

Εθνικόν Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών
Τμήμα Φιλοσοφίας

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών
«Φιλοσοφία»
Κατεύθυνση: «Ηθική»

Αρχοντία Κρημίζη

Το *κατ' ἀρετήν* ζῆν και το ιδεώδες του σοφού
στους Στωικούς

Επιβλέπων:
Αναπληρωτής Καθηγητής Ιωάννης Καλογεράκος

Αθήνα
2020

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή	2
A. Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΘΕΙΩΝ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ	4
1. Το ιδεώδες του σοφού	4
2. Όμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν	5
3. Η προκοπή	10
4. Το περιεχόμενο της γνώσης του σοφού	14
B. Η ΘΕΩΡΙΑ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ	19
1. Άγαθά, κακά, αδιάφορα και αρετές	19
2. Οι αρετές του σοφού	24
3. Οι πρώτες θεωρηματικές αρετές	26
4. Υποταγμένες θεωρηματικές αρετές	29
5. Οι δευτερογενείς ιδιότητες του σοφού	31
i) Αναμαρτησία	32
ii) Απάθεια	32
iii) Αβλάβεια	33
iv) Ελευθερία	35
6. Η ευδαιμονία του σοφού	36
Γ. Η ΘΕΩΡΙΑ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΡΑΞΕΩΝ	38
1. Πράξεις και καθήκοντα	38
2. Το ηθικώς πράττειν εντός της πολιτικής κοινωνίας	41
Δ. Η ΗΘΙΚΗ ΑΥΘΕΝΤΙΑ ΤΟΥ ΣΟΦΟΥ	44
1. Ηθική επιλογή και συγκατάθεση	44
2. Κατά περιστάσιν καθήκοντα	45
E. Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΣΤΩΙΚΩΝ	46
Συμπεράσματα	49
Βιβλιογραφία	51

Εισαγωγή

Η στωική φιλοσοφία είναι η συστηματικότερη φιλοσοφική θεωρία που εμφανίστηκε στους ελληνιστικούς χρόνους. Είναι συνεπέστατη τόσο ως προς τον παιδευτικό της χαρακτήρα όσο και ως προς τους σκοπούς που θέτει. Το ιδεώδες του σοφού είναι ο πυρήνας γύρω από τον οποίο θεμελιώνεται η ηθική φιλοσοφία της Στοάς. Όμως ο στωικός σοφός δεν είναι ένα ιδεώδες που πηγάζει ως επακόλουθο μιας πρακτικής σοφίας ή μιας κοινωνικής παιδείας, αλλά αποτελεί ένα πρότυπο ζωής, έναν ηθικό τρόπο ζωής που καταργεί τις διακρίσεις ως προς την καταγωγή, το φύλο, την εθνικότητα και την περιουσία. Η στωική ηθική προσανατολίζει την πράξη του σοφού όχι προς τα οικεία ή τα νόμιμα, αλλά προς όλα εκείνα που προτάσσει η ανθρώπινη φύση στο βαθμό βέβαια που εναρμονίζεται με την καθολική φύση και τον κοσμικό λόγο. Είναι επομένως φανερό πως η Στοά δεν προτείνει μια αμιγώς ηθική θεωρία, αλλά μια ηθική που συνδέεται βαθειά με τη φυσική και τη λογική.

Η στωική ηθική διδασκαλία έχει διαχρονικό χαρακτήρα καθώς δεν περιορίζεται στις εκάστοτε συνθήκες διαβίωσης του σοφού και στις εκάστοτε κοινωνικές δομές. Ο σοφός είναι ένας άνθρωπος ηθικά και ιδεολογικά συνεπής ως προς τη στοχοθεσία του και, ζητώντας τα δυσθεώρητα, θέτει τις προϋποθέσεις για την επίτευξη ηθικών κατορθωμάτων όχι μόνο σε ατομικό αλλά και σε κοινωνικοπολιτικό επίπεδο. Και μόνον ένας άνθρωπος ηθικά και ιδεολογικά συνεπής προς τον εαυτό του και τους άλλους μπορεί να ενεργήσει δημιουργικά -ακόμη και θεραπευτικά- μέσα σε μια πολιτεία, όποια κι αν είναι η δομή της.

Το ιδεώδες του σοφού γεννήθηκε μαζί με τον ίδιο τον στωικισμό κατά την ίδρυση της Στοάς το 300 π.Χ. από τον Ζήνωνα τον Κιτιέα. Ο Ζήνων, αντλώντας στοιχεία από τη φιλοσοφία της εποχής του ή την παλιότερη, συνέθεσε την στωική ηθική φιλοσοφία με θεμέλιο λίθο της το ιδεώδες του σοφού. Ο Κλεάνθης διαδέχθηκε τον Ζήνωνα και συνέχισε τη διδασκαλία του επεκτείνοντάς την. Ο Χρύσιππος, ο τρίτος εκπρόσωπος της πρώτης περιόδου της στωικής φιλοσοφίας, είναι εκείνος που ολοκλήρωσε και παγίωσε τις απόψεις που παρέλαβε από τους δύο προηγούμενους σχολάρχες οριοθετώντας μια ενιαία θεωρία για το ιδεώδες του σοφού. Στις επόμενες περιόδους της Στοάς παρατηρούνται κάποιες διαφοροποιήσεις όχι τόσο ως προς το περιεχόμενο του ιδεώδους του σοφού, όσο προς τον τρόπο προσέγγισής του.

Στην παρούσα εργασία θα περιοριστούμε στην ηθική διδασκαλία της πρώτης περιόδου της Στοάς όπως διαμορφώθηκε από τον Ζήνωνα τον Κιτιέα, τον Κλεάνθη και τον Χρύσιππο. Οι περισσότερες πληροφορίες που διαθέτουμε αποδίδονται στον Χρύσιππο, ωστόσο δε θα αναφερθούμε ξεχωριστά στον εκάστοτε σχολάρχη. Θα παρουσιάσουμε το ενιαίο περί του σοφού ορθόδοξο δόγμα που οριοθετήθηκε από τον Χρύσιππο, σύμφωνα με τις ιδέες που του κληροδότησαν οι δύο προγενέστεροί του σχολάρχες.

Θα περιγράψουμε τη φυσική, νοητική και ηθική ανέλιξη του ανθρώπου από την προκοπή στη σοφία και θα εξηγήσουμε την εναρμόνιση της ατομικής φύσης με την καθολική. Στη συνέχεια, θα προσπαθήσουμε να προσδιορίσουμε το περιεχόμενο και το εύρος της γνώσης του σοφού καθώς και τις αρετές τις οποίες κατέχει. Η θεωρία περί των αξιών θα μας βοηθήσει να εμβαθύνουμε όχι μόνο στις αρετές αλλά και στις δευτερογενείς ιδιότητες του σοφού, την αναμαρτησία, την απάθεια,

την αβλάβεια και την ελευθερία, ούτως ώστε να κατανοήσουμε την ευδαιμονία του ως κατάσταση που επέρχεται με την πρόσκτηση αυτών. Η αρετή, η σοφία και η ευδαιμονία είναι άρρηκτα συνδεδεμένες στη στωική φιλοσοφία.

Θα ακολουθήσει το πρακτικό μέρος της στωικής θεωρίας, η θεωρία των πράξεων που αναδεικνύει τον σοφό ως ηθικό πρότυπο στα πλαίσια της πολιτικής κοινωνίας, αφού αυτός πράττει σε κάθε περίπτωση αυτό που με βάση τον ορθό λόγο γνωρίζει πως αποτελεί καθήκον. Ο ίδιος ο ορθός λόγος, που βρίσκεται σε τέλεια αρμονία με τον κοσμικό λόγο, καθοδηγεί τις αποφάσεις και τις πράξεις του και καθιστά τον σοφό αυθεντία νομιμοποιώντας κάθε του επιλογή, ακόμη και όταν βρίσκεται αντιμέτωπος με ηθικά διλήμματα. Τέλος, θα πραγματευθούμε την κοινωνική φιλοσοφία της Στοάς τονίζοντας τον σπουδαιότατο ρόλο του σοφού, εντός της πολιτικής κοινωνίας, να καθοδηγήσει τους συμπολίτες του προς την προκοπή και τη σοφία με απώτερο σκοπό τη δημιουργία της *Κοσμόπολης*, μιας πολιτείας σοφών θεμελιώνεται στην πανανθρώπινη συγγένεια, τη φυσική ισότητα και τη φυσική κοινωνικότητα των ανθρώπων.

Α. Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΘΕΙΩΝ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ

1. Το ιδεώδες του σοφού

Ο Ζήνων προσπάθησε να θεμελιώσει τη φιλοσοφία του λαμβάνοντας υπόψη το φιλοσοφικό υπόβαθρο που είχε ήδη διαμορφωθεί πριν από εκείνον. Εύλογα μπορούμε να συμπεράνουμε πως δανείστηκε έννοιες που είχαν χρησιμοποιήσει οι προγενέστεροί του φιλόσοφοι, αλλά προσπάθησε να μετασχηματίσει το νόημά τους ούτως ώστε να τις εντάξει στην πρωτότυπη θεωρία του. Ορισμένοι παραδοσιακοί όροι, όπως «φύση», «λόγος» και «σοφός» αποκτούν πλέον ένα αμιγώς στωικό νόημα. Όσον αφορά στην έννοια του σοφού, που είναι το θεμέλιο της στωικής θεωρίας, ο Ζήνων έπρεπε να είναι ακόμη πιο προσεκτικός ώστε να συνθέσει ένα πρωτότυπο φιλοσοφικό ιδεώδες. Συμπεριέλαβε, επομένως, στην αντίληψή του περί του σοφού ό,τι θετικό είχε να προσφέρει η προγενέστερη φιλοσοφία, από τη στιγμή βέβαια που αυτό συμφωνούσε προς τις δικές του επίνους.

Στη στωική φιλοσοφία δε συναντούμε ένα ορισμό του «σοφού» αλλά πολλές εκτενείς περιγραφές των ιδιοτήτων του από τις οποίες συμπεραίνουμε πώς ερμηνεύεται ο συγκεκριμένος όρος. Ο όρος σοφός είναι συνώνυμος με τον όρο σπουδαίος και τον όρο ευδαίμων και αντίθετος με τον όρο φαύλος. Είναι φανερό λοιπόν πως δεν υπάρχει μόνο μια κατηγορία ανθρώπων, αλλά δύο: οι σοφοί ή σπουδαίοι -που είναι και ευδαίμονες- και οι φαύλοι. Ωστόσο, δεν πρόκειται για πραγματικές κατηγορίες, αφού ούτε ο σοφός αλλά ούτε ο φαύλος υπάρχει στην πραγματική ζωή.

Ο Ζήνων στην *Πολιτεία* του περιγράφει μια ιδεατή κοινωνία όπου ζουν δύο ιδεώδη, ένα της τέλει αρετής και ευδαιμονίας και ένα της απόλυτης κακίας και δυστυχίας. Προβάλλει, κατ' αυτόν τον τρόπο, έναν νέο κανόνα για τη κατάκτηση της ευδαιμονίας και ένα παράδειγμα προς αποφυγή. Ο σοφός αποτελεί το πρότυπο βάσει του οποίου οι άνθρωποι θα κρίνουν τον εαυτό τους, θα ανακαλύψουν τι πραγματικά είναι και θα ελέγξουν την πρόοδό τους σε σχέση με αυτό που θα έπρεπε να είναι¹. Ο φαύλος, αντιθέτως, αποτελεί ένα αποτρεπτικό παράδειγμα για το πόσο χαμηλά μπορεί να φτάσει ο άνθρωπος αν δε διορθώσει τον τρόπο σκέψης και δράσης του. Και τα δύο πρότυπα βρίσκονται εντός των ανθρώπινων δυνατοτήτων. Το αρνητικό πρότυπο του φαύλου φαίνεται να βρίσκεται πιο κοντά στην διαγωγή των περισσότερων ανθρώπων, ενώ το θετικό πρότυπο του σοφού φαίνεται να αποτελεί τον πραγματικό προορισμό του ανθρώπου, ως μια δυνατότητα δοσμένη από την ίδια τη φύση που περιμένει να πραγματοποιηθεί.

Με λίγα λόγια, το ιδεώδες του σοφού είναι ένα πείραμα εν διανοία που προβάλλει την ιδεατή εκδοχή του τέλει ανθρώπου με την τέλεια δράση και την τέλεια αρετή. Όμως, ενώ ο Ζήνων έθεσε τις βάσεις για την καινούργια αυτή

¹ Βλ. L. Edelstein (1966), σ. 11.

φιλοσοφία, ο Χρύσιππος ήταν αυτός που συστηματοποίησε την ηθική φιλοσοφία της Στοάς. Στα πάνω από επτακόσια πέντε έργα του προσπάθησε να επαναπροσδιορίσει τις θέσεις του Ζήνωνα και όχι να προσθέσει ή να διορθώσει τις ήδη διαμορφωμένες απόψεις.

Κατά τη σχολαρχία του, ο Χρύσιππος διευκρίνισε περαιτέρω την φύση της σοφίας και τον τρόπο κατάκτησής της². Η σοφία ταυτίστηκε με τη ζωή που βρίσκεται σε απόλυτη αρμονία με τον κοσμικό λόγο, με την καθολική φύση. Η κατάκτηση της σοφίας επέρχεται σε ένα τελικό στάδιο της φυσικής εξελικτικής πορείας του ανθρώπου και επομένως είναι μια κατάσταση σύμφωνη με την ώριμη ανθρώπινη φύση. Ως τέτοια λοιπόν είναι πιθανόν και να χαθεί εξαιτίας παραγόντων ανεξάρτητων από τον έλεγχο του σοφού ή φυσικών ασθενειών. Ακόμη, ο Χρύσιππος ήταν αυτός που εισήγαγε τον όρο «προκόπτων» με σκοπό να περιγράψει αυτή την ενδιάμεση κατηγορία ανθρώπων που δεν είναι φαύλοι αλλά δεν έχουν καταστεί ακόμη σοφοί και περιέγραψε τα πέντε στάδια εξέλιξης που οδηγούν τον άνθρωπο στη σοφία. Προσπάθησε λοιπόν να θεμελιώσει ένα πρόγραμμα διδασκαλίας της στωικής ηθικής με στόχο την παιδαγωγική παρέμβαση σε αυτή την εξελικτική πορεία για να βοηθήσει τον άνθρωπο να κατακτήσει τη σοφία αξιοποιώντας όλες τις φυσικές του δυνατότητες. Επιπλέον επεξεργάστηκε ένα σύστημα με ηθικούς κανόνες (η θεωρία περί των πράξεων) για τα στάδια της ανθρώπινης τελείωσης που αποτελούσε το εγχειρίδιο για τη διαγωγή του προκόπτοντος προς τη σοφία. Φάνηκε η σημασία που απέδιδε η Στοά στους κανόνες και στους θεσμούς και η χρησιμότητα της εγκυκλίου παιδείας για την «ανατροφή» του προκόπτοντος. Ακόμα, η θεωρία περί των αρετών έλαβε με τον Χρύσιππο πιο ολοκληρωμένη και συστηματική μορφή και τονίστηκε η ανθρωπιστική και η κοινωνική πλευρά του ιδεώδους του σοφού. Τέλος, σε μεταφυσικό επίπεδο επικράτησε η άποψη ότι μετά θάνατον μόνον οι ψυχές των σοφών αντιστέκονται στην αποδόμηση και διατηρούνται μέχρι την εκπύρωση.

Παρατηρούμε, επομένως, πως η νέα αυτή φιλοσοφία που δίδαξε ο Ζήνων και επεκτάθηκε από τον Κλεάνθη, μετατράπηκε με τη συμβολή του Χρύσιππου στον ορθόδοξο στωικισμό αφού ο Χρύσιππος ήταν αυτός που τελειοποίησε την έννοια του ιδεώδους του σοφού πάνω στο οποίο στηρίζεται ολόκληρη η ηθική φιλοσοφία της Στοάς.

2. Ομολογουμένως τῇ φύσει ζῆν

Για να μπορέσουμε να κατανοήσουμε την έννοια της στωικής φύσης, οφείλουμε να κατανοήσουμε το φιλοσοφικό πλαίσιο εντός του οποίου αναπτύχθηκε η

² Βλ. A. A. Long (1990), σσ. 179-180 και σ. 297, J. B. Gould (1970), σσ. 14-17, J. M. Rist (1990), σσ. 16-19, και Κικέρωνος *De finibus* III 20-21 (=SVF III, 188).

φιλοσοφία του Ζήνωνα ρίχνοντας μια ματιά στις φιλοσοφικές θεωρίες που προηγήθηκαν.

Με τη θεωρία των Ιδεών ο Πλάτων προσπάθησε να διασφαλίσει τη βεβαιότητα στην ηθική φιλοσοφία αλλά και στην επιστήμη και να λύσει το μεταφυσικό πρόβλημα που είχε τεθεί με τους Προσωκρατικούς. Η Ιδέα, το αίτιο που ορίζει την ύπαρξη και την κίνηση των πραγμάτων δεν βρίσκεται σε αυτόν τον κόσμο, αλλά στο επέκεινα. Έτσι η φύση, η λέξη κλειδί της προσωκρατικής φιλοσοφίας παραγκωνίζεται για να προβληθεί ο ιδεαλισμός.

Περισσότερη σημασία αποδίδει στη Φύση ο Αριστοτέλης. Το καθολικό δεν βρίσκεται πλέον έξω από τα φαινόμενα, αλλά ενυπάρχει σε αυτά. Τα πράγματα έχουν την επιθυμία, την τάση να πραγματώσουν την ιδέα που υπάρχει εγγενώς μέσα τους. Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, φαίνεται να προσδίδει μια τελεολογική σημασία στη Φύση και, κατ' αυτόν τον τρόπο, ο ιδεαλισμός του μετριάζεται, γίνεται πιο φυσιοκρατικός. Παρόλο, όμως, που περιορίζει αρκετά της υπεροχή της Ιδέας, το αριστοτελικό σύστημα γέννησε κριτική.

Ο Θεόφραστος, μαθητής του Αριστοτέλη, άσκησε έντονη κριτική απέναντι στην έννοια της επιθυμίας. Αν τα πράγματα επιθυμούν να πραγματώσουν το αγαθό, πρέπει να δεχθούμε πως έχουν ψυχή και αισθήματα. Αυτό, αυτομάτως, σημαίνει πως αυτό που συγκροτεί τον κόσμο είναι η ζωντανή του δύναμη και, άρα η αρχή της φιλοσοφίας δεν είναι η ύλη, ούτε η Ιδέα, ούτε η σχέση αυτών των δύο, αλλά η ίδια η ζωή. Έτσι, λοιπόν, αμφισβητήθηκε ο πλατωνικός και ο αριστοτελικός ιδεαλισμός και μάλιστα από έναν διάδοχο του Αριστοτέλη.

Στη συνέχεια, ο ιδεαλισμός αμφισβητήθηκε και σε επιστημολογικό επίπεδο. Οι Κυνικοί, που ήταν νομιναλιστές, αρνήθηκαν την ύπαρξη των καθολικών ιδεών. Ακόμη, μέσα στην ίδια την Ακαδημία, η γνώση του καθολικού δεν στηρίζεται πλέον στον λόγο ή στην ανάμνηση ή στη διαλεκτική. Ο Σκεπτικισμός εισχώρησε στην πλατωνική σχολή. Ο ιδεαλισμός υποχώρησε και έδωσε τη θέση του στον νατουραλισμό και τον υλισμό. Πλέον η γνώση βασίζεται στην εμπειρία· η ύλη και οι αισθήσεις έγιναν η βάση πάνω στην οποία θεμελιώθηκε η φιλοσοφική αντίληψη και η φιλοσοφική έρευνα.

Έτσι, λοιπόν, στα τέλη του τέταρτου αιώνα, ο Ζήνων θεμελίωσε το φιλοσοφικό του στοχασμό πάνω σε αυτό το φυσιοκρατικό υπόβαθρο. Παρόλο που το εν λόγω σύστημα πρέσβευε πως η πραγματικότητα συνίσταται σε ό,τι βλέπουμε γύρω μας, στα υλικά πράγματα, δεν ήταν, όμως, εύκολο να δοθεί απάντηση στο ποια είναι η φύση των όντων και στο πώς μπορεί να γίνει κατανοητή. Ο Ζήνων, σε αντίθεση με τους Σκεπτικούς, πίστευε πως μπορεί να καθορίσει τη φύση των πραγμάτων και να δώσει απαντήσεις.

Ο Ζήνων εκκινεί από την προφανή διαπίστωση πως τα πράγματα είναι ύλη. Ωστόσο, υπάρχει και κάτι άλλο πέρα από τα υλικά συστατικά. Τα όντα είναι συνδυασμός μερών και ο συνδυασμός αυτός υπάρχει όχι μόνο στους ανθρώπους και

στα ζώα, αλλά και στην ανόργανη ύλη. Υπάρχει μια ενεργητική αρχή που συγκροτεί την ενότητα των όντων, που τους προσδίδει την ατομικότητά τους, που τα καθιστά δηλαδή αυτά που είναι. Η εν λόγω ενεργητική αρχή εκδηλώνεται με διαφορετική μορφή σε κάθε ον: στην ανόργανη ύλη υπάρχει ως *έξις*, στην οργανική ύλη, δηλαδή στα φυτά και στα ζώα, ως *φύσις* και στον άνθρωπο εμφανίζεται ως *ψυχή*³.

Σε κάθε ον υπάρχει η *έντασις* που αποτελεί τη σχέση ανάμεσα στα μέρη που αποτελούν το κάθε ξεχωριστό φαινόμενο. Η *έντασις* συνιστά την ατομικότητα της κάθε οντότητας και άρα την χαρακτηρίζει καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής της. Ωστόσο, η εν λόγω δύναμη δεν είναι κάτι το άυλο. Η ενοποιητική δύναμη είναι ένα είδος σπέρματος από το οποίο γεννιέται και αναπτύσσεται το σώμα· είναι μια ορμή, ένα πνεύμα που προσδίδει στο κάθε ον τη μορφή, την αναλογία που πρόκειται να αποκτήσει. Είναι ο λόγος ο σπερματικός που «δουλεύει» συνεχώς για να συγκροτήσει και να διαμορφώσει την κάθε οντότητα. Ο Ζήνων το αποκαλεί «πῦρ τεχνικὸν ὁδῶ βαδίζον εἰς γένεσιν».

Κάθε φαινόμενο λοιπόν συνίσταται σε έναν παθητικό (πάσχουσα ἀρχή) και σε έναν ενεργητικό παράγοντα (ποιούσα ἀρχή), στην ύλη και σε αυτό που προσδιορίζει την ύλη⁴. Οι δύο αρχές αλληλοδιαπερνώνται ολοκληρωτικά χωρίς να χάνουν την ταυτότητά τους. Ωστόσο, οι Στωικοί παραδέχονται πως η ενεργητική αρχή είναι η αληθινή ουσία των πραγμάτων. Η ηγεμονική αρχή είναι το θεϊκό σπέρμα στα πράγματα, το οποίο ενεργοποιεί τον κόσμο και τον καθιστά αυτό που είναι, έναν ζωντανό οργανισμό.

Όπως κάθε ένα διακριτό φαινόμενο, έτσι και ο κόσμος αποτελείται από αλληλεξαρτώμενα μέρη τα οποία συνεργάζονται μέσω της σύμπνοιας. Ο κόσμος, δηλαδή, αποτελείται από πράγματα που γεννιούνται από μόνα τους. Μια οργανωτική αρχή, η κοσμική φύση ή ο κοσμικός λόγος δημιουργεί από την σκέτη ύλη τις οντότητες, οι οποίες παίρνουν ζωή και ενέργεια από τον εαυτό τους. Η κάθε οντότητα είναι κίνηση της μιας και μοναδικής ύπαρξης, της θεϊκής φλόγας (του θεϊκού λόγου ή θεόνου), της οποίας οι αλλαγές στο χώρο και στον χρόνο δημιουργούν τα φαινόμενα. Έτσι, με έναν αμιγώς νατουραλιστικό ή υλιστικό τρόπο, η δημιουργία του κόσμου εξηγείται ανεξάρτητα από εξωτερικούς παράγοντες. Τα πράγματα αντλούν την ύπαρξή τους και την ουσία τους από τον εαυτό τους, όχι από κάτι εξωτερικό προς αυτά. Παρατηρούμε, λοιπόν, πως η στωική φιλοσοφία θεμελιώνεται στην αυτοτέλεια και στην εξατομίκευση των πραγμάτων.

³ Βλ. Jean-Baptiste Gourinat (1999), σσ. 30-31, όπου αναφέρεται ότι το *έκτικόν πνεύμα* υπάρχει στις πέτρες και στα οστά και έχει ως βασική λειτουργία να συγκρατεί κάθε σώμα και να διατηρεί τη συνοχή του, το *φυσικόν πνεύμα* υπάρχει στα ζώα και στα φυτά και εξασφαλίζει τη φυσική τους ανάπτυξη, το *ψυχικόν πνεύμα* υπάρχει μόνο στα έμψυχα όντα και έχει ως βασικές λειτουργίες την ορμή και τη φαντασία (δηλαδή την αυθόρμητη κίνηση και την παραστατική λειτουργία) και επομένως παράγει τις αισθήσεις και διευθύνει τις κινήσεις.

⁴ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 134 (=SVF III, 85).

Φαίνεται, λοιπόν, απίστευτο για τους Στωικούς να είναι η κοσμική τάξη αποτέλεσμα τύχης. Αποδίδουν την τάξη στο σπέρμα από το οποίο αναπτύσσεται η φύση των όντων. Η τάξη ενυπάρχει στα πράγματα, δεν επιβάλλεται απ' έξω. Κατ' αυτήν την έννοια, ο Στωικισμός δεν είναι υλισμός, αλλά υλοζωισμός. Ο λόγος και η αναλογία εμπεριέχονται στην ύλη. Ο Κλεάνθης αναφέρεται στο *vis vitalis*⁵. Ωστόσο, αυτό που έχουμε στο νου μας είναι πως στο στωικό δυναμισμό ό,τι υπάρχει στο τέλος, υπήρχε και στην αρχή, δε δημιουργούνται νέοι στόχοι στην πορεία του χρόνου.

