

ΜΥΡΤΩ ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ

Ο “ΥΜΝΟΣ ΣΤΟ ΔΙΑ,, ΚΑΙ ΤΑ ΧΡΥΣΑ ΕΠΗ

Η ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΚΛΕΑΝΘΗ
ΚΑΙ Η ΟΡΦΙΚΟ-ΠΥΘΑΓΟΡΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

Με λιγότερες επιφυλάξεις στην όρολογία και περισσότερη αίσιο-δοξία για τη γνώση μας των παλαιών πυθαγορικῶν και ὀρφικῶν λόγων θὰ ἐπιγράψαμε τὴν ἐργασία αὐτὴ διαφορετικά. “Ενας ὀρφικο-πυθαγορικὸς ἱερὸς λόγος καὶ ὁ “Υμνος στὸ Δία τοῦ Κλεάνθη θὰ ἦταν πιὸ ταιριαστὸς τίτλος στὸν ἄμεσο στόχο μας, ἐνῶ ἡ ἐπίδραση τῆς ὀρφικο-πυθαγορικῆς θρησκείας στὴν ποιητικὴ Θεολογία τοῦ Κλεάνθη θὰ ἀνταποκρινόταν καλύτερα στὸν ἀπώτερο. Γιατὶ ἀπὸ τὰ Χρυσᾶ “Επη μᾶς ἐνδιαφέρει μόνο τὸ τελευταῖο τμῆμα, τὸ θεολογικόν, ποὺ εἶναι παλαιὸ καὶ ἀνήκει στὸν πιὸ γνωστὸ πυθαγορικὸ ἱερὸ λόγο (ποὺ σὲ μιὰ παραλλαγή του εἶχε θεωρηθῇ ὀρφικός)¹, καὶ ἀκόμα γιατί ἡ ἐρευνά μας στὴν πορεία της δὲν περιορίζεται μόνο, ὡς πρὸς τὸ ἓνα σκέλος της, στὰ Χρυσᾶ “Επη. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν πυρήνα τους ἐπεκτείνεται καὶ σὲ ἄλλα ὀρφικά καὶ πυθαγορικά ψευδεπίγραφα, ποὺ στὸ σύνολό τους σκιαγραφοῦν τὸ κίνημα, ποὺ παλαιότερα ὠνομαζόταν ὀρφικο-πυθαγορικὴ θρησκεία. Μετὰ τὶς νεώτερες ὁμως ἐρευνες, μὲ κορύφωμα τὸ ἔργο τοῦ Linthforth², ἡ βεβαιότητά μας γιὰ τὴν ὀρθότητα αὐτοῦ τοῦ περιεκτικοῦ ὅρου κλονίσθηκε. Δὲν εἴμαστε πιά τόσο βέβαιοι, ἂν εἶναι σωστὸ νὰ χαρακτηρίζουμε ὡς θρησκεία μὲ ὅλα τὰ συνακόλουθὰ της ὅ,τι ἔφθασε ὡς ἐμᾶς ἀπὸ τὴν ὀρφικὴ λογοτεχνία καὶ τὶς σχετικὲς μαρτυρίες ὡς τὸ 300 τουλάχιστον π.Χ. Ὁ ἱερὸς λόγος ἐξ ἄλλου, ποὺ ἀποδιδόταν στὸν Πυθαγόρα καὶ ποὺ κυρίως ἐνδιαφέρει τὴν παραβολὴ ποὺ ἐπιχειροῦμε, δὲν ἔχει ἱκανοποιητικὰ ἀνασυντεθῇ, παρὰ τὶς προσπάθειες τοῦ Delatte³ καὶ τοῦ Rostagni⁴. Οἱ διαφορετικὲς ἄλλωστε κατευθύνσεις, ποὺ γιὰ τὸν ἴδιο σκοπὸ ἀκολούθησαν, μᾶς κάνουν νὰ συμμεριζώμαστε τὶς ἀμφιβολίες

1. H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Abo 1961, 18, 107.

2. I. M. Linthforth, *The Arts of Orpheus*, Berkeley 1941, 305 ἐπ.

3. A. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915.

4. A. Rostagni, *Il verbo di Pitagora*, Torino 1924, 166-182, 249-293.



τοῦ Theiler⁵ καὶ τοῦ Thesleff⁶ γιὰ τὴν ἐπιτυχία τῶν προσπαθειῶν τους καὶ νὰ θεωροῦμε ἀκόμα τὸ λόγο αὐτό, κατὰ τὸ περιεχόμενο τουλάχιστον, σχετικὰ ἀόριστο. Ἀντίθετα τὰ *Χρυσᾶ Ἔπη* (κείμενο ἀπὸ τὰ δημοφιλέστερα τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος, ποὺ ὁ ἀριθμὸς τῶν ἐκδόσεων, μεταφράσεων καὶ σχολίων του εἶναι ἀντιστρόφως ἀνάλογος τῆς ποιητικῆς του ἀξίας) ἀποτελοῦν, παρὰ τὶς νεώτερες προσθήκες, ἓνα σταθερὸ σημεῖο ἀναφορᾶς γιὰ τὶς θεολογικὲς ἀπόψεις τοῦ παλαιοῦ λόγου.

Οἱ ὁμοιότητες, ποὺ παρατηρήθηκαν σὲ μερικοὺς στίχους τοῦ συμπλήματος αὐτοῦ καὶ σὲ κάποιους τοῦ ὕμνου τοῦ Κλεάνθη, ἀπέτελεσαν τὸ πρῶτο σπέρμα αὐτῆς τῆς ἔρευνας καὶ ἔγιναν ἀφορμὴ στὸ ξεκίνημά της· ἀδιάφορο ἂν στὴν πορεία της ἀναγκάστηκε νὰ λοξοδρομήσῃ σὲ ἄλλα κείμενα, νὰ κοιτάξῃ πιὸ πίσω καὶ νὰ σταθῇ περισσότερο σὲ ἄλλες ἀξιολογώτερες μαρτυρίες, στὴν προσπάθεια νὰ οἰκοδομήσῃ μιὰ κάποια ὑπόθεση ποὺ νὰ δίνη μιὰ λογικὴ ἐξήγηση γιὰ στίς ἀντιστοιχίες.

Ἄν εἶναι πάντα προβληματικὴ ἡ ἐρμηνεία τῆς πυθαγορικῆς φιλοσοφίας καθ' ἑαυτήν, ἔτσι ποὺ ἀξεδιάλυτα ἀναμείχθηκε μὲ τὸ θρύλο στίς νεώτερες μαρτυρίες καὶ ὠχυρώθηκε μὲ τὴ σιωπὴ, ποὺ ἡ ἴδια ἐπέβαλε στίς παλαιές, γίνεται ἀκόμα αἰνιγματικώτερη, ὅταν ἀντιμετωπίζεται στὴ σχέση της μὲ τὴν ὀρφικὴ παράδοση καὶ ἀκόμα σὲ ἀντιστοιχία μὲ τὴ στωικὴ θεολογία. Καὶ ἡ φιλοδοξία νὰ παραβληθοῦν μαρτυρίες παραδομένες σὲ καταθλιπτικὰ ἀποσπασματικὴ μορφή, δὲν ξεπερνᾷ τὰ ὅρια τῆς θεμελίωσης μιᾶς εὐθραυστης ὑπόθεσης. Ἰδιαίτερα ἀναφορικὰ μὲ τὰ ψευδεπίγραφα τῆς Ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, ἡ ἔρευνα δὲν ἔχει καταλήξει σὲ τίποτα περισσότερο ἀπὸ ὑποθέσεις, ποὺ ἡ μιὰ ἀναιρεῖ τὴν ἄλλη καὶ ποὺ πάντα ὑπάρχει χώρος γιὰ νεώτερες, ἀφοῦ ἡ τελευταία λέξη εἶναι ζήτημα ἂν θὰ λεχθῇ ποτέ. Ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ συνείδηση, ὅτι δὲν πρόκειται νὰ ἐπιχειρήσωμε τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ στηρίξωμε μιὰ ἀκόμη ὑπόθεση, ἡ πορεία δὲν εἶναι εὐθύγραμμη καὶ δὲν περιορίζεται, ὅπως εἶπαμε, στὰ κείμενα τῆς παραβολῆς μας. Θ' ἀναγκασθοῦμε νὰ κάνωμε ἀρκετὲς παρεκβάσεις, νὰ ἀναιρέσωμε ἄλλες ὑποθέσεις καὶ νὰ ὑποστηρίξωμε τὴν ἀποψὴ μας συλλογιστικά· καὶ πρὶν ἐντοπίσωμε καὶ ἐξηγήσωμε τὶς ἀντιστοιχίες, νὰ σκιαγραφήσωμε τὸ περιεχόμενο, τὴν τεχνικὴ καὶ τὴν προβληματικὴ τῶν δύο ποιημάτων. Τὴν προσπάθειά μας τέλος παρακινεῖ ἡ ἐλπίδα πῶς, πέρα ἀπὸ τὴ θεωρητικὴ δικαίωση ποὺ θὰ πρόσφερε ἡ ἀναζήτηση μιᾶς ἐξήγησης τῶν ἀναλογιῶν σὲ λέξεις, ἐκφράσεις καὶ θέματα ποὺ παρατηρήσαμε στὰ δύο αὐτὰ ποιήματα, θὰ μπορούσαν νὰ προκύψουν ἀπὸ τὴν προσέγγιση αὐτὴ καὶ τὴν ἐπέκταση σὲ ἄλλα σχετικὰ μὲ τὸ πρόβλημά μας ἔργα μερικὰ θετικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν ἀποκατά-

5. Κριτικὴ τῆς ἀνασυνθέσεως τοῦ Delatte: «Gnomon» 2 (1926) 147-149.

6. *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo 1965, 163 ἐπ.

σταση ἐφθαρμένων στίχων τοῦ ὕμνου. Ἐτσι ὠρισμένες παρεκβάσεις δικαιώνονται καὶ ἀπὸ τὴν προοπτικὴ αὐτή.

1.

Ὅτι ὁ Κλεάνθης, κεντρικὴ μορφή τῆς στωικῆς Θεολογίας, εἶχε ἤδη ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του ἀναγνωρισθῇ καὶ ὡς ποιητής, μαρτυροῦν οἱ στίχοι ἀπὸ τὸ ἐπίγραμμα τοῦ Ποσειδίππου⁷ *σιγάσθω Ζήνων ὁ σοφὸς κύκνος ἄτε Κλεάνθους Μοῦσα* . . . Ἡ Μοῦσα του βέβαια στὴν ὑπηρεσία τῆς Θεολογίας καὶ τῆς Ἠθικῆς⁸ δὲν ἐντασσόταν στὸ κλίμα τῶν συγχρόνων του ποιητῶν, ποὺ ὡς βιοθεωρία τοὺς εἶχε κατὰ κανόνα κερδίζει ὁ Ἐπίκουρος καὶ δὲν ἀπηχοῦσε τὴ διάθεση τοῦ ἐπιγραμματοποιοῦ, ποὺ παρὰ τὴ συμπάθειά του στοὺς Στωικούς, τὸν καλεῖ νὰ σωπάσῃ. Γιατὶ δὲν ἦταν *ἡδυσμένη*, ἀλλὰ *σώφρων* καὶ *τεταγμένη*, ἴσως καὶ *μὴ μουσική*⁹. Ἦταν φαίνεται ὁ Κλεάνθης ὁ ποιητής ποὺ περίμενε πάντα ὁ Πλάτων, γιὰ νὰ δεχθῇ τοὺς ποιητὲς ἢ ἔστω τοὺς *φιλοποιητὲς*¹⁰ στὴν Πολιτεία, ποὺ τώρα ὁμως εἶχε χῶρο τῆς ὅλο τὸν κόσμος¹¹ καὶ σύνορο τὸν οὐρανό. Γιατὶ ὁ Κλεάνθης συμφιλίωσε στὸ πρόσωπό του τὴ διαφωνία Φιλοσοφίας καὶ Ποίησης καὶ ἀνανέωσε τὴ φιλοσοφικὴ ποίηση τῶν πρώτων φυσιολόγων. Ἐκφράσεις τῆς Μούσας του, ποὺ ἐφθασαν ὡς ἐμᾶς, εἶναι μόνον ὁ ὕμνος στὸ Δία, ἡ προσευχὴ στὸ Δία καὶ τὴν Πεπρωμένη, οἱ στίχοι του περὶ τοῦ Ἀγαθοῦ, ὁ διάλογος Λογισμοῦ καὶ Θυμοῦ καὶ κάποιοι ἄλλοι μικρότερης ποιητικῆς ἀξίας ἠθικο-διδασκτικοῦ περιεχομένου στίχοι του¹². Δικῆς του ἐμπνευσης εἶναι ἴσως τὸ ποίημα ποὺ παραδίδει ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός (3, 710) ὡς *Στωικῶν τῶν φιλτάτων*, ἀφοῦ ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὸν Ἀρίστωνά κανεῖς ἄλλος ἀπὸ τοὺς Στωικούς δὲν μαρτυρεῖται νὰ ἔγραφε στίχους. Γιὰ τὸ εἶδος, τὴ λειτουργικότητα καὶ τὴ θέση τῆς ποίησης αὐτῆς στὴ φιλοσοφία του, οἱ μελετητές

7. *Anthologia Graeca* 5, 154 Waltz.

8. Ὡς «ποιητικὴ» τοῦ Κλεάνθη θὰ μπορούσαν νὰ θεωρηθοῦν τὰ ἀποσπάσματα 1, 485, 486, 487. Ἐκδοση v. Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta* 1-4, Leipzig 1903-24.

9. Πλάτων, *Πολιτεία* 10, 607 d, *Νόμοι* 801 e, 802 c, 900 a.

10. *Πολιτεία* 10, 607 d : ὅσοι μὴ ποιητικοί, φιλοποιεῖται δέ.

11. *Λέγουσι γὰρ καὶ οἱ στωικοὶ τὸν μὲν οὐρανὸν κυρίως πόλιν* (3, 327). Βλ. ἀκόμα 2, 528 : οὕτω καὶ ὁ κόσμος οἶονεὶ πόλιν ἐστὶν ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων συνεστῶσα. J. Bidez, *La cité du monde et la cité du soleil chez les Stoiciens*, «Bull. des Lettres de l'Acad. Belge» 18 (1932) 244.

12. 1, 527, 537, 557, 559, 560, 561, 570, 573, 583, 586. Γιὰ τὰ ἔμμετρα γνῶμικὰ τῶν Πυθαγορείων χαρακτηριστικὰ ὅσα ἀναφέρει ὁ Ἰάμβλιχος, *Προτρεπτικός* 3, 10 Pist.: *ἔστι δὲ καὶ ἄλλος τύπος γνῶμῆς χρώμενος καὶ αὐτός . . . ἔμμετρος καὶ ἐναρμόνιος . . . ὃν ἔχομεν παρεληφότες ἐν ἄλλοις τε καὶ ἐν τοῖς Χρυσοῖς ἔπεσιν*.



του δὲν ἔχουν καταλήξει σὲ κοινὰ συμπεράσματα καὶ ἡ σχέσηὴ τῆς ποίησης καὶ τῆς φιλοσοφίας του δὲν ἔχει ἐρευνηθῇ ἱκανοποιητικά.

Τὸ κυριώτερο μνημεῖο τῆς Μούσας αὐτῆς καὶ γενικώτερα τῆς στωικῆς εὐσέβειας, καὶ τὸ μόνο ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν παλαιῶν Στωικῶν ποὺ διασώθηκε σὲ ὁλοκληρωμένη μορφή, ἐκτὸς ἀπὸ κάποια κενὰ καὶ μερικoὺς φθαρμένους στίχους, παραμένει ὁ Ὑμνος, ποὺ διέσωσε μετὰ ἀπὸ ὀκτὼ περίπου αἰῶνες ὁ Στοβαῖος¹³. Στὸ ποίημα αὐτὸ ὁ Δίας ὑμνεῖται ὡς κοσμικὸς θεός, ὕψιστος, ἂν ὄχι μοναδικὸς καὶ ἐξουσιαστής τῆς φύσης. Συνοδεύεται ἀπὸ τὸ Νόμο καὶ τὴ Δίκη καὶ μὲ τὴ δύναμη τοῦ κεραυνοῦ κατευθύνει τὸν κοινὸ Λόγο ὡς τὸν πιὸ κρυφὸ καὶ ἀπόμακρο μυχὸ τῆς φύσης, ποὺ εἶναι σὲ ὅλη τῆς τὴν ἔκτασιν στήν ἀπόλυτη δικαιοδοσία του. Μόνο τὸ ἠθικὸ κακὸ εἶναι ἔξω ἀπὸ τὴν Πρόνοιά του, καὶ αὐτὸ ὀφείλεται στὴν «ἄνοια» τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὸν κοινὸ αἰώνιο Λόγο σὲ ἄλλες περιοχές, καὶ καταντοῦν δυστυχεῖς. Ἀλλὰ ὁ θεὸς ἔχει τὴ δύναμη νὰ μεταστρέφῃ τὸ κακὸ σὲ καλὸ, νὰ ξεδιαλύνῃ τὸ σκοτάδι τῆς ἄγνοιας καὶ νὰ φωτίζῃ τοὺς παραπλανημένους νὰ νιώσουν καὶ νὰ μοιραστοῦν τὴ θεϊκὴ γνώμη. Καὶ οἱ θνητοὶ ἔχουν δικαίωμα νὰ ἐπικαλοῦνται τὴ λυτρωτικὴ του ἐπέμβαση καὶ καθήκον νὰ ὑμνοῦν τὰ ἔργα καὶ τὴ δύναμή του, γιατί εἶναι δεμένοι μαζί του μὲ συγγενικοὺς δεσμοὺς καί, προικισμένοι μὲ ἐνδιάθετο καὶ προφορικὸ λόγο, ἔχουν τὴν τιμὴ νὰ τὸν ἀποκαλοῦν πατέρα. Ἡ φύση, θεϊκὴ στὸν καταιγισμό της ἀπὸ τὴ θερμότητα τοῦ τεχνικοῦ πυρός, πλησιάζει μὲ τὸν ἄνθρωπο στὶς πιὸ ἀπροσπέλαστες περιοχές τῆς θεϊκότητας, ἔτσι ποὺ ὁ Θεῖσμός κάποιων στίχων νὰ γίνεται Πανενθεῖσμός καὶ ἀκόμα ἀπόλυτος Πανθεῖσμός σὲ ἄλλους. Ὁ θεὸς κατεβαίνει ὡς Λόγος σὲ ὅλο τὸ πλήρωμά του στὸν ἀνθρώπινο νοῦ καὶ ὁ ἄνθρωπος ἀξιωμένος τῆ μετοχῇ τῆς θεϊκῆς γνώμης ἀνεβαίνει στὸ ἐπίπεδο τοῦ θεοῦ.

Τὰ *Χρυσᾶ Ἔπη* εἶναι ἓνα ἠθικοδιδασκτικὸ καὶ θεολογικὸ συγχρόνως ποίημα. Ὅπως οἱ Στωικοί, καὶ ἰδιαίτερα ὁ Χρύσιππος, στήν πιθανώτερη διάταξιν τῶν μερῶν τῆς Φιλοσοφίας, τοποθετοῦσαν τὰ *Φυσικὰ* μετὰ τὰ *Ἠθικὰ* (τῶν δὲ *φυσικῶν* ἔσχατος εἶναι ὁ περὶ θεῶν λόγος, διὸ καὶ τελετὰς ἡγόρευσαν τὰς τούτου παραδόσεις)¹⁴, ἔτσι καὶ τὸ ποίημα αὐτό, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ προοίμιον ποὺ καθορίζονται οἱ τιμὲς καὶ τὰ καθήκοντα ἀπέναντι στοὺς θεοὺς ἀνάλογα πρὸς τὴν ἱεραρχία τους, στοὺς πρώτους καὶ περισσότερους στίχους κινεῖται μέσα στὴ σφαῖρα τῆς Ἠθικῆς. Καὶ μόνο ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος οἰκειωθῇ τὰ ἠθικὰ παραγγέλματα, τελειωθῇ στὴν περιοχὴ τῆς πράξης,

13. *Ἐκλογαὶ* 1, 1, 12: Κλεάνθους.

14. 2, 42. Γιὰ τὴν ἄποψιν ὅτι ὁ Ὀρφεὺς ἔφερε τίς τελετὰς βλ. Διόδ. Σικελ. (5, 64, 4) *ἔφερε καὶ τελετὰς καὶ μυστήρια*. Ἐπίσης W. Guthrie, *Orphée et la religion grecque*, Paris 1956, 27.

γίνεται ἄξιος νὰ γνωρίσῃ τὰ θεῖα, νὰ γίνῃ πραγματικὰ σοφὸς (ὅπως θὰ ἔλε-
γαν οἱ Στωικοί, ποὺ ὥριζαν τὴ σοφία *ἐπιστήμην θείων καὶ ἀνθρωπίνων*,
36), ν' ἀξιωθῇ τὶς τελετές. Καὶ ἡ γνώση τῶν θείων, ποὺ ἔρχεται στὸ ποίημα
τὰ τὴ γνώση τῶν ἀνθρωπίνων, συνίσταται στὴν ἐπίγνωση τῆς ὁμοιο-
γενείας τῆς φύσης (*φύσιν περὶ παντὸς ὁμοίην*), ποὺ τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο τὴν
ἀπερνᾷ σὰν τὸ μέλι στὴν κερήθρα (*Ζήνων*, 1, 155) καὶ αὐτὴ ἀφήνεται
ἐμπιστοσύνη στὴν ἐξουσία του (*ἧ ἕκαστα διέρχεται, ἧτε κρατεῖται*)· στὴν
συνειδητοποίηση ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ὑπεύθυνοι γιὰ τὶς συμφορὲς τους,
γιατὶ ἂν καὶ τὰ ἀληθινὰ ἀγαθὰ εἶναι κοντὰ τους, δὲν τὰ βλέπουν καὶ δὲν
τὰ ἀκοῦν καὶ περιφέρονται ἐδῶ κι ἐκεῖ διασπασμένοι ἐσωτερικά, ἔρμαια
τῆς ἀνυπακοῆς τους στοὺς θεϊκοὺς νόμους. Οἱ θνητοὶ ἐπικαλοῦνται τὴν
ἐπέμβαση τοῦ θεοῦ· γιατί αὐτὸς μόνον μπορεῖ νὰ τοὺς σώσῃ δείχνοντάς
τους τὴν θεϊκότητα τῆς ψυχῆς τους. Καὶ πρέπει νὰ εἶναι αἰσιόδοξοι λόγῳ
τῆς συγγενείας τους μὲ τὸ θεό, ποὺ τὴν μαρτυρεῖ ὁ δεοντολογικὸς χαρακτή-
ρας τῆς φύσης, κανόνα καὶ ὁδηγοῦ γιὰ τὶς πράξεις τους. Ἔτσι ἡ ἄριστη
γνώμη τους μὲ τὴ χάρη τοῦ θεοῦ τοὺς ὁδηγεῖ στὴ μακάρια σφαῖρα τῆς θεϊ-
κότητας, τὴν ἀθανασία¹⁵.

2.

Οἱ ὁμοιότητες, ποὺ παρατηρήσαμε στὸν Ὑμνο καὶ στὰ *Ἔπη*, βρίσκονται
κυρίως στοὺς στίχους 4, 8, 17, 22-24 καὶ 30 τοῦ πρώτου καὶ 50-64 τοῦ δευ-
τέρου. Στὰ *Χρυσᾶ Ἔπη*, δηλαδή, ἀπαντοῦν σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὸ τε-
λευταῖο τμῆμα, ποὺ τὸ περιεχόμενό του ἀποδώσαμε συνοπτικά. Τοὺς παρα-
δίδει ὅλους ὁ Ἰάμβλιχος, ποὺ παρατηρεῖ¹⁶ ὅτι ἀναφέρονται στὴ *φυσιο-
λογίαν καὶ τὴν θεωρίαν τοῦ οὐρανοῦ*, ἐκφράσεις ποὺ ἀπερίφραστα συνη-
γοροῦν γιὰ τὸ θεολογικὸ τους χαρακτήρα. Ἡ Θεολογία γιὰ τοὺς Στωικοὺς
ἦταν κλάδος τῆς Φυσικῆς· μόνον ὁ Κλεάνθης τὴ διαχώρισε ὡς αὐτόνομο
μέρος τῆς Φιλοσοφίας· καὶ ὁ οὐρανός, ὁ χῶρος τῶν ἀστρικῶν θεῶν, ποὺ
καὶ τὰ δύο συστήματα παραδέχονται. Σχηματικὰ οἱ ἀναλογίες αὐτὲς μπο-
ροῦν νὰ καταταχθοῦν σὲ τρεῖς κατηγορίες : μεμονωμένες ὅμοιες λέξεις
σὲ συγγενικά νοηματικὰ συμφραζόμενα, ἀντίστοιχες ἐκφράσεις ποὺ συνή-
θως ἀποτελοῦν ἡμιστίχια, κοινὰ θέματα. Ἀνάλογες περιπτώσεις συνήθως
ἐξηγοῦνται εἴτε ὡς τυπικὰ στοιχεῖα, ἂν τὰ κείμενα ἀνήκουν στὸ
ἴδιο ἢ παρόμοιο λογοτεχνικὸ εἶδος, εἴτε ὡς ἀλλήλεπίδραση, ἂν ὁ

15. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ τελευταίου, θεολογικοῦ μέρους τῶν *Ἐπῶν*, ποὺ συνοψίσαμε
δὲν εἶναι βιασμένη πρὸς τὴ στωικὴ κατεύθυνση, ἀλλὰ συμφωνεῖ τόσο μὲ τοὺς παλαιοὺς
σχολιαστὲς Ἰάμβλιχο καὶ Ἱεροκλῆ, ὅσο καὶ μὲ τοὺς νεώτερους.

16. Ἰάμβλιχος, *Προτρ.* 12, 1 : *ἡ δὲ μετὰ ταύτην γνώμη εἰς φυσιολογίαν ποιεῖται τὴν
παράκλησιν καὶ πᾶσαν τὴν περὶ τὸν οὐρανὸν θεωρίαν.*

μεταγενέστερος ποιητής μιμήθηκε τὸν προγενέστερο, εἴτε τέλος μὲ τὴν ὑπόθεσιν ὅτι καὶ τὰ δύο κείμενα ἀντιγράφουν ἢ ἐλεύθερα χρησιμοποιοῦν ἓνα κοινὸ πρότυπο.

