

A. S. BOGOMOLOV

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

(ΕΛΛΑΔΑ ΚΑΙ ΡΩΜΗ)

Μετάφραση: Φ. Κ. Βώρος, Ph.D.

ΑΘΗΝΑ 1995

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1ο

### Ο ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΙ Ο ΕΠΙΚΟΥΡΙΣΜΟΣ

Ο Επίκουρος (341-270 π.Χ.) είναι ένας επιφανής εκφραστής της ατομικής διδασκαλίας στην αρχαία φιλοσοφία. Γεννήθηκε από Αθηναίους γονείς στο νησί της Σάμου. Αργότερα μετακινήθηκε στη Μικρά Ασία και σε ηλικία 32 χρόνων ίδρυσε τη δική του σχολή φιλοσοφίας. Δίδαξε πρώτα στη Μυτιλήνη και έπειτα στη Λάμψακο. Το 306 εγκαταστάθηκε στην Αθήνα και συνέχισε τα μαθήματά του στον κήπο του. Αυτός ο κήπος έδωσε και το όνομα στη σχολή. Κρατώντας μια παλαιότερη παράδοση ο Επίκουρος είχε αναγράψει τούτο το επίγραμμα πάνω από την πύλη του κήπου: «Φίλε, εδώ θα είναι καλό να διαμείνεις, εδώ η ευχαρίστηση θεωρείται το πιο μεγάλο αγαθό». Ο Επίκουρος κληροδότησε τον κήπο του στη σχολή και, πριν πεθάνει, πρότρεψε τους μαθητές του να παραμείνουν πιστοί στις αντιλήψεις τους.

Ο Επίκουρος έγραψε πάνω από 300 έργα, όπου περιλαμβάνονται και οι τίτλοι *Περί φύσεως* (σε 37 βιβλία), *Περί ατόμων και κενού*, *Περί έρωτος*, *Περί αιρέσεων και φυγών*, *Περί θεών*, *Περί βασιλείας* και άλλα. Χάρη στον Διογένη Λαέρτιο κατέχουμε το κείμενο τριών επιστολών του, που περιλαμβάνουν τα κύρια σημεία της διδασκαλίας του και τις *Κύριες δόξες*, μια σειρά από σαράντα ηθικούς αφορισμούς που προφανώς γράφηκαν για να αποτελέσουν οδηγό για τους μαθητές του. Οι επιστολές είναι *Προς Ηρόδοτον* (περί φύσεως), *Προς Πυθοκλέα* (περί μετεωρολογίας και αστρονομίας) και *Προς Μενοικέα* (περί ηθι-

κής).<sup>1</sup> Μια άλλη πηγή επικούρειου κειμένου είναι ένα χειρόγραφο της Βατικανής βιβλιοθήκης, του δέκατου τέταρτου αιώνα, που βρέθηκε το 1888 και περιέχει μια σειρά από 81 αφορισμούς του Επίκουρου, που μερικοί από αυτούς ταυτίζονται με τις *Κύριες δόξες* ή με άλλες διδασκαλίες των μαθητών του, Μητρόδωρου από τη Λάμψακο και Έρμαρχου από τη Μυτιλήνη. Έχουμε επίσης πολυάριθμα αποσπάσματα από τα έργα του Επίκουρου και από επιστολές, καθώς και αξιόλογες μαρτυρίες για τις απόψεις του μέσα από έργα πολεμικής εναντίον των ιδεών του από τον Πλούταρχο, τον Κικέρωνα, τον Σέξτο Εμπειρικό και τους Πατέρες της Εκκλησίας.

Η σχολή των Επικουρείων διατηρήθηκε σε ακμή για αρκετούς αιώνες. Ανάμεσα στους άμεσους μαθητές του Επίκουρου οι πιο διακεκριμένοι και γνωστοί υπήρξαν ο Μητρόδωρος από τη Λάμψακο, που πέθανε πριν από τον δάσκαλό του, ο Πολύαινος από τη Λάμψακο, ο Έρμαρχος από τη Μυτιλήνη, που έγινε και σχολάρχης ύστερα από τον Επίκουρο, ο Λεοντεύς από τη Λάμψακο και η γυναικα του Θεμίστα, ο Κολώτης και ο Ιδομενεύς. Τον Έρμαρχο διαδέχθηκε στη σχολαρχία ο Πολύστρατος, και διάδοχοί του υπήρξαν ο Διονύσιος και ο Βασιλείδης. Ο Διογένης μνημονεύει επίσης τον Απολλόδωρο που λέγεται ότι έγραψε περισσότερα από 400 βιβλία. Μνημονεύει ακόμα τους δύο Πτολεμαίους της Αλεξάνδρειας, τον Ζήνωνα από τη Σιδώνα, δάσκαλο του Κικέρωνα, τον Δημήτριο Λάκωνα, φημισμένο για τις γραμματικές και μαθηματικές σπουδές του, τον Διογένη από την Ταρσό και τον Ωρίωνα. Στην Ιταλία ο Επικουρισμός εκπροσωπήθηκε από τον Φιλόδημο τον Γαδαρηνό, που τα έργα του *Περί θεών*, *Περί ευσεβείας*, *Περί ρητορικής*, *Περί μουσικής* και άλλα, καθώς και το δοκίμιό του *Περί σημείων και σημειώσεων* σε μεγάλο βαθμό ανασυντέθηκαν με βάση εκτεταμένα αποσπάσματα από τη μεγάλη φιλοσοφική βιβλιοθήκη (περίπου 1800 κυλίνδρους), η οποία ανακαλύφθηκε στα ερείπια του Ηρακλείου (νότια Ιταλία) προς το τέλος του 18ου αιώνα. Μια σημαντική

1. [Προσιτή για το ελληνικό κοινό σήμερα είναι η έκδοση *Επίκουρος: Ηθική* («Εξαντας», αρχαίοι συγγραφείς). Διατηρεί πάντοτε τη μοναδική αξία του το έργο του Χαράλ. Θεοδωρίδη, *Επίκουρος: η αληθινή όψη του αρχαίου κόσμου*].

ανακάλυψη των «Επιγραφών του Οινοανδέα» το 1884 μας έδωσε τα αποσπάσματα του μεταγενέστερου Επικούρειου Διογένη· αυτά είχαν εγγραφεί πάνω στον τοίχο ενός διαδρόμου κατά τον δεύτερο ή τρίτο αιώνα της χριστιανικής εποχής. Όμως η κορύφωση του Επικουρισμού υπήρξε, βέβαια, το έργο του Τίτου Λουκρήτιου Κάρου, Ρωμαίου ποιητή και φιλοσόφου, *De rerum natura* (*Περί της φύσεως των πραγμάτων*).

Ακολουθώντας την παραδοσιακή ελληνιστική ταξινόμηση της φιλοσοφικής γνώσης, ο Επίκουρος χώρισε το σύστημά του σε τρία μέρη, φυσική, κανονική (θεωρία της γνώσης) και ηθική.

## 2. Η κανονική και η φυσική του Επίκουρου

Ο Επίκουρος δίδασκε ότι η γνώση συνίσταται στο να ονομάζουμε τα αντικείμενα, δηλαδή να δημιουργούμε μια σαφή σχέση ανάμεσα στις λέξεις και τα πράγματα. Κάθε λέξη πρέπει να έχει μια ακριβή, αναμφίβολη αναφορά: «αληθινό είναι εκείνο που είναι στην κατάσταση στην οποία λέγεται ότι είναι» και «λαθεμένο είναι εκείνο που δεν είναι στην κατάσταση στην οποία λέγεται ότι είναι».<sup>1</sup> Κατά συνέπεια, το κριτήριο ανταπόκρισης/συμφωνίας<sup>2</sup> ανάμεσα σε μια λέξη και το αντικείμενο που δηλώνει, άρα και κριτήριο της αλήθειας, είναι η εμπειρία. Οι αισθήσεις δεν είναι λογικές και δεν εξαρτώνται από τον λόγο· επειδή είναι απρόσβλητες από διάψευση, είναι «αληθινές» καθαυτές. Στην πραγματικότητα «όλες οι ιδέες (έννοιες) που έχουμε, προέρχονται από τις αισθήσεις, είτε από πραγματική επαφή είτε από αναλογία είτε από

1. [Σέξτος Εμπειρικός, *Προς Λογικούς* II, 9: ... υπογράφων το αληθές και ψεύδος φησίν: έστιν αληθές το ούτως έχον ως λέγεται έχειν και ψεύδος εστί το ουχ ούτως έχον ως λέγεται έχειν].

2. [Στη συστηματική έρευνα του φαινομένου της γνώσης και της αλήθειας (στη Γνωσιολογία ή Γνωσιοθεωρία) η έννοια της ανταπόκρισης είναι μια από τις θεωρίες για την αλήθεια: αν αυτό που έχουμε στον νου –και το εκφράζουμε με λέξη ή πρόταση– ανταποκρίνεται προς ό,τι υπάρχει πραγματικά, αυτό που έχουμε στον νου είναι αληθινό].

ομοιότητα είτε από σύνθεση, με κάποια μικρή βοήθεια από το λογικό».<sup>1</sup>

Έτσι, όλη η γνώση πηγάζει από την αντίληψη που αποκτούμε διαμέσου των αισθήσεων. Επανειλημμένες αντιλήψεις από τις ίδιες πηγές και από τις ίδιες αισθήσεις, εφόσον παραμένουν στη μνήμη, παίρνουν τη μορφή εικόνων (παραστάσεων) και γεννούν την αντίληψη ή τις έννοιες που έχουμε για τον κόσμο. Αυτές είναι που κάνουν δυνατή τη χρήση της γλώσσας: η λέξη «άνθρωπος» ή η λέξη «άλογο» έρχεται να δηλώσει την πρόληψη (αφηρημένη ιδέα) από πολύ συγκεκριμένο σύνολο αισθητηριακών αντιλήψεων. Η «πρόληψη» (με την κυριολεξία του όρου, που δηλώνει κάποια «λήψη» προκαταβολικά δοσμένη), όπως την αντιλαμβάνεται ο Επίκουρος, είναι στην πραγματικότητα η ενότητα των αντιλήψεων (των αισθητηριακών πληροφοριών που έχουν γίνει αντιληπτές στο παρελθόν και που συγχωνεύονται σε μια ενιαία εικόνα).

Αξίζει να μνημονεύσουμε ότι ο Επίκουρος, μιλώντας για τις αισθήσεις ως κριτήριο της αλήθειας, απομονώνει τα αισθήματα και τα αποκαλεί «κριτήριο». Στην πραγματικότητα, και όλα τα αισθήματα είναι αισθήσεις, με την έννοια ότι πηγάζουν από τα αισθητήρια όργανα. Όμως, κάνοντας διάκριση ανάμεσα στα αισθήματα (την ηδονή και τον πόνο) και τις αισθήσεις, ο Επίκουρος ανοίγει μια καινούργια οπτική του προβλήματος της αλήθειας και το αντικρίζει από μια πρακτική άποψη με όρους προτίμησης και αποφυγής. Πραγματικά, όταν αποφασίζουμε την πορεία μιας πράξης, συμβουλευόμαστε, κατά τον Επίκουρο, τα αισθήματά μας και επιλέγουμε τον δρόμο της φυσικής ζωής, που μας οδηγεί προς την ικανοποίηση και τη γαλήνη, αντί για τον δρόμο της αφύσικης και ταραγμένης ύπαρξης, που μας οδηγεί στον πόνο και σε παράλογες συμφορές.

Οι αντιλήψεις προκύπτουν από τη διείσδυση των «ειδώλων» των πραγμάτων μέσα στα αισθητήρια όργανα. Αυτά τα «είδωλα» «μοιάζουν στη μορφή με τα στερεά σώματα αλλά υπερβαίνουν κατά πολύ τα

1. [Διογένης Λαέρτιος, X, 32· (Κατά τον Επίκουρο) επίνοιαι πάσαι από των αισθήσεων γεγόνασι κατά τε περίπτωσιν και αναλογίαν και ομοιότητα και σύνθεσιν, συμβαλλομένου τι και του λογισμού].

αισθητά πράγματα ως προς τη λεπτότητα και την υφή» (Επίκουρος, *Προς Ηρόδοτον*).<sup>1</sup> Τα «είδωλα» συνεχώς αποχωρίζονται από τις επιφάνειες των σωμάτων και εξακτινώνονται με την ταχύτητα που έχει η σκέψη. Εισερχόμενα στα αισθητήρια όργανα παράγουν αληθινές αντιλήψεις, ενώ παράλληλα η διείσδυση μέσα στους πόρους του σώματος δημιουργεί τις εντυπώσεις της φαντασίας. Όπως βλέπουμε, ο Επίκουρος επεξεργάζεται και ελαφρά τροποποιεί τη θεωρία των «ειδώλων», που, όπως γνωρίζουμε, κατάγεται από τον Δημόκριτο. Σε αντίθεση προς τον Δημόκριτο που θεωρούσε τις αισθητές ποιότητες των πραγμάτων, το χρώμα, τη γεύση, την οσμή, ως προερχόμενες αποκλειστικά από τα αισθητήρια όργανα και επομένως ως υποκειμενικές, ο Επίκουρος θεωρεί ότι είναι αντικειμενικές, με το επιχείρημα ότι ένα «είδωλο» αποτελείται από μόρια που ερεθίζουν το αντίστοιχο αισθητήριο όργανο, άρα οι παραγόμενες εικόνες έχουν αντικειμενική προέλευση και αντικειμενική υπόσταση. Οι αισθήσεις (οι αισθητηριακές αντιλήψεις) ουδέποτε μας απατούν και τα λάθη μπορούν να γεννηθούν μόνο στο μυαλό, στις κρίσεις που διατυπώνει το άτομο περί των πραγμάτων. Κατά συνέπεια, «η διάψευση και το λάθος αποτελούν πάντοτε προσθήκη της γνώμης μας, σε σχέση με το τι αναμένουμε να επιβεβαιωθεί ή να διαψευσθεί και το τι επιβεβαιώνεται ή διαψεύδεται έπειτα».<sup>2</sup>

Στο σημείο αυτό επιστρέφουμε στις «προλήψεις». Επειδή έχουν σχηματισθεί στον νου με συνδυασμό των αντιλήψεων των αισθητηριακών δεδομένων σε μια ενιαία εικόνα, αυτές δεν είναι σε καμία περίπτωση αυθαίρετα προϊόντα. Ο νους ανακαλεί από την παρακαταθήκη της μνήμης εκείνες τις εντυπώσεις που είχαν εναποτεθεί εκεί από τις αισθήσεις ως αναμνήσεις. Χωρίς τις «προλήψεις» που μας επιτρέπουν να ταυτίζουμε τις τρέχουσες αισθητηριακές αντιλήψεις με την προηγούμενη εμπειρία μας, καμία γνώση δε θα ήταν δυνατή. Λόγου χάρη, δε θα μπορούσαμε να απαντήσουμε ούτε σε μια απλή ερώτηση, όπως «εί-

1. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 46: ... και τύποι ομοιοσχήμονες τοις στερεμνίοις εισίν, λεπτότησιν απέχοντες μακράν των φαινομένων ... τούτους δε τους τύπους είδωλα προσαγορεύομεν].

2. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 50: ... το δε ψεύδος και το διημαρτημένον εν τῷ προσδοξαζομένῳ αεὶ εστιν ... επιμαρτυρηθήσεσθαι ή μη αντιμαρτυρηθήσεσθαι . . ].

ναι τούτο άλογο ή αγελάδα;», γιατί αυτό το ερώτημα προϋποθέτει ότι έχουμε γνώση για την εξωτερική εμφάνιση του αλόγου ή της αγελάδας.

Υπογραμμίζοντας την αισθητηριακή προέλευση των «προλήψεων», ο Επίκουρος τις διακρίνει από τις λογικές έννοιες που τις ταυτίζει με τις λέξεις: «Είναι ουσιώδες να θεωρήσουμε ότι η πρώτη νοητική εικόνα συνδέεται με την αντίστοιχη λέξη και δεν υπάρχει καμία ανάγκη απόδειξης ή ερμηνείας, αν πρόκειται πραγματικά να έχουμε ένα βέβαιο πρότυπο προς το οποίο ανάγεται κάποιο πρόβλημα έρευνας ή κάποιος στοχασμός ή κάποιος συλλογισμός...».<sup>1</sup> Τα λάθη προκύπτουν από την απουσία τέτοιων νοητικών εικόνων ή από την εσφαλμένη σύνδεσή τους με απρόσφορες λέξεις. Η επικούρεια θεωρία για τον επαγγειακό συλλογισμό αναφέρεται στην καθιέρωση και στον προσδιορισμό της σημασίας των λέξεων, ενώ η επικούρεια θεωρία των σημείων έχει αναλυτικά εκτεθεί στο δοκίμιο του Φιλόδημου.

Ο Επίκουρος υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι είναι σε θέση να δημιουργήσουν σωστές και σαφείς έννοιες που συνδέονται με τα βασικά φυσικά και ηθικά προβλήματα. Όσον αφορά τα ειδικά προβλήματα της φυσικής επιστήμης, όπως είναι λόγου χάρη οι μηχανισμοί των ουράνιων φαινομένων, η ταυτόσημη αισθητηριακή εμπειρία σε αυτόν τον τομέα μπορεί να έχει διαφορετικές ερμηνείες. Αναγνωρίζοντας τον υποθετικό χαρακτήρα της γνώσης μας για τα επί μέρους φυσικά φαινόμενα, ο Επίκουρος υποστηρίζει ταυτόχρονα την απόλυτη βεβαιότητα για τις καθολικές αρχές του κόσμου.

Αυτές οι καθολικές αρχές που έχουν εκτεθεί από τον Επίκουρο στην επιστολή του προς τον Ηρόδοτο, είναι οι ακόλουθες: 1) Τίποτα δεν παραγεται από το τίποτα και τίποτα δεν επιστρέφει στο τίποτα.<sup>2</sup>

1. [Διογένης Λαέρτιος, X, 38 Ανάγκη γαρ το πρώτον εννόημα καθ' έκαστον φθόγγον βλέπεσθαι και μηδέν αποδείξεως προσδείσθαι, είπερ έξομεν το ζητούμενον ή απορούμενον και δοξαζόμενον εφ' ο ανάξιμεν].

2. [Αξίζει να θυμίσουμε ότι όλες αυτές οι γενικές αρχές κατάγονται από τον στοχασμό των Προσωρινών: του Λεύκιππου, του Αναξαγόρα, του Δημόκριτου. Από την επιστολή, Επίκουρος Ηροδότῳ χαίρειν: Τοις μη δυναμένοις έκαστα των περὶ φύσεως αναγεγραμμένων ημίν εξακριβούν ... των ολοσχερωτάτων δοξών την μνήμην αυτός παρεσκεύασα ... (Διογένης Λαέρτιος, X 35) πρώτον μεν ότι ουδέν

2) Το σύμπαν υπήρξε πάντοτε και θα υπάρχει και στο μέλλον το ίδιο, όπως είναι τώρα, γιατί δεν υπάρχει τίποτα άλλο στο οποίο να μεταβληθεί. 3) Το σύμπαν αποτελείται από σώματα και κενό· η ύπαρξη των σωμάτων βεβαιώνεται με τη μαρτυρία των αισθήσεων και η ύπαρξη του κενού προκύπτει συλλογιστικά από τη δυνατότητα κίνησης των σωμάτων. 4) Τα σώματα είναι ή σύνθετα ή συνθετικά των σύνθετων, δηλαδή αδιαίρετα και αμετάβλητα μόρια (άτομα). 5) Το σύμπαν δεν έχει όρια ως προς την έκταση του κενού και ως προς τον αριθμό των συνθετικών του, των σύνθετων και των ατόμων. Και ο αριθμός των κόσμων είναι επίσης άπειρος.

