

Πρεβεζάνικα Χρονικά

ΠΡΕΒΕΖΑΝΙΚΑ ΧΡΟΝΙΚΑ, 59-60 (2023)

ΠΡΕΒΕΖΑΝΙΚΑ ΧΡΟΝΙΚΑ

ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΤΗΣ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ ΠΡΕΒΕΖΑΣ
ΒΡΑΒΕΙΟ ΥΠΟΥΡΓΕΙΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ 2020
Περίοδος Β', Έτος 40^ο, Τεύχος 59-60

Αφιερωμένο στον Γιώργο Ι. Μουστάκη



Πρέβεζα 2023

Η Συμβολή του Κυνισμού στη Μετάβαση από τον Σωκράτη στη Νεώτερη Στοά

Σπυρίδων Ι. Ντρίκος

doi: [10.12681/prch.41358](https://doi.org/10.12681/prch.41358)

Copyright © 2025, Δρ. Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων



Άδεια χρήσης [Creative Commons Αναφορά 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Ντρίκος Σ. Ι. (2025). Η Συμβολή του Κυνισμού στη Μετάβαση από τον Σωκράτη στη Νεώτερη Στοά : Μέρος Β': Φιλοσοφικοί ήρωες ή τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του σοφού. *Πρεβεζάνικα Χρονικά*, 254–270.
<https://doi.org/10.12681/prch.41358>

Σπυρίδων Ι. ΝΤΡΙΚΟΣ

Η Συμβολή του Κυνισμού στη Μετάβαση από τον Σωκράτη στη Νεώτερη Στοά¹

*Μέρος Β΄: Φιλοσοφικοί ήρωες ή τα χαρακτηριστικά
γνωρίσματα του σοφού*

Στη Δέσποινα

Η προβολή παλαιότερων φιλοσόφων ως υποδειγμάτων ενάρετου βίου είναι άξια προσοχής. Ο φιλόσοφος που εμφανίζεται ως παράδειγμα προς μίμηση με τη μεγαλύτερη συχνότητα, είναι ο Σωκράτης, τον οποίο πρέπει να ακολουθήσει ο Κυνικός, για να πετύχει στη θεϊκή αποστολή του.² Ως πρότυπα επίσης προβάλλονται ο Αντισθένης, ο Διογένης και ο Κράτης. Σύμφωνα με την Μ. Griffin, στον Κυνισμό, ο οποίος ήταν πιο πολύ τρόπος ζωής παρά σχολή φιλοσοφίας, τα ζωντανά πρότυπα αντικατέστησαν τη θεωρητική διατριβή. Ξεκινώντας με παραδείγματα φιλοσόφων ανάλογου κύρους με τον Σωκράτη, όπως ήταν ο Αντισθένης, ο Διογένης –ένας Σωκράτης μαινόμενος– και ο μαθητής του ο Κράτης, η κυνική διδασκαλία στηριζόταν σε μεγάλο βαθμό σε διηγήσεις για τα πρόσωπα αυτά.³

Το ενδιαφέρον για τους φιλοσοφικούς ήρωες ήταν ζωηρό και στη Στοά. Ο Διογένης γίνεται ένας τέτοιος ήρωας, όπως για παράδειγμα έγιναν ο Οδυσσεύς ή ο Σωκράτης. Έτσι, η διήγηση για την αιχμαλωσία του από πειρατές πρέπει να έχει πλαστεί, όπως υποστηρίζει ο Rankin, με πρότυπο την πώληση του Ηρακλή, στον *Συλέα* του Ευριπίδη, και αποτελεί επινόηση της κυνικής παράδοσης που αγιοποιεί τον Διογένη.⁴ «Πλέοντας προς την Αίγινα, απήχθη από πειρατές, που είχαν καπετάνιο τον Σκίρπαλο και κατέληξε στην Κρήτη, όπου βρέθηκε στο σκλαβοπάζαρο. Όταν ο δουλέμπορος τον ρώτησε για τις ικανότητές του, του απάντησε: “μπορώ να διοικώ ανθρώπους.»⁵

Μέρος αυτής της φιλοσοφικής μυθολογίας είναι και η ιστορία η σχετική με την ευθύνη του Αντισθένη για την εξορία του Ανυτου και την εκτέλεση του Μέλητου:

¹ Το Α΄ Μέρος δημοσιεύθηκε στα *Πρεβεζάνικα Χρονικά* 55-56 (2019), 265-287. Το παρόν κείμενο βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στο Α΄ Κεφάλαιο της μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας μου (*Σωκράτης και Στοά – Η Περίπτωση του Επίκτητου*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 2003).

² III κβ΄ 23.

³ GRIFFIN 1996, 200.

⁴ RANKIN 1983, 229.

⁵ Διογένους Λαέρτιου VI 74.

«ο ίδιος, έγινε υπαίτιος και για την εξορία του Άνυτου και για την καταδίκη του Μέλητου σε θάνατο. Όταν κάποιοι νεαροί από τον Πόντο, τους οποίους οδήγησε στην Αθήνα η φήμη του Σωκράτη, έπεσαν τυχαία πάνω του, τους οδήγησε στον Άνυτο, λέγοντάς τους ειρωνικά ότι ήταν σοφότερος του Σωκράτη. Αυτό προκάλεσε την αγανάκτηση των παρισταμένων, οι οποίοι εξόρισαν τον Άνυτο.»⁶ Η μαρτυρία αυτή, ωστόσο, θεωρείται ιστορικά αναξιόπιστη και έχει καθαρά συμβολικό χαρακτήρα, ενώ ο στόχος της επινόησης ενός τέτοιου περιστατικού πρέπει να ήταν η επιθυμία για μια συμβολική ανταπόδοση, εφόσον ο Αντισθένης, ο πιο κοντινός, κατά πολλούς, σύντροφος του Σωκράτη, έπρεπε να πάρει εκδίκηση για την αδικία, η οποία διαπράχθηκε ενάντια στον δάσκαλό του.⁷

Τα πρόσωπα αυτά ως εκ τούτου ενσάρκωσαν κατά τη μεταγενέστερη παράδοση και την ιδέα του αληθινού σοφού, η ευδαιμονία του οποίου δεν υπολείπεται σε τίποτε έναντι της ευδαιμονίας των θεών. Ο Α. Α. Long παραθέτει κατάλογο των απαιτούμενων προϋποθέσεων για την ευδαιμονία, σύμφωνα με τους φιλοσόφους της Ελληνιστικής εποχής, σημειώνοντας ότι οι Επικούρειοι ή οι Σκεπτικοί δεν θα τις αποδέχονταν όλες. Έτσι, α) ευδαιμονία είναι το *ὁμολογουμένως τῆ φύσει ζεῖν*, μια ζωή η οποία βρίσκεται σε συμφωνία με τον ορθό λόγο που υπάρχει στη φύση, β) η ευδαιμονία είναι διαθέσιμη σε όποιον έχει τη βούληση να καταπιαστεί με επαρκή σωματική και πνευματική άσκηση, γ) η ουσία της ευδαιμονίας είναι ο αυτοέλεγχος, ο οποίος εκδηλώνεται ως ικανότητα να ζει κανείς ευτυχής ακόμα και υπό εξαιρετικά δυσμενείς προς αυτόν συνθήκες, δ) ο αυτοέλεγχος είναι ισοδύναμος ή εμπεριέχεται σε έναν χαρακτήρα ενάρετο, ε) ο ευδαίμων είναι ο μόνος αληθινά σοφός, βασιλικός και ελεύθερος, στ) πράγματα τα οποία συμβατικά θεωρούνται απαραίτητα για την ευδαιμονία, όπως ο πλούτος ή η δόξα, δεν έχουν καμία αξία στη φύση, και ζ) εμπόδια στην ευδαιμονία είναι οι εσφαλμένες κρίσεις για αξίες, μαζί με τις αισθητικές διαταραχές και τον φαύλο χαρακτήρα, που πηγάζουν από αυτές τις λαθεμένες κρίσεις.⁸

Ο ίδιος μελετητής σημειώνει ότι η επιτυχία των Κυνικών έγκειται στο ότι με τον τρόπο ζωής τους έδειξαν ότι πολλές αξίες του πολιτισμού είναι εύαλπτες στην κριτική έρευνα, αποδεσμεύοντας με αυτόν τον τρόπο την ευδαιμονία από την εξάρτησή της από εξωτερικές συνθήκες και δραματοποιώντας την ικανότητα του λόγου να ανακαλύψει μια αυτονομία, την οποία θα μπορούσε να απολαύσει κανείς ζώντας με αυτάρκεια.⁹ Τροφοδότησαν έτσι οι Κυνικοί την ελληνιστική φιλοσοφία με την ιδέα

⁶ Διογένης Λαέρτιου VI 10.

⁷ NAVIA 1996, 56.

⁸ LONG 1996, 30.

