

ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΣΤΩΙΚΟΥΣ

Με τὸν ὄρο «φύση» οἱ Στωικοὶ ἄλλοτε ἐννοοῦν τὴ συνεκτικὴ δύναμη τοῦ κόσμου καὶ ἄλλοτε τὴ δύναμη ἢ ὁποῖα δημιουργεῖ τὰ ἐπὶ γῆς¹, ὑπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ τεχνικοῦ πυρός. Θὰ πρέπει λοιπὸν νὰ θεωρήσουμε τὴ φύση, ὡς ἓνα πνεῦμα πυρογενὲς καὶ παραγωγικόν. Τὸ πνεῦμα αὐτὸ γεννιέται ἀπὸ τὸν συνδυασμὸ πυρός καὶ ἀέρος καὶ εἶναι οὐσιαστικά μίᾳ πνοῇ ζεστὴ καὶ φλογισμένη², ἔτοιμη ἀνὰ πᾶσα στιγμή νὰ ἐνωθεῖ μὲ τὴν ἄψυχη ὕλη καὶ νὰ τῆς δώσει πνοή. Αὐτὸ τὸ πῦρ, ὁ στωϊκὸς Χρύσιππος τὸ ὀνομάζει «δαμιονίως ἔρωτα», ἐφόσον ἔχει τὴ χάρη νὰ ἐναρμονίζεται, νὰ ἐνοποιεῖται μὲ τὴν ὕλη καὶ νὰ τὴν ζωοποιεῖ³. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ τὶς δύο ἀρχὲς ποὺ διέπουν τὸ σύμπαν, τὸ ποιοῦν (τὸ πνεῦμα) καὶ τὸ πάσχον (τὴν ὕλη, τὸ ἄτεχνο πῦρ). Τὸ ποιοῦν, τὸ ὁποῖο δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ θεϊκὸ πνεῦμα, εἰσχωρεῖ στὸ ἀνθρώπινο μὲ τὴ μορφὴ τοῦ Λόγου, προσδίδοντάς του τὶς ιδιότητες τοῦ θεϊκοῦ Λόγου διὰ τῆς θερμότητος τοῦ «ἀειζώνοντος κεραυνοῦ»⁴. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος γίνεται μέτοχος τοῦ θεϊκοῦ λόγου⁵. Οἱ ὄροι ἄλλωστε Φύση, πνοή, τεχνικὸν Πῦρ, θεός, πνεῦμα, Λόγος, κατὰ τοὺς Στωικοὺς εἶναι ἐννοιες ταυτόσημες. Τὸ γεγονὸς τῆς μορφοποίησης τῆς ὕλης διὰ τοῦ τεχνικοῦ πυρός, ὁ στωϊκὸς Ζήνων τὸ παρέστησε μὲ τὴν παρομοίωση τοῦ μελιοῦ καὶ τῆς κερήθρας: «Zeno, materiam mundialem a deo separat et eum per illam tamquam mel fer favior transisse dicit»⁶. Ἔτσι, κάθε ὑλικὸ σῶμα ἀποκτᾷ ζωὴ κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο· προσλαμβάνοντας δηλαδὴ, τὴ θερμὴ θεϊκὴ πνοή, ἢ ὁποῖα, κατὰ τοὺς Στωικοὺς, θεωρεῖται καθοριστικὴ ιδιότητα τῆς φύσης, ὡς τὸ «ιδίως ποιόν της». Στὴν περίπτωσιν αὐτή, ἡ θεότης δοῦναι μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ δημιουργοῦ⁷. Ὅπωςδήποτε, στὴ συγκεκριμένη

1. Πβ. ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ ΛΑΕΡΤΙΟΥ (ἐφεξῆς στὸ κείμενο: Δ. Λ.) VII, 148. J. BRUN, *Le stoïcisme*, Paris, P.U.F., 1989¹⁰, σσ. 49-50.

2. Émile BHÉHIER, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, Paris, P.U.F., 1971, σσ. 120-121.

3. S.V.F., II, 445: «... δαμιονίως ἔρωτά φησι (sc. Χρύσιππος)· συναρμόζειν γὰρ καὶ ἐνοῦν πέφυκεν».

4. S.V.F., I, 537, ΚΛΕΑΝΘΟΥΣ, Ὕμνος στὸν Δία, ἡμιστ. 6.

5. SENECA, *Πρὸς Λουκίλιον*, 92, 30: «Quid est autem cur non existimes in eo divini aliquid existere qui dei pars est? Totum hoc quo continemur, et unum est et deus: et socii sumus eius et membra».

6. S.V.F., I, 155.

7. Émile BRÉHIER, *αὐτόθι*, Paris, P.U.F., 1951, σ. 145, σημ. 2: «Le dieu suivant lequel naît et s'accomplit l'ordre des choses, c'est à dire le feu primitif».



αὐτὴ στωικὴ θέσις, θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ἡ ἐπίδρασις τῆς ἡρακλείτειας φυσικῆς θεωρίας σχετικά μὲ τὴ συγγένεια τῶν δύο φύσεων: «τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εἰκόασιν, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων ὁκοίων ἐγὼ διηγοῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει...».⁸ Ἡ συγγένεια βέβαια τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ θεότητα δὲν ὑποδηλώνεται ἀποκλειστικά καὶ μόνον μέσῳ τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ καὶ μέσῳ τῆς σχέσεως τῆς ἀνθρώπινις ψυχῆς μὲ τὴν κοσμική⁹, ἐφόσον ἡ ἀνθρώπινη θεωρεῖται «ἀπόσπασμα» τῆς κοσμικῆς. Ὁ ἄνθρωπος μάλιστα ὀφείλει νὰ ἀποδέχεται μὲ εὐχαρίστησι τὴ βούλησιν τῆς θεότητος, διότι μόνον τότε δικαιολογεῖται ἡ συγγένεια καὶ ἡ συμβίωσις τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεῖο: «συζῆ θεοῖς ὁ συνεχῶς δεικνὺς αὐτοῖς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἀρεσκομένην μὲν τοῖς ἀπονεμομένοις, ποιούσαν δέ, ὅσα βούλεται ὁ δαίμων, ὃν ἐκάστω προστάτην καὶ ἡγεμόνα Ζεὺς ἔδωκεν ἀπόσπασμα ἑαυτοῦ. Οὗτος δὲ ἐστὶν ὁ ἐκάστου νοῦς καὶ λόγος»¹⁰.

