πίστευε ότι διαμέσου της αλληγορίας καταστέλλονται τα ανθρώπινα πάθη και έτσι διευκολύνεται η εξήγηση των φιλοσοφικών εννοιών και η διδασκαλία της στωικής θεωρίας⁷⁷. Από την άλλη μεριά ο Κικέρωνας πίστευε πως οι μύθοι και οι παραδόσεις έχουν επινοηθεί για να διευκολύνουν τη διδασκαλία της φυσικής, η οποία σχετίζεται με τη γέννηση πλήθους θεοτήτων. Μ' αυτόν τον τρόπο η φυσική αντιστοιχεί προς τη θεολογία και τανάπαλιν, γεγονός το οποίο ενισχύεται ακόμη περισσότερο με τη χρήση της ετυμολογίας. Η ετυμολογία⁷⁸, που συνδέεται με τη λογική, χρησιμοποιήθηκε από τους Στωικούς ώστε να ανακαλύψουν και οι ίδιοι την σχέση των θεών με τη φυσική⁷⁹. Ετυμολογίες όπως του ονόματος Απόλλων από το ἀπ' + ἄλλων, της Φερσεφόνης, δηλαδή της Περσεφόνης, από το φέρω+ φόνος και του Διονύσου από το απαρέμφατο διανυσαι⁸⁰, αποτελούν ορισμένα από τα πολλά παραδείγματα που δείχνουν την προσπάθεια των Στωικών να συνδέσουν τη θεολογία με τη φυσική, και κατ' επέκταση με την κοσμική αρμονία.

Επίσης, στον *Ύμνον εις Δία*, τονίζεται η συγγένεια του ανθρώπου με τον θεό καθότι ο άνθρωπος οφείλει στη θεότητα την ικανότητά του να μιμείται το παν, ή για να είμαστε πιο ακριβείς έχει αποκτήσει αυτή την ικανότητα, όπως και άλλες (νου, λόγο, νόμο) χάρη στη θεϊκή εύνοια, η οποία διέπει όλες τις λειτουργίες του σύμπαντος⁸¹. Και πράγματι αυτή η συγγένεια μεταξύ ανθρώπου και θεού φαίνεται να είναι μια αμιγώς στωική ιδέα, καθώς μέχρι τότε μόνο οι βασιλιάδες και οι ευγενείς τύγχανε να έλκουν την καταγωγή τους από τον θεό. Αυτή η ιδέα συμφωνεί άλλωστε και με τη φυσική των Στωικών, καθώς η ανθρώπινη ψυχή αποτελεί μέρος της «παγκόσμιας» ψυχής, η οποία είναι διάχυτη στο κοσμικό σύμπαν⁸².

⁷⁷ Ο.π., σ. 211.

⁷⁸ Για τους Στωικούς η ετυμολογία μπορεί και αποκαλύπτει τις κρυμμένες αλήθειες που κρύβονται πίσω από τις απλοϊκές πεποιθήσεις του λαού, ό.π., σ. 215.

⁷⁹ Ο.π., σ. 213.

⁸⁰ Ο.π., σ. 215.

⁸¹ Ο.π., σ. 218-219.

⁸² Ο.π., σ. 222.

Μάλιστα όσον αφορά στη σχέση του ανθρώπου με το πεπρωμένο οι Στωικοί πολύ εύγλωττα χρησιμοποίησαν την ακόλουθη μεταφορά: «και αν δεν θέλει ακόμα ο άνθρωπος να ακολουθήσει το πεπρωμένο, θα το κάνει εξ ανάγκης, όπως ένας σκύλος δεμένος πίσω από αμάξι. Αν θέλει να ακολουθήσει, καθώς είναι δεμένος, θα σύρεται και θα το ακολουθεί, ενώ η ανάγκη, το πεπρωμένο θα συμφωνεί με το αυτεξούσιό του. Στην αντίθετη περίπτωση, και αν ακόμα δεν θέλει, έτσι και αλλιώς θα υποχρεωθεί να το ακολουθήσει»⁸³.

Ουσιαστικά οι Στωικοί κατάφεραν να προσδώσουν στη ρητορική αυτό που της έλειπε: τη σύνδεσή της με το ζην. Μέχρι και το τέλος του 4^{ου} π.Χ. αιώνα περίπου η ρητορική θεωρούνταν ένα δικανικό είδος έκφρασης, το οποίο είχε συγκεκριμένους κανόνες και στερεότυπα υποδείγματα, τα οποία δίδασκαν οι Σοφιστές και μάλιστα επί πληρωμή. Έτσι, οποιοσδήποτε μπορούσε να αποκτήσει την ικανότητα να αγορεύει προς υπεράσπιση και ρύθμιση των ιδιωτικών του υποθέσεων και των ζητημάτων της πολιτείας. Αυτό οδήγησε στην απουσία ηθικότητας, η οποία με τη σειρά της οδήγησε στην *ομοιαλήθεια*, δηλαδή στην υποτιθέμενη αλήθεια επομένως και στη διαστρέβλωση της πραγματικής αλήθειας⁸⁴.

Αυτό όμως άλλαξε με την εμφάνιση των Στωικών. Οι Στωικοί μετατόπισαν τον στόχο της ρητορικής από την πειθώ στην μάθηση με γνώμονα τη διδασκαλία της αρετής σε ένα κοινό αμαθών⁸⁵. Γι' αυτό άλλωστε και θεωρούσαν την ρητορική επιστήμη, διότι νοείται ως διανοητική πρόσκτηση και όχι τόσο ως καλλιτεχνική έκφραση που στοχεύει στην πρόκληση συγκινήσεων και παθών. Δηλαδή προσέδωσαν στη ρητορική έναν παιδευτικό ρόλο διαμέσου του οποίου ο άνθρωπος μπορεί να διδαχθεί τη τέχνη του ζην με βάση την αρετή και να πλησιάσει στην απόκτηση της αλήθειας μέσω του λόγου. Αυτό κατ' επέκταση για την κοινωνία εκείνης της εποχής σήμαινε πως η ρητορική συνέβαλε σημαντικά στη διαμόρφωση χρηστών πολιτών, οι οποίοι δεν εξαντλούνταν σε άσκοπους ρητορικούς λόγους προς χάριν εντυπωσιασμού ή πειθούς αλλά χρησιμοποιούσαν τη ρητορική με σκοπό να αναδείξουν την αλήθεια. Το πρόσωπο όμως το οποίο κατά τους Στωικούς ήταν το καταλληλότερο για να καταστήσει τους πολίτες αγαθούς, ήταν ο

⁸³ SVF, II, 975.

⁸⁴ Πρωτοπαπά-Μαρνέλη (2005), σ. 18-19.

⁸⁵ Ο.π., σ. 20.

Σοφός. Και αυτό γιατί ο σοφός είναι αυτός που έχει μνηθεί στη φιλοσοφία, επομένως είναι ο πλέον ικανός για να ασκήσει την πολιτική και να καταστήσει τους πολίτες αγαθούς. Μάλιστα η πίστη των Στωικών σχετικά με την ικανότητα των σοφών να ασκούν πολιτική ήταν τόσο δυνατή ώστε κατά την περίοδο της Μέσης Στοάς δεν έλειψαν οι αποστολές Στωικών ως πρεσβευτών σε διάφορες πόλεις⁸⁶. Μ' αυτό τον τρόπο γίνεται κατανοητό πως οι Στωικοί θεωρούν τη ρητορική φιλοσοφική διδασκαλία.

Το κυριότερο όμως είναι ότι οι Στωικοί ενέταξαν και τη ρητορική στην τέχνη του ζην. Η αποκάθαρση της γλώσσας από ξενικές επιρροές, η επιλογή ενός ύφους που ξεχωρίζει για τη σαφήνειά του και η αποτίναξη των στολισμάτων και των καλολογικών τεχνασμάτων από την ομιλία, οδήγησαν σε μια ρητορική που δεν είχε ως στόχο να αρέσει αλλά να χρησιμοποιείται κατάλληλα, ώστε ο άνθρωπος να γίνεται κοινωνός της αλήθειας που πηγάζει μέσα από την ίδια τη σκέψη του και από τον ρητορικό λόγο.

⁸⁶ Ο.π., σ. 33.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Η ΦΥΣΙΚΗ

3.1. Η έννοια της Φύσης

Η *Φυσική* αποτελεί το δεύτερο μέρος της στωικής φιλοσοφίας και όπως θα διαφανεί ίσως να είναι και το σημαντικότερο στη λόγω των κεντρικών εννοιών που περιέχει. Για τα περισσότερα φιλοσοφικά κινήματα η έννοια της *Φύσης*, από την οποία προέρχεται η φυσική, αποτελεί κεντρική έννοια διότι συνδέεται με την αρχή της ζωής. Σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο η φύση ορίζεται από τους Στωικούς ως εξής: «ονομάζουν φύση άλλοτε αυτό που συγκρατεί τον κόσμο και άλλοτε αυτό που παράγει τα επίγεια πράγματα. Η φύση είναι ένας τρόπος του υπάρχουν, που αλλάζει μόνος του, ανάλογα με σπερματικές αιτίες, παράγοντας και συγκρατώντας τα πράγματα που γεννιούνται απ' αυτή σε καθορισμένους χρόνους και διαμορφώνοντας τα όμοια μ' εκείνα από τα οποία είχε αποσπαστεί»⁸⁷. Επιπλέον, η φύση θεωρείται και ως «πῦρ τεχνικόν, ὡς πνεῦμα πυρῶδες καί ἔμφρον, ἔμφυτον καί αὐτουργόν»⁸⁸.

Η φύση είναι μια έννοια που διαποτίζει ολόκληρη τη στωική φιλοσοφία, χωρίς την οποία θα ήταν αδύνατο να συγκροτηθούν σημαντικές πλευρές του στωικισμού, όπως η ηθική. Οι Στωικοί χρησιμοποίησαν πολλούς ορισμούς για τη φύση: «είναι η δύναμη ή η αρχή που διαμορφώνει και δημιουργεί όλα τα πράγματα»⁸⁹, «είναι η δύναμη ή η αρχή που δίνει στον κόσμο ενότητα και συνοχή»⁹⁰, «είναι τεχνικόν πυρ»⁹¹, «είναι ανάγκη και ειμαρμένη»⁹², θεός, πρόνοια, δημιουργός, ορθός λόγος»⁹³. Μέσα από αυτούς τους ορισμούς ένα χαρακτηριστικό της φύσης προβάλλει εντονότερο από τα υπόλοιπα: ο ενοποιητικός και ταυτόχρονα συμπαντικός χαρακτήρας της, ο οποίος δεν θα διέθετε αυτή τη δύναμη αν στερούνταν λόγου. Και αυτό ισχύει γιατί χωρίς τη λογικότητα, η φύση θα

⁸⁷ Διογ. Λαέρτιος, 7, 148.

⁸⁸ Κικέρων, De natura deorum, II, 22.

⁸⁹ SVF II, 937.

⁹⁰ Ο.π., II, 549, 1211.

⁹¹ Ο.π., II, 1132.

⁹² Ο.π., II, 913.

⁹³ Ο.π., I, 158, 176· III, 323.

αδυνατούσε να προχωρήσει στην δημιουργία, ακόμα και αν η ίδια από τη φύση της αποτελεί αιτία σταθερότητας και μεταβολής.

Η φύση λοιπόν δεν ταυτίζεται ακριβώς με τον λόγο, και για να το αποδείξουν αυτό οι Στωικοί χρησιμοποίησαν ένα παράδειγμα από τη βιολογία: η ρυθμιστική αρχή των φυτών είναι η φύσις, των άλογων ζώων είναι η ψυχή και των ανθρώπων ο λόγος⁹⁴. Και οι τρεις κατηγορίες ρυθμίζονται από τη φύση, αλλά η σχέση της με κάθε κατηγορία εκδηλώνεται με διαφορετικό τρόπο. Έτσι, παρά την λογικότητά της, η σχέση της με τα φυτά ή τα άλογα ζώα δεν είναι λογική και αυτό γιατί η λογικότητα δεν υπάρχει στην ίδια τη φύση αυτών των όντων, αλλά μόνο στη φύση του ανθρώπου, ο οποίος συνεπάγεται ότι μπορεί να την κατανοήσει. Αυτό σημαίνει πως μόνο μερικά όντα, και συγκεκριμένα οι άνθρωποι, έχουν το λογικό ως φυσική ιδιότητα⁹⁵.

3.2. Ο Κόσμος και ο Θεός

Ο όρος *Κόσμος* στη στωική φιλοσοφία χρησιμοποιείται με τρεις έννοιες⁹⁶: α) είναι «η θεότητα, που μόνον αυτή, απ' όλες τις άλλες υπάρξεις, έχει την ιδιότητα να είναι άφθαρτη και αγέννητη, είναι ο αρχιτέκτονας της τάξης του κόσμου, που, όταν περάσει ορισμένη χρονική περίοδος, διαλύει μέσα της όλα τα πράγματα και τα ξαναγεννά από τον ίδιο τον εαυτό της», β) είναι «η ίδια η διάταξη των άστρων», και γ) είναι «αυτό που είναι σύνθετο από δυο άλλα». Ο κόσμος είναι κάτι ζωντανό, λογικό και έμψυχο, και δεν είναι μόνο κάτι θεϊκό αλλά ο ίδιος ο Θεός. Οι Στωικοί ταυτίζουν τον θεό με τον κόσμο⁹⁷, πράγμα το οποίο προέρχεται από την ακόλουθη σειρά σχέσεων: η αποκτηθείσα γνώση συντελεί στην πραγματοποίηση μιας αρμονίας ανάμεσα στον άνθρωπο και τον κόσμο και στη συνέχεια η σοφία που έχει αποκτηθεί αποτελεί ουσιαστικά τη συγκατάθεση προς τον κόσμο και κατ' επέκταση στο θεό και την παραδοχή της *ειμαρμένης*, με την οποία θα ασχοληθούμε όταν θα αναφερθούμε στη σχέση του θεού με τον κόσμο.

⁹⁴ Ο.π., II, 714.

⁹⁵ Long (2003), σ. 240.

⁹⁶ Διογ. Λαέρτιος, 7, 137.

⁹⁷ Bertrand, σ. 67.

Τα ακόλουθα λόγια του Μάρκου Αυρηλίου είναι πολύ χαρακτηριστικά για την έννοια του κόσμου: «Οτιδήποτε συμφέρει το σύνολο δεν μπορεί να βλάπτει το μέρος. Γιατί το σύνολο δεν περιέχει τίποτε που να μην το συμφέρει... Όσο αναλογίζομαι ότι αποτελώ μέρος ενός τέτοιου συνόλου θα είμαι απόλυτα ευχαριστημένος με οτιδήποτε συμβαίνει»⁹⁸, και «οτιδήποτε αρμόζει σε σένα Σύμπαν, αρμόζει και σε μένα. Τίποτε που είναι στην ώρα του για σένα δεν είναι για μένα πρόωρο ή όψιμο»⁹⁹. Αυτές οι απόψεις δεν θα πρέπει να ερμηνευτούν ως μια σχέση εξάρτησης μεταξύ του ανθρώπου και του κόσμου, αλλά αντίθετα ως δείγμα της θετικής στάσης των Στωικών για τον κόσμο. Η άποψή τους αυτή είχε σημαντικές ψυχολογικές και ηθικές επιπτώσεις στους ανθρώπους της εποχής, διότι οι άνθρωποι αφενός πίστευαν ότι ο κόσμος μας είναι ο καλύτερος απ' όλους τους κόσμους και αφετέρου ένιωθαν μια τεράστια ανακούφιση σκεπτόμενοι ότι η δική τους ζωή συμμετέχει και ταυτόχρονα αποτελεί μέρος ενός αρμονικού κόσμου¹⁰⁰. Ο κόσμος όμως μπορεί σύμφωνα με τη στωική φιλοσοφία να είναι μια ολοκληρωμένη ενότητα και ο άνθρωπος ένα μέρος της, αλλά δεν θα πρέπει να ξεχνάμε ότι και οι δυο αυτές έννοιες εμπεριέχουν κοινά στοιχεία, όπως είναι ο θεϊκός λόγος.

Από τον κόσμο απορρέει επίσης και ο υλισμός των Στωικών, αφού υποστήριζαν ότι ο κόσμος αποτελείται από άτομα, τα οποία σε καμία περίπτωση δεν είναι ίδια, δεν μοιάζουν μεταξύ τους. Παραδείγματος χάριν, δυο σπόροι σιταριού ή δυο αδέρφια δεν είναι όμοια μεταξύ τους, διότι το καθένα έχει μια δική του ιδιότητα, η οποία μπορεί να χαθεί αλλά θα είναι πάντοτε η ίδια καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του συνθέτου¹⁰¹. Αυτή η μορφή σκέψης είναι πολύ σημαντική διότι αποδεικνύει για άλλη μια φορά ότι η στωική φιλοσοφία δεν υποστήριζε τη γενική μορφή των όντων και τη γενικότητα ως ερμηνεία των γεγονότων, αλλά προσπαθούσε να αποδείξει ότι η ατομικότητα τελικά έχει ουσία και είναι μοναδική.

Αν εξετάσουμε αυτή την ατομικότητα ενδελεχώς θα διαπιστώσουμε ότι κάθε άτομο για τους Στωικούς είναι ένα *Σώμα*, γι' αυτό άλλωστε και ο κόσμος αποτελείται μόνο από σώματα. Επομένως, τα σώματα είναι η μόνη ουσία της πραγματικότητας αλλά και των στοιχείων (πυρ, ύδωρ, γη, αήρ), πράγμα το οποίο σημαίνει ότι η ύλη είναι μια. Η

⁹⁸ Μάρκος Αυρήλιος, 9, 6.

⁹⁹ Στον ίδιο, 4, 23.

¹⁰⁰ Long (2003), σ. 266.

¹⁰¹ Brun (2007), σ. 53.

έννοια του σώματος είναι τόσο σημαντική για τους Στωικούς ώστε να επεκτείνεται επί παντός επιστητού. Όλα είναι σώμα: τ' αστέρια, ο λόγος, η ψυχή, ο θεός, κ.ο.κ., που σημαίνει ότι ο άνθρωπος όχι μόνο περιβάλλεται από σώματα αλλά και ο ίδιος ανήκει σ' ένα σύμπαν το οποίο είναι σώμα. Χωρίς αυτή τη σύνδεση μεταξύ σώματος και σύμπαντος δεν θα μπορούσαν να εξηγήσουν οι Στωικοί τους λόγους για τους οποίους ο άνθρωπος πρέπει να βρίσκεται σε αρμονία με το σύμπαν και τον κόσμο.

Η ίδια η αρμονία είναι σώμα καθώς εμπεριέχει την αλήθεια, που είναι και η ίδια ένα σώμα και που στην πραγματικότητα, σύμφωνα με τον Σέξτο Εμπειρικό, «είναι η επιστήμη που επιβεβαιώνει κάθε αλήθεια, άρα η επιστήμη είναι η ηγεμονική αρχή της ψυχής»¹⁰². Χωρίς αυτή τη ρήση η στωική θεωρία για τον κόσμο δεν θα ήταν ολοκληρωμένη, καθότι αν δεν υπήρχε εσωτερική τάση (δηλαδή ψυχή) σε κάθε σώμα, δεν θα ήταν δυνατό να επιτευχθεί η αρμονία μεταξύ της ψυχής και της τάσης αυτού που αντιλαμβάνεται¹⁰³. Μ' αυτή τη λογική τόσο ο θεός όσο και ο άνθρωπος είναι σώματα, τα οποία έχουν τη δική τους ποιότητα και τη δική τους εσωτερική τάση.

Αν τώρα εξετάσουμε τον αντίποδα της έννοιας *σώμα*, δηλαδή την έννοια του *Ασώματου* θα διαπιστώσουμε πως και αυτή καταλήγει στο ότι η ατομικότητα είναι αυτή που έχει σημασία για τη στωική φιλοσοφία. Κατά τους Στωικούς υπάρχουν τέσσερις κατηγορίες ασωμάτων: το λεκτόν, το κενόν, ο τόπος και ο χρόνος¹⁰⁴. Η έννοια του λεκτού μπορούμε να πούμε πως αποτελεί αντικείμενο μελέτης της γλωσσολογικής επιστήμης, καθώς έννοιες όπως *σημαίνον*, *σημαινόμενο* και *αντικείμενο* γίνονται κατανοητές μέσα από τη σχέση τους με τη λέξη. Στην έννοια του λεκτού ανήκει επίσης και το *κατηγορούμενο*, το οποίο είναι ασώματο και υφίσταται μόνο ως απλή σκέψη¹⁰⁵. Το κενόν τώρα δεν υπάρχει στον κόσμο κατά τους Στωικούς και αυτή η σκέψη τους συνάδει απόλυτα με το φιλοσοφικό σύστημά τους που πρόσβευε την πληρότητα και την ατομικότητα. Ωστόσο επειδή η γενικότητα εμπεριέχει την έννοια του κενού και επειδή ο ίδιος ο κόσμος αποτελεί ένα συνεχές όλον, το κενόν δεν έχει καμία θέση μέσα στον κόσμο αλλά μόνο έξω από αυτόν για να επιτρέψει την *Παγκόσμια Εκπόρωση* μέσα στην

¹⁰² Σέξτος Εμπειρικός, Πυρρώνειοι υποτυπ., II, 81· Προς μαθηματικούς, VII, 38.

¹⁰³ Brun (2007), σ. 55.

¹⁰⁴ Σέξτος Εμπειρικός, Προς μαθηματικούς, X, 218.

¹⁰⁵ Brun (2007), σ. 56.

οποία ο κόσμος διαστέλλεται πέρα των διαστάσεών του¹⁰⁶. Ως προς τον τόπο πρόκειται για ένα ασώματο, το οποίο δεν είναι κενό, αλλά ένα διάκενο που είναι πιασμένο πάντα από κάποιο σώμα. Ο χρόνος τώρα θεωρείται ως ένα ασώματο γιατί τα γεγονότα εκτυλίσσονται μέσα στον χρόνο, χωρίς ν' αλλοιώνονται από αυτόν διότι υπακούουν στους νόμους της ειμαρμένης¹⁰⁷.

Όπως διαπιστώνεται και οι τέσσερις κατηγορίες ασωμάτων δείχνουν ότι το άτομο παραμένει η μόνη πραγματικότητα για τους Στωικούς, η οποία εντάσσεται σ' ένα σωματικό σύμπαν στο οποίο κυριαρχούν σχέσεις αιτιότητας. Αυτό σημαίνει πως όλα τα σώματα βρίσκονται σε αλληλεπίδραση, δηλαδή όπως είχε πει ο Σενέκας «όλα βρίσκονται μέσα σ' όλα»¹⁰⁸.

Αυτή η ολότητα και η συνεκτικότητα της φύσης αποδεικνύει ότι όλα συνεργάζονται και βρίσκονται υπό μια *Παγκόσμια Συμπάθεια* των πραγμάτων και των όντων. Ο όρος της παγκόσμιας συμπάθειας χρησιμοποιήθηκε από τους Στωικούς για να εκφράσουν μια φυσική θεωρία μέσα από την οποία εξομοιώνεται ο θεός με τον κόσμο. Άλλωστε η χρήση λέξεων όπως «*naturae contagio*» (συνάφεια της φύσης), «*continuation conjunctioque naturae*» (συνεκτικότητα και σύνδεση της φύσης) και «*consensus naturae*» (συμφωνία της φύσης), δείχνει ότι η «παγκόσμια συμπάθεια» για τη στωική φιλοσοφία είχε άμεση σχέση με τη φύση¹⁰⁹.

Όμως αυτή η θεωρία της παγκόσμιας συμπάθειας δεν περιορίζεται μόνο στη φυσική αξία, αλλά έχει και μεταφυσική και ηθική αξία. Η μεταφυσική αξία έγκειται στο ότι η παγκόσμια συμπάθεια εκφράζει την παρουσία του θεού στον κόσμο, ο οποίος ουσιαστικά έχει μέσα του τον θεό, άρα η συμπάθεια των πραγμάτων απαιτεί μια τελεολογία της φύσης. Όλα τα όντα συνδέονται μεταξύ τους μ' έναν «ιερό δεσμό»¹¹⁰ και όλα ταυτόχρονα συμβάλλουν στην αρμονία του ίδιου κόσμου¹¹¹. Η ηθική αξία της παγκόσμιας συμπάθειας έγκειται στο ότι οι πράξεις αλλά και η ίδια η ζωή του ανθρώπου που έχει κατακτήσει τη γνώση, δηλαδή του σοφού, θα πρέπει να βρίσκονται σε συμφωνία

¹⁰⁶ Ο.π., σ. 58.

¹⁰⁷ Ο.π., σ. 58.

¹⁰⁸ Σενέκας, *Quast., nat., III*.

¹⁰⁹ Brun (2007), σ. 59.

¹¹⁰ Μάρκος Αυρήλιος, 7, 9.

¹¹¹ Brun (2007), σ. 60.

με το σύμπαν, του οποίου αποτελεί μέρος. Έτσι, ο σοφός γίνεται κοσμοπολίτης, δεν ανήκει μόνο στην πόλη του, αλλά αποτελεί μέρος του κόσμου.

Έτσι η παγκόσμια συμπάθεια μέσα από αυτές τις τρεις διαστάσεις της (φυσική-μεταφυσική-ηθική) φαίνεται πως αποτελεί μια «ολική» έννοια που ενυπάρχει σε κάθε πεδίο της παγκόσμιας πραγματικότητας. Κατά την άποψή μας, η παγκόσμια συμπάθεια εντάσσεται περισσότερο στη φυσική διότι ενώνει το όλον της φύσης με τον ίδιο τον εαυτό της και με τα όντα που βρίσκονται σε αρμονία μαζί της.

Μέρος της φυσικής αποτελεί και η θεολογία, κάτι το οποίο δεν προκαλεί έκπληξη καθώς η *Φύση*, ο *Λόγος* και ο *Θεός* συνδέονται μεταξύ τους. Βασικό στοιχείο της θεολογίας των Στωικών είναι ο θεός. Για τους Στωικούς το ότι υπάρχει θεός οφείλεται σε «κοινές έννοιες ή έμφυτες προλήψεις», δηλαδή σε φυσικές γνώμες που συνιστούν μια κοινή έννοια σ' όλους τους ανθρώπους και οι οποίες γεννιούνται από αισθητές παραστάσεις¹¹². Δηλαδή, η θέα της τάξης και της αρμονίας στο σύμπαν οδήγησαν στην άποψη ότι θα πρέπει να υπάρχει κάτι στο οποίο οφείλεται αυτή η αρμονική τάξη του σύμπαντος, και αυτό το κάτι είναι ο θεός. Ο Κλεάνθης αναζήτησε τους λόγους που οδήγησαν τους ανθρώπους στη δημιουργία αυτών των εννοιών, οι οποίοι είναι κατ' αυτόν οι εξής τέσσερις¹¹³: α) η προκαταβολική γνώση του μέλλοντος προϋποθέτει την ύπαρξη θεών, οι οποίοι αποκαλύπτουν τις προθέσεις τους, β) η ύπαρξη των αγαθών στη γη προϋποθέτει την ύπαρξη ενός Όντος που να διαθέτει όλα αυτά τα πλούτη, γ) φαινόμενα όπως, κεραυνοί, αστραπές, κ.α. δημιουργούν φόβο στους ανθρώπους, οι οποίοι με την σειρά τους οδηγούνται στο να πιστεύουν ότι υπάρχει μια ανώτερη δύναμη από αυτούς, και δ) η τάξη που υπάρχει στο σύμπαν (βλ. και την αρμονική κίνηση των πλανητών και των άστρων) υπόκειται σ' ένα λεπτομερές και ευφρές σχέδιο, του οποίου εμπνευστής πρέπει να είναι κάποιος ανώτερος των ανθρώπων. Μάλιστα για όσους αρνούσαν την ύπαρξη του θεού, οι Στωικοί υποστήριζαν ότι πρόκειται για ανόητους και μανιακούς, που στερούνται λογικής σκέψης.

Όσο απλοϊκοί και αν φαίνονται οι παραπάνω λόγοι περί αποδείξεως του θεού, αυτό που θα πρέπει να επισημανθεί στο σημείο αυτό είναι ότι αποτελούν μέρος του

¹¹² Brun (2007), σ. 64.

¹¹³ Ο.π., σ. 64-65.

πανρεαλισμού που κυριαρχεί στη στωική φιλοσοφία¹¹⁴. Η μια και μοναδική αιτία, στην οποία οφείλεται η κίνηση του κόσμου, δεν μπορεί να είναι παρά «μια φύση με νου»¹¹⁵, δηλαδή ο θεός.

Ως προς τα χαρακτηριστικά και τις ιδιότητες του θεού οι Στωικοί χρησιμοποίησαν πολλά ονόματα για να τα προσδιορίσουν. Αυτή η πολωνυμία του θεού ταιριάζει απόλυτα με τις αρχές της φυσικής στις οποίες υπακούει το σύμπαν. Έτσι ο θεός είναι ένα με τον κόσμο¹¹⁶, είναι ένα «πυρ τεχνικό»¹¹⁷, είναι ένα ον «λογικόν, τέλειον, νοερόν»¹¹⁸, είναι ένα σώμα και μάλιστα το γνησιότερο από τα σώματα¹¹⁹, αποτελεί μια από τις μορφές της ύλης¹²⁰, είναι ένα νοερό πνεύμα¹²¹, είναι μια πνοή που ξεχύνεται ανάμεσα από την ολότητα του κόσμου¹²², είναι λόγος και ταξιθέτης των πραγμάτων της φύσης¹²³. Ουσιαστικά λοιπόν οι Στωικοί μέσα από αυτή την πολωνυμία υποστήριζαν τον πανθεϊσμό. Όμως ο πανθεϊσμός των Στωικών είναι πολύ διαφορετικός από αυτό που έχει επικρατήσει να ονομάζεται πολυθεΐα, δηλαδή την ύπαρξη πολλών θεών. Στη στωική φιλοσοφία ο θεός είναι ταυτόχρονα το κάθε τι και όλα μαζί. Δηλαδή υπάρχουν θεοί και ταυτόχρονα Θεός, διότι ο θεός είναι «σαν ένα πνεύμα που πηγαίνει και διεισδύει παντού στον κόσμο, αλλάζοντας όνομα και προσηγορία ανάμεσα από όλη την ύλη, όπου διεισδύει στο πέρασμά του από το ένα στο άλλο»¹²⁴. Έτσι, η στωική φιλοσοφία μπορεί να θεωρηθεί και ως μονισμός και ως πολυαρχία.