Ως εδώ η εικόνα του κόσμου που δίνει ο Επίκουρος, βρίσκεται μέσα στα πλαίσια της δημοκρίτειας θεωρίας. Οι διαφοροποιήσεις αρχίζουν, όταν ο φιλόσοφος στρέφεται προς τις ιδιότητες των σωμάτων και την κίνησή τους. Σε αντίθεση προς τον Δημόκριτο που υποστήριζε ότι τα άτομα διαφέρουν μεταξύ τους ως προς τη μορφή και τη διάταξη που έχουν στον χώρο, και ως προς τη σειρά, για τον Επίκουρο τα άτομα έχουν μορφή, μέγεθος, βάρος και μερικές ιδιότητες που συνδέονται με τη μορφή (ο Επίκουρος δεν τις καθορίζει αυτές τις ιδιότητες). Όπως και ο πρόδρομός του, ο Επίκουρος μιλάει για άτομα που έχουν διαφορετικές μορφές, αλλά υποστηρίζει ότι ο αριθμός των μορφών είναι ορισμένος (αν και ασύλληπτα μεγάλος). Αντίθετα προς τον Δημόκριτο που λέγεται ότι πίστευε πως ένα άτομο μπορεί να είναι μεγάλο όσο και ένας κόσμος, ο Επίκουρος υποστήριζε ότι τα άτομα διαφέρουν στο μέγεθος μάλλον μέσα σε στενά όρια και παραμένουν τόσο μικρά, ώστε να είναι αόρατα. Αν αυτό δεν αλήθευε, «μερικά άτομα θα μπορούσαν να φθάσουν ως τα γνωστικά όρια του ανθρώπου και να είναι ορατά, αλλά ένα τέτοιο ενδεχόμενο δε φαίνεται ποτέ δυνατό, ούτε εί-

---

γίνεται εκ του μη όντος (ό.π., Χ 39) ... το παν εστί σώματα και κενόν (ό.π., Χ 39) ... και κόσμοι άπειροι είσιν, οι θ' όμοιοι τούτω και ανόμοιοι ... (ό.π., Χ 45) ... προς τε τούτοις, ότι η γένεσις των ειδώλων ἀμα νοήματι συμβαίνει (ό.π., Χ 48) (= τα είδωλα γεννιούνται τόσο γρήγορα, όσο και η σκέψη) ... ότι η ψυχή σώμα εστί λεπτομερές παρ' όλον το άθροισμα παρεσπαρμένον (ό.π., Χ 63) ... Ταύτα σοι, ω Ηρόδοτε, εστί κεφαλαιωδέστατα υπέρ της των όλων φύσεως επιτετμημένα (ό.π., Χ 82) ... Τοιαύτα ... προς γαληνισμόν ποιούντα (ό.π., Χ 83)].

ναι δυνατό να φαντασθούμε πώς ένα άτομο θα μπορούσε να γίνει ορατό».<sup>1</sup>

Όπως σημειώσαμε πιο πάνω, ο Επίκουρος, σε αντίθεση προς τον Δημόκριτο, αναγνωρίζει την αντικειμενικότητα των αισθητών ποιοτήτων. Τουλάχιστον αυτές οι ποιότητες επιβεβαιώνονται από τις αισθήσεις που, κατά τον Επίκουρο, δεν κάνουν λάθος. Προκειμένου να υπερβεί τον σκεπτικισμό του προδρόμου του και να επιχειρηματολογήσει γι' αυτές τις ποιότητες ως σύμφυτες με τα σώματα, ο Επίκουρος είχε προφανώς έναν μόνο δρόμο ανοιχτό μπροστά του να περιορίσει τις ποιότητες αυτές στις βασικές ιδιότητες των συνθετικών τους, δηλαδή στο μέγεθος, τη μορφή και το βάρος των ατόμων. Όμως ο φιλόσοφος προσφέρει μια διαφορετική λύση στο πρόβλημα. Υποστηρίζει, δηλαδή, ότι ένα σώμα δεν είναι απλά το άθροισμα των ατόμων, αλλά είναι ποιοτικά ένα καινούργιο σύνολο με τα δικά του διακριτικά χαρακτηριστικά. Και μολονότι αυτό υπόκειται σε μεταβολή και είναι προορισμένο να καταστραφεί, η ύπαρξη του στον φυσικό κόσμο δεν είναι λιγότερο πραγματική από την υπόσταση που έχουν τα άτομα, δηλαδή τα μόνιμα συνθετικά του, όπως ακριβώς και οι ιδιότητες του σώματος είναι τόσο πραγματικές, όσο και οι ιδιότητες των ίδιων των ατόμων. Η μορφή, το χρώμα, η γεύση, η οσμή, το μέγεθος, το βάρος κ.λπ. είναι αντικειμενικές ιδιότητες, στον βαθμό που γίνονται αντιληπτές από τις αισθήσεις. Όμως, οι ιδιότητες αυτές δεν ανήκουν στα ίδια τα άτομα αλλά στα μεταβαλλόμενα αντικείμενα και είναι αξεχώριστες από την ύπαρξη και τη σύσταση αυτών των αντικειμένων. Κατά τον Επίκουρο, «όλες αυτές οι ποιότητες έχουν τους δικούς τους χαρακτηριστικούς τρόπους να γίνονται αντιληπτές και να διακρίνονται, αλλά πάντα σε σχέση με το συνολικό σώμα στο οποίο ανήκουν ως ιδιότητες, και ποτέ ως χωριστές υπάρξεις ή οντότητες· με την εντύπωση που προσφέρει ένα σώμα ως άθροισμα των ιδιοτήτων του, προσλαμβάνει τον χαρακτηρισμό (το κατηγόρημα) του σώματος».<sup>2</sup>

1. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 55, 56: Άλλα μην ουδέ δει νομίζειν παν μέγεθος εν ταις ατόμοις υπάρχειν ... ουθ' όπως αν γένοιτο ορατή άτομος έστιν επινοήσαι].

2. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 69: ... ως το όλον σώμα ... εκ τούτων πάντων την εαυτού

Το πρόβλημα των πρώτων και δεύτερων ιδιοτήτων το αντιμετωπίζει ο Επίκουρος με παραπλήσιο υλιστικό περίβλημα. Σύμφωνα με την αντίληψή του, οι πρώτες ιδιότητες/ποιότητες είναι εκείνες που μένουν μόνιμα και είναι ουσιώδεις για την ύπαρξη ενός αντικειμένου, ενώ οι δευτερεύουσες ποιότητες/ιδιότητες μπορούν να προστεθούν ή να αφαιρεθούν, χωρίς να επηρεάζουν τη φύση του σώματος. «Διευκρινίζουμε ότι οι περιστασιακές ή δευτερεύουσες ιδιότητες ενός σώματος δεν έχουν ούτε τη φύση του όλου σώματος που το αντιλαμβανόμαστε ως άθροισμα και το ονομάζουμε σώμα, ούτε τη φύση εκείνων των ιδιοτήτων/ποιοτήτων που μόνιμα συνοδεύουν το σώμα και που χωρίς αυτές δεν μπορεί να γίνει αντιληπτό».¹ Όμως και αυτές οι δευτερεύουσες ιδιότητες είναι αναγνωρίσιμες διαμέσου των αισθητηρίων οργάνων και, κατά συνέπεια, είναι και αυτές αντικειμενικές.

Ο Επίκουρος κάνει μια πρόοδο σε σχέση με τον Δημόκριτο στην αντίληψη που έχει για τον χώρο και τον χρόνο. Η έννοια του χώρου (του κενού) στον Επίκουρο συνδέεται άμεσα με την κίνηση· η κίνηση των ατόμων και των σωμάτων απαιτεί κενό διάστημα ανάμεσά τους. Όμως, οι ιδιότητες του χώρου εξαρτώνται από τις σχέσεις του με την ύλη. «Κατά τον Επίκουρο, ένα μέρος της μη απτής φύσης ονομάζεται “κενό”, άλλο ονομάζεται “τόπος”, άλλο ονομάζεται “χώρος”: τα ονόματα αυτά όμως ποικίλλουν ανάλογα με τις διαφορετικές χρήσεις, εφόσον η ίδια φύση είναι που ονομάζεται “κενό”, όταν δεν υπάρχει μέσα σε αυτό κάποιο σώμα· ονομάζεται “τόπος”, όταν καταλαμβάνεται από ένα σώμα, ενώ γίνεται “χώρος” όταν τα σώματα περνούν μέσα από αυτόν». Όσο για τον χρόνο, ο Επίκουρος τον θεωρεί δευτερεύουσα ιδιότητα των κινούμενων και μεταβαλλόμενων πραγμάτων, αλλά τον διακρίνει από τις δευτερεύουσες ιδιότητες. Υποστηρίζει ότι ο χρόνος είναι μια περιστασιακή ιδιότητα των φαινομένων, που είναι τα

φύσιν έχον αἴδιον ... κατά την αθρόαν έννοιαν του σώματος κατηγορίαν ειληφότος].

1. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 70: ... τούτῳ τῷ ονόματι χρώμενοι φανερά ποιούμεν τα συμπτώματα ούτε τὴν του όλου φύσιν ἔχειν, ο συλλαβόντες κατά το αθρόον σώμα προσαγορεύομεν, ούτε τὴν των αἴδιον παρακολουθούντων, ων ἀνευ σώμα ου δυνατόν νοείσθαι].

ίδια δευτερεύοντα χαρακτηριστικά ανθρώπων και τόπων· κατά συνέπεια, ο χρόνος είναι δευτερεύονσα ιδιότητα πάνω σε δευτερεύουσες ποιότητες. Κατά τη γνώμη του, προσπαθώντας να κατανοήσουμε τον χρόνο δεν πρέπει να προσπαθήσουμε να σχηματίσουμε μια έννοια, όπως κάνουμε σε σχέση με άλλες ιδιότητες/ποιότητες, «αλλά πρέπει να αποκτάμε άμεση αντίληψη και σύμφωνα με αυτήν να μιλάμε για “μακρό χρόνο” ή για “σύντομο χρόνο” και να τον εξετάζουμε εφαρμόζοντας αυτή την αντίληψή μας για τον χρόνο, όπως κάνουμε και για τα άλλα πράγματα... Γιατί πραγματικά ο χρόνος δε χρειάζεται καμιά απόδειξη παρά μόνο σκέψη, για να δείχνουμε ότι τον συνδέουμε με τις μέρες και τις νύχτες και τις υποδιαιρέσεις τους, καθώς επίσης και με τα εσωτερικά αισθήματά μας ή με την απουσία αισθημάτων· συνδέουμε επίσης τον χρόνο με τις κινήσεις των σωμάτων ή την κατάσταση ηρεμίας τους. Σε σχέση με αυτές τις τελευταίες, σκεφτόμαστε αυτή την αντίληψη του χρόνου ως μια ειδική μορφή γνωρίσματος και σύμφωνα με αυτήν, την περιστασιακή δηλαδή φύση του, ονομάζουμε την ιδιότητα αυτή χρόνο».¹

Η πιο σημαντική διάκριση ανάμεσα στη θεωρία του Επίκουρου και του Δημόκριτου είναι η αντίληψη για το βάρος των ατόμων ως αιτία για την κίνησή τους. Τα άτομα, κατά τον Επίκουρο, φέρονται προς τα κάτω εξαιτίας του βάρους τους και κινούνται παράλληλα το ένα με το άλλο με μια σταθερή ομοιόμορφη ταχύτητα.<sup>2</sup>

Αν όλα τα άτομα έπεφταν προς τα κάτω σαν τη βροχή με μια σταθερή ταχύτητα, τότε δε θα μπορούσε να σχηματίζεται ένας κόσμος, καθότι τα άτομα δε θα μπορούσαν ποτέ να συναντηθούν και να σχηματίσουν σύνθετα σώματα. Εφόσον όμως ο κόσμος υφίσταται, όπως μας

1. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 72: τον ... χρόνον ου ζητητέον ώσπερ και τα λοιπά, όσα εν υποκειμένω ζητούμεν ανάγοντες επί τας βλεπομένας παρ' ημίν αυτοίς προλήψεις, αλλ' αυτό το ενάργημα, καθ' ο τον πολύν ή ολίγον χρόνον αναφωνούμεν ... (ενάργημα = ψυχικό γεγονός, σινειδητοποίηση, αφύπνιση)].

2. Αναλύοντας τη διδασκαλία του, ο Επίκουρος προειδοποιεί να μην εννοήσουμε το «άνω» και «κάτω» με απόλυτη σημασία, σαν να υπήρχε μέσα στο σύμπαν ανώτερο και κατώτερο σημείο. Αυτές οι λέξεις σχετίζονται με μας ως παρατηρητές και με το γεγονός ότι η γη είναι το κέντρο του δικού μας κόσμου και δεν έχουν κανένα νόημα, σε σχέση προς το άπειρο σύμπαν.

βεβαιώνουν οι αισθήσεις μας, ο Επίκουρος αποδέχεται μια απόκλιση των ατόμων από την κανονική πορεία τους, ένα είδος αυτόνομης παρέκκλισης, που ερμηνεύει τη διασταύρωση των κινήσεών τους και, κατά συνέπεια, τις μεταξύ τους συγκρούσεις. Αυτή η αντίληψη του Επίκουρου ήταν μια σημαντική απόκλιση από την αυστηρή και αιτιοκρατική διδασκαλία του Δημόκριτου· αποτέλεσε ένα καινούργιο βήμα προόδου στη διδασκαλία της αρχαίας ατομικής φιλοσοφίας και επρόκειτο να έχει μακροπρόθεσμες συνέπειες.

Οι επικριτές του Επικουρισμού και πολλοί ιστορικοί της φιλοσοφίας συχνά θεώρησαν ότι αυτή η απόκλιση των ατόμων είναι απλά ένα τέχνασμα για μια *ad hoc* εξήγηση του σχηματισμού των σύνθετων. Ο νεαρός Μαρξ πρώτος διέκρινε τη σημασία αυτής της έννοιας, η οποία είναι πράγματι βασική για τη διδασκαλία του Επίκουρου. Σύμφωνα με τον Μαρξ, «η απόκλιση του ατόμου από την ευθύγραμμη κίνηση δεν είναι ένας ειδικός προσδιορισμός που εμφανίζεται συμπτωματικά στην επικούρεια φυσική. Αντίθετα, ο νόμος τον οποίο εκφράζει η παρέκκλιτική κίνηση, διαθέτει όλη την επικούρεια φιλοσοφία, αλλά με τέτοιο τρόπο, ώστε, καθώς εμφανίζεται χωρίς να ονομάζεται, ο προσδιορισμός της εμφάνισης του νόμου εξαρτάται από το πεδίο μέσα στο οποίο εφαρμόζεται».<sup>1</sup> Στη φυσική, ο νόμος αυτός κατευθύνεται ενάντια στην αυστηρή μηχανιστική (αιτιοκρατική) αντίληψη του Δημόκριτου, όπου ταυτίζονται η αιτία και η αναγκαιότητα. Η ιδέα της αυθόρμητης «παρέγκλισης» του ατόμου, δηλαδή η δυνατότητα τυχαίας ατομικής συμπεριφοράς, ήταν εξαιρετικά μεγάλης σημασίας για την αναγνώριση της τύχης και της αναγκαιότητας στην ερμηνεία των φυσικών φαινομένων. Η τύχη, σύμφωνα με τον Επίκουρο, με κανέναν τρόπο δε σημαίνει την απουσία αιτίας· αν ήταν έτσι τα πράγματα, τότε η παρέγκλιση του ατόμου θα ήταν αντίθετη προς την πρώτη αρχή της φυσικής φιλοσοφίας – το αίτημα ότι «τίποτα δεν προκύπτει από το τίποτα», δηλαδή τίποτα δεν μπορεί να συμβαίνει χωρίς μια αιτία.<sup>2</sup> Η

1. Karl Marx, «*Difference Between the Democritean and Epicurean Philosophy of Nature*», στο έργο: Karl Marx – Frederick Engels, *Collected Works*, τ. 1, σ. 50.

2. [Το βασικό αξίωμα του Λεύκιππου (και του Δημόκριτου): Ουδέν χρήμα μάτην γίνεται, αλλά πάντα εκ λόγου τε και υπ' ανάγκης (VS 67 B2)].

παρέγκλιση στην κίνηση του ατόμου, κατά τον Επίκουρο, έχει μια αιτία αλλά δεν είναι εξωτερική, όπως συμβαίνει με την σύγκρουση των ατόμων, είναι εσωτερική, εγγενής, όπως η δύναμη της βαρύτητας μέσα στην ίδια τη φύση του ατόμου. «Η επικούρεια απόκλιση του ατόμου στην κίνησή του μετέβαλε έτσι ολόκληρη την εσωτερική δομή του πεδίου των ατόμων...».<sup>1</sup>

Ο Επίκουρος υπογραμμίζει ότι η τύχη δεν πρέπει να ταυτισθεί με ό,τι αγνοούμε ως προς την αιτία του. Η τύχη είναι αντικειμενική, με το νόημα ότι οι φυσικές διαδικασίες προκύπτουν όχι από την αναγκαιότητα, αλλά μάλλον από την πιθανότητα. Έτσι, ο Επίκουρος ανοίγει τον δρόμο για μια πιο εύκαμπτη κατανόηση του νόμου που κυρβερνάει το σύμπαν, μια πρόταση που προσεγγίζει τη σύγχρονη αντίληψη στη φυσική επιστήμη. Όμως, ήταν απλά μια υπόθεση, πολύ περισσότερο αφού δεν ήταν ενδεικτική κάποιου δρόμου προς μαθηματική διατύπωση της πιθανολογικής διαδικασίας.

Η ιδέα της τυχαίας απόκλισης των ατόμων εκφράζεται επίσης στην ερμηνεία του Επίκουρου για τις φυσικές διαδικασίες, ιδιαίτερα για τα ουράνια φαινόμενα. Εφόσον η απόκλιση των ατόμων είναι αποτέλεσμα της αυθόρμητης δραστηριότητάς τους, κάποιου εσωτερικού καθορισμού τους, και εφόσον τα φυσικά φαινόμενα προκύπτουν ουσιαστικά από την κίνηση των ατόμων και τη συνάντησή τους, αυτά τα φαινόμενα δεν μπορούν με επάρκεια να αιτιολογηθούν, αν παραβλέψουμε την αλληλεπίδραση πολλαπλών αιτίων (αυτή η θέση αναλύεται ιδιαίτερα στην επιστολή του Επίκουρου προς τον Πυθοκλή).<sup>2</sup> Η πολλαπλότητα των αιτίων και, κατά συνέπεια, των πιθανών ερμηνειών των ουράνιων φαινομένων οδηγεί τον Επίκουρο στο συμπέρασμα ότι η αληθινή επιστήμη είναι ασυμβίβαστη με τη μονομέρεια: «Γιατί, όταν κάποιος αποδέχεται μια θεωρία και απορρίπτει μιαν άλλη που εναρμονίζει εξίσου καλά τα φαινόμενα τα οποία επιχειρεί να ερμηνεύσει, είναι φανερό ότι αυτός απομακρύνεται εντελώς από τον δρόμο της επιστημονικής έρευνας και καταφεύγει στον μύθο».<sup>3</sup>

1. Karl Marx, ὥ.π., σ. 53.

2. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 84-116].

3. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 87: Όταν δε τις το μεν απολίπῃ, το δε εκβάλῃ ομοίως σύμ-

Κατά τον Επίκουρο, τόσο τα ουράνια, όσο και τα επίγεια φαινόμενα έχουν φύση κοινή και βασίζονται στους φυσικούς νόμους, μολονότι τα δεύτερα υπόκεινται σε άμεση παρατήρηση, ενώ τα πρώτα είναι απρόσιτα για τις αισθήσεις. Ο Επίκουρος γράφει: «Μπορούμε, λοιπόν, να έχουμε ενδείξεις του τι συμβαίνει επάνω, από μερικά φαινόμενα στον ουρανό... Άλλα δεν πρέπει ποτέ να παραβλέψουμε την εμφάνιση του καθενός από αυτά τα φαινόμενα, και επιπλέον οφείλουμε να διακρίνουμε εκείνα τα σώματα που η δημιουργία τους με διαφορετικούς τρόπους δεν αντιφέρει προς τα φαινόμενα που παρατηρούνται πάνω στη γη».<sup>1</sup> Η κοσμολογία του Επίκουρου, σύμφωνα με τον Μαρξ, αποκαλύπτει την ουσία της φιλοσοφίας του για τη φύση. Δείχνει ότι δεν υπάρχει τίποτα πάνω στη γη και στους ουρανούς, που να βρίσκεται πέρα από τη δυνατότητα του νου να το κατανοήσει και που να μπορεί να διαταράσσει την ηρεμία του ανθρώπου και την ευδαιμονία του.