⁹ Κατά τον F. Sayre, η πιο σημαντική αλλαγή που έφερε ο Κυνισμός, είναι η εκ μέρους του θεώρηση του ατόμου ως σημαντικής μονάδας και η απόρριψη της σχέσης του με κάθε τι πολιτικό [SAYRE 1945, 113-118], απόρριψη, η οποία θεωρείται ότι υιοθετήθηκε και από τη Στοά. Η αντιπολιτική αυτή στάση, ωστόσο, δεν συνεπάγεται αναγκαστικά και αναχωρητισμό. Όπως παρατηρεί ο Τζ. Ξενακής, οι Κυνικοί συνδύαζαν την ανεξαρτησία και το ενδιαφέρον για τους άλλους ακολουθώντας

του σοφού, ο οποίος είναι υπόλογος για τις πράξεις του μόνο απέναντι στον εαυτό του και στον παγκόσμιο Λόγο, μένοντας ανεπηρέαστος από τα πάθη, τα οποία ταλανίζουν τους συνανθρώπους του.¹⁰ Ο σοφός αυτός είναι για τους αρχαίους Στωικούς μια μορφή η οποία, με εξαίρεση τον Σωκράτη, δεν υπάρχει ποτέ στην πραγματικότητα, είναι ένα φανταστικό πρότυπο, ένα ιδανικό, αφού δύσκολα θα αναγνώριζε ένας Στωικός κάποιον πραγματικό πρόσωπο ως σοφό. Αυτή η αντίληψη, ωστόσο, ισχύει περισσότερο για την Αρχαία Στοά, δεδομένου ότι η Νεώτερη Στοά θα τοποθετήσει και άλλους σοφούς δίπλα στην ιδανική μορφή του Σωκράτη. Η διαφορά στην περί σοφού αντίληψη από τους Κυνικούς ως τον Μάρκο Αυρήλιο είναι μεγάλη, αν αναλογιστεί κανείς τον κατάλογο των ανθρώπων, τον οποίο μας παραδίδει ο Ρωμαίος αυτοκράτορας, και στους οποίους αποδίδει τα χαρακτηριστικά του σοφού.¹¹

Ποιος τρόπος ζωής θα ταίριαζε όμως σε αυτόν τον τύπο ανθρώπου, ο οποίος έχει ξεφύγει από τις συμβάσεις τις οποίες επιβάλλουν στον εαυτό τους οι συνάνθρωποί του; Θα έπρεπε, βέβαια, να ζει σύμφωνα με τη φύση, καθώς αυτός είναι βασικός όρος της ευδαιμονίας και ως εκ τούτου θα μπορούσε κάλλιστα να υποστηρίξει κανείς ότι θα του ταίριαζε η ζωή του Κυνικού. Αυτός ο προβληματισμός, αν δηλαδή θα ασκούσε ο σοφός τον Κυνισμό, φαίνεται ότι απασχόλησε σοβαρά τη Στοά, ώστε ο Κυνισμός να χαρακτηριστεί, εντός των πλαισίων της, ως σύντομος δρόμος προς την αρετή, ενώ ο Άρειος Δίδυμος κατέληξε στο συμπέρασμα ότι, αν ο σοφός κέρδιζε την αρετή μέσω αυτού του δρόμου, θα έπρεπε να επιμείνει σε αυτόν, αλλά δεν θα έπρεπε να συμπεριφέρεται ως Κυνικός όντας ήδη σοφός.¹²

Ποιο ήταν όμως το κυνικό πρότυπο του σοφού και κατά πόσο το είχαν κατά νου οι Στωικοί μιλώντας για το δικό τους πρότυπο σοφίας; Συνοπτικά μπορούμε να αναφέρουμε ότι τα κύρια χαρακτηριστικά του Κυνικού σοφού είναι η συνειδητοποίηση της εσωτερικής του ελευθερίας, η οποία επιτυγχάνεται και συντηρείται με ένα συνεχή έλεγχο των παθών και με τον εθισμό σε λιτές συνθήκες διαβίωσης, εφόσον, ελέγχοντας τα πάθη του, εξασφαλίζει τον ύψιστο βαθμό αρετής και ελευθερίας. Όπως επίσης παρατηρεί ο Α. Η. Chrout, ο Κυνικός σοφός είναι φιλόπονος και φιλόσοφος, και αναφέρεται στον Αντισθένη, τον προπάτορα του Κυνισμού, ο οποίος προσπάθησε να συνδυάσει την έννοια του φυσικού πόνου με την έννοια του νοητι-

σε αυτό τον Σωκράτη. Στρεφόμενοι στο άτομο, τοποθέτησαν σε αυτό το κέντρο βάρους της ηθικής τους θεωρίας (ΞΕΝΑΚΗΣ 1981, 19). Στόχος των Κυνικών δεν είναι να μάθουν στους ανθρώπους ποια πράξη είναι σωστή, αλλά να τους κάνουν να σκέπτονται σωστά. Η κοινωνική αλλαγή ξεκινά εκ των έσω, από τον ίδιο μας τον εαυτό. Αν δεν αλλάξουμε οι ίδιοι ως μονάδες, δεν μπορούμε να αλλάξουμε την κοινωνία. Ψήγματα αυτής της πρότασης βρίσκονται στους Σοφιστές, αλλά η πρόταση αυτή εκφράζεται πιο άμεσα από τον Σωκράτη και από τους μαθητές του.

¹⁰ LONG 1996, 44-45.

¹¹ *Τὰ εἰς ἑαυτὸν Α'* 1-14.

¹² Στοβαίου, *Ἐκλογαί* 2, 7, 11 8p. Π4 24 (ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 443). Άλλοι Στωικοί, όμως, όπως ο Παναίτιος της Μέσης Στοάς, προσπάθησαν να κόψουν τους δεσμούς με τον Κυνισμό (BILLERBECK 1996, 206).

κού πόνου, προβάλλοντας συνάμα το αίτημα της νοητικής και σωματικής άσκησης. Ο Α. Η. Chroust, πάλι, εκφράζει την άποψη ότι οι Κυνικοί πάντα αναζητούν τον ιδανικό πατέρα¹³ και, έχοντας κατά νου τη φειδώ με την οποία χαρακτηρίζαν κάποιον ως σοφό, συμπεραίνουμε ότι αυτή θα ήταν μια ατέλειωτη αναζήτηση, εφόσον δεν ήταν εύκολος ο εντοπισμός κάποιου ζωντανού προτύπου στην έρευνά τους για τον σοφό.

Γεγονός πάντως παραμένει ότι η άσκηση γι' αυτόν τον τύπο ανθρώπου είναι το ίδιο σημαντική όσο και η γνώση. Ο Ξενοφών αποδίδει χαρακτηριστικά αυτού του σοφού στον Σωκράτη, ο οποίος όμως δεν είναι αντιηδονιστής, καθώς τηρεί μάλλον μια πιο ουδέτερη στάση απέναντι στην ηδονή.¹⁴ Ο Ξενοφών, πάντως, τον παρουσιάζει ως έναν άνθρωπο ο οποίος ασκούσε τόσο την ψυχή του όσο και το σώμα του, ζούσε με λιτότητα, δεν είχε ανάγκη από πολλά χρήματα, του αρκούσε λίγο φαγητό και έπινε μόνο όταν διψούσε. Η παροιμιώδης εγκράτειά του ήταν απόρροια της πεποίθησής του ότι η εγκατάλειψη στην τρυφή του ηδονιστικού βίου αντιμάχεται τη σωφροσύνη, με αποτέλεσμα την απώλεια της πνευματικής ελευθερίας, ενώ θεωρούσε ότι είναι δύσκολο να διατηρήσει τη σύνεσή του και ότι δεν είναι ελεύθερος όποιος υποδουλώνεται στα πάθη του: «δεν θα χάσεις άραγε αμέσως την ελευθερία σου, καταντώντας δούλος αντί για ελεύθερος;»¹⁵

Σε ένα άλλο χωρίο των *Απομνημονευμάτων*, ο σοφιστής Αντιφών κάνει μια περιγραφή των υλικών συνθηκών ζωής του Σωκράτη, τον οποίο παρουσιάζει να διάγει βίο παρόμοιο με αυτόν των δούλων, καθώς ο Αθηναίος φιλόσοφος τρώει και πίνει τα χειρότερα, φορά ευτελή ρούχα και δεν παίρνει χρήματα από τους μαθητές του. Ο Αντιφών, μάλιστα, θεωρεί ότι με τη ζωή του και τη διδασκαλία του κάνει και τους μαθητές του να ζουν ως δούλοι. Ο Σωκράτης, ωστόσο, ανταπαντά: «εγώ νομίζω ότι το να μην έχει ανάγκη κανείς τίποτε, είναι κάτι που πλησιάζει το θεϊκό.»¹⁶

Είναι προφανές από όσα ήδη ελέχθησαν ότι οι Κυνικοί ήταν πολέμιοι της ηδονής και λάτρεις της άσκησης, στην εκπαιδευτική αξία της οποίας πιστεύουν βαθύτατα, με πηγή της προτίμησής τους τον ίδιο τον Σωκράτη, ο οποίος εκτιμούσε τις ψυχικές απολαύσεις ως ανώτερες των σωματικών ηδονών.¹⁷ Με βάση τον τρόπο ζωής και τη διδασκαλία του Σωκράτη, οι Κυνικοί ετάχθησαν εξ αρχής εναντίον του ηδονισμού και απεδείχθησαν λάτρεις της επίπονης άσκησης σώματος και πνεύματος, πιστεύοντας στην εκπαιδευτική αξία που έχει η άσκηση για τον άνθρωπο. Από ανεκδοτολογικές μαρτυρίες είναι γνωστή η απέχθεια του Διογένη για τους αμόρφωτους: «Ο Διογένης, βλέποντας κάποιον αμόρφωτο πλούσιο είπε: “ιδού το χρυσό πρόβατο”.»¹⁸ Τη σημα-

¹³ CHROUST 1957, 120-125.

¹⁴ Για τη θέση, γενικότερα, του Σωκράτη απέναντι στην ηδονή βλ. ΣΩΛΩΜΟΥ-ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ 2003, 58-62.

¹⁵ *Απομνημονεύματα* Α3.11 και γενικά 5-14.

¹⁶ *Απομνημονεύματα* Α6.2-3.

¹⁷ Ξενοφώντος, *Απολογία Σωκράτους* 18.

¹⁸ Cod. Vat. gr. 633, f. 115 στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 429. Η ίδια ρήση αποδίδεται και στον Σωκράτη, στον Cod. Vat. 743 n. 484, στο: GIANNANTONI 1990 (στο εξής: *SSR*) I, C 335 και στον Στοβαίο, *Εκλογαί* II 31,46.