¹¹⁴ Ο.π., σ. 65.

¹¹⁵ Σέξτος Εμπειρικός, Προς μαθηματικούς, IX, 111.

¹¹⁶ Ψευδο-Πλούταρχος, Περί των αρεσκόντων τοις φιλοσόφοις, I, 7.

¹¹⁷ Στον ίδιο, I, 7.

¹¹⁸ «Ο Θεός είναι όν αθάνατον, λογικόν, τέλειον ή ευδαίμον, ανεπίδεκτο πάσης κακίας και προνοητικό για τον κόσμο και τα εντός του πράγματα, αν και δεν είναι ανθρωπόμορφον, είναι δε δημιουργός και πατήρ των πάντων και ως τέτοιος επίσης απλώνει τα τμήματά μέσα στα πάντα, που προσονομάζονται με πολλά ονόματα, σύμφωνα με τις φυσικές δυνάμεις. Διότι το ονομάζουν Δία, επειδή δια μέσου αυτού ανεδύθησαν τα πάντα, και το ονομάζουν Ζήνα επειδή είναι η αιτία του ζήν ή επειδή δια της ζωής γίνεται διακριτό. Το αποκαλούν δε Αθηνάν επειδή επεκτείνει στον αιθέρα το ηγεμονικόν του, Ήραν δε επειδή το επεκτείνει στον αέρα, Ήφαιστον επειδή το επεκτείνει στο τεχνικόν πυρ, Ποσειδώνα επειδή το επεκτείνει στο υγρό στοιχείο και Δήμητρα επειδή το επεκτείνει στη γη. Με όμοιο τρόπο απέδωσαν δε και τα άλλα ονόματα σύμφωνα με την οικειότητα της κάθε θεότητος», Διογ. Λαέρτιος, 7, 147.

¹¹⁹ Ιππόλυτος, Φιλοσοφούμενα, 21, 1.

¹²⁰ Πλωτίνος, Εννεάδες, II, 4,1.

¹²¹ Διογ. Λαέρτιος, 7, 138.

¹²² Αέτιος, I, 733.

¹²³ Λακτάντιος, De vera Sapientia, 9.

¹²⁴ Ψευδο-Πλούταρχος, Περί των αρεσκόντων τοις φιλοσόφοις, I.7.

Όσον αφορά στη σχέση της φύσης με τον θεό ή διαφορετικά τη θεϊκότητα της φύσης, οι Στωικοί προσπάθησαν με πολλά θεολογικά επιχειρήματα να αποδείξουν την ανωτερότητά της σε σχέση με τον ίδιο τον άνθρωπο. Ο Κλεάνθης, σύμφωνα με τον Κικέρωνα, ενέπλεξε με τη θρησκευτική πίστη τους εξής παράγοντες: το δέος που εμπνέουν φυσικά φαινόμενα (αστραπή, σεισμοί), την ομορφιά και την αρμονική κίνηση των ουράνιων σωμάτων, το κύρος της προφητείας και της μαντικής, τα οφέλη που αποκομίζουν οι άνθρωποι από τη γη¹²⁵. Όπως παρατηρείται από τη θεολογική προσέγγιση του Κλεάνθη, η θρησκευτική πίστη συνδέεται άμεσα με την πίστη στη φύση. Η φύση μοιάζει να κλείνει μέσα της τη θεϊκότητα και ιδιαίτερα εκεί όπου η ανθρώπινη λογική δεν μπορεί να την προσεγγίσει, όπως είναι τα ουράνια σώματα. Μάλιστα, οι Στωικοί πιστεύουν ότι αυτός ο συμπαντικός κόσμος είναι ο καλύτερος από όλους τους δυνατούς κόσμους¹²⁶, προβάλλοντας κατά αυτόν τον τρόπο όχι μόνο μια αισιόδοξη θεολογία αλλά και μια αισιόδοξη κοσμολογία. Στην ουσία της θρησκευτικής πίστης λοιπόν οι Στωικοί είναι αισιόδοξοι, αλλά στην τελετουργική της πλευρά θα μπορούσαμε να πούμε πως είναι αδιάφοροι, με τη σημερινή έννοια του όρου. Απέρριπταν τις θυσίες, τους ναούς, τα αγάλματα και η στάση τους προς τους θεούς του Ολύμπου μπορεί να χαρακτηριστεί «φυσική», καθώς τους ταύτιζαν με φυσικά φαινόμενα. Επίσης ο Σενέκας είχε υποστηρίξει πως ο Θεός μπορεί να αποκαλείται μοίρα, όντας η πρωταρχική αιτία από την οποία εξαρτάται το όλο πλέγμα αιτίας και αποτελέσματος¹²⁷.

Οι Στωικοί στο πλαίσιο της θεολογίας τους έδωσαν ιδιαίτερη σημασία στην αναγκαιότητα της ύπαρξης της μαντικής επιστήμης. Ο Χρύσιππος ορίζει τη μαντεία ως «την ικανότητα να γνωρίζει, να βλέπει και να εξηγεί τα σημεία με τα οποία οι θεοί εμφανίζονται στους ανθρώπους. Ο ρόλος της είναι ν' αποκαλύπτει από πριν τις προθέσεις των θεών για τους ανθρώπους, τι περιμένουν από αυτούς, να ξέρει πως θα μπορούσαν να τους ικανοποιήσουν και να τους εξευμενίσουν»¹²⁸. Όλα τα μελλοντικά συμβάντα μπορούν θεωρητικά να προβλεφθούν σύμφωνα με τους Στωικούς¹²⁹. Αυτό προέρχεται από τον συλλογισμό ότι η ύπαρξη του δυνατού προϋποθέτει την άγνοια της αιτιακής

¹²⁵ Cicero *Natura Deorum*, II, 13-15.

¹²⁶ Long (2003), σ. 241.

¹²⁷ Clarke (2004), σ. 197.

¹²⁸ Cicero, *De divinatione*, I, 52· II, 63.

¹²⁹ Long (2003), σ. 263.

σχέσης ανάμεσα στα συμβάντα¹³⁰. Επομένως, η άγνοια των αιτιών των συμβάντων επιτρέπει την ύπαρξη της μαντικής επιστήμης.

Κατά την άποψή μας η στάση των Στωικών προς την μαντεία δεν θα πρέπει να ερμηνευθεί ως δεισιδαίμων ή ακόμα και ως διαπίστωση ότι οι Στωικοί έβλεπαν παντού θεϊκά σημάδια, αλλά θα πρέπει να ερμηνευτεί ως μέρος της αρμονίας του σύμπαντος. Η γνώση των μελλούμενων προϋποθέτει την ύπαρξη αρμονίας ανάμεσα στο μελλούμενο γεγονός και το σημείο που το προαναγγέλλει. Επιπλέον, η γνώση του μέλλοντος φαίνεται, σύμφωνα με τον Κικέρωνα, να κάνει τους ανθρώπους πιο προσεκτικούς διότι τους κατατοπίζει για κάτι, ενώ, παράλληλα, αποτελεί λογικό επακόλουθο της ύπαρξης του θεού. Δεν γίνεται, υποστηρίζει ο Κικέρων, να υπάρχουν θεοί και να μη μας ανακοινώνουν το μέλλον¹³¹.

Σ' ένα τέτοιο περιβάλλον που εμπνεόταν από τη φύση και καθετί όφειλε τη λειτουργία του σ' αυτήν, ο θεός αποκτά άλλη λειτουργία: δεν περιορίζεται σε θεότητες αλλά υπάρχει παντού και σε καθετί όπως και η ίδια η φύση. Η στωική θεολογία λοιπόν είναι πανθειστική και αυτό αποδεικνύεται μέσω της ειμαρμένης που ακολουθεί.

3.3. Η Ειμαρμένη και η ελευθερία της βούλησης

Μια άλλη πολύ σημαντική έννοια της στωικής σκέψης είναι η *Ειμαρμένη*, μια νομοτελειακή τάξη, μια ανάγκη στην οποία υπακούουν τα πάντα, εφόσον όλα δημιουργήθηκαν και λειτουργούν βάσει των αρχών του λόγου και όχι τυχαία. Η ειμαρμένη έχει δυο όψεις, μια φυσική και μια θρησκευτική. Η φυσική της όψη είναι ένας δεσμός αιτιών, δηλαδή «μια τάξη και μια συνοχή που δεν μπορεί ποτέ να εξαναγκασθούν ούτε να παραβιαστούν»¹³². Κατά τους Στωικούς οτιδήποτε συμβαίνει έγκειται σε μια φυσική αναγκαιότητα η οποία δεν είναι ούτε τυχαία ούτε αυθόρμητη. Η θρησκευτική της όψη είναι αυτό που ονομάζεται θεία πρόνοια. Η θεία πρόνοια είναι η αιτία που ενώνει τα όντα και παράλληλα η θέληση του θεού.

¹³⁰ SVF II, 259.

¹³¹ Cicero, De divinatione, I, 38.

¹³² Ψευδο-Πλούταρχος, Περί των αρεσκόντων τοις φιλοσόφοις, I, XXVIII.

Πού βρίσκεται όμως η πρόνοια και γιατί συνδέεται με τη φυσική; Η απάντηση στο πρώτο ερώτημα είναι ότι η πρόνοια βρίσκεται αφενός μέσα στην παγκόσμια συμπάθεια, που όπως έχει ήδη αναφερθεί είναι μια ενοποιητική δύναμη, και αφετέρου μέσα στην εξέλιξη των γεγονότων του κόσμου. Έτσι για παράδειγμα η πρόνοια είναι εκείνη που βρίσκεται πίσω από το ένστικτο αυτοσυντήρησης των ζώων (*τὸ τηρεῖν ἑαυτὸν*) και εκείνη που δημιουργεί ανάμεσα στα όντα φιλία και αλληλεξάρτηση¹³³. Αυτή η θέση της πρόνοιας στον κόσμο μας επιτρέπει να απαντήσουμε στο δεύτερο ερώτημα που θέσαμε. Η πρόνοια συνδέεται με τη φυσική διότι δημιουργεί στον άνθρωπο τη φυσική αναγκαιότητα της πρόταξης του συμφέροντος της κοινότητας από το ατομικό συμφέρον. Από την στιγμή λοιπόν που ο κόσμος μοιάζει σαν ένα ζώο, με μια και μοναδική ψυχή, και με όλα τα πράγματα να βρίσκονται μέσα σ' αυτόν σε ένα κλίμα αρμονίας και συνεργασίας, τότε η πρόνοια, ως έκφραση της παγκόσμιας συμπάθειας, βρίσκεται στη βάση αυτής της φυσικής λειτουργίας του κόσμου.

Η οργάνωση όλων των πραγμάτων σύμφωνα με τους νόμους της ειμαρμένης δημιουργεί το εύλογο ερώτημα για το αν και κατά πόσο υφίσταται και μπορεί να υφίσταται η ελευθερία βούλησης του ανθρώπου. Μπορεί η πρόνοια και η ελευθερία του ανθρώπου να συνυπάρχουν σύμφωνα με τη στωική φιλοσοφία; Ή, αν θέλουμε να διατυπώσουμε το ερώτημα γενικά για το στωικό σύστημα φιλοσοφίας, πώς είναι δυνατό σε ένα φιλοσοφικό σύστημα όπου τα πάντα βασίζονται σε μια αιτιοκρατία ο άνθρωπος να θεωρείται ως ηθικό ον, το οποίο φέρει τα πάθη του που και αυτά αποτελούν μέρος του σύμπαντος;

Οι Στωικοί προσπάθησαν να αντιμετωπίσουν αυτό το πρόβλημα, απαντώντας στους επικριτές τους, αλλά όχι με απόλυτη επιτυχία. Ο Διόδωρος Κρόνος από τους πιο γνωστούς εκπροσώπους της Μεγαρικής σχολής (4^{ος} αι. π.Χ.) ασκώντας κριτική εναντίον της στωικής φιλοσοφίας, απέκλεισε μέσα από μια σειρά συλλογισμών την έννοια του δυνατού, καθώς υποστήριξε ότι δεν υπάρχει θέση στο μέλλον παρά για αναγκαίο ή για αδύνατο¹³⁴. Οι Στωικοί απάντησαν στον Διόδωρο με τα ακόλουθα επιχειρήματα¹³⁵: α) μια πρόταση για να είναι αναγκαία πρέπει να παραμένει πάντα αληθινή, β) το δυνατό

¹³³ Brun (2007), σ. 69.

¹³⁴ Ο.π., σ. 83.

¹³⁵ Ο.π., σ. 84.

μπορεί να μη συμβεί ποτέ και γ) το μέλλον μπορεί να αποτελέσει λογική και πραγματική συνέπεια του παρόντος και τα γεγονότα να παρουσιάζονται ενωμένα μεταξύ τους χωρίς συνδέονται απαραίτητα από τους νόμους αναγκαιότητας, αν το γεγονός που προηγείται παρουσιάζεται με αρνητική μορφή έτσι ώστε να μην παρουσιάζεται πλέον ως θετικό γεγονός που θα γινόταν αναγκαίο μετά την πραγματοποίησή του. Αν παρατηρήσουμε τη στωική επιχειρηματολογία θα διαπιστώσουμε πως μοιάζει περισσότερο με διαλεκτικό παιχνίδι παρά με μια απάντηση που προσπαθεί να αναιρέσει τα επιχειρήματα του Διόδωρου και να υποστηρίξει με σθεναρό τρόπο τις θέσεις της στωικής φιλοσοφίας.

Οι Μεγαρικοί τώρα, σύμφωνα με τις πληροφορίες που μας σώζονται από τον Κικέρωνα, χρησιμοποίησαν ένα άλλο επιχείρημα για να «πολεμήσουν» τη σημασία της ειμαρμένης και της ανθρώπινης ελευθερίας στη στωική φιλοσοφία. «Αν είναι τυχερό σου», υποστήριζαν, «να θεραπευτείς από αυτή την αρρώστια, φέρεις δεν φέρεις τον γιατρό σου, θα θεραπευτείς. Κι ένα από δυο είναι πεπρωμένο σου. Δεν χρησιμεύει λοιπόν σε τίποτε το να φέρεις τον γιατρό»¹³⁶. Ο Χρύσιππος για να ανταπαντήσει σ' αυτό το επιχείρημα έκανε λόγο για τη θεωρία των *συνειμαρμένων*. Σύμφωνα μ' αυτή τη θεωρία «αν ένα πράγμα είναι μοιραίο και άλλα πράγματα είναι μοιραία μαζί του, είναι συνειμαρμένα»¹³⁷. Δηλαδή, πρόκειται πάλι για μια θεωρία που τονίζει πάλι την παντοδυναμία της ειμαρμένης, χωρίς να αφήνει καθόλου περιθώρια στην ύπαρξη αυθορμητισμού και ελεύθερης εκλογής.

Το τελευταίο επιχείρημα εναντίον της σχέσης ελεύθερης βούλησης και ειμαρμένης διατυπώθηκε από τον Καρνεάδη, Σκεπτικιστή φιλόσοφο του 2^{ου} π.Χ. αιώνα. Ο Καρνεάδης υποστήριξε πως δεν είναι δυνατό να συνυπάρχει, όπως υποστηρίζουν οι Στωικοί, η αναγκαιότητα με την ειμαρμένη ¹³⁸. Ο Χρύσιππος απάντησε σ' αυτό το επιχείρημα με τη διάκριση ανάμεσα σε δυο είδη αιτιότητας: την αιτιότητα που δεν εξαρτάται από εμάς και την αιτιότητα που αποτελεί την αλυσίδα της ειμαρμένης. Μ' αυτό το επιχείρημα ο Χρύσιππος υποστηρίζει πως η ανθρώπινη ελευθερία είναι εφικτή διότι όταν είμαστε ελεύθεροι κάνουμε αυτό που εξαρτάται από εμάς αλλά ταυτόχρονα διατηρούμε μια ψύχραιμη και ήρεμη στάση για ό, τι δεν εξαρτάται από εμάς.

¹³⁶ Cicero, De fato, XII, 28-29.

¹³⁷ Brun (2007), σ. 85.

¹³⁸ Ο.π., σ. 86.

Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα από τον Επίκτητο: «είμαι υποχρεωμένος να μαρκάρω, τι πρέπει, λοιπόν να κάνω; Να διαλέξω καλά το καράβι, τον καπετάνιο, τους ναύτες, την εποχή, την ημέρα, τον άνεμο· να, όλο κι όλο, τι εξαρτάται από μένα. Όταν βρεθώ στο ανοιχτό πέλαγος, ξεσπά άγρια φουρτούνα· εδώ, πια, δεν είναι δική μου δουλειά, είναι δουλειά του καπετάνιου. Το καράβι βουλιάζει, τι πρέπει να κάνω; Κάνω ό, τι περνά από το χέρι μου, δεν βάζω τις φωνές, δεν ταράζομαι καθόλου. Ξέρω πως το κάθε τι που έχει γεννηθεί πρέπει να πεθάνει, είναι γενικός νόμος· πρέπει, λοιπόν, να πεθάνω»¹³⁹.

Ακόμα όμως και η δήλωση του Κικέρωνα στο έργο του *De fato* (42-43) σχετικά με τη σχέση του ανθρώπου με τα εξωτερικά συμβάντα δεν παρέχει ακριβώς μια σαφή εικόνα για το θέμα της ανθρώπινης ελευθερίας. Μπορεί ο ανθρώπινος χαρακτήρας να υπάγεται σε έναν γενικό αιτιακό νόμο, τον νόμο της ειμαρμένης και της κοσμικής φύσης, αλλά στο τέλος αυτό που ενδιαφέρει τους Στωικούς δεν είναι η δυνατότητα του ανθρώπου να είναι ελεύθερος να ενεργήσει διαφορετικά, αλλά η δυνατότητα του ανθρώπου να ενεργεί εσκεμμένα¹⁴⁰.

Από αυτή την αντιπαράθεση των επιχειρημάτων των αντιπάλων του Στωικισμού και των απόψεων του Κικέρωνα στο έργο του *De fato*, συνάγεται ότι η ειμαρμένη στέκεται πάνω από τους Θεούς και με εντελώς ανελαστικό τρόπο «οδηγεί τον θέλοντα και παρασύρει τον μη θέλοντα»¹⁴¹. Η ειμαρμένη δεν εμποδίζει την ελευθερία βούλησης του ανθρώπου, όπως φαινομενικά δείχνει. Σύμφωνα με την στωική σκέψη κάθε γεγονός στη ζωή των ανθρώπων είναι προκαθορισμένο και αναγκαίο με την έννοια ότι δε θα μπορούσε να συμβεί διαφορετικά. Αυτός ο προκαθορισμός δεν κάνει την ηθική υπόσταση του ανθρώπου κενή νοήματος, με την έννοια ότι βάσει της συμπαντικής αναγκαιότητας ο κάθε άνθρωπος λειτουργεί ως μια από τις αιτίες που συγκροτούν το σύμπαν, άρα είναι υπεύθυνος για τις πράξεις του. Υπάρχει επομένως ελευθερία της βούλησης, γιατί ο καθένας είναι ένα αιτιακό υποκείμενο, είναι ένα αποτέλεσμα του παντός αλλά την ίδια στιγμή είναι με τις επιλογές του μια από τις αιτίες του παντός.

¹³⁹ Επίκτητος, Διατριβαί, II, 8.

¹⁴⁰ Long (2003), σ. 268.

¹⁴¹ Ρασσιάς (2001), σ. 148.

Αυτό σημαίνει κατ' επέκταση ότι μπορεί η ανθρώπινη ψυχή να διαθέτει ελευθερία βούλησης αλλά δεν συνεπάγεται ότι διαθέτει και ελευθερία πράξης. Μόνο δυνατότητα πράξης υφίσταται και αυτό συνάγεται μέσα από τη διάσταση που έδωσαν οι Στωικοί στην ελευθερία: «η ελευθερία συνίσταται στο να επιθυμούμε να έλθουν τα πράγματα όχι όπως θέλουμε, αλλά όπως συμβαίνουν»¹⁴². Έτσι, η ελευθερία του ανθρώπου, και της ψυχής του, έγκειται μόνο στη δυνατότητα να πράττει κατά λόγο και κατά φύση και όχι να πράττει με γνώμονα τις επιθυμίες του. Η ειμαρμένη, επομένως, ορίζει τις δυνατότητες των πράξεων του ανθρώπου, τις προσεχείς αιτίες μιας πράξης· το τελικό αίτιο ωστόσο της ανθρώπινης πράξης είναι η ανθρώπινη επιλογή. Ο άνθρωπος επιλέγει τη μια δυνατότητα έναντι της άλλης κι έτσι κατοχυρώνει την ευθύνη του. Χαρακτηριστικό είναι ότι η λέξη ελευθερία απαντά 160 φορές στα κείμενα του Επίκτητου, αν και ο ίδιος αποδέχεται την ειμαρμένη.

Η ειμαρμένη μπορούμε να πούμε ότι πάνω απ' όλα είναι δύναμη. Είναι η δύναμη που διέπει την οργάνωση του όλου, που κινεί την παγκόσμια συμπάθεια, που λειτουργεί ενοποιητικά για όλα τα πράγματα και που τελικά είναι ο ίδιος ο φυσικός νόμος όλων των πραγμάτων που βρίσκονται στον κόσμο και που θα υπάρξουν στο μέλλον¹⁴³.

Στο πλαίσιο αυτής της παγκόσμιας τελεολογίας της στωικής φιλοσοφίας η θεία πρόνοια έρχεται αντιμέτωπη με το πρόβλημα του κακού και με το αν τελικά υπάρχει *φυσικό κακό*. Γι' αυτό το θέμα ασκήθηκε έντονη κριτική εναντίον των Στωικών, καθώς υποστηρίχθηκε, ιδιαίτερα από τους Σκεπτικούς, ότι η στωική φιλοσοφία αδυνατεί να εξηγήσει την συνύπαρξη στο κόσμο της θείας πρόνοιας με τα βλαβερά ζώα και φυτά καθώς και με τα κακά γεγονότα που συμβαίνουν στον κόσμο (επιδημίες, πόλεμοι, καταστροφές, κ.ά.).

Η στωική απάντηση έρχεται από τα χείλη του Χρύσιππου: κάθε ενάντιο δεν μπορεί να μην έχει το ενάντιό του, δηλαδή η αλήθεια είναι αναγκαστικά δεμένη με το ψέμα, η δικαιοσύνη με την αδικία, κ.ο.κ. Απαντώντας στους επικριτές της στωικής φιλοσοφίας σχετικά με την ύπαρξη κακών γεγονότων ο Χρύσιππος υποστήριξε ότι: «το κακό που εμφανίζεται σε φοβερές καταστροφές έχει μια ιδιαίτερη λογική εξήγηση (λόγον)· γιατί κατά μια έννοια συμβαίνει και αυτό σύμφωνα με τον καθολικό λόγο, και

¹⁴² Ο.π., σ. 148.

¹⁴³ Ψευδο-Πλούταρχος, Περί των αρεσκόντων τοις φιλοσόφοις, I, XXVIII.

μπορώ να πω ότι δεν είναι άχρηστο για το σύνολο. Γιατί χωρίς το κακό δεν θα υπήρχε ούτε το καλό»¹⁴⁴. Δηλαδή ο Χρύσιππος εδώ εννοεί ότι οι αρρώστιες και οι φυσικές καταστροφές δεν εντάσσονται καθεαυτές στο σχέδιο της φύσης, αλλά αποτελούν το αναπόφευκτο αποτέλεσμα του καλού στον κόσμο.

Επίσης, ο ίδιος χρησιμοποίησε το παράδειγμα του εύθραυστου κεφαλιού ώστε να εξηγήσει την παρουσία αλλά και τον ρόλο του φυσικού κακού στον κόσμο και τη Φύση. Έτσι, ισχυρίζεται πως το κεφάλι αποτελείται από πολύ λεπτά και μικρά κόκκαλα για να μπορεί να επιτελέσει τη λειτουργία του¹⁴⁵. Αυτό σημαίνει πως η φύση έχει εξοπλίσει τον κόσμο ακόμα και με το κακό επειδή και το κακό αποτελεί μέρος του σχεδίου της. Ο σκοπός όμως της φύσης είναι πάντοτε καλός, επομένως η πρόνοιά της θα πρέπει να ερμηνευτεί ως μια ευεργετική δύναμη που αγκαλιάζει όλα τα γεγονότα που γνωρίζουν οι άνθρωποι. Επομένως, η στάση των Στωικών απέναντι στα φυσικά κακά είναι απολύτως αισιόδοξη.

Ακόμη, ο Χρύσιππος υποστήριξε ότι τίποτε δεν είναι κακό με την αυστηρή σημασία του όρου εκτός από την ηθική αδυναμία¹⁴⁶. Αυτή την ηθική αδυναμία τόνισε ο Κλεάνθης στον *Ύμνον εις Δία*, όπου μεταξύ άλλων υποστηρίζει ότι: «Κι έτσι όλα εσύ τ' αρμόνισες καλά, κακά σε ένα, ώστε ένας λόγος γίνεται απ' όλα που 'ναι αιώνιος· που απ' τους θνητούς μόνο οι κακοί μακριά τον προσπεράνε, οι δύστυχοι, που τ' αγαθά πάντα μοχθούν ν' αδράξουν, μα ούτε βλέπουν ούτε ακούν τον θείο κοινό νόμο που αν με νου υπάκουαν, ζωή καλή θα είχαν»¹⁴⁷. Διαπιστώνουμε εδώ, για μια ακόμη φορά, πως οι Στωικοί συνδέουν τη φυσική με την ηθική και τανάπαλιν. Ο άνθρωπος είναι το μοναδικό όν που έχει την ικανότητα να κατανοεί τα κοσμικά γεγονότα αλλά και ταυτόχρονα να προάγει με τις προσπάθειές του τη λογικότητα της φύσης. Όμως, οι Στωικοί δεν παραλείπουν συνεχώς να αναφέρουν ότι ο άνθρωπος είναι το μόνο φυσικό όν που έχει την ικανότητα να ενεργεί με τρόπο που να μην συμφωνεί με τη βούληση της φύσης, ακριβώς γιατί η φύση του έχει δώσει αυτή την ικανότητα¹⁴⁸. Πιο συγκεκριμένα, η φύση έχει δώσει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να ρέπει κατά τρόπο φυσικό προς το καλό,

¹⁴⁴ Πλούταρχος, *Περί κοινών εννοιών*, 1065b.

¹⁴⁵ SVF II, 1170.

¹⁴⁶ Long (2003), σ. 269.

¹⁴⁷ SVF II, 537.

¹⁴⁸ Long (2003), σ. 289.

παρέχοντάς του «παρορμήσεις προς την αρετή» και «σπέρματα γνώσης»¹⁴⁹. Επομένως, το κακό στη στωική φιλοσοφία δεν αποτελεί μόνο αποτέλεσμα του καλού αλλά και τρόπον τινά ηθική επιλογή του ανθρώπου.

Τέλος, ο Χρύσιππος παραδέχεται ότι ο άνθρωπος δεν γνωρίζει τα πάντα, επομένως μπορεί να αγνοεί την ωφελιμότητα των βλαβερών ζώων και φυτών, η οποία όμως είναι γνωστή στο Δία. Επίσης, σύμφωνα με τον ίδιο, η ωφελιμότητα του κακού και συνακόλουθα η παρουσία του κακού, μπορεί να είναι αναγκαία για την εμφάνιση ενός μεγάλου αγαθού¹⁵⁰.

3.4. Σχέση Ψυχής-Φύσης

Οι ιδέες των Στωικών περί της ψυχής μας είναι γνωστές χάρη στον Φίλωνα τον Αλεξανδρέα και τον Γαληνό¹⁵¹. Η *Ψυχή* εντάσσεται στη φυσική για δυο λόγους: πρώτον διότι θεωρείται και ως σώμα, εκτός και από άυλη αρχή, και δεύτερον διότι είναι πυρ, που όπως προαναφέρθηκε αποτελεί μέρος της φυσικής. Η πορεία που ακολουθεί η ψυχή μέχρι να φτάσει σε ένα ώριμο στάδιο είναι η ακόλουθη: αρχικά, στο έμβρυο η ψυχή αποτυπώνει το σώμα που γεννιέται. Μετά τη γέννηση η ψυχή αυξάνει την έντασή της λόγω της αναπνοής που της φέρνει τον ψυχρό εξωτερικό αέρα. Μάλιστα μετά από αυτό το στάδιο η ψυχή αποκτά την ικανότητα να σχηματίζει καθορισμένες παραστάσεις και να απαντά με παρορμήσεις στις εντυπώσεις που δέχεται¹⁵². Τα τελευταία στάδια ανάπτυξης της ψυχής είναι η ηλικία των επτά ετών, όπου η ψυχή προσλαμβάνει τις κοινές έννοιες, και η ηλικία των δεκατεσσάρων ετών όπου η ψυχή μεταβάλλεται σε ηγεμονική και ζωογόνα αρχή.