### 3. Από τη φυσική στην ηθική και τη θεολογία

Η κανονική και η φυσική παίζουν βιοηθητικό μόνο ρόλο στην επικούρεια διδασκαλία. Ο έσχατος στόχος της φιλοσοφίας, όπως τη βλέπει ο Επίκουρος, δεν είναι να αναζητήσει την όποια κρυμμένη αλήθεια των πραγμάτων ή να εξερευνήσει τις δυνατότητες του νου, μολονότι η επιστημονική ερμηνεία του σύμπαντος είναι απόλυτα απαραίτητη, αλλά να συμβάλει στην ανθρώπινη ευδαιμονία και να φέρει εκείνη την ηρεμία και την ικανοποιητική γαλήνη, που αποτελούν το αληθινό νόημα της ζωής. Υμνώντας τη φιλοσοφική γνώση, ο Επίκουρος γράφει στην επιστολή του προς τον Μενοικέα:<sup>2</sup> «Ας μην αναβάλλει κανείς,

φωνον ον τω φαινομένω, δήλον ότι και εκ παντός εκπίπτει φυσιολογήματος επί δε τον μύθον καταρρεῖ».

- [Διογένης Λαέρτιος, Χ 87-88: Σημεία δε επί των εν τοις μετεώροις συντελουμένων φέρειν των παρ' ημίν τινά φαινομένων... το φάντασμα εκάστου (φαινομένου) τηρητέον και έτι τα συναπτόμενα τούτω διαιρετέον, α ουκ αντιμαρτυρείται τοις παρ' ημίν γινομένοις πλεοναχώς συντελείσθαι].
- [Διογένης Λαέρτιος, Χ 122: Μήτε νέος τις ων μελλέτω φιλοσοφείν, μήτε γέρων

όταν είναι νέος, τη σπουδή της φιλοσοφίας, και ας μη βαρεθεί, όταν έχει ώριμη ηλικία, να σπουδάζει φιλοσοφία, γιατί ούτε για τον πρώτο είναι πολύ νωρίς ούτε για τον δεύτερο είναι πολύ αργά να φροντίζει για τη γαλήνη της ψυχής του. Και ο άνθρωπος που λέει ότι η ηλικία του για τη φιλοσοφία είτε δεν έχει έρθει ακόμη ή έχει περάσει πια, είναι σαν να λέει ότι δεν ήρθε η ώρα του ακόμη να γνωρίσει την ευτυχία ή ότι έχει περάσει πια η ηλικία του για να γνωρίσει την ευτυχία...». Η φιλοσοφία, διαμέσου της επιστημονικής ερμηνείας για τα φυσικά φαινόμενα του κόσμου, παραμερίζει όλους τους φόβους που συγκλονίζουν τη συνείδηση και την υποβαθμίζουν – φόβους έναντι του θεού, του θανάτου, της μεταθανάτιας τιμωρίας κ.λπ. – και εμποδίζουν τον άνθρωπο να κατακτήσει την ευδαιμονία.

Ευδαιμονία, κατά τον Επίκουρο, είναι εκείνη η κατάσταση που προσφέρει ευχαρίστηση ή απαλλαγή από τις συμφορές. Αυτή η ηθική αρχή προκύπτει από την επικούρεια θεωρία ότι ο άνθρωπος από τη φύση του αναζητεί ό,τι είναι ευχάριστο και αποφεύγει ό,τι είναι δυσάρεστο. «Και για τον λόγο αυτό ονομάζουμε την ηδονή αρχή και τέλος της ευδαιμονος ζωής. Η ηδονή είναι το πρώτο και συγγενικό με τη φύση μας αγαθό, αυτή είναι η αφετηρία για κάθε επιλογή και κάθε αποστροφή μας, και σ' αυτήν επιστρέφουμε, χρησιμοποιώντας την ως κανόνα για να κρίνουμε ό,τι είναι καλό για μας».<sup>1</sup> Αυτό το απόσπασμα, αν κριθεί έξω από το κείμενο όπου βρίσκεται και ανεξάρτητα από την επικούρεια φιλοσοφία ως σύνολο, θα μπορούσε εύλογα να δώσει αφορμή για να επικριθεί ο Επίκουρος για τη μονομέρειά του και για την υπεράσπιση και προβολή των ταπεινών ενστίκτων, ιδιαίτερα μάλιστα αν προσθέσουμε ένα άλλο φημισμένο απόσπασμα από το δοκίμιο του Επίκουρου *Περί τέλους*: «Δε γνωρίζω πώς μπορώ να αντιληφθώ

υπάρχων κοπιάτω φιλοσοφών· ούτε γαρ άωρος ουδείς εστιν ούτε πάρωρος προς το κατά ψυχήν υγιαίνον· ο δε λέγων ή μήπω του φιλοσοφείν υπάρχειν ή παρεληλυθέναι την ώραν όμοιός εστι τῷ λέγοντι προς ευδαιμονίαν ή μήπω παρείναι την ώραν ή μηκέτι είναι την ώραν· ώστε φιλοσοφητέον και νέψι και γέροντι...].

1. [Διογένης Λαέρτιος, X 128-129: ... την ηδονήν αρχήν και τέλος λέγομεν είναι του μακαρίως ζην· ταύτην γαρ αγαθόν πρώτον και συγγενικόν έγνωμεν, και από ταύτης καταρχόμεθα πάσης αιρέσεως και φυγής και επί ταύτην καταντώμεν ως κανόνι τῷ πάθει παν αγαθόν κρίνοντες].

την έννοια του αγαθού, αν αποσύρω τις ηδονές της γεύσης, τις ηδονές του έρωτα, αν αποσύρω τις ηδονές της ακοής, αν αποσύρω τις ευχάριστες συγκινήσεις που προκαλούνται στην όραση από τις ωραίες μορφές».<sup>1</sup> Αυτά τα λόγια φαίνονται σαν μια ειλικρινής υπεράσπιση της συνηθισμένης θεωρίας περί των ηδονών.

Όμως, τέτοια επίχριση θα ήταν εντελώς αβάσιμη, όχι μόνο γιατί τα αποσπάσματα που παραθέσαμε πιο πάνω μπορούν να έχουν διατυπωθεί μέσα στα πλαίσια μιας γενικότερης επιχειρηματολογίας ή γιατί είχαν σκοπό να ικανοποιήσουν τις επιθυμίες των πολλών. Πολύ πιο σημαντική είναι η ερμηνεία της ηδονής ως κεντρικής έννοιας στην ηθική διδασκαλία του Επικούρειου Κήπου, που δεν έχει τίποτα κοινό με την τραχύτητα και τη χυδαιότητα που συχνά της προσγράφουν. Σύμφωνα με τον Επίκουρο, «δεν είναι δυνατόν να ζήσει κανείς ευχάριστα χωρίς να ζήσει με σύνεση και εντιμότητα και δικαιοσύνη, ούτε είναι δυνατόν να ζήσει κανείς τη ζωή του συνετού, του έντιμου και του δίκαιου, χωρίς να ζει ευχάριστα».<sup>2</sup> Η αληθινή ηδονή που είναι το κριτήριο της ηθικής συμπεριφοράς, είναι αχώριστη από τον λόγο και τη δικαιοσύνη. Μολονότι ο άνθρωπος επιδιώκει την ηδονή, «πρέπει να αναλογισθούμε ότι από τις επιθυμίες μας μερικές είναι φυσικές, άλλες μάταιες, και από τις φυσικές μερικές είναι αναγκαίες και άλλες είναι απλά φυσικές. Και από τις αναγκαίες μερικές υπηρετούν την ευδαιμονία του ανθρώπου, άλλες την ηρεμία του σώματος και άλλες εξυπηρετούν αυτή την ίδια τη ζωή». Η σωστή εκτίμηση των γεγονότων αυτών μας δίνει τη δυνατότητα να συνδέουμε όλες τις επιλογές και τις αποστροφές μας με την υγεία του σώματος και την αταραξία της ψυχής, την απελευθέρωση από την ταραχή, γιατί αυτός είναι ο τελικός σκοπός μιας μακάριας ζωής».<sup>3</sup>

1. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 6: Ου γαρ ἔγωγε ἔχω τι νοήσω τάγαθόν, αφαιρών μεν τας διά χυλών ηδονάς, αφαιρών δε τας δι' αφροδισίων και τας δι' ακροαμάτων και τας διά μορφής].
2. [Επίκουρος, Κύριαι δόξαι, πρότ. V: Ουκ ἐστιν ηδέως ζην ἀνευ του φρονίμως και καλώς και δικαίως ... ότω δε τούτο μη υπάρχει, ουκ ἐστι τούτον ηδέως ζην].
3. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 128 (Επίκουρος, επιστολή προς Μενοικέα): Αναλογιστέον δε ως των επιθυμιών αι μεν εισί φυσικαί, αι δε κεναί .. τούτων γαρ απλανής θεωρία πάσαν αίρεσιν και φυγήν επανάγειν οίδεν επί την του σώματος υγίειαν και

Στην πραγματικότητα, αυτή η αντίληψη για τις ανάγκες του ανθρώπου και τις επιθυμίες του ήταν ριζωμένη στην αρχαία παράδοση περί ηθικής και την αποδέχονταν τόσο οι «ανήθικοι» Επικούρειοι, όσο και οι «ηθικοί» Στωικοί. Αλλά, σε αντίθεση προς άλλους αρχαίους ηθικολόγους, η προσέγγιση των φιλοσόφων του Κήπου προς αυτό το ζήτημα ήταν απαλλαγμένη από οποιαδήποτε ίχνη υποκρισίας. Σύμφωνα με τη διδασκαλία του Επίκουρου, οι επιθυμίες πρέπει να ελέγχονται από τον νου, για τον απλό λόγο ότι η άμετρη ηδονή αναπόφευκτα οδηγεί σε πάθη και συμφορές. Η ικανοποίηση ως έσχατος στόχος της ζωής συνεπάγεται «ελευθερία του ανθρώπου από τον πόνο στο σώμα και από την ταραχή στο πνεύμα του. Γιατί ευδαιμονία δεν είναι η συνεχής οινοποσία και η απόλαυση του νόστιμου ψαριού ή των άλλων πολυτελών εδεσμάτων σε ένα πλούσιο τραπέζι, δεν είναι αυτά που παράγουν την ευτυχισμένη ζωή, αλλά ο νηφάλιος διαλογισμός και η αναζήτηση των κινήτρων για όλα όσα επιλέγουμε και όσα αποφεύγουμε».¹ Πραγματικά, οι αμφισβητούμενες απολαύσεις μέσα στη χλιδή και την ακολασία είναι προορισμένες να φέρουν δεινά στο πέρασμά τους...

Η επιμονή για την τήρηση του μέτρου στις απολαύσεις ήταν ένα χαρακτηριστικό όλων των αρχαίων διδασκαλιών περί ηθικής. Το χαρακτηριστικό γνώρισμα της επικούρειας ηθικής διδασκαλίας ήταν η απόλυτη ρήξη με τη θρησκεία, η οποία στα μάτια του Επίκουρου είναι ο πιο σκληρός εχθρός της ανθρώπινης ευδαιμονίας. Πραγματικά, η ευτυχία του ανθρώπου είναι ασυμβίβαστη με εκείνες τις «δοξασίες στις οποίες οφείλεται η πιο μεγάλη ταραχή του ανθρώπινου πνεύματος»² – οι αρρωστημένες φαντασιώσεις για θεούς που συνεχώς παρεμβαίνουν στη ζωή των ανθρώπων, που ενοχλούν τους θηνητούς πάνω

την της ψυχής αταραξίαν, επεί τούτο του μακαρίως ξην εστί τέλος· τούτου γαρ χάριν πάντα πράττομεν, όπως μήτε αλγώμεν μήτε ταρβώμεν].

- [Διογένης Λαέρτιος, Χ 131-132: 'Οταν οιν λέγωμεν ηδονήν τέλος υπάρχειν, ου τας των ασώτων ηδονάς ... λέγομεν ... ουδ' απολαύσεις παίδων ... ουδ' ιχθύων και των άλλων, όσα φέρει πολυτελής τράπεζα... αλλά νήφων λογισμός ... τούτων δε πάντων αρχή και το μέγιστον αγαθόν φρόνησις].
- [Διογένης Λαέρτιος, Χ 132: ... νήφων λογισμός και τας αιτίας εξερευνών ... και τας δόξας εξελαύνων εξ ων πλείστος τας ψυχάς καταλαμβάνει θόρυβος].

στη γη και τους βασανίζουν ύστερα από τον θάνατο. Η ιδέα της αθανασίας, με όλες τις συνεπαγόμενες αντιλήψεις για ποινές και ανταμοιβές, είναι εντελώς αβάσιμη. Η ψυχή του ανθρώπου χάνεται μαζί με το σώμα και ο θάνατος είναι το τέλος των πάντων. Κατά συνέπεια, γιατί θα πρέπει ο άνθρωπος να φοβάται; Ο θάνατος δεν μπορεί να φέρει στον άνθρωπο κανένα κακό, γιατί, όταν έρχεται, ο άνθρωπος δεν υπάρχει πια.

Επικαλούμενος την επιστήμη ως ένα μέσο για την καταπολέμηση της θρησκείας και την απομάκρυνση των φόβων του ανθρώπου και των κενών ελπίδων, ο Επίκουρος διαλογιζόταν προς δύο κατευθύνσεις:

**Πρώτη κατεύθυνση:** Ο Επίκουρος πήρε θέση αρνητική προς τη θεοποίηση των ουράνιων φαινομένων, που ήταν τόσο χαρακτηριστική στην αρχαία φιλοσοφία. Υποστήριζε πως όλα τα ουράνια φαινόμενα που είχαν καθαγιασθεί από τη μυθολογία, στην πραγματικότητα προκαλούνται από φυσικά αίτια. Ενώ απέδιδε μεγάλη σημασία στην επιστημονική θεώρηση του κόσμου, δεν έδινε ιδιαίτερη έμφαση στις λεπτομέρειες των φυσικών ερμηνειών του. Δεχόταν εκείνα τα φαινόμενα που επιδέχονταν ποικίλες ερμηνείες λόγω της πολλαπλότητας των αιτίων τους και δε φαίνεται να ήταν ιδιαίτερα λεπτομερειακός για το ποιο από τα αίτια γινόταν δεκτό, εφόσον αυτό το αίτιο απομάκρυνε την έννοια του υπερφυσικού. Αυτή η άποψη συχνά έδωσε αφορμή να κατηγορηθεί ο Επίκουρος ότι υστερούσε σε επιστημονικό ζήλο για την αναζήτηση της αλήθειας, προκειμένου να βρει φυσική θεμελίωση της ηθικής θεωρίας του. Αυτή η τοποθέτηση δύσκολα μπορεί να θεωρηθεί βάσιμη. Μακριά από το να υποτιμά τη θετική επιστήμη, ο Επίκουρος ήταν αντίθετος προς τους αθεμελίωτους ισχυρισμούς, σε σχέση με τη γνώση της απόλυτης αλήθειας, όταν γειτνιάζε με τον μύθο και έτεινε να μεταβληθεί σε δόγμα.

**Δεύτερη κατεύθυνση:** Ο Επίκουρος απέρριπτε την ιδέα της θείας πρόνοιας και αρνούνταν οποιαδήποτε παρέμβαση των θεών στα ζητήματα των ανθρώπων. Είναι περίεργο όμως ότι υποχώρησε και δέχθηκε την υπόσταση των θεών, καθότι η θεωρία του για τη γνώση απαιτούσε μια αντικειμενική αιτία που να εξηγεί την πίστη των ανθρώπων σε θε-

ούς, απαιτούσε μια πηγή των «ειδώλων» που απορρέουν από πραγματικά αντικείμενα· όμως αυτούς τους θεούς ο Επίκουρος τους στέγαζε στο διάστημα, ανάμεσα στους ουράνιους κόσμους, και αρνούνταν σ' αυτούς οποιαδήποτε δυνατότητα επιφροής πάνω στη φύση ή την ανθρώπινη κοινωνία. Κατά τη γνώμη του Επίκουρου, «η μακαρισμένη και αθάνατη φύση δε γνωρίζει καμιά ταραχή η ίδια ούτε προκαλεί ταραχή σε οποιονδήποτε άλλο, γι' αυτό και ουδέποτε πιέζεται από οργή ή εύνοια. Γιατί όλες αυτές οι ιδιότητες υπάρχουν μόνο στον αδύνατο».¹ Κατά τη μαρτυρία του Λακταντίου, ο Επίκουρος υποστήριζε ότι οι θεοί δεν ενδιαφέρονται για τα ανθρώπινα ζητήματα, εφόσον υπάρχει το κακό στον κόσμο. Ο θεός, σύμφωνα με τον Επίκουρο, ή θέλει να διώξει το κακό από τον κόσμο, αλλά είναι ανίκανος να το πράξει ή, ενώ έχει τη δυνατότητα να σταματήσει το κακό δε θέλει, ή και δε θέλει και δεν μπορεί, ή, τέλος, και θέλει και είναι σε θέση να το κάνει. Στην πρώτη περίπτωση είναι αδύναμος, κάτι που είναι αντίθετο προς την έννοια της θεότητας, στη δεύτερη περίπτωση ο θεός είναι μικρόψυχος, κάτι που είναι επίσης παράλογο, στην τρίτη περίπτωση είναι και μικρόψυχος και αδύναμος, στην τέταρτη περίπτωση η αδράνειά του είναι ανερμήνευτη.

Η θεία πρόνοια, κατά τον Επίκουρο, δεν είναι τίποτα άλλο παρά απλοϊκή επινόηση των πολλών. Οι θεοί που ζουν μακάρια ζωή, δεν έχουν κανένα λόγο να ενδιαφέρονται για όσα συνταράσσουν τον κόσμο. Αν ενδιαφέρονταν, τότε δε θα μπορούσαν να απολαύσουν την πλήρη γαλήνη και ηρεμία, όπως οφείλουν να κάνουν. Οι θεοί είναι αθάνατοι, εντελώς ατάραχοι και ζουν στους διακοσμικούς χώρους· τα σώματά τους είναι πλασμένα από πολύ λεπτά άτομα από διάπυρη ουσία. Είναι ανώφελο να παρακαλούμε τους θεούς και να προσδοκούμε οποιοδήποτε καλό από αυτούς. Όμως, οι ανθρώποι οφείλουν να τους σέβονται από απλή διανοητική ευχαρίστηση για τη μεγαλοσύνη τους, την υπεροχή τους, την αθανασία τους και τη μακαρισμένη

1. [Επίκουρος, *Κύριαι δόξαι*, πρόταση I: Το μακάριον και άφθαρτον ούτε αυτό πράγματα έχει ούτε άλλω παρέχει· ώστε ούτε οργαίς ούτε χάρισι συνέχεται· εν ασθενεί γαρ παν το τοιούτον].

ευτυχία τους. «Όμως, αυτοί οι θεοί δεν είναι φαντασίωση του Επίκουρου, πραγματικά υπάρχουν. Είναι οι θεοί της ελληνικής πλαστικής τέχνης»<sup>1</sup> – είναι τα αρχέτυπα εκείνων των καλλιτεχνικών δημιουργημάτων που ενσαρκώνουν ακόμη και σήμερα το ιδανικό της ομορφιάς. Εν τούτοις, η αισθητική ουσία των θεών του Επίκουρου ήταν η πλήρης άρνηση της θρησκευτικής ουσίας τους.

