

ΟΙ ΔΙΑΤΑΞΕΙΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΖΗΝΩΝΑ ΤΟΝ ΚΙΤΙΕΑ

Όταν ο Ζήνων ο Κιτιεύς έφτασε στην Έλλάδα¹ και εγκαταστάθηκε στην Αθήνα, στον έλλαδικό χώρο υπήρχε μια πολιτική, κυρίως όμως μια πνευματική κρίση και ή φιλοσοφική κίνηση αποκεντρώθηκε στην Αίγυπτο και στη Συρία. Η Αθήνα σέ τίποτα δέν θύμιζε τό ένδοξο πολιτικό της παρελθόν. Άλλά κι όλες οί πόλεις βρίσκονταν σέ πολιτικό, οικονομικό και στρατιωτικό μαρασμό. Τό κράτος του Μεγάλου Άλεξάνδρου έχει διαλυθεί και, γενικότερα, σ' όλη την περιοχή της λεκάνης της Μεσογείου υπάρχει μια πολιτική αστάθεια. Είναι ή στιγμή απ' όπου ξεκινά ή έλληνιστική περίοδος. Δυστυχώς, ώστόσο, μια αντίστοιχη παρακμή υφίστατο και στον χώρο της επιστήμης. Γενικά, στην ιστορία έχει παρατηρηθεί ότι τό πνεύμα, εκτός των άλλων, χρειάζεται και μια σταθερή πολιτική κατάσταση και μία ήρεμία, για νά δύναται νά μεγαλουργήσει. Μέσα σ' αυτήν τή θολή χρονική περίοδο, δύο σχολές εμφανίστηκαν, οί όποιες προσπάθησαν νά δώσουν λύσεις στα πνευματικά προβλήματα και στις ανησυχίες των ανθρώπων, προσφέροντάς τους κανόνες ζωής, σύμφωνα προς τους όποιους ό κάθε άνθρωπος νά δύναται νά συμφιλιωθεί μέ τήν ζωή και τή φύση: ό επικουρισμός και ό στωϊκισμός. Ό πλατωνισμός και ό αριστοτελισμός είχαν δοκιμαστεί και είχαν αποτύχει. Οί παλιές αξίες της πόλης-κράτους είχαν καταρρεύσει, κι αυτό είχε ως αποτέλεσμα τήν αναζήτηση νέων αξιών.

Κάτω λοιπόν από τις δύσκολες αυτές πνευματικές συνθήκες, και μέ τήν παρακμή της πόλης-κράτους και των αξιών της, αναπτύχθηκε, από τους Στωικούς και ειδικά από τόν Ζήνωνα, ή ιδέα που θά ήταν δυνατό νά χαρακτηρίσουμε ως κοσμοπολιτισμό ή ως κοσμόπολη, μια έννοια διαφορετική από τήν έννοια του διεθνισμού, ό όποιος πρεσβεύει πώς τό γενικό συμφέρον πρέπει νά υπερισχύει του έθνικού (και που σίγουρα διαφέρει από τήν έννοια της παγκοσμιοποίησης). Σύμφωνα μέ τήν απο-

1. Υπάρχουν διαφορετικές και αντικρουόμενες μαρτυρίες σχετικά προς τήν ακριβή χρονολογία γέννησης και τήν έθνική καταγωγή του Ζήνωνος. Σύμφωνα προς αυτά, που αναφέρει ό μαθητής του Περσαίος στο σύγγραμμά του *Ήθικες σχολές*, ό Ζήνων έζησε έβδομήντα δύο έτη κι έφθασε στην Αθήνα σέ ήλικία είκοσι δύο ετών. Πβ. ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ ΛΑΕΡΤΙΟΥ, *Βίοι Φιλοσόφων* VII, 28 (έφεξης: Δ. Λ.): «Περσαίος δέ φησιν έν ταίς Ήθικαίς σχολαίς δύο και έβδομήκοντα ετών τελευτήσαι αυτόν, έλθειν δ' Αθήναζε δύο και είκοσιν ετών». Σύμφωνα λοιπόν προς τήν έκδοχή αυτήν, ό Ζήνων πρέπει νά γεννήθηκε τό έτος 333/332 και νά έφθασε στην Αθήνα τό έτος 312/311.



ψη αυτή, οἱ πολῖτες εἶναι μέλη τῆς δικῆς τους κοινότητας καὶ ἡ κοινότητα αὐτὴ εἶναι μέλος τῆς παγκόσμιας κοινότητας. Ὁ κάθε ἄνθρωπος ἔχει τὸ ἴδιο χρέος πρὸς τὴν ἰδιαίτερη πατρίδα του μ' ἐκεῖνο ποὺ ἔχει γιὰ τὴν παγκόσμια πατρίδα. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ δὲν τὸν ἐμποδίζει νὰ ἔχει τὴν δική του πατρίδα καὶ δὲν τὸν ἐμποδίζει ν' ἀνήκει στὸ δικό του ἔθνος. Προκειμένου νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ συνεργασία τῶν λαῶν σὲ πολιτικό, πνευματικό, πολιτιστικό καὶ κοινωνικό πεδίο, θὰ πρέπει νὰ παραμεριστεῖ τὸ ἔθνικὸ συμφέρον. Πολὺ πιὸ πρὶν, ὁ πρῶτος φιλόσοφος, ὁ Θαλῆς ὁ Μιλήσιος² ἀσχολήθηκε ἰδιαίτερα μὲ τὶς πολιτικὲς ἐξελίξεις στὴν ἰδιαίτερη πατρίδα του, συνιστώντας στοὺς συμπατριῶτες του νὰ ιδρύσουν κοινὴ βουλὴ στὴν Τέω (πόλη στὸ μέσον τῆς Ἰωνίας) ὥστε νὰ σχηματίσουν ὁμοσπονδία ἐναντίον τῶν Περσῶν. Ὁ Γοργίας³, σοφιστὴς καὶ ρήτορας, μ' ἀφορμὴ τὶς περιηγήσεις του στὴν Ἑλλάδα, παρατήρησε πόσο ἐνιαία ἦταν ἡ ζωὴ τῶν Ἑλλήνων καὶ ὁδηγήθηκε στὴ σύλληψη τῆς ιδέας τῆς ἐνότητας τῶν ἐλληνικῶν πόλεων καὶ παρότρυνε τοὺς κατοίκους τους νὰ σταματήσουν τοὺς ἐμφύλιους πολέμους καὶ νὰ ὁδηγηθοῦν μὲ κοινὴ στρατηγικὴ κατὰ τῶν βαρβάρων. Ἐνας ἀκόμη ὑποστηρικτὴς τῆς ἑνώσεως ὑπῆρξε ὁ Ἰσοκράτης, ὁ ὁποῖος διατύπωσε τὴν ἀποψη πὼς ἡ Ἀθήνα καὶ ἡ Σπάρτη ἔπρεπε νὰ ξεχάσουν τὶς παλιές τους διαφορὲς καὶ νὰ ἐνώσουν ὅλους τοὺς Ἕλληνες ὑπὸ τὴν κοινὴ τους ἡγεσία. Μὲ τὸ ἔργο του *Φίλιππος*, ποὺ εἶναι μιὰ ἀνοιχτὴ ἐπιστολὴ πρὸς τὸν βασιλιὰ τῶν Μακεδόνων, καλεῖ ἐκεῖνον νὰ ἀναλάβει τὰ ἥνία τῶν Ἑλλήνων⁴. Ὅλοι οἱ ἀνωτέρω, ὅταν ὁμιλοῦν γιὰ ἑνωση ἔχουν στὸ μυαλό τους ἓνα εἶδος ὁμοσπονδιακοῦ κράτους, τὸ ὁποῖο θ' ἀποτελεῖται ἀπὸ Ἕλληνες. Ἀκόμη καὶ ὁ Πλάτων στὴν δική του *Πολιτεία* διατυπώνει τὴν ιδέα τοῦ κοινοῦ γένους καὶ θεωρεῖ πὼς ἀφοῦ ὅλοι εἶναι ὁμοεθνεῖς δὲν θὰ καταστρέφουν τὴν Ἑλλάδα καὶ οὔτε θὰ θεωροῦν τοὺς κατοίκους τῶν ἄλλων πόλεων ἐχθρούς τους. Οἱ βάρβαροι ὅμως εἶναι ἐχθροὶ τῶν Ἑλλήνων καὶ ὀφείλουν οἱ