Αυτή η πορεία ανάπτυξης της ψυχής δεν είναι διόλου τυχαία διότι σκοπός των Στωικών ήταν να αναδείξουν ότι η ψυχή είναι μια οντογενετική αρχή, που υπάγεται και

¹⁴⁹ SVF I, 566.

¹⁵⁰ Brun (2007), σ. 70.

¹⁵¹ Ο.π., σ. 73.

¹⁵² Ο.π., σ. 73.

αυτή, όπως ό, τι ανήκει στη φυσική, στη θεωρία της συμπάθειας και της τάσης¹⁵³ και ότι δεν μπορεί να αποτελεί αντικείμενο εσχατολογικών θεωριών.

Κατά τους Στωικούς η ψυχή του ανθρώπου είναι ένα μέρος της ζωτικής, νοήμονος, θερμής πνοής που διαπερνά ολόκληρο τον κόσμο¹⁵⁴. Η, σύμφωνα με τον Ψευδο-Πλούταρχο, είναι «ένα πνεύμα πυρώδες, διάχυτο πάντα ανάμεσα σ' όλο το σώμα, όσο η φυσιολογική αναπνοή της ζωής είναι στη διάθεση αυτού του σώματος»¹⁵⁵. Τα μέρη που συναποτελούν τις δυνάμεις της ψυχής είναι: οι πέντε αισθήσεις, οι λειτουργίες της αναπαραγωγής και της ομιλίας και η «ηγεμονική αρχή»¹⁵⁶, τη σημασία της οποίας εξήραν οι Στωικοί. Το *Ηγεμονικόν* μέρος της ψυχής είναι το πιο ευγενικό της μέρος, από αυτό εξαρτώνται τα υπόλοιπα μέρη της ψυχής, τοποθετείται στην καρδιά, διοχετεύει το σώμα με *πνεύματα* («ρεύματα θερμής πνοής»)¹⁵⁷, ενώ συνδέεται με τη συνείδηση και γενικότερα με τις λειτουργίες που συνδέονται με τον εγκέφαλο, δηλαδή την *παρόρμηση* και τη *συγκατάθεση*. Πιο απλά θα μπορούσαμε να πούμε ότι το ηγεμονικόν είναι η ανώτατη πνευματική εκδήλωση στον άνθρωπο. Είναι λανθασμένη η συσχέτισή της με τη διάνοια, διότι το ηγεμονικόν δηλώνει τη δύναμη του νοείν και τη νοοτροπία σύμφωνα με τον Μάρκο Αυρήλιο, ενώ η διάνοια είναι η κριτική σκέψη¹⁵⁸.

Οι λειτουργίες τώρα της παρόρμησης και της συγκατάθεσης σχετίζονται με τις αισθητηριακές εντυπώσεις και τη σχέση τους με τη ψυχή. Η παρόρμηση κινεί την ψυχή ή την απομακρύνει από κάτι μόλις δεχτεί μια αισθητηριακή εντύπωση (φαντασία)¹⁵⁹, ενώ η συγκατάθεση είναι ουσιαστικά η επιλογή συγκεκριμένων αισθητηριακών μηνυμάτων, τα οποία οδηγούν σε μια συγκεκριμένη συμπεριφορά. Αν επεκτείνουμε αυτή την σκέψη, τότε θα διαπιστώσουμε ότι η συγκατάθεση είναι η απαραίτητη προϋπόθεση της παρόρμησης¹⁶⁰, καθώς δεν μας παρακινούν και αντίστοιχα δεν μας απωθούν πράγματα που δεν τα αναγνωρίζουμε ως πηγές ωφέλειας ή βλάβης¹⁶¹.

¹⁵³ Η τάση εκδηλώνεται με δυο τρόπους: προς τα έξω και προς τα μέσα. Από την πρώτη μορφή απορρέει το μέγεθος και οι ιδιότητες των σωμάτων και από την δεύτερη η συνοχή τους, Giorgio (1939), σ. 17.

¹⁵⁴ Διογένης Λαέρτιος, 7, 156.

¹⁵⁵ Ψευδο-Πλούταρχος, *Περί των αρεσκόντων* τοις φιλοσόφοις, IV, 21.

¹⁵⁶ Long (2003), σ. 273.

¹⁵⁷ *Ο.π.*, σ. 274.

¹⁵⁸ Giorgio (1939), σ. 18.

¹⁵⁹ SVF III, 377.

¹⁶⁰ *Ο.π.*, III, 171.

¹⁶¹ Long (2003), σ. 275.

Η έννοια τώρα της *Οικείωσης* χρησιμοποιείται από τους Στωικούς για να δώσουν μια απάντηση στην ερώτηση γιατί τα όντα οδηγούνται σε συγκεκριμένες προτιμήσεις και αποστροφές. Η οικείωση, η οποία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και φυσική οικείωση, καθώς η φύση είναι εκείνη που έχει συγκροτήσει τα πλάσματα με τέτοιο τρόπο ώστε να διατίθενται ευνοϊκά απέναντι στον εαυτό τους, είναι ουσιαστικά η αυτοσυνείδηση του όντος που το οδηγεί στην αυτοσυντήρησή του. Όμως υπήρχε μια πολύ σημαντική διαφορά μεταξύ της οικείωσης των αλόγων ζώων και της οικείωσης των έλλογων όντων. Ενώ στα άλογα ζώα η συμφιλίωση με την φύση επιτυγχάνεται μόνο μέσω της οικείωσης, στα έλλογα όντα η οικείωση δεν περιορίζεται μόνο στην κατανόηση της δικής τους φύσης αλλά διευρύνεται και προς τους άλλους ανθρώπους¹⁶².

Σύμφωνα με τους Στωικούς η διαδικασία της οικείωσης, αποδεικνύει πώς ο άνθρωπος προσοικειώνεται τον κόσμο. Προσοικειώνομαι σημαίνει εδώ «το έχω για δικό μου», «μου είναι οικείο», «δεν μου είναι ξένο». Έτσι ο άνθρωπος πρώτα προσοικειώνεται τον ίδιο του τον εαυτό, το σώμα του, έπειτα τον ανθρώπινό του περίγυρο, έπειτα την πόλη του, έπειτα όλους τους ανθρώπους, έπειτα όλα τα ζώα, όλη τη φύση, όλο τον κόσμο. Ο κόσμος ολόκληρος, είναι για τον Στωικό κάτι το ζωντανό, κι ο άνθρωπος δεν είναι παρά ένα κομμάτι αυτού του κόσμου. Μ' αυτή τη λογική η έννοια της οικείωσης επεκτείνεται πέρα από τον εαυτό του ανθρώπου και αγγίζει την πόλη, την ίδια την παγκοσμιότητα του σύμπαντος.

Όλες οι λειτουργίες που προαναφέρθηκαν (παρόρμηση, συγκατάθεση, οικείωση) είναι κοινές στα ζώα και στους ανθρώπους¹⁶³ αλλά δεν χαρακτηρίζονται όλες από την ύπαρξη λογικότητας. Έτσι, μπορεί η παρόρμηση να είναι εκείνη η δύναμη που κατευθύνει την ανθρώπινη συμπεριφορά στα πρώτα χρόνια της ζωής του, αλλά δεν ενέχει λογικότητα. Η λογικότητα αποτελεί χαρακτηριστικό αυτών των λειτουργιών και κατ' επέκτασιν του ηγεμονικού, μόνο στον ώριμο άνθρωπο, και μάλιστα όταν ο λόγος αναπτύσσεται επηρεάζει σε σημαντικό βαθμό την ηγεμονική αρχή και τις λειτουργίες που ελέγχει¹⁶⁴. Η αντίληψη αυτή έχει μεγάλη σημασία για την στωική ηθική γιατί η ανάπτυξη της λογικότητας μεταβάλλει ταυτόχρονα και την κατεύθυνση της παρόρμησης,

¹⁶² Ρασσιάς (2001), σ. 50.

¹⁶³ SVF II, 979, 991.

¹⁶⁴ Σύμφωνα με τον Χρύσιππο «το λογικό επεμβαίνει ως τεχνίτης της παρόρμησης», Διογένης Λαέρτιος 7, 86.

με αποτέλεσμα τα νέα αντικείμενα επιθυμίας που προτάσσονται από τον άνθρωπο να έχουν μεγαλύτερη σημασία από την ικανοποίηση βασικών σωματικών κυρίως αναγκών (τροφή, στέγη)¹⁶⁵. Αλλά αυτό δεν σημαίνει πως οι διαδικασίες δεν είναι οι ίδιες ούτε ότι ο άνθρωπος και το ζώο δεν ενεργούν *κατά φύσιν*, αλλά το αντίθετο: ο άνθρωπος και το ζώο εξακολουθούν να ενεργούν *κατά φύσιν* σε συνδυασμό με την ανάπτυξη της λογικότητας. Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα από τον Επίκτητο, όπου τονίζεται πως σκοπός του ανθρώπου είναι να ξεπεράσει τα άλογα ζώα αλλά να μην ξεχνάει να καταλήγει στη δύναμη που τον δημιούργησε: τη φύση¹⁶⁶.

Αυτές οι επισημάνσεις στοχεύουν στο να κατευθύνουν την ανθρώπινη ζωή σε μια φυσική εξέλιξη προς μια ηθική ζωή. Αυτό συνεπάγεται την ύπαρξη και μιας γνωστικής ενέργειας της ψυχής, εκτός της βιολογικής, βάσει της οποίας ο άνθρωπος μπορεί να διάγει τον βίο του με τη γνώση και τη λογική, επομένως μπορεί να ζήσει σε συμφωνία με τον κόσμο, επομένως με τη σοφία. Έτσι, ο όρος ψυχή στη στωική φιλοσοφία βρίσκεται σ' ένα μεταίχμιο: μεταξύ της γνωσιολογίας και της ψυχολογίας, καθώς η ψυχή σκέπτεται μεν αλλά ταυτόχρονα εντός της περιέχεται και η έννοια της βούλησης, η οποία σχετίζεται με τη ψυχολογία¹⁶⁷. Στα πλαίσια της φυσικής εξέλιξης η ηθική ζωή θα πρέπει να περιλαμβάνει την ανθρώπινη φύση, και πιο συγκεκριμένα τις νοητικές λειτουργίες, που εξηγούν την ανθρώπινη συμπεριφορά, αλλά ταυτόχρονα να ορίζει και έναν τρόπο συμπεριφοράς που βασίζεται στη χρήση των λειτουργιών της ψυχής που αναφέρθηκαν ώστε να εκπληρωθεί ο σκοπός που έχει σχεδιάσει η κοινή φύση¹⁶⁸.

Τέλος, ως προς την πορεία της ψυχής μετά τον θάνατο φαίνεται πως δεν αποτέλεσε καίριο προβληματισμό της στωικής φιλοσοφίας. Σε γενικές γραμμές οι Στωικοί υποστήριζαν ότι αργά ή γρήγορα η ψυχή μετά τον σωματικό θάνατο ενώνεται με την ψυχή του σύμπαντος¹⁶⁹. Οι Στωικοί ήταν στην πραγματικότητα απομακρυσμένοι από κάθε είδους εσχατολογικό προσανατολισμό (όπως ότι η ψυχή τιμωρείται μετά θάνατον¹⁷⁰) προβαίνοντας μοναχά στην παραδοχή ορισμένων διαδεδομένων στον αρχαίο

¹⁶⁵ Long (2003), σ. 277.

¹⁶⁶ Επίκτητος, I, 6, 12-20.

¹⁶⁷ Giorgio (1939), σ. 18.

¹⁶⁸ Long (2003), σ. 278.

¹⁶⁹ Ρασσιάς (2001), σ. 51.

¹⁷⁰ Ο.π., σ. 51.

κόσμο πίστεων περί της πορείας της ψυχής μετά θάνατον. Σύμφωνα λοιπόν με τον ιδρυτή της σχολής, οι ψυχές εξακολουθούν να ζουν και μετά τον θάνατο, αλλά τελικά διασκορπίζονται. Ο Κλεάνθης υποστήριξε πως εξαφανίζονται μέσα στην παγκόσμια εκπύρωση, ενώ ο Χρύσιππος υποστήριξε πως οι ψυχές των κακών εξαφανίζονται μετά τον σωματικό θάνατο και οι ψυχές των δικαίων γυρίζουν γύρω από τη γη και τρέφονται από τις αναθυμιάσεις τους¹⁷¹.

Συμπερασματικά, οι Στωικοί υπήρξαν ντετερμινιστές και στη φυσική. Η φύση ως πνεύμα ή λόγος που διαπερνά τα πάντα είναι ο νοήμων ρυθμιστής του σύμπαντος¹⁷². Επομένως, οτιδήποτε συμβαίνει, συμβαίνει κατά τρόπο διόλου τυχαίο και πάντα στα πλαίσια που έχει ορίσει η ίδια η φύση. Ως αδημιούργητη και άφθαρτη η φύση ασκεί την ενέργειά της σε μια σειρά επαναλαμβανόμενων κοσμικών κύκλων. Σε κάθε κύκλο, η φύση παρέχει τον εαυτό της σε διάφορες μορφές, φυτά, ζώα, κτλ.. Ιδιαίτερα στους ανθρώπους, η φύση δίνει ένα μέρος της ουσίας της, του λογικού, είτε σε ατελή είτε σε τελειοποιημένη μορφή. Μ' αυτή τη λογική γίνεται κατανοητό ότι με την έννοια της φύσης οι Στωικοί προσπάθησαν να δώσουν λογική εξήγηση σε όλα τα πράγματα, με βάση τη νοήμονα ενέργεια μιας μοναδικής οντότητας, που εκτείνεται όσο εκτείνεται το ίδιο το σύμπαν¹⁷³. Παράλληλα σ' αυτό το πλαίσιο της αιτιοκρατίας εντάσσεται και ο ρόλος της θείας πρόνοιας, η οποία εξηγείται από την ικανότητα του θεού ή της φύσης να δημιουργεί καλά έργα.

¹⁷¹ Brun (2007), σ. 78.

¹⁷² Long (2003), σ. 263.

¹⁷³ Ο.π., σ. 269.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

Η ΗΘΙΚΗ

Το τρίτο μέρος της στωικής φιλοσοφίας είναι η *Ηθική*. Ενώ η λογική μας έδειξε ότι μπορεί να συμπεραίνονται τα συμβάντα και η φυσική μας έδειξε πώς τα πράγματα και τα όντα συνδέονται το ένα με το άλλο, η ηθική θα μας μάθει ότι οι πράξεις μας πρέπει να ακολουθούν η μια την άλλη. Οι Στωικοί, σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο, διέκριναν στην ηθική, τα «καθήκοντα»¹⁷⁴, την «ορμή», το «τέλος», «τα αγαθά και τα πάθη», την «αρετή». Στην παρούσα εργασία θα διερευνήσουμε αυτές τις επιμέρους έννοιες της στωικής ηθικής με σκοπό να αναδείξουμε τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος αποκτά τη σοφία και γίνεται πολίτης μιας παγκόσμιας πολιτείας.

4.1. Καθήκοντα

Κατά τον Κικέρωνα¹⁷⁵ *Καθήκοντα* είναι τα ακόλουθα: πρώτον, η διατήρηση της φυσικής κατάστασης, δεύτερον, η απόκτηση όσων πραγμάτων βρίσκονται σε συμφωνία με τη φύση και η απόρριψη όσων είναι αντίθετά της, τρίτον η επιλογή που καθορίζεται από αυτό που αρμόζει στον άνθρωπο, τέταρτον η επιλογή ως σταθερή συνήθεια και τέλος η επιλογή που θα είναι απόλυτα συνεπής και σε τέλεια συμφωνία με τη φύση¹⁷⁶. Τότε ουσιαστικά ο άνθρωπος θα φτάσει στο *τέλος*, στο τέλειο αγαθό, το οποίο αναλύεται διεξοδικότερα στη συνέχεια του παρόντος κεφαλαίου.

Παρατηρείται πως η καθηκοντολογία των Στωικών παρουσιάζει μια εξέλιξη, η οποία ταιριάζει απόλυτα με τη φυσική εξέλιξη ενός οργανισμού. Αυτό σημαίνει πως η ανθρώπινη φύση έχει καθοριστεί με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι ένα φαινόμενο που εξελίσσεται και φυσικά και ηθικά. Έτσι, όσα ο άνθρωπος οφείλει να κάνει σ' ένα πρώιμο στάδιο της ζωής του δεν σημαίνει ότι δεν θα τα κάνει και στη συνέχεια. Η σχέση που θα έχει μαζί τους θα διαφέρει και όχι τα ίδια τα καθήκοντα. Επομένως, σε κάθε στάδιο ο

¹⁷⁴ Διογ. Λαέρτιος, 7, 84.

¹⁷⁵ Σδράκας (1996), σ. 130.

¹⁷⁶ Cicero, De finibus III, 20-21.

άνθρωπος προσθέτει κάτι που τροποποιεί το αμέσως προηγούμενο καθήκον. Μ' αυτόν τον τρόπο η φυσική ζωή βρίσκεται σε απόλυτη αρμονία με την ηθική ζωή, δηλαδή με μια ζωή που βρίσκεται σε συμφωνία με τους νόμους της φύσης¹⁷⁷.

Αξίζει να αναφερθεί ότι αυτή η καθηκοντολογία είναι εφικτή αλλά σε ένα πολύ μεγάλο ποσοστό ανθρώπων μόνο ως το προτελευταίο στάδιο. Οι περισσότεροι άνθρωποι δεν φτάνουν ποτέ ουσιαστικά στο τελικό στάδιο και πολλοί μάλιστα ούτε καν στο προτελευταίο¹⁷⁸. Αυτό δείχνει πως η ηθική ωριμότητα, που φτάνει στο απόγειό της με την τελείωση της φύσης του ανθρώπου, δεν έχει σχέση απαραίτητα με τη φυσική ωριμότητα. Επομένως, εναπόκειται στον άνθρωπο να εκπληρώσει και το έσχατο καθήκον προς την ίδια του τη φύση και να καταστεί ένα τέλειο όν.

Σ' αυτό το σημείο αξίζει να αναφερθούμε στη σημαντική συμβολή του Παναίτιου στον όρο καθήκον. Ο Παναίτιος ξεκίνησε από τις εξής διαπιστώσεις για να καταλήξει στον ορισμό του καθήκοντος¹⁷⁹: (α) όλα τα σφάλματα είναι ισοδύναμα το ίδιο και οι ορθές πράξεις, δεν υπάρχουν βαθμοί καλού και κακού, (β) ο κάθε άνθρωπος έχει τα δικά του χαρακτηριστικά και (γ) ο σοφός είναι ένας θεωρητικός στόχος, μια απρόσιτη τελειότητα. Ως καθήκον λοιπόν ορίζεται «η αρμόζουσα πράξη», «αυτό που ο Λόγος μας πείθει να πράξουμε»¹⁸⁰ ή «η πράξη που επιδέχεται λογική εξήγηση»¹⁸¹. Η αντίθετη έννοια του καθήκοντος είναι το «παρά το καθήκον»¹⁸². Η εκτέλεση τώρα του καθήκοντος αποτελεί ουσιαστικά το αποτέλεσμα της ενάρετης διάθεσης του πνεύματος και μάλιστα όταν η εκτέλεση είναι συνεχής και συνεπής, τότε σημαίνει πως ο άνθρωπος διάγει έναν βίο που είναι βασισμένος στην αρετή και τη λογική. Έτσι αυτό που διαπιστώνεται με την έννοια του καθήκοντος είναι ότι οι Στωικοί προβαίνουν στη διάκριση μεταξύ της θεωρητικής και της πρακτικής ηθικής. Στην θεωρητική ηθική υπάγονται οι ιδανικές πράξεις, δηλαδή οι πράξεις του σοφού, οι οποίες διακρίνονται για την ορθότητά τους, την τελειότητά τους και την αρετή τους. Προφανώς μόνο ο σοφός μπορεί να εκτελέσει τις σωστές πράξεις διότι μόνο εκείνος είναι ο πραγματικά γνώστης. Στην πρακτική τώρα

¹⁷⁷ Long (2003), σ. 297.

¹⁷⁸ Ο.π., σ. 297.

¹⁷⁹ Ρασσιάς (2001), σ. 89.

¹⁸⁰ Διογ. Λαέρτιος, 7, 108.

¹⁸¹ Στον ίδιο, 7, 107.

¹⁸² Ρασσιάς (2001), σ. 89.

ηθική, οι άνθρωποι πασχίζουν μέσω των καθηκόντων, δηλαδή εκείνων των στοιχείων που αποτελούν τους πιο συνηθισμένους σκοπούς της φύσης¹⁸³, να πλησιάσουν τη σοφία. Κατά τους Στωικούς δίπλα στην υπέρτατη αρετή του σοφού, υπάρχει μια θέση για την ανθρώπινη αρετή, η οποία μπορεί να μην είναι τέλεια, αλλά διακρίνεται για τη φρόνηση και τη λογική. Εδώ η φρόνηση έχει την έννοια της επίμονης προσπάθειας, ώστε να επιτευχθεί ο στόχος που έχει τεθεί.

Επομένως συνάγεται το συμπέρασμα ότι η έννοια του καθήκοντος συνδέεται πολύ στενά με τη λογική και όπως πολύ εύστοχα είχε παρατηρήσει ο Διογένης ο Λαέρτιος καθήκον είναι κάθε ανθρώπινο πεπραγμένο, το οποίο μπορεί να αιτιολογηθεί με λογική επιχειρηματολογία¹⁸⁴. Ουσιαστικά με την έννοια του καθήκοντος οι Στωικοί συνδέουν την λογική με την αρετή, η οποία αποτελεί τη βάση της ηθικής. Τέλος, με τη διάκριση μεταξύ θεωρητικής και πρακτικής ηθικής, οι Στωικοί κατάφεραν να διευρύνουν τα όρια της σοφίας ώστε και η ίδια να μην καθίσταται απόλυτη και απρόσιτη για όσους προσπαθούσαν να την αποκτήσουν.

4.2. Ορμή

Συνεχίζοντας με την *Ορμή* μπορούμε να πούμε ότι πρόκειται για το ένστικτο της συντήρησης που υπάρχει σ' όλα τα ζώα¹⁸⁵. Το ένστικτο της συντήρησης είναι αυτό που τα σπρώχνει ν' αναζητήσουν αυτό που βρίσκεται σε συμφωνία με τη φύση τους. Επομένως, αυτό σημαίνει πως το να ζει κανείς σύμφωνα με τη φύση του και το να ζει σύμφωνα με τη φύση είναι ένα και το αυτό, δηλαδή το *ὁμολογουμένως ζῆν* ισοδυναμεί με το *ὁμολογουμένως τῆ φύσει ζῆν*. Αν παρατηρήσουμε την έννοια της ορμής θα δούμε πως εμπεριέχει στοιχεία από τη φυσική και τη λογική και ισχύει για αρκετές από τις έννοιες της ηθικής. Έτσι, εφόσον η ορμή αποτελεί το σημείο της μονιμότητας της φύσης μέσα σ' όλα τα όντα, και εφόσον η φύση και ο λόγος είναι συνώνυμα στη στωική φιλοσοφία, συνεπάγεται ότι η ορμή είναι και φυσική και ορθολογιστική έννοια και γι'

¹⁸³ Brun (2007), σ. 112.

¹⁸⁴ Διογ. Λαέρτιος, 7.107.

¹⁸⁵ Brun (2007), σ. 91.

αυτόν ακριβώς τον λόγο «όλα τα καθήκοντα έχουν αφετηρία τις πρώτες ορμές της φύσης και η ίδια η σοφία ξεκινά, αναγκαστικά, από αυτές τις πρώτες ορμές»¹⁸⁶.

4.3. Το Τέλος

Ως προς την έννοια του κυρίαρχου *Αγαθού*, δηλαδή του *Τέλους*, οι Στωικοί αναφέρουν ότι το αγαθό εξομοιώνεται με το ωφέλιμο και μάλιστα με το ωφέλιμο που ακολουθεί τον δρόμο της ζωής, της ειμαρμένης και της θέλησης του θεού¹⁸⁷. Επομένως, δεν είναι όλα τα πράγματα ωφέλιμα, παρά μόνο εκείνα που συμβάλλουν σε έναν ευδαίμονα βίο (όπως η σκέψη, η δικαιοσύνη, το θάρρος, η σοφία, κ.α.). Επίσης, οι Στωικοί συνδέουν την έννοια του *αγαθού* με την έννοια του *καλού*, δηλαδή του όμορφου. Αυτή η σύνδεση πηγάζει από το ότι το ίδιο το αγαθό είναι η έκφραση της εσωτερικής αρμονίας δηλαδή της εσωτερικής ομορφιάς του κόσμου.

Όπως παρατηρείται τα χαρακτηριστικά του αγαθού θυμίζουν σε σημαντικό βαθμό εκείνα της *Αρετής*. Πράγματι, στη στωική φιλοσοφία η διάκριση μεταξύ του αγαθού και της αρετής είναι δύσκολη διότι δεν μπορεί να υποστηριχθεί με ακρίβεια ποιο από τα δυο κατακτιέται πρώτο, δηλαδή, αφού φτάσουμε στο αγαθό γινόμαστε ενάρετοι ή, πρώτα αποκτούμε την αρετή και μετά φτάνουμε στο αγαθό; Τίποτα από τα δυο δεν συμβαίνει σύμφωνα με τη στωική φιλοσοφία. Η αρετή είναι η παρουσία του αγαθού μέσα στο άτομο, είναι αυθύπαρκτη, δεν γεννιέται ούτε από φόβο αλλά ούτε και από ελπίδα κάποιου εξωτερικού πράγματος¹⁸⁸, είναι μια από κοινού τελείωση με το όλον, είναι μια και ολοκληρωτική.

Έτσι, όταν γίνεται λόγος για πολλές αρετές ουσιαστικά γίνεται λόγος για πολλές όψεις της μιας και αυτής αρετής. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι πολλές όψεις της αρετής μοιάζουν με τους κρίκους μιας αλυσίδας: όποιος κατέχει την ευθυκρισία συνεπάγεται πως κατέχει ήδη τη σύνεση και την επίγνωση, όποιος είναι εγκρατής

¹⁸⁶ Cicero, De finibus, III, 7, 23.

¹⁸⁷ Brun (2007), σ. 93.

¹⁸⁸ Ο.π., σ. 95.

διαθέτει ευταξία και ευπρέπεια και όποιος είναι δίκαιος διαθέτει ευθύτητα και καλοσύνη¹⁸⁹. Όποιος λοιπόν κατέχει την αρετή, κατέχει και όλες τις όψεις της.

Αυτή η άποψη ίσχυσε κυρίως κατά την περίοδο της Αρχαίας Στοάς, όπου δεν υπήρχαν διαβαθμίσεις ανάμεσα στις διάφορες αρετές, καθώς επρόκειτο για μια έννοια απόλυτη. Για την Αρχαία Στοά, ο κόσμος διακρινόταν στους φαύλους και στους ενάρετους σοφούς. Δεν υπήρχαν εσωτερικές διαβαθμίσεις ούτε και μια ενδιάμεση περιοχή μεταξύ των δυο κόσμων. Αυτή όμως η άποψη τροποποιήθηκε σημαντικά κατά την περίοδο της Μέσης Στοάς, όπου η εικόνα του *Σοφού* άγγιξε περισσότερο την εικόνα ενός παράδοξου όντος που μπορεί τελικά να μην υπήρξε και ποτέ (με μοναδική εξαίρεση τον Σωκράτη). Κατά τη Μέση Στοά η αρετή μπορεί να γίνει κτήμα και των ανθρώπων που μπορεί να μην είναι σοφοί, αλλά ούτε ανήκουν και στην κατηγορία των φαύλων.

Επιπρόσθετα πρέπει να επισημανθεί ότι οι Στωικοί προσέθεσαν στις διάφορες αρετές τη διαλεκτική και τη φυσική. Αυτή η προσθήκη είναι πολύ σημαντική για δυο λόγους τους οποίους αναδεικνύει ο Κικέρωνας στο έργο του *De finibus*¹⁹⁰: πρώτον γιατί η διαλεκτική βοηθά τον άνθρωπο στο να μην εγκρίνει το λαθεμένο και να μην ξεγελιέται ποτέ από μια απατηλή πιθανότητα. Επομένως, η βοήθειά της είναι πολύτιμη ώστε να αποφευχθεί ο κίνδυνος να μεταπέσει το αληθινό σε πλάνη, επομένως και η ίδια η ζωή του ανθρώπου να οδηγηθεί σε πλάνη. Δεύτερον, η φυσική πρέπει ν' αποτελεί αρετή διότι χωρίς αυτήν δεν μπορεί ο άνθρωπος να γνωρίσει τον λόγο ύπαρξης της φύσης και της ζωής των θεών. Μέσα λοιπόν από την αρετή της φυσικής ο άνθρωπος μαθαίνει να ζει σύμφωνα με την αρμονία της φύσης και ταυτόχρονα συνειδητοποιεί ότι θα πρέπει να υπάρχει μια συμφωνία μεταξύ της φύσης του ανθρώπου και της φύσης του σύμπαντος.

Και οι δυο αυτές αρετές, η μεν ως τέχνη του σκέπτεσθαι και η δε ως ένα απαραίτητο κομμάτι της ηθικής και ως ένας τρόπος ζωής βασισμένος στο λογικό, είναι απαραίτητες στην ηθική της στωικής φιλοσοφίας, γιατί συμπυκνώνουν τις έννοιες στις οποίες στηρίζεται ολόκληρο το φιλοσοφικό οικοδόμημα των Στωικών: τη φύση και το λογικόν. Χωρίς αυτές τις έννοιες ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει αρμονικά και να εναρμονίσει τη ζωή του με την συμπαντική ζωή.