Η ηθική θεωρία του Επίκουρου όχι μονάχα αρνείται τη θρησκευτική ηθική, αλλά και αποδέχεται την ανθρώπινη ελευθερία ως απαραίτητη προϋπόθεση για την πραγμάτωση της ευτυχίας, δηλαδή την ηρεμία του νου και την αταραξία μπροστά στην πραγματικότητα των περιπτειών της ζωής. Με το νόημα αυτό, ο άνθρωπος είναι ο κύριος της μοίρας του. Από εδώ είναι φανερή η απόλυτη αντίθεση του Επίκουρου όχι μόνο προς τη θρησκευτική ιδέα της θείας πρόνοιας, αλλά και προς τη μοιρολατρική αντίληψη των φυσικών επιστημών που υποστασιοποιούν την αναγκαιότητα. Σύμφωνα με τον Επίκουρο, «σε μας βρίσκεται η κύρια δύναμη να καθορίζουμε τα γεγονότα, που μερικά από αυτά συμβαίνουν από αναγκαιότητα και μερικά άλλα βρίσκονται κάτω από τον δικό μας έλεγχο».<sup>2</sup> Ενώ η ανάγκη δεν μπορεί να ελεγχθεί, ο σοφός άνθρωπος «βλέπει ότι η τύχη<sup>3</sup> είναι άστατη, αλλά αυτό που είναι κάτω από τον έλεγχό μας δεν υπόκειται σε άλλον άρχοντα, και σ' αυτό ακριβώς το πεδίο είναι που αποδίδεται ο έπαινος ή η μομφή για την ανθρώπινη στάση».

Η δυνατότητα του ανθρώπου να επιλέξει την πορεία της δράσης του πηγάζει, κατά τον Επίκουρο, από την πολλαπλότητα των αιτίων των φυσικών και των κοινωνικών διαδικασιών. Ενώ ο Επίκουρος πρόβαλε αντιρρήσεις στις φυσικές ερμηνείες των φυσιολόγων, ο οπαδός του Διογένης ο Οινοανδέας έστρεψε την κριτική του κατευθείαν

- 
1. Karl Marx, *Difference Between the Democritean and Epicurean Philosophy of Nature*, ο.π., σ. 51.
  2. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 133: ... διαγελώντος ειμαρμένην και μάλλον α μεν κατ' ανάγκην γίγνεσθαι λέγοντος, α δε από τύχης, α δε παρ' ημάς διά το την μεν ανάγκην ανυπεύθυνον είναι την δε τύχην άστατον οράν, το δε παρ' ημάς αδέσποτον, ω και το μεμπτόν και το εναντίον παρακολουθείν πέφυκεν].
  3. [Επίκουρος, *Κύριαι δόξαι*, πρότ. XVI: Βραχέα σοφώ τύχη παρεμπίπτει, τα δε μέγιστα και κυριώτατα ο λογισμός διώκηκε ...].

κατά του Δημόκριτου, υποστηρίζοντας ότι η πίστη σε μια αυστηρή αναγκαιότητα και σε μια προκαθορισμένη πορεία είναι ασυμβίβαστη με την προτροπή, τη μομφή ή ακόμη και την ποινή εκείνων που διαπράττουν πράξεις εγκληματικές.<sup>1</sup> Ο Επίκουρος προχώρησε ακόμη στην καταδίκη της μηχανιστικής αναγκαιότητας, ως το σημείο να διατυπώσει την ακόλουθη πρόταση: «Θα ήταν προτιμότερο να αποδεχθώ τους μύθους περί θεών παρά να γίνω δούλος της μοίρας των φυσικών φιλοσόφων».<sup>2</sup>

Όσον αφορά την τύχη, ο σοφός άνθρωπος, κατά τον Επίκουρο, «δεν την θεωρεί θεό, όπως κάνουν πολλοί άνθρωποι (γιατί στις πράξεις ενός θεού δεν υπάρχει αστοχία), ούτε τη θεωρεί ως μια βέβαιη αιτία (όλων των πραγμάτων)· γιατί ο σοφός δεν πιστεύει ότι το καλό και το κακό δίνονται στον άνθρωπο από την τύχη ως πλαίσιο ευτυχισμένης ζωής, του παρέχονται όμως από αυτήν οι ευκαιρίες για μεγάλο καλό ή για μεγάλο κακό». Επομένως, η τύχη είναι απλά η ευκαιρία της ελεύθερης επιλογής. Πρέπει όμως να σημειωθεί ότι οι Επικούρειοι δεν μπόρεσαν να διακρίνουν τις δυνατότητες για την ερμηνεία της ελευθερίας επιλογής, που υπάρχουν στο σύστημα του Δημόκριτου· γι' αυτό η κριτική τους στις απόψεις του θεμελιωτή της ατομικής θεωρίας υπήρξε μερική.

Η διάκριση όλων των φαινομένων σε εκείνα που είναι ανεξάρτητα από τη βούληση του ανθρώπου και εκείνα που εξαρτώνται από αυτήν, είναι πολύ χαρακτηριστικό γνώρισμα του Ελληνισμού.<sup>3</sup> Ο Επίκουρος υποστηρίζει ότι η σοφία και η ευδαιμονία βρίσκονται στην απόκτηση

1. [S. Luria, *Democritea*, σ. 37, λήμμα 39: ... και ελευθέρων τινά εν τοις ατόμοις κίνησιν... Δημόκριτος μεν ουχ εύρεν, Επίκουρος δε εις φως ἡγαγεν, παρεγκλιτικήν υπάρχουσαν ως εκ των φαινομένων δείκνυσιν· το δε μέγιστον, πιστευθείσης γαρ ειμαρμένης αἰρεται πάσα νουθεσία και επιτίμησις και ουδέ τους πονηρούς ἔξεσται κολάζειν ...].

2. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 134: ... κρείττον ην τῷ περὶ θεῶν μύθῳ κατακολουθείν ή τῇ των φυσικών ειμαρμένῃ δουλεύειν].

3. Η πολύ εναργής συνειδητοποίηση της δύναμης της τύχης που βασιλεύει ως ανώτατη εξουσία και επηρεάζει τις υποθέσεις των ανθρώπων, ήταν στοιχείο χαρακτηριστικό της πρώιμης γραμματείας. Λόγου χάρη, στις κωμωδίες του Μένανδρου η τύχη συχνά χρησιμοποιείται ως η κύρια πηγή, από όπου πηγάζει το σχέδιο προσωποποίησης της αυθαίρετης θεότητας Τύχης.

πλήρους ανεξαρτησίας του ανθρώπου από καθετί που διαταράσσει την ηρεμία της ψυχής του – τη βιασύνη του κόσμου, τις φιλοδοξίες, τις αγωνίες, την κενοδοξία. Αυτή η ευχάριστη ηρεμία και εσωτερική ειρήνη (αταραξία) επιτυγχάνεται με μακροχρόνια εκπαίδευση και άσκηση. Όμως, η επικούρεια άσκηση είναι πολύ διαφορετική από την εξουδετέρωση της σάρκας, που πρέσβευαν διάφορες θρησκευτικές τάσεις, και νοείται ως παιδεία του ανθρώπου για την προετοιμασία ευτυχισμένης ζωής, ελεύθερης από τον πόνο του σώματος και την ταραχή του πνεύματος.

Η επίτευξη της αταραξίας απαιτεί απελευθέρωση από τον φόβο του θανάτου. Ο Επίκουρος έχει την πεποίθηση ότι η ψυχή είναι θνητή, επειδή αποτελείται από άτομα: «Η ψυχή είναι ένα σώμα που αποτελείται από λεπτά μόρια, κατανεμημένα σε όλο τον ανθρώπινο οργανισμό: αυτά από μια άποψη μοιάζουν με τον άνεμο, από άλλη άποψη συγγενεύουν προς τη θερμότητα... Αν όλο το σώμα διαλυθεί με τον θάνατο, τότε και η ψυχή διασπείρεται και δεν έχει πια τις ίδιες δυνάμεις ούτε επιτελεί κινήσεις ούτε έχει τη δυνατότητα πλέον της αίσθησης».<sup>1</sup> Εφόσον τα πράγματα έχουν έτσι, «ο θάνατος δε μας αφορά, γιατί εκείνο που διαλύεται, δεν έχει πια αίσθηση, και αυτό που στερείται αίσθησης δε μας αφορά».<sup>2</sup> Μια από τις κύριες επιδιώξεις της φιλοσοφίας ήταν, κατά την άποψη του Επίκουρου, να απελευθερώσει τον ανθρώπο από την άγνοια και από τον φόβο του θανάτου, που είναι οι δύο κύριες πηγές της πίστης του στον θεό.

Η ηθική του Επίκουρου είναι θεμελιωμένη στην κοινωνική θεωρία του. Η κοινωνία, κατά την άποψή του, είναι συγκέντρωση ατόμων, όπου δεν πρέπει ο ένας να αναμειγνύεται στις δραστηριότητες του άλλου σε ό,τι αφορά την επιδίωξη της ευδαιμονίας του. Ο Επίκουρος υμνεί τη φιλία και της αποδίδει αξία, γιατί προσφέρει στον ανθρώπο

1. [Επίκουρος, *Κύριαι δόξαι*, πρότ. ΙΙ: Ο θάνατος ουδέν προς ημάς, το γαρ διαλυθέν αναισθητεί, το δ' αναισθητούν ουδέν προς ημάς].

2. [Διογένης Λαέρτιος, Χ 63, 65: ... ότι η ψυχή σώμα εστί λεπτομερές παρ' όλον το άθροισμα παρεσπαρμένον ... το δε λοιπόν άθροισμα ... ουκ έχει την αίσθησιν ... και μην και λυομένου του όλου αθροίσματος η ψυχή διασπείρεται και ουκέτι έχει τας αυτάς δυνάμεις...].

ασφάλεια και ηρεμία ψυχής. Και η δικαιοσύνη, βασισμένη πάνω στη συμφωνία των ανθρώπων να μη βλάπτουν ο ένας τον άλλον, πηγάζει από την αρχή της ηδονής: «Από γενική άποψη το δίκιο είναι το ίδιο για όλους, επειδή είναι κάτι που συμφέρει στην κοινωνική ζωή όλων. Άλλα εξ αιτίας της ιδιομορφίας των διαφόρων τόπων και της ποικιλίας των περιστάσεων, δεν έχουν όλοι την ίδια ακριβώς αντίληψη περί του δικαίου».¹

#### 4. Ο Επικουρισμός στους ρωμαϊκούς χρόνους

Η διάδοση του Επικουρισμού στη Ρώμη κατά τους χρόνους της Δημοκρατίας και αργότερα της Αυτοκρατορικής περιόδου ήταν αποτέλεσμα του ότι η φιλοσοφία αυτή απευθυνόταν σε διαφορετικά τμήματα της ρωμαϊκής κοινωνίας και συχνά απλωνόταν παράλληλα με τη διαστροφή της διδασκαλίας του Επίκουρου, σύμφωνα με το πνεύμα του χυδαίου ηδονισμού. Ο ψευτο-επικουρισμός των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων της ρωμαϊκής κοινωνίας δεν έχει κανένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον από τη σκοπιά της φιλοσοφίας, γιατί ήταν στην πραγματικότητα εκχυδαϊσμός των υλιστικών απόψεων της φιλοσοφίας. Όμως, ο ρωμαϊκός Επικουρισμός που ανέπτυξε ακόμη περισσότερο τη διδασκαλία του Επίκουρου, ήταν ένας σημαντικός ιδεολογικός παράγοντας. Κατά τον πρώτο αιώνα π.Χ. αντιπροσωπευόταν από την Επικουρειο σχολή που ιδρύθηκε κοντά στη Νεάπολη και είχε επικεφαλής τον Σύρωνα και τον Φιλόδημο.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον προσγράφεται στη λογική θεωρία που ανέπτυξε ο Φιλόδημος από τα Γάδαρα (110-40 π.Χ.). Ο Φιλόδημος ανέλυσε τη θεωρία του σε ένα δοκίμιο με τον τίτλο *Περί σημείων και σημειώσεων*.<sup>2</sup> Αυτό το δοκίμιο, πολύ φθαρμένο από τον χρόνο, αναλύει

1. [Επίκουρος, *Κύριαι δόξαι*, πρότ. 36: Κατά μεν το κοινόν πάσι το δίκαιον το αυτό· συμφέρον γαρ τι ην εν τῇ προς αλλήλους κοινωνίᾳ· κατά δε το ίδιον χώρας και όσων δήποτε αιτίων οὐ πάσι συνέπεται το αυτό δίκαιον είναι].

2. Βλέπε Philodemus, *On Methods of Inference*, εκδ. από Ph. H. De Lacy και E. A. De Lacy, Philadelphia, Penn. 1941.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2ο

### ΣΤΩΙΚΙΣΜΟΣ

#### 5. Η ιστορία του Στωικισμού

Οι Στωικοί αποτελούσαν την άλλη ελληνιστική σχολή φιλοσοφίας, που αναπτύχθηκε παράλληλα με εκείνη των Επικουρείων. Ιδρύθηκε προς το τέλος του 4ου αιώνα π.Χ. και υπήρχε ακόμη κατά τις αρχές του 6ου αιώνα μ.Χ., όταν έκλεισε και αυτή με διάταγμα του αυτοκράτορα Ιουστινιανού, το 529 μ.Χ.<sup>1</sup> Ιδρυτής της σχολής ήταν ο Ζήνων από το Κίτιο της Κύπρου, που ήταν αποικία μισο-ελληνική μισο-φοινική. Οι πηγές τοποθετούν χρονικά τη ζωή του Ζήνωνα ανάμεσα στο 336-264 π.Χ. Λέγεται ότι καταγόταν από οικογένεια εμπόρων και ότι ο ίδιος ήταν έμπορος, αλλά χρεοκόπησε ύστερα από ένα ναυάγιο και εγκαταστάθηκε στην Αθήνα. Αφού σπούδασε, παρακολουθώντας τη διδασκαλία του Κράτη του Κυνικού, του Στίλπωνα του Μεγαρέα και του Ξενοκράτη, το 300 π.Χ. ξεκίνησε τη δική του φιλοσοφική σχολή που πήρε την επωνυμία Ποικίλη Στοά (στοά με ζωγραφική), όπου ανέλυε τα φιλοσοφικά θέματα. Η στοά αυτή είχε διακοσμηθεί από τον Πολύγνωτο με νωπογραφίες και την τιμούσαν ιδιαίτερα οι ποιητές.

Σύμφωνα με μαρτυρία του Διογένη του Λαέρτιου, ο θάνατος του Ζήνωνα επήλθε ως αποτέλεσμα ενός μικρού επεισοδίου, που ο φιλόσο-

1. [Η σχετική διάταξη του Ιουστινιανού όριζε: «μηδείς εν Αθήναις διδασκέτω φιλοσοφίαν» (είχε αρχίσει ο αιώνας της πίστης)].

φος το ερμήνευσε ως έκφραση της βούλησης του θεού. Επιστρέφοντας στο σπίτι ύστερα από τα μαθήματά του στην Ποικίλη Στοά, σκόνταψε στον δρόμο και έσπασε το δάχτυλο του ποδιού του. Ενώ ήταν πεσμένος κάτω, άρχισε να χτυπάει το έδαφος και να απαγγέλλει ένα στίχο της *Νιόβης* (ποίημα του Τιμόθεου που δεν έχει διασωθεί): «Έρχομαι, γιατί με καλείς;»<sup>1</sup> Στη συνέχεια κράτησε την αναπνοή του και πέθανε επί τόπου. Σύμφωνα με άλλες πηγές, αυτοκτόνησε με αποχή από την τροφή.

Ανάμεσα στα έργα που αποδίδονται σ' αυτόν από τον Διογένη τον Λαέρτιο είναι το *Περί πολιτείας*, που γράφηκε σύμφωνα με το πνεύμα της κυνικής φιλοσοφίας, *Περί του κατά φύσιν βίου, Περί ορμής ή Περί ανθρώπου φύσεως, Περί παθών, Περί του καθήκοντος, Περί νόμου, Περί της ελληνικής παιδείας, Περί όψεως, Περί του όλου, Περί σημείων, Πυθαγορικά, Καθολικά, Περί λέξεων κ.ά..*<sup>2</sup> Όλα όσα έχουν διασωθεί, είναι μια πολύ ισχνή συλλογή από μεμονωμένα αποσπάσματα.

Ο διάδοχος του Ζήνωνα, ο Κλεάνθης από την Άσσο (περίπου 331-232 π.Χ.), ένας πρώην πυγμάχος, έδειξε λίγη πρωτοτυπία και ακολούθησε ουσιαστικά τα βήματα του δασκάλου του. Έφθασε στην Αθήνα έχοντας μόνο τέσσερις δραχμές στην τσέπη του και έγινε μαθητής του Ζήνωνα, ενώ έκανε διάφορες χειρωνακτικές δουλειές για να κερδίσει το ψωμί του: «... κατά τη διάρκεια της νύχτας συνήθιζε να ποτίζει σε κήπους και την ημέρα ασκούσε τον εαυτό του στη διατύπωση φιλοσοφικών επιχειρημάτων». <sup>3</sup> Αποδίδονται σ' αυτόν διάφορα έργα, όπως *Περί χρόνου, Περί της Ζήνωνος φυσιολογίας, Ηρακλείτου εξηγήσεις, Περί αισθήσεως, Περί τέχνης, Περί αρετών, Περί ελευθερίας, Περί νόμων, Περί επιστήμης, Περί του ότι η αυτή αρετή ανδρός και γυναικός, Περί διαλεκτικής κ.ά.* Από τα έργα του έχουν διασωθεί μόνο μερικά αποσπάσματα (βλέπε SVF, I, σσ. 137-139, όπου υπάρχουν συνολικά 57 τίτλοι έργων του Κλεάνθη).<sup>4</sup>

1. [Διογένης Λαέρτιος, VII 28: έρχομαι, τι μ' αύεις; Και παραχρήμα ετελεύτησεν, αποπνίξας εαυτόν].
2. [SVF, I, 71-72. Επίσης: *Διατριβή, Χρείαι*].
3. [Διογένης Λαέρτιος, VII 168: ... νύκτωρ μεν εν τοις κήποις ήντλει, μεθ' ημέραν δε εν τοις λόγοις εγυμνάζετο· θέν και Φρεάντλης εκλήθη].
4. [SVF, I, 137-139: *Αρχαιολογία, Ερωτική τέχνη, Περί ευβουλίας και άλλα*].

Ο τρίτος και πλέον επιφανής εκπρόσωπος της πρώιμης Στοάς ήταν ο διάδοχος του Κλεάνθη Χρύσιππος από τους Σόλους της Κιλικίας (περίπου 280-205 π.Χ.). Η παράδοση λέει ότι αυτός αρχικά ήταν αθλητής (δρομέας) και του αποδίδει συνολικά 705 συγγράμματα, από τα οποία περισσότερα από 300 ήταν αφιερωμένα στη διερεύνηση της λογικής. Σύμφωνα με τον Διογένη Λαέρτιο, «τόσο ονομαστός ήταν ο Χρύσιππος για τη διαλεκτική του, ώστε πολύς κόσμος θεωρούσε πως αν οι θεοί υιοθετούσαν τη διαλεκτική, σίγουρα θα προτιμούσαν τη διαλεκτική του Χρύσιππου».¹ Η σπουδαιότητα του Χρύσιππου για τη στωική φιλοσοφία αναγνωρίσθηκε με την ακόλουθη διατύπωση: «Αν δεν είχε υπάρξει ο Χρύσιππος, δε θα υπήρχε και η στωική φιλοσοφία». Ότι έχει διασωθεί από τα αρχικά συγγράμματα του Χρύσιππου, είναι μεμονωμένα αποσπάσματα από 66 έργα του (βλέπε *Stoikorum Veterorum Fragmenta* (SVF), III, 194-205).²

Άλλα μέλη της αρχαίας Στοάς ήταν οι μαθητές του Ζήνωνα Αρίστων, Ήρίλλος, Περσαίος κ.ά., καθώς επίσης και ο μαθητής του Ζήνωνα και του Κλεάνθη Σφαίρος από τον Βόσπορο. Από τους οπαδούς του Χρύσιππου πρέπει να μνημονεύσουμε τον Διογένη τον Βαβυλώνιο από τη Σελεύκεια και τον Αντίπατρο από την Ταρσό, που ήταν οι δύο πρώτοι γνωστοί δάσκαλοι του Στωικισμού στη Ρώμη.