Η δημιουργική αυτή δύναμη είναι αιώνια, καθώς ο κόσμος αναπαράγεται μετά την φθορά του. Έτσι, η δημιουργία χαρακτηρίζεται από μια αέναη επανάληψη. Η έλλογη αυτή δημιουργική διαδικασία δεν έχει κάποιο τέλος. Ο λόγος δεν θέλει τίποτε άλλο παρά την πραγμάτωσή του. Βέβαια, υπάρχουν σχετικοί στόχοι. Τα ζώα και τα φυτά υπάρχουν για χάρη των ανθρώπων⁶ και ο κόσμος υπάρχει για χάρη των ανθρώπων και του Θεού που τον κατοικούν, γιατί ο κόσμος προορίζεται για δική τους χρήση. Τίποτε δε συμβαίνει «εις μάτην»⁷. Όμως δεν υπάρχει κανένας καθολικός στόχος. Δεν υπάρχει κάτι πίσω από τα όντα χάριν του οποίου υπάρχουν τα όντα. Δεν υπάρχει ένας απόλυτος θεός που δημιουργεί τον κόσμο με ένα «γεννηθήτω»⁸. Ο στωικός θεός έχει περιορισμένη δύναμη η οποία είναι φθαρτή. Η δύναμη αυτή είναι το πῦρ, μια φυσική και απρόσωπη δύναμη που κατά περιόδους καταστρέφεται. Ακόμα και όταν οι στωικοί μιλούν για Θεία Πρόνοια, αναφέρονται στην φύση και την αναγκαιότητα.

Συνοψίζοντας, κοσμικός λόγος ή κοσμική φύση είναι το μορφοποιητικό σπέρμα που ενυπάρχει στην αδιαμόρφωτη κοσμική ύλη και δημιουργεί τη ζωή. Είναι η δύναμη που έχουν τα ίδια τα πράγματα μέσα τους ώστε να μορφοποιούνται με έλλογο τρόπο. Ο θεόνους διαπερνά όλα τα μέρη του σύμπαντος και δημιουργεί μεταξύ τους σχέσεις αλληλεξάρτησης και ομοιοπάθειας⁹. Οι μορφές με τις οποίες εκδηλώνεται το θεϊκό πνεύμα σε κάθε ον είναι αυτές που καθορίζουν τη σύνδεση, κίνηση και αλληλεπίδραση των όντων.

Ο άνθρωπος είναι το μόνο ον του οποίου το ψυχικό πνεύμα μετέχει στον λόγο και, άρα, είναι σε θέση να εναρμονίσει τις ενέργειές του με το σχέδιο του κοσμικού λόγου. Η ψυχή του ανθρώπου είναι δημιούργημα καθ' ομοίωσιν του θεϊκού πνεύματος και κατά συνέπεια το συγγενέστερο στη φύση του δημιουργού. Όσο αρμονικότερος είναι ο τόνος του ανθρώπινου ψυχικού πνεύματος με τον τόνο του κοσμικού πνεύματος, τόσο μεγαλύτερη είναι η συγγένεια αυτών των δύο. Επειδή όμως η ηθικότητα της ψυχής των ανθρώπων επηρεάζει αυτή την εναρμόνιση του τόνου της

⁵ Βλ. Κικέρωνος *De natura deorum* II 40 (=SVF I, 504).

⁶ Βλ. Πορφυρίου *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων* III 20 (=SVF II, 1152).

⁷ Βλ. Αλεξ. Αφροδισιέως *Περὶ εἰμαρμένης* 179, 24 (=SVF II, 1140).

⁸ Η Στοά δεν έχει θεμελιώσει κάποια θεολογία. Ακόμη και όταν δανείζεται λέξεις από τη θρησκευτική ορολογία, τις χρησιμοποιεί μεταφορικά για να εκφράσει έννοιες φυσικές, όπως π.χ. ο Κλεάνθης στον *Ὑμνο στο Δία* χαρακτηρίζει ως Θεότητα τον Κόσμο τον οποίο αποκαλεί μυστήριο.

⁹ Βλ. Κλήμεντος *Στρωματεῖς* II 487 (=SVF II, 714) και Αλεξ. Αφροδισιέως *Περὶ κράσεως καὶ αὐξήσεως* 223, 25 (=SVF II, 441).

ψυχής τους με τον τόνο του κοσμικού πνεύματος, η κινητικότητα της ψυχής των περισσότερων ανθρώπων δεν είναι σύμφωνη με το λόγο. Μόνο η κινητικότητα της ψυχής των σοφών εναρμονίζεται με την λογικότητα των κινήσεων της κοσμικής ψυχής. Μόνον οι σοφοί λοιπόν μπορούν συνειδητά να συμβάλουν στην εκδίπλωση του κοσμικού σχεδίου.

Παρατηρούμε λοιπόν πως η ψυχή διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη στωική θεωρία και είναι ο κρίκος που συνδέει την ηθική φιλοσοφία με την οντολογική και τη φυσική θεώρηση του κόσμου.

Η σοφία είναι η κατάσταση στην οποία βρίσκεται η ανθρώπινη φύση στην τέλεια έκφανση της σε οντολογικό, ψυχολογικό και ηθικό επίπεδο. Ο σοφός ζει σύμφωνα με την κοσμική φύση σε οντολογικό επίπεδο, σύμφωνα με την ωριμότητα που αρμόζει στην ανθρώπινη φύση σε ψυχολογικό επίπεδο και σύμφωνα με την αρετή σε ηθικό επίπεδο. Το όμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν¹⁰ αφορά τόσο στη συμφωνία με τη κοσμική φύση, όσο και στη συμφωνία με την ατομική φύση. Είναι εμφανές πως η φυσική, η νοητική και η ηθική εξέλιξη του ανθρώπου συμβαδίζουν στη στωική φιλοσοφία. Η εν λόγω εξέλιξη όμως δεν είναι νομοτελειακώς καθορισμένη, αφού μόνο ελάχιστοι άνθρωποι κατακτούν τη σοφία.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να αναφερθούμε στη σημαντική τοποθέτηση του Χρύσιππου για την τύχη της ψυχής μετά θάνατον¹¹. Ανεξάρτητα από το στάδιο στο οποίο έχει προχωρήσει η εξελικτική πορεία, η εξέλιξη αυτή σταματά με το θάνατο, δηλαδή με το χωρισμό της ψυχής από την ύλη. Μόνο η ψυχή έχει τη δυνατότητα να συνεχίσει να υπάρχει μετά θάνατον συμπορευόμενη με την καθολική φύση. Η Στοά δεν αναφέρεται όμως στις ψυχές όλων των ανθρώπων ανεξαιρέτως αφού ο χαρακτήρας της ψυχής πριν το θάνατο επηρεάζει την πορεία της μετά το χωρισμό της από την ύλη. Επομένως, μόνον οι ψυχές των σοφών μπορούν μετά θάνατον να συμπορευθούν με την καθολική φύση και να διατηρηθούν μέχρι το τέλος του κοσμικού κύκλου και την εκπύρωση. Το διάστημα κατά το οποίο το ψυχικό πνεύμα θα αντισταθεί στην αποδόμηση και θα διατηρήσει την ατομικότητα του μετά θάνατον είναι ανάλογο με το βαθμό της ηθικής προόδου εν ζωή. Όλα, λοιπόν, εκκινούν από την καθολική φύση και όλα καταλήγουν σε αυτήν.

¹⁰ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 76, 16W (=SVF III, 3) και II 77, 16 W (=SVF III, 16) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 87-89 (SVF III, 4): Ο Ζήνων αρχικά είχε διατυπώσει τον ορισμό ως «όμολογουμένως ζῆν» χωρίς να τον διευκρινίζει ρητά. Ο Κλεάνθης πρόσθεσε το «τῇ φύσει» τονίζοντας όμως μόνο τη συμφωνία με την καθολική φύση. Ο Χρύσιππος πρότεινε την τελική ερμηνεία θεωρώντας ότι εξηγούσε και το νόημα της αρχικής θεωρίας του Ζήωνα.

¹¹ Ο Κλεάνθης είχε διατυπώσει διαφορετική θέση για την τύχη της ψυχής μετά θάνατον. Υποστήριζε πως όλες γενικά οι ψυχές διατηρούνται μέχρι την εκπύρωση, αποδεσμεύοντας έτσι την τύχη της ψυχής μετά θάνατον από την ηθική διαγωγή προ θανάτου. Ο διαχωρισμός όμως του Χρύσιππου ανάμεσα σε σοφές και φαύλες ψυχές μετά θάνατον ήταν αυτός που θεωρήθηκε καλύτερη επεξήγηση της ζηνώνειας θεωρίας και τελικά επικράτησε.

3. Η προκοπή

Έχουμε εξηγήσει ήδη την αντίληψη της Στοάς για τη φύση, όμως οφείλουμε να διευκρινίσουμε περαιτέρω το πώς αυτή συνδέεται με τη στωική ηθική. Στην παρούσα ενότητα θα αναλύσουμε τον τρόπο με τον οποίο υπάρχει η ηθικότητα στον κόσμο των Στωικών και πώς μπορεί αυτή η ηθικότητα να εναρμονιστεί με τη φύση.

Η στωική ηθική δεν αφορμάται από κάποια ηθική υποχρέωση ή από κάποιους ηθικούς κανόνες. Αντιθέτως, αναλύει τις αντιδράσεις, τα πάθη που συνιστούν την ανθρώπινη φύση¹². Η ηθική θεωρία της Στοάς βασίζεται στη θεωρία της *οίκειώσεως*. Οι Στωικοί υποστηρίζουν ότι η πρωταρχική ορμή του ανθρώπου είναι η αυτοσυντήρηση, το τηρεῖν ἑαυτόν. *Οίκειωσις*, λοιπόν, σημαίνει αγάπη για τον εαυτό χάρη στην οποία αυτοσυντηρούμαστε.¹³ Είναι το ένστικτο που έχουμε και μας ωθεί να επιλέγουμε και να πράττουμε ό,τι μας ωφελεί έναντι όσων μας βλάπτουν. Οι λειτουργίες που στα φυτά και στα ζώα γίνονται αυτόματα, φαίνεται πως στον άνθρωπο γίνονται από συνειδητή επιλογή. Οι άνθρωποι, σε αντίθεση με τα ζώα, μπορούμε να κρίνουμε τα πράγματα ως καλά ή κακά, γιατί έχουμε το λογικό. Ωστόσο, κατά τη Στοά, δεν ήμασταν από μικροί τόσο ώριμοι, ώστε να επιλέξουμε με λογική το ωφέλιμο από το βλαβερό. Ως παιδιά, δεν μας απασχολούσε ιδιαίτερα η επιλογή αυτή και, απλώς, επιλέγαμε ό,τι μας ευχαριστούσε. Η ωριμότητα αυτή του ανθρώπου αφορά στην ηλικιακή ωρίμανση και στη νοητική και ηθική εξέλιξη και γίνεται σταδιακά και περιγράφεται μέσα από τα πέντε στάδια της προκοπής.

Ο Χρύσιππος κατά πάσα πιθανότητα ήταν εκείνος που εισήγαγε τον όρο «προκόπτων» για να διαχωρίσει τους ανθρώπους που έκαναν πρόοδο προς την αρετή από τους υπόλοιπους που δεν έπρατταν το ίδιο¹⁴. Μπορούμε να πούμε πως οι προκόπτοντες είναι μια ενδιάμεση κατηγορία ανθρώπων, ανάμεσα στους σοφούς και τους φαύλους. Είναι οι άνθρωποι που σημειώνουν πρόοδο προς την αρετή και μπορούν να ελπίζουν στην κατάκτηση της ευδαιμονίας, και επομένως δεν μπορούν να χαρακτηρίζονται φαύλοι, αλλά δεν έχουν καταστεί ακόμη σοφοί¹⁵.

Τα στάδια της ηθικής εξέλιξης που οδηγούν στην κατάκτηση της σοφίας και της ευδαιμονίας είναι πέντε. Τα δύο πρώτα αφορούν στην ηλικιακή ωρίμανση του ανθρώπου και τα τρία τελευταία στην νοητική και ηθική εξέλιξη του. Τα δύο πρώτα στάδια είναι νομοτελειακά καθορισμένα για όλους τους ανθρώπους. Το στοιχείο του ανθρώπου που εξελίσσεται μέσα σε αυτά τα στάδια είναι ο λόγος. Κατά τους Στωικούς, ο άνθρωπος έχει από τη γέννησή του το ηγεμονικό ως *tabula rasa*¹⁶, έχει τον λόγο που τον διαφοροποιεί από τα υπόλοιπα άλογα όντα αλλά με τη μορφή μια

¹² Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII, 84 (=SVF III, 1).

¹³ Βλ. Κικέρωνος *De finibus* III 20 (=SVF III, 188).

¹⁴ Βλ. J. M. Rist (1990), σ. 13.

¹⁵ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* IV 103, 22 (=SVF III, 510).

¹⁶ Βλ. Αετίου *Placita* IV 11 (=SVF II, 83).

υποτυπώδους διάνοιας. Ο λόγος αυτός αναπτύσσεται μέσα από τη βιολογική και ψυχολογική του ωρίμανση.

Το πρώτο στάδιο της εν λόγω ωρίμανσης του ανθρώπου αφορά στην προσπάθεια της αυτοσυντήρησης και σχετίζεται με την οικείωσιν. Ο άνθρωπος σχηματίζει κάποιες προ-έννοιες ή «προλήψεις»¹⁷ που του επιτρέπουν να αναπτύξει το ένστικτο της αυτοσυντήρησης και την τάση να καλύψει κάποιες πρωτογενείς ανάγκες. Ο σχηματισμός αυτών των προλήψεων ολοκληρώνεται στο έβδομο έτος της ηλικίας του παιδιού.

Το δεύτερο στάδιο αφορά στην προσπάθεια διατήρησης των κατά φύσιν και απόρριψης των αντιθέτων τους¹⁸. Σε αυτό το στάδιο έχουμε τον σχηματισμό των κοινών εννοιών που σχηματίζονται από τη διδασκαλία και τη μελέτη. Οι εν λόγω έννοιες είναι κοινές σε όλους τους ανθρώπους και βοηθούν στη συνειδητοποίηση της κοινής φύσης των ανθρώπων και δημιουργούν ένα κριτήριο επιλογής ορισμένων αγαθών (όπως υγεία, ελευθερία, περιουσία κτλ.) έναντι των αντιθέτων τους. Εξέχουσα σημασία, όμως, έχει το γεγονός πως κατά το στάδιο αυτό συγκροτούνται οι έννοιες του δικαίου και του αγαθού, που δεν είναι παρά μορφές κάποιων προ-εννοιών που σχηματίζονται κι εξελίσσονται με φυσικό τρόπο¹⁹. Ο σχηματισμός των κοινών εννοιών ολοκληρώνεται στο δέκατο τέταρτο έτος της ηλικίας του ατόμου. Τότε, σταματάει και το δεύτερο στάδιο της ανάπτυξης, αφού πρώτα εμφανιστεί ο απλός ορθός λόγος ως το σύνολο των προ-εννοιών και των κοινών εννοιών. Ο ορθός λόγος αργότερα, από το τρίτο στάδιο και έπειτα, επιδέχεται περαιτέρω τελειοποίηση. Ο άνθρωπος που μπαίνει στο τρίτο στάδιο εξέλιξης χαρακτηρίζεται πλέον προκόπτων, αφού ανοίγεται μπροστά του ο δρόμος για τη σοφία.

Κατά το τρίτο στάδιο της νοητικής και φυσικής ανάπτυξης, ο άνθρωπος είναι σε θέση να επιλέγει τα αγαθά και να απορρίπτει τα φαύλα με βάση το καθήκον²⁰. Ως καθήκον χαρακτηρίζεται κάθε πράξη σύμφωνη με τη φύση ενός όντος μέσα στα πλαίσια της τάσης του για οικείωση²¹. Για τον λόγο αυτό, και οι λειτουργίες που συνδέονται με τα δύο προηγούμενα στάδια της ωρίμανσης χαρακτηρίζονται επίσης ως καθήκοντα. Όμως, τα καθήκοντα του τρίτου σταδίου δεν αφορούν απλώς στην αυτοσυντήρησή μας ή στη διατήρηση της φυσικής μας κατάστασης ή των κατά φύσιν

¹⁷ Οι «προλήψεις» είναι μορφές λογικής φαντασίας που, σύμφωνα με τους Στωικούς, σχηματίζονταν στα παιδιά «φυσικῶς καὶ ἀνεπιτεχνήτως».

¹⁸ Βλ. Κικέρωνος *De finibus* III 20 (=SVF III, 188).

¹⁹ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 52-53 (=SVF II, 87) και πρβλ. Θεοδ. Τσώλη (2012), σ. 160: Ο σχηματισμός με φυσικό τρόπο αφορά στη φυσική τάση του ανθρώπου προς την οικείωση ορισμένων χαρακτηριστικών ή προς τον σχηματισμό ορισμένων ειδικών αντιλήψεων για τα πράγματα. Οι έννοιες του δικαίου και του αγαθού σχηματίζονται με φυσικό τρόπο κατά το δεύτερο στάδιο της ανάπτυξης, ενώ, αντίθετα, άλλες έννοιες, όπως αναφέρει ο Διογένης Λαέρτιος σχηματίζονται από το ηγεμονικό «καθ' όμοιότητα», «κατ' ἀναλογία», «κατὰ μετάθεσιν» των γνωσθέντων, «κατὰ σύνθεσιν» των αισθητηριακών παραστάσεων, «κατ' ἐναντίωσιν» των αισθητηριακῶς γνωσθέντων και «κατὰ μετάβασιν» από αισθητές σε αφηρημένες έννοιες.

²⁰ Βλ. Κικέρωνος *De finibus* III 20 (=SVF III, 188).

²¹ Βλ. Ε. Καραμπατζάκη (1998), σ.223.

πραγμάτων που έχουν αξία. Αφορούν πράξεις υψηλής ηθικής σημασίας. Από τη στιγμή που αποκτούμε τον ορθό λόγο, η φυσική μας παρόρμηση για αυτοσυντήρηση αλλάζει μορφή και γίνεται πια φροντίδα για τη διατήρηση, την καλλιέργεια και την τελείωση της λογικότητάς μας, πάντα όμως βάσει του ηθικού πράττειν. Επιπλέον, άπαξ και αναγνωρίσουμε το αγαθό, τα κατά φύσιν πράγματα με κάποια αξία, τα οποία παλαιότερα μας έλκυαν, αποκτούν δευτερεύουσα σημασία και πλέον μόνον η ενάρετη πράξη μπορεί να μας οδηγήσει στην ευδαιμονία.

Οι περισσότεροι άνθρωποι εξελίσσονται μέχρι κάποιο σημείο του τρίτου σταδίου και σπάνια μέχρι την ολοκλήρωσή του. Οι Στωικοί στόχευαν κυρίως στη διαπαιδαγώγηση ανθρώπων στο συγκεκριμένο στάδιο για να προετοιμάσουν το έδαφος για τα επόμενα δύο στάδια και, επομένως, για την κατάκτηση της σοφίας. Η εν λόγω παιδαγωγική παρέμβαση των Στωικών δεν αφορούσε τόσο στο σύνολο της στωικής διδασκαλίας αλλά, περισσότερο, σε θέματα απευθυνόμενα στο ευρύ κοινό. Συγκεκριμένα, η διδασκαλία συνίστατο στα εξής:

α) Στην εκπαίδευση της διαλεκτικής που είχε στόχο την οικείωση των βασικότερων αρετών για περαιτέρω νοητική εξέλιξη, δηλαδή της «ἀπροπτωσίας» (γνώση του πότε να δίνουμε τη συγκατάθεση μας για κάτι και πότε όχι), της «ἀνειαυσιότητος» (λογική αρχή που μας προστατεύει από το να πιθανολογούμε), της «ἀνελεγχξίας» (δύναμη που μας αποτρέπει από το να απομακρυνόμαστε από την αρχική μας θέση) και της «ἀματαιότητος» (έξη που συνδέει τον ορθό λόγο με τη φαντασία)²².

β) Στην εισαγωγή στη φυσική ώστε να γίνουν κατανοητοί οι μηχανισμοί της φύσης και η φύση του ανθρώπου.

γ) Στη διδασκαλία για τις αξίες των πραγμάτων πάνω στις οποίες θεμελιώνεται κάθε πράξη.

δ) Στη βοήθεια για την καταπολέμηση των παθών.

ε) Σε μια σειρά από κανόνες που αφορούσαν σε προτροπές και αποτροπές, βασισμένοι στα καθήκοντα και στα αντίθετά τους.

Το τέταρτο στάδιο της φυσικής και νοητικής εξέλιξης του ανθρώπου συνίσταται στη σταθερή επιλογή του αγαθού. Η διάκριση γίνεται με γνώμονα το καθήκον, προς το οποίο, τώρα, οι άνθρωποι συμμορφώνονται από συνήθεια²³. Αυτό λοιπόν που χαρακτηρίζει και διαφοροποιεί τους «ἐπ' ἄκρον προκόπτοντας», δηλαδή όσους έχουν καταφέρει να φτάσουν μέχρι και το συγκεκριμένο στάδιο νοητικής εξέλιξης, από τους υπόλοιπους ανθρώπους είναι η σταθερή έξη προς το αγαθό. Η εν λόγω έξη είναι αποτέλεσμα ατομικής προσπάθειας για ηθική τελείωση και της διαπαιδαγώγησης που προσφέρθηκε στο προηγούμενο στάδιο. Η διαπαιδαγώγηση που έλαβε ο προκόπτων δύναται να προέχεται από διάφορους φορείς εκπαίδευσης που στοχεύουν όμως στη διαμόρφωση της συγκεκριμένης έξης. Η δε ατομική προσπάθεια

²² Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 46-48 (=SVF II, 130).

²³ Βλ. Κικέρωνος *De finibus* III 20 (=SVF III, 188).

συνίσταται στη μελέτη και σύγκριση προτύπων καλής ή κακής συμπεριφοράς, στη μίμηση της ενάρτεως (σύμφωνα με τα καθήκοντα) συμπεριφοράς και στην επανάληψη πράξεων σύμφωνα με το «όμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν». Ωστόσο, στο συγκεκριμένο στάδιο τα κίνητρα του πράττειν του προκόπτοντος δεν είναι αμιγώς ηθικά.

Το πέμπτο και τελευταίο στάδιο της ωρίμανσης είναι το στάδιο της σοφίας. Τώρα πλέον η πράξη του δρώντος υποκειμένου εναρμονίζεται με τη λογικότητα και τους σκοπούς της καθολικής φύσης. Η εν λόγω εναρμόνιση σημαίνει πως η ανθρώπινη φύση έχει φτάσει στην τελειώσή της, εφόσον το ηγεμονικό παρέχει καθαρά ηθικά κίνητρα για όλες τις πράξεις που, μέχρι πρότινος, επιτελούνταν με κίνητρα μεικτά²⁴.

Σε αυτό το σημείο αναφέρεται ένα σημαντικό πρόβλημα. Η μετάβαση από το τέταρτο στο πέμπτο στάδιο δεν είναι ξεκάθαρη. Πώς είναι δυνατόν η επιτέλεση μη ενάρτεων πράξεων, δηλαδή πράξεων που δε βασίζονται σε αμιγώς ηθικά κίνητρα, να μπορέσει να οδηγήσει στην απόκτηση τέλει ηθικών και κινήτρων και, επομένως, να μετατραπεί σε ηθικότητα;²⁵ Ακόμη και ο Χρύσιππος αναμφίβολα είχε παρατηρήσει τη συγκεκριμένη αδυναμία στο σύστημα της Στοάς, ωστόσο δεν μπορούσε να εγκαταλείψει τη θέση για τη σημασία της επανάληψης πράξεων σύμφωνα με τα καθήκοντα. Για τον Χρύσιππο, η μελέτη, η μίμηση και η επανάληψη τέτοιων πράξεων απλώς βοηθούν μια φυσική εξέλιξη, προκαθορισμένη από την ίδια τη φύση. Συγκεκριμένα, κάθε άνθρωπος έχει στο ηγεμονικό του, έστω και υπό εκκόλαψη, την έννοια του αγαθού και τον ορθό λόγο. Επομένως, έχει τη φυσική προδιάθεση για το ηθικό πράττειν. Το γεγονός ότι, μέχρι και το τέταρτο στάδιο της ωρίμανσης του ανθρώπου, η πράξη του καθορίζεται από μεικτά κίνητρα, δε σημαίνει απουσία ηθικών κινήτρων. Τα μεικτά κίνητρα είναι ένα σύνολο από ηθικά κίνητρα και από κίνητρα που αφορούν στα «προηγμένα κατά φύσιν» αδιάφορα αντικείμενα. Το γεγονός ότι μέσα μας συνυπάρχουν τα δύο αυτά είδη κινήτρων, μας οδηγεί στο να διακρίνουμε, να υπολογίσουμε και να επιλέξουμε ανάμεσα σε ηθικά διλήμματα, να νικήσουμε τις ορμές μας και να επιτελέσουμε, εντέλει, αυτή την πράξη που συνάδει προς το αγαθό. Αυτές οι διαδικασίες του ηγεμονικού υποβοηθούνται από τους κανόνες και τα πρότυπα, και η ηθικότητα είναι ένας συνδυασμός κανόνων και αρχών σύμφωνα με το πρότυπο ηθικής συμπεριφοράς. Η απόκτηση, λοιπόν, της σοφίας συνίσταται στην βαθιά κατανόηση των νόμων της ζωής, στην ικανότητα αξιολόγησης κάθε πράγματος και στην αντιστοιχία κάθε κατάστασης προς το αγαθό²⁶. Κι επειδή ακριβώς ο σοφός κατανοεί τα πράγματα, μπορεί να γνωρίσει τη σπουδαιότητα κάθε πράξης του²⁷ και να έχει ως κίνητρό του την εναρμόνιση της πράξης και γενικά της ζωής του με τον λόγο και το αγαθό. Συνέπεια αυτής της κατανόησης είναι να περιοριστεί το ενδιαφέρον του σοφού για τα προηγμένα κατά φύσιν πράγματα με κάποια αξία. Πλέον καθετί που τραβάει το ενδιαφέρον του είναι εξαρτώμενο από το αγαθό. Το ηγεμονικό,

²⁴ Βλ. J. M. Rist (1990), σ. 93.