σία την οποία απέδιδαν στην άσκηση την βλέπει κανείς στην περιληπτική περιγραφή της παιδείας που έδωσε ο Διογένης στα παιδιά του Κορίνθιου Ξενιάδη. Σύμφωνα με τον Διογένη, υπάρχουν δυο είδη άσκησης, η σωματική και η ψυχική, και δεδομένου ότι με την άσκηση κατακτά κανείς την αρετή, η επιλογή των κατάλληλων και σύμφωνων με τη φύση ασκήσεων θεωρείτο ως απαραίτητος όρος για την επίτευξη της αρετής και συνακόλουθα της ευδαιμονίας.¹⁹ Το ίδιο ανθεκτικός στις ταλαιπωρίες περιγράφεται και ο Σωκράτης,²⁰ δίχως, ωστόσο, να παρουσιάζεται τόσο ασκητικός όσο ο Αντισθένης, καθώς εμφανίζεται μάλλον αδιάφορος προς τις ηδονές παρά εχθρικός.²¹

Μια βασική θέση, η οποία συνδέει τον Κυνισμό με τη Στοά, είναι η άποψη ότι ο ασφαλέστερος τρόπος για την επίτευξη της ευδαιμονίας είναι μια ζωή σε συμφωνία με τη φύση. Ανανεώνοντας με αυτόν τον τρόπο τη συζήτηση τη σχετική με την αντίθεση νόμου-φύσεως, την οποία είχαν εγκαινιάσει ορισμένοι Σοφιστές κατά τον 5ο αιώνα,²² οι Κυνικοί υιοθέτησαν την άποψη ότι οι επιταγές της φύσης θα έπρεπε να υπερισχύουν έναντι του νόμου, καθώς αυτός είναι ανθρώπινο δημιούργημα, σύμβαση που επινοήθηκε από τους ανθρώπους, η οποία αποσκοπεί στην εξασφάλιση των κατάλληλων όρων, ώστε να ζουν αυτοί ομαλά σε μια κοινωνία.

Ωστόσο, αν και στο θέμα αυτό οι Κυνικοί, όπως και οι Σοφιστές, τάσσονται υπέρ της φύσεως, υπάρχει μια σημαντική διαφορά μεταξύ τους, εφόσον σοφιστές όπως ο Καλλικλής ή ο Θρασύμαχος θεωρούν τον νόμο ως εμπόδιο στο δικαίωμα του ανθρώπου να επιδιώξει το δικό του προσωπικό, εγωιστικό συμφέρον, δίχως να ενδιαφέρεται για τις επιδιώξεις ή τις επιθυμίες των άλλων ανθρώπων, ενώ οι Κυνικοί σαφέστατα δεν υιοθετούν μια τέτοια στάση. Ο Θρασύμαχος, έτσι, φτάνει στο να ορίσει το δίκαιο ως το συμφέρον του ισχυρότερου,²³ εκφράζοντας έτσι μια άποψη, η οποία θα άφηνε, δίχως αμφιβολία, ασυγκίνητο έναν Κυνικό, αφού ο Κυνισμός, οπαδός της αλτρουιστικής εκδοχής του φυσικού δικαίου, αντιλαμβανόταν τον φυσικό νόμο ως προσαρμογή στη φύση και όχι ως προώθηση των εγωιστικών συμφερόντων εις βάρος των συνανθρώπων. Κατά συνέπεια, ο Κυνισμός φαίνεται να αντιτίθεται στον πολιτισμό και στους θεσμούς του, στον βαθμό που η επιδίωξη της ικανοποίησης των αναγκών του πολιτισμού συνιστά απομάκρυνση από τη φύση και επαύξηση των συμβατών αναγκών, οι οποίες, αντίθετα από ό,τι απαιτεί ο πολιτισμός, θα έπρεπε να μειωθούν όσο το δυνατόν περισσότερο. Ο Κυνισμός, έτσι, θεωρεί τον πολιτισμό ως το μεγαλύτερο εμπόδιο στην ηθική τελείωση του ανθρώπου.

Το αίτημα για μια σύμφωνη με τη φύση ζωή, ωστόσο, σχετίζεται και με τον Σωκράτη, εφόσον, όσο και αν αρνήθηκε τη φυσική φιλοσοφία κατεβάζοντας το βλέμμα της δέσποινας των επιστημών από τους ουρανούς στη γη, δεν έμεινε ανε-

¹⁹ Διογένης Λαέρτιου VI 70-71.

²⁰ Ξενοφώντας, *Απομνημονεύματα* Α2.4-7.

²¹ GUTHRIE 42005, 101-103.

²² GUTHRIE 1971, 55-134 καθώς και KERFERD 1996, 172-202.

²³ *Πολιτεία* 338c.1-3.

πηρεαστος από την ενασχόληση των προσωκρατικών φιλοσόφων με τη φύση. Αυτή η μελέτη της φύσης τού πρόσφερε το υπόβαθρο για την εντύπωση του σε ηθικά θέματα, καθώς η φύση ήταν ένας χώρος, ο οποίος απαιτούσε την εφαρμογή αυστηρής επιστημονικής μεθόδου, την οποία εφάρμοσε και στην ηθική φιλοσοφία.²⁴ Βάσει αυτής της μεθόδου προσπάθησε να βρει στην περιοχή της Ηθικής νόμους και κανόνες, οι οποίοι θα είχαν καθολική ισχύ και θα ήταν αληθείς και όχι σχετικοί, όπως ήταν οι νόμοι των διαφόρων ελληνικών και βαρβαρικών κρατών, σύμφωνα με τους Σοφιστές.

Ο Σωκράτης, ειδικότερα, ασκούσε συχνά κριτική στο πολίτευμα της πατρίδας του, της Αθήνας. Μια σημαντική διαφωνία του, μάλιστα, αφορούσε στον θεσμό της διά κλήρου επιλογής των αρχόντων,²⁵ εφόσον πίστευε ότι δεν είναι όλοι οι άνθρωποι κατάλληλοι για την άσκηση υπεύθυνης εξουσίας. Ίσως αυτή η αντίληψη ώθησε τον Λουκιανό να τον διακωμωδήσει παρουσιάζοντάς τον να διατείνεται ότι ορίζει δικούς του νόμους: «κατοικώ σε μια πόλη, την οποία έφτιαξα εγώ ο ίδιος, φτιάχνω τους δικούς μου νόμους και ορίζω τη δική μου νομοθεσία.»²⁶ Σε κείμενα άλλων αρχαίων συγγραφέων ο Σωκράτης παρουσιάζεται να καταφρονεί τον αθηναϊκό δήμο.²⁷ Παρά τις ύστερες αυτές μαρτυρίες, είναι προφανές από τον πλατωνικό *Κρίτων* ότι παρά τις όποιες διαφωνίες του ο Σωκράτης σεβόταν τους αθηναϊκούς νόμους και αισθανόταν δεσμευμένος από αυτούς, αφού συνομιλώντας με τον Κρίτων υποστηρίζει ότι πρέπει οι συμφωνίες να τηρούνται, συνεπώς και οι νόμοι, οι οποίοι αποτελούν μορφή συμφωνίας, ειδάλλως θα καταστραφεί η πόλη.²⁸

Σε μια εποχή παρακμής του κύρους της δημοκρατίας, μεγάλη περιφρόνηση προς τον δήμο δείχνει και ο Διογένης. Όταν ανάβει ένα λυχνάρι και φωνάζει ότι αναζητεί άνθρωπο,²⁹ ή όταν απαντά ότι είδε μεγάλο πλήθος αλλά λίγους ανθρώπους,³⁰ δηλώνει ότι κανείς από τον κοινωνικό του περίγυρο δεν αξίζει να αποκαλείται άνθρωπος, εφόσον άνθρωπος αληθινός και ελεύθερος, φίλος των θεών, είναι μόνο ο σοφός.³¹ Για τον Διογένη, όπως και για τον Σωκράτη, η πλειονότητα των ανθρώπων, αυτοί δηλαδή οι οποίοι παίρνουν τις αποφάσεις στις δημοκρατίες, όπως η αθηναϊκή, στερείται ορθού λόγου. Αν, λοιπόν, οι δημιουργοί των νόμων στερούνται λόγου, τότε και οι νόμοι στερούνται λόγου. Παραχαράσσοντας λοιπόν το νόμισμα, δείχνει την εχθρική του στάση απέναντι σε αυτούς τους νόμους: «όντως, παραχαράσσοντας το

²⁴ GUTHRIE 42005, 149.

²⁵ GUTHRIE 42005, 130.

²⁶ Λουκιανού, *Βίων Πράσις* 17, στο *SSR* I, A 31.

²⁷ Αιλιανού, *Ποικίλη Ιστορία* II 1, στο *SSR* I, C 33.

²⁸ *Κρίτων* 49e-51c.

²⁹ Διογένους Λαέρτιου VI 41.

³⁰ Διογένους Λαέρτιου VI 60.

³¹ Ας σημειωθεί ότι την πρόταση αυτή την αποδίδει ο Επίκτητος και στον Σωκράτη, *Διατριβαί* III κδ' 60-61.

νόμισμα, δεν άφηγε κανένα περιθώριο στον συμβατικό νόμο, δίνοντας προτεραιότητα στη φύση.»³²

Η απαξίωση του Διογένη για τη δημοκρατία είναι σωκρατική κληρονομιά που την παραλαμβάνει μέσω του Αντισθένη και του Πλάτωνα, όπως μπορούμε να δούμε και σε μια ενδεικτική ανεκδοτολογική πληροφορία, στην οποία εμφανίζεται ο Αντισθένης να συμβουλεύει τους Αθηναίους «να ψηφίσουν ότι τα γαϊδούρια είναι άλογα και, όταν αυτοί του είπαν ότι αυτό είναι παράλογο, αυτός τους είπε: “ωστόσο, ανάμεσά σας υπάρχουν και κάποιοι που έχουν απλά εκλεγεί στρατηγοί δίχως να είναι εκπαιδευμένοι γι’ αυτό”.»³³ Είναι προφανές ότι ο Αντισθένης εκφράζει τη δυσπιστία του απέναντι στην πνευματική ικανότητα του πλήθους να παίρνει σοφές αποφάσεις τόσο κατά την επιλογή των αρχόντων όσο και κατά την άσκηση των πολιτικών και στρατιωτικών καθηκόντων. Οι πολλοί ως σύνολο έχουν γνώμες και διαθέσεις ευμετάβλητες, ενώ άγονται και φέρονται από οποιονδήποτε αρκετά επιδέξιο δημαγωγό και μπορούν να οδηγηθούν στην αποδοχή των πιο αλλοπρόσαλλων δοξασιών: «είναι παράξενο (είτε ο Αντισθένης) ότι διαχωρίζουμε την ήρα από το σιτάρι και τους ανίκανους για τον πόλεμο, αλλά δεν διώχνουμε τους αχρείους ανθρώπους από τη διακυβέρνηση.»³⁴ Ο σοφός, ως άτομο το οποίο υπερέχει εξαιρετικά έναντι των συνανθρώπων του ως προς την αρετή, δεν είναι δυνατόν να δεσμεύεται από τους κανόνες τους οποίους δημιουργούν οι φαύλοι, και γενικά ίσταται υπεράνω των συμβατικών κανόνων και αξιών: «Η νομοθεσία πρέπει να αφορά άτομα, τα οποία είναι ίσα στην καταγωγή και την ικανότητα, αλλά δεν μπορεί να υπάρξει νόμος για τέτοιους ανθρώπους, αφού είναι νόμος από μόνοι τους. Και πράγματι, θα ήταν γελοίος όποιος επιχειρούσε να νομοθετήσει γι’ αυτούς, καθώς θα έλεγαν, ό,τι είπαν τα λιοντάρια στην ιστορία του Αντισθένη, όταν οι λαγοί δημηγορούσαν στη συνέλευση των ζώων, απαιτώντας ισότητα για όλα τα ζώα.»³⁵