Ἡ πρώτη ὑπόθεσις θὰ μπορούσε νὰ ἦταν δυνατή, ἂν οἱ ἀντιστοιχίες ποὺ ἐπισημάναμε ἀνῆκαν σὲ ἐκφράσεις, ποὺ συνήθως χαρακτηρίζονται ὡς τυπικὰ στοιχεῖα. Καὶ τέτοια ὑπῆρχαν πολλὰ καὶ ξαναγύριζαν κανονικὰ σὲ κείμενα τοῦ ἴδιου ἢ συγγενικοῦ λογοτεχνικοῦ εἴδους. Καὶ οἱ ὕμνοι εἶναι τόσο κοντὰ στοὺς ἱεροὺς λόγους περὶ θεῶν — καὶ σ' αὐτοὺς ἀνήκει τὸ τμήμα τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν* ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει —, ποὺ μπορούσαν ἀπολύτως θεμιτὰ νὰ θεωρηθοῦν ὅτι ἀνήκουν στὸ ἴδιο λογοτεχνικὸ εἶδος. Δὲν ἀπέχουν οὐσιαστικὰ οὔτε κατὰ τὴ μορφή οὔτε κατὰ τὸ περιεχόμενο καὶ τὴ δομή. Ὑπάρχουν βέβαια ἱεροὶ λόγοι καὶ σὲ πεζὸ λόγο, ὅπως ἐπίσης ξεχωρίζουν ἀπὸ τὸν τύπο τοῦ ἱεροῦ λόγου, ποὺ ἀποτελεῖ τὸν πυρήνα τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν*, οἱ γνωστοὶ ὀρφικοὶ ἱεροὶ λόγοι ἐν ραψωδίαις κδ'¹⁷, γιὰ τὸ μυθολογικὸ τους κυρίως περιεχόμενο. Μυθολογικὸ ὅμως ἦταν καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν ὁμηρικῶν ὕμνων, καὶ ὁ γνωστὸς στίχος ποὺ ὑπαινίσσεται ὁ Πλάτων¹⁸ εἶναι κοινὸς σὲ κάποιο παλαιὸ ὀρφικὸ ὕμνο καὶ σὲ ἓνα ἀπὸ τοὺς ραψωδικοὺς ἱεροὺς λόγους¹⁹. Καὶ στὴ θρησκευτικὴ ποίηση, ποὺ καὶ τὰ δύο αὐτὰ ποιήματα ἀνήκουν, τὰ τυπικὰ στοιχεῖα ἀφθονοῦν, τὸ προσωπικὸ ὕφος ἀναχωνεύεται στὴ συμβατικότητα καὶ τοὺς κοινούς τόπους τῆς θρησκευτικῆς σκέψης καὶ ἡ προσωπικότητα τοῦ ποιητῆ ἐξαφανίζεται πίσω ἀπὸ τὸ σύλλογο, στὸν ὁποῖο τὸ ποίημα ἀπευθύνεται καὶ τοῦ ὁποίου τὰ αἰσθήματα καὶ τὴν πίστη ἀπηχεῖ.

Τέτοια θρησκευτικὰ ποιήματα ἐλάχιστες ἀξιώσεις πρωτοτυπίας μποροῦν νὰ προβάλουν. Γιὰ τοῦτο οἱ ὕμνοι στοὺς θεούς, δεμένοι μὲ ὀνόματα μυθικά (Λίνος, Θάμυρις, Ὡλήν, Εὐμολπος) ἢ θρυλικά (Ὀρφεύς, Μουσαῖος), εἶναι στὴν πλειονότητά τους ψευδεπίγραφοι. Ἄν ἐξαιρέση κανεὶς τοὺς μεταγενέστερους ὕμνους τοῦ Καλλιμάχου καὶ τοῦ Πρόκλου καὶ αὐτοὺς ποὺ ἀπομονώνονται σὲ στίχους τοῦ Ἡσιόδου, Αἰσχύλου, Εὐριπίδη, Πινδάρου καὶ ἄλλων λυρικῶν, οἱ κυριώτερες συλλογές ὕμνων ποὺ ἔφθασαν ὡς ἐμᾶς καθιερώθηκαν ἀπ' τὴν ἀρχὴ κάτω ἀπὸ τὰ ὀνόματα τοῦ Ὀμήρου καὶ τοῦ Ὀρφέα. Εἶναι οἱ γνωστοὶ ὀρφικοὶ καὶ ὁμηρικοὶ ὕμνοι, ποὺ κρύβουν ἀκόμη γιὰ τοὺς μελετητὲς δυσκολοδιάλυτα μυστικὰ πατρότητας καὶ χρονολόγησης. Τὰ προβλήματα αὐτὰ περιπλέκει περισσότερο τὸ γεγονός, ὅτι ἐξωτερικὰ κριτήρια γλώσσας, ὕφους καὶ μετρικῆς δὲν χρησιμεύουν

17. O. Kern, *Orphicorum fragmenta*, Berlin 1922, 60-235.

18. Πλάτων, *Νόμοι* 4, 715 e - 716 a.

19. Ἀπ. 21, 21 a, 167, 168. Γιὰ τὴν παλαιότητά του βλ. Kern, ὁ. π. σελ. 141 ἀναφορικὰ μὲ τὸ ἀπ. 167: *Quod quamvis multo ante Neoplatonicam aetatem esse negem, tamen veterum carminum vestigia in eo conservata esse mihi extra omnem dubitationem positum est.* Ὁ ὁρος παλαιὸς ἢ ἱερός λόγος χρησιμοποιεῖται ἀδιάκριτα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα κυρίως γιὰ τοὺς ὀρφικοὺς ὕμνους, πυθαγορικοὺς λόγους καὶ δελφικὰ παραγγέλματα.

καὶ πολὺ γιὰ τὴ διάκρισή τους. Τὸ εἶδος αὐτό, τυποποιημένο ἀπὸ τὴ συντηρητικότητα τῆς θρησκευτικῆς σκέψης²⁰ στὴν παραδοσιακὴ τῆς μορφή, κρατήθηκε περισσότερο ἢ λιγότερο πιστὸ ὥς τὰ ὕστερα χρόνια στὴν ἐπικὴ παράδοση μὲ τὸν ἐξάμετρο στίχο, τὴν ὁμηρικὴ γλῶσσα, τὰ καθιερωμένα ἐπίθετα. Ἐτσι, ἡ ἀπουσία τοῦ μύθου, ἡ συσσώρευση τῶν ἐπιθέτων, κάποιοι γλωσσικοὶ νεολογισμοί, ἡ θεοποίηση ἀφηρημένων ἐννοιῶν, ἡ ἠθικὰ προσανατολισμένη τελικὴ προσευχὴ ἀποτελοῦν τὰ μόνα διαχωριστικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴ διάκριση τῶν τελευταίων ὁρφικῶν ὕμνων, ποὺ ἀπέχουν ἀπὸ τοὺς πρώτους ὁμηρικοὺς μιὰ περίπου χιλιετία. Ἀλλ' οὔτε καὶ στὴ δομὴ παρουσιάζονται οὐσιώδεις διαφορές : Ἐπὶ κλήση, ἐξύμνηση τῆς φύσης καὶ τῶν ἔργων τῶν θεῶν (μῦθος στοὺς ὁμηρικοὺς), προσευχή. Ἡ καθιερωμένη μορφή, παραμένει ἐπίσης βασικὰ ἡ ἴδια, καὶ οὔτε οἱ ὕμνοι τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς δημιουργοῦνται σὲ νέες μορφές, ἀλλὰ γεμίζουν μόνο τὶς παλιές μὲ νέο πνεῦμα.

Σὲ ἐπικὴ μορφή καὶ ὁ ὕμνος τοῦ Κλεάνθη — πιὸ κοντὰ ἐσωτερικὰ στοὺς ὁρφικοὺς ὕμνους, ὅπως πιστεύομε, παρὰ στοὺς ὁμηρικοὺς —, ἂν καὶ ὕμνεῖ τὸ Δία ἀπὸ τὸ πρῖσμα τῆς στωικῆς φιλοσοφίας, τοῦ ἀποδίδει τὰ κατηγορήματα ποὺ συνήθιζαν νὰ δίνουν στὸ θεὸ οἱ Στωικοὶ καὶ τὰ σύμβολα ποὺ τὸν παράσταναν, καὶ συμπυκνώνει στὴν «ἀναγκαιότητα τοῦ μέτρου»²¹ τὴν πεμπτουσία τῆς Ἠθικῆς καὶ τῆς Θεοδικίας τῆς Στοᾶς, ἐντάσσεται ὁμόφωνα στὴν παράδοση τοῦ εἶδους καὶ ἀκολουθεῖ μὲ σχετικὴ συνέπεια τὰ τυπικὰ τοῦ στοιχεῖα. Ἐτσι ποὺ ἂν ἦταν — ὅπως πιστεύεται²² — λατρευτικὸ ἄσμα, ἀπόλυτη πρωτοτυπία σ' αὐτὸν θὰ ἦταν ἀδιανόητη.

Συγγενικὸς στὴν ποίηση τῶν ὕμνων εἶναι ὁ Ἱερὸς λόγος, ποὺ ἀποτελεῖ τὸν πυρήνα τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν* καὶ ἴσως ὑπάρχει ἀτόφιος στὸ θεολογικὸ τελικὸ μέρος, ποὺ κυρίως μᾶς ἐνδιαφέρει, γιὰ τὴν παραβολὴ τῶν ὁμοίων στίχων. Καίτοι πυθαγορικός, δηλ. φιλοσοφικώτερος ἀπὸ τοὺς ἄλλους, οὔτε κι αὐτὸς εἶναι δυνατόν μὲ τὴν ἐνταξή του στὴ θρησκευτικὴ παράδοση νὰ προβάλλῃ ἀξιώσεις πρωτοτυπίας, ἀναφορικὰ κυρίως μὲ τὰ τυπικὰ στοιχεῖα. Κι ὅπως ὁ Ὑμνος τοῦ Κλεάνθη ἀπηχεῖ στίχους τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν, ἔτσι κι ὁ ποιητὴς τοῦ πυθαγορικοῦ λόγου κατηγορεῖται ἀπὸ τὸ συγγραφέα τοῦ ἔργου *Περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς ποιήσεως τοῦ Ὀμήρου*²³, ὅτι *παρέφρασε* τὸν Ὀμηρο, ἀστείρευτη πηγὴ ἔμπνευσης γιὰ τὴν κατοπινὴ ποίηση καὶ Φιλοσοφία.

Ὡς παραδοσιακὴ θρησκευτικὴ λοιπὸν ποίηση, θὰ μπορούσαν καὶ τὰ

20. Γιὰ τὴ μορφή καὶ τὰ ὑφολογικὰ στοιχεῖα τῶν ὕμνων βλ. E. Norden, *Agnostos Theos, Untersuchungen zu Formgeschichte der religiösen Rede*, Stuttgart 1956 (1962). Ἐπίσης K. Keyssner, *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnos*, Stuttgart 1932.

21. 1, 487 : *carminis arta necessitas*.

22. M. Pohlenz, *Die Stoa*, Göttingen 1949, 108 ἐπ., U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Reden und Vorträge*, Berlin 1925, 306.

23. Ψευδο-Πλουτάρχου, *Περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς ποιήσεως Ὀμήρου* 153-154 : *παρέφρασαν οὐκ ὀλίγοι τῶν μετ' αὐτοῦ . . . ὁ δὲ Πυθαγόρας . . .*

δύο ποιήματα, πού συγκρίνομε, νά ἐπαναλαμβάνουν τὰ ἴδια τυπικά στοιχεῖα κι ἔτσι ἡ πρώτη ὑπόθεση, πού καταφύγαμε, θά ἔδινε τὴν ἐξήγηση γιὰ τὶς ἀντιστοιχίες τους. Τυπικὸ ὅμως στοιχεῖο θά μπορούσε ἴσως μόνο νὰ θεωρηθῇ καὶ στὰ δύο κείμενα ἡ τελικὴ προσευχὴ καὶ ἡ ἐπίκληση τοῦ θεοῦ ὡς πατέρα. *Zeṽ πάτερ, ἡ πολλῶν κακῶν λύσειας ἅπαντας*, στὸ πρῶτο. *Ἀλλὰ Zeṽ . . . ἀνθρώπους μὲν ῥύου ἀπειροσύνης . . . πάτερ*, στὸ δεύτερο. Γιατί, ὅπως καὶ οἱ ὕμνοι, ἔτσι καὶ οἱ ἱεροὶ λόγοι περιεῖχαν, κατὰ τὸν Delatte²⁴, τελικὴ προσευχή. Καὶ ἡ εὐχὴ τῆς ἀπαλλαγῆς ἀπὸ τὸ ἠθικὸ κακό, γνώριμη ἀπὸ τοὺς ὀρφικοὺς ὕμνους, ταιριάζει στὴ φιλοσοφικὴ ποίηση. Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὴν ἐξαίρεση αὐτή, οἱ ὁμοιότητες τῶν στίχων πού ἐπισημάναμε δὲν ἀνήκουν σ' αὐτὴ τὴν κατηγορία.

Εἴμαστε ἔτσι ὑποχρεωμένοι νὰ προχωρήσωμε στὴ δεύτερη ὑπόθεσιν τῆς ἀλληλεπίδρασης, καὶ πιὸ συγκεκριμένα νὰ δεχθοῦμε μίμηση τοῦ παλαιότερου ποιητῆ ἀπὸ τὸ νεώτερο. Κι ὅμως μιὰ ὑπόθεση ἀλληλεπίδρασης προσκρούει σὲ ἓνα μεγάλο σκόπελο, πού εἶναι δύσκολο νὰ παρακαμφθῇ. Ἐπιβάλλει νὰ πάρωμε μιὰ αἰτιολογημένη θέση στὸ πρόβλημα τῆς χρονολόγησιν τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν*, κι αὐτὸ δὲν εἶναι τόσο εὐκόλο μὲ τὴν ἀγεφύρωτη διαφωνία τῶν μελετητῶν πάνω σὲ αὐτὸ τὸ θέμα. Γιατί ἂν ὁ ὕμνος τοῦ Κλεάνθου εἶναι δυνατόν κατὰ προσέγγισιν νὰ χρονολογηθῇ μέσα στὰ πλαίσια τοῦ αἵωνα, πού καλύπτει ἡ ζωὴ του (330-231 π.Χ., κατὰ τὴν ἐπικρατέστερη ἄποψιν²⁵), δὲν συμβαίνει τὸ ἴδιο μὲ τὰ *Χρυσᾶ Ἐπη*. Βέβαια στὰ πλαίσια τῆς αἰωνόβιας ζωῆς τοῦ στωικοῦ ποιητῆ κανένα κριτήριον ἐσωτερικὸ ἢ ἐξωτερικὸ, ἐξ αἰτίας τοῦ φοβεροῦ μικροῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀποσπασμάτων πού διαθέτομε (ἀπὸ τὰ 57 βιβλία πού τοῦ ἀποδίδονται, μόλις σὲ 53 σελίδες ἀνέρχονται τὰ ἀποσπάσματα στὴ συλλογὴ τοῦ Arnim), δὲν ἐπιτρέπει τὴν ἀκριβέστερη χρονολόγησιν τοῦ ὕμνου. Ἐπειδὴ ὅμως στὰ ἀποσπάσματα τῆς φυσικῆς καὶ θεολογίας του στὴ θέση τῆς ὑψιστῆς θεότητος ἀνεβαίνει ὁ ἥλιος μὲ τὴ ζωτικὴ του θερμότητα καὶ αὐτὸν θεωρεῖ ὡς *ἡγεμονικό*, καὶ κατὰ συνέπειαν *ψυχὴν τοῦ κόσμου*²⁶, πιστεύομε πὼς ἓνα

24. *Études* 70 : *l'hieros logos pouvait contenir prière*.

25. Νεώτεροι ἐρευνητὲς 304-232 π.Χ. Βλ. *R.E.* 11, 1 (1921) ἄρθρον *Kleanthes* (v. Arnim) γιὰ τὸ ὅλο πρόβλημα. Ἡ παράδοσιν τὸν θέλει νὰ πεθαίνῃ 99 ἐτῶν.

26. 1, 499, Εὐσ., *Προπ.* Εὐ. 15, 15, 7 : *ἡγεμονικὸν δὲ τοῦ κόσμου Κλεάνθει μὲν ἤρεσε τὸν ἥλιον εἶναι*. Διογ. Λαέρτ. 7, 139. Cicero, *Academica* 2, 126 κ. ἄλλοι. Αὐτὸ ἦταν ἓνα κατηγορηματὶ πού οἱ Στωικοί, ἀκολουθώντας τὸ παράδειγμα τῶν Πυθαγορείων, ἔδιναν στὸ θεό (1, 532) : *Διογένης καὶ Κλεάνθης καὶ Οἰνοπίδης θεὸν τὴν τοῦ κόσμου ψυχὴν*.. Βλ. Cicero, *Nat. deorum* 1,37: *tum totius naturae menti atque animo tribuit hoc nomen* Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς δόγμα ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν Κικέρωνα στὸν Πυθαγόρα μὲ τὴν ἐνδοκοσμικὴ ψυχὴ (1,27). Βλ. ἐπίσης P. Boyancé, *Étude sur le songe de Scipion*, Limoges 1936, 103 ἐπ. Γιὰ τὸν ἥλιο στὴ θεολογία τοῦ Κλεάνθου καὶ τὴν ταύτισή του μὲ τὸν Ἀπόλλωνα : Boyancé,

κάποιο χρονικὸ διάστημα πρέπει νὰ χωρίζη τὸν ὕμνο στὸ Δία ἀπὸ τὴ μαρτυρημένη «ἡλιολατρεία» του. Ἄν δὲν κινδυνεύαμε μάλιστα νὰ θεωρηθοῦμε ὅτι ἀπομακρυνόμαστε ἀπὸ τὸ στόχο μας, θὰ ἀποτολμούσαμε νὰ ὑποστηρίξωμε, πὼς ὁ ὕμνος στὸ Δία θὰ πρέπει νὰ ἔχη γραφῇ σὲ μιὰ φάση τῆς ζωῆς του, ἴσως στὴν πρώτη, ὅταν ὁ Κλεάνθης ἦταν περισσότερο παραδοσιακὸς θεολόγος παρὰ φυσικὸς φιλόσοφος, πρὶν δηλαδὴ ἐπηρεασθῇ ἀπὸ τὴν κοσμοβιολογικὴ θεώρηση τοῦ σύμπαντος τῆς ἀρχαίας Ἀκαδημίας, ἀναμοχλευμένης μὲ στοιχεῖα πυθαγορικά²⁷. Τὸ πρῶτο τρίτο τοῦ 3ου π.Χ. αἰῶνα εἶναι πάντως ὁ terminus ante quem τοῦ ὕμνου.

Τὰ Χρυσᾶ ῥΕπη, στὴ μορφή ποὺ ἔφθασαν ὡς ἐμᾶς, ἔχουν κατὰ καιροὺς χρονολογηθῇ σὲ διαφορετικὲς ἐποχές, ποὺ τὰ ὅριά τους κυμαίνονται σὲ 8 ὡς 9 περίπου αἰῶνες. Ὁ Mullach τὰ τοποθετεῖ στὸν 5ον αἰῶνα π.Χ., γύρω στὸν Πελοποννησιακὸ πόλεμο, καὶ ἐπίσης παλαιὰ (πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο) τὰ θεωροῦν ὁ Volkmann καὶ ὁ Bernardy γιὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος τους. Ὁ Mommsen τὰ χρονολογεῖ ἀόριστα στὴν ἐλληνιστικὴ ἐποχή, ἐνῶ ὁ Zeller στὴν ἀναβίωση τοῦ Πυθαγορισμοῦ στὸν 1ο αἰῶνα π.Χ.²⁸ Ἀπὸ τοὺς μελετητὲς τῆς πυθαγορικῆς φιλοσοφίας καὶ εἰδικώτερα τῶν Χρυσῶν ῥΕπῶν οἱ G. Meautis²⁹ καὶ P. van der Horst³⁰ τὰ χρονολογοῦν στὸ 2ο αἰῶνα μ.Χ., ἐνῶ ὁ Delatte στὸν 3ο. Τέλος ὁ Nauck στὸν 4ο αἰῶνα μ.Χ., ἐνῶ πρόσφατα ὁ Thesleff, σὲ μιὰ πειστικὴ προσπάθεια μετάθεσης πρὸς τὰ ἐπάνω τῶν περισσοτέρων ψευδεπιγράφων ἐλληνιστικῶν κειμένων καὶ στὰ πλαίσια πολλῶν ἀναθεωρήσεων, τὰ τοποθετεῖ στὸν 3ο ἢ στὸ 2ο αἰῶνα π.Χ.³¹ Παράλληλα, ἂν καὶ ἀνεξάρτητα, βαδίζει ὁ W. Burkert³².

Παρὰ τίς ἐπιφυλάξεις μας, ἐπειδὴ ὁ Thesleff καθορίζει μόνον terminus post quem τοὺς ὀρφικοὺς καθαρμούς καὶ τὴν «λύσιν ψυχῆς», δόγματα τοῦ 4ου αἰῶνα ἢ καὶ παλαιότερα καὶ παρὰ τὸ ὅτι τοποθετεῖ τὸν ἱερὸ λόγο στὸν 4ο ὡς 3ο αἰῶνα καὶ τὰ ῥΕπη στὸν 3ο

Étude 60, 105. F. Buffiere, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956, 188, 192, 200-202. M. West, *Three Presocratic Cosmologies*, CQ (1963) 150. Στὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία του ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τίς ἐτυμολογίες τοῦ Ἀπόλλωνα καὶ ἄλλων θεοτήτων : 1, 503, 540, 542, 543, 541, 546. Γιὰ τὴν ταύτιση Ἀπόλλωνα-Ἡλίου ἀπὸ τίς ἱατρικὲς σχολὰς καὶ τοὺς Πυθαγορείους : Buffiere, *Homère* 188 : *sur le plan philosophique on peut dire en gros, que cette équation Apollon=Soleil a été vulgarisée dans le monde Grec par les stoiciens et notamment par Cléanthe et Cléanthe l'a prise aux Pythagoriciens*. Boyancé, *Étude*, 96-97. Γιὰ τὴν πιθανὴ ταύτιση Ἡλίου - Διὸς ἀπὸ τὸ Φερεκύδη : Lydus, *De mensibus* 4, 3. Γιὰ ταύτιση στοὺς Ὀρφικοὺς ἀπ. 47, 236, 239 Kern. Βλ. A.B. Cook, *Zeus*, 1914, 1, 186 ἐπ.

27. J. Moreau, *L'âme du monde de Platon aux Stoiciens*, Paris 1939, 150. E. Bréhier, *The Hellenistic and Roman Age*, Chicago 1965, 23, 32. Ὁ τελευταῖος ἴσως ὑπερβολικὸς, ἀφοῦ δὲν εἶναι βέβαιο, ἂν τὰ κείμενα τοῦ Φιλολάου ποὺ ἐπικαλεῖται εἶναι γνήσια καὶ παλαιά.

28. Γιὰ τίς χρονολογήσεις αὐτὲς βλ. Nauck, *Jamblich, Vita Pythagorae*, Petropoli 1884, Epimetrum 201 ἐπ.

29. *Recherches sur le Pythagorisme*, Neuchâtel 1922.

30. *Les vers d'or pythagoriciens*, Diss. Leiden 1932.

31. Thesleff, *Introduction* 107, 113.

32. *Hellenistische Pseudopythagorica*, «Philologus» 105 (1961) 16, 226.

ὡς 2ο π.Χ., δὲν φαίνεται τέλος, ἀλλοῦ νὰ διαχωρίζη καθαρά χρονολογικά τὸν πρῶτο ἀπὸ τὰ δεύτερα υἱοθετοῦμε πάντως τὴν ὀψιμότερη ἀπὸ τὶς χρονολογήσεις τοῦ στοῦ γενικώτερο πλαίσιο τῆς μετάθεσης πρὸς τὰ ἐπάνω, ποὺ συνηγορεῖ γιὰ τὴ συνέχεια τῆς πυθαγορικῆς παράδοσης στοὺς 4ο, 3ο καὶ 2ο αἰῶνα. Ἐτσι θεωροῦμε τὰ *Χρυσᾶ Ἔπη* γιὰ γλωσσικούς καὶ ἄλλους λόγους, στὴ μορφή ποὺ ἔφθασαν ὡς τὶς μέρες μας, ὅπωςδῆποτε νεώτερα ἀπὸ τὸν ὕμνο, δὲν ἐπιχειροῦμε ὁμως αἰτιολογημένα καὶ ἀπὸ προσωπικὴ ἔρευνα νὰ πάρουμε ὑπεύθυνη θέση στοῦ τόσο δύσκολο πρόβλημα τῆς χρονολόγησης τῶν ἑλληνιστικῶν πυθαγορικῶν κειμένων γιὰ τὸ καθένα ξεχωριστά. Ὁ στίχος ποὺ ἀναφέρει ὁ Χρυσίππος (54), καθὼς καὶ αὐτοὶ ποὺ παραθέτουν οἱ Κικέρων, Ἐπίκτητος, Πλούταρχος, Γαληνός, Σέξτος Ἐμπειρικός, Πορφύριος κλπ., ἀναφέρονται ἀπλῶς ὡς πυθαγορικοὶ καὶ πιστεύουμε, μαζὶ μὲ τοὺς περισσότερους μελετητές, πὼς ἀνήκουν σὲ κάποιο παλαιὸ πυθαγορικὸ ἱερὸ λόγο³³ ποὺ κυκλοφοροῦσε ἀπὸ τὸν 5ο ἢ ἔστω κατὰ τὸ Thesleff τὸν 4ο, αἰῶνα στὴν Ἀθήνα καὶ ἄλλοι καὶ ποὺ τὸ περιεχόμενό του, ἔστω καὶ ἀόριστα, μπορεῖ κάπως νὰ ἀνασυντεθῇ ἀπὸ τὶς συνόψεις τῶν βιογράφων. Πάντως οἱ πιὸ πάνω μαρτυρίες, καὶ κυρίως τοῦ πρῶτου χρονολογικά, τοῦ Χρυσίππου, ποὺ ἀναφέρει στίχο τους, δὲν ἀποτελοῦν γιὰ μᾶς, ὅπως καὶ γιὰ τοὺς Zeller καὶ Nauck, κριτήριον γιὰ τὴ χρονολόγηση τοῦ ποιήματος ὡς *Χρυσῶν Ἐπῶν*. Ἐτσι ὀνομάζονται γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Ἰάμβλιχο, ἢ ἔστω ἀπὸ τὸν Ἀθηναῖο (κατὰ τὸν Delatte) ἢ τὸν Ἀλκίφωνα³⁴.

Ἡ ἀκριβὴς χρονολόγηση ἐξ ἄλλου τοῦ ποιήματος, ὡς *Χρυσᾶ Ἔπη* πλέον, δὲν ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα τὴν προσπάθειά μας, πέρα ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ καὶ τὴν προβληματικὴ της, γιὰτὶ ἡ ὑπόθεση ἀλληλεξάρτησης τῶν δύο κειμένων, καὶ πιὸ συγκεκριμένα, μίμησης ἀπὸ τὸ συμπληρτῇ τῶν Ἐπῶν στίχων τοῦ Κλεάνθη, ποὺ τοὺς δεχτήκαμε παλαιότερους, δὲν μᾶς φαίνεται πολὺ πιθανή. Δὲν πιστεύουμε ὅτι συνέβη μὲ τὰ *Χρυσᾶ Ἔπη* ὅ,τι μὲ τοὺς μεταγενέστερους ὀρφικοὺς ὕμνους, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τοῦ Petersen³⁵, ποὺ εἶναι πάντα πολὺ πειστικὴ, ὅτι ὁ ποιητὴς δηλαδὴ τῶν νεωτέρων ὀρφικῶν ὕμνων ἐμπνεύστηκε τὸ περιεχόμενο τῶν ποιημάτων του ἀπὸ μιὰ στωικὴ προσαρμογὴ παλαιότερων ὀρφικῶν κειμένων γύρω στὸν 1ο αἰῶνα π.Χ.-1ο μ.Χ. Μιὰ τέτοια ὑπόθεση θὰ ἀποτελοῦσε βέβαια ἓνα ἀποφασιστικὸ στοιχεῖο κατὰ τῆς πρόωρης ἀπώλειας τοῦ ὕμνου καὶ τῆς ἀποσιώπησής του ἀπὸ τὸν «αὐτοκρατορικὸ» κυρίως Στωικισμό, ποὺ τόσο κοντὰ στοῦ κλίμα τῆς εὐσέ-

33. Γιὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ ἱεροῦ λόγου καὶ τὰ διαφορετικὰ κείμενα ποὺ χρησιμοποιήθηκαν ἀπὸ τοὺς Delatte καὶ Rostagni γιὰ τὴν ἀνασύνθεσή του βλ. Thesleff, *Texts*, 163, ἐπίσης Theiler, ὁ.π. Κ. γ. Fritz, *RE* 24 (1963), 236-259. Σωστὴ πρέπει νὰ εἶναι ἡ σύνοψη τοῦ περιεχομένου τοῦ ἀπὸ τὸν L. Robin, *La pensée Grecque*, Paris 1963, 65 : *respecter les dieux et se soumettre a leur volonté, rester fermement au poste qu'ils nous ont donné dans la vie . . .* Ἄν καὶ εἶναι τελείως ἀβίαστη, εἶναι πολὺ κοντὰ στοῦ πνεῦμα τῆς στωικῆς Θεολογίας καὶ στοῦ «τέλος» τῶν Στωικῶν.