Ὁ Στωικὸς ἀπέναντι στὴ θεότητα κρατεῖ μία στάσις συμφιλίωσης, ἐξαιτίας τῆς συμμετοχῆς τοῦ στὸν θεϊκὸ Λόγον καὶ τῆς συγκατάθεσός του σ' ὅ,τι ὁ Λόγος ὄρισε γι' αὐτόν. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴν ὁ Λόγος παίρνει τὴν ιδιότητα τῆς εἰμαρμένης, στὴν ὁποία ὑποτάσσεται ὁ στωικὸς σοφὸς μὲ τὴ βοήθεια τοῦ νοός του. Ἄλλωστε «ὁ δαίμων» αὐτός, ἡ πρόνοια κατὰ τὸν Χρύσιππο, δίνει τὸ χάρισμα στὸν σοφὸ νὰ μετέχει στὸ κάλλος τοῦ κόσμου, ἐφόσον καὶ ὁ ἴδιος κατέχει μέρος τοῦ κοσμικοῦ συστήματος¹¹. Ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον, τοῦ προσφέρει γενικότερα τὴ δυνατότητα νὰ ἐνεργοποιεῖ τὶς αἰσθήσεις καὶ τὴν ψυχὴν του — ὁρμῆς — σύμφωνα μὲ τὴν κοσμικὴ κίνησιν¹². Ἡ ἐναρμόνισις τῶν ἀνθρωπίνων ὁρμῶν πρὸς τὶς κοσμικὰς κινήσεις, ἀποτελεῖ βασικὴ θέσις στὴ στωικὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία θέλει τὸν ἄνθρωπον νὰ θαυμάζει καὶ νὰ μιμεῖται τὴν τελειότητα καὶ ἁρμονία τοῦ περιβάλλοντος κόσμου. Γιὰ τὸν στωικὸ μάλιστα θεωρεῖται αὐτονόητο ὅτι ὁ κόσμος γεννήθηκε τὴν ἀνοιξή, τὴν ἐποχὴ ὅπου ὅλες οἱ ἀτέλειες καλύπτονται ἀπὸ τὸ ἐκθαμβωτικὸ μεγαλεῖο τῆς φύσεως καὶ τοῦ ἡλιακοῦ φωτός, τὰ ὁποῖα σηματοδοτοῦν τὴν ἐναρξιν τῆς ζωῆς¹³. Ἐξ ἄλλου σχηματικά, ὁ κόσμος ἀποδίδεται μὲ σφαῖρα — «κόσμιον σχῆμ' ἔχοντα σφαιροειδές· πρὸς γὰρ τὴν κίνησιν ἁρμοδιώτατον τὸ τοιοῦτον»¹⁴—, ἡ

8. D.-K., B1, 1.

9. Δ. Λ. VII, 143: «ἐμψιγχον δὲ (ζῶον ὁ κόσμος) ὡς δῆλον ἐκ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ἐκεῖθεν οὔσης ἀποσπάσματος».

10. ΜΑΡΚΟΥ ΑΥΡΗΛΙΟΥ, *Εἰς ἑαυτόν*, Ε' § 27.

11. Δ. Λ. VII, 138.

12. Πβ. ΚΙΚΕΡΩΝΟΣ, *De natura deorum*, II, XXII.

13. Πβ. S.V.F., II, 584, 30-34.

14. Δ. Λ. VII, 140 (= S.V.F., II, 1009· ΑΕΤΙΟΥΣ, *Placita*, I, 6: «σφαιροειδὴς γὰρ ὁ κόσμος, ὃ πάντων σχημάτων προτεύει»).



όποια θεωρείται τὸ τελειώτερο τῶν σχημάτων. Ὡς ἐκ τούτου ἡ στωικὴ φύση, ὁ κόσμος, χάριν τοῦ σχήματός του, ἔχει τὴν ἱκανότητα νὰ κινεῖται μὲ τάξη, ρυθμό, ἁρμονία καὶ κάλλος, καί, πάνω ἀπ' ὅλα, ἀποτελεῖ ὁ ἴδιος κόσμημα, ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἀποδίδεται σχηματικά μὲ τὸ τελειώτερο τῶν σχημάτων, τὴ σφαίρα.

Τὰ γεωμετρικὰ σχήματα, καὶ ἰδιαίτερα οἱ ιδιότητες συγκεκριμένων στερεῶν μορφῶν, ἀποτέλεσαν γιὰ τὸν Χρύσιππο προσφιλὲς εἶδος τεκμηρίωσης τῶν θέσεών του καὶ τὸν βοήθησαν νὰ ἐπιλύσει φιλοσοφικά προβλήματα τῆς Σχολῆς. Ἡ πυραμίδα, ὁ κύλινδρος, ὁ κῶνος, εἶναι τὰ προσφιλῆ γεωμετρικὰ σχήματα στὰ ὅποια ἀνατρέχει ὁ στωικὸς ἀπὸ τοὺς Σόλους. Τὸ παράδειγμα τῆς τομῆς τῆς πυραμίδας σὲ τρίγωνα, πού ξενίζει τὸν Πλούταρχο¹⁵, ἡ τομὴ αὐτοῦ τοῦ γεωμετρικοῦ σώματος σὲ ἀλλεπάλληλες τομές, ἡ τομὴ τοῦ κώνου, καὶ ἡ κατάληξη τῆς ὁμοιότητος τοῦ κώνου μὲ κύλινδρο, ἐξ αἰτίας τῶν κοντινότητων πρὸς τὴ βάση του τομῶν, θὰ κάνουν τὸν Χρύσιππο νὰ καταλήξει ὅτι δὲν ὑπάρχει ὄριο στὴ διαίρεση τοῦ διαστήματος καὶ ὅτι δὲν μπορούμε νὰ μιλήσουμε γιὰ ἀριθμὸ τμημάτων τὰ ὅποια παρέχονται σὲ διάφορα μεγέθη, ἐφόσον στὸ ἄπειρο δὲν ὑπάρχει περισσότερο ἢ λιγότερο. «Θὰ ἦταν ὡς νὰ φανταζόμαστε τὸ σύμπαν νὰ τέμνεται τόσο ὅσο καὶ τὸ δάκτυλο ἐνὸς ἀνθρώπου»¹⁶. Ὁ Χρύσιππος χρησιμοποιεῖ τὸ ἴδιο παράδειγμα, τοῦ κώνου καὶ τοῦ κυλίνδρου, προκειμένου νὰ ἀποδείξει ὅτι ἡ συγκατάθεση τοῦ ἀνθρώπου προέρχεται ἀπὸ τὴν κίνηση τῆς ψυχῆς, ἡ ὅποια ὀφείλεται σὲ κάποια ἐξωτερικὴ ἐντύπωση δηλαδὴ «τὸ πραγματικὸ ἀντικείμενο»¹⁷. Τὴ στάση αὐτὴ τῆς ψυχῆς ἀπέναντι στὴν ἐξωτερικὴ ἐντύπωση, καθὼς καὶ τὴ συγκατάθεση τῆς ψυχῆς στὸ ἐξωτερικὸ ἐρέθισμα, «ὁ δεύτερος ἰδρυτῆς τῆς Στοᾶς», ὁ Χρύσιππος, τὴν παρομοιάζει μὲ τὴν δύναμη πού δίνει ὥθηση σὲ ἕναν κύλινδρο καὶ ἕναν κῶνο ἀντίστοιχα: ὁ κύλινδρος θὰ κυλάει στὸ ἔδαφος, ἐνῶ ὁ κῶνος θὰ γυρίζει. Παρότι τὸ καθένα ἀπὸ τὰ δύο στερεά, δέχεται πάνω του τὴν ἄσκηση τῆς ἴδιας δυνάμεως, ὅμως ἐνεργοποιεῖται διαφορετικά. Αὐτὸ ὀφείλεται, σύμφωνα πάντα μὲ τὸν Χρύσιππο, στὶς φυσικὲς ιδιότητες τοῦ στερεοῦ¹⁸. Ἀνάλογα, τὸ ὅτι ἡ ψυχὴ ἐνεργοποιεῖται καὶ συγκατατίθεται στὴν ἐξωτερικὴ ἐντύπωση, ὀφείλεται στὴν ἀνθρώπινη φύση τῆς. Διότι, «ὅπως ὅταν ὠθήσουμε τὸν κύλινδρο, τοῦ δίνουμε τὴν ἀρχὴ τῆς κίνησης, ὅχι ὅμως καὶ τὴν ιδιότητα νὰ κυλάει, τὸ ἴδιο ἡ γνωστικὴ ἐντύπωση θὰ τυπωθεῖ στὴν ψυχὴ, ὅμως ἡ συγκατάθεσή μας ἀνήκει στὴν δικαιοδοσίᾳ μας»¹⁹. Ὁ Χρύσιππος ἐδῶ διευκρινίζει ὅτι τὰ