Υπάρχει, ωστόσο, η άποψη ότι ο Διογένης δεν επιτέθηκε στον πυρήνα της λαϊκής ελληνικής ηθικής, καθώς στόχος των επιθέσεων του ήταν η υποκρισία στην τήρηση των γενικών αρχών της και η ανεπάρκεια των αρχών αυτών να διασφαλίσουν μια γενική, κοινή εφαρμογή. Έβλεπε τις ίδιες ηθικές νόρμες να τις επικαλούνται τόσο για να χαρακτηρίζουν ανήθικη τη διαγωγή όσο και για να την παραβλέπουν, και την εθιμοτυπική πρακτική να εγκρίνει ό,τι οι συμβατικοί κανόνες συμπεριφοράς απαγόρευαν.³⁶ Εν τέλει, σε μια προσπάθεια αφύπνισης από την πολιτική παρακμή, ο Διογένης υιοθέτησε την αναιδεια ως υποκατάστατο της αιδούς, η οποία είναι μια αρετή γενικά παραδεκτή ως ένδειξη πολιτισμένης και ευπρεπούς ζωής.

³² Διογένης Λαέρτιου VI 71.

³³ Διογένης Λαέρτιου VI 8. Στον πλατωνικό *Φαίδρο* (260b-c), γίνεται νύξη στη χειραγώγηση των πολιτών από τους ρήτορες, κάτι που συνιστά αδυναμία της δημοκρατίας, κατά τον Σωκράτη.

³⁴ Διογένης Λαέρτιου VI 6.

³⁵ Αριστοτέλους, *Πολιτικά* 1284a 12-17. Σύμφωνα με τον μύθο του Αισώπου, τα λιοντάρια ρώτησαν τους λαγούς πού είναι τα νύχια και τα δόντια τους.

³⁶ LONG 1996, 35.

Η προτίμηση του Διογένη για τη φύση έναντι του νόμου έχει ως άμεση συνέπεια την υιοθέτηση εκ μέρους του μιας κριτικής στάσης απέναντι στη λαϊκή θρησκεία, για την οποία πιστεύει ότι έχει παγιωθεί και πηγάζει από τον νόμο, τη σύμβαση. Δεδομένου ότι η φύση είναι η αλήθεια, ενώ ο νόμος απλή δόξα, οι κρατούντες θρησκευτικοί θεσμοί μπαίνουν εμφιατικά στο στόχαστρο του Κυνισμού και έτσι ο Αντισθένης, για παράδειγμα, ευαγγελίζεται έναν φιλοσοφικό νατουραλιστικό μονοθεϊσμό διακηρύττοντας ότι: «Σύμφωνα με τα καθιερωμένα, υπάρχουν πολλοί θεοί, αλλά σύμφωνα με τη φύση ένας.»³⁷ Ταυτόχρονα, όμως, απορρίπτει τον ανθρωπομορφισμό των θεών, λέγοντας ότι ο θεός δεν μοιάζει με τίποτε,³⁸ ενώ παράλληλα χλευάζει τους ιερείς.³⁹

Η στάση του Αντισθένη απέναντι στη θρησκεία έχει σαφή σωκρατική σφραγίδα, εφόσον ο Σωκράτης πίστευε ότι, όπως ο νους κυβερνά το ανθρώπινο σώμα, πρέπει να υπάρχει και ένας θεϊκός νους που να εκπροσωπεί τη σοφία που υπάρχει στο σύμπαν, και να ρυθμίζει όλα τα πράγματα με όποιον τρόπο επιθυμεί.⁴⁰ Αυτός ο θεϊκός νους συντάσσει και συνέχει τον κόσμο, καθώς είναι αδύνατο να διανοηθεί κανείς ότι, ενώ και τα πιο μικρά τμήματα ύλης περιέχουν σοφία, τα τεράστια σώματα του σύμπαντος, που τα διακρίνει η τάξη, δεν κατευθύνονται από τη θεϊκή πρόνοια. Την πρόνοια αυτή αντιπροσωπεύει ο υπέρτατος κυβερνήτης του σύμπαντος, σε αντιδιαστολή με τους άλλους, κατώτερους θεούς. Με τον υπέρτατο αυτόν κυβερνήτη οι άνθρωποι έχουν ειδική σχέση, από την άποψη ότι η ανθρώπινη ψυχή μετέχει στο θείο περισσότερο από οτιδήποτε άλλο, όπως υποστηρίζει ο Σωκράτης του Ξενοφώντα.⁴¹ Οι Στωικοί, αποδεχόμενοι τη σωκρατική πίστη στην ύπαρξη συγγενικών δεσμών μεταξύ θεών και ανθρώπων, επισημαίνουν ότι λόγω αυτής της συγγένειας με τον θεό ο άνθρωπος νους έχει μαντικές ικανότητες και ταυτίζουν τη φύση με τον θεό και τον λόγο.⁴² Οι Κυνικοί, αντιθέτως, δεν αποδέχονταν τη μαντεία και πολεμούσαν τις προλήψεις της λαϊκής θρησκείας: «έλεγε (ο Διογένης) ότι, όταν συναντούσε κυβερνήτες και γιατρούς και φιλοσόφους, θεωρούσε ότι ο άνθρωπος είναι το πιο συνετό από όλα τα πλάσματα. Ωστόσο, όταν συναντούσε ονειροκρίτες και μάντιες και όσους δίνουν σημασία σε αυτούς [...] πίστευε ότι δεν υπάρχει κάτι πιο κενό από τον άνθρωπο.»⁴³ Επέκριναν, επίσης, τους καθαρούς,⁴⁴ την πίστη στα όνειρα,⁴⁵

³⁷ Φιλοδήμου, *Περὶ εὐσεβείας* 7, στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 151.

³⁸ Κλήμης Αλεξανδρέυς, *Προτρεπτικός* VI 71,2 στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 153.

³⁹ Κλήμης Αλεξανδρέυς, *Προτρεπτικός* VII 75,3 στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 154. Ο σκεπτικισμός αυτός σχετικά με τη θρησκεία δεν άφησε ανεπηρέαστους και τους Στωικούς. Εκεί έχει τις ρίζες της η τάση εκλογίκευσης και αλληγορικής ερμηνείας των μύθων.

⁴⁰ ΝΑΥΙΑ 1996, 46.

⁴¹ *Απομνημονεύματα* Α' 4,17. Βλ. σχετικά και GUTHRIE 2005, 213-215.

⁴² Σχετικά με την πίστη της Στοάς στη συγγένεια θεών και ανθρώπων, βλ. ενδεικτικά SVF, II 528, Διατρ. III, κστ' 29-33. Σχετικά με τη μαντική τέχνη βλ. ΚΑΡΑΜΠΑΤΖΑΚΗ-ΠΕΡΑΙΚΗ, 84-88.

⁴³ Διογένης Λαέρτιου VI 24.

⁴⁴ Διογένης Λαέρτιου VI 42.

⁴⁵ Διογένης Λαέρτιου VI 43.

τα μυστήρια⁴⁶ και τις δεισιδαιμονίες,⁴⁷ ενώ ασκούσαν αυστηρή κριτική σε όσους αναζητούσαν το μέλλον τους στην τύχη, χωρίς ηθικές απαιτήσεις από τους θεούς.⁴⁸

Ωστόσο, αξίζει να επισημανθεί ότι, παρά την αυστηρή κριτική των θρησκευτικών θεσμών, οι Κυνικοί δεν έρχονται σε άμεση ρήξη με τη θρησκεία και φυσικά δεν εντάσσονται στην κατηγορία των άθεων, όπως ήταν ο Θεόδωρος, καθώς πρωταρχικός στόχος των Κυνικών είναι η κάθαρση της θρησκείας από τα πάσης φύσεως ανορθολογικά στοιχεία, άποψη η οποία διαπότιζε στη συνέχεια και τη Στωική φιλοσοφία μέχρι τον Επίκτητο. Σε μεταγενέστερους χρόνους, μάλιστα, η εκτίμηση την οποία απολαμβάνουν οι Κυνικοί για τη θρησκευτικότητά τους είναι τόσο έντονη, ώστε να προβάλλεται η ευσέβεια του Διογένη από τον Ιουλιανό, σε μια προσπάθεια να διασωθεί η παλιά θρησκεία: «Γιατί, για όνομα του Δία, πήγε στην Ολυμπία (ο Διογένης); [...] άλλη αιτία δεν θα βρεις πέρα από τη λατρεία των θεών.»⁴⁹ Μια ενδεχόμενη στάση του Κυνικού απέναντι στη θρησκεία ίσως να ήταν και ο αγνωστικισμός. Όπως, άλλωστε, θρυλείται, ερωτηθείς ο Διογένης τι συμβαίνει στον ουρανό απάντησε ότι ποτέ δεν είχε ανεβεί.⁵⁰