¹⁸⁹ Ο.π., σ. 95.

¹⁹⁰ Cicero, *De finibus*, III, 22.73.

Σύμφωνα με τους Στωικούς ο αποκτήσας την αρετή, ήτοι ο ενάρετος, είναι και στοχαστής αλλά και άνθρωπος της δράσης. Επομένως, η αρετή αποτελεί γνώση, η οποία σύμφωνα με τους Στωικούς είναι διδακτική. Ο Κλεάνθης είχε υποστηρίξει ότι όποιος έχει την αρετή δεν μπορεί πλέον να τη χάσει, είναι τόσο βαθιά ριζωμένη μέσα του. Αν και ο Χρύσιππος υποστήριξε ότι η αρετή μπορεί να χαθεί λόγω μέθης και μελαγχολίας, εμείς κρίνουμε ότι η άποψη αυτή είναι εξαιρετικά απλοϊκή και στερείται λογικής, καθώς δεν μπορεί ένα πάθος να απειλήσει την αρετή, διότι η αρετή προέρχεται από τη διάνοια, η οποία είναι λογική αρχή που είναι βαθιά ριζωμένη στο ανθρώπινο είναι.

Στον αντίποδα τώρα της αρετής, όπως σε κάθε φιλοσοφικό σύστημα, βρίσκονται τα κακά. Στα κακά ανήκουν η ανοησία, η αδικία, η δειλία, η απερισκεψία, η αδικία, κ.α. και ό,τι συνιστά αμαρτία. Τα κακά δεν κρίνονται πάντα ως βλαβερά: «το κακό όχι μόνον δεν είναι βλαβερό, αλλά είναι κι απαραίτητο για την ομορφιά του κόσμου και δεν είναι καλό να το εξαφανίσουμε»¹⁹¹ ή το κακό υπάρχει μόνο «κατά παρακολούθηση της αρετής ή του αγαθού» και δεν είναι δυνατόν να λείψει από τον κόσμο, διότι η αρμονία και η τελειότητα προϋποθέτουν την ύπαρξη των αντιθέτων τους¹⁹². Άλλωστε, όπως παρατηρεί ο ίδιος ο Επίκτητος, οι θεοί διέταξαν να υπάρχουν η αρετή και η κακία για την αρμονία του συνόλου. Αυτό το σημείο μας παραπέμπει στην αντίληψη των Στωικών που αναφέρθηκε στο κεφάλαιο της φυσικής σχετικά με τον λόγο που επιτρέπει ο θεός την ύπαρξη του κακού. Το ηθικό λοιπόν κακό δεν είναι πραγματικό και απόλυτο κακό γιατί χρησιμεύει για την αρμονία του συνόλου, επομένως έχει έναν σαφή σκοπό. Ο ενάρετος άνθρωπος δεν φοβάται το κακό διότι είναι πιστός στη φύση, ζει σύμφωνα μ' αυτήν και τον νόμο της. Ηθική, φυσική και λογική συνδέονται αδιάσπαστα μεταξύ τους.

4.4. Πάθη

Συναφή με τα κακά είναι για τους Στωικούς τα Πάθη. Μάλιστα δόθηκε ιδιαίτερη σημασία στον ρόλο των παθών στην ηθική για το πώς πρέπει να διάγει ο άνθρωπος τον βίο του. Σύμφωνα με τον Ζήνωνα «το πάθος είναι μια δόνηση της ψυχής αντίθετη προς

¹⁹¹ Πλούταρχος, Περί των Στωικών εναντιωμάτων.

¹⁹² Ρασσιάς (2001), σ. 151.

την ορθή λογική κι ενάντια στη φύση. Ορισμένοι λένε, πιο περιληπτικά, ότι το λογικό είναι μια πάρα πολύ σφοδρή ορμή κι όταν λένε πάρα πολύ σφοδρή, θέλουν να πουν που απέχει πάρα πολύ από τη φυσική ισορροπία»¹⁹³. Αυτόν τον ορισμό του πάθους ακολούθησαν όλοι οι Στωικοί φιλόσοφοι συγκλίνοντας στην άποψη ότι τελικά το πάθος δεν είναι παρά μια κίνηση της ψυχής, ανήκει στην κυριότητα της ορμής και είναι αντίθετο από το λογικό επομένως βρίσκεται σε αντίθεση με τη ίδια τη φύση.

Σε πρώτο επίπεδο ανάλυσης τα πάθη για τους Στωικούς δεν έχουν καμία σχέση με την απόκτηση της αρετής. Χαρακτηριστική είναι η απόρριψη ακόμα και των καλών παθών, καθώς οι Στωικοί διατείνονται ότι δεν είναι σίγουροι για το αν θα τους οδηγήσουν σε καλές ή σε κακές πράξεις. Έτσι, παρουσιάζεται η αφοριστική, θα μπορούσε να πει κανείς, στάση της στωικής φιλοσοφίας απέναντι στα πάθη, η οποία όμως θα πρέπει να εξεταστεί σε βάθος διότι φαινομενικά προβάλλει ένα σκληρό πρόσωπο των Στωικών τόσο ως προς τον εαυτό τους όσο και ως προς τους συνανθρώπους τους. Παραδείγματος χάριν η άποψη του Επίκτητου για τον οίκτο¹⁹⁴ δεν θα πρέπει να χαρακτηριστεί αποστασιοποιημένη από τα ανθρώπινα συναισθήματα και παθητική αλλά το αντίθετο: συμπονετική και αλληλέγγυα.

Σύμφωνα με τον κατάλογο του Εκάτωνα, που μας παραθέτει ο Διογένης ο Λαέρτιος, τα τέσσερα βασικά πάθη είναι: η λύπη, ο φόβος, η επιθυμία και η ηδονή¹⁹⁵. Η λύπη διακρίνεται στον «είλεο», τον «φθόνο», τον «ζήλο», το «άχθος», το «πένθος», την «ανία» και την «οδύνη». Ο φόβος περιλαμβάνει το «δειμα», τον «όκνον», την «αισχύνη», την «έκπληξη», τον «θόρυβο» και την «αγωνία». Στην επιθυμία διέκριναν την «σπάνιν», το «μίσος», την «φιλονικία», τον «θυμό», τον «έρωτα», την «μήνιν» και τον «κότον». Τέλος, στην ηδονή διακρίνονται η «διάχυση», η «επιχαιρεκακία», ο «πόθος» και οι «κηλήσεις».

Οι επιδράσεις των παθών, όχι μόνο αυτών που προαναφέρθηκαν αλλά όλων των παθών, είναι κυρίως ψυχικές, αφού η ψυχή είναι αυτή που νοσεί, αλλά και σωματικές αν

¹⁹³ Cicero, Tuscu., IV, 6, 11.

¹⁹⁴ Επίκτητος, Εγχειρίδιον 16: *Όταν κλαίοντα ἴδῃς τινὰ ἐν πένθει ἢ ἀποδημοῦντος τέκνου ἢ ἀπολωλεκότα τὰ ἑαυτοῦ, πρόσεχε μὴ σὲ ἢ φαντασία συναρπάσῃ ὡς ἐν κακοῖς ὄντος αὐτοῦ τοῖς ἐκτός, ἀλλ' εὐθὺς ἔστω πρόχειρον ὅτι τοῦτον θλίβει οὐ τὸ συμβεβηκὸς (ἄλλον γὰρ οὐ θλίβει), ἀλλὰ τὸ δόγμα τὸ περὶ τοῦτου. μέχρι μέντοι λόγου μὴ ὄκνει συμπεριφέρεσθαι αὐτῷ, κὰν οὕτω τύχη, καὶ συνεπιστενάξαι· πρόσεχε μέντοι μὴ καὶ ἔσωθεν στενάξῃς.*

¹⁹⁵ Brun (2007), σ. 100.

αναλογιστεί κανείς ότι το ηγεμονικόν είναι ζωική πνοή που διαπερνά ολόκληρο το σώμα. Από τα πάθη λοιπόν δημιουργούνται νοσήματα, τα συμπτώματα των οποίων είναι μια παθολογική αποστροφή και μια απέχθεια για ορισμένα πράγματα και αναπηρίες¹⁹⁶.

Το ερώτημα που προκύπτει από την εξέταση των παθών είναι το εξής: πώς είναι δυνατόν το πάθος να προέρχεται από την ορμή, αφού η ορμή είναι μια φυσική και λογική κίνηση; Σ' αυτό το ερώτημα δεν απάντησαν οι Στωικοί καθώς δεν τους ενδιέφερε το πώς γεννήθηκαν τα πάθη αλλά το γεγονός ότι υφίστανται. Αυτός ο τρόπος σκέψης των Στωικών απορρέει από το γεγονός ότι ολόκληρο το φιλοσοφικό τους σύστημα έχει δομηθεί βάσει της συνθετικής σκέψης, δηλαδή πρώτα μιλούν για το λογικό και το φυσικό, και ύστερα για τη σοφία και πάθη. Εν προκειμένω για τα πάθη, οι Στωικοί διαπίστωσαν ότι οι άνθρωποι είναι παθιασμένοι και επομένως στόχος της φιλοσοφίας δεν ήταν να δείξει γιατί ο άνθρωπος απομακρύνεται από τη λογική και γίνεται παθιασμένος, αλλά να δείξει τους τρόπους με τους οποίους θα βοηθηθεί ο άνθρωπος που είναι παθιασμένος, δηλαδή που βρίσκεται σε μια κατάσταση ασυμφωνίας με τον ίδιο του τον εαυτό, τους άλλους, το σύμπαν.

Η θεραπεία που προτείνεται από τους Στωικούς για την αντιμετώπιση των παθών είναι η *Αταραξία*¹⁹⁷. Πρόκειται για μια πνευματική ηρεμία την οποία αποδίδει με πολύ εύστοχο τρόπο ο Επίκτητος μέσα από το ακόλουθο παράδειγμα¹⁹⁸: «να θυμάσαι ότι ούτε αυτός που σου απευθύνει βρισιές ούτε αυτός που σε δέρνει σε προσβάλλει· αλλά είναι η γνώμη που έχεις γι' αυτούς, που σε κάνει να τους βλέπεις σαν άτομα από τα οποία προσβλήθηκες. Όταν λοιπόν κάποιος σε κάνει να λυπάσαι και σε περιπαίξει, να γνωρίζεις ότι δεν είναι αυτός ο άνθρωπος που σε κοροϊδεύει, αλλά η γνώμη σου. Προσπάθησε λοιπόν πριν απ' όλα, να μην παρασύρεσαι από τη φαντασία σου, γιατί αν μια φορά

¹⁹⁶ Cicero, Tusc., X, 23.

¹⁹⁷ Έχει υποστηριχθεί πως η «αταραξία» των Στωικών δεν είναι ουσιαστικά πνευματική ηρεμία αλλά το ακριβώς αντίθετο: μια ψυχική αγωνία ως αποτέλεσμα της διαρκούς πάλης του ανθρώπου επί των ακραίων συναισθημάτων τους, Giorgio (1939), σ. 23-24.

¹⁹⁸ Το ακόλουθο παράδειγμα του Επίκτητου, όπως και τα περισσότερα που σχετίζονται με την «αταραξία», ουσιαστικά δεν έχουν πρακτική εφαρμογή διότι για να εφαρμοστεί κάποιος την αταραξία θα πρέπει πρώτα να εξαλείψει κάθε παράσταση που να σχετίζεται με το ερεθίζον πράγμα, επομένως να μην έχει κρίση γι' αυτό. Η απουσία κρίσεως όμως σημαίνει ότι το ερεθίζον πράγμα παύει να υπάρχει μιας και η γνώση είναι εκείνη που δημιουργεί τις παραστάσεις.

κερδίσεις χρόνο και κάποια προθεσμία, θα είσαι εφεξής, πιο εύκολα κύριος του εαυτού σου»¹⁹⁹.

Υπό αυτήν την έννοια το στοιχείο που διακρίνει τον Στωικό είναι ότι δεν θα πρέπει να παρασυρθεί από το συναίσθημα του συνανθρώπου του που δέχεται τη βοήθειά του. Αυτό συνεπάγεται πως *Απάθεια* σημαίνει πως ο σοφός δεν επιτρέπει να μεγεθύνονται οι εφήμερες αντιδράσεις και να γίνονται πάθη και αργότερα σταθερές έξεις. Ουσιαστικά στη θέση των παθών οι Στωικοί τοποθετούν τα υγιή συναισθήματα, με αποτέλεσμα η *απάθεια* να μετατρέπεται σε *ευπάθεια*, δηλαδή σε καλό συναίσθημα²⁰⁰ ή, σύμφωνα με τον Σενέκα, σε συναισθηματική σταθερότητα.

Το στοιχείο τώρα στην στωική φιλοσοφία που όχι μόνο δεν περιέχει το «πάθος» αλλά είναι και αντίθετό του είναι η λογική. Η λογική είναι ο ουσιαστικός τρόπος θεραπείας του ανθρώπου από τα πάθη. Άλλωστε μην ξεχνάμε ότι το πάθος συνιστά παραφροσύνη, λανθασμένη κρίση και αντίληψη παραστάσεων, επομένως η θεραπεία του πάθους είναι γνωστική. Γι' αυτό άλλωστε ο σοφός δεν είναι ένας παθιασμένος γιατί κρίνει σωστά, ζει σε συμφωνία και αρμονία με τη φυσική λογική²⁰¹. Η θεραπεία των παθών εναπόκειται αποκλειστικά στους ανθρώπους, είναι έργο αποκλειστικά και μόνο των ανθρώπων, διότι αυτός ο παραλογισμός (δηλαδή το πάθος) προέρχεται από λανθασμένη κρίση, στην οποία δεν φέρουν καμιά ευθύνη οι θεοί.

Κατά τους Στωικούς για να φτάσει κάποιος στην κατάσταση της αταραξίας και της γαλήνης, πρέπει να ξεπεράσει τα πάθη του, καλά και κακά. Το πάθος θεωρείται «πλεονάζουσα ορμή» της ψυχής, και οδηγεί τον άνθρωπο σε εσφαλμένες κρίσεις²⁰², διότι τον απομακρύνει από την ισορροπία του λόγου που έχει μέσα του. Αυτή είναι και η αιτία της ανθρώπινης δυστυχίας: όχι η έλλειψη του λόγου διότι αυτός ενυπάρχει στον άνθρωπο, αλλά η συσκότιση της έλλογης ψυχής μας από τα πάθη, ουσιαστικά δηλαδή η απομάκρυνση του ανθρώπου από τον ίδιο, τον βαθύτερό του εαυτό.

Όσον αφορά σε όλα τα υπόλοιπα πράγματα που δεν ανήκουν ούτε στα αγαθά ούτε στα πάθη, οι Στωικοί τα ονόμασαν *Αδιάφορα*. Τα αδιάφορα είναι η ζωή και ο θάνατος, η διασημότητα και η ανωνυμία, η οδύνη και η ηδονή, ο πλούτος και η φτώχεια, η υγεία και

¹⁹⁹ Επίκτητος, Εγχειρίδιον, XXIX.

²⁰⁰ Edelstein (2002), σ. 20.

²⁰¹ Brun (2007), σ. 102.

²⁰² Πελεγρίνης (2009), σ. 114.

η αρρώστια και γενικότερα πράγματα παρόμοια με αυτά²⁰³. Όσον αφορά στα αδιάφορα, οι Στωικοί διακρίνουν τις προτιμητέες από τις μη προτιμητέες αξίες²⁰⁴.

Ειδικότερα με τη λέξη αδιάφορον οι Στωικοί εννοούσαν είτε αυτό για το οποίο οι άνθρωποι δεν αισθάνονται ούτε επιθυμία ούτε απέχθεια είτε αυτό το οποίο επιλέγεται χωρίς να υπάρχει συγκεκριμένος λόγος, είτε τέλος όλα τα εξωτερικά πράγματα που μπορούν να συντελέσουν στην ευτυχία ή τη δυστυχία²⁰⁵. Δηλαδή τα αδιάφορα ούτε ωφελούν ούτε βλάπτουν, αλλά ο άνθρωπος μπορεί να τα χρησιμοποιήσει για να βλάψει ή για να γίνει ωφέλιμος ανάλογα με το πώς τα χρησιμοποιεί. Τα αδιάφορα διακρίνονταν στα *προηγμένα*, δηλαδή αυτά που είναι προτιμότερα από κάποια άλλα όπως είναι η φυσική ομορφιά, ο πλούτος, η υγεία, η ευγενής καταγωγή, η υπόληψη, κ.ά., και στα *αποπροηγμένα*, δηλαδή τα μη προτιμητέα, όπως είναι ο θάνατος, η ασχήμια, η νόσος, η απόρριψη, η πενία, η ταπεινή καταγωγή, η οδύνη, κ.ά.²⁰⁶

Σ' αυτό το σημείο αξίζει να γίνει μια μικρή παρένθεση σχετικά με τα αδιάφορα. Αυτή η διάκριση των πραγμάτων σε «αδιάφορα» είναι όντως προβληματική καθώς διερωτάται κανείς πως είναι δυνατόν να αποκλείονται αυτά που είναι αδιάφορα από τη στιγμή που αυτά αποτελούν τον αντικειμενικό κόσμο, επομένως και την πρωταρχική αιτία των ψυχικών αντιδράσεων²⁰⁷. Αυτό το ερώτημα είναι δύσκολο να απαντηθεί λόγω της συμπυκνωμένης ιδέας του ηγεμονικού. Δηλαδή το ηγεμονικό είναι και αυτό που εκπροσωπεί τον λόγο, είναι και ο φορέας της ελεύθερης βούλησης (η οποία θεωρείται σώμα), είναι και ηθική συνείδηση. Διαπιστώνεται λοιπόν πως στο ηγεμονικό εμπλέκεται και η έννοια του σώματος, γεγονός το οποίο δεν μπορεί να μας εξηγήσει γιατί αποκλείονται τα αδιάφορα από τη στιγμή που είναι και αυτά σώματα.

²⁰³ Κρεσέντσο (2004), σ. 435.

²⁰⁴ Ο.π., σ. 435-436.

²⁰⁵ Σέξτος Εμπειρικός, Προς μαθηματικούς, XI, II, 59.

²⁰⁶ Ρασσιάς (2001), σ. 161.

²⁰⁷ Giorgio (1939), σ. 21.

4.5. Ο Στωικός Σοφός

Οι Στωικοί ήταν τόσο αναλυτικοί με τα αγαθά και τα πάθη διότι αποσκοπούσαν κυρίως στην ανάδειξη του απώτερου στόχου των πράξεων του ανθρώπου, δηλαδή στην κατάκτηση της σοφίας και κατ' επέκταση στην ένταξή του στη συμπαντική πολιτεία. Αν μπορούσαμε να δώσουμε έναν απλό ορισμό του *Στωικού Σοφού*, τότε θα λέγαμε ότι είναι ηθική αυθεντία. Αυτό σημαίνει πως γνωρίζει με ακρίβεια τι πρέπει να πράξει σε κάθε περίπτωση και μάλιστα αυτό το κάνει τον σωστό καιρό και με τον σωστό τρόπο²⁰⁸.

Οι εκπρόσωποι της Αρχαίας Στοάς υπήρξαν πιο απόλυτοι κατά μια έννοια ως προς τις δυνατότητες που έχει κάποιος να γίνει σοφός. Έτσι ο σοφός φαντάζει τέλειος: δεν γνωρίζει τη λύπη, είναι ο ύψιστος γνώστης, είναι αθώος, είναι κοινωνικός και είναι ο πραγματικά ελεύθερος²⁰⁹. Στη Μέση Στοά ο σοφός είναι απλώς ο τελικός στόχος και όχι η απαραίτητη προϋπόθεση του «φιλοσοφείν»²¹⁰. Χαρακτηριστικά ένας εκπρόσωπος της Μέσης Στοάς, ο Παναίτιος, είχε δηλώσει όταν ερωτήθηκε από έναν νεαρό άνδρα αν πρέπει ένας σοφός να ερωτεύεται: «εσύ και εγώ, που απέχουμε ακόμα από το να είμαστε σοφοί, δεν θα πρέπει να μπούμε ακόμη σε μια κατάσταση τόσο ταραγμένη και ανεξέλεγκτη»²¹¹. Αυτό σημαίνει πως από τη Μέση Στοά και έπειτα ο σοφός γίνεται λιγότερο «βαρύς» για τον απλό στωικό, και μάλιστα στη Νέα Στοά ο δρόμος προς την απόκτηση της σοφίας φαντάζει πιο ανοιχτός από κάθε άλλη φορά: «να τιμάς του Θεούς, να βοηθάς τους ανθρώπους, να μάθεις να αντέχεις τα της ζωής και να είσαι εγκρατής. Να θυμάσαι πάντα ότι όλα όσα βρίσκονται έξω από τα όρια του σώματός και του πνεύματός σου δεν σου ανήκουν, ούτε είναι του χεριού σου»²¹². Αυτά τα λόγια του Μάρκου Αυρηλίου δείχνουν ότι τελικά η απόκτηση της σοφίας δεν αποτελεί ουτοπία ούτε ευφάνταστη προσπάθεια. Είναι πράγματι εφικτή αρκεί ο άνθρωπος να συνειδητοποιήσει ότι αποτελεί μέρος της παγκόσμιας κοινότητας και ενότητας.

Όμως, ποια είναι τα κριτήρια βάσει των οποίων κρίνεται κάποιος ως σοφός; Είναι ανεξάρτητη η ψυχική κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο σοφός από τον τρόπο

²⁰⁸ Long (2003), σ. 322.

²⁰⁹ Brun (2007), σ. 105.

²¹⁰ Ρασσιάς (2001), σ. 154.

²¹¹ Sandbach (1975), σ. 126-127.

²¹² Ρασσιάς (2001), σ. 155.

συμπεριφοράς του; Οι απαντήσεις που έδωσαν οι Στωικοί σ' αυτά τα ερωτήματα δεν κρίνονται απόλυτα ικανοποιητικές.

Όσον αφορά στο πρώτο ερώτημα, τα κριτήρια που έχουν δοθεί μοιάζουν να αυτοαναιρούνται από τους ίδιους τους Στωικούς. Η *σταθερότητα* και η *τάξη* που εξετάζει ο Σέξτος Εμπειρικός²¹³ είναι πλασματικές και δεν συμβαδίζουν με την επιτακτική ανάγκη να προσαρμόζεται ο σοφός σε μεταβαλλόμενες καταστάσεις. Όμως αυτό δεν ισχύει καθώς είναι δυνατόν να διατηρούνται σταθερές οι ηθικές αξίες ενώ παράλληλα να ενεργεί κανείς με διαφορετικό τρόπο ανάλογα με τις εκάστοτε περιστάσεις. Το κριτήριο του *καιρού*, δηλαδή της κατάλληλης ώρας, κρίνεται και αυτό ανεπαρκές διότι δεν καλύπτει ορισμένα ζητήματα, όπως είναι η αυτοκτονία, η πράξη της οποίας δεν ορίζεται υπό ποιες συνθήκες ακριβώς είναι επιτρεπτή. Παρόλα αυτά οι Στωικοί πιστεύουν ότι η αυτοκτονία έχει κατάλληλη χρονική και όχι μόνο περίσταση, όπως αντίστοιχα και οι περιπτώσεις του κανιβαλισμού, της αιμομιξίας και της στέρησης ταφής²¹⁴.

Το τρίτο κριτήριο, που ίσως είναι και το σημαντικότερο, είναι η *απάθεια*, δηλαδή η απουσία των παθών (θυμός, αγωνία, απληστία, τρόμος, και πολλές άλλες ακραίες συγκινήσεις) από τη διάθεση του σοφού. Ουσιαστικά πρόκειται για στοιχείο, ως προς τον σοφό, που παραμένει σταθερό και στις τρεις περιόδους της Στοάς. Η *απάθεια* είναι το τέλος, δηλαδή ο τελικός σκοπός του βίου του. Είναι ουσιαστικά η εκμηδένιση κάθε προσωπικής επιθυμίας για απόκτηση πραγμάτων ή για αλλαγή καταστάσεων²¹⁵. Είναι η ηθική υποχρέωση του σοφού και γενικά του ενάρετου ανθρώπου. Λανθασμένα έχει επικρατήσει η σύνδεση της *απάθειας* με την αναισθησία λόγω της διαστροφής του όρου *απάθεια* (πιθανόν από τον Χριστιανισμό²¹⁶), αν και οι Στωικοί εννοούσαν την *απάθεια* ως εσωτερική γαλήνη που προέρχεται από την εναρμόνιση της λογικής του ανθρώπου με εκείνου του σύμπαντος.

Επίσης, άλλο είναι η απουσία του πάθους και άλλο είναι η απουσία του συναισθήματος. Το πάθος συνδέεται με κάτι ακραίο, ενώ το συναίσθημα είναι οι «καλές συγκινησιακές καταστάσεις²¹⁷», όπως η ευμένεια, η χαρά κλπ., οι οποίες επιβάλλεται να

²¹³ Σέξτος Εμπειρικός, Προς μαθηματικούς, II, 200-209.

²¹⁴ SVF III, 743-756.

²¹⁵ Ρασσιάς (2001), σ. 152.

²¹⁶ Ο.π., σ. 155.

²¹⁷ Long (2003), σ. 324.

χαρακτηρίζουν τη διάθεση του σοφού, διότι αποτελούν ένδειξη ηθικού χαρακτήρα. Και αν θέλουμε να είμαστε ακόμα πιο ακριβείς η ισορροπία αυτών των συγκινησιακών καταστάσεων σε συνδυασμό με την απουσία πάθους, δημιουργούν το αντικειμενικό κριτήριο βάσει του οποίου διακρίνονται οι πιθανοί σοφοί από τους άλλους ανθρώπους²¹⁸.

Σύμφωνα τώρα με τον Επίκτητο ο σοφός είναι ελεύθερος γιατί γνωρίζει ότι «κάθε πράγμα έχει δυο λαβές: τη μια απ' όπου μπορούμε να το πιάσουμε και την άλλη απ' όπου δεν μπορούμε»²¹⁹. Από την ελευθερία πηγάζει και ο τρόπος με τον οποίο χειρίζεται τις επιθυμίες του, έτσι γνωρίζει ότι υπάρχουν πράγματα που εξαρτώνται από εμάς και άλλα όχι. Γι' αυτό ο σοφός έχει συμφιλιωθεί με τον θάνατο, διότι η γνώμη που έχει σχηματίσει γι' αυτόν δεν είναι κακή. Αυτή η περιφρόνηση για τον θάνατο προέρχεται από τη συνειδητοποίηση ότι ο άνθρωπος αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του Όλου, του σύμπαντος, και ως εκ τούτου δεν είναι δυνατόν να αποκόπτεται από τα συμβάντα.

Η στωική αντίληψη περί θανάτου αγγίζει τα όρια του ακραίου πεσιμισμού κατά την περίοδο της Νεότερης Στοάς. Ο Μάρκος Αυρήλιος στο έργο του *Τὰ εἰς ἑαυτὸν* αναφέρει ότι «δεν υπάρχει σχεδόν τίποτε σταθερό· κοίταξε κοντά σου αυτή την απέραντη άβυσσο του χρόνου που δεν υπάρχει πια και του μέλλοντος, όπου αφανίζονται όλα τα πράγματα. Δεν είναι λοιπόν ένας ανόητος αυτός που, ενώ όλα είναι μάταια, κάθεται και μοιρολογεί γι' αυτά λες και μπορούσαν, έστω και για μια στιγμή, να του προκαλέσουν την παραμικρή ενόχληση;»²²⁰. Αυτή η άποψη του Μάρκου Αυρηλίου δείχνει ότι ο θάνατος είναι μια φυσική ενέργεια, αναπόφευκτη για όλους, την οποία πρέπει να αντιμετωπίζουμε χωρίς φόβο και με πνευματική ηρεμία.

Επομένως, ο Στωικός, και εν προκειμένω ο Στωικός σοφός δεν είναι ένας άνθρωπος που δείχνει απόλυτη αδιαφορία για τα υλικά αγαθά, την υγεία του, κ.ο.κ., αλλά είναι αυτός που δεν επιτρέπει σε όλα αυτά να επηρεάσουν την ψυχή του και την ευδαιμονία του. Εργάζεται για το κοινό καλό των συνανθρώπων του, αγαπά την οικογένεια και τους συγγενείς του, αγωνίζεται για το κοινό καλό και συμμετέχει ενεργά στον πολιτικό και δημόσιο στίβο, κινούμενος από την αντίληψη/γνώση ότι οι όλες αυτές οι πράξεις του συμβαδίζουν με την ανθρώπινη λογική, τη φύση και τους συμπαντικούς

²¹⁸ Ο.π., σ. 325.

²¹⁹ Επίκτητος, Εγχειρίδιον, 69.

²²⁰ Μάρκος Αυρήλιος, 5, 23.

νόμους²²¹. Οι απόψεις των Στωικών για τη μορφή των σοφών ουσιαστικά κινούνται σε δυο επίπεδα: στο υπερκόσμιο και στο εγκόσμιο. Στο υπερκόσμιο επίπεδο ο Στωικός σοφός υπερβαίνει τα ανθρώπινα μέτρα και είναι κάτι σαν την ουράνια πολιτεία του Πλάτωνα²²², δηλαδή ένα ιδεώδες το οποίο εμπεριέχει την εικόνα του πώς θα μπορούσε και πώς πρέπει να είναι οι άνθρωποι²²³. Στο εγκόσμιο επίπεδο, ο σοφός ακολουθεί πάντοτε τη λογική και τους φυσικούς νόμους με σκοπό όχι μόνο να ζει αρμονικά αλλά και να βιώνει τη δική του ευτυχία. Μια ευτυχία η οποία βασίζεται στην απουσία αιφνιδιασμού της ψυχής από οτιδήποτε, στην πνευματική ηρεμία, στην απουσία αρνητικών συναισθημάτων.

4.6. Ευδαιμονία

Κατά την περίοδο που εμφανίστηκε ο Στωικισμός ο κόσμος σταδιακά απομακρυνόταν από την επιδίωξη εξωτερικών αγαθών, όπως πλούτου, δόξας, τιμής, υγείας και αποζητούσε κάτι το οποίο θα ικανοποιούσε τις εσωτερικές ανάγκες του. Ο Στωικισμός και κατά τις τρεις περιόδους του, προσπάθησε να βοηθήσει τον άνθρωπο προσδιορίζοντας όχι μόνο τον τελικό σκοπό της ζωής του αλλά και τους τρόπους με τους οποίους θα οδηγηθεί στην κατάκτησή του. Ξεκινώντας από την Αρχαία Στοά, ο ιδρυτής της, ο Ζήνων ο Κιτιεύς όρισε τον τελικό σκοπό της ζωής του ανθρώπου τη συμφωνία της ζωής του με τις υποδείξεις της φύσης, επομένως με το ίδιο το λογικό του²²⁴. Δηλαδή, εδώ η ευτυχία ταυτίζεται με την συμφωνία του ανθρώπου προς τον ίδιο τον εαυτό. Είναι αυτό που έχει χαρακτηρίσει ο Ζήνων ως το *όμολογουμένως ζήν*, το οποίο κατευθύνει τον άνθρωπο σε έναν προορισμό της ζωής του που είναι ηθικός. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός πως ο Ζήνων δεν κάνει κάποια διάκριση μεταξύ των ανθρώπων, αλλά υποστηρίζει πως όλοι οι άνθρωποι έχουν τον ίδιο τελικό σκοπό στη ζωή τους και ότι τα μέσα που χρησιμοποιούνται μπορεί να διαφέρουν από άνθρωπο σε άνθρωπο αλλά διανέμονται με αμερόληπτο και δίκαιο τρόπο²²⁵. Λίγο αργότερα ο μαθητής του Ζήωνα,

²²¹ Ρασσιάς (2001), σ. 57.

²²² Edelstein (2002), σ. 28.

²²³ Ο.π., σ. 28.

²²⁴ Σδράκας (1996), σ. 72-73.

²²⁵ Ο.π., σ. 73.

ο Κλεάνθης, προσέθεσε στο «*όμολογουμένως ζῆν*» τη λέξη «*φύσει*», διευκρινίζοντας ακόμη περισσότερο ότι ο κύριος σκοπός της ζωής είναι ο ενάρετος βίος ο οποίος βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με την παγκόσμια φύση.

Στη συνέχεια ο Χρύσιππος θέλησε να επεκτείνει το νόημα της έννοιας του τελικού σκοπού, προφανώς για να αντιμετωπίσει τα επικριτικά σχόλια όσον αφορά στους προκατόχους του και τις ασάφειες των θεωριών τους σε ορισμένους τομείς της στωικής φιλοσοφίας. Έτσι, σύμφωνα με τον Χρύσιππο, ο άνθρωπος οφείλει να ζει έναν βίο, ο οποίος θα είναι εναρμονισμένος με τις λειτουργίες της φύσης, ενώ, ταυτόχρονα, δεν θα πρέπει να παραλείπει οτιδήποτε το οποίο εξαρτάται από τις δυνάμεις του με σκοπό να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις της φύσης και να ζει σύμφωνα με τις υποδείξεις της αρετής και σύμφωνα με έναν νόμο²²⁶. Αυτό είναι η *Ευδαιμονία* σύμφωνα με τον Χρύσιππο, χάριν της οποίας γίνονται τα πάντα, αλλά ταυτόχρονα και η ίδια είναι ο τελικός σκοπός της ζωής του ανθρώπου, δηλαδή για τον Χρύσιππο η ευδαιμονία είναι αυτοσκοπός.

Ο ορισμός αυτός της ευδαιμονίας από τον Χρύσιππο θεωρείται πιο ολοκληρωμένος διότι περιλαμβάνει και την πείρα που προσκομίζει ο άνθρωπος από τις εκδηλώσεις της φύσης, και τον παγκόσμιο νόμο, δηλαδή τον νου, ο οποίος διαπερνά τον κόσμο και όποιος τον ακολουθήσει, τότε κανένας πόνος, καμία φροντίδα, κανένας θόρυβος δεν θα εκθέσουν τον άνθρωπο σε κινδύνους που απειλούν την ψυχική του ηρεμία²²⁷. Εκ τούτου συνάγεται ότι η ευδαιμονία αφορά περισσότερο την ευδαιμονία της ψυχής και λιγότερο την ικανοποίηση του ανθρώπινου οργανισμού ή του σώματος, γεγονός που παραπέμπει στην ευδαιμονική διδασκαλία του Δημόκριτου²²⁸.

Στο μεταβατικό στάδιο από την Αρχαία Στοά στη Μέση Στοά, ο χαρακτήρας της στωικής φιλοσοφίας γίνεται περισσότερο πλατωνικός και αριστοτελικός, γεγονός που επηρέασε και τον ορισμό της ευδαιμονίας. Έτσι, όταν ο Διογένης υποστήριξε πως «ο σκοπός του ανθρώπου συνίσταται εις την καλλιτέραν λογικήν εκλογήν εκείνου, το οποίον συμφωνεί προς την Φύσιν και εις την απόρριψιν εκείνου, το οποίον αντίκειται εις αυτήν» εισήγαγε στη στωική φιλοσοφία δυο νέες έννοιες, την *ευλογιστία* και την

²²⁶ Ο.π., σ. 74.

²²⁷ Ο.π., σ. 76.

²²⁸ Ο.π., σ. 78.

εκλογή²²⁹, μεταξύ των οποίων η πρώτη παραπέμπει εμμέσως στον Αριστοτέλη, καθώς αντιστοιχεί σ' αυτό που ο Αριστοτέλης ορίζει ως *φρόνηση*. Ο ορισμός της ευδαιμονίας από τον Διογένη επηρέασε τον Αρχέδημο και τον Αντίπατρο με αποτέλεσμα και οι δυο να απομακρυνθούν από τις θεμελιώδεις αρχές της Στοάς και να προσεγγίσουν περισσότερο την πλατωνική και αριστοτελική φιλοσοφία.

Πιο συγκεκριμένα ο Αρχέδημος υποστήριξε πως ο άνθρωπος πρέπει να επιλέγει από το πλήθος πραγμάτων που του παρέχει η φύση, και μάλιστα να επιδιώκει την πραγμάτωση εκείνων που είναι σπουδαιότερα και κυριότερα²³⁰. Δηλαδή ο Αρχέδημος έδωσε ουσιαστικά στον ορισμό της έννοιας των καθηκόντων, μια διάσταση που δεν είναι στωική -όπως την αντιλαμβάνονταν οι Στωικοί - και πλησιάζει περισσότερο την φιλοσοφία του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα. Ο χαρακτήρας των καθηκόντων δεν είναι σταθερός διότι επηρεάζεται από τις εκάστοτε εξωτερικές συνθήκες και καταστάσεις, πράγμα που σημαίνει ότι σταδιακά δημιουργείται μια σχετική ελευθερία στο άτομο, η οποία βαθμηδόν μπορεί να αυξάνεται υπό την επίδραση των πολιτικών και όχι μόνο συνθηκών²³¹.

Ο Αντίπατρος στη συνέχεια προέβη σε περισσότερες παραχωρήσεις με τον ακόλουθο ορισμό του σκοπού της ζωής: «ο άνθρωπος οφείλει να πράττει παν ό,τι βρίσκεται υπό την εξουσία του, για να οικειοποιηθεί τα πλέον προτιμητέα πράγματα της Φύσεως»²³². Με αυτόν τον ορισμό ο Αντίπατρος θέλησε να μετριάσει τις παλιές ακρότητες του στωικισμού, για τις οποίες κατηγορούνταν, και να προβάλλει έναν πιο αποτελεσματικό τρόπο αντιμετώπισης των νέων συνθηκών που άρχισαν να διαφαίνονται γύρω στο 160 π.Χ. Πράγματι ο χαρακτήρας της Στοάς αρχίζει να αλλάζει σταδιακά και να μεταβάλλεται σε ένα φιλοσοφικό και κοσμοθεωρητικό σύστημα, που προσαρμόζεται συνεχώς στις απαιτήσεις των περιστάσεων, επομένως και στην ίδια την πραγματικότητα.

Με τον Παναίτιο και τον Ποσειδώνιο, που αποτελούν και τον πυρήνα της Μέσης Στοάς, η στωική φιλοσοφία συνδέεται ακόμη περισσότερο με τις φιλοσοφικές απαιτήσεις της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Η ευδαιμονία πλέον μεταβάλλεται σε προσωπική υπόθεση του καθενός, σε συμφωνία της προσωπικής ζωής με τις αφορμές και τις ατομικές

²²⁹ Ο.π., σ. 88.

²³⁰ Ο.π., σ. 89.

²³¹ Ο.π., σ. 90.

²³² Ο.π., σ. 90.

επιδιώξεις και ροπές του ίδιου του ανθρώπου²³³. Ουσιαστικά ο Παναίτιος άλλαξε τη σχέση του ανθρώπου με τη φύση, καθώς πλέον ο άνθρωπος αναγκαζόταν να παραδεχθεί πράγματα ως «κατά φύσιν», τα οποία θεωρούνταν ως «παρά φύσιν»²³⁴. Δηλαδή από την παγκόσμια φύση έγινε στροφή προς την ατομική φύση. Επίσης, ο Παναίτιος εισήγαγε και πολλά πλατωνικά στοιχεία, εγκατέλειψε τον υλισμό²³⁵, ενώ μείωσε και τα μέρη της ψυχής σε έξι²³⁶. Ο Ποσειδώνιος τώρα προχώρησε ακόμη περισσότερο με το να προτάξει την θεωρητική ικανοποίηση του ανθρώπου για τη γνώση, η οποία είναι ικανή να οδηγήσει τον άνθρωπο στην επίτευξη του αιώτατου σκοπού της ζωής του²³⁷, γιατί μέσω αυτής ο άνθρωπος προσεγγίζει την μεγαλύτερη αλήθεια²³⁸, δηλαδή την τάξη και την ύψιστη αρμονία²³⁹. Ο Ποσειδώνιος γίνεται ακόμη περισσότερο πλατωνικός, όταν προτρέπει κάθε άνθρωπο να υψωθεί στην ανώτερη πνευματική σφαίρα, στα δωμάτια του Υψίστου Όντος και να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις του επέκεινα²⁴⁰.

Οι δυο αυτοί εκπρόσωποι της Μέσης Στοάς, κατάφεραν να συμφιλώσουν τη Στοά με την Περιπατητική Σχολή και την Ακαδημία και να δημιουργήσουν ένα σύνθετο φιλοσοφικό σύστημα το οποίο προσέγγιζε όλο και περισσότερο τους Ρωμαίους κατακτητές. Η στωική φιλοσοφία σ' αυτήν την περίοδο καταφέρνει να αποδείξει πως η ευδαιμονία δεν βρίσκεται μόνο στη θεωρία αλλά και στην πράξη, πράγμα που σημαίνει ότι η πνευματική ανωτερότητα μπορούσε να εφαρμοστεί και στην καθημερινότητα και ακόμη περισσότερο στην πολιτική ζωή²⁴¹.

Η τελευταία περίοδος της Στοάς, η νεότερη, διακρινόταν σε γενικές γραμμές για την πρακτική της μορφή. Το ίδιο ίσχυσε και για το θέμα της ευδαιμονίας με το οποίο ασχολήθηκε ιδιαίτερα ο Σενέκας. Ο Σενέκας προσπάθησε να συνδυάσει την ευδαιμονία της Αρχαίας Στοάς με αυτή της Μέσης. Έτσι, από τη μια μεριά θεωρούσε πως «ευδαίμων

²³³ Ο Παναίτιος ορίζει την ευδαιμονία ως εξής: «έκαστος οφείλει να ζει σύμφωνα με τις αφορμές τις οποίες παρέχει η Φύση σ' αυτόν, δηλαδή να διάγει βίο, ο οποίος συμφωνεί προς τη φύση, δηλαδή προς την ατομική φύση, η οποία είναι διαφορετική σε κάθε άνθρωπο», ό.π., σ. 92.

²³⁴ Ο.π., σ. 93.

²³⁵ Bertrand, σ. 73.

²³⁶ Sandbach (1975), σ. 128.

²³⁷ Σδράκας (1996), σ. 94.

²³⁸ Η «αλήθεια» στη στωική φιλοσοφία είναι η «γνώση» του αιτιακού πλέγματος το οποίο ελέγχει τα κοσμικά γεγονότα, αποτελεί χαρακτηριστικό του σοφού και συνδέεται με το «ηγεμονικόν» της ψυχής, Ρασσιάς (2001), σ. 141.

²³⁹ Σδράκας (1996), σ. 94.

²⁴⁰ Ο.π., σ. 94.

²⁴¹ Ο.π., σ. 96.

είναι αυτός που διάγει τον βίο του σύμφωνα με τη φύση» και από την άλλη μεριά υποστήριζε πως η ευδαιμονία συνίσταται μεταξύ άλλων στην προσαρμογή του ανθρώπου προς τις εκάστοτε συνθήκες με απώτερο στόχο την εύρεση της αλήθειας μέσα στον εαυτό του²⁴². Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι ο Σενέκας άλλαξε κατά καιρούς τις απόψεις του και αυτό μάλλον συνέβη γιατί προσπάθησε να εναρμονιστεί με τις πολιτικές πεποιθήσεις της εποχής του.

Η αλήθεια είναι όμως ότι σε γενικές γραμμές απομακρύνθηκε από τις στωικές αρχές, και αυτό διαπιστώνεται από τον ισχυρισμό του ότι εκτός από την αρετή απαιτούνται και τα εξωτερικά αγαθά για την επίτευξη της ευδαιμονίας²⁴³, η οποία δεν αποτελεί πια αποκλειστικό προνόμιο του σοφού. Στο τέλος της ζωής του ο Σενέκας στράφηκε προς τον καθαρό ατομικισμό, απογοητευμένος ίσως από τις συνθήκες της εποχής και υποστήριξε μια εσωστρεφή ευδαιμονία που δίνει στη ψυχή του ατόμου τη γαλήνη που χρειάζεται.

Παρόμοιες αντιλήψεις εξέφρασαν και οι υπόλοιποι φιλόσοφοι της νεότερης Στοάς, οι οποίοι πιστεύουν πως τα εξωτερικά πράγματα δεν συμβάλλουν καθόλου στην ευδαιμονία του ανθρώπου και προσπαθούν να διακρίνουν τα πράγματα που υπόκεινται στην εξουσία του ανθρώπου από εκείνα που δεν υπόκεινται. Παρόλα αυτά οι Στωικοί δεν μπορούσαν να αρνηθούν την επίδραση του εξωτερικού κόσμου στον άνθρωπο και υπό ορισμένες συνθήκες αναγνώριζαν τις εκδηλώσεις του αισθητού κόσμου. Τα μέσα τώρα με τα οποία φτάνει κάποιος στην ευδαιμονία είναι δυο, η γνώση και η άσκηση. Αυτά τα δυο μέσα, και ιδιαίτερα η άσκηση, σε συνδυασμό με την ορθή χρήση των παραστάσεων καθιστούν τον άνθρωπο ικανό να επιτύχει τον σκοπό της ζωής του, τον οποίο ο Μουσώνιος ονομάζει *ευθυμία, ευστάθεια*²⁴⁴.

Η νεότερη Στοά σε γενικές γραμμές λόγω των δυσμενών ιστορικών συνθηκών με τις οποίες βρέθηκε αντιμέτωπη, αναγκάστηκε να αναμορφώσει τη φιλοσοφία της και να την προσαρμόσει στα νέα δεδομένα. Έτσι, παλιές αρχές και πεποιθήσεις αναθεωρήθηκαν με σκοπό το φιλοσοφικό σύστημα της Στοάς να αντιμετωπίσει περισσότερο

²⁴² Ο.π., σ. 97.

²⁴³ Ο.π., σ. 100.

²⁴⁴ Ο.π., σ. 101-102.

αποτελεσματικά τις έκτακτες περιστάσεις με όπλα το εσωτερικό του ανθρώπου, ήτοι την ψυχή²⁴⁵.

4.7. Η Στωική Πολιτεία

Η ηθική όμως των Στωικών δεν παρέμεινε προσκολλημένη στο επίπεδο των ανθρώπινων πράξεων σε καθημερινή βάση αλλά είχε και πολιτική εφαρμογή. Οι Στωικοί ασχολήθηκαν ιδιαίτερα με την πόλη²⁴⁶ και τον ρόλο της στην ευδαιμονία του ανθρώπου. Πρώτος, ο θεμελιωτής της στωικής φιλοσοφίας, ο Ζήνων, παρουσίασε στην Πολιτεία του²⁴⁷, τα χαρακτηριστικά μιας πολιτείας, η οποία, όπως θα δούμε στη συνέχεια, έχει πολλά κοινά σημεία με την Πολιτεία του Πλάτωνα. Η Πολιτεία του Ζήνωνα είναι μια κοινότητα ανθρώπων, που έχει σχηματιστεί με βάση τυχαίες συγκυρίες, όπως είναι η φυσική γειτνίαση και η αμοιβαία γνωριμία²⁴⁸. Πολίτες αυτής της πολιτείας είναι τα παιδιά, οι έφηβοι και οι ώριμοι άνδρες. Οι τάξεις της πολιτείας είναι δυο: οι χρηστοί (δηλαδή οι σοφοί) και οι φαύλοι. Οι ιδιότητες κάθε τάξης αποδόθηκαν από τον Στωικό φιλόσοφο με μια πληθώρα κατηγορημάτων, τα οποία προκάλεσαν αρκετά προβλήματα στους μελετητές²⁴⁹. Έτσι, επίθετα όπως *πράος, ήσυχος, κόσμιος, καλός στην εκπλήρωση του στόχου του, ανεπιτήδευτος, απλός, ευθύς, ανεπηρέαστος*, κ.ά. αποτελούσαν ηθικά γνωρίσματα του σοφού, τα οποία συμπληρώνονταν από αντίστοιχα «πολιτικά» γνωρίσματα, όπως: *κάποιος που έχει την ικανότητα να είναι βασιλιάς, στρατηγός, πολιτικός, νοικοκύρης και κάτοχος περιουσίας*.

Για τον Ζήνωνα η απόδοση αυτών των χαρακτηρισμών στον σοφό δεν είναι καθόλου τυχαία: στόχος του είναι να συνδέσει την ηθική με την πολιτική, πράγμα το

²⁴⁵ Ο.π., σ. 107.

²⁴⁶ Άλλοι στωικοί φιλόσοφοι, όπως ο Δίων και ο Κλεάνθης, ασχολήθηκαν με την έννοια της πόλης. Για τον Κλεάνθη, σύμφωνα με τον Άρειο τον Δίδυμο, «η πόλη είναι μια κατοικήσιμη κατασκευή, στην οποία μπορούν να καταφεύγουν οι άνθρωποι για την απονομή της δικαιοσύνης· η πόλη είναι οπωσδήποτε εκλεπτυσμένη· αλλά η πόλη είναι μια τέτοια κατοικία· άρα η πόλη είναι εκλεπτυσμένη (*αστείων*)» (Στοβαίος II 103.14-17). Ο Κλεάνθης λοιπόν θεωρεί ότι η πόλη έχει την αρετή να είναι έννομη, επομένως έχει την αρετή της εκλέπτυνσης (*αστείων*), η οποία ταυτίζεται με την έννοια της χρηστότητας. Έτσι, η εμπειρία του νόμου συνεπάγεται και την ύπαρξη της εκλέπτυνσης, Schofield (1997), σ. 163-169.

²⁴⁷ Διογ. Λαέρτιος, 7, 32-33.

²⁴⁸ Schofield (1997), σ. 37.

²⁴⁹ Ο.π., σ. 120.

οποίο κατορθώνει, αλλά με μια ελάχιστη επικράτηση της ηθικής έναντι της πολιτικής. Σαφώς ο σοφός της Πολιτείας του Ζήνωνα μας θυμίζει τον φιλόσοφο-βασιλιά του Πλάτωνα, αλλά ο στωικός σοφός είναι ενδεδυμένος περισσότερο με τον χιτώνα της ηθικής. Ως προς τα χαρακτηριστικά τώρα του φαύλου, αυτά είναι τα εξής, σύμφωνα με τον Άρειο τον Δίδυμο: εξόριστος, άξεστος, άγριος, ανήμερος, τυραννικός, άτιμος.

Το κύριο χαρακτηριστικό της πολιτείας για τον Ζήνωνα είναι ο Έρωτας. Όπως αναφέρει ο Διογένης ο Λαέρτιος για τον έρωτα στην Πολιτεία του Ζήνωνα²⁵⁰ «ο σοφός θα αγαπά εκείνους τους νέους που με την εμφάνισή τους δείχνουν μια φυσική προδιάθεση για την αρετή, όπως λέει ο Ζήνων στην Πολιτεία και ο Χρύσιππος στο πρώτο βιβλίο του Περί βίων και ο Απολλόδωρος στην Ηθική του». Από αυτή τη λειτουργία του έρωτα μέσα στην πολιτεία γίνεται κατανοητό πως ο έρωτας για τους Στωικούς δεν ήταν ακριβώς πάθος, αλλά αποτελούσε τη μοναδική νοητική κατάσταση, που μπορεί να θεωρείται απότοκη της επιθυμίας, χωρίς, όμως, να κατατάσσεται στα τέσσερα βασικά πάθη της στωικής φιλοσοφίας. Ο έρωτας επιτελεί στην Πολιτεία του Ζήνωνα τριπλή λειτουργία: (α) ηθική, διότι «αποκαλύπτει» το ήθος του ερωμένου, (β) παιδαγωγική, καθώς ο σοφός έχει σαν στόχο να οδηγήσει τον ερωμένο στην αρετή, και τέλος (γ) ο έρωτας οδηγεί στη δημιουργία φίλων, η οποία ουσιαστικά ολοκληρώνει τον έρωτα και τον αντικαθιστά²⁵¹. Και οι τρεις αυτές λειτουργίες έχουν έναν κοινό στόχο, την υπέρβαση του εαυτού του σοφού.

Επίσης, σύμφωνα με τον Ζήνωνα ο έρωτας φέρνει την ομόνοια και την ελευθερία. Η έννοια της *Ομόνοιας* είναι πολύ σημαντική διότι έχει συνδεθεί με την εσωτερική σταθερότητα της πόλης τόσο από τον Πλάτωνα²⁵² όσο και από φιλόσοφους της Στοάς εκτός του Ζήνωνα, όπως τον Χρύσιππο στο έργο του Περί ομοιοίας. Η ομόνοια λοιπόν είναι «γνώση των κοινών αγαθών, και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο όλοι οι χρηστοί άνθρωποι βρίσκονται σε ομόνοια μεταξύ τους- γιατί βρίσκονται σε αρμονία με τις υποθέσεις του βίου»²⁵³. Αυτός ο ορισμός δείχνει ότι αυτό που ενδιέφερε τους Στωικούς

²⁵⁰ Διογ. Λαέρτιος, 7, 129.

²⁵¹ Schofield (1997), σ. 50.

²⁵² Ο Πλάτων θεωρούσε ότι η φιλία και κατ' επέκτασιν η ομόνοια είναι καθοριστική για την ευημερία της πόλης (Πολιτεία, 351 D). Ο Πλάτων παρόλα αυτά δεν συνδέει στενά την ομόνοια με τη γνώση, όπως οι Στωικοί, και ούτε διακρίνει με σαφήνεια τις έννοιες της ομοιοίας και της αρμονίας, ό.π., σ. 159.

²⁵³ Στοβαίος II, 93.19-94.6.

είναι η κοινή γνώση μεταξύ των σοφών ότι οι αρετές (τα αγαθά) ωφελούν όλους τους ανθρώπους, σοφούς και χρηστούς. Σύμφωνα με τους Στωικούς η κοινή γνώση των αγαθών οδηγεί σε μια διανοητική συμφωνία και κατ' επέκταση στην αναγνώριση της ισότητας μεταξύ των πολιτών της πολιτείας²⁵⁴. Έτσι, οι χρηστοί άνθρωποι δεν αισθάνονται ότι κάποιος μπορεί να βρίσκεται σε πλεονεκτικότερη θέση αναφορικά με τις ενάρετες πράξεις, αλλά ότι όλοι μπορούν να γίνουν κοινωνοί ενάρετων πράξεων. Ταυτόχρονα η ομόνοια μεταξύ των πολιτών προϋποθέτει απαραίτητα την ύπαρξη αρμονίας στις υποθέσεις του βίου, πράγμα το οποίο αποδεικνύει για άλλη μια φορά ότι για τους Στωικούς υπήρχε άρρηκτος δεσμός μεταξύ του ατόμου και της ζωής του με την πολιτεία.

Στο θέμα τώρα της ελευθερίας, η σύνδεσή της με τον έρωτα απαιτεί μια περισσότερο ενδελεχή ανάλυση του ζητήματος. Η *Ελευθερία* για τους Στωικούς ήταν πάνω απ' όλα ηθικό γνώρισμα: «η δύναμη της ανεξάρτητης δράσης» σύμφωνα με τον Διογένη τον Λαέρτιο²⁵⁵, η οποία αποτελούσε χαρακτηριστικό μόνο των σοφών και των χρηστών. Παράλληλα, όμως, με την ηθική ελευθερία φαίνεται πως υπήρχε, σύμφωνα με τους ισχυρισμούς του Αθηναίου, και η πολιτική ελευθερία, καθώς ο έρωτας στην Πολιτεία του Ζήνωνα εμφανίζεται ως βοηθός για την ασφάλεια της πόλης. Σε πολλά μέρη της Ελλάδας, ισχυρίζεται ο Αθήναιος, προσφέρονταν θυσίες στον θεό Έρωτα ιδιαίτερα πριν από την έναρξη μαχών. Έτσι, εμμέσως προκύπτει το συμπέρασμα ότι ο Ζήνωνας θεωρούσε τον έρωτα ως εκείνη την έμπνευση που βοηθά τους πολίτες να ενωθούν και να αποτινάξουν από πάνω τους τον τυραννικό ζυγό αλλά και να αντιμετωπίσουν τις εξωτερικές απειλές που κατά καιρούς δέχονταν. Διαπιστώνεται λοιπόν ότι και η έννοια της ελευθερίας αποτελεί ιδιότητα όχι μόνο του ατόμου αλλά και της ίδιας της πόλης. Ξεκινώντας από τη φιλία μεταξύ των πολιτών και περνώντας στην ομόνοια που εκείνη γεννά εντός της πολιτείας, φτάνουμε στην ελευθερία, η οποία είναι τόσο ηθικό γνώρισμα όσο και πολιτικό. Ο Ζήνωνας παρουσιάζει στην Πολιτεία του τα ιδεώδη της ομόνοιας και της ελευθερίας, που πηγάζουν από τον έρωτα, με σκοπό να παρουσιάσει το δικό του πολιτικό σχήμα σε μια εποχή κατά την οποία οι υποστηρικτές

²⁵⁴ Schofield (1997), σ. 65.

²⁵⁵ Διογ. Λαέρτιος, 7, 121.

των πολιτικών θεωριών θεωρούσαν την ομόνοια και την ελευθερία βασικά συστατικά της πολιτείας²⁵⁶.

Συμπερασματικά για την Πολιτεία του Ζήνωνα μπορούμε να πούμε πως ήταν ένα έργο που συνέχιζε την παράδοση και το ύφος της πολιτικής φιλοσοφίας όπως αυτά διαμορφώθηκαν από την Πολιτεία του Πλάτωνα. Το στοιχείο του κοινοτισμού, η άποψη ότι οι γυναίκες πρέπει να είναι κοινές²⁵⁷, η απαγόρευση του νομίματος και το ιδεώδες της πολιτείας εν γένει αποτελούν ορισμένα μόνο από τα κοινά σημεία του στωικού έργου με το αντίστοιχο έργο του Πλάτωνα. Παρότι ο Ζήνωνας έγραψε ένα έργο πολύ πιο σύντομο από αυτό του Πλάτωνα, κατόρθωσε να αποτυπώσει μια ιδανική πολιτεία με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και με καθορισμένο στόχο: την φιλία και την ομόνοια μεταξύ των πολιτών ως αποτέλεσμα της ερωτικής αγάπης μεταξύ των χρηστών πολιτών.

Η λύση που πρότεινε ο Ζήνωνας μπορεί να ήταν συντομότερη από εκείνη του Πλάτωνα αλλά δεν παρέβλεπε τα προβλήματα του τρόπου με τον οποίο μια ομάδα ατόμων που γνωρίζονται μεταξύ τους και ζουν μαζί μπορεί να κατακτήσουν την ομόνοια που απαιτείται για την επιβίωση και την ευδαιμονία²⁵⁸. Η Πολιτεία του Ζήνωνα μπορούμε να πούμε ότι άνοιξε έναν δρόμο πολιτικής σκέψης για τους μεταγενέστερους Στωικούς φιλοσόφους, οι οποίοι πλέον δεν θα επικεντρώνονταν στις δυνατότητες του ανθρώπου ως πολίτη, αλλά στις δυνατότητες του ανθρώπου ως ανθρώπου.

Έτσι, φτάσαμε στην ιδέα της κοσμικής πόλης. Μπορεί οι Στωικοί που διαδέχθηκαν τον Ζήωνα να μην ενστερνίστηκαν απόλυτα τις απόψεις του για την πόλη, αλλά φαίνεται πως το θεωρητικό ζηνώνειο υπόβαθρο οδήγησε σε μια άλλη διάσταση της πόλης. Χαρακτηριστικά ο Σενέκας ανέφερε: «ας αναλογιστούμε δυο κοινοπολιτείες: η μια είναι σπουδαία και αληθινά κοινή- στην οποία περιλαμβάνονται θεοί και άνθρωποι, όπου το μάτι μας δεν πέφτει σε τούτη ή την άλλη γωνία, παρά μετρά τα όρια της πολιτείας μας ως προς τον ήλιο· η άλλη είναι εκείνη που μας όρισαν οι ιδιαίτερες

²⁵⁶ Schofield (1997), σ. 70.

²⁵⁷ Σύμφωνα με τον Λακτάντιο, οι Στωικοί υποστήριζαν ότι και οι δούλοι και οι γυναίκες πρέπει να φιλοσοφούν. Η άποψη του Λακτάντιου ενισχύεται σημαντικά από τον τίτλο ενός βιβλίου του Κλεάνθη (Περί του ότι η αυτή αρετή και ανδρός και γυναικός) και από μαρτυρίες (Διογ. Λαέρτιος, VI, 12) για το ότι ο Χρύσιππος συμμεριζόταν την ίδια άποψη. Επίσης, για τους Στωικούς δεν υπήρχαν φυσικές διακρίσεις μεταξύ των δυο φύλων, πράγμα που σημαίνει ότι δεν υπάρχει κανένας λόγος να υπάρχουν διακρίσεις ως προς την άσκηση των πολιτικών δικαιωμάτων από τα δυο φύλα, ό.π., σ. 60-61.

²⁵⁸ Ο.π., σ. 129.

συνθήκες της γέννησης- αυτή θα είναι η κοινοπολιτεία των Αθηναίων ή των Καρχηδονίων ή κάποια άλλη πόλη που αρμόζει όχι σε όλους τους ανθρώπους αλλά σε συγκεκριμένη ομάδα τους. Ορισμένοι υπηρετούν και τις δυο κοινοπολιτείες ταυτόχρονα- τη μείζονα και την ελάσσονα· άλλοι μόνο την ελάσσονα, άλλοι μόνο τη μείζονα. Αυτή τη μείζονα κοινοπολιτεία μπορούμε να την υπηρετούμε ακόμη και στη σχολή, ίσως μάλιστα καλύτερα στη σχολή- ώστε να μπορούμε να ερευνήσουμε τι είναι η αρετή, αν είναι μία ή πολλές, αν η φύση ή η τέχνη κάνει τους ανθρώπους καλούς· αν αυτός ο κόσμος, που περιέχει στεριές και θάλασσες και όσα βρίσκονται στη στεριά και τη θάλασσα, είναι μοναδικός, ή αν ο Θεός έχει πλάσει πολλά σώματα αυτού του είδους·»²⁵⁹.

Την ίδια άποψη περί κοσμικής πόλης ακολούθησαν και άλλοι Στωικοί, όπως ήταν ο Μουσώνιος Ρούφος, ο Επίκτητος, ο Μάρκος Αυρήλιος κ.ά., και αυτό είναι μια λογική συνέπεια του τρόπου με τον οποίο αναπτύχθηκε και εξελίχθηκε ο στωικισμός. Η στωική θεωρία, όπως ήδη αναφέραμε στη λογική και τη φυσική, στηρίζεται στην παγκόσμια συμπάθεια με βάση την οποία ο σοφός δεν είναι μονάχα πολίτης της πολιτείας που γεννήθηκε αλλά πολίτης του κόσμου. Σ' αυτό το σημείο η στωική φιλοσοφία διαφέρει σημαντικά από την κυνική, σύμφωνα με την οποία ο σοφός ζει σε κοινωνία με τον εαυτό του. Η ριζοσπαστική στωική αντίληψη που θέλει όλους τους ανθρώπους πολίτες του κόσμου, δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει, καθώς το ιστορικό πλαίσιο εκείνης της εποχής ευνοούσε την εμφάνιση αυτής της ιδέας, αν και υπήρχε μια συνεχής αντίθεση στις πολιτικές απόψεις. Δηλαδή, από τη μια μεριά τόσο στην Αθήνα όσο και στη Ρώμη υπήρχε μια ανεκτικότητα στις ξένες επιδράσεις²⁶⁰, ενώ από την άλλη μεριά υπήρχε η άποψη ότι ό,τι δεν ήταν ελληνικό ήταν βάρβαρο και ότι μόνο οι πολίτες που ήταν *cives romani* είχαν δικαιώματα.

Οι Στωικοί όμως επέμεναν στην ύπαρξη της μιας και μοναδικής *Παγκόσμιας Πολιτείας*, η οποία δεν θα στηρίζεται σε πολλούς νόμους, όπως οι πολιτείες διαφόρων πόλεων, αλλά θα στηρίζεται σ' έναν νόμο, τον φυσικό, ο οποίος είναι παγκόσμιος και κοινός για όλους. Αυτόν τον νόμο θέλησαν οι Στωικοί να τον συνδέσουν με τον ορθό λόγο διότι επιδίωκαν να αποδώσουν την εξουσία όχι σε μια μορφή κράτους, αλλά αποκλειστικά στον λόγο. Μ' αυτή τη λογική ο νόμος εσωτερικεύεται, γίνεται φωνή

²⁵⁹ Σενέκας, *De otio* 4.

²⁶⁰ Brun (2007), σ. 109.

συνείδησης του πολίτη²⁶¹. Ο Χρύσιππος αναφέρει στο έργο του Περί νόμου: «ο νόμος είναι βασιλιάς όλων των ανθρώπινων και θείων όντων . Ο νόμος πρέπει να καθορίζει τί είναι άξιο και τί ποταπό, ως κυβερνήτης και οδηγός, να είναι, επομένως, γνώμονας του δικαίου και του αδίκου, υπαγορεύοντας στα ζώα που έχουν φύση πολιτική τί πρέπει να πράττουν και αποτρέποντάς τα απ' ό,τι δεν πρέπει»²⁶².

Αυτή η πολύ σημαντική προσθήκη του Χρύσιππου για τον νόμο, μας βοηθά να αντιληφθούμε ότι ο νόμος για τη στωική φιλοσοφία ήταν αυτός που καθοδηγούσε τα όντα που είναι προορισμένα να ζουν σε κοινότητες. Επομένως, οι εντολές αλλά και οι απαγορεύσεις που πηγάζουν από τον νόμο αφορούν σε τρόπους συμπεριφοράς αυτών των όντων, που είναι φύσει πολιτικά. Μ' αυτόν τον τρόπο η έννοια του νόμου συνδέεται άρρηκτα με τον κοινοτισμό της πολιτείας.

Παράλληλα μέσα από αυτή την ερμηνεία του Χρύσιππου για τον νόμο, αναφύεται και η σύνδεσή του με την ηθική. Ο νόμος είναι γνώμονας του δικαίου και του αδίκου, επομένως εστιάζεται και σε θέματα κοινωνικής συμπεριφοράς απέναντι στους ανθρώπους όπως τους αξίζει. Άλλωστε για τους Στωικούς δικαιοσύνη είναι η κατανόηση του πώς να αποδίδει κάποιος σε κάθε άτομο αυτό που του αξίζει²⁶³.

Επομένως, το στωικό δόγμα περί της σύνδεσης κοινού λόγου και νόμου μεταξύ των ανθρώπων, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η κοινότητα είναι μια πόλη η οποία έχει παγκόσμιο χαρακτήρα. Ουσιαστικά, με κριτήριο πάντα τον φυσικό νόμο, η ιδέα της κοσμικής πόλης αποτέλεσε μια σύλληψη που οδήγησε από τον δημοκρατισμό στη θεωρία του φυσικού δικαίου²⁶⁴. Μπορεί στην πόλη για την οποία κάνουν λόγο οι Στωικοί να διατηρείται η ιδιότητα του πολίτη αλλά αυτή η ιδιότητα είναι περιορισμένη στην υπακοή μιας ομάδας στις επιταγές του ορθού λόγου σχετικά με την ορθή συμπεριφορά απέναντι σε άλλα άτομα, δηλαδή στον νόμο όπως διαμορφώνεται από τη φύση. Αυτή η φαινομενική αντίφαση, μεταξύ της ιδιότητας του πολίτη και της κοινωνικής ηθικότητας, δεν θα πρέπει να μας προβληματίζει διότι είναι δυο έννοιες που διαχωρίζονται μεταξύ τους, καθώς ο φυσικός νόμος δεν απαιτεί για την κατανόησή του, την ερμηνεία ή ακόμα

²⁶¹ Schofield (1997), σ. 90.

²⁶² SVF III 314.

²⁶³ Schofield (1997), σ. 93-94.

²⁶⁴ Ο.π., σ. 130.

και την αναφορά της ιδιότητας του πολίτη. Σταδιακά λοιπόν οι Στωικοί μέσω της κοσμικής πόλης, ανοίγουν τον δρόμο για το *ius natural* του Κικέρωνα.

4.8. Θάνατος και αυτοχειρία

Το θέμα του θανάτου και της αυτοχειρίας απασχόλησε τους Στωικούς σε μια εποχή όπου οι περισσότερες αξίες ήταν υπό κρίση και περισσότερο απ' όλες η αξία της ανθρώπινης ζωής. Και σ' αυτό το θέμα υπήρξε μια διαφοροποίηση στους κόλπους της στωικής φιλοσοφίας. Οι εκπρόσωποι της Αρχαίας Στοάς αντιμετώπιζαν την αυτοκτονία ως μια πράξη που δικαιολογείται υπό ορισμένες συνθήκες. Πρόκειται για την κύρια στωική άποψη, σύμφωνα με την οποία ο θάνατος συγκαταλέγεται στα αδιάφορα και ως εκ τούτου αν μια πράξη, εν προκειμένω η αυτοκτονία, γίνεται για το αληθινά καλό, τότε η αυτοκτονία αποτελεί το μέσο για να επιτευχθεί ένας ανώτερος στόχος. Υπέρμαχοι αυτής της άποψης υπήρξαν ο Ζήνωνας, ο Διογένης Λαέρτιος, ο Κλεάνθης και ο Αντίπατρος. Γι' αυτούς αξίες όπως είναι η πατρίδα και η φιλία μπορούν να αποτελέσουν έναν ανώτερο στόχο, ο οποίος μπορεί να επιτευχθεί μέσα από μια καλοζυγιασμένη λογικά αυτοκτονία²⁶⁵. Οι εκπρόσωποι όμως της τρίτης περιόδου του στωικισμού, και ιδιαίτερα ο Σενέκας, υποστήριζαν πως η αυτοχειρία αποτελεί την έκφραση της ανθρώπινης ελευθερίας²⁶⁶. Διαφορετική αντιμετώπιση του θέματος γίνεται από τον Επίκτητο, του οποίου η θεωρία για τον θάνατο και την αυτοκτονία επηρέασε τη στωική φιλοσοφία.

Πιο συγκεκριμένα ο Επίκτητος, αν και δέχεται τον θάνατο όταν γίνεται προς αποφυγή ατιμωτικών πράξεων (βλέπε την περίπτωση της πολιτικής αυτοκτονίας), δεν υπερασπίζεται την αυτοκτονία και μάλιστα στην περίπτωση της ασθένειας²⁶⁷. Αυτή η άποψη του Επίκτητου πηγάζει από την άποψη του για το θάνατο: ο θάνατος είναι αναπόφευκτος, επομένως οι άνθρωποι θα πρέπει να μην τον αντιμετωπίζουν ως ένα κακό αλλά να συμφιλιωθούν μαζί του²⁶⁸. Πρόκειται για μια κατάσταση που δεν υπόκειται στον

²⁶⁵ Cosans (2007), σ. 421, Διογ. Λαέρτιος 7, .30.

²⁶⁶ Μάνος (2006), σ. 57.

²⁶⁷ Επίκτητος, Διατριβαί III. 20.14.

²⁶⁸ Στον ίδιο, I.27.7.

ανθρώπινο έλεγχο, κάτι το οποίο όμως δεν ισχύει και για την σκέψη που έχουν οι άνθρωποι για τον θάνατο. Αν, λοιπόν, οι άνθρωποι ελέγξουν τη σκέψη τους για το θάνατο, και πιο συγκεκριμένα για τον φόβο του θανάτου, τότε θα ελευθερώσουν τους εαυτούς τους και θα αντιμετωπίζουν τον θάνατο με περισσότερη ηρεμία και πραότητα πνεύματος²⁶⁹.

Η θέση αυτή του Επίκτητου όσο και αν πλησιάζει σε μια μοιρολατρική αντιμετώπιση του θανάτου, ουσιαστικά κρύβει μέσα της μια συμπαντική αλήθεια. Τα ανθρώπινα όντα αποτελούν μέρη ενός οργανικού όλου, του σύμπαντος, στο οποίο συμμετέχουν με τη ζωή τους αλλά και με τον θάνατό τους. Αυτό σημαίνει πως και ο θάνατος αποτελεί μια φυσική διαδικασία, η οποία διαδραματίζει τον δικό της ρόλο στα συμπαντικά δρώμενα. Μ' αυτόν τον τρόπο ο σωματικός θάνατος παίρνει μια ιδιαίτερη θέση στην ευρύτερη πορεία του κόσμου και από μια κατάσταση που ενέπνεε φόβο και ανασφάλεια μετατρέπεται σε «έναν ζωτικό παίκτη στον κύκλο της ζωής»²⁷⁰. Έτσι, η ανθρώπινη σκέψη μετατοπίζει το ενδιαφέρον της από το άτομο και το ανάγει στο σύμπαν, γεγονός το οποίο την αποφορτίζει από το άγχος και το φόβο του θανάτου.

Ως προς το θέμα της αυτοκτονίας ο Επίκτητος δεν την αποκλείει αλλά παρόλα αυτά θέτει κάποιες προϋποθέσεις κάτω από τις οποίες η πράξη της αυτοκτονίας μπορεί να θεωρηθεί ενάρετη πράξη. Η αυτοκτονία λοιπόν δεν είναι μια παράλογη πράξη, αλλά είναι μια δυνατότητα η οποία μπορεί να απεγκλωβίσει τον άνθρωπο από οποιαδήποτε περίσταση²⁷¹, αρκεί να μην αποκτήσει κακό χαρακτήρα και να μην κινείται από παράπονο και φόβο²⁷². Τότε η αυτοκτονία που οδηγεί στον θάνατο θα κηλιδώσει τον ίδιο τον θάνατο.

Ως προς τους λόγους που οδηγούν κάποιον στην αυτοκτονία, η θεωρία του Επίκτητου κρίνεται αυστηρή²⁷³: «Άνθρωποι, περιμένετε το Θεό. [...] Μείνετε, μη φεύγετε αλόγιστα»²⁷⁴. Η εγκατάλειψη του σώματος και της ίδιας της ζωής χωρίς καλούς

²⁶⁹ Cosans (2007), σ. 424.

²⁷⁰ Ο.π., σ. 425.

²⁷¹ Επίκτητος, Διατριβαί II 1.19-20.

²⁷² Στον ίδιο, I 24.20.

²⁷³ Η άποψη του Σωκράτη υπήρξε σκληρότερη από την στωική άποψη περί αυτοκτονίας: «οι αυτόχειρες πρέπει να θάβονται χωρίς τιμές και οι τάφοι τους να είναι σε κάποια απόσταση χωρίς επιτάφια στήλη και χωρίς το όνομα του αυτόχειρα», Πλάτ., Νόμ., Θ. 873 d 5-8.

²⁷⁴ Επίκτητος, Διατριβαί I. 9. 16-17.

λόγους δείχνει ότι ο άνθρωπος αντιβαίνει στο ευρύτερο καθήκον του προς την τάξη του σύμπαντος. Για να ισχυροποιήσει ακόμη περισσότερο αυτή τη θέση, εξετάζει την περίπτωση ενός φίλου ο οποίος αποφάσισε να λιμοκτονήσει μέχρι θανάτου χωρίς λόγο²⁷⁵. Για τον Επίκτητο μια ανθρώπινη απώλεια χωρίς λόγο σημαίνει μια απώλεια για το κοινωνικό περιβάλλον, για την πολιτεία, για το σύμπαν²⁷⁶. Σ' αυτή την περίπτωση η πράξη της αυτοκτονίας γίνεται μια άδικη πράξη φόνου²⁷⁷ και μια αφύσικη παραβίαση της ευρύτερης τάξης του σύμπαντος²⁷⁸. Εδώ αξίζει να γίνει μια ειδική μνεία για την περίπτωση των σοφών και τους λόγους που μπορεί να τους οδηγήσουν στην αυτοχειρία. Για τους Στωικούς οι λόγοι που μπορούν να οδηγήσουν έναν σοφό και άρα ευδαίμονα άνθρωπο στην αυτοκτονία είναι οι εξής: α) η αδήριτη ανάγκη, β) το τυραννικό καθεστώς, γ) η μακρά ασθένεια, δ) η μεγάλη πείνα και στέρση και ε) η αφύσικη μέθη που οδηγεί στα όρια της τρέλας²⁷⁹. Ο Χρύσιππος είχε υποστηρίξει πως οι σοφοί κάτω από αβάστακτες συνθήκες μπορούν να αποχωρήσουν από τη ζωή, ενώ οι φαύλοι επειδή δεν μπορούν να στηρίξουν μια εύλογη έξοδό τους μπορούν να παραμείνουν στη ζωή²⁸⁰. Σ' αυτές τις απόψεις μπορεί να προστεθεί και η άποψη του Σενέκα ότι η μεγάλη ηλικία και ό, τι την συνοδεύει δικαιολογεί την αυτοκτονία²⁸¹.

Η κριτική που έχει ασκηθεί σ' αυτή τη θέση των πρώιμων Στωικών αφορά στο πως μπορεί να είναι δυνατόν ο στωικός σοφός που είναι ο πραγματικά ευδαίμων, να βάζει τέλος στη ζωή του μπροστά στους πόνους και τις αρρώστιες που σύμφωνα με τη στωική φιλοσοφία δεν μειώνουν την ευδαιμονία του σοφού²⁸². Ο Αλέξανδρος ο Αφροδισεύς πίστευε πως η στωική άποψη περί της θέλησης του μακαρίως ζώντος να αυτοκτονήσει είναι άτοπη, διότι ο αγαθός είναι πάντοτε ευδαίμων και η ευδαιμονία του Διός δεν είναι προτιμότερη από αυτή των σοφών ανδρών. Αυτό σημαίνει πως κατά τον Αλέξανδρο τον Αφροδισέα ο σοφός έχει κάτι μέσα του σταθερό που τον διαφοροποιεί

²⁷⁵ Στον ίδιο, II.15.4.

²⁷⁶ Στον ίδιο, II. 15. 10-12.

²⁷⁷ Αυτή η στωική άποψη παραπέμπει στην άποψη του Σωκράτη ότι αυτοί που επιλέγουν τον θάνατο από τη ζωή, δεν είναι θεάρεστο να «ευεργετούν» οι ίδιοι τον εαυτό τους, (δηλαδή να αυτοκτονούν), αλλά να περιμένουν άλλον ευεργέτη, δηλαδή τον Θεό, Μάνος (2006), σ. 58.

²⁷⁸ Cosans (2007), σ. 432.

²⁷⁹ SVF III, 190, 37-191, 20.

²⁸⁰ SVF III, 187, 36-188, 4.

²⁸¹ Σενέκα, *Επιστ.* 58.35.

²⁸² Μάνος (2006), σ. 59.

από τους υπολοίπους και το οποίο χαρακτηρίζει τις πράξεις του. Αυτό είναι η αρετή, ο ρόλος της οποίας είναι σημαντικός για να κατανοήσουμε αυτό το «άτοπο» που κρύβεται πίσω από την στωική άποψη περί της αυτοχειρίας των σοφών.

Ορισμένοι Στωικοί, όπως ο Κλεάνθης, υποστήριζαν πως η αρετή δεν χάνεται ούτε μειώνεται, επειδή είναι το αποτέλεσμα μιας βέβαιης αντίληψης του πραγματικού²⁸³. Ο Χρύσιππος από την άλλη μεριά υποστήριζε πως η αρετή μπορεί να χαθεί λόγω μέθης ή μελαγχολίας.

Από όλους τους λόγους που μπορούν να οδηγήσουν σε εκούσιο θάνατο, ο Επίκτητος εστιάζει στην περίπτωση της ασθένειας, όπως και ο Χρύσιππος ο οποίος προσέθεσε και τους λόγους της αβάστακτης θλίψης και του ακρωτηριασμού²⁸⁴. Η ασθένεια θα πρέπει να αντιμετωπίζεται με μετριοπαθή τρόπο: δηλαδή ούτε η υπερβολική ανησυχία για την αρρώστια ωφελεί, διότι τότε ο άνθρωπος αποδίδει τεράστια σημασία στο σώμα του επομένως υποδουλώνεται σ' αυτό, αλλά ούτε και η επίστευση του τέλους της ασθένειας με τον θάνατο απελευθερώνει ουσιαστικά τον άνθρωπο. Εσωτερικά αγαθά, όπως είναι το θάρρος, η ηρεμία του νου, η προσωπική ακεραιότητα θα πρέπει να επιστρατεύονται στη μάχη του ανθρώπου με την αρρώστια²⁸⁵. Η γενναία αντιμετώπιση της αρρώστιας εξασφαλίζει στον άνθρωπο τη νίκη για οτιδήποτε μπορεί να συμβεί στο σώμα του. Όμως ποιος είναι ο ρόλος της θεραπείας σ' αυτή την περίπτωση;

Αν ο ασθενής επιλέξει να μην ακολουθήσει τη συνιστώμενη θεραπεία τότε ουσιαστικά έχει δεχθεί ειρηνικά τις οποιοσδήποτε συνέπειες που θα προκύψουν από αυτή την επιλογή του. Εμμέσως μ' αυτόν τον τρόπο οδηγείται στον θάνατο και επιλέγει εκείνος το τέλος που θα δώσει στη ζωή του. Όμως θα πρέπει να εξετάσει αν το κριτήριο για να τερματίσει τη ζωή του πηγάζει από μια καλή και δίκαιη *προαίρεση*²⁸⁶, γιατί στην αντίθετη περίπτωση θα έχει κάνει κακή χρήση της προαίρεσης. Ακόμα και στην περίπτωση του πόνου στην αρρώστια, ο Επίκτητος υποστηρίζει πως είναι προτιμότερο να αντιμετωπίζει κάποιος τον πόνο με πραότητα παρά να καταστρέψει τη ζωή του, άποψη που διαφοροποιείται σημαντικά από αυτές άλλων Στωικών²⁸⁷. Αυτή η ήπια αντιμετώπιση

²⁸³ Ο.π., σ. 59.

²⁸⁴ SVF III, 187, 33-35.

²⁸⁵ Cosans (2007), σ. 445.

²⁸⁶ Ο.π., σ. 448.

²⁸⁷ Ο.π., σ. 449.

του πόνου αλλά και της αρρώστιας θα βοηθήσει τον άνθρωπο να αντιμετωπίσει τόσο την ασθένεια όσο και τον ίδιο τον θάνατο, όπως έχει ήδη αναφερθεί, ως μέρος του συμπαντικού όλου και της ευρύτερης πορείας των πραγμάτων²⁸⁸. Αλλωστε οι άνθρωποι καταλαμβάνουν μια ιδιαίτερη θέση στο σύμπαν: δεν είναι ούτε κτήνη ούτε θεοί. Είναι όμως όντα που διαθέτουν το προνόμιο της σκέψης και του στοχασμού, επομένως μπορούν να αναστοχασθούν πάνω στην αρρώστια και τον θάνατο και να αναπτύξουν μια ειρηνική σχέση με αυτά που κατά τους Στωικούς θεωρούνται εξωτερικά πράγματα. Ο ενάρετος άνθρωπος, υποστηρίζει ο Επίκτητος, αν μπορούσε να προβλέψει εκείνα που θα γίνουν θα συνεργαζόταν και με την ασθένεια και με τον θάνατο²⁸⁹, πράγμα που σημαίνει ότι δεν θα πρέπει να χρησιμοποιεί διάφορα μέσα για επισπεύσει τις διαδικασίες του θανάτου και της αρρώστιας.

Επομένως από αυτές τις απόψεις συνάγεται το συμπέρασμα ότι αποτελεί αρετή για έναν άνθρωπο να μην προσπαθεί να ελέγξει τα εξωτερικά γεγονότα (αρρώστια, θάνατο), αλλά να επικεντρώνεται στο πώς πρέπει να σκέφτεται γι' αυτά. Μέσα από αυτή την αντιμετώπιση ο άνθρωπος βρίσκει παρηγοριά σε πολύ οδυνηρές καταστάσεις αλλά ταυτόχρονα του ανοίγεται και ένας δρόμος μέσα από τον οποίο ανακαλύπτει ότι υπάρχει νόημα ακόμη και σ' αυτές τις καταστάσεις. Ακόμα και δόξα μπορεί να αντλήσει ένας άνθρωπος μέσα από τον θάνατό του, γεγονός που μπορεί να τον ανάγει σ' ένα ελεύθερο όν που δεν κυριεύεται από φόβους αλλά από τη διατήρηση της ειρήνης του νου του.

Για τον Επίκτητο το σημαντικότερο σ' όλες αυτές τις καταστάσεις είναι η *Προαίρεση*, ήτοι «η ικανότητά μας να δίνουμε ή να αρνούμαστε να δώσουμε τη συγκατάθεση» σε κρίσεις σχετικές με αισθητηριακές εντυπώσεις²⁹⁰. Με άλλα λόγια η προαίρεση είναι η επιλογή, η πρόθεση, η βούληση, η ελεύθερη επιλογή. Η προαίρεση λοιπόν είναι τόσο ισχυρή ώστε να καθιστά τον άνθρωπο τόσο ελεύθερο από περιορισμούς ώστε ο ίδιος ο άνθρωπος να γίνεται θεϊκός, δηλαδή μέρος του Θεού²⁹¹. Όμως όταν αυτή η ελευθερία επιλογής δεν είναι αγαθή τότε πράξεις, όπως είναι η αυτοκτονία, είναι καταδικαστέες. Έτσι ο χαρακτηρισμός της προαίρεσης σε αγαθή ή

²⁸⁸ Επίκτητος, Διατριβαί II. 5.25-26.

²⁸⁹ Στον ίδιο, II.10.05

²⁹⁰ Cosans (2007), σ. 436.

²⁹¹ Ο.π., σ. 437.

κακή οδηγεί αναπόφευκτα και στον χαρακτηρισμό κάθε είδους πράξεων σε αγαθών ή κακών αντίστοιχα.

Κατά τους Στωικούς προτού κάποιος προχωρήσει στην αυτοκτονία θα πρέπει πρώτα να βεβαιωθεί ότι αυτή η επιλογή του δεν θα επιφέρει έναν επαίσχυντο θάνατο. Για να θεωρηθεί ότι η αυτοκτονία κρίνεται ως η ορθότερη επιλογή θα πρέπει να προκαλεί κάτι καλό στην εσωτερική συνοχή των πραγμάτων που εξαρτώνται από τον άνθρωπο²⁹², επομένως όχι από τα εξωτερικά πράγματα (σώμα, αρρώστια, θάνατος, κλπ.). Αυτό όμως που γίνεται συνήθως είναι να συνδέεται η αυτοκτονία με τα εξωτερικά πράγματα και αυτό γιατί, αν και δεν το αναφέρει ρητά ο Επίκτητος, δεν αποδεικνύεται τελικά ότι η αυτοκτονία συμβάλλει στην ηρεμία του πνεύματος και την αρμονία του ανθρώπου με τη φύση. Ο μόνος τρόπος για να αποδειχθεί αυτό είναι η προαίρεση να είναι αγαθή ώστε να θεωρηθεί αγαθή και η πράξη της αυτοκτονίας.

Όπως διαπιστώνεται λοιπόν η προαίρεση συνδέεται με την πρακτική πλευρά της ζωής, δηλαδή με την ηθική όπως αποκαλείται στη φιλοσοφία. Η ηθική επιταγή οδηγεί τον άνθρωπο προς την εκπλήρωση των καθηκόντων του, τα οποία έχουν καθολικό χαρακτήρα, καθώς ο άνθρωπος είναι πολίτης του σύμπαντος. Ο αγώνας αυτός στον οποίο συμμετέχει ο άνθρωπος είναι δύσκολος και γι' αυτό ακριβώς θα πρέπει να γίνεται σωστή χρήση της προαίρεσης.

Συμπερασματικά για το θέμα του θανάτου και της αυτοκτονίας μπορούμε να πούμε πως η στωική φιλοσοφία είχε τη δική της λογική. Ο θάνατος δεν θεωρείτο κάτι κακό, όπως και η αυτοκτονία που μπορούσε να αποτελέσει το αποτέλεσμα μιας λογικής και ενάρετης στάσης. Για τους Στωικούς, και ιδιαίτερα για τους εκπροσώπους της νεότερης Στοάς, δεν ήταν τόσο σημαντικό να ζει κανείς αλλά να πεθαίνει με τιμή, αξιοπρέπεια και γενναιότητα²⁹³. Μάλιστα ο όρος «πρόωρος θάνατος» που χρησιμοποιούσαν πολλοί άσοφοι άνθρωποι αποτελούσε παραλογισμό κατά τη στωική φιλοσοφία διότι ο θάνατος είναι φυσικός, δίκαιος και συμβαίνει στον σωστό καιρό²⁹⁴. Πίσω απ' όλα αυτά υπάρχει μια λογική διότι ο θάνατος αποτελεί μέρος του σύμπαντος και η αυτοκτονία δεν είναι μια πράξη απελπισίας, ούτε μια προσπάθεια εύρεσης

²⁹² Ο.π., σ. 438.

²⁹³ Ρασσιάς (2001), σ. 52.

²⁹⁴ Ο.π., σ. 51.

αδιεξόδου από την πεζή και ανιαρή πραγματικότητα, αλλά μια συνειδητή επιλογή, που μπορεί να είναι ακραία αλλά γίνεται στον κατάλληλο καιρό της.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

Ο ΕΣΤΕΜΜΕΝΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ- ΒΑΣΙΛΙΑΣ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ

5.1. Ο φιλόσοφος-βασιλιάς στον Πλάτωνα

Η σύγκριση μεταξύ του Μάρκου Αυρηλίου και του φιλόσοφου-βασιλιά του Πλάτωνα, απαιτεί αρχικά την παρουσίαση των χαρακτηριστικών του φιλόσοφου-βασιλιά όπως παρουσιάστηκαν μέσα από την Πολιτεία. Το γνωστό χωρίο της Πολιτείας²⁹⁵, όπου ο Πλάτων υποστηρίζει πως θα πρέπει «ή να κυβερνήσουν στις πολιτείες οι φιλόσοφοι ή να ασχοληθούν με τη φιλοσοφία (οι βασιλείς)», εκθέτει ουσιαστικά τον χαρακτήρα του φιλόσοφου-βασιλιά. Κατά τον Πλάτωνα ο φιλόσοφος-βασιλιάς θα είναι ένα άτομο το οποίο θα συνδυάζει δυο δυνάμεις: την φιλοσοφία με την πολιτική. Αυτή η ένωση είναι πολύ σημαντική καθώς ο φιλόσοφος, αν δεν είναι και βασιλιάς, δεν θα μπορεί να είναι ειλικρινής με τον εαυτό του, επομένως δεν θα μπορεί να προσφέρει στο κοινωνικό σύνολο, για το οποίο ενδιαφέρεται από τη φύση του²⁹⁶.

Επίσης ο φιλόσοφος-βασιλιάς είναι αυτό το πρόσωπο που συνδυάζει την θεωρητική με την πρακτική πλευρά της φιλοσοφίας. Από τη μια πλευρά ασχολείται με την πολιτική, ήτοι με την πρακτική πλευρά της φιλοσοφίας, ενώ από την άλλη πλευρά δεν παραλείπει να φιλοσοφεί και να έχει το δικαίωμα της δημόσιας έκφρασης. Ο άνθρωπος λοιπόν κατέχει τον λόγο, την αλήθεια, και ακριβώς γι' αυτό μπορεί να σώσει ένα κράτος και ταυτόχρονα να εμψυχήσει στους ανθρώπους το πώς βιωτέον; Με αυτή τη λογική, ο φιλόσοφος δεν είναι απλά μόνο ένας μορφωμένος άνθρωπος, αλλά πρωτίστως είναι ένας άνθρωπος φιλαλήθης, με μεγάλη νοητική ικανότητα και ταχεία αντίληψη, ένας καλός καγαθός άνθρωπος.

Ένα άλλο χαρακτηριστικό του φιλόσοφου-βασιλιά είναι η *Δικαιοσύνη*. Ο φιλόσοφος μπορεί να κυβερνήσει ένα κράτος διότι ως δίκαιος άνθρωπος έχει κάνει

²⁹⁵ Πλάτων 473c11-e5.

²⁹⁶ Μανιάτης (2005), σ. 54.

πρώτα καλό στον ίδιο του τον εαυτό. Επομένως, μπορεί να κάνει καλό και στους συνανθρώπους του μέσω της δικής του καλοσύνης. Έτσι, στο πρόσωπό του αντικατοπτρίζεται η γνώση του καλού και του κακού, η οποία ταυτίζεται με τη δικαιοσύνη, που αποτελεί ίσως το κυριότερο έργο του φιλόσοφου-βασιλιά²⁹⁷.

Η ηθική πλευρά του φιλόσοφου-βασιλιά έγκειται στα εξής χαρακτηριστικά του. Είναι φιλαλήθης²⁹⁸, είναι ερωτευμένος με την αιώνια ουσία²⁹⁹, είναι παιδιόθεν φιλομαθής³⁰⁰, είναι σώφρων³⁰¹, είναι ελεύθερος³⁰², δεν φοβάται τον θάνατο³⁰³, δεν είναι ενάντιος στην ομορφιά³⁰⁴, κ.ά. Ένα πολύ βασικό ηθικό του γνώρισμα είναι ότι είναι το μόνο πρόσωπο το οποίο μπορεί να συμβάλλει πραγματικά στην ευδαιμονία της πόλης και των πολιτών της. Η ικανότητά του να διαχωρίζει την πολιτική, από την στρατιωτική και την οικονομική δύναμη, πηγάζει από το γεγονός ότι είναι το μόνο πρόσωπο που γνωρίζει έναν τρόπο ζωής που προσφέρει την πραγματική ευδαιμονία, και όχι την εικονική ευδαιμονία της χρηματιστικής κυβέρνησης³⁰⁵. Εμμέσως, με τον τρόπο αυτό προβάλλεται η πρακτική πλευρά της φιλοσοφίας, ότι δηλαδή μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στην άριστη και καλή ζωή.

Έχοντας ο φιλόσοφος όλα αυτά τα ηθικά χαρακτηριστικά, διαθέτει αυτόματα εκ φύσεως τη φυσική εκείνη προδιάθεση που θα τον οδηγήσει εύκολα στην Ιδέα κάθε πραγματικού όντος³⁰⁶. Η πλατωνική φιλοσοφία σ' αυτό το σημείο παρουσιάζει πολλά κοινά σημεία με την στωική φιλοσοφία. Δηλαδή, όπως στη στωική φιλοσοφία η σοφία προϋποθέτει τη γνώση των ηθικών πρακτικών, έτσι και στην Πολιτεία του Πλάτωνα η γνώση των ηθικών πρακτικών από τον πολιτικό οδηγεί στη σωστή διακυβέρνηση μιας πολιτείας. Η αγάπη κάθε είδους γνώσης από τον φιλόσοφο-βασιλιά παράγει ηθική αρετή, έτσι οι φιλόσοφοι είναι οι πλέον κατάλληλοι για να κυβερνήσουν διότι κατέχουν και τη

²⁹⁷ Ο.π., σ. 58.

²⁹⁸ Πλάτων 485b10- c4.

²⁹⁹ Πλάτων, 485a10- b3.

³⁰⁰ Πλάτων, 485b10-d5.

³⁰¹ Πλάτων, 485d6-e6.

³⁰² Πλάτων, 486a4-6.

³⁰³ Πλάτων, 486a1- b2.

³⁰⁴ Πλάτων, 486d4- 10.

³⁰⁵ Μανιάτης (2005), σ. 59.

³⁰⁶ Ο.π., σ. 102.

γνώση και την αρετή³⁰⁷. Ταυτόχρονα, ως φιλόσοφος-βασιλιάς που θα ενθαρρύνει την ανάπτυξη των αρετών που διαθέτει ο ίδιος, θα αποφεύγονται κατώτερα σκοτεινά ένστικτα τα οποία πολλές φορές διαθέτουν οι ασκούντες την εξουσία³⁰⁸.

Όμως τι είναι αυτό που πραγματικά εμποδίζει ένα φιλόσοφο-βασιλιά να εκτελέσει το έργο του; Η απάντηση βρίσκεται σε πολλούς παράγοντες, αλλά εμείς θα επισημάνουμε μόνο έναν, ο οποίος εμπόδισε όπως θα δούμε και το έργο του Μάρκου Αυρηλίου. Αυτός ο παράγοντας είναι η κακή κοινωνία. Οι φιλόσοφοι ζώντας σε μια διεφθαρμένη κοινωνία, παρεκκλίνουν από τη φιλοσοφική φύση τους, ζώντας μια κίβδηλη ζωή, ενώ, παράλληλα, πλήττεται και η ίδια η φιλοσοφία, καθώς εξευτελίζεται από τους ανάξιους φιλοσοφούντες³⁰⁹. Έτσι, ο φιλόσοφος δεν τελειοποιείται και πολιτικά, καθώς παρασύρεται από το σύνολο της κοινωνίας, το οποίο ακολουθεί εκείνο το οποίο θεωρεί καλό.

Ένας τρόπος διαφυγής από την επιρροή της μάζας, τον οποίο ακολούθησε ο Μάρκος Αυρήλιος, είναι η απομόνωση. Ο Πλάτων αναφέρει ότι οι φιλόσοφοι απομονώνονται διότι βλέπουν τη μανία και την κακία της πόλης τους από την οποία θέλουν να ξεφύγουν³¹⁰. Αποτέλεσμα αυτής της απομόνωσης είναι η ζωή των φιλοσόφων να είναι σημαντική διότι ζώντας κατά αυτόν τον τρόπο έχουν κατορθώσει κάτι πολύ σημαντικό και σπάνιο, αλλά παράλληλα η ζωή τους είναι ασήμαντη διότι μένουν ανωφελείς για την πολιτεία³¹¹. Ο Πλάτων επισήμανε πως η απομόνωση του φιλόσοφου από την πολιτική είναι μόνο το «δεύτερο καλύτερο» πράγμα, διότι ο φιλόσοφος βρίσκει την πλήρη και τελική λειτουργία του μόνο στην πολιτεία ως ηγέτης της, σώζοντας κατά αυτόν τον τρόπο και τον εαυτό του και την πολιτεία³¹².

Αυτή η επισήμανση του Πλάτωνα ίσχυε απόλυτα στην περίπτωση του Μάρκου Αυρηλίου. Ο Μάρκος Αυρήλιος συμμετείχε ενεργά στην πολιτική αλλά παράλληλα ήταν απομονωμένος στο παλάτι του, ακολουθώντας έναν δικό του τρόπο ζωής, βασισμένο στη στωική φιλοσοφία. Ο Μάρκος Αυρήλιος προσπάθησε να απομακρυνθεί από την

³⁰⁷ Ο.π., σ. 106.

³⁰⁸ Ο.π., σ. 103-104.

³⁰⁹ Ο.π., σ. 154.

³¹⁰ Πλάτων, 496c6-8.

³¹¹ Μανιάτης (2005), σ. 158.

³¹² Ο.π., σ. 158-159.

βαρβαρότητα και την ποταπότητα της πολιτικής διότι ένιωθε ότι πρέπει να ακολουθήσει έναν βίο, ο οποίος θα στόχευε στην ατομική του ευδαιμονία. Ο Μάρκος Αυρήλιος δεν παρέμεινε αποκομμένος από την πολιτική (μάλιστα ο ίδιος επιτέλεσε και στρατηγός), και όπως θα αποδειχθεί στο κεφάλαιο που ακολουθεί ο Μάρκος Αυρήλιος πέρασε και ολοκλήρωσε τη ζωή του φιλοσοφώντας στην πολιτική του.

5.2. Ο εστεμμένος φιλόσοφος-βασιλιάς

Αρχικά, για να εξεταστεί ο βαθμός ομοιότητας ή έστω προσέγγισης του εστεμμένου φιλοσόφου με το τον φιλόσοφο-βασιλέα που προτείνει ο Πλάτωνας στην Πολιτεία, επιβάλλεται να εξεταστούν όχι μόνο οι δυο τομείς της ζωής του Μάρκου Αυρηλίου δηλαδή η ζωή του και ο τρόπος με τον οποίο διακυβέρνησε, αλλά και η φιλοσοφία του. Ξεκινώντας από το κεφάλαιο της ζωής του θα πρέπει να πούμε ότι έζησε σε μια περίοδο που ήταν πολύ ιδιαίτερη για το Ρωμαϊκό Κράτος³¹³. Τα στοιχεία στα οποία βασιζόταν η ενότητα του κράτους ήταν κυρίως η λατινική γλώσσα, το πρόσωπο του αυτοκράτορα που συγκέντρωνε ουσιαστικά όλη την εξουσία, και η επίσημη θρησκεία³¹⁴.

Όμως η εικόνα της οικονομίας ήταν ολότελα διαφορετική.³¹⁵ Παρόμοια ήταν και η κοινωνική εικόνα: το χάσμα μεταξύ πλουσίων και φτωχών αυξανόταν, παραδοσιακοί θεσμοί (όπως της οικογένειας) βρισκόνταν σε κρίση και η δημόσια ηθική βρισκόταν σε κατάπτωση. Όσον αφορά στη θρησκεία είχε γίνει ένας τυπικός θεσμός, χωρίς ουσία και περιεχόμενο.

Σ' ένα τέτοιο πλαίσιο ο θεσμός του κράτους βρισκόταν σε κρίση. Η φυλετική και

³¹³ Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία ήταν στο απόγειο της δύναμής της: εκτεινόταν σε τρεις ηπείρους και κατείχε άπειρους λαούς που μιλούσαν διάφορες γλώσσες. Ο Μάρκος Αυρήλιος κυβέρνησε ουσιαστικά μια αχανή αυτοκρατορία που εκτεινόταν από τη σημερινή Σκωτία μέχρι τη Σαχάρα, και από την Ισπανία μέχρι το Ιράκ. Ήταν ένα κράτος που περιελάμβανε όλη την Ευρώπη και όλη τη βόρεια Αφρική και Μέση Ανατολή Αβραμίδης (2008), σ. 9.

³¹⁴ Giorgio (1939), σ. 4.

³¹⁵ Η οικονομική κατάσταση της αυτοκρατορίας ολοένα και χειρότερη καθώς το κεφάλαιο συγκεντρωνόταν σε λίγα χέρια, η εξαθλίωση μάστιζε τις μεγάλες μάζες και η εκμετάλλευση της ανθρώπινης εργασίας ήταν χειρότερη από ποτέ. Ο Μάρκος Αυρήλιος έλαβε κάποια πρόσκαιρα μέτρα για να αντιμετωπίσει την κατάσταση, όπως ήταν η δημοπρασία πολύτιμων αντικειμένων του παλατιού. Αβραμίδης (2008), σ. 19.

θηρσκευτική πολυμορφία, ο ολοένα αυξανόμενος αριθμός των δούλων και η μεταβολή του στρατιώτη σε μισθοφόρο, κατέστησαν την ιδέα του κράτους πιο ευάλωτη από ποτέ. Όμως, παρόλα αυτά οι πόλεις κατάφερναν να επιλύουν τα προβλήματά τους βασισμένες στην πολιτική τους αυτονομία.³¹⁶

Για να κατανοήσουμε πόσο επιτυχής ήταν η διακυβέρνηση του Μάρκου Αυρήλιου παραθέτουμε τον λόγο του σοφιστή Αίλιου Αριστεΐδη, που εκφωνήθηκε στη Ρώμη, το 154 μ.Χ., για την πόλη του 2^{ου} αιώνα: *«Σαν σε πανηγύρι, η οικουμένη όλη έχει πετάξει πια από πάνω της την παλιά σιδερένια φορεσιά, και ελεύθερη στρέφεται στις χαρούμενες απολαύσεις και στον πολιτισμό. Οι πόλεις ξέχασαν τις παλιές τους διαμάχες, και μόνο μια αντιζηλία έχει απομείνει: ποια θα είναι η πιο ευχάριστη και η πιο όμορφη. Παντού βλέπεις γυμναστήρια, κρήνες, προπύλαια, ναούς, εργαστήρια, δασκάλους και σχολεία· θα μπορούσε κανείς, χρησιμοποιώντας ιατρική φρασεολογία, να πει ότι η οικουμένη, άρρωστη από γεννησιμιού της, τώρα πια βρήκε την υγεία της. Τα δώρα σου είναι αστείρευτο ποτάμι που κυλά σ' όλες τις πόλεις, κι είναι αδύνατο να βρεις ένα τόπο πιο ευνοημένο από άλλον, γιατί η γενναιοδωρία σου μοιράζεται ακριβοδίκαια σε όλους. Οι πόλεις λάμπουν από ομορφιά και χάρη, κι η γης είναι στολισμένη σαν βασιλικός κήπος. Οι καπνοί των μαχών στις πεδιάδες κι οι πυρσοί του πολέμου, ωσάν να τους φύσηξε ο δυνατός αέρας, σκόρπισαν πέρα από στεριά και θάλασσα, κι αντί γι' αυτά βλέπεις μιαν ανείπωτη ομορφιά, βλέπεις αμέτρητους αθλητικούς αγώνες και παιδιές, και γιορτές που δεν σταματούν ποτέ- θαρρείς και οι γιορτές είναι το άσβεστο ιερό πυρ που μεταφέρεται τότε εδώ και τότε εκεί και πάντα κάπου ανάβει, κι οι άνθρωποι το τιμούν με αξιοσύνη. Μόνοι αξιολύπητοι είναι όσοι ζουν έξω από την επικράτειά σας, όπου κι αν βρίσκονται, και στερούνται τέτοια αγαθά. Και κείνο που άκουγες να το λεν οι πάντες, ότι η γη είναι μάνα και κοινή πατρίδα όλων, το επαληθεύσατε εσείς με τον καλύτερο τρόπο. Σήμερα Έλληνες και Βάρβαροι μπορούν ελεύθερα να ταξιδέψουν όπου θέλουν, με χέρια άδεια είτε γεμάτα, από τόπο σε τόπο· και πάντα να θαρρούν πως βρίσκονται σε πάτριο έδαφος: τις πύλες της Κιλικίας δεν τις*

³¹⁶ Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι σχεδόν σε κάθε πόλη οι πλούσιοι ήταν υποχρεωμένοι να ξοδεύουν τα χρήματά τους σε κοινωφελείς σκοπούς και ευεργεσίες. Παράλληλα, η απελευθέρωση των δούλων αποτελούσε συχνό φαινόμενο γεγονός που αποδεικνύει την αλλαγή στο σκέπτεσθαι της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Ο.π., σ. 16.

φοβάται πια κανείς, μήτε τα στενά περάσματα από την Αραβία στην Αίγυπτο· κανείς δεν έχει να φοβηθεί άγριες φυλές, δύσβατα βουνά, φαρδιά ποτάμια. Αρκεί να είναι κανείς Ρωμαίος ή υπήκοός σας, και θα νιώσει ασφαλής. Τα λόγια του Ομήρου, γαία δ' ετι ζυγή πάντων, τα κάνατε πραγματικότητα, γιατί τακτοποιήσατε τον κόσμο ολόκληρο, δαμάσατε τα ποτάμια χτίζοντας αμέτρητες γέφυρες, ανοίξατε δρόμους αμαξιτούς μέσα από τα βουνά, γεμίσατε την έρημο με σταθμούς και φυλάκια και εξημερώσατε τον κόσμο όλο με τάξη και μέθοδο»³¹⁷.

Αν και δεν είναι βέβαιος ο βαθμός αντικειμενικότητας του συγκεκριμένου λόγου μιας και ο Αίλιος Αριστείδης υπήρξε φίλος του Μάρκου Αυρηλίου, παρόλα αυτά οι πρώτες εντυπώσεις που δημιουργεί στον αναγνώστη είναι καθ' όλα θετικές. Πρόκειται ουσιαστικά για έναν λόγο που υμνεί την πόλη του 2^{ου} αιώνα και καθιστά εμμέσως ακόμη πιο δύσκολο το έργο του Μάρκου Αυρηλίου: να διατηρήσει αυτή την ακμή των πόλεων και να μεταδώσει όπου μπορεί τον ρωμαϊκό πολιτισμό.

Η καταγωγή του Μάρκου Αυρηλίου βοήθησε στην υλοποίηση του δύσκολου έργου που του ανατέθηκε. Ο Μάρκος Αυρήλιος καταγόταν από οικογένεια πατρικίων η οποία είχε διαπρέψει στον δημόσιο βίο³¹⁸. Μετά τον θάνατο του πατέρα του, υιοθετείται από τον θείο του, τον οποίο διαδέχθηκε μετά τον θάνατό του. Κατά τη διάρκεια ολόκληρης της ζωής του υπήρξε σοβαρός, σεμνός και φιλαλήθης. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός πώς περιγράφει στο έργο του *Τὰ εἰς ἑαυτὸν* όσα άντλησε από σπουδαίους ανθρώπους στη ζωή του. Έννοιες όπως αυτοκυριαρχία, αξιοπρέπεια, ευεργεσία, φιλαλήθεια, μετριοφροσύνη³¹⁹, αποτελούν μόνο ορισμένες από τις αρετές που απέκτησε ο Μάρκος Αυρήλιος και εφάρμοσε στην πράξη.

Μάλιστα στο έργο του *Τὰ εἰς ἑαυτὸν* δεν διστάζει με έμμεσο τρόπο να παρουσιάσει τα χαρακτηριστικά ενός καλού αυτοκράτορα³²⁰ περιγράφοντας τον πατέρα του: «[...] τ' ότι δεν ήταν κενόδοξος και δεν επιζητούσε τις τιμές [...] την προθυμία του ν' ακούει πάντα εκείνους που είχαν να πουν κάτι ωφέλιμο για την κοινωνία [...] πρόσφερε στον καθένα ανάλογα με την αξία του [...] την πείρα του, που τού 'λεγε πού χρειαζόταν να σφίξει τα σχοινιά και πού να χαλαρώσει [...] το ότι μοιραζόταν τα

³¹⁷ Αίλιος Αριστείδης, *Εἰς Ρώμην* 224-225 στο Αβραμίδης (2008), σ. 17-18.

³¹⁸ Giorgio (1939), σ. 8.

³¹⁹ Μάρκος Αυρήλιος, I, 15-16.

³²⁰ Livingstone (1928), σ. 80-82.

αισθήματα των άλλων [...] το ότι δεν άλλαζε στάση απέναντι σ' εκείνους που για κάποιο λόγο δεν τον ακολουθούσαν [...] την τάση του να είναι ακριβολόγος και επίμονος στα συμβούλια [...] το ότι διατηρούσε τις φιλίες του [...] το ότι προνοούσε από καιρό πριν [...] το ότι απαγόρευσε τις ζητωκραυγές και κάθε κολακεία προς το πρόσωπό του [...] το ότι δεν ήταν δεισιδαίμων ούτε δημαγωγός ούτε κόλακας του όχλου και λαϊκιστής [...] τα άφθονα υλικά που του πρόσφερε η τύχη, τα απολάμβανε χωρίς επίδειξη και χωρίς προφάσεις [...] φρόντιζε το σώμα του με μέτρο [...] το ότι υποχωρούσε, χωρίς ίχνος φθόνου, μπροστά σε ανθρώπους που είχαν κάποια προσωπική ικανότητα [...] το ότι όλες οι ενέργειές του ήσαν σύμφωνες με τα πατροπαράδοτα [...] το ότι δεν είχε παρά ελάχιστα απόρρητα μυστικά, και αυτά μόνο για το δημόσιο συμφέρον [...] θα του ταίριαζε αυτό που λέγεται για τον Σωκράτη, ότι μπορούσε και να απέχει και να απολαμβάνει εκείνα τα πράγματα που οι περισσότεροι δυσκολεύονται να απαρνηθούν αλλά και ενδίδουν στην απόλαυσή τους [...]»³²¹.

Δεν μπορούμε με βεβαιότητα να ισχυριστούμε ότι ο Μάρκος Αυρήλιος υπήρξε κάτοχος όλων αυτών των ηγετικών χαρισμάτων, αλλά σίγουρα από την πορεία της ζωής του αποδείχθηκε πως εφάρμοσε στην πράξη όσα είχε διδαχθεί από τον πατέρα του. Ακόμα και όταν έγινε αυτοκράτορας συνέχισε να ζει τη ζωή του σαν ένας απλός ιδιώτης που ασχολείτο με τη ρητορική και τη φιλοσοφία. Ακόμα όμως και όταν επισκέφτηκε την Αλεξάνδρεια, το 175-176, παρόλο που οι Αλεξανδρινοί υποστήριζαν τον Κάσσιο, εκείνος εξακολουθούσε να συμπεριφέρεται ως απλός πολίτης και φιλόσοφος³²².

Χαρακτηριστικό δείγμα του ήθους του αποτελεί ο τρόπος με τον οποίο εκδίκασε υποθέσεις. Για να κατανοήσουμε πώς αντιλαμβανόταν την δικαιοσύνη παραθέτουμε μια απόφασή του σε εκδίκηση εγκλήματος: *«Εάν έχεις βεβαιωθεί ότι ο Αίλιος Πρίσκος είναι τόσο φρενοβλαβής ώστε διατελεί μονίμως σε κατάσταση παράνοιας, και επομένως ήταν ανίκανος να συνειδητοποιήσει τι έκανε όταν σκότωνε τη μητέρα του, και δεν την σκότωσε προσποιούμενος τον τρελό, δεν χρειάζεται να σε απασχολεί ο τρόπος τιμωρίας του, αφού η τρέλα από μόνη της αποτελεί τιμωρία, και με το παραπάνω. Ταυτοχρόνως, θα πρέπει να τελεί υπό στενή επιτήρηση και, αν το θεωρείς ενδεδειγμένο, να είναι ακόμη και αλυσοδεμένος. Κι αυτό όχι εν είδει τιμωρίας, παρά για την ασφάλεια των γειτόνων του*

³²¹ Μάρκος Αυρήλιος, I, 16.

³²² Αβραμίδης (2008), σ. 20.

αλλά και του ιδίου. Αν ωστόσο- όπως συχνά συμβαίνει- υπάρχουν φάσεις όπου έρχεται στα συγκαλά του, θα πρέπει να ερευνήσεις αν διέπραξε το έγκλημά του σε μια τέτοια φάση, και επομένως δεν μπορεί να ζητήσει συγχώρεση επικαλούμενος πνευματική ασθένεια. Αν είχε έτσι το πράγμα, να μας το αναφέρεις, ώστε να εξετάσουμε αν θα πρέπει να τιμωρηθεί σύμφωνα με το μέγεθος του εγκλήματός του- αν όντως το διέπραξε ενόσω ήταν στα συγκαλά του. Εφόσον όμως- όπως γράφεις στην επιστολή σου- η κατάστασή του είναι τέτοια που επιβάλλεται να τον προσέχουν φίλοι, κι ακόμη, να παραμείνει υπό κατ' οίκον περιορισμό, η σωστή πορεία που θα πρέπει να ακολουθήσεις είναι να καλέσεις εκείνους που ήταν υπεύθυνοι γι' αυτόν τις μέρες εκείνες, να ερευνήσεις για ποιο λόγο υπήρξαν τόσο αμελείς, και να αποφανθείς για τον καθένα ξεχωριστά, κατά πόσο υπάρχουν ελαφρυντικά ή αν επιβαρύνονται για την αμέλειά τους. Σκοπός της φύλαξης των φρενοβλαβών είναι το να εμποδίζονται, όχι μόνο να βλάπτουν τον εαυτό τους αλλά και να καταστρέφουν τους άλλους· και να συμβεί κάτι τέτοιο, δικαιούμαστε να ρίχνουμε το φταίξιμο σ' εκείνους που υπήρξαν κάπως αμελείς στην άσκηση των καθηκόντων τους»³²³.

Από αυτό το απόσπασμα γίνεται κατανοητό πως τον Μάρκο Αυρήλιο διέκρινε η δικαιοσύνη τού φιλόσοφου-βασιλιά του Πλάτωνα. Ο φιλόσοφος-βασιλιάς πρέπει να είναι δίκαιος ώστε να μπορεί να κυβερνήσει μια πολιτεία καθώς η δικαιοσύνη αποτελεί μια από τις βασικότερες αρετές που διαθέτει ο άνθρωπος. Ο Μάρκος Αυρήλιος λοιπόν όπως φαίνεται και από το εν λόγω απόσπασμα ανταποκρίνεται στον δίκαιο του Πλάτωνα κατά τρόπο απόλυτο.

Μοναδικό κεφάλαιο στη ζωή του αποτέλεσε η γνωριμία του με τη στωική φιλοσοφία καθώς τον επηρέασε τόσο στον τρόπο ζωής του όσο και στον τρόπο διακυβέρνησης της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Στην καθημερινότητά του υπήρξε λιτοδίαιτος, απλός, χωρίς μάλιστα να του λείπουν και οι ασκητικές τάσεις καθώς κοιμόταν σε σκληρό στρώμα. Ήταν μετριόφρων, υποχωρητικός στους παλιούς συμβούλους του θρόνου, πιστός στους φίλους του, ευγνώμων προς τους διδασκάλους του³²⁴. Πολλές φορές στα συγγράμματά του εκθειάζε τον ρόλο της οικογένειας ενώ εξέφραζε τον αποτροπιασμό του για κάθε «ελεύθερο» έρωτα.

³²³ Ο.π., σ. 22-23.

³²⁴ Giorgio (1939), σ. 9.

Όμως ήταν τόσο τέλεια η εικόνα του όπως προβάλλεται από τους ιστορικούς αλλά όπως και ο ίδιος ήθελε να φαίνεται μέσα από το έργο του *Τὰ εἰς ἑαυτὸν*; Σαφώς όχι. Ο Μάρκος Αυρήλιος θεωρούσε ελκυστικό το αφρίζον ρύγχος ενός θηρίου, τις οπές του άρτου όπως βγαίνει από τον φούρνο και πολλές φυσικές εκκρίσεις³²⁵. Ωστόσο κι αυτές του οι απόψεις πηγάζουν από την μεγάλη αλήθεια της φύσης και ως εκ τούτου ό, τι προέρχεται από την φύση είναι καλοδεχούμενο. Γράφει ο Μάρκος Αυρήλιος: «Το κάθε τι εναρμονίζεται μαζί μου, όταν και μαζί σου είναι εύαρμοστον, ω κόσμε. Τίποτε δεν είναι σε μένα πρόωρο ή όψιμο όταν έρχεται η ώρα του για σένα. Το κάθε τι που φέρνουν οι εποχές σου, ω φύση, είναι για μένα γλυκός καρπός. Από σε τα πάντα, εντός σου τα πάντα, για σένα τα πάντα³²⁶». Επίσης, η αδιαφορία του προς τη ζωοφιλία και τις κατακρεουργήσεις των ξιφομάχων από τη μια πλευρά μας εκπλήσσει λόγω της ανατροφής και του τρόπου ζωής του, αλλά από την άλλη πλευρά θεωρείται δικαιολογημένη λόγω της θέσης του στη διοίκηση του ρωμαϊκού κράτους. Ακόμη και οι φιλοσοφικοί του συλλογισμοί πολλές φορές ήταν επιπόλαιοι και στερούνταν λογικής, για παράδειγμα συσχέτιζε ψυχικές εκδηλώσεις με φυσικά φαινόμενα, ή χρησιμοποιούσε άστοχες παρομοιώσεις και παραβολές³²⁷. Όσον αφορά στη στάση του προς τους Χριστιανούς, μπορούμε να πούμε πως είναι κάπως συγκεχυμένη. Από τη μια μεριά είχε εκδώσει διάταγμα με το οποίο προστάτευε τους Χριστιανούς ενώ από την άλλη μεριά είχε δείξει ανοχή για την εξόντωσή τους στη Λυών της Βιέννας, το 177 μ.Χ. Μια εξήγηση που μπορεί να δοθεί για τη στάση του Μάρκου Αυρηλίου προς τους Χριστιανούς, αν και δεν αποτελεί στόχο της παρούσας εργασίας να εξηγήσει τη στάση του Μάρκου Αυρήλιου γι' αυτό το θέμα, είναι ότι ο ίδιος δεν αγνοούσε τους Χριστιανούς αλλά ούτε και τους υποστήριζε. Μάλλον για εκείνον οι Χριστιανοί συγκαταλέγονταν στα μη προτιμώμενα αδιάφορα ή όπως και ο ίδιος αναφέρει «ναι μεν, κατά μια λογική, ο άνθρωπος είναι το πιο συγγενικό μου ον, στο βαθμό που οφείλω να ευεργετώ και να ανέχομαι. Όμως, στο βαθμό που κάποιοι ορθώνουν εμπόδια στο έργο που μου έλαχε, ο

³²⁵ Ο.π., σ. 14.

³²⁶ Τα εις εαυτόν, Δ, 23.

³²⁷ Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα: «όπως δεν επιτρέπεται σε υγιή οφθαλμό να βλέπει μόνο πράσινα αντικείμενα, έτσι και δεν επιτρέπεται στους γονείς να λένε ότι θέλουν να σώσουν τα παιδιά τους», Giorgio (1939), σ. 25.

άνθρωπος γίνεται για μένα ένα αδιάφορον, όχι λιγότερο απ' ό,τι το λιοπύρι ή ο άνεμος ή ένα θηρίο»³²⁸.

Ο Μάρκος Αυρήλιος δεν ήταν υποκριτής, ούτε σχιζοφρενής, ήταν πάνω απ' όλα αυτοκράτορας. Ένας αυτοκράτορας που θεωρούσε ότι οι λαοί θα πρέπει να υποτάσσονται στους Ρωμαίους και που ο αρχηγός του κράτους θα πρέπει να είναι και στρατηγός³²⁹. Με τη λογική λοιπόν του αυτοκρατορικού στέμματος εξηγούνται και οι διωγμοί που εξαπέλυσε εναντίον των Χριστιανών. Οι Χριστιανοί ήταν απειλή για το ρωμαϊκό κράτος καθώς διακήρυτταν ότι οι άνθρωποι θα πρέπει να υπακούουν μόνο σε έναν βασιλιά, τον Θεό.

Παρατηρείται μια φαινομενική αντίφαση στην προσωπικότητα του Μάρκου Αυρηλίου. Από τη μια μεριά ήταν ο σοφός, ο ενάρετος, που όχι μόνο υποστήριζε τις στωικές ιδέες αλλά και τις εφάρμοζε στη ζωή του, και από την άλλη μεριά έπαιρνε σκληρές αποφάσεις που δεν ταίριαζαν με τον στωικό τρόπο ζωής. Η απάντηση είναι απλή: ο Μάρκος Αυρήλιος είχε αφοσιωθεί τόσο πολύ στη διακυβέρνηση του ρωμαϊκού κράτους ώστε να έχει γίνει ένα με αυτό και να καταλαβαίνει πλήρως τις ανάγκες του. Σαφώς και έβλεπε την έκφυλη κοινωνική κατάσταση, την αιματοχυσία των πολέμων και το ψέμα των δημόσιων θυσιών³³⁰. Αλλά φαίνεται πως ένιωθε πολύ έντονα την ευθύνη του αξιώματός του. Γι' αυτόν διέξοδο αποτέλεσε η στωική φιλοσοφία. Δια μέσου αυτής κατάφερε να ακολουθήσει μια ηθική η οποία δεν περιορίστηκε σε θεωρητικό επίπεδο αλλά είχε πλήρη εφαρμογή στην πράξη.

Ο Μάρκος Αυρήλιος αναλύει φιλοσοφικά τα πράγματα από την προοπτική ότι η φύση δίνοντας στον άνθρωπο τον λόγο τον καθιστά μέρος του όλου. Η καθολική φύση περιέχει όλες τις επιμέρους φύσεις των ανθρώπων και όλων των όντων. Γράφει ο αυτοκράτορας: « Η Ασία και η Ευρώπη είναι γωνιές του Σύμπαντος· ολόκληρη η θάλασσα είναι μονάχα μια σταγόνα μέσα στο Σύμπαν· το όρος Άθως είναι ένας σβόλος χρώμα μέσα στο Σύμπαν· κάθε στιγμή ένα σημείο στην αιωνιότητα. Όλα είναι τόσο μικρά, ευμετάβλητα, προορισμένα κα σβήσουν³³¹». Συχνά συμβαίνουν πράγματα αντίθετα με τη φύση. Η πείνα, η δίψα, οι αρρώστιες, ταλαιπωρούν αναμφίβολα τον άνθρωπο. Ωστόσο

³²⁸ Αβραμίδης (2008), σ. 30.

³²⁹ Giorgio (1939), σ. 14.

³³⁰ Ο.π., σ. 15.

³³¹ Τα εις εαυτόν, ΣΤ, 36.

αν και είναι αφύσικα για την ανθρωπότητα από τη μεριά του μέρους, δεν είναι από τη μεριά του όλου. Το σύμπαν είναι ένα σύνολο τέλειο και η τελειότητά του συχνά απαιτεί πράγματα αντίθετα με τη φύση :«Να καλοδέχεσαι καθετί που συμβαίνει, γιατί συμβάλλει στην υγεία του κόσμου και στην ευημερία και την ευπραγία του Δία. Γιατί δεν θα το επέβαλλε στον άνθρωπο, αν δεν ήταν συμφέρον για το σύνολο³³²».

Συμπερασματικά και συγκρίνοντας τα χαρακτηριστικά του φιλόσοφου-βασιλιά του Πλάτωνα με εκείνα του Μάρκου Αυρηλίου, καταλήγουμε στα ακόλουθα συμπεράσματα: πρώτον, ο Μάρκος Αυρήλιος κατάφερε να ενώσει τη φιλοσοφία με την πολιτική, πράγμα που αποτελεί βασικό στόχο του φιλόσοφου-βασιλιά σύμφωνα με τον Πλάτωνα, δεύτερον, ο εστεμμένος φιλόσοφος διέθετε τα ηθικά χαρακτηριστικά του φιλόσοφου-βασιλιά της Πολιτείας, τρίτον, δεν ήταν τέλειος όπως και δεν ήταν και ο φιλόσοφος-βασιλιάς της Πολιτείας ο οποίος φάνταζε ουτοπικός και τέλειος στους πολλούς της εποχής του Πλάτωνα και τέλος, ο Μάρκος Αυρήλιος προσέφερε έμπρακτα στην πολιτεία αυτά που είχε διδαχθεί από τη φιλοσοφία.

Επιπλέον, στο ερώτημα που τίθεται αν και κατά πόσο ο ίδιος ο Μάρκος Αυρήλιος συσχέτιζε την αυτοκρατορία του με την ιδεώδη Πολιτεία του Πλάτωνα, ο Μάρκος Αυρήλιος δίνει την εξής απάντηση: «Μην ελπίζεις στην πλατωνική πολιτεία. Να 'σαι ευχαριστημένος με την παραμικρή πρόοδο, και μη τη θεωρείς μικρή υπόθεση»³³³. Αυτή η απάντηση δεν απορρέει από την «απαισιοδοξία» που υποστηρίζουν ορισμένοι μελετητές ότι διέκρινε τον αυτοκράτορα³³⁴, αλλά από τον ρεαλισμό της στωικής φιλοσοφίας. Αυτός ο ρεαλισμός τού επέτρεπε να μπορεί να ελπίζει σε θεσμούς που μπορεί να εφαρμοστούν ακόμη και σε μια αυτοκρατορία, όπως ήταν η ισονομία³³⁵. Για τον Μάρκο Αυρήλιο δεν υπήρχε ο κίνδυνος της διαφθοράς από την εξουσία, ούτε η ύπαρξη αριβιστικών τάσεων, διότι το στωικό του υπόβαθρο τον πρόσταζε τα εξής: «Κοίταξε μη παραγίνεις καίσαρας, μην εμποτιστείς μ' αυτό το πνεύμα· γιατί μπορεί να το πάθεις. Κράτησε τον εαυτό σου απλό, καλόψυχο, ακέραιο, σεμνό, απροσποίητο, φιλοδίκαιο, θεοσεβή, καλοπροαίρετο, στοργικό, ακλόνητο στα καθήκοντά του. Προσπάθησε να μείνεις ο ίδιος: τέτοιος όπως σε

³³² Τα εις εαυτόν, Ε, 8.

³³³ Τα εις εαυτόν, Θ, 29.

³³⁴ Αβραμίδης (2008), σ. 25.

³³⁵ «θεμελιωμένη στην ισότητα και την ελευθερία του λόγου, και την βασιλεία που πριν απ' όλα τιμά την ελευθερία των υπηκόων της», Α 14.

διαμόρφωσε η φιλοσοφία... Η ζωή είναι μικρή- και να ποιος είναι ο μοναδικός καρπός της επίγειας ζωής: καθαρότητα της ψυχής και πράξεις για το καλό της κοινωνίας»³³⁶.

Κρίνοντας λοιπόν την εποχή κατά την οποία έγραψε ο Πλάτων την Πολιτεία και την εποχή στην οποία έζησε ο Μάρκος Αυρήλιος, διαπιστώνουμε πως ο Μάρκος Αυρήλιος για την εποχή του υπήρξε ο φιλόσοφος-βασιλιάς του Πλάτωνα. Αν και υπήρξε αντιμέτωπος με μια κοινωνία που κάθε άλλο παρά ενάρετη ήταν, κατάφερε εν τούτοις να εφαρμόσει τη στωική φιλοσοφία στην πολιτική και να ανταποκριθεί εξίσου καλά στη φιλοσοφία και την πολιτική, δίνοντας πολλές φορές την αίσθηση ότι αυτό που επιτελεί είναι από μόνο του αντιφατικό, ίσως γιατί ο φιλόσοφος-βασιλιάς του Πλάτωνα είχε δημιουργήσει λανθασμένα αυτή την εντύπωση.

³³⁶ Τα εις εαυτόν, ΣΤ 30.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ-ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Αν θελήσουμε να αναπαραστήσουμε τη στωική φιλοσοφία με ένα σχήμα, τότε το καταλληλότερο θα ήταν αυτό των ομόκεντρων κύκλων. Το κέντρο της στωικής φιλοσοφίας είναι ένα, ο *Λόγος*, και γύρω από αυτό περιστρέφονται και κινούνται οι κύκλοι της λογικής, της φυσικής και της ηθικής. Μάλιστα οι κύκλοι αυτοί βρίσκονται ο ένας μέσα στον άλλον, και αυτό είναι λογικό αν αναλογιστεί κανείς ότι μιλώντας για λογική είναι σαν να μιλάει κανείς για τη φυσική, και μιλώντας και τη φυσική είναι σαν να μιλάει για την ηθική, κ.ο.κ. Έννοιες, όπως η *παγκόσμια συμπάθεια*, ο *Θεός*, η *Φύση*, ο *Σοφός* συνδέονται άρρηκτα μεταξύ τους για έναν πολύ σημαντικό λόγο: γιατί η αιτία που τις συνδέει είναι μια και εκ τούτου συνάγεται ότι στόχος της στωικής φιλοσοφίας είναι να καταλάβει ο άνθρωπος τη συναιτιότητα των συμβάντων, ώστε να διάγει τον βίο του καλύτερα και σε συμφωνία με τη φύση.

Σε γνωστικό επίπεδο, ο στωικισμός κατόρθωσε να ανάγει τον άνθρωπο σε κέντρο της γνώσης. Ο σοφός υποτάσσεται στην κυριαρχία του λόγου και καθοδηγείται από αυτόν καθώς είναι εκείνος που ασχολείται με τη γνώση των ορθολογικών νόμων της φύσης, οι οποίοι θα του επιτρέψουν να ζήσει μέσα σ' ένα βιώσιμο σύμπαν. Ο σοφός είναι ελεύθερος στην κατανόηση της αιτιοκρατίας (φυσικής και ιστορικής) και αυτό σημαίνει πως είναι αυτό που λέμε *επιστήμων*. Αυτός ο ορθολογιστικός στωικισμός μπορεί να προσέφερε στον άνθρωπο τη δυνατότητα να απελευθερωθεί από την άγνοια αλλά του στέρησε σε μεγάλο βαθμό τη δυνατότητα του να εκπλήσσεται από τα συμβάντα. Άλλωστε όπως αναφέρει ο Σοπενχάουερ «το να έχεις φιλοσοφικό πνεύμα σημαίνει να είσαι ικανός να ξαφνιάζεσαι για τα συνηθισμένα συμβάντα και για τα καθημερινά πράγματα, να θέτεις ως αντικείμενο μελέτης ό, τι πιο γενικό και πιο κανονικό υπάρχει»³³⁷.

Σε φυσικό επίπεδο, ο στωικισμός κατόρθωσε με την έννοια του *σώματος* να εντάξει τους ανθρώπους σε ένα πανθειστικό περιβάλλον, στο οποίο όλοι και όλα αποτελούν μέρη του σύμπαντος. Ο συνεκτικός όρος της *παγκόσμιας συμπάθειας* χρησιμοποιήθηκε από τους Στωικούς για να εξομοιώσουν τον θεό με τον κόσμο,

³³⁷ Brun (2007), σ. 119.

επομένως για να κάνουν κατανοητή την αιτιότητα των πραγμάτων. Μέσα σ' αυτή την αιτιότητα, οι Στωικοί έδωσαν χώρο και στην ανθρώπινη ελευθερία, την οποία κατέστησαν δυνατή στα πλαίσια της οργάνωσης των πάντων από τους νόμους της *ειμαρμένης*. Επίσης, συνδέοντας τη ψυχή με τη φύση κατάφεραν να κατευθύνουν την ανθρώπινη ζωή σε μια φυσική εξέλιξη, προς μια ηθική ζωή. Η ψυχή είναι νους και βούληση και μόνο αν εξεταστεί με αυτόν τον τρόπο μπορεί να οδηγήσει στην εκπλήρωση του φυσικού στόχου του ανθρώπου.

Σε ηθικό επίπεδο, η στωική φιλοσοφία κατάφερε να συνδέσει την ηθική με την πράξη, όπως άλλωστε πρώτος ο Αριστοτέλης το είχε πραγματοποιήσει σε θεωρητικό επίπεδο. Όντας ο απόλυτος στόχος του φιλοσοφικού συστήματός τους, η ηθική των Στωικών προχώρησε ένα βήμα επιπλέον: έθεσε στο κέντρο της τον ίδιο τον άνθρωπο και τις ανάγκες του. Του υπέδειξε ουσιαστικά έναν τρόπο ζωής, ιδανικό μεν, αλλά όχι ανέφικτο. Οι Στωικοί στον τομέα της ηθικής φιλοσοφίας τους προσπάθησαν να εδραιώσουν μια σειρά από αξίες και αρχές συμπεριφοράς οι οποίες θα ήταν τόσο σταθερά θεμελιωμένες όσο και οι ίδιοι οι νόμοι της Φύσης από τους οποίους προήλθαν. Έννοιες, όπως *πάθος*, *κακό*, *αδιάφορο*, ήταν δύσκολο να συνδεθούν με τους νόμους της φύσης. Αυτό δείχνει πως το αυστηρό και ταυτόχρονα σταθερό πλαίσιο εκδήλωσης των νόμων του σύμπαντος ήταν δύσκολο να εναρμονιστεί με τις ανθρώπινες συμπεριφορές. Αυτή η διαπίστωση δημιούργησε προβλήματα, αφενός γιατί η χρήση του όρου *Φύσις* για τη θέσπιση αξιών είναι από μόνη της προβληματική, και αφετέρου γιατί υπάρχει μια αντίφαση μεταξύ της ελευθερίας της ανθρώπινης βούλησης που προασπίζουν οι Στωικοί και του αντικειμενικού καθορισμού της από την αναγκαία ακολουθία αιτίας-αποτελέσματος που διέπει και τις ανθρώπινες πράξεις και συμπεριφορές³³⁸.

Στο πλαίσιο αυτού του προβληματισμού εντάσσεται και ο διττός ρόλος του *Στωικού Σοφού*. Από τη μια μεριά ο στωικός σοφός, φαντάζει ένα τέλειον όν, με τέλεια ηθικά χαρακτηριστικά, το οποίο έχει φτάσει στην κατάκτηση του τέλειου αγαθού, της αρετής. Επομένως, ταιριάζει περισσότερο σ' ένα υπερκόσμιο επίπεδο. Από την άλλη μεριά, ο στωικός σοφός, και ιδιαίτερα κατά την περίοδο της νεότερης Στοάς, αποτελεί ένα σκεπτόμενο όν το οποίο είναι ταγμένο στην υπηρεσία του κοινού καλού. Κατά τη

³³⁸ Long (2003), σ. 325.

γνώμη μου, αυτή την έννοια του στωικού σοφού θα πρέπει να κρατήσουμε διότι είναι αυτή που ενσαρκώνει περισσότερο την ίδια την στωική φιλοσοφία. Η στωική φιλοσοφία δεν ήταν ένα ουτοπικό φιλοσοφικό σύστημα με ανεδαφικές ιδέες, αλλά αντίθετα ένας τρόπος του σκέπτεσθαι ο οποίος οδηγεί σε έναν καλύτερο τρόπο ζωής.

Αν δούμε τώρα και παράλληλα κρίνουμε τη στωική φιλοσοφία όχι ως ένα φιλοσοφικό σύστημα αλλά ως μια ηθική δύναμη την οποία μπορούν να χρησιμοποιήσουν οι άνθρωποι στην καθημερινότητά τους, τότε θα διαπιστώσουμε ότι: (α) η έμφαση που δόθηκε στο εγώ είχε ως αποτέλεσμα την εκλέπτυνση της ατομικότητας. Δηλαδή με τον στωικισμό τονίστηκε η ψυχική ανάγκη του ανθρώπου να στραφεί προς τον εαυτό του και τους συναθρώπους του. Και αυτό γιατί ήταν αδιανόητο για τους Στωικούς να ζήσει ο άνθρωπος αρμονικά με τον εαυτό του χωρίς να ζει ταυτόχρονα το ίδιο το κοινωνικό σύνολο αρμονικά. (β) εμφανίζεται ο νέος τύπος πνευματικού ανθρώπου, ο σοφός, ο οποίος απέχει κατά πολύ από την πραγματικότητα της καθημερινής ζωής. Μάλιστα δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Μάρκος Αυρήλιος είχε παραδεχθεί ότι το περιβάλλον του δυσανασχετούσε που ήταν τόσο σχολαστικός³³⁹. (γ) παράλληλα με τον σοφό εμφανίστηκε και ο ασκητής φιλόσοφος ο οποίος ακολουθεί μια ζωή που αξίζει και που διάγεται σύμφωνα μόνο με την ιδανική ζωή του σοφού.

Οι Στωικοί είχαν στα χέρια τους μια φιλοσοφική παρακαταθήκη η οποία είχε ανάγκη να επαναπροσδιοριστεί ιδιαίτερα σε μια εποχή, την ελληνιστική, όπου οι άνθρωποι είχαν περισσότερη ανάγκη από ποτέ ως τότε αν δουν την φιλοσοφία μέσα από μια άλλη οπτική γωνία, αυτή της πρακτικής και ηθικής εφαρμογής. Η αλήθεια είναι πως η στωική νοησιαρχία, δηλαδή η πεποίθηση ότι η διάνοια και ο λόγος και μόνο αυτός είναι υπεύθυνος για την ευδαιμονία, κυριαρχεί στη στωική φιλοσοφία. Αυτό όμως δεν μειώνει την αξία του ηθικού συστήματος που προτείνουν οι Στωικοί αλλά αντιθέτως αποδεικνύει ότι ένα φιλοσοφικό σύστημα μπορεί να συνδυάσει τη νοησιαρχία με τη φυσιοκρατική οντολογική βάση, ενώ, ταυτόχρονα, να προσεγγίζει τις ανθρώπινες ανάγκες με ρεαλιστικό τρόπο, απαλλαγμένο από θρησκευτικούς περιορισμούς.

Αυτό όμως που πραγματικά μας γοητεύει στη στωική φιλοσοφία είναι ότι αποσπά τον άνθρωπο από την αγάπη του για τα εξωτερικά πράγματα δείχνοντάς του τη

³³⁹ Giorgio (1939), σ. 28.

ματαιότητα της χαράς και της ταραχής και προτείνοντάς του την αταραξία, την αυτοσυγκέντρωση και τη μελέτη της ανθρώπινης κατάστασης. Ουσιαστικά λοιπόν ο στωικισμός τόνισε την δύναμη που έχει ο άνθρωπος να ζει σύμφωνα με το λογικό, που αποτελεί το κέντρο του κόσμου.

ΠΗΓΕΣ

Αέτιος, (1892), *Λόγος δωδέκατος*, Κωστομοίρης Γ. Paris.

Cicero T. M., (1951), *De finibus bonorum et malorum*, with an English translation by H. Rackham, Harvard University Press, The Loeb Classical Library.

Cicero T. M., (1997), *De oratore, Book III, De fato, Paradoxa Stoicorum, De Partitione Oratoria*, with an English translation by H. Rackham, Harvard University Press, The Loeb Classical Library.

Cicero T. M., (1961), *De natura deorum, Academica*, with an English translation by H. Rackham, Harvard University Press, The Loeb Classical Library.

Διογένης Λαέρτιος, (1994), *Άπαντα, τ. 1,2*, εκδόσεις Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Αθήνα.

Επίκτητος, (2002), *Διατριβή Α', Β', Γ', Δ'*, Μετάφραση Χριστοδούλου Ι.&Ιωαννίδου Δ., εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα.

Επίκτητος, (2004), *Εγχειρίδιον*, Μετάφραση Σκουτερόπουλος Ν., εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα.

Κικέρων, (2005), *Περί μαντικής*, Μετάφραση Παπά Κ., εκδόσεις Περίπλους, Αθήνα.

Κικέρων, (1997), *Περί καθηκόντων*, Μετάφραση Οικονόμου Λ. εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα.

Plato, (1968), in twelve volumes, XI, Laws, Volume II, Books VII-XII, with an English translation by R.G.Bury. Harvard University Press, The Loeb Classical Library.

Πλούταρχος, (1995), *Ηθικά (Περί τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφοις φυσικῶν δογμάτων)*, τ. 23, εκδόσεις Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Αθήνα.

Πλωτίνος, (1994), *Εννεάς Πρώτη, Εννεάς Δευτέρα, Εννεάς Τρίτη*, Μετάφραση Καλλιγιάς Π., Ακαδημία Αθηνών, Βιβλιοθήκη Α. Μανούση.

Seneque, (2007), *Lettres a Lucilius. Livres III et IV. Texte etabli par F. Rechac. Les Belles Lettres.*

Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF), (1964), collegit Ioannes ab Arnim, Volumes I, II, III, IV. T.B. Teubner, Stuttgart.

Σέξτος Εμπειρικός, (1998), *Προς μαθηματικούς, Απαντα*, εκδόσεις Φιλολογική Ομάδα Κάκτου Αθήνα.

Σέξτος Εμπειρικός, (2007), *Πυρρώνειες Υποτυπώσεις Α', Β'. Ελληνιστική φιλοσοφία, οι Σκεπτικοί φιλόσοφοι: Αρκεσίλαος, Καρνεάδης, Φίλων, Αντίοχος*, Μετάφραση Δημόπουλος Στ. εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αβραμίδης Γ., (2008), *Μάρκος Αυρήλιος: Τα εις εαυτόν*, Καούκη Κ. (επιμ.), εκδόσεις Θύραθεν, Θεσσαλονίκη
- Bertrand R., «Ο Στωικισμός», στο *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας Ενότητα III : η Αρχαία Φιλοσοφία μετά τον Αριστοτέλη*, Χουρμούζιος Αιμ. (μεταφρ.), εκδόσεις Αρσενίδη, Αθήνα.
- Bréhier E., (1931). *Histoire de la philosophie, I*. Paris.
- Brun J., (2007), *Ο Στωικισμός*, στη σειρά *Τι ξέρω; (Que sais-je?)*, εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Clarke M., (2004), *Ιστορία της Ρωμαϊκής σκέψης από τον Κικέρωνα ως τον Μάρκο Αυρήλιο*, Δημητριάδου Π.& Τρομάρας Λ. (μεταφρ.), University Studio Press, Θεσσαλονίκη
- Cosans Chr., (2007), «Αντιμετωπίζοντας το θάνατο ως Στωικός: ο Επίκτητος για την αυτοκτονία σε περίπτωση αρρώστιας», στο *Βιοηθική: Αρχαία θέματα σε σύγχρονους προβληματισμούς*, Kuczewski M.& Polansky R. (επιμ.), εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα.
- Diels H. – Kranz W., (2007), *Οι Προσωκρατικοί- οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, τόμος Α΄, απόδοση στα ελληνικά Βασίλης Α. Κύρκος-Δημοσθένης Γ. Γεωργοβασίλης, επιμέλεια: Βασίλης Α.Κύρκος, φιλολογική εποπτεία: Γ.Α.Χριστοδούλου, δεύτερη έκδοση, εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- Edelstein L., (2002), *Το αληθινό νόημα του Στωικισμού- Ο στωικός σοφός*, εκδόσεις Θύραθεν, Θεσσαλονίκη.

Giorgio de F., (1939), *Μάρκος Αυρήλιος: τα εις εαυτόν*, Κορδάτος Γ. (επιμ.). Βιβλιοθήκη αρχαίων συγγραφέων, εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα .

Gourinat B.-J., (1999), *Οι Στωικοί για την ψυχή*, εκδόσεις Καρδαμίτσα ,Αθήνα .

Λουτσάνο ντε Κρεσέντσο, (2004), *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας*, εκδόσεις Οδυσσεάς Αθήνα.

Livingstone W. R., (1928), *The Mission of Greece: some Greek views of life in the Roman world*, Greenwood Press Publishers.

Long A.A., (1971), *Problems in Stoicism*, The Athlone Press, London.

Long A.A., (2003), *Η ελληνιστική φιλοσοφία- Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ. , Αθήνα.

Μανιάτης Γ. ,(2005), *Φιλοσοφία και φιλοσοφία στον Πλάτωνα-Ο φιλόσοφος-βασιλεύς και η αρίστη πολιτεία*, εκδόσεις Έννοια, Αθήνα.

Μάνος Ανδ. ,(2006), «Οι Στωικοί περί της αυτοχειρίας», περιοδικό *Αρχαιολογία*, τ. 98.

Μίχα Μ., (1985), *Το «φυσικό δίκαιο» στους Σοφιστές και στους Κυνικούς*, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα.

Πελεgrίνης Θ., (2009), *Οι πέντε εποχές της Φιλοσοφίας*, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

Πρωτοπαπά-Μαρνέλη Μ., (2005), *Στωικοί: η επιστήμη της ρητορικής*, εκδόσεις Σμίλη, Αθήνα.

Ρασσιάς Βλ. (2001), *Θεοίς Συζήν - Εισαγωγή στον Στωικισμό*, εκδόσεις Ανοιχτή Πόλη, Αθήνα.

Sandbach F. ,(1975), *The Stoic*, Chatto&Windus, London.

Schofield M.,(1997), *Η Στωική ιδέα της πόλης*, εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα.

Σδράκας Ε., (1996), *Η στωική φιλοσοφία εις τας συμφοράς του βίου*, εκδόσεις Μαίανδρος, Θεσσαλονίκη.

Σκουτερόπουλος Ν. ,(2002), *Πλάτων- Πολιτεία*, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα.

Χωριανόπουλος Ν., (2003), *Φύση και Ελευθερία στη στωική φιλοσοφία*, εκδόσεις Γεωργιάδης, Αθήνα.