2. ΗΡΟΔ., I. 170: «ὅς ἐκέλευσε ἐν βουλευτήριον Ἴωνας ἐκτῆσθαι, τὸ δὲ εἶναι ἐν Τέῳ».

3. ΦΙΛΟΣΤΡ., V14: «ὁρῶν ὁμονοίας ξύμβουλος αὐτοῖς ἐγένετο, τρέπων ἐπὶ τοὺς βαρβάρους καὶ πείθων ἄθλα ποιεῖσθαι τῶν ὀπλων μὴ τὰς ἀλλήλων πόλεις, ἀλλὰ τὴν τῶν βαρβάρων χώραν».

4. Ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα ποτὲ δὲν ἀποτελέσεν ἓνα κράτος μὲ τὴν σημερινὴ σημασία τοῦ ὅρου. Δὲν ὑπῆρξαν ποτὲ κοινὴ κυβέρνησις, κοινὸ νόμισμα καὶ νόμοι. Ὡστόσο, ἡ γλῶσσα μὲ τὶς ποικίλες ἐμφανίσεις της (ἄττικὴ διάλεκτος, δωρικὴ, ἰωνικὴ κ.τ.λ.), ἦταν ἐνιαία. Ὑπῆρχε τὸ σύστημα τῆς πόλης-κράτους: κάθε πόλη ἀποτελοῦσε καὶ ἓνα μικρὸ κράτος μὲ τοὺς δικούς της κυβερνήτες, τὸ δικό της στρατό, τὸ δικό της νόμισμα καὶ τὸ δικό της πολιτειακὸ σύστημα (δημοκρατία, ὀλιγαρχία, βασιλεία, τυραννία). Παρ' ὅλες τὶς ἀνωτέρω ἀντιθέσεις τους, οἱ πόλεις-κράτη ἐβίωναν τὴν βεβαιότητα τῆς κοινῆς πατρίδας καὶ αὐτὸ τὸ ἀποδείκνυναν, ὅταν ἐκινδύνευαν ἀπὸ κάποιον ἐξωτερικὸν ἐχθρό, ὅποτε μὲ κοινὸν στρατό καὶ κοινὴν διοίκησιν πάντα κατάφεραν νὰ ἐπιτυγχάνουν θετικὰ ἀποτελέσματα.

Ἕλληνες νὰ τοὺς συμπεριφέρονται μὲ τὸν τρόπο πού συμπεριφέρονται μεταξύ τους, ὡς κάτοικοι διαφορετικῶν πόλεων⁵. Ὁ πρῶτος πού κατάφερε νὰ ἐνώσει τοὺς λαοὺς μὲ διαφορετικὸ πολιτισμὸ καὶ νὰ ἐπιτύχει τὸν συγκερασμὸ πολιτικῶν, θρησκευτικῶν καὶ κοινωνικῶν στοιχείων διαφορετικῶν ὑπῆρξε ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος: ἀφοῦ ἀρχικὰ κατάφερε νὰ ἐνώσει τὶς ἀδύναμες ἀπὸ τοὺς πολέμους ἑλληνικὲς πόλεις, ἐδημιούργησε ἓνα κράτος οἰκουμενικόν, στὸ ὁποῖο ἐντάχθηκαν οἱ πόλεις ἐκεῖνες. Πρῶτος αὐτὸς διακήρυξε τὴν ἀντίθεσή του στὴν περίφημη ἀρχὴ «πᾶς μὴ Ἕλλην βάρβαρος», (πού τὴν ἀποδεχόταν ἀκόμη κι ὁ Πλάτων)⁶, σεβόμενος ταυτόχρονα τὶς ἰδιαιτερότητες τῶν λαῶν πού κατέκτησε. Ἀργότερα ἀκολούθησε ἡ προσπάθεια μιᾶς πρὸ τοῦ γράμματος παγκοσμιοποίησης χάρις στὴν Ῥωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία ἡ ὁποία ἐφάρμοσε στὰ τεράστια ἐδάφη πού κατέκτησε τοὺς νόμους καὶ τὰ πιστεύω τῆς Ῥώμης μὲ ἀπώτερον σκοπὸ τὸ οἰκονομικὸ συμφέρον καὶ τὸ κέρδος. Ὁ Ζήνων ἐπρόσφερε στοὺς ἀνθρώπους ἓνα πνευματικὸ σωσίβιο, καὶ μὲ τὸ ἔργο του, τὴν *Πολιτείαν*, ὁραματίστηκε μιὰν ἰδανικὴν πολιτείαν, ὅπως ἄλλωστε κι ὁ Πλάτων εἶχε ὁραματιστεῖ τὴν ἰδική του, στὴν ὁποία συμπολίτες θὰ ἦσαν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν πόλιν-κράτος στὴν ὁποία κατοικοῦσαν· μιὰν πολιτείαν (κοσμοπόλιν θὰ ἦταν ὀρθότερο νὰ ὀνομαστεῖ), στὴν ὁποία πολῖτες θὰ εἶναι μόνο οἱ σοφοὶ καὶ οἱ σπουδαῖοι, καὶ ἡ ὁποία θὰ λειτουργεῖ κάτω ἀπὸ νόμους κοινούς καὶ σύμφωνα πρὸς μιὰ τάξιν πού ν' ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὴ φυσικὴ τάξιν. Οἱ ἄνθρωποι δὲν θὰ κατοικοῦν χωρισμένοι σὲ πόλεις οὔτε σὲ δήμους μὲ ἰδιαίτερους ἐκασταχοῦ νόμους, ἀλλὰ θὰ θεωροῦν ὅτι εἶναι συνδημότες καὶ συμπολίτες, ὅπως ἀκριβῶς μιὰ ἀγέλη πού ὁλόκληρη βόσκεται καὶ τρέφεται ὑπὸ ἓναν κοινὸ νόμον⁷. Τὸ ἔργο αὐτὸ ὁ Ζήνων τὸ συνέγραψε σὲ νεαρὴν ἡλικίαν, κατὰ τὰ πρῶτα στάδια τῆς φιλοσοφικῆς του σταδιοδρομίας, ὅταν, πιθανόν, ἦταν ἀκόμη μαθητὴς τοῦ κυνικοῦ Κράτητος. Ὁ Φιλόδημος, προβαίνοντας σὲ κριτικὴ τῆς *Πολιτείας* τοῦ Ζήνωνος, ἀναφέρει πὼς σ' αὐτὴν περιέχονται κάποια σφάλματα, καθ' ὅσον συνεγράφη, ὅταν ἐκεῖνος ἦταν ἀκόμη νέος καὶ ἀνόητος⁸. Ἡ *Πολιτεία* τοῦ ἀποτελεῖ ἓναν διάλογο μὲ