Μια άλλη σημαντική παρακαταθήκη του Κυνισμού στη Στοά είναι η ιδέα του κοσμοπολιτισμού. Μάλιστα, η Στοά θέλοντας πιθανότατα να δείξει τη συγγενεία της με τον Σωκράτη, τον παρουσιάζει ως κοσμοπολίτη, παρά το γεγονός της γνωστής προσκόλλησής του στη γενέτειρά του. Ο Μάρκος Αυρήλιος μνημονεύει την άρνηση του Σωκράτη προς τον βασιλέα Περδίκκα να επισκεφθεί τη Μακεδονία,⁵¹ ενώ, σύμφωνα με μια πληροφορία που μας δίνει ο Διογένης Λαέρτιος, κάθε άλλο παρά κοσμοπολίτης θα μπορούσε ο Σωκράτης να χαρακτηριστεί: «Ο Έρμιππος στους *Βίους* του αναφέρει αυτό που λέγαν κάποιοι για τον Σωκράτη. Έλεγε δηλαδή ότι για τρία πράγματα χρωστάει χάρη στην τύχη. Πρώτα διότι γεννήθηκε άνθρωπος και όχι ζώο, έπειτα ότι γεννήθηκε άνδρας και όχι γυναίκα και τρίτο ότι γεννήθηκε Έλληνας και όχι βάρβαρος.»⁵² Άλλου φέρεται να διακρίνει τους Αθηναίους από τους άλλους Έλληνες: «Ο Σωκράτης λοιπόν καλοτύχιζε τον εαυτό του συχνά ότι ήταν λογικό ον και Αθηναίος.»⁵³

Υπάρχουν, ωστόσο, και αρκετά κείμενα, τα οποία προβάλλουν την εικόνα ενός Σωκράτη κοσμοπολίτη, αφού θρυλείται ότι, όταν κάποτε ρωτήθηκε για την καταγωγή του, απάντησε ότι είναι κόσμιος, αφού όλοι είναι κάτοικοι του κόσμου και αυτόν έχουν ως πατρίδα,⁵⁴ άποψη με την οποία συνηγορούν οι παραθέσεις του Μουσώ-

⁴⁶ Ιουλιανού *Λόγοι* VII 25p. 238a-239b, στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 274.

⁴⁷ Διογένης Λαέρτιου VI 37.

⁴⁸ Διογένης Λαέρτιου VI 63.

⁴⁹ Ιουλιανού *Λόγοι* VII 8p. 212a, στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 404.

⁵⁰ Τερτυλλιανού, *Πρός τους έθνικούς* II 2, στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 407.

⁵¹ *Τὰ εἰς ἑαυτὸν* IA 25.

⁵² Διογένης Λαέρτιου I 33.

⁵³ Φαβωρίνου, *Περὶ τύχης* 17, στο: SSR I, C 177.

⁵⁴ Κικέρων, *Tusculanae Disputationes* V37 108, στο: SSR I, C 492. Πιθανότατα πρόκειται για στωική παρέμβαση, ώστε να κατοχυρωθεί ο κοσμοπολιτισμός της σχολής.

νιου Ρούφου και του Επίκτητου: «Τι λοιπόν; Δεν είναι κοινή πατρίδα όλων των ανθρώπων ο κόσμος, όπως αξίωνε ο Σωκράτης;»⁵⁵ και «Αν αληθεύουν όσα λένε οι φιλόσοφοι για τη συγγένεια ανάμεσα στον θεό και τους ανθρώπους, τι άλλο μένει στους ανθρώπους εκτός από αυτό που έλεγε ο Σωκράτης, δηλαδή, σ' όποιον ρωτάει από πού είσαι, ποτέ μη λες Αθηναίος ή Κορίνθιος, αλλά πολίτης του κόσμου;»⁵⁶

Τελικά, οι πράξεις του Σωκράτη υπαγορεύονται από τον θεϊκό νόμο και όχι από τον αθηναϊκό, τον οποίο, ωστόσο, σέβεται. Σε περίπτωση όμως σύγκρουσης μεταξύ του θείου και του εγκόσμιου νόμου, είναι σαφές ότι ο Σωκράτης θα τασσόταν ανεπιφύλακτα υπέρ του πρώτου, αφού με κανέναν τρόπο δεν θα ήθελε να παρακούσει τις εντολές των θεών: «και μεμφόταν και όσους από ανοησία αδιαφορούσαν για τα θεόσταλα σημάδια, από φόβο μη προκαλέσουν τη χλεύη των ανθρώπων. Ο ίδιος δε αδιαφορούσε για όλες τις ανθρώπινες συμβάσεις μπροστά στις συμβουλές των θεών.»⁵⁷ Και στις *Διατριβές* ο Επίκτητος δηλώνει ότι, αν οι Αθηναίοι άφηναν ελεύθερο τον Σωκράτη υπό τον όρο να παύσει τη φιλοσοφική του δραστηριότητα, θα απειθούσε απέναντι στους νόμους των ανθρώπων, προκειμένου να ακούσει στη θεϊκή εντολή: «Θα απαντήσω ότι είστε γελοίοι, που έχετε την αξίωση να πρέπει, αν μεν ο δικός σας στρατηγός με όρισε σε κάποια θέση, να την προσέχω και να τη φυλάω, και δέκα χιλιάδες φορές να προτιμώ να πεθάνω παρά να την εγκαταλείψω, αν όμως ο θεός μάς έχει ορίσει σε κάποια θέση και σε κάποια ασχολία, να πρέπει να την εγκαταλείψουμε.»⁵⁸ Η ίδια στάση αποδίδεται και στον Διογένη: «όταν ρωτήθηκε από πού είναι, απάντησε: κοσμοπολίτης.»⁵⁹ Κατά τον Ιουλιανό, ο Διογένης θεωρούσε τον εαυτό του πολίτη του κόσμου, γι' αυτό και δεν υποδουλώθηκε στους νόμους μιας πολιτείας, αν και τους νόμους τούς σεβάστηκε, όπως ο Σωκράτης.⁶⁰ Ο Διογένης φαίνεται να υποστήριζε ότι η μόνη ορθή πολιτειακή συγκρότηση είναι αυτή του σύμπαντος.⁶¹ Υπάρχουν ανέκδοτα για τη θρακική καταγωγή του Αντισθένη και τη σκωπτική του διάθεση απέναντι στον τοπικισμό των Αθηναίων. Ο Κυνικός υπήρξε πράγματι ξένο στοιχείο στην κλασική κοινωνία, όπως ξένος δήλωνε και ο αντίπαλος των Κυνικών Αρίστιππος, που υπήρξε κοσμοπολίτης με τον δικό του τρόπο: «Δεν περιορίζομαι σε καμιά πολιτεία, αλλά είμαι παντού ξένος.»⁶²

Η ταυτότητα του κοσμοπολίτη ορίζει κάποιον ως πολίτη μιας κοινωνίας με διαφορετική ρύθμιση από αυτήν που υπάρχει στις υπάρχουσες μορφές κοινωνικής οργάνωσης, καθώς είναι μια κοινωνία χωρίς γεωγραφικά σύνορα, ανθρώπινους

⁵⁵ Μουσώνιου, 9p 42 1-2, στο: *SSR I*, C 492.

⁵⁶ I θ', 1.

⁵⁷ *Απομνημονεύματα* A' 3.4.

⁵⁸ I θ', 24-25.

⁵⁹ Διογένης Λαέρτιου VI 63.

⁶⁰ Διογένης Λαέρτιου VI 72-73.

⁶¹ Ιουλιανού, *Λόγοι* VII 25p 238a-239b στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 401.

⁶² *Απομνημονεύματα* B' 1.13.

νόμους και κοινωνικές διακρίσεις, με πολίτες τους σοφούς. Αυτήν φαίνεται ότι περιγράφει ο Διογένης στην *Πολιτεία* του και αυτήν θα είχε κατά νου ο Κράτης συγγράφοντας την *Πήρα*. Η σκληρή κριτική που ασκούν οι Κυνικοί στην κοινωνία και τους θεσμούς της εποχής τους γίνεται και μέσω της σύγκρισης με την ιδανική αυτή πολιτεία. Αυτή είναι η πραγματική πατρίδα του Κράτη, όχι η Θήβα, και γι' αυτό, απευθυνόμενος στον Αλέξανδρο, διατείνεται ότι μια πατρίδα την οποία ο οποιοσδήποτε δύναται με τη δύναμη των όπλων να γκρεμίσει, υπονοώντας την καταστροφή της Θήβας από τον ηγέτη της Μακεδονίας, δεν την χρειάζεται,⁶³ καθώς τη δική του ιδεατή πατρίδα δεν έχει κανείς τη δύναμη να την καταστρέψει: «στην πατρίδα μου ούτε πύργος υπάρχει, μήτε στέγη, αλλά μεγάλη σαν όλη τη γη η ακρόπολή της και σίτι ετοιμασμένο για να το κατοικήσουμε»,⁶⁴ ενώ περιγράφει την Πήρα ως την ιδανική πολιτεία.