Οι πρώτοι κιόλας Στωικοί διαιρούσαν το φιλοσοφικό τους σύστημα σε τρία κύρια μέρη: τη λογική, τη φυσική και την ηθική. Παρομοίαζαν τη φιλοσοφία με ένα αβγό, όπου ο κρόκος είναι η ηθική, το άσπρο μέρος είναι η φυσική και το κέλυφος είναι η λογική. Επίσης, παρομοίαζαν τη φιλοσοφία με τον οργανισμό ενός ζώου που τα οστά και τα νεύρα του αντιστοιχούν με τη λογική, η σάρκα με την ηθική και η ψυχή

1. [Διογένης Λαέρτιος, VII 180: Ούτω δ' επίδοξος εν τοις διαλεκτικοίς εγένετο, ώστε δοκείν τους πλείους ότι εἰ παρά θεοίς η διαλεκτική, οὐκ αν ἄλλη ην ἡ Χρυσάπειος].
2. [Ένα δείγμα αναφοράς στο έργο του Χρύσιππου: SVF, III, 196: Χρύσιππος δε εν τῇ Εισαγωγῇ τῇ εις τὴν περὶ αγαθῶν καὶ κακῶν πραγματείαν νεανίσκον φησὶν τινὰ εκ τῆς Ιωνίας σφόδρα πλούσιον επιδημήσαι ταῖς Αθήναις πορφυρίδα ημιφιεσμένον ἔχουσαν χρυσά κράσπεδα, πυνθανομένου δε τινος αυτού ποδαπός εστιν αποκρίνασθαι ότι πλούσιος].

με τη φυσική. Αντίθετα προς τον Ζήνωνα που άρχιζε την έκθεση του συστήματός του από τη λογική και περνούσε στη φυσική και στην ηθική, ο Χρύσιππος προχώρησε από τη λογική προς την ηθική και έπειτα προς τη φυσική. Όποια και αν ήταν η σειρά, όλοι οι Στωικοί θεωρούσαν ότι αυτές οι υποδιαιρέσεις αποτελούσαν ένα ενιαίο σύνολο, όπου η λογική συνδέει τα μέρη του συστήματος και ενδυναμώνει τη φυσική και την ηθική· η φυσική αποκαλύπτει τη δομή του σύμπαντος και η ηθική διδάσκει την αληθινή σοφία, που ταυτίζεται με την αρετή και βασίζεται στα κελεύσματα της φύσης.

Σε αντιδιαστολή προς την πηγαία φιλοσοφία της αρχαίας Στοάς, η μέση Στοά που αντιπροσωπεύεται χυρίως από τον Παναίτιο τον Ρόδιο και τον Ποσειδώνιο, υπήρξε σε μεγάλο βαθμό εκλεκτική και εκφράζει ισχυρή επίδραση του Αριστοτέλη και ιδιαίτερα του Πλάτωνα. Στην πραγματικότητα, η επίδραση του Πλατωνισμού στη διδασκαλία του Παναίτιου και του Ποσειδώνιου είναι τόσο εμφανής, ώστε υπάρχει σοβαρός λόγος να τους ταξινομούμε ως εκφραστές του «στωικού Πλατωνισμού».

Η ύστερη Στοά ή ο Στωικισμός των ρωμαϊκών χρόνων, που άνθησε κατά τον πρώτο και δεύτερο αιώνα της χριστιανικής εποχής και που αντιπροσωπεύεται από τα ονόματα του Επίκτητου, του Σενέκα και του Μάρκου Αυρήλιου, περιορίζει τη φιλοσοφία στην ηθική και ενδιαφέρεται χυρίως για πρακτικά προβλήματα. Η υποχώρηση του ενδιαφέροντος για τη λογική, για τη θεωρία της γνώσης και για τη φυσική στη μεταγενέστερη στωική φιλοσοφία (των ρωμαϊκών χρόνων) εξελίσσεται πλάι πλάι με την αυξανόμενη τάση προς τον ιδεαλισμό και τη θρησκεία.

Αυτή είναι η εξωτερική ιστορία του Στωικισμού ως φιλοσοφικής διδασκαλίας. Μιλώντας για την κοινωνική διάσταση αυτής της φιλοσοφίας, δεν μπορεί κανείς να παραβλέψει το γεγονός ότι η πρώτη Στοά είχε ιδρυθεί από εκπρόσωπους ξεπεσμένων κοινωνικών στρωμάτων της ελληνιστικής εποχής – έναν πτωχευμένο έμπορο, έναν χειρώνακτα μεροκαματιάρη, ένα άτομο που είχε στερηθεί την κληρονομική περιουσία του προς όφελος του αυτοκρατορικού θησαυροφυλακίου (με αυτόν τον τρόπο ο Διογένης ο Λαέρτιος αφηγείται τις περιστάσεις της

ζωής του Χρύσιππου). Ο ρωμαϊκός Στωικισμός αντιπροσωπεύεται από έναν δούλο που έγινε απελεύθερος, τον Επίκτητο, από έναν ύπατο, τον Σενέκα, και έναν αυτοκράτορα, τον Μάρκο Αυρήλιο. Εξίσου πλατύ ήταν και το ακροατήριο των Στωικών από άποψη κοινωνικής διαστρωμάτωσης, από έναν αυτοκράτορα ως έναν ζητιάνο και έναν δούλο... Ο Στωικισμός είχε μια ισχυρή απήχηση προς όλα τα στρώματα της ελληνιστικής κοινωνίας και επηρέαζε άτομα πολύ διαφορετικά από πλευράς συναισθηματικής και διανοητικής· κατά συνέπεια, έπρεπε να εκφράζει τη γενική διάθεση της εποχής εκείνης – την πλατιά διαδομένη αίσθηση της αβεβαιότητας μπροστά σε μια ευμετάβολη και εχθρική πραγματικότητα που δεν ήταν αντάξια για τη ζωή του ανθρώπου, και μια παντοδύναμη και απροσδιόριστη για όλους μοίρα. Στους πρώτους ελληνιστικούς χρόνους πρακτικά κάθε άτομο, από τον βασιλιά ως τον χειρώνακτα, ζούσε κάτω από μόνιμη απειλή για την ευημερία του, για την ελευθερία του και για τη ζωή του την ίδια. Γνωρίζουμε ήδη την αντίδραση του Επίκουρου στις συνθήκες εκείνης της εποχής – γνωρίζουμε τη διδασκαλία του για μια αδιατάρακτη ειρήνη της ψυχής (αταραξία) και για την απόλαυση των αγαθών της ζωής· φαίνεται ότι πρόσφερε απαλλαγή από φόβους και πόνους για τον σοφό που μπορούσε να αρθεί στα ύψη της πνευματικής απελευθέρωσης. Όμως μια τέτοια φιλοσοφία ήταν πρόσφορη μόνο για μια πνευματική αριστοκρατία, για ένα ανώτερο στρώμα της κοινωνίας, που είχε την οικονομική δυνατότητα να αποσυρθεί στον επικούρειο Κήπο. Άλλα ο Στωικισμός είχε μια πολύ πιο πλατιά απήχηση και απευθυνόταν σε κάθε κοινωνική τάξη της ελληνιστικής κοινωνίας, και το ιδανικό της φιλοσοφίας αυτής προσαρμοζόταν τόσο στον σοφό που μπορούσε να αποσυρθεί από τα καθημερινά προβλήματα της ζωής αυτής, όσο και στον πολιτικό, για τον οποίο ήταν ένα παιχνίδι δυνάμεων πέρα από τον έλεγχό του. Ο αληθινός Στωικός είναι ένας άνθρωπος που υποτάσσεται στην τύχη με θάρρος και αξιοπρέπεια, επειδή αντιλαμβάνεται ότι είναι καταδικασμένη οποιαδήποτε αντίσταση – πρεσβεύει δηλαδή ο στωικός άνθρωπος την επιγραμματική αυτή διατύπωση: *volentem ducunt fata, nolentem trahunt* (η μοίρα οδηγεί εκείνους που θέλουν να την ακολουθήσουν και σέρνει εκείνους που αρνούνται να την ακολουθήσουν).

Το ηθικό ιδανικό του Στωικισμού, κατά συνέπεια, είναι πολύ αντιφατικό: από τη μια πλευρά είναι η πίστη στην αναπόφευκτη πορεία του σύμπαντος, που οδηγεί προφανώς στην απαισιοδοξία και την παθητικότητα· από την άλλη πλευρά, η έμφαση της αξιοπρέπειας του ανθρώπου και της ηρωικής αδιαφορίας του μπροστά στην τύχη και τις περιπλοκές της υψώνει τον στωικό άνθρωπο πάνω από τις περιστάσεις και αψηφά την ίδια τη μοίρα, μετατρέποντας την υποταγή σε εσωτερική ελευθερία. Σε αυτή τη λύση, μολονότι ήταν απατηλή, δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί την ευγένεια του πνεύματος και την περήφανη γαλήνη μπροστά σε μια τραγική αναγκαιότητα. Αυτή η θέση ερμηνεύει την ισχυρή και μακροχρόνια επιρροή του Στωικισμού που άσκησε κυρίαρχη επίδραση στο ελληνιστικό πνεύμα για πέντε περίπου αιώνες, από τον Ζήνωνα τον Στωικό ως τον Μάρκο Αυρήλιο.

## 6. Η λογική των Στωικών και η θεωρία της γνώσης

Η διδασκαλία των Στωικών για τη λογική διαμορφώθηκε κάτω από την ισχυρή επίδραση των Μεγαρικών: του Διόδωρου Κρόνου, του Στίλπωνα και του Φίλωνα από τα Μέγαρα. Άλλα σε αντιδιαστολή προς τη μεγαρική «διαλεκτική» που δύσκολα μπορούσε να διακριθεί από τη Σοφιστική, οι Στωικοί ακολούθησαν την αριστοτελική γραμμή στη διερεύνηση της λογικής και απέβλεπαν στην ανάπτυξη μιας θεωρίας της ορθολογικής σκέψης. Πραγματικά, η λογική του Αριστοτέλη κυριαρχούσε στη φιλοσοφική σκέψη της εποχής και ήταν προορισμένη να επηρεάσει την εξέλιξη της στωικής λογικής των εννοιών, όπως ακριβώς επηρέασε και τη ρητορική και τη δικανική διαδικασία με τις επεξεργασμένες μεθόδους επιχειρηματολογίας.

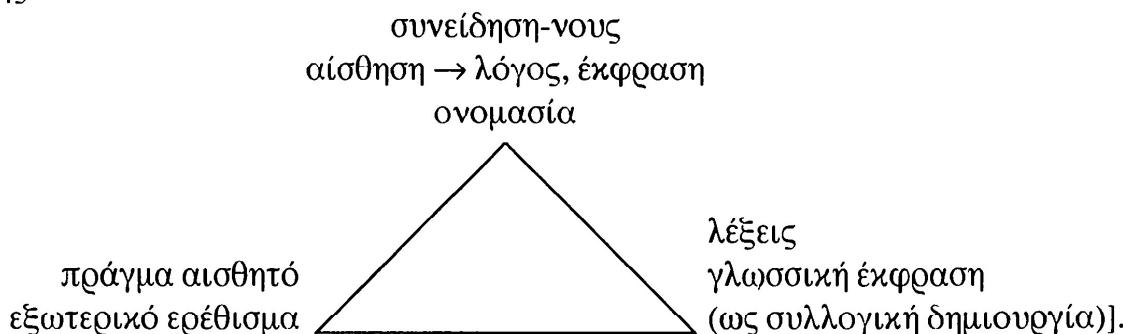
Το πιο χαρακτηριστικό γνώρισμα της στωικής λογικής είναι το ιδιαίτερο ενδιαφέρον της για τη γλώσσα ως μέσο έκφρασης της σκέψης. Αυτό το γνώρισμα αποκαλύπτεται κιόλας στην ίδια τη δομή της λογικής που διαιρείται από τους Στωικούς σε διαλεκτική (η οποία ενδιαφέρεται για τους κανόνες συλλογισμού με εσωτερική λογική συνέπεια) και σε ρητορική (ως τέχνη της ομιλίας, δηλαδή τέχνη ερώτησης και

απάντησης). Αυτή η σύζευξη των δύο επί μέρους τμημάτων κάτω από τον τίτλο της λογικής είναι ενδεικτική της γνώσης των Στωικών ότι είναι αξεχώριστη η σκέψη και η λέξη. Πραγματικά, και οι δύο νοούνταν ως λόγος. Η διαλεκτική, με τη σειρά της, υποδιαιρείται από τους Στωικούς σε κυρίως λογική που μελετάει τη σκέψη ή το «σημαινόμενο», και σε γραμματική που καταγίνεται με τη λέξη, δηλαδή «το σημαίνον». Εφόσον οι Στωικοί δεν αποκλείουν το αντικείμενο, το υλικό-αισθητό πράγμα, ως πηγή της γνώσης, φθάνουν σε ότι θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «τρίγωνο» της γνώσης: μια λέξη δηλώνει μια σκέψη που με τη σειρά της σχετίζεται με ένα αντικείμενο ή προέρχεται από τη θέαση του αντικειμένου.<sup>1</sup>

Η διαλεκτική, νοούμενη από τους Στωικούς ως επιστήμη του «σημαινομένου» (της σκέψης), σπουδάζει και το περιεχόμενο και τη μορφή (του λόγου), δηλαδή τις κατηγορίες, τις έννοιες, τις προτάσεις, τον συλλογισμό, τα λογικά λάθη και τα λογικά τεχνάσματα (τα σοφίσματα), ενώ ως γραμματική ενδιαφέρεται για τα γλωσσικά μέσα έκφρασης της σκέψης, δηλαδή για τα μέρη του λόγου και τις γραμματικές μορφές, καθώς επίσης για τη φυσιολογία του ήχου, τη θεωρία της ποίησης και τη μουσική.

Η στωική λογική προσδίδει ιδιαίτερη σπουδαιότητα στην έννοια του λεκτού, δηλαδή στο νόημα του γλωσσικού σημείου. Σύμφωνα με τον Σέξτο τον Εμπειρικό, «οι Στωικοί ... έλεγαν ότι τρία πράγματα συνδέονται στη γλωσσική λειτουργία, το σημαίνον, το σημαινόμενο

1. Στην πραγματικότητα, οι Στωικοί προηγήθηκαν στο σημείο αυτό και μίλησαν για «το τρίγωνο της αναφοράς», που βρίσκεται στη βάση της εμπειρικής θεωρίας περί της σημασίας της λέξης, της θεωρίας που διατύπωσαν ο Charles Ogden και ο Ivor Richards. [Σχηματικά την άποψη των Στωικών μπορούμε να παραστήσουμε ως εξής:



και το υπάρχον. Από αυτά τα τρία στοιχεία, το σημαίνον είναι ο ήχος (λόγου χάρη, ο “Δίων”): το σημαινόμενο είναι το πραγματικό αντικείμενο που δηλώνεται με τη γλωσσική έκφραση και που το αντιλαμβανόμαστε ως υφιστάμενο σε σχέση προς τη δική μας διάνοια, ενώ οι βάρβαροι ακούγοντας τον ίδιο αυτό ήχο δεν μπορούν να τον κατανοήσουν: το υπάρχον είναι το εξωτερικό, πραγματικό αντικείμενο, όπως λόγου χάρη ο ίδιος ο “Δίων”. Από αυτά τα τρία στοιχεία, τα δύο είναι σωματικά, δηλαδή ο ήχος και το υφιστάμενο σώμα, ενώ το τρίτο στοιχείο είναι μη σωματικό, αλλά και αυτό μπορεί να είναι αληθινό ή ψεύτικο».¹ Όπως μαρτυρείται από τα παραπάνω, το λεκτόν νοείται ως λεκτική έκφραση της σκέψης, δηλαδή ως σκέψη που εκφράζεται με γλωσσικό ήχο ή σημείο. Το ιδιαίτερο γνώρισμα του λεκτού είναι ότι αυτό δεν υφίσταται έξω από τη μορφή που παίρνει (τον ήχο και το σημείο), όπως ακριβώς η λέξη είναι ήχος χωρίς νόημα, αν δεν συνοδεύεται από το λεκτόν.

Η στωική διδασκαλία για το λεκτόν είναι η πρώτη παραλλαγή για τη θεωρία της σημασίας των λέξεων και των εκφράσεων σε μια γλώσσα. Αυτή όμως η παραλλαγή μπορεί να κατανοηθεί και να ερμηνευθεί σωστά μόνο μέσα στον περίγυρο της στωικής επιστημολογίας που θεωρεί τις αισθήσεις ως πηγή της γνώσης. Οι Στωικοί δίδασκαν ότι η ψυχή ενός νεογέννητου παιδιού είναι όπως ένα άγραφο χαρτί (*tabula rasa*), έτοιμο να δεχθεί κάθε εγγραφή-σκέψη· και η πρώτη μέθοδος για την καταγραφή σκέψεων είναι ο δρόμος των αισθήσεων.<sup>2</sup> Τα ερεθίσματα που φέρνουν οι αισθήσεις, διατηρούνται στη συνείδηση με τη μνήμη. Η συσσώρευση των εικόνων στη μνήμη δημιουργεί την εμπειρία. Το υλικό που προσκομίζουν οι αισθήσεις, είναι αντικείμενο επεξεργα-

1. [Σέξτος Εμπειρικός, *Προς Λογικούς*, 11-12: ... προεστήκασιν οι από της στοάς, τρία φάμενοι συζυγείν αλλήλοις, το τε σημαινόμενον και το σημαίνον και το τυγχάνον, ὃν σημαίνον μεν είναι την φωνήν, οίον την Δίων, σημαινόμενον δε αυτό το πράγμα το υπ' αυτής δηλούμενον ... τυγχάνον δε το εκτός υποκείμενον, ώσπερ αυτός ο Δίων. τούτων δε δύο μεν είναι σώματα, καθάπερ την φωνήν και το τυγχάνον, εν δε ασώματον ... και λεκτόν, όπερ αληθές τε γίνεται ή ψεύδος].

2. [SVF, II, fr. 83: Οι Στωικοί φασίν· όταν ο άνθρωπος γεννηθή έχει το ηγεμονικόν μέρος της ψυχής ώσπερ χάρτην εύεργον εις απογραφήν· εις τούτον μία εκάστη των εννοιών εναπογράφεται].

σίας, διά των συνειδητών που υφίστανται στον νου. Μολονότι η έννοια του συνειδητού δεν ήταν ακόμη γνωστή για τους Στωικούς, αυτοί γνώριζαν κιόλας και ονόμασαν όλα τα είδη των συνειδητών, για τους οποίους οι μεταγενέστεροι φιλόσοφοι επρόκειτο να ενδιαφερθούν. Οι Στωικοί δίδασκαν ότι «οι γενικές έννοιες ... αποκτώνται με τους ακόλουθους τρόπους: μερικές με άμεση επαφή με την πραγματικότητα, μερικές με την ομοιότητα, μερικές με την αναλογία, μερικές με τη μεταφορά, μερικές με τη σύνθεση και μερικές με την αντιθετικότητα. Συμπτωματικά ή με άμεση επαφή έχουν δημιουργηθεί στην ψυχή μας οι έννοιες των αισθητών αντικειμένων, διαμέσου ομοιότητας έχουν σχηματισθεί εκείνες οι παραστάσεις (έννοιες), που η πηγή τους είναι κάτι το οποίο υπήρξε πριν από μας, λόγου χάρη η εικόνα του Σωκράτη που εμείς τη γνωρίζουμε μόνο διαμέσου μιας προτομής. Οι έννοιες που προέρχονται από αναλογία, μπορούν να ταξινομηθούν ως εξής: 1) εκείνες που δημιουργούνται με διεύρυνση κάποιας γνωστής σε μας εικόνας (έννοιας), όπως λόγου χάρη η έννοια του Τίτυου ή των Κυκλώπων, ή 2) έννοιες που σχηματίζονται με συμίρηψη εικόνων, όπως λόγου χάρη η έννοια του Πυγμαίου. Επίσης, η έννοια «κέντρο της γης» αρχικά νοείται κατ' αναλογία προς το κέντρο μικρότερων σφαιρών που μπορούμε να τις δούμε συνοπτικά. Οι έννοιες που δημιουργούνται με μετάθεση στοιχείων, είναι, λόγου χάρη, οι εικόνες όντων με μάτια στο στήθος, ενώ η περίπτωση του κένταυρου είναι παράδειγμα έννοιας που σχηματίζεται με σύνθεση στοιχείων, τα οποία προϋπάρχουν στην ψυχή· τέλος, η έννοια του θανάτου είναι από εκείνες που σχηματίζονται κατ' αντίθεση προς κάτι άλλο γνωστό».¹

Ο Ζήνων και ο Κλεάνθης είχαν τη γνώμη ότι ένα αντικείμενο εντυπώνεται στην ψυχή, όπως ένας σφραγιδόλιθος εντυπώνεται πάνω στη μαλακή επιφάνεια του κεριού. Ο Χρύσιππος απέρριψε αυτή την παρομοίωση ως παραπλανητική, υποστηρίζοντας ότι, αν η ψυχή ήταν σαν μια πλάκα κεριού, δε θα μπορούσε να προσλάβει περισσότερες

1. [Διογένης Λαέρτιος, VII 52: ... των γαρ νοούμενων τα μεν κατά περίπτωσιν ενοήθη, τα δε καθ' ομοιότητα, τα δε κατ' αναλογίαν, τα δε κατά μετάθεσιν, τα δε κατά σύνθεσιν, τα δε κατ' εναντίωσιν].