²⁵ Βλ. J. M. Rist (1990), σ. 13 και σ. 93.

²⁶ Βλ. Σενέκα *Ad Lucilium epistulae morales*, ep. 95, 57 (=SVF III, 517).

²⁷ Βλ. J. Annas (1993), σ. 106.

παρέχει στο σοφό μόνον ηθικά κίνητρα για τις πράξεις του, και επομένως ενεργεί πάντα με τη σωστή προδιάθεση.

Συμπερασματικά, η κατάσταση της σοφίας είναι μια φυσική κατάσταση στην οποία μεταβαίνει ο έπ' ἄκρον προκόπτων χωρίς να αντιλαμβάνεται άμεσα τις αλλαγές που συμβαίνουν στο ηγεμονικό του²⁸. Το πέρασμα από τα πέντε στάδια και η ολοκλήρωση της νοητικής και φυσικής ωρίμανσης, ωστόσο, αποτελεί για τον προκόπτοντα προσωπικό άθλο. Από τη στιγμή, βέβαια, που κάποιος προκόπτων γίνεται σοφός, είναι πολύ δύσκολο να εκπέσει από την κατάσταση της σοφίας. Εντούτοις, δεν είναι και αδύνατο, διότι, όπως αναφέρει ο Χρύσιππος, η σοφία είναι μια φυσική κατάσταση και επομένως είναι δυνατόν να χαθεί αν ο σοφός επηρεαστεί από φυσικές ασθένειες ή από άλλους παράγοντες ανεξάρτητους από τον έλεγχό του. Ως φυσικές ασθένειες μπορούν να θεωρηθούν όσες αλλοιώνουν την κρίση του ηγεμονικού ώστε να επηρεάζεται ο προσανατολισμός των προδιαθέσεων του, ενώ ως ανεξάρτητοι παράγοντες (με το ίδιο αποτέλεσμα) θεωρούνται οι ληθαργικές καταστάσεις που προκαλούνται από τον εθισμό σε ουσίες, η μελαγχολία που λογιζόταν εκτός από ψυχική νόσος και ως αίτιο φυσικών ασθενειών, και η μέθη ως εκούσια τύφλωση του ηγεμονικού²⁹.

Συνοψίζοντας, η στάση που υπαγορεύει η λογική μας είναι κάτι φυσικό, συνιστά τον αληθινό εαυτό μας. Για να συμβαδίζει με τη φύση του ο άνθρωπος οφείλει να είναι λογικό ον και να πράττει σύμφωνα με ηθικές έννοιες, αφού μόνο αυτό το πράττειν συνιστά την ιδιαίτερη φύση του. Σε αντίθετη περίπτωση, χάνει την ατομικότητά του και δεν διαφέρει σε τίποτα από το ζώο³⁰.

4. Το περιεχόμενο της γνώσης του σοφού

Οι Στωικοί ορίζουν τη σοφία ως «ἐπιστήμη θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων»³¹ και, επομένως, οφείλουμε να προσπαθήσουμε να την κατανοήσουμε ως επιστημονική γνώση, δηλαδή ως μια κατάληψη εννοιών βέβαιη και σταθερή που δεν επιδέχεται καμία αλλαγή από οποιονδήποτε λογικό συλλογισμό³².

Ωστόσο, το περιεχόμενο και το εύρος της επιστημονικής γνώσεως του σοφού προκαλεί πολλές διχογνωμίες μεταξύ των ερευνητών. Ενδεικτικά, ο G. B. Kerferd στο άρθρο του «*What does the Wise Man Know?*» ασχολείται με το εν λόγω ζήτημα και

²⁸ Βλ. Φίλωνος *Περὶ γεωργίας* II 160, 127, 23 (=SVF III, 541).

²⁹ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 127 (=SVF III, 237) και Σιμπλικίου *Υπομνήματα εἰς τὰς κατηγορίας τοῦ Ἀριστοτέλους* f. 102 A και B (=SVF III, 238).

³⁰ Βλ. Σενέκα *Ἐπιστολαί* 121, 5 (=SVF III, 184).

³¹ Βλ. Ἀετίου *Placita* I, Προοίμιο (=SVF II, 35) και Σέξτου Εμπειρικού *Πρὸς μαθηματικούς* IX, 13 (=SVF II, 36).

³² Βλ. Γαληνοῦ *Ὅροι ἰατρικοί* 7, XIX, 350 (=SVF II, 93).

κατατάσσει τις απόψεις περί του περιεχομένου της γνώσεως του σοφού σε τρεις κατηγορίες:

Η πρώτη κατηγορία αφορά στις απόψεις των ερευνητών που αντιλαμβάνονται τον στωικό σοφό ως παντογνώστη, εφόσον η γνώση και η αντίληψή του συνάδουν με την πλήρη κατανόηση του σύμπαντος³³.

Η δεύτερη κατηγορία περιλαμβάνει τις απόψεις που υποστηρίζουν ότι η γνώση του σοφού είναι επιλεκτική σε περιεχόμενο, δηλαδή ότι γνωρίζει μόνο ορισμένα πράγματα. Η συγκεκριμένη κατηγορία διακρίνεται σε δύο υποκατηγορίες:

α) Ο σοφός γνωρίζει μόνο τους βασικούς κανόνες του σύμπαντος και δεν μπορεί να είναι ποτέ σίγουρος αν το περιεχόμενο κάθε πράξης συνάδει με αυτούς³⁴, και

β) Η γνώση του σοφού περιορίζεται μόνο στη γνώση των πραγμάτων που είναι αγαθά και κακά, είτε στις γενικές αρχές τους, είτε στις λεπτομέρειές τους³⁵.

Η τρίτη κατηγορία συγκροτείται από τις ερμηνευτικές προσεγγίσεις κατά τις οποίες η γνώση του σοφού δε στηρίζεται σε κανένα περιεχόμενο, επειδή το εκάστοτε περιεχόμενο δεν έχει καμία απολύτως σημασία για την ίδια τη γνωστική εμπειρία που είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την κατοχή της σοφίας. Αυτό συμβαίνει είτε επειδή οι γνωστικές εμπειρίες του σοφού δεν διαφέρουν από αυτές του φαύλων, παρά μόνο στην ασφάλεια και στη σταθερότητα, είτε επειδή το ενδιαφέρον του σοφού δεν επικεντρώνεται στο «τι» αλλά στο «πώς» της γνωστικής διαδικασίας³⁶.

Για να μπορέσουμε, λοιπόν, να καταλήξουμε σε κάποιο συμπέρασμα για το περιεχόμενο της γνώσεως του σοφού και για την αλήθεια κάποιων από τις παραπάνω ερμηνειών, οφείλουμε αρχικά να αναλύσουμε κάποιους από τους ορισμούς της σοφίας και τις αρετές του σοφού.

Κατά τη Στοά, ο ορισμός της σοφίας είναι συνυφασμένος με αυτόν της ίδιας της φιλοσοφίας ως «ἐπιτηδεύσεως σοφίας»³⁷ ή ως «ἐπιτηδεύσεως λόγου ὀρθότητος»³⁸ ή ως «ἀσκήσεως ἐπιτηδείου τέχνης»³⁹. Με λίγα λόγια, η φιλοσοφία παρουσιάζεται ως εξάσκηση μιας τέχνης που θα οδηγήσει στην κατάκτηση της επιστήμης των θείων και ανθρωπίνων πραγμάτων, δηλαδή της σοφίας. Όμως, η μόνη τέχνη που είναι κατάλληλη για την κατάκτηση της σοφίας φαίνεται να είναι η αρετή. Έτσι, η φιλοσοφία ορίζεται ως η άσκηση στην αρετή. Η αρετή είναι διάθεση της ψυχής σύμφωνη με τον λόγο που κυβερνά όλα τα όντα και ενυπάρχει εκ φύσεως σε αυτά. Επομένως, η φιλοσοφία κατά τον Χρύσιππο είναι η συστηματική ενασχόληση με την ορθότητα του λόγου. Τελικά το περιεχόμενο της σοφίας ταυτίζεται με το περιεχόμενο της αρετής ως «διαθέσεως ὁμολογουμένης» προς τον ορθό λόγο, και ως εκ τούτο το

³³ Βλ. J. Christensen (1962).

³⁴ Βλ. I. G. Kidd (1971), σ. 167.

³⁵ Βλ. G. B. Gould (1970) και D. Tsekourakis (1974).

³⁶ Βλ. P. Barth and A. Coedekemeyer (1948) σ. 27 και Θεοδ. Τσώλη (2012), σ. 169.

³⁷ Βλ. Σέξτου Εμπειρικού *Πρὸς μαθηματικούς* IX 13 (=SVF II, 36).

³⁸ Βλ. *Papyrus 1020* (=SVF II, 131).

³⁹ Βλ. Αετίου *Placita* I, Προοίμιο 2 (=SVF II, 35).

περιεχόμενο και το εύρος της γνώσεως του σοφού θα εξαρτηθεί από το είδος και τη φύση της αρετής (ή των αρετών) του.

Σύμφωνα με τη στωική φιλοσοφία, οι αρετές κατατάσσονται σε τρεις γενικές κατηγορίες: τη φυσική που αφορά στη γνώση περί του κόσμου και όλων των πραγμάτων εντός του, την ηθική που αναφέρεται στη γνώση όσων αφορούν την ανθρώπινη ζωή και, τη λογική που σχετίζεται με τη γνώση όσων αφορούν στον λόγο⁴⁰. Οι συγκεκριμένες κατηγορίες, ωστόσο, δεν μας κατατοπίζουν αναφορικά με την ποιότητα και τη λειτουργία των ίδιων αρετών. Στο δεύτερο βιβλίο του Ιωάννη Στοβαίου διασώζονται πολλά στοιχεία σχετικά με την ορθόδοξη θεωρία περί αρετών της Στοάς.

Οι αρετές είναι πολλές και μπορούμε να τις διακρίνουμε σε τέσσερις πρώτες και σε άλλες υποταγμένες στις πρώτες. Οι πρώτες αρετές είναι η φρόνηση, η σωφροσύνη, η δικαιοσύνη και η ανδρεία⁴¹. Οι υποταγμένες είναι πολύ περισσότερες. Όλες, όμως, οι αρετές μπορούν να καταταχθούν στη φυσική, την ηθική ή την λογική κατηγορία, ανάλογα με τη δραστηριότητα ή τη θεώρηση του εκάστοτε προκόπτοντα ή σοφού. Για τον προκόπτοντα, οι αρετές είναι ποιητικά αγαθά και έξεις, είναι εργαλεία που αυτός χρησιμοποιεί για να κατακτήσει τη σοφία, ενώ για τον σοφό είναι τελικά αγαθά και διαθέσεις και αποτελούν μέρη της σοφίας. Από τα παραπάνω, εύλογα συμπεραίνουμε πως όταν ένας προκόπτων περιέλθει στην κατάσταση της σοφίας, οι αρετές είναι για εκείνον μόνο τελικά αγαθά (και όχι ποιητικά). Επίσης, οι αρετές δεν είναι πια έξεις, αλλά διαθέσεις. Διαθέσεις όμως οι Στωικοί ονομάζουν τις παγιωμένες -εντός του σοφού- έξεις που έχουν εναρμονιστεί απόλυτα με τον ορθό λόγο. Ως εκ τούτου, οι διαθέσεις εξακολουθούν να είναι και έξεις, αλλά, λόγω της παγιωμένης πλέον θέσης τους, ορίζονται διαφορετικά⁴². Συν τοις άλλοις, ναι μεν η σοφία για τον σοφό είναι επιστήμη, αλλά δεν παύει αν είναι και τέχνη, αφού η εξάσκηση της τέχνης της αρετής είναι στην πραγμάτωσή της η εξάσκηση της ίδιας της σοφίας.

Για να μπορέσουμε τώρα να απαντήσουμε στο ερώτημα που θέσαμε προηγουμένως περί του περιεχομένου και του εύρους της γνώσεως του σοφού, οφείλουμε να προσδιορίσουμε τη φύση αλλά και τον αριθμό των αρετών που χαρακτηρίζουν τον σοφό.

Ο σοφός, εκ πρώτης όψεως φαίνεται να έχει όλες τις αρετές, που μάλιστα είναι αχώριστες με κοινά θεωρήματα και κοινό τέλος και άρα αλληλοσυμπληρώνονται κατά τη θεώρηση των πραγμάτων και κατά την εκτέλεση μιας πράξης. Αν όμως παραδεχτούμε πως ο σοφός έχει όλες τις αρετές ανεξαιρέτως, τότε θα έχει και όλες τις ιδιότητες που συνδέονται με αυτές και θα έχει και τέλεια γνώση των πραγμάτων η οποία θα συνάδει με την απόλυτη κατανόηση του σύμπαντος.

⁴⁰ Βλ. Αετίου *Placita* I, Προοίμιο 2 (=SVF II, 35).

⁴¹ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 60, 9W (=SVF III, 264).

⁴² Βλ. B. Inwood (1986), σ. 548.

Όταν οι Στωικοί αναφέρουν πως ο σοφός έχει όλες τις αρετές δεν εννοούν ότι έχει όλες τις ιδιότητες που αναφέρονται ως αρετές στα σωζόμενα κείμενα της στωικής φιλοσοφίας. Πολλές από τις ιδιότητες που φαίνονται να θεωρούνται ως αρετές σε αρκετά κείμενα, λαμβάνουν διαφορετική κατηγοριοποίηση σε κάποια άλλα. Ακόμη και στο *Ανθολόγιο* του Στοβαίου που αποτελεί την πληρέστερη καταγραφή της στωικής θεωρίας περί των αρετών υπάρχουν αντιφατικά αποσπάσματα σχετικά με τη φύση και τον αριθμό των αρετών και των άλλων ιδιοτήτων του σοφού. Μέσα από μια εξονυχιστική εξέταση αυτών των αποσπασμάτων και συνδυάζοντας τις προσφερόμενες πληροφορίες, μπορούμε να καταλήξουμε σε μια αποδεκτή απάντηση για το ζήτημά μας.

Στα εν λόγω αποσπάσματα, οι σπουδαίες έξεις δεν ταυτίζονται με τις αρετές⁴³, ούτε με τα επιτηδεύματα⁴⁴ αν και πολλές φορές συγχέονται μαζί τους. Αυτές οι σπουδαίες έξεις αναφέρονται στο *Ανθολόγιο* του Στοβαίου⁴⁵ και είναι εκείνες που μέσα στον σπουδαίο άνδρα αλλοιώθηκαν από την αρετή και έγιναν αμετάπτωτες και οιονεί αρετές. Όλοι οι σοφοί δεν έχουν πάντα όλες τις αρετές,⁴⁶ αλλά μόνο τις πρώτες αρετές και τέλειες υποταγμένες αρετές, που αναφέρονται στον κατάλογο του Στοβαίου⁴⁷. Ωστόσο, δεν εννοεί όλες τις υποταγμένες αρετές, αφού είναι εύλογο πως θα υπάρχει κάποια κατηγορία υποταγμένων αρετών που δεν έχουν όλοι οι σοφοί πάντοτε⁴⁸.

Αυτή η κατηγορία των υποταγμένων αρετών που διαφεύγει από το περιεχόμενο γνώσης του σοφού είναι οι σπουδαίες έξεις. Αυτές ως οιονεί αρετές είναι και επιστήμες και βασίζονται στην εκμάθηση των κανόνων μιας τέχνης δια της επαναλήψεως, ή αλλιώς, στην ανάληψη θεωρημάτων. Η ενασχόληση με τα επιτηδεύματα και η ανάληψη των ανάλογων θεωρημάτων οδηγούν σε κάποιες οιονεί αρετές⁴⁹, που είναι σπουδαίες έξεις και επιστήμες. Τέτοιες οιονεί αρετές είναι η ρητορική, η μαντική και γενικά όσες υποταγμένες αρετές αφορούν σε κάποιο επάγγελμα. Και εφόσον αφορούν σε κάποιο επάγγελμα, είναι λογικό να τις συνδέουμε με κάποιο επιτήδευμα για παράδειγμα, η ενασχόληση με το επιτήδευμα της ρητορείας και η ανάληψη των σχετικών με την τέχνη θεωρημάτων οδηγούν στην σπουδαία έξη και οιονεί αρετή της ρητορικής. Οι οιονεί αρετές δεν είναι απαραίτητες για έναν ευδαίμονα βίο, παρά μόνον αν τις έχει ένας σοφός. Δεν έχουν λοιπόν όλοι οι σοφοί όλες τις οιονεί αρετές. Όταν όμως κάποιος αποκτήσει ορισμένες από αυτές, θα τις έχει πάντοτε (εξ' ου και η ονομασία οιονεί αρετές).

⁴³ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 70, 8W (=SVF III, 97).

⁴⁴ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 67, 5W (=SVF III, 294).

⁴⁵ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 73, 1 (=SVF III, 111).

⁴⁶ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 68, 24W (=SVF III, 103).

⁴⁷ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 60, 9W (=SVF III, 264).

⁴⁸ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 67, 13W (=SVF III, 654).

⁴⁹ Τα επιτηδεύματα σχετίζονται με την απόκτηση των οιονεί «πρακτικών» θεωρηματικών αρετών (όπως είναι η στρατηγική, η ποιητική, η οικονομική κτλ.), οι οποίες διαφοροποιούνται από τις τέλειες θεωρηματικές αρετές.

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε πως το εύρος της γνώσεως του σοφού εξαρτάται από τις τέλειες θεωρηματικές αρετές και όχι από τις πρακτικές θεωρηματικές οιονεί αρετές, γιατί τις δεύτερες αν θα τις αποκτήσει ή όχι εξαρτάται από τη βούληση του κάθε σοφού. Βέβαια, δεν χωράει αμφιβολία πως ο σοφός γνωρίζει πολλά πράγματα. Γνωρίζει τους νόμους που διέπουν το σύμπαν και άρα είναι σε θέση να αξιολογεί κάθε πράγμα και να αντιστοιχίζει κάθε κατάσταση προς την αλήθεια. Επίσης, γνωρίζει πώς να πράττει με φρόνηση και με αμιγώς ηθικά κίνητρα και τι να επιλέγει, αλλά και τι να αποφύγει.

Η πρόσκτηση της σοφίας στηρίζεται στη συστηματική και μακροχρόνια ενασχόληση με τους τρεις κλάδους της φιλοσοφίας, τη λογική, την ηθική και τη φυσική, και στην απόκτηση πολλών οιονεί αρετών, που ο κάθε σοφός επιλέγει κατά βούληση. Ο σοφός, λοιπόν, κατέχει γνώσεις θεωρητικές και από τους τρεις κλάδους της φιλοσοφίας αλλά και κάποιες πρακτικές γνώσεις που επιλέγει ο ίδιος. Μπορεί να μην είναι παντογνώστης, αλλά έχει πολλές θεωρητικές και πρακτικές γνώσεις (με τις λεπτομέρειές τους για τα εκάστοτε πράγματα). Η επιλογή των πρακτικών γνώσεων είναι αυτό που διαφοροποιεί τον έναν σοφό από τον άλλον και προσδίδει στη στωική ηθική ρεαλιστικό χαρακτήρα.

B. Η ΘΕΩΡΙΑ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ

1. Αγαθά, κακά, αδιάφορα και αρετές

Θεμέλιο όλης της στωικής ηθικής είναι η θεωρία περί των αξιών η οποία αποτελείται από μια κατάταξη των όντων σε κατηγορίες και υποκατηγορίες ώστε να είναι εύκολος ο προσδιορισμός της φύσης, της ηθικής αξίας και της λειτουργίας τους. Σύμφωνα με την εν λόγω θεωρία, τα όντα διακρίνονται σε αγαθά, σε κακά και σε αδιάφορα. Αγαθά είναι οι αρετές και όσα μετέχουν της αρετής, κακά είναι οι κακίες και όσα μετέχουν της κακίας και αδιάφορα είναι τα όσα δε βοηθούν ούτε στην ευδαιμονία ούτε στην κακοδαιμονία⁵⁰. Είναι πρόδηλο πως οι ιδιότητες του σοφού εντάσσονται στην κατηγορία των αγαθών και άρα είναι άμεσα συνδεδεμένες με την ωφέλεια. Όμως, μια περαιτέρω κατάταξη των ιδιοτήτων του σοφού σε διάφορες υποκατηγορίες θα μας προσφέρει περισσότερες πληροφορίες για τη φύση και για τη λειτουργία τους.

Τα αγαθά δέχονται εννέα διαφορετικές κατηγοριοποιήσεις με διαφορετικό περιεχόμενο:

1^{ov}. Διάκριση των αγαθών σε αρετές και μη αρετές. Αρετές είναι οι θεωρηματικές (που διακρίνονται στις πρώτες αρετές και στις υποταγμένες στις πρώτες αρετές) και οι αθεώρητες αρετές (που είναι δυνάμεις τις ψυχής). Ενώ τα αγαθά που δεν αποτελούν αρετές είναι οι σπουδαίες έξεις (ή οιονεί αρετές), τα επιτηδεύματα, οι ευπάθειες, τα κατορθώματα (οι ενέργειες, δηλαδή, που είναι σύμφωνες με τις αρετές) και οι σοφοί ως δρώντα υποκείμενα⁵¹.

2^{ov}. Διάκριση των αγαθών στα «πᾶσι τοῖς φρονίμοις ὑπάρχειν καὶ ἐν παντὶ καιρῷ» και στα «οὔτε πᾶσι τοῖς φρονίμοις ὑπάρχειν οὔτε ἐν παντὶ καιρῷ». Οι αρετές, οι φρόνιμες αισθήσεις και οι φρόνιμες ορμές είναι αγαθά που υπάρχουν σε όλους τους σοφούς και σε κάθε περίπτωση, ενώ οι σπουδαίες έξεις, οι ευπάθειες και τα κατορθώματα δεν υπάρχουν ούτε σε όλους τους σοφούς ούτε σε κάθε περίπτωση⁵².

3^{ov}. Διάκριση των αγαθών σε «περὶ ψυχὴν ἀγαθὰ», σε «ἐκτὸς ψυχῆς ἀγαθὰ» και σε «οὔτε περὶ ψυχὴν οὔτε ἐκτὸς ἀγαθὰ». Τα «περὶ ψυχὴν ἀγαθὰ» είναι όλες οι αρετές και οιονεί αρετές (που είναι διαθέσεις και έξεις), τα επιτηδεύματα (που είναι έξεις) και τα κατορθώματα (που δεν είναι ούτε διαθέσεις ούτε έξεις). Τα «ἐκτὸς ψυχῆς ἀγαθὰ» είναι όντα όπως η σπουδαία πατρίδα, ο σπουδαίος φίλος και η ευδαιμονία αυτών, ενώ τα «οὔτε περὶ ψυχὴν οὔτε ἐκτὸς ἀγαθὰ» είναι π.χ. το να είναι κάποιος σπουδαίος και ευδαίμων⁵³.

⁵⁰ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 57, 19W (=SVF III, 70) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 102-104 (=SVF III 117, 119).

⁵¹ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 58, 5W (=SVF III, 95).

⁵² Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 68, 24W (=SVF III, 103).

⁵³ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 70, 8W (=SVF III, 97), II 70, 21W (=SVF III, 104) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 95 (=SVF III, 97a), VII 98 (=SVF III, 105).

4^{ov}. Διάκριση των αγαθών σε «τελικά ἀγαθὰ», σε «ποιητικά τῆς εὐδαιμονίας» και σε «ἀμφοτέρως ἔχοντα». Τελικά αγαθά είναι οι ευπάθειες και οι σύμφωνες με τις αρετές ενέργειες, ποιητικά της ευδαιμονίας είναι ο σπουδαῖος ἄνθρωπος (ο σοφός) και ο σπουδαῖος φίλος, και αμφοτέρως ἔχοντα είναι οι αρετές και οι οιονεί αρετές (επειδή και γεννούν την ευδαιμονία και τη συμπληρώνουν αφού είναι μέρη της)⁵⁴.

5^{ov}. Διάκριση των αγαθών σε «ἀγαθὰ δι' αὐτὰ αἰρετὰ», ὅπως είναι οι αρετές και οι σπουδαῖες ἑξεις και σε «ποιητικά ἢ κατὰ τὸ ποιητικὸν ἀγαθὰ», ὅπως, π.χ., τα επιτηδεύματα που επιλέγονται επειδή βοηθούν στην πρόσκτηση κάποιων ἄλλων αγαθών⁵⁵.

6^{ov}. Διάκριση των αγαθών σε «ἐν κινήσει ἀγαθὰ» και σε «ἐν σχέσει ἀγαθὰ». Ἐν κινήσει αγαθά είναι οι ευπάθειες και ὅσα κατορθώματα δηλώνουν κίνηση προς κάτι διαφορετικό του εαυτού, ὅπως π.χ. η σὺφρων ὁμιλία. Ἐν σχέσει αγαθά είναι ὅσα κατορθώματα δηλώνουν μια στατική κατάσταση της ψυχῆς, ὅπως π.χ. εὐτακτος ἡσυχία, μονὴ ἀτάραχος και προσοχή ἔπανδρος, και οι αρετές και οι σπουδαῖες ἑξεις οι οποίες χαρακτηρίζονται ως «ἐν σχέσει καὶ ἐν ἔξει ἀγαθὰ»⁵⁶.

7^{ov}. Διάκριση των αγαθών σε «καθ' ἑαυτὰ ἀγαθὰ» (θεωρηματικές αρετές και σπουδαῖες ἑξεις) και σε «πρὸς τί πως ἔχειν ἀγαθὰ» (π.χ. η φιλία και η συμφωνία)⁵⁷.

8^{ov}. Διάκριση των αγαθών σε «ἄμικτα ἢ ἅπλᾶ ἀγαθὰ» (θεωρηματικές αρετές και σπουδαῖες ἑξεις) και σε «μεμιγμένα ἀγαθὰ» (ὅπως είναι η ευτεκνία, η ευγηρία, η ευζωία, που αποτελούν αγαθὰ στα οποία συγκλίνουν διάφορες καταστάσεις της ζωῆς του ἀνθρώπου)⁵⁸.