34. Ἐμμ. Παντελάκης, *Πυθαγόρου Χρυσᾶ ἔπη*, Ἀθῆναι 1938, 63. Ἀλκίφρων, *Ἐπιστ.* 19 : *ὁ Πυθαγόρειος δὲ τὴν σιωπὴν λύσας τῶν Χρυσῶν Ἐπῶν τινα κατὰ μουσικὴν ἀρμονίαν ἐτερέτιζεν.*

35. Chr. Petersen, *Über den Ursprung der unter Orpheus Namen vorhandenen Hymnen*, «*Philologus*» 37 (1868) 400-401.

Ριότητός του κινεῖται, ἀκόμα καὶ κατὰ τῆς παράλειψής του ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, πὺν τόσο πιστὰ μεταχειρίστηκαν τὰ τελεολογικὰ καὶ κοσμολογικὰ στοικὰ ἐπιχειρήματα. Πραγματικά, ἐνῶ οἱ πηγὲς ἔμπνευσης τοῦ ὕμνου πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὀρφικο-πυθαγορικὴ, εἶχουν ἐξαντλητικὰ ἀνιχνευθῇ ἀπὸ τοὺς Marcovich, Wilamowitz, Meerwaldt, Festugière, Pohlenz, Neustadt, Pearson, Zuntz καὶ ἄλλους³⁶, μόλις εἶχουν καταδειχθῇ μερικὲς ἀμυδρὲς ἐπιδράσεις τοῦ ὕμνου σὲ μεταγενέστερα ποιήματα. Ἐτσι ὁ Pohlenz βρίσκει ἀπηχήσεις στὸ Δίωνα, ὁ Wilamowitz στὸ Λουκρήτιο, ὁ Petersen στὸν Κάτουλλο καί, πιστεύομε ἐμεῖς, ὅτι ὁ Ὑμνος πρέπει νὰ ἦταν γνωστὸς καὶ νὰ ἐπέδρασε στὸ Βιργίλιο (Aen. 6, 724, Georg. 4, 221) στὸν Ἰουλιανὸ (ὕμνος στὸ βασιλέα Ἡλιο) καὶ στὸν Αἴλιο Ἀριστείδη³⁷. Ὅσον ἀφορᾷ τὶς ἀντιστοιχίες μὲ τὰ *Φαινόμενα* τοῦ Ἀράτου, δὲν εἶναι ἀπόλυτα βέβαιο ποιὸ ἀπὸ τὰ δύο ποιήματα γράφτηκε πρῶτο. Παραμένει ὁμως πάντα παρὰ τὶς ἀόριστες αὐτὲς ἀναφορὲς βαρεῖα ἡ σιωπὴ πὺν σκεπάζει τὴν ὁλότητά του τὸν ὕμνο κατὰ τοὺς ὀκτὼ αἰῶνες, πὺν πέρασαν ἀπὸ τότε πὺν γράφτηκε, ὡς τὴν παράδοσή του ἀπὸ τὸ Στοβαῖο. Κι ἂν ἦταν ὑπερβολικὸ ἡ σιωπὴ αὐτὴ νὰ ὀδηγήσῃ τὴν ἄρνηση τῆς πατρότητας τοῦ Κλεάνθη (ὅπως συνέβη μιὰ φορὰ τουλάχιστον στὴν ἱστορία τῆς ἔρευνας³⁸, ἀπ' ὅσο γνωρίζομε, καὶ ἡ ἀμφισβήτηση αὐτὴ ἀνασκευάστηκε

36. Ἀπὸ τὴ νεώτερη βιβλιογραφία σπουδαιότερες γιὰ τὴ λειτουργικότητα, τὶς ἐπιδράσεις καὶ τὴν ἀποκατάσταση φθαρμένων στίχων τοῦ ὕμνου θεωρῶ τὶς ἐξῆς ἐργασίες: L. Pearson, *The Fragments of Zeno and Cleanthes*, London 1901. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Lesenfrüchte*, «Hermes» 1919, 46-74. A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste 2. Le Dieu cosmique*, Paris 1949-1954, 235-251. E. Neustadt, *Der Zeushymnus des Kleanthes*, «Hermes» 66 (1951) 387-401. J. Meerwaldt, *Cleanthes I*, «Mnemosyne» 4 (1951) 58-66 καὶ *Cleanthes II*, «Mnemosyne» 5 (1952) 1-12. M. Pohlenz, *Kleanthes' Zeushymnus*, «Hermes» 75 (1940) 117-123. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung*, Berlin 1924, 1-118. G. Zuntz, *Zum Kleanthes-Hymnus*, HSPh 1958, 290-308. M. Marcovich, *Zum Zeushymnus des Kleanthes*, «Hermes» 94 (1966) 245-250. J. Adam, *The Vitality of Platonism*, Cambridge 1911. P. Collaclidès, *Ἡχον μίμημα*, «Glotta» 46 (1968) 58-60. K. Gaiser, *Das besondere μίμημα des Menschen bei Kleanthes*, «Hermes» 96 (1968) 243-247.

37. Αἴλιος Ἀριστείδης, *Λόγος εἰς βασιλέα Δία*: Ζεὺς τὰ πάντα ἐποίησε καὶ Διὸς ἐστὶν ἔργα πάντα καὶ ποταμοὶ καὶ γῆ καὶ θάλασσα . . . τὴν τοῦ πυρὸς ἀπορροὴν καταπέμψας μέχρι τῆς γῆς. Ἰουλιανός, *Ὑμνος εἰς τὸν βασιλέα Ἡλιον* 134 β, 135 α, 137 c. Παράθεση τοῦ στίχου τῆς Ἰλιάδος P 447: ὅσσα τε γαῖαν ἔπι πνέει τε καὶ ἔρπει, πὺν παραδιώρθωσε καὶ ὁ Κλεάνθη στὸ στίχο 5: ὅσα ζῶει τε καὶ ἔρπει θνήτ' ἐπὶ γαῖαν. Ἄλλη «παραδιώρθωση» ὁμηρικῶν στίχων P 645-6: Ζεῦ πάτερ, ἀλλὰ ρῦσαι . . . ποιήσον . . . δός. Οἱ στίχοι 32-34: Ζεῦ . . . ἀνθρώπους ρύον . . . πάτερ σκέδασιν . . . δός.

38. Φαίνεται ἀπὸ τὶς ἀνασκευὲς τῆς ἀμφισβήτησης αὐτῆς πὺν γνωρίζομε, πὺς ἡ ἔνσταση κατὰ τῆς πατρότητας τοῦ Κλεάνθη ἐγίνε ἀνώνυμα, γιὰτὶ ὁ ὑποστηρικτὴς τῆς ἀπὸ μὲν τὸν Ludewig ἀναφέρεται ὡς Ictus ἀπὸ δὲ τὸν Petersen ὡς K-I. Ἡ κριτικὴ αὐτὴ δημοσιεύτηκε στὸ «Repertorium Lipsiae» 3, 1819.



μέ αδιάσειστα επιχειρήματα από τους Petersen και Ludewig³⁹, έτσι πού νά μήν παρουσιαστή ξανά), εἶναι πάντοτε παράξενη ἡ γρήγορη λησμονιά του καί μεγάλη ἡ ἀτυχία τοῦ ποιητῆ, γιατί πολλοὺς θὰ εἶχε ἐμπνεύσει Πραγματικά μιὰ βεβαιωμένη μίμησή του ἀπὸ τὸν ποιητὴ τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν* θὰ πρόσφερε ἓνα ἀνεκτίμητο στοιχεῖο γιὰ τὴ δημοτικότητα του καί μιὰ ἀποστομωτική ἀπάντηση κατὰ τοῦ *argumentum ex silentio*, πού πάντα τὸν βαραίνει, ἂν ὁ ποιητῆς ἢ συμπλητῆς τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν* εἶχε ἐνσωματώσει τοὺς Κλεανθικοὺς ὁμοίους στίχους στὸ συμπίλημά του. Τὸ μόνο ὅμως πού μπορούμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε γι' αὐτὸν εἶναι, ὅτι στὶς νεώτερες προσθήκες του ἐνσωμάτωσε συνειδητὰ στίχους τοῦ παλαιοῦ πυθαγορικοῦ ἱεροῦ λόγου, ἴσως καί ἄλλους, πού κατὰ τεκμήριο ὅμως ἀνήκαν στὴν ὀρφικο-πυθαγορική παράδοση.

Καθὼς τώρα ἡ τεχνικὴ τοῦ Κλεάνθη μᾶς εἶναι πιὸ γνωστή, αὐτὴ ὅχι ἀπλῶς ἐπιτρέπει ἀλλὰ καί ἐνισχύει τὴν τρίτη ὑπόθεσιν πού ὑπαινιχθήκαμε ἤδη, καί πού αἰτιολογημένα θὰ ὑποστηρίξωμε στὴ συνέχεια. Ὅτι δηλαδή ὁ Κλεάνθης, παράλληλα μὲ τοὺς στίχους ἀπὸ τὸν Ὅμηρο, τὸν Ἡσίοδο, τὸν Πίνδαρο, τὸν Εὐριπίδη, πού ἀντηχοῦσαν στ' αὐτιά του, ὅταν συνέθετε τὸν ὕμνο του, καί πού τὴν ἡχώ τους μετέφερε στοὺς στίχους του, θυμήθηκε καί κάποιο ἱερὸ ὀρφικο-πυθαγορικὸ λόγο, πού κυκλοφοροῦσε στὶς μέρες του, καί ἄλλους στίχους τοῦ ἀπλῶς ἐνσωμάτωσε, ἄλλους ἀπ' αὐτοὺς «παραδιώρθωσε» καί ἄλλους τελείως μετέπλασε στὸ ὕμνητικό του ποίημα. Τὸ ποίημα αὐτό, παρὰ τὶς ἀπηχήσεις ὅλης σχεδὸν τῆς προγενέστερῆς τοῦ ἐλληνικῆς ποιητικῆς παράδοσης, ἀποτελεῖ τὸ κυριώτερο μνημεῖο τῆς στωικῆς εὐσέβειας καί τὴν πεμπτουσία τῆς στωικῆς Ὀντολογίας καί Ἠθικῆς. Γιατί αὐτὸ ἦταν κυρίως τὸ μυστικὸ τῆς τέχνης του, ὅπως τὸ ξέρομε ἀπὸ τὸ ἄλλο του ποίημα, τὴν «προσευχὴν στὸ Δία καί τὴν Πεπρωμένη». Σὲ παλαιοὺς γνωστοὺς στίχους νὰ δίνη νέο νόημα καί πνοὴ ζωῆς.

Πόσο κοντὰ στοὺς στίχους 346 καί 369 τῆς *Ἑκάβης* τοῦ Εὐριπίδη καθὼς καί στὸ ἀπόσπ. 132 εἶναι ἡ μικρὴ αὐτὴ προσευχὴ ἔδειξαν ὁ Praechter καί ὁ Wilamowitz⁴⁰. Γιὰ τὴ σκοπιμότητα τῆς μεταγραφῆς αὐτῆς, τὸ νέο πνεῦμα πού τὴν ἐμπνέει καί τὸ νέο μήνυμα πού μεταδίδει, μίλησε πειστικά ὁ Dalfen⁴¹, πού ἔδειξε τὴν προσωπικὴ συμβολὴ τοῦ Κλεάνθη στὴν παραδιόρθωση καί τὴν καλλιτεχνικὴ του, μὲ τὰ δεδομένα τῆς παλαιᾶς

39. Ch. Petersen, *Cleanthis Stoici hymnus auctori suo vindicatus ad eiusdem doctrinam enarratus*, Hamburg 1829. A. Ludewig, *De Cleanthis fragmentis poeticis*, «Philologus» 1842.

40. K. Praechter, Zu Kleanthes fr. 91 P., 527 v. A., «Philologus» 67(1908) 157 ἐπ. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Griech. Lesebuch*, Berlin 1902, 2, 2, 203.

41. J. Dalfen, *Das Gebet des Kleanthes an Zeus und das Schicksal*, «Hermes» 99 (1971) 175-183.

αἰσθητικῆς, ἀξία. Ἡ σκόπιμη μεταγραφὴ γνωστῶν στίχων, καὶ συνακόλουθα ἡ ἔλλειψη πρωτοτυπίας, ἀντισταθμίζεται ἀπὸ τὴ μεγαλύτερη τελεσφόρηση τοῦ ἐγχειρήματος. γιὰ κυρίως ἔτσι θὰ δειχνόταν καλύτερα ἡ ἀντίθεση τῆς ἐλεύθερης, χαρούμενης συναίνεσης τῶν Στωικῶν στὴ θέληση τοῦ θεοῦ ἀπὸ τὴν ἀναγκαστικὴ ὑποταγὴ στὴν ἀναγκαιότητα τῶν τραγικῶν ἡρώων καὶ τὴ συνακόλουθη δυστυχία τους. Σὰ νὰ πιστεῦε ὁ Κλεάνθης δραστικώτερο τὸν προσηλυτισμὸ στὴ νέα φιλοσοφία μὲ τὴν ἀναβίωση στοὺς στίχους τοῦ τῆς εἰκόνας τῆς τραγικῆς ἡρώιδας καὶ τὴν ἀναβάπτιση τῶν γνωστῶν στοὺς συγχρόνους τοῦ λέξεων στὸ νέο στωικὸ μήνυμα, γιὰ νὰ καταπιαστῇ θελημένα μὲ παραδιορθώσεις, νὰ διακινδυνεύσῃ τὴν ποιητικὴ του μοναδικότητα καὶ νὰ προτρέψῃ ἀπὸ ποιητικῆς ἐπὶ φιλοσοφίαν, ὅπως λέει ὁ Πλούταρχος.

Ἡ χρῆση στίχων παλαιῶν ποιητῶν εἴτε ἀτόφιων εἴτε «παραδιορθωμένων» δὲν περιορίζεται μόνο στὸν Κλεάνθη. Καὶ οἱ ἄλλοι στωικοὶ εἶχαν τὴ συνήθεια ὅχι μόνο νὰ παρεμβάλουν παροιμιακὰ στὰ γραφτά τους στίχους γνωστῶν ποιητῶν, ἀλλὰ νὰ τοὺς μεταχειρίζονται ἀκόμη γιὰ νὰ ἀποδείξουν τὶς θεωρίες τους. Εἶναι γνωστὴ ἡ κατηγορία ποὺ βαραίνει τὸ Χρύσιππο γιὰ τὸ παραγέμισμα τῶν ἀναρίθμητων ἐργασιῶν του. Προχωροῦσαν ἀκόμη, ἰδιαίτερα στὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τους τῆς ποιητικῆς παράδοσης, σὲ δραστηριότητες ποὺ χαρακτηρίζονται μὲ τὰ ρήματα *μεταγράφειν*, *παραδιορθοῦν* καὶ [ἀκόμα] *παραφράζειν* καὶ *ἐπανορθοῦν*⁴². Γιὰ μόνον ἔτσι μπορεῖ νὰ ἐξηγηθῇ ὁ σκοπὸς τῆς ἰδιάζουσας ἀπὸ μέρους τους ἀντιμετώπισης τῆς παράδοσης, ποὺ μᾶς ἀναφέρει γιὰ τὸ Χρύσιππο ὁ Φιλόδημος (*Περὶ εὐσεβείας* 13): *Ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ περὶ θεῶν τά τε εἰς Ὀρφέα καὶ Μουσαῖον ἀναφερόμενα καὶ τὰ παρ' Ὀμήρῳ καὶ Ἡσιόδῳ καὶ ποιηταῖς ἄλλοις, ὥς καὶ Κλεάνθης πειράται συνοικειοῦν ταῖς δόξαις αὐτῶν.*

42. 1, 219 : καὶ ὁ Ζήνων ἐπανορθούμενος . . . μετέγραφεν. Ἐπίσης ὁ Ζήνων εἶχε γράψει *Περὶ ποιητικῆς ἀκροάσεως* (1, 235) : *Ζήνων ὁ Στωικὸς ἐνήλαττεν τοὺς στίχους λέγων . . .* Ὁ Κλεάνθης εἶχε γράψει *Περὶ τοῦ ποιητοῦ*, καὶ ἴσως στὸ ἔργο αὐτὸ ἀναφέρονται τὰ ἀποσπάσματα 526, 535, 549, 592. Χρήσεις στίχων τοῦ Εὐριπίδη ἀποκαλύπτουν τὰ ἀποσπάσματα 607, 610, 611 καὶ χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ τροποποίηση στίχων τοῦ ποιητῆ, ποὺ δείχνει τὸ ἀπ. 562, ὅπου οἱ λέξεις *παραδιορθώσεις, μετέγραφεν*. Ὁ Χρύσιππος εἶχε γράψει *Περὶ ποιημάτων πρὸς Φιλομαθῇ* καὶ *Περὶ τοῦ πῶς δεῖ τῶν ποιημάτων ἀκούειν*. Ἰσως δὲ εἶναι ἄσχετο μὲ τὴ δραστηριότητα αὐτὴ, ὅπως παρουσιάζεται στὸ ἀπ. 1, 485, τὸ ἔργο τοῦ Κλεάνθου *Περὶ μεταλήψεως*. Ἡ δραστηριότητα ἐξ ἄλλου αὐτὴ βρίσκεται κοντὰ στὸ πλατωνικὸ πνεῦμα, ἂν καὶ τὸ χωρίο *Νόμοι* 802 c, *ἐπαναιρόμενον ἐπιρροθμίζειν* ἀναφέρεται κυρίως στὴ μουσικὴ καὶ ὁ Πλάτων δὲν θὰ παραδεχόταν τὶς στωικὲς ἀλληγορίες. Δὲν συμφωνοῦμε μὲ τὸν Pearson, *The fragments* 286, ὅτι ὁ Κλεάνθης περιοριζόταν στὴν ὁμηρικὴ ποίηση. Ἀνάλογη περίπτωση συνοικείωσης τῶν παλαιῶν γραφῶν εἶναι ἡ χρῆση τοῦ βωμοῦ ἀπὸ τὸν Παῦλο καὶ ἡ ἀπάντησή του στοὺς Στωικοὺς καὶ Ἐπικουρεῖους τῆς ἐποχῆς του : *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων* 17, 18, 23-28. Χαρακτηριστικὰ ὅσα γράφει ὁ Petersen ἀναφορικὰ μὲ τὴν παλαιὰ ὀρφικὴ ποίηση (*Über den Ursprung* 412) : *die alten Stoiker suchten in den alten orphischen Gedichten eine Bestätigung für ihre Theologie und erklärten sie zu diesem Zweck*. Ὁμοία δραστηριότητα ἀναφέρει ὁ Κικέρων *Nat. deor.* 1, 41, μὲ τὴν παρατήρηση : *ut etiam veterrimi poetae, qui haec ne suspicati quidem sint, stoici videntur*.

Οί Στωικοί φαίνεται, πέρα από την ξγνοια νά δεχθοῦν στοὺς κόλπους τῆς Θεολογίας τοὺς τὴν παλαιότερη ποίηση «παραδιορθωμένη» καὶ ἐρμηνευμένη ἀλληγορικὰ κι ἔτσι νά ταχθοῦν ἀντίθετα στοὺς Κυνικούς, ὑπὲρ τῆς παιδείας τῆς ἐποχῆς τοὺς, πρέπει νά πιστευαν σὲ μιὰ ἀποκαλυπτική, κατὰ κάποιο τρόπο θεώρηση τῆς δικῆς τοὺς Θρησκείας, πρώτης σχετικὰ δογματικῆς. Μόνο μιὰ τέτοια πίστη πρέπει νά ὑπαγόρευε τὴν προσπάθεια νά ἀντιμετωπίσουν τὴν παλαιότερη ποίηση ὡς ἓνα εἶδος *εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς* τῆς ἀποκλειστικὰ δικῆς τοὺς καὶ νά προσφύγουν στὶς παλαιᾶς αὐθεντίες σὰν σὲ προφητεῖς, γιὰ νά καθιερώσουν μὲ κῦρος τὶς ἀπόψεις τοὺς. Ἐνῶ ὁμοῦς ὁ Χρύσιππος καὶ ὁ Ζήνων στερημένοι ἀπὸ ποιητικὸ τάλαντο περιώριζαν τὴ γνώση καὶ χρῆση τῶν παλαιῶν ποιημάτων στὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν μύθων σύμφωνα μὲ τὸ στωικὸ πνεῦμα καὶ σὲ διάφορα ἐτυμολογικὰ παγνίδια⁴³, γιὰτὶ πιστευαν τὴ γλῶσσα «φύσει»⁴⁴, ὁ Κλεάνθης παράλληλα μὲ τὶς χρήσεις αὐτὲς χρησιμοποιοῦσε τοὺς παλαιότερους ποιητὲς καὶ σὰν πηγὴ ἐμπνευσης τῆς προσωπικῆς ποιήσεώς του. Χρησιμοποίησε τοὺς στίχους τοῦ Εὐριπίδη γιὰ τὴν προσευχή· ἴσως γινώριζε καὶ τὸ στίχο 18 τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν*: *ἦν ἂν μοῖραν ἔχεις ταύτην φέρε μήδ' ἀγανάκτει*, ποὺ ἀνήκει στὸν παλαιὸ πυρήνα, ἂν καὶ δὲν ξέρομε πόσο παλαιὰ εἶναι ἢ πίστη στὴ θεία Πρόνοια⁴⁵ κι ἂν ὑπῆρξε παλαιὰ ὀρφικοπυθαγορικὴ, ὅπως φαίνεται νά πιστεύῃ ὁ Ἰάμβλιχος, (*Βίος Πυθαγόρου* 145-146): *κατὰ θείαν πρόνοιαν . . . μήτ' ἀντιτείνειν καὶ προσαγανακτεῖν τῇ θεῇ προνοίᾳ . . . ὡς τῆς πυθαγορικῆς κατ' ἀριθμὸν θεολογίας παράδειγμα ἐναργὲς ἔκειτο παρ' Ὀρφεῖ*. Οἱ βιογράφοι ὁμοῦς τοῦ Πυθαγόρα, ὅταν οἱ πηγές τοὺς δὲν εἶναι βέβαιες⁴⁶, δὲν θεωροῦνται ἀξιόπιστοι γιὰ τὸν παλαιὸ Πυθαγορισμό, καὶ αὐτὸ κάνει τὴ γνώση τῆς πυθαγορικῆς φιλοσοφίας περισσότερο ἀπὸ ὅ,τιδήποτε ἄλλο προβληματικὴ⁴⁷. Ἡ ἐπίδραση πάντως τοῦ Εὐριπίδη στὴν προσευχὴ εἶναι ἀναντίρρητη, κι ὁμοῦς τὸ ποίημα εἶναι κατὰ τὸν τρόπο καὶ τὴν αἰσθητικὴ τοῦ Κλεάνθη πρωτότυπο καὶ θεωρήθηκε ἀνέκαθεν δικό του⁴⁸.

43. 1, 535 : Πλούταρχος, *Πῶς δεῖ τῶν ποιημάτων ἀκούειν*, 31 d : *τὴν Κλεάνθους παιδιάν . . . κελεύων ἀναγινώσκειν ὅφ' ἔν . . .*

44. 2, 146 : (*τὰ ὀνόματα*) *ἦ, ὡς νομίζουσιν οἱ ἀπὸ τῆς στοᾶς, φύσει, μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πρόγραμμα*.

45. Γιὰ τὴν πίστη στὴν Πρόνοια βλ. A. Pease, *Caeli enarrant*, Maryland 1940. Ὁ Ζήνων καὶ ὁ Χρύσιππος (2, 933) ταύτιζαν Εἰμαρμένη καὶ Πρόνοια, ὅχι ὁμοῦς καὶ ὁ Κλεάνθης: *quae quidem ex providentiae auctoritate, fataliter . . . nec tamen quae fataliter ex providentia, ut Cleanthes*. Ἡ ἀποψη ὅτι κάποια ὄψη τῆς Εἰμαρμένης δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν πρόνοια, σύμφωνη μὲ τὴ θεοδικία τοῦ ὕμνου ἀντιστοιχεῖ μὲ τὴ Μοῖρα τοῦ στ. 57 τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν* : *τοίῃ Μοῖρα βροτῶν βλάπτει φρένας*. Κατὰ τοὺς μελετητὲς πρῶτος τὴν πίστη στὴν Πρόνοια διακηρύσσει ὁ Εὐριπίδης στὶς *Ἰκέτιδες*, ὡς κατηγορημα δὲ τοῦ θεοῦ πολιτογραφεῖται κυρίως ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τοὺς Στωικούς, ποὺ οἱ τελευταῖοι τὴν ὑπάγουν στὴν «πρόληψη» τοῦ θεοῦ.

46. E. Rohde, *Die Quellen des Iamblichos in seiner Biographie des Pythagoras*, RhMus 26 (1871) 554-576 καὶ 27 (1872) 23-61. Κύρια πηγὴ θεωρεῖται ὁ Ἀριστόξενος, ἐνῶ γιὰ τὸ Διογένη Λαέρτιο ὁ Τίμαιος. Ὁ Πορφύριος μνημονεύει τὶς πηγές του. Βλ. J. Philip, *Pythagoras and early Pythagoreanism*, Toronto 1968², 18-19, 22, σημ. 14. Ἐπίσης A. Delatte, *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles 1922.

47. Βλ. Philip, *Pythagoras* 3-7. L. Robin, *La pensée 57 : il n'est pas de problème plus embarrassant que celui de l'histoire de Pythagorisme*.

48. Παράδειγμα μεταγενέστερης στωικῆς «παραδιορθώσεως», ἐντὸς τῶν κόλπων

Ὅπως καὶ μὲ τὴν προσευχή, παρατηρεῖ ὁ Dalfen⁴⁹, ὁ Κλεάνθης πρόσθεσε, κοντὰ στοὺς παλαιότερους ὕμνους στοὺς θεοὺς ἓνα νέο ὕμνο στὸ Δία μὲ τὴν προσωπική του σφραγίδα καὶ τὸ στωικὸ πνεῦμα, ἓνα ποίημα τῆς νέας θρησκείας, λατρευτικὸ ὅπως τὸ χαρακτηρίζει ὁ Wilamowitz. Γιατὶ καὶ ὁ ὕμνος στὸ Δία δὲν ἀκολουθεῖ μόνο στὰ τυπικὰ στοιχεῖα καὶ στὴ δομὴ (ἐπικλήση, ἐξύμνηση τῶν ἔργων τοῦ θεοῦ, τελικὴ προσευχή) τοὺς ὀρφικότερους ὁμηρικὺς καὶ δὲν προοιωνίζει μόνο τοὺς νεωτέρους τοῦ ὀρφικοῦ ὕμνους (μὲ τὴ συσσώρευση ἐπιθέτων, κατάργηση τοῦ μύθου γέννησης ἢ ἐπικράτησης τοῦ θεοῦ, ἠθικὰ προσανατολισμένη τελικὴ προσευχή). Περιέχει ἀκόμα ἀτόφιους ἢ παραλλαγμένους στίχους ἀπὸ τὴν Ἰλιάδα καὶ Ὀδύσεια, ἀπὸ τὸν Ἡσίοδο, Αἰσχύλο καὶ Εὐριπίδη, καὶ ἀπηχήσεις ἀπὸ τὸν Πίνδαρο. Καί, πράγμα ποὺ ἀποτελεῖ τὴν πρωτοτυπία τοῦ ἀπέναντι στοὺς λοιποὺς ὕμνους, ὁλόκληρα ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο⁵⁰, κεντρικὲς πλατωνικὲς ἀπόψεις⁵¹ καί, κυρίως, ὅπως τὴν ξέρομε ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα, τὴν ἀποκλειστικὴ διδασκαλία τῶν Στωικῶν.

Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ ὕμνος εἶναι πρωτότυπος, γιατί τὰ δάνεια στοιχεῖα ἔχουν μὲ τόση τέχνη συγχωνευθῇ στὸ κλίμα τῆς στωικῆς εὐσέβειας καὶ τόσο ἀρμονικὰ δεθῇ σ' ἓνα ὀργανικὸ σύνολο, μὲ αὐστηρὴ δομὴ, ποὺ μόνο ἡ γνώση μας τῶν πηγῶν κάνει δυνατὴ τὴν ἀπομόνωσή τους. Τὰ δάνεια αὐτὰ ἀπὸ τοὺς παλαιότερους ποιητὲς καὶ τὸν Ἡράκλειτο, ποὺ ἀναφέραμε, ἔχουν ἐξαντλητικὰ ἀνιχνευθῇ καὶ καταδειχθῇ ἀπὸ τοὺς Festugière, Verbeke, Adam, Neustadt, Pohlenz, Meerwaldt, Marcovich, Zuntz, καὶ ἄλλους, ποὺ στὶς ἐργασίες τους παραπέμψαμε, ἐνῶ προσέγγιση τοῦ Κλεάνθη στὴν ὀρφικο-πυθαγορικὴ παράδοση δὲν συναντήσαμε στὴν ἐρευνά μας, παρὰ μόνο μιὰ νύξη τοῦ Festugière⁵² γιὰ τὸ μυστηριακὸ χαρακτήρα τῆς λέξης *χαῖρε* τοῦ στ. 3 καὶ τοῦ «φωτισμοῦ» τοῦ στίχου 34 καὶ μιὰ παρατήρηση τοῦ Meerwaldt⁵³ γιὰ τὴν πυθαγορικὴ ἀναλογία τοῦ ἴσου καὶ τοῦ ἀνίσου, ποὺ βλέπει στὸ στίχο 19. Ὁ στίχος πάντως 14 ξεχωρίζει ὡς ὀρφικός, παρὰ τὴν συγγένεια τοῦ ὕμνου μὲ αὐτούς, καὶ ἀπὸ τοὺς περισσότερους ἐξοβελίζεται.

τῆς σχολῆς, ὁ Σενέκας, *Ἐπιστ.* 107, 10. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπευθύνεται μὲ τὴ δική του διασκευὴ μόνο στὸ Δία μὲ τὴν ἐπικλήση : *Duc, o parens celsique dominator poli*, ἴσως σημαίνει ὑπαινιγμὸ τοῦ στὸν ὕμνο καὶ συμφυρμὸ τῶν δύο ποιημάτων, ὕμνου καὶ προσευχῆς.

49. *Das Gebet* 183.

50. E. N. Ροῦσσος, *Ἡράκλειτος*, Ἀθήνα 1971, 14, 79.

51. A. J. Festugière, *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley 1960, 110. Ὁ Festugière ἔχει σωστά τονίσει τὴν ἐπίδραση τῶν τελευταίων ἔργων τοῦ Πλάτωνος καὶ τῶν πρώτων ἐξωτερικῶν διαλόγων τοῦ Ἀριστοτέλη στὴ στωικὴ θεολογία.

52. *La révélation* 2, 324-31 : *grâce, idée neuve*.

53. *Cleanthes* 2, «Mnemosyne» 1952, 2 : *Arithmetica autem haec paris et imparis ratio adhibita cohaerere videtur ... loquendi rationis arithmeticae*.



Καί ὅμως, πιστεύομε ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς προηγούμενες ἐπιδράσεις, ὁ Κλεάνθης χρησιμοποίησε ἄλλοτε ἀτόφιους καὶ ἄλλοτε παραδιορθωμένους (λίγους) χαρακτηριστικούς στίχους ἐνὸς πυθαγορικοῦ ἱεροῦ λόγου, χωρὶς νὰ εἴμαστε σὲ θέση νὰ διακρίνωμε μὲ βεβαιότητα, ἂν τὸ λόγο αὐτὸ τὸν γνώρισε ὡς πυθαγορικὸ ἢ ὡς ὀρφικό. Ἡ αἰσθητικὴ καὶ ἡ τεχνικὴ του, ποὺ δείγματά της ἀναφέραμε, ἐπιτρέπουν μιὰ τέτοια ὑπόθεση. Ἡ ἀλληγορικὴ του ἐρμηνεία ἐπίσης. Ἡ γνώση του τῆς πυθαγορικῆς φιλοσοφίας καὶ ἡ ἀποδοχὴ του πολλῶν ἀπὸ τὰ δόγματά της ὅπωςδήποτε. Καὶ σ' αὐτὴ θὰ ἐπεκταθοῦμε στὴ συνέχεια, ἀφοῦ παραθέσωμε τοὺς ὅμοιους στίχους καὶ θεμελιώσωμε ἀναφορικὰ μ' αὐτοὺς τὴν ἐρμηνεία μας, ἀφοῦ πρῶτα δώσωμε λίγα στοιχεῖα γιὰ τοὺς ἱεροὺς λόγους καὶ ἰδίως γιὰ τὸν ἱε ρ ὀ π υ θ α γ ο ρ ι κ ὸ λ ὁ γ ο τῆς παραβολῆς μας.

Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ μιλοῦν οἱ βιογράφοι τοῦ Πυθαγόρα Διογένης Λαέρτιος⁵⁴ καὶ Ἰάμβλιχος⁵⁵. Ὑπάρχουν συνόψεις του σὲ πολλὰς μορφὰς καὶ σὲ μιὰ παραλλαγή του θεωρήθηκε ἀνέκαθεν ὀρφικός. Ἡ σύγχυση αὐτὴ πρέπει νὰ εἶναι παλαιὰ καὶ ὀφείλεται στὴν ταυτότητα τῶν πυθαγορικῶν καὶ ὀρφικῶν δογμάτων, ἔτσι ποὺ πυθαγορικὰ κείμενα νὰ καθιερώωνται ὡς ὀρφικά, ὅπως ὁ «Ὑμνος στὸν ἀριθμὸ»⁵⁶, ἐνῶ ὀρφικά ὡς πυθαγορικὰ ὅπως ὁ «Ὑμνος στὴ φύση»⁵⁷. Ἀπὸ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἡροδότου⁵⁸ συμπεραίνομε ὅτι ἀλληλοδιείσδυση τῶν δογμάτων πρέπει νὰ εἶναι πολὺ παλαιὰ, καίτοι ὑπῆρχαν καὶ χωριστοὶ ἱεροὶ λόγοι⁵⁹. Ἡ πιὸ συνηθισμένη ἄποψη τῶν βιογράφων εἶναι ὅτι ὁ Πυθαγόρας ἀντλεῖ ἀπὸ τὸν Ὀρφέα (Ἰάμβλιχος, *Βίος Πυθαγόρου* 146) : *Οὐκέτι δὴ οὖν ἀμφίβολον λέγω τὸ τὰς ἀφορμὰς παρὰ Ὀρφέως λαβόντα Πυθαγόραν συντάξαι τὸν περὶ θεῶν λόγον, ὃν ἱερὸν διὰ τοῦτο ἐπέγραψεν, ὡς ἂν ἐκ τοῦ μυστικωτάτου ἀπηνθισμένον παρὰ Ὀρφεὶ τόπον*. Τὴν ἀντίθετη ἄποψη φαίνεται νὰ ὑποστήριξε ὁ Ἀριστοτέλης⁶⁰, ἂν ἡ μαρτυρία τοῦ Κικέρωνα ἀναφέρεται στὴν ὀρφικὴ λογοτεχνία καὶ ὄχι τὴν προσωπικότητα τοῦ Ὀρφέα (*Nat. deor.* 1, 107) : *Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse et hoc orphicum carmen* [δηλ. ἱερὸν λόγον] *Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis*. Ἐνα μέσο δρόμο καὶ μιὰ συνειδητότερη καθιέρωση τῆς θρησκευτικῆς ποίησης ἀπὸ τὸν Πυθαγόρα, ὡς ὀρφικῆς, φαίνεται νὰ ὑπαινίσσεται ἡ ἄποψη ποὺ ἀναφέρει ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος (8, 8) : *Ἰων δὲ ὁ Χίος ἐν τοῖς Τριαγμοῖς, φησὶν αὐτὸν (Πυθαγόραν) ἔνια ποιήσαντα ἀνενεγκεῖν εἰς Ὀρφέα*.

Συμβατικὰ τὸν ἱερὸ αὐτὸ λόγο, τὸν ὁποῖο πιστεύομε εἶχε ὑπ' ὄψει του

54. 8, 7 : γεγραμέναι δ' αὐτὸν καὶ *Περὶ τοῦ ὅλου ἐν ἔπεσιν*, δεύτερον τὸν ἱερὸν λόγον οὗ ἡ ἀρχὴ ὧς νέοι, ἀλλὰ σέβεσθε μεθ' ἡσυχίας τάδε πάντα.

55. *Βίος Πυθαγ.* 146 : τὸν περὶ θεῶν λόγον, ὃν καὶ ἱερὸν ἐπέγραψεν. 259 : *ἦν δ' αὐτῷ ἐπιγραφὴ μὲν ἱερὸς λόγος, ὁ δὲ τύπος τοιόσδε*. 35-37 : περιεχόμενο.

56. Thesleff, *Texts* 163.

57. I. Powell, *Collectanea Alexandrina*, Oxford 1925, 197.

58. 2, 81. 2, 123.

59. Thesleff, *Texts* 163. Delatte, *Études* 3-5. Βλ. ἐπίσης F. Millepierres, *Pythagore fils d'Apollon*, Paris 1953, 148-161.

60. Philip, *Pythagoras* 60 ἐπ. Τὰ ἀποσπάσματα καὶ οἱ πραγματεῖες τοῦ Ἀριστοτέλη βασικὴ πηγὴ γιὰ τὸν παλαιὸ Πυθαγορισμό.

ὁ Κλεάνθης καὶ μέρος τοῦ ὁποίου — 5 ἀποσπάσματα, καθὼς πιστεύει ὁ Delatte, μερικοὺς στίχους, καθὼς ὁ Nauck — ἐνσωμάτωσε ὁ ποιητὴς τῶν Χρυσῶν Ἐπῶν, θὰ τὸν ὀνομάζουμε στὸ ἐξῆς ὀρφικο-πυθαγορικό, κάνοντας παραχώρηση στὴν αὐστηρὴ ὀρολογία, ποὺ θεωρητικὰ τοὺς χωρίζει.

3.

Παραθέτομε σὲ εὐρύτερα σύνολα τοὺς στίχους τῶν δύο κειμένων ποὺ θὰ παραλληλίσουμε. Στὴ συνέχεια ὅμως οἱ στίχοι ποὺ παρουσιάζουν τὶς ὁμοιότητες θὰ ἐξετασθοῦν μεμονωμένοι :

Ἀπὸ τὸν Ὑμνο⁶¹:

- 4 ἐκ σοῦ γὰρ γένος εἰσι ...
 15 οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαῖμον
 17 πλὴν ὁπόσα ῥέζουσιν κακοῖσι σφετέραισιν ἀνοίαις·
 22 ὃν φεύγοντες ἑῶσιν ὅσοι θνητῶν κακοὶ εἰσι,
 23 δύσμοροι, οἳ τ' ἀγαθῶν μὲν ἀεὶ κτῆσιν ποθέοντες
 24 οὔτ' ἐσορῶσι θεοῦ κοινὸν νόμον, οὔτε κλύουσιν,
 25 ᾧ κεν πειθόμενοι σὺν νῶ βίον ἐσθλὸν ἔχοιεν.
 26 αὐτοὶ δ' αὖθ' ὁρμῶσιν ἄνοι κακὸν ἄλλος ἐπ' ἄλλο,
 30 ... ἐπ' ἄλλοτε δ' ἄλλα φέρονται.
 32 Ἀλλὰ Ζεῦ πάνδωρε, κελαινεφές, ἀργικέραυνε
 33 ἀνθρώπους <μὲν> ῥύου ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς
 34 ... πάτερ, ... δὲς δὲ κυρῆσαι
 35 γνώμης, ἥ πίσυνος σὺ δίκης μέτα πάντα κυβερνᾷς,

Ἀπὸ τὰ Χρυσᾶ Ἔπη⁶²:

- 50 γνῶσαι ἀθανάτων τε θεῶν θνητῶν τ' ἀνθρώπων
 51 σύστασιν, ἥ τε ἕκαστα διέρχεται ἥ τε κρατεῖται
 52 γνῶση δ', ἥ θέμις ἐστί, φύσιν περὶ παντὸς ὁμοίην,
 54 γνῶση δ' ἀνθρώπους αὐθαίρετα πῆματ' ἔχοντας
 55 τλήμονας, οἳ τ' ἀγαθῶν πέλας ὄντων οὔτ' ἐσο-
 ρῶσιν
 56 οὔτε κλύουσι, λύσιν δὲ κακῶν παῦροι συνιᾶσιν.
 57 τοίη Μοῖρα βροτῶν βλάπτει φρένας· οἱ δὲ κύλινδροι

61. Τὸ κείμενο ἀπὸ τῆ συλλογῆ Arnim 1,537, ὅπου καὶ τὸ κριτικὸ ὑπόμνημα. Ἐπίσης βλ. Powell, *Collectanea* 228-229 καὶ Zuntz, *Zum Kleanthes* 301. Cod. F(arnesinus Neapolitanus III D 15), 14ος αἰ.

62. Thesleff, *Texts* 159 ἀπὸ τὴν ἔκδοσιν D. Young, *Theognis* ... Leipzig 1961. Cod. V(indobonensis Philos. Graec. 314), 10ος αἰ.: Πυθαγορικὰ Ἔπη τὰ οὕτως ἐπικαλούμενα Χρυσᾶ στοιχεῖωσιν περιέχοντα τῆς τελειοτάτης τῶν Πυθαγορείων φιλοσοφίας.



- 58 ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλα φέρονται ἀπείρονα πῆματ' ἔχον-
τες,
59 λυγρὰ γὰρ συνοπαδὸς Ἔρις βλάπτουσα λέληθεν
60 σύμφυτος, ἣν οὐ δεῖ προάγειν, εἴκοντα δὲ φεύγειν.
61 Ζεὺ πάτερ, ἧ πολλῶν κε κακῶν λύσειας ἅπαντας,
62 εἰ πᾶσιν δείξαις, οἷω τῷ δαιμόνι χρῶνται.
63 ἀλλὰ σὺ θάρσει, ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν
64 οἷς ἱερὰ προφέρουσα φύσις δείκνυσιν ἕκαστα.

Θὰ εἴμαστε πιὸ συνεπεῖς στὴν κατάταξη ποὺ ἐπιχειρήσαμε, ἂν ἐξετά-
τάζαμε χωριστὰ πρῶτα τὶς ὁμοιες ἐκφράσεις, ἔπειτα τὶς ἴδιες λέξεις καὶ
στὴ συνέχεια τὶς ἐννοιολογικὲς καὶ θεματολογικὲς ὁμοιότητες. Ἡ σειρά
αὐτὴ ὅμως δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ ἀκολουθηθῇ λόγῳ τῶν εἰδικῶν προβλη-
μάτων τῶν δύο κειμένων καὶ τῶν συσχετισμῶν, ποὺ εἶναι ἀπαραίτητοι
στοὺς συλλογισμοὺς ποὺ θὰ αἰτιολογήσουν τὴν ἄποψή μας. Θ' ἀκο-
λουθήσωμε ἔτσι τὴν πορεία, ποὺ μᾶς φαίνεται περισσότερο λογικὴ γιὰ τὴ
θεμελίωση τῆς ὑπόθεσής μας.

Προηγουμένως ὅμως πρέπει νὰ δοῦμε ἂν ὑπάρχουν ἀναφορὲς τοῦ Κλεάνθη στὴ φιλο-
σοφία τῶν Πυθαγορείων, τέτοιες ποὺ νὰ κάνουν προκαταβολικὰ θεμιτὴ τὴν προσέγγιση,
ποὺ μὲ ἀφορμὴ τὰ Χρυσᾶ Ἔπη καὶ μὲ βάση κυρίως αὐτά θὰ ἐπιδιώξωμε. Ἀνάμεσα
στὰ ἀποσπάσματα ποὺ ἀποδίδονται στὸν Κλεάνθη δὲν ὑπάρχει κανένα, ποὺ νὰ βεβαιώνη
ὅτι γνώριζε τὸν ἱερὸ λόγον ποὺ ἀποτελεῖ τὸν πυρήνα τῶν Ἐπῶν εἴτε ὡς ὀρφικὸ εἴτε ὡς
πυθαγορικόν. Εἶχε ὅμως ἀσχοληθῇ μὲ τὴ γενεαλογία τοῦ Πυθαγόρα (ἀπόσπ. 1, 593 Agnim)
καὶ τὸν πίστευε μαθητὴ τῶν Χαλδαίων καὶ τοῦ Φερεκύδη. Ἡ γνώμη του αὐτὴ ἔχει ἰδιαί-
τερη σημασία γιὰ τὴ θέση, ποὺ ὁ Φερεκύδης ἔδινε στὸν Ἥλιο καὶ ἀκόμα γιὰ μιὰ ἐνδεχό-
μενη ταύτισή του τοῦ Δία μὲ τὸν Ἥλιο⁶³, ποὺ, ἂν ξέραμε πῶς τὴ συμεριζόταν, θὰ γεφυ-
ρώναμε τὸ χάσμα ποὺ χωρίζει τὸ Μονοθεῖσμό τοῦ Δία στὸν ὕμνον ἀπὸ τὴν «ἡλιολατρεία»
τῶν ἀποσπασμάτων του.

Μαζὶ μὲ τὸν Οἰνοπίδη, ποὺ φαίνεται νὰ ἦταν Πυθαγορικός, ἀκολουθοῦσε στὴ σειρά
τῶν πλανητῶν τὸ σύστημα, ποὺ ἀπὸ τὸ 2ο αἰ. π.Χ. χαρακτηρίστηκε χαλδαϊκόν, ἀλλὰ ποὺ
τὴν ἐλληνικότητά του ὑποστήριξε μὲ πειστικὰ ἐπιχειρήματα ὁ Boyancé⁶⁴. Μὲ τὸν Οἰνο-
πίδη τὸν συνδέει ἀκόμα τὸ δόγμα τοῦ θεοῦ ὡς ψυχῆς τοῦ κόσμου καὶ ἡ ἐτυμολογία
τοῦ Ἀπόλλωνα ὡς Λοξία (1, 532, 542). Μόνος ἀπὸ τοὺς Στωικοὺς μιᾶ γιὰ τὴν ἁρ-
μονία τῶν σφαιρῶν⁶⁵ καὶ ἓνας περίεργος Δυῖσμός ἀποκαλύπτεται στὴ διδασκαλία του
μὲ τὸ θύραθεν εἰσκρίνεσθαι τὸν νοῦν (1,523), γνωστὸ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ὡς πυ-
θαγορικόν καὶ ὀρφικόν δόγμα⁶⁶. Μὲ βάση τὴν πυθαγορικὴ ἀριθμολογία τοῦ Ἰσου καὶ τοῦ

63. Lydus, *De mensibus* 4, 3, βλ. ἐπίσης σημ. 26.

64. *Étude* 79, 91, 104 : *La Théologie solaire du Songe de Scipion est purement hellénique. Cléanthe chez les Stoïciens mais avant lui chez les presocratiques, Héraclite d'Ephèse, Skythinos, les écrits orphiques, une partie des Pythagoriciens, Oinopides, ont contribué à la formuler.*

65. 1, 502 : ἐναρμόνιος πορεία, 503 : μουσικὴν . . . τῷ κρούειν ἐναρμονίως . . . ἡρμόσθαι.

66. *Περὶ ψυχῆς* A 2, 404 a 15-20, *Περὶ ζώων γεν.* B 3, 736 b 27, ἐπίσης 27 Kern.

ἀνίσου ἐρμηνεύεται ἡ παρατήρησή του γιὰ τὸν τέλειο καὶ ἀτελῆ στίχο⁶⁷, ἐνῶ μυστηριακὴ γλῶσσα καὶ βαθύτατο σεβασμὸ γιὰ τὰ μυστήρια προδίδει τὸ ἀπόσπασμα 1, 538⁶⁸. Ἡ διδασκαλία ἐπίσης γιὰ τὴ ζωτικὴ θερμότητα, ποὺ ἀνήκει σ' αὐτὸν καὶ ὄχι στὸν Ποσειδώνιο⁶⁹ καὶ ποὺ στὸν ὕμνο ἀπηχεῖται ἀπὸ τὸν κεραυνό, τὸν ὑπουργὸ τοῦ Δία, δὲν ἀπαντᾷ μόνο στοὺς Ἀνωνύμους Ἀλεξάνδρου καὶ Φωτίου — ποὺ πάντως ἀπὸ τὸν Thesleff χρονολογοῦνται στὸν 3ο ὡς 2ο αἰῶνα —, ἀλλὰ καὶ σὲ ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ Φιλολάου, ποὺ θεωρεῖται γνήσιο (DK 44 A 13) *συνεστάναι τὰ ἡμέτερα σώματα ἐκ θερμοῦ, καὶ εἶναι τόσο σ' αὐτὰ βασικὸ ποὺ νὰ ἀποτελέσῃ στοιχεῖο γιὰ τὴ συγγένεια ἀνθρώπου καὶ θεοῦ : καὶ εἶναι ἀνθρώποις μετὰ τοῦ θεοῦ συγγένειαν διὰ τὸ μετέχειν ἀνθρωπον θερμοῦ*⁷⁰. Ἴσως τόσο στὸν Κλεάνθη ὅσο καὶ στοὺς Πυθαγορικοὺς τὸ δόγμα αὐτὸ ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴ θέση ποὺ καὶ οἱ δύο ἔδιναν στὴ φιλοσοφία τους στὸν Ἥλιο καὶ ποὺ γιὰ τοὺς τελευταίους ἀπηχεῖται στὰ λόγια τοῦ Ἰππολύτου (*Ἐλεγχος* 6, 28) : *Πυθαγόρειος λόγος εἶναι δημιουργὸν τῶν γενομένων πάντων τὸν μέγαν γεωμέτρην καὶ ἀριθμητὴν Ἥλιον καὶ ἐστηρίχθαι αὐτὸν ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ καθάπερ ἐν τοῖς σώμασι ψυχὴν· πῦρ γὰρ ἐστὶν ὁ ἥλιος ὡς ψυχὴ, σῶμα δὲ γῆ. Αὐτὲς δὲν εἶναι οἱ μόνες ἀναφορές, ἀλλὰ καὶ ἄλλες δὲν θὰ ἦταν ἀρκετὲς γιὰ νὰ στηρίξουν αἰτιολογημένα τὴν ὑπόθεσή μας.*

Ἀποφασιστικὲς γιὰ τὴ σχέση τῶν δύο κειμένων θὰ εἶναι οἱ συσχετίσεις, ποὺ θὰ ἐπιχειρήσωμε, καὶ οἱ συλλογισμοί, ποὺ θὰ μᾶς γεννήσουν οἱ ἐπὶ μέρους παραλληλισμοί. Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Ζήνων εἶχε γράψῃ *Πυθαγορικά* καὶ ἴσως γνῶριζε τὸν ἱερὸ λόγον, ποὺ εἶναι βέβαιο ὅτι γνῶριζε ὁ Χρυσίππος ἐνισχύει τὴν ἄποψή μας. Ἔτσι ἐρχόμαστε πρῶτα στὶς ἐπὶ μέρους ἀντιστοιχίες.

Ὑμνος : 15 οὐδέ τι γίνεται ἔργον δίχα σοῦ δαῖμον
17 πλὴν ὅποσα ῥέξουσι κακοὶ σφετέραισιν ἀνοίαις
Χρυσᾶ ἔπη : 52 γνώση δέ, ἥ θέμις ἐστί, φύσιν περὶ παντὸς ὁμοίην
54 γνώση δ' ἀνθρώπους αὐθαίρετα πῆματα ἔχοντας.

Ἐδῶ μᾶς ἐνδιαφέρουν κυρίως ὁ στ. 17 τοῦ πρώτου καὶ 54 τοῦ δευτέρου. Ὅτι ὁ στ. 54 ἦταν παλαιός, δηλαδὴ ἀνῆκε στὸν παλαιὸ πυθαγορικὸ λόγον, εἶναι βέβαιο, γιὰτὶ εἶναι ὁ πρῶτος στίχος τοῦ λόγου αὐτοῦ ποὺ ἀναφέρεται χρονολογικὰ καὶ εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὸν ἀναφέρει ὁ Στωικὸς καὶ διάδοχος τοῦ Κλεάνθη Χρυσίππος. Οἱ δύο αὐτοὶ στίχοι μοιάζουν μόνο νοηματικά, ἀλλὰ ἡ συνέχειά τους εἶναι σχεδὸν ἀπαράλλακτη, ὅπως θὰ δοῦμε. Καὶ ἡ συνέχεια αὐτὴ καθὼς καὶ ἡ ἀναφορὰ τοῦ Χρυσίππου ἐπιτρέπουν τὴ προσέγγισή ποὺ ἐπιχειροῦμε.

67. Meerwaldt, *Cleanthes* 2, 3. 1, 566 : *ἡμιαμβείων λόγον καὶ* 1, 508 : *τὸ πῦρ κωνοειδές.*

68. *Τοὺς θεοὺς μυστικὰ σχήματα ἔλεγε καὶ κλήσεις ἱερὰς καὶ δαδοῦχον τὸν ἥλιον καὶ τὸν κόσμον μυστήριον καὶ τοὺς κατόχους τῶν θείων τελεστάς.*

69. F. Solmsen, *Cleanthes or Posidonius ? The basis of Stoic Physics*, Amsterdam 1961, 265-281.

70. Διογ. Λαέρτιος 8, 27, Thesleff, *Texts* 237 ἐπ. γιὰ τὸν Ἀνώνυμο τοῦ Φωτίου.