από μια εγγραφές κάθε φορά· και ακόμη ότι η πρώτη εγγραφή θα έπρεπε να λησμονηθεί με τις νέες εγγραφές, πράγμα όμως που δε συμβαίνει. Υποστήριξε, λοιπόν, ο Χρύσιππος ότι η ψυχή, όταν επηρεάζεται από ένα εξωτερικό αντικείμενο, υφίσταται μια τροποποίηση και έτσι σχηματίζεται μια ταξινόμηση των εγγραφόμενων εντυπώσεων. Σύμφωνα με τον Χρύσιππο, πρώτα έρχεται η άμεση αντίληψη ή «φαντασία», όπως την ονομάζει, που είναι αληθινή, καθότι παράγεται απ' ευθείας από ένα αντικείμενο· έπειτα έρχεται το «φανταστικόν», δηλαδή μια εικόνα στην ψυχή, που παράγεται με τη βοήθεια της φαντασίας· τέλος, δημιουργείται το «φάντασμα», δηλαδή μια φανταστική εικόνα που γεννιέται στον νου, κυρίως όταν είναι σε κατάσταση παραφροσύνης ή παραληρήματος.<sup>1</sup>

Σύμφωνα με τους Στωικούς, τα αισθητηριακά δεδομένα και οι εικόνες ή οι εντυπώσεις που δημιουργούνται από αυτά στην ψυχή, είναι στοιχεία κοινά για τα ανθρώπινα όντα και για τα ζώα· επιπλέον οι άνθρωποι έχουν και έννοιες που σχηματίζονται από τη λογική διαδικασία ενός λογικού ζώου.<sup>2</sup> Κατά συνέπεια, μια έννοια είναι μια εικόνα αντικειμένου, που βασίζεται στην εγγραφή στην ψυχή ή, σύμφωνα με τη γνώμη του Χρύσιππου, βασίζεται στην αντίστοιχη τροποποίηση που συντελέσθηκε στην ψυχή με την παρουσία του αντικειμένου. Όπως προκύπτει από τα παραπάνω, οι Στωικοί αντιλαμβάνονταν τη διαδικασία της γνώσης ως μια διαδικασία ενεργητική: όταν υπάρχει ελευθερία από χαλινό, η φαντασία μπορεί να καλπάζει δημιουργικά. Η αντικειμενικότητα της αντίληψης προϋποθέτει τη συγκατάθεση του υποκειμένου και η διδασκαλία της γνώσης, εφόσον περιλαμβάνει αυτήν τη «συγκατάθεση», ονομάζεται κατάληψη από τους Στωικούς. Κατά συνέπεια, η καταληπτική φαντασία ταυτίζεται με τη σαφήνεια και έγι-

1. [SVF, II, σσ. 21, fr. 54: Τίνι διαφέρει φαντασία φανταστόν φανταστικόν φάντασμα. Χρύσιππος διαφέρειν αλλήλων φησί τέτταρα ταύτα· φαντασία μεν ουν εστί πάθος εν τη ψυχή γιγνόμενον ... φανταστόν δε το ποιούν την φαντασίαν ... φανταστικόν δε εστί διάκενος ελκυσμός ... φάντασμα δε εστί εφ' ο ελκόμεθα κατά τον φανταστικόν ελκυσμόν ...].

2. [SVF, II, σσ. 28, fr. 83: ... τῶν δὲ εννοιῶν αἱ μὲν φυσικῶς γίγνονται ... καὶ ανεπιτεχνήτως, αἱ δὲ ἡδη δι' ημετέρας διδασκαλίας καὶ επιμελείας· αὗται μεν ουν έννοιαι καλούνται μόνον, εκείναι δε καὶ προλήψεις ...].

νε για τους Στωικούς κριτήριο της αλήθειας· πηγάζει από ένα εξωτερικό αντικείμενο που προκαλεί μεταβολή στην ψυχή του υποκειμένου, και γίνεται εύκολα δεκτό ως αυθεντική απεικόνιση της πραγματικότητας. Είναι αξιοσημείωτο ότι, κατά τη γνώμη των Στωικών, η διαδικασία της γνώσης απαιτεί μια ενεργητική προσπάθεια από την πλευρά του υποκειμένου που γνωρίζει, και είναι ακριβώς αυτή η νοητική προσπάθεια που σχηματίζει την έννοια, η οποία είναι ανώτερη από την απλή αντίληψη και παράσταση. Και αυτό που είναι ακόμη πιο σημαντικό, ο σχηματισμός της έννοιας προϋποθέτει την κατανόηση της πραγματικότητας με όρους λογικούς, και αυτό κάνει την έννοια κατάλληλη, ώστε να περάσει η σκέψη από ό,τι γίνεται αντιληπτό διαμέσου των αισθήσεων σε κάτι που δεν μπορεί να γίνει αντιληπτό. Όπως βλέπουμε, οι Στωικοί ήταν πιο συνεπείς εκφραστές του εμπειρισμού από τους Επικούρειους που θεωρούσαν το λογικό συμπέρασμα ως εργαλείο για την υπέρβαση των ορίων της αντιληπτικότητας και για προσέγγιση των στοιχείων που δεν είναι αντιληπτά με τις αισθήσεις (λόγου χάρη, των ατόμων που έχουν απειροστή διάσταση, μη ορατή με το μάτι). Σε αντίθεση προς τους Επικούρειους, οι Στωικοί πίστευαν πως η γνώση, ξεκινώντας από τα αισθητηριακά δεδομένα και ανεβαίνοντας προς τη λογική κατανόηση, πρέπει να επιστρέψει προς τα δεδομένα της αντίληψης, εφόσον αυτό που δεν μπορεί να γίνει αντιληπτό με τις αισθήσεις είναι ανύπαρκτο, είναι μια απλή φαντασία.

Σύμφωνα με τους Στωικούς, οι έννοιες σχηματίζονται με δύο διαφορετικές μεθόδους. Οι καθημερινές έννοιες (κοιναί έννοιαι) γεννιούνται χωρίς κάποια συνειδητή διανοητική προσπάθεια, με βάση τα στοιχειώδη δεδομένα των αισθήσεων. Από λειτουργική άποψη, αυτές οι κοινές έννοιες είναι οι πρώτες βαθμίδες των επιστημονικών εννοιών (τεχνικαί έννοιαι) και ονομάζονται προλήψεις. Όμως, ενώ οι Επικούρειοι αντιλαμβάνονταν την πρόληψη ως δημιουργική ικανότητα του νου, οι Στωικοί την ταύτιζαν με τις κοινές έννοιες που προηγούνται της επιστημονικής γνώσης. Η ίδια η παρουσία τους στον νου του ανθρώπου επιβεβαιώνει την αντικειμενική υπόσταση των αντίστοιχων εξωτερικών αντικειμένων που υποβάλλονται έπειτα σε επιστημονική έρευνα. Λόγου χάρη, η γενική κατάφαση των ανθρώπων σε σχέση με

την ύπαρξη των θεών βεβαιώνει την πραγματική υπόστασή τους και είναι μια πρόκληση για τον φιλοσοφικό στοχασμό.

Σε αντιδιαστολή προς τις καθημερινές έννοιες, οι επιστημονικές έννοιες σχηματίζονται με την άσκηση, με την εκπαίδευση και με την επιβεβαίωση. Οι ανώτατες από αυτές, οι γενικότατες έννοιες, είναι οι κατηγορίες, δηλαδή οι πιο γενικές έννοιες. Είναι ουσιαστικά διαφορετικές από τις κατηγορίες του Αριστοτέλη, τόσο στο περιεχόμενο, όσο και στην ταξινόμηση. Αντίθετα με τον Αριστοτέλη που δεν έκανε διάχριση ανάμεσα στις λογικές, τις γραμματικές και τις οντολογικές όψεις των κατηγοριών, οι Στωικοί έχουν ιδιαίτερη συνείδηση των διαφορών αυτών. Η πρώτη από τις κατηγορίες που ονόμαζαν οι Στωικοί, το υποκείμενο, είναι ένα λογικό υποκείμενο, ένα γραμματικό υποκείμενο και οντολογική ουσία. Η δεύτερη κατηγορία, η ποιότητα, δηλαδή το ουσιαστικό γνώρισμα, είναι λογικά και γραμματικά ένα κατηγόρημα. Η τρίτη κατηγορία είναι η κατάσταση ή η περιστασιακή συνθήκη. Και η τέταρτη κατηγορία είναι η σχέση του υποκειμένου προς το κατηγόρημά του, προς την ποιότητα.<sup>1</sup>

Αντίθετα προς τις αριστοτελικές κατηγορίες που ονόμαζαν τις δέκα γενικότατες και ανεξάρτητες οντότητες, οι τέσσερις κατηγορίες των Στωικών συνδέονται μεταξύ τους έτσι, που καθεμιά από αυτές περιορίζει και περιλαμβάνει μέσα της την προηγούμενη.

Η ανώτατη κατηγορία στη στωική φιλοσοφία είναι η ουσία, που νοείται ως απροσδιόριστο και αδιαμόρφωτο υπόστρωμα των όντων. Η κατηγορία αυτή τροποποιούμενη με τις ποιότητες υποδιαιρείται στην πραγματικότητα σε ατομικές ουσίες ή αντικείμενα, που το καθένα έχει τη δική του ατομική υπόσταση και τα δικά του ουσιαστικά γνωρίσματα. Επιπλέον, κάθε πράγμα σχετίζεται με άλλα πράγματα, που τροποποιούν τα ουσιαστικά του γνωρίσματα και έτσι προσδιορίζουν και διαμορφώνουν την περιστασιακή του ποιότητα, τις περιστασιακές του ιδιότητες. Λόγου χάρη, κατά την άποψη των Στωικών, το ουσιαστικό

1. [SVF, II, σ. 124, fr. 369: Οι ... Στωικοί εις ελάττονα συστέλλειν αξιούσι τον των πρώτων γενών αριθμόν ... τέσσαρα: εις υποκείμενον και ποιά και πώς έχοντα και προς τί πως έχοντα και δήλον ότι πλείστα παραλείπουσι].

κατηγόρημα (γνώρισμα) του Γιάννη είναι ότι είναι άνθρωπος και το περιστασιακό γνώρισμα ότι είναι πατέρας. Η περιστασιακή αυτή ιδιότητα του πατέρα συνεπάγεται την επίσης περιστασιακή ιδιότητα του Πέτρου ότι είναι γιος του, έτσι που και οι δύο μαζί, ο Γιάννης και ο Πέτρος, ως χωριστές ουσίες προικίζουν η μια την άλλη με ένα περιστασιακό γνώρισμα.

Το παράδειγμα δείχνει ότι οι Στωικοί αντιλαμβάνονταν τις κατηγορίες ως λογικά και γραμματικά είδη, δηλαδή ως γενικούς τύπους προτάσεων που αναφέρονται σε εξωτερικά αντικείμενα. Όσο για την οντολογική υπόσταση των κατηγοριών τους, αυτή δεν έχει με σαφήνεια προσδιορισθεί, μολονότι η κριτική του Πλωτίνου για τη στωική διδασκαλία<sup>1</sup> υποδηλώνει τον ουσιαστικά υλιστικό χαρακτήρα τους. Εξετάζόμενες οι κατηγορίες των Στωικών μέσα στο ευρύτερο πλαίσιο της γνωσιοθεωρίας τους, εκφράζουν τις βασικές ιδιότητες των πραγμάτων, που δεν έχουν ανεξάρτητη υπόσταση. Οι κατηγορίες, λοιπόν, αντιπροσωπεύουν αναβαθμούς στο λογικό και στο γραμματικό επίπεδο, αλλά όχι και στο οντολογικό. Το συμπέρασμα αυτό προκύπτει επίσης και από τη φυσική των Στωικών.

## 7. Η φυσική φιλοσοφία του Στωικισμού

Όπως θα μπορούσε να αναμένεται, οι Στωικοί διατύπωσαν μια ορθολογική ερμηνεία του σύμπαντος, με ισχυρή υλιστική τάση. Υποστήριζαν πως όλα τα πράγματα είναι σώματα και αρνούνταν την ανεξάρτητη υπόσταση μη σωματικών ουσιών. Κατά την άποψή τους, το λεκτόν μπορεί να υφίσταται μόνο σε σχέση με τη σκέψη και τη λέξη, ο τόπος και ο χρόνος σε σχέση με την ύλη και την κατάστασή της, ενώ το κενό δεν υπάρχει. Κατά συνέπεια, οι κατηγορίες ισχύουν μόνο για τα σώματα. Η ύλη οποιουδήποτε ατομικού σώματος είναι μέρος του συμπα-

1. [Πορφύριος, *Περί του Πλωτίνου βίου*, 14.5: ... εμμέμικται δε εν τοις συγγράμμασι και τα Στωικά λανθάνοντα δόγματα και τα Περιπατητικά ... (αναλυτικά στο έργο του Πλωτίνου *Εννεάδες*, VI. 1)].

ντικού πρωταρχικού υλικού. Κάθε επί μέρους ουσία ή σώμα έχει μια ιδιαίτερη ποιότητα που του δίνει την υπόστασή του. Οι κύριες ποιότητες που δίνουν σε ένα σώμα την ιδιαίτερη φύση του, είναι η θερμότητα και το ψύχος, η ξηρασία και η υγρασία. Έχουν σωματική υπόσταση, όπως κάθε πράγμα που υπάρχει, και αποτελούν την αναπνοή ή το πνεύμα το οποίο ενοποιεί το όλο υλικό σύμπαν και δίνει ιδιότητες ή προσδιορισμούς σε όλα τα σώματα, επενδύοντάς τα με τη μορφή.

Οι Στωικοί αναγνωρίζουν τέσσερα βασικά στοιχεία, από τα οποία συντίθενται όλα τα σώματα: τη φωτιά, τον αέρα, το νερό και τη γη. Ο σχηματισμός τους ήταν η ενδιάμεση φάση για τη μεταβολή του πρωταρχικού ακατάλληλου υποστρώματος σε σύμπαν. Οι Στωικοί υιοθετούσαν τη θεωρία του Ηράκλειτου ότι η πρώτη αιτία του σύμπαντος είναι η φωτιά. Σύμφωνα με τον Χρύσιππο, η φωτιά είναι το βασικό στοιχείο από το οποίο γεννιούνται όλα τα πράγματα και στο οποίο όλα καταλήγουν, όλα διαλύονται.<sup>1</sup> Όμως, σε αντίθεση προς την αντίληψη του Ηράκλειτου για μια μεταβαλλόμενη και αυτοκινούμενη φύση, η πρωταρχική ύλη, κατά την αντίληψη των Στωικών, χρειάζεται έναν εξωτερικό παράγοντα για να την κινήσει, και αυτός είναι ο λόγος ή ο θεός. Κατά τη μαρτυρία του Διογένη Λαέρτιου, «αυτοί πρεσβεύουν ότι υπάρχουν δύο αρχές στο σύμπαν, η ενεργητική και η παθητική. Η παθητική αρχή, λοιπόν, είναι μια ουσία χωρίς ποιότητες (ιδιότητες), είναι δηλαδή η ύλη, ενώ η ενεργητική αρχή είναι ο λόγος ο έμφυτος μέσα σε αυτή την ουσία, δηλαδή ο θεός. Γιατί αυτός είναι αιώνιος και είναι ο δημιουργός κάθε πράγματος μέσα σε όλη την έκταση του κόσμου της ύλης».<sup>2</sup>

Αυτό το απόσπασμα έχει μια έκδηλη αριστοτελική υφή, μολονότι η αντιδιαστολή ύλης και μορφής δεν προκύπτει με κανέναν τρόπο από τη στωική λογική. Πραγματικά, ο «θεός» των Στωικών είναι μια μετα-

1 [SVF, II, σσ. 136, fr. 413: . το δε πυρ κατ' εξοχήν στοιχείον λέγεσθαι διά το εξ αυτού πρώτου τα λοιπά συνίστασθαι κατά μεταβολήν και εις αυτό έσχατον πάντα χεόμενα διαλύεσθαι...].

2. [Διογένης Λαέρτιος, VII 134: Δοκεί δ' αυτοίς αρχάς είναι των όλων δύο, το ποιούν και το πάσχον· το μεν ουν πάσχον είναι την ἀποιον ουσίαν την ύλην, το δε ποιούν τον εν αυτῇ λόγον τον θεόν].

βαλλόμενη ουσία, πολύ διαφορετική από τον άνθρωπο. Είναι το δημιουργικό πυρ (πυρ τεχνικόν) που υπάρχει μέσα στην πρωταρχική ύλη και αναμειγνύεται με αυτή, έτσι που δεν μπορεί να αποχωρισθεί από αυτή παρά μόνο στη σκέψη του ανθρώπου. Οι Στωικοί θα ήταν πολύ περισσότερο συνεπείς, αν αποδέχονταν μια σταθερή πανθεϊστική στάση και απέρριπταν την αντιπαράθεση του παθητικού (ύλης) και του ενεργητικού (θεού), δηλαδή των δύο αντιπάλων αρχών.

Η μονιστική τάση των Στωικών αποκαλύπτεται με σαφήνεια στη διδασκαλία τους περί του λόγου. Ο θεός δεν είναι μόνο δημιουργικό τεχνικόν πυρ, αλλά είναι επίσης η αιτία (ο λόγος) και το σπέρμα του κόσμου. Κατά συνέπεια, ο θεός είναι «ο σπερματικός λόγος του σύμπαντος»,<sup>1</sup> δηλαδή είναι το σπέρμα του σύμπαντος ως όλου, είναι η πηγή των σπερμάτων των ατομικών πραγμάτων και ο παγκόσμιος νόμος.

Φαίνεται ότι η ανάμιξη της «φυσικής» και της θεολογίας μέσα στη φυσική φιλοσοφία οδήγησε τους Στωικούς σε μια ξεχωριστή και περιεργη αντίληψη για τη γένεση του κόσμου, που εξετάζεται από αυτούς και διατυπώνεται με δύο όψεις: φυσική και θεολογική. Κατά τη φυσική άποψη, η γένεση του κόσμου ερμηνεύεται με όρους συμπύκνωσης και αραιώσης της πρωταρχικής ύλης που καταλήγει στον σχηματισμό των στοιχείων. Ο αέρας και η φωτιά συνδυάζονται μέσα στο πνεύμα που διατηρεί τη θερμοκρασία η οποία συνδέει το νερό και τη γη, ενοποιεί τον κόσμο και συγκρατεί τα μέρη του. Το αποτέλεσμα αυτής της αλληλεπίδρασης των στοιχείων εμφανίζεται ως ένα είδος έντασης που γεννιέται από το πνεύμα και διαπερνά όλη την ύλη. Αυτή η ένταση είναι η άμεση πηγή των ατομικών πραγμάτων και εμφανίζεται ως ιδιότητά τους («έξεις»), ως φύση τους και ψυχή. Η εξέλιξη του κόσμου διέπεται από αναγκαιότητα, αυστηρά καθιστικότητα, από την πρωταρχική αρχή της φυσικής διαδικασίες που ενώνουν όλα τα πράγματα σε ένα ενιαίο σύστημα σχέσεων αιτίας και αποτελέσματος. Τίποτα στον κόσμο δε συμβαίνει χωρίς μια αιτία και, κατά συνέπεια, καθετί είναι αναγκαίο. Οι Στωικοί είναι πολύ πε-

1. [Διογένης Λαέρτιος, VII 136: ... ώσπερ εν τῇ γονῇ το σπέρμα περιέχεται, ούτω καὶ τούτον σπερματικὸν λόγον ὄντα του κόσμου...].