15. S.V.F., II, 489 (= ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ, *Περὶ τῶν ἐννοιῶν πρὸς Στωικ.*, σ. 39, 1079 D).

16. Émile BRÉHIER, *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, Vrin, 1989⁸, σσ. 7-8.

17. A.A. LONG, *Hellenistic Philosophy*, μεταφ., Σ. Δημόπουλος-Μ. Δραγώνα-Μονάχου, Ἀθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1990², σ. 207: «μὲ τὴ συγκατάθεσή μας λοιπόν, σ' αὐτὲς τὶς ἐντυπώσεις συλλαμβάνουμε ἐπίσης τὸ ἀντικείμενο πού τις προκαλεῖ».

18. ΚΙΚΕΡΩΝΟΣ, *De fato*, XVIII, 42.

19. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *αὐτόθι*, XIX, 43. Πβ. É. BRÉHIER, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, Paris, P.U.F. Gordon et Breach, 1971³, pp. 192-193.



πάντα δὲν προέρχονται μόνον ἀπὸ τὴν εἰμαρμένη ἀλλὰ ἀπὸ μία «σύνταξιν τῶν ὄλων ἐξ αἰδίου τῶν ἐτέρων τοῖς ἐτέροις ἐπακολουθούντων καὶ μεταπολουμένων ἀπαραβάτου οὔσης τῆς τοιαύτης ἐπιπλοκῆς»²⁰. Οἱ ἀποφάσεις δηλαδή τοῦ ἀνθρώπου δὲν καθορίζονται ἀποκλειστικά ἀπὸ τὴν εἰμαρμένη, ἀλλὰ ἀπὸ μία συμπαράταξη προηγουμένων γεγονότων μὲ μελλοντικά. Τὰ μελλοντικά, βέβαια, δὲν ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴ θέλησή μας· ἡ θέλησή μας ὅμως, ἡ ὁποία μᾶς ἀνήκει, θὰ δώσει τὴ συγκατάθεσή της στὴν ἀναπόφευκτη ἐπιπλοκὴ τῶν «ἐπακολουθούντων καὶ μεταπολουμένων». Τὰ στερεά, κύλινδρος καὶ κῶνος, φαίνεται νὰ εἶναι τόσο προσφιλῇ στὸν Χρῦσιππο, ὥστε ὁ Κικέρων γράφει σχετικά: «Ὁ Χρῦσιππος ἐπανέρεται στὸν κύλινδρό του καὶ στὸν κῶνο του»²¹. Δὲν εἶναι ὅμως ὁ Χρῦσιππος ὁ μόνος στωικὸς ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ τὸν κύλινδρο ὡς παράδειγμα. Ἦδη ὁ Κλεάνθης, κάνει χρῆση τοῦ στερεοῦ αὐτοῦ προκειμένου νὰ παρομοιάσει αὐτὴ τὴ φορὰ τοὺς φαῦλους μὲ τοὺς κυλίνδρους²². Φαίνεται ὅτι, παρὰ τὶς ὁποῖες διαφορὲς τοῦ Χρῦσιππου μὲ τὸν διδάσκαλό του καὶ τὴν ἀποχώρησή του ἀπὸ τὴ Σχολὴ ἐξ αἰτίας αὐτῶν τῶν διαφορῶν²³, σὲ συγκεκριμένα θέματα οἱ ἀπόψεις τοὺς ταυτίζονταν.