5. ΠΛΑΤ., *Πολιτεία*, 471b: «πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους, ὡς νῦν οἱ Ἕλληνες πρὸς ἀλλήλους».

6. Ὁ Πλάτων θεωροῦσε τὸ ἑλληνικὸ γένος ὁμογενὲς καὶ συγγενές, ἐνῶ ὡς πρὸς τοὺς βαρβάρους ἀλλογενές καὶ ξένο. Πβ. ΠΛΑΤ., *Πολιτεία*, 470c: «φημὶ γάρ τὸ μὲν Ἑλληνικὸν γένος αὐτὸ αὐτῷ οἰκεῖον εἶναι καὶ συγγενές, τῷ δὲ βαρβαρικῷ ὀθνεῖόν τε καὶ ἀλλότριον».

7. ΠΛΟΥΤ., *Ἠθικά* 329 A, B (περὶ Ἀλεξάνδρου τύχης 1.6): «ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νόμῳ κοινῷ συστρεφομένης».

8. ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ, *Περὶ Στωϊκῶν*, Pap. Herc., 339: «ἔχειν δὲ τινὰς ἀμαρτάδας ὑπὸ νέου καὶ ἄφρονος ὄντος ἔτι γεγραμμένην».



καθρέπτη, όπου στη θέση του ειδώλου είναι ή *Πολιτεία* του Πλάτωνος, και ίσως ό Ζήνων, μέ τό έργο αυτό, νά ήθελε ν' ασκήσει κριτική στην πλατωνική *Πολιτεία*, ή, ίσως πάλι, νά ήθελε νά την συμπληρώσει μέ τά νέα δεδομένα πού προέκυψαν μετά τις ιστορικές και πολιτικές μεταβολές. Κατά τόν Πλούταρχο, πρόκειται για ένα όνειρο, μιάν εικόνα, μιάν ούτοπία, ένα πρότυπο πολιτικού βίου⁹. Δυστυχώς, τ' αποσπάσματα της *Πολιτείας* του Ζήνωνος είναι όλίγιστα, ώστε νά μήν είναι δυνατό (όπως έξάλλου και για όλόκληρη τή φιλοσοφία του), νά παρασχεθεϊ ολοκληρωμένη άποψη. Γενικά, κατά τή μελέτη της φιλοσοφίας της αρχαίας Στοάς αντιμετωπίζουμε μεγάλο πρόβλημα, έπειδή τά σωζόμενα αυτούσια κείμενα είναι έλάχιστα. Όσα διαθέτουμε, εκτός από τόν Ύμνο στον Δία του Κλεάνθη, είναι αποσπάσματα έντοπιζόμενα σέ μεταγενέστερους συγγραφείς, μελετητές, φιλοσόφους, και τά όποια χρήζουν διορθώσεις και ασφαλώς κριτικής έπεξεργασίας, άφοϋ οί περιλαβόντες τ' αποσπάσματα αυτά εις τά έργα τους συγγραφείς είχαν όχι μόνο θετική, αλλά κι άρνητική στάση άπέναντι της Στοάς, μέ πιθανήν τήν έκδοχή της διαστρέβλωσης τών θέσεών της¹⁰. Όπωςδήποτε, πολλά αποσπάσματα σώθηκαν έξαιτίας της κριτικής των από μεταγενέστερους. Μέσα όμως από τά αποσπάσματα αυτά, και παρ' όλο πού ό Στωϊκισμός δέν υπήρξε θεωρία ένιαία, διαπιστώνει κανείς τήν ιστορικήν εξέλιξη και τή συνέχεια της σχολής.

Άπό τή μελέτη τών αποσπασμάτων αυτών δύναται νά διακρίνουμε ότι στην *Πολιτεία* του¹¹, ό Ζήνων, θεωρεί (α) τήν έγκύκλιον παιδείαν άχρηστη· (β) ότι μόνον οί σοφοί είναι φίλοι μεταξύ τους· (γ) ότι οί γυναίκες πρέπει νά είναι κοινές· (δ) ότι δέν πρέπει νά κτίζονται στίς πόλεις ούτε ίεροί ναοί, ούτε δικαστήρια, ούτε γυμναστήρια· (ε) ότι δέν πρέπει νά υπάρχουν νομίσματα και (στ) ότι άμφοτέρα τά φύλα θα πρέπει νά φοροϋν τά ίδια ρούχα.

Κατά τόν Ζήωνα, ή παραδοσιακή έλληνική παιδεία, πού αποτελούσε τό βασικό σύστημα προεκπαίδευσης του μαθητή, δέν προσφέρει σημαντικά πράγματα, και ως έκ τούτου είναι άχρηστη¹². Η παιδεία στην αρχαία Άθήνα, ή γνωστή έγκύκλιος, ή όποία ήταν ιδιωτική και στηρι-

9. ΠΛΟΥΤ., *Ήθικά* 329 Α, Β (περί Άλεξάνδρου τύχης 1.6): «ώσπερ όναρ ή ειδωλον έννομίας φιλοσόφου και πολιτείας άνατυπωσάμενος».

10. Πβ. Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Φιλόσοφοι του Αίγαίου*, Άθήνα, Ίδρυμα του Αίγαίου, 1991, σελ. 157.

11. Πβ. *Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, 1999, σ. 757 και Δ. Α., VII, 32-34.

12. Δ. Α., VII, 32: «...πρώτον μέν τήν έγκύκλιον παιδείαν άχρηστον αποφαίνειν...».