ρισσότερο συνεπείς από τους Επικούρειους στην καθοριστική αιτιολογία που φτάνει ως τη μοιρολατρία.

Ο κόσμος είναι πεπερασμένος ως προς τον χρόνο, έχει μιαν αρχή και ένα τέλος. Πιο συγκεκριμένα, το σύμπαν περιοδικά μεταβάλλεται σε διάπυρο αιθέρα ο οποίος περιέχει τα σπέρματα ενός άλλου σύμπαντος. Αυτό είναι μια εκδοχή αιώνιας κυκλικής επιστροφής, δηλαδή μια σειρά από επανερχόμενους κύκλους ανάφλεξης και αναγέννησης του σύμπαντος.

Η γένεση του σύμπαντος, θεωρούμενη από θεολογική σκοπιά, φαίνεται πολύ διαφορετική. Δημιουργώντας τον κόσμο, ο θεός μετατρέπει ένα μέρος της ουσίας του, τη θεϊκή μείξη του αέρα και της φωτιάς, σε αέρα και νερό. Αυτό το στοιχείο παραμένει ως «σπερματικός λόγος» και μεταβάλλει ένα μέρος του νερού σε γη. Άλλο μέρος παραμένει νερό και ένα τρίτο μέρος γίνεται αέρας. Ο αραιωμένος αέρας αναφλέγεται και γίνεται φωτιά, αυτή τη φορά ως στοιχείο, όχι ως πρώτη αιτία. Διαπερνώντας αυτό «το κοσμικό σώμα» ως πνεύμα του ή ως δημιουργική φωτιά, ο θεός είναι η ψυχή του κόσμου, είναι το πνεύμα ή το λογικό (νους) και ταυτόχρονα είναι η πρόνοια και η μοίρα.

Όπως ακριβώς η κατευθυντήρια ή κυβερνώσα ψυχή έχει την έδρα της (την καρδιά) στο σώμα του ανθρώπου, έτσι και η ψυχή του κόσμου έχει την έδρα της στο κέντρο του σύμπαντος ή στον ήλιο, από όπου εξακτινώνεται προς όλο τον κόσμο. Η διάκριση της κοσμικής ψυχής από το κοσμικό σώμα δεν είναι κάτι διαρκές. Επειδή έχει γεννηθεί μέσα στην πορεία του χρόνου, εξαφανίζεται, όταν ο Δίας αναδέχεται τον κόσμο και τον διαλύει μέσα του (τούτο είναι το θεολογικό ισοδύναμο της εκπύρωσης του κόσμου).

Είτε είναι νόμος είτε μοίρα που κυβερνάει τον κόσμο, η γένεση και η ανάφλεξη ακολουθούν η μια την άλλη, σε μια ατέλειωτη διαδοχή επαναλαμβανόμενων κύκλων. Και εφόσον όλα τα γεγονότα στο σύμπαν καθορίζονται από την ανάγκη (μοίρα) και από τον νόμο (λόγο), ο κόσμος εξελίσσεται σαν μια ατέλειωτη διαδοχή αιτίων και αποτελεσμάτων και κάθε καινούργιος κόσμος δεν είναι καθόλου διαφορετικός από τον προηγούμενο. Στο σημείο τούτο πρέπει να προσθέσουμε ότι οι Στωικοί υιοθετούσαν την άποψη του Πλάτωνα για τον κόσμο ως ένα

λογικό ον: «Κατά συνέπεια, ο κόσμος όλος είναι μια ζωντανή ύπαρξη, προικισμένη με ψυχή και λόγο, και έχει τον αιθέρα ως κυβερνώσα αρχή... Ο κόσμος, λένε, είναι ένας και πεπερασμένος, και έχει σφαιρική μορφή που είναι η πιο πρόσφορη για την κίνηση... Έξω από τα όρια του κόσμου εκτείνεται το άπειρο κενό που είναι “ασώματο”. Με τον όρο “ασώματο” νοείται εκείνο που, ενώ μπορεί να χωρέσει μέσα στους κόλπους του κάποιο σώμα, δεν καταλαμβάνεται από κάτι τέτοιο. Ο κόσμος δεν έχει κανένα κενό διάστημα μέσα του, αλλά σχηματίζει ένα ενιαίο όλο. Αυτό είναι το αναγκαίο αποτέλεσμα της συμπάθειας και της έντασης που δένει μαζί τα πράγματα στον ουρανό και τη γη».<sup>1</sup>

Όπως βλέπουμε, η εικόνα των Στωικών για το σύμπαν είναι τεκμήριο της πλούσιας φαντασίας τους, αλλά δύσκολα μπορεί να ονομασθεί επιστημονική. Αυτό μόνο μπορούσε να προσδοκάται, καθότι ο κόσμος τους απεικόνιζε στην πραγματικότητα μια σύνθεση της απλοϊκής αλλά ουσιαστικά σωστής διαλεκτικής κοσμοαντίληψης των πρώιμων φιλοσόφων και της μεταφυσικής του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Βέβαια, τα προβλήματα που αναδύθηκαν στην κλασική ελληνική φιλοσοφία δεν μπορούσαν να αντιμετωπισθούν με μια απλή επιστροφή στους Προσωρατικούς και με εφαρμογή των μεταγενέστερων λίγο πιο πρωθημένων εννοιών στην παλιά φυσική· τέτοια ανάμιξη ήταν προορισμένη να οδηγήσει σε αντιφάσεις.

Η φυσική φιλοσοφία των Στωικών περιλαμβάνει επίσης διδασκαλία περί ψυχής και θεολογική διδασκαλία, που θα τη δούμε τώρα σε μια σύντομη επισκόπηση.

Οι Στωικοί θεωρούν τα φυσικά όντα με την εσωτερική αρχή της ύπαρξής τους ως έκφραση πνευματικών τάσεων. Τα μη οργανικά σώματα υπάρχουν χάρη στις απλές ιδιότητές τους ή καταστάσεις («έξεις»), τα φυτά χάρη στην ικανότητά τους για βλάστηση και ανάπτυξη, τα ζώα χάρη στη ζωική ψυχή τους, τα ανθρώπινα όντα χάρη στη λογική ψυχή τους. Φυσικά, καθεμιά από τις αρχές των κατώτερων όντων

1. [Διογένης Λαέρτιος, VII 140: ‘Ενα τον κόσμον είναι και ... σχήμ’ έχοντα σφαιροειδές· προς γαρ την κίνησιν αρμοδιώτατον το τοιούτον ... έξωθεν δ’ αυτού περικεχυμένον είναι το κενόν άπειρον, όπερ ασώματον είναι· ασώματον δε το οίον τε κατέχεσθαι υπό σωμάτων ου κατεχόμενον· εν δε τῷ κόσμῳ μηδέν είναι κενόν...].

υπάρχει και στα ανώτερα όντα, αλλά η ιδιαιτερότητα του ενός ή του άλλου όντος καθορίζεται από την εξατομικευτική ιδιότητά του, ό,τι θα λέγαμε κατά τον Αριστοτέλη ειδοποιό διαφορά. Αυτή η εξατομικευτική (ποιότητα) ιδιότητα που διακρίνει τον άνθρωπο από κάθε άλλο ατομικό ον, είναι η λογική ψυχή του.

Το αφετηριακό σημείο της στωικής διδασκαλίας περί ψυχής είναι υλιστικό. Η ψυχή εκλαμβάνεται ως ένα ειδικό σώμα που είναι «θερμό και διάπυρο πνεύμα».<sup>1</sup> Σύμφωνα με τον Νεμέσιο, ο Ζήνων ο Στωικός διακρίνει οκτώ μέρη της ψυχής, το ηγεμονικό μέρος, τις πέντε αισθήσεις, τη φωνή και τη σπερματική δύναμη (το «σπερματικόν»).<sup>2</sup> Το ηγεμονικό μέρος του σώματος έχει τις ιδιότητες της παρουσίας, της ανόδου, της ώθησης, του λόγου. Αυτό το ηγεμονικό στοιχείο της ψυχής κατευθύνει το «πνεύμα» προς τα αισθητήρια όργανα και δέχεται από αυτά τις «πληροφορίες» περί των εξωτερικών αντικειμένων, που σχηματίζουν «εντυπώσεις» στην ψυχή, ή προκαλούν τις αντίστοιχες «μεταβολές» ή «τροποποιήσεις» (αισθήματα). Παρουσιάζοντας τις απώψεις των Στωικών, ο Διογένης Λαέρτιος γράφει: «Υποστηρίζουν ότι μπορούμε να δούμε, όταν το φως ανάμεσα στο οπτικό όργανο και το αντικείμενο απλώνεται στον ενδιάμεσο χώρο με τη μορφή ενός κώνου... Η κορυφή του κώνου (σε αυτό το ενδιάμεσο διάστημα) είναι στο μάτι και η βάση είναι στο ορώμενο αντικείμενο. Κατά συνέπεια, το ορώμενο αντικείμενο παρουσιάζεται σε μας διαμέσου του αέρα που απλώνεται έξω από μας προς το αντικείμενο, σαν να μεταδίδεται διαμέσου μιας ράβδου. Ακούμε, όταν ο αέρας ανάμεσα στο σώμα που ηχεί και το αισθητήριο όργανο της ακοής υφίσταται κραδασμούς που απλώνονται σφαιρικά και έπειτα σχηματίζουν κύματα και αγγίζουν τα ακουστικά όργανα, όπως ακριβώς το νερό μέσα σε μια δεξαμενή σχη-

1. [SVF, II, σσ. 217, fr. 773: Διαφωνείται σχεδόν άπασιν τοις παλαιοίς ο περί ψυχής λόγος. Δημόκριτος μεν γαρ και Επίκουρος και άπαν το των Στωικών φιλοσόφων σύστημα σώμα την ψυχήν αποφαίνονται· και αυτοί δε ούτοι οι σώμα την ψυχήν αποφαινόμενοι, διαφέρονται περί της ουσίας αυτής· οι μεν γαρ Στωικοί πνεύμα λέγουσιν αυτήν ένθερμον και διάπυρον].

2. [SVF, I, σσ. 39, fr. 143: Ζήνων δε ο Στωικός οκταμερή φησίν είναι την ψυχήν, διαιρών αυτήν εις τε το ηγεμονικόν και εις τας πέντε αισθήσεις και εις το φωνητικόν και το σπερματικόν].

ματίζει κυκλικούς κυματισμούς, όταν πέσει μέσα της ένα λιθάρι... θεωρούν ότι τα πάθη προκαλούνται από τις παραλλαγές της ζωτικής αναπνοής».<sup>1</sup>

Τέτοιες αντιλήψεις φαίνονται να δημιουργούν την εντύπωση ότι οι Στωικοί αναγνώριζαν τη θνητότητα της ψυχής που διασπείρεται ή εξατμίζεται μετά τον θάνατο. Όμως, η αντίληψή τους για την ψυχή ως σώμα τούς οδήγησε σε ένα διαφορετικό συμπέρασμα. Κατά τη μαρτυρία του Διογένη του Λαέρτιου, «η ψυχή είναι μια φύση ικανή να αντιλαμβάνεται. Και τη θεωρούν ως πνοή ζωής, σύμφυτη με μας· από αυτό συμπεραίνουν πρώτα ότι η ψυχή είναι σώμα και δεύτερο ότι επιζεί μετά τον θάνατο. Όμως η ψυχή τελικά καταστρέφεται, μολονότι η ψυχή του σύμπαντος, που μέρος της είναι οι ψυχές των ζώων, δεν καταστρέφεται... Ο Κλεάνθης πράγματι υποστηρίζει ότι όλες οι ψυχές συνεχίζουν να υπάρχουν μέχρι τη γενική ανάφλεξη, αλλά ο Χρύσιππος λέει ότι μόνον οι ψυχές των σοφών ακολουθούν αυτή την πορεία».<sup>2</sup>

Αυτό το απόσπασμα μας δίνει μιαν ιδέα των αντιφάσεων που μάταια οι Στωικοί προσπάθησαν να τις συμβιβάσουν μέσα στη συνολική διδασκαλία τους για την ψυχή: υλική από τη φύση της η ψυχή, επιζεί όμως ύστερα από τον θάνατο του σώματος· μολονότι θεία ως προς την προέλευση, η ατομική ψυχή είναι θνητή, ενώ η ψυχή του σύμπαντος είναι άφθαρτη...

Εξίσου μεγάλες είναι και οι δυσκολίες που περιβάλλουν τη στωική θεολογία. Σύμφωνα με την πανθεϊστική αντίληψη, ο Θεός, κυριολεκτικά διάσπαρτος μέσα στο σύμπαν και αναμειγμένος με την ύλη, αποκαλύπτεται ότι είναι ξένος προς τον κόσμο, εφόσον αυτός επιζεί ύστερα από τη σύμφλεξη. Όντας αθάνατος και αιώνιος, ο Θεός είναι ταυτόχρονα χρόνος μεταβλητός και καλείται Δίας· αυτός στην πραγματικό-

1. [Διογένης Λαέρτιος, VII 157: ... οράν δε του μεταξύ της οράσεως και του υποκειμένου φωτός εντεινομένου κωνοειδώς...].

2. [Διογένης Λαέρτιος, VII 157: Ζήνων δ' ο Κιτιεύς και Αντίπατρος εν τοις Περὶ ψυχῆς και Ποσειδώνιος πνεύμα ένθερμον είναι την ψυχήν· τούτῳ γαρ ημάς είναι έμπνους και υπό τούτου κινείσθαι. Κλεάνθης μεν ουν πάσας επιδιαμένειν μέχρι της εκπυρώσεως, Χρύσιππος δε τας των σοφών μόνον. Μέρη δε της ψυχῆς λέγουσιν οκτώ, τας πέντ' αισθήσεις και τους εν ημίν σπερματικούς λόγους και το φωνητικόν και το λογιστικόν ...].

τητα δεν είναι τίποτα περισσότερο από μια αλληγορία – όμοιος, ως προς αυτό το θέμα, με όλους τους άλλους θεούς... Κατά τη μαρτυρία του Φιλόδημου, ο Χρύσιππος υποστήριζε ότι οι θεοί δεν είναι τίποτα άλλο παρά αλληγορικές μορφές, όμως οι Στωικοί αναγνώριζαν την ύπαρξη θεών, προσκομίζοντας το επιχείρημα από τη γενική παραδοχή των ανθρώπων ότι υπάρχουν θεοί. Προσπαθώντας να υποστασιοποιήσει αυτό το επιχείρημα, ο Ζήνων διαλογίζοταν ως εξής: «Μπορεί κανείς λογικά να τιμά τους θεούς, αλλά κάτι που είναι ανύπαρκτο δεν μπορεί κανείς λογικά να το τιμά, άρα οι θεοί υφίστανται».<sup>1</sup> Ο Κλεάνθης, από την πλευρά του, υποστηρίζει την ύπαρξη θεού από τους βαθμούς τελειότητας: «Αν κάποια φύση είναι καλύτερη από κάποια άλλη, θα υπάρχει κάποια φύση άριστη ... άρα υπάρχει θεός». Αυτή την «απόδειξη» επρόκειτο να την επαναλάβει αργότερα ο Αυγουστίνος και ο Άνσελμος της Καντερβούριας, που προηγήθηκαν της τέταρτης μεθόδου που διατύπωσε ο Θωμάς ο Ακινάτης για την απόδειξη της ύπαρξης του θεού.

Τα θεωρητικά επιχειρήματα επαναλαμβάνονται στο περίφημο ποίημα του Κλεάνθη *Ύμνος στον Δία*, που αντιδιαστέλλει τον θεό δημιουργό από τη δημιουργία του. Αυτή την πορεία σκέψης αργότερα την έφεραν στο λογικό συμπέρασμά της οι χριστιανοί θεολόγοι, που χρησιμοποίησαν τον Στωικισμό ως μια από τις πηγές του Χριστιανισμού.

Ο Στωικισμός υπήρξε ο δημιουργός της τελεολογικής διδασκαλίας για τον κόσμο. Σύμφωνα με τον Χρύσιππο, οι θεοί έχουν πλάσει τους ανθρώπους, για να υπηρετούν τον εαυτό τους και ο ένας τον άλλο, και τα ζώα, για να υπηρετούν τον άνθρωπο· το άλογο, λόγου χάρη, για να πορεύεται στον πόλεμο με τον άνθρωπο, τον σκύλο για να κυνηγάει με τον άνθρωπο, και τον λύγκα, την αρκούδα, το λιοντάρι, για να δοκιμάζει ο άνθρωπος το θάρρος του.<sup>2</sup> Αυτή η τελεολογία ολοκληρώνεται με

- [Σέξτος Εμπειρικός, *Προς Φυσικούς*, I 133: Ζήνων δε και τοιούτον ηρώτα λόγον τους θεούς ευλόγως αν τις τιμώῃ· τους δε μη όντας ουκ αν τις ευλόγως τιμώῃ· εισίνι άρα θεοί].
- [SVF, II, σσ. 332, fr. 1152: Άλλ' εκείνο νη Δία του Χρυσίππου πιθανόν ην ως ημάς αυτών και αλλήλων οι θεοί χάριν εποιήσαντο, ημών δε τα ζώα, συμπολεμείν μεν ἄπονυς και συνθηρεύειν κύνας...].

μια θεοδικία, υπεράσπιση δηλαδή της δικαιοσύνης του θεού, που επιτρέπει και στο κακό να υπάρχει. Για να απαλλάξει τους θεούς από την ευθύνη για τις ανθρώπινες συμφορές, τις αρρώστιες και τις κακώσεις, ο Χρύσιππος διατύπωσε έναν αριθμό από ερμηνείες. Τα επιχειρήματά του συνοψίζονται στην υπεράσπιση της άποψης ότι όλα τα δεινά, ορώμενα από μια πλατιά προοπτική, είναι ευεργετικά για το σύμπαν ως σύνολο και για την ανθρωπότητα.<sup>1</sup> Κατά συνέπεια, το κακό ερμηνεύεται ως μέρος της θείας πρόνοιας που έκανε τούτο τον κόσμο τον καλύτερο από όλους τους δυνατούς να γίνουν. Η θρησκευτική διδασκαλία των Στωικών προσφέρει τη θεμελίωση για όλες τις μορφές προλήψεων, όπου περιλαμβάνονται και οι πνευματιστικές πρακτικές, η δαιμονολογία, η μαγεία κ.λπ.

## 8. Η ηθική θεωρία των Στωικών

‘Οπως κάθε αρχαίος φιλόσοφος, και ο Στωικός θέτει στον εαυτό του το ερώτημα ποιο είναι το υπέρτατο αγαθό. Η απάντηση, όπως αρμόζει σε έναν αληθινό σοφό, είναι, βέβαια, η ευδαιμονία. Άλλα τι είναι η ευδαιμονία για τον Στωικό; Είναι η «ομοίωσις θεώ», όπως στον Πλάτωνα; Είναι ο θεωρητικός βίος του ανθρώπου που προσφέρει στον εαυτό του ποικίλα σωματικά και εξωτερικά αγαθά, όπως δίδασκε ο Αριστοτέλης; Είναι η απόλαυση, η ηδονή, όπως στους Κυρηναϊκούς ή τους Επικούρειους; Όχι! Το ύψιστο αγαθό για τον Στωικό είναι «η ζωή σύμφωνα με τη φύση ... που είναι το ίδιο πράγμα με την ενάρετη ζωή, γιατί η αρετή είναι ο σκοπός προς τον οποίο η φύση μάς οδηγεί».<sup>2</sup>

- 
- [SVF, II, σσ. 340, fr. 1184: Μέγιστον γον της θείας προνοίας το μη εάσαι την ... κακίαν ἀχρηστὸν καὶ ανωφελὴ μένειν μηδὲ μην κατὰ πάντα βλαβεράν αυτὴν γενέσθαι ... το διά κακών των επινοηθέντων προς τινῶν αγαθόν τι καὶ χρηστόν τέλος αποτελείν καὶ ωφελίμως τοις δοκούσι φαύλοις χρήσθαι].
  - [Διογένης Λαέρτιος, VII 87: Ζήνων εν τῷ Περὶ ανθρώπου φύσεως τέλος εἶπε το ομολογούμενως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ εστί κατ’ αρετὴν ζῆν· ἄγει γαρ προς ταύτην ημάς η φύσις ... καὶ Εκάτων ... πάλιν ... ίσον εστί το κατ’ αρετὴν ζῆν τῷ κατ’ εμπειρίαν των φύσει συμβαινόντων ζην...].