9^{ov}. Διάκριση των αγαθών σε «ἀγαθὰ ἀναγκαῖα πρὸς εὐδαιμονίαν» και σε «ἀγαθὰ μὴ ἀναγκαῖα πρὸς εὐδαιμονίαν». Αναγκαῖα για την ευδαιμονία αγαθὰ είναι οι αρετές και οι σύμφωνες με τις αρετές ενέργειες. Μὴ ἀναγκαῖα για την ευδαιμονία είναι οι σπουδαῖες ἑξεις, τα επιτηδεύματα και οι ευπάθειες⁵⁹.

Ἡ ἀντίστοιχη κατηγοριοποίηση ισχύει και για τα κακά,⁶⁰ ὅπου κατατάσσονται ὅλες οι ιδιότητες, οι παθηματικές καταστάσεις και οι πράξεις που χαρακτηρίζουν τον φαῦλο ως ἐξῆς:

1^{ov}. σε κακίες και μὴ κακίες (μοχθηραῖ ἑξεις, εὐκαταφορίαι, νοσήματα, ἄρρωστήματα, πάθη, κατὰ κακίας ἐνέργειαι και φαῦλοι),

⁵⁴ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 71, 15 (=SVF III, 106), Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 96 (=SVF III, 107) και Κικέρωνος *De finibus* III 55 (=SVF III, 108).

⁵⁵ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 72, 14W (=SVF III, 109).

⁵⁶ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 73, 1 (=SVF III, 111).

⁵⁷ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 74, 16W (=SVF III, 112).

⁵⁸ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 74, 15W (=SVF III, 101) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 98 (=SVF III, 102).

⁵⁹ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 77, 6 (=SVF III, 113).

⁶⁰ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 58, 5W (=SVF III, 95), II 68, 24W (=SVF III, 103), II 70, 8W (=SVF III, 97), II 70, 21W (=SVF III, 104), II 71, 15 (=SVF III, 106), II 77, 6 (=SVF III, 113) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 95 (=SVF III, 97a), VII 96 (=SVF III, 107).

2^{ov}. στα «πᾶσι τοῖς ἄφροσιν ὑπάρχειν καὶ αἰεὶ» και στα «οὔτε τοῖς ἄφροσιν ὑπάρχειν οὔτε αἰεὶ», 3^{ov}. σε «τελικά κακά», σε «ποιητικά τῆς κακοδαιμονίας» και σε «ἀμφοτέρως ἔχοντα»,

4^{ov}. σε «περὶ ψυχὴν κακά», σε «ἐκτὸς ψυχῆς κακά» και σε «οὔτε περὶ ψυχὴν οὔτε ἐκτὸς ψυχῆς κακά»,

5^{ov}. σε «κακά δι' αὐτὰ φευκτά» και σε «ποιητικά ἢ κατὰ τὸ ποιητικὸν κακά»,

6^{ov}. σε «ἐν κινήσει κακά» και σε «ἐν σχέσει κακά»,

7^{ov}. σε «καθ' ἑαυτὰ κακά» και σε «πρὸς τί πως ἔχειν κακά»,

8^{ov}. σε «ἄμικτα κακά» και σε «μεμιγμένα κακά» και

9^{ov}. σε «κακά ἀναγκαῖα πρὸς κακοδαιμονίαν» (κακίαι καὶ κατὰ κακίας ἐνέργειαι) και σε «κακά μὴ ἀναγκαῖα πρὸς κακοδαιμονίαν» (μοχθηραὶ ἔξεις, εὐκαταφορίαι καὶ πάθη).

Αντίθετα, ο τρόπος ταξινόμησης των αδιαφόρων διαφέρει ἀπὸ αὐτὸν των ἀγαθῶν και των κακῶν, ἀφοῦ στη συγκεκριμένη κατηγορία περιλαμβάνονται ὅλες οι σωματικές δυνάμεις και ἀδυναμίες, οι θετικές και ἀρνητικές καταστάσεις της ζωῆς, και γενικά ὅσες πράξεις δεν σχετίζονται με την ἀρετὴ ἢ την κακία και, ἀρα, δεν μποροῦν να συνδράμουν στην εὐδαιμονία ἢ την κακοδαιμονία του ἀνθρώπου (εἴτε ως ἐνεργούντος εἴτε ως πάσχοντος προσώπου). Ἐτσι, τα ἀδιάφορα ἀγαθὰ εἶναι ἀκριβῶς ἀδιάφορα γιατί δεν ἀφοροῦν οὔτε στη σοφία ἀλλὰ οὔτε στη φαυλότητα. Η γνώση ὁμως των ἀδιαφόρων και των υπο-κατηγοριῶν τους⁶¹ εἶναι πολὺ σημαντική γιατί ἔτσι θα κατανοήσουμε το ἴδιο το περιεχόμενο των ἀρετῶν. Τα ἀδιάφορα δικρίνονται:

1^{ov}. σε «κατὰ φύσιν», «παρὰ φύσιν» και «οὔτε κατὰ φύσιν οὔτε παρὰ φύσιν»,

2^{ov}. σε «ὀρμῆς κινητικά», «ἀφορμῆς κινητικά» και «οὔτε ὀρμῆς οὔτε ἀφορμῆς κινητικά»,

3^{ov}. σε «ἀξίαν ἔχοντα», «ἀπαξίαν ἔχοντα» και «μῆτε ἀξίαν μῆτε ἀπαξίαν ἔχοντα» και

4^{ov}. σε «προηγμένα», «ἀποπροηγμένα» και «οὐδετέρως ἔχοντα».

Ακόμα, τα κατὰ φύσιν ἀδιάφορα υποδιαιροῦνται:

α. σε «πρῶτα κατὰ φύσιν» και σε «κατὰ μετοχὴν» και

β. σε «καθ' αὐτὰ ληπτὰ» και σε «ποιητικά τῶν καθ' αὐτὰ ληπτῶν».

Τα παρὰ φύσιν ἀδιάφορα υποδιαιροῦνται:

α. σε «πρῶτα παρὰ φύσιν» και σε «κατὰ μετοχὴν» και

β. σε «καθ' αὐτὰ ἄληπτα» και σε «ποιητικά τῶν καθ' αὐτὰ ἄληπτων».

Τα ἀξίαν ἔχοντα ἀδιάφορα υποδιαιροῦνται:

α. στα «πολλὴν ἀξίαν ἔχοντα» και στα «βραχεῖαν ἀξίαν ἔχοντα» και

β. στα «καθ' αὐτὰ ἄξίαν ἔχοντα» και στα «ποιητικά».

Ομοίως τα ἀπαξίαν ἔχοντα ἀδιάφορα υποδιαιροῦνται:

⁶¹ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 82, 5 (=SVF III, 121), II 79, 1W (=SVF III, 118), II 84, 18 (=SVF III, 128), II 80, 14W (=SVF III, 133), II 80, 22 (=SVF III, 136), II 79, 18W (=SVF III, 140), II 82, 11W (=SVF III, 141), II 82, 20W (=SVF III, 142), Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 104 (=SVF III, 109), VII 105 (=SVF III, 126), VII 106 (=SVF III, 127), VII 107 (=SVF III, 135) και Σέξτου Εμπειρικοῦ *Πρὸς μαθηματικούς* XI 59 (=SVF III, 122), XI 73 (=SVF III, 155).

- α. στα «πολλὴν ἀπαξίαν ἔχοντα» και στα «βραχεῖαν ἀπαξίαν ἔχοντα» και
β. στα «καθ' αὐτὰ ἀπαξίαν ἔχοντα» και στα «ποιητικὰ».

Τέλος, τα προηγμένα αδιάφορα, τα αποπροηγμένα αδιάφορα και τα ουδετέρως ἔχοντα διακρίνονται στα «περὶ ψυχὴν», στα «περὶ σῶμα» και στα «ἐκτὸς», ενώ συγκεκριμένα τα προηγμένα αδιάφορα και τα αποπροηγμένα αδιάφορα υποδιαιρούνται στα «δι' αὐτὰ», στα «δι' ἕτερα» και στα «δι' αὐτὰ καὶ δι' ἕτερα» προηγμένα ή αποπροηγμένα αδιάφορα.

Ὅπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, οι ιδιότητες του σοφοῦ κατατάσσονται στην κατηγορία των αγαθών και είναι οι αρετές, οι σπουδαίες ἑξεις (ή οιονεῖ αρετές) και οι τέσσερις δευτερογενεῖς ιδιότητες, δηλαδή η αναμαρτησία, η ἀπάθεια, η αβλάβεια και η ελευθερία. Με τις οιονεῖ αρετές συνδέονται στενά τα επιτηδεύματα, που όμως δεν μπορούν να χαρακτηριστούν ως ιδιότητες του σοφοῦ γιατί αποτελούν ειδικές ενασχολήσεις. Μπορούμε να θεωρήσουμε πως για κάθε οιονεῖ αρετή υπάρχει και το ἀνάλογο επιτήδευμα, εφόσον η ενασχόληση του σοφοῦ με τα επιτηδεύματα είναι αυτή που οδηγεί στις σπουδαίες ἑξεις (ή οιονεῖ αρετές). Ωστόσο, στα σωζόμενα αποσπάσματα της στωικῆς διδασκαλίας, υπάρχει ένα ζήτημα σχετικά με την ονομασία των επιτηδευμάτων. Από τη μία, αναφέρεται στη μαντεία και στη ρητορική ως επιτηδεύματα⁶² και, από την ἄλλη, χρησιμοποιεί για τα επιτηδεύματα τους ὀρους π.χ. φιλομουσία, φιλοκυνηγία κτλ.⁶³ Μήπως θα ἔπρεπε λοιπὸν να λέμε φιλομαντεία ἀντὶ για μαντεία; Αναφορικά με αὐτὸ το ζήτημα οφείλουμε να ἔχουμε ὑπόψη μας ὅτι αὐτὸς που ασχολείται με τα επιτηδεύματα δεν είναι ο σοφός, ἀλλὰ ο προκόπτων κατὰ την ἐξελικτική του πορεία προς τη σοφία. Ὅπως, λοιπὸν, η φιλοσοφία είναι η ἐιδική ενασχόληση του προκόπτοντα πριν κατακτήσει την ἐπιστήμη της σοφίας, ἔτσι και τα επιτηδεύματα είναι ἐιδικές ενασχολήσεις που προηγούνται της κατὰκτησης των ἀντίστοιχων οιονεῖ αρετῶν. Ο προκόπτων, επομένως, ασχολείται με τη φιλομαντεία ὅσο καιρὸ βρίσκεται στο στάδιο της «προκοπῆς», ἀλλὰ η μαντεία είναι το ἐπιτήδευμα του σοφοῦ, ἀφοῦ λόγω της ενασχολήσεώς του με αὐτὸ είναι ο μόνος ἀγαθὸς μάντης.

Οι περισσότερες ἀπὸ τις ιδιότητες του σοφοῦ μπορούν να συμπεριληφθοῦν στις κατηγορίες των αρετῶν και των οιονεῖ αρετῶν. Ὑπάρχουν ὅμως και κάποιες που δεν συμπεριλαμβάνονται σε καμία κατηγορία, ὅπως είναι η ἀπάθεια,⁶⁴ η αναμαρτησία,⁶⁵ η αβλάβεια⁶⁶ και η ελευθερία⁶⁷ του σοφοῦ που ενώ συνδέονται με τον ευδαίμονα βίον δεν γνωρίζουμε το πῶς συνδέονται με τις ὑπόλοιπες αρετές του σοφοῦ. Τις ἐν λόγω «ιδιότητες» τις ονομάζουμε δευτερογενεῖς ιδιότητες, ἐπειδὴ ἐκεῖ καταλήγουν ὅλες οι

⁶² Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 67, 13W (=SVF III, 654).

⁶³ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 67, 5W (=SVF III, 294).

⁶⁴ Βλ. A. A. Long (1990), σσ. 322-325, J. M. Rist (1990), σσ. 25-26 και σσ. 34-37 και J. Annas (1993), σσ. 113-115.

⁶⁵ Βλ. A. A. Long (1990), σ. 212, J. M. Rist (1990), σσ. 140-141 και σσ. 145-146, E. Καραμπατζάκη (1998), σσ. 175-176 και J. –B. Gourinat (1999), σσ. 145-147.

⁶⁶ Βλ. J. M. Rist (1990), σσ. 49-51.

⁶⁷ Βλ. A. A. Long (1990), σσ. 265-271, E. Καραμπατζάκη (1998), σσ. 106-107, F. H. Sandbach (1994), σσ. 104-105 και A. Erskine (1990), σσ. 44-46.

αρετές του σοφού και επειδή είναι συστατικά στοιχεία της ευδαιμονίας του. Καθεμία από τις τέσσερις βασικές αρετές του σοφού σε συνδυασμό με τις αντίστοιχες υποταγμένες σε αυτήν αρετές οδηγούν στην απόκτηση κάποιας από τις δευτερογενείς ιδιότητες. Η φρόνηση, ως αρετή σχετική με την εύρεση του καθήκοντος, και οι υποταγμένες σε αυτήν αρετές είναι οι αρετές που καθιστούν τον σοφό αναμάρτητο. Η σωφροσύνη, ως αρετή που βοηθά στη διάκριση των έλλογων και άλογων ορμών, και οι υποταγμένες σε αυτήν αρετές είναι οι αρετές που καθιστούν τον σοφό απαθή. Η ανδρεία, που διακρίνει τα πραγματικά δεινά από τα φαινομενικά, και οι υποταγμένες σε αυτήν αρετές, είναι οι αρετές που καθιστούν τον σοφό αβλαβή. Τέλος, η δικαιοσύνη, ως αρετή που αφορά στη σύμφωνη με το φυσικό νόμο κριτική των καταστάσεων της κοινωνικής ζωής, και οι υποταγμένες σε αυτήν αρετές είναι οι αρετές που καθιστούν τον σοφό ελεύθερο.

Αναλυτικότερα, οι αρετές βοηθούν τον άνθρωπο να τελειοποιήσει τον εαυτό του με βάση τις αφορμές που έχει από τη φύση του για την εύρεση του καθήκοντος, για την ευστάθεια των ορμών, τις υπομονές και τις αποδόσεις αξίας. Αν ενεργοποιηθούν οι αρετές σύμφωνα με αυτές τις προδιαθέσεις, τότε ο άνθρωπος θα μπορέσει να ζήσει σύμφωνα με τη φύση (άκολούθως τῇ φύσει ζῆν), να κατακτήσει δηλαδή την ευδαιμονία⁶⁸. Ο προκόπτων θα καταστεί ευδαίμων αν πρώτα καταστεί αναμάρτητος, απαθής, αβλαβής και ελεύθερος. Με αυτές τις ιδιότητες θα πετύχει την πρόσκτηση της σοφίας και άρα της ευδαιμονίας, μιας ιδιότητας που μόνον ο σοφός μπορεί να κατέχει.

Μελετώντας τα κείμενα της στωικής φιλοσοφίας και ειδικότερα του Στοβαίου αντλούμε πληροφορίες για κυρίως για τις δύο πρώτες κατηγορίες ιδιοτήτων και όχι τόσο για τις δευτερογενείς ιδιότητες. Ωστόσο, με βάση τις πληροφορίες που μας παρέχουν οι ταξινομήσεις των αγαθών, καταλήγουμε στα εξής συμπεράσματα:

1^{ov}. Οι αρετές και οι σπουδαίες έξεις είναι απλά ως προς τη σύστασή τους αγαθά (ἅμικτα ἢ ἅπλᾶ ἀγαθὰ) που εδραιώνονται στην ψυχή (περὶ ψυχὴν ἀγαθὰ) και επιλέγονται αυτά καθ' εαυτά και όχι για χάρη άλλων πραγμάτων (ἀγαθὰ δι' αὐτὰ αἰρετὰ).

2^{ov}. Οι αρετές και οι σπουδαίες έξεις είναι αγαθά καθ' εαυτά και όχι σχετικά. Αποτελούν έξεις ή διαθέσεις (ἐν σχέσει καὶ ἐν ἑξεί ἀγαθὰ) και όχι κινήσεις της ψυχής. Ως έξεις είναι αρετές που απευθύνονται στους προκόπτοντες και συμβάλλουν στην πρόσκτηση της ευδαιμονίας (ποιητικά τῆς εὐδαιμονίας ἀγαθὰ), ενώ ως διαθέσεις (τελειοποιημένες, δηλαδή, έξεις που δεν επιδέχονται περαιτέρω αύξηση)⁶⁹ είναι αγαθά που αποδίδονται στον σοφό και αποτελούν συστατικά της ευδαιμονίας (τελικά ἀγαθὰ).

3^{ov}. Οι αρετές είναι αγαθά που υπάρχουν σε όλους τους σοφούς και σε κάθε περίπτωση. Άπαξ και καταστεί κάποιος σοφός, τότε έχει μόνιμα όλες τις αρετές που

⁶⁸ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 60, 9W (=SVF III, 264).

⁶⁹ Βλ. Σιμπλικίου *Υπόμνημα εἰς τὰς κατηγορίας τοῦ Ἀριστοτέλους* F 61B (=SVF II, 393).

έχει και κάθε άλλος σοφός. Και σε αυτό το σημείο βρίσκεται η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στον σοφό και στον προκόπτον. Ο προκόπτον έχει διδαχθεί τα θεωρήματα, ή αλλιώς τις αρχές, των αρετών και, ίσως, έχει αποκτήσει και κάποιες σταθερές έξεις προς την επιτέλεση κάποιων ενάρετων πράξεων, αλλά ουσιαστικά δεν κατέχει κάποια αρετή. Επομένως, ο προκόπτον δεν μπορεί να θεωρηθεί και ευδαίμων, αφού δεν κατέχει μόνιμα (ανεξαρτήτως περιστάσεων) το σύνολο των τέλειων θεωρηματικών αρετών. Μόνο ο σοφός είναι ευδαίμων.

4^{ον}. Οι σπουδαίες έξεις είναι αγαθά που δεν υπάρχουν ούτε σε όλους τους σοφούς ούτε σε κάθε περίπτωση. Οι σοφοί δηλαδή θα έχουν κάποιες οιονεί αρετές ανάλογα με τα επιτηδεύματα⁷⁰ που θα επιλέξουν να αναλάβουν κατά τη διάρκεια της «προκοπής» τους. Δύο σοφοί μπορούν να έχουν διαφορετικές οιονεί αρετές ως προς το είδος αλλά και ως προς τον αριθμό. Οι σπουδαίες έξεις δεν είναι αναγκαία αγαθά για την ευδαιμονία. Μπορεί κάποιος, δηλαδή, να καταστεί σοφός και ευδαίμων χωρίς να έχει αποκτήσει σε όλη του τη ζωή καμία σπουδαία έξη. Αν, όμως, κάποιος έχει κατακτήσει ορισμένες σπουδαίες έξεις, τότε αυτές θα συμπληρώσουν την ευδαιμονία του ως οιονεί αρετές που είναι και θα έχουν τα χαρακτηριστικά των κανονικών αρετών. Ωστόσο, ακριβώς επειδή δεν είναι αναγκαίες για την ευδαιμονία, αν ένας σοφός «χάσει» μια οιονεί αρετή, δεν θα εκπέσει από την κατάσταση της ευδαιμονίας και της σοφίας, πράγμα που θα συνέβαινε αν έχανε κάποια τέλεια θεωρηματική αρετή.

5^{ον}. Οι δευτερογενείς ιδιότητες του σοφού, εφόσον προκύπτουν από τις θεωρηματικές αρετές, θα πρέπει να έχουν τα ίδια χαρακτηριστικά με αυτές. Ως εκ τούτου, θα πρέπει να είναι «περί ψυχὴν ἀγαθὰ», «ἐν σχέσει ἀγαθὰ», «καθ' ἑαυτὰ ἀγαθὰ» και «ἀγαθὰ δι' αὐτὰ αἰρετὰ». Εντούτοις, ενώ οι αρετές είναι ποιητικά και τελικά αγαθά (ἀμφοτέρως ἔχοντα ἀγαθὰ), οι δευτερογενείς ιδιότητες δεν μπορούν να αποκτηθούν σε οποιοδήποτε στάδιο της προκοπής προς τη σοφία και, επομένως, είναι μόνο τελικά αγαθά⁷¹. Μολαταύτα, δεν μπορούμε να καταλήξουμε σε μια θέση σχετικά με αν οι δευτερογενείς ιδιότητες θεωρούνται απλά αγαθά ή μεμιγμένα, καθώς οι πηγές δεν μας παρέχουν αρκετές πληροφορίες. Αυτό που όμως είναι βέβαιο είναι πως η αναμαρτησία, η απάθεια, η αβλάβεια και η ελευθερία είναι αγαθά αναγκαία για την ευδαιμονία, τα οποία υπάρχουν σε όλους τους σοφούς σε κάθε περίπτωση.

2. Οι αρετές του σοφού

Η στωική θεωρία για τις αρετές οικοδομήθηκε στην κλασική αρετολογία, και κυρίως στη στωικτική. Υπάρχει ωστόσο μια πλευρά της θεωρίας της Στοάς που διαφοροποιείται εντελώς από ό,τι μέχρι τότε περιλαμβανόταν στη φιλοσοφική

⁷⁰ Τα επιτηδεύματα είναι αγαθά που εδραιώνονται στην ψυχή (περί ψυχὴν ἀγαθὰ), είναι έξεις (ἐν ἔξει ἀγαθὰ), τα επιλέγουμε επειδή βοηθούν στην απόκτηση των οιονεί αρετών (ποιητικά ἢ κατὰ τὸ ποιητικὸν ἀγαθὰ), αλλά δεν είναι αναγκαία για την ευδαιμονία, όπως και οι οιονεί αρετές.

⁷¹ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 96 (=SVF III, 107).

διανόηση. Αυτή η πλευρά αφορά στη διάκριση των αρετών σε θεωρηματικές και σε αθεώρητες και ειδικότερα στην εμφάνιση των αθεώρητων αρετών του σοφού στην στωική αρετολογία.

Θεωρηματικές, ή αλλιώς επιστημονικές αρετές, είναι οι τέλειες αρετές περί του βίου που συνίστανται από θεωρήματα⁷². Οι αρετές αυτές είναι επιστήμες ή τέχνες, που συνίστανται από αρχές ή επιστημονικούς κανόνες (θεωρήματα) και που τα αντικείμενά τους σχετίζονται με τον ανθρώπινο βίο. Για παράδειγμα, για να πράττω σύμφωνα με την αρετή της δικαιοσύνης, πρέπει να έχω κάποιους κανόνες που να με βοηθούν να κρίνω μια πράξη ως δίκαιη ή μη. Αυτοί οι κανόνες είναι τα θεωρήματα και μου παρέχονται είτε από την περί βίου θεωρία είτε από την εμπειρία (αν δεν υπάρχει θεωρία για μάθηση). Τα θεωρήματα αποτελούν έναν κοινό κώδικα αντίληψης και αξιολόγησης καταστάσεων και αποθηκεύονται στο ηγεμονικό από τον λόγο, από όπου, έπειτα τα προσλαμβάνει η συγκατάθεση (η λειτουργία του ηγεμονικού που πραγματοποιεί όλες τις λογικές διεργασίες, όπως τις αξιολογήσεις καταστάσεων, την αποδοχή ή απόρριψη των ορμών κτλ.) και τα εφαρμόζει στην πράξη. Οι κύριες θεωρηματικές αρετές είναι η φρόνηση, η σωφροσύνη, η ανδρεία και η δικαιοσύνη.

Οι αθεώρητες αρετές δεν είναι ούτε επιστήμες ούτε τέχνες, αλλά δυνάμεις τις ψυχής. Είναι αποτέλεσμα ασκήσεως και αποκτώνται μετά τις τέλειες θεωρηματικές αρετές ή γεννιούνται από αυτές (ἐπιγίνονται τῶν τέλειων θεωρηματικῶν ἀρετῶν)⁷³. Παρ' όλα αυτά, δεν υπάρχουν πολλά αποσπάσματα στη στωική φιλοσοφία που να αναφέρονται στις αθεώρητες αρετές. Από τις λίγες αυτές μαρτυρίες μπορούμε να καταλήξουμε σε κάποια συμπεράσματα. Οι Στωικοί, με τις αθεώρητες αρετές θέλησαν να περιγράψουν την κατάσταση της ψυχής όταν πια ο άνθρωπος έχει αποκτήσει όλες τις θεωρηματικές αρετές, έχει φτάσει στο τελευταίο στάδιο της νοητικής και φυσικής του εξέλιξης και έχει καταστεί σοφός. Ως αθεώρητες αρετές χαρακτηρίζονται η υγεία της ψυχής (καλή ανάμειξη των δογμάτων της σοφής ψυχής), η αρτιότητα της ψυχής, η ισχύς της ψυχής (η ικανή αντίληψη της ψυχής να κρίνει και να αναλαμβάνει μια πράξη), η ρώμη της ψυχής και το κάλλος της ψυχής (η συμμετρία των μερών του λόγου μέσα στην ψυχή). Βέβαια, δεν μπορούμε να είμαστε εντελώς σίγουροι αν υπάρχουν και άλλες αθεώρητες αρετές. Οι αρετές αυτές είναι δυνάμεις που οικοδομούνται με την πρόσληψη και την άσκηση των θεωρηματικών αρετών. Αν και οι αθεώρητες αρετές δεν διαδραματίζουν άμεσο ρόλο στην ανάληψη ή την πραγματοποίηση μιας πράξης (αφού δεν συμπεριλαμβάνουν συγκαταθέσεις για άλλες καταστάσεις), είναι το υπόστρωμα της ψυχικής υγείας, ισχύος, αρτιότητας κτλ. για την ενεργοποίηση των θεωρηματικών αρετών του σοφού.

⁷² Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 62, 15W (=SVF III, 278).

⁷³ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 58, 5W (=SVF III, 95), II 62, 15W (=SVF III, 278).