ζόταν στην παράδοση και όχι σέ συγκεκριμένα προγράμματα διδασκαλίας, περιελάμβανε τρεῖς θεματικούς κύκλους: τὰ γράμματα, τὴ μουσικὴ καὶ τὴ γυμναστική. Στους *Νόμους* ὁ Πλάτων¹³ ἀναφέρεται στὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν περιγράφει ὡς ζῶο τὸ ὁποῖο, ἀφοῦ λάβει τὴν κατάλληλη ἐκπαίδευση, μεταβάλλεται σὲ «θειότατον ἡμερώτατον τε ζῶον», ἐνῶ στὴν ἀντίθετη περίπτωση στὸ «ἀγριώτατον, ὅποσα φύει γῆ». Ὁ ἴδιος πιστεύει πὺς ἡ πολιτεία πρέπει νὰ λαμβάνει ὑπ' ὄψιν ὅτι ἀπὸ τὴν παιδική τους ἡλικία οἱ νέοι, πού ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ διασκέδαση καὶ παιχνίδια, νὰ μαθαίνουν κανόνες συμπεριφορᾶς καὶ πειθαρχίας καὶ νὰ προικίζονται «μετὰ νοῦ καὶ δίκης» ἔτσι, ὥστε νὰ γίνουν ἄριστοι πολῖτες καὶ νὰ εἶναι σὲ θέση καὶ νὰ ἄρχουν, ἀλλὰ καὶ νὰ ἄρχωνται δίκαια. Στὴν *Πολιτεία*, πάλι, ὁ Πλάτων ἀναφέρεται ἐκτενῶς στὸν τρόπο ἐκπαίδευσης τῶν μελλοντικῶν φυλάκων της: τὰ παιδιά μὲ τὴν κατάλληλη διαπαιδαγώγηση, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τὴ γυμναστική, τὴ μουσικὴ καὶ τὴ διδασκαλία τῶν μύθων (ὑπὸ τὴν εὐθύνη ἐπιλογῆς τῶν ἀρχόντων γιὰ τὸ ποιοὶ εἶναι κατάλληλοι καὶ ποιοὶ ὄχι), ἀναπτύσσουν τὶς ἀρετὲς τῆς ἀνδρείας, τοῦ θάρρους, τὴν ψυχικὴ ἁρμονία, τὸ αἶσθημα τῆς δικαιοσύνης καθὼς καὶ τὴν σωφροσύνη. Στὴ Σπάρτη, τὴν εὐθύνη ἐκπαίδευσης τῶν παιδιῶν εἶχε ἡ ἴδια ἡ πολιτεία, ἡ ὁποία ἐφρόντιζε μὲ τὴν καθοδήγηση τῶν ἐμπειροτέρων νὰ ἐκπαιδεύει τοὺς νέους, παρέχοντάς τους τὰ ἀπολύτως ἀναγκαῖα, μὲ ἀπώτερον σκοπὸ τὴ δημιουργία πολιτῶν πού θὰ ὑπηρετοῦσαν τὴ στρατιωτικὴ ὑποδομὴ της. Ὁ Ζήνων ἔχει μᾶλλον ἐπηρεασθεῖ ἀπὸ τὸν κυνικὸν Κράτητα, καθ' ὅσον ἀνάλογη θέση εἶχαν λάβει καὶ οἱ Κυνικοί¹⁴. Γι' αὐτό, ἄλλωστε, καὶ οἱ ἐπόμενοι μελετητὲς ἀναφέρουν πὺς ὁ Ζήνων ἔγραψε τὴν *Πολιτεία* ἐπὶ κυνὸς οὐρᾶς¹⁵. Ἐνῶ ἡ στωϊκὴ φιλοσοφία στὸ πέρασμα τοῦ χρόνου κράτησε τὶς βασικὲς ἀρχές της, στὸ συγκεκριμένο θέμα μόνον ὁ Ζήνων ἔλαβε αὐτὴν τὴ θέση, ἀφοῦ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Χρύσιππος διαφωνεῖ πρὸς αὐτήν. Πιθανῶς, ὁ Ζήνων, στὰ πρῶτα κεφάλαια τῆς *Πολιτείας* του, νὰ ἐνετόπιζε τὰ προβλήματα τῆς ὑπάρχουσας παιδείας καὶ τῶν μεθόδων διδασκαλίας, καὶ μᾶλλον νὰ πρότεινε δικές του ἐναλλακτικὲς ἐκπαιδευτικὲς λύσεις καὶ προτάσεις θεραπείας τῶν σχετικῶν μειονεκτημάτων.

Οἱ ἄσοφοι εἶναι ὅλοι ἐχθροὶ καὶ δοῦλοι καὶ ξένοι μεταξὺ τους, καὶ οἱ γονεῖς πρὸς τὰ παιδιά τους καὶ οἱ ἀδελφοὶ πρὸς τοὺς ἀδελφούς. Μόνον

13. ΠΛΑΤ., *Νόμ.*, 766a: «θειότατον ἡμερώτατόν τε ζῶον γίγνεσθαι» καὶ «ἀγριώτατον, ὅποσα φύει γῆ».

14. Δ. Λ., VI, 11: «...τὴν τ' ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι, μήτε λόγων πλείστων δεομένην μήτε μαθημάτων, αὐτάρκη τ' εἶναι τὸν σοφόν».

15. *Αὐτόθι*, VII, 4: «Ἐως μὲν οὖν τινὸς ἤκουε τοῦ Κράτητος· ὅτε καὶ τὴν *Πολιτείαν* αὐτοῦ γράψαντος, τινὲς ἔλεγον παίζοντες ἐπὶ τῆς τοῦ κυνὸς οὐρᾶς αὐτὴν γεγραφέναι».