Ὁ στίχος βέβαια 17 τοῦ ὕμνου εἶναι κυρίως μίμηση καὶ ἀπήχηση τῶν ὁμηρικῶν στίχων ἀτασθαλίῃσι κακῇσι (Ὀδ. ω 458), σφετέρῃσιν ἀτασθαλίῃσιν (Ἰλ. Δ 409) καὶ κυρίως τοῦ προοιμίου τῆς Ὀδύσσειας οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ σφῆσιν ἀτασθαλίῃσιν ὑπέρμορον ἄλγεα ἔχουσιν (α 32-34). Οὕτε ἀπέχει πολὺ νοηματικὰ καὶ λεκτικὰ ὁ στίχος τοῦ Σοφοκλῆ τῶν δὲ πημονῶν μάλιστα λυποῦσ' αἶ φανῶσ' αὐθαίρετοι (Οἰδ. Τύρ. 1230) ἀπὸ τὰ Ἑπη, ὅπως καὶ τὸ ἀφραδίαισιν τοῦ Σόλωνος ἀπὸ τὸν Ὑμνο. Ἡ ἐξήγηση ἐξ ἄλλου τῆς ὑπαρξης τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ἀνοησία, ἁμαρτία καὶ συγχρόνως ἐλευθερία (ὅπως καὶ τὸ ἀνεύθυνο τοῦ θεοῦ) εἶναι κοινὸς τόπος στὴ ποίηση καὶ στὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὴν Ἰλιάδα καὶ ἔπειτα, ἰδιαίτερα στοὺς λυρικοὺς καὶ τραγικοὺς, καὶ ἡ ἄποψη τοῦ ἀνευθύνου τῆς θεότητας κορυφώνεται στὸν Πλάτωνα : Αἰτία ἐλομένον· θεὸς ἀναίτιος. (Πολιτεία 10, 617 e). Ὅμως ἡ πυθαγορική ἐξήγηση τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ μὲ στωικὸ πνεῦμα ἀπὸ τὸν Ἰάμβλιχο : ὅτι οἱ θεοὶ τῶν κακῶν εἰσιν ἀναίτιοι καὶ ὅτι νόσοι καὶ ὅσα πάθη σώματος ἀκολασίας ἐστὶ σπέρματα (Βίος Πυθαγ. 218), τόσο κοντὰ στὴ στωικὴ ἄποψη, ὅτι αἰτία τῆς κακίας εἶναι ἀσθένειαι καὶ πάθη (3, 425 Arnim), ἐνῶ ὁ θεὸς εἶναι κατὰ τὸν Κλεάνθη παντὸς κακοῦ ἀνεπίδεκτος (1, 529), προδίδει τὴν ἴδια ἀκριβῶς τοποθέτηση Πυθαγορείων καὶ Στωικῶν ἀπέναντι στὸ πρόβλημα αὐτό. Ἐξ ἄλλου ἡ παρατήρηση τὸ καλὸν αὐθαίρετον (3, 215) ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ κακό. Ἐτσι ἐξηγεῖται καὶ ἡ ἀναφορὰ τοῦ Χρυσίππου στὸν πυθαγορικὸ στίχο 54 καὶ τὸ χαρακτηριστικὸ διὸ πού τὴν εἰσάγει, σὰν ἀπόδειξη τῆς ἐπικυρωμένης ἀπὸ τὴν πυθαγορική αὐθεντία ἀλήθειας τῶν λεγομένων του, δηλαδὴ ὡς τῶν βλαβῶν παρ' αὐτοῖς γινομένων καὶ καθ' ὁρμὴν αὐτῶν ἁμαρτανόντων τε καὶ βλαπτομένων κατὰ τὴν αὐτῶν διάνοιαν καὶ θέσιν (2, 1000).

Οἱ στίχοι τῶν συμφραζομένων 15 τοῦ Ὑμνου καὶ 52 τῶν Ἑπῶν νοηματικὰ δὲν διαφέρουν πολὺ, ἀφοῦ κατὰ τὸν Ὑμνο ὁ θεὸς εἶναι ἡ ἀρχὴ τῶν πάντων καὶ κατὰ τὰ Ἑπη ἡ φύση εἶναι ὅμοια στίς ἐπὶ μέρους ἐκδηλώσεις της, δηλαδὴ θεϊκὴ, πράγμα πού ἀποτελοῦσε βασικὸ στωικὸ δόγμα, ἐφ' ὅσον ἡ φύση ἦταν ταυτόσημη μὲ τὸ θεό, καὶ ὡς τεχνικὸν πῦρ ὥριζε καὶ τίς δύο ἔννοιες. Ἀποφασιστικὸ γιὰ τοὺς συλλογισμοὺς μας εἶναι ὅτι ὁ Χρυσίππος ἀναφέρει τὸ στίχο 54 μὲ τὴν παρατήρηση : ὑπὸ τῶν Πυθαγορείων εἴρηται. Αὐτὸ προϋποθέτει, ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ Delatte⁷¹, ὅτι οἱ Στωικοὶ πρέπει νὰ εἶχαν στὴ διάθεσή τους μιὰ συλλογὴ μὲ τὸν ἱερὸ πυθαγορικὸ λόγο, ὅπως εἶναι βέβαιο ὅτι εἶχαν συλλογὴ παλαιῶν ὁρφικῶν ὕμνων, πάνω στὴν ὁποία στήριζαν τόσο ὁ Κλεάνθης ὅσο καὶ ὁ Χρυσίππος πολλὰς ἀπὸ τίς ἀλληγορίες τους, καὶ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀναπροσάρμοσαν, ὥστε ἀπὸ τὴν προσαρμογὴ αὐτὴ νὰ προέλθουν οἱ νεώτεροι ὁρφικοὶ ὕμνοι.

71. *Études* 24, 66-67.

Αξίζει νὰ σημειωθῇ ὅτι, ἐνῶ ὁ Κλεάνθης καὶ ὁ Χρύσιππος, διαφορετικοὶ σὰν ἰδιοσυγκρασίες ὁ ἓνας ἀπὸ τὸν ἄλλο — θρησκευτικὸς ὁ ἓνας, λογικὸς ὁ ἄλλος, — διαφωνοῦσαν σὲ ἀρκετὰ δογματικὰ ζητήματα (Ἀντίπατρος 66, ἐν τῷ περὶ τῆς Κλεάνθους καὶ Χρυσίππου διαφορᾶς), στὴν ἀντιμετώπιση τῆς παλαιότερης ποίησης ἀναφέρονται συνήθως μαζί, ἔτσι πὺ νὰ εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀγνοῇ ὁ Κλεάνθης, ὡς ποιητικὴ φύση, κάτι πὺ τόσο ὁ Ζήνων ὅσο καὶ ὁ Χρύσιππος εἶναι βεβαιωμένο πὺς γνώριζαν⁷². Ὅτι ὁ Χρύσιππος γνώριζε καὶ τὴ συνέχεια τοῦ πυθαγορικοῦ αὐτοῦ λόγου εἶναι μᾶλλον βέβαιο, ὅπως θὰ δείξωμε ἀναφορικὰ μὲ τὸ μεθεπόμενο συγκρότημα τῶν ὁμοίων στίχων καὶ τῶν δύο αὐτῶν ποιημάτων. Γιὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς διδασκαλίας καὶ τὴν προτεραιότητα τοῦ πυθαγορικοῦ στίχου εἶναι ἐγγύηση πάντως ἡ χρῆση τοῦ ἀπὸ τὸ Χρύσιππο.

Ύμνος : 23 δ ὕ σ μ ο ρ ο ι, οἷ τ' ἀ γ α θ ῶ ν μ ἐ ν αἰ κτῆσιν ποθέοντες
ο ὕ τ' ἐ σ ο ρ ῶ σι θεοῦ κοινὸν νόμον, ο ὕ τ ε κ λ ὺ ο υ σ ι ν
Χρυσᾶ Ὑμνη : 55 τ λ ῆ μ ο ν α ς, οἷ τ' ἀ γ α θ ῶ ν πέλας ὄντων οὕτ' ἐσορῶσιν
ο ὕ τ ε κ λ ὺ ο υ σ ι ν, λύσιν δὲ κακῶν παῦροι συνιᾶσιν

Ὁ Κλεάνθης βέβαια ἦταν πιὸ κοντὰ ἀπὸ τοὺς ἄλλους Στωικούς στὸν Ἡράκλειτο, ἀφοῦ εἶχε γράψει 4 βιβλία ἐξηγήσεων στὸ ἔργο του. Καὶ ὁ Ἡράκλειτος εἶχε ἤδη κατηγορήσει τοὺς ἀνθρώπους ὡς ἰδίαν ἔχοντας φρόνησιν. Ἡ ὁμολογημένη ὅμως ἀπὸ τὸ σύνολο τοῦ ὕμνου ἡρακλειτικὴ ἐπίδραση δὲν ἀποκλείει καὶ σχετικὴ ὀρφικοπυθαγορικὴ⁷³, γιὰ τὴ ἴδια σκέψη, ἂν ὁ ἡρακλειτικὸς Λόγος καὶ ὁ κοινὸς Νόμος ἀντικατασταθοῦν ἀπὸ τὰ ἀγαθὰ (τῆς ψυχῆς βέβαια), ἀπαντᾷ σὲ σύγχρονα ἢ παλαιότερα ἀπὸ τὸν Κλεάνθη ὀρφικὰ κείμενα. Καὶ τὰ κείμενα αὐτὰ εἶναι, τόσο ἐξωτερικὰ ὅσο καὶ νοηματικά, κοντὰ καὶ στὸν ὕμνο καὶ στὰ Χρυσᾶ Ὑμνη.

Σ' ἓνα ἀπροσδιόριστο χρονολογικὰ ὀρφικὸ κείμενο (ἴσως πολὺ νεώτερο ἀπὸ τὴν περίοδο πὺ ἐξετάζουμε), πὺ ἀποδίδεται στὸν Ὀρφέα, συναντοῦμε τοὺς στίχους (Kern 233) :

... μηδαμὰ μηδὲν
εἰδότες, οὕτε κακοῖο προσερχόμενοι ο νοῆσαι

72. Ὁ Delatte, *Études* 12, φαίνεται νὰ πιστεύῃ ὅτι ὁ Ζήνων ἐγνώριζε τὸν ἱερὸ λόγο ἀπὸ τὴν εἶδηση τοῦ Πλουτάρχου, *Περὶ τῆς ἐν Τιμαίῳ ψυχογονίας* 1029 f : ἡ καὶ Ζήνων . . . λόγον μετέχοντα καὶ συμφωνίας . . . τὸ μὲν γὰρ ἀριθμῷ πάντα ἐπεικέναι κατὰ τὴν πυθαγορικὴν ἀπόφασιν λόγου δεῖται . . . ἀριθμοῦ καὶ ἀρμονίας μετέχοντα, οὐδὲ τοὺς ποιητὰς λέληθεν . . . Γιὰ τὸ πυθαγορικὸ δόγμα : ἀριθμῷ πάντα ἐπέοικεν βλ. Ἰάμβλιχος, *Βίος Πυθαγ.* 162.

73. Γιὰ τὴ σημασία τῆς ἀρμονίας καὶ τάξης στὴ φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου καὶ τῶν Πυθαγορείων βλ. I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Μαθήματα Ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας τῶν Ἑλλήνων*, Ἀθήνα 1955, 27 : ὅπως ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἡρακλείτου ἔτσι καὶ ἡ φιλοσοφία τῶν Πυθαγορείων στηρίζεται στὴ θεμελιακὴ ἔννοια τοῦ μέτρου καὶ τῆς ἀρμονίας.

φράδμονες, οὐτ' ἄποθεν μάλα ἀποστρέψαι κακότητος,
οὐτ' ἀγαθοῦ παρεόντος ἐπιστρέψαι τε καὶ ἔρξαι
ἴδριες, ἀλλὰ μάτην ἀδαήμονες, ἀπρονόητοι.

Γιὰ τὴν παλαιότητα πολλῶν ἀπὸ τὶς νεώτερες ὀρφικὲς ἀπόψεις συνηγοροῦν καὶ ὁ Kern⁷⁴ καὶ ὁ Guthrie⁷⁵ μὲ βάση παλαιότερα σχετικὰ κείμενα. Γιατὶ ἂν τὸ κείμενο αὐτό, παραδομένο ἀπὸ τὸν Ἴω. Μαλάλα, εἶναι δύσκολο νὰ χρονολογηθῇ, ἢ ἴδια σκέψη παρουσιάζεται σὲ ἓνα πάπυρο τοῦ 2ου π.Χ. αἰῶνα, ποὺ ἀναφέρει ὁ Delatte⁷⁶:

ἄφρονες ἄνθρωποι, δυστλήμονες, οὔτε κακοῖο
αἴσαν ἐπερχομένοιο προγνώμονες οὐτ' ἀγαθοῖο.

Ἡ ἴδια σκέψη ἀπαντᾷ ἀκόμα στὸν ὁμηρικὸ ὕμνο στὴ Δήμητρα, (στ. 256) ποὺ θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς παλαιότερους καὶ χρονολογεῖται γύρω στὸν 7ο αἰῶνα π.Χ., λόγῳ ὅμως τῶν ἀναφορῶν τοῦ στὰ Ἑλευσίνια μυστήρια μπορεῖ ἢ σκέψη νὰ θεωρηθῇ κι ἐκεῖ ὀρφικὴ⁷⁷, καὶ εἶναι λιγότερο πιθανὸ νὰ εἶναι νεώτερη προσθήκη :

νηῖδες ἄνθρωποι καὶ ἀφράδμονες οὐτ' ἀγαθοῖο
αἴσαν ἐπερχομένοιο προγνώμονες οὔτε κακοῖο
ἀλλὰ σὺ γὰρ ἀφραδίῃσι τεῆς νήκεστον ἀάσθης.

Οἱ στίχοι αὐτοί, πολὺ κοντὰ στοὺς προηγούμενους καὶ στὰ Χρυσᾶ Ἑπη, εἶναι μὲ τὸν τελευταῖο ἰδίως (παρὰ τὴν ἀπήχηση τῆς Ὀδύσσειας καὶ τοῦ Σόλωνος), κοντὰ ἐπίσης στὸ σφετέραισιν ἀνοίαις τοῦ ὕμνου. Χαρακτηριστικὸ εἶναι ὅτι στὸν ὕμνο αὐτὸν ἀναφέρεται ὁ ὁμηρικὸς στίχος ὅσσα ἔρπει θνήτ' ἐπὶ γαῖαν, ποὺ ἔχει ἐνσωματώσει καὶ ὁ Κλεάνθης (P 447 - ὕμνος 5). Ἡ ἄποψη ὅμως ποὺ ἐκφράζεται στὰ Χρυσᾶ Ἑπη εἶναι ἀπαισιόδοξη καὶ ὀφείλεται στὸν πυθαγορικὸ Δυῖσμό (Delatte). Βέβαια τὸ στωικὸ σύστημα εἶναι στὴ βάση του μονιστικὸ καὶ αἰσιόδοξο. Δὲν εἶναι ὅμως βέβαιο, ἂν μπορῇ νὰ θεωρηθῇ ὡς αἰσιοδοξία ὅτι μόνος εὐτυχὴς εἶναι ὁ σοφός, ποὺ δὲν ἔχει βρεθῇ ἀκόμη μεταξὺ τῶν γνωρίμων τοῦ Χρυσίππου. Ὁ Κλεάνθης ἰδιαίτερα, παρὰ τὴ στωικὴ ὀρθοδοξία του, ἀποκαλύπτει κατὰ καιροὺς ἓνα ψυχολογικὸ καὶ μεταφυσικὸ Δυῖσμό⁷⁸ καὶ τὸ ὅτι προσφεύγει στὴν

74. Γιὰ τὰ ἴχνη τῶν παλαιῶν ὀρφικῶν λόγων καὶ ὕμνων στοὺς νέους βλ. Kern, *Fragmenta* σ. 141.

75. *Orphée* 27, 34 σημ. 5.

76. *Études* 65 : Πάπυρος Berlin 44.

77. Ἀπὸ τὸν 6ο αἰ. τὰ διονυσιακὰ καὶ ὀρφικὰ μυστήρια ἄρχισαν νὰ συγχωνεύωνται μὲ τὰ ἑλευσίνια. Βλ. P. Gardner, *Enc. of Religion and Ethics* 9, 77 : *Mysteries*.

78. Γιὰ τὸ Δυῖσμό τοῦ Κλεάνθη μιλά ὁ G. Verbeke, *Kleanthes van Assos*, Brussel 1949. Τὶς ἀπόψεις τοῦ γνωρίζομε ἀπὸ τὶς κριτικὲς τῆς μονογραφίας του, γιατί τὸ βιβλίο, γραμμένο στὴ Φλαμανδική, μᾶς εἶναι ἀπρόσιτο, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ ὕμνου καὶ τὶς γραφὲς ποὺ δέχεται.

τελική προσευχή στὴ «χάρη» τοῦ θεοῦ γιὰ νὰ φωτίσῃ τὸ σκοτάδι τῆς ἄγνοιας τῶν συνανθρώπων του, ὅπως κάνει καὶ ὁ ποιητὴς τῶν Ἑπῶν, κλονίζει τὴ στωικὴ αὐτοπεποίθησή του γιὰ τὴν αὐτάρκεια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν αὐτόνομη ἐπάνοδο στὴν ἀρετή. Ἐχει ἐκφράσει ἄλλωστε καὶ τὶς ἀκόλουθες σκέψεις ποὺ δὲν εἶναι καὶ τόσο σύμφωνες μὲ τὴ «στωικὴ αἰσιοδοξία» (παρὰ τὴν πίστη στὴ συγγένεια ἀνθρώπου-θεοῦ) : καίτοι οὐ πάντι ὁ ἄνθρωπος κράτιστον εἶναι δύναται ζῶον ὅτι διὰ κακίας πορεύεται τὸν πάντα χρόνον, εἰ δὲ μή γε τὸν πλεῖστον . . . ἐπὶ κηρὸν τε ἐστὶ καὶ ἀσθενὲς καὶ μυρίων θεό-
δεόμενον βοηθημάτων . . . (1, 529 Arnim).

Ὑποστηρίζομε λοιπὸν ὅτι ὄχι μόνο οἱ ιδέες ἀλλὰ καὶ ἡ διάθεση τῶν δύο κειμένων στὸ σημεῖο αὐτὸ δὲν εἶναι διαφορετικὴ, κι ἔτσι ἐξηγοῦμε τὶς ὁμοιότητες ὡς ἐπιδράσεις κοινοῦ προτύπου, κάποιου δηλαδὴ παλαιοῦ ὀρφικοπυθαγορικοῦ λόγου.

Ὅτι ἡ μαρτυρημένη γνώση τοῦ Πυθαγορικοῦ λόγου ἀπὸ τὸ Χρύσιππο δὲν περιορίζεται στὸ στίχο 54 τῶν Χρυσῶν Ἑπῶν προκύπτει καὶ ἀπὸ τὴ συνέχεια τοῦ ποιήματος σὲ συνδυασμὸ μὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ χαρακτηριστικὰ σύμβολα τῆς φιλοσοφίας του, τὸν κύλινδρο.

Χρυσᾶ Ἑπη 55 :

. . . οἱ δὲ κύλινδροι

ἄλλοι' ἐπ' ἄλλα φέρονται ἀπείρονα πῆματ' ἔχοντες.

[Χρύσιππος] : . . . *sicut, inquit, lapidem cylindrum si per spatia terrae prona atque derupta jacias, . . . praeceps . . . quoniam ita sese modus eius et formae volubilitas habet . . .* (2, 1000 Arnim).

Ὁ Delatte παρατηρεῖ ὅτι ἡ χρῆση τῆς λέξης κύλινδρος ἀπὸ τὸ Χρύσιππο, ποὺ ἀπαντᾷ στὸν ἐπόμενον στίχο τῶν Χρυσῶν Ἑπῶν, μαρτυρεῖ ὅτι ὁ στίχος ποὺ τὸν περιέχει εἶναι παλαιός. Ὁ Van der Horst⁷⁹ λέει ὅτι ὁ Χρύσιππος μεταχειρίστηκε στὸ ἀπόσπασμα αὐτό, ποὺ ἀποδίδει πιστὰ τὰ ἴδια του λόγια — ὅπως δηλώνει ὁ Gellius : *ipsa autem, quantum valui memoria ascripsi* —, τὸν κύλινδρο ὡς τὸν ὀμηρικὸ ὀλοοίτριχο καὶ ὄχι μὲ τὴ σημασία ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ Ἱεροκλῆς στὸ Ὑπόμνημά του (τῇ κατ' ἐπιπέδον κυλινδρική κινήσει . . . ὡς κύκλῳ μὲν δι' ἑαυτόν, ἀπ' εὐθείας δὲ διὰ τὴν πτώσιν). Κοντὰ στὸ πνεῦμα τοῦ Πυθαγορικοῦ λόγου βρίσκεται καὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ Ἰαμβλίου . . . τὸ γὰρ βίαιον καὶ ἀλόγιστον καὶ εἰκῇ φερόμενον καὶ μάλιστα ἀπέραντον καὶ ἄλλοτε ἄλλοιον ἢ κακία παρίστησιν⁸⁰. Τὴν ἴδια ἀποψη φαίνεται νὰ ὑποστηρίξῃ καὶ ὁ Vollgraff⁸¹, ἐνῶ μᾶς φαίνεται ἀδικοιολόγητη ἡ γνώμη τοῦ Theiler⁸², ὅτι ὁ Χρύσιππος δὲν πῆρε τὴν παρομοίωση ἀπὸ τὸ πυθαγορικὸ ποίημα, καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ συμβόλου ὡς *echt Chrysippisch*. Ἄν ὁ Χρύσιππος τοῦ ἀπέδωσε τὴν τεχνικὴ σημασία, ποὺ φαίνεται ἀπὸ ἀνάλογο χωρίο τοῦ Κικέρωνα (*De fato* 43) ὡς *sua natura, adsensio*, εἶναι ἀπίθανο νὰ τὸ πῆρε ὁ ποιητὴς τῶν Χρυσῶν Ἑπῶν μὲ τὴν ἐννοια τῆς κακίας καὶ ἀλογιστίας.

Ἡ παρομοίωση αὐτὴ τοῦ ἀνόητου ἀνθρώπου μὲ κύλινδρο εἶναι τὸ φυσικὸ συμπλήρωμα τοῦ ἡμιστιχίου, καὶ πιστεύομε πῶς ὑπῆρχε καὶ στὰ δύο ποιήματα, ἀλλὰ στὸν ὕμνο τὸ πρῶτο μέρος ἔχει καταστραφῇ.

79. *Les vers d'or* 46 ἐπ.

80. *Προτρ.* 13, 18-21 Pist.

81. *De lapide cylindro*, «*Mnemosyne*» 52 (1924) 207.

82. Βιβλιοκρ. τοῦ ἔργου τοῦ Delatte, *Études* εἰς «*Gnomon*» 2 (1926) 148.

Χρυσᾶ Ὑμνη 56-57 : τοίη μοῖρα βροτῶν βλάπτει φρένας· οἱ δὲ κύλινδροι
 ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλα φέρονται ἀπείρονα πῆματ' ἔχοντες.
Ὑμνος 26-31 : αὐτοὶ δ' αὖθ' ὀρμῶσιν ἄνοι κακὸν ἄλλος ἐπ' ἄλλο
 οἱ μὲν ὑπὲρ δόξης σπουδὴν δυσέριστον ἔχοντες
 οἱ δ' ἐπὶ κερδοσύνας τεταγμένοι οὐδενὶ κόσμῳ
 ἄλλοι δ' εἰς ἄνεσιν καὶ σώματος ἡδέα ἔργα
 ... ἐπ' ἄλλοτε δ' ἄλλα φέρονται,
 σπεύδοντες μάλα πάνπαν ἐναντία τῶνδε γενέσθαι

Οἱ στίχοι ποὺ κυρίως μᾶς ἐνδιαφέρουν εἶναι ἀντιστοιχῶς οἱ 57 καὶ 30. Ἀπὸ τὸν 30 λείπει τὸ πρῶτο ἡμιστίχιο καί, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Powell⁸³, τὸ κενὸ εἶναι περίπου 16 γράμματα. Ἀπὸ τῆ φωτοτυπία τοῦ χειρογράφου τοῦ Στοβαίου ἀπὸ τὸν Zuntz καμμία διόρθωση δὲν φαίνεται νὰ ἔχη ἰδιαίτερους τίτλους νὰ γίνῃ δεκτὴ. Ὁ Wilamowitz γράφει οὐδέποτε ἐξετέλεσαν, ὁ Heeren πολλοὶ πολλὰ μογοῦσιν, ὁ Arnim ἀλλὰ κακοῖς ἐπέκυρσαν, ὁ Pearson ὡδ' ἀνόητοι εὔδουσιν, τέλος ὁ Pohlenz τάγαθὰ μὲν ποθέουσιν, ἐνῶ ὁ Verbeke⁸⁴ στὴ μονογραφία του γιὰ τὸν Κλεάνθη δέχεται τὴ γραφὴ τοῦ Pohlenz καὶ ὁ Zuntz ἐκείνη τοῦ Wilamowitz. Ὁ Zuntz⁸⁵ ὑποπτεύεται ἐπίσης μεγαλύτερο κενό, ἀλλὰ ἀνάλογη συμπλήρωση δὲν ἔχει ἐπιχειρηθῇ.

Ἡ συμπλήρωση ὥστόσο τοῦ κατεστραμμένου στίχου δὲν ἔχει ποτὲ ἀντιμετωπισθῇ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς προσέγγισής του στὰ *Χρυσᾶ Ὑμνη*, καὶ παρὰ τὸ ὅτι ἐκφράσεις τῆς ἀλλεπάλληλης χρήσης τοῦ ἄλλος, ἄλλοτε βρίσκονται σὲ διαφόρους συνδυασμοὺς ἀπὸ τὸν Ὅμηρο καὶ ἐφεξῆς, καμμία ἀπὸ τὶς περιπτώσεις αὐτὲς δὲν εἶναι πλησιέστερη ἀπὸ τὰ *Ὑμνη*. Ἐδῶ βλέπομε τὴν πρώτη «πρακτικὴ συνέπεια» τῆς προσέγγισής μας. Ἀφοῦ δεχτήκαμε τὸ στίχο 56 ὡς τμῆμα τοῦ παλαιοῦ ὀρφικο-πυθαγορικοῦ λόγου, γνωστοῦ στὸ Χρύσιππο καὶ κατὰ μείζονα λόγο στὸν Κλεάνθη, πιστεύομε πὼς δὲν εἶναι ἀπίθανο νὰ ὑπῆρχε στὸ στίχο 30 ἡ ἐξῆς γραφὴ :

〈Οἱ δὲ κύλινδροι (δ^ρ) ὥστε〉 ἐπ' ἄλλοτε δ' ἄλλα φέρονται
 σπεύδοντες μάλα πάνπαν ἐναντία τῶνδε γενέσθαι.

Βέβαια ὁ στίχος, δὲν εἶναι ἄψογος, γιατί ἡ λέξη κύλινδρος εἶναι μετρικὰ κατάλληλη γιὰ τὸ τέλος τοῦ στίχου, ἡ τομὴ δὲν εἶναι ἡ πιὸ συνηθισμένη πενθημιμερῆς οὔτε ἀπόλυτα σωστὴ (χασμωδία), ἀλλὰ κατὰ τρίτον τροχαῖο, ἡ διπλῇ ἢ ἀκόμα τριπλῇ χρήσῃ τοῦ δὲ εἶναι πολὺ ἐνοχλητικὴ. Ὡς «παραδιόρθωση» πάντως — ὅπως πιστεύομε — ὁ στίχος θὰ ἦταν ἀνεκτότερος, ὅσο κακός κι ἂν εἶναι, παρὰ ὡς προσωπικὴ δημιουργία, ὅπως εἰσηγοῦνται οἱ λοιπὲς γραφές.

Τὴν ὑπόθεσίν μας, ὅτι ὅχι μόνο ὁ στίχος 30, ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὰ *Χρυσᾶ Ὑμνη*, ἀλλὰ καὶ ἄλλοι, μεταξὺ τῶν ὁποίων οἱ 26-29, ποὺ ἀντίστοιχοί τους λείπουν ἀπὸ τὰ *Ὑμνη*, ἀνῆκαν στὸν παλαιὸ ἱερὸ λόγο, ποὺ γνώριζε καὶ — πιστεύομε — παραδιώρθωσε ὁ Κλεάνθης, ἐνισχύει τὸ ὅτι ἀνάλογα

83. *Collectanea* 229.