3. Οι πρώτες θεωρηματικές αρετές

Οι αρετές του σοφού χωρίζονται σε πρώτες και σε υποταγμένες στις πρώτες. Ωστόσο, αυτή η διάκριση αφορά μόνο στις θεωρηματικές αρετές. Στην ενότητα αυτή, λοιπόν, θα επιχειρήσουμε να διευκρινίσουμε τη φύση και τη λειτουργία των πρώτων θεωρηματικών αρετών. Κατά τους Στωικούς, οι πρώτες αρετές είναι τέσσερις, η φρόνηση, η σωφροσύνη, η ανδρεία και η δικαιοσύνη. Η φρόνηση έχει ως αντικείμενό της την εύρεση του καθήκοντος, γι' αυτό και ορίζεται ως επιστήμη αυτών που πρέπει κανείς να πράξει, αυτών που δεν πρέπει και των ουδετέρων⁷⁴. Επίσης, ορίζεται ως επιστήμη της διάκρισης των αγαθών, των κακών και των ουδετέρων, αλλά πάντοτε σε σχέση με τη δράση των δρώντος λογικού υποκειμένου στα πλαίσια μιας πολιτικής κοινωνίας. Η σωφροσύνη έχει ως αντικείμενο την ευστάθεια των ορμών, και των πρακτικών, δηλαδή των κινήσεων της ψυχής προς επιτέλεση πράξεων, αλλά και των ορμών που καταλήγουν στην εκδήλωση συγκινησιακών καταστάσεων (ευπαθειών ή παθών). Ορίζεται ως επιστήμη αυτών που πρέπει να επιλεγούν, να αποφευχθούν και των ουδετέρων. Η ανδρεία είναι η αρετή που έχει ως αντικείμενό της τη διάκριση των πραγματικών και των φαινομενικών δεινών και την υπομονή που χρειάζεται για τα τελευταία. Είναι η επιστήμη των δεινών, των μη δεινών και των ουδετέρων. Η δικαιοσύνη έχει ως αντικείμενο την αξιολόγηση των καταστάσεων και των σχέσεων της κοινωνικής και πολιτικής ζωής σύμφωνα με το νόμο της φύσης και τη διάκριση, σύμφωνα με αυτόν, των πραγμάτων σε αγαθά, κακά ή αδιάφορα. Είναι η επιστήμη που αποδίδει αξία στο καθετί⁷⁵.

Αυτό που μας ενδιαφέρει τώρα είναι να διερευνήσουμε την καταγωγή των πρώτων αρετών καθώς και τη φύση και τη λειτουργία τους. Για να καταλήξουμε όμως σε κάποια συμπεράσματα, οφείλουμε να λάβουμε υπόψη μας τους προγενέστερους στοχαστές. Κατά τη στωικτική και πλατωνική διδασκαλία, συναντούμε πάλι την τετράδα αυτή των αρετών. Η φρόνηση, όμως, είναι ταυτόσημη με τον ορθό λόγο και άρα η πρωταρχική αρετή του λογιστικού που ενοποιεί όλες τις άλλες αρετές. Κατά τον Αριστοτέλη, υπάρχουν πέντε κύριες διανοητικές αρετές⁷⁶, δέκα κύριες ηθικές αρετές⁷⁷ και μία υπεραρετή, η δικαιοσύνη⁷⁸. Ωστόσο, ο Σταγειρίτης φιλόσοφος οριοθετεί ξεχωριστά το περιεχόμενο της κάθε αρετής. Είναι προφανές ότι οι Στωικοί έχουν παραλάβει από την Ακαδημία τα ονόματα των αρετών, αλλά έχουν υιοθετήσει και την προτεινόμενη ιεραρχία εντός της τετράδας και άρα και την ενότητα των αρετών ή δέχονται τέσσερις ισότιμες και ανεξάρτητες αρετές;

⁷⁴ Τα ουδέτερα είναι οι κοινές ενέργειες της καθημερινής ζωής που δεν έχουν ηθικό περιεχόμενο.

⁷⁵ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 59, 4W και II 60, 9W (=SVF III, 262-264).

⁷⁶ Βλ. Αριστοτέλους *Ηθικά Νικομάχεια* 1139b-1141b.

⁷⁷ Βλ. Αριστοτέλους *Ηθικά Νικομάχεια* 1107b-1108a,b.

⁷⁸ Βλ. Αριστοτέλους *Ηθικά Νικομάχεια* 1129b-1133b.

Μελετώντας τα κείμενα των στωικής διδασκαλίας, παρατηρούμε πως ο Στωικοί φαίνονται άλλοτε επηρεασμένοι από τις σωματικές και πλατωνικές θέσεις⁷⁹ και άλλοτε από την αριστοτελική παράδοση⁸⁰. Ωστόσο, από την εποχή του Χρύσιππου, η αρετολογία της Στοάς παίρνει την οριστική της μορφή και διαφοροποιείται τελικά σε αρκετά σημεία από τους προγενέστερους φιλοσόφους.

Σημαντική καινοτομία των Στωικών φιλοσόφων είναι η προέλευση των πρώτων αρετών. Αυτές, κατά τη Στοά, είναι διαθέσεις μιας ενιαίας ψυχής, η οποία ουσιαστικά συνίσταται στο ηγεμονικό, ενώ τα άλλα μέρη της, δηλαδή το φωνητικό, το αναπαραγωγικό και τα αισθητήρια όργανα, απλώς μεταβιβάζουν τα μηνύματα μέσω νευρικών διασυνδέσεων, όπως θα μπορούσαμε να πούμε σήμερα⁸¹. Οι αρετές του ηγεμονικού δεν βρίσκονται σε διαρκή πάλη με τα πάθη ή τις κακίες ενός επιθυμητικού ή ενός θυμοειδούς μέρους. Οι αρετές αυτές είναι οι αρχές αυτές που πρέπει να διδαχθεί και να καταστήσει κτήμα του το ηγεμονικό, για να μετασχηματιστεί ο λόγος του σε ορθό λόγο, οι ορμές του σε έλλογες πράξεις ή σε ευπάθειες (έλλογες συγκινησιακές καταστάσεις) και οι ασταθείς συγκαταθέσεις του σε επιστημονική γνώση. Άπαξ και μετασχηματιστούν αυτές οι λειτουργίες του ηγεμονικού, θα μετασχηματιστεί και η ψυχή του εκάστοτε ανθρώπου σε ψυχή σοφού.

Ένα επιπλέον χαρακτηριστικό των στωικών αρετών είναι το γεγονός ότι αποτελούν σώματα. Οτιδήποτε υπάρχει πραγματικά (το όντως ον δηλαδή του πλατωνικού Σοφιστή) έχει την ικανότητα είτε να προκαλεί είτε να υφίσταται μεταβολή. Αυτό συμβαίνει όμως μόνο στα σώματα⁸². Οι Στωικοί υποστηρίζουν την εν λόγω άποψη αρνούμενοι να αποδώσουν ύπαρξη σε άυλες ηθικές ποιότητες. Οι αρετές και όλες οι ηθικές ποιότητες είναι σώματα, δηλαδή σύνθεση ύλης και νου. Δεν ισχυρίζονται βέβαια πως οι αρετές ως σώματα έχουν την ίδια σύσταση με τα στερεά αντικείμενα. Αλλά τις παρουσιάζουν ως ένθερμα πνεύματα με αραιή και λεπτή δομή που διαπερνούν το ένα το άλλο, χωρίς όμως να χάνουν την αρχική τους ουσία.

Με βάση τα παραπάνω, όσον αφορά στις επιδράσεις από την αρετολογία των κλασικών, παρατηρούμε τα εξής: Ως προς το ότι οι αρετές είναι είδος γνώσεως, που καθίσταται διάθεση του ηγεμονικού και επιστήμη με τη σταθερή κατάκτησή της, μπορούμε να δούμε ομοιότητες της στωικής θεωρίας με τη σωματική και πλατωνική διάνοηση. Όμως, οι Στωικοί προχωρούν ακόμη πιο πέρα, υποστηρίζοντας ότι η αρετή και η κακία αποτελούν την ορθή και τη διεστραμμένη, αντίστοιχα, εκδοχή των γνώσεων και των διαθέσεων της ενιαίας ψυχής. Φαίνεται πως η εν λόγω στωική θέση είναι κατεξοχήν πρωτότυπη, παρόλο που η σωματική ταύτιση της κακίας με την άγνοια αποτέλεσε σημαντική έμπνευση για τη φιλοσοφία της Στοάς. Επιπρόσθετα, από τη στιγμή που οι Στωικοί αποδέχονται τη σωματικότητα των αρετών, μοιάζουν

⁷⁹ Βλ. Πλουτάρχου *Περὶ ἠθικῆς ἀρετῆς* 2, 441a (=SVF III, 255).

⁸⁰ Βλ. Πλουτάρχου *Περὶ ἠθικῆς ἀρετῆς* 2, 441a (=SVF III, 255).

⁸¹ Για τα μέρη και τις λειτουργίες της ψυχής κατά τη Στοά, βλ. J. –B. Gourinat (1999), σσ. 33-36 και J. Annas (1993), σσ. 61-70.

⁸² Βλ. Γαληνοῦ *Ὅτι αἱ ποιότητες ἀσώματοι* 10, τόμ. XIX, 483K (=SVF II, 381).

να αντιτίθενται στις αρετές – είδη του Πλάτωνα. Όμως κάτι τέτοιο δεν μπορούμε να το υποστηρίξουμε με σιγουριά καθώς η θεωρία της Στοάς για τις σωματικές αρετές, σε όλη την έκτασή της, παρουσιάζεται ως μια προσπάθεια των Στωικών να συμβιβάσουν τη βιταλιστική στωική θεωρία με την πλατωνική θεωρία περί της ύπαρξης των όντων. Εξάλλου, είναι πρόδηλο πως ακόμη και οι ονομασίες – ορισμοί των στωικών πρώτων αρετών είναι επηρεασμένες από την Ακαδημία. Τέλος, η αριστοτελική επίδραση εντοπίζεται αρχικά στη διάκριση των αρετών ανάλογα με το γνωστικό αντικείμενό τους και την ποιότητά τους, και, ακολούθως, στο γεγονός ότι στην ανάπτυξη των αρετών, εκτός της διδασκαλίας και την πρακτικής άσκησης, σημαντικό ρόλο διαδραματίζει και το έθος.

Όσον αφορά στην ιεραρχία, στην ενότητα και στη λειτουργία των αρετών, διαβάζοντας το *Ανθολόγιο* του Στοβαίου⁸³, διαμορφώνουμε μια πρώτη άποψη. Σύμφωνα με το εν λόγω χωρίο, οι αρετές είναι επιστήμες (αφού βασίζονται σε θεωρήματα τα οποία, μετά από εμπειρία και άσκηση, καθίστανται καταλήψεις ασφαλείς και αμετάπτωτες από τον λόγο) και τέχνες (αφού εφαρμόζονται στην πράξη με τη βοήθεια της συνήθειας και τα εμπειρίας)⁸⁴. Ακόμη, οι θεωρηματικές αρετές έχουν κοινά θεωρήματα και κοινό τέλος και, για τον λόγο αυτό, είναι αχώριστες. Άρα, όποιος έχει μία, τις έχει όλες και όποιος πράττει σύμφωνα με μία, πράττει σύμφωνα με όλες. Όμως, οι αρετές αυτές διαφέρουν μεταξύ τους στα κύρια σημεία. Επομένως, η κάθε αρετή αφορά σε μια συγκεκριμένη λειτουργία του ηγεμονικού και μόνο κατά δεύτερο λόγο μπορεί να εμπλακεί στο έργο των άλλων αρετών και να έχει γνώση των αντικειμένων αυτών.

Με την αναφορά του Στοβαίου στην ισότητα και την ισοδυναμία των τεσσάρων αρετών, κατανοούμε πως οι Στωικοί δεν ήθελαν να υπερεκτιμήσουν τη φρόνηση έναντι των άλλων αρετών. Οι αρετές έχουν πολλά κοινά στοιχεία κι έτσι είναι άρρηκτα συνδεδεμένες μεταξύ τους. Ωστόσο, δεν ταυτίζονται καθώς η καθεμιά έχει έναν ιδιαίτερο προσανατολισμό και μια εξειδίκευση. Στην στήριξη αυτής της θέσης βοηθά η θεωρία της κράσης η οποία αναφέρεται στην αλληλοδιείσδυση των αρετών, ως σωματικών οντοτήτων, διατηρώντας όμως τη χωριστή τους ποιότητα.

Συνοψίζοντας λοιπόν, οι αρετές είναι αχώριστες επειδή είναι επιστήμες και διαθέσεις του ηγεμονικού, επειδή έχουν κοινό τέλος και κοινά θεωρήματα και επειδή συμπληρώνει η μια την άλλη στις διάφορες λειτουργίες. Όμως, το αχώριστο αυτών αφορά μόνο την κατοχή των αρετών ή μήπως ισχύει και κατά την πρόσκτησή τους από τον προκόπτοντα; Για να μπορέσουμε να απαντήσουμε σε αυτό το πολύ βασικό ερώτημα, οφείλουμε να συνειδητοποιήσουμε το ότι οι αρετές για τους Στωικούς είναι γνώσεις και, επομένως, δεν μπορούν να αποκτηθούν όλες μαζί εν μία νυκτί. Απαιτείται διδασκαλία πολλών χρόνων, επανάληψη (ανάληψις), εξάσκηση και μίμηση σχετικών

⁸³ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 63, 6W (=SVF III, 280) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 125 (=SVF III, 295).

⁸⁴ Βλ. Γαληνοῦ *Ὅροι Ἱατρικοί* 7, Τόμ. XIX, 350 (=SVF II, 93).

παραδειγμάτων. Ο προκόπτων διδάσκεται τα κοινά θεωρήματα των αρετών-γνώσεων από τη θεωρία περί των αξιών, τη θεωρία περί των πράξεων και άλλες επιστημονικές θεωρίες σχετικές με ζητήματα του βίου. Δεν είναι όμως αρκετό για τον προκόπτοντα μόνο να διδαχτεί τις αρετές, αλλά οφείλει να συνηθίσει την εφαρμογή τους στην πράξη, να του γίνουν έξεις. Με την επανάληψη και την έξη για πραγματοποίηση πράξεων σύμφωνων με τις αρετές, θα οδηγηθεί ο προκόπτων σιγά σιγά πιο κοντά στη σοφία.

Ο προκόπτων δε δύναται να προσλάβει ταυτόχρονα όλα αυτά τα κοινά θεωρήματα των αρετών, αλλά ούτε είναι δυνατόν να εξασκείται σε μια μόνο αρετή αδιαφορώντας για τις άλλες τρεις από τη στιγμή που αυτές μοιράζονται τα ίδια θεωρήματα, τους ίδιους κανόνες και τις ίδιες αρχές. Το γεγονός όμως ότι ο προκόπτων εφαρμόζει τις αρετές αναλόγως περιστάσεων ή μερικώς, δεν αναιρεί την ενότητά τους. Για το ηγεμονικό το προκόπτοντα οι αρετές (ως γνώσεις) είναι ακόμη ασθενείς υπολήψεις και έξεις. Αργότερα, για τον άκρως προκόπτοντα γίνονται καταλήψεις και έξεις και, τέλος, στο ηγεμονικό του σοφού έχουν καταστεί επιστήμες και διαθέσεις⁸⁵. Σε όλα όμως τα επίπεδα της διαδικασίας της μάθησης και της άσκησης οι αρετές δεν παύουν να διατηρούν την ενότητά τους ως προς τα κοινά τους θεωρήματα ή ως προς τη συνεργασία τους για την επιτέλεση καθηκόντων.

4. Υποταγμένες θεωρηματικές αρετές

Οι τέσσερις πρώτες θεωρηματικές αρετές αντιστοιχούν στις κύριες λειτουργίες του ηγεμονικού και λειτουργούν σε συνεργασία με τον τρόπο που μόλις περιγράψαμε. Οι υπόλοιπες αρετές είναι υποταγμένες στις πρώτες και κατηγοριοποιούνται σε τέσσερις ομάδες ανάλογα με την αρετή στην οποία υποτάσσονται. Οι υποταγμένες αρετές μπορούν να εννοηθούν ως εκείνες οι εξειδικευμένες γνώσεις που υποβοηθούν τις πρώτες αρετές στην πραγματοποίηση των διαφόρων πράξεων. Όπως ακριβώς και οι πρώτες, έτσι και οι υποταγμένες αρετές δεν αποκτώνται μόνο με τη διδασκαλία και τη μάθηση, αλλά και από τη συνήθεια μέσω της επανάληψης (έξις διὰ τῆς ἐπαναλήψεως).

Οι υποταγμένες αρετές δεν συμπεριλαμβάνουν μόνο τέλειες θεωρηματικές αρετές αλλά και πρακτικές οιονεί αρετές. Οι οιονεί αρετές είναι και αυτές επιστήμες και διαθέσεις της ψυχής που αποκτώνται με την ενασχόληση του σοφού με ορισμένες ειδικές ενασχολήσεις ή επαγγέλματα (επιτηδεύματα) και με τη μάθηση από την επανάληψη των σχετικών με αυτές θεωρημάτων. Συνεπώς, και οι οιονεί αρετές είναι θεωρηματικές αρετές. Ενώ όμως οι τέλειες θεωρηματικές αρετές έχουν όλα τα

⁸⁵ Κάθε αρετή ανάλογα με το στάδιο πρόσκτησής της είναι άλλοτε ασθενής υπολήψη (αβέβαιη γνώμη περί των πραγμάτων), άλλοτε κατάληψη (σταθερότερη γνώση) και άλλοτε επιστήμη (παγιωμένη και μη αναστρέψιμη γνώση). Όμως παραμένει έξη σε όλα τα στάδια εξέλιξης της και μόνο στο στάδιο της σοφίας καθίσταται διάθεση.

θεωρήματά τους κοινά, οι οιονεί αρετές μοιράζονται ορισμένα μόνο θεωρήματά τους με αυτές⁸⁶. Επιπλέον, η απόκτηση των οιονεί αρετών δεν είναι απαραίτητη για την ευδαιμονία του σοφού. Οιονεί αρετές είναι μόνο οι σπουδαίες έξεις, δηλαδή οι έξεις μόνο των ανώτερων επιτηδευμάτων και όχι όλων, ακόμη και των κατώτερων, πρακτικών τεχνών⁸⁷. Ένα τελευταίο χαρακτηριστικό των οιονεί αρετών είναι το γεγονός ότι υποτάσσονται, όπως θα δούμε και παρακάτω στον κατάλόγό μας, μόνο στη φρόνηση και στη δικαιοσύνη. Αυτό συμβαίνει επειδή είναι πρακτικές θεωρηματικές αρετές και άρα υποτάσσονται στις αρετές που αφορούν άμεσα στην πράξη.

Μελετώντας διάφορες πηγές που αναφέρονται στην κατάταξη των υποταγμένων αρετών, καταλήξουμε σε έναν αρκετά μακροσκελή κατάλογο που περιλαμβάνει 43 αρετές και οιονεί αρετές υποταγμένες στη φρόνηση, 22 αρετές υποταγμένες στη σωφροσύνη, 11 αρετές υποταγμένες στην ανδρεία και 22 αρετές και οιονεί αρετές υποταγμένες στη δικαιοσύνη⁸⁸. Συγκεκριμένα ο κατάλογος έχει ως εξής:

- i) Οι υποταγμένες στη φρόνηση αρετές είναι η ευβουλία, η νουνέχεια, η ευστοχία, η ευλογιστία, η ευμηχανία, η αγχίνοια, η σύνεσις, η ανεικαιότης, η απροσπρωσία, η αματαιότης, η ανελεγξία, η πρόνοια, η ευαρμοστία, η ευκαιρία, η επιδεξιότης, η ομιλιτικότης, η φιλολογία, η φιληκοΐα, η πιθανολογία. Ακόμη, οι υποταγμένες στη φρόνηση οιονεί αρετές είναι η διαλεκτική, η ρητορική, η πολιτική, η στρατηγική, η βασιλική, η οικονομική, η φυσική, η χρηματιστική, η ερωτική, η συμποτική, η μαντική, η μουσική, η γραμματική, η γεωμετρική, η ιππική, η γυμναστική, η κυνηγετική, η ποιητική, η ιατρική, η αρχική, η πειθαρχική, η αξιωματική, η προτρεπτική, η θηρευτική.
- ii) Οι υποταγμένες στη σωφροσύνη αρετές είναι η εγκράτεια, η κοσμιότης, η αιδημοσύνη, η ευταξία, η αυτάρκεια, η λιτότης, η αυστηρία, η ευτέλεια, η ικανότης, η αφέλεια, η ευκολία, η καθαριότης, η πραότης, η ησυχιότης, η απλότης, η ακιβδηλία, η χάρις, η απλαστία, η απεριέργεια, η ατυφία, η επαφροδισία, η αιμυλία.

⁸⁶ Τα θεωρήματα που μοιράζονται οι οιονεί αρετές με τις τέλειες αρετές αποτελούν σήμερα την δεοντολογία των επαγγελματιών, ενώ τα θεωρήματα που έχει αποκλειστικά η κάθε οιονεί αρετή είναι οι ειδικοί κανόνες που αφορούν την κάθε πρακτική δεξιότητα ή το κάθε επάγγελμα (βλ. Θεόδ. Τσώλη (2012), σσ. 226-227).

⁸⁷ Η στρατηγική και η ιατρική, λόγου χάριν, θεωρούνται οιονεί αρετές, ενώ η ξυλουργική ή η αλιευτική όχι.

⁸⁸ Βλ. Στοβάιου *Ανθολόγιον* II 60, 9W (=SVF III, 264), II 102, 4W (=SVF III, 614), II 102, 11W (=SVF III, 615), II 108, 5W (=SVF III, 630), II 67, 13W (=SVF III, 654), II 109, 1W (=SVF III, 656), II 104, 10W (=SVF III, 682), II 95, 9W (=SVF III, 623), II 115, 10W (=SVF III, 632), II 67, 5W (=SVF III, 294), II 65, 15W (=SVF III, 717), Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 46 (=SVF II, 130), VII 125 (=SVF III, 295), VII 119 (=SVF III, 608), VII 117 (=SVF III, 646), VII 118 (=SVF III, 647), VII 92 (=SVF III, 265), Ανδρονίκου, *Περί παθών* 20, 21 (=SVF III, 267), 22, 13 (=SVF III, 270), 23, 17 (=SVF III, 272), 25, 9 (=SVF III, 273), 27, 16 (=SVF III, 268), 28, 1 (=SVF III, 269), Κλήμεντος *Παιδαγωγός* II 247, 286, 287 (=SVF III, 276) και Κλήμεντος *Στρωματεῖς* II 450, 451 (=SVF III, 292), II 420 (=SVF III, 332).

- iii) Οι υποταγμένες στην ανδρεία αρετές είναι η μεγαλοψυχία, η ευψυχία, η θαρραλεότητα, η καρτερία, η φιλοπονία, η ανδραγαθία, η αρρενότητα, η μεγαλοπρέπεια, το λήμα, η απαράλλαξία, η ευτονία.
- iv) Οι υποταγμένες στη δικαιοσύνη αρετές είναι η ευσέβεια, η χρηστότης, η ευσυναλλαξία, η ευκοινωνησία, η ευγνωμοσύνη, η ευχαριστία, η ελευθεριότητα, η οσιότητα, η ισότητα, η φιλία, η ομόνοια, η φιλανθρωπία, η στέρξις, η φιλοστοργία, η αγάπησις, η νομιμότης. Οι υποταγμένες στη δικαιοσύνη οιονεί αρετές είναι η δικαστική, η νομοθετική, η κολαστική, η νομική, η κριτική, η ιερατική.

5. Οι δευτερογενείς ιδιότητες του σοφού

Με τη μετάβαση από το στάδιο της προκοπής στο στάδιο της σοφίας και με την πρόσκτηση των αρετών συντελούνται δύο μεγάλες αλλαγές στην ψυχή του σοφού. Πρώτον, τα θεωρήματα των αρετών αφομοιώνονται και αποθηκεύονται στον λόγο του σοφού. Το ηγεμονικό, δηλαδή, κωδικοποιεί και αποθηκεύει τους ορθούς κανόνες και τις γνώσεις περί των ζητημάτων του βίου. Με την πρόσκτηση λοιπόν του συγκεκριμένου γνωσιακού υλικού, ο λόγος αναβαθμίζεται σε ορθό λόγο. Δεύτερον, το ηγεμονικό αποκτά πλέον τη σταθερή συνήθεια (ἔξιν) να υπακούει τις επιταγές των κανόνων και των γνώσεων περί των πραγμάτων κατά την πραγματοποίηση κάθε αξιολόγησης και κρίσης. Η συνήθεια αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι πλέον οι αρετές έχουν καταστεί διαθέσεις του ηγεμονικού και κατευθύνουν της λειτουργία της συγκατάθεσης στην αξιολόγηση κάθε φαντασίας και στην αποδοχή ή απόρριψη κάθε ορμής. Η αναβάθμιση του λόγου σε ορθό λόγο και ο σταθερός προσανατολισμός της συγκατάθεσης σύμφωνα με τα θεωρήματα των αρετών είναι χαρακτηριστικά μόνο του σοφού και συντρέχουν στη βελτίωση του ηγεμονικού του. Τούτο το βελτιωμένο ηγεμονικό του σοφού έχει τις ιδιότητες της αναμαρτησίας, της απάθειας, της αβλάβειας και της ελευθερίας. Οι εν λόγω ιδιότητες καλούνται δευτερογενείς διότι εμφανίζονται χάρη στην πρόσκτηση από τον σοφό όλων των θεωρημάτων των αρετών.