οί σπουδαῖοι εἶναι φίλοι¹⁶. Για νὰ καταστεῖ δυνατὴ ἡ θεμελίωση καὶ ἡ στερέωση μιᾶς πολιτείας, πρέπει νὰ βασίζεται στὴ φιλία. Ἀντίστοιχη θέση διατυπώνουν καὶ οἱ Κυνικοί¹⁷, θεωρώντας τοὺς σπουδαίους φίλους μεταξύ των, ἐνῶ τοὺς πονηροὺς ξένους μεταξύ των. Ἐπειδὴ ὁμως οἱ κακοὶ εἶναι ἐχθροὶ μεταξύ τους, ἀδυνατοῦν ν' ἀναπτύξουν φιλία, καὶ αὐτὸ ἔχει ὥς ἐπακόλουθον ἡ πολιτεία νὰ ὀδηγηθεῖ σὲ κρίση καὶ σὲ μαρασμό. Ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν διασωθέντων ἀποσπασμάτων, δὲν προκύπτει ρητὰ κατὰ πόσο στὴν πολιτεία συμμετέχουν καὶ οἱ καλοὶ καὶ οἱ κακοί, λ.χ., αὐτὸ συμβαίνει στὴν πλατωνικὴ πολιτεία, ὅπου ὑπῆρχαν δύο τάξεις: οἱ φύλακες καὶ οἱ δημιουργοί. Σίγουρο παραμένει ὅτι στὴν ἰδανικὴν πολιτεία, ὅπως θὰ τὴν ἐπιθυμοῦσε ὁ Ζήνων, ὑπάρχουν μόνο σοφοὶ ἄνθρωποι καὶ ἀποκλείονται ὅλες οἱ ἄλλες κατηγορίες ἀνθρώπων. Σοφοὶ καὶ κακοὶ ὑπάρχουν, μᾶλλον, γιὰ τὸν Ζήωνα, στίς ὑφιστάμενες ἀνθρώπινες, μεταβατικὲς πολιτείες καὶ σίγουρα ὄχι στὴν ἰδανικὴ, τὴν ὄνειρεμένη πολιτεία του, ἀφοῦ γιὰ νὰ ὀδηγηθοῦμε σ' αὐτὴν θὰ πρέπει ὅλοι νὰ ἔχουμε γίνει σοφοί. Για νὰ κατορθώσει κάποιος νὰ εἶναι μέλος τῆς πολιτείας, θὰ πρέπει νὰ εἶναι σοφός. Σοφὸς δύναται νὰ ἀποβεῖ ὅποιοσδήποτε χωρὶς νὰ ὑπάρχουν ἐθνικὲς προϋποθέσεις, ὅπως ἡ διάκριση μεταξύ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων. Θέμα δουλείας δὲν τίθεται, διότι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἴσοι. Για τοὺς Στωϊκοὺς ὁ δοῦλος ἐπιτρέπεται νὰ θεωρηθεῖ μισθωτὸς, ὁ ὁποῖος ἔχει συνάψει μιὰ σχέση ἐργασίας ἀορίστου χρόνου, μέχρι τὸ τέλος δηλαδὴ τῆς ζωῆς του καὶ ὑπακούει στὸν ἀφέντη του. Σὲ διαφορετικὴν περίπτωσιν προκύπτει κατοχὴ τοῦ δούλου, δηλαδὴ κυριότητα, κάτι ποὺ γιὰ τοὺς Στωϊκοὺς δὲν ὑφίσταται.

Τὴν ἄποψη πὼς οἱ γυναῖκες πρέπει νὰ εἶναι κοινὲς τὴν παραδίδει ὁ Διογένης Λαέρτιος¹⁸. Σύμφωνα πρὸς τὴν ἄποψη αὐτὴν, ἡ ὁποία προσιδιάζει καὶ στοὺς κυνικοὺς¹⁹, οἱ γυναῖκες πρέπει νὰ εἶναι κοινὲς γιὰ τοὺς σοφοὺς, ὥστε ὅποιοσδήποτε νὰ δύναται νὰ σμίξει μὲ ὅποιονδήποτε συναντήσει. Ὁ ἔρωτας εἶναι ὁ θεὸς τῆς φιλίας καὶ ὁ δημιουργὸς τῆς ὁμόνοιας, μὲ συνέπεια νὰ συνεργεῖ στὴν σωτηρία τῆς πόλης²⁰. Στὸ ἀπόσπασμα VII, 121²¹ ὁμως ἀναφέρεται πὼς ὁ σοφὸς θὰ πρέπει νὰ χωρήσει

16. Αὐτόθι, VII, 33: «...παριστάντα πολίτας καὶ φίλους καὶ οἰκείους καὶ ἐλευθέρους τοὺς σπουδαίους μόνον, ὥστε τοῖς στωικοῖς οἱ γονεῖς καὶ τὰ τέκνα ἐχθροί· οὐ γὰρ εἰσι σοφοί».

17. Αὐτόθι, VI, 12: «οἱ σπουδαῖοι φίλοι· ...τὰγαθὰ καλὰ, τὰ κακὰ αἰσχρά· τὰ πονηρὰ νόμιζε πάντα ξενικά».

18. Αὐτόθι, VII, 33: «...κοινὰς τε τὰς γυναῖκας δογματίζειν ὁμοίως ἐν τῇ Πολιτείᾳ» καὶ VII, 131: «Ἀρέσκει δ' αὐτοῖς καὶ κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας δεῖν παρὰ τοῖς σοφοῖς, ὥστε τὸν ἐντυχόντα τῇ ἐντυχούσῃ χρῆσθαι, καθά φησι Ζήνων ἐν τῇ Πολιτείᾳ».

19. Αὐτόθι, VI, 72: «...ἔλεγε (ὁ Διογένης) δὲ καὶ κοινὰς εἶναι δεῖν τὰς γυναῖκας, γάμον μηδὲ ὀνομάζων, ἀλλὰ τὸν πείσαντα τῇ πεισθείᾳ συνεῖναι».

20. ΑΘΗΝΑΙΟΥ, 8.561 c: «τὸν ἔρωτα θεὸν εἶναι, συνεργὸν ὑπάρχοντα πρὸς τὴν τῆς πόλεως σωτηρίαν».

21. Δ. Λ., VII, 121: «καὶ γαμήσειν, ἧς ὁ Ζήνων φησὶν ἐν Πολιτείᾳ, καὶ παιδοποιήσθαι».

σὲ γάμο καὶ νὰ ἀποκτήσει παιδιά. Τὴν τελευταία αὐτὴν ἀποψη τὴν ἀποδέχεται καὶ ὁ Πλάτων, μὲ δύο ὅμως περιορισμούς: τοῦ εὐγονισμοῦ²² καὶ τῆς αἰμομιξίας²³. Ἴσως ἐδῶ, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τῆς συμμετοχῆς τῶν κακῶν στὰ τῆς πολιτείας του, ὁ Ζήνων ν' ἀναφέρεται στὸ μεταβατικὸ στάδιο, στὸ ὁποῖο ὁ γάμος ἀποβαίνει ἀναγκαῖος, γιατί ἔτσι, μὲ τοὺς ἀπογόνους του, ὁ ἄνθρωπος προσφέρει τόσο στὴν κοινωνία ὅσο καὶ στὴ φύση, ἀφοῦ διαιωνίζει τὸ ἀνθρώπινο εἶδος. Ὅταν ὅμως ὀδηγηθοῦμε στὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἰδανικῆς πολιτείας αὐτὸ δὲν θὰ εἶναι ἀναγκαῖο, γιατί τὸ κριτήριό τοῦ εὐγονισμοῦ δὲν θὰ ἔχει λόγον ὑπαρξῆς, ἀφοῦ ὅλοι θὰ εἶναι σοφοί.