Η πήρα (το δισάκι του Κυνικού) είναι ένας τόπος γαλήνιος, περιτριγυρισμένος από μια θάλασσα αφροσύνης, είναι ένας φάρος σοφίας μέσα στο σκοτάδι της άγνοιας. Τα ιδανικά της πολιτείας αυτής είναι γνωστό ότι επηρέασαν τον Ζήνωνα, ο οποίος έγραψε την *Πολιτεία* του στην ουρά του Κυνός.⁶⁵ Με πολίτες της μόνο τους σοφούς η κοσμοπολίτικη πολιτεία βασίζεται στα ιδεώδη της ομόνοιας, της ισότητας και της φιλίας, αρχές τις οποίες τόσο ο Διογένης και ο Κράτης όσο και ο Ζήνων αντιμετωπίζουν ως τους θεμέλιους λίθους της ιδανικής κοινωνίας, ενώ ο Αντισθένης χρεώνεται με την αποδοχή ενός ευρέως διαδεδομένου ηθικού αξιωματός: «Όταν τα αδέλφια ομονοούν», είπε, «η συμβίωσή τους είναι ισχυρότερη και από τείχος».⁶⁶ Ο J. F. Mora διακρίνει δύο στοιχεία αυτής της κοινωνίας σε σχέση με τον κυνικό σοφό, α) τη στενή σχέση του με τη φύση και β) την ένωση και την επικοινωνία του με άλλους ανθρώπους, οι οποίοι είναι όμοιοι με αυτόν,⁶⁷ ενώ, επιπλέον, σημαντική σε αυτήν την επικοινωνία είναι η έννοια της φιλίας, όπως φαίνεται από τα λόγια του Διογένη: «Ο Διογένης, όταν ερωτήθηκε τι είναι φίλος, απάντησε: “μια ψυχή που υπάρχει σε δυο σώματα”».⁶⁸

Η κοινωνία αυτή έχει έναν ταξικό χαρακτήρα, αφού δεν είναι ανοικτή σε όλους και βασική προϋπόθεση για να ανήκει κανείς σ' αυτήν είναι να είναι ελεύθερος άνθρωπος (με στωικά και κυνικά κριτήρια) και όχι δούλος. Ως κριτήρια ελευθερίας, ωστόσο, δεν ορίζονται οι κοινωνικές συμβάσεις και το κριτήριο της ιδιοκτησίας, πράγματα που η κυνική και η στωική παράδοση συνδέει με τη δουλεία. Οι άνθρωποι είναι υπόδουλοι σε αγαθά, όπως ο πλούτος, η ηδονή, οι τιμές. Ο Διογένης εκφράζει την περιφρόνησή

⁶³ Διογένης Λαέρτιου VI 93.

⁶⁴ Διογένης Λαέρτιου VI 98.

⁶⁵ SVF, I 263.

⁶⁶ Διογένης Λαέρτιου VI 6.

⁶⁷ Mora 1999, 38.

⁶⁸ Στοβαίου, *Έκλογαί* II 33,10, στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 443. Η ίδια θέση αναφέρεται από τον Αριστοτέλη (*Ηθικά Νικομάχεια* 1155a, 15).

του προς αυτού του είδους τους δούλους: «Στην Ολυμπία, όταν ο κήρυκας ανήγγειλε ότι ο Διώξιππος νίκησε στους άνδρες, (ο Διογένης) είπε: “Αυτός μεν νίκησε δούλους, εγώ άνδρες”.»⁶⁹ Η κοσμοπολίτικη κοινωνία απευθύνεται στους όντως ελεύθερους ανθρώπους, δηλαδή τους σοφούς, οι οποίοι προσγράφουν αξία μόνο στην αρετή και σε τίποτε άλλο. Ενώ οι άλλοι αφήνουν τις συμβάσεις να καθορίζουν τη ζωή τους, ο σοφός έχει ρυθμιστή για τη δική του ζωή τον λόγο, τουτέστιν τη φύση.⁷⁰

Ο Σωκράτης των *Διατριβών* του Επίκτητου, όπως και των *Απομνημονευμάτων* του Ξενοφώντα, πιστεύει στην ύπαρξη συγγένειας μεταξύ θεών και ανθρώπων, συγγένεια η οποία στηρίζεται στην ύπαρξη του λογικού στον άνθρωπο, και από αυτήν την πίστη πηγάζει η αγάπη του για τους ανθρώπους. Ο L. E. Navia, μάλιστα, θεωρεί ότι την αγάπη αυτή την πέρασε και στους Κυνικούς και από αυτήν πηγάζει η ιδέα της θεϊκής προέλευσης της αποστολής τους,⁷¹ ενώ ο Επίκτητος διακρίνει αυτό το γνώρισμα και στον Διογένη προσπαθώντας να αμβλύνει την εικόνα του δύσκολου ανθρώπου, η οποία τον περιέβαλλε: «Εμπρός, πες μου, ο Διογένης δεν αγαπούσε κανέναν, αυτός που ήταν τόσο πράος και φιλόανθρωπος, ώστε να υπομένει με ευχαρίστηση τόσους κόπους και ταλαιπωρίες του σώματος για χάρη της κοινής ευημερίας των ανθρώπων; Αλλά πώς αγαπούσε; Όπως άρμοζε σ' έναν υπηρέτη του Δία, φροντίζοντας, δηλαδή, για τους ανθρώπους, αλλά όντας, συνάμα, υποταγμένος στον θεό. Γι' αυτό, για εκείνον μόνο, ήταν πατρίδα όλη η Γη και όχι ένα ιδιαίτερο μέρος· και όταν τον συνέλαβαν, δεν ήθελε την Αθήνα, ούτε τους γνωστούς και φίλους που είχε εκεί, αλλά έγινε φίλος με τους ίδιους τους πειρατές και προσπαθούσε να τους διορθώσει.»⁷² Ας σημειωθεί ότι στη λογική ικανότητα του ανθρώπου στηρίζει και ο Μάρκος Αυρήλιος τη δική του εκδοχή του κοσμοπολιτισμού,⁷³ ενώ ειδικότερα για τη συγγένεια μεταξύ των ανθρώπων διατείνεται: «Ο Σωκράτης έλεγε: —Τι θέλετε; Ψυχές λογικών όντων ή μη λογικών; —Λογικών. —Τι είδους λογικών; Υγιών ή φαύλων; —Υγιών. —Γιατί λοιπόν δεν τις αναζητείτε; —Διότι τις έχουμε ήδη. —Γιατί λοιπόν μάχεστε και διαφωνείτε;»⁷⁴ Για τον Επίκτητο, στη συγγένεια μεταξύ θεού και ανθρώπων ο θεός είναι μια πατρική μορφή, ενώ οι άνθρωποι τα παιδιά του. Ο κοσμοπολιτισμός του έχει, κατά τον Ι. Γ. Δελλή, χαρακτηριστικά μεταφυσικό-θεολογικό.⁷⁵ Σύμφωνα, ωστόσο, με την ερμηνεία του G. R. Stanton, για τον Επίκτητο υπάρχει υποταγή του ανθρώπου στον θεό, σε αντίθεση με τον Μάρκο Αυρήλιο, στον οποίο αυτή η υποταγή δεν υφίσταται,⁷⁶ γεγονός που

⁶⁹ Διογένης Λαέρτιου VI 43.

⁷⁰ RIST 1977, 62.

⁷¹ NAVIA 1996, 46.

⁷² III 24, 64-70.

⁷³ *Τὰ εἰς ἑαυτὸν* Δ 24.

⁷⁴ *Τὰ εἰς ἑαυτὸν* Ια 39.

⁷⁵ ΔΕΛΛΗΣ 1997, 71-78.

⁷⁶ STANTON 1968, 183-195.

ίσως οφείλεται στη διαφορετική κοινωνική τους προέλευση (πρώην δούλος ο μεν, αυτοκράτορας ο δε).

Η συγγένεια με τον θεό, πάντως, είναι το στοιχείο το οποίο οδηγεί τον άνθρωπο στην ηθική τελείωση. Αξίζει να σημειωθεί ότι για τον Επίκτητο η ανθρώπινη φύση έχει δυο υποστάσεις, μια πνευματική, η οποία συγγενεύει με τους θεούς, και μια σωματική, κοινή με τα ζώα, η οποία τον απομακρύνει από την τελειότητα.⁷⁷ Από τη συγγένεια αυτή, την πνευματική, έπεται ότι οι άνθρωποι οφείλουν να ακολουθούν κάποιους κανόνες συμπεριφοράς στις μεταξύ τους σχέσεις, ενώ έχουν χρέος να φέρονται στους συνανθρώπους τους όπως αρμόζει σε συγγενείς θεών, αληθινούς απογόνους του Δία.⁷⁸

Το να είναι κανείς μέρος του κόσμου, και μάλιστα μέρος ηγετικό, σύμφωνα με τον Επίκτητο, συνεπάγεται κατανόηση της θεϊκής διακυβέρνησης του σύμπαντος και γνώση των συνεπειών αυτής της διακυβέρνησης.⁷⁹ Ο Επίκτητος, για να ενισχύσει την αντίληψη ότι υπάρχει η ειμαρμένη, η οποία ορίζει καθετί που γίνεται, αλλά επίσης και την αντίληψη ότι ο άνθρωπος πρέπει να δώσει τη συγκατάθεσή του στη φύση, ώστε να γίνει αυτό που εκείνη του επιβάλλει, επικαλείται την πίστη του Σωκράτη στη θεία βούληση: «*Η, πώς θα μπορείς πια να πεις αυτό που είπε ο Σωκράτης, “αν έτσι αρέσει στον θεό, έτσι ας γίνει”;* Νομίζεις ότι εύκολα ο Σωκράτης, αν ήθελε να περνά τον καιρό του στο Λύκειο ή την Ακαδημία και να συζητεί καθημερινά με τους νέους, θα πήγαινε στον πόλεμο όσες φορές πήγε; Και δεν θα οδυρόταν; Δεν θα στέναζε;...»⁸⁰

Ο Επίκτητος φαίνεται να συνδέει με τον Σωκράτη μια από τις πλέον ριζοσπαστικές θέσεις της Στοάς, αυτήν της ευλόγου εξαγωγής. Ως γνωστόν, μεταξύ των Στωικών και των Κυνικών προβαλλόταν η ριζοσπαστική αντίληψη περί αυτοκτονίας ως «πράξι ανώτατης εκδήλωσης ηθικής ελευθερίας»,⁸¹ με συνέπεια να απορρέει από τη θέση αυτή το συμπέρασμα ότι η ζωή και ο θάνατος ανήκουν στα αδιάφορα, στα *οὐκ ἔφ' ἡμῖν*.

Ο Επίκτητος φαίνεται να πιστεύει ότι στο δικαστήριο ο Σωκράτης επεδίωξε τον θάνατο, ότι η συμπεριφορά του στη δίκη ήταν μια πράξη ευλόγου εξαγωγής, καθώς δεν φαίνεται να ενδιαφέρεται για τη ζωή του, εφόσον αντιμετωπίζει τον επερχόμενο θάνατό του ατάραχος. Ωστόσο, φροντίζει να καταρρίπτει τις κατηγορίες περί αθεΐας, τις οποίες προσάπτουν στον Σωκράτη, όπως φαίνεται από τη συνομιλία του με τον Ανυτο (στην *Απολογία* του Πλάτωνα αναφέρεται ο Μέλητος, ενώ στις *Διατριβές*

⁷⁷ I γ', 3: «αλλά επειδή δύο στοιχεία έχουν αναμιχθεί στη δημιουργία μας, από τη μια το σώμα, που είναι το κοινό σημείο με τα ζώα, κι από την άλλη ο λόγος και η ευφύια, που είναι το κοινό σημείο με τους θεούς, άλλοι βλέπουν προς αυτήν τη συγγένεια, την ατυχή και θνησιγενή, και λίγοι προς τη θεϊκή και καλότυχη.»