Μὲ ἀφορμὴ τὴν παραπάνω παρομοίωση τοῦ Κλεάνθους, δηλαδή τοῦ φαύλου μὲ κύλινδρο, ἀνάλογα πιστεύουμε ὅτι ὁ φιλόσοφος γιὰ νὰ ἀποδείξει σχηματικά τὴν τελειότητα τοῦ σοφοῦ, θὰ ἀνέτρεχε στὴ σφαῖρα, ὡς το τελειώτερο τῶν στερεῶν, ἐφόσον, ὅπως ἤδη ἀναφέραμε, ἡ χρῆση στερεῶν σχημάτων εἶναι προσφιλῆς στοὺς Στωικούς. Ἡ ἐπιλογὴ ἄλλωστε τοῦ κυλίνδρου, ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴ στωικὴ ἠθικὴ θέση, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἀρετὴ εἶναι δυνατόν νὰ διδαχθεῖ²⁴. Στὴ σχηματικὴ ἀπεικόνιση αὐτῆς τῆς θέσης θὰ πρέπει νὰ φαντασθοῦμε ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ τὸν κύλινδρο καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὴ σφαῖρα. Ὁ κύλινδρος θὰ ἦταν δυνατόν νὰ παρομοιασθεῖ μὲ μία ἀτελῆ σφαῖρα, ἐπειδὴ ὡς κυλινδρικό σῶμα περιέχει ἄπειρους παράλληλους κύκλους. Ἡ διαφορὰ τοῦ ἀπὸ τὴ σφαῖρα συνίσταται στὸ ὅτι ἡ σφαῖρα ἐμπεριέχει ἄπειρους ὁμόκεντρους κύκλους. Ἄρα κοινὸ χαρακτηριστικὸ καὶ τῶν δύο εἶναι ὁ κύκλος, ὁ ὁποῖος στὸ συγκεκριμένο παράδειγμα θὰ ἦταν δυνατόν νὰ προσομοιασθεῖ πρὸς τὸν σπερματικὸ λόγο, ὁ ὁποῖος ἐνυπάρχει σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Ἐφόσον ἡ ἀρετὴ εἶναι δυνατόν νὰ διδαχθεῖ καί, κατὰ τὸν Κλεάνθη, ὅταν κάποιος περάσει ἀπὸ τὴν ἄγνοια στὴ σοφία, δὲ χάνει ποτὲ τὴν ιδιότητά του αὐτή²⁵, ἐξυπακούεται ὅτι ὁ φαῦλος διὰ τῆς κατάλληλης παιδείας

20. S.V.F., II, 1000.

21. ΚΙΚΕΡΩΝΟΣ, *De fato*, XVIII, 42.

22. Μ. ΔΡΑΓΩΝΑ-ΜΟΝΑΧΟΥ, Ὁ Ὑμνος στὸν Δία καὶ τὰ Χρυσὰ Ἔπη, *Φιλοσοφία*, 1, 1971, σσ. 339-378, ἰδιαίτερα σ. 363.

23. Δ. Α. VII, 179.

24. Δ. Α. VII, 91 (= S.V.F., I, 567).

25. Δ. Α. VII, 25.



γίνεται σοφός. Ἀντίστοιχα, ὁ κύλινδρος, ὡς στερεὸ σῶμα, βαίνει πρὸς τὴν τελείωσή του, δηλαδή τὴ σφαῖρα, ἐφόσον ἐνυπάρχουν σ' αὐτὸν οἱ ἀπαραίτητες βασικὲς ιδιότητες. Σχετικὰ μὲ τὴ σχέση σφαίρας καὶ κυλίνδρου, ἐξ ἄλλου, ὁ μεγάλος μαθηματικὸς καὶ σύγχρονος περίπου τοῦ Κλεάνθους, Ἀρχιμήδης, διετύπωσε τὴ σχέση τῶν δύο παραπάνω στερεῶν, ὀνομάζοντας τὸν κύλινδρο ἡμιόλιο σφαῖρα²⁶. Κινούμενος στὴν ἴδια γραμμὴ ὁ Κλεάνθης, παρομοιάζει τοὺς φαύλους μὲ ἡμιαμβίους στίχους²⁷. Ἄρα, καὶ στίς δύο περιπτώσεις ὑπάρχει ἡ τελείωση κατὰ τὸ ἥμισυ. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τοὺς φαύλους στὰ παραπάνω παραδείγματα. Ἡ ἐπίτευξη τῆς ἀλλαγῆς τοῦ φαύλου εἰς σπουδαῖο θὰ ἐπιτευχθεῖ χάρις στὴ διδασκαλία.

Ὑστερα ἀπ' ὅσα ἤδη ἀναφέραμε, πρέπει νὰ τονισθεῖ ὁ πρωταρχικὸς ρόλος τῆς αἰσθητικῆς στὴ στωικὴ φιλοσοφία στὸ πλαίσιο τῆς «τέχνης τοῦ ζῆν», ἐφόσον ἡ ἀρμονικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ σύμπαν ἀποτελεῖ καὶ τὸ τέλος τοῦ στωικοῦ σοφοῦ. Ἀλλωστε ὁ ἀνθρώπινος βίος σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις του, συνδέεται καὶ συνυπάρχει μὲ τὸν κοσμικόν. Γιὰ τὴν ἐπίτευξη αὐτοῦ τοῦ τέλους ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ βρῖσκεται σὲ «ὁμολογία» μὲ τὸ σύμπαν, «ὁμολογουμένως τῇ φύσει», νὰ ἀλλάξει δηλαδή τὸν τρόπο ἀξιολόγησης τῶν γεγονότων ὥστε νὰ ἀποσπᾶται ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ κόσμον τὸν κοσμικὸ λόγο, στὸ πλαίσιο τοῦ ὁποίου ὁ σοφὸς ἀκολουθεῖ αὐτὴ τὴν «τέχνη τοῦ ζῆν». Ἡ τεχνικὴ αὐτὴ τῆς ζωῆς, συνίσταται (γιὰ τὸν σοφόν) στὸ νὰ πράττει τὰ πάντα ὀρμώμενος ἀπὸ τὴν καλλίτερη διάθεση: «ἀρίστης διαθέσεως»²⁸. Ἡ τέχνη ἄλλωστε κατὰ τοὺς Στωικοὺς ἐμφανίζεται μὲ δύο μορφές: α) ὡς τέχνη δημιουργημένη ἀπὸ τὴ φύση, ἐκφάνσεις τῆς ὁποίας διαπιστώνονται σ' ὅλα τὰ δημιουργήματά της ἀνεξαιρέτως, καὶ μάλιστα πολλὲς φορές δίχως νὰ ἀναμένεται ἀπὸ τὶς ἐκδηλώσεις αὐτὲς πρακτικὴ ὠφέλεια. Ἔτσι, σύμφωνα μὲ τὸν Χρύσιππο, ἡ φύση ἀπολαμβάνει τὴν πολύχρωμη οὐρὰ τοῦ παγωνιοῦ²⁹, γιὰ χάρις τῆς ὁποίας δημιούργησε καὶ τὸ παγώνι ἢ χαμογελᾶ μὲ τὴν ἐκθαμβωτικὴ λάμψη

26. *Μαρτυρίαι*, 57, σ. 120, 28. «Πᾶς κύλινδρος βάσιν ἔχων τὸν μέγιστον κύκλον τῶν ἐν τῇ σφαίρᾳ ὕψος δὲ ἴσον τῇ διαμέτρῳ τῆς σφαίρας, ἡμιόλιος ἐστὶ τῆς ἐπιφανείας τῆς σφαίρας». Ἐπίσης γιὰ τὴν ἐννοια τοῦ «ἡμιολίου», πβ. François LASSERRE, *Plutarque, De la Musique*, Lausanne, Verlag, 1954, pp. 178-179.

27. *S.V.F.*, I, 566 (= ΣΤΟΒΑΙΟΥ *Ἐκλογαί*, II, 65, 7, W.: «ἀρετῆς δὲ καὶ κακίας οὐδὲν εἶναι μεταξύ. πάντας γὰρ ἀνθρώπους ἀφορμὰς ἔχειν ἐκ φύσεως πρὸς ἀρετὴν, καὶ οἶονεὶ τὸν τῶν ἡμιαμβείων λόγων ἔχειν, κατὰ Κλεάνθην· ὅθεν ἀτελεῖς μὲν εἶναι φαύλους, τελειωθέντες δὲ σπουδαίους». Πβ. N. FESTA, *I frammenti degli Stoici antichi*, Germany, Georg Olms Verlag, 1971, τ. II, σ. 162, σημ. d, e, f. Ἐδῶ ὁ Κλεάνθης ἐννοεῖ, σύμφωνα μὲ τὸν Festa, σημ. d) ἀτελεῖς μὲν ὄντως: εἰάν δὲν ἔχουν τελειωθεῖ, δηλαδή τοὺς λείπει τὸ τέλος· σ' αὐτὴν τὴν παρομοίωση ὑπάρχει ἡ διπλὴ ἐννοια τῆς λέξεως τέλος, δηλ. καὶ ὡς σκοπὸς γιὰ ἀνθρώπους, εἶναι φαῦλοι· f) τελειωθέντας δὲ σπουδαίους: ὅταν οἱ ἄνθρωποι τελειωθοῦν, μετατρέπονται εἰς σπουδαίους, σοφοὺς (perfecti).

28. *S.V.F.* I, 516 (= ΣΕΞΤΟΥ ΕΜΠΕΙΡΙΚΟΥ, *Ἐναντ. τῶν Λογικῶν*, XI, 200).

29. *S.V.F.* II, 1163 (= ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ, *Στωικ. ἐναντ.*, 1044 c).



τοῦ ἔντονου πράσινου χρώματος τῶν φυτῶν. Ὁ φιλόσοφος ἀπὸ τοῖς Σόλους ἀπομακρύνεται ἔτσι ἀπὸ τοῖς δασκάλους του, ποὺ φαίνονται ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὴν κυνικὴ αὐστηρότητα. Ταυτόχρονα ὁμως, πλησιάζει τὸν Ἀριστοτέλη³⁰, ὁ ὁποῖος ἔβλεπε τὴν ἡδονὴ ὡς φυσικὸ ἐπιστέγασμα τῆς ὑγιοῦς ἐνέργειας: «τελειοῖ δὲν τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονὴ οὐχ ὡς ἡ ἔξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ' ὡς ἐπιγινόμενόν τι τέλος, οἷον τοῖς ἀκμαίοις ἡ ὥρα»³¹. Τὸ ἐπιστέγασμα τῆς ἐνέργειας, ἄρα, μοιάζει μὲ τὸ ἄνθος τῆς νιότης. Ἡ αἰσθητικὴ ὑπεροχὴ καὶ ὁ θαυμασμός τοῦ κάλλους, ἀπετέλεσε γιὰ τοῖς Στωικοὺς ἕναυσμα λεπτομεροῦς μελέτης ὅλων τῶν φυσικῶν γεγονότων σὲ τέτοιο σημεῖο, ὥστε νὰ ἀναλύουν ἀκόμη καὶ τὰ ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ἀνθρώπου, ἐντάσσοντάς τα σὲ κανόνες αἰσθητικῆς. Ἔτσι, ἡ φύση χάρισε τὴ γενειάδα στὸν ἄνδρα καὶ τὴν τοποθέτησε στὸ πρόσωπό του μὲ τὴ γνωστὴ διάταξη· διότι, ἂν τὸ ἀνδρικό πρόσωπο ἐκαλύπτετο ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ τριχοφυΐα, τότε ὁ ἄνθρωπος θὰ ἦταν ἄγριος καὶ θηριώδης. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ φύση τὴν τοποθέτησε προσεκτικὰ, ὥστε νὰ τοῦ προσδίδει κάλλος: «γενείας πρὸς κόσμον συντελοῦσι»³². ὅσο γιὰ τὰ περιστέρια, ἡ φύση τὰ ἔχει προικίσει μὲ τὸ ποικιλόχρωμο καὶ ζωηρὸ πτέρωμά τους, γιὰ νὰ ἀπολαμβάνει καὶ νὰ χαίρεται ἡ ἴδια μὲ τὴν ὁμορφιά τους³³. Ἡ αἰτιολόγηση αὐτὴ βέβαια, θὰ ὠθήσει τὸν Πλούταρχο γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ νὰ διερωτηθεῖ σχετικὰ μὲ τὴν ὀρθότητα τῶν στωικῶν θέσεων³⁴, καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Χρύσιππου. Ὅμως στὴ φύση τίποτε δὲν δημιουργεῖται μάταια, ἀλλὰ γιὰ τὴ γέννησή του ὑπάρχει σκοπός· ἄρα, ἡ φύση, ὡς σοφὸς τεχνίτης, δημιουργεῖ τὸ κάλλος, διακοσμεῖ, προκειμένου νὰ ἀπολαμβάνει ἡ ἴδια τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἔργων της: «πολλὰ τῶν ζώων ἔνεκα τοῦ κάλλους ἢ φύσις ἐνήνοχε, φιλοκαλοῦσα καὶ χαίρουσα τῇ ποικιλίᾳ»³⁵. β) Ἡ ἄλλη μορφή τῆς τέχνης εἶναι δημιούργημα τοῦ ἀνθρώπου καὶ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Ζήνωνα ὡς «ἔξις ὁδοποιητικὴ»³⁶. Τὸ συγκεκριμένο χωρίο, ποὺ ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν Armin στὸν Κλεάνθη, ὁ Festa θεωρεῖ ὅτι πιθανότατα δὲν ἀναφέρεται γενικῶς στὴν τέχνη, ἀλλὰ εἰδικῶς στὴ ρητορικὴ. Ἡ ἐπεξήγηση τοῦ Διονυσίου τοῦ Θρακὸς ἢ ὁποῖα ἀκολουθεῖ τὸ χωρίο, «τουτέστιν δι' ὁδοῦ καὶ μεθόδου ποιοῦσα τι», ἀρμόζει περισσότερο στὴν τέχνη τοῦ λόγου, ἢ ὁποῖα βαίνουσα μεθοδικά, προχωρεῖ πρὸς τὴν ἐπίτευξιν ἑνὸς συγκεκριμένου σκοποῦ. Ἡ θέση τοῦ Festa ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ ἀμέσως ἐπόμενο χωρίο (S.V.F. I, 73), σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ τέχνη, ὡς

30. Πβ. Amand JAGU, *Zénon de Cittium*, Paris, Vrin, 1946, σ. 22.

31. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια* 1174 b.

32. S.V.F., II, 1164.

33. ΚΙΚΕΡΩΝΟΣ, *De finibus*, III, V, 18.

34. S.V.F. II 1163 (= ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ, *Στωικ. ἐναντ.* 1044 d).

35. Αὐτόθι.

36. S.V.F. I, 72. (Σχετικὰ μὲ τὸν χαρακτηρισμὸ αὐτὸν τῆς τέχνης, πβ. F. FESTA, *I frammenti degli stoici antichi*, I, Zenone, σ. 112, σημ. α).



σύστημα γνώσεων και ἐμπειριῶν οἱ ὁποῖες ἐναρμονίζονται μεταξύ τους, εἶναι ἀποτέλεσμα κοινῆς ἐξασκήσεως (καταλήψεων συγγεγυμνασμένων) καὶ ἀποβλέπουν σὲ πρακτικὴ χρησιμότητα στὴ ζωὴ τοῦ σοφοῦ. Βλέπουμε λοιπὸν πῶς καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, δηλαδή καὶ στὴν ἐκδήλωση τῆς τέχνης ἀπὸ τὴ φύση ἀλλὰ καὶ στὴν δημιουργία τῆς τέχνης ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ὑπάρχει ἡ παρέμβαση τοῦ τεχνουργοῦ πυρός, τὸ ὁποῖο δημιουργεῖ καὶ παράγει³⁷. Ἄλλωστε ἡ δημιουργία τέχνης ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, εἶναι ἀπομίμηση τῆς τέχνης τῆς φύσεως, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος, εἶναι μίμημα τοῦ θείου λόγου³⁸. Ὡστε τὰ ἀνθρώπινα ἔργα, μιμήματα τῶν θεϊκῶν, δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὴν παρέμβαση τοῦ σπερματικοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος ἐνυπάρχει στὸν ἄνθρωπο. Ἡ κοσμικὴ φύσις εἶναι τεχνίτης ποὺ ἐπαγρυπνεῖ καὶ προνοεῖ γιὰ τὴ χρησιμότητα καὶ τὸ συμφέρον κάθε πράγματος³⁹, ἐφόσον στὴ φύση τίποτε δὲν δημιουργεῖται μάταια⁴⁰ καὶ κάθε τι τὸ ἀγαθὸ εἶναι συμφέρον.⁴¹ Ἡ σχέση φύσεως καὶ κάλλους ἀπασχόλησε εὐρέως τοὺς Στωικούς, οἱ ὁποῖοι προσπάθησαν νὰ ἐξηγήσουν τὸ κοσμικὸ κάλλος ἀπὸ τὸ ὁποῖο πλαισιώνονται. Ἐτσι προσέδωσαν στὸ κάλλος ἕναν ἠθικὸ χαρακτήρα: «εἶναι δὲ καὶ τὴν ὥραν ἄνθος ἀρετῆς» (Δ. Λ. VII, 131). Ὁ Ζήνων ὁμῶς, ἀπέδωσε στὴ φωνὴ τὴν ιδιότητα τοῦ κάλλους καὶ μάλιστα τόνισε ὅτι τὸ κάλλος εἶναι τὸ ἄνθος τῆς φωνῆς⁴². Ἐπισημαίνεται ὡς ἐκ τούτου ἡ σημασία ποὺ οἱ Στωικοὶ προσέδιδαν στὴ φωνή, ἐφόσον κάλλος καὶ ἀρετὴ, σύμφωνα μὲ τὴν φιλοσοφία τους ταυτίζονται. Ἡ θέση τους αὐτὴ ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ φωνή, στὴ στωικὴ φιλοσοφία, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἐκτὸς ἀπὸ μέσον ἐπικοινωνίας, ἀποτελεῖ καὶ μέσον πειθοῦς γιὰ τὸν σοφὸ ρήτορα καὶ διαλεκτικὸ, χαρακτηρίζεται ὡς ἀρετὴ, ἐνῶ τὸ κάλλος ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικά τοῦ σοφοῦ: «μόνον τὸν σοφὸν ἀγαθὸν (καὶ) καλὸν εἶναι»⁴³, καὶ μόνον ὁ ἐνάρετος, ὡς ἀγαθός, εἶναι σὲ θέση νὰ ἀσκεῖ τὴν ρητορικὴν⁴⁴, τὴν ἐπιστήμην τοῦ εὖ λέγειν. Ἄλλωστε κατὰ τοὺς Στωικοὺς μιλῶ καλὰ ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ μιλῶ σωστά, ἄρα λέγω τὴν ἀλήθεια. Σύμφωνα μάλιστα μὲ τὸν Ἀ. Κοϊντιλιανό, ὁ ὁρισμὸς τῆς ρητορικῆς ἀπὸ τὸν Κλεάνθη ὡς «ἐπιστήμης τοῦ ὀρθοῦ λόγου», χαρακτηρίζει καὶ τὸ ἦθος τοῦ ὁμι-

37. ΚΙΚΕΡΩΝΟΣ, *De natura deorum*, II, XXII.

38. S.V.F. I, 537, ΚΛΕΑΝΘΟΥΣ, Ὑμνος στὸν Δία, στ. 4. (Στὸ ἐπίμαχο ἥμιστ. τοῦ Ὑμνου, δὲν κρατᾶμε τὴ διόρθωση τοῦ Στοβαίου): ἤχου μίμημα, ἀλλὰ λόγου μίμημα. Πβ. γιὰ τὸν λόγο αὐτόν, Ν. FESTA, ἐνθ' ἄν., τ. II, σ. 80, σημ. f. (... λόγος è anche la parola umana che può considerarsi μίμημα, forma sensibile del λόγος interiore; e inoltre con lo stesso vocabolo si indica la mente divina di Dio stesso).

39. ΚΙΚΕΡΩΝΟΣ, *De natura deorum*, XXII, 58.

40. S.V.F., II, 1140: «μηδὲν ὑπὸ τῆς φύσεως γίγνεσθαι μάτην».

41. Δ. Λ. VII, 98: «πᾶν δ' ἀγαθὸν συμφέρον εἶναι καὶ δέον καὶ λυσιτελές καὶ χρήσιμον καὶ εὖχρηστον καὶ καλὸν καὶ ὠφέλιμον καὶ αἰρετόν καὶ δίκαιον».