Μολονότι όλες οι αρετές, ανεξάρτητα από την εξειδίκευσή τους, συνεισφέρουν στην αναβάθμιση του ηγεμονικού και, ακολούθως, στην εμφάνιση των δευτερογενών ιδιοτήτων, κάθε δευτερογενής ιδιότητα οφείλει την εμφάνιση και ύπαρξή της ως επί το πλείστον σε μια συγκεκριμένη αρετή και στις υποταγμένες σε αυτήν αρετές. Η καθεμιά από αυτές τις ιδιότητες, λοιπόν, προσανατολίζεται προς τη δράση της αντίστοιχης αρετής χάρη στην οποία εμφανίζεται. Έτσι η αναμαρτησία προσανατολίζεται προς το αντικείμενο της φρόνησης, η απάθεια προς το αντικείμενο της σωφροσύνης, η αβλάβεια προς το αντικείμενο της ανδρείας και η ελευθερία προς το αντικείμενο της δικαιοσύνης. Οι τέσσερις αυτές αρετές είναι αυτές που εν τέλει οδηγούν στην ευδαιμονία του σοφού.

i) Η αναμαρτησία

Η αναμαρτησία ως δευτερογενής ιδιότητα οφείλει της εμφάνισή της στη δράση της φρόνησης και των υποταγμένων σε αυτήν αρετών. Επομένως, αφορά κυρίως στα καθήκοντα και στη σχέση του σοφού με τους συνανθρώπους του. Η έννοια της αναμαρτησίας του σοφού χρήζει περαιτέρω διευκρίνισης. Κατά την αξιολόγηση κάθε φαντασίας ή πρότασης, ο καθένας από εμάς κάνει μια αναγωγή σε εμπειρίες, γνώσεις και κανόνες. Η διαφορά του σοφού από τους υπόλοιπους ανθρώπους, έγκειται στο γεγονός ότι οι εμπειρίες του είναι βέβαιες αναπαραστάσεις της πραγματικότητας (καταληπτικές φαντασίες), οι γνώσεις του αφορούν αληθείς προτάσεις περί των πραγμάτων και οι κανόνες που ακολουθεί είναι τα ίδια θεωρήματα της φρόνησης και των υποταγμένων σε αυτήν αρετών. Χάρis αυτών, λοιπόν, ο σοφός μπορεί να είναι σε κάθε πράξη και κάθε κρίση αναμάρτητος. Επιπλέον, κάθε φορά που ο σοφός αναγνωρίζει μια φαντασία ως καταληπτική ή μια πρόταση ως αληθινή, συγκατατίθεται οριστικά και αμετάβλητα, ενώ, αντιθέτως, όποτε δεν μπορεί να αξιολογήσει κάποια φαντασία ή πρόταση ή όποτε δεν μπορεί να κατανοήσει πλήρως ένα γεγονός ή μια κατάσταση, οφείλει να απέχει από οποιαδήποτε κρίση ή δράση. Επομένως, είναι αλάνθαστος αφού περιορίζει τις συγκαταθέσεις του στο πλαίσιο των γνώσεων του και δεν κάνει εικασίες αλλά απέχει από ό,τι δεν κατανοεί πλήρως. Βέβαια, αξίζει να τονίσουμε πως οι περιπτώσεις αποχής από την κρίση και τη δράση είναι σπάνιες για το σοφό. Τέλος, ο σοφός κατά τις συναναστροφές με τους γύρω του, από τη στιγμή που καθοδηγείται από τη φρόνηση, δε ζημιώνεται, δεν εξαπατάται και δεν παρασύρεται σε πράξεις αντίθετες της αλήθειας και της φρόνησης.

ii) Η απάθεια

Η απάθεια είναι η δευτερογενής ιδιότητα που οφείλει την εμφάνισή της στην εκμάθηση των θεωρημάτων της σωφροσύνης και των υποταγμένων σε αυτήν αρετών. Είναι η ιδιότητα που σχετίζεται με τις ορμές, είτε αυτές που συνοδεύονται από πράξεις είτε αυτές που καταλήγουν σε εσωτερικές ψυχικές αντιδράσεις. Μολονότι είναι λογικό η απάθεια να συνδέεται με τις συγκινησιακές ορμές που προκαλούν τα πάθη, δεν φαίνεται εκ πρώτης όψεως μια σύνδεση ανάμεσα στην απάθεια κ στις πρακτικές ορμές. Η ορμή ορίζεται ως η λειτουργία του ηγεμονικού να προσεγγίζει (όρμη) ή να απομακρύνεται (άφορμη) από το περιεχόμενο μιας φαντασίας που έχει αξιολογηθεί από τη συγκατάθεση ως καλό, κακό, αδιάφορο, προηγμένο ή αποπροηγμένο. Ορμές είναι οι όρέξεις και οι έκκλισεις και αφορμές είναι οι επάρσεις και οι συστολές. Η ορμή μπορεί να έχει το «κινητικόν» στοιχείο ως δυνατότητα και, επομένως, να είναι πρακτική όταν η συγκατάθεση εγκρίνει την πράξη. Ορμή όμως χωρίς συγκατάθεση δεν υπάρχει καθώς η συγκατάθεση είναι αυτή που πάντα θα εγκρίνει ή θα απορρίψει

μια ορμή. Το πάθος, δε, είναι μια έντονη εσωτερική αντίδραση της ψυχής που προκαλείται από μια συγκινησιακή ορμή με την έγκριση της συγκατάθεσης. Ενώ όμως μια συγκινησιακή ορμή μπορεί να εμφανιστεί μόνη της, χωρίς να ακολουθείται από μια πρακτική ορμή, και να καταστεί πάθος ή ευπάθεια (όπως π.χ. η λύπη ή η χαρά) χωρίς να καταλήξει σε κάποια εξωτερική δράση, το αντίθετο δεν μπορεί να συμβεί. Οι πρακτικές ορμές σχετίζονται πάντα με τις συγκινησιακές ορμές, ακόμα και αναφορικά με τις πιο απλές καθημερινές κινήσεις του ανθρώπου. Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν ότι η απάθεια του σοφού αφορά κυρίως στα αποτελέσματα των συγκινησιακών ορμών, αλλά αναφέρεται και στα αποτελέσματα των πρακτικών ορμών από τη στιγμή που αυτά συνδέονται μεταξύ τους.

Οι ορμές και οι αφορμές είναι φυσικές παρωθητικές δυνάμεις που εμφανίζονται στο ηγεμονικό κάθε ανθρώπου ανεξαιρέτως, ακόμη και στο ηγεμονικό του σοφού. Δεν συνιστούν όμως από μόνες τους πάθη. Επομένως, η διαφορά του σοφού από τους υπόλοιπους ανθρώπους συνίσταται στον ιδιαίτερο έλεγχο που ασκεί η συγκατάθεσή του πάνω στις συγκινησιακές ορμές. Ο έλεγχος αυτός είναι μια αυτόματη δύναμη άσκησης βέτο⁸⁹ από τη συγκατάθεση που διακόπτει την πορεία των συγκινησιακών ορμών ή μεταβάλλει την εξέλιξή τους ώστε να είναι συνεπείς προς τις ηθικές αρχές του σοφού και δεν επιτρέπει την εμφάνιση των παθών.

Συνοψίζοντας, η δευτερογενής ιδιότητα της απάθειας δεν απαλλάσσει τον σοφό από τις συγκινησιακές ορμές αλλά μόνο από τις παθολογικές εκδηλώσεις των φυσιολογικών μέσα στην ψυχή του επάρσεων, συστολών, ορέξεων και εκκλίσεων. Ο σοφός είναι απαλλαγμένος από τα πάθη, όχι όμως με την έννοια ότι δεν μπορεί να βιώσει ευχάριστα ή δυσάρεστα συναισθήματα, αλλά με την έννοια ότι είναι απαθής ως προς την υπερβολή και την παθολογική εξέλιξη των συναισθημάτων. Ο απαθής σοφός δεν έχει πάθη αλλά ευπάθειες, δηλαδή ελεύθερα εκφραζόμενες εύλογες συγκινησιακές καταστάσεις.

iii) Η αβλάβεια

Η δευτερογενής ιδιότητα της αβλάβειας οφείλει την εμφάνισή της στην αρετή της ανδρείας και στις υποταγμένες σε αυτήν αρετές. Η αβλάβεια αφορά στην ικανότητα του σοφού να διακρίνει ανάμεσα στα πραγματικά και τα φαινομενικά κακά και στην στάση που τηρεί απέναντι στα τελευταία. Ο σοφός είναι επομένως αβλαβής τόσο ως προς τα πραγματικά όσο και ως προς τα φαινομενικά κακά. Πραγματικά κακά είναι οι κακίες και όσα μετέχουν αυτών⁹⁰, δηλαδή οι φαύλοι άνθρωποι, οι ενέργειες

⁸⁹ Βλ. J. M. Rist (1990), σ. 45.

⁹⁰ Βλ. Στοβαίου *Λητολόγιον* II 57, 19W (=SVF III, 70), II 58, 5W (=SVF III, 95), II 70, 21W (=SVF III, 104), II 71, 15 (=SVF III, 106), II 77, 6 (=SVF III, 113) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 102-104 (=SVF III, 107).

που είναι σύμφωνες με τις κακίες, τα πάθη της ψυχής, τα νοσήματα⁹¹, τα αρρώστηματα⁹² και οι ευεμπτωσίες⁹³. Όλα όμως τα κακά αυτά δεν αποτελούν κινδύνους για τον σοφό, αφού η σοφία του τα έχει εξαφανίσει από την ψυχή και από τη ζωή του. Ο σοφός δεν έχει καμιά κακία, παρά μόνον αρετές. Τα φαινομενικά κακά είναι πράγματα εξωτερικά προς την ευδαιμονία του σοφού και άρα δεν έχουν ηθικό χαρακτήρα. Είναι πράξεις ή καταστάσεις που θέλουν να πλήξουν την προσωπικότητα και την κοινωνική θέση του σοφού. Τέτοια κακά είναι η αδικία και οι μορφές της (όπως η διαβολή, η ύβρις, εξαπάτηση και η αγνωμοσύνη)⁹⁴, ο εξαναγκασμός και οι μορφές του (όπως η φυλάκιση, η εξορία η σωματική ή ψυχολογική βία, η τυραννική δεσποτεία και η υποδούλωση)⁹⁵, η κακοποίηση και οι μορφές της (όπως η πρόκληση σωματικού πόνου και όλοι οι τρόποι τραυματισμού)⁹⁶, το κώλυμα και οι μορφές του (όπως η ασθένεια, η σωματική αναπηρία και η φτώχεια)⁹⁷ και η απώλεια και οι μορφές της (όπως ο θάνατος αγαπημένων προσώπων και η καταστροφή της πατρίδας). Όλα τα παραπάνω κρίνονται ως βλαβερά ή επώδυνα, όμως δεν μπορούν να αποτελέσουν βλαπτικά στοιχεία για τον σοφό, από τη στιγμή που δεν έχουν ηθικό χαρακτήρα και άρα δεν δύνανται να επηρεάσουν τις αρετές και την ευδαιμονία του σοφού. Εξάλλου, το μόνο κακό που θα μπορούσε να πάθει ο σοφός, θα ήταν να χάσει την αρετή του και να γίνει φαύλος.

Συμπεραίνουμε, λοιπόν, πως ο σοφός σε κάθε δύσκολη στιγμή της ζωής του καταφέρνει να βγαίνει αλώβητος γιατί βρίσκει πάντα τον τρόπο και τη δύναμη να πράττει το καθήκον και προσανατολίζει ηθικά τις πράξεις του. Επομένως τα κακά, είτε πραγματικά είτε φαινομενικά, δεν μπορούν να αποτελέσουν για αυτόν απειλή αφού δεν έχουν τη δύναμη ούτε να επηρεάσουν τις αρετές του, ούτε να τον παρασύρουν στην φαυλότητα.

⁹¹ «Νόσημα» είναι η ψυχική ασθένεια κατά την οποία μια επιθυμία (ή ένας φόβος) γίνεται αποδεκτή ως αληθής κατάληψη κι, έτσι, καθίσταται παγιωμένη έξη στην ψυχή. Αποτέλεσμα αυτού είναι η συνεχής ενασχόληση –ως εμμονή– του ανθρώπου με το αντικείμενο της συγκεκριμένης επιθυμίας (ή του συγκεκριμένου φόβου) του. Τέτοια ψυχικά νοσήματα είναι η φιλαργυρία, η φιλοινία, η φιληδονία, η μισογυνία και η μισανθρωπία [Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 93, 1 (=SVF III, 421)].

⁹² «Άρρώστημα» είναι ένα νόσημα της ψυχής που συνδέεται με κάποια σωματική ασθένεια ή αναπηρία και μπορεί είτε να οφείλεται σε αυτή είτε απλώς να συνυπάρχει μαζί της [Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 93, 1 (=SVF III, 421)].

⁹³ «Ευεμπτωσία» είναι η ροπή του ανθρώπου για την επαναλαμβανόμενη εκδήλωση κάποιου πάθους, όπως οργή ή φθόνος, ή η ροπή για την επαναλαμβανόμενη διάπραξη κάποιας κακής πράξης, όπως κλοπή ή μοιχεία [Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 93, 1 (=SVF III, 421) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 115 (=SVF III, 422)].

⁹⁴ Βλ. Πλουτάρχου *Περὶ Στοικῶν ἐναντιωμάτων* 20, 1044a (=SVF III, 579), Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 7, 99, 9W (=SVF III, 567), II 7, 110W (=SVF III, 578), II 101, 5W (=SVF III, 587), II 115, 18W (=SVF III, 581) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 125 (=SVF III, 590).

⁹⁵ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 7, 99, 9W (=SVF III, 567) και Φίλωνος *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι* II, 454, 31 (=SVF III, 363).

⁹⁶ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 7, 99, 9W (=SVF III, 567) και Σενέκα *De beneficiis* II 35 (=SVF III, 580).

⁹⁷ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 7, 99, 9W (=SVF III, 567) και Σενέκα *De beneficiis* II 35 (=SVF III, 580).

iv) Η ελευθερία

Η ελευθερία του σοφού ως δευτερογενής ιδιότητα υπάρχει χάρη στην αρετή της δικαιοσύνης και στις υποταγμένες σε αυτήν αρετές. Οι αρετές αυτές βοηθούν τον σοφό να αξιολογεί τις καταστάσεις και τις σχέσεις του στην κοινωνικοπολιτική ζωή και να προσαρμόζει τη στάση του σύμφωνα με το νόμο της φύσης. Επειδή λοιπόν η ελευθερία συνδέεται με το νόμο της φύσης, προσλαμβάνει δύο διαστάσεις, την κοινωνική και την οντολογική. Η κοινωνική ελευθερία αναφέρεται στη βαθειά κατανόηση που έχει ο σοφός για τον φυσικό νόμο και κατ' αυτόν τρόπο καθίσταται αυθεντία σε σχέση με τους κανόνες του κοινωνικοπολιτικού βίου, ενώ η οντολογική αναφέρεται στο κατά πόσο οι αποφάσεις και οι πράξεις του σοφού είναι ανεξάρτητες από την ειμαρμένη.

Η κοινωνική διάσταση της ελευθερίας αφορά στην αποδέσμευση του σοφού από τις συμβατικές νομοθεσίες, τους κοινωνικούς κανόνες και τις ανθρώπινες συμβάσεις όταν η προσωπική του αντίληψη για το ηθικό ή το πρέπον διαφέρει από αυτά. Ο σοφός ως έμπειρος γνώστης όλων των παραμέτρων του ανθρώπινου βίου και όλων των φυσικών νόμων έχει μια εξουσία αυτοπραγίας εντός του κοινωνικού συνόλου. Η συγκεκριμένη εξουσία τού έχει παραχωρηθεί από το νόμο της φύσης και, άρα, είναι απόλυτη. Επομένως, ο σοφός ως αυθεντία έχει τη δυνατότητα να παραβιάζει σε κάποιες συγκεκριμένες περιπτώσεις τους γενικούς κανόνες και νόμους της κοινωνίας στην οποία ζει, ακολουθώντας έτσι αυτό που υπαγορεύει ο λόγος του και συνάμα η φύση και ο φυσικός νόμος, ο μόνος νόμος που είναι αψεудής και αθάνατος.

Η απόλυτη εξουσία και η ελευθερία στη διαχείριση των υποθέσεων του κοινωνικοπολιτικού βίου είναι δύο προνόμια που έχει αποκτήσει ο σοφός χάρη στον ορθό λόγο, το μόνο κοινό γνώρισμα που αυτός έχει με το θεό. Η ελευθερία του σοφού ως προέκταση της ελευθερίας του θεϊκού πνεύματος του δίνει τη δυνατότητα να επεμβαίνει στο σχέδιο της ειμαρμένης και να τροποποιεί έτσι την πορεία κάποιων μελλοντικών γεγονότων; Ή απλώς η εν λόγω ελευθερία συνίσταται στην οικειοθελή ή μη υπακοή σε όσα η ειμαρμένη επιβάλλει; Εδώ αναφέρεται η οντολογική διάσταση της ελευθερίας η επεξήγηση της οποίας θα διαφωτίσει ως ποιο βαθμό οι αποφάσεις και οι ενέργειες του σοφού είναι ανεξάρτητες από την ειμαρμένη.

Για τον Χρύσιππο καθετί που είναι μοιραίο να συμβεί δεν πρέπει να νοείται και ως αναγκαίο να συμβεί. Η ειμαρμένη είναι ένα σύνολο από διαφορετικές αλληλουχίες γεγονότων που ενδέχεται να πραγματοποιηθούν ή να μην πραγματοποιηθούν. Ο σοφός, παρόλο που δεν μπορεί να προβλέψει με βεβαιότητα το κάθε σχέδιο της φύσης, έχει τη δυνατότητα, χάρη στον λόγο, να αξιολογήσει κάθε φορά τα διάφορα γεγονότα και τις καταστάσεις με τον καλύτερο τρόπο, να

κατανοήσει, έτσι, τις διάφορες δυνατότητες της πορείας του σχεδίου της φύσης και με τη συγκατάθεσή του να παρέμβει επιδιώκοντας ένα επιθυμητό αποτέλεσμα⁹⁸.

Συνοψίζοντας, η ειμαρμένη στο σχέδιο της περιλαμβάνει άπειρες διαφορετικές δυνατότητες, επομένως και τις σωστές και τις λανθασμένες επιλογές των ανθρώπων. Και η οδός του κατορθώματος, αλλά και η οδός της αμαρτίας περιέχονται στο σχέδιο της ειμαρμένης ως διαφορετικές αλληλουχίες γεγονότων. Οι επιλογές του κάθε ανθρώπου είναι αυτές που καθορίζουν το ποια αλληλουχία γεγονότων θα εκδιπλωθεί. Συμπερασματικά, η ελευθερία του σοφού αναφορικά με την οντολογική της διάσταση έγκειται στη δυνατότητά του να πράττει σωστά και όχι λανθασμένα. Ο ελεύθερος σοφός επιλέγει σε κάθε περίπτωση κατά τον καλύτερο τρόπο μεταξύ των διαφορετικών εναλλακτικών δυνατοτήτων που του παρέχει η ειμαρμένη. Αυτή η επιλογή γίνεται σύμφωνα με την ηθική και τη λογική του συγκρότηση και, βέβαια, σύμφωνα πάντα με τους περιορισμούς που δημιουργούνται από τις εκάστοτε καταστάσεις.

6. Η ευδαιμονία του σοφού

Σύμφωνα με τη στωική θεωρία περί των πράξεων, ο σοφός φτάνει στην τελειώσή του με τη βοήθεια των αρετών βασισμένος στις φυσικές αφορμές για το καθήκον, της ευστάθειας των ορμών, την υπομονή και την απόδοση αξίας στα πράγματα. Ακολουθώντας αυτές τις αφορμές και προδιαθέσεις, εναρμονίζεται με τον ορθό λόγο και την καθολική φύση και προσλαμβάνει τις θεωρηματικές αρετές. Με την ενεργοποίηση των αρετών και την πρόσκτηση των δευτερογενών ιδιοτήτων, ο προκόπτων μεταβαίνει από την προκοπή στη σοφία και γίνεται σοφός και ευδαίμων.

Η ευδαιμονία λοιπόν δεν αποτελεί ιδιότητα του σοφού, αλλά είναι η κατάσταση που βιώνει ο σοφός χάρη στην εναρμόνιση της ψυχής του με τον ορθό λόγο και τις διαδικασίες της καθολικής φύσης. Ο σοφός είναι και ευδαίμων λόγω της σοφίας και της αρετής του. Πολλές φορές του αποδίδουν και άλλα επίθετα για να τονίσουν τα θαυμαστά χαρακτηριστικά που έχει η ζωή του. Έτσι, ο σοφός χαρακτηρίζεται ως ευτυχής, μακάριος, όλβιος, πλούσιος, μέγας, αδρός, υψηλός και ισχυρός⁹⁹. Ωστόσο οι χαρακτηρισμοί αυτοί δεν αναφέρονται στην κυριολεξία, π.χ. στον πλούτο, στη δόξα ή στην εξουσία, αλλά τονίζουν την αξία που πλέον αποκτά η ζωή του σοφού όταν εναρμονιστεί με τον ορθό λόγο και φτάσει στην πνευματική του τελειώση. Η ευδαιμονία ως τέλος του βίου είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τις αρετές και τις δευτερογενείς ιδιότητες και για αυτόν τον λόγο ταυτίζεται με τον ευδαίμονα

⁹⁸ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 121 (=SVF III, 355), VII 125 (=SVF III, 590), Φύλωνος *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι* II 452, 22 (=SVF III, 360), II 452, 46 (=SVF III, 361) και B. Inwood (1986), σ. 554.

⁹⁹ Βλ. Στοβαίου *Ἀνθολόγιον* II 7, 99, 9W (=SVF III, 567).

βίο ο οποίος με τη σειρά του ταυτίζεται με το κατὰ φύσιν ζῆν, με το εὖ ζῆν και επομένως με τη ζωή που είναι σύμφωνη με τις αρετές¹⁰⁰.

Κατά τη διδασκαλία της Στοάς, ο σοφός έχει τόσα πολλά αγαθά, ώστε να μη του λείπει τίποτα για να είναι ο βίος του ευδαίμων¹⁰¹. Οι αρετές και οι δευτερογενείς ιδιότητες συντρέχουν ώστε ο σοφός να είναι ευδαίμων σε κάθε πτυχή της ζωής του, είτε θετική είτε αρνητική. Έτσι, ο σοφός «ευτεκνεί» γιατί ανατρέπει τα παιδιά του με ενάρετο τρόπο, «ευγηρεί» γιατί ζει ενάρετα ακόμα και στα γηρατειά του και «ευθανατεί» γιατί πεθαίνει ενάρετα όποτε και με όποιον τρόπο τον βρει ο θάνατος¹⁰².

Ένα ακόμη χαρακτηριστικό της ευδαιμονίας του σοφού είναι το ότι αυτή δεν εξαρτάται από εξωτερικά αίτια. Όπως οι αρετές του σοφού δεν επηρεάζονται από την τύχη, έτσι και η ευδαιμονία που είναι απόρροια της ενάρετης ψυχής του σοφού δεν μπορεί να επηρεαστεί από την τύχη και από τα φαινομενικά κακά, όπως είναι οι σωματικές ασθένειες ή μια σύντομη ζωή. Μολονότι η ευδαιμονία παραμένει απρόσβλητη από εξωτερικούς παράγοντες, δε σημαίνει ότι αποκλείεται το ενδεχόμενο να χαθεί. Όπως ήδη έχουμε αναφέρει προηγουμένως στην παρούσα εργασία, υπάρχει πιθανότητα ο σοφός να απωλέσει τη σοφία του όταν σταματήσει να σκέφτεται και να ενεργεί σύμφωνα με τις αρετές. Σε αυτήν την πολύ σπάνια περίπτωση, ο σοφός θα οδηγηθεί προς τη φαυλότητα, θα χάσει τη σοφία και θα πάψει πια να είναι ευδαίμων.

Οι Στωικοί υποστηρίζουν πως η ευδαιμονία είναι ίδια για όλους τους σοφούς εφόσον συγκροτείται από τις θεωρηματικές αρετές και τις δευτερογενείς ιδιότητες που είναι κοινές για όλους όσοι έχουν κατακτήσει τη σοφία. Οι ατομικές διαφορές που οι σοφοί έχουν μεταξύ τους λόγω των οιονεί αρετών τους, δεν διαφοροποιούν το στοιχείο της ευδαιμονίας. Επιπλέον, η ευδαιμονία είναι ίση για όλους τους σοφούς και δεν μειώνεται ή αυξάνεται ανάλογα με τον χρόνο πρόσκτησης της σοφίας, δηλαδή ανάλογα με το χρονικό διάστημα κατά το οποίο κάποιος είναι σοφός και ευδαίμων¹⁰³.

Όπως η ευδαιμονία του ενός σοφού δε διαφέρει από την ευδαιμονία του άλλου, έτσι δεν διαφέρει και από τη θεία ευδαιμονία. Σύμφωνα με τον Χρύσιππο, η ευδαιμονία του Διός δεν είναι ούτε προτιμότερη, ούτε ωραιότερη, ούτε μεγαλοπρεπέστερη¹⁰⁴. Ο ευδαίμων θεός υπερτερεί έναντι του ευδαίμονος σοφού μόνο στον χρόνο παρουσίας του στον κόσμο. Οι ίδιες οι αρετές όμως του σοφού δεν είναι κατώτερες από τις θείες αρετές, απλώς έχουν περισσότερο τον χαρακτήρα της τέχνης αφού εφαρμόζονται συνεχώς στην πράξη εντός της κοινωνικοπολιτικής ζωής του σοφού.

¹⁰⁰ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 77, 16W (=SVF III, 16).

¹⁰¹ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 100, 7W (=SVF III, 589).

¹⁰² Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 114, 4 (=SVF III, 601).

¹⁰³ Βλ. Πλουτάρχου *Περὶ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν* 8, 1061f (=SVF III, 54) και Πλουτάρχου *Περὶ στωικῶν ἐναντιωμάτων* 26, 1046c (=SVF III, 54)

¹⁰⁴ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 98, 17W (=SVF III, 54).

Γ. Η ΘΕΩΡΙΑ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΡΑΞΕΩΝ

1. Πράξεις και καθήκοντα

Μετά τη θεωρία περί των αξιών, το δεύτερο σημαντικό μέρος της στωικής ηθικής είναι η θεωρία περί των πράξεων η οποία είναι η βάση της στωικής διδασκαλίας περί της τέχνης του βίου. Όλες οι προαναφερθείσες ιδιότητες του σοφού είναι τα εφόδια που έχει ανάγκη ο σοφός για να εξασκήσει την τέχνη του βίου. Η εν λόγω τέχνη συνίσταται σε μια μόνιμη και σταθερή διάθεση και στάση ζωής η οποία καθοδηγεί τον σοφό να χειρίζεται με ορθό και απαρέγκλιτο τρόπο τις καταστάσεις που συναντά εντός της κοινωνικής πολιτικής ζωής.