⁷⁸ I γ', 3-4: «Δούλε, δεν θα ανεχθείς τον αδερφό σου, που έχει πρόγονο τον Δία και γεννήθηκε σαν γιος από το ίδιο σπέρμα, και έχει την ίδια καταγωγή από εκεί πάνω, αλλά, αφού ορίστηκες σε μια τόσο ανώτερη θέση, αμέσως θα γίνεις τύραννος;»

⁷⁹ II ι', 3.

⁸⁰ IV δ', 21.

⁸¹ ZELLER-NESTLE 1994, 286.

γίνεται λόγος για τον Άνυτο).⁸² Ο Επίκτητος δίνει σημασία στην επίδειξη τέτοιας συμπεριφοράς κάνοντας μάλιστα μια παρόμοια αναφορά για τον Ηράκλειτο.⁸³

Ο ίδιος, ωστόσο, αν και είναι πιο προσκολλημένος στη ζωή, σε σχέση με άλλους φιλοσόφους, καθώς δεν δείχνει τον ίδιο ενθουσιασμό για την αυτοκτονία όπως ο Σενέκας ή ο Περειγρίνος,⁸⁴ δεν φαίνεται να απορρίπτει εντελώς την άποψη η οποία πρεσβεύει ότι οι καλοί τρόποι επιβάλλουν να αποχωρεί κανείς, όταν έρθει η κατάλληλη ώρα.⁸⁵ Έτσι αναφέρεται αρκετά συχνά στον θάνατο του Σωκράτη όχι βέβαια για να πλέξει το εγκώμιο της αυτοκτονίας ως υπέρτατης απόδειξης ελευθερίας, αλλά για να προβάλλει την αταραξία του Σωκράτη, δίχως, ωστόσο, να ξεκαθαρίζει απόλυτα τη θέση του πάνω σε αυτό το ζήτημα, αν δηλαδή ο θάνατος του Σωκράτη θα μπορούσε να χαρακτηριστεί αυτοκτονία.

Μια τέτοια ερμηνεία της στάσης του Αθηναίου φιλοσόφου απέναντι στον θάνατο δικαιολογείται, αν έχει χρησιμοποιήσει κανείς ως πηγή τον Ξενοφώντα,⁸⁶ ο οποίος φαίνεται να ήταν της άποψης ότι στον δάσκαλό του φαινόταν προτιμότερος ο θάνατος από τη ζωή: «αν είναι να ζήσω περισσότερο καιρό, ίσως αναγκαστώ να πληρώσω το τίμημα των γηρατειών, να βλέπω και να ακούω λιγότερο και να μειωθεί η διανοητική μου ικανότητα και να μαθαίνω δυσκολότερα, να ξεχνώ πιο εύκολα και ό,τι πριν ήταν καλύτερο να χειροτερεύει. Αλλά και αυτές τις αλλαγές να μην αντιλαμβάνομαι, θα μου ήταν αβίωτος ο βίος. Αν όμως τις καταλάβω, πώς δεν θα ήταν αναπόφευκτο να ζω χειρότερα και πιο αποτρόπαια;»⁸⁷

Σύμφωνα με την εκδοχή του Ξενοφώντα, ο Σωκράτης πιστεύει ότι ήρθε η ώρα να πεθάνει και ότι ο θάνατος θα τον απαλλάξει από τον εκφυλισμό των νοητικών του δυνάμεων, τον οποίο θα επιφέρουν τα γηρατειά. Ο Τζ. Ξενάκης, υπέρμαχος ο ίδιος της αυτοκτονίας, αναφέρει χαρακτηριστικά: «Ο Σωκράτης ήταν έξυπνος. Πήρε το κώνιο που με τόση φιλοφρόνηση του πρόσφερε η αθηναϊκή πολιτεία.»⁸⁸ Αντιλαμβάνεται κανείς ότι τον Σωκράτη δεν τον ενδιαφέρει η ζωή του από την αδιαφορία με την οποία αντιμετωπίζει την ευκαιρία, η οποία του προσφέρεται για να δραπετεύσει. Στην *Άπολογία* του Ξενοφώντα εξομολογείται στον Ερμογένη ότι έχει περάσει τη ζωή του μελετώντας την απολογία του,⁸⁹ ενώ σε άλλες πηγές δηλώνει υπέρμαχος

⁸² Π ε', 18-19.

⁸³ Π β', 17.

⁸⁴ Π ιε', 4-12.

⁸⁵ Πρβλ. *Έγχειρίδιον* 7 και 15, και *Διατριβαι* Ι κε', 18.

⁸⁶ Ο Α. Η. Chroust βλέπει επίδραση του Αντισθένη σε αυτά τα σημεία των γραπτών του Ξενοφώντα.

⁸⁷ *Άπομνημονεύματα* Δ' 8.8. Βλ. ακόμη Ξενοφώντος *Άπολογία* 1. Αν μελετήσει όμως κανείς την πλατωνική *Άπολογία*, θα διαπιστώσει ότι ο Σωκράτης αφήνει στους θεούς την κρίση αν η ζωή είναι προτιμότερη από τον θάνατο: «αλλά είναι ήδη ώρα να φεύγουμε. Εγώ πάω να πεθάνω και εσείς να ζήσετε· τώρα, ποιοι από μας θα πάνε προς την καλύτερη κατεύθυνση, δεν το γνωρίζει κανείς, παρά μόνο ο θεός» (*Άπολογία* 42a).

⁸⁸ Ξενάκης 1981, 53.

⁸⁹ Ξενοφώντος, *Άπολογία* 3.

της άποψης που θέλει τη φιλοσοφία να είναι μελέτη θανάτου,⁹⁰ και εκφράζει την πεποίθησή του ότι είναι θέλημα των θεών να αποχωρήσει από τη ζωή: «Αγαπητέ Κρίτων, αν αυτό επιθυμούν οι θεοί, ας γίνει.»⁹¹ Και στον Ερμογένη όμως αναφέρει ότι, αν και προσπάθησε δυο φορές να σκεφτεί την απολογία του, το δαιμόνιο τον απέτρεψε.⁹² Ο Επίκτητος από την πλευρά του συμφωνεί με τη στάση του Αθηναίου φιλοσόφου, ο οποίος, έχοντας υπόψη ότι πρώτα οφείλει κανείς να είναι αγαπητός στους θεούς, δεν παρέβη τίποτα από αυτά τα οποία ταιριάζουν σε έναν γενναίο και ελεύθερο άνδρα, μη δεχόμενος ούτε να απολογηθεί ούτε να υποτιμηθεί.⁹³

Από την ανάπτυξη που προηγήθηκε, νομίζουμε ότι καθίσταται σαφές πως ο Κυνισμός λειτούργησε είτε ως γέφυρα είτε ως φίλτρο ή ως παραμορφωτικός καθρέπτης στο πέρασμα από τον Σωκράτη στη Στοά, αν και η στάση της τελευταίας απέναντι στον Κυνισμό δεν ήταν πάντα θετική. Ήδη ο Ζήνων ο Κιτιεύς, όντας πρώτα Κυνικός και μετέπειτα ιδρυτής της Στοάς, δεν μπορούσε να συμβιβαστεί με την κυνική αναίδεια: «έτσι, από τότε, έγινε μαθητής του Κράτη, επιδεικνύοντας έντονο ενδιαφέρον για τη φιλοσοφία, αλλά ήταν πολύ σεμνός για να υιοθετήσει την κυνική αναισχυντία.»⁹⁴ Η περίπτωση του Ζήνωνος, ενός ανθρώπου ευρισκόμενου στο μεταίχμιο Στοάς – Κυνισμού, δείχνει μια βασική διαφορά των δυο φιλοσοφιών, τη μεγαλύτερη προσήλωση του Στωικού στις κοινωνικές συμβάσεις ή τη, σε μικρότερο βαθμό, ανάπτυξη της επιθετικότητάς του, σε σύγκριση με τον Κυνικό. Μάλιστα, για πολλούς η χρήση ή μη επιθετικής συμπεριφοράς αποτελεί κριτήριο για τον χαρακτηρισμό κάποιου ως Κυνικού ή Στωικού. Καθώς, ιδιαίτερα κατά την ελληνορωμαϊκή εποχή, ο Στωικός συγχέεται συχνά με τον Κυνικό,⁹⁵ σε σημείο, μάλιστα, που ο Ιουλιανός και ο Κικέρων υποστηρίζουν ότι θα μπορούσαν οι Κυνικοί να είναι Στωικοί, αρκετοί Στωικοί φιλόσοφοι, προκειμένου να αποποιηθούν την κυνική κληρονομιά, φτάνουν ακόμα και στην αποκήρυξη της αιρετικής *Πολιτείας* του Ζήωνα. Ιδιαίτερα εκπρόσωποι της Μέσης Στοάς όπως ο Παναίτιος επεδίωξαν την κάθαρση της στωικής φιλοσοφίας από τα κυνικά της στοιχεία,⁹⁶ ενώ άλλοι προσπάθησαν να παρουσιάσουν τους Κυνικούς πιο ήπιους από ό,τι ήταν στην πραγματικότητα, παρά την περίπτωση ακραίων περιπτώσεων επιδεικτικής συμπεριφοράς, όπως ήταν, για παράδειγμα, η θεατρική αυτοπυρπόληση του Περεγρίνου.⁹⁷ Ωστόσο, αν και τα κυνικά κατάλοιπα της Στοάς υποχωρούσαν κάτω

⁹⁰ «[...] μελέτην θανάτου είναι την φιλοσοφίαν», στο: Ιουλιανού *Λόγοι* ix 11 p.19c, *SSR* I, C 547-πρβλ. και *Φαίδωνα* 67e και 81a.