84. *Kleanthes* 235-250 (ἀνάλυση τοῦ ὕμνου).

85. *Zum Kleanthes* 295-296.

ἔματα, κοινὰ καὶ στὰ δύο ποιήματα καὶ ὅπωςδήποτε παλαιὰ ὀρφικά καὶ πυθαγορικά, ἀπαντοῦν σὲ ἓνα πολυσυζητημένο χωρίο τοῦ Πλάτωνος, τοῦ παρουσιάζει τὰ ἐπακόλουθα γιὰ τὸν πολίτη καὶ τὴν πόλη ἀπὸ τὴν ἔγκαταλείψει ἀπὸ μέρους τοῦ θεοῦ :

Ἄνδρες, τοίνυν, φῶμεν πρὸς αὐτούς, ὁ μὲν δὴ θεὸς ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων, εὐθείᾳ περαίνει κατὰ φύσιν περιεορευόμενος· τῷ δ' αἰὲ συνέπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός, ἣ μὲν εὐδαιμονήσιν μέλλων ξυνέπεται ταπεινὸς καὶ κεκοσμημένος, εἰ δέ τις ἐξαρθεὶς ὑπὸ ἀεγλαυχίας ἢ χρήμασιν ἐπαιρόμενος ἢ τιμαῖς ἢ καὶ σώματος εὐμορφίᾳ ἅμα νεότητι καὶ ἀγνοίᾳ φλέγεται τὴν ψυχὴν μεθ' ὕβρεως, ὥς οὐτ' ἄρχοντος οὔτε τινὸς ἡγεμόνος δεόμενος... (Νόμοι 715 e).

Δὲν εἶναι βέβαια ἀρχικά μὲ τὸν Πλάτωνα, οὔτε τελευταῖα μὲ τὸν Κλεάνθη, ποὺ ἀπαντᾷ ἡ ἱεραρχία αὐτὴ τῶν βίων⁸⁶. Καὶ μόνο μορφολογικὰ εἶναι κοντὰ τὸ τῷ δὲ κακῷ τούτων τάναντία πέφυκεν (716 e) πρὸς τὸ τάναντία τῶνδε γενέσθαι τοῦ ὕμνου (στ. 31). Ἀλλὰ καὶ τὰ συμφραζόμενα τοῦ τελευταίου ἀπηχοῦνται σὲ ἀποσπ. τοῦ Ζήνωνος (1, 182. 3, 604-8), καὶ τὸ ἠθικὸ παράγγελμα, ποὺ εἶναι κοινὸ στὸν ὕμνο καὶ στὰ Χρυσᾶ Ἑπη, εἶναι καὶ τὸ τέλος τοῦ πλατωνικοῦ χωρίου. Γιατὶ ὁ Πλάτων συνεχίζει πάλι μὲ ἓνα «ἀρχαῖο λόγο», ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ἀκολουθῇ τὸ θεὸ — ἣ κεν ἄγης τοῦ ὕμνου — καὶ νὰ προσπαθῇ νὰ τοῦ μοιάσῃ, νὰ μπῇ στὰ ἴχνη τῆς θεϊκῆς ἀρετῆς, κατὰ τὰ Ἑπη. Τότε μόνο ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ προσεύχεται, νὰ λατρεύῃ καὶ νὰ προσομιλῇ μὲ τὸ θεό. Μόνο ὁ σοφός, ἔλεγαν οἱ Στωικοί, προσεύξεται (3, 604-608), πράγμα ποὺ εἶναι τὸ ἄριστον καὶ κάλλιστον καὶ πρέπον ἔργο γιὰ τὸν ἀγαθὸ κατὰ τὸν Πλάτωνα· ἐνῶ ὁ Κλεάνθης θεωροῦσε ὡς ὕψιστο γέρας γιὰ τὸ βροτὸ — ἀκόμα καὶ γιὰ τοὺς λοιποὺς θεοὺς —, νὰ ὑμνῇ ἐν δίκῃ τὸ θεό. Ἡ συνέχεια τοῦ πλατωνικοῦ λόγου (717 a ἐπ.) μᾶς ἐνδιαφέρει ἀναφορικὰ μὲ τὸν ὕμνο, μόνο γιατί ἐπιβεβαιώνει ἀναντίρρητα τὸν πυθαγορικὸ χαρακτήρα τοῦ χωρίου σὲ συνδυασμὸ ἰδιαίτερα μὲ τὸ χωρίο 38 ἀπὸ τὸν Βίος τοῦ Πυθαγόρα τοῦ Πορφύριου⁸⁷, ἀλλὰ καὶ γιατί συνηγορεῖ μὲ ἄλλα κοινὰ θέματα γιὰ τὴν παλαιότητα τοῦ προοιμίου τῶν Χρυσῶν Ἑπῶν σὲ μεγαλύτερη ἔκταση ἀπὸ ὅσο πίστευε ὁ Delatte⁸⁸.

Θὰ ἀσχοληθοῦμε ὁμῶς ἐκτενέστερα μὲ τὶς ἀναλογίες τοῦ πρὸς τὸν ὕμνο. Ὁ θεὸς ποὺ ἔχει τὴν ἀρχὴν, τὸ μέσον καὶ τὴν τελευτὴν τῶν ὄντων δὲν εἶναι

86. Ἀριστοτέλης, Ἡθ. Νικομ. 1095 a 23, 1095 b 14-28.

87. Πορφύριος, Βίος Πυθαγόρου 38 : τοῖς μὲν οὐρανίοις θεοῖς περιττά, τοῖς δὲ χθονίοις ἄρτια. Ὅτι τὰ ἴδια θέματα πρακτικῆς Ἠθικῆς ἦταν κοινὰ καὶ στὸν πυθαγορικὸ ἱερὸ λόγο βλ. Ἰάμβλιχος, Προτρεπτικὸς 28,7 Pist. : ὅσοι χρημάτων μὲν τὴν πᾶσαν σπουδὴν ἔχουσι, 29,28 : πρὸ ἀρετῆς προτιμᾷν κάλλος ἢ χρήματα.

88. Ὁ Delatte φαίνεται ὅτι θεωρεῖ παλαιοὺς ἀπὸ τὸ προοίμιο τῶν Χρυσῶν Ἑπῶν τοὺς 3 πρώτους στίχους. Τὸ πλατωνικὸ χωρίο συνηγορεῖ γιὰ τὴν παλαιότητα τουλάχιστον τῶν 8 πρώτων.



παρά ὁ Δίας τοῦ ὕμνου, ποὺ χωρὶς αὐτὸν δὲν γίνεται τίποτε οὔτε στὴ γῆ οὔτε στὴ θάλασσα οὔτε στὸν οὐρανό. Εἶναι ὁ ὀρφικὸς *πυθμὴν γαίης καὶ πόντου ρίζα* . . . , ὁ θεὸς τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου – ἀπήχηση τοῦ Κλεανθικοῦ –, ποὺ μὲ τὴ θέλησή του ἐναρμονίζει τὴ δική του ὁ φιλόσοφος (*Εἰς ἑαυτὸν* 10, 11) καὶ οὐδὲν ἄλλο βούλεται [δηλ. ὁ ἀγαθὸς] ἢ *εὐθεϊαν περαίνειν καὶ εὐθεϊαν παραίνοντι ἐπεσθαι τῷ θεῷ*. Οἱ ἴδιοι συνοπαδοὶ καὶ ὑποκατάστατα τοῦ στωικοῦ Δία, *Δίκη* καὶ *Νόμος*, συνοδεύουν καὶ ταυτίζονται μὲ τὸ θεὸ τοῦ παλαιοῦ λόγου τοῦ Πλάτωνος. Καὶ ἡ εὐδαιμονία κατ' αὐτόν, ὅπως ἐξ ἄλλου καὶ γιὰ τὰ *Ἑπη*, εἶναι νὰ ἀκολουθῇ ὁ θνητὸς μὲ δικαιοσύνη τὸ θεὸ καὶ νὰ πείθεται στὸ νόμο του. Ἀντίθετα εἶναι βέβαιη ἡ δυστυχία ἐκείνων ποὺ ἀπολείπονται τοῦ θεοῦ νόμου – ποὺ οὐτ' εἰσορῶσι θεοῦ κοινὸν νόμον οὔτε κλύουσι, κατὰ τὸν Κλεάνθη – καὶ εἴτε ἀπὸ ὑπερηφάνεια, *μεγαλαυχία*, ἢ *τιμαῖς* – ὑπὲρ δόξης στὸν Ὑμνο – ἢ *χρήμασιν* – ἐπὶ κερδοσύναις – ἢ καὶ *σώματος εὐμορφία* – *σώματος ἡδέα ἔργα* –, δὲν ἔπονται *κεκοσμημένοι* – οὐδενὶ κόσμῳ –, ἀλλὰ *ανοία* – *ἄνοι* – ἐγκαταλείπουν τὸ θεὸ – *φεύγοντες ἑῷσιν* – τὸ Λόγο, ποὺ εἶναι ἓνας καὶ αἰώνιος.

Ἐξω ἀπὸ τὸν ἡρακλειτικὸ καὶ στωικὸ Λόγο, ποὺ εἶναι μιὰ ἄλλη ὀνομασία τοῦ πολυώνυμου Δία⁸⁹, ἀπηχοῦνται οἱ ἴδιες θρησκευτικὲς καὶ ἠθικὲς ιδέες στὰ δύο αὐτὰ κείμενα. Γιὰ τὴν πατρότητα καὶ προέλευση τοῦ πλατωνικοῦ δὲν χωρεῖ ἀμφιβολία. Ἡ ἀρχὴ εἶναι ἀπόλυτα ἐνδεικτικὴ γιὰ τὸ ὅτι ὁ Πλάτων παραφράζει ἓνα παλιὸ ὀρφικὸ ἱερὸ λόγο ἢ ἓνα ἐπίσης παλιὸ ὀρφικὸ ὕμνο στὸ Δία. Γιατὶ ὁ θεὸς ὡς *ἀρχή*, *τελευτή* καὶ *μέσον ἀπάντων* εἶναι ὁ ὀρφικὸς Δίας καὶ ὁ *ἀριθμὸς τοῦ παντός* τῶν Πυθαγορικῶν. Στὰ λόγια τοῦ Πλάτωνος παρουσιάζεται ἴσως γιὰ πρώτη φορὰ τόσο ἀπερίφραστα ὁ σημαντικώτερος ὀρφικὸς στίχος, ποὺ συνέβαλε ὅσο κανεὶς ἄλλος στὴ σχεδὸν μονοθεϊστικὴ (ἢ μᾶλλον ἐνοθεϊστικὴ) ἐπικράτηση τοῦ Δία στὸν ἐλληνικὸ στοχασμό: *Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται* (21 Kern).

Τὸ ἀρχαῖο σχόλιο παρατηρεῖ: *παλαιὸν δὲ λόγον λέγει τὸν ὀρφικόν, ὃς ἔστιν οὗτος: Ζεὺς ἀρχή . . . τέτυκται*. Ὁ ἴδιος στίχος ἀναφέρεται στὸ ψευδοαριστοτελικὸ *Περὶ κόσμου* (21 a Kern). Γιὰ τὴν παλαιότητά του εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ ἀπόσπασμα 70 τοῦ Αἰσχύλου, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παρά ὀρφικὴ ἀπήχηση, *Ζεὺς ἐστὶν αἰθήρ, Ζεὺς γῆ, Ζεὺς οὐρανός, Ζεὺς ἐστὶ τὰ πάντα χῶτι τῶνδε ὑπέρτερον*. Ἐξ ἄλλου οἱ Πυθαγόρειοι, ποὺ ἐκλογίκευσαν καὶ ἀπομυθοποίησαν τὸν Ὀρφισμό, τὴν ἴδια δικαιοδοσία, ποὺ οἱ ὀρφικοὶ ἔδιναν στὸ Δία, ἔδωσαν στὸν ἀριθμὸ τοῦ παντός, ὅπως παραδίδει ὁ Ἀριστοτέλης (*Περὶ οὐρανοῦ* A 1, 268 a 10): *καθάπερ γάρ φασι*

89. 1, 162: Ὁ νόμος ὁ κοινός, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διί . . . Γιὰ τὴ θεοποίηση τῆς Δίκης καὶ τοῦ Νόμου ἀπὸ τοὺς Στωικούς, ἀλλὰ καὶ τοὺς Ὀρφικούς, βλ. Πρόκλος, *Ἀλκιβ.* 220. Χρύσιππος 2, 1081.

τερα καὶ νὰ προσηλυτίζωνται στὰ μυστήριά της ἄνθρωποι, ποὺ ἡ ὀρθολογικὴ φιλοσοφική τους τοποθέτηση τοὺς κρατοῦσε σ' ἓνα κλίμα διαφορετικό. Ὁ Διογένης Λαέρτιος μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὴ μύηση τοῦ κυνικοῦ Ἀντισθένη στὰ μυστήρια (*Βίοι φιλοσ.* 6, 4 : *μνόμενός ποτε τὰ ὀρφικά*). Εἶναι μιὰ ἐκπληκτικὴ μαρτυρία.

Ὅτι οἱ Στωικοί, μονιστὲς καὶ ὑλιστὲς στὴ βάση τοῦ συστήματός τους, φαίνονται στὴν πρώτη ματιὰ ξένοι στὸ μυστικιστικὸ πνεῦμα καὶ τὴ μυστηριακὴ θρησκεία (παρὰ τὴν ἔστω ὑπὸ ὅρους πίστη στὴν ἀθανασία ἢ μᾶλλον τὴν πολυχρονιότητα τῆς ψυχῆς, ποὺ παραδέχονταν⁹⁶), εἶναι εὐλόγο καὶ τὸ πιστεύει καὶ ὁ Petersen⁹⁷. Δὲν ἦταν ὁμως ξένοι ὅσο τοὺς δείχνει ἡ συλλογὴ τῶν ἀποσπασμάτων καὶ τῶν μαρτυριῶν, ποὺ συγκέντρωσε ὁ Arnim καὶ ποὺ ἀποτελεῖ ἀκόμη τὸ βασικὸ ὄργανο γιὰ τὴ γνωριμία τοῦ συστήματός τους. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι εἶχαν ὀρθολογικὰ καὶ σύμφωνα μὲ τὴ φιλοσοφία τους ἐρμηνεύσει τὰ ὀρφικά ποιήματα, ἐγνώριζαν τὸ βασικὸ παλαιὸ ὀρφικὸ στίχο (21 a Kern), καὶ ὄχι μόνο τὸν ἐγνώριζαν ἀλλὰ καὶ τὸν ἀπήγγελλαν σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις, μιὰ καὶ ὁ στίχος αὐτὸς ἦταν ἡ πρώτη ἀπάντηση στὸ βασικὸ ἐρώτημα, ποὺ ἀποτελοῦσε τόσο τὴν ἐγνοια τοῦ Ὀρφισμοῦ ὅσο καὶ τοῦ Στωικισμοῦ καὶ τῆς ἑλληνικῆς Θεολογίας καὶ Φιλοσοφίας γενικώτερα. (Διογ. Λαέρτ. 3 : *ἐξ ἑνὸς πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς ταῦτόν ἀναλύεσθαι* — διδασκαλία, ποὺ εἶναι τόσο κοντὰ στὸ λόγο τοῦ Κλεάνθη (1, 497) : *καὶ ὥσπερ τινὲς λόγοι τῶν μερῶν εἰς σπέρμα συνιόντες μίγνυνται καὶ αὐθις διακρίνονται γινομένων τῶν μερῶν, οὕτως ἐξ ἑνὸς τε πάντα γίνεσθαι καὶ ἐκ πάντων εἰς ἓν συγκρίνεσθαι ὁδῶ καὶ συμφώνως διεξιούσης τῆς περιόδου*). Ἄν καὶ τὴν εἶδηση δὲν τὴν βλέπομε στὸν Arnim, ἔχομε τὴν μαρτυρία τοῦ Πλουτάρχου, *Περὶ κοινῶν ἐννοιῶν* 31, 1074 d : *ἀρώμεθα ἀπὸ τῶν φυσικωτέρων· ἐπεὶ τοίνυν «Ζεὺς ἀρχὴ Ζεὺς μέσσα Διὸς δ' ἐκ πάντα τελεῖται»*, ὡς αὐτοὶ (δηλ. οἱ Στωικοί) *λέγουσι*, μάλιστα μὲν ἔδει τὰς *περὶ θεῶν ἐννοίας ἰωμένους* . . .).

Ὁ ὀρφικὸς λοιπὸν στίχος ποὺ ἀπηχεῖ τὸ πλατωνικὸ κείμενο, ὄχι μόνο ἦταν γνωστὸς στοὺς Στωικοὺς ἀλλὰ καὶ οἰκειωμένος στὸ σύστημά τους· ἔτσι ποὺ καὶ ἂν δὲν τὸν ξέραμε ὡς ὀρφικό, θὰ τὸν θεωρούσαμε δικό τους⁹⁸ καὶ μόνο ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ Πλουτάρχου. Καὶ ἔχει σημασία ὅτι ἐνσω-

96. F. Cumont, *Lux perpetua*, Paris 1949, 114 : *immortalité conditionnelle*. Για τὶς στωικὲς ἀπόψεις γιὰ τὴν τύχη τῆς ψυχῆς : 2, 809-822.

97. *Über den Ursprung* 410.

98. Ἰάμβλιχος, *Προτρ.* 23,3 Pist. : *καὶ ἐπιγνόντα διότι ὁ θεὸς ἀρχὰ τε καὶ τέλος καὶ μέσον ἐστὶ πάντων τῶν κατὰ δίκαν τε καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον περαινομένων*. Χαρακτηριστικὰ γιὰ τὴν οἰκειοποίηση τοῦ ὀρφικοῦ στίχου ἀπὸ τοὺς Στωικοὺς ὅσα ἀναφέρει ὁ Krische, *Die theologische Lehre der griechischen Denker*, Göttingen 1840, 401 : *Hat sich schon der Kittier in dem pantheistischen Sinne jenen von den Pythagoreern und Platonikern benutzten orphischen Vers zu eigen gemacht, Zeus sei Anfang, Zeus Mitte, durch Zeus werde alles vollendet*. Χαρακτηριστικὲς εἶναι ἐξ ἄλλου οἱ ὁμοιότητες τοῦ ὕμνου στὸ Δία μὲ τοὺς παρακάτω στίχους τοῦ νεώτερου ὀρφικοῦ ὕμνου στὸ Δία, ποὺ ἀπηχεῖ ὁμως παλαιότερη διδασκαλία (47 Kern): 9. *παλαιὸς δὲ λόγος περὶ τοῦδε φαίνει*, 10. *εἰς ἔστ' αὐτοτελής, αὐτοῦ δ' ὑπὸ πάντα τελεῖται* 13. *αὐτὸς δ' ἐξ ἀγαθῶν θνητοῖς κακὸν οὐκ ἐπιτέλλει ἀνθρώποις . . . αὐτοῖς δ' ἐστὶν ἔρις*, 19. *δέρκομαι αὐτοῦ χεῖρα στιβαρὰν κρατεροῖο θεοῖο*, 27. *πνεύματα δ' ἡγιοχεῖ περὶ τ' ἡέρα καὶ περὶ χεῦμα νάματος ἐκφαίνει δὲ πυρὸς σέλας ἱφιγενήτου*. Οἱ στίχοι ἐξ ἄλλου 13-14, τόσο κοντὰ στὸν ὕμνο, εἶναι ἴσως πιὸ κοντὰ ἀκόμα στὰ Χρυσᾶ Ἐπη.

ματωμένο σὲ νεώτερο ὕμνο τὸν παραθέτει ὁ Στοβαῖος (*Ἐκλ.* 1, 13) κοντὰ στὸν ὕμνο τοῦ Κλεάνθη (1, 22). Ἔτσι συμπληρώνομε αὐτό, ποὺ θὰ μπορούσε ἴσως νὰ θεωρηθῇ παρέκβαση ἐξ ἀφορμῆς τοῦ πλατωνικοῦ κειμένου (ποὺ ἀπηχεῖ τὸν παλαιὸ ὀρφικοπυθαγορικὸ λόγον, τὸν ἴδιο ποὺ εἶχε ὑπ' ὄψει τοῦ ὁ Κλεάνθης καὶ τὰ *Χρυσᾶ Ἔπη*), μὲ δύο ἄλλες ἀποφασιστικὲς γιὰ τὴν προσέγγιση ποὺ ἐπιχειροῦμε παραλείψεις τοῦ *Arnim*.

Ὁ Πλούταρχος πάλι (*Περὶ τῆς ἀπολείψεως τῶν χρησμῶν* 415 b) παραδίδει : καὶ ὁρῶ τὴν στωικὴν ἐκπύρωση ὥσπερ τὰ Ἡρακλείτου καὶ Ὀρφέως ἐπινεμομένην ἔπη οὕτω καὶ τὰ τοῦ Ἡσιόδου καὶ ξυνεφάπτουσιν. Ἡ διδασκαλία τῆς ἐκπύρωσης χρωστᾶ πράγματι περισσότερα στοὺς Ὀρφικοὺς⁹⁹ ἀπὸ ὅσα στὸν Ἡράκλειτο (ποὺ φαίνεται ὅτι δὲν τὴν πρέσβευε¹⁰⁰), ὅπως καὶ ἡ διδασκαλία τῆς παλιγγενεσίας στοὺς Πυθαγορείους¹⁰¹. Ἐξ ἄλλου ὁ Γαληνὸς (*Περὶ τῶν ἀρεσκ. Ἱπποκρ. καὶ Πλάτ.* 8, 278-279 M.), ἀναφερόμενος στὸ Χρύσιππο, μιλᾷ γιὰ ἐσωτερικοὺς καὶ ἀνεισάκτους ἀκροατὲς καὶ ἡ λέξις προϋποθέτει κάποια μύηση. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἐπίσης ἡ παραλλαγή τοῦ ἀποσπ. 1, 299 ἀπὸ τὸν Πλούταρχο, ποὺ καὶ πάλι ὁ *Arnim* δὲν παραθέτει, γιὰ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Ζήνωνος σὲ πυθαγορικὰ δόγματα, ὅπως τὸ ἀριθμῶ πάντ' ἐπεικέναι, καὶ τὴν ταύτιση λόγου καὶ ἀριθμοῦ. Γιατὶ οἱ ἀριθμοὶ τῶν Πυθαγορείων δὲν εἶναι παρὰ ἐξειδίκευση τοῦ Λόγου τοῦ Ἡρακλείτου. Βρίσκομε ἔτσι πιθανώτατη τὴν ὑπόθεση, πὼς ὁ Κλεάνθης «μεταγράφει» καὶ «παραδιορθώνει» στὸν ὕμνο τοῦ τὸν ὀρφικοπυθαγορικὸ λόγον, ποὺ ἀπηχεῖ καὶ τὸ πλατωνικὸ χωρίο, κι ἐρχόμαστε στὴ δεύτερη «πρακτικὴ συνέπεια» τῆς προσέγγισής μας.

Νομίζομε πὼς μπορούμε εἴτε νὰ εἰσηγηθοῦμε στὸ στ. 11 τῇ γραφῇ : τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντ' ἔργα <τέτυκται>, ποὺ μᾶς φαίνεται νὰ ἀπηχεῖ τὴν πιὸ ὀρθόδοξη γραφὴ τοῦ ὀρφικοῦ στίχου, ποὺ συνήθιζαν νὰ ἀπαγγέλλουν, ἢ νὰ συνηγορήσωμε, αἰτιολογημένα ὁμως γιὰ τὴ γραφὴ τοῦ *Arnim*, τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντ' ἔργα <τελεῖται>, ἀφοῦ τὸ ρῆμα αὐτὸ μαζὶ μὲ τὸ πέλονται, ἀποτελεῖ τὶς πιὸ γνωστὲς παραλλαγὰς τοῦ τέλους τοῦ φημισμένου ὀρφικοῦ στίχου (κοντὰ στίς ἄλλες, *τέτακται, τέτμηται, πέφυκε*)

Οἱ λοιπὲς γραφές, ποὺ κατὰ καιροὺς προτάθηκαν : βέβηκεν Powell,

99. Ὁ Krische, *Die theol. Lehre* 402, βλέπει τὴ διδασκαλία τῆς στωικῆς ἐκπύρωσης στὴν κατάποση τοῦ Φάνη ἀπὸ τὸ Δία καὶ στοὺς παρακάτω ὀρφικοὺς στίχους 21 a Kern : *Ζεὺς πνοὴ πάντων, Ζεὺς ἀκαμάτου πυρὸς ὁρμή / πάντας γὰρ κούρας αἰθις φάος εἰς πολυγηθὲς / ἐξ ἱερῆς κραδίας ἀνενέγκατο μέρμερα ρέζων*. Ὁ Nilsson, *HThR* 36 (1943) 257, ὑποστηρίζει ἐπίσης ὅτι οἱ Στωικοὶ χρησιμοποιοῦσαν ὀρφικοὺς στίχους *spoken aloud*.

100. Kirk - Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1969 (1957) 186.

101. Πορφύριος, *Βίος Πυθαγ.* 19 (DK 14, 8 a). Kirk - Raven, *The Presocratics* 223, Guthrie, *Orphée* 254. Dodds, *The Irrational* 150.



ἐρρίγασιν Usener, *πάντ' ἔρριγε* Wachsmuth, *ἔργα ἑδαμάσθη* Pearson, *ἰθύνεται* Powell, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι νοηματικὰ δὲν ἀποκλίνουν ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῆς στωικῆς Φιλοσοφίας, φαίνονται κάπως ἐξεζητημένες γιὰ ἓνα «λατρευτικὸν» κείμενο καὶ δὲν παρουσιάζονται σὲ ἄλλο σχετικὸ, ἐνῶ εἶναι γνωστὴ ἡ τεχνικὴ τοῦ Κλεάνθη καὶ ἡ τάση τοῦ τῆς «μεταγραφῆς». Τὸ ρῆμα *τεύχειν* εἶναι ἐξ ἄλλου χαρακτηριστικὸ γιὰ τὰ ἔργα τοῦ Δία τόσο στοὺς Ὀρφικοὺς (Kern 298) καὶ Ὀρφεὺς ἐν τῷ λεγομένῳ *Κρατῆρι*... ἔστι γὰρ πάντων ἀρχὴ Ζεὺς... ὅτι διὰ τοῦτον ἅπαντα τέτυκται, ὅσο καὶ στὸν Πίνδαρο (*Πα.* 6, 132) ὁ πάντα τοι τά τε καὶ τὰ τεύχων (Ζεὺς), καθὼς καὶ τὸ ἀπόσπ. 141 ὁ πάντα τεύχων βροτοῖς.