Κατὰ τὸν Ζήνωνα, οὔτε ἱεροὶ ναοί, οὔτε δικαστήρια, οὔτε γυμναστήρια πρέπει νὰ κτίζονται στὶς πόλεις. Οἱ ναοὶ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἔργα τῶν οἰκοδόμων²⁴. Ἡ θέση αὐτὴ συνιστᾷ προσβολὴ πρὸς τὴν ἐπίσημη ἀρχαίαν ἐλληνικὴ θρησκεία, ποὺ ἀποτελοῦσε τὸν θεμέλιο λίθο τῆς ἐνότητος τῶν Ἑλλήνων καὶ στηριζόταν στὴν ἀνθρωπομορφικὴ εἰκόνα τοῦ θεοῦ, τὸ λεγόμενο ξόανον καὶ στὴν πίστη ὅτι τὰ ἀγάλματα, ποὺ στεγάζονταν ἐντὸς τοῦ ναοῦ, εἶχαν μαγικὲς ιδιότητες. Οἱ Στωϊκοὶ ὑποστηρίζουν πὼς «ὅποιος λατρεύει τοὺς θεοὺς δὲν τὸ κάνει ἐπειδὴ οἱ θεοὶ ἔχουν ἀνάγκη τῇ λατρείᾳ του, ἀλλὰ γιατί τὴν ἔχει ἀνάγκη ὁ ἴδιος, καθὼς ὁ ἴδιος πρέπει νὰ ὑπενθυμίζει στὸν ἑαυτό του τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ. Οἱ προσευχὲς δὲν ἐπηρεάζουν τοὺς θεοὺς, ἀλλὰ κατευθύνουν τὴν προσοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ θεϊκὸ στοιχεῖο ποὺ ὑπάρχει ἐντὸς του. Τὸ ἄγαλμα τοῦ θεοῦ δὲν εἶναι θεός, γιατί ὁ θεὸς δὲν ἔχει ἀνθρώπινη μορφή καὶ εἶναι λάθος νὰ παίρνουμε κατὰ γράμμα τὶς ἱστορίες περὶ θεῶν ποὺ ἀναφέρονται στὴ μυθολογία²⁵. Τὶς ἱστορίες αὐτὲς πρέπει νὰ τὶς ἐρμηνεύουμε σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τους, δηλαδὴ μεταφορικὰ καὶ ἀλληγορικὰ. Τότε μόνο μᾶς δείχνουν κάτι γιὰ τὴ φύση τοῦ κόσμου»²⁶. Ἀπὸ τὸν Ζήνωνα τίθεται τὸ αἶτημα τῆς ἀπαλλαγῆς τῶν σοφῶν τῆς ἰδανικῆς πολιτείας ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρεία τῶν ναῶν καὶ τῶν ἀγαλμάτων τῶν

22. ΠΛΑΤ. *Πολιτεία*, 459d: «τοὺς ἀρίστους ταῖς ἀρίσταις συγγίγνεσθαι».

23. *Αὐτόθι*, 461c.

24. ΚΛΗΜ. ΑΛΕΞ., *Στρωματεῖς*, 5.12,76: «Λέγει δὲ καὶ ὁ Ζήνων... ἐν τῷ τῆς πολιτείας βιβλίῳ, μήτε ναοὺς δεῖν ποιεῖν μήτε ἀγάλματα», Δ. Λ., VII, 33: «...μήθ' ἱερὰ μήτε δικαστήρια μήτε γυμνάσια ἐν ταῖς πόλεσιν οἰκοδομεῖσθαι», ΠΛΟΥΤ., *Ἠθικά*, 1034 B: «ἱερὰ θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν».

25. Ἡ κριτικὴ αὐτὴ τῶν Στωϊκῶν στὴ λατρεία τῶν ἀγαλμάτων ταυτίζεται μὲ αὐτὴν τοῦ Ἡρακλείτου, ὁ ὁποῖος ἐπίστευε πὼς ὅσοι καταφεύγουν σὲ παρόμοιαν λατρεία ἔχουν πλήρη ἄγνοιαν τῆς πραγματικῆς φύσης τῶν θεῶν καὶ εἶναι σὰν νὰ ὁμιλοῦν πρὸς τοίχους. Πβ. ΗΡΑΚΛ., ἄπ. B5, D.-K.16, I, 151, 15-152,2: «καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὐχονται, ὁκεῖον εἶ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο, οὗ τι γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἤρωας οἵτινες εἰσι».

26. Πβ. L. EDELSTEIN, *Ὁ Στωϊκὸς Σοφός*, Θεσ/νίκη, Θύραθεν, 2002, σελ. 113.

θεῶν, πού, σέ τελικὴν ἀνάλυση, ἄλλο δὲν εἶναι παρὰ ἔργα τῶν οἰκοδόμων καὶ τῶν γλυπτῶν.

Ἡ κατάργηση τῶν δικαστηρίων ἀποβαίνει ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῆς θέσης τοῦ Ζήνωνος ὅτι στὴν πολιτεία του ὑπάρχουν μόνο ἄνθρωποι σοφοί. Ὡς ἐκ τούτου, προκειμένου ν' ἀποδώσει δικαιοσύνη ὁ σοφός δὲν χρειάζεται τὴν ὑπαρξὴ θεσμοθετημένων νόμων, ἐπειδὴ, ὡς σοφός, θὰ ἐφαρμόσει τὸν κατὰ φύσιν νόμο καὶ θὰ εἶναι ὁ ἴδιος ἐρμηνευτὴς του, ἀφοῦ διαθέτει τὸν ὀρθὸ λόγο. Οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ποὺ θεσπίζονται στὶς ὑφιστάμενες πολιτείες ὑπάρχουν, γιὰ νὰ ρυθμίζουν καὶ νὰ ἐλέγχουν τὴ ζωὴ τῶν κακῶν ἀνθρώπων, πού, λόγῳ τῆς φύσης των, θὰ ὑποπέσουν σὲ παραπτώματα. Οἱ νόμοι αὐτοὶ εἶναι συμβατικοὶ καὶ ἀφοροῦν σὲ μιὰν πολιτεία ποὺ ἔχει τὴν ἀνάγκη νὰ ρυθμίζει τὴν ζωὴ τῶν φαύλων. Ἐὰν ὅμως οἱ σοφοὶ πολῖτες ποὺ ἀπαρτίζουν τὴν πολιτεία διαβιώνουν σύμφωνα πρὸς τὴν ἀρχὴν «ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν», τότε καταργοῦνται ἐκ τῶν πραγμάτων τὰ δικαστήρια, γιατί δὲν θὰ ὑπάρχουν ἄνθρωποι νὰ ὑποπίπτουν σὲ παραπτώματα, ὥστε νὰ χρειάζεται νὰ δικαστοῦν. Ὁ Πλάτων, ἀντίθετα, ἀποδέχεται τὴν ἰδρυση τῶν ναῶν²⁷, τὴν λειτουργία τῶν δικαστηρίων²⁸, ἀφοῦ ἡ πόλη χωρὶς δικαστήρια παύει νὰ εἶναι πόλη, ὅπως ἀκριβῶς καὶ τῶν γυμνασίων. Παραδέχεται ὥστόσο πῶς λόγῳ τῆς γενικότητάς του ὁ νόμος ἀδυνατεῖ ν' ἀντιμετωπίσει τίς ἐπὶ μέρους περιπτώσεις καί, ὡς ἐκ τούτου, οἱ σοφοὶ πολιτικοὶ συντελοῦν γιὰ τὴν ὀρθὴν ἐφαρμογὴ του²⁹.