42. S.V.F., I, 330: «τὸ κάλλος, εἶπε, τῆς φωνῆς ἄνθος εἶναι· οἱ δὲ τοῦ κάλλους τὴν φωνήν».

43. Δ. Λ. VII, 100.

44. S. V.F. III, 654, 18.



λουόντος⁴⁵. Διότι, ἡ ὁμιλία, ὡς ἔνδιμα τοῦ στοχασμοῦ, ἔχει τὴ δύναμη, σύμφωνα μὲ τὸν Σενέκα, «νά ὀδηγήσει μέχρι τὴν εὐτυχία, μιὰ εὐτυχία τόσο σταθερή, ποὺ θριαμβεύει καὶ ὑπερισχύει ἐνάντια σ' ὅλες τὶς τρικυμίες καὶ ποὺ δὲν ὀφείλται ἀποκλειστικά στὴν εὐχάριστη πλοκὴ τῶν φράσεων καὶ τὴ ρέουσα γλυκύτητα τοῦ τεχνικοῦ ρητορικοῦ λόγου. Ἄς ταξιδέψουν οἱ λέξεις ὅπως τοὺς ἀρέσει, ἀρκεῖ ἡ ψυχὴ νὰ κρατήσῃ τὴν ἀρμονικὴ τῆς συνοχῆ... (διότι) ... στὴν ψυχὴ ἀνήκει τὸ ὕψος»⁴⁶. Τὸ ἐνδιαφέρον ἄλλωστε τοῦ σοφοῦ ἐπικεντρώνεται στὴν εὕρεση τοῦ ἀληθοῦς καὶ ὄχι στὴ χρῆση μιᾶς περίτεχνης ὁμιλίας⁴⁷, χαρακτηριστικὰ τοῦ συνήθους ρητορικοῦ λόγου. Ὁ στωικὸς σοφὸς γνωρίζει ὅτι δὲν ὑπάρχει ἄσειμος λόγος⁴⁸ καὶ ὅτι ἡ ὀρθότητα τοῦ στοχασμοῦ ὑπάρχει «φύσει»⁴⁹. «Ἡ ἀνθρωπότης κατέχει ἀμέσως, χάρις σὲ μιὰ στιγμαία σύλληψη, σοφούς, ἐφόσον ὅλες οἱ τέχνες εἶναι χρήσιμες στὴ ζωὴ»⁵⁰. Αὐτὴ ἡ θέση δικαιολογεῖ καὶ τὴν τάση τῶν Στωικῶν νὰ κατασκευάζουν λέξεις προκειμένου νὰ ἀκριβολογοῦν⁵¹ στὴν παρουσίαση τῶν δογμάτων τῆς Σχολῆς. Ὁμιλῶ φυσικά σημαίνει λέω τὴν ἀλήθεια. Καὶ ἐδῶ βρίσκεται τὸ σημεῖο τῆς συνάντησης τῆς τεχνικῆς τοῦ λόγου καὶ τῆς φυσικῆς ἐξαορτήσεώς του. Διότι στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ ρητορικὴ τῶν Στωικῶν διαχωρίζει τὴ θέση τῆς ἀπὸ τὴν μέχρι τότε ὑπάρχουσα ρητορικὴ τέχνη, ἡ ὁποία ἀποσκοποῦσε στὸ νὰ πείσῃ χωρὶς νὰ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν ἀλήθεια τῶν λόγων τῆς: «Ἡ ρητορικὴ εἶναι ἐργάτρια τῆς πειθοῦς ποὺ κάνει τὸν ἄλλο νὰ πιστέψῃ, ὄχι ἐκείνης ποὺ ὀδηγεῖ στὴ γνώση τοῦ δίκαιου ἢ τοῦ ἀδίκου», ὑποστηρίζει ὁ Πλάτων⁵². Ἡ, ὅπως πιστεύει ὁ Ἀριστοτέλης, «ἐὰν προσπαθήσουμε νὰ θεωρήσουμε τὴ διαλεκτικὴ εἴτε τὴν ρητορικὴ ὄχι ὡς τέχνη ἀλλ' ὡς ἐπιστήμη, θὰ καταστρέψαμε, ἄθελά μας, τὴ φύση τους· διότι, στὴν προσπάθειά μας νὰ τὶς ἀνασκευάσουμε, θὰ περνούσαμε σὲ ἐπιστήμες καθορισμένων ἀντικειμένων καὶ ὄχι ἀπλῶς ἐπιχειρημάτων»⁵³. Ἀντίθετα ὁ στωικὸς σοφός, ὁ ὁποῖος στὴ στωικὴ πολιτεία, ὅπως ἀναφέραμε, συνυπάρχει μὲ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, κατέχει ὅλες τὶς ἀρετές, ἄρα καὶ τὴν ἀρετὴ τοῦ λόγου

45. A. QUINTILIEN, *Institution oratoire*, texte établi et traduit par Jean COUSIN, Paris, Les Belles Lettres, 1976, II, 20, 7.

46. ΣΕΝΕΚΑ, *ἐνθ' ἀν.*, XIX-XX, 115, 18.

47. ΚΙΚΕΡΩΝΟΣ, *Brutus*, XXX, 114.

48. S.V.F. I, 77· πβ. G. ROMEYER-DHERBEY, *Zénon appelle les choses par nom: la chasteté du langage d'après les Stoïciens*, *Mesures*, 3, 1990, σσ. 47-59.

49. Πβ. Δ. Α. VII, 128.

50. Émile BRÉHIER, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, σ. 146 καὶ σημ. 3.

51. Δ. Α. VII, 15.

52. *Γοργίας*, 454 e - 455 a.

53. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ρητορική*, B 1359 b, 10-15: «ἂν τις ἢ τὴν διαλεκτικὴν ἢ ταύτην (τὴν ῥητορικὴν) μὴ καθάπερ ἂν δυνάμεις ἀλλ' ἐπιστήμης πειρᾶται κατασκευάζειν, λήσεται τὴν φύσιν αὐτῶν ἀφανίσας τῷ μεταβαίνειν ἐπισκευάζειν εἰς ἐπιστήμης ὑποκειμένων τινῶν πραγμάτων, ἀλλὰ μὴ μόνον λόγων».