Σε αυτό σημείο γίνεται φανερό πως η σοφία δεν έχει κανένα νόημα απλώς ως μια μορφή γνώσης, επιστημονικής ή άλλης. Οφείλουμε να την εκλαμβάνουμε πάντα σε συνάρτηση με τη δράση και την προσαρμογή του σοφού σε διάφορες καταστάσεις του βίου. Ο σοφός είναι σοφός χάρη σε όσα πράττει ή δεν πράττει σε σχέση με τους συνανθρώπους του εντός μιας πολιτικής κοινωνίας¹⁰⁵.

Σύμφωνα λοιπόν με τη θεωρία της Στοάς, οι ανθρώπινες πράξεις διακρίνονται στα καθήκοντα, στα παρά το καθήκον ή αμαρτήματα και στα ούτε καθήκοντα ούτε παρά το καθήκον, δηλαδή στα ουδέτερα¹⁰⁶. Τα καθήκοντα είναι πράξεις που υπακούουν στις επιταγές του ορθού λόγου, συμφωνούν με την κατά φύση συγκρότηση των πραγμάτων¹⁰⁷ και άπαξ και επιτελεστούν μπορούν να λάβουν εύλογο δικαιολογία¹⁰⁸. Καθήκοντα επομένως είναι όλες οι ενάρετες πράξεις και οι πράξεις που μετέχουν στην αρετή. Αντιθέτως, τα αμαρτήματα είναι ενεργήματα αντίθετα προς τον ορθό λόγο, πράξεις δηλαδή βασισμένες σε λανθασμένες αξιολογήσεις και συγκαταθέσεις ενός ατελούς ηγεμονικού που αφορμάται από λανθασμένες έννοιες περί των πραγμάτων. Στα αμαρτήματα εντάσσονται όλες οι κακές ή μετέχουσες στην κακία πράξεις. Τέλος, τα ουδέτερα είναι οι πράξεις που δεν αφορούν σε κάποια προσταγή ούτε σε κάποια απαγόρευση του ορθού λόγου και επομένως δεν λαμβάνουν ηθικό χρωματισμό. Τέτοιες πράξεις είναι οι απλές καθημερινές πράξεις που δεν συμβάλλουν ούτε στην ευδαιμονία αλλά ούτε στην κακοδαιμονία του πράττοντα, όπως για παράδειγμα να οδηγεί κάποιος το αυτοκίνητο του ή να περπατάει στο δρόμο.

¹⁰⁵ Βλ. L. Edelstein (1966), σσ. 71-72.

¹⁰⁶ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 96, 18W (=SVF III, 501) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 108 (=SVF III, 495).

¹⁰⁷ Τα καθήκοντα είναι ακόλουθα εν ζωή και οικεία των κατά φύση κατασκευών. Ο Διογ. Λαέρτιος αναφέρει πως πρώτος ο Ζήνων χρησιμοποίησε τον όρο «καθήκον» και εξηγεί την προέλευσή του από το «κατά τινος ήκειν», δηλαδή από αυτό που έχει γίνει σύμφωνα με κάτι άλλο. Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 107 (=SVF III, 493).

¹⁰⁸ Όταν ένα καθήκον επιτελεστεί μπορεί να ταυτιστεί με τους κανόνες και με τις αρετές του πράττοντα που τον οδήγησαν στην αντίστοιχη πράξη, να λάβει δηλαδή εύλογο δικαιολογία. Βλ. J. M. Rist (1990), σσ. 107-111.

Εύλογα μπορούμε να συμπεράνουμε πως οι πράξεις του σοφού δεν μπορούν παρά να αποτελούν κυρίως καθήκοντα. Πράττει όμως και ουδέτερα όπως όλοι οι άνθρωποι στην καθημερινότητά τους που προβαίνουν σε πράξεις που δεν προϋποθέτουν πολύπλοκες αξιολογικές κρίσεις. Ο σοφός όμως ποτέ δεν προβαίνει σε αμαρτήματα. Καθήκοντα όμως μπορούν να πράξουν και οι προκόπτοντες ή οι άνθρωποι που δεν έχουν καμία ηθική παιδεία, αφού τυχαίνει κάποιες φορές να συγκατατεθούν για πράξεις που αποτελούν καθήκοντα. Η διαφορά έγκειται στο ότι ο σοφός καθοδηγείται σε όλες τις αξιολογήσεις του από τον ορθό λόγο, ενώ οι άλλοι άνθρωποι καθοδηγούνται από έναν ατελέστερο λόγο και επομένως δεν προσανατολίζονται πάντα προς το αγαθό. Για τον λόγο αυτό, οι άνθρωποι προβαίνουν και σε αμαρτήματα, επειδή ο ατελής λόγος τους προβαίνει σε λανθασμένες αξιολογήσεις και δίνει συγκατάθεση σε ενεργήματα που ενώ είναι κακά, τα αξιολογούν ως καλά.

Όσον αφορά στα καθήκοντα, επιδέχονται τρεις περαιτέρω κατηγοριοποιήσεις που έχουν ως εξής:

1^{ον}. Υπάρχουν τα τέλεια καθήκοντα και τα μέσα καθήκοντα. Τα τέλεια καθήκοντα ονομάζονται και κατορθώματα και διακρίνονται με τη σειρά τους σε «ὧν χρή» και «οὐκ ὧν χρή».

Τα τέλεια καθήκοντα ορίζονται κατά τον Στοβαίο¹⁰⁹ ως «τὰ κατ' ἀρετὴν ἐνεργήματα» ή ως «πάντα ὅσα κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττονται». Είναι οι πράξεις του σοφού που εκτελούνται σύμφωνα με τις αρετές του και των οποίων τα θεωρήματα είναι αποθηκευμένα σε έναν πλήρως σχηματισμένο ορθό λόγο. Αυτά λαμβάνουν επιμέρους ονομασίες ανάλογα με τις αρετές με τις οποίες συνδέονται (φρονημεύματα, σωφρονήματα, δικαιοπραγήματα, ανδρειεύματα).

Όσον αφορά στα μέσα καθήκοντα, δεν έχουμε πολλές πληροφορίες, αλλά από τις πηγές¹¹⁰ μπορούμε να συμπεράνουμε πως είναι οι πράξεις που εκτελούνται σύμφωνα με τις οιονεί αρετές και με τα επιτηδεύματα.

Τα κατορθώματα ή αλλιώς τα κατ' αρετήν καθήκοντα λαμβάνουν δύο ακόμη υποκατηγοριοποιήσεις. Διακρίνονται όπως προείπαμε στα «ὧν χρή» και στα «οὐκ ὧν χρή», δηλαδή σε αυτά που είναι αναγκαία και σε αυτά που δεν είναι. Ωστόσο, οι πληροφορίες μας δεν είναι επαρκείς για να πούμε με σιγουριά σε τι συνίσταται αυτή η αναγκαιότητα. Στο *Ανθολόγιο* του Στοβαίου¹¹¹ τα «ὧν χρή» χαρακτηρίζονται ως εμφανή αποδεδειγμένα ωφέληματα (κατηγορούμενα ωφελήματα). Επομένως, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα πως πιθανότατα η αναγκαιότητα να συνδέεται με την ωφέλεια που προκύπτει από κάθε πράξη. Έτσι λοιπόν, τα «ὧν χρή» είναι κατορθώματα με αποδεδειγμένη ωφέλεια και τα «οὐκ ὧν χρή» είναι κατορθώματα με όχι αποδεδειγμένη ωφέλεια. Το να ενεργεί κάποιος με φρόνηση ή με σωφροσύνη

¹⁰⁹ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 85, 13 (=SVF III, 494) II 96, 18W (=SVF III, 501).

¹¹⁰ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 85, 13 (=SVF III, 494).

¹¹¹ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 86, 5 (=SVF III, 503).

αναφέρονται¹¹² ως πράξεις με αποδεδειγμένη ωφέλεια και άρα φαίνεται πως τα «ὧν χρή» κατορθώματα είναι πράξεις που ωφελούν αποδεδειγμένα τον ίδιο τον πράττοντα. Οι πράξεις που δεν έχουν αποδεδειγμένη ωφέλεια είναι πράξεις συνήθως προς τρίτους. Ως τέτοια παραδείγματα «οὐκ ὧν χρή» κατορθωμάτων αναφέρονται το δικαιοπραγείν και το ευεργετείν. Μπορούμε να πούμε, λοιπόν, ότι έχουμε καθήκοντα που αναφέρονται στο ίδιο το ηθικό υποκείμενο (αυτοαναφορικά), όπως είναι το φρονείν, το σωφρονείν, το χαίρειν, και που ωφελούν σε κάθε περίπτωση και καθήκοντα προς τρίτους με όχι αποδεδειγμένη ωφέλεια ούτε για το ίδιο το ηθικό υποκείμενο, αλλά ούτε και για τον αποδέκτη της πράξης.

Τέλος, οφείλουμε να διευκρινίσουμε πως τα μέσα καθήκοντα δεν λαμβάνουν αυτόν τον διαχωρισμό, εφόσον προκύπτουν από τις οιονεί αρετές και άρα είναι μόνον «οὐκ ὧν χρή», δηλαδή πράξεις με αποδέκτες τρίτα πρόσωπα και με αβέβαιη ωφέλεια.

2^{ον}. Υπάρχουν τα καθήκοντα άνευ περιστάσεως και τα καθήκοντα κατά περίστασιν.

Τα καθήκοντα άνευ περιστάσεως δεν είναι οι πράξεις που επιτελεί ο σοφός σε κάθε περίπτωση, δηλαδή ανεξαρτήτως περιστάσεων, αλλά αυτές που επιτελεί υπό φυσιολογικές συνθήκες για την ωφέλεια τη δική του ή τρίτων. Αντιθέτως, τα καθήκοντα κατά περίστασιν είναι πράξεις αντίθετες με την ατομική ή συνολική ωφέλεια που υπαγορεύονται από τις εκάστοτε ειδικές συνθήκες. Επομένως, καθήκοντα άνευ περιστάσεως είναι το να φροντίζει κάποιος την υγεία του, την αρτιμέλειά του, να προστατεύει την πατρίδα του¹¹³. Τα εν λόγω όμως καθήκοντα, αντικαθίστανται από τα αντίθετά τους κατά περίστασιν όταν επιβάλλεται εκ των συνθηκών. Έτσι, ο σοφός μπορεί να θυσιάσει τη ζωή του και την αρτιμέλειά του ή να προδώσει την πατρίδα του όταν οι περιστάσεις το απαιτούν. Αρμόζει στο σημείο αυτό να τονίσουμε πως μόνον ο σοφός διαθέτει τέλεια κρίση αναφορικά με το ποιες πράξεις είναι κατά περίστασιν καθήκοντα και άρα υπαγορεύονται από τις ειδικές συνθήκες, ακόμη και αν δεν ωφελούν τον ίδιο ή τους υπόλοιπους ανθρώπους.

3^{ον}. Υπάρχουν τα «ἀεί καθήκοντα» και τα «οὐκ ἀεί καθήκοντα».

«Αεί καθήκοντα» είναι αυτές οι πράξεις που επιτελούνται και εφαρμόζονται συνεχώς ως στάση ζωής και που δεν επηρεάζονται από τις ειδικές συνθήκες γιατί μόνον έτσι μπορεί να διατηρηθεί η ευδαιμονία του σοφού. Άεί καθήκον είναι «τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν»¹¹⁴. Εν αντιθέσει, τα «οὐκ ἀεί καθήκοντα» δεν έχουν συνεχή ισχύ αλλά αφορούν συγκεκριμένες και παροδικές καταστάσεις της ζωής, είναι δηλαδή οι επιμέρους πράξεις του σοφού στα πλαίσια της πολιτικής κοινωνίας.

Συνοψίζοντας, μπορούμε να πούμε όλα τα καθήκοντα που εντάσσονται στις παραπάνω κατηγορίες συμβάλλουν στην ευδαιμονία του σοφού εφόσον επιτελούνται.

¹¹² Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 86, 5 (=SVF III, 503).

¹¹³ Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII, 109 (=SVF III, 496).

¹¹⁴ Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII, 109 (=SVF III, 496).

Μόνον όμως τα «ἀεὶ καθήκοντα» θεωρούνται απολύτως αναγκαία για τη διατήρηση της ευδαιμονίας του.

Η θεωρία των πράξεων δεν έχει σημασία μόνον ως μέρος της στωικής θεωρίας, αλλά αποτελεί και απαραίτητη σπουδή πριν ο μαθητής περάσει στο πρακτικό μέρος της διδασκαλίας καθώς τον εφοδιάζει με πρακτικές οδηγίες σχετικά με τις αρμόζουσες πράξεις στα πλαίσια πάντα των διαφόρων καταστάσεων που θα συναντήσει εντός της πολιτικής κοινωνίας.

2. Το ηθικῶς πράττειν εντός της πολιτικής κοινωνίας

Ο σοφός μέσα από τη στάση του εντός της πολιτικής κοινωνίας αναδεικνύεται ως ένα ανώτερο πρότυπο ηθικής που καθοδηγεί τους συνανθρώπους του προς την αρετή και συνάμα την ευδαιμονία. Η εν λόγω στάση του συνίσταται στο να πράττει σε κάθε περίπτωση αυτό που με βάση τον ορθό λόγο γνωρίζει πως αποτελεί καθήκον.

Τα καθήκοντα του σοφού βάσει των οποίων δρα ο σοφός στα πλαίσια της πολιτικής κοινωνίας και τα οποία τον καθιστούν παράδειγμα για όλους τους ηθικῶς πράττοντες συμπολίτες του κατηγοριοποιούνται ως εξής:

i) Αυτοαναφορικά καθήκοντα: Ο σοφός φροντίζει την υγεία του σώματος και της ψυχής του καθώς η διατήρηση της ζωής υπαγορεύεται από τη φύση. Ακολουθώντας, φροντίζει το σώμα του και τα αισθητήρια, ασχολείται με τη γυμναστική, τα γράμματα, τη μουσική και τις εγκύκλιες τέχνες, απέχει από τις καταχρήσεις και από τα πάθη και πάντα ζει κατ' αρετήν. Έχει λοιπόν ενάρετη ζωή, ενάρετα γηρατεία και στο τέλος έναν ενάρετο θάνατο¹¹⁵.

ii) Καθήκοντα ως προς την οικογένεια: Ο σοφός πρέπει υπό φυσιολογικές συνθήκες να νυμφεύεται και να κάνει παιδιά, να τα φροντίζει και να τα ανατρέφει με στοργή. Επίσης, οφείλει να τιμά και να σέβεται τους γονείς και τα αδέρφια του και να αγαπά τους συγγενείς του¹¹⁶.

iii) Καθήκοντα ως προς τον έρωτα και τη φιλία: Κατά τους Στωικούς, ο σοφός βιώνει τον έρωτα ως έλξη για έναν άνθρωπο που τείνει προς την αρετή. Ο εν λόγω έρωτας αποσκοπεί στη φιλία ως πνευματική ομόνοια σχετικά με τη ζωή και όχι απαραίτητα στη σαρκική επαφή, χωρίς όμως αυτή να αποκλείεται εντελώς. Όταν λοιπόν ο σοφός ερωτεύεται, κάνει για τους φίλους του ό,τι θα έκανε και για τον εαυτό του. Τα αντικείμενα του έρωτα του σοφού δεν είναι απαραίτητως μόνο οι άλλοι σοφοί, αλλά δύναται να δημιουργήσει ερωτικές και φιλικές σχέσεις και με προκόπτοντες. Με τον

¹¹⁵ Βλ. Στοβαίου *Άνθολόγιον* II 114, 4 (=SVF III, 601) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 109 (=SVF III, 496), VII 129 (=SVF I, 248) και VII 129 (=SVF III, 738).

¹¹⁶ Βλ. Διογ. Λαερτίου VII 108 (=SVF III, 495), VII 120 (=SVF III 731), VII 131 (=SVF III, 728), VII 121 (=SVF I, 270) και Στοβαίου *Άνθολόγιον* II 7, 109, 10 (=SVF III, 686)

έρωτα και τη φιλία επιτυγχάνεται η προκοπή προς τη σοφία και την αρετή των ερωμένων και των φίλων του σοφού¹¹⁷.

iv) Καθήκοντα προς τους συνανθρώπους: Ο σοφός θέτει το παράδειγμα της προσφοράς και του ανθρωπισμού και βοηθά τον συνάνθρωπό του με όποιον τρόπο έχει στη διάθεσή του. Επίσης, δε ζει απομονωμένος επειδή διαφέρει λόγω της ανώτερης παιδείας του, αλλά προσαρμόζεται στο πλήθος ώστε να παρακινήσει και άλλους με τη συμπεριφορά του που χαρακτηρίζεται από ταπεινοφροσύνη, πραότητα, και αποχή από ηδονές και πάθη. Τέλος, διδάσκει τους ανθρώπους και τους οδηγεί προς την αρετή και τη φιλοσοφία είτε μέσω συζητήσεων είτε μέσω του συγγραφικού του έργου¹¹⁸.

v) Καθήκοντα κοινωνικής συμπεριφοράς: Ο σοφός στα πλαίσια της πολιτικής κοινωνίας δεν βλάπτει και δεν αδικεί, ούτε σωματικά (κακοποίηση, εξαναγκασμός), ούτε ψυχολογικά (ειρωνεία, σαρκασμός), ούτε ηθικά (εξαπάτηση). Όμως, δεν είναι επιεικής και δεν συγχωρεί γιατί κάτι τέτοιο θα σήμαινε πως επιδοκιμάζει τις παραβατικές και τις αντίθετες προς την αρετή συμπεριφορές¹¹⁹.

vi) Καθήκοντα ως προς τον βιοπορισμό: Ο σοφός γνωρίζει το πότε και με ποιους τρόπους πρέπει να αποκτά χρήματα, χωρίς όμως να επιβαρύνει τους άλλους ανθρώπους. Έτσι, οι Στωικοί προτείνουν τρεις τρόπους με τους οποίους οι σοφοί δύνανται να κερδίσουν τα προς το ζην: ως βασιλείς ή ως σύμβουλοι βασιλέων, ως πολιτικοί για να υπηρετήσουν την πατρίδα τους ή ως διδάσκαλοι της φιλοσοφίας¹²⁰.

vii) Καθήκοντα ως προς την πατρίδα και τα κοινά: Ο σοφός έχει έναν πολύ σημαντικό ρόλο στα κοινά και στην προστασία της πατρίδας. Έχει χρέος να πολιτεύεται, να γίνεται δικαστής, νομοθέτης και πρεσβευτής της πατρίδας του, να την τιμά και να την προστατεύει θυσιάζοντας ακόμη και τη ζωή του αν χρειαστεί¹²¹.

viii) Καθήκοντα ως προς το θείο: Από τη στιγμή που στην κοινωνία υπάρχει μια κρατική θρησκεία, ο σοφός οφείλει να είναι ευσεβής, να προσφέρει θυσίες και να προσεύχεται για τα αγαθά του και να υπακούει στο θείο νόμο¹²².

ix) Κατά περιστάσιν καθήκοντα: Στα πλαίσια μιας πολιτικής κοινωνίας, ο σοφός πολλές φορές αναγκάζεται εξαιτίας κάποιων ειδικών περιστάσεων να παραβλέψει

¹¹⁷ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 65, 15W (=SVF III, 717), II 115, 1W (=SVF III, 650) και Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 124 (=SVF III, 631), VII 129 (=SVF III 716, 718).

¹¹⁸ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 123 (=SVF III, 628) και Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 94, 7W (=SVF III, 611).

¹¹⁹ Βλ. Κικέρωνος *De finibus* III 21-71 (=SVF III, 309), Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 95, 24W (=SVF III, 640), II 101, 5W (=SVF III, 587), II 115, 18W (=SVF III, 581), II 99, 9W (=SVF III, 567), Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 123 (=SVF III, 641), VII 123 (=SVF III, 588) και Σενέκα *De clementia* II 7 (=SVF III, 453).

¹²⁰ Βλ. Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 109, 10 (=SVF III, 686).

¹²¹ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 121 (=SVF III, 697), VII 130 (=SVF III, 757) και Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 94, 7W (=SVF III, 611), II 109, 10 (=SVF III, 686), II 111, 3W (=SVF III, 690), II 96 (=SVF III, 613), II 102, 4W-11W (=SVF III, 614-615).

¹²² Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 119 (=SVF III, 606-608) και Κικέρωνος *De divinatione* II 129 (=SVF III, 607).

κάποια καθήκοντα που πράττει υπό φυσιολογικές συνθήκες και να τα αντικαταστήσει με τα αντίθετά τους. Έτσι, πολλές φορές, αναγκάζεται να θυσιάσει την υγεία του, την αρτιμελείά του ή και τη ζωή του ακόμη για χάρη της πατρίδας του ή για να λυτρωθεί από αβάσταχτους και χρόνιους πόνους ή ανίατες ασθένειες ή να γευτεί και ανθρώπινη σάρκα αν κριθεί αναγκαίο¹²³.

Συμπεραίνουμε πως ο σοφός είναι το παράδειγμα που διδάσκει την ηθική στάση ζωής στους ηθικούς πράττοντες και προκόπτοντες. Τα κοινωνικά αυτά καθήκοντα είναι δηλαδή ηθικές οδηγίες που έχουν διαφορετικό χρωματισμό ανάλογα με τους αποδέκτες τους. Για τον φαύλο που δεν έχει καμία ηθική εκπαίδευση, λαμβάνουν τη μορφή προσταγών ή απαγορεύσεων. Για τους προκόπτοντες έχουν τη μορφή προτροπών και αποτροπών που τους ωθούν να τις εφαρμόζουν έστω και σε κάποιες ελάχιστες περιπτώσεις, αφού βασίζονται σε έναν λόγο που ακόμη και αν δεν είναι ορθός και τέλειος, περιλαμβάνει ήδη ορθές νοητικές έννοιες και θεωρήματα ορισμένων αρετών. Τέλος, όπως ήδη αναφέρθηκε, όσα αποτελούν προσταγές και απαγορεύσεις για τον φαύλο ή προτροπές και αποτροπές για τον προκόπτοντα, δεν έχουν κανονιστικό χαρακτήρα για τον σοφό, καθώς αυτός πράττει πάντα με βάση τον ορθό λόγο και πάντα αυτό που γνωρίζει πως αποτελεί καθήκον¹²⁴.

¹²³ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 130 (=SVF III, 757), VII 188 και 121 (=SVF III, 747), Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 110, 9W (=SVF III, 758) και Σέξτου Εμπειρικού *Πρὸς Μαθηματικούς* XI 192 (=SVF III, 748).

¹²⁴ Βλ. Φίλωνος *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίας* I 93, 85, 17 (=SVF III, 519).

Δ. Η ΗΘΙΚΗ ΑΥΘΕΝΤΙΑ ΤΟΥ ΣΟΦΟΥ

1. Ηθική επιλογή και συγκατάθεση

Τα καθήκοντα του σοφού ή αλλιώς οι προτροπές και οι αποτροπές είναι στην ουσία οι γενικές αρχές ενός ηθικού νόμου εκπορευόμενου από τη φύση και αποθηκευμένου ως νοητικές έννοιες στον λόγο. Ωστόσο, ο εν λόγω φυσικός νόμος δεν είναι ένα σύνολο από αμετάβλητους κανόνες που σε κάθε περίπτωση οφείλει το δρων υποκείμενο να ακολουθεί. Είναι απλώς μια προτρεπτική δύναμη που ωθεί τον πράττοντα στην αναζήτηση των ιδανικών ηθικών συλλογισμών σε κάθε ξεχωριστή περίπτωση. Αυτό, όπως είναι φανερό, σημαίνει πως οι προκόπτοντες και ο σοφός αντιμετωπίζουν διαφορετικά τις προσταγές του φυσικού νόμου. Για τον προκόπτοντα, από τη μία, οι φυσικές προσταγές λειτουργούν περιοριστικά ή κατευθύνουν την πράξη του. Μόνον ο σοφός, το ηγεμονικό του οποίου προβαίνει στους ιδανικούς ηθικούς συλλογισμούς, μπορεί να παραμερίσει εντελώς τις προσταγές του φυσικού νόμου σε κάποιες περιπτώσεις ή απλώς να τις χρησιμοποιήσει επικουρικά στη διαδικασία απόδοσης συγκατάθεσης¹²⁵. Η τροποποίηση ή προσαρμογή των γενικών αρχών του ηθικού νόμου είναι δυνατόν να γίνει και από τον προκόπτοντα σε ειδικότερες όμως περιστάσεις. Για τον προκόπτοντα, η διαδικασία αυτή είναι δύσκολη και επίπονη αφού δεν διαθέτει ακόμη ένα τελειοποιημένο ηγεμονικό, ωστόσο είναι απαραίτητη γιατί εξασκεί το ηγεμονικό του και τον οδηγεί πιο κοντά στην αρετή και τη σοφία.

Επομένως, χάρη στην ολοκληρωμένη λογικότητά του ο σοφός διαθέτει την αυθεντία που απαιτείται για να κρίνει τις παραμέτρους και να συγκατατεθεί τελικά σε μια πράξη ακόμη και αν χρειαστεί να παραμερίσει εντελώς τον φυσικό νόμο. Μόνον ο σοφός μπορεί να αναγάγει το καθήκον (δηλαδή την πράξη που πρέπει να επιτελεστεί σε μια δεδομένη στιγμή) σε κατόρθωμα, δηλαδή σε ορθή πλήρως αιτιολογημένη πράξη.

Παρατηρούμε σε αυτό το σημείο πως οι Στωικοί δεν αποδίδουν στις πράξεις ηθική χροιά. Ούτε τον καθήκον, αλλά ούτε το κατόρθωμα είναι κάτι αγαθό. Αυτό συμβαίνει διότι το δρων υποκείμενο συγκατατίθεται σε προηγμένα και αποπροηγμένα αδιάφορα και όχι σε αγαθά¹²⁶. Επομένως, αφού το κάθε πράγμα δύναται να είναι προηγμένο ή αποπροηγμένο αναλόγως συνθηκών, έτσι και η κάθε πράξη που σχετίζεται με αυτά τα πράγματα δύναται να είναι καθήκον ή παρά το καθήκον¹²⁷. Μόνον τα άει καθήκοντα διαφοροποιούνται αφού μόνον αυτά έχουν εγγενή αξία και είναι τα μοναδικά που δεν επηρεάζονται από τις ειδικές συνθήκες. Για παράδειγμα, το κατ' αρετήν ζῆν έχει εγγενή αξία και είναι η πιο γενική προσταγή που δεν επηρεάζεται από τις συνθήκες αλλά ούτε περιορίζεται από τη συγκατάθεση του σοφού, αφού ο

¹²⁵ Βλ. B. Inwood (1997), σ. 122.

¹²⁶ Βλ. Κικέρωνος *De finibus* III 58 (=SVF III, 498).

¹²⁷ Βλ. J. M. Rist (1990), σ. 107.

ίδιος ο σοφός πάντα συγκατατίθεται προς το κατ' ἀρετὴν ζῆν το οποίο είναι ἀεὶ καθήκον και ἀρρηκτα συνδεδεμένο με την ευδαιμονία του.

2. Κατά περιστάσιν καθήκοντα

Όπως προαναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, τα καθήκοντα που πράττει ο σοφός υπό φυσιολογικές συνθήκες (καθήκοντα άνευ περιστάσεως) μπορούν να αντικατασταθούν από τα αντίθετά τους όταν το επιβάλλουν οι συνθήκες. Ο σοφός λόγω της ολοκληρωμένης λογικότητάς του είναι σε θέση να γνωρίζει και να αποφασίζει πότε μια γενική προτροπή ή αποτροπή παύει να θεωρείται καθήκον και πότε η αντίθετη παρά το καθήκον πράξη είναι η μόνη επιλογή που έχει. Χάρη λοιπόν στην αυθεντία του, έχει το ελεύθερο να τροποποιήσει καθήκοντα που αφορούν την υγεία του, την αρτιμέλειά του, την οικογένεια ή την πατρίδα του, ακόμη και τη σχέση του με τον θεό. Έτσι, παρά φύσιν ενεργήματα, όπως το να επιλέξει να χάσει τη ζωή ή την αρτιμέλειά του, να θανατώσει άλλους ανθρώπους, να προδώσει την οικογένεια ή την πατρίδα του, ή ακόμη και να οδηγηθεί στην αιμομιξία ή την ανθρωποφαγία, μπορούν να συμπεριληφθούν στα κατά περιστάσιν καθήκοντα του σοφού¹²⁸.

Στο σημείο αυτό αρμόζει να αναφερθούμε στην ψυχολογική διαδικασία¹²⁹ που συντελείται εντός του ηγεμονικού του σοφού και προηγείται την πράξης ούτως ώστε να δικαιολογηθεί η επιλογή των κατά περιστάσιν καθηκόντων. Η συγκατάθεση του ηγεμονικού ερμηνεύει, αξιολογεί το περιεχόμενο κάθε λογικής φαντασίας με αναφορά στις νοητικές έννοιες που είναι αποθηκευμένες στον λόγο. Στη συνέχεια, μπορεί να δώσει ή όχι το πράσινο φως στην ορμή να παράξει αποτέλεσμα με τη μορφή συγκεκριμένης πράξης. Η συγκατάθεση του σοφού διαφέρει από των άλλων ανθρώπων ως προς το ότι προσανατολίζεται στο μοναδικό ἀεὶ καθήκον, το κατ' ἀρετὴν ζῆν. Άρα, αφού ο σοφός ζει κατ' ἀρετὴν, συγκατατίθεται και σε κάθε πράξη κατ' ἀρετὴν. Σταθμίζει δηλαδή τα προηγμένα και αποπροηγμένα, τα κατά φύσιν και τα παρά φύσιν με αναφορά στο περιεχόμενο του ορθού λόγου του που έχει ανώτερη ηθική συγκρότηση. Επομένως, οι πράξεις στις οποίες κάθε φορά δίνει τη συγκατάθεσή του σοφός μπορούν να είναι μόνο ηθικά καλές, αφού πάντα κάνει σωστό χειρισμό των κατά φύσιν. Συμπερασματικά, και η επιλογή ορισμένων κατά περιστάσιν καθηκόντων από τον σοφό δε θεωρείται αυθαίρετη, αφού η κάθε πράξη του πρέπει να οδηγεί στο ηθικώς καλό ώστε να μη διαταράσσεται η αρμονία των ηθικών δυνάμεων της ψυχής του πράττοντος ακόμη και αν αυτό σημαίνει να απέχει εντελώς από την πράξη.

¹²⁸ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 188 και 121 (=SVF III, 747), VII 130 (=SVF III, 757), Στοβαίου *Άνθολόγιον* II 110, 9W (=SVF III, 758), Σέξτου Εμπειρικού *Πρός Μαθηματικούς* XI 192 (=SVF III, 748), Φίλωνος *Περὶ τῶν χειρουβίμ* 14 I, 173, 12 (=SVF III, 513), Ωριγένους *Κατὰ Κέλσου* IV 45, 538 (=SVF III, 743).

¹²⁹ Για τον τρόπο λειτουργίας της συγκατάθεσης, βλ. Tad Brennan (2005), σσ. 182-230.

Ε. Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΣΤΩΙΚΩΝ

Ο σχολάρχης της Στοάς ο Ζήνων ήταν ο πρώτος που οραματίστηκε μια κοινωνία σοφών. Στο έργο του *Πολιτεία* παρουσίασε μια ιδανική πολιτεία όπου οι σοφοί αποτελούν την πλειονότητα του πληθυσμού και ελέγχουν κάθε τομέα της κοινωνικοπολιτικής ζωής. Οι απόψεις του Ζήνων διασώζονται στο έβδομο βιβλίο του έργου *Βίοι φιλοσόφων* του Διογένους Λαερτίου και προβάλλονται μέσα από τις εξής θέσεις¹³⁰:

1. Περί της αχρηστίας της εγκυκλίου παιδείας. Ενώ η εγκύκλιος παιδεία είναι ομολογουμένως χρήσιμη σε μια οποιαδήποτε κοινότητα, καθίσταται άχρηστη στην *Πολιτεία* του Ζήνωνος όπου μεταλλάσσεται σε μια διαφορετική παιδεία κατευθυνόμενη μόνον από σοφούς διδασκάλους.
2. Περί της πολιτικής αρετής, της φιλίας, της οικειότητας και της ελευθερίας των σοφών εν αντιθέσει με την αντιπαλότητα, εχθρότητα, δουλικότητα και αποξένωση των φαύλων. Οι σχέσεις των ανθρώπων εντός της *Πολιτείας* έχουν διάφορες μορφές. Εύλογα συμπεραίνουμε πως οι σχέσεις μεταξύ σοφών διέπονται από όλα τα παραπάνω θετικά χαρακτηριστικά και οι σχέσεις μεταξύ φαύλων με τα αντίστοιχα αρνητικά. Όσον αφορά τις σχέσεις μεταξύ σοφών και φαύλων, οι σοφοί διατίθενται προς τους φαύλους σύμφωνα με τις θετικές τους ιδιότητες, ενώ αντίθετα οι φαύλοι διέπονται από πολλά αρνητικά χαρακτηριστικά και συναισθήματα και ως προς τους σοφούς και ως προς τους μη σοφούς. Οι εν λόγω ιδεώδεις φαύλοι είναι λιγοστοί εντός της Πολιτείας και επομένως δεν μπορούν να επηρεάσουν την ομαλή λειτουργία της κοινωνίας ούτε να αποδιοργανώσουν τα ήθη και τους θεσμούς της.
3. Περί της κοινότητας των γυναικών.
4. Περί της κοινής ενδυμασίας και της έλλειψης αναστολών ως προς τη γύμνια του σώματος.

Ο γάμος και η τεκνογονία είναι πολύ σημαντικά συστατικά στοιχεία κάθε κοινότητας, άρα και της ιδεώδους πολιτείας των σοφών. Ωστόσο, μπορούν να αναθεωρηθούν λόγω διακρίσεων, της οικειότητας ανάμεσα στους πολίτες και της ελευθερίας των πολιτών και να διαφοροποιηθούν. Η άποψη πως οι γυναίκες πρέπει να είναι κοινές στους σοφούς¹³¹, η κοινή ενδυμασία και η έλλειψη αναστολών ως προς τη γυμνότητα του σώματος που προτείνει ο Ζήνων ως νέα κοινωνικά ήθη είναι οι βάσεις που επαναπροσδιορίζουν τις σχέσεις των σοφών μεταξύ τους και όλους τους τομείς της κοινωνικής τους ζωής.

¹³⁰ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 32-34

¹³¹ Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 131 (=SVF I, 269).

5. Περί της αχρηστίας των συμβατικών δημόσιων κτηρίων.
6. Περί της αχρηστίας του νομίματος.

Τονίζεται η αχρηστία των συμβατικών δημόσιων κτηρίων (ναών, δικαστηρίων, γυμναστηρίων) και του συμβατικού νομίματος στα πλαίσια της πολιτείας. Η ύπαρξη των ιδεωδών σοφών οδηγεί του Στωικού να αναθεωρήσουν και αυτούς τους θεσμούς. Όταν σε μια ιδανική κοινότητα υπάρχουν, για παράδειγμα, σοφοί δικαστές που εφαρμόζουν και εξηγούν τον νόμο, αλλάζει ο τρόπος απονομής της δικαιοσύνης και επαναπροσδιορίζονται και τα συμβατικά δικαστήρια. Όταν υπάρχουν σοφοί που διαχειρίζονται ορθά το ατομικό και το δημόσιο χρήμα, αναδιαρθρώνονται και οι τρόποι συναλλαγών. Με λίγα λόγια όλοι οι συμβατικοί θεσμοί επαναπροσδιορίζονται εντός της *Πολιτείας* σύμφωνα με τους ρόλους που αναλαμβάνουν οι σοφοί μέσα σε αυτήν¹³².

Αυτή η *Πολιτεία* δεν είναι ένα ουτοπικό πρότυπο αλλά μια επιτεύξιμη μορφή κοινωνίας. Οι Στωικοί θεωρούν ότι η σοφία είναι κατορθωτό αν και δυσπρόσιτο στάδιο στη φυσική πνευματική ανέλιξη του ανθρώπου. Ο καλύτερος τρόπος για να πραγματοποιηθεί είναι μέσα στο κατάλληλο παιδευτικό περιβάλλον. Η φιλοσοφία είναι το κλειδί που θα ξεκλειδώσει την πόρτα που οδηγεί στην κοινότητα των σοφών. Έτσι λοιπόν, από την *Πολιτεία* του Ζήνωνα, δημιουργήθηκε ένα ολοκληρωμένο πρόγραμμα κοινωνικής μεταρρύθμισης που θα δημιουργούσε το καλύτερο δυνατό παιδευτικό περιβάλλον σε μια πόλη, ώστε αυτή να μετατραπεί σε μια *Πολιτεία Σοφών*. Το συγκεκριμένο πρόγραμμα θεμελιώνεται σε τρεις βασικές θέσεις: την πανανθρώπινη συγγένεια, τη φυσική ισότητα και τη φυσική κοινωνικότητα των ανθρώπων¹³³.

Η πανανθρώπινη συγγένεια θεμελιώνεται στον κοσμικό λόγο που είναι σημείο αναφοράς σε όλους τους ανθρώπους. Επειδή ο κάθε άνθρωπος μετέχει του κοσμικού λόγου, όλοι συγγενεύουν μεταξύ τους. Αυτή η συγγένεια εγγυάται τη δυνατότητα συνεννόησης όλων των ανθρώπων ανεξαρτήτως φυλής, έθνους, κοινωνικής ομάδας, ώστε να υπερβούν τις διαφορές τους και να θέσουν τις σωστές βάσεις ώστε να μεταμορφωθεί η κοινωνία.

Η φυσική ισότητα των ανθρώπων πηγάζει από τη συγγένειά τους με κριτήριο τον λόγο και αφορά το δικαίωμα στην ελευθερία, στη λογικότητα και στη βούληση. Επομένως, κατανοούμε ότι για να προαχθεί η αρετή και η σοφία μέσα σε μια κοινωνία, θα πρέπει να εξαλειφθούν οι μεγάλες φυλετικές, εθνικές, κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες, να προασπιστεί η ελευθερία της βούλησης και το δικαίωμα στην προσωπική αυτοδιάθεση που θα οδηγήσει στην κατάργηση της δουλείας. Ακόμη, η διακυβέρνηση οφείλει να βασίζεται στην ισονομία, την ισηγορία και τη δημοκρατία.

Τέλος, σύμφωνα με τη φιλοσοφία της Στοάς, η αλληλεπίδραση των όντων ορίζεται από τη συμπάθεια, δηλαδή από την κοσμική σύζευξη των ειδών με βάση το

¹³² Βλ. Διογ. Λαερτίου *Βίοι φιλοσόφων* VII 122 (=SVF III, 612), VII 119 (=SVF III, 608) και Στοβαίου *Ανθολόγιον* II 7, 109, 10 (=SVF III, 686), II 102, 11W (=SVF III, 615), II 7, 96 (=SVF III, 613), II 102, 4W (=SVF III, 614), II 95, 9W (=SVF III, 623), II 109, 1 W (=SVF III, 656).

¹³³ Βλ. Ε. Καραμπατζάκη (1998), σσ. 333-335.

θεϊκό πνεύμα στο οποίο μετέχουν. Στην περίπτωση του ανθρώπου, η αλληλεπίδραση και η κίνηση βασίζονται στη λογικότητα η οποία προσανατολίζει κοινωνικά το ανθρώπινο είδος. Επομένως, η ίδια η συμπάθεια μετατρέπεται σε μια σύζευξη κοινωνική και, άρα, ο ίδιος ο άνθρωπος μπορεί να εννοηθεί μόνον ως μέρος της κοινωνίας, αφού μόνον εντός της μπορεί να πραγματοποιηθεί.

Ο τρόπος συγκρότησης της κοινωνίας των σοφών στηρίζεται στη θεωρία των ομόκεντρων κύκλων. Σύμφωνα με την εν λόγω θεωρία, ο άνθρωπος είναι περιγεγραμμένος από πολλούς κύκλους που αντικατοπτρίζουν την ένταση των κοινωνικών του σχέσεων. Ο μικρότερος κύκλος εμπεριέχει το ίδιο το άτομο, έπειτα περιγράφεται από τον κύκλο των συγγενών (πρώτου και δεύτερου βαθμού), από τον κύκλο των συνδημοτών κ.ο.κ., μέχρι τον τελευταίο κύκλο που περιέχει όλο το ανθρώπινο γένος. Αυτό που επιζητούν οι Στωικοί με τη συγκεκριμένη θεωρία είναι να συνειδητοποιήσει ο κάθε άνθρωπος τους φυσικούς δεσμούς του με τους συνανθρώπους του, που επιβάλλουν την ομόνοια, τη φιλία, την επικοινωνία, την κατανόηση, την αποδοχή και την αλληλεγγύη ώστε να εξισωθεί η διαφορά στην ένταση των δεσμών που αισθάνεται το κάθε άτομο προς τα μέλη των κοντινότερων κύκλων με τα μέλη των πιο μακρινών. Παρατηρούμε πως η φιλοσοφία της Στοάς στοχεύει αρχικά στην αλλαγή που θα συμβεί στο ίδιο το άτομο λόγω της προσαρμογής του σε αυτές τις πανανθρώπινες ηθικές αρχές. Έπειτα, θα επηρεαστούν οι κοινωνικές ιδεολογίες της κάθε *Κοσμοπόλεως*. Τελικός στόχος της μεταρρύθμισης των Στωικών είναι η εξίσωση των νόμων των επιμέρους πολιτειών με τους νόμους της κατά φύσιν πολιτείας.

Η πορεία προς τη σπουδαία και ευδαίμονα πολιτεία ξεκινά με την εμφάνιση των πρώτων σοφών σε μια κοινωνία. Ο κάθε σοφός είναι σε θέση να κατευθύνει προς την προκοπή και τη σοφία αρχικά τους συγγενείς και τους οικείους του, όσους δηλαδή βρίσκονται στον κοντινό του κύκλο, κι εκείνοι με τη σειρά τους θα κατευθύνουν όσους βρίσκονται μέσα στους κοντινούς κύκλους αυτών. Έτσι, η διαπαιδαγώγηση θα εξαπλωθεί σε όλα τα επίπεδα των επάλληλων κύκλων των κοινωνικών σχέσεων. Επιτέλους, ο ρόλος του σοφού γίνεται πιο ξεκάθαρος και τα καθήκοντά του φαίνονται πιο κατανοητά. Το κατ' άρετην ζῆν μεταμορφώνεται σε οικογενειακή ζωή, σε κοινωνική δράση και σε πολιτική πράξη στα πλαίσια μιας πολιτείας, η οποία, χάρη στη δράση των σοφών, μετασχηματίζεται σε *Κοσμόπολη*.

Συμπεράσματα

Στην παρούσα εργασία παρουσιάστηκε το ιδεώδες του σοφού όπως αυτό αναφύεται μέσα από την ηθική φιλοσοφία της Στοάς. Η σοφία είναι η τελείωση της ανθρώπινης φύσης και θεμελιώνεται στη συμφωνία της ατομικής φύσης με την καθολική, η οποία επισυμβαίνει με τη πνευματική, ηθική και ψυχική ανέλιξη του ατόμου μέσα από τα πέντε στάδια της προκοπής. Μέσα από αυτά τα στάδια, το ηγεμονικό του προκόπτοντος εναρμονίζεται με τον κοσμικό λόγο και προσλαμβάνει τις θεωρηματικές αρετές. Έχοντας αποκτήσει πλέον τις αρετές, όπως αυτές παρουσιάζονται στη θεωρία περί των αξιών, αλλά και τις τέσσερις δευτερογενείς ιδιότητες της αναμαρτησίας, της απάθειας, της αβλάβειας και της ελευθερίας, ο προκόπτων καθίσταται σοφός και ευδαίμων. Κατανοούμε λοιπόν πως η σοφία, η αρετή και η ευδαιμονία δεν μπορούν να νοηθούν παρά μόνον ως αλληλένδετες.

Εφοδιασμένος ο σοφός με όλες τις παραπάνω ιδιότητες είναι έτοιμος να εξασκήσει την τέχνη του βίου αφού έχει υιοθετήσει μια ορθή στάση και διάθεση απέναντι σε όλες τις καταστάσεις την κοινωνικοπολιτικής ζωής που δύναται να συναντήσει. Ο σοφός λοιπόν είναι σε θέση να αποφασίζει ορθά και να δίνει την συγκατάθεση του σε ενεργήματα μόνον μετά από αξιολόγηση η οποία γίνεται από το τέλεια ανεπτυγμένο ηγεμονικό του. Πράττει λοιπόν μόνο τέλεια καθήκοντα, ή αλλιώς κατορθώματα, και ποτέ δεν αμαρτάνει. Ο ορθός λόγος του που βρίσκεται σε αρμονία με τον λόγο της φύσης είναι το στοιχείο που τον καθιστά αυθεντία στην κριτική αξιολόγηση κάθε ενεργήματος και που του επιτρέπει να προβαίνει σε τροποποιήσεις όσον αφορά στις κοινωνικές νόρμες ή ακόμα και στην παράβλεψη του ηθικού νόμου όταν οι συνθήκες το απαιτούν, αποποινικοποιώντας τις επιλογές του. Ο σοφός πράττει και ζει πάντα σύμφωνα με το καθήκον μέσα στην πολιτική κοινωνία και αποτελεί παράδειγμα προς μίμηση για όλους τους συμπολίτες του. Χρέος του είναι να οδηγήσει του συνανθρώπους του προς την προκοπή και τη σοφία και να αποτελέσει τον θεμέλιο λίθο της *Κοσμόπολης*.

Η ιδανική *Πολιτεία* από σοφούς πολίτες που οραματίστηκε ο Ζήνων φαίνεται εν τέλει να είναι επιτεύξιμη και καθ' όλα επίκαιρη. Η πανανθρώπινη συγγένεια, η φυσική ισότητα και η φυσική κοινωνικότητα των ανθρώπων είναι οι τρεις άξονες πάνω στους οποίους στηρίζεται η κοινωνική φιλοσοφία της Στοάς. Έτσι, οι σχέσεις των σοφών πολιτών της *Κοσμόπολης* διέπονται από τις αξίες της ομόνοιας, της φιλίας, της ισότητας, της αποδοχής, της κατανόησης και της αλληλεγγύης. Αυτές οι πανανθρώπινες ηθικές αξίες είναι απαραίτητες όχι μόνο για την *Πολιτεία Σοφών* του Ζήνωνα αλλά και για κάθε σύγχρονη πολιτεία και πρέπει να χαρακτηρίζουν τις ανθρώπινες σχέσεις. Συμπεραίνουμε λοιπόν πως το μοντέλο κοινωνικής μεταρρύθμισης που προτείνουν οι στωικοί είναι διαχρονικό και αρμόζει να αποτελεί πηγή έμπνευσης για τον σύγχρονο άνθρωπο. Ειδικότερα, η σύγχρονη εκπαίδευση οφείλει να εμφυσήσει τις αρχές όχι μόνον της στωικής φιλοσοφίας, αλλά γενικά της

φιλοσοφίας, ώστε οι νέοι μέσα από αναστοχασμό και κριτική σκέψη να αποκτήσουν μια πιο υγιή συλλογική αντίληψη του εαυτού τους και μια αλτρουιστική στάση ζωής. Αν σταματήσει η απομνημόνευση της στείρας γνώσης στα σχολεία και δοθεί έμφαση στην πρακτική χρησιμότητα της φιλοσοφίας, θα επωφεληθεί το πνεύμα και η ψυχή των μαθητών ως μελλοντικών πολιτών με δημοκρατική συνείδηση.

Βιβλιογραφία

A. Πηγές

- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*. I. Bywater (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1894.
von Armin, Hans Friedrich August (1964): *Stoicorum Veterum Fragmenta*. 4 τόμοι.
Leipzig: Teubner.
Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι φιλοσόφων*. 2 τόμοι. H. S. Long (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1964.

B. Δευτερεύουσα βιβλιογραφία

- Annas J. (1993): *The morality of happiness*. Oxford: Oxford University Press.
Annas J. (1994): *Hellenistic philosophy of mind*. Berkeley: University of California Press.
Barth P. – Coedeckemeyer A. (1948): *Die Stoa*. Stuttgart: Frommann.
Brennan T. (2005): *The stoic life, emotions, duties and fate*. New York: Oxford University Press.
Christensen J. (1962): *An essay on the unity of stoic philosophy*. Copenhagen: Munksgaard.
Edelstein L. (1966): *The meaning of Stoicism*. Cambridge: Harvard University Press.
Erskine A. (1990): *The Hellenistic Stoa. Political thought and action*. Ithaca, London: Cornell University Press.
Gould J. B. (1970): *The philosophy of Chrysippus*. Albany: State University of New York Press.
Gourinat J.-B. (1999): *Οι Στωικοί για την ψυχή*. Μτφρ. Κωνσταντίνος Πετρόπουλος, Αθήνα: Καρδαμίτσα.
Ιεροδιακόνου Κ. (1994): «Η διαίρεση της φιλοσοφίας κατά τους Στωικούς», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Ελληνιστική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Διεθνές Κέντρο Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού, σσ. 128-137.
Ιεροδιακόνου Κ. (2002): *Topics in stoic philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
Inwood B. (1986): «Goal and target in Stoicism» (Symposium: Hellenistic Ethics). New York: *Journal of Philosophy*, τ. 83, σσ. 547-556.
Inwood B. (1997): «Κανόνες και συλλογιστική στη στωική ηθική». *Δευκαλίων*, τχ. 15/1, σσ. 107-143.
Καραμπατζάκη Ε. (1998): *Ο Ποσειδώνιος και η Αρχαία Στοά. Συμβολή στη μελέτη της στωικής φιλοσοφίας*. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
Kerferd B. G. (1978): «What does the wise man know?», στο J. M. Rist (ed.), *The Stoics*. Berkeley: University of California Press, σσ. 125-136.

- Kidd I. G. (1971): «Stoic intermediates and the end for man», στο A. A. Long (ed.), *Problems in Stoicism*. London: Athlone Press, σσ. 150-172.
- Kirk R. (1951): *Moral philosophy of the Stoics*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Long A. A. (1971): *Problems in Stoicism*. London: University of London Press.
- Long A. A. (1995): *Stoic studies*. New York: Cambridge University Press.
- Long A. A. (1990): *Η ελληνιστική φιλοσοφία*. Μτφρ. Στ. Δημόπουλος – Μ. Δραγώνα-Μονάχου. Αθήνα: MIET.
- Mitsis P. (1994): «Η πρόιμη στωική θεωρία περί του φυσικού δικαίου», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Ελληνιστική φιλοσοφία*. Αθήνα: Διεθνές Κέντρο Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού, σσ. 211-229.
- Rist J. M. (1983): «An early dispute about right reason». *Monist*, τ. 66, σσ. 39-48.
- Rist J. M. (1990): *Stoic philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robinson M. T. (1996): «Όμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.) *Η ηθική φιλοσοφία των Ελλήνων*. Αθήνα: Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, σσ. 224-238.
- Sanbach F. H. (1994): *The Stoics*. Indianapolis: Hackett.
- Σδράκας Δ. Ε. (1996): *Η στωική φιλοσοφία εἰς τὰς συμφορὰς τοῦ βίου*. Θεσσαλονίκη: Μαΐανδρος.
- Τερέζης Χ. (1996): «Αγαθόν και ἀρετές στους Στωικούς», στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Η ηθική φιλοσοφία των Ελλήνων*. Αθήνα: Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, σσ. 239-256.
- Tsekourakis D. (1974): *Studies in the terminology of early stoic Ethics*. Wiesbaden: Steiner.
- Τσώλης Θ. (2012): *Ο στωικός σοφός: Στωική ηθική και κοινωνική φιλοσοφία*. Αθήνα: Μεταίχμιο.