Στὴν ἰδανικὴ πολιτεία περιττεύουν τόσο τὰ δικαστήρια ὅσο καὶ τὰ νομίσματα. Τὰ τελευταῖα οὔτε γιὰ ἀνταλλαγές, οὔτε γιὰ ταξίδι στὸ ἐξωτερικό³⁰ χρησιμεύουν, ἀφοῦ ὅλα ἀνήκουν σὲ ὅλους. Ἡ ὑπαρξὴ χρημάτων δὲν εἶναι ἀναγκαία, ἀφοῦ, ὡς ἐκ τῆς φιλίας ποὺ ὑφίσταται μεταξὺ τῶν σοφῶν πολιτῶν, ἡ ἀνταλλαγὴ εἶναι δυνατό νὰ συντελεῖται ἀπευθείας. Ἀντίστοιχη θέση ἀναπτύξαν καὶ οἱ Κυνικοί³¹ ποὺ θεωροῦσαν τὴν φιλαργυρία αἰτίαν ὅλων τῶν κακῶν. Ὁ Πλάτων μάλιστα ἀπαγόρευε στοὺς φύλακες³² τὴν κατοχὴ χρημάτων καὶ θεωροῦσε πῶς μόνο αὐτοὶ

27. ΠΛΑΤ. Νόμ., 778c: «ἱερά πᾶσαν πέριξ τὴν τε ἀγορὰν χρὴ κατασκευάζειν».

28. Αὐτόθι, 766d: «πᾶσα δὲ δήπου πόλις ἀπολὶς ἂν γίνοιτο, ἐν ἣ δικαστήρια μὴ καθεστῶτα εἴη κατὰ τρόπον».

29. Ἕνας νόμος δὲν εἶναι ἱκανὸς νὰ ἔχει τὸ καλὺτερο καὶ δικαιότερο γιὰ ὅλους λόγῳ τῆς γενικότητάς του. Ὅπως ἀκριβῶς ὁ πλοίαρχος ἐνδιαφέρεται, χωρὶς νὰ θέτει γραπτοὺς νόμους, ἀλλὰ τὴν τέχνη του, γιὰ τὸ καλὸ τοῦ πλοίου του καὶ τῶν ναυτῶν, κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο εἶναι δυνατόν ὅσοι ἔχουν τὴν ἱκανότητα νὰ ἄρχουν, νὰ θεωροῦν τὴν δύναμη τῆς τέχνης των ἰσχυρότερη ἀπὸ τοὺς νόμους. Πβ. ΠΛΑΤ., Πολιτικός, 294a-295e.

30. Δ. Α., VII, 33: «... «νόμισμα δ' οὐτ' ἀλλαγῆς ἔνεκεν οἶεσθαι δεῖν κατασκευάζειν οὐτ' ἀποδημίας ἔνεκεν»».

31. Αὐτ., VI, 50: «τὴν φιλαργυρίαν εἶπε (ὁ Διογένης) μητρόπολιν πάντων τῶν κακῶν».

32. ΠΛΑΤ., Πολιτεία, 417a: «ἀλλὰ μόνοις αὐτῶν τῶν ἐν τῇ πόλει μεταχειρίζεσθαι καὶ ἄπτεσθαι χρυσοῦ καὶ ἀργύρου οὐ θέμις».



ἀπὸ τοὺς πολῖτες δὲν εἶναι σωστὸ νὰ μεταχειρίζονται καὶ νὰ ἀγγίζουσιν τὸ χρυσάφι καὶ τὸ ἀσήμι, διότι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ καταστοῦν ἔμποροι καὶ γεωργοὶ καὶ ὄχι φύλακες. Ἀποδεχόταν ὁμῶς τὴν ὑπαρξὴ τῶν χρημάτων ὡς ἐπακόλουθο τῆς ἀνάγκης πραγματοποίησης τῶν συναλλαγῶν³³. Ὁ Πλούταρχος, ἀναφερόμενος στοὺς νόμους τοῦ Λυκούργου, οἱ ὅποιοι ἴσχυαν στὴ Σπάρτη παρατηρεῖ πῶς ὁ Ζήνων ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὶς ἀρχές του³⁴. Ἄν ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ ὁ στενός του φίλος, ὁ Περσαῖος, εἶχε ἀσχοληθεῖ μὲ τὶς διατάξεις τῆς λακωνικῆς πολιτείας, τότε ἴσως αὐτὸ νὰ ἐνέχει κάποια δόση ἀλήθειας. Πράγματι, στὴν ἀρχαία Σπάρτη, ἡ ὁποία ἦταν ἓνα στρατιωτικὸ κράτος, ἐθεωρεῖτο πῶς τὰ χρήματα μόνο κακὸ δημιουργοῦν καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν προέβαιναν στὴν κοπὴ νομισμάτων ποὺ ἦσαν ὀγκώδη καὶ βαριά, ὥστε οἱ πολῖτες νὰ μαθαίνουν νὰ μὴν εἶναι φιλοχρήματοι. Ἐπιπλέον, ἐπίστευαν ὅτι μόνον οἱ ὑγιεῖς εἶχαν θέσῃ σ' αὐτὴν τὴν κατὰ τὰ ἄλλα κλειστὴ κοινωνία. Ὅσα παιδιά ἐγεννιῶντο μὲ κάποιο σωματικὸ πρόβλημα καὶ δὲν θὰ ἦσαν σὲ θέσῃ νὰ καταστοῦν ἰδανικοὶ πολῖτες καὶ πολεμιστές, ρίχνονταν σ' ἓνα βάραθρο, τὸν Καιάδα³⁵. Ἀκόμα καὶ ἡ ἄποψη ὅτι καὶ τὰ δύο φύλα πρέπει νὰ ἐνδύονται ὁμοιόμορφα ἴσως νὰ ἔχει σπαρτιατικὴν προέλευση, ἀφοῦ οἱ Σπαρτιάτισσες γυμνάζονταν κανονικὰ μαζὶ μὲ τοὺς ἄνδρες, χωρὶς διάκριση. Ἡ διαφορετικὴ ἐνδυμασία ἀποτελεῖ τὴν εἰδοποιὸ διαφορὰ ποὺ ἐπιτρέπει τὴν διάκριση μεταξὺ πλούσιου καὶ φτωχοῦ, γυναίκας καὶ ἄνδρα κ.ο.κ. Ἀφοῦ ὁμῶς μεταξὺ ὅλων αὐτῶν δὲν ὑπάρχει καμία ταξικὴ διαφορὰ καὶ ἀφοῦ ὅλοι τους εἶναι σοφοὶ καὶ ζοῦν «ὁμολογουμένως τῇ φύσει», δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἔχουν διαφορετικὴν ἐνδυμασία. Καὶ στὴν περίπτωσιν αὐτὴν ἐντοπίζονται στοιχεῖα κοινὰ τόσο πρὸς τοὺς Κυνικοὺς (ἡ Ἱππαρχία, ἡ σύζυγος τοῦ Κράτητος, χρησιμοποιοῦσε ἐνδυμα κοινὴ μὲ τῶν ἀνδρῶν), ὅσο καὶ πρὸς τὸν Πλάτωνα³⁶, ὁ ὅποιος παρατηρεῖ πῶς θὰ πρέπει οἱ γυναῖκες νὰ γυμνάζωνται ἀνάνδυτες ὅπως καὶ οἱ ἄνδρες.