Ὁ στωικὸς Πανθεϊσμός, δὲν συμπυκνώνεται καλύτερα πουθενὰ ἄλλοῦ παρὰ στὸ ὀρφικὸ αὐτὸ στίχο, πὺ συγχρόνως εἶναι καὶ τόσο μονοθεϊστικός. Καὶ στὸν μονοθεϊστικὸ πνεῦμα, παρὰ τὶς ὀρφικές, πυθαγορικές ὅσο καὶ στωικὲς παραχωρήσεις στὴν πολυθεϊστικὴ παράδοση, πλησιάζουν πολὺ καὶ τὰ δύο αὐτὰ θρησκευτικὰ κινήματα. Γιατὶ γιὰ τοὺς στωικοὺς δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο ἓνας φυσικὸς θεός, ὠνομασμένος κατὰ διαφόρους τρόπους ἀναλόγως μὲ τὶς δυνάμεις καὶ ἐνέργειές του (1,164). Γιὰ τὴν ἴδια ἐξ ἄλλου ἄποψη συνηγοροῦν καὶ οἱ εἰδήσεις πὺ ἔχομε γιὰ τὸν Ὀρφέα, ἄσχετα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι προσωπικὸς τοῦ θεοῦ θεωρήθηκε ἄλλοτε ὁ Διόνυσος καὶ ἄλλοτε — καὶ μὲ ἰσχυρότερα ἐπιχειρήματα — ὁ Ἀπόλλων-Ἥλιος¹⁰². Οἱ ἐτυμολογίες πὺ ἀποδόθηκαν στοὺς Ὀρφικοὺς (καὶ πὺ βασικὴ πηγὴ τοὺς εἶναι ὁ Macrobius) καὶ στίχοι, ὅπως αὐτὸς πὺ ἀναφέραμε ἀπὸ κάποιο ἱερό τοὺς λόγο, ἐπέτρεψαν ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα νὰ ἰδωθῇ ὁ ὀρφικὸς θεὸς μὲ μονοθεϊστικὰ κριτήρια, ἔτσι πὺ νὰ λεχθῇ : Ὀρφεὺς ὁ τῆς πολυθειοτάτης... περὶ ἑνὸς μόνου θεοῦ (ἀπόσπ. 245 Kern). Ὁ ὅρος «Ἐνοθεϊσμός» τοῦ Linthforth ἀποδίδει σωστὰ τὸ πνεῦμα καὶ τῶν δύο αὐτῶν θεολογικῶν τάσεων.

Ὅταν ἀναφέραμε τὸ τόσο κοντὰ στὸν ὕμνο πλατωνικὸ κείμενο, τὸ χαρακτηρίσαμε ὡς ὀρφικοπυθαγορικὸ καὶ τὸ συνδέσαμε ἐπίσης μὲ τὸ προοίμιο τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν*. Πρὶν ἐπισημάνωμε, ἀπλῶς, τὰ ἔκδηλα πυθαγορικά τοῦ στοιχεῖα — χωρὶς νὰ ἐπεκταθοῦμε στὴ σχέση του, μὲ τὰ *Χρυσᾶ Ἐπη* —, θὰ σημειώσωμε τὶς καθαρὰ ὀρφικὲς ἀπηχήσεις τοῦ πὺ υἱοθέτησαν καὶ οἱ Στωικοὶ καὶ πὺ κορυφώνονται στὸ σύνδεσμο τοῦ Δία μὲ τὴ Δίκη. Καίτοι ἀπὸ τὸν Ἡσίοδο, Αἰσχύλο καὶ τοὺς Ὀμηρικοὺς ὕμνους στὴν ποίηση, ἀπὸ τὸν Ἀναξίμανδρο καὶ τὸν Ἡράκλειτο στὴ Φιλοσοφία, ἡ Δίκη εἶναι ἀχώριστη σύντροφος τοῦ Δία, λαϊκώτερα ἢ σύνδεση αὐτὴ ἀποδόθηκε ἀνέκαθεν στὸν Ὀρφέα. Ἐνδεικτικὸ εἶναι τὸ χωρίο τοῦ Δημοσθέ-

102. J. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge 1908, 461-462.

ους 25, 11 (γιὰ τὴ γνησιότητα τοῦ ὁποίου οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς μελετητὲς συμφωνοῦν) : καὶ τὴν ἀπαραίτητον καὶ σεμνὴν Δίκην, ἣν ὁ τὰς ἀγιωτάτας ἡμῖν τελετὰς καταδείξας Ὀρφεὺς παρὰ τὸν τοῦ Διὸς θρόνον φησὶ καθημένην πάντα τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐφορᾶν. Ἡ ἴδια ἄποψη κυριαρχεῖ καὶ στοὺς νεώτερους ὀρφικοὺς ὕμνους, ὅπου ἡ Δίκη ὑμνεῖται ὡς αὐτόνομη θεότητα, ὅπως καὶ ἡ Φύσις καὶ ὁ Νόμος. Γιὰ τὸ ὅτι τὸ δόγμα αὐτὸ εἶχε πολιτογραφηθῇ ὡς πυθαγορικὸ ἐνδεικτικὸ εἶναι τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἰάβλ. Προτρ. 23) : καὶ ἐπιγνόντα διότι ὁ Θεὸς ἀρχά τε καὶ τέλος καὶ μέσον ἐστὶ πάντων τῶν κατὰ δίκαν τε καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον περαιομένων.

Ὡς ὀρφικὸ ἐξ ἄλλου χαρακτηρίζουν τὸ χωρίο καὶ οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς μελετητὲς καὶ σχολιαστὲς τοῦ Πλάτωνος, μὲ ἐξαίρεση ἴσως μοναδικὴ τοὺς Moulinier καὶ Wilamowitz, οἱ ὅποιοι θὰ πρέπει νὰ τὸ ἀντιμετωπίζουν ὡς δελφικὸ παράγγελμα, γιὰ τὸ ὡς δελφικὰ παραγγέλματα ἀπαντοῦν καὶ ἄλλα πλατωνικὰ χωρία μὲ ἀνάλογη θεϊκὴ ἱεραρχία. Ἡ θεολογία τοῦ Πλάτωνος, ὅταν δὲν εἶναι ἔκφραση τῶν προσωπικῶν τοῦ πεποιθήσεων καὶ γιὰ τοῦτο πολυσήμαντη καὶ ἐρμητικὴ, εἶναι ἀπήχηση εἴτε δελφικῶν παραγγελμάτων εἴτε ἱερῶν ὀρφικῶν καὶ πυθαγορικῶν λόγων. Εἰδικὰ ὅμως τοὺς ὀρφικοὺς ὕμνους καὶ τοὺς ἱεροὺς ἢ παλαιοὺς λόγους, ποὺ πολὺ συχνὰ ἀναφέρει, φαίνεται πὺς τοὺς ἀντιμετωπίζει μὲ σεβασμό, ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ Guthrie¹⁰³, ὅσο κι ἂν κάποτε εἰρωνεύεται καὶ καταδικάζει τὶς μεθόδους τῶν ἀγυρτῶν ἐκπροσώπων τοῦ κινήματος¹⁰⁴. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι πολλὰς ἀπὸ τὶς λέξεις ποὺ χρησιμοποιεῖ σχετικὰ ὁ Πλάτων ὄχι ἀπλῶς προδίδουν γνῶση τῆς «ὀρολογίας», θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, τῶν ὀρφικῶν μεθόδων καὶ τελετουργιῶν, ἀλλὰ εἶναι ἀκόμη οἱ ἴδιες οἱ ἐκφράσεις ποὺ βρίσκονται στὰ Χρυσᾶ Ἔπη καὶ μάλιστα στὸ τμήμα ἐκεῖνο τοῦ ποιήματος ποὺ θεωρεῖται παλαιό¹⁰⁵. Γιὰ τὸ σεβασμὸ τοῦ στὴ διδασκαλία τους, εἶναι ἄλλωστε ἐνδεικτικὸ τὸ ἀκόλουθο χωρίο ἀπὸ τὴν Ἐβδόμη Ἐπιστολὴ (335 a) : πείθεσθαι δὲ ὄντως αἰεὶ χρὴ τοῖς παλαιοῖς τε καὶ ἱεροῖς λόγοις, οἳ δὴ μὲν ἡμῖν ἀθάνατον ψυχὴν εἶναι, εἴτε αὐτοὶ οἱ ἱεροὶ λόγοι εἶναι πυθαγορικοὶ ἢ ὀρφικοὶ εἴτε ἀκόμη παραγγέλματα τοῦ μαντείου τοῦ Ἀπόλλωνος, ποὺ ἦταν ἐξ ἄλλου κυρίως πυθαγορικὸς θεός¹⁰⁶. Τέλος τὸ χωρίο 715 ἐπ. περιλαμβάνεται στὴ συλλογὴ τοῦ Kern, ἀριθμ. 21 καὶ 160, καὶ ὡς ὀρφικοπυθαγορικὸ τὸ σχολιάζουν ὁ Morrow¹⁰⁷ καὶ Bury.¹⁰⁸ Ἀλλὰ καὶ τὸ περιεχόμενον τοῦ ἱεροῦ λόγου κατὰ τοὺς Διογένη Λαέρτιο (8, 7. 23) καὶ Ἰάμβλιχο (Βίος Πυθ. 37-52, 259) συμπίπτει μὲ τὸ πλατωνικὸ κείμενον, ὄχι μόνον στὰ θεμελιώδη, ἀλλὰ καὶ σὲ ἐπὶ μέρους θέματα.

Μετὰ τὴν παρέκβασή μας γιὰ τὸν ὀρφικο-πυθαγορικὸ χαρακτήρα τοῦ πλατωνικοῦ χωρίου — ποὺ τὸ εἶδαμε, τόσο κοντὰ νοηματικὰ καὶ λεκτικὰ στὸν Ὑμνον καὶ τὰ Χρυσᾶ Ἔπη, σὰν τὸ πιὸ ἄμεσο καὶ σημαντικὸ «ἐνδιάμεσο» κείμενον ἀνάμεσα στὸν παλαιὸν λόγο καὶ τὰ κείμενα τῆς παραβολῆς μας (καὶ

103. *Orphée* 55. Βλ. καὶ Cornford, *From Religion to Philosophy*, Arnold 1912, 183.

104. *Πολιτεία* 2, 364 e, 365 a.

105. *Φαῖδρος* 244 e, 248 c, *Φαῖδων* 82 d. Σχετικὰ τὰ στωικὰ 3, 604 - 608.

106. G. Morrow, *Plato's Cretan City*, Princeton 1961, 399.

107. *Cretan City* 437, ὑποσ. 130. Ὡς «ὀρφικά» ὁ συγγραφέας ἐννοεῖ κυρίως θρησκευτικὰ ποιήματα, ποὺ ἀποδίδονταν στὸν Ὀρφέα.

108. *Plato's Laws* (Loeb) 296, σημ. 1. Jaeger, *Early Orphism...*, HThR 28 (1935) 183.



για τὸ ρόλο του αὐτὸ τὸ θεωρήσαμε ἀποφασιστικὸ γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς ὑπόθεσής μας, ὅτι ὁ Κλεάνθης, παράλληλα μὲ τὶς ἄλλες ποιητικὲς καὶ φιλοσοφικὲς μνημὲς ποὺ γονιμοποίησαν τὴν ποίησή του, ἀπήχησε καὶ τὸ λόγο αὐτὸ τῆς μυστικῆς παράδοσης) — ξαναγυρίζομε σὲ κάποιες ἀσημαντότερες φαινομενικὰ ὁμοιότητες, γιὰ νὰ τελειώσωμε μὲ τὸ «παράλληλο» τῆς συγγένειας θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, ποὺ ἐμπνέει καὶ τὰ δύο κείμενα καὶ ποὺ ἡ προέλευσή του θεωρήθηκε ἀνέκαθεν παλαιὰ ὀρφική.

Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ἐκεῖ ποὺ οἱ ὁμοιότητες περιορίζονται σὲ μιὰ μόνο λέξη, ποὺ ἀπαντᾷ ἐξ ἄλλου καὶ σὲ ἄλλα ποιητικὰ λυρικά καὶ δραματικά κείμενα, οἱ σχολιαστὲς τῶν *Χρυσῶν Ἐπῶν* Van der Horst καὶ Delatte¹⁰⁹ καὶ ὁ Ἑμμ. Παντελάκης — ποὺ κατὰ βάσιν ἀκολουθεῖ τὸν Ἱεροκλῆ — καταφεύγουν σὲ στωικὰ δόγματα γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουν τὰ συμφραζόμενα, ποὺ πλαισιώνουν τὶς μεμονωμένες ὁμοιες λέξεις. Τὶς ἴδιες προσεγγίσεις ἐπιχειροῦν, ἔστω κι ἂν δὲν ἀποκαλύπτουν τὶς πηγὲς τῆς ἐρμηνείας τους καὶ οἱ παλαιοὶ σχολιαστὲς Ἰάμβλιχος καὶ Ἱεροκλῆς. Ἔτσι ἡ *λυγρὰ Ἔρις* (τοῦ στ. 59 τῶν *Ἐπῶν*), ποὺ ξαναφαίνεται στὸν ὕμνο ὡς *λυγρὴ ἀπειροσύνη* (στ. 33) — ἐνῶ *δυσέριστος* εἶναι ἡ *σπουδὴ* (στ. 27) — προσφέρεται σὲ μιὰ δυνατὴ ἐρμηνεία μόνο ἀναφορικὰ μὲ τὸ στωϊκὸ «ὁμολογουμένως ζῆν» τοῦ Ζήνωνος, ὅταν λαμβάνεται ὡς ἐσωτερικὴ ἀνομολογία· ὅπως ὅταν θεωρῆται ὡς ἀπείθεια στὴ θεϊκὴ θέληση, ἐρμηνεύεται μὲ τὸ *ἔπον θεῶ*, ἓνα ἄλλο «τέλος» τοῦ Ζήνωνος, κατὰ τὸν Ἐπίκτητο, ἀλλὰ ποὺ ἡ προέλευσή του εἶναι ἀδιάσειστα πυθαγορικὴ¹¹⁰.

Ὁ στίχος ἐξ ἄλλου *ἢ ἕκαστα διέρχεται ἢ τε κρατεῖται*, τόσο κοντὰ στὸ διὰ πάντων φοιτᾷ καὶ τὸ ἐκὼν ὑπὸ σεῖο κρατεῖται τοῦ ὕμνου, κατανοεῖται πληρέστερα μόνο ἀπὸ τὴν δυαρχία τοῦ θεοῦ καὶ τῆς ὕλης (ὡς ἐνεργητικῆς καὶ παθητικῆς ἀρχῆς) τοῦ στωικοῦ μονισμοῦ, ἐνῶ οἱ διαφορετικὲς, ἂν καὶ στωικῆς ἀπόχρωσης, ἐρμηνεῖες τῶν παλαιῶν Σχολιαστῶν δὲν μᾶς φαίνονται ἱκανοποιητικὲς. Ἐκτενέστερη ἀνάπτυξη τῆς ἀκώλυτης πραγμάτωσης τῆς ἐνέργειας τοῦ θεοῦ εἶναι, αὐτὸ ποὺ ὁ Festugière ὠνόμασε «*mystique du consentement*»¹¹¹, ἡ προσευχὴ τοῦ Κλεάνθη στὸ Δία καὶ τὴν «Πεπρωμένη» (1, 527). Καὶ ὅπως ἡ προσευχὴ αὐτὴ εἶναι χαρακτηριστικὸ σχόλιο στὴν ὑποταγὴ στοὺς θεϊκοὺς νόμους, ποὺ συνιστοῦν τὰ *Ἔπη* μὲ τὸ παράγγελμα τῆς ἀποφυγῆς τῆς ἔριδος, ἔτσι πάλι ἡ ἔρις αὐτὴ, ὅταν ἰδωθῇ ὡς ἐσωτερικὴ διάσπαση, ὡς ἀπείθεια τοῦ πάθους στὸ λόγο — πράγμα

109. *Études* 66-67. Βλ. Πρόκλος, *Ἀλκιβ.* 1, 1092 : τέλος ἐστὶν ἡ φιλία καὶ ἡ ἔνωσις καθάπερ οἱ Πυθαγόρειοί φασιν. Ἰάμβλιχος, *Βίος Πυθαγ.* 246 : θεὸν μὴ διασπᾶν, 86, 137 : ἀκολουθεῖν θεῶ.

110. Βοήθιος, *Consolat. philosophiae* 1, 130 : *pythagoreum illud ἔπον θεῶ*.

111. Festugière, *Personal rel.* 110, *Révélation* 2, 317.

ποὺ ὁ Ποσειδώνιος θεωροῦσε βασικὴ πηγὴ κακοδαιμονίας —, σχολιάζεται μοναδικὰ ἀπὸ τὸ ἄλλο ποίημα τοῦ Κλεάνθη, ποὺ παραδίδει ὁ Γαληνὸς καὶ ὅπου ὁ Λογισμὸς καὶ ὁ Θυμὸς διαλέγονται ὡς *ἕτερος ἐτέρῳ* (1,570).

Στὴν ὁμοιογένεια ἐξ ἄλλου τῆς φύσης καὶ συγχρόνως τῇ συγγένεια τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεὸ ἀναφέρονται οἱ στίχοι τῶν *Ἐπῶν* 46, 50-53: ταῦτά σε τῆς θείης ἀρετῆς εἰς ἵχνια θήσει, ποὺ θυμίζει τὸ στωικὸ ἢ αὐτὴ ἀρετὴ ἀνδρὸς καὶ θεοῦ, καὶ τέλος οἱ στίχοι 63-64.

Τὸ γνωστὸ καὶ συζητημένο θέμα τῆς συγγένειας θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, ποὺ ἡ ἀρχὴ του ἀναγνωρίζεται ὁμόφωνα ὀρφικὴ, εἶναι ἓνα «μοτίβο» ποὺ ἀπαντᾷ σταθερὰ στὴν ἐλληνικὴ Ποίηση, Φιλοσοφία καὶ Θεολογία ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο, Πυθαγόρα, Αἰσχύλο, Πίνδαρο, Εὐριπίδη, Διογένη Ἀπολλωνιάτη, Σωκράτη, Πλάτωνα, Ἀριστοτέλη, γιὰ νὰ ἀναφέρωμε τοὺς κορυφαίους ὑποστηρικτὲς του. Τὸ μοτίβο αὐτὸ βρῆκε θερμοὺς ὑποστηρικτὲς ἀνάμεσα στοὺς Στωικοὺς, ἰδιαίτερα τὸν Κλεάνθη καὶ τὸ Μάρκο Αὐρήλιο, καὶ ἀπηχεῖται τουλάχιστον σὲ τρία διαφορετικὰ σημεῖα στὰ *Χρυσᾶ Ἔπη*. Θὰ ἦταν ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον νὰ ἀνιχνεύσῃ κανεὶς τὴ «λέξη-κλειδί» αὐτῆς τῆς συγγένειας στοὺς φιλοσόφους καὶ τοὺς ποιητὲς, γιὰτὶ πολλὰ χρήσιμα συμπεράσματα θὰ ἐβγαίναν ἀπὸ τὴ μετατόπιση τῆς κεντρικῆς ἔννοιας μὲ τὶς ἀλλαγὲς τῶν καιρῶν καὶ τῶν κοσμοθεωριῶν.

Στὸ Διογένη τὸν Ἀπολλωνιάτη καὶ τὸ Σωκράτη τοῦ Ξενοφῶντα ὁ «νοῦς» ἐνώνει ἀνθρώπους καὶ θεοὺς κοσμοβιολογικά. Σὲ κάποιους Πυθαγόρειους τὸ «πνεῦμα», καὶ ὄχι μόνο τοὺς ἀνθρώπους ἀλλὰ καὶ τὴ λοιπὴ φύση: ἐληλακὸς διὰ πάντων, ψυχῆς τρόπον¹¹². Τὸ πῶς ἐννοοῦσαν τὸ πνεῦμα οἱ Πυθαγόρειοι δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ φαντασθοῦμε, γιὰτὶ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ κενοῦ ἀνάμεσα στὰ πράγματα, ποὺ παραδέχονταν, ὡς αἶτημα τῆς Ἀριθμολογίας τους, τοὺς ἀπομακρύνει σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἀπὸ τοὺς Στωικοὺς¹¹³. Ὅτι ὁμοίως ἡ θεωρία αὐτὴ ἦταν ἀναφορικὰ μὲ τὴ συγγένεια κοινὴ, φαίνεται ἀπὸ τὴ συνέχεια τοῦ χωρίου τοῦ Σέξτου. Ἀναφερόμενος πλεόν ρητὰ στοὺς Στωικοὺς λέει τὰ ἀκόλουθα: *Τί γάρ φασιν οἱ στωικοὶ δικαιοσύνην τινὰ καὶ ἐπιπλοκὴν ἔχειν τοὺς ἀνθρώπους πρὸς ἀλλήλους καὶ τοὺς θεοὺς; οὐ καθ' ὅσον τὸ ἐληλακὸς διὰ πάντων πνεῦμα . . . , ἀλλ' ἐπεὶ λόγον ἔχομεν τὸν ἐπ' ἀλλήλους καὶ τοὺς θεοὺς διατείνοντα*. Γιὰ τοὺς Στωικοὺς ὁμοίως τὸ «πνεῦμα»

112. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πρὸς Μαθηματικούς* 9, 127.

113. S. Sambursky, *The Physical World of the Greeks*, London 1960, 132-153. Ὁ συγγραφέας κακῶς ὁμοίως φαίνεται νὰ ἀποδίδῃ στὸν Ποσειδώνιο δόγματα, ποὺ ἔχουν περισσότερους τίτλους νὰ ἀποδοθοῦν στὸν Κλεάνθη, ἰδίως τὴ στωικὴ «θερμοδυναμικὴ». Ἡ πρωτοτυπία τοῦ Κλεάνθη, παρὰ τὴν ἀντίθετη γνώμη τοῦ Zeller, εἶχε ἀναγνωρισθῇ παλιὰ ἀπὸ τὸν Hirzel καὶ ἄλλους, ἰδίως δὲ μετὰ τὴν κατάρρευση τοῦ μύθου γιὰ τὴν ἐσχατολογία καὶ τὴν ἡλιακὴ θεολογία τοῦ Ποσειδωνίου, κυριώτερος φορέας τῶν ιδεῶν, ποὺ ἄλλοτε ἀποδίδονταν σ' αὐτόν, θεωρεῖται ὁ Κλεάνθης.



ὥς ἐνωτικὸς κρίκος τῆς φύσης δὲν εἶναι στοιχεῖο ἀπαράδεκτο, ἀλλὰ ἀπορρέει μὲ συνέπεια ἀπὸ τὸ σύστημά τους τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Μὲ αὐτὴ τὴν προϋπόθεση ἐξ ἄλλου νοοῦνται οἱ κεντρικὲς ἔννοιες τῆς Φιλοσοφίας τους, ὅπως *τόνος, συμπάθεια, μῖξις δι' ὅλων*. Καὶ ἡ ἀλληλοεξάρτηση τῶν ἐπιγείων μὲ τὰ οὐράνια εἶναι τὸ φυσικὸ ἐπακόλουθο αὐτοῦ, ποὺ ὁ Sambursky ἀποκαλεῖ *στωικὸ continuum*¹¹⁴. Ὡς πνεῦμα χαρακτηρίζαν τὸ *ιδίως ποιόν*, τὸ ἐνεργητικὸ στοιχεῖο τῆς φύσης, τὸ θεό.

Μὲ τὴν παρατήρηση τοῦ Σέξτου, καὶ τὴν παραχώρησή του γιὰ τὸ λόγο, ὥς κοινοῦ στοιχείου τῆς θεϊκῆς καὶ ἀνθρώπινης φύσης, ἐρχόμαστε στὴν ἔννοια, ποὺ οἱ Στωικοί, ἀκολουθώντας σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο τὸν Ἡράκλειτο, φαίνεται πὼς θεωροῦσαν σημαντικώτερη καὶ κατ' ἐξοχὴν δηλωτικὴ τῆς κοινότητος τῶν δύο φύσεων (2, 528): *Κοινωνίαν δ' ὑπάρχειν πρὸς ἀλλήλους* (δηλ. ἀνθρώπους-θεοὺς) *διὰ τῷ λόγῳ μετέχειν, ὅς ἔστι φύσει νόμος*. Δὲν ἦταν οὔτε ὁ «λόγος» ἡ μόνη σκάλα, ποὺ ἀνέβαζε τὸν ἄνθρωπο στὸν οὐρανό. Ἡ ὑπαρξὴ τῆς ψυχῆς καθ' αὐτὴν μιλοῦσε γιὰ τὴ συγγένεια, ἀφοῦ αὐτὴ ἦταν ἀπόσπασμα τῆς κοσμικῆς ψυχῆς¹¹⁵. Σ' αὐτὸ φαίνεται οἱ Στωικοί ἀκολουθοῦσαν τοὺς Πυθαγορείους κι ὄχι τὸν Οἰνοπίδη μεμονωμένα (Cic., *Nat. deor.* 1, 27: *Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam omnem intentum ... ex quo nostri animi carperentur*). Ἐτσι νοεῖται ἡ παράδοξη καὶ ἐκ πρώτης ὄψεως ἀντιφατικὴ μὲ τὸ στωικὸ ἐμπειρισμὸ πληροφορία, ὅτι ὁ Κλεάνθης μαζὶ μὲ τὸν Πυθαγόρα καὶ τὸν Ξενοκράτη πίστευε *θύραθεν εἰσκρίνεσθαι τὸν νοῦν* (1, 523). Ἡ διδασκαλία μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη¹¹⁶ ὥς πυθαγορικὴ καὶ ὀρφικὴ, καὶ ὁ νοῦς, *διόσδοτος ἀρχὰ* κατὰ τὸν Πίνδαρο (ἀπ. 137), εἶναι καὶ γιὰ τὸν Κλεάνθη, ὅπως καὶ γιὰ τοὺς νεώτερους Στωικούς, τὸ *θεῖον* μέσα στὸν ἄνθρωπο.

Νεοπυθαγορικὸ ἐξ ἄλλου γνώρισμα τῆς κοινῆς φύσης, ποὺ ἀρχίζει ἴσως ἀπὸ τὸ Φιλόλαο, ἦταν τὸ *θερμόν* (Διογ. Λαέρτ. 8, 27): *καὶ ἀνθρώπων εἶναι πρὸς θεοὺς συγγένειαν διὰ τὸ μετέχειν ἄνθρωπον θερμοῦ*. Ἀλλὰ τὴ θερμότητα ὥς ζωτικὴ ἀρχή, καὶ θεϊκὸ στοιχεῖο, εἶχε ὁ Κλεάνθης ὑποστηρίξει στὴ φυσικὴ του Θεολογία (Cic., *Nat. deor.* 2, 23-28) καὶ τὸ στοιχεῖο αὐτό, θεμελιῶδες στὸ ζωντανὸ σῶμα καὶ στοὺς ἀστρικοὺς θεοὺς (2, 39-41), θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελῇ κατ' αὐτὸν καὶ ἄλλο, πρόσθετο, χαρακτηριστικὸ τῆς συγγένειας.

114. *The Physical World* 132: *The corner-stone of Stoic Physics is the concept of continuum in all its aspects.*

115. Seneca, *Epist. Mor.* 66, 12, Ἀρριανός, Ἐπικτήτου Διατριβαὶ 1, 14, 6: *αἱ ψυχαὶ συναφεῖς τῷ θεῷ ἅτε αὐτοῦ μόρια οὔσαι καὶ ἀποσπάσματα*, Μάρκος Αὐρήλιος 5, 27, Διογ. Λαέρτιος 7, 143. Βλ. Boyancé, *Étude* 129-133.

116. Βλ. σημ. 66.