⁹¹ *Κρίτων* 43d.

⁹² Ξενοφώντας, *Απολογία* 4.

⁹³ III κδ', 60-61.

⁹⁴ Διογένους Λαέρτιου VII 3.

⁹⁵ GRIFFIN 1996, 193-195.

⁹⁶ BILLERBECK 1996, 206.

⁹⁷ ΝΑΒΙΑ 1996, 180-182. Εδώ, βέβαια, πρέπει να επισημάνουμε ότι είναι εξαιρετικά πιθανό το ενδεχόμενο ο Περεγρίνος να είναι απλά ένα δημιούργημα της γραφίδας του Λουκιανού.

από την πίεση των αντιτιθέμενων σε αυτά σχολαρχών, πάντα υπήρχε μια άσβεστη φλόγα Κυνισμού στη σχολή και σπίθες της έκαναν αισθητή την παρουσία της περιοδικά, έστω και αν δεν βρίσκονταν σε συμφωνία με το στωικό σύστημα.⁹⁸

Σε γενικές γραμμές, αν και φαίνεται ότι οι τελευταίοι Κυνικοί απείχαν αρκετά από τον Διογένη, υπήρχε μια τάση να εκθειάζονται οι αρχαιότεροι Κυνικοί και παράλληλα να γίνεται σκληρή κριτική στους νεότερους.⁹⁹ Επαινείται η αυτάρκεια και η παρρησία των παλαιών και εξορκίζεται η αναίδεια των νεότερων, η οποία όμως είναι χαρακτηριστικό τόσο του Αντισθένη όσο και του Διογένη. Ο τελευταίος, μάλιστα, εκθειάζεται ως ουράνιος Κύων, ως αστερισμός:

α. Πες, σκύλε, ποιανού τον τάφο στέκεσαι και φυλάς;

β. Του σκύλου.

α. Αλλά ποιος ήταν αυτός ο άνθρωπος, ο σκύλος;

β. Ο Διογένης.

α. Την καταγωγή του πες.

β. Σινωπέυς.

α. Αυτός που έμενε στο πιθάρι;

β. Βέβαια. Τώρα όμως που πέθανε, κατοικεί στα άστρα.¹⁰⁰

Ο Ιουλιανός, επιπλέον, εξιδανικεύοντας κυνικές μορφές όπως ο Διογένης, προσπαθεί να βρει αντίβαρο στον χριστιανισμό και έτσι, ενώ από τη μια εκθειάζονται αρχαίοι Κυνικοί, στους νεότερους προσάπτουν την κατηγορία του εκφυλισμού του αυθεντικού Κυνισμού, ενώ συνάμα τους χαρακτηρίζουν ζητιάνους, οι οποίοι υιοθετούν το ντύσιμο των Κυνικών και όχι τους αληθινούς φιλοσόφους. Ο Ιουλιανός τούς επιτίθεται σκιαγραφώντας το πορτρέτο του αληθινού Κυνικού, πράγμα το οποίο κάνει και ο Επίκτητος, προειδοποιώντας, μάλιστα, τους επίδοξους Κυνικούς: «Και εσύ σκέψου προσεκτικά σχετικά με αυτό το ζήτημα: δεν είναι όπως το νομίζεις. “Και τώρα φορώ ένα τριμμένο ρουχαλάκι, και τότε θα έχω ένα: και τώρα κοιμάμαι σε σκληρό κρεβάτι, και τότε θα κοιμάμαι: θα πάρω κι ένα μικρό σάκο και ένα ξύλο, και, όπως θα περιφέρομαι, θα αρχίσω να ζητιανεύω απ’ αυτούς που συναντώ, και να τους βρίζω. Και αν δω κάποιον να βγάζει τις τρίχες του με το έμπλαστρο ή να έχει πλέξει τα μαλλιά του ή να περπατάει ντυμένος με κόκκινα ρούχα, θα τον αποδοκιμάσω.” Αν έχεις την εντύπωση ότι κάπως έτσι έχει το πράγμα, μείνε μακριά από αυτό: μην πλησιάσεις, δεν είναι κάτι που σε αφορά. Αν, όμως, όπως το φαντάζεσαι, δεν θεωρείς τον εαυτό σου ανάξιο γι’ αυτό, σκέψου πόσο σημαντική επιχείρηση αναλαμβάνεις.»¹⁰¹

⁹⁸ Χαρακτηριστικές είναι οι περιπτώσεις του Αρίστωνα του Χίου και του Απολλόδωρου από τη Σελεύκεια. Κυνικά στοιχεία, αλλά σε μικρότερο βαθμό, απαντούν στον Επίκτητο αλλά και στον Μάρκο Αυρήλιο (βλ. σχετικά POLLOCK 1879, 47-68).

⁹⁹ BILLERBECK 1996, 220.

¹⁰⁰ *Παλατινή Ανθολογία* VII 64 (άδηλο), στο: ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ 1998, 274.

¹⁰¹ III κβ', 10-12. Πρβλ. και IV η', 12: «Ποιο είναι, λοιπόν, το υλικό του φιλοσόφου; Μήπως ο τρίβωνας;

Βιβλιογραφία

- BILLERBECK M., 1996, "The Ideal Cynic from Epictetus to Julian". The Cynics – The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy, στο: R. B. BRANHAM, M. O. GOULET-CAZE (επιμ.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, Berkeley, 205-221
- CHROUST A. H., 1957, *Socrates Man and Myth. The two Socratic Apologies of Xenophon*, London
- ΔΕΛΛΗΣ Ι. Γ., 1997, Η Ιδέα του Κοσμοπολιτισμού στη σκέψη του Επικτήτου, στο Χ. Α. ΤΕΖΑΣ (επιμ.), *Επικτήτος. Η ζωή και το έργο του, Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου (Πρέβεζα, 17-19 Ιουνίου 1994)*, Πρέβεζα, 71-78
- GIANNANTONI G., 1990, *Socratis et Socraticorum reliquiae*, τ. 1, Roma
- GRIFFIN M., 1996, Cynicism and the Romans, Attraction and Repulsion, στο: R. B. BRANHAM, M. O. GOULET-CAZE (επιμ.), *The Cynics – The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, University of California Press, Berkeley, 190-204
- GUTHRIE W. K. C., 2005, *Ο Σωκράτης*, ΜΙΕΤ, Αθήνα
- GUTHRIE W. K. C., 1971, *The Sophists*, Cambridge
- HARMON A. M., 1936, *Lucian*, Loeb Classical Library, London – Cambridge
- ΚΑΡΑΜΠΙΑΤΖΑΚΗ-ΠΕΡΑΙΚΚΗ Ε., 1998, *Ο Ποσειδόνιος και η Αρχαία Στοά. Συμβολή στη μελέτη της Στωϊκής Φιλοσοφίας*, Ιωάννινα
- KERFERD G. B., 1996, *Η σοφιστική κίνηση*, μτφρ. Π. Φαναράς, Καρδαμίτσα, Αθήνα
- LONG A. A., 1996, The Socratic Tradition; Diogenes, Crates and Hellenistic Ethics, στο: R. B. BRANHAM & M. O. GOULET-CAZE (επιμ.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, Berkeley, 28-46
- MORA J. F., 1999, Κυνικοί και Στωϊκοί, στο: Επικτήτος *Διατριβαί*, τ. Γ', Ζήτρος, Θεσσαλονίκη
- NAVIA L. E., 1996, *Classical Cynicism. A Critical Study*, London
- ΞΕΝΑΚΗΣ Τζ., 1981, *Χίππηδες και Κυνικοί*, Απόπειρα, Αθήνα
- POLLOCK F., 1879, Marcus Aurelius and the Stoic Philosophy, *Mind* 4, 47-68
- RANKIN H. D., 1983, *Sophists, Socratics and Cynics*, New Jersey
- RIST J. M., 1977, *Stoic Philosophy*, Cambridge
- SAYRE F., 1945, Greek Cynicism, *Journal of the History of Ideas* 6/1, 113-118
- ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ Ν. Μ., 1998, *Οι αρχαίοι Κυνικοί. Αποσπάσματα και μαρτυρίες*, Αθήνα (Φιλοσοφική και Πολιτική Βιβλιοθήκη 56)

Όχι, αλλά ο λόγος. Ποιος ο σκοπός του; Μήπως να φοράει τρίβωνα; Όχι, αλλά να διατηρεί τη λογική του ορθή. Ποιες οι αρχές του; Μήπως οι σχετικές με το πώς γίνονται μεγάλα τα γένια, η κόμη παχιά; Όχι, αλλά, μάλλον, όπως λέει ο Ζήνων, να μάθει τα στοιχεία της λογικής, ποια είναι η φύση του καθενός από αυτά και πώς συναρμολογούνται μεταξύ τους και όσα έρχονται ως συνέπεια όλων αυτών.» Βλ. επίσης III γ', 22-23. Αυτού του είδους οι «φιλόσοφοι» πρέπει να έβλαπταν σε μεγάλο βαθμό την εικόνα των αληθινών φιλοσόφων, όπως διαβάζουμε στο έργο του Λουκιανού. Χαρακτηριστικό είναι το έργο του *Δραπέται*, όπου η Φιλοσοφία διαμαρτύρεται στον πατέρα της, Δία, για τα δεινά στα οποία την ρίχνουν οι ψευτοφιλόσοφοι, οι οποίοι παρουσιάζονται ως ξιπασμένοι δούλοι. Επιπλέον, στο έργο του *Συμπόσιον ή Λάπιθα* έχουμε μια παρωδία των διαφόρων φιλοσοφικών ρευμάτων [ενδεικτικά οι Κυνικοί σατιρίζονται στα χωρία 12-14 και 16, και η Στοά στα χωρία 22-23 (HARMON 1936)].

- ΣΟΛΩΜΟΥ-ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ Β., 2003, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, αδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Φιλοσοφική Σχολή, Ιωάννινα
- STANTON G. R., 1968, The Cosmopolitan Ideas of Epictetus and Marcus Aurelius, *Phronesis* 13, 183-195
- ZELLER-NESTLE, 1994, *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα