ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
026000265489

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ-ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ-ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

204

ΜΠΛΕ

ΝΙΚΟΣ Δ. ΚΟΥΤΣΟΣ

ΨΥΧΙΚΕΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2003

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Εγκρίθηκε στη συνεδρία αριθμ. 30/18-6-2003 του Τμήματος Φιλοσοφίας, παιδαγωγικής και Ψυχολογίας

Η έγκριση διπλωματικής εργασίας από το Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλώνει αποδοχή των απόψεων του συγγραφέα.

(Ν. 5343/32, άρθρο 202 §2)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΝΙΚΟΣ Δ. ΚΟΥΤΣΟΣ

ΨΥΧΙΚΕΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

που υποβλήθηκε στο Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας
της Φιλοσοφικής Σχολής
του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Συμβουλευτική Επιτροπή:

1. Χρίστος Α. Τέζας, Αναπληρωτής Καθηγητής, επιβλέπων
2. Νίκος Κ. Ψημμένος, Καθηγητής Φιλοσοφίας
3. Γεώργιος Χ. Κουμάκης, Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας

Εξεταστική Επιτροπή:

1. Χρίστος Α. Τέζας, Αναπληρωτής Καθηγητής, επιβλέπων
2. Παναγιώτης Χ. Νούτσος, Καθηγητής Φιλοσοφίας
3. Γεώργιος Χ. Κουμάκης, Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ-ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ-ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ-ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΝΙΚΟΣ Δ. ΚΟΥΤΣΟΣ

ΨΥΧΙΚΕΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2003

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΨΥΧΙΚΕΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

© Νίκος Κουτσός, Ιωάννινα 2003

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΝΙΚΟΣ Δ. ΚΟΥΤΣΟΣ

ΨΥΧΙΚΕΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2003

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Συμβουλευτική Επιτροπή:

1. Χρίστος Α. Τέζας, Αναπληρωτής Καθηγητής Φιλοσοφίας, επιβλέπων
2. Νίκος Κ. Ψημμένος, Καθηγητής Φιλοσοφίας
3. Γεώργιος Χ. Κουμάκης, Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας

Εξεταστική Επιτροπή:

1. Χρίστος Α. Τέζας, Αναπληρωτής Καθηγητής Φιλοσοφίας, επιβλέπων
2. Παναγιώτης Χ. Νούτσος, Καθηγητής Φιλοσοφίας
3. Γεώργιος Χ. Κουμάκης, Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας

«Η έγκρισις μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας υπό του Τμήματος Φιλοσοφίας – Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοί αποδοχήν των γνωμών του συγγραφέως».

(Ν. 5343/32, άρθρο 202/2)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἰατρεῖόν ἐστιν τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον.

Διατρ. III 23, 30.

ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα.

Ἐγχ. 5.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ 9

ΕΙΣΑΓΩΓΗ 11

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΨΥΧΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΣΤΩΙΚΟΥΣ

1. Η έννοια της ψυχής κατά τους προγενέστερους Στωικούς 16

2. Η έννοια της ψυχής κατά τον Επίκτητο 25

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΟΙ ΨΥΧΙΚΕΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΕΠΙΚΤΗΤΟ

1. Η αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών από τον Επίκτητο 31

2. Η ψυχική λειτουργία της *όρεξεως* 39

3. Η ψυχική λειτουργία της *όρμής* 46

4. Η ψυχική λειτουργία της *συγκαταθέσεως* 53

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΠΡΟΑΙΡΕΣΙΣ

1. Ο όρος *προαίρεσις* 68

2. Το ερώτημα για προτεραιότητα του *λόγου* ή της *προαιρέσεως* 80

3. Το κριτήριο της ηθικότητας 84

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ

1. Η έννοια της προσωπικότητας 89

2. Τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας κατά τον Επίκτητο 95

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 118

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΠΗΓΕΣ 129

Β. ΑΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ 129

Γ. ΣΥΛΛΟΓΕΣ ΑΡΧΑΙΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ 134

Δ. ΛΕΞΙΚΑ 134

Ε. ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 135

ZUSAMMENFASSUNG

PSYCHISCHE FUNKTIONEN UND PERSÖNLICHKEIT BEI EPIKTET 146

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ 153

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το ενδιαφέρον μου για τον Επίκτητο προέκυψε ουσιαστικά το 1999, όταν άρχισα να παρακολουθώ το μάθημα Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία με θέμα «Επίκτητος», μάθημα που δίδασκε τότε ο κ. Χρ. Τέζας στο Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Ελληνική Φιλοσοφία - Φιλοσοφία των Επιστημών» του Τομέα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Το ενδιαφέρον μου αυτό έγινε εντονότερο κατά τη διάρκεια των Μεταπτυχιακών μου Σπουδών και οδήγησε, ύστερα από πρόταση του κ. Τέζα και έγκριση από τη Διατμηματική Επιτροπή, στην εκπόνηση της παρούσας διπλωματικής εργασίας.

Σκοπός της εργασίας αυτής είναι η διερεύνηση των ψυχικών λειτουργιών και της συμβολής τους στη διαμόρφωση της ανθρώπινης προσωπικότητας σύμφωνα με τον Επίκτητο, αφού μάλιστα, όσο δύναμαι να γνωρίζω, στη διεθνή βιβλιογραφία το θέμα αυτό δεν έχει διερευνηθεί στην έκταση και το βάθος που εδώ διερευνάται. Ας μου επιτραπεί να σημειώσω ότι όσο προχωρούσε η μελέτη αυτή, τόσο ένιωθα εντονότερη την επιθυμία να δώσω ένα μέρος της σκέψης του φιλοσόφου της Νικόπολης και να αναδείξω κατά τον πληρέστερο δυνατό τρόπο την επίμοχθη παιδαγωγική μέριμνά του. Ωστόσο δεν μπορώ να ισχυριστώ –πράγμα άλλωστε φυσικό– ότι το αποτέλεσμα είναι ανάλογο με τις προσπάθειες που κατέβαλα. Σε κάθε περίπτωση όμως αισθάνομαι ικανοποιημένος από τις εμπειρίες που απέκτησα στο «Φιλοσοφεῖον» της Πρέβεζας που πριν από χίλια εννιακόσια (1900) χρόνια περίπου κοσμούσε την ευρύτερη περιοχή.

Οφείλω να ευχαριστήσω ιδιαίτερα τον επιβλέποντα Αναπληρωτή Καθηγητή μου κ. Χρ. Τέζα (με υπόδειξη του οποίου επέλεξα το θέμα) για το αμέριστο ενδιαφέρον που επέδειξε καθ' όλη τη διάρκεια της συνεργασίας μας καθώς και για τις πολύτιμες παρατηρήσεις που έκανε τόσο ως

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

προς το περιεχόμενο όσο και ως προς τη μορφή της εργασίας. Ευχαριστώ επίσης για την πολύ σημαντική βοήθεια και τα δύο άλλα μέλη της Τριμελούς Συμβουλευτικής Επιτροπής, τον Ομότιμο Καθηγητή κ. Νίκο Ψημμένο και τον κ. Γεώργιο Κουμάκη, Επίκουρο Καθηγητή του Τομέα Φιλοσοφίας.

Θα ήταν παράλειψή μου να μην ευχαριστήσω ακόμη τον Διευθυντή του Διατμηματικού Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών Καθηγητή κ. Παναγιώτη Νούτσο για την πολύπλευρη βοήθειά του σε όλη τη διάρκεια των σπουδών μου, δεδομένου ότι οι οικογενειακές και οι επαγγελματικές μου υποχρεώσεις ήταν ιδιαίτερα αυξημένες τα τελευταία χρόνια. Τον ευχαριστώ επίσης για τις πολύ εποικοδομητικές παρατηρήσεις του, όταν ορίστηκε ως μέλος της Τριμελούς Συμβουλευτικής Επιτροπής σε αντικατάσταση του Ομότιμου Καθηγητή κ. Νίκου Ψημμένου.

Τέλος, θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου προς τις κόρες μου Ειρήνη και Σοφία, γιατί διέθεσαν πολύτιμο χρόνο από τις σπουδές τους για τη μετάφραση αγγλικών και γαλλικών άρθρων, απαραίτητων για την πληρέστερη προσέγγιση του θέματός μου, και με παρότρυναν να συνεχίσω και να ολοκληρώσω αυτή την προσπάθειά μου.

Ιωάννινα 2003 Νίκος Κουτσός

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εργασία αυτή έχει ως σκοπό, όπως αναφέρεται και στον Πρόλογο, να διερευνήσει τις ψυχικές λειτουργίες[1] και ιδιαίτερα τον τρόπο με τον οποίο αυτές συμβάλλουν, κατά τον Επίκτητο, στη διαμόρφωση των χαρακτηριστικών της προσωπικότητας ενός ατόμου.

Η επιλογή του φιλοσόφου έγινε για τρεις λόγους: α) γιατί τις τελευταίες δεκαετίες παρατηρείται ένα αυξημένο επιστημονικό ενδιαφέρον για τη στωική φιλοσοφία, β) γιατί ανάμεσα στην εποχή, που ο Επίκτητος παρέδιδε μαθήματα στο «Φιλοσοφεῖον» της Νικόπολης, και στη σημερινή εποχή υπάρχουν σημαντικές –κατά τη γνώμη μου– αναλογίες, και γ) γιατί ο φιλοσοφικός λόγος του Επικτήτου εξακολουθεί να είναι και σήμερα επίκαιρος.

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης ανήκει, ως γνωστόν, όπως άλλωστε και ο δάσκαλός του Μουσώνιος Ρούφος, ο Σενέκας και ο Μάρκος Αυρήλιος, στη Νέα Στοά ή άλλως πως στη Στοά της εποχής των αυτοκρατορικών χρόνων. Παρά τη μεγάλη χρονική απόσταση που χωρίζει τον Επίκτητο από τους Προσωκρατικούς φιλοσόφους, αλλά και τους φιλοσόφους που ανήκουν στις φιλοσοφικές σχολές που έχουν ως αφετηρία τη σκέψη του Σωκράτη, υπάρχουν αρκετά κοινά σημεία που πιστοποιούν την ιστορικότητα[2] του φιλοσοφικού λόγου. Είναι άλλωστε γνωστό ότι ο Επίκτητος

---

[1] Σε όλο το έργο του Επικτήτου αναφέρονται διάφορες ψυχικές δυνάμεις που αφορούν επιμέρους λειτουργίες της ψυχής. Ως τέτοιες δυνάμεις ο φιλόσοφος αναφέρει: την *όρατικήν* (*Διατρ.* I 6, 4), την *δοκιμαστικὴν* και *διακριτικήν* (*Διατρ.* I 7, 7), την *φωνητικήν* (*Διατρ.* II 23, 3), την *ἀκουστικήν* (*Διατρ.* II 23, 2), την *λογικήν* (*Διατρ.* I 1, 4), την *προαιρετικήν* (*Διατρ.* II 23, 11), την *χρηστικὴν τῶν φαντασιῶν* (*Διατρ.* I 1, 5-6), την *παρακολουθητικήν* (*Διατρ.* I 6, 14), κ.τ.λ.

[2] Έχει υποστηριχτεί (Ηρόδ. I 170· Διογ. Λ. I 25) ότι ο φιλοσοφικός στοχασμός της αρχαίας Ελλάδας, από τον πρώτο Έλληνα φιλόσοφο, τον Θαλή το Μιλήσιο, ως τον τελευταίο των Προσωκρατικών, τον Δημόκριτο, αλλά και μετά σχεδόν έως το τέλος (6ος αι. μ.Χ.), σχετίζεται εκτός των άλλων, και με την κοινωνική και πολιτική ζωή του ανθρώπου. Για περισσότερα βλ. G.W.F. Hegel, 1959⁶: 148, 158 και 284 κ.ε.· Χρ. Τέζας, 1986: 30-39· Β. Κύρκος, 1987: 106.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

επικαλείται συχνά απόψεις των σημαντικότερων Σωκρατικών[3] για να τεκμηριώσει και να ισχυροποιήσει τις αποδείξεις του. Ωστόσο υπάρχουν και σημαντικές διαφορές που οφείλονται σε διάφορους λόγους και διαφορετικές επιδράσεις[4] που δέχτηκε ο Επίκτητος.

Αναμφίβολα ο Επίκτητος έζησε σε μια εποχή ταραγμένη πολιτικά και κοινωνικά, κατά την οποία η *πόλις-κράτος*[5] δεν υπάρχει πια και ο *ἄνθρωπος-πολίτης* νιώθει ανασφαλής και ανυπεράσπιστος μέσα στο μεγάκοσμο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας[6]. Η ευρύτερη περιοχή της Νικόπολης (ενδοχώρα), την οποία επέλεξε ο Επίκτητος, για να περάσει τα υπόλοιπα χρόνια της ζωής του, όταν το 94 μ.Χ. αναγκάστηκε να εγκαταλείψει τη Ρώμη, βρισκόταν –αντίθετα με την ακμάζουσα λόγω προνομίων πόλη της νίκης του Οκταβιανού Αυγούστου– σε απογοητευτική κοινωνική και οικονομική κατάσταση εξαιτίας των *πολλῶν καὶ μεγάλων ἀγώνων*, που ασφαλώς είχαν προηγηθεί του φιλοσόφου και τους οποίους *συνεστήσαντο οἱ ἐπιφανέστατοι τῶν φίλων μετὰ τὴν Ἀλεξάνδρου τελευτήν*[7]. Σε αυτή την κρίσιμη πράγματι περίοδο, την οποία βιώνει έντονα ο Επίκτητος, διαπιστώνει κανείς μια χαρακτηριστική αντίφαση, αφού διαφαίνονται από τη μια μεριά η βαθιά ηθική και πνευματική σύγχυση και από την άλλη η προσπάθεια να στηριχτεί το δοκιμαζόμενο άτομο, για να μπορέσει να οργανώσει ορθολογικά τη σκέψη του.

Ο E. Zeller[8] περιγράφοντας αυτή την κατάσταση, παρατηρεί ότι σε παρόμοιες περιπτώσεις ήταν φυσικό η φιλοσοφία να προτάσσει, έναντι οι-

---

[3] Εκτός από τον Πλάτωνα στους λεγόμενους Σωκρατικούς ανήκουν ο Αντισθένης, ο Αισχίνης, ο Αρίστιππος ο Κυρηναίος και ο Ευκλείδης ο Μεγαρικός, που, αν μη τι άλλο, «ἐπηρέασαν ἢ ἀνταγωνίστηκαν τὶς καινούριες σχολές» (A. Long, 1997:26). Βλ. σχετικά Πλάτ. *Ἀπολ.* 30c, *Φαίδ.* 77e, 116d-117d· Ξενοφ. *Ἀπομν.* XII 12, 16· Ἐπίκτ. *Διατρ.* I 29, 16, II 1, 14-20, III 12, 15, III 24, 67-69, και από τη σύγχρονη βιβλιογραφία βλ. L. Edelstein, 2002:30· K. Γεωργούλης, 1975:139· A. Long, 1997:26-29· B. Τσούνα-McKiraham, 1997:19-20 και σημ. 4, 5 και 7.

[4] W. Oldfather, 1961²:26· W. Jaeger, 1968: (τόμ. Β΄, 185 κ.ε.)· K. Γεωργούλης, 1975:492-493. (Βλ. ακόμη και A. Κοραής, 1990: τόμ. Γ΄, 491).

[5] C. Mossè, 1978:612, όπου επισημαίνεται ότι «κατὰ τὸν 4° αἰώνα ἀποκαλύπτονται, στὸ πολιτικὸ ὅσο καὶ στὸ κοινωνικό πεδίο, καινούρια χαρακτηριστικὰ ποὺ ἐκφράζουν τὸ τέλος της ἑλληνικῆς Πόλεως, ἀλλὰ καὶ τὴ γέννηση διαφορετικῶν πολιτικῶν ἀντιλήψεων». Βλ. επίσης G. Kirk-J. Raven-M. Schofield (1988)· K. Popper, 2002:205-212.

[6] J. Anton, 1996:170 κ.ε. Βλ. ακόμη C. Mossè (1978).

[7] Διόδ. *Ἱστορ. Βιβλ.* 18.1, 5. Όπως παραδίδει ο Αρριανός, ο Αλέξανδρος στην ερώτηση: *ὅτῳ τὴν βασιλείαν ἀπολείπει*, απάντησε: *τῷ κρατίστῳ*, για να συμπληρώσει αμέσως *μέγαν ἐπιτάφιον ὁρῶ ἐφ' αὑτῷ ἑσόμενον* (Αρρ. *Ἀλεξ. Ἀνάβ.* 7. 26, 3). Βλ. επίσης J. Anton, 1996:167-178.

[8] E. Zeller, 1942: 264-265. Πρβλ. Ι. Δελλής, 1997:73.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ασδήποτε επιστημονικής μελέτης, το ενδιαφέρον της για τα καθημερινά προβλήματα του ανθρώπου. Επίσης ο B. Russell για την επικρατούσα πνευματική κρίση της εποχής εκείνης επισημαίνει ότι «σκοπὸς τῆς ζωῆς πιὸ πολὺ ἦταν ἡ ἀποφυγὴ κάθε εἴδους δυστυχίας παρὰ ἡ ἐπίτευξη κάποιου θετικοῦ ἀγαθοῦ»[9]. Έχει επίσης υποστηριχθεί ότι «η φιλοσοφία είναι ένα νοσοκομειακό όχημα που ακολουθεί αυτούς που αγωνίζονται για την ύπαρξη και μαζεύει τους αδύναμους και τους τραυματίες»[10]. Αν μάλιστα ληφθεί υπόψη ότι ο Επίκτητος θεωρούσε το «Φιλοσοφεῖον»[11] της Νικόπολης *ἰατρεῖον ψυχῆς*[12], τότε γίνεται κατανοητό γιατί η φιλοσοφία αυτή τη δύσκολη εποχή είναι περισσότερο modus vivendi παρά επιστήμη αναζήτησης της αλήθειας. Από την άποψη αυτή θα μπορούσε να αναφερθεί ότι η φιλοσοφία γίνεται η *περὶ τὸν βίον ἐπιστήμη*[13], αποβλέπουσα αφενός μεν στο να καταστήσει τους ανθρώπους *ἀνεκτικούς, συνεργατικούς, ἀπαθεῖς* και *ἀταράχους*[14], αφετέρου δε στο να αμβλύνει τη σκληρότητά τους και να τους προετοιμάσει *πρὸς τὸ πράως φέρειν τὰ συμβαίνοντα*[15].

Ο Επίκτητος, βιώνοντας την κρίση του ηθικοπολιτικού συστήματος της εποχής του, φαίνεται να συνειδητοποίησε ότι ο τόπος κοινής καταγωγής, αντί να ενώνει, χωρίζει τους ανθρώπους, προκαλεί μεταξύ τους βίαιες συγκρούσεις και επιδεινώνει την κατάσταση. Μπροστά σ' αυτά τα τραγικά αδιέξοδα οραματίζεται τρόπους εξόδου από την κρίση. Προβάλλει λοιπόν ένα νέο πρότυπο κοινωνίας με κύρια χαρακτηριστικά την αυτάρκεια, την ειρηνική συνύπαρξη και τη συνειδητή αλληλεγγύη[16] προς το συνάνθρωπο. Έχοντας μάλιστα υπόψη ότι η παλαιά *πόλις-κράτος*, «που εξασφάλιζε με τους νόμους δικαιοσύνη, ειρήνη και ασφάλεια»[17], δεν υ-

---

[9] B. Russell, 1982: 231. Πρβλ. Ι. Δελλής, 1997:73.

[10] Ι. Δελλής, 1997:73. (Η άποψη αυτή είναι του C. Angus, την οποία αναφέρει ο Γ. Δελλής). Βλ. επίσης Χ. Θεοδωρίδης, 1982: 487 και 494.

[11] Π. Νούτσος, 2001:11-12. Κατ' αναλογία με το «Φιλοσοφεῖον» που αναφέρει ο συγγραφέας, η σχολή της Νικόπολης ήταν, κατά τη γνώμη μου, ένα «Φιλοσοφεῖον» που λειτουργούσε, όπως χαρακτηριστικά επισημαίνεται (Π. Νούτσος, 1997:154), ως θεσμός χειραφέτησης «όλων των μορφών ανελευθερίας ή *πολιτικῆς τῆς ἀγοραφοβίας*».

[12] *Διατρ.* ΙΙΙ 23, 30. Βλ. επίσης *Διατρ.* ΙΙ 11, 1, ΙΙ 17, 1 και *ἀπ.* 19, αλλά και Μ. Αντ. V 9. Πρβλ. Ed. Zeller, 1963[7]: (III I 770).

[13] *Διατρ.* IV 1, 118. Βλ. σχετικά και Κικ. *Tusc. Disp.* III 6, όπου επισημαίνεται: *est profecta animi medicina philosophia.*

[14] *Διατρ.* ΙΙΙ 21, 9.

[15] *Διατρ.* ΙΙΙ 10, 6. Βλ. επίσης A. Banhöffer, 1890:5.

[16] Ο Επίκτητος διακηρύσσει την αλληλεγγύη (*Διατρ.* ΙΙΙ 13, 1-8), τη φιλοστοργία (*Δατρ.* Ι 11, 1-6) και τη συγγένεια των ανθρώπων (*Διατρ.* Ι 9, 1, ΙΙ 8, 11 κ.τ.λ.).

[17] Ι. Δελλής, 1997:74.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πάρχει πια, προτείνει τον *πολίτη τοῦ κόσμου*[18], ήτοι μια παγκόσμια κοινωνία αλληλεγγύης και συνεργασίας «που θα υπακούει σε έναν <ανώτατο> άρχοντα, κυβερνήτη και δημιουργό, δηλαδή το θεό»[19].

Αναμφισβήτητα *ὁ πολίτης τοῦ κόσμου*, άποψη που έχει διατυπωθεί και από άλλους φιλοσόφους[20], συνιστά μια αξιόλογη πολιτική πρόταση που παραμένει ακόμη και σήμερα επίκαιρη. Για να την τεκμηριώσει μάλιστα ο Επίκτητος περισσότερο, τονίζει τη συγγένεια[21] μεταξύ των ανθρώπων, αφού ο καθένας ως *ἀπόσπασμα τοῦ θεοῦ*[22], θείας μετέχει ουσίας. Άλλωστε κατά τον Επίκτητο *ὁ θεὸς πάντα πεποίηκεν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ αὐτὸν τὸν κόσμον ὅλον μὲν ἀκώλυτον καὶ αὐτοτελῆ, τὰ ἐν μέρει δ' αὐτοῦ πρὸς χρείαν τῶν ὅλων*[23].

Η εργασία αυτή αποτελείται από τέσσερα Κεφάλαια. Στο πρώτο Κεφάλαιο παρουσιάζονται σε δύο ενότητες οι αντιλήψεις γενικά των Στωικών για την ψυχή και επισημαίνεται η ενιαία και αδιάσπαστη ψυχοσωματική οντότητά της. Στο δεύτερο Κεφάλαιο, που αποτελείται από τέσσερις ενότητες, αναζητούνται οι λόγοι αναδιάταξης από τον Επίκτητο των ψυχικών λειτουργιών και αναδεικνύεται ο τρόπος με τον οποίο οι ψυχικές λειτουργίες της *ὀρέξεως*, της *ὁρμῆς* και της *συγκαταθέσεως* συμβάλλουν στη διαμόρφωση της ανθρώπινης προσωπικότητας. Στο τρίτο Κεφάλαιο αναπτύσσεται η έννοια της *προαιρέσεως* και καταγράφεται η αμφίπλευρη σημασία της, αφού εξομοιούμενη με τις ψυχικές λειτουργίες, που μόλις αναφέρθηκαν, εξατομικεύει τον άνθρωπο και αυτοπροσδιορίζει ηθικά τις πράξεις του. Στο τέταρτο και τελευταίο Κεφάλαιο διερευνάται η *φύσις* του ανθρώπου και αναλύονται τα επιμέρους στοιχεία της που συμβάλλουν στη διαμόρφωση των χαρακτηριστικών της προσωπικότητας. Τέλος, στα Συμπεράσματα που ακολουθούν, αξιολογούνται οι πα-

---

[18] *Διατρ.* II 10, 3. Βλ. επίσης *Διατρ.* I 9, 1. Ο Επίκτητος φαίνεται πεπεισμένος ότι η κοσμική τάξη ως σημείο αναφοράς θα βοηθούσε τον απελπισμένο από τις κακουχίες άνθρωπο να αντιμετωπίσει τα καθημερινά προβλήματά του.

[19] Ι. Δελλής, 1997:78. Βλ. επίσης A. Long, 1997:179, 240-241, 357 Ν. Χωριανόπουλος, 2003:13-14 και 20.

[20] Βλ. σχετικά Πλάτ. *Πρωτ.* 322a-d. Πρβλ. Γ. Δελλής, 1997:71-78.

[21] *Διατρ.* II 8, 11-12. Βλ. επίσης Χρ. Τέζας (1964:102), όπου επισημαίνεται ότι η συγγένεια μεταξύ των ανθρώπων είναι σχεδόν κανόνας όλων των Στωικών.

[22] *Διατρ.* I 9, 1. Κατά τον Επίκτητο την άποψη της συγγένειας ανάμεσα στο θεό και τους ανθρώπους διατύπωσαν πριν από πολλά χρόνια αρκετοί φιλόσοφοι.

[23] *Διατρ.* IV 7, 6. Αν ληφθεί υπόψη ότι βασικό στοιχείο του επικτήτειου συστήματος είναι η λειτουργική σχέση του *μέρους* προς το *ὅλον*, τότε ο *πολίτης τοῦ κόσμου* πρέπει να αναλάβει τις ευθύνες του μέσα στην παγκόσμια κοινωνία.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ράγοντες που συμβάλλουν στη διαμόρφωση της προσωπικότητας του ατόμου και αποτιμάται ο αγωνιστικός ελευθεροποιός λόγος του Επικτήτου τόσο με τις παλιές όσο και με τις σύγχρονες αντιλήψεις.

Η διερεύνηση του θέματος στηρίχτηκε κυρίως στη λεπτομερή εξέταση των αρχαίων πηγών[24]. Ωστόσο αποδόθηκε ιδιαίτερη προσοχή στη σύγχρονη αλλά και παλαιότερη βιβλιογραφία και μάλιστα στις αντιτιθέμενες απόψεις που κατά καιρούς έχουν προβληθεί από διάφορους ερευνητές. Με βάση τις πηγές, ήτοι τα τέσσερα διασωθέντα βιβλία των *Διατριβῶν*[25], το *Ἐγχειρίδιον*[26] και τα *Ἀποσπάσματα*, καθώς και τις ερμηνείες που έχουν διατυπωθεί μέχρι σήμερα, καταβλήθηκε προσπάθεια να διαμορφωθεί προσωπική άποψη για το υπό διερεύνηση θέμα και να υπάρξει έτσι κάποια μικρή συμβολή στην έρευνα της επικτήτειας φιλοσοφίας.

Με άλλα λόγια, η μέθοδος που ακολουθήθηκε στηρίζεται στην κριτική ανάλυση, στην κατανόηση και στην ερμηνεία[27] των κειμένων που μόλις αναφέρθηκαν παραπάνω, καθώς και στη μεταξύ τους συσχέτιση, προκειμένου ο αναγνώστης να έχει μια πληρέστερη αντίληψη του θέματος που ερευνάται. Συνέπεια –εν μέρει βέβαια– αυτού είναι ότι αρκετά –πολλά θα έλεγα– χωρία παρατίθενται αυτούσια και αποτελούν συστατικό μέρος της εργασίας μου, σε μια προσπάθεια να έρθει ο ίδιος ο αναγνώστης σε επαφή με το έργο του Επικτήτου. Θα ήθελα, τέλος, να σημειώσω ότι οι παραπομπές στα αποσπάσματα των Στωικών γίνονται με βάση το έργο του Arnim: *Stoicorum veterum fragmenta* (*SVF*), αλλά τα κείμενα έχουν ελεγχθεί με βάση το πρόσφατο σχετικά (1987-1988) έργο του Hüsler: *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, τόσο ως προς την ορθογραφία όσο και ως προς το περιεχόμενό τους.

---

[24] Π. Νούτσος, 1998: 155, όπου επισημαίνεται ότι «η έρευνα των "πηγών" αποτελεί λεπτό ζήτημα χειρισμών. Εντάσσεται ή υπόκειται στο ερμηνευτικό γίγνεσθαι και όχι το αντίστροφο».

[25] Τα τέσσερα διασωθέντα βιβλία των *Διατριβῶν* (από τα οκτώ συνολικά ή κατ' άλλους δώδεκα) καθώς και το *Ἐγχειρίδιον* συνέγραψε ο μαθητής του Επικτήτου στη Νικόπολη της Πρέβεζας Φλάβιος Αρριανός (*Ἀρριανοῦ πρὸς Γέλλιον ἐπιστολή*, που προτάσσεται των *Διατριβῶν* σε όλες τις εκδόσεις). Τα *Fragmenta* συνέγραψε ίσως ο Αρριανός ίσως και κάποιος άλλος. Βλ. σχετικά και Χρ. Τέζας, 1997: 103.

[26] Για την επιλεκτική και με αρκετές τροποποιήσεις χρήση του *Ἐγχειριδίου* από τον Νείλο Αββά (5ος αι. μ.Χ.) και τη μετάφραση των επιλεγέντων κεφαλαίων στα Λατινικά βλ. J. P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca*, τόμ. 79, σελ. 1285-1312.

[27] Θ. Βέικος, 1984: 84. Βλ. επίσης σχετικά και Κ. Δεσποτόπουλος, 1982: 19-26.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΨΥΧΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΣΤΩΙΚΟΥΣ

1. Η έννοια της ψυχής κατά τους προγενέστερους Στωικούς

Έχοντας υπόψη την ορθότητα της άποψης του Αντισθένη *ἀρχὴ παιδεύσεως ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις*[1], άποψης που διέσωσε ο μαθητής του Επικτήτου Φλάβιος Αρριανός[2], θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε την έννοια της ψυχής, παραθέτοντας σχετικές με αυτήν αντιλήψεις γνωστών στωικών φιλοσόφων καθώς και νεοτέρων και σύγχρονων μελετητών της στωικής φιλοσοφίας.

Σύμφωνα λοιπόν με το «Λεξιλόγιο των φιλοσοφικών όρων της διδασκαλίας των Στωικών για την ψυχή» που συνέταξε ο Κ. Ν. Πετρόπουλος[3], ψυχή σημαίνει: «πνοή μέσα μας έμφυτη, αδιάσπαστη, που διατρέχει όλα τα μέρη του σώματος όσο η ομαλή αναπνοή του ζωντανού όντος είναι παρούσα στο σώμα». Από τον ορισμό αυτό προκύπτει ότι η ψυχή είναι έμφυτη πνοή, δηλαδή δεν εισάγεται απέξω, αδιάσπαστη, δηλαδή συνέχει όλα τα μέρη του σώματος και χαρακτηρίζει μόνο τους ζωντανούς οργανισμούς. Πράγματι, κατά τον Χρύσιππο *ἡ ψυχὴ πνεῦμά ἐστι σύμφυτον ἡμῖν συνεχὲς παντὶ τῷ σώματι διῆκον, ἔστ' ἂν ἡ τῆς ζωῆς εὔπνοια παρῇ ἐν τῷ σώματι*[4].

---

[1] Ἐπικτ. *Διατρ.* I 17, 12. Πρβλ. Χρ. Τέξας, 1997:103.

[2] Βλ. πιο πάνω, σελ. 15, σημ. 25.

[3] Το «Λεξιλόγιο φιλοσοφικών όρων της διδασκαλίας των Στωικών για την ψυχή» επισυνάπτεται ως «Παράρτημα», χωρίς όμως να χρησιμοποιείται ο όρος, στο τέλος του βιβλίου του Jean - Baptiste Gourinat: *Οι Στωικοί για την ψυχή*. Μτφρ.: Κ. Ν. Πετρόπουλος, Αθήνα, Ινστιτούτο του βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, 1999: 173-201 (ψυχή: 200-201).

[4] *SVF* II 885. Βλ. και Διογ. Λ. VII 156, όπου επισημαίνεται: *ταύτην (τὴν ψυχὴν) εἶναι τὸ συμφυὲς ἡμῖν τὸ πνεῦμα*. Πρβλ. *SVF* II 774.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Κατά τον Ζήνωνα επίσης, τον ιδρυτή της Στοάς, όπως παραδίδει ο Chalcidius, η ψυχή είναι έμφυτη πνοή που προσδιορίζει τη γέννηση και τη φθορά της ζωής: spiritum quippe animam esse Zenon quaerit hactenus: quo resedente a corpore moritur animal, hoc certe anima est[5]. Ωστόσο πίστευε στην αθανασία της ψυχής, την οποία μάλιστα αποκαλούσε και *πολυχρόνιον πνεῦμα*[6]. Επίσης κατά μαρτυρία του Αρείου Διδύμου, ο Ποσειδώνιος θεωρούσε την ψυχή *ἔνθερμον πνεῦμα* που διατρέχει όλο το σώμα και αποτελεί μέρος της παγκόσμιας αιθέριας ψυχής: *εἶναι δὲ ψυχὴν τὴν ἐν τῷ ὅλῳ φασίν, ὅ καλοῦσιν αἰθέρα καὶ ἀέρα, κύκλῳ περὶ (τὴν) γῆν καὶ θάλασσαν καὶ ἐκ τούτων ἀναθυμιᾶσθαι, τὰς δὲ λοιπὰς ψυχὰς προσπεφυκέναι ταύτῃ, ὅσαι τε ἐν ζῴοις εἰσὶ καὶ ὅσαι ἐν τῷ περιέχοντι. διαμένειν γὰρ ἐκεῖ τὰς τῶν ἀποθανόντων ψυχάς*[7].

Πριν από τους Στωικούς ο Αριστοτέλης[8] είχε διατυπώσει μία διαφορετική άποψη, αφού διατείνεται ότι η έμφυτη πνοή, που χαρακτηρίζει όλα τα έμβια όντα, δεν είναι η ίδια η ψυχή, αλλά ένα επιμέρους στοιχείο της που διαχέεται στο *όλον*. Επομένως η έμφυτη ψυχική πνοή δεν ταυτίζεται με την αναπνοή, αφού η πρώτη συνιστά *αἴτιον* ζωής, ενώ η δεύτερη χαρακτηριστικό γνώρισμά της: *διωρίσθαι τὸ ἔμψυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν*[9]. Ο Σταγειρίτης φιλόσοφος φρονεί ότι η ψυχή *ὡς τοῦτο ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα*[10], πρέπει να είναι *λόγος* και *εἶδος*, δηλαδή έννοια και μορφή και όχι *ὕλη* και *ὑποκείμενον*. Το *εἶδος* όμως υποδηλώνει μία διαδικασία ολοκλήρωσης, μία δρώσα δύναμη που μετουσιώνει το *δυνάμει* σε *ἐνεργείᾳ* και ως *ἐντελέχεια πλέον καθίσταται ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος*[11].

Κατά τους Στωικούς όλα τα έμβια όντα έχουν ψυχή. Συνδέουν μάλιστα την ύπαρξή τους με την αίσθηση και την αυτόνομη κίνηση. Ωστόσο επισημαίνουν, όπως ορθά παρατηρεί ο J. Gourinat[12], ότι η κινητική αυτο-

---

[5] *SVF* II 879 (Chalcidius Ad Timaeum ep. 220). Βλ. σχετικά και Κ. Μιχαηλίδης, 1999:127 (*ἀπ.* 130).

[6] *SVF* I 146. Βλ. επίσης Κ. Μιχαηλίδης, 1999:140 (*ἀπ.* 142).

[7] Ἀρ. Δίδ. 39, 471, 11-15. Th. *Fr.* 351. Βλ. και Ε. Καραμπατζάκη, 1998:219.

[8] Αριστ. *Π. ζῴ. μορ.* 659b19. Βλ. και J. Gourinat, 1999:28.

[9] Αριστ. *Π. ψυχ.* 413a 21-22. Πρβλ. J. Gourinat, 1999:30, όπου επισημαίνεται ότι «για τον Αριστοτέλη αυτή η <έμφυτη> πνοή δεν είναι η ψυχή, αλλά όργανο και μόνο της ψυχής».

[10] Αριστ. *Π. ψυχ.* 414a 14-15. Πρβλ. Ε. Παπαδημητρίου, 1986:21-25.

[11] Αριστ. *Π. ψυχ.* 412a 27-29.

[12] J. Gourinat, 1999: 27. Βλ. σχετικά και Ε. Αυλίδου, 2002:37-61.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

νομία «προϋποθέτει κάποια μορφή συνείδησης του περιβάλλοντος κόσμου». Η συνείδηση αυτή κατά τη διαδικασία διαμόρφωσής της έχει ως αίτιο *τὰς φαντασίας* των εξωτερικών αντικειμένων και ως αποτέλεσμα την παρωθητική κίνηση, δηλαδή την *ὁρμὴν: ἀφ' ἑαυτῶν γὰρ κινεῖται τὰ ἔμψυχα φαντασίας ἐγγινομένης ὁρμὴν προκαλουμένης· καὶ πάλιν ἔν τισι τῶν ζῴων φαντασίαι γίνονται ὁρμὴν προκαλούμεναι*[13].

Διαφαίνεται λοιπόν ότι όλα τα έμβια όντα από τη φύση τους άλλοτε επιδιώκουν το ωφέλιμο και άλλοτε αποφεύγουν το επιβλαβές[14]. Ωστόσο ο άνθρωπος, προικισμένος με το κατεξοχήν διακριτό γνώρισμα του *λόγου*, στη διαδικασία της ωριμότητάς του λογικοποιείται, αναπτύσσει δηλαδή φυσικούς έλλογους μηχανισμούς, με τους οποίους ελέγχει τις πρωταρχικές ορμές του και αξιοποιεί τις φαντασίες[15] του εξωτερικού περιβάλλοντος. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος δεν κάνει απλώς χρήση των φαντασιών, όπως άλλωστε κάνουν όλα τα ζώα, αλλά ορθή χρήση των φαντασιών[16]. Σημαίνει ακόμη ότι ο άνθρωπος κατανοεί τη σχέση αιτίου-αποτελέσματος και συνειδητά πλέον διαμορφώνει τη συμπεριφορά του σύμφωνα με τη συγκατάθεση ή μη στις εντυπώσεις. Αυτή ακριβώς η λογικοποιημένη διαδικασία διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα άλλα έμβια όντα και διασφαλίζει συνάμα δυνατότητες μετεξέλιξής του από την *κατά φύσιν οἰκείωσιν* στο ηθικό αξίωμα των Στωικών, δηλαδή το *ὁμολογουμένως τῇ φύσει <ζῆν>*.

Είναι γεγονός ότι οι Στωικοί προσδίδουν ιδιαίτερη αξία στη λογικότητα του ανθρώπου[17]. Αυτό όμως δε σημαίνει σε καμιά περίπτωση ότι

---

[13] *SVF* II 988. Όπως σημειώνει ο Χ. Τέζας (1986:122) *τὸ ἀεικίνητον ἢ αὐτοκίνητον τῆς ψυχῆς* εντοπίζεται στους Προσωκρατικούς φιλοσόφους (Θαλής). Βλ. επίσης Πλούτ. *Ἀρέσκ.* IV 2, 1 (*Dox. Gr.* 386a 10-112) και Στοβ. I 49 [41] (*Dox. Gr.* 386b 2-3).

[14] Πρόκειται για την έννοια της *οἰκειώσεως* που χαρακτηρίζει το σύστημα της στωικής φιλοσοφίας. Το περιεχόμενό της αφορά στην περίπτωση των ζώων το ένστικτο αυτοσυντήρησης και αναπαραγωγής, ενώ στην περίπτωση του ανθρώπου αφορά τη λογικοποιημένη ικανότητά του να κατανοεί τη σχέση αιτίου - αποτελέσματος και να συνειδητοποιεί την ύπαρξή του. Για περισσότερα βλ. A. Long, 1997:274-275· Ν. Χωριανόπουλος, 2003:221-235.

[15] Επισημαίνεται ότι η *φαντασία* στη στωική φιλοσοφία συνιστά τόσο δραστηριότητα όσο και περιεχόμενο της ψυχής. Για περισσότερα βλ. A. Long 1997: 278-284.

[16] Ο Επίκτητος στην πρώτη *Διατριβή* του θεωρεί *ἄξιον, κράτιστον ἁπάντων καὶ κυριεῦον τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις* (*Διατρ.* I 1, 7). Βλ. επίσης Κικ. *De off. 1, 4 και Σεν. Ep.* 124, 17-18.

[17] Οι Στωικοί διατείνονται ότι η *φύσις* του ανθρώπου αναπτύσσεται έτσι, ώστε να βαίνει από το μη λογικό στο λογικό. Για περισσότερα βλ. A. Long, 1997: 271-284· Ε. Καραμπατζάκη, 1995:191-198.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ακυρώνεται η αδιάσπαστη ψυχοσωματική οντότητα του ανθρώπου, αφού το *ἡγεμονικόν*, το κυρίαρχο μέρος της ψυχής, θεωρείται ως έδρα όλων των ψυχικών λειτουργιών, ήτοι της *φαντασίας*, της *ὁρμῆς*, της *συγκαταθέσεως* και του *λόγου*. Άλλωστε έχει υποστηριχτεί[18] ότι «για τους Στωικούς μια άλογη πράξη είναι το αποτέλεσμα ενός λογικού λάθους, μιας λανθασμένης εκτίμησης κατά τη διαδικασία της κριτικής αξιολόγησης και όχι μια πράξη υπό την πίεση ανεξέλεγκτων από το λογικό παρορμήσεων».

Είναι προφανές ότι η *κατὰ φύσιν οἰκείωσις* στην απόληξή της, που αφορά την επιβίωση του εμβίου όντος, παράγει μια αυτόνομη κίνηση. Στην ολοκλήρωση αυτής της διαδικασίας ο άνθρωπος κατανοεί τους φυσικούς τελεολογικούς νόμους και αποκτά συνείδηση της υπάρξεώς του. Αυτή ακριβώς η υπαρξιακή συνειδησιακή οντότητα που αποτελεί διακριτό γνώρισμα των έλλογων έμβιων όντων είναι αυτό που οι Στωικοί αποκαλούν *λόγο, ψυχὴ ή πνεῦμα*.

Σύμφωνα με τους Στωικούς η ψυχή διακρίνεται σε τρεις μορφές, ήτοι την θεϊκή ψυχή (υπόσταση ψυχής), την κοσμική ψυχή[19] (συνέχει το *ὅλον*) και τις ατομικές ψυχές (συγκροτούν τα επιμέρους σε ολότητα). Στη διάταξη όμως του στωικού αξιώματος, όπου το *μέρος* υπάγεται στο *ὅλον*[20], η ουσία της ψυχής παραμένει θεϊκή και αμετάβλητη παρά την ενσωμάτωσή της στο σύμπαν ή το σώμα. Εκείνο βέβαια που κατά τη λειτουργία της αλλάζει είναι η μορφή της. Κάτι τέτοιο όμως προϋποθέτει την ύπαρξη μιας ενεργητικής και μιας παθητικής αρχής[21], δηλαδή ενός *ποιοῦντος* και ενός *πάσχοντος*. Κατά το Διογένη Λαέρτιο[22] το *πάσχον*

---

[18] Ε. Καραμπατζάκη, 1998:216.

[19] J. Gourinat, 1999:145-146, όπου σημειώνονται τα εξής: «υπάρχει *πνεῦμα*, δηλαδή ψυχική πνοή που απλώνεται παντού στο σύμπαν, όπως και εκείνη που απλώνεται σε όλο το ανθρώπινο σώμα· αυτή είναι η ψυχή του σύμπαντος, θεός οργανωτής της ύλης». Βλ. και Ε. Καραμπατζάκη, 1998:219· Ν. Χωριανόπουλος, 2003:15.

[20] *Διατρ.* ΙΙ 10, 5· πρβλ. *Σχόλ. εἰς Πλάτ. Πολ.* 600 Α (DK 11 Α 2). Βλ. σχετικά Χρ. Τέζας, 1986:125.

[21] J. Gourinat, 1999:145. Βλ. επίσης L. Edelstein, 2002:47-49· Ε. Καραμπατζάκη, 1998:57, όπου επισημαίνεται ότι «οι δυο αυτές αρχές είναι αγέννητες, αιώνιες και άφθαρτες, ενώ τα μορφοποιημένα στοιχεία είναι φθαρτά, εφόσον διαλύονται και επανεμφανίζονται κατά τη διαδικασία της εκπύρωσης - διακόσμησης».

[22] Διογ. Λ. VII 134: *δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν τοῦτον γὰρ ἀΐδιον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

είναι η *ἄποιος οὐσία τῆς ὕλης*, ενώ το *ποιοῦν* είναι ο *ἐν αὐτῇ λόγος*, δηλαδή ο θεός. Υποστηρίζεται[23] μάλιστα ότι οι αρχές αυτές λειτουργούν πάντοτε συμπληρωματικά και «ποτέ η μία ανεξάρτητα από την άλλη».

Κατά τον J. Gourinat[24] οι Στωικοί φαίνεται πως δε συμφωνούσαν με τους προγενέστερους φιλοσόφους ως προς την ουσία της ψυχής. Ο Ζήνων για παράδειγμα πίστευε, σε αντίθεση με τον Ξενοκράτη, ότι η ψυχή είναι σωματική «γιατί μόνο αυτή ως ομοειδής οντότητα έχει την ικανότητα να κινεί το σώμα και να παράγει αποτελέσματα»[25]. Επίσης ο Κλεάνθης υποστήριζε την άποψη ότι δύο ανόμοιες οντότητες, δηλαδή ένα σώμα και ένα ασώματο, είναι αδύνατο να συμπάσχουν: *οὐδὲν ἀσώματον συμπάσχει σώματι, οὐδὲ ἀσωμάτῳ σῶμα*[26]. Αντίθετα δύο ομοειδείς οντότητες, δηλαδή ένα σώμα και ένα σωματικό, βρίσκονται σε αμοιβαίες αλληλεπιδράσεις και δύνανται να συνυπάρξουν ως *σῶμα σώματι*[27]. Από την άποψη αυτή, αν δεχτούμε ότι η ψυχή κινεί το σώμα και το σώμα κινεί με τις αισθήσεις την ψυχή, τότε θα πρέπει η ψυχή και το σώμα να είναι ομοειδείς οντότητες. Επομένως συνάγεται ότι η ψυχή είναι σωματική.

Ωστόσο, οι Στωικοί διαχώριζαν τη φύση της ψυχής από τη φύση του σώματος, υποστηρίζοντας ότι η «σωματικότητα» της ψυχής και το σώμα δεν ταυτίζονται. Έτσι θεώρησαν την ψυχή ως *πνεῦμα*, διευκρινίζοντας όμως ότι «η σημασία της έννοιας αυτής προσεγγίζει περισσότερο τη σημασία που έχει στο δεύτερο συνθετικό της λέξης, *οἰνό-πνευμα*, δηλαδή μια πτητική ουσία, την οποία μπορούμε να απομονώσουμε με τη μέθοδο της αναθυμίασης ή της απόσταξης»[28]. Άλλωστε, αυτός είναι ο κύριος λόγος για τον οποίο οι Στωικοί θεωρούν ότι *ψυχή ἐστι πνεῦμα συμφυὲς καὶ ἀναθυμίασις αἰσθητικὴ ἐκ τῶν τοῦ σώματος ὑγρῶν ἀναδιδομένη*[29].

Σύμφωνα με τον J. Gourinat[30], οι Στωικοί θεωρούν την ψυχή «ως

---

[23] Ε. Καραμπατζάκη, 1998:58.

[24] J. Gourinat, 1999: 27. Βλ. και *Κικ. Ac. Post.*, 1 39.

[25] J. Gourinat, 1999: 27. Βλ. σχετικά και Κ. Μιχαηλίδης, 1999:133 (*άπ.* 134α).

[26] *SVF* I 518. Πρβλ. J. Gourinat, 1999: 28.

[27] *SVF* I 518: *συμπάσχει δὲ ἡ ψυχὴ τῷ σώματι νοσοῦντι καὶ τεμνομένῳ καὶ τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ αἰσχυνομένης γοῦν ἐρυθρὸν γίνεται καὶ φοβουμένης ὠχρόν σῶμα ἄρα ἡ ψυχή.*

[28] J. Gourinat, 1999: 28. Βλ. και Αριστ. *Μ.τ.φ.* 984 a5' Πλουτ. *Στρωμ.* 3 (=*Dox. Gr.* 579= DK 13 A 6).

[29] *SVF* II 778. Βλ. και SVF I 519, *όπου επισημαίνεται ότι Ζήνων την ψυχην λέγει αισθητικην αναθυμίασιν, καθάπερ Ηράκλειτος.* Πρβλ. DK 22 B 12.

[30] J. Gourinat, 1999: 29.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μια σωματική ουσία λιγότερο ίσως χειροπιαστή από τον καπνό, από ένα αέριο ή από μια πνοή». Ωστόσο καθίσταται σαφές ότι η ψυχή ως ουσία *πνοῆς* δεν έχει σχέση με τον αέρα που αναπνέουμε. Ο Χρύσιππος, για παράδειγμα, διατείνεται ότι η ψυχική πνοή έρχεται από μέσα μας, είναι δηλαδή σύμφυτο χαρακτηριστικό γνώρισμα, χάρη στο οποίο αναπνέουμε και χάρη στο οποίο ζούμε[31]. Επίσης ο Ζήνων φρονεί ότι η ψυχή είναι έμφυτη πνοή, εξαιτίας της οποίας αναπνέουμε και ζούμε. Όταν όμως αποχωριστεί το σώμα, τότε διακόπτεται η αναπνοή μας και επέρχεται ο θάνατος[32]. Οι Στωικοί φαίνεται πως συμφωνούν σ' αυτό το σημείο με τον Αριστοτέλη, ο οποίος υποστήριζε ότι η ψυχική πνοή δεν εισάγεται από τον εξωτερικό αέρα, αλλά είναι σύμφυτη: *ἡ ψυχὴ πνεῦμά ἐστι σύμφυτον ἡμῖν συνεχὲς παντὶ τῷ σώματι διῆκον*[33]. Ωστόσο ο Σταγειρίτης φιλόσοφος, όπως έχει ήδη λεχθεί, φρονούσε ότι «η ψυχική πνοή δεν είναι η ίδια η ψυχή, αλλά ένα όργανο και μόνο αυτής» [34] που διαχέεται σε ολόκληρο το σώμα και διασφαλίζει όλες τις λειτουργίες του[35].

Οι Στωικοί κατέστησαν σαφές ότι η ψυχική πνοή, ως σύνθεση δύο στοιχείων[36], απαντάται με τρεις μορφές[37]: α) ως *ἑκτικὸν πνεῦμα* που διασφαλίζει τη συνοχή του σώματος, β) ως *φυσικὸν πνεῦμα* που χαρακτηρίζει τα ζώα και τα φυτά και διασφαλίζει τη φυσική τους ανάπτυξη, και γ) ως *ψυχικὸν πνεῦμα* που χαρακτηρίζει τα έμψυχα όντα, ενεργοποιεί τις αισθήσεις και προσδιορίζει την κίνηση. Η εμφανής ιδιαιτερότητα του *ψυχικοῦ πνεύματος* οφείλεται στις λειτουργικές του ικανότητες που αποτελούν «δυνάμει» χαρακτηριστικά της ψυχής των έμβιων όντων.

Στη συνέχεια οι Στωικοί διατύπωσαν την άποψη, σύμφωνα με την οποία η σύνθεση ψυχής και σώματος γίνεται με τρεις διαφορετικούς τρό-

---

[31] *SVF* II 783: *ἀναγκαῖόν ἐστι τοῦτο τὸ πνεῦμα (τὸ ψυχικὸν) τρέφεσθαι. πόθεν οὖν, φασίν, ἄλλοθεν ἕξει τὴν τροφήν, εἰ μὴ παρὰ τοῦ διὰ τῆς εἰσπνοῆς ἑλκομένου; καίτοι κἀκ τῆς τοῦ αἵματος ἀναθυμιάσεως....* Βλ. και *SVF* II 879. Πρβλ. M. Αντ., V 5.33.

[32] Βλ. *SVF* II 879: *quo recedente a corpore moritur animal, hoc certe anima est. naturali porro spiritu recedente moritur animal: naturalis igitur spiritus anima est.* Πρβλ. J. Gourinat, 1999: 29.

[33] Αριστ., *Π. ζῴ. μορ.*, 659b19.

[34] J. Gourinat, 1999: 30.

[35] *SVF* II 885. Πρβλ. και J. Gourinat, 1999: 30.

[36] *SVF* II 786: *πνεῦμα δ' αὐτὴν τὴν ψυχὴν λέγοντες εἶναι συγκείμενον πως ἔκ τε πυρὸς καὶ ἀέρος.*

[37] *SVF* II 716: *πνεύματα δὲ κατὰ τοὺς παλαιοὺς δύο ἐστί, τό τε ψυχικὸν καὶ τὸ φυσικόν. οἱ δὲ Στωικοὶ καὶ τρίτον εἰσάγουσι τὸ ἑκτικόν ὅ καλοῦσιν ἕξιν.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πους, ήτοι κατά *παράθεσιν*, κατά *σύγχυσιν* και κατά *κρᾶσιν*[38]. Στην κατά *παράθεσιν* σύνθεση καθένα από τα συντιθέμενα στοιχεία διατηρεί τις αρχικές του ιδιότητες[39]. Στην κατά *σύγχυσιν* σύνθεση οι ιδιότητες των συναπτομένων σωμάτων αλλοιώνονται και η προκύπτουσα νέα ουσία δεν είναι αναστρέψιμη[40]. Στην κατά *κρᾶσιν* σύνθεση η ένωση των συναπτομένων σωμάτων είναι βαθύτερη. Ωστόσο, καθένα από τα συναπτόμενα σώματα διατηρεί τις ιδιότητές του και με μια συγκεκριμένη διαδικασία μπορούν αυτά να διαχωριστούν[41].

Οι Στωικοί διατείνονται ότι κάτι ανάλογο γίνεται με το συγκερασμό ψυχής και σώματος, αφού *τὴν ψυχήν, ἰδίαν ὑπόστασιν ἔχουσαν. ὥσπερ καὶ τὸ δεχόμενον αὐτὴν σῶμα, δι' ὅλου τοῦ σώματος διήκειν, ἐν τῇ μίξει τῇ πρὸς αὐτὸ σῴζουσαν τὴν οἰκείαν οὐσίαν*[42]. Αυτό σημαίνει ότι η ψυχή που έχει δική της υπόσταση, όπως ακριβώς και το σώμα που τη δέχεται, διεισδύει σε ολόκληρο το σώμα και κατά τη σύγκρασή της με αυτό διασώζει την ιδιαίτερη φύση της.

Έχει υποστηριχθεί[43] ότι οι Στωικοί διέκριναν οκτώ μέρη της ψυχής, ήτοι το *ἡγεμονικόν* ή την *διάνοιαν*[44] (το κυρίαρχον όλων των άλλων), το *φωνᾶεν*, το *σπερματικόν* και τις πέντε *αἰσθήσεις*. Επισημαίνεται όμως ότι οι Στωικοί διαχώριζαν τα μέρη της ψυχής από τις τέσσερις *δυνάμεις* της ψυχής, δηλαδή την *ὁρμήν*, την *φαντασίαν*, την *συγκατάθεσιν* και τον *λόγον*. Υπενθυμίζουμε βέβαια ότι ο Πλάτων, πολύ πριν από τους Στωικούς, διαιρούσε την ψυχή σε τρία μέρη, τα οποία αντιστοιχούσαν σε τρία διαφορετικά κέντρα με ανταγωνιστικές μεταξύ τους λειτουργίες. Έτσι κατά τον *Τίμαιον*[45] οι θεοί τοποθέτησαν το θεϊκό μέρος (*λογιστι-*

---

[38] *SVF* II 473.

[39] *SVF* II 473: *σῳζούσης ἑκάστης αὐτῶν ἐν τῇ τοιαύτῃ παραθέσει κατὰ τὴν περιγραφὴν τὴν οἰκείαν οὐσίαν τε καὶ ποιότητα.*

[40] Η παραγωγή φαρμάκων, για παράδειγμα, από διάφορα φυτά ανήκει στην κατά *σύγχυσιν* σύνθεση.

[41] *SVF* II 473: *ἴδιον τῶν κεκραμένων τὸ δύνασθαι χωρίζεσθαι πάλιν ἀπ' ἀλλήλων.*

[42] *SVF* II 473. Πρβλ. J. Gourinat, 1999: 44· Κ. Μιχαηλίδης, 1999:135 (*ἀπ.* 137β, 138).

[43] J. Gourinat, 1999: 34. Επίσης, όπως παρατηρεί η Ε. Καραμπατζάκη (1998:219), «ο Χρύσιππος ως προς τη σύσταση της ψυχής συμφωνεί με την οκταμερή διαίρεση του Ζήνωνα, θεωρώντας τα επτά μέρη ως υποτελή του κυρίαρχου ηγεμονικού».

[44] Κατά τους Στωικούς ο όρος *διάνοια* είναι μια από τις πολλές ονομασίες του *ἡγεμονικοῦ* της ψυχής. Βλ. *SVF* I 202: *ὅ δὴ καλοῦσι διάνοιαν καὶ ἡγεμονικόν.* Βλ. και *SVF* II 894, III 306, III 459. Πρβλ. και J. Gourinat, 1999: 33 (σημ. 5).

[45] Πλάτ. *Τίμ.* 69a - 72b. Βλ. επίσης Πλάτ. *Ὅροι* 411e-413a. Επισημαίνεται ότι στην *Πολιτείαν* (440e-441a) γίνεται πρώτη αναφορά στην τριμερή διαίρεση της ψυχής.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κὸν) στο κεφάλι, το *θυμοειδὲς* (τις ευγενείς ορμές) στην καρδιά και το *ἐπιθυμητικὸν* (το άξεστο μέρος) στο ήπαρ. Επίσης κατά τον *Φαῖδρον*[46] το *λογικό* μέρος της ψυχής, με τη βοήθεια του *θυμοειδοῦς*, αγωνίζεται για τη σωτηρία της ψυχής. Θα μπορούσε λοιπόν να ισχυριστεί κανείς ότι το *λογιστικὸν* μέρος αντιστοιχεί στο *ἡγεμονικόν*. Ωστόσο ο Πλάτων τοποθετεί το *λογιστικὸν* στο κεφάλι, ενώ οι Στωικοί τοποθετούν το *ἡγεμονικὸν* στην καρδιά.

Αναφορικά με την έδρα της ψυχής υπήρξε διαφωνία στην αρχαιότητα: *περὶ δὲ τοῦ ἡγεμονικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς διαφωνοῦσιν, ἄλλοι ἐν ἄλλοις λέγοντες αὐτὸ εἶναι τόποις*[47]. Οι Στωικοί[48], όπως άλλωστε και ο Αριστοτέλης[49], θεωρούσαν ως έδρα της ψυχής την καρδιά και συντάσσονταν με τις απόψεις των Ελλήνων γιατρών της Σικελικής σχολής καθώς και με τον Διοκλή τον Καρύστιο, τους οποίους φαίνεται πως ακολούθησε αργότερα και ο Γαληνός. Αντίθετα οι Ιπποκρατικοί γιατροί της κυρίως Ελλάδας θεωρούσαν ως έδρα της ψυχής τον εγκέφαλο. Ο Χρύσιππος υποστήριζε ότι η έδρα της ψυχής βρίσκεται στην καρδιά. Για να τεκμηριώσει μάλιστα την άποψή του χρησιμοποιούσε ως επιχειρήματα κοινούς τρόπους έκφρασης[50], όπως «κατάπιε τη γλώσσα του» ή «αυτό δε χωνεύεται με τίποτε», εκφράσεις που υποδηλώνουν ότι έδρα του ηγεμονικού είναι η καρδιά. Αξιοσημείωτη είναι επίσης η άποψη του J. Gourinat[51], σύμφωνα με την οποία ο Χρύσιππος «πίστευε ότι ο *λόγος* περνάει μέσα από το φάρυγγα και επομένως προέρχεται από την καρδιά». Μάλιστα κατονόμασε ως πηγή της ομιλίας τη διάνοια, αφού στα έλλογα όντα ανάμεσα στην παράσταση και το λόγο και ανάμεσα στις ορμές και τις κρίσεις υπάρχει στενή σχέση.

Διαφαίνεται λοιπόν ότι το μέρος από το οποίο προέρχεται ο λόγος δεν μπορεί να είναι διαφορετικό από το μέρος των στοχασμών και των σκέψεων. Συνεπώς η πηγή του λόγου και η πηγή της διάνοιας είναι κοινή, όπως κοινή είναι και η πηγή της φωνής και η πηγή του λόγου: *οὐ γὰρ ἄλλη μὲν ἡ*

---

[46] Πλάτ. *Φαῖδρ.* 253c - 254e.

[47] *SVF* II 911.

[48] J. Gourinat, 1999: 36. Βλ. επίσης Th. *Fr.* 399. Πρβλ. Ε. Καραμπατζάκη, 1998: 219.

[49] Αριστ. *Μικρ. Φυσ.: Π. ζω. καὶ θαν.*, 494a5. *Π. ὕπν.*, 456a4-6. *Π. ζῴ. μορ.*, 655b–656b. Βλ. επίσης J. Gourinat, 1999: 36.

[50] *SVF* II 911: *περὶ ὧν ἑξῆς ζητήσομεν παραπλησίως ἀπὸ τῆς κοινῆς ὁρμώμενοι φορᾶς καὶ τῶν κατὰ ταύτην εἰρημένων λόγων.* Βλ. σχετικά και J. Gourinat, 1999:36-37.

[51] J. Gourinat, 1999: 37.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πηγὴ λόγου ἐστίν, ἄλλη δὲ διανοίας, οὐδὲ ἄλλη μὲν φωνῆς πηγή, ἄλλη δὲ λόγου[52]. Αυτή η κοινή πηγή του λόγου, της διάνοιας και της έκφρασης είναι τὸ *κυριεῦον τῆς ψυχῆς μέρος* που βρίσκεται *περὶ τὴν καρδίαν*[53].

Τι γίνεται όμως, όταν η ψυχή αποχωρίζεται από το σώμα; Είναι γνωστό ότι οι Στωικοί απέρριπταν την ιδέα της μετενσάρκωσης της ψυχής, αφού δεν αναγνώριζαν την προϋπαρξή της[54]. Είναι επίσης γνωστό ότι οι Στωικοί δεν αποδέχονταν, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα[55], την αθανασία της ψυχής[56], όπως δεν δέχονταν, σε αντίθεση με τον Επίκουρο[57], την ολοκληρωτική εξαφάνισή της.

Κατά τους Στωικούς οι ψυχές των άλογων[58] όντων πεθαίνουν μαζί με το σώμα τους, ενώ οι ψυχές των έλλογων[59] όντων εξακολουθούν να υπάρχουν για ένα ορισμένο χρονικό διάστημα με *ἐλάσσονα* μορφή ύπαρξης. Σε αυτή την περίπτωση, όπως διατείνεται ο Χρύσιππος[60], «οι ψυχές σφαιροποιούνται και περιπλανώνται ανάμεσα στα ουράνια σώματα». Από αυτές, άλλες επιβιώνουν λιγότερο κι άλλες περισσότερο[61]. Ωστόσο, όλες τελικά οι ψυχές παραδίδονται στην κατά περιόδους εκπύρωση του σύμπαντος[62] που συνιστά το έσχατο τέλος αλλά και την πρώτη αρχή της αιώνιας ανακύκλησης[63].

---

[52] *SVF* II 894.

[53] *SVF* II 894. Βλ. και *SVF* II 911 (τόμ. II, σελ. 259, 13-14). Πρβλ. J. Gourinat, 1999: 36.

[54] *SVF* II 809. Πρβλ. Κικ. *Tusc.* I 16, 38 (=DK 7 A 5· *Σούδα*, s.v. Φερεκ. (=DK A 2).

[55] Πλάτ. *Φαίδ.* 70c-77d, 78b-84b, 85c-88c, 88e-102a. Βλ. επίσης A. Taylor, 1992²:213-249· πρβλ. Χρ. Τέζας, 1986:121-126.

[56] *SVF* II 811.

[57] A. Long, 1997:90-101.

[58] *SVF* II 809. *ἀλόγων ζώων ψυχὰς συναπόλλυσθαι τοῖς σώμασι.*

[59] *SVF* 809: *ὅτι διαμένομεν ἡμεῖς ψυχαὶ γενόμενοι τοῦ σώματος χωρισθέντες καὶ εἰς ἐλάττω μεταβαλόντες οὐσίαν τὴν τῆς ψυχῆς.*

[60] *SVF* II 815: *Χρύσιππος δὲ μετὰ τὸν χωρισμὸν τοῦ σώματος σφαιροειδεῖς γενέσθαι δογματίζει.*

[61] *SVF* II 809: *τὴν μὲν ἀσθενεστέραν ἀμακρὸν σύγκριμα γίνεσθαι (ταύτην δ' εἶναι <τὴν> τῶν ἀπαιδεύτων). τὴν δὲ ἰσχυροτέραν (οἷα ἐστὶ περὶ τοὺς σοφούς) ζῆν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως.*

[62] *SVF* II 811: *Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας (τὰς ψυχὰς) ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως, Χρύσιππος δὲ τὰς τῶν σοφῶν μόνων.*

[63] *SVF* II 620: *δύναται δὲ κατὰ τούτους ὁ μέν τις κόσμος ἀΐδιος, ὁ δέ τις φθαρτὸς λέγεσθαι, φθαρτὸς μὲν ὁ κατὰ τὴν διακόσμησιν, ἀΐδιος δὲ ὁ κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν παλιγγενεσίαις καὶ περιόδοις ἀθανατιζόμενος οὐδέποτε ληγούσαις.* Για την περιοδική καταστροφή και επαναγέννηση του κόσμου βλ. DK. 22 A 10, 44 A 18, 31 B 17· Πλάτ. *Τίμ.* 36e· Αριστ. *Π. οὐρ.* 283b26 και ακόμη L. Edelstein, 2002:56-59· K. Popper, 2002:205-211·. (Πρβλ. Ε. Καραμπατζάκη, 1998: 124-28).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Η έννοια της ψυχής κατά τον Επίκτητο

Κατά τον Επίκτητο η φύση του ανθρώπου σύγκειται από δύο ετερογενείς οντότητες[64], ήτοι το σώμα και την ψυχή. Το σώμα, ως πηλὸς κομψῶς πεφυραμένος[65], είναι ύλη και ως εκ τούτου είναι κοινὸν πρὸς τὰ ζῷα. Η ψυχή είναι ο λόγος, είναι το πνεῦμα, το κοινὸν πρὸς τοὺς θεούς[66]. Το σώμα, ως άψυχη ύλη, υπόκειται στη διαδικασία της μεταβολής, της φθοράς και του θανάτου. Ωστόσο στη συνολική διάστασή του[67] υπόκειται «στην υπηρεσία του λόγου, στη μεταβίβαση δηλαδή των εντολών του ηγεμονικού από και προς τον εξωτερικό κόσμο»[68]. Από την άποψη αυτή το σώμα είναι το μέσο επικοινωνίας που διασφαλίζει την έκφραση της λογικής δύναμης τόσο στην εσωτερική όσο και την εξωτερική λειτουργία της.

Ωστόσο ο Επίκτητος σε μια άλλη *Διατριβή*[69] του ισχυρίζεται ότι *τρία ἐστὶ περὶ τὸν ἄνθρωπον*, ήτοι τρία είναι τα συστατικά στοιχεία της ανθρώπινης προσωπικότητας: η *ψυχὴ*, το *σῶμα* και τα *ἐκτός*. Αξιολογώντας όμως τα στοιχεία αυτά δίνει προτεραιότητα στην ψυχή. Έτσι η απάντησή του στο ερώτημα *τί κρεῖσσον ἔχομεν τῆς σαρκός*[70] είναι σαφής: την *ψυχήν*. Έχει μάλιστα ιδιαίτερη σημασία (αφού, όπως θα δούμε στη συνέχεια, τεκμηριώνεται η ανάπτυξη χαρακτηριστικών προσωπικότητας) η αντίληψη του Επικτήτου στην ίδια *Διατριβή*, σύμφωνα με την οποία τα αγαθά της ψυχής συναρτώνται με την *προαίρεσιν*: *ψυχῆς δὲ ἀγαθὰ πότερον προαιρετικά ἐστιν ἢ ἀπροαίρετα; Προαιρετικά...*[71] Προχωρώντας ακόμη περισσότερο το συλλογισμό του εντάσσει στα προαιρετικά ως *κράτιστον ἀγαθὸν* την *ψυχικὴν ἡδονὴν*[72], αφού η *ψυχὴ πρὸς μὲν*

---

[64] *Διατρ.* I 3, 3: *δύο ταῦτα ἐν τῇ γενέσει ἡμῶν ἐγκαμέμικται, τὸ σῶμα μὲν κοινὸν πρὸς τὰ ζῷα, ὁ λόγος δὲ καὶ ἡ γνώμη κοινὸν πρὸς τοὺς θεούς.*

[65] *Διατρ.* I 1, 12. Βλ. και *Διατρ.* III 10, 15.

[66] *Διατρ.* I 3, 3.

[67] *Διατρ.* I 29, 6: *ἂν λέγῃ "τραχηλοκοπήσω σε", λέγω "τραχήλῳ ἀπειλεῖ". ἂν λέγῃ "εἰς φυλακήν σε βαλῶ", "ὅλῳ τῷ σαρκιδίῳ.*

[68] Μ. Μπενετάτου, 1997:38. Βλ και *Διατρ.* II 23, 35: *καὶ γὰρ ὀφθαλμῶν ἐπιμελητέον, ἀλλ' οὐχ ὡς τοῦ κρατίστου, ἀλλὰ καὶ τούτων διὰ τὸ κράτιστον.*

[69] *Διατρ.* III 7, 2. Βλ. σχετικά και Χρ. Τέζας, 1986:116-132, όπου παρουσιάζονται τεκμηριωμένες απόψεις για την ψυχή.

[70] *Διατρ.* III 7, 4.

[71] *Διατρ.* III 7, 5. Ο Επίκτητος θεωρώντας την ψυχή καλύτερη από το σώμα συμπεραίνει ότι *τὰ ἀγαθὰ τοῦ κρατίστου κρεῖττονά ἐστιν ἢ τὰ τοῦ φαυλοτέρου.*

[72] *Διατρ.* III 7, 5-7. Οι Στωικοί, μεταξύ των οποίων και ο Επίκτητος, διέκριναν τις σωματικές (άλογες μορφές ηδονής) από τις θεωρητικές (ηδονές που σχετίζονται με την αρετή). Βλ. και Ε. Καραμπατζάκη, 1998:246.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τὸ ἀγαθὸν ὀρεκτικῶς κινεῖσθαι, πρὸς δὲ τὸ κακὸν ἐκκλιτικῶς, πρὸς δὲ τὸ μήτε κακὸν μήτ' ἀγαθὸν οὐδετέρως[73].

Αναμφίβολα ο φιλόσοφος και στη μια περίπτωση: *δύο ταῦτα ἐν τῇ γενέσει ἡμῶν, τὸ σῶμα καὶ ὁ λόγος*, και στην άλλη: *τρία ἐστὶ περὶ τὸν ἄνθρωπον, ψυχὴ καὶ σῶμα καὶ τὰ ἐκτός*, παραμένει συνεπής με τον εαυτό του και δεν αντιφάσκει, εφόσον το *σῶμα* ανήκει στα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*[74], δηλαδή στα *ἐκτός*, τα *ἀλλότρια* και ηθικά *ἀδιάφορα*. Επομένως ο Επίκτητος δεν αμφιβάλλει καθόλου για τα συστατικά στοιχεία της ανθρώπινης φύσης, την ψυχή και το σώμα. Αν μίλησε για τρίτο συστατικό στοιχείο της ανθρώπινης φύσης (*τὰ ἐκτός*), αυτό ίσως το έκανε για να αναδείξει –προβάλλοντας το αντίθετο– ως *κυρίαρχον* και *ἰσχυρότερον ἐν ἀνθρώποις*, την *προαίρεσιν*[75].

Ύστερα από αυτά εύλογα τίθεται το βασικό ερώτημα *τί γὰρ ἐστιν ἄνθρωπος*[76]; Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι ο άνθρωπος δεν είναι ούτε ζώο ούτε θεός, αλλά έμβιο ον, στο οποίο συνυπάρχουν αντίρροπες τάσεις δύο διαφορετικών φύσεων[77]. Ο συνδυασμός αυτών των αντίρροπων τάσεων τότε μόνο εκπληρώνει τους στόχους του ηγεμονικού, όταν η λογική σκέψη ελέγχει και καθοδηγεί αποτελεσματικά τις ορμές και τα ένστικτα. Στην περίπτωση αυτή τόσο οι σκέψεις όσο και οι πράξεις του ανθρώπου διέπονται από ένα σύνολο ανώτερων λειτουργιών που συνιστούν ιδιαίτερα ποιοτικά χαρακτηριστικά που τον διαφοροποιούν από τα άλογα έμβια όντα[78]. Ως τέτοια χαρακτηριστικά εκλαμβάνονται μεταξύ των άλλων ο υψηλός βαθμός συνειδητότητας, υπευθυνότητας και σκο-

---

[73] *Διατρ.* III 3, 2-3.

[74] *Ἐγχ.* 1, 1.

[75] *Διατρ.* II 10, 1, II 23, 11, II 23, 18 κ.λπ. Κατά τον Επίκτητο η *προαίρεσις* συνιστά πρόθεση ελεύθερης επιλογής ενός *προσώπου* που συμπορεύεται με τη φύση του για να προσδιορίσει ηθικά τον εαυτό του. Από την άποψη αυτή θα μπορούσε να επισημάνει κανείς την προτεραιότητά της έναντι των άλλων ψυχικών δυνάμεων.

[76] *Διατρ.* II 9, 2. Το ερώτημα αυτό αφορά την *φύσιν* του ανθρώπου, με την οποία ασχολήθηκαν πολλοί φιλόσοφοι της αρχαίας Ελλάδας. Υποστηρίζεται ότι πολλά έργα προσωκρατικών φιλοσόφων έφεραν τον τίτλο *Περὶ φύσεως*. Επίσης κατά τον Πλάτωνα ο όρος *φύσις* σήμαινε *γένεσιν* (Πλάτ. *Νόμ.* 89 c2). Για περισσότερα βλ. Χρ. Τέζας, 1997:105 (σημ. 10).

[77] *Διατρ.* II 9, 2: *τὶ γὰρ ἐστιν ἄνθρωπος; Ζῷον, φησί, λογικόν, θνητόν.*

[78] *Διατρ.* II 9, 2: *εὐθὺς ἐν τῷ λογικῷ τίνων χωριζόμεθα; Τῶν θηρίων. Καὶ τίνων ἄλλων; Τῶν προβάτων καὶ τῶν ὁμοίων.* Βλ. και R. Sorabji (1993).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πιμότητας των -δυνάμει ή ἐνεργείᾳ- δραστηριοτήτων του. Εκλαμβάνεται δηλαδή η συστατική ουσία του ανθρώπου, το *λογικόν*[79].

Κατά τον Επίκτητο το σώμα, ως ύλη, είναι αδιάφορο και φαίνεται πως δε συμμετέχει στην οργάνωση και την ολοκήρωση των ηθικών πράξεων. Ωστόσο, όπως παρατηρεί η Μ. Μπενετάτου[80], «συνδέει το παρελθόν με το παρόν, αφού σύμφωνα με το δόγμα της επαναγέννησης προεκτείνεται από το άπειρο του παρελθόντος μέχρι την έσχατη εκπύρωση του σύμπαντος». Ο Επίκτητος, συνεχίζει η Μ. Μπενετάτου, φρονεί ότι ο άνθρωπος διακατέχεται «από αισθήματα ανασφάλειας ως προς τον εαυτό του αλλά και ανολοκλήρωσης ως προς τις επιτεύξεις του. Τα αρνητικά αυτά αισθήματα προέρχονται από την εσφαλμένη σχέση που διατηρεί ο άνθρωπος με το σώμα του» [81]. Σύμφωνα με αυτή τη σχέση ο άνθρωπος δίνει ιδιαίτερη σημασία στα *ἀδιάφορα και αλλότρια*[82] πράγματα, σ' αυτά που δεν εξαρτώνται από αυτόν τον ίδιο, δηλαδή στα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*[83]. Ενδιαφέρεται δηλαδή υπερβολικά για το σώμα του, την υγεία του, την περιουσία του, τη δόξα, τα αξιώματα, *καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα οὐχ ἡμέτερα.* Η εγωκεντρική αυτή αντίληψη προέρχεται όχι από τα πράγματα (*οὐ τὰ πράγματα)* αλλά από *τὰ περὶ πραγμάτων δόγματα*[84], προέρχεται δηλαδή από την ταύτιση ψυχής και σώματος.

Η άποψη του Επικτήτου για τη σχέση του ανθρώπου με το σώμα του καταγράφεται στην προτρεπτική φράση: *καὶ οὐ λέγω ὅτι οὐ δέδοται στενάξαι, ἀλλὰ ἔσωθεν μὴ στενάξῃς*[85]. Ο στεναγμός, όπως επισημαίνει η Μ. Μπενετάτου, είναι «μια αυθόρμητη αντίδραση σε κάποιο αισθητηριακό ερέθισμα, ένα ενστικτώδες αντανακλαστικό ερέθισμα, μια ακούσια

---

[79] Ο Χ. Τέζας (1997:106) επισημαίνει χαρακτηριστικά τα εξής: «η ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου από τα άλλα ζώα, ὅ,τι χαρακτηρίζει την ουσία του ανθρώπου, είναι το *λογικόν*». Πρβλ. *Διατρ.* ΙΙΙ 1, 26: *τὸ λογικὸν ἔχεις ἐξαίρετον.* Βλ. και Κ. Δεσποτόπουλος, 1963: 88· J. Rachels (1990)· M. Nussbaum, 1994: 349 κ.ε.

[80] Μ. Μπενετάτου, 1997:38.

[81] Μ. Μπενετάτου, 1997:38.

[82] Ο Χ. Τέζας (1997:116-117) θεωρεί ότι τα *ἀδιάφορα* και τα *ἀλλότρια* είναι τα αντίστοιχα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν.* Βλ. και *Διατρ.* Ι 19, 13: *τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστιν ἀγαθά, τὰ δὲ κακά, τὰ δ' ἀδιάφορα... ἀδιάφορα δὲ τὰ μεταξύ τούτων, πλοῦτος, ὑγεία, ζωή, θάνατος, ἡδονή, πόνος.*

[83] *Ἐγχ.* 1: *οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, ἡ κτῆσις, δόξαι, ἀρχαί καὶ ἐνὶ λόγῳ, ὅσα οὐχ ἡμέτερα ἔργα.*

[84] *Ἐγχ.* 5: *οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα· οἷον ὁ θάνατος οὐδὲν δεινόν, ... ἀλλὰ τὸ δόγμα τὸ περὶ θανάτου.*

[85] *Διατρ.* Ι 18, 19.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κίνηση της ψυχής απόλυτα δικαιολογημένη και δεν έχει σχέση με το υποκειμενικό συναίσθημα της ταραχής»[86]. Κάτι τέτοιο όμως εξαρτάται από *τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις*[87], *τὴν δύναμιν τὴν λογικήν*[88] και *τὴν ἀγαθὴν προαίρεσιν*[89]. Εξαρτάται δηλαδή τόσο από τη διάκριση των πραγμάτων σε *ἐφ' ἡμῖν* και *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* όσο και από την ορθή εφαρμογή των προλήψεων, αφού *ἡ ψυχὴ οὐδὲν ἄλλο ἢ δόγματα*[90].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης θεωρεί ως έργα της ψυχής το *ὁρμᾶν, ἀφορμᾶν, ὀρέγεσθαι, ἐκκλίνειν, παρουσιάζεσθαι, ἐπιβάλλεσθαι* και *συγκατατίθεσθαι*[91]. Ωστόσο τονίζει ότι δεν είναι τα έργα αυτά καθεαυτά που καθιστούν την ψυχή καθαρή ή ρυπαρή αλλά *τὰ μοχθηρὰ κρίματα αὐτῆς*[92]. Από την άποψη αυτή, καταλήγει ο Επίκτητος, ρυπαρότητα για την ψυχή είναι οι επιπόλαιες κρίσεις, ενώ καθαρότητα ψυχής, δηλαδή εξαγνισμός, είναι οι ορθές κρίσεις[93]. Αφού λοιπόν οι θεοί είναι από τη φύση τους *καθαροί καὶ ἀκήρατοι*, έπεται ότι και ο άνθρωπος, ως *ἀπόσταγμα* του θεού, στην προσπάθειά του να γίνει όμοιός τους, έχει τη δυνατότητα να γίνει *καθαρὸς καὶ ἀκήρατος*[94].

Από τα προηγούμενα συνάγεται το συμπέρασμα ότι η *λογικὴ δύναμις* και η *ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν* συμβάλλουν από τη μια μεριά στην κατανόηση της λογικής τάξης που διέπει όλο τον κόσμο και από την άλλη στη διασφάλιση βασικών προϋποθέσεων για την ψυχική ηρεμία. Ωστόσο, φαίνεται πως ο αδύναμος άνθρωπος δεν μπορεί να ελέγξει τις αντιδράσεις του. Θεωρεί το θάνατο π.χ. ως μεγάλο κακό, ως απειλή που αφορά άμεσα τον εαυτό του[95]. Ο συλλογισμός αυτός, αποτέλεσμα ε-

---

[86] Μ. Μπενετάτου, 1997: 39.

[87] *Διατρ.* Ι 1, 7.

[88] *Διατρ.* Ι 1, 4.

[89] *Διατρ.* Ι 29, 3: *τὰ γὰρ περὶ τῶν ὑλῶν δόγματα ὀρθὰ μὲν ὄντα ἀγαθὴν ποιεῖ τὴν προαίρεσιν, στρεβλὰ δὲ καὶ διεστραμμένα κακήν.*

[90] *Διατρ.* IV 5, 26. Βλ. και *Διατρ.* III 9, 2: *παντὶ γὰρ αἴτιον τοῦ πράσσειν πως τὸ δόγμα.*

[91] *Διατρ.* IV 11, 6.

[92] *Διατρ.* IV 11, 7-8. Ο Επίκτητος ορίζει με σαφήνεια την καθαρότητα της ψυχής και επισημαίνει: *καθαρὰ (ψυχὴ) ἡ ἔχουσα οἷα δεῖ δόγματα.*

[93] Διατρ. IV 11, 8: *ὥστε ψυχῆς μὲν ἀκαθαρσία δόγματα πονηρά, κάθαρσις δ' ἐμποίησις οἵων δεῖ δογμάτων.*

[94] Διατρ. IV 11, 4: *ὁ λόγος παραληφθεὶς εἰς τὸ ἐνδεχόμενον ταύτην καθάριον ἀποτελεῖν πειρᾶται.*

[95] *Διατρ.* Ii 16, 19-22: *εἰ δὲ μὴ τὸν θάνατον ἢ τὴν φυγὴν ἐφοβούμεθα, ἀλλὰ τὸν φόβον....* Πρβλ. *Διατρ.* Ι 9, 26, Ι 11, 27-30.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σφαλμένων κρίσεων, ταυτίζει την ψυχή με το σώμα και μετατρέπει ένα φυσιολογικό φαινόμενο σε έντονη ψυχολογική αντίδραση. Η αποδοχή αυτής της ηθικής επιλογής είναι βίαιη και παρορμητική, φορτισμένη με έντονα αισθήματα φόβου και ταραχής. Το αδιάφορο γεγονός του θανάτου αξιολογήθηκε ως κάτι κακό και κατά συνέπεια ως κάτι πολύ δυσάρεστο. Αντίθετα, όταν μια μεταβολή προκαλεί στο σώμα μας αίσθηση ευχαρίστησης, εκλαμβάνεται ως κάτι καλό και βέβαια πολύ επιθυμητό. Τα γεγονότα αυτά αποτελούν από το ένα μέρος σημεία αναφοράς[96] για τον προσανατολισμό του ανθρώπου μέσα στον κόσμο και από το άλλο μέρος συνιστούν τον υποκειμενικό ορίζοντα των *ὀρέξεων* και των *ἐκκλίσεών*[97] μας.

Είναι προφανές ότι και στη μια και στην άλλη περίπτωση ο άνθρωπος ταυτίζει τον εαυτό του με το σώμα του. Η νοοτροπία αυτή, αποτέλεσμα εσφαλμένων κρίσεων, συγχέει το καλό με το ευχάριστο ή αντίθετα το κακό με το δυσάρεστο για το σώμα. Έτσι όμως αδυνατεί να συνειδητοποιήσει την ενότητα όλων των πραγμάτων και τη φυσική ροή των φαινομένων. Αδυνατεί να κατανοήσει την αλληλεξάρτησή του με το περιβάλλον του, απομονώνεται στον εγωκεντρισμό του και θέτει τον εαυτό του a priori εναντίον όλων των άλλων: *οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ψυχικῶν ὅταν ὀργισθῇς, γίγνωσκε ὅτι οὐ μόνον σοι τοῦτο γέγονεν κακόν, ἀλλ' ὅτι καὶ τὴν ἕξιν ηὔξησας καὶ ὡς πυρὶ φρύγανα παρέβαλες. ὅταν ἡττηθῇς...ἐπηύξησας*[98].

Ο Επίκτητος, προκειμένου να κάνει πιο καταληπτή την έννοια της «αλληλεξάρτησης σωματικών και ψυχικών φαινομένων»[99], παρομοίασε το σώμα με μια ακρόπολη, *τὴν ἐν ἡμῖν ἀκρόπολιν*[100], ένα χώρο «περιχαράκωσης και περιφρούρησης του ψευδο-εγώ»[101]. Ο Επίκτητος δηλαδή θεωρεί ότι ο άνθρωπος ταυτίζει τον εαυτό του όχι μόνο με το σώμα του αλλά και με το ψυχολογικό περιβάλλον του[102]. Το γεγονός αυτό εγκλωβίζει

---

[96] *Διατρ.* Ι 1, 14. Βλ. και *Έγχ.* 14.

[97] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 1: *ὁ περὶ τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις, ἵνα μήτ' ὀρεγόμενος ἀποτυγχάνῃ μήτ' ἐκκλίνων περιπίπτῃ.*

[98] *Διατρ.* ΙΙ 18, 5-7. Οι Στωικοί υποστηρίζουν ότι ο άνθρωπος αποδεικνύει το σθένος του όχι με τη φυσική του δύναμη αλλά με τη δύναμη της λογικής.

[99] Μ. Μπενετάτου, 1997: 41-42.

[100] *Διατρ.* ΙV Ι, 86: *πῶς οὖν ἀκρόπολις καταλύεται; οὐ σιδήρῳ οὐδὲ πυρὶ, ἀλλὰ δόγμασιν. ἄν γὰρ τὴν οὖσαν ἐν τῇ πόλει καθέλωμεν,... μὴ τι ἁπλῶς τὴν ἐν ἡμῖν ἀκρόπολιν καὶ τοὺς ἐν ἡμῖν τυράννους ἀποβεβλήκαμεν.* Πρβλ. Μ. Μπενετάτου, 1997:41.

[101] Μ. Μπενετάτου, 1997: 41.

[102] Όταν λέμε ψυχολογικό περιβάλλον, εννοούμε την αυστηρή προσωπική σχέση αλληλεξάρτησης και αλληλεπίδρασης που βιώνει ένα άτομο με ό,τι κάθε φορά το περιβάλλει.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τη συνείδησή του, με αποτέλεσμα να καθίσταται αδύναμος να συλλάβει την ολότητα του κόσμου και να λειτουργήσει όχι σε ατομικούς αλλά σε παγκόσμιους ρυθμούς: *ὁρᾶς ποῦ βλέπεις; ὅτι εἰς τὴν γῆν, ὅτι εἰς τὸ βάραθρον, ὅτι εἰς τοὺς ταλαιπώρους τούτους νόμους τοὺς τῶν νεκρῶν, εἰς δὲ τοὺς τῶν θεῶν οὐ βλέπεις*[103];

Κατά τον Επίκτητο, *πᾶσα ψυχὴ λογικὴ φύσει διαβέβληται πρὸς μάχην*[104]. Αυτό σημαίνει ότι κάθε λογική ψυχή διαβάλλεται από τη φύση της από μια αντίφαση. Συνήθως ο άνθρωπος, στην προσπάθειά του να επιτύχει τους στόχους του και να κατορθώσει το *ὕψιστον* αγαθό, δε συνειδητοποιεί την αντιφατικότητα των πράξεών του και λειτουργεί κατά *φύσιν* μεν, αντιφατικά δε. Ο κλέφτης, για παράδειγμα, δεν κατανοεί την ουσία της πράξης του και προσπαθεί να επιτύχει το στόχο του, τον οποίο έχει συνδέσει με το δικό του συμφέρον. Στην περίπτωσή του η κλοπή είναι ασύμφορη, αφού δεν κάνει αυτό που θέλει, αλλά αυτό που δε θέλει[105]. Όταν όμως συνειδητοποιήσει την αντίφαση της πράξης του, τότε αναγκαστικά οφείλει να την εγκαταλείψει[106], όπως ακριβώς υποχρεώνεται να απορρίψει το ψεύδος, εκείνος που αντιλαμβάνεται ότι το φερόμενο ως αληθές είναι ψεύδος.

Από όσα έχουν αναπτυχθεί μέχρι τώρα διαφαίνεται ότι ο Επίκτητος αποδέχεται την υπεροχή του λόγου[107] έναντι του σώματος. Το σώμα, δηλαδή η ύλη, δεν έχει ιδιαίτερο νόημα, αφού δε συμπράττει στην τελειοποίηση του ανθρώπου[108]. Ωστόσο ο Επίκτητος παρατηρεί ότι το σώμα είναι αναγκαίος μάρτυρας στην ανόρθωση του λόγου *ἀλλὰ καὶ διὰ τοῦ σώματος ἐνδείκνυσθαι*[109].

---

[103] *Διατρ.* I 13, 5. Βλ. και *Διατρ.* I 14, 15-17.

[104] *Διατρ.* II 26, 3.

[105] *Διατρ.* II 26, 4-5: *πῶς ὃ θέλει οὐ ποιεῖ καὶ ὃ μὴ θέλει ποιεῖ.* Έχει υποστηριχθεί (A. Long, 1997:289) «ότι ο άνθρωπος έχει προικιστεί από τη φύση με την ικανότητα να κατανοεί τα κοσμικά γεγονότα και να προάγει με τις προσπάθειές του τη λογικότητα της φύσης. Ταυτόχρονα όμως είναι το μόνο φυσικό ον που έχει την ικανότητα να ενεργεί κατά τρόπο που να μη συμφωνεί με τη βούληση της φύσης. Αυτές οι αντιθετικές ικανότητες κάνουν τον άνθρωπο *ηθικό* ενεργητικό παράγοντα, δηλαδή κάποιον για τη συμπεριφορά και το χαρακτήρα του οποίου μπορούν να χρησιμοποιηθούν οι όροι "καλός" ή "κακός"».

[106] *Διατρ.* II 26, 3: *ἀνάγκη ἀποστῆναι τῆς μάχης καὶ φυγεῖν.*

[107] *Διατρ.* I 1, 4: *ἡ δύναμις ἡ λογική, Διατρ.* 1, 5-6: *ἡ χρηστικὴ δύναμις ταῖς φαντασίαις, Διατρ.* 1, 7: *τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις.*

[108] *Διατρ.* I 29, 2-8: *τὶ οὖν τὰ ἐκτός; ὕλαι τῇ προαιρέσει, περὶ ἃς ἀναστρεφομένη τεύξεται τοῦ ἰδίου ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ. πῶς τοῦ ἀγαθοῦ τεύξεται; ἂν τὰς ὕλας μὴ θαυμάσῃ.*

[109] *Διατρ.* III 22, 86-89. Βλ. και *Διατρ* I 29, 2, *Διατρ* IV 11, 33.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΟΙ ΨΥΧΙΚΕΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΕΠΙΚΤΗΤΟ

1. Η αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών από τον Επίκτητο

Ο Επίκτητος επιχειρεί αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών του ανθρώπου. Έτσι διακρίνει, σε αντίθεση με τους αρχαιότερους Στωικούς, τρεις ψυχικές δυνάμεις[1]: την *ὄρεξιν*, ήτοι μία έντονη επιθυμία, την *ὁρμήν*, ήτοι μία τάση της ψυχής και την *συγκατάθεσιν*, ήτοι μία εσωτερική αποδοχή και επιδοκιμασία σε κάτι. Όπως παρατηρεί ο Gourinat[2], «για τον Επίκτητο *ὄρεξις* και *ἔκκλισις* δεν είναι πια οι κινήσεις προσέλκυσης και απόρριψης, οι δύο μορφές εκδήλωσης των παρορμήσεων στην πράξη». Είναι κάτι πολύ περισσότερο, είναι μια ιδιαίτερη ψυχική λειτουργία εντελώς διαφορετική από την *ὁρμήν*. Έχει επίσης υποστηριχτεί[3] ότι «η *ὄρεξις-ἐπιθυμία* είναι κάτι σαν θέληση ανενεργός, ενώ η *ὁρμή*, ως δραστική παρόρμηση (ή τάση) είναι θέληση που παράγει πράξη». Είναι λοιπόν φανερό ότι η πρώτη ανήκει στο χώρο των συναισθηματικών συγκινήσεων, ενώ η δεύτερη στο χώρο της δράσης και της πράξης.

Το ερώτημα όμως που γεννάται είναι για ποιους λόγους ο Επίκτητος επιχείρησε την αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών. Σύμφωνα με τον J. Gourinat[4], ο Επίκτητος προχώρησε στην αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών για να επέλθει μια «αντιστοιχία» τόσο με την τριμερή διαίρεση της φιλοσοφίας (λογική, φυσική, ηθική) κατά τους Στωικούς όσο

---

[1] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 1-2 (βλ. σχετικά και J. Gourinat, 1999: 124). Πρβλ. ΕΚ. *Fr.* 152, 165· Th. *Fr.* 32, 410.

[2] J. Gourinat, 1999: 124. Βλ. και «Λεξιλόγιο φιλοσοφικών όρων ... », σελ. 188: *ὄρεξις*, διαίρεση δυνάμεων ψυχής κατά τον Επίκτητο.

[3] J. Gourinat, 1999: 124. Η άποψη αυτή είναι του P. Hadot (1992:144), την οποία αναφέρει ο J. Gourinat.

[4] J. Gourinat, 1999: 125.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

και με την πλατωνική τριμερή διαίρεση της ψυχής. Έτσι λοιπόν στην πρώτη περίπτωση, η *ὄρεξις* φαίνεται πως αντιστοιχεί στο φυσικό μέρος, η *ὁρμή* στο ηθικό μέρος και η *συγκατάθεσις* στο λογικό μέρος της φιλοσοφίας. Στη δεύτερη περίπτωση (της πλατωνικής διαίρεσης της ψυχής), η ψυχική λειτουργία της *ὀρέξεως* φαίνεται πως αντιστοιχεί στο *ἐπιθυμητικόν*, η ψυχική λειτουργία της *ὁρμῆς* στο *θυμοειδές*, και η ψυχική λειτουργία της *συγκαταθέσως* στο *λογιστικόν*. Άλλωστε, όπως παρατηρεί ο Ν. Ψημμένος[5], ο Θ. Κορυδαλεύς «διερευνά το πρόβλημα της διαίρεσης της φιλοσοφίας στους επιμέρους κλάδους της αρχίζοντας με την περιγραφή και την κριτική αποτίμηση της διαίρεσής της σε φυσική, ηθική και λογική από τους ως προς αυτό "ομόφρονες" του Πλάτωνα Στωικούς».

Ο Pierre Hadot[6], με βάση το κείμενο των *Διατριβῶν* και του *Ἐγχειριδίου*, κατέδειξε την προσήλωση του Επικτήτου στον παραδοσιακό τριμερή διαχωρισμό της στωικής φιλοσοφίας. Συγκεκριμένα, ο Pierre Hadot, επιλέγοντας διάφορα αποσπάσματα από τις *Διατριβές* και συσχετίζοντάς τα με τα τρία μέρη της στωικής φιλοσοφίας, ανέδειξε τους τρεις τρόπους πνευματικής αυτοπειθαρχίας του Επικτήτου ως προς τα στωικά δόγματα. Πράγματι η άσκηση στη λογική (*συγκατάθεσιν ἀπρόπτωτον*)[7], η άσκηση στη φυσική (*ὄρεξιν ἀναπότευκτον, ἔκκλισιν ἀπερίπτωτον*)[8] και η άσκηση στην ηθική (*ὁρμὴν καθήκουσαν, πρόθεσιν ἐπιμελῆ*)[9] αναδεικνύουν τα *νεῦρα τοῦ φιλοσόφου*[10], που φοβάται *την ἀσθένειαν τὴν ἐμαυτοῦ*[11], αλλά τελικά *πιστός, γενναῖος καὶ ἀτάραχος* διακηρύσσει τον αμετάκλητον και αληθινόν λόγον: *οὐ γὰρ ἐμὸν παλινάγρετον οὐδ' ἀπατηλόν*[12].

Τα παρατιθέμενα στη συνέχεια χωρία από τις *Διατριβές* του Επι-

---

[5] Ν. Ψημμένος, 1997:144· πρβλ. Ν. Ψημμένος, 1988: (τόμ. Α΄, 187-231).

[6] P. Hadot, 1981; 135-175. Βλ. και M. Ἀντ., *Τὰ εἰς ἑαυτόν* XI, 37: *περὶ τὸ συγκατατίθεσθαι εὑρεῖν καὶ ἐν τῷ περὶ τὰς ὁρμὰς τόπῳ τὸ προσεκτικὸν φυλάσσειν... καὶ ὀρέξεως ἀπέχεσθαι, ἐκκλίσει δὲ πρὸς μηδὲν τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν χρῆσθαι.*

[7] *Διατρ.* II 8, 29.

[8] *Διατρ.* II 8, 29.

[9] *Διατρ.* II 8, 29.

[10] *Διατρ.* II 8, 29. Ο Επίκτητος συνδέει το *αὐτεξούσιον* και *αὐτόνομον* με τα *δόγματα*. Άλλωστε για το λόγο αυτό συνιστά *κατάμαθε τὰ δόγματα, μή τι ἀναγκαστά, μή τι κωλυτικά, μή τι δυσροητικά.*

[11] *Διατρ.* II 8, 24.

[12] *Διατρ.* II 8, 26. Πρβλ. Όμ. Ίλ. Ι. 526.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κτήτου καθιστούν σαφείς τους τρεις βασικούς τομείς δράσης και άσκησης για τον *ἐσόμενον καλὸν καὶ ἀγαθόν ἄνθρωπον*:

1. *Διατρ.* I 4, 11-12: *ποῦ δέ σου τὸ ἔργον*; (α)[13] *ἐν ὀρέξει καὶ ἐκκλίσει, ἵν' ἀναπότευκτος ᾖς καὶ ἀπερίπτωτος*, (β) *ἐν ὁρμαῖς καὶ ἀφορμαῖς, ἵν' ἀναμάρτητος*, (γ) *ἐν προσθέσει καὶ ἐποχῇ, ἵν' ἀνεξαπάτητος.*
2. *Διατρ.* III 2, 1-2: *τρεῖς εἰσι τόποι, περὶ οὕς ἀσκηθῆναι δεῖ τὸν ἐσόμενον καλὸν καὶ ἀγαθὸν.* (α) *ὁ περὶ τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις, ἵνα μήτ' ὀρεγόμενος ἀποτυγχάνῃ μήτ' ἐκκλίνων περιπίπτῃ*, (β) *ὁ περὶ τὰς ὁρμὰς καὶ ἀφορμὰς καὶ ἁπλῶς ὁ περὶ τὸ καθῆκον, ἵνα τάξει, ἵνα εὐλογίστως, ἵνα μὴ ἀμελῶς*, (γ) *τρίτος ἐστὶν ὁ περὶ τὴν ἀνεξαρτησίαν καὶ ἀνεικαιότητα καὶ ὅλως ὁ περὶ τὰς συγκαταθέσεις.*
3. *Διατρ.* III 12, 4-15: *τί δ' ἐστὶ τὸ προκείμενον ἐκπονηθῆναι;* (α) *ὀρέξει καὶ ἐκκλίσει ἀκωλύτως ἀνατρέφεσθαι*, (β) *δεύτερος τόπος, ὁ περὶ τὴν ὁρμὴν καὶ ἀφορμήν*, (γ) *τρίτος (τόπος) ὁ περὶ τὰς συγκαταθέσεις, ὁ πρὸς τὰ πιθανὰ καὶ ἐλκυστικά.*

Είναι εύκολο σχετικά να συναχθεί το συμπέρασμα ότι από τα ανωτέρω χωρία τα μέρη αυτών 1α, 2α, 3α αφορούν το φυσικό μέρος της φιλοσοφίας, τα μέρη αυτών 1β, 2β, 3β αφορούν το ηθικό μέρος, και τα μέρη αυτών 1γ, 2γ, 3γ αφορούν το λογικό μέρος της φιλοσοφίας. Το συμπέρασμα αυτό επιβεβαιώνει κατ' αρχήν τις απόψεις του J. Gourinat και του P. Hadot για την αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών από τον Επίκτητο. Ωστόσο θα μπορούσε κανείς να διατυπώσει κάποιες επιφυλάξεις για την απόλυτη ορθότητά τους. Η άποψη π.χ. για εναρμόνιση των ψυχικών λειτουργιών του Επικτήτου με τα τρία μέρη της ψυχής του Πλάτωνα είναι εν μέρει μόνο ορθή, αφού η *ὄρεξις* φαίνεται να αντιστοιχεί στο *ἐπιθυμητικόν*, η *ὁρμή* στο *θυμοειδὲς* και η *συγκατάθεσις* στο *λογιστικόν*. Όμως εγείρονται κάποια ερωτηματικά αναφορικά με τα ποιοτικά χαρακτηριστικά των αντίστοιχων μερών. Ενώ δηλαδή κατά τον Επίκτητο[14] οι ψυχι-

[13] Οι προσθήκες (α, β, γ) δικές μου. Πρβλ. J. Gourinat, 1999:24-25.

[14] *Διατρ.* III 10, 11: *τὸ ἴδιον ἡγεμονικόν.* Βλ. επίσης *Διατρ.* II 1 39: *τίνα δύναται λογικὸν ἡγεμονικόν πρὸς τὰς ἀπροαιρέτους δυνάμεις ἀντιταξάμενον* και *Ἐγχ.* 38: *πρόσεχε μὴ καὶ τὸ ἡγεμονικὸν βλάψῃς τὸ σεαυτοῦ.* Πρβλ. *SVF* II 286· Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 237· Διογ. Λ., VII, 159. K. Hülser, II 436.

κές λειτουργίες της *ὀρέξεως*, της *ὁρμῆς* και της *συγκαταθέσεως* λειτουργούν συμπληρωματικά και υπάγονται σε μια αρχή, δηλαδή το *ἡγεμονικόν*, κατά τον Πλάτωνα[15] τα μέρη της ψυχής, ήτοι το *λογιστικόν*, το *θυμοειδές* και το *ἐπιθυμητικόν*, συνιστούν αυτόνομα κέντρα και λειτουργούν μεταξύ τους ανταγωνιστικά.

Ως προς τη θέση που αφορά την αντιστοιχία των τριών ψυχικών λειτουργιών με τα τρία μέρη της στωικής φιλοσοφίας θα μπορούσε κανείς να παρατηρήσει τα εξής:

α) Ο διαχωρισμός της φιλοσοφίας σε λογική, φυσική και ηθική υπήρξε αντικείμενο διαφωνίας ανάμεσα στους Στωικούς[16], αφού άλλοι υποστήριξαν τη διαίρεση της φιλοσοφίας και άλλοι τη διαίρεση του φιλοσοφικού λόγου. Όπως μάλιστα παραδίδει ο Διογένης Λαέρτιος[17], επικρατέστερη άποψη ήταν αυτή της διαίρεσης του φιλοσοφικού λόγου: *τριμερῆ φασιν εἶναι τὸν κατὰ φιλοσοφίαν λόγον.*

β) Η διαίρεση της φιλοσοφίας σε τρία μέρη κατά τους Στωικούς οδηγεί ενδεχομένως στη διαβάθμιση αυτών των μερών, γεγονός που αναιρεί το στωικό ιδεώδες της ενιαίας αδιάσπαστης σοφίας. Ωστόσο, παρά τις επιφυλάξεις που μπορεί να διατυπώσει κανείς για τα επιχειρήματα του Gourinat και του Hadot αναφορικά με την αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών από τον Επίκτητο, τελικά δεν μπορεί παρά να συμφωνήσει μαζί τους. Άλλωστε η άμεση αλλά και έμμεση σχέση,[18] που είχε ο φιλόσοφος της Νικόπολης με τους Σωκρατικούς φιλοσόφους, ενισχύει ακόμη περισσότερο την επιχειρηματολογία τους.

Επειδή όμως *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον*[19] παρουσιάζει ομοιότητες αλλά και διαφορές με τις Σωκρατικές σχολές[20], είναι πιθανόν η αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών να έγινε και για άλλους λόγους, οι οποίοι πρέπει να αναζητηθούν στο έργο του Επικτήτου. Αυτό φαίνεται

---

[15] Πλάτ. *Πολ.* 440e-441a. Βλ. επίσης *Φαῖδρ.* 253c-254e· *Τίμ.* 69a – 72b.

[16] Διογ. Λ. VII 39, 40, 41. Βλ. σχετικά J. Gourinat, 1999:19.

[17] Διογ. Λ. VII 39.

[18] Διογ. Λ. I 18. Για περισσότερα βλ. Βούλα Τσούνα -McKiraham, 1997: 19-29.

[19] *Διατρ.* III 23 30.

[20] Διογ. Λ. 1.18. Όπως είναι γνωστό, οι δέκα Σωκρατικές σχολές που έχουν άμεση ή έμμεση σχέση με τη Σωκρατική φιλοσοφία (συνδέονται, δηλαδή είτε κατευθείαν με το Σωκράτη είτε διαμέσου των μαθητών του) είναι οι εξής: Ακαδημαϊκή, Κυρηναϊκή, Ηλιακή, Μεγαρική, Κυνική, Ερετρική, Διαλεκτική, Περιπατητική, Στωική και Επικούρεια.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

άλλωστε και από την όλη προβληματική σε όλο το διάκοσμο των *Διατριβῶν*, προβληματική που δεν μπορεί παρά να απηχεί –σε μεγάλο ή μικρό βαθμό– τις μεταβολές που ήδη υπήρξαν καθώς και τις επιδράσεις που ο φιλόσοφος αναπόφευκτα δέχτηκε από το οικονομικό, κοινωνικό, πολιτικό και πνευματικό περιβάλλον.

Η μελέτη των *Διατριβῶν* και του *Ἐγχειριδίου* οδηγεί, νομίζω, στη διαπίστωση ότι ο φιλόσοφος της Νικόπολης ήθελε να συνδέσει το *τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον* με την κοινωνία, τη διδασκαλία του με την πράξη, τη φιλοσοφία με την ίδια τη ζωή. Αναδιαρθρώνοντας λοιπόν τις ψυχικές λειτουργίες φαίνεται πως είχε υπόψη του την πολιτική, οικονομική και πνευματική κατάσταση της εποχής του, δηλαδή τους πολίτες του κόσμου (μεγάκοσμος της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας), τους πολίτες της πόλης (μικρόκοσμος της Νικόπολης) και τους πολίτες-φιλοσόφους της σχολής της Νικόπολης[21]. Φαίνεται επίσης πιθανό πως είχε υπόψη του την υφιστάμενη κοινωνική πραγματικότητα της ευρύτερης περιοχής της Νικόπολης, δηλαδή τους φιλοσόφους, τους πολεμιστές και τους χειροτέχνες γεωργούς. Μέσα λοιπόν σε «έναν ταραγμένο κόσμο πολιτικής αποσύνθεσης, ηθικής διαφθοράς και συναισθηματικής σκληρότητας, όπου οι προοπτικές ανάκαμψης δεν ήταν μόνο αβέβαιες, αλλά ανύπαρκτες»[22], ο φιλόσοφος της Νικόπολης θέτει τρία βασικά ερωτήματα, τα εξής: α) τι επιθυμεί ο άνθρωπος; β) γιατί το επιθυμεί; και γ) πώς θα το πραγματοποιήσει; Ο Επίκτητος, στην προσπάθειά του να βοηθήσει το δοκιμαζόμενο άτομο, για να γίνει *καλὸς* και *ἀγαθὸς ἄνθρωπος*, επινοεί κατ' αναλογία με τα ερωτήματα (τι, γιατί και πώς) τους τρεις *τόπους* δράσης, ήτοι τον *ὀρεκτικόν*, τον *ὁρμητικόν* και τον *συγκαταθετικόν*[23].

Ο πρώτος *τόπος, ὁ περὶ τὰς ὀρέξεις καὶ ἐκκλίσεις*[24], αναφέρεται στις ορέξεις και τις αντιπάθειες που προσδιορίζουν τις στάσεις –θετικές ή αρνητικές– του θυμικού. Ο δεύτερος *τόπος, ὁ περὶ τὰς ὁρμὰς καὶ ἀφορμάς*[25], αναφέρεται στις ορμές και τις αποστροφές, σε αντιδράσεις δη-

[21] Π. Νούτσος, 1997: 150.
[22] Ι. Δελλής, 1997:73.
[23] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 1-2:
[24] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 1-2: *ὁ πρῶτος τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις, ἵνα μήτ' ὀρεγόμενος ἀποτυγχάνῃ μήτ' ἐκκλίνων περιπίπτῃ.*
[25] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 2: *ὁ περὶ τὰς ὁρμὰς καὶ ἀφορμὰς καὶ ἁπλῶς ὁ περὶ τὸ καθῆκον, ἵνα τάξει, ἵνα εὐλογίστως, ἵνα μὴ ἀμελῶς.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

λαδή που καταγράφουν το περιεχόμενο του καθήκοντος. Τέλος, ο τρίτος τόπος, *ὁ περὶ τὴν ἀνεξαπατησίαν καὶ ἀνεικαιότητα καὶ ὅλως ὁ περὶ τὰς συγκαταθέσεις*[26] καταδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος διαχειρίζεται τα πράγματα και τις καταστάσεις.

Στην περίπτωση του πρώτου *τόπου*, ο σκοπός[27] του *καλού καὶ ἀγαθοῦ ἀνθρώπου* αναδεικνύεται μέσα από τις σχέσεις με τους συνανθρώπους του. Επομένως η ηθική ετοιμότητα[28] αποτελεί προϋπόθεση από μια μεριά για την επιλογή των κατάλληλων κινήσεων και από την άλλη για τη μέριμνα του κοινωνικού συνόλου. Ενισχύεται δηλαδή η ατομικότητα και «προβάλλεται η αξία του επιμελημένου κοινωνικού ενδιαφέροντος»[29]. Στην περίπτωση του δεύτερου *τόπου*, ο άνθρωπος έχει ως βασικό σκοπό του[30] τον έλεγχο των υποκειμενικών συνθηκών και τον επιμελημένο ορθολογισμό των πράξεών του. Επομένως ενισχύεται ο υψηλός βαθμός συνειδητότητας και αποκλείεται η επιπολαιότητα στις διάφορες δραστηριότητές του. Στην τελευταία περίπτωση του τρίτου *τόπου* αναζητείται η ορθολογική οργάνωση των διανοητικών δυνάμεων που ολοκληρώνουν[31] την ηθική πράξη.

Ο Επίκτητος, προχωρώντας στην αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών, φαίνεται πως είχε υπόψη του και τους τρεις βασικούς τομείς δράσης του Σωκράτη, του φιλοσόφου που επηρέασε καθοριστικά τη φιλοσοφία του[32]. Ο πρώτος τομέας δράσης αφορά το διανοητισμό[33] του Σωκράτη, ο δεύτερος τομέας αφορά τη στάση και τη συμπεριφορά του τόσο

---

[26] *Διατρ.* III 2, 2-3. Βλ., επίσης *Διατρ.* I 4, 11-12: *ἐν προσθέσει καὶ ἐποχῇ, ἵν' ἀνεξαπάτητος.*

[27] Ε. Παπανούτσος, 1982: 9-25' πρβλ., και *Διατρ.* III 2, 1-2.

[28] M. Pohlenz, 1970⁴:328' πρβλ., A. Bonhöffer, 1894:5 κ.ε.

[29] Χ. Τερέζης, 1997: 129.

[30] Π. Νούτσος, 1997:153. Βλ., ακόμη και *Διατρ.* III 2, 1-2, I 4, 11-12.

[31] *Διατρ.* III 2, 2. Στην περίπτωση αυτή δηλώνεται η συνάφεια γνώσης και πράξης και καταμαρτυρείται η σημβολή της στη διαδικασία της εσωτερικής νομοτέλειας και της συνειδησιακής ολοκλήρωσης.

[32] Χ. Δεβοσίου, 1982:31, όπου επισημαίνεται «ότι έπειτα από πενταπόσια περίπου χρόνια ο Επίκτητος έχει πρότυπο το Σωκράτη, δεν μας εκπλήττει, δείχνει ότι στην εποχή του Επικτήτου ο άνθρωπος είχε ως μονάδα μια αξία που αντλούσε τη δύναμή από μέσα της, από την ηθική και πνευματική υπόστασή της. Ο ίδιος ο Επίκτητος έπειτα από τον Σωκράτη θεωρήθηκε ο άγιος της Λογικής Σχολικείας».

[33] Σύμφωνα με το διανοητισμό του Σωκράτη η αρετή είναι γνώση και μάλιστα επιμερικής γνώση που διασαλλίζει την ευδαιμονία του ανθρώπου προς την οποία αποβλέπει και η φιλοσοφική σκέψη του Επικτήτου. Βλ., και Β. Τσούνα-McKirahan, 1997: 19-29.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΚΕΝΤΡΟ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

στο δικαστήριο όσο και στη φυλακή και ο τρίτος τομέας δράσης αφορά την τρέχουσα καθημερινότητα.

Ως προς τον πρώτο τομέα δράσης, ο Επίκτητος φρονεί ότι ο αυτοέλεγχος συντείνει στη βαθιά και αντικειμενικά χρήσιμη γνώση, αφού ο άνθρωπος δύναται με *τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις*[34] να διαγνώσει τι τον ωφελεί και τι τον βλάπτει[35]. Ο διαχωρισμός αυτός συνιστά μια διανοητική διαδικασία ελέγχου που πηγάζει κατευθείαν από την προαίρεση[36], την οποία –όπως έχει ήδη επισημανθεί– ο Επίκτητος συνδέει με τις τρεις ψυχικές λειτουργίες. Ως προς το δεύτερο τομέα δράσης, ο Επίκτητος φρονεί ότι η όλη στάση και συμπεριφορά του Σωκράτη απέναντι στους δικαστές και στους φίλους του υπαγορεύεται από μια αντίληψη για τα καθήκοντά μας απέναντι στο φυσικό και θεϊκό νόμο. Εφόσον, όπως υποστηρίζεται[37], υπάρχει φυσική συγγένεια μεταξύ θεού και ανθρώπου, τότε όλοι, ως πολίτες πλέον του κόσμου[38], κατατείνουμε στην εξομοίωσή μας με το Δημιουργό. Τέλος, ως προς τον τρίτο τομέα δράσης, ο Επίκτητος πιστεύει ότι ο Σωκράτης, αδιαφορώντας για τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, αποκτά την πραγματική ελευθερία του. Επομένως κατά τον Επίκτητο ο άνθρωπος είναι *δυνάμει* ελεύθερο ον. Για να μεταβεί από το *δυνάμει* στο *ἐνεργείᾳ*, πρέπει να αναμετρηθεί όχι μόνο με τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* αλλά και με τα *ἐφ' ἡμῖν*, να αναμετρηθεί δηλαδή με τον εαυτό του, με την ίδια την προαίρεσή του. Ο Επίκτητος, διακηρύσσοντας *ἐκεῖ εἰμι ἐγώ, ὅπου ἡ προαίρεσις*[39], αναδεικνύει τον αυτοκαθορισμό της ανθρώπινης προσωπικότητας μέσα από επιλογές και αντιστάσεις τόσο στον τόπο των *ὀρέξεων καὶ τῶν ὁρμῶν* όσο και στον τόπο των *συγκαταθέσεων*[40]. Διαφαίνεται λοιπόν ότι ο Επίκτητος θεωρεί την προαίρεση σχεδόν ισοδύναμη με τις τρεις ψυχικές λειτουργίες που αυτοδομούνται στους τρεις *τόπους* δράσης, με τους οποίους το άτομο φτάνει στο *ὕψιστον* αγαθό της ευδαιμονίας.

---

[34] *Διατρ.* I 1, 7.
[35] *Διατρ.* I 29, 16-17, II 1, 14-22.
[36] *Διατρ.* I 17, 21-24.
[37] *Διατρ.* I 9, 1.
[38] *Διατρ.* I 9, 1.
[39] *Διατρ.* II 22, 20, II 23, 23-29, I 22, 10. Βλ. σχετικά και Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:305.
[40] *Διατρ.* III 2, 1, III 12, 4 κ.ε.· πρβλ. *Διατρ.* I 19, 2-3.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Αξιοσημείωτος είναι και ένας άλλος λόγος, αρκετά πειστικός κατά τη γνώμη μου, που ώθησε τον Επίκτητο στην αναδιάρθρωση των τεσσάρων, κατά τους αρχαίους Στωικούς, ψυχικών λειτουργιών. Ο λόγος αυτός εντοπίζεται στη συμπληρωματικότητα ή στην αλληλοκάλυψη που παρουσιάζουν κατά τη λειτουργία τους οι ψυχικές δυνάμεις της *φαντασίας*, του *λόγου* και της *συγκαταθέσεως*. Πράγματι κατά μία μαρτυρία του Χρυσίππου[41] ο *λόγος εἶναι ἐννοιῶν τε τινων καὶ προλήψεων ἄθροισμα*, ενώ κατά μία άλλη μαρτυρία του Επικτήτου[42] ο λόγος είναι *σύστημα ἐκ ποιῶν φαντασιῶν*, που δύναται να εξετάζει τον εαυτό του αλλά και το αντίθετό του. Αυτό σημαίνει ότι ο λόγος συγκροτείται από εννοιοκτητικές (*καταληπτικές*) παραστάσεις που προσδιορίζουν θετικά ή αρνητικά τη συγκατάθεση. Διαφαίνεται λοιπόν ότι *φαντασία* και *λόγος* είναι δύο όψεις του αυτού νομίσματος, η αξιοποίηση του οποίου συναρτάται με τη συγκατάθεση. Ύστερα από αυτά θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι ο Επίκτητος στην αναδιάρθρωση των ψυχικών λειτουργιών, λαμβάνοντας υπόψη την αλληλοσυμπληρωματικότητα της *φαντασίας*, του *λόγου* και της *συγκαταθέσεως*, ενοποίησε αυτές σε μία, αυτή της *συγκαταθέσεως*, αφού προσδιορίζει στην αφετηρία της την *φαντασίαν* και στην απόληξή της τον *λόγον*.

Παράλληλα ο φιλόσοφος, όπως παρατηρεί ο J. Gourinat[43], εκλαμβάνει την *ὄρεξιν* ή *ἔκκλισιν* «όχι πια ως κινήσεις προσέλκυσης ή απόρριψης, αλλά ως ξεχωριστή ψυχική λειτουργία που έχει σχέση με τα συναισθήματα της ψυχής». Έτσι λοιπόν ο Επίκτητος, αναδιατάσσοντας ή αναδιαρθρώνοντας τις τέσσερις ψυχικές λειτουργίες των αρχαίων Στωικών, καταλήγει σε τρεις ψυχικές δυνάμεις, ήτοι την *ὄρεξιν*, την *ὁρμὴν* και την *συγκατάθεσιν* που, όπως αναφέρθηκε, αντιστοιχούν στα συσχετιζόμενα με τους τρεις *τόπους* δράσης ερωτήματα (τι, γιατί και πώς).

Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε ότι η αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών δικαιώνει τη σκέψη του Επικτήτου, αφού οι ψυχικές λειτουργίες αυτοδομούμενες αντίστοιχα στους τρεις *τόπους* άσκησης και δράσης δίνουν πειστικές απαντήσεις στα καίρια ερωτήματά του και καθιστούν *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον, πράγματι ἰατρεῖον τῆς ψυχῆς*.

---

[41] *SVF* II, 841.

[42] *Διατρ.* I 20, 6.

[43] J. Gourinat, 1999:124-125.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Η ψυχική λειτουργία της *ὀρέξεως*

Κατά τον Επίκτητο, όπως προαναφέρθηκε, η *ὄρεξις* είναι μία από τις τρεις ψυχικές λειτουργίες· οι άλλες δύο είναι η *ὁρμή* και η *συγκατάθεσις*. Σύμφωνα με το «Λεξιλόγιο φιλοσοφικών όρων της διδασκαλίας των Στωικών για την ψυχή», που συνέταξε ο Κ. Ν. Πετρόπουλος[44], *ὄρεξις* σημαίνει: «έλξη, ψυχική προσέλκυση· θετική τάση της ψυχής, θετική μορφή εκλογικεύσιμης παρόρμησης».

Όπως κατέστη, νομίζω, σαφές από την προηγούμενη ενότητα, η μελέτη των *Διατριβῶν* και του *Ἐγχειριδίου* οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο Επίκτητος αναδιέταξε τις ψυχικές λειτουργίες, έχοντας πάντα κατά νου τρεις βασικούς στόχους[45]: α) να εναρμονίσει τις ψυχικές λειτουργίες με το αναλυτικό ασκητικό πρόγραμμα της σχολής του (τι επιθυμεί ο άνθρωπος), β) να αναδείξει *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον*[46] σε *ἰατρεῖον τῆς ψυχῆς* (γιατί το επιθυμεί), και γ) να διασφαλίσει τις προϋποθέσεις για *τὸν ἐσόμενον καλὸν καὶ ἀγαθόν* άνθρωπο (πώς θα το πραγματοποιήσει).

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης θεωρεί ότι η ψυχική λειτουργία της *ὀρέξεως* αποτελεί συστατικό στοιχείο της κοινής τριμερούς στρατηγικής για την κατάκτηση του *ὕψιστου* αγαθού, αφού διακηρύσσει ότι *τρεῖς εἰσι τόποι, περὶ οὓς ἀσκηθῆναι δεῖ τὸν ἐσόμενον καλὸν καὶ ἀγαθόν· ὁ περὶ τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις... ὁ περὶ τὰς ὁρμὰς καὶ ἀφορμὰς... καὶ ὅλως ὁ περὶ τὰς συγκαταθέσεις*[47].

Ο Επίκτητος δηλαδή διατείνεται ότι η ψυχική λειτουργία της *ὀρέξεως* με περιεχόμενο τις επιθυμίες (*ὀρέξεις*) και τις αποστροφές (*ἐκκλίσεις*) αποσκοπεί στο να διαμορφώσει σχέσεις ηθικής ετοιμότητας τόσο με τον εαυτό μας όσο και με τους συνανθρώπους μας[48], πράγμα που επιτυγχάνεται με το να αποφεύγει κανείς αποτυχίες, όταν επιθυμεί πραγματικά κά-

---

[44] Βλ. J. Gourinat, 1999:188 (*ὄρεξις*).

[45] Βλ. στην εργασία αυτή Κεφ. 2°: «Η αναδιάταξη των ψυχικών λειτουργιών από τον Επίκτητο», σελ. 31-38.

[46] *Διατρ.* III 23, 30.

[47] *Διατρ.* III 2, 1-3.

[48] *Διατρ.* III 2, 2-1: *ὁ περὶ τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις, ἵνα μήτ' ὀρεγόμενος ἀποτυγχάνῃ μήτ' ἐκκλίνων περιπίπτῃ.* Για περισσότερα βλ. E. Zeller, 1963[7]: (III I 777)· A. Banhöffer, 1890: 3, αλλά και M. Pohlenz, 1970[4] (1959):330· Χ. Τερέζης, 1997: 127-141.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τι, και να μην περιπίπτει σε κάτι που επιμελώς αποφεύγει. Αποσκοπεί με άλλα λόγια στο να αναδείξει το *ἡγεμονικὸν* σε κυρίαρχο όργανο της ψυχής[49] που ελέγχει τη συμπεριφορά και προσδιορίζει τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης προσωπικότητας: *πόθεν οὖν αἰσθησόμεθα τοῦ κατὰ πρόσωπον ἕκαστος*[50];

Ένας τέτοιος *ἀσκητὴς* άνθρωπος, όπως διακηρύσσει ο Επίκτητος και όπως σωστά επισημαίνει ο Χρ. Τερέζης[51], παραφράζοντας το χωρίο του Επικτήτου, «δεν οργίζεται, δε λυπάται για τις κακουχίες που υφίσταται, δε φθονεί τους συνανθρώπους του, δεν εμποδίζεται στις ενέργειές του από διάφορες επιφυλακτικότητες και δεν ωθείται από τις υποβιβαστικές της προσωπικότητάς του ζωικές ανάγκες». Ένας τέτοιος άνθρωπος, πραγματικός *ἀσκητής*, λειτουργεί πάντοτε έτσι, ώστε οι πράξεις του να μην αναιρούν την αντικειμενική φυσιολογική κατάσταση των πραγμάτων: *πέφυκεν δὲ πᾶσα ψυχὴ ὥσπερ τῷ ἀληθεῖ ἐπινεύειν, πρὸς τὸ ψεῦδος ἀνανεύειν, πρὸς τὸ ἄδηλον ἐπέχειν*[52]. Η συμπεριφορά αυτή αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση, αφού είναι γνωστό ότι η ψυχή από τη φύση της έλκεται από το καλό[53] και απωθείται από το κακό[54], ενώ προς αυτό που δεν είναι ούτε καλό ούτε κακό παραμένει ουδέτερη: *πρὸς δὲ τὸ μήτε κακὸν μήτ' ἀγαθὸν οὐδετέρως*[55].

Ωστόσο, θα μπορούσε κανείς να παρατηρήσει ότι η συμπεριφορά αυτή είναι συμμορφωτική, αφού η λειτουργική διαδικασία της, από την αφετηρία της μέχρι την ουσιαστική εκδήλωσή της, ανάγεται στη σφαίρα

---

[49] *Διατρ.* III 3, 1: *ὕλη τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ τὸ ἴδιον ἡγεμονικόν.* Βλ. και A. Long, 1997: 273-278.

[50] *Διατρ.* I 2, 30. Τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της προσωπικότητας, που θα αναλυθούν στο δεύτερο μέρος της εργασίας μου δηλώνονται πολλές φορές από τον Επίκτητο κυρίως όταν απαντά σε μια σειρά βασικών ερωτημάτων του, όπως: *«τί γάρ ἐστιν ἄνθρωπος;»* (*Διατρ.* II 9, 2), *Σκέψαι τίς εἶ* (*Διατρ.* II 10, 1), *Ἐγὼ δὲ τί βούλομαι; καταμαθεῖν τὴν φύσιν καὶ ταύτῃ ἕπεσθαι* (*Ἐγχ.* 49), *Τῷ λογικῷ ζῴῳ μόνον ἀφόρητον ἐστι τὸ ἄλογον, τὸ δ' εὔλογον φορητόν* (*Διατρ.* I 2, 1-2), *ἡ δύναμις ἡ λογική* (*Διατρ.* I 1, 4), *ἡ χρηστικὴ δύναμις ταῖς φαντασίαις* (*Διατρ.* I 1, 5-6), *ἐάν θέλῃς ἐλεύθερος εἶ* (*Διατρ.* I 17, 28).

[51] Χ. Τερέζης, 1997: 132. Το χωρίο (*Διατρ.* III 2, 16) είναι: *οὐκ ὀρέγομαι, οὐ λυποῦμαι, οὐ φθονῶ, οὐ κωλύομαι, οὐκ ἀναγκάζομαι.*

[52] *Διατρ.* III 3, 1-2.

[53] *Διατρ.* III 3, 2: *πρὸς μὲν τὸ ἀγαθὸν ὀρεκτικῶς κινεῖσθαι.*

[54] *Διατρ.* III 3, 2: *πρὸς δὲ τὸ κακὸν ἐκκλιτικῶς.*

[55] *Διατρ.* III 3, 2-3.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

της φυσιοκρατικής ηθικής, σύμφωνα με την οποία το φυσιολογικό είναι και σωστό. Άλλωστε ο Επίκτητος ταυτίζοντας το αγαθό με την αλήθεια ισχυροποιεί την άποψη αυτή[56] και περιορίζει αισθητά την αντικειμενική αμφισβήτησή της.

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης επισημαίνει μάλιστα ότι η ουσία της πράξης προσδιορίζεται από το αντικείμενό της. Αυτό σημαίνει ότι η ψυχή, ιδιαίτερα *τοῦ πεπαιδευμένου*[57], ανταποκρίνεται πάντοτε στις ευδιάκριτες φαντασίες του αγαθού[58], κινούμενη πότε *ὀρεκτικῶς* προς το αγαθό και πότε *ἐκκλιτικῶς* προς το κακό. Η συγκεκριμένη στάση έναντι των φυσικών προκλήσεων φανερώνει την ποιότητα των κινήσεων και των διαθέσεων όχι μόνο του ανθρώπου αλλά και του θεού: *ἔνθεν ἐξήρτηται πᾶσα κίνησις καὶ ἀνθρώπου καὶ θεοῦ*[59].

Είναι φανερό λοιπόν ότι ο Επίκτητος προκρίνει τη σχέση μας με το αγαθό έναντι οποιασδήποτε άλλης σχέσης ακόμη και προσφιλών προσώπων: *πάσης οἰκειότητος προκρίνεται τὸ ἀγαθὸν*[60]. Αν το αγαθό είναι κάτι διαφορετικό από το ωραίο και το δίκαιο, διατείνεται ο Επίκτητος[61], τότε δεν αναζητάται στις σχέσεις των οικείων προσώπων αλλά στη σωστή βούληση[62], την οποία έδωσε ο Δίας *ἀκώλυτον, ἀνανάγκαστον* και *ἀπαραπόδιστον*[63]. Εκείνος λοιπόν που παραχωρεί κάτι, το οποίο δεν έχει σχέση με τη βούλησή του, αυτός κατορθώνει το αγαθό: *ὁ τῶν ἐκτός τινων ἐκχωρῶν, οὗτος τοῦ ἀγαθοῦ τυγχάνει*[64]. Επομένως, για τον Επίκτητο, πέρα από τη βούληση δεν υπάρχει ούτε καλό ούτε κακό, αφού *ἔξω τῆς προαιρέσεως οὐδέν ἐστιν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακόν*[65]. Μάλιστα τονίζει με έμφαση ότι δεν είναι δουλειά του φιλοσόφου τα εξωτερικά και α-

---

[56] *Διατρ.* III 3, 2: *πέφυκεν δὲ πᾶσα ψυχὴ ὥσπερ τῷ ἀληθεῖ ἐπινεύειν..., οὕτως πρὸς μὲν τὸ ἀγαθὸν ὀρεκτικῶς κινεῖσθαι...*

[57] *Διατρ.* I 27, 1-2. Βλ. επίσης A. Banhöffer, 1890: 3 κ.ε. και Γ. Κουμάκης, 1997: 30-36.

[58] Διατρ. III 3, 4: *οὐδέποτε δ' ἀγαθοῦ φαντασίαν ἐναργῆ ἀποδοκιμάσει ψυχή.*

[59] *Διατρ.* III 3, 4. Βλ επίσης και *Διατρ.* I 12, 4-9, II 14, 12.

[60] *Διατρ.* III 3, 5. Βλ. σχετικά και M. Frede, 1997:86.

[61] *Διατρ.* III 3, 6-7: *εἰ τοῦ καλοῦ καὶ δικαίου τὸ ἀγαθὸν ἕτερόν ἐστιν, οἴχεται καὶ πατὴρ καὶ ἀδελφὸς καὶ πατρὶς καὶ πάντα τὰ πράγματα.*

[62] *Διατρ.* III 3, 8: *ἐάν δ' ἐν ὀρθῇ προαιρέσει θῶμεν, αὐτὸ τὸ τηρεῖν τὰς σχέσεις ἀγαθὸν γίνεται.*

[63] *Διατρ.* III 3, 10.

[64] *Διατρ.* III 3, 8-9.

[65] *Διατρ.* III 10, 18.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σήμαντα πράγματα, αλλά το κυρίαρχο μέρος της ψυχής, το *ἡγεμονικόν*[66].

Από την άποψη αυτή ο Επίκτητος προτείνει τον έλεγχο των *ὀρέξεων* και τον περιορισμό τους στις απολύτως αναγκαίες, προκειμένου χωρίς εσωτερικές πιέσεις[67] να επιτευχθεί η ψυχική ευστάθεια[68].

Ωστόσο ο Επίκτητος επισημαίνει ότι σε ορισμένες περιπτώσεις δεν μπορεί να ελέγξει κανείς τις σφοδρές επιθυμίες του, γιατί από όλα τα συναισθήματα κυριαρχεί το πάθος[69]. Κάτι παρόμοιο παρατηρείται, όπως έχει ήδη επισημανθεί, όταν κανείς περιπίπτει σε εκείνο το οποίο επιδιώκει να αποφύγει: *ὁ περὶ τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις, ἵνα μήτ' ὀρεγόμενος ἀποτυγχάνῃ μήτ' ἐκκλίνων περιπίπτῃ*[70]. Και στη μια και στην άλλη περίπτωση το πάθος επιδρά αρνητικά τόσο στην εσωτερική όσο και στην εξωτερική λειτουργία της προσωπικότητας[71]. Ένας τέτοιος άνθρωπος περιπίπτει σε *ταραχάς, θορύβους, ἀτυχίας*[72], γίνεται φθονερός, ζηλότυπος και αδύναμος να υπακούσει στη λογική[73]. Ένας τέτοιος άνθρωπος βρίσκεται σε διαρκή σύγχυση τόσο με τον εαυτό του όσο και με τους συνανθρώπους του και βέβαια αδυνατεί να ολοκληρώσει τους στόχους του, αφού δεν έχει επίγνωση των ορίων της συνείδησής του[74].

Ο Επίκτητος όμως θεωρεί αναγκαία προϋπόθεση στην πορεία του ανθρώπου προς το *ὕψιστον* αγαθό την εναρμόνιση των κατά *φύσιν* πράξεών μας με τους αντικειμενικούς στόχους: *τὰς ἀσκήσεις οὐ δεῖ διὰ τῶν*

---

[66] *Διατρ.* III 10, 16: *οὐ γὰρ ἐστιν ἔργον τοῦ φιλοσόφου ταῦτα τὰ ἐκτὸς τηρεῖν..., ἀλλὰ τί; τὸ ἴδιον τὸ ἡγεμονικόν.* Βλ. και *Διατρ.* III 10, 10: *ἐνθάδ' ὁ ἔλεγχος τοῦ πράγματος, ἡ δοκιμασία τοῦ φιλοσοφοῦντος.*

[67] *Ἐγχ.* 2: *ἂν μὲν οὖν μόνα ἐκκλίνῃς τὰ παρὰ φύσιν τῶν ἐπὶ σοί, οὐδενί, ὧν ἐκκλίνεις, περιπεσῇ.* Πρβλ. και Ιακώβου *Ἐπιστολή* 4, 15: *ἀντὶ τοῦ λέγειν ὑμᾶς, ἐάν ὁ Κύριος θελήσῃ, καὶ ζήσομεν καὶ ποιήσομεν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο.*

[68] *Διατρ.* III 3, 19: *ταῦτά τις ἐπὶ τὰ προαιρετικὰ μεταθέτω, κἀγὼ αὐτὸν ἐγγυῶμαι ὅτι εὐσταθήσει, ὡς ἂν ἔχῃ τὰ περὶ αὐτόν.* Βλ. και Ed. Zeller 1963[7]: (III I 777)· Ε. Παπανούτσος, 1982: 10-13.

[69] *Διατρ.* III 2, 3: *τούτων κυριώτατος καὶ μάλιστα ἐπείγων ἐστὶν ὁ περὶ τὰ πάθη· πάθος γὰρ ἄλλως οὐ γίνεται εἰ μὴ ὀρέξεως ἀποτυγχανούσης ἢ ἐκκλίσεως περιπιπτούσης.*

[70] *Διατρ.* III 2, 1-2.

[71] Για παραπλήσιες απόψεις βλ. Γρ. Παλαμᾶ, (*Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων, Λόγος* 2.2.19, *Ἔργα*, Β΄ 388, 15 κ.ε.). Βλ επίσης. Α. Κασελόπουλος, 1986: 23-54.

[72] *Διατρ.* III 2, 3.

[73] *Διατρ.* III 2, 3-4: *δι' ὧν οὐδ' ἀκοῦσαι λόγου δυνάμεθα.*

[74] Ed. Zeller, 1963[7]: (III I 777). Βλ. επίσης A. Banhöffer, 1890: 259. κ.ε.· M. Pohlenz, 1970[4]: 330.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

παρὰ φύσιν καὶ παραδόξων ποιεῖσθαι, ἐπεί τοι τῶν θαυματοποιῶν οὐδὲν διοίσομεν οἱ λέγοντες φιλοσοφεῖν[75]. Επισημαίνει δηλαδή ο Επίκτητος ότι, για να φτάσει κανείς στο σκοπό του, πρέπει να λάβει υπόψη του τα όρια των δυνατοτήτων του. Από την άποψη αυτή *οὐκ ἔστι τὸ δύσκολον πᾶν καὶ ἐπικίνδυνον ἐπιτήδειον πρὸς ἄσκησιν*[76], αλλά μόνο το *πρόσφορον*[77]. Ωστόσο τονίζει με έμφαση ότι το *πρόσφορον* δεν αφίσταται *πόνου*. Αντίθετα, μάλιστα, αν κάποιος αποστρέφεται τον *πόνον*[78], πρέπει να γυμνάσει *τὰς φαντασίας* του κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να ακυρώσει αυτή την αρνητική ιδιότητά του[79].

Ο φιλόσοφος στο βασικό ερώτημα *τί δ' ἐστὶ τὸ προκείμενον ἐκπονηθῆναι;* διακηρύσσει ότι *ὀρέξει καὶ ἐκκλίσει ἀκωλύτως ἀναστρέφεσθαι*[80]. Διακηρύσσει δηλαδή ότι οφείλουμε να ενεργούμε στη ζωή μας χωρίς εμπόδια τόσο στις ορεκτικές διαθέσεις μας όσο και στις αποστροφές μας. Αυτό σημαίνει να μην αποτυγχάνουμε, όταν επιθυμούμε και να μην καταλήγουμε σε εκείνο που προσπαθούμε να αποφύγουμε. Ο Επίκτητος επαναλαμβάνει συνέχεια τους όρους *ὀρέξεις* και *ἐκκλίσεις*, για να αναδείξει μέσα από το σχήμα σκέψης και πράξης τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της προσωπικότητας.

Στην κατεύθυνση αυτή ο Επίκτητος φρονεί ότι η συνήθεια επιδρά καταλυτικά στη συλλογιστική διαδικασία και διαμορφώνει αυστηρά τη συμπεριφορά μας[81]. Επομένως, όταν οι *ὀρέξεις* και οι *ἐκκλίσεις* εμφανίζονται ως αποτέλεσμα μιας κακής συνήθειας, τότε πρέπει να αντιπαραθέσουμε την κατάλληλη αντίθετη συνήθεια. Στην περίπτωση μάλιστα κατά την οποία παρατηρείται *πολὺς ὄλισθος τῶν φαντασιῶν*, εκεί αντιπαραθέτουμε το *ἀσκητικόν*[82]. Ενεργοποιούμε δηλαδή τους μηχανισμούς αυτοπειθαρχίας και αυτοελέγχου, μηχανισμούς που λειτουργούν άλλοτε α-

---

[75] *Διατρ.* ΙΙΙ 12, 1.

[76] *Διατρ.* ΙΙΙ 12, 3.

[77] Διατρ. ΙΙΙ 12, 3-4: *ἀλλὰ τὸ πρόσφορον τῷ προκειμένῳ ἐκπονηθῆναι.*

[78] *Διατρ.* ΙΙΙ 12, 7.

[79] *Διατρ.* ΙΙΙ 12, 7: *τρίψω μου καὶ γυμνάσω πρὸς τοῦτο τὰς φαντασίας ὑπέρ τοῦ ἀποστῆναι τὴν ἔκκλισιν ἀπὸ παντὸς τοῦ τοιούτου.*

[80] *Διατρ.* ΙΙΙ 12, 4.

[81] *Διατρ.* ΙΙΙ 12, 6: *τὸ ἔθος ἰσχυρὸν προηγῆται πρὸς μόνα ταῦτα εἰθισμένων ἡμῶν χρῆσθαι ὀρέξει καὶ ἐκκλίσει.*

[82] *Διατρ.* ΙΙΙ 12, 6: *ὅπου ὁ πολὺς ὄλισθος τῶν φαντασιῶν, ἐκεῖ ἀντιθέναι τὸ ἀσκητικόν.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ποτρεπτικά, επεμβαίνοντας άμεσα στο σύμπτωμα, και άλλοτε προληπτικά, παρεμβαίνοντας θεραπευτικά στις γενεσιουργές αιτίες της αρνητικής συμπεριφοράς[83]. Οι παρεμβάσεις αυτές μετασχηματοποιούν τα αρνητικά σχήματα σκέψης και πράξης[84], διαμορφώνουν δηλαδή ουσιαστικά τη συμπεριφορά μας και αναδεικνύουν το ήθος της προσωπικότητας[85].

Από όσα έχουν ως τώρα αναφερθεί, συνάγεται, νομίζω, αβίαστα το συμπέρασμα ότι στη σκέψη του Επικτήτου ο έλεγχος των *ὀρέξεων* και των *ἐκκλίσεων* αποτελεί έναν από τους πλέον βασικούς στόχους του ανθρώπου στην προσπάθειά του να κατακτήσει την ευδαιμονία του[86]. Ωστόσο απαραίτητη προϋπόθεση για τὸν *ἐσὸμενον καλὸν καὶ ἀγαθόν*[87] άνθρωπο είναι η αυτογνωσία[88], αφού με αυτή διασφαλίζεται η εσωτερική αταραξία και επιτυγχάνεται η ψυχική πληρότητα.

Ο Επίκτητος τονίζει ιδιαίτερα τη σημασία της *ἀταραξίας* στην υπαρξιακή ολοκλήρωση του ανθρώπου. Έχει πάντα κατά νου να αποδεσμεύσει τις ψυχικές του δυνάμεις από τις αρνητικές με τα *ἀλλότρια* πράγματα σχέσεις του. «Όταν η επιθυμία (*τὸ ὀρέγεσθαι*) και η αποστροφή (*τὸ ἐκκλίνειν*) εξαρτώνται από σένα», ρωτάει επίμονα ο Επίκτητος, «τότε για ποιο άλλο πράγμα θα νοιαστείς»[89]; Είναι προτιμότερο, συνεχίζει ο φιλόσοφος της Νικόπολης, να πεθάνει κανείς από την πείνα *ἄλυπος* και *ἄφοβος*, παρά να ζει ταρασσόμενος στην αφθονία των αγαθών του: *κρεῖσσον γὰρ λιμῷ ἀποθανεῖν ἄλυπον καὶ ἄφοβον γενόμενον ἢ ζῆν ἐν ἀφθόνοις ταρασσόμενον*[90].

Ο στωικός φιλόσοφος, συνδέοντας την άσκηση ηθικής ετοιμότητας με το *ἀγαθόν*, παρατηρεί ότι ο *καλὸς* και *ἀγαθὸς* άνθρωπος χρησιμοποιεί τις φαντασίες σύμφωνα με τη φυσιολογική (*κατά φύσιν*) κατάστα-

---

[83] *Διατρ.* III 12, 7: *ἑτεροκλινῶς ἔχω πρὸς ἡδονήν ἀντιστοιχήσω ἐπὶ τὸ ἐναντίον ὑπέρ τὸ μέτρον τῆς ἀσκήσεως ἕνεκα.*

[84] *Διατρ.* III 3, 18: *ταῦτ' οὖν ἐκκόπτειν δεῖ τὰ πονηρὰ δόγματα, περὶ τοῦτο συντετάσθαι.*

[85] *Διατρ.* I 2, I 4, 18, IV 2, IV 3, *Ἐγχ.* 10, 24, 50.

[86] Γρ. Βλαστός, 1993:300-302. Βλ. και Α. Μπαγιόνας, χ.χ. 53-120. Πρβλ. Χρ. Τέζας, 1993: 321-322· 1997:103-126.

[87] *Διατρ.* III 2, 1.

[88] *Ἐγχ.* 49: *καταμαθεῖν τὴν φύσιν καὶ ταύτῃ ἕπεσθαι.* Πρβλ. και *Διατρ.* II 10, 1: *σκέψαι τίς εἶ.*

[89] *Διατρ.* II 2, 6-7: *ὅταν οὖν ἐπὶ σοὶ ᾖ τὸ ὀρέγεσθαι καὶ ἐκκλίνειν, τίνος ἔτι ἐπιστρέφῃ.*

[90] *Διατρ. Ἐγχ.* 12. Βλ. και M. Pohlenz, 1970⁴:328 κ.ε. Πρβλ. A.Banhöffer, 1894:5 κ.ε.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ση των πραγμάτων. Επισημαίνει δηλαδή ότι η ορθή βούληση προσδιορίζει το αγαθό μέσα από τις διαμορφούμενες με τα πράγματα σχέσεις[91]. Επομένως, όποιος παραχωρεί μερικά από εκείνα που βρίσκονται έξω από τη βούλησή του (*τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν*), αυτός κατορθώνει το αγαθό:[92].

Ο Επίκτητος με τον έλεγχο των *ὀρέξεων* και των *ἐκκλίσεων* φιλοδοξεί να προετοιμάσει τον άνθρωπο της εποχής του να αντιμετωπίζει με πραότητα τα προβλήματα της καθημερινότητας: *ἂν ἔτι ἐγὼ παρασκευάσωμαι πρὸς τὸ πράως φέρειν τὰ συμβαίνοντα, ὃ θέλει γινέσθω*[93]. Φιλοδοξεί όμως να καταστήσει τον άνθρωπο της εποχής του ικανό να υπερβεί τα ατομικά όρια της συνείδησής του, να υψωθεί σε ανώτερα σχήματα σκέψης και πράξης και να αγωνιστεί για το μεγάλο όραμα της ελευθερίας: *μέγα τι εἶναι καὶ γενναῖον ἡ ἐλευθερία καὶ ἀξιόλογον*[94]. Άλλωστε στην εποχή της Νέας Στοάς και κυρίως στα χρόνια του Επικτήτου, με τη συμβολή ακριβώς και της στωικής φιλοσοφίας[95], γίνονται αρκετές παραχωρήσεις κυρίως στους «ανελεύθερους» πολίτες[96].

Συμβουλεύοντας[97] ο Επίκτητος τους μαθητές του να ξεχωρίζουν τα *ἴδια* από τα *ἀλλότρια*, προτείνει για τη θεραπεία της ψυχικής ανελευθερίας όχι τον εφησυχασμό του «παρατεταμένου ὕπνου»[98] αλλά το διαρκή αγώνα, τον «ἐλευθεροποιόν»[99], που καταξιώνει στη συνείδηση των «ανελεύθερων» και των δούλων την ανθρώπινη προσωπικότητα.

---

[91] *Διατρ.* III 3, 8.

[92] *Διατρ.* III 3, 8-9: *ὁ τῶν ἐκτός τινων ἐκχωρῶν, οὗτος τοῦ ἀγαθοῦ τυγχάνει.*

[93] *Διατρ.* III 10, 6.

[94] *Διατρ.* IV 1, 54: Η έννοια της ελευθερίας φαίνεται πως απασχολεί έντονα τον Επίκτητο, αφού στα κείμενα των *Διατριβῶν* και του *Ἐγχειριδίου* αναφέρεται σ' αυτή περίπου 130 φορές. Η διδασκαλία του, σε μια αλληλοδιαδοχή στόχων και σκοπών όπου το *μέρος* υποτάσσεται στο *ὅλον*, στοχεύει σ' όλες τις αποχρώσεις της ελευθερίας (ατομική, ηθική, κοινωνική, πολιτική). Το «αγωνιστικό» και «ελευθεροποιό» πνεύμα της πρότασης αυτής, αλλά και πολλών άλλων, οδηγεί, κατά τη γνώμη μου, σ' αυτό το συμπέρασμα. Ωστόσο, ο Επίκτητος κατά προτεραιότητα στοχεύει πάντα στην απελευθέρωση των ψυχικών δυνάμεων.

[95] Ι. Τουλουμάκος, 1972: 44 κ.ε.

[96] Για περισσότερα βλ. H. Strasburger, 1969: 112. Βλ. επίσης M. Pohlenz, 1955: 8 κ.ε., 39 κ.ε.· D. Nestle, (1966).

[97] *Διατρ.* I 15, 1.

[98] Π. Νούτσος, 1997: 154.

[99] *Διατρ.* IV 1, 177: *ἀγρύπνησον ἕνεκα τοῦ δόγμα περιποιήσασθαι ἐλευθεροποιόν.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

3. Η ψυχική λειτουργία της *ὁρμῆς*

Μία άλλη λειτουργική *δύναμις* της ψυχής, ήτοι του *ἡγεμονικοῦ*, είναι όπως προαναφέρθηκε, η *ὁρμή*. Η σημασία της έννοιας αυτής είναι αρκετά παραπλήσια με τη σημερινή σημασία, αλλά και διαφορετική. Κατά τον Κ. Πετρόπουλο[100], *ὁρμὴ* σημαίνει: «παρόρμηση», «ώθηση προς αυτόνομη κίνηση», «ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά των έμβιων», «μία από τις ιδιαιτερότητες της ψυχικής πνοής», «πρωταρχική κίνηση της ψυχής (Φίλων)» κ.λπ.[101]. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο[102], ο Χρύσιππος όριζε την *ὁρμὴν ως προστακτικὸν λόγον τοῦ ἀνθρώπου*, ενώ σύμφωνα με τον Φίλωνα[103] *ὁρμὴ* είναι *ἡ πρώτη κίνησις τῆς ψυχῆς*. Αξιοσημείωτη είναι και η άποψη του Στοβαίου[104], σύμφωνα με τον οποίο *ὁρμὴ* είναι *φορὰ ψυχῆς ἐπί τι*.

Εκτός από αυτούς τους ορισμούς υπάρχει ένας άλλος ευρύτερος ορισμός, σύμφωνα με τον οποίο η *ὁρμὴ* είναι «κίνηση της ψυχής προς κάτι ή κίνηση απομάκρυνσης από κάτι»[105]. Ο ορισμός αυτός συμπεριλαμβάνει και τις δύο μορφές *ὁρμῆς*, δηλαδή τη θετική *ὁρμὴ*, ως *φορὰ ψυχῆς ἐπί τι*[106], και την αρνητική *ὁρμὴ* ως *φορὰ διανοίας ἀπό του*[107]. Αν πράγματι έτσι έχουν τα πράγματα, τότε εύλογα εγείρεται το ερώτημα: «τι μπορεί να σημαίνει η ιδέα ότι οι ορμές είναι κινήσεις της ψυχής;»[108] Κατ' αρχήν θα μπο-

---

[100] «Λεξιλόγιο φιλοσοφικών όρων...» παρατιθέμενο στο: J. Gourinat, 1999:173-201 (ὁρμὴ: σελ. 189).

[101] Υπάρχουν κατά τον Πετρόπουλο (σελ. 189) και άλλες σημασίες της *ὁρμῆς*, όπως: ΜΟΡΦΕΣ: θετική μορφή παρόρμησης (η κυρίως *ὁρμή*) και αρνητική μορφή παρόρμησης (*ἀφορμή*). ΕΙΔΗ [της θετικής μορφής (*ὁρμῆς*)], *ἔπαρσις*: διαστολή, *ὄρεξις*: προσέλκυση· [της αρνητικής μορφής (*ἀφορμῆς*)], *συστολή*: συστολή, *ἔκκλισις*: απώθηση. ΥΠΟΕΙΔΗ: *εὐπάθειαι* (*χαρά, βούλησις, εὐλάβεια*)· *πάθη* (*ἡδονή, λύπη, ἐπιθυμία, φόβος*) κ.λπ.

[102] Πλούτ. II 1037F: *ἡ ὁρμὴ... τοῦ ἀνθρώπου λόγος ἐστὶ προστακτικὸς αὐτῷ τοῦ ποιεῖν*. Πρβλ. J. Gourinat, 1999:110.

[103] *SVF* II 458: *τὸ δὲ φανὲν καὶ τυπῶσαν τότε μὲν οἰκείως, τότε δὲ ὡς ἑτέρως διέθηκε τὴν ψυχήν. Τοῦτο δ' αὐτῆς τὸ πάθος ὁρμὴ καλεῖται, ἣν ὁριζόμενοι πρώτην ἔφασαν εἶναι ψυχῆς κίνησιν*. Βλ. επίσης και *SVF* III 377.

[104] *SVF* II 169. Πρβλ. J. Gourinat, 1999:110-111.

[105] *SVF* III 377: *ὁρμὴν μὲν οὖν φορὰ διανοίας ἐπί τι ἢ ἀπό του*. Βλ. σχετικά J. Gourinat, 1999:111.

[106] *SVF* III 377.

[107] *SVF* III 377. Πρβλ. J. Gourinat, 1999:111.

[108] J. Gourinat, 1999:111.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ρούσε να υποστηρίξει κανείς την άποψη, σύμφωνα με την οποία οι ορμές είναι κινήσεις της ψυχικής πνοής, αφού έχουν κατ' αναλογία με την ψυχική και τη σωματική ιδιότητα. Άλλωστε σύμφωνα με τους Στωικούς «οι κινήσεις του σώματος θεωρούνται ως κινήσεις της ψυχικής πνοής»[109]. Ο Χρύσιππος, για παράδειγμα, «ορίζει το βάδισμα ως εκδήλωση του ηγεμονικού που διαχέεται μέχρι τα πόδια»[110]. Διαφαίνεται λοιπόν ότι η *ὁρμὴ* είναι μια κίνηση του *ἡγεμονικοῦ* μέρους της ψυχής που μεταβιβάζεται ως ψυχική πνοή σε διάφορα όργανα του σώματος με αποτέλεσμα τελικά την κίνησή τους *τὰς δὲ πρακτικὰς καὶ τὸ κινητικὸν περιέχειν*[111]. Επομένως συμπεραίνεται ότι οι ορμές είναι «κινήσεις της ψυχής» που προσδιορίζουν τις «κινήσεις του σώματος»[112] προς ένα συγκεκριμένο στόχο.

Όπως έχει επισημανθεί, η *ὁρμὴ* είναι μία από τις λειτουργίες του *ἡγεμονικοῦ* μέρους της ψυχής που είναι κοινή τόσο στα έλλογα όσο και στα άλογα έμβια όντα[113]. Ωστόσο τα έλλογα έμβια όντα έχουν μια ιδιαίτερη μορφή *ὁρμῆς* που αποκαλείται *λογικὴ ὁρμή*. Όπως μάλιστα παραδίδει ο Στοβαίος η *λογική ὁρμὴ* είναι μία κίνηση του *ἡγεμονικοῦ* προς κάτι από αυτά που χαρακτηρίζονται για πρακτική δράση: *φοράν διανοίας ἐπί τι τῶν ἐν τῷ πράττειν*[114].

Η *λογικὴ ὁρμὴ* αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα των ανθρώπων και προσδιορίζει τους παράγοντες που διαφοροποιούν την *ὁρμὴν* των ανθρώπων από την *ὁρμὴν* των ζώων. Οι παράγοντες αυτής της διαφοροποίησης ανάμεσα στα έλλογα και τα άλογα έμβια όντα έχουν στενή σχέση με την ψυχική λειτουργία της *συγκαταθέσεως* και την πολυμορφία των *ὁρμῶν* στους ανθρώπους. Όλες δηλαδή οι ανθρώπινες ορμές, προτού λάβουν συγκεκριμένη μορφή, συνοδεύονται από τη συγκατάθεση και εκδηλώνονται με πολλές και ποικίλες μορφές δράσης. Αντίθετα τα χαρακτηριστικά αυτά απουσιάζουν από τα ζώα, στα οποία οι παρορμητικές λειτουργίες τους εκφράζονται κατά

---

[109] J. Gourinat, 1999: 111.

[110] Σεν., *Ep.* 113, 23. Βλ. και J. Gourinat, 1999: 111.

[111] *SVF* III 171.

[112] J. Gourinat, 1999: 112: «οπότε, οι παρορμήσεις θα πρέπει ν' αποτελούν κινήσεις της ψυχής, που κατευθύνουν τις κινήσεις του σώματος».

[113] *SVF* II *979: τῶν ὄντων τε καὶ γινομένων αἱ φύσεις ἕτεραί τε καὶ διάφοροι (οὐ γὰρ αἱ αὐταὶ τῶν ἐμψύχων τε καὶ τῶν ἀψύχων).* Βλ. και *SVF* III 169: *ταύτης <ὁρμῆς> δ' ἐν εἴδει θεωρεῖσθαι τήν τε ἐν τοῖς λογικοῖς γιγνομένην ὁρμὴν καὶ τὴν ἐν τοῖς ἀλόγοις ζώοις.*

[114] *SVF* III 169. Πρβλ. και J. Gourinat, 1999: 117-118.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

τρόπο αυτόματο και βέβαια χωρίς συγκαταθέσεις[115].

Ο J. Gourinat, αναλύοντας τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα των ουσιαστικών αυτών διαφορών, παρατηρεί ότι στην πρώτη περίπτωση που αφορά τη συγκατάθεση, «η φυσική λειτουργία της παράστασης στα ζώα θέτει σε κίνηση την παρόρμηση κατά τρόπο ομοιόμορφο και με σταθερή κανονικότητα»[116]. Αντίθετα, συνεχίζει ο Gourinat, τα έλλογα έμβια όντα, προικισμένα με *τὴν δύναμιν τὴν λογικήν* και *τὴν συγκατάθεσιν*, μπορούν άλλες παραστάσεις να απορρίψουν και άλλες να παραδεχτούν[117]. Αυτό κατά τον J. Gourinat σημαίνει ότι η *ὁρμὴ* στα έλλογα έμβια όντα «εξαρτάται αποκλειστικά από τον εαυτό τους, όπως άλλωστε και η συγκατάθεσή τους»[118]. Επισημαίνει όμως ότι η έλλειψη αυτής της ικανότητας στα ζώα, αναφορικά με την αποδοχή ή την απόρριψη των παραστάσεων, οφείλεται κατά ένα μέρος και στο ότι οι παραστάσεις των ζώων είναι «χονδροειδείς, θολές και συγκεχυμένες». Στη δεύτερη περίπτωση, που αφορά την πολυμορφία των *ὁρμῶν* στα έλλογα έμβια όντα, ο άνθρωπος ως έλλογο έμβιο ον βιώνει πολλές έλλογες (*εὐλόγους*) και άλογες (*ἀλόγους*) ορμές που δεν έχουν δοκιμάσει και δεν έχουν βιώσει τα ζώα. Επομένως, όπως άλλωστε καταλήγει και ο J. Gourinat, οι έλλογες ορμές, που υπακούουν στο λογικό, είναι οι ευάρεστες διαθέσεις (*εὐπάθειαι*) με τις τρεις παραλλαγές τους: την *χαράν*, την *εὐλάβειαν* και την *βούλησιν*[119]. Οι άλογες ορμές, που δεν υπακούουν στο λογικό, είναι οι κακές διαθέσεις (*πάθη*) με τις τέσσερις παραλλαγές τους: την *λύπην*, τον *φόβον*, την *ἐπιθυμίαν* και την *ἡδονήν*[120].

---

[115] J. Gourinat, 1999: 118.

[116] J. Gourinat, 1999:118. Βλ. και *SVF* II 988, όπου σημειώνεται: *φύσεως φανταστικῆς τεταγμένως κινούσης τὴν ὁρμὴν.*

[117] J. Gourinat, 1999:118. Βλ. και *SVF* II 988: *τὸ μέντοι λογικὸν ζῷον καὶ λόγον ἔχει πρὸς τῇ φανταστικῇ φύσει τὸν κρίνοντα τὰς φαντασίας, καὶ τινὰς μὲν ἀποδοκιμάζοντα, τινὰς δὲ παραδεχόμενον, ἵνα ἄγηται τὸ ζῷον κατ' αὐτάς.*

[118] J. Gourinat, 1999:118. Βλ. και *SVF* II 981: *ἐν τῇ ὁρμῇ τε καὶ συγκαταθέσει τὸ ἐφ' ἡμῖν φασιν εἶναι.*

[119] J. Gourinat, 1999:119. Βλ. και *SVF* III 431: *εἶναι δὲ καὶ εὐπαθείας φασὶ τρεῖς, χαράν, εὐλάβειαν, βούλησιν. καὶ τὴν μὲν χαρὰν ἐναντίαν φασὶν εἶναι τῇ ἡδονῇ, οὖσαν εὔλογον ἔπαρσιν, τὴν δὲ εὐλάβειαν τῷ φόβῳ, οὖσαν εὔλογον ἔκκλισιν... τῇ δὲ ἐπιθυμίᾳ ἐναντίαν φασὶν εἶναι τὴν βούλησιν, οὖσαν εὔλογον ὄρεξιν.*

[120] J. Gourinat, 1999:119. Βλ. και *SVF* III 391: *πάθος ἐστὶν ἄλογος ψυχῆς κίνησις καὶ παρὰ φύσιν ἢ ὁρμὴ πλεονάζουσα. τὰ δὲ γενικώτερα πάθη τέσσαρα· λύπη, φόβος, ἐπιθυμία, ἡδονή* Γαλ. IV 2 (= *SVF* III 462), IV 4 (= *SVF* III 476).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Κατά τον Επίκτητο *ἡ δύναμις ἡ λογική*, χαρακτηριστικό γνώρισμα του ώριμου ανθρώπου[121], έχει μεγάλη αξία[122], αφού δύναται να ελέγξει και να κατευθύνει την *ὁρμὴν*. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος, σε αντίθεση με τα άλογα ζώα, δίνει προτεραιότητα στις επιθυμίες που ξεπερνούν κατά πολύ το αίσθημα της αυτοσυντήρησης. Η διαπίστωση αυτή επιβεβαιώνει την άποψη του Κικέρωνα[123], σύμφωνα με την οποία η αρετή, ως ανώτερη επιθυμία, ανήκει μόνο στον άνθρωπο και συνιστά αναγκαίο και ουσιαστικό γνώρισμά του περισσότερο από ό,τι η τροφή, η στέγη, η περιουσία κ.τ.λ.

Ο Στωικός φιλόσοφος φρονεί ότι ανάμεσα στους ανθρώπους και τα ζώα υπάρχουν πολλά κοινά γνωρίσματα: *πολλὰ δὲ κοινὰ εὑρήσεις ἡμῖν καὶ πρὸς ἄλογα*[124]. Ωστόσο επισημαίνει ότι υπάρχουν και πολλά που συμβαίνουν μόνο στους ανθρώπους: *πολλὰ μὲν ἐπὶ μόνων ὧν ἐξαιρέτως χρείαν εἶχεν τὸ λογικὸν ζῷον*[125]. Για τον Επίκτητο τα άλογα όντα δεν καταλαβαίνουν τη σχέση ανάμεσα στα γεγονότα, αφού άλλο είναι η χρήση και άλλο η κατανόηση των εντυπώσεων[126]. Ο θεός μερίμνησε τα άλογα όντα να κάνουν χρήση των εντυπώσεων και οι άνθρωποι να κατανοούν τη χρήση τους. Επομένως είναι σαφές ότι η επιτυχία των στόχων μας εξαρτάται από το κατά πόσο οι ενέργειές μας συνάδουν με την *φύσιν* μας και την *κατασκευήν* μας. Ο θεός, συνεχίζει ο Επίκτητος, δημιούργησε τον άνθρωπο όχι μόνο θεατή αλλά και εξηγητή των έργων του[127]. Κατά συνέπεια ο άνθρωπος μπορεί να αρχίζει από κει που αρχίζουν τα άλογα ζώα, πρέπει όμως να καταλήγει εκεί που κατέληξε για εμάς η φύση: *ἀλλὰ μᾶλλον ἔνθεν μὲν ἄρχεσθαι, καταλήγειν δὲ ἐφ' ὅ κατέληξεν ἐφ' ἡμῶν καὶ ἡ φύσις*[128].

Ο Επίκτητος έχει την πεποίθηση ότι ο ασκητής άνθρωπος, αφού συνειδητοποιήσει τα όρια των δυνατοτήτων του και τον ουσιαστικό ρόλο του απέναντι στον εαυτό του, στην κοινωνία και σε όλο τον κόσμο, μπορεί να *κοσμήσει* τον εαυτό του: *φέρε, νῦν, ὦ Ζεῦ, ἥν θέλεις περίστασιν*

---

[121] Σεν. *Ep.* 124, 9. Πρβλ. A. Long, 1997: 276.
[122] *Διατρ.* I 1, 4: *πόσου ἀξία οὖσα ἐλήλυθεν.*
[123] Κικ. *Fin.* 3, 20. Πρβλ. A. Long, 1997: 277.
[124] *Διατρ.* I 6, 12.
[125] *Διατρ.* I 6, 12.
[126] *Διατρ.* I 6, 13: *ἄλλο γάρ ἐστι χρῆσις καὶ ἄλλο παρακολούθησις* (τῶν φαντασιῶν).
[127] *Διατρ.* I 6, 19-20: *οὐ μόνον θεατὴν ἀλλὰ καὶ ἐξηγητὴν αὐτῶν.*
[128] *Διατρ.* I 6, 20-21.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἔχω γὰρ παρασκευὴν ἐκ σοῦ μοι δεδομένην καὶ ἀφορμὰς πρὸς τὸ κοσμῆσαι διὰ τῶν ἀποβαινόντων ἐμαυτόν[129]. Η πεποίθηση αυτή του Επικτήτου προσδιορίζει μια στάση και έναν τρόπο ζωής που ολοκληρώνεται με *τὴν δύναμιν τὴν λογικήν* που επιτρέπει στον «κεκοσμημένον» άνθρωπο να δοκιμάζει και να διακρίνει τα πάντα[130] κατά το *ἀνεξέταστον βίον μὴ ζῆν*[131] *του* Σωκράτη.

Κατά τον Επίκτητο η ψυχική λειτουργία της *ὁρμῆς* είναι ο δεύτερος *τόπος* δράσης, είναι ο *τόπος ὁ περὶ τὰς ὁρμὰς καὶ ἀφορμὰς καὶ ἁπλῶς ὁ περὶ τὸ καθῆκον*[132], στον οποίο πρέπει να εξασκηθεί κάποιος που θέλει να γίνει *καλὸς καὶ ἀγαθός* άνθρωπος[133]. Κατά τον Στωικό φιλόσοφο ο ασκητής άνθρωπος, που αγωνίζεται να φτάσει στο *ὕψιστον*[134] αγαθό, εναρμονίζει τη συμπεριφορά του σύμφωνα με την ορθή λογική, σύμφωνα δηλαδή με τις φυσικές και επίκτητες σχέσεις που αναπτύσσει με το περιβάλλον του. Εκτιμά δηλαδή ότι στην επιτέλεση του καθήκοντος πρέπει να ελέγχει κανείς τις υποκειμενικές συνθήκες κάτω από τις οποίες τελείται μια πράξη. Ωστόσο υποστηρίζει[135] με έμφαση ότι δεν πρέπει να είναι απαθής, όπως ένας άψυχος ανδριάντας, αλλά να συμπεριφέρεται με ευσέβεια ως μέλος μιας οικογένειας, ως υιός, ως αδελφός, ως πατέρας και ως ενεργός πολίτης του σύμπαντος. Στη σκέψη του Επικτήτου το καθήκον συνιστά συνειδητή υπέρβαση των υποκειμενικών σχέσεων με το περιβάλλον. Κατά συνέπεια το ατομικό υποτάσσεται στο συλλογικό, αφού ο ασκητής άνθρωπος *μηδὲν ἔχειν ἰδίᾳ συμφέρον*[136], είναι πολίτης *πόλεως*

---

[129] *Διατρ.* Ι 6, 37. Την άποψη αυτή διατύπωσε και πιο πριν ο Πλάτων (*Πολ.* 443d), διακηρύσσοντας ότι ο άνθρωπος που τακτοποίησε καλά τα οικεία πράγματα αναδείχτηκε κυρίαρχος του εαυτού του και βέβαια κόσμησε και έγινε φίλος με τον εαυτό του: *τῷ ὄντι τὰ οἰκεῖα εὖ θέμενον καὶ ἄρξαντα αὐτὸν αὑτοῦ καὶ κοσμήσαντα καὶ φίλον γενόμενον ἑαυτῷ.* Ο Αριστοτέλης (*Πολ.* 1323b 4-5) παρουσίασε επίσης τον «κοσμημένο εαυτό μας» ως *τὸ ἦθος μὲν καὶ τὴν διάνοιαν κεκοσμημένα εἰς ὑπερβολὴν*, ως άνθρωπο δηλαδή που απέκτησε τα στολίσματα του ήθους και του πνεύματος στο μέγιστο βαθμό.

[130] *Διατρ.* Ι 20, 17: ἔργον *τοῦ φιλοσόφου τὸ μέγιστον καὶ πρῶτον δοκιμάζειν τὰς φαντασίας καὶ διακρίνειν καὶ μηδεμίαν ἀδοκίμαστον προσφέρεσθαι.*

[131] *Διατρ.* Ι 26, 18. Πρβλ. H. Gauss, 1954: (Α΄, 50).

[132] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 2.

[133] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 1.

[134] Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1095α, 18-25. Βλ. και Α. Μπαγιόνας χ.χ.: 53-120˙ Γρ. Βλαστός, 1993: 300-302.

[135] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 4: *οὐ δεῖ γάρ με εἶναι ἀπαθῆ ὡς ἀνδριάντα, ἀλλὰ τὰς σχέσεις τηροῦντα τὰς φυσικὰς καὶ ἐπιθέτους ὡς εὐσεβῆ, ὡς υἱόν, ὡς ἀδελφόν, ὡς πατέρα, ὡς πολίτην.*

[136] *Διατρ.* ΙΙΙ 10, 4.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἀνωτάτης[137], άρχοντας της οποίας είναι ο θεός, ο οποίος *ἐπιμελεῖται τῶν ἑαυτοῦ πολιτῶν, ἵν' ὦσιν ὅμοιοι αὐτῷ, εὐδαίμονες*[138].

Ο Επίκτητος παρατηρεί ότι ο καλός και αγαθός άνθρωπος χρησιμοποιεί τις δυνάμεις της ψυχής του σύμφωνα με τη φυσική τάξη[139]. Αυτό σημαίνει ότι συγκατατίθεται στο αληθινό και αρνείται το ψεύδος[140], ότι κινείται προς το καλό με επιθυμία και αποστρέφεται το κακό[141], ενώ προς αυτό που δεν είναι ούτε κακό ούτε καλό παραμένει ουδέτερος: *πρὸς δὲ τὸ μὴτε κακὸν μήτ' ἀγαθὸν ουδετέρως*[142].

Ο ασκητής άνθρωπος πρέπει να διακρίνει όσα είναι στην κυριότητά του και όσα δεν είναι[143] και κυρίως πρέπει να γνωρίζει την *οὐσίαν* του *ἀγαθοῦ* και του *κακοῦ*[144], την οποία κανείς δεν μπορεί να εμποδίσει, όπως κανείς δεν μπορεί να εμποδίσει το θεό: *τίς ἐμποδίσαι; οὐ μᾶλλον ἢ τὸν θεὸν*[145]. Με τα *δόγματα* που καταλύουν ακροπόλεις και εκβάλλουν *τυράννους*[146], με την καταστολή της *ὀρέξεως* και την καθυπόταξη της *ὁρμῆς* στο θεό, ο άνθρωπος χωρίς καταναγκασμούς ενεργεί σύμφωνα με *τὸ ἐμοὶ φαινόμενον*[147], σύμφωνα δηλ. με ό,τι ο ίδιος κρίνει *ὀρθόν*, αφού όμως έχει ταυτίσει το Εγώ του με τον Θεό.

Ο φιλόσοφος φαίνεται πως συνδέει την *ὁρμὴν* με την *προαίρεσιν*, αφού αυτή, ως το *κυριώτερον ἐφ' ἡμῖν*, είναι *ἡ δύναμις ἡ ὁρμητικὴ καὶ ἀφορμητική, ἡ ὀρεκτικὴ καὶ ἐκκλιτική*[148], φτάνει να έχει κανείς *τὰ περὶ τῶν ὑλῶν δόγματα ὀρθά*[149]. Όπως μάλιστα επισημαίνει ο Χρ. Τέζας[150], «ο

---

[137] *Διατρ.* III 24, 10.

[138] *Διατρ.* III 24, 19.

[139] *Διατρ.* III 3, 1: *ἔργον δὲ τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ τὸ χρῆσθαι ταῖς φαντασίαις κατὰ φύσιν.*

[140] *Διατρ.* III 3, 2: *πέφυκεν δὲ πᾶσα ψυχὴ ὥσπερ τῷ ἀληθεῖ ἐπινεύειν πρὸς τὸ ψεῦδος ἀνανεύειν.*

[141] *Διατρ.* III 3, 2: *πρὸς μὲν τὸ ἀγαθὸν ὀρεκτικῶς κινεῖσθαι, πρὸς δὲ τὸ κακὸν ἐκκλιτικῶς.*

[142] *Διατρ.* III 3, 2-3.

[143] *Διατρ.* IV 1, 83: *τὰ σὰ καὶ οὐ σά, τὰ ἐπὶ σοὶ καὶ οὐκ ἐπὶ σοί, τὰ κωλυτὰ καὶ ἀκώλυτα.*

[144] *Διατρ.* IV 1, 82.

[145] *Διατρ.* IV 1, 82-83.

[146] *Διατρ.* IV 1, 86-87.

[147] *Διατρ.* IV 1, 89-90: *καὶ πῶς τοῦτο δυνατόν; προσκατατέταχά μου τὴν ὁρμὴν τῷ θεῷ. θέλει μ' ἐκεῖνος πυρέσσειν κἀγὼ θέλω. θέλει ὁρμᾶν ἐπί τι· κἀγὼ θέλω... οὐ θέλει· οὐ βούλομαι..*

[148] *Διατρ.* I 1, 12.

[149] *Διατρ.* I 29, 3.

[150] Χρ. Τέζας, 1997: 114.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Επίκτητος αντιλαμβάνεται την *ὀρθὴν* χρῆσιν φαντασιῶν (ή την *δύναμιν τὴν λογικὴν*) και την *προαίρεσιν* ως κάτι το ενιαίο, παρά τη διαφορετική λειτουργία τους». Στην ίδια κατεύθυνση η Μ. Δραγώνα-Μονάχου είχε υποστηρίξει[151] ότι ο *λόγος* στους Στωικούς, ως θεωρητικός και πρακτικός, «αποτελεί την αιτία της πράξης», αφού ο *λόγος* είναι εκείνος που με τα δόγματά του προσδιορίζει το περιεχόμενο της *προαιρέσεως*. Από την άποψη αυτή η *προαίρεσις* δύναται να είναι ισοδύναμη με την *συγκατάθεσιν*[152], το *δόγμα*[153], την *χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις*[154], το *ἐγὼ*[155] και το *ἐμὸν*, με την *ἐμαυτοῦ ἐξουσίαν*[156] που περιλαμβάνει την *ὑπόληψιν*, την *ὁρμήν*, την *ὄρεξιν* και την *ἔκκλισιν* και που τελικά ανάγεται σε *μέγα καὶ ἐξαίρετον*[157] χαρακτηριστικό γνώρισμα της ανθρώπινης προσωπικότητας.

Συμπερασματικά, κατά τον Επίκτητο ο ασκητής άνθρωπος που θα καθυποτάξει τον εαυτό του στο θεό και θα του εμπιστευθεί τα *ἀπροαίρετα*, καθίσταται ελεύθερος και ζει, *ἀνανάγκαστος* πλέον και *ἀνεμπόδιστος*, όπως αυτός θέλει: *ἐλεύθερός ἐστιν ὁ ζῶν ὡς βούλεται, ὃν οὔτ' ἀναγκάσαι ἔστιν οὔτε κωλῦσαι οὔτε βιάσασθαι, οὗ αἱ ὁρμαὶ ἀνεμπόδιστοι, αἱ ὀρέξεις ἐπιτευκτικαί, αἱ ἐκκλίσεις ἀπερίπτωτοι*[158].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης με τον έλεγχο των *ὁρμῶν* και των *ἀφορμῶν* αποβλέπει στο *ὕψιστον* για τον άνθρωπο αγαθό, δηλαδή στην ευδαιμονία του[159]. Ωστόσο θεωρεί απαραίτητο να καταξιώσει ο ίδιος ο ασκητής άνθρωπος τον εαυτό του και να επιτύχει την *εὐστάθεια*[160] και την *ἀταραξία*[161] της ψυχής του. Στην κατεύθυνση αυτή *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον ἰατρεῖόν ἐστι*[162].

---

[151] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79: 301.
[152] *Διατρ.* I 17, 21-22.
[153] *Διατρ.* I 17, 26.
[154] *Διατρ.* I 1, 7.
[155] *Διατρ.* II 22, 19-20.
[156] *Διατρ.* IV 12, 8-9: *ἀλλ' ἐγὼ αὐτὸς ἐμαυτοῦ κατὰ ταῦτα ἐξουσίαν ἔχω μόνος.*
[157] *Διατρ.* I 2, 33.
[158] *Διατρ.* IV 1, 1.
[159] *Διατρ.* II 8, 29, III 24, 2-3, IV 1, 81-83. Βλ. επίσης Α. Μπαγιόνας, χ.χ.: 53-120 και Γρ. Βλαστός, 1993: 300-302, όπου μεταξύ των άλλων παρουσιάζεται και η άποψη του Αριστοτέλη για το *εὐδαιμονιστικό ἰδεῶδες*. Βλ. και Ἀριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1094d 1-3 (αλλά και Χρ. Τέζας, 1997: 104).
[160] *Διατρ.* I 29, 1-66.
[161] *Διατρ.* II 2, 1-26.
[162] *Διατρ.* III 23, 30.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

4. Η ψυχική λειτουργία της *συγκαταθέσεως*

Η *συγκατάθεσις*, μία από τις τρεις δυνάμεις της ψυχής, αποτελεί, όπως έχει ήδη επισημανθεί, ιδιαίτερο γνώρισμα των έλλογων έμβιων όντων, δηλαδή των ανθρώπων. Όπως μάλιστα παρατηρεί ο J. Gourinat[163], «οι λειτουργίες αυτές είναι πράγματι ικανότητες του ηγεμονικού μέρους, οι οποίες προσδιορίζουν τις περισσότερες σωματικές δραστηριότητες και κυβερνούν ακόμα και τις δραστηριότητες των άλλων μορφών της ψυχής». Ωστόσο πρέπει να σημειωθεί ότι το βασικό γνώρισμα της ψυχικής δραστηριότητας είναι η συνεχής ροή που διαποτίζει όλα τα μέρη της ψυχής[164]. Η αφετηρία της συνεχούς και αμφίδρομης ροής, που εντοπίζεται κατά τους Στωικούς στην καρδιά, δηλαδή την έδρα της ψυχής, παρέχει δυνατότητες για την παρακολούθηση όλων των λειτουργιών του *ἡγεμονικοῦ*, ανάμεσα στις οποίες συμπεριλαμβάνεται και η *συγκατάθεσις*.

Κατά τον J. Gourinat[165], «ορισμός της έννοιας της συγκατάθεσης δεν μας έχει σωθεί από τους στωικούς». Ωστόσο είναι γνωστό ότι ήδη ο Πλάτων[166] στον *Γοργίαν* χρησιμοποεί το ρήμα *συγκατατίθεμαι*, ενώ ο Επίκτητος[167] -όπως άλλωστε και άλλοι προγενέστεροι Στωικοί- στα βιβλία των *Διατριβῶν*, στο *Ἐγχειρίδιον* και στα *Ἀποσπάσματά* του αναφέρει συχνά τον όρο τόσο στην ονοματική του όσο και στη ρηματική του μορφή. Επίσης είναι γνωστό ότι η *συγκατάθεσις* στους Στωικούς παρουσιάζεται με διάφορες μορφές[168], όπως: *δόξα, κρίσις, ὑπόληψις, μάθησις, ὁρμὴ τοῦ ἡγεμονικοῦ*[169]. Η έννοια όμως *συγκατάθεσις* τόσο στη διδασκαλία του Επικτήτου όσο και στη στωική φιλοσοφία γενικότερα δεν έχει τη σημασία της σημερινής κοινής χρήσης. Σύμφωνα με τον Κ. Πετρόπουλο[170], *συγκατάθεσις* σημαίνει «μία από τις ενεργητικές εκδηλώσεις της

---

[163] J. Gourinat, 1999: 33-34.

[164] *SVF* II 879 (σελ. 235, στ. 30-37). Πρβλ. *SVF* II 885.

[165] J. Gourinat, 1999: 88.

[166] Πλάτ. *Γοργ.*, 501c5-6: *σὺ δὲ δὴ πότερον συγκατατίθεσαι ἡμῖν περὶ τούτων τὴν αὐτὴν δόξαν ἢ ἀντίφῃς.*

[167] *Διατρ.* I 18,1, II 8,24, II 20,5, II 24,19, III 7,15, III 8,4 III 21,23, IV 1, 69 και 72, IV 6,12, IV 6,26, IV 10,3 *Ἐγχ.* 45, *ἀπ.* 9, 16.

[168] *SVF* II 992: *πᾶσα οὖν δόξα καὶ κρίσις καὶ ὑπόληψις καὶ μάθησις συγκατάθεσίς ἐστιν.*

[169] *SVF* II 988: *εἰ μὴ εὐδόκησις γίνεται καὶ συγκατάθεσις καὶ ὁρμὴ τοῦ ἡγεμονικοῦ.*

[170] «Λεξιλόγιο φιλοσοφικών όρων...» στο: J. Gourinat, 1999:194 (*συγκατάθεσις*).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ψυχής ...». Ακόμη είναι άγνωστο, κατά τον J. Gourinat και τον Κ. Πετρόπουλο, «αν η συγκατάθεση δίνεται σε παράσταση ή σε πρόταση...»· επίσης τονίζεται ότι υπάρχουν και οι ακόλουθες πτυχές του προβλήματος: «συγκατάθεση και πιθανότητα...», «συγκατάθεση και εννοιοκρατική παράσταση», ενώ επισημαίνεται ότι «η συγκατάθεση είναι λογικά αναγκαστική και αναπόφευκτη»[171].

Με βάση την πολυσημία και την πολυμορφία της συγκατάθεσης θα επιχειρηθεί η διερεύνηση της έννοιάς της και η αναζήτηση ομοιοτήτων και διαφορών με τις άλλες ψυχικές λειτουργίες, ήτοι τις λειτουργίες της *ὀρέξεως* και την *ὁρμῆς*.

Κατά τον Σέξτο Εμπειρικό η *συγκατάθεσις* είναι μία *ἑτεροίωσις* (διατάραξη) *τοῦ ἡγεμονικοῦ*[172], ενώ κατά τον Πλούταρχο είναι ένα *κίνημα* (κραδασμός) του *ἡγεμονικοῦ*[173]. Από την άποψη αυτή η *συγκατάθεσις*, όπως άλλωστε και οι άλλες ψυχικές λειτουργίες, είναι ένα ψυχικό γεγονός που ανήκει στο *ἡγεμονικόν*. Δεν εστιάζεται όμως σε ένα συγκεκριμένο μέρος του *ἡγεμονικοῦ*, αλλά διαχέεται στο *ὅλον*, όπως ακριβώς διαχέεται στο *ὅλον* το άρωμα ενός λουλουδιού[174]. Ωστόσο η *συγκατάθεσις* ως υποσύνολο του *ἡγεμονικοῦ* διαφέρει από τις άλλες ψυχικές δυνάμεις, όπως διαφέρει η γεύση ενός μήλου από το άρωμά του[175]. Η *συγκατάθεσις*, για παράδειγμα, ως ενεργητική ψυχική δραστηριότητα διαφέρει από την *ὄρεξιν*, που είναι ανενεργός θέληση, ή την *φαντασίαν* που, κατά τους Στωικούς είναι παθητική λειτουργία, ενώ κατά τον Επίκτητο είναι ικανότητα επιλογής: *ὅπου δὲ προαίρεσις καὶ χρῆσις τῶν φαντασιῶν*[176].

Κατά τον A. Long[177] «ανάμεσα σε μια παθητική κατάσταση (την εντύπωση δηλαδή κάποιου πράγματος) και σε μια ενεργητική κατάσταση

---

[171] *Αυτόθι*. Υπάρχουν και άλλες σημασίες της συγκατάθεσης, όπως: συγκατάθεση και εννοιοκτητική παράσταση, η θέση της συγκατάθεσης στον Επίκτητο, μορφές της συγκατάθεσης όπως: «*δόξα*», «*υπόληψις*», «*κρίσις*», «*κατάληψις*», «*επιστήμη*».

[172] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7.237: *καὶ γὰρ ἡ ὁρμὴ καὶ ἡ συγκατάθεσις καὶ ἡ κατάληψις ἑτεροιώσεις μὲν εἰσι τοῦ ἡγεμονικοῦ, διαφέρουσι δὲ τῆς φαντασίας.* Βλ. επίσης A. Long, 1997: 205 και J. Gourinat 1999: 88.

[173] Πλούτ., *Πρὸς Κολώτην*, 26. Πρβλ. σχετικό λήμμα στο P. Kroh, 1996:288.

[174] J. Gourinat 1999: 89.

[175] *SVF* 2 826: *ὥσπερ γὰρ τὸ μῆλον ἐν τῷ αὐτῷ σώματι τὴν γλυκύτητα ἔχει καὶ τὴν εὐωδίαν, οὕτω καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ἐν ταὐτῷ φαντασίαν, συγκατάθεσιν, ὁρμήν, λόγον συνείληφε.* Πρβλ. και J. Gourinat, 1999: 89.

[176] *Διατρ.* III 22, 103.

[177] A. Long, 1997: 204. Βλ. επίσης και Διογ. Λ. VII 49.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

της ψυχής (την ερμηνεία δηλαδή της εντύπωσης από την έναρθρη σκέψη) υπάρχει σαφής διάκριση». Η εντύπωση προηγείται της έναρθρης σκέψης περισσότερο όσον αφορά τη διαδικασία των ψυχικών λειτουργιών και λιγότερο όσον αφορά το χρόνο. Την ουσία της άποψης αυτής (αναγκαιότητα των αισθήσεων) διατύπωσε, όσο γνωρίζω, ο Αριστοτέλης[178] και επανέλαβαν κατά κάποιον τρόπο οι Στωικοί, σύμφωνα με τους οποίους «δεν υπάρχει τίποτα στο νου που να μην προϋπήρξε στις αισθήσεις»[179].

Ο Επίκτητος επαναλαμβάνει συχνά ότι ο άνθρωπος διαθέτει κατ' εξοχήν *τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις*[180]. Θεωρεί μάλιστα *τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν ταῖς φαντασίαις* δραστηριότητα αλλά και περιεχόμενο της ψυχής. Επισημαίνει ωστόσο ότι ως *τυπώσεις ψυχῆς*[181] είναι παράγωγα των αισθήσεων, προέρχονται δηλαδή από τις εντυπώσεις πραγματικών αντικειμένων, ενώ ως *ἑτεροιώσεις* του *ἡγεμονικοῦ* είναι απότοκα της *λογικῆς δυνάμεως* του ανθρώπου. Αυτή ακριβώς η *λογική δύναμις*, δηλαδή η ικανότητα επιλογής ή απόρριψης, επιθυμίας ή αποστροφής προσδιορίζει τις ψυχικές λειτουργίες της *ὀρέξεως* και της *ὁρμῆς*, που έχουν στενή σχέση με τη συγκατάθεση ή μη στις εντυπώσεις. Διαφαίνεται λοιπόν ότι πριν την έναρθρη σκέψη υπάρχει μια εντύπωση. Η προτεραιότητα αυτή της εντύπωσης έναντι της συγκατάθεσης και του λόγου «σημαίνει ότι είναι αδύνατο να συγκατατεθούμε ή να εκφράσουμε κάτι, αν αυτό δεν είναι παρόν είτε ως αισθητηριακή αντίληψη είτε ως μνημονική εικόνα. Επομένως *παράσταση* και *λόγος* δεν είναι τίποτε άλλο παρά μόνο οι δυο όψεις μιας μοναδικής νοητικής διαδικασίας»[182].

Ωστόσο, εύλογα εγείρεται το εξής βασικό ερώτημα: Το *ἡγεμονικόν* (*διάνοια*)[183] δίνει τη συγκατάθεσή του στη *φαντασία* ή στο *λόγο*; Δίνει δηλαδή τη συγκατάθεσή του στην *παράσταση* ή στη *λεκτική πρόταση*;

---

[178] Αριστ. *Ἀναλ. Ὕστ.* 81b 1-9· πρβλ. *Φυσ.* 247b 18-248a1.

[179] A. Long, 1997: 204. Βλ. επίσης Πλάτ., *Σοφ.* 263e.

[180] *Διατρ.* I 1, 7, I 6, 13, I 20, 5, II 1, 4, II 8, 6, II 14, 16, II 23, 40, III 21, 23, IV 4, 28 κτλ.

[181] *Διατρ.* I 6, 10-11: *ἡ δὲ τοιαύτη τῆς διανοίας κατασκευὴ καθ' ἣν οὐχ ἁπλῶς ὑποπίπτοντες τοῖς αἰσθητοῖς τυποῦμεθα ὑπ' αὐτῶν.* Βλ. σχετικά και A. Long, 1997: 202. Πρβλ. *SVF* II (σελ. 23, 20-21).

[182] A. Long, 1997:204.

[183] Ο όρος *διάνοια* στο λεξιλόγιο των στωικών είναι μια από τις ονομασίες του *ἡγεμονικοῦ* της ψυχής, βλ. *SVF* I 202: *ὃ δὴ καλοῦσι διάνοιαν καὶ ἡγεμονικόν*, III 306: *καὶ μάλιστα τὸ ἡγεμονικὸν μέρος αὐτῆς, ὃ δὴ καλεῖται διάνοια.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Κατά τον J. Gourinat[184] για το θέμα αυτό έχουν διατυπωθεί δύο αντίθετες απόψεις. Σύμφωνα με τους υποστηρικτές της πρώτης άποψης[185] η *συγκατάθεσις*, ως «συνταύτιση γνωμών», δίνεται στη λεκτική πρόταση. Σύμφωνα όμως με τους υποστηρικτές της άλλης άποψης[186] η *συγκατάθεσις*, ως κίνηση παραστατικής λειτουργίας, δίνεται στην παράσταση. Τόσο για τη μία όσο και για την άλλη περίπτωση υπάρχουν στη διάθεσή μας αξιόλογες μαρτυρίες, από τις οποίες οι περισσότερες συνδέουν τη συγκατάθεση με την παράσταση.

Όπως παραδίδει ο Κικέρων[187], ο Ζήνων θεωρούσε το «*καταληπτόν*» (comprehendibile) συγκατάθεση σε παράσταση. Κατά τον Χρύσιππο[188] η *συγκατάθεσις* αφορά επίσης την παράσταση. Ο Σέξτος Εμπειρικός[189] φρονεί ότι η *συγκατάθεσις* δίνεται σε παράσταση και όχι σε λεκτική έκφραση. Ο Διογένης Λαέρτιος[190] έχει την ίδια άποψη, αφού υποστηρίζει ότι η βεβαιότητα της παρουσίας και η πιθανολογία είναι δύο διαφορετικά πράγματα. Ο Πορφύριος διατείνεται ότι *αἰσθητικῇ γὰρ φαντασίᾳ συγκατάθεσίς ἐστιν ἡ αἴσθησις*[191], ενώ ο Αλέξανδρος Αφροδισιεύς φρονεί ότι *εἰ γὰρ ἐνεργήσομεν κατὰ ἀρετὴν ὁπωσοῦν ἐχουσῶν τῶν αἰσθήσεων, ἤτοι καὶ ταῖς ψευδέσιν φαντασίαις ταῖς ἀπό τῶν τοιούτων αἰσθήσεων συγκαταθησόμεθα καὶ ταύταις ἀκόλουθα πράξομεν (καὶ πῶς σπουδαίου τοῦτο;) ἢ εἰ ἐφέξομεν καὶ μὴ συγκαταθησόμεθα*[192]. Επίσης, ο Ωριγένης φρονεί ότι η *συγκατάθεσις* δίνεται σε κάποια παράσταση[193]. Ανεξάρτητα από τις προαναφερθείσες απόψεις, δεδομένου μάλιστα ότι ο Επίκτητος είναι αρχαιότερος από μερικούς εκ των προαναφερθέντων, κατά τον Aulus Cellius, ο φιλόσοφος της Νικόπολης φρονούσε ότι η *συγκατάθεσις*

---

[184] J. Gourinat, 1999:90-92.

[185] Πλάτ. *Γοργ.*, 501c5-6: *σύ δὲ δὴ πότερον συγκατατίθεσαι ἡμῖν περὶ τούτων τὴν αὐτὴν δόξαν ἢ ἀντίφης*. Βλ. και λήμμα στο Liddell-Scott.

[186] Την άποψη αυτή υποστήριξαν οι Στωικοί φιλόσοφοι. Βλ. και J. Gourinat, 1999: 90-91.

[187] Κικ. *Ac. Post.* I.41. (πρβλ. J. Gourinat, 1999:91, όπου και συνοπτική παρουσίαση του θέματος).

[188] *SVF* II 131: *ὥστε μὴ ἕλκεσθαι ἀπὸ φαντασιῶν ἀκαταλήπτων καὶ κρατεῖν τῶν συνκαταθέσεων....*

[189] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7. 416-417, 8.396-397 και *Πυρρ.* 3. 242.

[190] Διογ. Λ. 7.177: *διαφέρειν δὲ τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν τοῦ εὐλόγου.*

[191] *SVF* II 74.

[192] *SVF* III 63. Πρβλ. J. Gourinat, 1999:91.

[193] *SVF* II 108: *δογματίζειν παραπλησίως τοῖς ἀναιροῦσι νοητὰς οὐσίας Στωϊκοῖς περὶ τοῦ αἰσθήσεσιν καταλαμβάνεσθαι τὰ καταλαμβανόμενα καὶ πᾶσαν κατάληψιν ἠρτῆσθαι τῶν αἰσθήσεων.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

δίνεται σε κάποια παράσταση[194]: *Visa animi, quas (φαντασίας) philosophi appelant... quas (συγκαταθέσεις) vocant.* Όπως μάλιστα διακηρύσσει ο ίδιος ο φιλόσοφος, *οὐδέποτε γὰρ ἄλλῳ συγκαταθησόμεθα ἢ οὗ φαντασία καταληπτικὴ γίνεται*[195].

Ωστόσο υπάρχουν δύο μαρτυρίες που συνηγορούν υπέρ της δεύτερης άποψης, σύμφωνα με την οποία η *συγκατάθεσις* αφορά τον *λόγον*, δηλαδή τη λεκτική πρόταση. Η πρώτη μαρτυρία προέρχεται από τον Στοβαίο, ο οποίος παραδίδει ότι *συγκαταθέσεις μὲν ἀξιώμασί τισιν, ὁρμὰς δὲ ἐπὶ κατηγορήματα*[196]. Η δεύτερη μαρτυρία, που προέρχεται από τον Σέξτο Εμπειρικό, παρουσιάζει πράγματι αξιόλογο ενδιαφέρον. Ο Σέξτος Εμπειρικός, καταγράφοντας την αντιπαράθεση του Αρκεσιλάου προς το «μεγάλο του αντίπαλο» Ζήνωνα, παραδίδει ότι η *συγκατάθεσις* δεν δίνεται στην παράσταση αλλά στον λόγον: *ἡ συγκατάθεσις οὐ πρὸς φαντασίαν γίνεται ἀλλὰ πρὸς λόγον*[197]. Το συμπέρασμα αυτό βασίζεται κυρίως στην υπόθεση ότι ο Αρκεσίλαος «συνήθιζε να αντικρούει τους αντιπάλους του επικαλούμενος τα δικά τους δόγματα»[198].

Όπως όμως διατείνεται ο J. Gourinat[199], η αντίρρηση του Αρκεσιλάου στον Ζήνωνα, όχι μόνο δεν καταδεικνύει ότι δίνουμε τη συγκατάθεσή μας στη λεκτική διατύπωση, αλλά αντίθετα ενισχύει την άποψη του Ζήνωνα, σύμφωνα με την οποία η *συγκατάθεσις* δίνεται στην παράσταση[200]. Το επιχείρημα αυτό φαίνεται επισφαλές, γιατί στην προκειμένη περίπτωση ακυρώνει τη συνήθη μεθοδολογία[201] του Αρκεσίλαου. Ωστόσο είναι ευσταθές, αφού ο Αρκεσίλαος στην προσπάθειά του να αποδείξει ότι η *συγκατάθεσις* αφορά τον *λόγον* απορρίπτει την ύπαρξη εννοιοκτητικής παράστασης (*καταληπτικής φαντασίας*), την οποία αποδέχονταν οι Στωικοί φιλόσοφοι[202]. Απομένει λοιπόν το κείμενο του Στοβαίου που

---

[194] Gellius Aulus, *Noctes Atticae*, 19, 1. 15-16.

[195] *Διατρ.* III 8, 4. Βλ. και A. Banhöffer, 1894:160-167, 228-232.

[196] *SVF* III 171. Βλ. σχετικά και J. Gourinat, 1999: 91 κ.ε..

[197] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7 154. Πρβλ. και J. Gourinat, 1999:91.

[198] J. Gourinat, 1999:91.

[199] J. Gourinat, 1999:91-92.

[200] M. Frede, 1986: 103. Βλ. σχετικά και M. E. Reesor, 1989:61. Πρβλ. A. M. Ioppolo, 1990-92: 440 και J. Gourinat, 1999:92 (σημ. 5).

[201] Για τη μεθοδολογία του Αρκεσίλαου βλ. A.M. Ioppolo, 1986:157-160. Βλ. ακόμη Κικ. *Ac. Pr.* 2. 45' (πρβλ. J. Gourinat, 1999: 92 [σημ. 5]).

[202] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7. 151-152: *κατάληψιν δὲ τὴν μεταξὺ τούτων, ἥτις ἐστὶ καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις*..

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η *συγκατάθεσις* αφορά την πρόταση και όχι την παράσταση. Μάλιστα αρκετοί σύγχρονοι σχολιαστές αποδέχονται τη μαρτυρία του Στοβαίου και υποστηρίζουν ότι αυτή είναι πιο συγκεκριμένη και εκφράζει «τη γνήσια στωική διδασκαλία»[203].

Ο Michael Frede[204], απαντώντας κατά κάποιο τρόπο στους σύγχρονους μελετητές, υποστηρίζει την άποψη, σύμφωνα με την οποία η συγκατάθεση αφορά τις παραστάσεις και όχι τις προτάσεις. Για να τεκμηριώσει μάλιστα την άποψή του αυτή, αναφέρει το εξής παράδειγμα: «Ο Σωκράτης, ευρισκόμενος στη φυλακή, είναι αποφασισμένος να πιει το κώνειο. Ο επικείμενος θάνατός του προκαλεί διάφορα συναισθήματα. Όσοι αγαπούν το Σωκράτη και συγχρόνως θεωρούν το θάνατο ως κάτι κακό, νιώθουν φόβο. Αντίθετα όσοι φθονούν το Σωκράτη και συγχρόνως δε θεωρούν το θάνατο ως κάτι κακό, δε νιώθουν κανένα φόβο. Είναι φανερό λοιπόν ότι ο φόβος για τον επικείμενο θάνατο του Σωκράτη είναι συγκατάθεση στην πρόταση, ο Σωκράτης πεθαίνει»[205]. Ωστόσο, διαφαίνεται ότι ο φόβος αυτός είναι και μια συγκατάθεση στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται κανείς τη συγκεκριμένη πρόταση, είναι δηλαδή μια συγκατάθεση στην παράσταση. Από το παράδειγμα αυτό συνάγεται το συμπέρασμα ότι η *συγκατάθεσις* δίνεται κυρίως στην εννοιοκτητική παράσταση, που συνήθως οι Στωικοί αποκαλούσαν *καταληπτική φαντασία*[206].

Ο Σέξτος Εμπειρικός, παραδίδοντας και σχολιάζοντας τον ορισμό[207] του Ζήνωνα για την εννοιοκτητική παράσταση *(καταληπτική φαντασία)*, επισημαίνει τρία βασικά χαρακτηριστικά:

α) Η εννοιοκτητική παράσταση προέρχεται από κάποιο υπαρκτό αντικείμενο: *καὶ γὰρ κατ' αυτὸ τὸ ὑπάρχον δεῖ γίνεσθαι τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν*[208].

---

[203] J. Gourinat, 1999:92.

[204] M. Frede, 1986:103-107, 1987:152-156. Πρβλ. και J. Gourinat, 1999:93.

[205] *Αυτόθι.*

[206] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7. 151-152. *κατάληψιν δὲ τὴν μεταξὺ τούτων, ἥτις ἐστὶ καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις.*

[207] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7. 248: *καταληπτικὴ δέ ἐστιν ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος, καὶ κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καί ἐναπεσφραγισμένη, ὁποία οὐκ ἄν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος.* Βλ. σχετικά και J. Gourinat. 1999:99.

[208] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7. 249. Πρβλ. J. Gourinat. 1999:99.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

β) Η εννοιοκτητική παράσταση αποδίδει και αποτυπώνει πιστά το υπαρκτό αντικείμενο: *καταληπτικὴ δὲ ἐστιν ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος*[209].

γ) Η εννοιοκτητική *παράσταση* είναι τέτοιας αποτύπωσης, ώστε παρόμοια δε θα μπορούσε να σχηματιστεί για κάτι μη υπαρκτό: *ὁποία οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος*[210].

Ως προς το πρώτο χαρακτηριστικό γνώρισμα, ο Σέξτος Εμπειρικός «αντιπαραθέτει τις ψευδαισθήσεις των μανιακών»[211], που ναι μεν έχουν την ένταση της εννοιοκτητικής φαντασίας, αλλά διακρίνονται σαφώς από αυτές. Ως προς το δεύτερο χαρακτηριστικό γνώρισμα σημειώνει ότι υπάρχουν και παραστάσεις που προέρχονται από κάποιο υπαρκτό αντικείμενο, αλλά δεν απεικονίζουν πιστά αυτό το αντικείμενο[212]. Τέλος το τρίτο χαρακτηριστικό γνώρισμα της εννοιοκτητικής παράστασης αποτελεί έμμεση απάντηση των Στωικών στους Ακαδημαϊκούς που υποστήριζαν ότι υπάρχουν και ψευδείς παραστάσεις «απαράλλακτα ίδιες» με την εννοιοκτητική παράσταση[213].

Από την ανάλυση αυτή διαφαίνεται ότι η *καταληπτική φαντασία* είναι μια αληθής παράσταση που προσδιορίζει το πραγματικό αντικείμενο από το οποίο προέρχεται. Επίσης είναι και μια ευκρινής παράσταση, αφού αποτυπώνει πιστά τις ιδιότητες του εξωτερικού αντικειμένου[214], όπως πιστά αποτυπώνονται οι ιδιότητες του σφραγιδόλιθου επάνω στην κέρινη μάζα. Παράλληλα η *καταληπτική φαντασία* είναι και μοναδική, αφού αντιστοιχεί σε ένα, συγκεκριμένο και μοναδικό, αντικείμενο που άλλο όμοιό του δεν μπορεί να υπάρξει[215].

Ο Επίκτητος φρονεί ότι η *καταληπτική φαντασία* είναι μία «ζωντα-

---

[209] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7. 248. Πρβλ. J. Gourinat, 1999: 99.

[210] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7. 248. Πρβλ. J. Gourinat, 1999: 99.

[211] J. Gourinat, 1999: 99.

[212] *SVF* II 65: *ἔνιαι γὰρ πάλιν ἀπὸ ὑπάρχοντος μέν εἰσιν, οὐκ αὐτὸ δὲ τὸ ὑπάρχον ἐνδάλλονται, ὡς ἐπὶ τοῦ μεμηνότος Ὀρέστου μικρῷ πρότερον ἐδείκνυμεν.* Βλ. και J. Gourinat, 1999: 99.

[213] Σέξτ. Εμπ., *Πρὸς Μαθ.* 7. 252: *ἐπεὶ οὐχ ὥσπερ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἀδύνατον ὑπειλήφασι κατὰ πάντα ἀπαράλλακτόν τινα εὑρεθήσεσθαι, οὕτω καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας ἐκεῖνοι μὲν γάρ φασιν ὅτι... οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας τοὐναντίον φασί δύνασθαι τῇ καταληπτικῇ φαντασίᾳ ἀπαράλλακτον εὑρεθήσεσθαι ψεῦδος.*

[214] *SVF* II 65: *οὕτω καὶ οἱ κατάληψιν ποιούμενοι τῶν ὑποκειμένων πᾶσιν ὀφείλουσι τοῖς ἰδιώμασιν αὐτῶν ἐπιβάλλειν.*

[215] *SVF* II 65: *ἀδύνατον ὑπειλήφασι κατὰ πάντα ἀπαράλλακτόν τινα εὑρεθήσεσθαι....*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

νή» και «μόνιμη» εντύπωση που από μόνη της συνιστά κριτήριο αλήθειας και βεβαιότητας: *ὁ νεὸς ἀπέθανε. τί ἐγένετο; ὁ υἱὸς ἀπέθανεν. ἄλλο οὐδέν; τὸ πλοῖον ἀπώλετο. τί ἐγένετο; τὸ πλοῖον ἀπώλετο...*[216]. Συνεχίζοντας, υπογραμμίζει ότι είναι αδύνατο να αρνηθεί κανείς το αληθινό και να συγκατατεθεί σε κάτι που είναι ψευδές ή σε κάτι που φαίνεται ότι είναι ψευδές[217].

Κατά τον Επίκτητο η *συγκατάθεσις* είναι *ἀκώλυτος* καὶ *ἀνεμπόδιστος*[218]. Κανένας δεν αναγκάζεται να δώσει τη συγκατάθεσή του σε εκείνο που δεν επιθυμεί, πολύ δε περισσότερο να αρνηθεί την αλήθεια και να αποδεχθεί το ψεύδος[219]. Αντίθετα δίνει κανείς τη συγκατάθεσή του σε εκείνα που επιθυμεί και κατανοεί, σε εκείνα δηλαδή που προσεγγίζουν τα *φυσικά μέτρα* [220].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης φρονεί ότι ο άνθρωπος *εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας*[221] δύναται να χρησιμοποιήσει τα *παρὰ τῆς φύσεως μέτρα καὶ <τους> κανόνας*[222], μολονότι *οἱ ἀταλαίπωροι Ἀκαδημαϊκοί* προσπαθούσαν για το *ἀποβαλεῖν ἢ ἀποτυφλῶσαι*[223] τις αισθήσεις. Ο Επίκτητος στην προκειμένη περίπτωση επιτιμά τους Ακαδημαϊκούς, γιατί *καθ' ἡμέραν*[224] αναιρούν τον εαυτό τους, αφού χρησιμοποιούν όλα αυτά που τους έχουν δοθεί από τη φύση[225]. Ωστόσο τονίζει ότι ο άνθρωπος είναι προικισμένος και με *τὴν δύναμιν τὴν λογικήν*[226] ή *τὴν χρῆσιν τὴν ὀρθὴν*

---

[216] *Διατρ.* ΙΙΙ 8, 4-5.

[217] *Διατρ.* ΙΙΙ 7, 15: *ὡς γὰρ ἀδύνατόν ἐστι τῷ ψευδεῖ φαινομένῳ συγκαταθέσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ ἀληθοῦς ἀπονεῦσαι.*

[218] *Διατρ.* IV 1, 69: *οὐκοῦν ἐν μὲν τῷ συγκαταθετικῷ τόπῳ ἀκώλυτος εἶ καὶ ἀνεμπόδιστος.*

[219] *Διατρ.* ΙΙΙ 7, 16: *ἀδύνατόν ἐστι τῷ ψευδεῖ φαινομένῳ συγκαταθέσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ ἀληθοῦς ἀπονεῦσαι.* Πρβλ. *Διατρ.* IV 1, 69.

[220] *Διατρ.* IV 6, 26: *εἰ συγκατατίθενται μᾶλλον περὶ τὰ φυσικὰ μέτρα.*

[221] *Διατρ.* ΙΙ 20, 21. Βλ. σχετικά και Α. Πόταγα, 1997:52.

[222] *Διατρ.* ΙΙ 20, 21.

[223] *Διατρ.* ΙΙ 20, 20. Βλ. και *Διατρ.* ΙΙ 20, 21 όπου επισημαίνεται: *ὦ τῆς ἀτυχίας· λαβών τις παρὰ τῆς φύσεως μέτρα καὶ κανόνας εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας οὐ προσφιλοτεχνεῖ τούτοις προσθεῖναι καὶ προσεξεργάσασθαι τὰ λείποντα, ἀλλὰ πᾶν τοὐναντίον, εἴ τι καὶ ἔχει γνωριστικὸν τῆς ἀληθείας, ἐξαιρεῖν πειρᾶται καὶ ἀπολύειν.*

[224] *Διατρ.* ΙΙ 20, 28.

[225] *Διατρ.* ΙΙ 20, 31: *τοῖς μὲν παρὰ τῆς φύσεως διδομένοις πᾶσι χρώμενοι, λόγῳ δ' αὐτὰ ἀναιροῦντες.*

[226] *Διατρ.* Ι 1, 4. Βλ. και *Διατρ.* Ι 1, 3 και 6, Ι 20, 5, ΙΙ 23, 7-11, ΙΙΙ 1, 24-26 και 40, όπου ο Επίκτητος φαίνεται πως ταυτίζει *τὴν δύναμιν τὴν λογικὴν* με *τὴν χρηστικὴν τῶν φαντασιῶν δύναμιν* καθώς και με *τὴν προαιρετικὴν δύναμιν*. Πρβλ. Α. Δέμης, 1997: 85-88, και Χρ. Τέζας, 1997: 6-7.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ταῖς φαντασίαις[227] *ἡ τὴν προαιρετικὴν δύναμιν*[228]*, ἐφ' οἷς τεταγμέναι εἰσὶ (αἱ αἰσθήσεις) διακονεῖν ταύτῃ καὶ ὑπηρετεῖν*[229]. «Να θυμάσαι», υποστηρίζει ο Επίκτητος, «ότι έχεις κάτι καλύτερο από όλα αυτά, δηλαδή την ικανότητα να χρησιμοποιείς, να ελέγχεις και να υπολογίζεις την αξία των αισθήσεων και των φαντασιών»[230].

Ο Επίκτητος διατείνεται ότι οι γνωστικές εντυπώσεις δημιουργούνται με τέσσερις διαφορετικούς τρόπους[231]: α) Υπάρχουν μερικά πράγματα και έτσι φαίνεται πως υπάρχουν· β) δεν υπάρχουν και ούτε φαίνεται πως υπάρχουν· γ) υπάρχουν αλλά δεν φαίνονται, και δ) δεν υπάρχουν αλλά φαίνεται ότι υπάρχουν. Μάλιστα ο Επίκτητος, για να γίνει πιο κατανοητός, παρομοιάζει την ψυχή με μια λεκάνη γεμάτη νερό: *οἷόν ἐστιν ἡ λεκάνη τοῦ ὕδατος, τοιοῦτον ἡ ψυχή*[232]. Όπως λοιπόν, συνεχίζει ο Επίκτητος, αντανακλάται *ἡ αὐγή ἡ προσπίπτουσα τῷ ὕδατι*[233], έτσι αντανακλώνται στην ψυχή οι εντυπώσεις[234]. Στο παράδειγμα αυτό, όταν κινηθεί το νερό, φαίνεται ότι κινείται και η *αὐγή* (το φως), κι ας μην κινείται[235]. Τα παραπλανητικά αυτά φαινόμενα[236], σύμφωνα με τα οποία μερικά πράγματα φαίνονται ότι είναι καλά, ενώ δεν είναι[237], επιφέρουν σύγχυση στο πνεύμα και παραπλανούν την ψυχή, ώστε να δώσει τη συγκατάθεσή της στο ψεύδος, μολονότι από τη φύση της συγκατατίθεται στο αληθές[238].

---

[227] *Διατρ.* I 1, 5-6.

[228] *Διατρ.* II 23, 10-11.

[229] *Διατρ.* II 23, 11.

[230] *Διατρ.* II 23, 6-7: *κρεῖττον ἁπάντων τούτων, τὸ χρησόμενον αὐτοῖς, τὸ δοκιμάσον τὸ τὴν ἀξίαν ἑκάστου λογιούμενον.*

[231] *Διατρ.* I 27, 1-2: *τετραχῶς αἱ φαντασίαι γίνονται ἡμῖν ἢ γὰρ ἔστι τινὰ καὶ οὕτως φαίνεται ἢ οὐκ ὄντα οὐδὲ φαίνεται ὅτι ἔστιν ἢ ἔστι καὶ οὐ φαίνεται ἢ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεται.*

[232] *Διατρ.* III 3, 20: Βλ. σχετικά και Α. Πόταγα, 1997:51-52.

[233] *Διατρ.* III 3, 20.

[234] *Διατρ.* III 3, 20: *τοιοῦτον αἱ φαντασίαι.*

[235] *Διατρ.* III 3, 21.

[236] *Διατρ.* I 27, 3. Επίσης η A. M. Ioppolo (1986: 84) αναφέρει ότι η *εννοιοκτητική παράσταση* είναι αλάνθαστη, ενώ το *πιθανό* έχει διάφορες δυνατότητες έκβασης. Πρβλ. *SVF* I 624, όπου: *διαφέρειν δὲ τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν τοῦ εὐλόγου τὴν μὲν γὰρ ἀδιάψευστον εἶναι, τὸ δ' εὔλογον < κἂν> ἄλλως ἀποβαίνειν.*

[237] *Διατρ.* I 27, 3.

[238] *Διατρ.* III 3, 2: *πέφυκεν δὲ πᾶσα ψυχὴ ὥσπερ τῷ ἀληθεῖ ἐπινεύειν, πρὸς τὸ ψεῦδος ἀνανεύειν.* Βλ. και *Διατρ.* I 17, 22-23, I 28, 2-3, IV 1, 69. Πρβλ. Α. Πόταγα, 1997:52.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ο Επίκτητος ρωτά επίμονα ποιος είναι ο λόγος που δίνουμε τη συγκατάθεσή μας σε κάτι[239]; Ο ίδιος ο φιλόσοφος με την απάντησή του (:*τὸ φαίνεσθαι ὅτι ὑπάρχει*[240]) αποκαλύπτει την απλότητα της φιλοσοφικής του σκέψης. Δεν είναι δυνατό, διατείνεται ο Επίκτητος, να καταφάσκουμε σε κάτι που φαίνεται ότι δεν υπάρχει[241]. Η φυσική συγκρότηση της διάνοιας είναι τέτοια, ώστε να συμφωνεί με τα αληθινά, να μην ικανοποιείται με τα ψευδή και να αποφεύγει τις κρίσεις για τα αμφίβολα[242].

Ο Επίκτητος τονίζει ότι η συγκατάθεση στο ψεύδος είναι ανεξάρτητη από τη βούληση, αφού κάθε ψυχή, χωρίς να το θέλει, στερείται την αλήθεια: *πᾶσα γὰρ ψυχὴ ἄκουσα στέρεται τῆς ἀληθείας* [243]. Με τη θέση αυτή ο φιλόσοφος επαναλαμβάνει κατά κάποιο τρόπο άποψη που διατυπώνεται στον *Σοφιστήν*[244] του Πλάτωνα, σύμφωνα με την οποία *ψυχήν γε ἴσμεν ἄκουσαν πᾶσαν πᾶν ἀγνοοῦσαν.*

Ωστόσο ο Επίκτητος επισημαίνει *ὅτι ἔδοξεν αὐτῷ τὸ ψεῦδος ἀληθές*[245], εκλαμβάνεται δηλαδή το ψεύδος ως αλήθεια είτε για λόγους καθήκοντος είτε για λόγους συμφέροντος[246]. Η Μήδεια, για παράδειγμα, θεωρεί περισσότερο συμφέρον να ενδώσει στο θυμό και να εκδικηθεί τον άντρα της, παρά να σώσει τα παιδιά της[247]. Η Μήδεια στην προκειμένη περίπτωση *ἐξηπάτηται*[248] και *πεπλάνηται ἡ ταλαίπωρος περὶ τῶν μεγίστων*[249], αφού θεωρεί το ψεύδος ως αλήθεια και εκλαμβάνει ως *συμφέρον*

---

[239] *Διατρ.* I 28, 1: *τί ἐστιν αἴτιον τοῦ συγκατατίθεσθαί τινι.*

[240] *Διατρ.* I 28, 1-2.

[241] *Διατρ.* I 28, 2: *τῷ οὖν φαινομένῳ ὅτι οὐχ ὑπάρχει συγκατατίθεσθαι οὐχ οἷόν τε.*

[242] *Διατρ.* I 28, 2-3: *ὅτι ἡ φύσις αὕτη ἐστὶ τῆς διανοίας, τοῖς μὲν ἀληθέσιν ἐπινεύειν, τοῖς δὲ ψευδέσι δυσαρεστεῖν πρὸς δὲ τὰ ἄδηλα ἐπέχειν.* Βλ. και *Διατρ.* III 3, 2: *πέφυκεν δὲ πᾶσα ψυχὴ ὥσπερ τῷ ἀληθεῖ ἐπινεύειν, πρὸς τὸ ψεῦδος ἀνανεύειν, πρὸς τὸ ἄδηλον ἐπέχειν.*

[243] *Διατρ.* I 28, 4-5: *ὅταν οὖν τις συγκατατίθηται τῷ ψεύδει, ἴσθι ὅτι οὐκ ἤθελεν ψεύδει συγκαταθέσθαι, και πᾶσα γὰρ ψυχὴ ἄκουσα στέρεται τῆς ἀληθείας.*

[244] Πλάτ. *Σοφ.*, 228 c.

[245] *Διατρ.* I 28, 5.

[246] *Διατρ.* I 28, 5- 6. Βλ. και *Διατρ.* I 22, 13-15: *ἐγὼ γὰρ πέφυκα πρὸς τὸ ἐμὸν συμφέρον. εἰ συμφέρει μοι ἀγρὸν ἔχειν, συμφέρει μοι καὶ ἀφελέσθαι αὐτὸν τοῦ πλησίον εἰ συμφέρει μοι ἱμάτιον ἔχειν, συμφέροι μοι καὶ κλέψαι αὐτὸ ἐκ βαλανείου. ἔνθεν πόλεμοι, στάσεις, τυραννίδες, ἐπιβουλαί.*

[247] *Διατρ.* I 28, 7- 8: *τῷ θυμῷ χαρίσασθαι καὶ τιμωρήσασθαι τὸν ἄνδρα, συμφορώτερον ἡγεῖται τοῦ σῶσαι τὰ τέκνα.*

[248] *Διατρ.* I 28, 8. Βλ. και J. Gourinat, 1999:159.

[249] *Διατρ.* I 28, 9. Πρβλ. D. Sedley, 1977: 145-172· Ph. Mitsis, 1997: 173-192.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

το *ἀσύμφορον*. Μέτρο της πράξης της είναι *τὸ φαινόμενον*[250], ανεξάρτητα αν αυτό *καλῶς φαίνεται ἢ κακῶς*[251]. Εάν η κρίση είναι ορθή, ὁ άνθρωπος *ἀνέγκλητός ἐστιν*[252], δηλαδή δεν κατηγορείται. Εάν όμως η κρίση είναι λανθασμένη, *αὐτὸς ἐζημίωται*[253].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης εντοπίζει την *ἀρχὴν* των μεγάλων και δεινών έργων και την κατονομάζει μάλιστα χωρίς περιστροφές: *τὰ μεγάλα καὶ δεινὰ ἔργα ταύτην ἔχειν τὴν ἀρχήν, τὸ φαινόμενον*[254]. Ο Επίκτητος για να προσδιορίσει με σαφήνεια τα ποιοτικά χαρακτηριστικά που διέπουν το *φαινόμενον*, διερωτάται *ποῦ οὖν τὸ μέγα ἐν ἀνθρώποις κακὸν καὶ ἀγαθόν*[255]; Μήπως, συνεχίζει ο Επίκτητος, εντοπίζεται στη διαφοροποίηση του ανθρώπου από τα ζώα; Και αν συμβαίνει αυτό, σε τι συνίσταται αυτή η διαφορά; Μήπως στην κατανόησή τους για αυτά που κάνουν[256], μήπως στην κοινωνικότητά τους[257], μήπως στην αξιοπιστία, στον αυτοσεβασμό, την ασφάλεια και τη σύνεση[258]; Αν όλα αυτά τα ποιοτικά χαρακτηριστικά προστατεύονται, τότε *σώζεται καὶ αὐτὸς*[259], δηλαδή ο άνθρωπος. Αν όμως «κάτι από αυτά χάνεται και εκπορθείται», τότε και ο ίδιος, δηλαδή ο άνθρωπος, *ἀπόλλυται*. Σε αυτή ακριβώς τη διαφορά βρίσκονται *τὰ μεγάλα πράγματα*[260].

Είναι φανερό λοιπόν ότι ο Επίκτητος συνδέει το *κακὸν* και το *ἀγαθὸν* με τα ποιοτικά χαρακτηριστικά του προσώπου. Όταν *τὰ δόγματα*[261] *τὰ ὀρθὰ* καταπίπτουν, ο άνθρωπος εξαπατάται και συγκατατίθεται στο

---

[250] *Διατρ.* I 28, 10.

[251] *Διατρ.* I 28, 10.

[252] *Διατρ.* I 28, 10.

[253] *Διατρ.* I 28, 10. Πρβλ. *Διατρ.* II 7, 4-5, όπου διακηρύσσεται: *τί γὰρ ἐστι συμφέρον οἶδεν; τί ἐστιν ἀγαθὸν οἶδεν; μεμάθηκεν ὥσπερ τὰ σημεῖα τῶν σπλάχνων οὕτως σημεῖα τίνα ἀγαθῶν καὶ κακῶν; εἰ γὰρ τούτων οἶδεν σημεῖα, καὶ καλῶν καὶ αἰσχρῶν οἶδεν καὶ δικαίων ἀδίκων.*

[254] *Διατρ.* I 28, 11.

[255] *Διατρ.* I 28, 21. Βλ. και *Διατρ.* II 2, 14 όπου επισημαίνεται: *ποῦ φύσις κακῶν καὶ ἀγαθῶν; οὗ καὶ ἡ ἀλήθεια. ὅπου ἀλήθεια καὶ οὗ φύσις, ἐκεῖ τὸ εὐλαβές ὅπου ἡ ἀλήθεια, ἐκεῖ τὸ θαρραλέον, ὅπου ἡ φύσις.*

[256] *Διατρ.* I 28, 20: *μὴ τῷ παρακολουθεῖν οἷς ποιεῖ.*

[257] *Διατρ.* I 28, 20: *μὴ τῷ κοινωνικῷ.*

[258] *Διατρ.* I 28, 20- 21: *μὴ τῷ πιστῷ, τῷ αἰδήμονι, τῷ ἀσφαλεῖ, τῷ συνετῷ.*

[259] *Διατρ.* I 28, 21.

[260] *Διατρ.* I 28, 22.

[261] *Διατρ.* I 28, 25.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἀσύμφορον, δηλαδή στο *φαινόμενον*. Αντίθετα, όταν *τὰ περὶ τῶν ὑλῶν δόγματα* είναι *ὀρθὰ, ἀγαθὴν ποιεῖ τὴν προαίρεσιν*[262] και ο άνθρωπος συγκατατίθεται στο *φαινόμενον* που στην προκειμένη περίπτωση ταυτίζεται με το *ἀληθές* και το *συμφέρον*.

Διαφαίνεται όμως ότι το κριτήριο, σύμφωνα με το οποίο ο καθένας θεωρεί κάτι ως σωστό, δεν είναι επαρκές και ασφαλές γι'αυτό που πραγματικά είναι σωστό. Για το λόγο αυτό ο φιλόσοφος συμβουλεύει να μην αρκούμαστε στην εξωτερική εμφάνιση, δηλαδή στο *φαινόμενον*, αλλά να αναζητούμε το *ὀρθὸν* κριτήριο, το οποίο, αφού ανακαλύψουμε, *ἀπαραβάτως χρώμεθα*[263].

Κατά τον Επίκτητο η ψυχική λειτουργία της *συγκαταθέσεως* είναι ο τρίτος *τόπος* δράσης, ὁ *περὶ τὴν ἀνεξαπατησίαν καὶ ἀνεικαιότητα καὶ ὅλως ὁ περὶ τὰς συγκαταθέσεις*[264], στον οποίο πρέπει να εξασκηθεί αυτός που θέλει να γίνει καλός και άξιος άνθρωπος[265]. Κατά τον Επίκτητο, ο ασκητής άνθρωπος, που θέλει να κατακτήσει το *ὕψιστον* αγαθό, οφείλει να οργανώνει ορθολογικά τις διανοητικές του δυνάμεις και να χρησιμοποιεί σύμφωνα με τη φυσική του συγκρότηση τις εντυπώσεις[266]. Από την άποψη αυτή αποκτά ιδιαίτερη σημασία *τὸ ἴδιον ἡγεμονικὸν*[267], που *εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας*[268] από τη φύση του συγκατατίθεται στο *ἀληθὲς* και αποστρέφεται το *ψευδές*, ενώ προς το αμφίβολο αναστέλλει την κρίση του[269]. Ο ασκητής άνθρωπος, ο *ἐσόμενος καλὸς καὶ ἀγαθός*[270], οφείλει να δοκιμάζει και να διακρίνει τις εντυπώσεις, για να μη τις χρησιμοποιεί

---

[262] *Διατρ.* II 29, 3. Βλ. και *Διατρ.* I 12, 9-10, I 29, 1, II 5, 5, II 11, 13, II 15, 1, II 23, 17-20, II 23, 28, III 1, 40, III 25, 1, IV 12, 7-9 και 12.

[263] *Διατρ.* II 11, 17. Βλ. σχετικά *Διατρ.* II 15, 1-3, II 23, 28, III 25, 1-2, IV 12, 7-9.

[264] *Διατρ.* III 2, 2-3.

[265] *Διατρ.* III 2, 2.

[266] *Διατρ.* III 3, 2: *χρῆσθαι ταῖς φαντασίαις κατὰ φύσιν*. Πρβλ. *Διατρ.* III 1, 24-25, αλλά και Χ. Τέζας, 1997:108, όπου επισημαίνεται ότι «το *λογικῶς* σημαίνει *φύσει ὁμολογουμένως καὶ τελέως* (σε συμφωνία με τη φύση και κατά τρόπο τέλειο)».

[267] *Διατρ.* III 3, 1.

[268] *Διατρ.* II 20, 21.

[269] *Διατρ.* III 3, 2: *πέφυκεν δὲ πᾶσα ψυχὴ ὥσπερ τῷ ἀληθεῖ ἐπινεύειν πρὸς τὸ ψεῦδος ἀνανεύειν, πρὸς τὸ ἄδηλον ἐπέχειν*. Βλ. και *Διατρ.* I 28, 2-3: *ὅτι ἡ φύσις αὕτη ἐστὶ τῆς διανοίας, τοῖς μὲν ἀληθέσιν ἐπινεύειν, τοῖς δὲ ψευδέσι δυσαρεστεῖν πρὸς δὲ τὰ ἄδηλα ἐπέχειν*.

[270] *Διατρ.* III 2, 1.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ανεξέλεγκτα[271]. Βέβαια για να γίνει αυτό, απαιτείται επίμοχθη παιδαγωγική μέριμνα, για την οποία ευθύνεται ο ίδιος ο άνθρωπος, που δεν είναι *κατὰ τὸν λόγον οὐδὲν χείρων τῶν θεῶν οὐδὲ μικρότερος*[272].

Αναμφίβολα, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι το τρίτος *τόπος* δράσης, δηλαδή ο *συγκαταθετικός*, ανήκει σε αυτούς που ήδη έχουν προοδεύσει: *τοῖς προκόπτουσιν*[273], οι οποίοι ως «μέλλοντες»[274] φιλόσοφοι *καταγίνονται* με *ἀσφάλειαν* σε διάφορα ζητήματα, για να διαφυλάξουν το *ἀνεξαπάτητον*[275]. Ο Επίκτητος σημειώνει με έμφαση ότι ο *προκόπτων* είναι ο ασκητής άνθρωπος, αυτός που έχει μάθει από τους φιλοσόφους ότι η επιθυμία σχετίζεται με τα καλά, ενώ η αποστροφή με τα κακά[276]. Είναι αυτός που έχει μάθει ότι το *εὖρουν* και *ἀπαθὲς*[277] χαρακτηρίζουν μόνο τον άνθρωπο που εξασφαλίζει τα πράγματα που επιθυμεί και δεν καταλήγει στα πράγματα που αποστρέφεται[278]. Ο Επίκτητος δηλαδή υποστηρίζει ότι ο *προκόπτων* είναι αυτός που απελευθερώνεται από τις *ὀρέξεις* και τις *ἐκκλίσεις*, αυτός που αναζητεί την *προκοπὴν* στο έργο της αρετής[279] και επομένως και στο δικό του έργο: *ἐκεῖ ζήτησον αὐτήν, ταλαίπωρε, ὅπου σου τὸ ἔργον*[280].

Καθίσταται, λοιπόν, φανερό ότι το έργο του καλού και άξιου ανθρώπου βρίσκεται στους τρεις *τόπους* δράσης[281], ήτοι *ἐν ὀρέξει καὶ ἐκκλίσει*, για να μην αποτυγχάνει και περιπίπτει σε εκείνα που αποστρέφεται, *ἐν ὁρμαῖς καὶ ἀφορμαῖς*, για να μην αμαρτάνει, και *ἐν προσθέσει καὶ ἐποχῇ*, για να μην εξαπατάται. Ωστόσο επισημαίνει με έμφαση ότι η διαδικασία της πράξης, δηλαδή το *πῶς*, έχει ιδιαίτερη σημασία και γι αυ-

---

[271] *Διατρ.* Ι 20, 7-8: *δοκιμάζειν τὰς φαντασίας καὶ διακρίνειν καὶ μηδεμίαν ἀδοκίμαστον προσφέρεσθαι.*

[272] *Διατρ.* Ι 12, 26.

[273] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 5.

[274] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 6. Βλ. και Π. Νούτσος, 1997: 153.

[275] *Διατρ.* ΙΙΙ 2, 7.

[276] *Διατρ.* Ι 4, 1: *ὁ προκόπτων μεμαθηκὼς παρὰ τῶν φιλοσόφων ὅτι ἡ μὲν ὄρεξις ἀγαθῶν ἐστιν, ἡ δ' ἔκκλισις πρὸς κακά.* Βλ. και *Διατρ.* Ι 25, 1, όπου διακηρύσσεται *ὅτι τὸ ἀγαθὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐν προαιρέσει καὶ τὸ κακόν, τὰ δ' ἄλλα πάντα οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς.*

[277] *Διατρ.* Ι 4, 1.

[278] *Διατρ.* Ι 4, 1: *ἐν ὀρέξει μὲν μὴ ἀποτυγχάνοντι, ἐν ἐκκλίσει δὲ μὴ περιπίπτοντι.*

[279] *Διατρ.* Ι 4, 6. Βλ. και Χρ. Τέζας, 1997: 103-126.

[280] *Διατρ.* Ι 4, 11.

[281] *Διατρ.* Ι 4, 11.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τό ρωτάει: *πῶς ὁρμᾶς καὶ ἀφορμᾶς, πῶς ὀρέγῃ καὶ ἐκκλίνεις, πῶς ἐπιβάλλῃ καὶ προτίθεσαι καὶ παρασκευάζῃ, πότερα συμφώνως τῇ φύσει ἢ ἀσυμφώνως*[282]. Στη συνέχεια διευκρινίζει ότι «εφόσον πράττεις *συμφώνως τῇ φύσει*, απόδειξέ το και θα σου πω ότι προοδεύεις[283]. Εφόσον όμως πράττεις *ἀσυμφώνως* (τῇ φύσει), φύγε και να μην εξηγείς μόνο τα βιβλία, αλλά και να γράφεις ο ίδιος τέτοια»[284]. Το έργο και η πρόοδος, διακηρύσσει ο Επίκτητος, πηγαίνουν μαζί και ως εκ τούτου *μηδέποτε οὖν ἀλλαχοῦ τὸ ἔργον ζητεῖτε, ἀλλαχοῦ τὴν προκοπήν*[285].

Ο Επίκτητος φρονεί ότι ο ασκητής άνθρωπος, στην προσπάθειά του να διακρίνει την αλήθεια από το ψεύδος, χρησιμοποιεί τις αισθήσεις του. Κατ' αυτόν η *συγκατάθεσις* πέρα των αισθήσεων δεν αφορά το ειδικό και το συγκεκριμένο αλλά το γενικό και αφηρημένο. Τρομερό, για τον Επίκτητο, δεν είναι ο θάνατος, αλλά η ιδέα του θανάτου, που τον εμφανίζει τρομερό. Αυτή η ιδέα είναι ακριβώς το τρομερό, αφού *ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα· οἷον ὁ θάνατος οὐδὲν δεινόν, ἐπεὶ καὶ Σωκράτει ἂν ἐφαίνετο, ἀλλὰ τὸ δόγμα τὸ περὶ τοῦ θανάτου, διότι δεινόν, ἐκεῖνο τὸ δεινόν ἐστιν*[286]. Ωστόσο κατά το Μάρκο Αυρήλιο η συγκατάθεσις, πέρα των αισθήσεων, αφορά συγκεκριμένα πράγματα, σχετιζόμενα δηλαδή με την πρακτική ζωή του ανθρώπου και βέβαια με τις αξιολογικές κρίσεις του[287]. Στον Μάρκο Αυρήλιο διαφαίνεται, όπως άλλωστε έδειξε ο Pierre Hadot[288], η αρνητική σχέση «πειθαρχημένης» συγκατάθεσης και «αξιολογικής κρίσης». Επισημαίνει δηλαδή ο Μάρκος Αυρήλιος ότι η «πειθαρχημένη» συγκατάθεση προϋποθέτει την αποδέσμευσή της από τις αξιολογικές κρίσεις, αφού αυτές ευθύνονται για τη διατάραξη της ψυχής[289]. Αν στενοχωρείσαι, συνεχί-

---

[282] *Διατρ.* I 4, 14-15. Επίσης για την κατανόηση του *συμφώνως τῇ φύσει ἢ ἀσυμφώνως* βλ. *Διατρ.* I 6, 21 (*κατέληξεν δ' ἐπὶ θεωρίαν καὶ παρακολούθησιν καὶ σύμφωνον διεξαγωγὴν τῇ φύσει*) και ΕΚ., 1972: F185, 187· F. Sandbach, 1975: 53-59· G. Striker, (1991)· Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1995: 92-94· J. Anton, 1996: 171· Th. Robinson, (1996).

[283] *Διατρ.* I 4, 15: *τοῦτό μοι δείκνυε καὶ ἐρῶ σοι τι προκόπτεις.*

[284] *Διατρ.* I 4, 15-16: *ἄπελθε καὶ μὴ μόνον ἐξηγοῦ τὰ βιβλία ἀλλὰ καὶ γράφε αὐτὸς τοιαῦτα.*

[285] *Διατρ.* I 4, 17.

[286] *Ἐγχ.* 5.

[287] Μ. Αντ., *Τὰ εἰς ἑαυτόν*, VII 14: *ἐγὼ δὲ, ἐὰν μὴ ὑπολάβω, ὅτι κακὸν τὸ συμβεβηκός, οὕπω βέβλαμμαι.*

[288] P. Hadot, 1992: 128.

[289] Μ. Αντ., *Τὰ εἰς ἑαυτόν*, IV 7: *ἄρον τὴν ὑπόληψιν, ἦρται τὸ βέβλαμμαι· ἄρον τὸ βέβλαμμαι, ἦρται ἡ βλάβη.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ζει ο Μάρκος Αυρήλιος, για κάτι έξω από σένα, δεν είναι αυτό το κάτι που σε βασανίζει, αλλά ο τρόπος που το κρίνεις: *εἰ μὲν διά τι τῶν ἐκτός λυπῇ, οὐκ ἐκεῖνό σοι ἐνοχλεῖ, ἀλλὰ τὸ σὸν περὶ αὐτοῦ κρῖμα*[290].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης, εξομοιώνοντας την *προαίρεσιν* με την ψυχική λειτουργία της *συγκαταθέσεως*, ανάγει αυτή σε αυτόνομο κριτήριο αλήθειας, αφού *ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ (τῷ συγκαταθετικῷ) τὸ προαιρετικόν ἔχεις ἀκώλυτον καὶ ἀνανάγκαστον καὶ ἀπαραπόδιστον*[291]. Ο Επίκτητος δηλαδή φρονεί ότι κανείς δεν μπορεί να σε εμποδίσει να συγκατατεθείς στην αλήθεια[292] και κανείς δεν μπορεί να σε αναγκάσει να παραδεχτείς το ψεύδος[293]. Από την άποψη αυτή μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι ο Επίκτητος δίκαια διακηρύσσει *κόσμει σου τὴν προαίρεσιν, ἔξαιρε τὰ φαῦλα δόγματα*[294], δηλαδή στόλισε τη βούλησή σου, ξερίζωσε τις ευτελείς κρίσεις.

Συμπεραίνοντας, μπορούμε να πούμε ότι η *προαίρεσις*, στους τρεις *τόπους*[295] της παιδαγωγικής μέριμνας του Επικτήτου, δηλαδή τον *ὀρεκτικόν*, τον *ὁρμητικὸν* και τον *συγκαταθετικόν*, είναι η αυτοσύσταση της ανθρώπινης ελευθερίας[296], είναι το αυτόνομο κριτήριο αλήθειας[297] που από τη μια μεριά εξατομικεύει τον άνθρωπο, βοηθώντας τον να τελειοποιήσει όλες τις φυσικές του δυνατότητες και από την άλλη καταδεικνύει το *πρόσωπον*[298], *τὸ μέγα καὶ ἐξαίρετον χαρακτηριστικόν*[299] *του*, που θα αναπτύξουμε στο μεθεπόμενο κεφάλαιο της εργασίας αυτής.

---

[290] Μ. Αντ., *Τὰ εἰς ἑαυτόν*, VIII 47.

[291] *Διατρ.* I 17, 23 Βλ. σχετικά και *Διατρ.* IV 1, 69. Στην κατεύθυνση αυτή ο Ν. Χωριανόπουλος επισημαίνει χαρακτηριστικά τα εξής: «Ο θεός επιβλέπει όλες τις ανθρώπινες πράξεις, απ' τη στιγμή που η ουσία του διαπερνά τα πάντα και ο ίδιος είναι ο "νοήμων" ρυθμιστής του παντός. Όμως, η συγκατάθεση ανήκει στην εξουσία του ανθρώπου και αγκαλιάζει την επιλογή, το σκοπό και την απόφαση, δηλαδή την αυτόβουλη οργάνωση της ατομικής ζωής και τις ενέργειες εκείνες που απορρέουν άμεσα από αυτήν».

[292] *Διατρ.* I 17, 22: *μή τίς σε κωλῦσαι δύναται ἐπινεῦσαι ἀληθεῖ.*

[293] *Διατρ.* I 17, 22: *μή τίς σε ἀναγκάσαι δύναται παραδέξασθαι τὸ ψεῦδος.*

[294] *Διατρ.* III 1, 43.

[295] *Διατρ.* III 12, 4-17. Βλ. σχετικά και A. Banhöffer, 1894: 58-60.

[296] *Διατρ.* IV 12, 12: *τὴν ἐμὴν προαίρεσιν ὑπέταξεν ἐμοὶ.*

[297] *Διατρ.* I 17, 20-25.

[298] *Διατρ.* I 2, 8, I 2, 14, I 2,30.

[299] *Διατρ.* I 2, 33.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΠΡΟΑΙΡΕΣΙΣ

1. Ο όρος *προαίρεσις*

Ο όρος *προαίρεσις* απαντά για πρώτη φορά κατά το πρώτο μισό του 4ου αι. π.Χ. στα έργα του Ισοκράτη[1], του Πλάτωνα[2] και του Ξενοφώντα[3]. Στον Αριστοτέλη -και βέβαια αργότερα στον Επίκτητο- ο όρος *προαίρεσις* απαντάται με μεγαλύτερη συχνότητα και αποτελεί μάλιστα, όπως επισημαίνει η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[4], «τον πυρήνα για την κατανόηση θεμελιακών δομών της ανθρωπολογίας και της πραξιολογίας τους και το βασικό κριτήριο για το χαρακτηρισμό της ηθικής τους». Ωστόσο, όπως έχει παρατηρηθεί[5], η έννοια *προαίρεσις* από τον Αριστοτέλη ως τον Επίκτητο παρουσιάζει κάποια μεταλλαγή, αφού ο φιλοσοφικός στοχασμός φαίνεται να περνά -κυρίως «στην τεχνική συστηματική θεώρησή της»- από την εξωτερικότητα της πράξης (πραξιακή διαδικασία) στην εσωτερικοποίησή της (υπαρξιακή διαδικασία), διαμορφώνοντας μια ελεύθερη έκφραση της ψυχής και μια ιδεολογική στάση απέναντι στα δρώμενα της κοινωνίας.

Αν και οι διαφορετικές αποχρώσεις της έννοιας της προαίρεσης στον Αριστοτέλη και τον Επίκτητο δεν επηρεάζουν καθοριστικά τον η-

---

[1] Ισοκρ. *Πρὸς Δημ.* I, 10: *πολλῷ κρείττω φύσιν νόμου καὶ τρόπον γένους καὶ προαίρεσιν ἀνάγκης.*

[2] Πλάτ. *Παρμ.* 143c: *οὐκ ἐν ἑκάστῃ τῇ προαιρέσει προαιρούμεθα.* Βλ. επίσης Πλάτ. *Γοργ.* 466d· *Πολ.* 617d· *Νόμ.* 732d- 734c, 739c· *Φίληβ.* 21d-c, 43c. Πρβλ. M. Ganter, 1974:86 κ.ε.

[3] Ξενοφ. *Ἀπομν.* IV 5, 10-12: προϋπόθεση του *προαιρεῖσθαι* είναι το *διαλέγεσθαι κατὰ γένη τὰ πράγματα* και *προαιρεῖσθαι* βέβαια τα αγαθά. Βλ. επίσης και IV 7, 11: *μηδέποτε προαιρεῖσθαι τὸ ἥδιον ἀντὶ τοῦ βελτίονος.* Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:267 και σημ. 15.

[4] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:268. Πρβλ. I. Couloubaritsis, 1972:7-50· J. Rist, 1977:228-229.

[5] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:296-299.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

θικό φιλοσοφικό τους λόγο[6], χρήσιμο είναι να γνωρίζουμε τις σημαντικότερες σημασίες του όρου *προαίρεσις*. Η γνώση αυτή από τη μια μεριά θα καταδείξει πιθανώς κάποια συνέχεια στην εννοιολογική σημασία της έννοιας και από την άλλη μεριά θα αναδείξει αυτή ως βασικό κριτήριο στη διαμόρφωση της ανθρώπινης προσωπικότητας.

Έτσι, για τη σημασία της αριστοτελικής προαίρεσης ο H. Kuhn[7] υποστηρίζει ότι η *προαίρεσις* ως επιλογή μέσων και σκοπών δε φαίνεται να διαμορφώνει χαρακτηριστικά προσωπικότητας. Ο R. Gauthier[8], συμπληρώνοντας κατά κάποιο τρόπο τον Kuhn, κάνει λόγο για «προθεσιακή» προαίρεση που στη διαδικασία της πράξης ενεργοποιεί το μέσο για να επιτύχει το *τέλος*. Ο Ε. Μιχελάκης, όπως σημειώνει και η Μ. Δραγώνα-Μονάχου, υποστηρίζοντας ότι η *προαίρεσις* αντιστοιχεί στη σύγχρονη έννοια της βούλησης, επισημαίνει: «ὁ ἀποτελῶν περιεχόμενον τῆς βουλήσεως συγκεκριμένος σκοπὸς τῆς πράξεως ἀνήκει εἰς τὴν προαίρεσιν» [9]. Τέλος, ο Κ. Δεσποτόπουλος[10] εκλαμβάνει την *προαίρεσιν* και ως εκλογή και ως πρόθεση και ως έκφραση ελευθερίας.

Αναφορικά με την επικτήτεια προαίρεση ο A. Banhöffer[11] φρονεί ότι αυτή ταυτίζεται με το *ἡγεμονικὸν* ή την *διάνοιαν* και προσδιορίζει τη φυσική συγκρότηση της ανθρώπινης προσωπικότητας. Ο M. Pohlenz[12] θεωρεί την *προαίρεσιν* ειλημμένη απόφαση (Vorentscheidung) που δηλώνει ένα συγκεκριμένο τρόπο συμπεριφοράς και μια στάση ζωής απέναντι στα εξωτερικά πράγματα. Επίσης ο F. Sandbach[13] συνδέει την *προαίρεσιν* με τον τρόπο, με τον οποίο ο άνθρωπος χρησιμοποιεί τις εντυπώσεις του.

Συγκρίνοντας τις απόψεις αυτές διαπιστώνουμε ότι η έννοια της προαίρεσης στην ιστορική της διαδρομή δεν παρουσιάζει ουσιαστικά στοιχεία διαφοροποίησης. Οι έννοιες της εκλογής, της πρόθεσης, του μέσου και

---

[6] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:269-270.
[7] H. Kuhn, 1960: 123-140. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:273.
[8] R. A. Gauthier, 1963²:28, 75-76. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:272, και σημ. 35.
[9] Ε. Μιχελάκης, 1961:83. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:273, και σημ. 44.
[10] Κ. Δεσποτόπουλος, 1963α:63-91. Βλ. σχετικά και Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:274, και σημ. 45.
[11] A. Banhöffer, 1890:118-119, 259-261. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:275, και σημ. 51.
[12] M. Polhenz, 1970⁴: I 332-335, II 164. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:276, και σημ. 52.
[13] F. H. Sandbach, 1975:165. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:276, και σημ. 54.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

του σκοπού διαποτίζουν το στοχασμό και των δύο φιλοσόφων. Ωστόσο, διαφαίνεται ότι η επικτήτεια προαίρεση έχει υποστεί μια κάποια μετάλλαξη που καταγράφεται από τον M. Pohlenz[14] ως «προκαταρκτική απόφαση» και από τον J. Rist[15] ως «σταθερή εκλογή», ανεξάρτητη από τα εξωτερικά πράγματα, τα κατά τον Επίκτητο *ἀπροαίρετα και οὐκ ἐφ' ἡμῖν.*

Στο ίδιο σχεδόν συμπέρασμα είχε καταλήξει η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[16], κατόπιν μιας εμπεριστατωμένης ανάλυσης της έννοιας της προαίρεσης στον Αριστοτέλη και τον Επίκτητο, αφού επισημαίνει ότι «μια βασική ηθική έννοια του όρου της προαίρεσης μπορεί να θεωρηθεί κοινή και στους δύο φιλοσόφους». Το συμπέρασμα αυτό μας επιτρέπει να διερευνήσουμε κατευθείαν την έννοια της επικτήτειας προαίρεσης, συνδέοντάς την από τη μια μεριά με τις τρεις βασικές ψυχικές *δυνάμεις* του Επικτήτου και από την άλλη με την προσωπικότητα. Ωστόσο, στο σημείο αυτό, επιβάλλεται, νομίζω, μία συνοπτική παράθεση των θέσεων του Αριστοτέλη, όσον αφορά το ρόλο της *προαιρέσεως,* για να διασφαλιστούν προϋποθέσεις σύγκρισης, συνέχειας ή διαφοροποίησης από το ρόλο της στη σκέψη του Επικτήτου. Επίσης μια αναδρομή στους εκπροσώπους της αρχαίας και της μέσης Στοάς κρίνεται σκόπιμη για τη συνοχή της εργασίας.

Κατά τον Αριστοτέλη η *προαίρεσις* θεωρείται ως το *κινοῦν αἴτιον*[17] της πράξης, ως η αρχή της εκούσιας κίνησης[18] με βασικό κριτήριο την *δύναμιν τοῦ ποιεῖν*[19]. Η *προαίρεσις* θεωρείται ακόμη ως ηθική αρχή που αναδεικνύει το ήθος: *ἂν εἰδῶμεν τί ἦθος ποιεῖ*[20], και μάλιστα το *ἦθος τῶν λόγων*[21] που προσδιορίζει το τέλος: *ἡ δὲ προαίρεσις ποιὰ τῷ τέλει*[22].

Ο Σταγειρίτης φιλόσοφος διατείνεται ότι το *ζῆν κατὰ προαίρεσιν*[23] σημαίνει να ζει κανείς σύμφωνα με τις ηθικές του αρχές που διέπουν στη λειτουργική διαδικασία της εσωτερικής ή εξωτερικής πράξης τη θέλησή

---

[14] M. Pohlenz, 1970[4]: I 332-335, II 164.
[15] J. M. Rist, 1977:228, 231. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:277.
[16] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978- 79:270, 278.
[17] Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1139a30-32: *πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις - ὅθεν ἡ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὗ ἕνεκα -προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος.*
[18] Αριστ. *Μ.τ.φ.* 1018b 23-26.
[19] Αριστ. *Μ.τ.φ.* 1048a11.
[20] Αριστ. *Ῥητ.* 1417a17.
[21] Αριστ. *Ῥητ.* 1395b13-14: *ἦθος δὲ ἔχουσιν οἱ λόγοι ἐν ὅσοις δήλη ἡ προαίρεσις.*
[22] Αριστ. *Ῥητ.* 1417a 18-19.
[23] Αριστ. *Πολ.* 1280a34.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

του. Στην κατεύθυνση αυτή ο άνθρωπος καταξιώνει τον εαυτό του όχι από τα αποτελέσματα των πράξεών του αλλά από τις επιλογές και τις προθέσεις του, δηλαδή από την προαίρεσή του[24]. Επομένως η κατά τον Αριστοτέλη *τοιαύτη ἀρχὴ (sc προαίρεσις) ἄνθρωπος* «ὡς συνισταμένη τῶν ἑλλογων ὀρέξεων τοῦ πράττοντος» δηλώνει την ουσία της προαίρεσης, αφού δεν είναι «ὅ,τι κάνει ὁ ἄνθρωπος», αλλά «ὅ,τι εἶναι ὁ ἄνθρωπος»[25].

Η έννοια της προαίρεσης δεν απαντάται ευρέως στα αποσπάσματα των αρχαίων Στωικών, μολονότι αυτοί, όπως σημειώνει η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[26], «υἱοθετοῦν... τὸ ἀριστοτελικό» *πῶς ἔχων πράττει*[27], αφού δίνουν ιδιαίτερη σημασία στην ηθική αξία της πράξης. Σύμφωνα με όσα παραδίδει ο Αέτιος, οι Στωικοί εκλαμβάνουν την *προαίρεσιν* ως «είδος αιτίας», διατεινόμενοι ότι από τα πράγματα άλλα γίνονται *κατ' ἀνάγκην*, άλλα *καθ' εἱμαρμένην*, άλλα *κατὰ προαίρεσιν*, άλλα *κατὰ τύχην* και άλλα *κατὰ τὸ αὐτόματον*[28]. Επίσης κατά τον Στοβαίο η έννοια της προαίρεσης απαντά τόσο στην περιγραφή από τον Ζήνωνα του σπουδαίου και φαύλου γένους των ανθρώπων, όπου επισημαίνεται ότι ο σπουδαίος άνθρωπος είναι μέγας, γιατί *δύναται ἐφικνεῖσθαι τῶν κατὰ προαίρεσιν ὄντων αὐτῷ καὶ προκειμένων*, όσο και στα είδη της πρακτικής ορμής, όπου σημειώνεται: *τῆς δὲ πρακτικῆς ὁρμῆς εἴδη πλείονα εἶναι, ἐν οἷς καὶ ταῦτα· πρόθεσιν, ἐπιβολήν.... προαίρεσιν, βούλησιν, θέλησιν*[29].

---

[24] Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1178a34· πρβλ. 1095b20 και 1172a25.

[25] Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1139b5. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:297, σημ. 138, όπου παραπομπή στον Couloubaritsis...

[26] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:284-285.

[27] Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1105a: *τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα οὐκ ἐὰν αὐτὰ πῶς ἔχῃ, δικαίως, ἢ σωφρόνως πράττεται, ἀλλά καὶ ἐὰν ὁ πράττων πῶς ἔχων πράττῃ, πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδώς, ἔπειτ'ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά, τὸ δὲ τρίτον ἐὰν καὶ βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττῃ.*

[28] *SVF* II 966: *Ἀναξαγόρας καὶ οἱ Στωϊκοί (τὴν τύχην) ἄδηλον αἰτίαν ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ· ἃ μὲν γὰρ εἶναι κατ' ἀνάγκην, ἃ δὲ καθ' εἱμαρμένην, ἃ δὲ κατὰ προαίρεσιν, ἃ δὲ κατὰ τύχην, ἃ δὲ κατὰ τὸ αὐτόματον.* Βλ. επίσης Στοβ. *Ἐκλ.* I 89, 1-6: *Θεόφραστος προσδιαθροῖ ταῖς αἰτίαις τὴν κατὰ προαίρεσιν... ἐφ' ᾗ τὰ περὶ τεσσάρων αἰτιῶν ποικίλλων...*

[29] *SVF* I 216: *μέγαν μὲν ὅτι δύναται ἐφικνεῖσθαι τῶν κατὰ προαίρεσιν ὄντων αὐτῷ καὶ προκειμένων* και *SVF* III 173: *τῆς δὲ πρακτικῆς ὁρμῆς εἴδη πλείονα εἶναι, ἐν οἷς καὶ ταῦτα· πρόθεσίν, ἐπιβολήν, παρασκευήν, ἐγχείρησιν <αἵρεσιν>, προαίρεσιν, βούλησιν, θέλησιν. πρόθεσιν μὲν οὖν εἶναι λέγουσι σημείωσιν ἐπιτελέσεως· ἐπιβολὴν δὲ ὁρμὴν πρὸ ὁρμῆς· παρασκευὴν δὲ πρᾶξιν πρὸ πράξεως· ἐγχείρησιν δὲ ὁρμὴν ἐπί τινος ἐν χερσίν ἤδη ὄντος· αἵρεσιν δὲ βούλησιν ἐξ ἀναλογισμοῦ· προαίρεσιν δὲ αἵρεσιν πρὸ αἱρέσεως· βούλησιν δὲ εὔλογον ὄρεξιν· θέλησιν δὲ ἑκούσιον βούλησιν.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Από τους εκπροσώπους της Μέσης Στοάς, όπως παραδίδει ο Νεμέσιος[30], ο Παναίτιος στην προσπάθειά του να διαχωρίσει τις ψυχικές δυνάμεις αναφέρει ως κριτήριο την έννοια της προαίρεσης: *ψυχικὰς μὲν τὰς κατὰ προαίρεσιν, φυσικὰς δὲ καὶ ζωτικὰς τὰς ἀπροαιρέτους.*

Η έννοια της προαίρεσης κατέχει κυρίαρχη θέση στο επίσημο αναλυτικό πρόγραμμα της σχολής της Νικόπολης. Όπως μάλιστα επισημαίνει η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[31], άποψη που αποδέχεται και ο Χρ. Τέζας[32], η έννοια της προαίρεσης έχει πολλές σημασίες στη φιλοσοφική σκέψη του Επικτήτου. Οι επικρατέστερες από αυτές είναι οι εξής: «γνώμη», «προαίρεση» (consilium), «βούληση» (voluntas, volonté, Wille, will), «ελεύθερη βούληση, αυτεξούσιος» (libre arbitre), «πρόθεση» (propositum), «ηθικό πρόσωπο» (personne morale), «εκλογή», «δύναμη εκλογής» (Wahlrermögen), «εκ των προτέρων ειλημμένη απόφαση» (Vorentscheidung), «διάνοια», «νους», «ἡγεμονικόν», «δόγμα», «ψυχή».

Ο Επίκτητος διακηρύσσει ότι *ἐκεῖ εἰμι ἐγώ, ὅπου ἡ προαίρεσις*[33], επαναλαμβάνοντας κατά κάποιο τρόπο τόσο την άποψη του Πλάτωνα[34]: *ἡ ψυχὴ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος*, όσο και την άποψη του Αριστοτέλη[35]: *ἡ τοιαύτη ἀρχὴ (ἡ προαίρεσις) ἄνθρωπος.* Όπως μάλιστα παρατηρεί η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[36], ο Επίκτητος διερωτώμενος, *σκέψαι τίς εἶ. τὸ πρῶτον ἄνθρωπος, τοῦτο δ' ἔστιν οὐδὲν ἔχων κυριώτερον προαιρέσεως*[37], συγκεκριμενοποιεί τον αφορισμό του Κλεάνθη, αφού *ἄνθρωπον ἐκάλει μόνην τὴν ψυχήν*[38].

Είναι φανερό λοιπόν ότι η *προαίρεσις* είναι για τον Επίκτητο το *κυριώτερον*[39], το *κράτιστον*[40] και το *ἰσχυρότερον ἐν ἀνθρώποις*[41]. Είναι το μόνο που μπορεί κάποιος να εμπιστεύεται, το μόνο αξιόπιστο, α-

---

[30] Νεμέσ., *Nat. hom.* 26. Βλ. επίσης M. Pohlenz, 1970[4]:332.

[31] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:270.

[32] Χρ. Τέζας, 1997:111.

[33] *Διατρ.* II 22, 20: *εἰ τοίνυν ἐκεῖ εἰμι ἐγώ, ὅπου ἡ προαίρεσις, οὕτως μόνως καὶ φίλος ἔσομαι οἷος δεῖ καὶ υἱὸς καὶ πατήρ*· πρβλ. *Διατρ.* II 23, 23 και 29.

[34] Πλάτ. *Ἀλκ.* 130c5. Βλ. επίσης A. Jagu, 1946: 87 και Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79: 305.

[35] Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1139b5.

[36] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79: 305· πρβλ. Χρ. Τέζας, 1997:110..

[37] *Διατρ.* II 10, 1. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79: 305.

[38] *SVF* I 538.

[39] *Διατρ.* II 10, 1.

[40] *Διατρ.* II 23, 11.

[41] *Διατρ.* II 23, 18: Πρβλ. Χρ. Τέζας 1997:112, όπου συμπεραίνεται ότι «η *προαίρεσις* είναι η όλη προσωπικότητα του ανθρώπου».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

νεμπόδιστο και αναπόσπαστο: *ᾧ μόνῳ θαρρεῖν ἐνδέχεται, τῷ πιστῷ, τῷ ἀκωλύτῳ, τῷ ἀναφαιρέτῳ, τοῦτ' ἔστι τῇ προαιρέσει τῇ σεαυτοῦ*[42]. Ο Επίκτητος διατείνεται ότι η *προαίρεσις ως ἐπ' ἐμοὶ*[43] δεν εμποδίζει σε τίποτε τον άνθρωπο, αφού τα *ἀπροαίρετα* είναι *οὐδὲν πρὸς ἐμὲ*[44] και ηθικά *ἀδιάφορα*. Από την άποψη αυτή η *προαίρεσις* περικλείει όλα όσα έχει κάποιος στην εξουσία του: *ἀλλ' ἐγὼ αὐτὸς ἐμαυτοῦ κατὰ ταῦτα ἐξουσίαν ἔχω μόνος*[45]. Αυτό σημαίνει αφενός ότι κανείς δεν εξουσιάζει την ξένη βούληση: *προαιρέσεως ἀλλοτρίας κύριος οὐδείς*[46], και αφετέρου ότι σε αυτή, δηλαδή την προαίρεση υπάρχει το καλό και το κακό: *ἐν ταύτῃ δὲ μόνῃ* (sc. *τῇ προαιρέσει*) *τἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν*[47].

Στο σημείο αυτό εύλογα προκύπτει το ερώτημα *πῶς τοῦ ἀγαθοῦ τεύξεται*[48], δηλαδή πώς θα επιτευχθεί το αγαθό. Ο Επίκτητος συχνά επαναλαμβάνει: *ἂν τὰς ὕλας μὴ θαυμάσῃ*[49]. Όταν *τὰ περὶ τῶν ὑλῶν δόγματα*, συνεχίζει ο Επίκτητος, είναι *ὀρθά, ποιεῖ ἀγαθὴν τὴν προαίρεσιν*[50], ενώ, όταν είναι *στρεβλὰ καὶ διεστραμμένα, κακήν*[51]. Διαφαίνεται λοιπόν ότι το *ἀγαθόν* εξαρτάται από την *ἐμὴν προαίρεσιν*, την οποία *οὐδὲν ἄλλο νικῆσαι δύναται πλὴν αὐτὴ ἑαυτήν*[52]. Αυτός είναι ο λόγος, σημειώνει ο Επίκτητος, για τον οποίο *ὁ τοῦ θεοῦ* αλλά και *τῆς φύσεως νόμος κράτιστός ἐστι καὶ δικαιότατος*[53], αφού το καλύτερο πάντα υπερισχύει του χειροτέρου: *τὸ κρεῖσσον ἀεὶ περιγινέσθω τοῦ χείρονος*[54].

Ωστόσο ο Επίκτητος προσδιορίζει *τὸ κρεῖσσον*, διερωτώμενος *ἐν τίνι*, δηλαδή σε ποιο χαρακτηριστικό γνώρισμα υπερτερεί *τὸ κρεῖσσον τοῦ*

---

[42] *Διατρ.* III 26, 24.

[43] *Διατρ.* I 1, 23: *τοῦτο γὰρ ἐπ' ἐμοί ἐστιν.*

[44] *Διατρ.* I 29, 7. Βλ. επίσης *Διατρ.* I 29, 25. Πρβλ. Χρ. Τέζας 1997:116-117.

[45] *Διατρ.* IV 12, 8-9.

[46] *Διατρ.* IV 12, 7.

[47] *Διατρ.* IV 12, 7.

[48] *Διατρ.* I 29, 3. Κατά τον Επίκτητο η μακρόχρονη άσκηση της *ἀγαθῆς προαιρέσεως* συνάρτηση των *ὀρθῶν κρίσεων*, διασφαλίζει το αγαθό, δηλαδή την ευδαιμονία. Βλ. M. Pohlenz, 1970[4]: (332-335).

[49] *Διατρ.* I 29, 3.

[50] *Διατρ.* I 29, 3. Βλ. και *Διατρ.* IV 1, 175: *οὐ γὰρ ἐκπληρώσει τῶν ἐπιθυμουμένων ἐλευθερία παρασκευάζεται, ἀλλὰ ἀνασκευὴ τῆς ἐλευθερίας*· πρβλ. *SVF* I, 28, και Κικ. *Ac. Pr.* II, 136.

[51] *Διατρ.* I 29, 3. Βλ. και *Διατρ.* IV 1, 41-45.

[52] *Διατρ.* I 29, 12-13.

[53] *Διατρ.* I 29, 13 και 19.

[54] *Διατρ.* I 29, 19.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

χείρονος. Ο Επίκτητος, αφού παραθέτει διάφορα παραδείγματα, αναζητεί τη διαφορά όχι στα ποσοτικά αλλά στα ποιοτικά χαρακτηριστικά, δηλαδή στις προλήψεις και τα δόγματα που έχουν στενή σχέση με την ορθή προαίρεση και τη σωστή χρήση των εντυπώσεων: *προαίρεσις οἵα δεῖ καὶ χρῆσις φαντασιῶν*[55]. Αφού, λοιπόν, συνεχίζει ο φιλόσοφος της Νικόπολης, κανείς δεν μπορεί να μου δώσει το καλό ή να μου προξενήσει το κακό, δεν υπάρχει κανείς λόγος να ταράσσομαι από τα εξωτερικά πράγματα[56]. Μόνο στο θεό πρέπει να υπακούω και ύστερα στον εαυτό μου: *τῷ θεῷ καὶ μετ' ἐκεῖνον ἐμοί*[57]. Εκείνος, διατείνεται ο Επίκτητος, με συνέστησε στον εαυτό μου και εκείνος υπέταξε τη βούλησή μου μόνο σε εμένα, δίνοντάς μου κανόνες για την ορθή χρήση της: *ἐμὲ ἐκεῖνος συνέστησεν ἐμαυτῷ καὶ τὴν ἐμὴν προαίρεσιν ὑπέταξεν ἐμοὶ μόνῳ δοὺς κανόνας εἰς χρῆσιν αὐτῆς τὴν ὀρθήν*[58].

Στην κατεύθυνση αυτή ο Επίκτητος αναζητεί *τὸ αἴτιον τῆς ταραχῆς*[59], που δεν είναι τίποτα άλλο παρά μόνο η απειρία και η άγνοια[60]. Όταν λοιπόν δεν είμαστε *ἀγύμναστοι*[61], τότε δεν επιδιώκουμε τίποτε ούτε από τα εξωτερικά πράγματα ούτε από τα ξένα[62]. Αντίθετα, όπως όρισε ο θεός,[63] πρέπει να επιδιώκουμε *ἐξ ἅπαντος τὰ προαιρετικὰ*[64], ενθυμούμενοι όμως ποιοι είμαστε και ποιο είναι το όνομά μας[65]. Ακόμη, ανάλογα με τις προλήψεις μας, δηλαδή τις εκ των προτέρων αντιλήψεις μας, πρέπει να προσπαθούμε για τη διευθέτηση των καθηκόντων μας: *καὶ πρὸς τὰς δυνάμεις τῶν σχέσεων πειρᾶσθαι τὰ καθήκοντα ἀπευθύνειν*[66].

Από όσα αναπτύχθηκαν μέχρι τώρα γίνεται αντιληπτό ότι οι απο-

---

[55] *Διατρ.* I 30, 4. Πρβλ. M. Nussbaum, 1994: 327, όπου γίνεται λόγος για τη «στρατηγική της στωικής θεραπείας».

[56] *Διατρ.* IV 12, 9: *τί ἔχω περὶ τὰ ἐκτὸς ταράσσεσθαι;*

[57] *Διατρ.* IV 12, 11-12.

[58] *Διατρ.* IV 12, 12. Βλ. και *Διατρ.* I 22, 2-9, IV 1, 41-45. Πρβλ. Χρ. Τέζας, 1997:115.

[59] *Διατρ.* IV 12, 13: *τί τὸ αἴτιον ταύτης τῆς ταραχῆς;*

[60] *Διατρ.* IV 12, 13-14: *οὐδὲν ἄλλο ἢ ὅτι ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ ἀγύμναστός εἰμι. ἐπεί τοι πᾶσα ἐπιστήμη καταφρονητική ἐστι τῆς ἀγνοίας καὶ τῶν ἀγνοούντων καὶ οὐ μόνον αἱ ἐπιστῆμαι, ἀλλά καὶ αἱ τέχναι.*

[61] *Διατρ.* IV 12, 14. Πρβλ. A. Banhöffer, 1890: 5 κ.ε. και E. Zeller, 1963[7] (III I 780).

[62] *Διατρ.* IV 12, 15: *μηδέν τῶν ἔξω διώκειν, μηδὲν τῶν ἀλλοτρίων.*

[63] *Διατρ.* IV 12, 15, όπου σημειώνεται: *ἀλλ' ὡς διέταξεν ὁ δυνάμενος*, δηλαδή ο θεός.

[64] *Διατρ.* IV 12, 15.

[65] *Διατρ.* IV 12, 16: *τίνες ἐσμὲν καὶ τὶ ἡμῖν ὄνομα.*

[66] *Διατρ.* IV 12, 16-17.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

χρώσεις της επικτήτειας προαίρεσης αναζητήθηκαν, όπως άλλωστε είναι φυσικό, τόσο στα χωρία που εμπεριέχουν το συγκεκριμένο όρο όσο και σε άλλα σχετικά χωρία των *Διατριβῶν*. Ωστόσο επιβάλλεται, νομίζω, να επισημανθεί ότι η έννοια της προαίρεσης προσδιορίζεται κυρίως μέσα στους τρεις *τόπους*[67] άσκησης του αναλυτικού προγράμματος της σχολής της Νικόπολης και δηλώνεται μέσα από το συνολικό πνεύμα του φιλοσοφικού επικτήτειου λόγου. Από την άποψη αυτή θα μπορούσε για παράδειγμα να ισχυριστεί κανείς ότι *ἡ λογικὴ δύναμις*[68], *ἡ ὀρθὴ χρῆσις*[69] και μάλιστα *ἡ παρακολούθησις τῶν φαντασιῶν*, που σηματοδοτούν τη διαδικασία της πράξης, καθώς και *τὸ δόγμα*[70], που αποτελεί κρίση και συνάμα απόφαση για την εξέλιξη και την ολοκλήρωση της πράξης, συνιστούν λειτουργικές έννοιες δράσης που ταυτίζονται με την έννοια της προαίρεσης και εκφράζονται μέσα στους τρεις *τόπους*, δηλαδή τον *ὀρεκτικὸν*, τον *ὁρμητικὸν* και τον *συγκαταθετικόν*. Αυτός άλλωστε είναι και ο λόγος, για τον οποίο ο Επίκτητος διακηρύσσει: *δείξω ὑμῖν νεῦρα φιλοσόφου*, δηλαδή *ὄρεξιν ἀναπότευκτον, ἔκκλισιν ἀπερίπτωτον, ὁρμὴν καθήκουσαν, πρόθεσιν ἐπιμελῆ, συγκατάθεσιν ἀπρόπτωτον*[71].

Ο Επίκτητος[72], εξομοιώνοντας την προαίρεσιν με την *λογικήν δύναμιν*, την *ὀρθήν χρῆσιν τῶν φαντασιῶν* και την *ἀπρόπτωτον συγκατάθεσιν*, ανάγει αυτή σε αυτόνομη πράξη που δηλώνεται πάντοτε συνειδητά, εσωτερικά μεν ως εν δυνάμει βιωματική δραστηριότητα, εξωτερικά δε ως λογική και όχι τυχαία ενέργεια πράξης. Το παρακάτω χωρίο είναι όντως χαρακτηριστικό: *ἐπεὶ δότε μοι ἕνα, ᾧ μέλει πῶς τι ποιήσῃ, ὅς ἐπιστρέφεται οὐ τοῦ τυχεῖν τινος, ἀλλὰ τῆς ἐνεργείας τῆς αὐτοῦ. τίς περιπατῶν τῆς ἐνεργείας τῆς αὐτοῦ ἐπιστρέφεται; τίς βουλευόμενος αὐτῆς τῆς βου-*

---

[67] *Διατρ.* III 2, 1-5: *τρεῖς εἰσι τόποι, περὶ οὓς ἀσκηθῆναι δεῖ τὸν ἐσόμενον καλὸν καὶ ἀγαθόν ὁ περὶ τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις..., ὁ περὶ τὰς ὁρμὰς καὶ ἀφορμὰς... ὁ περὶ τὴν ἀνεξαπατησίαν καὶ ἀνεικαιότητα καὶ ὅλως ὁ περὶ τὰς συγκαταθέσεις.* Βλ. επίσης *Διατρ.* I 17, 21-24, II 17, 15-16.

[68] *Διατρ.* I 1, 4. Βλ. και Χρ. Τέζας 1997:108, όπου επισημαίνεται ότι «η δύναμις η λογική έχει γνώση του εαυτού της, της ουσίας της, των ικανοτήτων και της αξίας της, αλλά και γνώση όλων των άλλων ικανοτήτων».

[69] *Διατρ.* I 1, 7, I 6, 13-15, II 14, 16.

[70] *Διατρ.* I 17, 26: *πάλιν οὖν τὸ σὸν δόγμα σε ἠνάγκασεν, τοῦτ' ἔστι προαίρεσιν προαίρεσις.*

[71] *Διατρ.* II 8, 29.

[72] *Διατρ.* I 17, 21-24.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

λῆς, οὐχὶ δὲ τοῦ τυχεῖν ἐκείνου περὶ οὗ βουλεύεται[73]; Η προφανής διασύνδεση της συνειδητοποιημένης προβούλευσης της πράξης με τα εξωτερικά μετρήσιμα αποτελέσματα εξηγεί την αξιωματική διαίρεση της πραγματικότητας σε πράγματα *ἐφ' ἡμῖν* και σε πράγματα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*[74]. Ταυτόχρονα όμως υπαγορεύει μια στοχαστική συμπεριφορά που βοηθάει το ούτως ή άλλως δοκιμαζόμενο άτομο να αναζητήσει την πραγματική αλήθεια όχι στην επικρατούσα κοινωνικοπολιτική κατάσταση, αλλά σε ένα ορθολογικά οργανωμένο πλαίσιο ανθρώπινων αναφορών και σχέσεων.

Για τον Επίκτητο η *προαίρεσις* ισοδυναμεί με *τὸ δόγμα*, αφού *τοῦτ' ἔστι προαίρεσιν προαίρεσις*[75], με *τὰ ἀνθρωπικά, τοὺς χαρακτῆρας οὓς ἔχων ἐν τῇ διανοίᾳ*[76], με το *ἐγώ*, αφού *ἐκεῖ εἰμι ἐγὼ, ὅπου ἡ προαίρεσις*[77], με το *ἐμὸν ἔργον*[78], δηλαδή το έργο του ανθρώπου, με την *ἐξουσίαν*, αφού *προαιρέσεως ἀλλοτρίας κύριος οὐδείς καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἐμαυτοῦ κατὰ ταῦτα ἐξουσίαν ἔχω μόνος*[79]. Η *προαίρεσις* είναι ακόμη το ασφαλέστερο κριτήριο αλήθειας[80], η *ἐν ἡμῖν ἀκρόπολις τῶν δογμάτων*[81], το *ἴδιον μέρος, ὅ ἡμῖν ἔδωκεν ἀποσπάσας ὁ θεός*, που δεν πρέπει, όπως χαρακτηριστικά διακηρύσσει, να ξεπουλάει κανείς: *μὴ ὀλίγου αὐτὴν πωλήσῃς*[82].

Η επικτήτεια προαίρεση είναι *ὀρθὴ, καλὴ ἡ κακὴ*, όπως και στον Αριστοτέλη[83], αλλά είναι κυρίως *οἷα δεῖ, σύμφωνος τῇ φύσει, ὑψηλή, ἐλευ-*

---

[73] *Διατρ.* II 16, 15. Για τη θεώρηση της «λογικής ενέργειας» ως πράξης βλ. και Ασπάσιος, *CAG* 19 (Heylbut) 3, 18 όπου επισημαίνεται: *τὴν δὲ πρᾶξιν ἔνιοι μὲν ἀπέδοσαν ἐνέργειαν λογικὴν· κατὰ δὲ τοῦτο λέγοιτ' ἂν καὶ ἡ θεωρία πρᾶξις·* πρβλ. *SVF* III 293.

[74] *Ἐγχ.* c1, 1: *τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν. ἐφ'ἡμῖν μὲν ὑπόληψις, ὁρμή, ὄρεξις, ἔκκλισις, καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα ἡμέτερα· οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, ἡ κτῆσις, δόξαι, ἀρχαὶ καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα οὐχ ἡμέτερα ἔργα.* Βλ. σχετικά και F. Sandbach, 1975: 165 κ.ε.

[75] *Διατρ.* I 17, 26. Βλ. και A. Banhöffer, 1894: 118-119, 259-261· Χρ. Τέζας, 1997:113.

[76] *Διατρ.* IV 5, 16.

[77] *Διατρ.* II 22, 19.

[78] *Διατρ.* IV 5, 34: *τοῦτο δ' ἐμὸν ἔργον ἐστὶ καὶ οὔτε τύραννος κωλύσει με θέλοντα οὔτε δεσπότης οὔτε οἱ πολλοὶ τὸν ἕνα οὔθ' ὁ ἰσχυρότερος τὸν ἀσθενέστερον· τοῦτο γὰρ ἀκώλυτον δέδοται ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἑκάστῳ.*

[79] *Διατρ.* IV 12, 7-9.

[80] *Διατρ.* I 17, 22: *μή τίς σε κωλῦσαι δύναται ἐπινεῦσαι ἀληθεῖ; οὐδὲ εἷς. μή τίς σε ἀναγκάσαι δύναται παραδέξασθαι τὸ ψεῦδος; οὐδὲ εἷς.*

[81] *Διατρ.* IV 1, 86.

[82] *Διατρ.* I 2, 33.

[83] Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1145a4, 1139a25, 1152a17, *Ῥητ.* 1454a18.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θέρα, ἀκώλυτος, ἀνεμπόδιστος, πιστή, αἰδήμων, ἀνανάγκαστος, ἀπαραπόδιστος, ἀνίκητος, ἀδούλωτος, ἀνυπότακτος και *ἀναφαίρετος*[84]. Η επικτήτεια προαίρεση, όπως υποστηρίζει και η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[85], αντιπαρατίθεται στα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, δηλαδή στο *σωμάτιον, τὸ οὐσίδιον καὶ τὸ ἀξιωμάτιον*[86], στο *σαρκίον*, στο *κρέας* και τις *τρίχες*[87], στο *σκέλος*[88], τον *τράχηλον*[89], το *σκευάριον*[90] και το *κτησίδιον*[91], στα *ἔξω*[92], *τὰ ἀλλότρια* και ηθικά αδιάφορα, αυτά που παραπλανούν και αποπροσανατολίζουν τον άνθρωπο από το *ἔσχατον τέλος*. Από την άποψη αυτή η *προαίρεσις* αφενός μεν προσδιορίζει μια ιδεολογία, μια στάση κι έναν τρόπο ζωής, αφετέρου δε καταδεικνύει το χαρακτήρα του ανθρώπου και την ηθική προσωπικότητά του.

Είναι φανερό, όπως άλλωστε έχει αναφερθεί[93], ότι ο άνθρωπος βρίσκεται μόνο εκεί, όπου υπάρχει η προαίρεσή του: *ἐκεῖ εἰμι ἐγὼ, ὅπου ἡ προαίρεσις*[94]. Ωστόσο ο Επίκτητος δεν αρκείται μόνο σε αυτή τη διαπίστωση, αφού διακηρύσσει την επιμέλεια της προαίρεσης: *μηδενὸς ἄλλου ἐπιμελουμένῳ ἢ τῆς προαιρέσεως τῆς ἐμῆς*[95], αλλά και την επανόρθωσή της: *οὐ σκοπεῖς, εἴ τι ποιεῖς ἐνθάδε τῶν πρὸς τὴν προαίρεσιν τὴν σαυτοῦ φερόντων, ἵν' ἐπανορθωθῇ*[96].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης δεν παραλείπει να υπενθυμίσει τη διάκριση, σύμφωνα με την οποία καθορίζονται αυτά που είναι δικά σου και

---

[84] *Διατρ.* I 4, 18-19, I 17, 23, I 30, 4, II 5, 5, II 10,25, II 23, 11, III 5, 7, III 26, 14 κλπ.

[85] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79: 299.

[86] *Διατρ.* II 2, 10.

[87] *Διατρ.* III 1, 40: *ὅτι οὐκ εἶ κρέας οὐδὲ τρίχες, ἀλλὰ προαίρεσις.*

[88] *Διατρ.* I 1, 23: *ἄνθρωπε, τί λέγεις ἐμέ; τὸ σκέλος μου δήσεις, τὴν προαίρεσιν δὲ οὐδ' ὁ Ζεύς νικῆσαι δύναται.*

[89] *Διατρ.* I 1, 24.

[90] *Διατρ.* IV 5, 12: *σὺ οὖν σκευάριον εἶ; οὔ, ἀλλά προαίρεσις.*

[91] *Διατρ.* III 23, 32.

[92] *Διατρ.* IV 12, 15: *μηδὲν τῶν ἔξω διώκειν, μηδὲν τῶν ἀλλοτρίων ἀλλ' ὡς διέταξεν ὁ δυνάμενος τὰ προαιρετικὰ ἐξ ἅπαντος, τὰ δ' ἄλλα ὡς ἂν διδῶται.*

[93] Βλ. πιο πάνω, σελ. 72.

[94] *Διατρ.* II 22, 19-20: *ὅπου γὰρ ἂν τὸ "ἐγὼ" καὶ τὸ "ἐμόν", ἐκεῖ ἀνάγκη ῥέπειν τὸ ζῷον εἰ ἐν σαρκί, ἐκεῖ τὸ κυριεῦον εἶναι· εἰ ἐν προαιρέσει, ἐκεῖ εἶναι· εἰ ἐν τοῖς ἐκτός, ἐκεῖ. εἰ τοίνυν ἐκεῖ εἰμι ἐγώ, ὅπου ἡ προαίρεσις.*

[95] *Διατρ.* III 5, 7: *ἐμοὶ μὲν γὰρ καταληφθῆναι γένοιτο μηδενὸς ἄλλου ἐπιμελουμένῳ ἢ τῆς προαιρέσεως τῆς ἐμῆς, ἵν' ἀπαθής, ἵν' ἀκώλυτος, ἵν' ἀνανάγκαστος, ἵν' ἐλεύθερος.* Πρβλ. II 23, 28, IV 6, 25-28.

[96] *Διατρ.* III 5, 2. Βλ. και *Διατρ.* II 23, 28-29.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

αυτά που είναι ξένα: *μόνον ἐκείνης τῆς διαιρέσεως μέμνησο, καθ' ἣν διορίζεται τὰ σὰ καὶ οὐ τὰ σά*[97]. Στη συνέχεια προτρέπει να μη διεκδικεί κανείς τα *ἀλλότρια*[98], γιατί *βῆμα καὶ φυλακὴ τόπος ἐστὶν ἑκάτερον, ὁ μὲν ὑψηλός, ὁ δὲ ταπεινός*[99]. Στην προκειμένη περίπτωση η *προαίρεσις* δύναται να διατηρηθεί ίδια, αρκεί να θέλεις να τη διατηρήσεις ίδια και στους δύο τόπους, δηλαδή τον *ὑψηλὸν* και τον *ταπεινόν*[100].

Ο Επίκτητος διατείνεται ότι από όλες τις δυνάμεις μόνο μία δύναμη μπορεί να κατανοήσει τον εαυτό της, καθώς και τις άλλες δυνάμεις, και αυτή η δύναμη είναι η λογική: *μόνη γὰρ αὕτη καὶ αὑτὴν κατανοήσουσα παρείληπται, τίς τέ ἐστι καὶ τί δύναται καὶ πόσου ἀξία οὖσα ἐλήλυθεν, καὶ τὰς ἄλλας ἁπάσας*[101]. Ο φιλόσοφος της Νικόπολης θεωρεί τη λογική δύναμη μέσο και σκοπό στη διαδικασία της γνώσης, αφού δύναται να διακρίνει και να δοκιμάσει όλες τις άλλες δυνάμεις. Το παράδειγμα του μαθήματος της γραμματικής[102] δεν αφήνει προς τούτο καμιά αμφιβολία, αφού συνιστά μέσο και σκοπό εκμάθησης της γλώσσας. Άλλωστε ο Επίκτητος διερωτώμενος *πρὸς τί ποτε ὁ λόγος ὑπό τῆς φύσεως παρείληπται*[103], απαντά με έμφαση: *πρὸς χρῆσιν τῶν φαντασιῶν οἵαν δεῖ*, δηλαδή ο λόγος έχει δοθεί στον άνθρωπο, για να χρησιμοποιεί τις εντυπώσεις, όπως πρέπει. Θεωρεί μάλιστα το λόγο (*λογική*) ως σύστημα που μπορεί να εξετάζει και τον εαυτό του, σύστημα *ἐκ ποιῶν φαντασιῶν*[104]. Είναι λοιπόν φανερό ότι η *δύναμις ἡ λογική* και η *δύναμις ἡ χρηστικὴ ταῖς φαντασίαις* ταυτίζονται ή, όπως ορθά σημειώνει ο Χρ. Τέζας[105], «χάνουν την αυτοτέλεια και τη λειτουργικότητα στα διάφορα στάδια της πραξιακής διαδικασίας».

Ωστόσο ο Είκτητος φρονεί ότι το σημαντικότερο πράγμα του αν-

---

[97] *Διατρ.* II 6, 24.

[98] *Διατρ.* II 6, 24-25: *μή ποτ' ἀντιποιήσῃ τινὸς τῶν ἀλλοτρίων.*

[99] *Διατρ.* II 6, 25.

[100] *Διατρ.* II 6, 25: *ἡ προαίρεσις δ' ἴση, ἂν' ἴσην αὐτὴν ἐν ἑκατέρῳ φυλάξαι θέλῃς.*

[101] *Διατρ.* I 1, 4.

[102] *Διατρ.* I 1, 6: *τί ἄλλο τὸ μουσικήν, γραμματικήν, τὰς ἄλλας δυνάμεις διακρῖνον, δοκιμάζον τὰς χρήσεις αὐτῶν καὶ τοὺς καιροὺς παραδεικνύον; οὐδὲν ἄλλο.*

[103] *Διατρ.* I 20, 5.

[104] *Διατρ.* I 20, 5: *αὐτὸς (λόγος) οὖν τί ἐστιν; σύστημα ἐκ ποιῶν φαντασιῶν.* Πρβλ. A. Banhöffer, 1894:7.

[105] Χρ. Τέζας, 1997:112. Βλ. επίσης A. Voelke, 1973:139, 147· Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:278, σημ. 62.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θρώπου είναι η *προαίρεσις*. Τούτο διαφαίνεται τόσο στην απάντηση του ερωτήματος: *τί ἐστι τὸ χρώμενον; προαίρεσις*[106], όσο και στη στοχαδτική προτροπή: *σκέψαι τίς εἶ. τὸ πρῶτον ἄνθρωπος, τοῦτο δ' ἔστιν οὐδὲν ἔχων κυριώτερον προαιρέσεως, ἀλλὰ ταύτῃ τὰ ἄλλα ὑποτεταγμένα, αὐτὴν δ' ἀδούλωτον καὶ ἀνυπόταχτον. σκόπει οὖν, τίνων κεχώρισαι κατὰ λόγον. κεχώρισαι θηρίων, κεχώρισαι προβάτων*[107]. Επομένως η ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου από τα άλλα ζώα είναι ο *λόγος*, που αποτελεί όμως κοινό χαρακτηριστικό με τους θεούς: *τὸ σῶμα μὲν κοινόν πρὸς τὰ ζῶα, ὁ λόγος*[108] *δὲ καὶ ἡ γνώμη κοινὸν πρὸς τοὺς θεούς*[109]. Ο Επίκτητος, προχωρώντας πιο πέρα συνδέει τον *λόγον* με το *φύσει ὁμολογουμένως καὶ τελέως*[110] και ανάγει αυτόν σε ποιοτικό χαρακτηριστικό της προσωπικότητας, επισημαίνοντας, όπως αναφέρει και ο Χρ. Τέζας,[111] ότι ο άνθρωπος *κατέληξεν δ' ἐπὶ θεωρίαν καὶ παρακολούθησιν καὶ σύμφωνον διεξαγωγὴν τῇ φύσει*[112].