Η «φύση» για τους Στωικούς, ανάγκη να το θυμηθούμε, κυβερνάται από την αναγκαιότητα ή τη μοίρα. Αν αυτό αληθεύει και αν κάθε πράξη και κάθε γεγονός της ανθρώπινης ζωής προσδιορίζεται από την ανάγκη ή τη μοίρα, πώς είναι δυνατό να ζήσει κανείς αντίθετα προς ό,τι υπαγορεύει η φύση ή, για την περίπτωση, πώς είναι δυνατό να εκτιμηθούν οι πράξεις του ανθρώπου με κριτήρια ηθικής;<sup>1</sup>

Οι Στωικοί βρίσκουν, επίσης, τον δρόμο για την αξιολογική προσέγγιση των κοινωνικών φαινομένων. Ό,τι είναι ο νόμος της ανάγκης στη φύση, γίνεται κανόνας υποχρέωσης στην κοινωνία, δηλαδή ό,τι ορίζει ο λόγος. Κάθε φυσικό ον δεν αγωνίζεται για την ηδονή, αλλά κυρίως για την ασφάλεια, και καθοδηγείται κατά κύριο λόγο από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης. Τα λογικά όντα καθοδηγούνται από το λογικό τους, που πρώτα απ' όλα ενδιαφέρεται για το αγαθό. Η αρετή του λόγου είναι η γνώση του καλού και του κακού, και το μειονέκτημά του είναι η άγνοια. Κατά συνέπεια, η ενάρετη ζωή είναι εκείνη που ακολουθεί το λογικό.<sup>2</sup>

Το αγαθό, κατά τους Στωικούς, αποτελείται από τέσσερις βασικές αρετές: τη σύνεση, τη μετριοφροσύνη και ολιγάρχεια, τη δικαιοσύνη και το θάρρος, ενώ το κακό αποτελείται από τα εναντία: την έλλειψη σύνεσης, την έλλειψη μέτρου, την αδικία, τη δειλία. Καθετί άλλο – η ζωή και ο θάνατος, η καλή και η κακή φήμη, η σκληρή εργασία και η απόλαυση, ο πλούτος και η φτώχεια, η αβεβαιότητα ή η καλή υγεία – δεν είναι στη δυνατότητα του ανθρώπου<sup>3</sup> να τα επιλέγει και, κατά συνέπεια, δεν έχουν σχέση με την ηθική, όλα αυτά είναι ηθικά αδιάφορα. Η αρετή και η κακία μόνο είναι μέσα στη σφαίρα της ηθικότητας, καθότι εξαρτώνται και επιλέγονται από τον άνθρωπο με την ελεύθερη βούλησή του.

Εδώ ακριβώς βρίσκεται η μεγάλη παραδοξολογία της στωικής ηθι-

- [Διογένης Λαέρτιος, VII 23: ... δούλον επί κλοπή, φασίν, εμαστίγου (Ζήνων)· του δ' ειπόντος «είμαρτό μοι κλέψαι», (Ζήνων) έφη «και δαρήναι»...].
- [Εδώ θυμίζει τον Σωκράτη: «Ουδενί άλλω πείθομαι ή τω λόγῳ, ος αν μοι λογιζομένω βέλτιστος φαίνηται»].
- [Ο Επίκτητος (*Εγχειρίδιον*, κεφ. Α') αρχίζει με αυτήν ακριβώς τη διάκριση: Των όντων τα μεν εστί εφ' ημίν, τα δε ουκ εφ' ημίν ...].

κής διδασκαλίας. Πώς να επιλέξει κανείς ελεύθερα ενώπιον μιας τόσο αυστηρής αναγκαιότητας που βασιλεύει στον κόσμο της στωικής φιλοσοφίας; Ο άνθρωπος δεν μπορεί να μεταβάλει ούτε τα πράγματα ούτε την πορεία των γεγονότων ούτε τις ίδιες τις ιδέες που έχει αυτός για τον εξωτερικό κόσμο· το μόνο που μπορεί να μεταβάλει, είναι η στάση του απέναντι σε όλα αυτά. Κατά συνέπεια, η ελευθερία στον Στωικισμό δεν εκτείνεται στην πρακτική δραστηριότητα του ανθρώπου, αλλά περιορίζεται αποκλειστικά στη θεωρητική και συγκινησιακή στάση του απέναντι στον κόσμο και στον εαυτό του.

Οι Στωικοί, αρχίζοντας από τον Ζήνωνα, διέκριναν τέσσερις ομάδες από αρνητικές συγκινήσεις, τη λύπη, τον φόβο, την επιθυμία και την απόλαυση, και τρεις ομάδες θετικών συγκινήσεων, την ευθυμία ή λογική διέγερση σε αντιδιαστολή προς την απόλαυση, τη διάκριση σε αντιδιαστολή προς τον φόβο και τη βούληση σε αντιδιαστολή προς την επιθυμία. Καθεμιά από τις παραπάνω ομάδες υποδιαιρείται σε αρκετά είδη (βλέπε Διογένη Λαέρτιο, VII 110-116). Η σοφία συνίσταται στην ελευθερία του ανθρώπου από συγκινησιακές καταστάσεις, που είναι ο τελικός σκοπός της ζωής και εγκλείει την ευδαιμονία που μπορεί να την αποκτήσει μόνον ο σοφός.

Το πρώιμο στωικό ιδανικό του σοφού ανθρώπου αποδείχθηκε ότι ήταν πολύ αυστηρό για να το ακολουθήσει ένας κοινός άνθρωπος, καθότι δεν έκανε καμιά παραχώρηση για την αδυναμία της ανθρώπινης φύσης. Σύμφωνα με τον Κλεάνθη, δεν υπάρχει μέσος όρος ανάμεσα στην αρετή και την κακία.<sup>1</sup> Αντίθετα προς τη φυσική κλίση όλων των ανθρώπων προς το αγαθό, οι ενάρετοι είναι προορισμένοι να μένουν ενάρετοι και οι κακοί είναι προορισμένοι να παραμένουν κακοί. Αυτή η διδασκαλία στην πραγματικότητα απέρριπτε τη δυνατότητα οποιασδήποτε βαθμιαίας προόδου προς τελείωση και χώριζε όλους τους ανθρώπους σε δύο τάξεις: τους λίγους σοφούς και το μεγάλο πλήθος των ανοήτων. Αυτή η διδασκαλία είχε στόχο αντίθετο προς τους Περιπατη-

1. [SVF, I, σσ. 129, fr. 566: αρετής δε και κακίας ουδέν είναι μεταξύ πάντας γαρ ανθρώπους αφορμάς έχειν εκ φύσεως προς αρετήν και οιονεί τον των ημιαμβείων λόγον έχειν, κατά Κλεάνθη...].

τικούς που πίστευαν ότι υπάρχει δυνατότητα για βαθμιαία τελείωση ή βαθμιαία έκπτωση του ανθρώπου.

Καθώς περνούσε ο καιρός, οι Στωικοί αισθάνθηκαν την ανάγκη να τροποποιήσουν την αυστηρότητα της αρχικής στάσης τους, γιατί ο ιδανικός σοφός δεν μπορούσε να αποτελεί στόχο εφικτό για τους κοινούς θνητούς. Υμνώντας την τελειότητά του, οι Στωικοί στην πραγματικότητα έπαιζαν το παιχνίδι του αντιπάλου, γιατί η αδυναμία του μέσου ανθρώπου να ξήσει σύμφωνα με το υπόδειγμα που έθεταν, έγινε πολύ φανερή· και αυτό το συμπέρασμα λειτουργούσε αντίθετα προς τους πρακτικούς σκοπούς οποιασδήποτε ηθικής θεωρίας, που έχει πάντα στόχο τη βελτίωση του ανθρώπου ή τουλάχιστον να του διδάξει να διαφοροποιείται ανάμεσα στο καλό και το κακό. Η αυστηρή προσήλωση προς τις αρχικές ηθικές αρχές απειλούσε να υπονομεύσει την ευρύτητα της επιρροής του Στωικισμού, καθώς επίσης και του Κυνισμού.

Όταν αντιλήφθηκαν αυτό τον κίνδυνο, οι Στωικοί έκαναν σημαντικές αλλαγές στη διδασκαλία τους. Πρώτα απ' όλα αναθεώρησαν την αντίληψή τους για τα ηθικά αδιάφορα πράγματα, χωρίζοντάς τα σε δύο κατηγορίες: σε εκείνα που είναι σύμφωνα με τη φύση και εκείνα που αντιστρατεύονται τις απαιτήσεις της, δηλαδή σε πράγματα που μπορεί ο άνθρωπος να τα επιλέγει και σε άλλα που δεν μπορεί να τα προτιμά. Λόγου χάρη, ενώ ο πλούτος και η φτώχεια, η υγεία και η ασθένεια είναι ηθικά αδιάφορες καταστάσεις, είναι καλύτερο να είναι κανείς πλούσιος και υγιής παρά φτωχός και ασθενής. Αποτέλεσμα αυτής της διάκρισης ήταν ότι οι Στωικοί δεν καταδίκαζαν πια το ενδιαφέρον του ανθρώπου για τις προτιμώμενες επιλογές, με την προϋπόθεση ότι οι πράξεις των ανθρώπων κατευθύνονται από ηθικά κίνητρα.

Αυτό εξηγεί γιατί οι μεταγενέστεροι Στωικοί επέμεναν να αξιολογούν τα κίνητρα του ανθρώπου και άρχισαν να διαχρίνουν όχι μόνο ανάμεσα στους καλούς και τους κακούς, αλλά επίσης ανάμεσα στις «ίδιες», τις ελεύθερα επιλεγόμενες πράξεις και τις ηθικά υποχρεωτικές πράξεις (καθήκοντα). Οι υποχρεώσεις του ανθρώπου προκύπτουν από τον νόμο, ενώ οι ίδιες πράξεις (πράξεις ελευθερίας) είναι ενάρετες, μόνο αν απορρέουν από ηθικούς διαλογισμούς. Η εκτίμηση μιας πράξης

που δεν είναι αποτέλεσμα εξωτερικής παρέμβασης, εξαρτάται από την παρουσία ή την απουσία του ηθικού κίνητρου. Κατά συνέπεια, κατά τη γνώμη των Στωικών, οι πράξεις του αληθινά σοφού ανθρώπου είναι πάντα ηθικές, ενώ οι πράξεις του απερίσκεπτου είναι απλά οι «πρέπουσες».

Τελικά, αντίθετα προς τη διδασκαλία τους ότι υπάρχει ένα αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στην αρετή και την κακία, ανάμεσα στον σοφό και τον αδαή, οι Στωικοί εισήγαγαν την έννοια της τελείωσης ή της προόδου και παραδέχθηκαν ποικίλους βαθμούς αρετής, που μπορούν όμως να πραγματοποιηθούν μόνο από λίγους. Παρ' όλες τις προσπάθειες των Στωικών να μετριάσουν τις ακραίες απόψεις τους και να ανταποκριθούν προς το κοινό αίσθημα, η ηθική φιλοσοφία τους έχει ένα πλήθος από αντιφάσεις: λόγου χάρη, η γνώση της αρετής έρχεται στον άνθρωπο από τη φύση, αλλά μπορεί επίσης να αποκτηθεί με την εμπειρία. Ο λόγος μπορεί να διατυπώνει γενικευτικές προτάσεις από τις ειδικές περιπτώσεις για το καλό ως σύνολο και μπορεί ακόμη να κερδίζει από την εμπειρία, ωστόσο υπάρχει πάντα ένα χάσμα ανάμεσα στον ενάρετο και τον μη ενάρετο. Αυτό το χάσμα είναι αγεφύρωτο, αλλά οι Στωικοί βεβαιώνουν ότι υπάρχει ισότητα των ανθρώπων (όπου περιλαμβάνεται και η ισότητα ανδρών και γυναικών), που έχουν όμοιες αρετές και ελαττώματα.

Αντίθετα προς τον Κλεάνθη που θεωρεί πως η αρετή είναι έμφυτη ιδιότητα στον άνθρωπο, ο Χρύσιππος βεβαιώνει ότι η αρετή μπορεί να χαθεί λόγω άνοιας ή μέθης. Όλες αυτές οι συγκρουόμενες απόψεις δεν μπορούν να συμφιλιωθούν, αλλά εύκολα μπορούν να εξηγηθούν. Αντανακλούν την καθολική αλλά απελπισμένη διαμαρτυρία των κατώτερων στρωμάτων της ελληνιστικής δουλοκτητικής κοινωνίας μπροστά στις τυφλές κοινωνικές δυνάμεις που απειλούν κάθε άτομο και κάνουν την ύπαρξή του χωρίς νόημα. Αυτός συμπτωματικά είναι ένας από τους λόγους που εξηγούν γιατί η φυσική φιλοσοφία των Στωικών δεν μπορεί να αναχθεί στη φυσική των Προσωρινούς στοχαστών, παρ' όλη την προφανή συγγένειά τους. Η αδυναμία του λόγου να μεταβάλει τη μοίρα του ανθρώπου οδήγησε τους Στωικούς να ταυτίσουν τον λόγο με το αντίθετό του, την ανεξιχνίαστη μοίρα. Και

όλα αυτά δεν ήταν παρά η έκφραση της αποτυχίας του ανθρώπου και της απελπισίας του. Όμως, ο δρόμος που πρότειναν οι Στωικοί για την έξοδο από αυτή την κατάσταση, είχε πολύ λίγα κοινά με την επικούρεια αταραξία ή τη φυγή από τον κόσμο. Η στωική γαλήνη ή αταραξία της ψυχής, ανεξάρτητα απ' ό,τι μπορεί να συμβαίνει στο σώμα, βασιζόταν πάνω σε μια διαφορετική αντίληψη της φύσης, που με τη σειρά της οδηγούσε σε μια διαφορετική κατανόηση της θέσης του ανθρώπου στην κοινωνία. Αντίθετα προς τις απόψεις που είναι κοινά αποδεκτές, οι Στωικοί δεν υποδείκνυαν την απάθεια μπροστά στις τυφλές δυνάμεις, αλλά υπογράμμιζαν την ανάγκη για τον άνθρωπο να εκπληρώνει το καθήκον του κάτω από οποιεσδήποτε συνθήκες, αποδεχόμενος με αξιοπρέπεια οτιδήποτε η τύχη έχει στο οπλοστάσιό της. Μπροστά σε οτιδήποτε έχει γράψει η μοίρα γι' αυτόν, ο άνθρωπος οφείλει να στέκει ακλόνητος (στωική καρτερικότητα).

Σε αντιδιαστολή προς τους Επικούρειους που θεωρούσαν το σύμπαν ως ένα παιχνίδι ατόμων χωρίς αισθήσεις και τον άνθρωπο ως ελεύθερο δημιουργό που δεν περιορίζεται από καμιά υποχρέωση προς οποιονδήποτε και ενδιαφέρεται μόνο για τον εαυτό του και για το ταπεινό ιδανικό της προσωπικής ικανοποίησης, οι Στωικοί αντιλαμβάνονταν τον κόσμο σαν ένα οργανικό όλο με τον δικό του εσωτερικό λόγο και είχαν την τάση, εξαιτίας του πανθεϊστικού προκαθορισμού (που υποδείκνυε η πανθεϊστική τους αντίληψη), να βλέπουν την κοινωνία ως ένα παράγωγο της φύσης. Στα μάτια των Στωικών οι κοινωνικοί θεσμοί ήταν, κατά συνέπεια, ένα μέρος του σχεδίου του σύμπαντος, όπως έχει διαμορφωθεί από τον λόγο· και ο άνθρωπος ήταν γι' αυτούς αχώριστα δεμένος με την κοινωνία και με το κράτος, σύμφωνα με τον παγκόσμιο νόμο. Και αντίθετα προς τον Επίκουρο που υποστήριζε ότι ο σοφός δεν πρέπει να παίρνει μέρος στην πολιτική, παρά μόνο αν είναι αναγκασμένος να το κάνει, ο Χρύσιππος δίδασκε ότι ο σοφός άνθρωπος πρέπει να παίρνει μέρος στην πολιτική, αν κάτι δεν τον εμποδίζει, εφόσον έτσι θα περιορίζει το κακό και θα προωθεί την αρετή.<sup>1</sup> Δε θα πρέπει, λοιπόν, ο σοφός να ζει στη μοναξιά απομονωμένος,

1. [Διογένης Λαέρτιος, VII 121,123: πολιτεύεσθαι φασι τον σοφόν, αν μη τι κωλύῃ ...]

γιατί αυτός είναι από τη φύση του φτιαγμένος για την κοινωνία και τη δράση.<sup>1</sup> Από εδώ προκύπτει ο στωικός κοσμοπολιτισμός και η αυξανόμενη τάση να υιοθετηθεί μια στάση, τουλάχιστον, για μια τυπική αποδοχή των υφιστάμενων συνηθειών και των θεσμών, και να δικαιολογηθούν η συμβατική ηθική και η θρησκεία.

## 9. Ο ρωμαϊκός Στωικισμός

Ο Στωικισμός εξελίχθηκε σε μια φιλοσοφική τάση που είχε τη μεγαλύτερη επιρροή κατά την τελευταία περίοδο της Ρωμαϊκής Δημοκρατίας και το γόητρό του ανέβαινε ακόμη πιο ψηλά κατά τους αυτοκρατορικούς χρόνους. Ο λόγος για την εξέλιξη αυτή ήταν η προφανής συγγένεια του στωικού ιδανικού του σοφού με την αυστηρή εικόνα του Ρωμαίου πολίτη. Κατά συνέπεια, δεν είναι συμπτωματικό το ότι οι Σκιπίωνες, ο Κάτων ο Πρεσβύτερος, ο Βρούτος και άλλοι Ρωμαίοι που θεωρούνταν κατά παράδοση ως ιδανικοί πολίτες, ήταν υπέρμαχοι της στωικής φιλοσοφίας. Ο Στωικισμός μπήκε στη Ρώμη κατά τα μέσα του δεύτερου αιώνα π.Χ. από τους μαθητές του Χρύσιππου Διογένη από τη Σελεύκεια και Αντίπατρο από την Ταρσό, και αναπτύχθηκε ακόμη περισσότερο, στο ρωμαϊκό έδαφος πια, από τους εκπροσώπους της μέσης Στοάς Παναίτιο και Ποσειδώνιο. Στη Ρώμη μαθητής και φίλος του Παναίτιου ήταν ο Σκιπίων ο Νεότερος, ενώ ο Ποσειδώνιος που άνοιξε τη σχολή του στο νησί της Ρόδου, δίδαξε τον Πομπήιο και τον Κικέρωνα. Ο Παναίτιος και ο Ποσειδώνιος εξέφραζαν μια ισχυρή επίδραση του Πλατωνισμού και του Αριστοτελισμού. Λόγου χάρη, ο Παναίτιος απέρριπτε τη στωική ιδέα της εκπύρωσης του κόσμου και δεχόταν την αιωνιότητα του σύμπαντος που δεν καταστρέφεται ποτέ. Ο ίδιος αρνιόταν τη διασύνδεση μεταξύ των κοσμικών φαινομένων

---

και γαρ κακίαν εφέξειν και επ' αρετήν παρορμήσειν. Και γαμήσειν ... και παιδοποιήσεσθαι· έτι τε μη δοξάσειν τον σοφόν (δεν πρέπει να παρασύρεται σε αβάσιμες δοξασίες)].

1. [Διογένης Λαέρτιος, VII 123: ... αλλά μην ουδ' εν ερημίᾳ, φασί, βιώσεται ο σπουδαίος· κοινωνικός γαρ φύσει και πρακτικός].