Τὸ δόγμα ὅμως αὐτὸ εἶναι ὀρφικὸ στὴν πρώτη του διαμόρφωση καὶ τέτοιο θεωρεῖται στὴ διακήρυξή του ἀπὸ τὸν Πίνδαρο (*Νεμ.* 6, 15) : ἐν ἀνδρῶν ἐν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν μητρὸς ἀμφοτέρω. Καίτοι ὁ μῦθος τοῦ Διονύσου—Ζαγρέα πού τὸ ἐξηγεῖ εἶναι κατὰ τεκμήριο νεώτερος, ἢ πίστη στὴ θεϊκότητα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς στοὺς ὀρφικοὺς καὶ πυθαγορικοὺς κύκλους εἶναι συνεχῆς καί, τὸ κυριώτερο, ἀπαντᾶται σὲ κείμενα σχεδὸν σύγχρονα τοῦ ὕμνου (ἴσως καὶ τοῦ πυθαγορικοῦ ἱεροῦ λόγου, κατὰ τὴ χρονολόγηση τοῦ Thesleff¹¹⁷) καὶ μὲ ἀντίστοιχες ἐκφράσεις. Μαρτυρίες ἀδιάσειστες γιὰ τὴν πίστη αὐτή, πού κατὰ τὸν Guthrie ἰσοδυναμοῦν μὲ ἐπιγραφικὰ μνημεῖα καὶ ἀποτελοῦν ἀποσπάσματα ὀρφικοῦ ἱεροῦ λόγου, εἶναι οἱ πινακίδες πού βρέθηκαν στὴν Κάτω Ἰταλία. Προέρχονται κυρίως ἀπὸ τοὺς Θουρίους καὶ τὴν Petelia καὶ χρονολογοῦνται στὸν 4ο καὶ 3ο αἰ. π.Χ.: αὐτὰρ ἐμοὶ γένος οὐράνιον (32a Kern), ἀλλὰ γὰρ ἐγὼν γένος οὐράνιον εὐχομαι εἶναι (32 c).

Εἶναι ἐμφαντικὸ ὅτι ἡ χαρακτηριστικὴ λέξη καὶ τῶν δύο αὐτῶν κειμένων *γένος* ἀπαντᾶται καὶ στὰ δύο κείμενα τῆς παραβολῆς μας. Ἀπ' αὐτὰ μᾶς ἐνδιαφέρουν κυρίως τὰ ἡμιστίχια 4 καὶ 63 ἀντιστοίχως : ἐκ σοῦ γὰρ γένος εἶσι καὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν. Τὰ συμφραζόμενα καὶ τῶν δύο κειμένων πείθουν ὅτι, πέρα ἀπὸ τὴν ὁμοιότητα τῶν ἐκφράσεων, ἔχομε τὸ ἴδιο ὑπόβαθρο στὴ βάση καὶ τῶν δύο ποιημάτων, ἴσως καὶ ἓνα κοινὸ πρότυπο. Ὅσο καὶ ἂν ὡς συμφραζόμενα στὸ μοτίβο τῆς συγγένειας θεωροῦμε στὸν ὕμνο τοὺς ἀπομακρυσμένους στίχους τῆς τελικῆς προσευχῆς 36-37 (ἐκεῖ ὅπου ὁ ποιητής, ἀποκαλώντας τὸ Δία πατέρα, τὸν παρακαλεῖ νὰ χαρίζη στοὺς θνητοὺς ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ἄγνοια καὶ νὰ δώσῃ νὰ συντύχουν τῇ θεϊκῇ γνώμῃ, πού σύμφωνα μ' αὐτὴ κυβερνᾷ τὸ σύμπαν), ἢ ἴδια εὐχὴ ἀπηχεῖται στὴν προσευχὴ τῶν *Ἐπῶν*, πού πλαισιώνει τὸ ἡμιστίχιο πού μᾶς ἐνδιαφέρει. Νὰ ἀποκαλύψῃ ὁ πατέρας Δίας στοὺς θνητοὺς, πού ἡ Φύση τοὺς ὑπαγορεύει τὴν ἠθικὴ διαγωγή, τὴ θεϊκότητα τῆς ψυχῆς τους. Ὅμως ὅσο καὶ ἂν ἡ ἰδέα τῆς συγγένειας ἀνθρώπου καὶ θεοῦ εἶναι ἀπερίφραστη καὶ στὰ δύο αὐτὰ ἐπιγραμματικὰ ἡμιστίχια, ἡ ἐρμηνεία τῆς εἶναι δύσκολη καὶ στὰ δύο. Στὸν ὕμνο τὸ δεύτερο ἡμιστίχιο ἔχει φθαρῇ καὶ διαβάζεται μὲν ἤχον μίμημα λαχόντες, εἶναι ὅμως φανερό ὅτι ἡ λέξη ἤχον εἶναι γλῶσσημα ἀντὶ *ICXY* (*Ἰησοῦ Χριστοῦ*)· καίτοι μερικοὶ μελετητὲς ἔχουν κρατήσῃ τὴ γραφὴ συσχετίζοντάς τὴν πρὸς τὸ ἀπόσπασμα (2, 146) *μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα*.

117. Ὁ Thesleff χρονολογεῖ τὸν ἱερὸ λόγον στὸν 4ο αἰ., ὁ Delatte στὸν 5ο. Ὁ Philip βέβαια πιστεύει ὅτι ἡ πυθαγορικὴ λογοτεχνία καταγράφηκε τὸν 4ο αἰῶνα, δὲν ἀποκλείεται ὅμως ἡ προφορικὴ παράδοση νὰ εἶναι ἀκόμη παλαιότερη. Βλ. J. S. Morrison, *Pythagoras of Samos*, CQ 50 (1956) 135 ἐπ.

Ἡ δυσκολία στὰ *Χρυσᾶ Ἔπη* εἶναι στοὺς στίχους 62 καὶ 64, ποὺ πλαισιώνουν τὸν 63ο. Ὄταν ὁμῶς καὶ τοὺς δύο αὐτοὺς στίχους ἐρμηνεύσωμε κάτω ἀπὸ τὸ στωικὸ πρῖσμα (ὅπου *δαίμων* δὲν σημαίνει τόσο φύλακας-ἄγγελος ἀλλὰ *ψυχὴ* καὶ δηλώνει ἰδιαίτερα τὸ νοῦ-λόγο, ποὺ εἶναι τὸ θεϊκὸ ἀπόσπασμα στὸν ἄνθρωπο· καὶ ἡ φύσις θεωρηθῇ ἡ ἴδια ἱερὴ — μιὰ ἄλλη ὀνομασία γιὰ τὸ θεό —, ἢ καλλίτερα, κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Van der Horst, τὸ σύνολο τῶν πραγμάτων ποὺ διαπνέει τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο καὶ ποὺ δείχνει στοὺς ἀνθρώπους τὰ δέοντα, κάνοντάς τους νὰ γνωρίσουν τὴ φύση τους), ἡ θεϊκὴ συγγένεια ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ δεοντολογικὸ χαρακτήρα τῆς φύσης, ποὺ μεταλλάζει τὸ στωικὸ «τέλος» ὁμολογουμένως *τῇ φύσει ζῆν*, σὲ *κατὰ λόγον καὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν* (3, 16. 178).

Δὲν εἶναι ὁμῶς τὰ *Χρυσᾶ Ἔπη* αὐτὴ τὴ φορὰ ποὺ θὰ μᾶς δώσουν μιὰ ἰδέα γιὰ τὴ συμπλήρωση τοῦ φθαρμένου ἡμιστιχίου τοῦ στίχου 4. Ἡ ἀπόπειρά μας θὰ ἔχη τώρα ἀφετηρία τὸν ἴδιο πάντα κύκλο τῶν ψευδεπιγράφων Πυθαγορικῶν κειμένων, ἀλλὰ θὰ στηριχθῇ σὲ διαφορετικὸ κείμενο, ποὺ παραδίδει ἐπίσης ὁ Ἰάμβλιχος, καὶ ἀπὸ τὸν Thesleff χρονολογεῖται στὸν 3ο αἰῶνα, καὶ ποὺ παρουσιάζει στὸ σύνολό του πολλὰ ἀναλογίες μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Κλεάνθη : ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ *Ψευδο-Ἀρχύτα Περὶ πού σοφίας*, ὅσο καὶ ἂν μακρινὴ ἀπήχηση τοῦ ὕμνου εἶναι ὁ ὁμηρικὸς στίχος E 698 (*ἐκ γὰρ ἐμεῦ γένος ἐστὶ*), μᾶς φαίνεται τὸ πιὸ κοντινὸ στὸ γράμμα καὶ τὸ πνεῦμα κείμενο.

Οἱ γραφεὲς ποὺ κατὰ καιροὺς προτάθηκαν γιὰ μιὰ ἐπιτυχέστερη καὶ σύμφωνη μὲ τὸ στωικὸ πνεῦμα συμπλήρωση τοῦ στίχου 4 εἶναι κατὰ σπουδαιότητα οἱ ἀκόλουθες :

- Powell : *ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα* <θεοῦ μίμημα λαχόντες>.
 Arnim : *ἐκ σοῦ γὰρ γένος εἰς* <ἤχου μίμημα λαχόντες>.
 Meerwaldt : *ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν* <ὁπὸς τίμημα λαχόντες>.
 Meineke : *ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα* <λόγου τίμημα λαχόντες>.
 Zuntz : *ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν* <ἄνωθεν νόημα λαχόντες>.
 Marcovich : *ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν* <ἴσου τίμημα λαχόντες>.

Ἐπίσης ἀντὶ ἤχου ἔχουν προταθῇ οἱ γραφεὲς *ὄχου*, *ὄλου*, *ένός*, *μόνου*, *ἐκ σοῦ*, *θεοῦ*.

Πρόσφατα ὁ Κολακλίδης¹¹⁸ ὑποστήριξε τὴν παλαιὰ γραφὴ *ἤχου μίμημα*, ἐρμηνεύοντας τὸν *ἤχο* ὡς ὄνομα, σημαῖνον, χαρακτηριστικὸ στωικὸ ὄρο γιὰ τὴ σημαντικὴ λέξη. Ἀκόμη ὁ Gaiser¹¹⁹ δέχτηκε τὴ γραφὴ *ὄλου* ἢ *ὄχου* καὶ τὴν ἐρμήνευσε ὡς στερέωμα. Ἡ πρόταση εἶναι βέβαια σύμφωνη μὲ τὸ στωικὸ καὶ πυθαγορικὸ πνεῦμα, δὲν εἶναι ὁμῶς ἀπολύτως βέβαιο, τουλάχιστον μὲ τὰ κριτήριά του, ὅτι ὁ Κλεάνθης τοποθετοῦσε τὸ *ἡγεμονικὸ* στὸν ἐγκέφαλο. Ὁ *Ψευδο-Ἀρχύτας* ὁμῶς ἔχει τονίσει σὲ ἄλλα ἀποσπάσματά του ἀπὸ τὸ *Περὶ σοφίας*, ποὺ παραδίδει ὁ Ἰάμβλιχος, τὴ σημασία τοῦ ἡλίου καὶ τῆς ζωτικῆς του θερμότητας : *ὀφθαλμὸς καὶ ψυχὰ τῶν φύσιν ἐχόντων*. Αὐτὸ ἦταν προσωπικὴ διδασκαλία τοῦ Κλεάνθη, ἐπηρεασμένου περισσότερο ἀπὸ τὶς ἱατρικὲς σχολές, παρά τὶς ἀντίστοιχες ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἰδιαίτερη φύση τοῦ ἀνθρώπου, μ' αὐτὸ ποὺ τὸν ξεχωρίζει ἀπὸ τὰ λοιπὰ ζῶα καὶ τὸν πλησιάζει στὸ θεό, ὁ Ἰάμβλιχος ἀποδίδει στὸν *Ψευδο-Ἀρχύτα* τὰ ἑξῆς : *παρ' ὃ καὶ ἐνεχάραξε καὶ ἐπешеμήνατο τὸ θεῖον αὐτῷ τὸ τῷ παντὸς λόγου σύστημα, ἐν ᾧ τὰ τε εἶδεα πάντα τῷ ἐόντος ἐνδεδασται καὶ*

118. «Glotta» 46 (1968) 58-60.

119. «Hermes» 96 (1968) 243-247.

ταὶ σημασίαι τε τῶν ὀνυμάτων καὶ τῶν ρημάτων . . . εἴλαφε παρὰ τῷ θεῷ (Προτρ. 18). Ὅπως ἐξηγεῖ ὁ Ἰάμβλιχος οὐ τῶν σημαιομένων μόνον διὰ τῶν φθόγγων ὄργανον γέγονεν ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ καὶ τῶν νοημάτων τῶν ἐν τοῖς οὖσι θεωρὸς ὑπάρχει, καὶ πρὸς τοῦτο γέγονε καὶ ὄργανα καὶ δυνάμεις εἴληφε παρὰ τοῦ θεοῦ. Ἀπὸ τὴς σκέψεις πού ὁ Ἰάμβλιχος τοῦ ἀποδίδει στὴ συνέχεια, ἄλλες ἀπηχοῦν ἀπόψεις πού παρουσιάζονται στὸν Ποσειδώνιο : γέγονεν ἄνθρωπος πρὸς τὸ θεωρῆσαι τὸν λόγον τῆς τῶν ὄλων φύσεως (Προτρ. 20, 16), καὶ ἄλλες στοὺς Στωικοὺς γενικά : οὐ γὰρ ἄλλως διαβιωσόμεθα κατὰ φύσιν . . . , ἐὰν μὴ κατὰ λόγον τὸν θεῖον καὶ τὸν ἀνθρώπινον. Εἰδικὰ ἐπαναλαμβάνεται στὸν Κλεάνθη — γιατί πιστεύομε τὸ κείμενο τοῦ Ψευδο-Ἀρχύτα παλαιότερο ἀπ' αὐτὸν — ἡ ταυτότητα τῆς κοινῆς καὶ τῆς ἰδίας φύσης : τῇ γὰρ ἰδίᾳ φύσει τὴν κοινὴν συνεκέρασεν, πού θεωρεῖται ἀποκλειστικὴ του διδασκαλία.

Πιστεύομε λοιπὸν ὅτι ὁ Κλεάνθης, γιὰ νὰ ἐκφράσῃ τὴν προσωπικὴ του ἄποψη γιὰ τὴ συγγένεια τοῦ θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο, καὶ ἐνῶ κινεῖται στὸ κλίμα καὶ τοῦ Ἡρακλείτου ἀλλὰ καὶ τῆς ὀρφικοπυθαγορικῆς λογοτεχνίας τῆς ἐποχῆς του, δὲν εἶναι ἀπίθανο νὰ εἶδε τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τοῦ ἀνθρώπου, πού τὸν ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴ λοιπὴ φύση καὶ τὸν συγγενεύει μὲ τὸ θεό, στὸ χάρισμα τοῦ λόγου, ὅχι ὅμως ὡς προφορικοῦ ἀλλὰ καὶ ὡς ἐνδιάθετου, δηλαδή ὅχι μόνον ὡς φωνῆς, ἀπαραίτητης στὰ συμφραζόμενα, ἀλλ' ὡς «συστήματος ἤχου καὶ νοήματος». Ἡ λέξη ἐξ ἄλλου σύστημα ἦταν καθαρὰ στωικὴ, ἀλλὰ καὶ ἡ στωικὴ θεωρία τῆς γνώσης διέκρινε τὰ τέσσερα στάδια¹²⁰, γιὰ τὰ ὁποῖα μιλᾷ τὸ κείμενο τοῦ Ψευδο-Ἀρχύτα : σημαῖνον (φωνή) - σημαινόμενον (λεκτὸν) - νόημα (φαντασία) - τὸ τυγχάνον (τὸ ὄν, τὸ πρᾶγμα). Στωικοὶ εἶναι ἐπίσης καὶ οἱ ὅροι σημαινόμενον καὶ τυπούμενον (ὁ Κλεάνθης ὥριζε τὴ φαντασία ὡς τύπωσιν)¹²¹. Ὁ στίχος 4 θὰ μπορούσε λοιπὸν, μὲ τὴς ἴδιες πιθανότητες ἐπιτυχίας τῶν ἄλλων διορθώσεων, νὰ ἔχῃ ὡς ἐξῆς: ἐκ σοῦ γὰρ γένος εἰσὶ <λόγου σύστημα λαχόντες>. (Καίτοι ἡ μετοχὴ λαβόντες θὰ ἦταν χαρακτηριστικώτερη τῆς εἰδικῆς μεταχείρισης καὶ τιμῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ θεό· δὲν ξέρομε ὅμως ἂν δικαιολογῆται παλαιογραφικά).

Ἔτσι ἡ προσέγγισις τοῦ ὕμνου μὲ τὰ Χρυσᾶ Ἔπη, κυρίως, ἀλλὰ καὶ μὲ ἄλλα ὀρφικά καὶ πυθαγορικά κείμενα τῆς Ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, δείχτηκε ἀρκετὰ γόνιμη καὶ σχετικὰ μὲ τὴς γραφές τοῦ ὕμνου, ἂν ἡ ὑπόθεσις πού προσπαθήσαμε νὰ στήσωμε ἔχῃ βάσιν.

Συμπέρασμα : Μὲ ἀφορμὴ τὴς ὁμοιότητος πού παρατηρήσαμε σὲ ὀρισμένους στίχους τῶν Χρυσῶν Ἐπῶν καὶ τοῦ ὕμνου στὸ Δία τοῦ Κλεάνθη, ἀποσκοπήσαμε νὰ ἀντιμετωπίσωμε μερικοὺς κατεστραμμένους στίχους τοῦ τελευταίου ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῶν πυθαγορικῶν ψευδεπιγράφων καὶ ὀρφικῶν κειμένων καὶ νὰ προσεγγίσωμε τὸν ὑλιστικὸ καὶ ἐμπειριοκρατικὸ Μο-

120. A. Long, *Problems in Stoicism*, London 1971, 65, 73 σημ. 24, 80 ἐπ.

121. 1, 484 : φαντασία τύποις ἐν ψυχῇ.

νισμό τῶν Στωϊκῶν σὲ κάποιες περιοχὲς τῆς μυστικῆς ὀρφικοπυθαγορικῆς παράδοσης. Ὅλα αὐτὰ μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι ὁ Κλεάνθης στὸν ὕμνο του, παράλληλα μὲ τὶς ἄλλες ἀπηχήσεις ἀπὸ τὴν ποίηση καὶ τὴ Φιλοσοφία, δὲν ἦταν ξένος στὰ ποιητικὰ κείμενα, ποὺ γνωστὰ ὡς *ἱεροὶ λόγοι* κυκλοφοροῦσαν στὸ περιβάλλον του¹²².

Εἴμαστε βέβαιοι πῶς, ἀκόμη καὶ ἂν ἡ ὑπόθεση αὐτὴ δὲν στηρίζεται παρὰ σὲ μιὰ ἰδέα, οἱ σκέψεις ποὺ μὲ ἀφορμὴ τὰ δύο αὐτὰ κείμενα γεννήθηκαν καὶ οἱ ἀναφορὲς τῆς στωικῆς Φιλοσοφίας στὴν πυθαγορικὴ καὶ τὸ ὀρφικὸ θρησκευτικὸ κίνημα, ἀπὸ μαρτυρίες κυρίως ποὺ δὲν βρίσκονται στὴ συλλογὴ τοῦ *Agnim*, δὲν κλονίζονται μαζί της. Γιατὶ καὶ οἱ ἐτυμολογίες¹²³, καθὼς καὶ οἱ στωικοὶ ὁρισμοὶ¹²⁴ ὠρισμένων κεντρικῶν ἐννοιῶν, ἐξηγοῦνται μόνο, ἂν ἰδωθοῦν μὲ τὸ ποιοτικὸ στοιχεῖο, ποὺ βλέπει π.χ. ὁ Jaeger¹²⁵ στοὺς πυθαγορικοὺς ἀριθμοὺς ἀπὸ τὶς μαρτυρίες τοῦ Ἀριστοτέλη¹²⁶ καὶ ἀπὸ τοὺς ὀρφικοὺς πολυσήμαντους μύθους.

Οἱ παλαιότεροι μελετητές, ποὺ δούλευαν ἀπ' εὐθείας μὲ τὰ κείμενα καὶ ὄχι μὲ τὰ ἀποσπάσματα, εἶχαν ὑπαινιχθῆ μερικὲς προσεγγίσεις ἔξω ἀπὸ τὰ *Χρυσᾶ Ἐπη*, καὶ ἡ πυθαγορικὴ ἐπίδραση στὴ στωικὴ φιλοσοφία, σὲ ἄλλες περιοχὲς ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὴ ποὺ ἐξετάσαμε, ἔχει ἀρχίσει στὶς πρόσφατες ἐργασίες νὰ ἀναγνωρίζεται¹²⁷. Δὲν γίνεται πιά δεκτὴ ἡ ἀποκλειστικὴ ἐπίδραση τοῦ Ἡρακλείτου, ἀλλὰ τονίζεται καὶ ἐκείνη τοῦ Διογένη τοῦ Ἀπολλωνιάτη, τῶν ἱατρικῶν σχολῶν καὶ τῆς ἀρχαίας Ἀκαδημίας, στὸν πυθαγορικὸ της προσανατολισμό. Ὁ στωικὸς ὁρισμὸς τῆς φύσης, ὡς διάχυσης τῶν ὑπ' αὐτῆς ἀνοιγομένων καὶ λυομένων λόγων καὶ ἀριθμῶν, μιᾶ μόνος του γιὰ τὶς κυριώτερες ἐπιδράσεις (2, 744). Ὁ Σέξτος εἶχε προσεγγίσει σωστὰ τοὺς Στωικοὺς καὶ τοὺς Πυθαγορείους, ὄχι μόνο στὴ διδασκαλία τοῦ πνεύματος ἀλλὰ καὶ στὴν σχέση λόγου καὶ ἀριθμοῦ.¹²⁸ Καὶ ὁ Μακρόβιος παραθέτει κοντὰ-κοντὰ τὴ Θεολογία τῶν Ὀρφικῶν καὶ τοῦ Κλεάνθη καθὼς καὶ τὶς ἐτυμολογίες τους¹²⁹. Οἱ Στωικοὶ ἦταν πράγματι ἀντιφατικοί, καὶ αὐτὸ κάνει τὴ διαπραγμάτευση τῆς Θεολογίας τους δύσκολη, τῆς προσδίδει ὅμως μιὰ ἀκαταμάχητη γοητεία.

122. Dodds, *The Irrational* 148.

123. 2, 636, 1070, 1078, 1069, 1076, 1077, 1087, 1090-91, 1097, Κυρίως Νύκτας, Κρόνου, γάμου Διὸς κλπ.

124. 3, 83. 3, 520.

125. *Παιδεία*, μετ. Βερροίου, Ἀθῆναι 1969, 200.

126. *Μεταφυσικά* A 985 b 15, 27. 986 a 15.

127. Βλ. σημ. 27.

128. Σέξτος Ἐμπειρ., *Πρὸς Λογικοὺς* 1, 92 : *λόγος θεωρητικὸς τῆς τῶν ὅλων φύσεως* 93 : *ἀριθμὸς . . . λόγος οὐκ ἀμέτοχος ὧν τῆς τούτου δυνάμεως καλοῖτ' ἂν ἀριθμὸς*. Βλ. I.N. Θεοδωρακόπουλος, *Μαθήματα* 29.

129. *Saturnalia*, 1, 18, 17. 1, 18, 14 : *Orpheum solem intellegi . . . unde Cleanthes*.

THE «HYMN TO ZEUS» AND THE *GOLDEN VERSES*

CLEANTHES' POETICAL THEOLOGY

AND THE ORPHICO-PYTHAGOREAN TRADITION

S u m m a r y.

The purpose of this paper is to point out certain striking similarities observed between Cleanthes' Hymn to Zeus (lines 4, 17, 23-24, 30) and the *Golden Verses* (lines 50-63); and on the basis of tenuous evidence to attempt to construct a reasonable hypothesis for their explanation. The investigation into the relationship of these two poems seemed worth undertaking not only in itself, but because by virtue of this and other relevant pythagorean and orphic texts it can provide a clue to the reconstruction of some corrupt verses of the Hymn and offer new appropriate readings. It has also been attempted with the intention of approaching stoic Theology to the orphico-pythagorean tradition in general and of marking the influence that the latter exercised on the former in addition to that of Heraclitus and other philosophical and medical schools predating Stoicism. By orphico-pythagorean tradition we mainly mean the corpus of religious poetry in circulation from the 4th century onwards, fathered on Orpheus and Pythagoras, without discussing here whether it was the case of a religion or not.

The close parallels of the above mentioned poems which first motivated this investigation range from identical words and similar expressions to like patterns of thought. Since such likenesses cannot be sufficiently explained either as stylistic elements or as an imitation by the younger poet of the elder owing chiefly to the controversy over the date of the *G.V.*, the only reasonable accounting for the similarities is that both copied a prototype. Since this holds true with regard to the «compiler» of the verses (who is generally held to have incorporated older material, i.e. an ancient pythagorean ἱερὸς λόγος, known also in an orphic version) we argue on the basis of what we know from Cleanthes' technique concerning his «Prayer to Zeus and Destiny» that this is the case with Cleanthes also; i.e. that he was influenced by the religious poem which constitutes the kernel of the *G.V.*

Not only did Cleanthes utilize old poetry but the other Stoics also are reported to have used Homer, Hesiod, Euripides, Orpheus, Mousaios. Orphic and pythagorean religious poetry was always confused and even Pythagoras is said to have consecrated his poetry, and in particular his hieros logos, under the name of Orpheus. Thus it is not unlikely that Cleanthes may have indulged in pythagorean religious poetry too, when he is said to alter (παράδοιορθώγειν) the poetry of Orpheus. Moreover we know that Zeno

wrote *Pythagorica*, and Cleanthes scrutinized Pythagoras' genealogy. He yet held doctrines in common with Oinopides and other Pythagoreans, and the important role of the sun in his philosophy is explained as orphico-pythagorean influence. The same influence is attested concerning his allegorical interpretations of Apollo and the doctrine of the harmony of the spheres. That the Stoics may have had in their possession a collection of pythagorean precepts certifies the fact that Chrysippus employed a line of the ancient hieros logos found also in the *Golden Verses* known in this time simply as Pythagorean (SVF 2, 1000). This line is found in the *Golden Verses* in a context (1.54) similar to that of the hymn (1.17), i.e. Theodicy. It is all but probable that Crysippus was acquainted with a greater part of it and he is believed by some scholars to have taken from it his simile of cylinder. Cleanthes as a poet ought to have been greatly interested in it and, given the mystical flavour of his nature, it is not improbable that he may have used some lines of it, besides other large-scale borrowings, and for all the certain originality of his hymn, the most substantial token of stoic piety. Though the contents and form of this ancient hieros logos is not yet successfully reconstructed, it is possible to get to know the main line of it from both Diogenes Laertius and Iamblichus.

As an intermediate text between the ancient logos and the hymn, we see the platonic passage *Laws* 4, 715 e-717a, which is designated as παλαιός λόγος, a term equivalent to ἱερός, and which holds many aspects in common with both the hymn and the *Golden Verses*; it moreover contains the famous orphic verse (21 Kern) we know from Plutarch (*Comm. Not.* 1074 d) the Stoics were accustomed to recite. We also know (and this item of information is not comprised in the collection of Arnim nor was the former either), that the Stoics were initiated into certain mysteries.

In connecting the Hymn of Cleanthes with the *Golden Verses* and the other cognate pythagorean and orphic texts we think we are entitled to suggest the following readings :

Line 30: <Οἱ δὲ κύλινδροι (δ') ὥστε> ἐπ' ἄλλοτε δ' ἄλλα φέρονται (from line 57-58 of the *G.V.*).

Line 11: τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντ' ἔργα <τέτυκται> (from the orphic verse 21 Kern).

Line 4 : ἐκ σοῦ γὰρ γένος εἰσὶ <λόγου σύστημα> λαχόντες (λαβόντες) (from Archytas by Iamblichus' *Protr.* 18, 28 Pist.).

If we are right in working out our hypothesis, the juxtaposition of the Hymn of Cleanthes to the *Golden Verses* has yielded important results.

Athens

Myrto Dragona-Monachou