Ὁλοκληρώνοντας τὴν ἀναφορὰ αὐτὴν στὴν *Πολιτεία* τοῦ Ζήνωνος

33. *Αὐτόθι*, 371b: «Ἀγορὰ δὴ ἡμῖν καὶ νόμισμα σύμβολον τῆς ἀλλαγῆς ἔνεκα γενήσεται ἐκ τούτου».

34. ΠΛΟΥΤ., *Λυκούργος*, 31: «ταύτην καὶ Πλάτων ἔλαβε τῆς Πολιτείας ὑπόθεσιν καὶ Διογένης καὶ Ζήνων».

35. Στὸ σημεῖο αὐτὸ παρατηρεῖται πῶς κατὰ τοὺς νεώτερους ἐρευνητὲς ἡ συνήθεια αὐτὴ ἐντάσσεται στὶς δραστηριότητες ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν πρωτόγονη νοοτροπία, πρὸς ἀποτροπὴν τοῦ κακοῦ διὰ τῆς ἀπαλείψεως τῶν φορέων του. Κάθε ἐξαίρεση εἶναι καὶ φορέας τοῦ κακοῦ. Τὰ σωματικῶν προβληματικὰ νεογνὰ ἀποτελοῦν ἐξαιρέσεις. Ἐπρεπε συνεπῶς νὰ ἐξοντωθοῦν. Πβ. Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Φιλόσοφοι τοῦ Αἰγαίου*, Ἀθήνα, Ἰδρυμα τοῦ Αἰγαίου, 1991, σ. 21.

36. ΠΛΑΤ., *Πολιτεία*, 457a: «Ἀποδυτέον δὴ ταῖς τῶν φυλάκων γυναιξίν, ἐπεὶ περ ἀρετὴν ἀντὶ ἱματίων ἀμφιέσονται».



δικαιούμεθα να υποστηρίξουμε πώς ο Ζήνων, με την φιλοσοφία του, άνοιξε νέους όρίζοντες στην ανθρώπινη διάνοηση. Οί απόψεις και οί ιδέες του έπηρέασαν τούς στοχαστές επί μακρόν. Η Πολιτεία του αποτελεί ένα σημαντικό έργο, του οποίου ο δημιουργός οραματίζεται μιάν κοινωνία πολὺ διαφορετική από τις προϋπάρχουσες αλλά κι από τις σημερινές. Τò έργο αυτό αποτελεί μιάν ουτοπική πρόταση, ή οποία ήταν δύσκολο να εφαρμοστεί, αφού ήδη για την εποχή εκείνη έθετε όρους αδύνατους³⁷, και ή οποία καταργούσε τις επί μέρους πόλεις-κράτη και τις συνέδεε προς μιάν ευρύτερη πολιτεία, μιάν πόλη-κόσμος στην όποιαν όλοι οί άνθρωποι θά ήσαν ίσοι μεταξύ των χωρίς διαφορές μεταξύ ανδρῶν και γυναικῶν, Έλλήνων και βαρβάρων, έλευθέρων και δούλων, χωρίς να υπάρχουν δικαστήρια και χρήματα, πού καθιστοῦν τούς ανθρώπους φιλοχρήματους και κακούς. Αυτό πού ένώνει όλους μέσα στην κοσμόπολη δέν είναι οί αυστηροί νόμοι, αλλά ή σοφία πού είναι επακόλουθο της κατά φύσιν ζωής. Λαμβάνοντας υπ' όψιν τις θέσεις τῶν θεωρητικῶν του αναρχισμοῦ τοῦ 19^{ου} αιώνα (τοῦ Bakunin και τοῦ Kropotkin ο οποίος απέδωσε στὸν Ζήωνα τὸν τίτλο τοῦ «καλύτερου έκφραστῆ της αναρχικῆς φιλοσοφίας στην αρχαία Ελλάδα»)³⁸, δυνάμεθα να προβοῦμε στην τολμηρή διαπίστωση ότι ο Ζήνων, με την Πολιτεία του, υπῆρξε τρόπο τινά, αποκλειστικῶς ὡς προς την πολιτική φιλοσοφία του (αφού κατά τὰ άλλα είναι ὀρθολογιστής αποδεχόμενος την ιεραρχικήν δόμηση τοῦ κόσμου) ένας ιδιότυπος αναρχικός της αρχαιότητας.

Hoda EL KHOULY
(Cairo)

37. ΦΙΛΟΔΗΜΟΥ, *Περὶ Στωικῶν*, Pap. Herc., 339: «καὶ καθ' ὅσον αδυνάτους πάλιν ὑποθέσεις τοῖς οὐκ οὖσιν ἐνομοθέτει, τοὺς ὄντας παρεῖς».

38. D. FERRERO, H. NEVINSON, M. SMALL, κ. ἄ., *Αρχαία Ελλάδα καὶ αναρχισμός*, Ἀθήνα, Ἐλεύθερος Τύπος, 1996.

ZENO'S REPUBLIC

S u m m a r y

Zeno's Republic constitutes an important work in which Zeno envisions a very different society from those that existed not only in his era but also today. We can say that this work constitutes a dialogue with a mirror, where in the place of the idol is Plato's *Republic*, and Zeno may have wanted to criticize the platonic *Republic*, or may have wanted to supplement it with the new circumstances that resulted from historical and political changes. According to Plutarch, *Zeno's Republic* is a dream, a picture, a utopia and a model of political life. Unfortunately, extracts from the *Republic* of Zeno are so few that it is not possible for us to form a complete opinion. This work constitutes a utopian proposal that was difficult to apply, since it already sets impossible terms for the era, and does away with the individual city-states by linking them to a wider state, a kind of city-world in which (a) the education system that included three thematic cycles: letters, music and gymnastics and which constituted the basic system of education no longer offered anything of importance, and consequently was useless (b) only wise men were friends with each other (c) wise men should have women in common in order that anyone could couple with anyone they met. Love was the god of friendship and the author of concord, so that it was an accessory to the salvation of the city (d) neither holy temples nor law-courts, nor gymnasia should exist because temples were nothing other than works of builders and wise men did not need the existence of enacted laws in order to administer justice (e) neither currencies for trading nor for travel abroad should exist because everything belonged to everyone (f) and that both sexes should wear the same clothes. What linked everyone in the cosmopolis was not the strict laws, but the wisdom that was a consequence of «live in accordance to nature», so that all persons were equal to each other without differences existing between men and women, Greeks and barbarians, the free and the enslaved, without courts and money existing that rendered persons greedy and villainous. Taking into consideration the positions of the theorists of anarchism of the 19th century, we are able to proceed to the bold assertion that Zeno and his *Republic* was in a way, exclusively as to his political philosophy, (in all else he was a rationalist who accepted the hierarchical structure of the world), an idiomorphic anarchist of the ancient world.

Hoda EL KHOULY