καὶ εἶναι ὁ μόνος ἱκανὸς νὰ πεῖ τὴν ἀλήθεια· καὶ ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ἡ ρητορικὴ λέει τὴν ἀλήθεια, ἀνάγεται σὲ ἐπιστήμη. Κατὰ συνέπεια ἡ τεχνικὴ τοῦ λόγου τοῦ στωικοῦ ρήτορος, εἶναι ἀπαραίτητα συνδυασμὸς φύσεως, ἄρα λογικῆς καὶ τεχνικῆς, ἐφόσον οἱ ὀνομασίαι τῶν πραγμάτων προέρχονται ἀπὸ τὴ φύση⁵⁴. Ἐτσι ὁ σοφὸς συμφιλιώνεται μὲ τὸ ρητορικὸ τέχνασμα, ἀκόμη καὶ μὲ τὸ ψεῦδος⁵⁵, στὸ μέτρο ποὺ αὐτὸ εἶναι ἱκανὸ νὰ προσελκύσει τὸν ἀκροατὴ του, ὁ ὁποῖος μοιάζει νὰ ἔχει ἀποτραβηχθεῖ ἀπὸ τὴν ἐνωτικὴ κίνησι τοῦ λόγου, καὶ νὰ τὸν πείθει νὰ τὸν προσέξει, νὰ ἐπικοινωνήσῃ μαζί του. Διότι ὁ σοφὸς μόνον ἔχει τὴν ἱκανότητα νὰ ἀντιλαμβάνεται τὶς πνευματικὲς δεξιότητες τοῦ πλήθους ποὺ τὸν περιστοιχίζει. Ἴσως τὸ ψεῦδος νὰ ἀποτελεῖ ἓναν ἀπὸ τοὺς πολυδαίδαλους δρόμους τῆς ρητορικῆς, τοὺς ὁποίους ὁ Ζήνων παρουσίαζε μὲ τὰ ἀνοικτὰ δάκτυλα τῆς ὑψωμένης παλάμης του⁵⁶. Ἡ ἐπινόηση τεχνασμάτων εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση ἑνὸς ἀπαιδευτοῦ ἀκροατηρίου, ἡ πνευματικὴ δυσκαμψία τοῦ ὁποῖου, σύμφωνα μὲ τὸν Ἐπίκτητο, μοιάζει μὲ πέτρα⁵⁷. Ὅμως ὁ σοφὸς ρήτωρ, ἔχει τὴν πνευματικὴ εὐελιξία, ἔτσι ὥστε νὰ ἐναρμονίζει τὶς φυσικὲς τάσεις πρὸς τὶς κοσμικὲς κινήσεις· νὰ παιδεύει, μὲ ἄλλα λόγια τοὺς συμπολίτες του προκειμένου νὰ δημιουργήσῃ τὶς κατάλληλες συνθήκες ὥστε νὰ δεχθοῦν τὴ διδασκαλία τῆς ἀρετῆς, δηλαδὴ τῆς εὐδαιμονίας. Ἡ συνάντηση τῆς Φύσης μὲ τὴν τέχνη, ὁλοκληρώνονται στὴ συνάντηση τῆς κοσμικῆς καὶ τῆς ἀνθρώπινης εὐτυχίας, στὴ συνοχὴ καὶ τὴν ἐναρμόνισι τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ φύση καὶ στὴ συμφιλίωσή του μ' αὐτήν. Τόσο ποὺ ἂν ὁ Ζήνων ἄπλωνε τὰ χέρια του θὰ ἄγγιζε τὰ χέρια ὅλων τῶν σοφῶν τῆς γῆς· κι ἂν ὅλοι οἱ σοφοὶ σήκωναν τὰ χέρια τους πρὸς τὸν οὐρανό, θὰ ἐνιωθάν ὅτι ἐνώνονται μὲ τὸ σύμπαν, τὴ φύση, τὸν Θεό, ὡς τμήματα τοῦ κοσμικοῦ Λόγου. Ὁ «ἱερὸς αὐτὸς δεσμὸς» συγκρατεῖ ἁρμονικὰ τὸ σύμπαν μὲ τὰ τμήματά του. Ὁ Μάρκος Αὐρηλῖος ἀπέδωσε τὴ στιγμὴ αὐτὴ τῆς ἐνώσεως, στὴν ἐπὶ κλησι τοῦ ἴδιου πρὸς τὸ Σύμπαν: «Πᾶν μοι συναρμόζει, ὃ σοὶ εὐάρμοστόν ἐστιν, ὦ κόσμη. οὐδέν μοι πρόωρον, οὐδέ ὄψμιον τὸ σοὶ εὐκαιρον. πᾶν μοι καρπός, ὃ φέρουσιν αἱ σαι ὥραι, ὦ φύσις· ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα... ὦ πόλι φίλη Διός»⁵⁸.

Μαρία Πρωτοπαπα
(Ἀθῆναι)

54. *S.V.F.* II, 146.

55. *S.V.F.* I, 75 (= ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ, *Στωικ. ἐναντ.*, 47).

56. *S.V.F.* II, 994 (= ΚΙΚΕΡΩΝΟΣ, *De finibus*, VI, 17).

57. ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ, *Διατριβαί*, I, 5, 1-2.

58. ΜΑΡΚΟΥ ΑΥΡΗΛΙΟΥ, *Εἰς ἑαυτὸν*, VI, 23.



Μ. ΠΡΩΤΟΠΑΠΑ

PHUSIS ET TECHNÈ SELON LES STOÏCIENS

R é s u m é

Selon les Stoïciens la Nature, en qualité de feu artiste, représente tantôt la force qui contient le monde tantôt celle qui fait pousser les êtres vivants sur la terre. La nature est considérée comme un esprit créateur qui, pénétrant la matière, lui donne la vie. Dans notre étude nous soutenons la thèse selon laquelle Nature, Dieu, Esprit, Logos, sont considérés comme étant la même chose. Il s'ensuit que la divinité, en tant qu'un artiste vise l'utile et le plaisir (D.L. VII, 149). Le Stoïcien garde une attitude amicale envers l'esprit divin, grâce à son rapport avec lui, fondé sur la logique. L'homme, à travers ce rapport, devient capable de mettre en fonction ses sensations, puisque l'âme se trouve en accord avec le mouvement cosmique. Dans cette perspective le Stoïcien essaie de saisir et de comprendre la nature qui l'entoure. Ainsi, a-t-il recours aux formes géométriques facilement saisissables, pour expliquer les différentes thèses de la philosophie stoïcienne. Il contemple la beauté de la nature dans toutes ses expressions, à savoir dans la bigarrure du plumage des oiseaux ou dans les traits du visage humain, placés sagement pour contribuer à l'harmonie corporelle. Enfin, dans le cadre de l'homologie (ὁμολογία), les Stoïciens attribuent à la voix — qui est un don naturel — en dehors de ses qualités esthétiques, des qualités morales; ils la considèrent justement comme la fleur de la sagesse, grâce à son double rôle, expressif et persuasif, conduisant à l'acquisition du vrai. La rencontre donc de la nature et de l'art se réalise à travers l'homologie de l'homme et de l'univers.

Maria PROTOPAPAS