Από όλα τα παραπάνω μπορεί να συναχθεί το συμπέρασμα ότι η *δύναμις ἡ λογική*, η *δύναμις ἡ χρηστικὴ ταῖς φαντασίαις* και η *δύναμις ἡ προαιρετικὴ* φαίνεται πως εξομοιώνονται στο κείμενο των *Διατριβῶν* και δηλώνουν μία και μόνο δύναμη, την *προαιρετικήν*[113]. Με αυτή τη δύναμη ο άνθρωπος θεωρεί *ἑαυτὴν* και όλες τις άλλες δυνάμεις και «αποφαίνεται πότε και πώς πρέπει να δράσουν και το κυριότερο προκαλεί τη δράση τους»[114]. Ο Επίκτητος είναι σαφής και δεν αφήνει αμφιβολίες ότι η *προαίρεσις*, που λογίζεται και ως *ὁρμητική τε καὶ ἀφορμητικὴ καὶ ὀρεκτική τε καὶ ἐκκλιτικὴ καὶ ἁπλῶς χρηστικὴ ταῖς φαντασίαις*[115], είναι το *ἐμόν*, το *κυριότερον*[116] και *τὸ ἰσχυρότερον ἐν ἀνθρώποις*[117].

---

[106] *Διατρ.* II 23, 17.
[107] *Διατρ.* II 10, 1-3.
[108] *Διατρ.* III 1, 26: *τὸ λογικὸν ἔχεις ἐξαίρετον.* Πρβλ. *Διατρ.* I 17, 6, II 9, 2, κ.λπ. Βλ. και Κ. Δεσποτόπουλος, 1963:88· J. Rackels, (1990).
[109] *Διατρ.* I 3, 3· βλ. επίσης *Διατρ.* I 9, 4, I 9, 7. Πρβλ. M. Nussbaum, 1994:349 κ.ε.
[110] *Διατρ.* III 1, 25: *τὸ δὲ λογικῶς τί ἐστίν; φύσει ὁμολογουμένως καὶ τελέως.*
[111] Χρ. Τέζας, 1997:108.
[112] *Διατρ.* I 6, 21.
[113] *Διατρ.* I 29, 28-29, II 8, 1-2 και 5, II 9, 1-2, II 9,5 κ.τ.λ.
[114] Απ. Δέμης, 1997: 87. Βλ. και Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:265-314.
[115] *Διατρ.* I 1, 12.
[116] *Διατρ.* II 10, 1. Βλ. και A. Banhöffer, 1894:118-119 και 259-261.
[117] *Διατρ.* II 23, 18.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Το ερώτημα για προτεραιότητα του *λόγου* ή της *προαιρέσεως*

Έπειτα από αυτά εύλογα προκύπτει το εξής ερώτημα: στο φιλοσοφικό σύστημα του Επικτήτου έχει προτεραιότητα ο *λόγος* ή η *προαίρεσις;* Έχει υποστηριχθείότι ο στωικός λόγος, ως θεωρητικός και πρακτικός, «ἀποτελεί ἀφετηρία τῆς πράξης» και ότι η προαίρεση διαμορφώνει τη συμπεριφορά και την στάση του ανθρώπου. Ωστόσο επισημαίνεται ότι αυτή «ἀνάγεται στὴν ὀρθὴ χρήση τοῦ "λόγου" σέ εὐρύτερα πραξιακά συμφραζόμενα» [118]. Έχει ακόμη υποστηριχθεί[119] ότι «πίσω και κάτω από την προαίρεση βρίσκεται η *δύναμις ἡ λογική*, ο *λόγος* που με τα *δόγματά* του δίνει μορφή και περιεχόμενο στην προαίρεση».

Εκτός από αυτές τις προσεγγίσεις, από μια κάπως διαφορετική οπτική γωνία, η *προαίρεσις* έχει χαρακτηριστεί ως «ἡ ὕψιστη καὶ ἀποφασιστικὴ ἀξιολογικὴ καὶ δεοντολογική κρίση, ἰσοδύναμη μὲ τὸ "δόγμα"... καὶ τὴ δύναμη τὴ χρηστικὴ τῶν φαντασιῶν..., "δηλαδή τὴ λογική δύναμη"», ως «ἐλευθερία ἐκλογῆς στάσης ἀπέναντι στὰ ἀπροαίρετα», ως «αὐτονομημένη βούληση», ως «ἠθικός χαρακτήρας», ως «ψυχοπνευματικό Ἐγώ καὶ ἠθική προσωπικότητα» [120].

Από την παρουσίαση των απόψεων αυτών προκύπτει, κατά τη γνώμη μου, το συμπέρασμα ότι άλλοτε σημείο αναφοράς είναι ο *λόγος* και άλλοτε η *προαίρεσις*. Έτσι, όταν επισημαίνεται[121], για παράδειγμα, ότι η *προαίρεσις* «ἀνάγεται στὴν ὀρθή χρήση τοῦ "λόγου" σὲ εὐρύτερα πραξιακά συμφραζόμενα», δίνεται έστω και ήσσονος σημασία προτεραιότητα στο *λόγο*. Όταν όμως, όπως παρατηρεί ο Χρ. Τέζας[122], «παρέχεται η εντύπωση ότι η *δύναμις ἡ λογική* και η *δύναμις ἡ χρηστικὴ ταῖς φαντασίαις* κάνουν άπαξ σχεδόν το έργο τους, την αξιολόγηση δηλαδή των εξωτερικών εντυπώσεων και τη διάκριση των πραγμάτων σε *ἐφ' ἡμῖν* και *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* και κατόπιν, αφού συμβάλλουν στη διαμόρφωση της *προαιρέσεως*, απορροφώνται κατά κάποιον τρόπο και ενσωματώνονται σ' αυ-

---

[118] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:298, 302 και 306.
[119] Χρ. Τέζας, 1997:113.
[120] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:303-308. Πρβλ. της ιδίας, 1995:94· Χρ. Τέζας, 1997:111.
[121] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:306.
[122] Χρ. Τέζας, 1997:111. Βλ. και A. Voelke, 1973:139, 147. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79:278, σημ. 62.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τήν», τότε εξαίρεται περισσότερο η *προαίρεσις*.

Φρονώ, ωστόσο, ότι ο *λόγος* και η *προαίρεσις*, ως ισοδύναμοι όροι, λειτουργούν συμπληρωματικά μέσα στο σύστημα του Επικτήτου. Από την άποψη αυτή θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι ο *λόγος* εξαρτάται από την *προαίρεσιν* και η *προαίρεσις* από τον *λόγον*. Στην περίπτωση αυτή το *ἀγαθὸν* γίνεται *ἀγαθὸν κατά λόγον* αλλά και κατά *προαίρεσιν*[123]. Επομένως το *ἀγαθόν* είναι *προαίρεσις οἵα δεῖ* αλλά και *χρῆσις φαντασιῶν ὀρθὴ*[124].

Η διαπίστωση αυτή επιτρέπει τον ισχυρισμό ότι η *ἀρετή* συνδέεται τόσο με τον *λόγον* όσο και με την *προαίρεσιν*. Εξάλλου ο Επίκτητος, διερωτώμενος *τί ἐστι τὸ χρώμενον;* και απαντώντας *προαίρεσις*[125], διακηρύσσει: *διὰ τοῦτο κακία μόνη αὕτη (προαίρεσις) γίνεται ἢ ἀρετὴ μόνη*[126], δηλαδή ότι μόνο η *προαίρεσις* γίνεται *ἀρετὴ ἢ κακία*. Συνεχίζοντας μάλιστα προτείνει την επιμέλειαν της προαίρεσης[127], *ἵν' ἐπανορθωθῇ*[128] και γίνει ο άνθρωπος καλός[129]. Παράλληλα ο φιλόσοφος διατείνεται ότι, εφόσον *τὴν δύναμιν τὴν χρηστικὴν τῶν φαντασιῶν ὀρθὴν κατασκευάσαι*[130], *ἀνάγκη δὲ τὴν παράδοσιν γίνεσθαι διά τινων θεωρημάτων*, τότε *ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον δεῖ*[131] και *αὐτὸς εὐδαίμων ἐστί*[132], αφού τούτο (*ἡ χρῆσις τῶν φαντασιῶν, αλλά και ἡ προαίρεσις*) *ἐλευθερία ἐστίν, εὔροια, εὐθυμία, εὐστάθεια, τοῦτο δὲ καὶ δίκη ἐστὶ καὶ νόμος καὶ σωφροσύνη καὶ ξύμπασα ἀρετή*[133].

---

[123] Χρ. Τέζας, 1997:113, όπου επισημαίνεται ότι «η *προαίρεσις* βέβαια, παρ' όλο που δεν ταυτίζεται, εξαρτάται ή οφείλει να εξαρτάται άμεσα από τον *λόγον*. Έτσι το *ἀγαθὸν* σύμφωνα με τον *λόγον* καθίσταται *ἀγαθὸν* και κατά την *προαίρεσιν* και δεν υπάρχει ή δεν πρέπει να υπάρχει διάσταση μεταξύ λόγου και προαιρέσεως».

[124] *Διατρ.* I 30, 4: *λέγε καὶ τὰ ἀγαθὰ τίνα ὑμῖν ἐδόκει; προαίρεσις οἵα δεῖ καὶ χρῆσις φαντασιῶν*· πρβλ. *Διατρ.* II 1, 4, II 23, 40 κ.λπ.

[125] *Διατρ.* II 23, 17.

[126] *Διατρ.* II 23, 19.

[127] *Διατρ.* III 5, 7. Πρβλ. II 23, 17, II 23, 28, IV 6, 25-28.

[128] *Διατρ.* III 5, 2. Βλ. και II 23, 28-29.

[129] *Διατρ.* II 23, 28: *τούτου κατορθωθέντος ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται.*

[130] *Διατρ.* II 23, 40.

[131] *Διατρ.* II 23, 40. Κατά τον Επίκτητο ο βαθμός ευδαιμονίας κάθε ανθρώπου προσδιορίζει και προσδιορίζεται από τον εκάστοτε βαθμό τελειότητάς του, αφού *ἀγαθὰ μὲν οὖν ἀρεταὶ καὶ τὰ μετέχοντα τῶν ἀρετῶν κακὰ τὰ δ' ἐναντία* (*Διατρ.* II 9, 15). Βλ. σχετικά και Χρ. Τέζας, 1997:103-123.

[132] Επίκτ. *Fr.* IV (=Schw. 169˙ Mouson. *fr.* 38(H): *Ῥούφου ἐκ τῶν Ἐπικτήτου περὶ φιλίας.*

[133] Επίκτ. *Fr.* IV (=Schw. 169˙ Mouson. *fr.* 38(H): *Ῥούφου ἐκ τῶν Ἐπικτήτου περὶ φιλίας.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Βέβαια, για να επανέλθουμε στο ερώτημα που τέθηκε πιο πάνω, δεν είναι άνευ σημασίας το γεγονός ότι ο Επίκτητος αναφέρεται συχνά και επίμονα στην *προαίρεσιν*, με την άσκηση της οποίας συναρτά την ευδαιμονία του ανθρώπου. Επισημαίνουμε όμως ότι η προτεραιότητα της *προαιρέσεως* έναντι του *λόγου* ανιχνεύεται όχι τόσο στα μεμονωμένα χωρία ή στους τρεις *τόπους* άσκησης του επικτήτειου συστήματος όσο στο *ὅλον* πνεύμα των *Διατριβῶν*, όπου κυριαρχεί το αξίωμα της λογικής τάξης του κόσμου, δηλαδή το *ὁμολογουμένως τῇ φύσει (ζῆν)*[134].

Ο Επίκτητος διασαφηνίζει ότι η θέληση μετουσιώνει την προαιρετική δύναμη, αφού δηλώνεται τόσο στην αφετηρία της πραξιακής διαδικασίας όσο και στην εξέλιξή της, καθώς βέβαια και στην ολοκλήρωσή της. Η θέληση δηλαδή είναι η έκφραση της προαιρετικής δύναμης και συνιστά επιμέρους δραστηριότητα, τα κίνητρα της οποίας αναζητούνται είτε εντός είτε εκτός του ανθρώπου. Στο φιλοσοφικό σύστημα του Επικτήτου η προαιρετική δύναμη είναι αυτόνομη και επομένως *αἴτιον ἑαυτῆς*. Αυτό σημαίνει ότι τα κίνητρα της πράξης ανάγουν την ελευθερία της θέλησης σε ηθική, αυτοκαθαριζόμενη θέληση, που διαμορφώνει τα χαρακτηριστικά και τη συμπεριφορά του ανθρώπου. Η αντίληψη αυτή επιβεβαιώνει τη συμπληρωματική λειτουργία των ψυχικών δυνάμεων, αφού η *δύναμις ἡ λογική* ή ο *λόγος*, ως θεωρητικός και πρακτικός, αναδεικνύει την ουσία της *προαιρέσεως*, που δηλώνεται με την *ὄρεξιν* ή την *ἔκκλισιν* και περιγράφει το περιεχόμενο της ψυχής που δεν είναι τίποτε άλλο παρά μόνο κρίσεις: *ἀνθρώπου δὲ ψυχὴν οὐδὲν ἄλλο ἢ δόγματα*[135].

Κατά τον Επίκτητο τα *δόγματα* ή άλλως πως οι *προλήψεις*, που είναι *κοιναὶ πᾶσιν ἀνθρώποις*[136] και δεν αντιφάσκουν μεταξύ τους: (*πρόληψις προλήψει οὐ μάχεται*[137]), καταγράφουν μια ιδεολογία, μια στάση και έναν τρόπο ζωής με συγκεκριμένες αρχές και αξιώματα που αμβλύνουν τις διαφορές των ανθρώπων και αξιώνουν την ορθολογική οργάνωση της δράσης κυρίως στις μεμονωμένες περιπτώσεις του καθημερινού βί-

---

[134] *Διατρ.* III 1, 25: *τὸ δὲ λογικῶς τί ἐστίν; φύσει ὁμολογουμένως καὶ τελέως.* Βλ. και *Διατρ.* I 6, 21.

[135] *Διατρ.* IV 5, 26.

[136] *Διατρ.* I 22, 1.

[137] *Διατρ.* I 22, 1. Κατά τον Επίκτητο όλοι οι άνθρωποι συμφωνούν *ὅτι τὸ ἀγαθὸν συμφέρον ἐστὶ καὶ αἱρετὸν... ὅτι τὸ δίκαιον καλόν ἐστι καὶ πρέπον.* Πρβλ. Χρ. Τέζας, 1996: 13.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ου: *πότ' οὖν ἡ μάχη γίνεται; περὶ τὴν ἐφαρμογὴν τῶν προλήψεων ταῖς ἐπὶ μέρους οὐσίαις*[138]. Επομένως διαφαίνεται ότι η *ἀγαθὴ προαίρεδις*[139] σχηματοποιείται από τα *ὀρθὰ δόγματα* και μάλιστα από την ορθή εφαρμογή τους[140]. Άλλωστε δεν πρέπει να διαφεύγει την προσοχή μας ότι ο φιλόσοφος της Νικόπολης προσδίδει ιδιαίτερη σημασία όχι τόσο στην εκπλήρωση των επιθυμιών όσο στην καταστολή τους: *οὐ γὰρ ἐκπληρώσει τῶν ἐπιθυμουμένων ἐλευθερία παρασκευάζεται, ἀλλὰ ἀνασκευῇ τῆς ἐπιθυμίας*[141].

---

[138] *Διατρ.* I 22, 2.

[139] *Διατρ.* I 29, 3: *τὰ γὰρ περὶ τῶν ὑλῶν δόγματα ὀρθὰ μὲν ὄντα ἀγαθὴν ποιεῖ τὴν προαίρεσιν, στρεβλὰ δὲ καὶ διεστραμμένα κακήν.*

[140] *Διατρ.* IV 1, 45: *πρόληψις προλήψει οὐ μάχεται, ἀλλ' ὅταν ἔλθῃ ἐπὶ τὸ ἐφαρμόζειν.* Βλ. και *Διατρ.* I 22, 1.

[141] *Διατρ.* IV 1, 175. Βλ. και *Διατρ.* IV 1, 170, όπου επισημαίνεται: *ταῦτα μελέτα, ταῦτα τὰ δόγματα, τούτους τοὺς λόγους, εἰς ταῦτα ἀφόρα τὰ παραδείγματα, εἰ θέλεις ἐλεύθερος εἶναι, εἰ ἐπιθυμεῖς κατ' ἀξίαν τοῦ πράγματος.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

3. Το κριτήριο της ηθικότητας

Ωστόσο εγείρεται το ερώτημα: ποιο είναι το κριτήριο της ηθικότητας, η προαίρεση ή οι πράξεις; Ο Επίκτητος, όπως έχει ήδη αναφερθεί, θεωρεί ότι *αἴτιον τοῦ πράττειν τι ἢ μὴ πράττειν*[142] είναι οι *ὑπολήψεις* και τα *δόγματα*. Αυτό σημαίνει ότι τα αίτια προσδιορίζουν και τα αποτελέσματα: *οἷα δὴ τὰ αἴτια, τοιαῦτα καὶ τὰ αποτελούμενα*[143]. Έτσι, όταν δεν κάνουμε κάτι σωστά, δε θα κατηγορήσουμε τίποτε άλλο παρά μόνο την κρίση μας, την οποία θα προσπαθήσουμε να ξεριζώσουμε και να αποκόψουμε: *ὅταν μὴ ὀρθῶς τι πράττωμεν, ἀπὸ ταύτης τῆς ἡμέρας οὐδὲν ἄλλο αἰτιασόμεθα ἢ τὸ δόγμα, ἀφ' οὗ αὐτὸ ἐπράξαμεν, κἀκεῖνο ἐξαίρειν καὶ ἐκτέμνειν πειρασόμεθα*[144]. Κάτι παρόμοιο, ισχυρίζεται ο Επίκτητος, γίνεται με τις ορθές πράξεις μας: *ταὐτὸν τοῦτο αἴτιον ἀποφανοῦμεν*[145].

Επομένως συνάγεται το συμπέρασμα ότι η *προαίρεσις* έχει βαρύνουσα σημασία στη διαμόρφωση της συμπεριφοράς του ανθρώπου. Άλλωστε ο Επίκτητος πολύ συχνά διακηρύσσει ότι η *προαίρεσις* είναι *ἀκώλυτος, ἀδούλωτος, ἀκατανάγκαστος*, κ.τ.λ., και ασκείται στους τρεις θεμελιακούς *τόπους* δράσης της ηθικής φιλοσοφίας του, ήτοι τον *ὀρεκτικὸν*, τον *ὁρμητικόν* και τον *συγκαταθετικὸν*. Όπως μάλιστα επισημαίνει η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[146], «ἡ ὑπαρξιακὴ προσωπικὴ ἐκλογή, καρπός κρίσης καὶ τάσης, εἶναι ὁ ἀποφασιστικός παράγοντας πράξης καὶ στάσης». Από την άποψη αυτή η *προαίρεσις* συνιστά διακριτικό γνώρισμα της ανθρώπινης προσωπικότητας που δηλώνεται εναλλακτικά με την *πρόθεσιν*, την *ἐπιβολὴν* και την *συγκατάθεσιν*. Όταν μάλιστα το *παιδεύεσθαι*[147] προσδιορίζει την *προαίρεσιν* και το άτομο συνειδητοποιεί την αξιωματική διαίρεση των όντων σε *ἐφ' ἡμῖν*[148] και *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*[149], τότε η

---

[142] *Διατρ.* I 11, 33. Βλ. και *Διατρ.* III 9, 2: *παντὶ γὰρ αἴτιον τοῦ πράσσειν πως τὸ δόγμα*. Πρβλ. Χρ. Τέζας, 1997: 109.

[143] *Διατρ.* I 11, 34.

[144] *Διατρ.* I 11, 35. Βλ. και *Διατρ* II 10, 1, II 23, 11, III 19, 2-3, III 26, 24-25, IV 12, 7-12.

[145] *Διατρ.* I 11, 36-37.

[146] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1978-79: 302.

[147] *Διατρ.* I 22, 9-10: *τί οὖν ἐστι τὸ παιδεύεσθαι; μανθάνειν τὰς φυσικὰς προλήψεις ἐφαρμόζειν ταῖς ἐπιμέρους οὐσίαις καταλλήλως τῇ φύσει καὶ λοιπὸν διελεῖν, ὅτι τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν.*

[148] *Διατρ.* I 22, 10: *ἐφ' ἡμῖν μὲν προαίρεσις καὶ πάντα τὰ προαιρετικὰ ἔργα.*

[149] *Διατρ.* I 22, 10: *οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, τὰ μέρη τοῦ σώματος, κτήσεις, γονεῖς, ἀδελφοί, τέκνα, πατρίς, ἁπλῶς οἱ κοινωνοί.* Βλ. και *Διατρ.* I 12, 33, II 13, 10-11, III 12, 31-49, IV 1, 87, 100, 129-130, IV 4, 33, *Ἐγχ.* 1.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

προαίρεσις ανάγεται σε ελευθερία υπαρξιακής εκλογής και γίνεται ηθικός αυτοκαθαρισμός.

Είναι φανερό, λοιπόν, ότι στη σκέψη του Επικτήτου η ιδέα της ελευθερίας διασυνδέεται με την προαίρεση, αφού *ἡ προαίρεσις ἐλεύθερον φύσει καὶ ἀνανάγκαστον*[150], ενώ όλα τα άλλα *κωλυτά, ἀναγκαστά, δοῦλα, ἀλλότρια*. Διασυνδέεται ακόμη με *τὰ ἐπὶ σοὶ αὐτεξούσια καὶ φύσει ἐλεύθερα*[151], με *τὰ ἐμά* και *ἀκώλυτα*[152], και βέβαια με τους τρεις *τόπους* δράσης, όπου διαπιστώνεται το ανεμπόδιστο και ελεύθερο της *προαιρέσεως: ἔχετε οὖν καὶ ἐν τούτοις (τόποις) ἀκώλυτόν τι καὶ ἐλεύθερον*[153].

Ο Επίκτητος διατείνεται ότι ελευθερία και δουλεία έχουν στενή σχέση με τα *δόγματα*. Όπως μάλιστα επισημαίνει η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[154], «αν αυτά είναι *ἀναγκαῖα, κωλυτικά, δυσροητικά*, αν ο άνθρωπος είναι δέσμιος των πραγμάτων, αν για λόγους συμφέροντος προσκυνά τους ισχυρούς, δεν είναι ελεύθερος». Επομένως, για να κατορθώσει κανείς το *ἐλευθεροποιόν δόγμα*[155], πρέπει να καταστείλει τα *πάθη* και τις *ὀρέξεις* του, να περιορίσει τις επιθυμίες του στις απολύτως αναγκαίες και απαραίτητες και να απαλλαγεί από τις άκαιρες φιλοδοξίες του: *ὃ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐπὶ σοὶ παρασκευάσαι ἢ τηρῆσαι ὅτε θέλεις, τοῦτο ἀλλότριόν ἐστιν. μακρὰν ἀπ' αὐτοῦ οὐ μόνον τὰς χεῖρας ἀλλὰ πολὺ πρότερον τὴν ὄρεξιν· εἰ δὲ μή, παρέδωκας σαὐτὸν δοῦλον, ὑπέθηκας τὸν τράχηλον, ὅ τι ἂν θαυμάσῃς τῶν μὴ σῶν, ᾧ τινι ἂν τῶν ὑπευθύνων καὶ θνητῶν προσπαθῇς*[156].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης, σε αντίθεση με το *φύσει δοῦλοι*[157] του Αριστοτέλη, αναφέρεται σε *φύσει ἐλεύθερον*[158]. Δεν παραλείπει μάλιστα να περιγράψει το περιεχόμενο της φυσικής ελευθερίας, αφού τονίζει με έμφαση πότε την εξωτερική διάσταση (ανθρώπινες επεμβάσεις)[159] και πό-

---

[150] *Διατρ.* II 15, 1. Βλ. και E. Zeller 1963[7] (III I 778)· M. Pohlenz, 1970[4]:327· Κ. Γεωργούλης, 1975:492.

[151] *Διατρ.* II 2, 3.

[152] *Διατρ.* IV 13, 24.

[153] *Διατρ.* III 22, 43-44.

[154] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1997: 100.

[155] *Διατρ.* IV 1, 176-177: *ἀγρύπνησον ἕνεκα τοῦ δόγμα περιποιήσασθαι ἐλευθεροποιόν.*

[156] *Διατρ.* IV 1, 77.

[157] Αριστ. *Πολ.* 1254a15-18: *ὁ γὰρ μὴ αὐτοῦ φύσει ἀλλ' ἄλλου ἄνθρωπος ὤν, οὗτος φύσει δοῦλός ἐστιν, ἄλλου δ' ἐστὶν ἄνθρωπος ὅς ἂν κτῆμα ᾖ ἄνθρωπος ὤν, κτῆμα δὲ ὄργανον πρακτικὸν καὶ χωριστόν.*

[158] *Διατρ.* II 15, 1. Βλ. και *Διατρ.* I 19, 7, όπου επισημαίνεται: *οὐκ ἐνδέχεται τὸ φύσει ἐλεύθερον ὑπ' ἄλλου τινὸς ταραχθῆναι ἢ κωλυθῆναι πλὴν ὑφ' ἑαυτοῦ.*

[159] *Διατρ.* I 29, 60: *ἄνθρωπος ἀνθρώπου κύριος οὐκ ἔστιν.* Βλ. και *Διατρ.* I 19, 9.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τε την εσωτερική διάσταση (αποδέσμευση από τα πράγματα)[160]. Για τον λόγο αυτό συχνά επαναλαμβάνει ότι *πεφύκαμεν, ὡς ἐλεύθεροι, ὡς γενναῖοι, ὡς αἰδήμονες*[161]. Διακηρύσσοντας μάλιστα ότι *μέγας ὁ ἀγὼν ὑπὲρ ἐλευθερίας, ὑπὲρ εὐροίας, ὑπὲρ ἀταραξίας*[162], διαβεβαιώνει *ὅτι ἄνθρωπος ἀνθρώπου κύριος οὐκ ἔστιν*[163].

Οι αγωνιστικές προτάσεις του Επικτήτου, επίκαιρες και διαχρονικές, από τη μια μεριά διαποτίζουν το περιεχόμενο των «κλασσικών Διακηρύξεων»[164] και από την άλλη αναδεικνύουν τις αποχρώσεις της *ἐλευθεροποιοῦ* διδασκαλίας του. Αναμφίβολα ο Επίκτητος «εἶναι ὑπέρμαχος τῆς ἐλευθερίας τῆς σκέψης, τῆς ἔκφρασης καὶ τῆς συμπεριφορᾶς»[165]. Επισημαίνει με έμφαση ότι ο άνθρωπος γεννήθηκε από τη φύση και το θεό ελεύθερος και ίσος *ἐκ τῶν αὐτῶν σπερμάτων γέγονεν καὶ τῆς αὐτῆς ἄνωθεν καταβολῆς*[166]. Αποστρέφεται τη θεσμική δουλεία και διακηρύσσει: *ἐμὲ ὁ Ζεὺς ἐλεύθερον ἀφῆκεν*[167]. Άλλωστε γι' αυτό ρωτάει επίμονα αν είναι δυνατόν *τὸν ἴδιον υἱὸν ἐᾶν καταδουλοῦσθαι*[168]. Ωστόσο χρησιμοποιεί ειρωνικά και μάλιστα πολύ συχνά τη λέξη *ἀνδράποδον*[169], για να καταδείξει με την αποστροφή του ότι ο τύραννος δεν εξουσιάζει τα *ἐφ' ἡμῖν*, που συνιστούν ποιοτικά χαρακτηριστικά της προσωπικότητας, αλλά τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, όπως για παράδειγμα το ασήμαντο *σωμάτιον καὶ τὰ τούτου κτήματα*[170]. Για τον φιλόσοφο ελεύθερος είναι αυτός που υπακούει στη θεία διοίκηση, αυτός για τον οποίο όλα γίνονται σύμφωνα με την προαίρεσή του: *ᾧ γίνεται πάντα κατὰ προαίρεσιν καὶ ὃν οὐδεὶς δύναται κωλῦσαι*[171]. Επομένως η ελευθερία, καταλήγει ο Επίκτητος, δεν εί-

---

[160] *Διατρ.* III 24, 68: *ἐδίδαξέν με τὰ ἐμὰ καὶ τὰ οὐκ ἐμά· κτῆσις οὐκ ἐμή· συγγενεῖς, οἰκεῖοι, φίλοι, φήμη, συνήθεις τόποι, διατριβή, πάντα ταῦτα ὅτι ἀλλότρια.* Βλ. και *Διατρ.* II 22, 9, *Ἐγχ.* 1, καθώς και Κ. Γεωργούλης, 1975:490-491.

[161] *Διατρ.* III 7, 27. Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1997:96.

[162] *Διατρ.* II 18, 28-29.

[163] *Διατρ.* I 29, 60.

[164] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1997:96-97.

[165] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1997:102.

[166] *Διατρ.* I 13, 3: *ἀνδράποδον, οὐκ ἀνέξῃ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ σαυτοῦ, ὃς ἔχει τὸν Δία πρόγονον, ὥσπερ υἱὸς ἐκ τῶν αὐτῶν σπερμάτων γέγονεν καὶ τῆς αὐτῆς ἄνωθεν καταβολῆς.*

[167] *Διατρ.* I 19, 9. Βλ. και IV 7, 17.

[168] *Διατρ.* I 19, 9.

[169] *Διατρ.* I 12, 24, I 22, 20, I 24, 17, I 29, 16, II 7, 13, II 20, 2-3, II 22, 31, III 21, 11.

[170] *Διατρ.* I 9, 15.

[171] *Διατρ.* I 12, 9.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ναι *ἀπόνοια* και *μανία*, αλλά *καλόν τι καὶ ἀξιόλογον*[172]. Δεν έχει σχέση με τα συμβαίνοντα κατά τύχη αλλά με το *παιδεύεσθαι*[173], δηλαδή με το *μανθάνειν ἕκαστα οὕτω θέλειν ὡς γίνεται*[174] ή το *μανθάνειν τὰς φυσικὰς προλήψεις ἐφαρμόζειν ταῖς ἐπὶ μέρους οὐσίαις καταλλήλως τῇ φύσει*[175].

Με βάση τα προηγούμενα, νομίζω, δύναται να ισχυριστεί κανείς ότι ο Επίκτητος επαναπροσδιορίζει την κοινωνικοπολιτική διάκριση *ἐλεύθερων-δούλων* ως διάκριση *πεπαιδευμένων-ἀπαιδεύτων*. Αυτό εύλογα οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η ελευθερία συναρτάται με το «φιλοσοφικῶς παιδεύεσθαι»[176]. Κατά συνέπεια ο Επίκτητος ορθά διακηρύσσει ότι δεν πρέπει να εμπιστευόμαστε τους πολλούς, που ισχυρίζονται ότι μόνο οι ελεύθεροι δικαιούνται να μορφώνονται, αλλά τους φιλοσόφους, που διακηρύσσουν ότι μόνο η παιδεία δημιουργεί ελεύθερες προσωπικότητες[177]. Πράγματι οι φιλόσοφοι δεν εξαπατώνται, αφού ο μορφωμένος άνθρωπος, απαλλαγμένος από την ταραχή και το φόβο, ζει ελεύθερος: *τίς οὖν τούτων τῶν δογμάτων καρπός; ὅπερ δεῖ κάλλιστόν τ' εἶναι καὶ πρεπωδέστατον τοῖς τῷ ὄντι πεπαιδευμένοις, ἀταραξία, ἀφοβία, ἐλευθερία*[178]. Την άποψη αυτή υποστήριξε και ο Πλάτων, σύμφωνα με τον οποίο η γνώση βοηθάει τον άνθρωπο να ελέγξει τα πάθη του[179] και να απαλλαγεί από την καταπίεσή τους[180].

Συμπερασματικά θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς σχετικά με την προαίρεση τα εξής:

---

[172] *Διατρ.* I 12, 10-12: *ἀπόνοιά ἐστιν ἡ ἐλευθερία; μὴ γένοιτο μανία γὰρ καὶ ἐλευθερία εἰς ταὐτὸν οὐκ ἔρχεται... οὐκ οἶδας, ὅτι καλόν τι ἐλευθερία ἐστὶ καὶ ἀξιόλογον;*

[173] *Διατρ.* I 12, 15 και I 22, 9. Κατά τον A. Banhöffer, 1890: 3, *φιλοσοφεῖν* σημαίνει *παιδεύεσθαι*, ενώ ο Σενέκας (*Ep.* 89, 13) ορίζει τον φιλόσοφο ως παιδαγωγό του ανθρώπινου γένους: *Paedagogus generis humani* (πρβλ. Κ. Γεωργούλης, 1975:490· Β. Κύρκος 1991:232-233).

[174] *Διατρ.* I 12, 15. Πρβλ. I 11, 14

[175] *Διατρ.* I 22, 9. Βλ. και Fr. Nietzsche, 1972:106· W. Scherer, (1916)· Γ. Κουμάκης, 1997:30-36.

[176] *Διατρ.* I 27, 2: *ἐν πᾶσι τούτοις εὐστοχεῖν ἔργον ἐστὶ τοῦ πεπαιδευμένου.* Βλ. και E. Zeller, 1963[7]: (III I 767)· A. Banhöffer, 1890:3 κ.ε.· M. Billerbeck, 1978:1· Β. Κύρκος, 1991:232· Γ. Κουμάκης, 1997:30-36. Πρβλ. Ε. Παπανούτσος, 1982, 12 κ.ε.

[177] *Διατρ.* II 1, 22-23: *οὐ γὰρ τοῖς πολλαῖς περὶ τούτων πιστευτέον, οἳ λέγουσιν μόνοις ἐξεῖναι παιδεύεσθαι τοῖς ἐλευθέροις, ἀλλὰ τοῖς φιλοσόφοις μᾶλλον, οἳ λέγουσι μόνους τοὺς παιδευθέντας ἐλευθέρους εἶναι.* Βλ. και ΕΚ., *ἀπ.* 148, 3, 1.

[178] *Διατρ.* II 1, 21-22. Πρβλ. Γ. Κουμάκης, 1997: 34.

[179] Πλάτ. *Πολ.* 557d.

[180] Πλάτ. *Ἀλκ.* 122a.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Κατά τον Επίκτητο η *προαίρεσις* συνιστά κυρίαρχο και ουσιαστικό στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης. Η διακήρυξή του ότι *ἐκεῖ εἰμι ἐγὼ ὅπου ἡ προαίρεσις* δεν αφήνει καμία αμφιβολία περί τούτου. Εξάλλου την άποψη αυτή ενισχύουν και οι χαρακτηρισμοί της προαίρεσης, σύμφωνα με τους οποίους αυτή αποκαλείται *κράτιστον, κυριώτερον, ἰσχυρότερον, ἀδούλωτον, ἀνυπότακτον, ἀκώλυτον* και *ἀνανάγκαστον* στοιχείο του *προσώπου*, που ενυπάρχει *ἀφ' ἑαυτῆς* και δεν υπόκειται στην αναίρεση καμιάς εξωτερικής δύναμης.

Η *προαίρεσις*, ως το κυριότερο *ἐφ' ἡμῖν*, αντιπαρατίθεται *στα οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, στα *ἀπροαίρετα* και *ἠθικὰ ἀδιάφορα*, που αποπροσανατολίζουν τον άνθρωπο και τον απομακρύνουν από το *ὕψιστον ἀγαθόν*, δηλαδή την ευδαιμονία. Από την άποψη αυτή η *προαίρεσις*, συνάρτηση *ἀγαθῶν κρίσεων*, ανάγεται σε αυτόνομο κριτήριο αλήθειας, που προσδιορίζει την ουσία της *ἀρετῆς* και του *ἀγαθοῦ*. Επομένως η ευδαιμονία απορρέει από τα *ἐφ' ἡμῖν*, δηλαδή από την *δύναμιν τὴν λογικὴν*, την *ὀρθὴν χρῆσιν τῶν φαντασιῶν* και την *ἀγαθὴν προαίρεσιν* που σε κάθε περίπτωση υποδηλώνει τα *ὀρθὰ δόγματα*.

Η *προαίρεσις*, ισοδύναμη με την *ὀρεκτικήν, ὁρμητικήν*, και *συγκαταθετικὴν δύναμιν*, καθίσταται αναπαλλοτρίωτη από τα *ἀπροαίρετα* και αποφασιστικός παράγοντας ηθικού αυτοκαθαρισμού και ελεύθερης προσωπικότητας: *ἐλεύθερός ἐστιν ὁ ζῶν ὡς βούλεται, ὃν οὔτ' ἀναγκάσαι ἔστιν οὔτε κωλῦσαι οὔτε βιάσασθαι, οὗ αἱ ὁρμαὶ ἀνεμπόδιστοι, αἱ ὀρέξεις ἐπιτευκτικαί, αἱ ἐκκλίσεις ἀπερίπτωτοι*[181].

Συμπέρασμα: κατά τον Επίκτητο η ελευθερία του ατόμου συναρτάται με την *προαίρεσιν*, την οποία δεν μπορεί ούτε ο θεός να νικήσει, αφού ο άνθρωπος την κατέχει *ἀκώλυτον φύσει καὶ ἀνανάγκαστον*[182]. Επισημαίνει όμως την αναγκαιότητα της φιλοσοφικής παιδείας που καθιστά αυτήν *ὀρθὴν* και *ἐλευθεροποιόν*, χαρακτηριστικά ελεύθερης σκέψης και έκφρασης αλλά και συμπτώματα καθήκοντος και δικαιώματος μιας ολοκληρωμένης ηθικής προσωπικότητας[183].

---

[181] *Διατρ.* IV 1, 1.

[182] *Διατρ.* I 17, 21.

[183] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1986:49-64. Πρβλ. E. Zeller, 1963[7] (III I 767)· M. Pohlenz, 1970[4]: 327 κ.ε.· Μ. Κοκολάκης, 1962:4-5· Κ. Γεωργούλης, 1975: 491-492.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ

1. Η έννοια της προσωπικότητας

Από τη μέχρι τώρα ανάλυση έγινε αρκούντως σαφές, νομίζω, ότι στη σκέψη του Επικτήτου κυρίαρχος στόχος είναι *ὁ ἐσόμενος καλὸς καὶ ἀγαθὸς ἄνθρωπος*. Προς την κατεύθυνση αυτή και σε μια αλληλοδιαδοχή στόχων και σκοπών, όπου το *μέρος* υποτάσσεται στο *ὅλον*[1], *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον* γίνεται *ἰατρεῖον ψυχῆς*[2]. Το *παιδεύεσθαι*[3], στην επίμοχθη παιδαγωγική μέριμνα της σχολής της Νικόπολης, όπως έχει ήδη αναφερθεί[4], ορίζεται ως το *μανθάνειν τα ἐφ' ἡμῖν* και *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* και ως το *ἐφαρμόζειν τὰς φυσικὰς προλήψεις ταῖς ἐπὶ μέρους οὐσίαις* και μάλιστα *καταλλήλως τῇ φύσει*. Η *προαίρεσις*, το *κυριώτερον ἐφ' ἡμῖν*, εξομοιούμενη με την *δύναμιν τὴν λογικὴν* ή την *ὀρθὴν χρῆσιν τῶν φαντασιῶν*, στην αφετηρία της ασκείται στον *ὀρεκτικὸν, ὁρμητικὸν* και *συγκαταθετικὸν τόπον* και στην απόληξή της, ως αυτόνομο κριτήριο[5] αλήθειας και αντικειμενικής πραγματικότητας, εξατομικεύει τον άνθρωπο και αναδεικνύει το *πρόσωπον*, δηλαδή το χαρακτήρα και την προσωπικότητά του. Από την άποψη αυτή θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι η *προαίρε-*

---

[1] *Διατρ.* II 10, 5: *κυριώτερον δὲ τὸ ὅλον τοῦ μέρους καὶ ἡ πόλις τοῦ πολίτου.* Πράγματι ο διάκοσμος των *Διατριβῶν* κινείται προς αυτή την κατεύθυνση. Άλλωστε βασικό δομικό στοιχείο του επικτήτειου φιλοσοφικού συστήματος είναι τα πεδία δράσης, όπως: α) ο μεγάκοσμος της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, ο μικρόκοσμος της Νικόπολης και το «Φιλοσοφεῖον», δηλαδή *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον*, β) οι τρεις *τόποι* άσκησης, ήτοι *ὀρεκτικός, ὁρμητικός* και *συγκαταθετικός* προκειμένου να κατορθώσει ο άνθρωπος το *ὕψιστον* αγαθό κ.λπ. Πρβλ. Π. Νούτσος 1997:150.

[2] *Διατρ.* III 23, 30.

[3] *Διατρ.* I 22, 9˙ βλ. και *Διατρ.* I 12, 15. Πρβλ. *Διατρ.* I 11, 14.

[4] Βλ. πιο πάνω, σελ. 87.

[5] *Διατρ.* I 17, 20-23˙ βλ. και *Διατρ.* I 11, 15. Πρβλ. Χρ. Τέζας 1997:112.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σις, στην αναγωγή του *ὁμολογουμένως τῇ φύσει <ζῆν>*[6], αποδεσμεύει τον άνθρωπο από τον πλούτο και τα αξιώματα[7] και ο ίδιος ως *μηδενὸς τῶν ἀλλοτρίων ἐφιέμενος*[8] καθίσταται[9] *ἄφοβος, ἀτάραχος, ἀπαθής, εὐσταθής, εὔρους* και κατά συνέπεια *ὑπεύθυνος, ἐλεύθερος* και *εὐδαίμων*.

Έχοντας λοιπόν υπόψη μας όλα αυτά, θα αναζητήσουμε στο φιλοσοφικό λόγο του Επικτήτου τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης προσωπικότητας. Ωστόσο στην αναζήτησή μας αυτή είναι απαραίτητο να γνωρίσουμε πρώτα το πνευματικό και πολιτικό κλίμα που βίωνε το άτομο-πολίτης κυρίως από τον 5ο αι. π.Χ. και εντεύθεν, γεγονός που φαίνεται να επηρεάζει, όπως άλλωστε έχει επισημανθεί στην Εισαγωγή αυτής της εργασίας, αρκετά τον Επίκτητο.

Όπως επισημαίνουν αρχαίοι συγγραφείς[10] και όπως αποδέχονται μελετητές της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας[11], ο φιλοσοφικός στοχασμός από τον 5ο π.Χ. αιώνα στρέφει το ενδιαφέρον του από το μακρόκοσμο στο μικρόκοσμο, από το σύμπαν στον άνθρωπο και τα προβλήματά του. Το γεγονός αυτό βέβαια είναι συνάρτηση πολλών παραγόντων, μεταξύ των οποίων είναι και η νέα κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα που διαμορφώθηκε σε πολλές πόλεις και κυρίως στην Αθήνα, μετά τους μηδικούς πολέμους. Έτσι η φιλοσοφική σκέψη, «σε καιρούς δημοκρατίας και ελευθερίας», αναπροσανατολίζεται και από την κοσμογονία και οντολογία περνά στην ανθρωπολογία[12]. Ο άνθρωπος συνειδητοποιεί τα όρια των δυνατοτήτων του και προσπαθεί μέσα από την υποκειμενικότητά

---

[6] *Διατρ.* III 1, 25. Βλ. και *Διατρ.* I 6, 21: *κατέληξεν δ' ἐπὶ θεωρίαν καὶ παρακολούθησιν καὶ σύμφωνον διεξαγωγὴν τῇ φύσει.*

[7] *Διατρ.* IV 1, 62-63: *τί οὖν ἐστὶ τὸ ποιοῦν ἀκώλυτον τὸν ἄνθρωπον καὶ αὐτεξούσιον; πλοῦτος γὰρ οὐ ποιεῖ οὐδ' ὑπατεία οὐδ' ἐπαρχία οὐδὲ βασιλεία, ἀλλὰ δεῖ τι ἄλλο εὑρεθῆναι.*

[8] *Διατρ.* IV 1, 64, IV 2, 6, IV 6, 38· IV 11, 29, *Ἐγχ.* 1, 4 και 65.

[9] I 12, 9 και 34, I 17, 28, I 18, 20, II 1, 23-25, II 2, 13, II 8, 23, II 17, 31, III 2, 4, III 22, 27, III 22, 30 και 46, III 24, 19 και 52, III 26, 18, IV 1, 84, IV 6, 17, IV 7, 9, IV 8, 31, IV 11, 22, *Ἐγχ.* 12, 1, *Ἐγχ.* 33, 11.

[10] Πλάτ. *Φαῖδρ.* 230d· Ξενοφ. *Ἀπομν.* IV 7, 6· Αριστ. *Μ.τ.φ.* 987a κ.ε.· Κικ. *Tusc. disp.* V 4, 10. Πρβλ. J. Anton, 1996:167-172.

[11] W. Windelband-H. Heimsoeth (1892[1])· W. Nestle (1940[1])· O. Gigon (1947[1])· A. Lesky (1958[1])· W.K.C. Guthrie (1962[1])· K. Τσάτσος (1962[1])· Β. Τατάκης (1970[1])· Κ. Γεωργούλης (1975)· Γ. Αλατζόγλου (1976)· K. Dietz (1976)· N. Σαρρής (1985)· Χρ. Τέζας (1986)· Β. Κύρκος (1987)· A. Long (1987[1]).

[12] F. Nietzsche: 4. Abt., 1. Bd., 194 κ.ε.· W. Nestle (1947[1])· J. Vernant (1975)· Β. Κύρκος, 1987:106-109. Βλ. επίσης W. Burkert (1993).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

του[13] να ερμηνεύσει την αντικειμενικότητα. Η εξελικτική αυτή συνειδητή διαδικασία οδηγεί τον άνθρωπο από τη μια μεριά στην ανακάλυψη της προσωπικότητάς του[14] και από την άλλη στην επίγνωση της ιδιαιτερότητάς του έναντι των άλλων έμβιων όντων. Οι απολήξεις αυτής της διαδικασίας ύστερα από μακροχρόνιους πολιτικούς και κοινωνικούς αγώνες καταξίωσαν το σεβασμό της προσωπικότητας, που κατοχυρώνεται θεσμικά πλέον ως «*το δικαίωμα του ανθρώπου να είναι άνθρωπος*»[15]. Διαφαίνεται λοιπόν ότι η λογική θεμελίωση της πολιτικής δραστηριότητας του ανθρώπου ίσως είναι και αποτέλεσμα τόσο της ωριμότητας όσο και της κοινωνικής συνείδησης, άποψη που εκφράζεται άλλωστε και από την πρόταση του Αριστοτέλη: *ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον*[16]. Την ανωτέρω άποψη φαίνεται να υπερασπίζεται μαχητικά αρκετούς αιώνες αργότερα ο Επίκτητος, διακηρύσσοντας ότι *οὐκ ἐνδέχεται τὸ φύσει ἐλεύθερον ὑπ' ἄλλου τινὸς ταραχθῆναι ἢ κωλυθῆναι πλὴν ὑφ' ἑαυτοῦ*[17], αφού *τὰ γὰρ ἐπὶ σοὶ αὐτεξούσια καὶ φύσει ἐλεύθερα*[18] *καὶ θέλων τηρῆσαι*, μιας και *ὁ Ζεὺς ἐλεύθερον ἀφῆκεν*[19]. Οι διακηρύξεις αυτές, όπως παρατηρεί η Μ. Δραγώνα-Μονάχου[20], «συνηγορούν ότι οι ελευθερίες της συνείδησης και της έκφρασης όχι μόνο επιβεβαιώνονται αλλά και κατά κάποιο τρόπο διεκδικούνται μαχητικά από τον Επίκτητο».

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Σωκράτης πρωταγωνιστεί σε αυτή τη νέα φιλοσοφική αναζήτηση. Ωστόσο πριν τον Σωκράτη αλλά και παράλληλα με αυτόν δραστηριοποιούνται και οι Σοφιστές, μολονότι είναι σαφής η διαφορά που χωρίζει τη Φιλοσοφία από τη Σοφιστική[21]. Οι επιση-

---

[13] G.W.F. Hegel, 1928: (τόμ. 18, σελ. 410). Η στροφή του φιλοσοφικού λόγου από την αντικειμενικότητα στην υποκειμενικότητα σημαίνει ότι το υποκείμενο (ο άνθρωπος) συνειδητοποιεί την ιστορική του θέση. Πρβλ. F. Nietzsche, 3. Abt., 4 Bd., 143 και 4. Abt., 1 Bd., 194 κ.ε.· M. Emsbach, 1980:9 κ.ε.

[14] B. Snell, 1981:213 κ.ε.· A. Μάρκος, 1997:57. Πρβλ. το λήμμα *Persönlichkeit* στο Ritter-Gründer, τόμ. 7, σελ. 346-362.

[15] Unesco, 1978:41-56, 65-79.

[16] Αριστ. *Πολ.* 1253d2-3. Βλ. και *Ἠθ. Νικ.* 1097b11: *φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος*, αφού έχει την ικανότητα να συμβιώνει και να δημιουργεί πολιτική κοινωνία. Πρβλ. G. Bien, 1973:123.

[17] *Διατρ.* I 19, 7.

[18] *Διατρ.* II 2, 1-3· βλ. και *Διατρ.* II 15, 1.

[19] *Διατρ.* I 19, 9· βλ. και *Διατρ.* IV 7, 17: *ἠλευθέρωμαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ἔγνωκα αὐτοῦ τὰς ἐντολάς, οὐκέτι οὐδεὶς δουλαγωγῆσαί με δύναται.*

[20] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1997:97.

[21] Β. Κύρκος, 1987:133-151.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μάνσεις αυτές δε σημαίνουν ότι οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι, προγενέστεροι, σύγχρονοι και μεταγενέστεροι των αρχαίων Σοφιστών και του Σωκράτη, δεν ασχολήθηκαν με τα προβλήματα του ανθρώπου. Απεναντίας μάλιστα, η ενασχόληση αυτή διαπιστώνεται ήδη στον πρώτο Έλληνα φιλόσοφο το Θαλή το Μιλήσιο[22] καθώς και στο Δημόκριτο[23], τον τελευταίο των Προσωκρατικών, αλλά για διάφορους λόγους, δικαιολογημένα ως ένα βαθμό, επικράτησε η άποψη, σύμφωνα με την οποία το κυριότερο πρόβλημα της Προσωκρατικής φιλοσοφίας ήταν ή θεωρείται ότι ήταν το κοσμολογικό και το οντολογικό.

Έπειτα από όλα αυτά θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι ο αρχαίος ελληνικός στοχασμός, εκτός των άλλων, ασχολήθηκε και με τη διερεύνηση όλων εκείνων των στοιχείων που διαφοροποιούν τον άνθρωπο από τα υπόλοιπα όντα[24], καθώς επίσης και με την ανακάλυψη της προσωπικότητας του ανθρώπου και βέβαια την αυτοβεβαίωσή της. Η αυτοβεβαίωση της ανθρώπινης προσωπικότητας αναδεικνύει την ιδιαιτερότητα κάθε ανθρώπου και τη συνειδητοποίηση όλων των διακριτών στοιχείων που τελικά προσδιορίζουν την *φύσιν*[25] του ανθρώπου.

Ποια όμως είναι η *φύσις* του ανθρώπου και ποια τα διακριτά στοιχεία που τον διαφοροποιούν από τα άλλα έμβια όντα; Κατά τον Πλάτωνα ο άνθρωπος είναι το *θεοσεβέστατον πάντων <τῶν ὄντων>* που θέλει να γίνει όμοιος με το θεό[26]. Κατά τον Αριστοτέλη *ὁ ἄνθρωπος εἶναι φύσει πολιτικὸν ζῷον*[27] και για το λόγο αυτό είναι *πολίτης... μετέχων κρίσεως καὶ ἀρχῆς*[28]. Έχει συνείδηση του εαυτού του και προσπαθεί ως *βουλευτικὸν ὂν*[29] και *ἐπιστήμης δεκτικὸν*[30] να υπερβεί την άγνοιά του και να

---

[22] Διογ. Λ. Ι, 25, όπου αναφέρεται πολιτική δραστηριότητα του Θαλή: *δοκεῖ δὲ καὶ ἐν τοῖς πολιτικοῖς ἄριστα βεβουλεῦσθαι.* Πρβλ. Ηρόδ. Ι 170, 3. Βλ. σχετικά Χρ. Τέζας, 1986:30-39.

[23] Ι. Πανέρης, 1977:46 κ.ε. Ι. Δελλής (1985). Πρβλ. Γ. Αλατζόγλου, 1997:11-18.

[24] Αριστ. *Πολ.* 1253a10: *λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῴων* βλ. επίσης *Τοπ.* 130a26 (*ὂν ἐπιστήμης δεικτικὸν*), *Ἠθ. Εὐδ.* 1242a22, *Πολ.* 1275a23. Πρβλ. *Πλάτ. Πολ.* 613b *και Νόμ. 902b.*

[25] Ξενοφ. *Ἀπομν.* Γ IX, 3. Πρβλ. Πίνδ. *Νέμ.* 7. 54: *φυᾷ δ' ἕκαστος διαφέρομεν...*

[26] Πλάτ. *Πολ.* 613b, *Θεαίτ.* 174b, 176b και *Νόμ.* 902b. Βλ. επίσης Επικτ. *Διατρ.* Ι 1, 10, ΙΙ 8, 11, ΙΙΙ 24, 19.

[27] Αριστ. *Πολ.* 1253a2-3.

[28] Αριστ. *Πολ.* 1275a23. Πρβλ. Α. Μάρκος 1997:59.

[29] Αριστ. *Π. ζῷ. ἱστ.* 488b24. Πρβλ. Α. Μάρκος 1997:59.

[30] Αριστ. *Τοπ.* 130a26. Πρβλ. Α. Μάρκος 1997: 59.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

αναζητήσει την αλήθεια αλλά και το ρόλο του μέσα στην ολότητα του κόσμου, ένα ρόλο όμως λειτουργικό, *συμφώνως τῇ φύσει*, που αποβλέπει στη συμμετρία του βίου, αφού *τέρψις καὶ ἀτερπίη οὖρος (ὅριο) τῶν συμφόρων καὶ ἀσυμφόρων*[31].

Όλα αυτά συνιστούν διακριτά γνωρίσματα του ανθρώπου που τον διαφοροποιούν από τα άλλα έμβια όντα και μαρτυρούν την ιδιαιτερότητά του. Πράγματι, από τη στιγμή που ο άνθρωπος συνειδητοποιεί τη βαθύτερη ουσία του, διαμορφώνει το Εγώ[32] του και αναζητεί μέσα από την κοινωνική και πολιτική δραστηριότητά του την αναγνώριση της προσωπικότητάς του[33]. Αυτό σημαίνει επίγνωση της αξίας αλλά και της σημασίας της ιδιαίτερης φύσης του και συνεπώς μέριμνα για τη βελτίωσή της και συνακόλουθα βέβαια την αξιοποίησή της. Στην κατεύθυνση αυτής της διανοητικής διαδικασίας ο Αριστοτέλης υποστήριζε την άποψη, σύμφωνα με την οποία *αἰσθανόμεθα καὶ νοοῦμεν* σημαίνει ότι υπάρχουμε (αφού η ύπαρξη είναι αίσθηση και νόηση)[34], άποψη που επανέλαβε αργότερα ο Descartes διακηρύσσοντας το «σκέφτομαι άρα υπάρχω».

Η έννοια της *φύσεως* κάθε ανθρώπου απασχόλησε έντονα τους Στωικούς και κατέστη θεμελιώδες πρόβλημα της φιλοσοφίας τους. Έτσι κατά τους Windelband - Heimsoeth[35] οι Στωικοί «τονίζουν την ενότητα και την αυτοτέλεια της ατομικής ψυχής» και επισημαίνουν ότι «η προσωπικότητα γίνεται για πρώτη φορά προσδιοριστική αρχή». Κατά τον Παπανούτσο[36] «ο πνευματικός άνθρωπος φτάνει μέσα στη Στωική φιλοσοφία σε πλήρη επίγνωση της ιδιαιτερότητάς του, είναι κάτι το ιδιαίτερο, κάτι το ξεχωριστό μέσα στον κόσμο, που το οφείλει σε τούτο, ότι έχει συνειδητοποιήσει την ιδιαιτερότητά του μέσα στο σύμπαν, τον εναρμονισμό του με τους νόμους που διέπουν το σύμπαν, και έχει ακόμη αποκτήσει επίγνωση του τι μπορεί και του τι δεν μπορεί να κάνει». Έτσι ο φιλοσοφών άνθρω-

---

[31] DK B 68, 134, 188.

[32] Α. Σκιαδάς, 1979: (Α΄ 12).

[33] B. Snell, 1981: 213 κ.ε. K. Popper, 2002:291-298.

[34] Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1170a37-39: *τὸ δ' ὅτι αἰσθανόμεθα ἢ νοοῦμεν, ὅτι ἐσμέν (τὰ γάρ εἶναι ἦν αἰσθάνεσθαι ἢ νοεῖν).*

[35] W. Windelband-H. Heimsoeth, 1980: (Α΄ 196). Για περισσότερα βλ. Χρ. Τέζας, 1997:105 (σημ. 10), όπού, μεταξύ των άλλων, επισημαίνεται ότι «το ερώτημα για την *φύσιν* του ανθρώπου υπήρξε μέρος του ερωτήματος για την *φύσιν* γενικά, ερώτημα που τόσο βασανιστικά απασχόλησε την αρχαία ελληνική σκέψη από την προσωκρατική ήδη εποχή». Βλ. επίσης και Α. Μάρκος 1997:61.

[36] Ε. Παπανούτσος, 1982:10.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

πος, συνεχίζει ο Παπανούτσος, «κατορθώνει να ρυθμίζει τον πραχτικό του βίο, την ηθική του ζωή με ένα τρόπο που να σώζει πλήρως την αξιοπρέπειά του, τη σοβαρότητά του και να εντάσσεται μέσα στον κόσμο σαν ένα αυθυπόστατο, αυτεξούσιο και ελεύθερο ον».

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης χωρίς αμφιβολία μελέτησε την έννοια της ιδιαιτερότητας της *φύσεως* του ανθρώπου και κατέστησε αυτή θεμελιώδες πρόβλημα της σχολής του. Ο προβληματισμός αυτός της φιλοσοφικής σκέψης του διαφαίνεται τόσο από την ουσιώδη ερωτηματοθεσία σε όλο το διάκοσμο των *Διατριβῶν* όσο και από τα βασικά και διαχρονικά συμπεράσματά του. Μέσα σε αυτή την αλληλοδιαδοχή ερωτήσεων και απαντήσεων, όπου τα επιμέρους ανάγονται στο *ὅλον* –κυρίαρχο δομικό στοιχείο του επικτήτειου συστήματος– ο άνθρωπος αναδεικνύεται ως *πρόσωπον*, δηλαδή ως μοναδική και ανεπανάληπτη προσωπικότητα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας κατά τον Επίκτητο

Ο Επίκτητος, έχοντας κατά νου όλα τα επιμέρους στοιχεία που εξατομικεύουν τον άνθρωπο και συγκροτούν την προσωπικότητά του, σε μια συγκεκριμένη μάλιστα ιστορική περίοδο, όπου οι άνθρωποι σίγουρα δοκιμάζονται, θέτει μερικά ερωτήματα ουσίας που αγγίζουν ακόμη και σήμερα την καθημερινή επικαιρότητα. Στη συνέχεια παραθέτουμε τα πλέον βασικά ερωτήματα που αποκαλύπτουν τη φιλοσοφική σκέψη του Επικτήτου και αναδεικνύουν τα επιμέρους ποιοτικά χαρακτηριστικά της προσωπικότητας.

Σκέψαι τίς εἶ[37], διερωτάται συχνά κατά έναν ιδιαίτερο τρόπο ο Επίκτητος και η απάντησή του είναι άμεση: *τὸ πρῶτον ἄνθρωπος*[38], δηλαδή κάποιος που θεωρεί πιο σημαντικό από όλα την προαίρεσή του[39], την οποία μάλιστα διατηρεί *ἀδούλωτη* και *ἀνυπόστακτη*. Άλλωστε η διακήρυξή του *ἐκεῖ εἰμι ἐγώ ὅπου ἡ προαίρεσις*[40] χαρακτηρίζει το φιλοσοφικό στοχασμό του. «Είσαι κάποιος», συνεχίζει ο Επίκτητος, «που διαθέτει *λόγον* με τον οποίο διακρίνεται από τα άλλα έμβια όντα». Επιπλέον «είσαι πολίτης του κόσμου αλλά και μέρος του»[41], όχι όμως μέρος ως ἓν *τῶν ὑπηρετικῶν* αλλά ως ἓν *τῶν προηγουμένων*». Ένας τέτοιος άνθρωπος, διατείνεται ο φιλόσοφος, δεν αποβλέπει σε κανένα προσωπικό συμφέρον[42] και στην ασκητική πορεία του προς την ευδαιμονία ενεργεί ανεξάρτητα από τις επιθυμίες του, αποβλέποντας πάντα στο *ὅλον*, αφού *τὸ ὅλον κυριώτερον τοῦ μέρους καὶ ἡ πόλις τοῦ πολίτου*[43].

Αναμφίβολα η ιδέα του κοσμοπολιτισμού[44] συνιστά πολιτική πρό-

---

[37] *Διατρ.* II 10, 1. Βλ. και *Διατρ.* I 10, 10-11.

[38] *Διατρ.* II 10, 1: *τὸ πρῶτον ἄνθρωπος, τοῦτ δ' ἔστιν οὐδὲν ἔχων κυριώτερον προαιρέσεως, ἀλλὰ ταύτῃ τὰ ἄλλα ὑποτεταγμένα, αὐτὴν δ' ἀδούλευτον καὶ ἀνυπόστακτον.*

[39] *Διατρ.* II 10, 1. Βλ. και *Διατρ.* II 23, 18, όπου η *προαίρεσις*, το *ἰσχυρότερον ἐν ἀνθρώποις* εκφράζει την όλη προσωπικότητα του ανθρώπου.

[40] *Διατρ.* II 22, 20.

[41] *Διατρ.* II 10, 3: *πολίτης εἶ τοῦ κόσμου καὶ μέρος αὐτοῦ, οὐχ ἓν τῶν ὑπηρετικῶν, ἀλλὰ τῶν προηγουμένων.*

[42] *Διατρ.* II 10 4: *τίς οὖν ἐπαγγελία πολίτου; μηδὲν ἔχειν ἰδία συμφέρον, περὶ μηδενὸς βουλεύεσθαι ὡς ἀπόλυτον.*

[43] *Διατρ.* II 10, 5.

[44] Ο όρος "κοσμοπολιτισμός" δεν απαντάται στην αρχαία γραμματεία. Ωστόσο συναντάμε συχνά τη λέξη "κοσμοπολίτης". Βλ. Διογ. Λ. VI, 63: *ἐρωτηθεὶς πόθεν εἴη κοσμοπολίτης, ἔφη.* Βλ. επίσης *SVF* III, 336: *τοῦ νομίμου ἀνδρὸς εὐθὺς ὄντος κοσμοπολίτου*, και 337: *τὸν δὲ ἀρχηγέτην ἐκεῖνον οὐ μόνον πρῶτον ἄνθρωπον ἀλλὰ καὶ μόνον κοσμοπολίτην λέγοντες.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ταση μείζονος σημασίας και αποβλέπει πρώτα στην άμβλυνση των αντιθέσεων και των συγκρούσεων ανάμεσα στους ανθρώπους της εποχής του που δοκιμάζονταν σκληρά και ύστερα στην ενότητά τους και στη χωρίς περιορισμούς και διακρίσεις διακίνησή τους μέσα σε μια παγκόσμια πολιτική κοινωνία. Θα μπορούσε βέβαια να ισχυριστεί κανείς ότι η συγκεκριμένη πολιτική πρόταση είχε διατυπωθεί με διαφορετικές ίσως αποχρώσεις αρκετούς αιώνες πριν τόσο από τον σοφιστή Αντιφώντα[45] όσο και από τον Δημόκριτο[46], τον τελευταίο μεγάλο προσωκρατικό φιλόσοφο, και τον Θουκυδίδη[47] στον *Επιτάφιο* του Περικλή. Ωστόσο, αν λάβει κανείς υπόψη του την απογοητευτική κατάσταση του ελληνικού κόσμου εξαιτίας των *πολλῶν καὶ μεγάλων ἀγώνων*, που ασφαλώς είχαν προηγηθεί του φιλοσόφου και τους οποίους *συνεστήσαντο οἱ ἐπιφανέστατοι τῶν φίλων μετὰ τὴν Ἀλεξάνδρου τελευτήν*[48], δεν μπορεί παρά να αναγνωρίσει στοιχεία πολιτικοποιημένης φιλοσοφικής σκέψης στον Επίκτητο.

Πράγματι ο Επίκτητος για να προσδώσει οντότητα στο όραμά του και να διασφαλίσει νέα ερείσματα ασφάλειας για τον πολίτη του κόσμου, όμοια με αυτά που παρείχε παλιότερα η *πόλις-κράτος*, προτείνει αντί της κοινωνικής αταξίας την παγκόσμια πολιτισμική κοινωνία. Με τη στόχευση αυτή η φιλοσοφία ανάγεται *σὲ περὶ βίον ἐπιστήμη*[49], αποβλέπουσα να μεταλλάξει τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της προσωπικότητας, να καταστήσει δηλαδή τους ανθρώπους *ἀνεκτικούς, συνεργατικούς, ἀπαθεῖς, ἀταράχους*[50] και να τους προετοιμάσει *πρὸς τὸ πράως φέρειν τὰ συμβαίνοντα*[51]. Όμως για μια τέτοια συμπεριφορά απαραίτητη προϋπόθεση είναι η *αἴσθησις μάχης τῆς πρὸς ἀλλήλους τῶν ἀνθρώπων καὶ ζήτησις τοῦ παρ' ὃ γίνεται ἡ μάχη καὶ κατάγνωσις*[52], δηλαδή η αναγνώριση της σύγκρουσης ανάμεσα στους ανθρώπους και η αναζήτηση του αιτίου

---

[45] W.K.C. Guthrie, 1977:3, 293.

[46] DK B 247: *ἀνδρὶ σοφῷ πᾶσα γῆ βατή· ψυχῆς ἀγαθῆς πατρὶς ὁ ξύμπας κόσμος.* Πρβλ. *Διατρ.* I 9, 2: *μηδέποτε πρὸς τὸν πυθόμενον ποδαπός ἐστιν εἰπεῖν ὅτι Ἀθηναῖος ἢ Κορίνθιος, ἀλλ' ὅτι κόσμιος.*

[47] Θουκ. 2, 43: *ἀνδρῶν γὰρ ἐπιφανῶν πᾶσα γῆ τάφος.*

[48] Διοδ. *Βιβλ. ἱστ.*, 18. 1.5. Βλ. και Ι. Δελλής 1997:72.

[49] *Διατρ* IV 1, 118.

[50] *Διατρ.* III 21, 9.

[51] *Διατρ.* III 10, 6: *ἂν ἔτι ἐγὼ παρασκευάσωμαι πρὸς τὸ πράως φέρειν τὰ συμβαίνοντα, ὅ θέλει γινέσθω.*

[52] *Διατρ.* II 11, 13.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

της μάχης. Ο Επίκτητος πεπεισμένος ότι το *αἴτιον* της μάχης είναι η εσφαλμένη αντίληψη για τη σημασία του τόπου καταγωγής ως κάτι μοναδικού, διακηρύσσει ότι οι άνθρωποι είναι πολίτες του *σύμπαντος* που ο ίδιος ο θεός δημιούργησε[53]. Επομένως όλοι οι άνθρωποι έχουν κοινή καταγωγή, είναι συγγενείς[54] μεταξύ τους και δεν πρέπει να αντιμάχονται ο ένας τον άλλον. Ο καθένας είναι *ἀπόσπασμα τοῦ θεοῦ*[55], μετέχει *θείας οὐσίας* και τείνει να γίνει όμοιός του, γαλήνιος και ευτυχισμένος, Άλλωστε κατά το φιλόσοφο *ὁ θεὸς πάντας ἀνθρώπους ἐπὶ τὸ εὐδαιμονεῖν, ἐπὶ τὸ εὐσταθεῖν ἐποίησεν*[56].

Ο Επίκτητος φαίνεται πως συμφιλιώνει τον άνθρωπο με το θεό, αφού εκλαμβάνει αυτόν ως *πρόσωπον*[57]. Ο θεός γίνεται ανθρώπινος, δεν αναζητείται μέσα στα πράγματα ή μόνο μέσα στα πράγματα[58], αλλά μέσα στον ίδιο τον εαυτό μας[59]. Οι αναζητήσεις αυτές δείχνουν από το ένα μέρος τα αδιέξοδο του ανθρώπου που επιζητά την ευδαιμονία του στα υλικά αγαθά και από το άλλο μέρος την ανάγκη για επανατοποθέτηση των σχέσεών του με το θεό και την αγωνία του για μεταφυσικά λυτρωτικά ερείσματα μέσα στο *μέγιστον καὶ κυριώτατον καὶ περιεκτικώτατον ἐξ ἀνθρώπων καὶ θεοῦ σύστημα*[60]. Από την άποψη αυτή μπορεί κάποιος να αποκαλέσει τον εαυτό του *υἱὸν τοῦ θεοῦ*[61] και να εκφράσει την ανησυχία

---

[53] *Διατρ.* IV 7, 6: *ὁ θεὸς πάντα πεποίηκεν τὰ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ αὐτὸν τὸν κόσμον ὅλον μὲν ἀκώλυτον καὶ αὐτοτελῆ, τὰ ἐν μέρει δ' αὐτοῦ πρὸς χρείαν τῶν ὅλων.*

[54] Για τη μεταξύ θεού και ανθρώπου συγγένεια βλ. τις απόψεις του Αρίστωνα του Χίου (*SVF* I 87), του Κλεάνθη (*Ὕμνος στον Δία*), του Χρυσίππου (*SVF* II 28 και 169, *SVF* III 58 και 59 και 81) και του Επικτήτου (*Διατρ.* II 8, 11-12). Πρβλ. Χρ. Τέζας, 1964:102 και 1987:139-167. Παρόμοιες απόψεις συναντά ο μελετητής και στον Πλάτωνα (*Φαίδ.* 80b1-5, *Τίμ.* 44d3-45b2 και 90c1-d7).

[55] *Διατρ.* II 8, 11.

[56] *Διατρ.* III 24, 2-3. Βλ. και *Διατρ.* III 24, 19: *τῷ ὄντι κακῶς διοικεῖται τὰ ὅλα, εἰ μὴ ἐπιμελεῖται ὁ Ζεὺς τῶν ἑαυτοῦ πολιτῶν, ἵν' ὦσιν ὅμοιοι αὐτῷ εὐδαίμονες.*

[57] *Διατρ.* I 9, 7: *τὸν θεὸν ποιητὴν ἔχειν καὶ πατέρα καὶ κηδεμόνα.*

[58] Όπως είναι γνωστό, ο θεός κατά τους Στωικούς, ανάμεσα στους οποίους είναι και ο Επίκτητος, είναι ενδοκόσμιος, δηλαδή μέρος του κόσμου, αφού ενυπάρχει μέσα σ' αυτόν. Είναι, όπως επισημαίνει ο Ε. Παπανούτσος (1982:14), «Ο κοινός λόγος ή νόμος, η έλλογη τάξη, που ρυθμίζει και κυβερνά το σύμπαν. Ο θεός δεν είναι κάτι έξω απ' αυτόν τον κόσμο αλλά είναι ο ίδιος ο κόσμος ως μια λογική τάξη». Για μια τεκμηριωμένη παρουσίαση του θέματος βλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1976:209-10. Βλ. επίσης E. Zeller, 1963[7]: (III I 771)· A. Banhöffer, 1894:76 κ.ε.· Β. Κύρκος, 1991:225-237.

[59] *Διατρ.* I 14, 14: *ὁ θεὸς ἔνδον ἐστὶ καὶ ὁ ὑμέτερος δαίμων ἐστίν.* Βλ. και Κ. Γεωργούλης, 1975:491. Πρβλ. A. Banhöffer (1911).

[60] *Διατρ.* I 9, 4. Πρβλ. A. Banhöffer (1911).

[61] *Διατρ.* I 9, 6: *διὰ τί μὴ εἴπῃ αὐτὸν κόσμιον; διὰ τί μὴ υἱὸν τοῦ θεοῦ;.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

του για τις εγκόσμιες συμφορές[62].

Όλες αυτές οι σχέσεις κοινής καταγωγής, συγγένειας και οικειότητας προς τους θεούς υποβάλλουν *ὀρθὰς ὑπολήψεις περὶ αὐτῶν (τῶν θεῶν)*[63]. Αυτό σημαίνει ότι οι άνθρωποι αναγνωρίζουν την ύπαρξη των θεών και προσβλέπουν με εμπιστοσύνη στην καλή και δίκαιη διοίκησή τους. Αν μάλιστα κατανοηθεί η βαθύτερη ουσία της κοινής καταγωγής (δηλαδή *ὁ λόγος*), τότε δημιουργούνται ευοίωνες προοπτικές για την αλληλεγγύη των λαών και την ειρηνική συνύπαρξή τους. Αντίθετα, αν η βαθύτερη ουσία της κοινής καταγωγής αγνοηθεί, τότε οι άνθρωποι περιπίπτουν σε σφάλματα, γίνονται αναξιόπιστοι, επίβουλοι και βλαβεροί τόσο για τους εαυτούς τους όσο και για τους συνανθρώπους τους[64].

Ύστερα από όλα τα ανωτέρω καθίσταται, νομίζω, σαφές ότι ο φιλόσοφος της Νικόπολης, αναλύοντας την προτρεπτική πρόταση *σκέψαι τίς εἶ*, μια πρόταση που ενέχει και θέση ερωτήματος, προτείνει τρόπους εξόδου από την κρίση, δημιουργεί προσδοκίες, επινοεί ερείσματα και προτείνει ένα άλλο περιεχόμενο στον καθημερινό βίο. Σε μια εποχή που η παλιά *πόλις-κράτος* δεν υπάρχει πια και το άτομο αισθάνεται ανασφαλές και απροστάτευτο, ο Επίκτητος οραματίζεται τον «πολίτη του κόσμου». Κατά το φιλόσοφο η ιδέα αυτή ίσως επιδρούσε θετικά στο δοκιμαζόμενο άνθρωπο και ίσως είχε ευεργετικά αποτελέσματα, μιας και θα τον απήλλασσε από την αυθαιρεσία, τη διαφθορά και την εγωπάθειά του. Η συνειδητοποίηση ότι ο άνθρωπος είναι μέρος του θεού και «πολίτης του κόσμου» και η κατανόηση ότι όλοι οι άνθρωποι είναι συγγενείς[65], θα μπορούσαν να συμβάλουν ως ένα βαθμό στον περιορισμό των συγκρούσεων και στη διασφάλιση ειρηνικής συνύπαρξής τους. Επομένως, μπορεί, νομί-

---

[62] *Διατρ.* II 16, 13: *τί οὖν ἐνδέχεται, ὅταν τὰ ἐπιφερόμενα κακὰ ἡγώμεθα; οὐ δυνάμεθα μὴ φοβεῖσθαι, οὐ δυνάμεθα μὴ ἀγωνιᾶν. εἶτα λέγομεν "κύριε ὁ θεός, πῶς μὴ ἀγωνιῶ;"*

[63] *Ἐγχ.* 31: *τῆς περὶ τοὺς θεοὺς εὐσεβείας ἴσθι ὅτι τὸ κυριώτατον ἐκεῖνό ἐστιν, ὀρθὰς ὑπολήψεις περὶ αὐτῶν ἔχειν ὡς ὄντων καὶ διοικούντων τὰ ὅλα καλῶς καὶ δικαίως, καὶ σαυτὸν εἰς τοῦτο κατατεταχέναι, τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς καὶ εἴκειν πᾶσι τοῖς γινομένοις καὶ ἀκολουθεῖν ἑκόντα ὡς ὑπὸ τῆς ἀρίστης γνώμης ἐπιτελουμένοις.*

[64] *Διατρ.* I 3, 7: *διὰ ταύτην τὴν συγγένειαν οἱ μὲν ἀποκλίναντες λύκοις ὅμοιοι γινόμεθα, ἄπιστοι καὶ ἐπίβουλοι καὶ βλαβεροί, οἱ δὲ λέουσιν, ἄγριοι καὶ θηριώδεις καὶ ἀνήμεροι.* Πρβλ. και *Διατρ.* I 6, 17.

[65] Η άποψη, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος είναι "απόσπασμα" του θεού και ο θεός είναι δημιουργός, κυβερνήτης, προστάτης, πανεπόπτης και αρχή ενότητας του κόσμου, εντοπίζεται και στον "Ύμνο στὸν Δία" του Κλεάνθη, από τον οποίο ίσως να επηρεάστηκε και ο Επίκτητος. Για την ανάλυση του "Ύμνου" βλ. Χρ. Τέζας, 1964:99-114· Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1971:339-378.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ζω, να προβληθεί η άποψη ότι η επικτήτεια διδασκαλία *ἀφ' ἑαυτῆς ἐπέκεινα* με κύριο αντικείμενο την *ἀνάλυσιν συλλογισμῶν*, ξεπερνώντας τον ατομικό ευδαιμονισμό της συγκεκριμένης εποχής και αναδεικνύοντας την *προαίρεση* σε πολύτιμο συστατικό στοιχείο της προσωπικότητας, απέβαινε ελευθεροποιός στοχασμός και μοχλός μακροπρόθεσμων κοινωνικών αλλά και πολιτικών μεταβολών.

Ο Επίκτητος, αφού προσδιόρισε τη βαθύτερη ουσία του ανθρώπου, θέτει το επόμενο ερώτημα: *τί ἐστιν ἄνθρωπος*[66]; Αναμφίβολα το ερώτημα αυτό αφορά την *φύσιν* του ανθρώπου, την οποία, όπως έχει ήδη λεχθεί, μελέτησε ο φιλόσοφος και κατέληξε στο συμπέρασμα της ιδιαιτερότητας του ανθρώπου τόσο έναντι των άλλων έμβιων όντων όσο και έναντι του εαυτού του. Αναλύοντας μάλιστα αυτά τα επιμέρους στοιχεία ανέδειξε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά γνωρίσματα που προσδιορίζουν το *πρόσωπον*.

Το πρώτο, λοιπόν, επιμέρους στοιχείο που προσδιορίζει την προσωπικότητα, είναι η *δύναμις ἡ λογικὴ* που *θεωρεῖ ἑαυτὴν* αλλά *καὶ τὰς ἄλλας ἁπάσας*[67]. Αυτό σημαίνει ότι η *λογική δύναμις* οργανώνει τον εαυτό της και όλα τα υπόλοιπα, αφού *λόγος ἐστὶν ὁ διαρθρῶν καὶ ἐξεργαζόμενος τὰ λοιπά*[68]. Επομένως θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι ο άνθρωπος είναι *ζῷον λογικὸν* και *θνητὸν*[69] ή άλλως πως *θνητὸν ζῷον χρηστικὸν φαντασίαις λογικῶς*[70]. Ο Επίκτητος εξομοιώνει το *λογικῶς* με την *ὀρθὴν χρῆσιν τῶν φαντασιῶν* ή *τὴν παρακολουθητικὴν δύναμιν*, για να προσδιορίσει ακριβώς το επιμέρους χαρακτηριστικό γνώρισμα που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα άλλα ζώα, αφού είναι γνωστό ότι χρήση των εξωτερικών εντυπώσεων (*φαντασιῶν*) κάνουν όλα τα ζώα.

Έτσι διακηρύσσει με έμφαση ότι το *λογικῶς* σημαίνει *φύσει ὁμολογουμένως καὶ τελέως*[71], δηλαδή σύμφωνα με τη φύση και κατά τρόπο τέλειο. *Τοῦτο (τὸ λογικὸν) ἔχεις ἐξαίρετον*[72], συνεχίζει ο Επίκτητος, και «ο-

---

[66] *Διατρ.* II 9, 2.

[67] *Διατρ.* I 1, 4. Βλ. και *Διατρ.* III 2, 26: *τὸ λογικὸν ἔχεις ἐξαίρετον· Διατρ.* I 17 (:*ὅτι ἀναγκαῖα τὰ λογικά*)· *Διατρ.* I 20 (:*περὶ τοῦ λόγου πῶς αὐτοῦ θεωρητικός ἐστιν*), *Διατρ.* II 9, 2, II 10, 2 κ.ά. Πρβλ. Κ. Δεσποτόπουλος 1963:88· J. Rachels (1990)· M. Nussbaum. 1994:325, 349· Χρ. Τέζας 1997:106.

[68] *Διατρ.* I 17, 1.

[69] *Διατρ.* II 9, 2.

[70] *Διατρ.* III 1, 25.

[71] *Διατρ.* III 1, 25: *τὸ δὲ λογικῶς τί ἐστίν; φύσει ὁμολογουμένως καὶ τελέως.*

[72] *Διατρ.* III 1, 26.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

φείλεις να το στολίζεις και να το καλλωπίζεις»[73]. Άλλωστε ως κύριο σκοπό του φιλοσόφου ορίζει *τὸ ὀρθὸν ἔχειν τὸν λόγον*[74], δηλαδή να διατηρεί τη λογική του ορθή. Να γνωρίζει, σύμφωνα «με όσα λέει ο Ζήνωνας», *τὰ τοῦ λόγου στοιχεῖα*[75] και, όπως σημειώνει ο Χρ. Τέζας[76], να γνωρίζει «ποιο και σε τι συνίσταται το καθένα από αυτά, πώς να εναρμονίζονται μεταξύ τους και ποια τα ακολουθούν». Απαραίτητη όμως προϋπόθεση προς τούτο, διατείνεται ο Επίκτητος, είναι ο *ἐκπεπονημένος λόγος*[77], για να μπορέσει ο άνθρωπος να καταλήξει *ἐπὶ θεωρίαν καὶ παρακολούθησιν καὶ σύμφωνον διεξαγωγὴν τῇ φύσει*[78]. Ακριβώς γι' αυτό το λόγο, συμβουλεύει ο Επίκτητος, να μην αρκούμαστε μόνο στη μάθηση, αλλά να προχωρούμε ακόμη παραπέρα τη σκέψη μας, δηλαδή στο στοχασμό και στην εξάσκηση[79].

Είναι φανερό ότι ο άνθρωπος με το *λόγον* που συνιστά *δύναμιν*[80] *συνορατικήν, δρατικήν, παρακολουθητικήν, χρηστικήν, ἐξηγητικήν,* γνωρίζει όλα τα πράγματα του σύμπαντος και κυρίως κατανοεί τη θέση τους μέσα σε αυτό. Όλα αυτά δίνουν τη δυνατότητα στον άνθρωπο ως προσωπικότητα πλέον να συνειδητοποιήσει την ειδοποιό διαφορά του από τα άλλα έμβια όντα. Αναμφίβολα η ειδοποιός αυτή διαφορά, η οποία επιτρέπει στον άνθρωπο να συναναστρέφεται[81] το θεό ή τους θεούς[82], προσδιορίζει και προσδιορίζεται από την *λογικὴν δύναμιν*, το *λογικόν* ή τον *λόγον* που στον Επίκτητο, όπως παρατηρεί ο Χρ. Τέζας[83], «μάλλον ορθά χαρακτηρίζεται περισσότερο ως πρακτικός παρά ως θεωρητικός λόγος, όσο κι αν ο λόγος στους Στωικούς είναι και θεωρητικός και πρακτικός».

Ο Επίκτητος, όπως ήδη έχουμε τονίσει, επισημαίνει ότι η ουσία του

---

[73] *Διατρ.* III 1, 26: *τοῦτο κόσμει καὶ καλλώπιζε.*

[74] *Διατρ.* IV 8, 12: *τίς οὖν ὕλη τοῦ φιλοσόφου; μὴ τρίβων; οὔ, ἀλλὰ ὁ λόγος. τί τέλος; μή τι φορεῖν τρίβωνα; οὔ, ἀλλὰ τὸ ὀρθὸν ἔχειν τὸν λόγον.* Βλ. και Α. Δέμης, 1997:84.

[75] *Διατρ.* IV 8, 12.

[76] Χρ. Τέζας, 1997:108.

[77] *Διατρ.* III 6, 1.

[78] *Διατρ.* I 6, 21-22. Πρβλ. *Διατρ.* I 6, 20.

[79] *Διατρ.* II 9, 13-14: *διὰ τοῦτο παραγγέλλουσιν οἱ φιλόσοφοι μὴ ἀρκεῖσθαι μόνῳ τῷ μαθεῖν, ἀλλὰ καὶ μελέτην προσλαμβάνειν, εἶτα ἄσκησιν.* Πρβλ. *Διατρ.* II 11, 13.

[80] *Διατρ.* I 6, 2, I 6, 4, I 6, 15, I 6, 20.

[81] *Διατρ.* I 9, 5-6: *προηγουμένως δ' εἰς τὰ λογικά ὅτι κοινωνεῖν μόνον ταῦτα πέφυκεν τῷ θεῷ τῆς συναναστροφῆς κατὰ τὸν λόγον ἐπιπελεγμένα.*

[82] Ο Επίκτητος σε όλο το διάκοσμο των *Διατριβών* χρησιμοποιεί εναλλακτικά άλλοτε τον ενικό «θεός» και άλλοτε τον πληθυντικό «θεοί»: Βλ. *Διατρ.* I 3, 1, I 4, 9, I 9, 7, I 14, 14, II 8, 1, II 23, 6, III 3, 4, IV 7, 6 κ.λπ. Πρβλ. Χρ. Τέζας, 1997:107 (σημ. 21).

[83] Χρ. Τέζας, 1997:107-108.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θεού είναι *νοῦς, ἐπιστήμη, λόγος ὀρθός*[84]. Ο άνθρωπος ως *μέρος καὶ ἀπόσπασμα τοῦ θεοῦ*[85] είναι και αυτός *νοῦς, ἐπιστήμη, λόγος ὀρθός*. Επειδή όμως η ουσία του αγαθού υπάρχει εκεί όπου υπάρχει η ουσία του θεού[86], συνεπάγεται ότι «η ουσία του κατ' άνθρωπον αγαθού» είναι *νοῦς, ἐπιστήμη, λόγος ὀρθός*. Επομένως ο άνθρωπος, για να φτάσει εκεί όπου είναι προορισμένος να φτάσει, πρέπει να κατακτήσει το *ὕψιστον* αγαθό, πρέπει δηλαδή ομοιούμενος με το θεό[87] να καταστεί *νοῦς, ἐπιστήμη, λόγος ὀρθός*. Αυτό όμως προϋποθέτει τη σωστή χρήση των εξωτερικών εντυπώσεων: *δεῖται οὖν τὸ ἀγαθὸν χρήσεως φαντασιῶν*[88], και μάλιστα *παρακολούθησιν τῇ χρήσει τῶν φαντασιῶν*[89]. Από την άποψη αυτή ίσως έχει δίκαιο ο A. Banhöffer[90], όταν αποζητά το *καλὸν* του ανθρώπου στη βαθύτερη ουσία της φύσης του, δηλαδή στο *λογικὸν* ή τον *ὀρθὸν λόγον*.

Συνεχίζοντας τη διερεύνηση των επιμέρους στοιχείων της προσωπικότητας, ο Επίκτητος θέτει το καίριο ερώτημα: *πόθεν οὖν αἰσθησόμεθα τοῦ κατὰ πρόσωπον ἕκαστος*[91]; Ο φιλόσοφος, επαναφέροντας στην καθημερινή επικαιρότητα το *γνῶθι σ' αὐτὸν* του Σωκράτη, θεωρεί ως βασικό ποιοτικό γνώρισμα της προσωπικότητας την αυτογνωσία, με την οποία ο άνθρωπος συνειδητοποιεί την ιδιαιτερότητα της *φύσεώς* του τόσο σε σχέση με τον εαυτό του όσο και σε σχέση με τα άλλα έμβια όντα. Αυτός άλλωστε είναι και ο λόγος για τον οποίο προτρέπει τον άνθρωπο να μελετήσει και να κατανοήσει πρώτα τη φύση του και ύστερα να την ακολουθήσει[92].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης φρονεί ότι κατανοώντας κανείς τον εαυτό του συνειδητοποιεί τα όρια των δυνατοτήτων του και προσδιορίζει το ρόλο του μέσα στην τοπική και παγκόσμια κοινότητα. Έχοντας δηλα-

---

[84] *Διατρ.* Ι 8, 1-3. Βλ. και Χρ. Τέζας, 1997:106.

[85] *Διατρ.* Ι 8, 11: *σὺ δὲ προηγούμενον εἶ, σὺ ἀπόσπασμα εἶ τοῦ θεοῦ ἔχεις τι ἐν σεαυτῷ μέρος ἐκείνου.*

[86] *Διατρ.* Ι 8, 1-2: *ὅπου ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ, ἐκεῖ εἶναι καὶ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ.* Βλ. και *Διατρ.* Ι 25, 1: *τὸ ἀγαθὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐν προαιρέσει.* Πρβλ. *Διατρ.* Ι 8, 16: *ἂν μου πυνθάνῃ τί ἔστιν ἀγαθὸν τοῦ ἀνθρώπου, οὐκ ἔχω σοι ἄλλο εἰπεῖν ἢ ὅτι ποιὰ προαίρεσις.* Βλ. και Χρ. Τέζας, 1997:106.

[87] Πλάτ. *Πολ.* 613b και *Νόμ.* 902b.

[88] *Διατρ.* Ι 8, 4. Πρβλ. *Διατρ.* Ι 20, 5 και 15-16.

[89] *Διατρ.* Ι 8, 6-7. Πρβλ. *Διατρ.* Ι 6, 13 (*ἄλλο γὰρ ἐστι χρῆσις καὶ ἄλλο παρακολούθησις*) και Ι 14, 15-16.

[90] A. Banhöffer, 1894:7.

[91] *Διατρ.* Ι 2, 30.

[92] *Ἐγχ.* 49: *καταμαθεῖν τὴν φύσιν καὶ ταύτην ἕπεσθαι.* Πρβλ. Α. Μάρκος, 1997:62-63.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

δή κάποιος επίγνωση των πραγματικών δυνάμεών του, αποκτά πλήρη έλεγχο των πράξεών του και κατά κανόνα επιτυγχάνει στους επιλεγμένους με φρόνηση στόχους του. Στην αντίθετη περίπτωση, όταν δηλαδή ο άνθρωπος δεν κατανοεί την *φύσιν* του και απουσιάζει η *ὀρθὴ κρίσις*, τότε, υπερτιμώντας ή υποτιμώντας τις δυνάμεις του, χάνει τον αυτοέλεγχο των πράξεών του, καθίσταται άτολμος και μοιρολατρικά, ως *θεατὴς τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἔργων του*[93], οδηγείται στην απραξία και την αποτυχία. Είναι ντροπή για τον άνθρωπο, διατείνεται ο Επίκτητος[94], να αρχίζει και να τελειώνει στο ίδιο σημείο με τα άλογα όντα, ενώ θα έπρεπε, ως *ἐξηγητὴς τῶν ἔργων τοῦ θεοῦ*[95], να καταλήγει εκεί όπου είναι προορισμένος από τη φύση του να καταλήξει[96].

Ο Επίκτητος, διερωτώμενος *ἐγὼ δὲ τί βούλομαι*[97], αποβλέπει στην αφύπνιση της ατομικής συνείδησης, στην εκρίζωση της *οἰήσεως*[98] και στο διαρκή λογικό αυτοέλεγχο. Αποβλέπει ακόμα με το παιδευτικό ενέργημα της *καθάρσεως*[99], δηλαδή της *ἐμποιήσεως οἵων δεῖ δογμάτων* στην επανόρθωση του εαυτού[100]. Παράλληλα ο άνθρωπος που κατορθώνει την αυτογνωσία, διακρίνοντας τα *ἴδια* από τα *ἀλλότρια* και *ἐξεργαζόμενος τὴν δύναμιν τὴν χρηστικὴν τῶν φαντασιῶν*[101], καθίσταται υπεύθυνος[102] και άξιος[103] του εαυτού του, τον οποίο υψώνει σε προσωπικότητα.

Κατά τον Επίκτητο η βαθύτερη ουσία της αυτογνωσίας συμπυκνώνεται στην αξιωματική διαίρεση των όντων σε *ἐφ' ἡμῖν* και σε *οὐκ ἐφ' ἡ-*

---

[93] *Διατρ.* I 6, 19.

[94] *Διατρ.* I 6, 20: *διὰ τοῦτο αἰσχρόν ἐστι τῷ ἀνθρώπῳ ἄρχεσθαι καὶ καταλήγειν ὅπου καὶ τὰ ἄλογα, ἀλλὰ μᾶλλον ἔνθεν μὲν ἄρχεσθαι, καταλήγειν δὲ ἐφ' ὃ κατέληξεν ἐφ' ἡμῶν καὶ ἡ φύσις.*

[95] *Διατρ.* I 6, 20.

[96] *Διατρ.* I 6, 21-22: *ἐπὶ θεωρίαν καὶ παρακολούθησιν καὶ σύμφωνον διεξαγωγὴν τῇ φύσει.* Βλ. και Κ. Γεωργούλης, 1975:492.

[97] *Ἔγχ.* 49.

[98] *Διατρ.* II 17, 1: *τὶ πρῶτόν ἐστιν ἔργον τοῦ φιλοσοφοῦντος; ἀποβαλεῖν οἴησιν.* Βλ. και *Διατρ.* III 14, 8: *δύο ταῦτα ἐξελεῖν τῶν ἀνθρώπων, οἴησιν καὶ ἀπιστίαν.*

[99] *Διατρ.* IV 11, 8: *ὥστε ψυχῆς μὲν ἀκαθαρσία δόγματα πονηρά, κάθαρσις δ' ἐμποίησις οἵων δεῖ δογμάτων.* Βλ. και *Διατρ.* III 21, 15, IV 10, 13.

[100] *Διατρ.* IV 10, 13: *εἰ δὲ μὴ δύναμαι τὰ τηλικαῦτα ποιῶν εὑρεθῆναι, ἐκεῖνό γε τὸ ἀκώλυτον, τὸ διδόμενον, ἐμαυτὸν ἐπανορθῶν.* Βλ. και Π. Νούτσος, 1997:154.

[101] *Διατρ.* IV 10, 13.

[102] *Διατρ.* I 12, 34: *τίνος οὖν ὑπεύθυνόν σε ἐποίησαν; τοῦ μόνου ὄντος ἐπὶ σοί, χρήσεως οἵας δεῖ φαντασιῶν.*

[103] *Διατρ.* I 2, 11: *σὺ γὰρ εἶ ὁ σαυτὸν εἰδώς, πόσου ἄξιος εἶ σεαυτῷ καὶ πόσου σεαυτὸν πιπράσκεις.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μῖν[104], δηλαδή σε πράγματα που εξαρτώνται από μας και σε πράγματα που δεν εξαρτώνται από μας. Στα *ἐφ' ἡμῖν*[105], τονίζει ο Επίκτητος, ανήκουν η αντίληψη των πραγμάτων, η επιλογή, η επιθυμία, η αποστροφή και με μια λέξη όσα είναι δικά μας έργα. Στα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*[106], ανήκουν το σώμα μας, η περιουσία, η δόξα, τα αξιώματα και με μια λέξη όσα δεν είναι δικά μας έργα. Τα πράγματα που εξαρτώνται από μας, συνεχίζει ο Επίκτητος, είναι *φύσει ἐλεύθερα, ἀκώλυτα, ἀπαραπόδιστα*[107], ενώ αυτά που δεν εξαρτώνται από μας είναι *ἀσθενῆ, δοῦλα, κωλυτά, ἀλλότρια*[108]. «Θυμήσου», λέει ο Επίκτητος[109], «πως αν θεωρήσεις τα *φύσει δοῦλα* ως *ἐλεύθερα* και τα *ἀλλότρια* ως *ἴδια*, δηλαδή δικά σου, τότε θα συναντήσεις εμπόδια, θα θρηνήσεις και θα ταραχτείς. Αν όμως πιστέψεις ότι το δικό σου είναι μόνο δικό σου και το ξένο είναι πραγματικά ξένο, τότε κανείς δε θα σε αναγκάσει και δε θα σε εμποδίσει σε τίποτε[110]. Παράλληλα εσύ δε θα κατηγορήσεις και δε θα καταγγείλεις κανένα και βέβαια χωρίς τη θέλησή σου δε θα κάνεις τίποτε»[111]. Επομένως, καταλήγει ο Επίκτητος, *ἐχθρὸν οὐχ ἕξεις, οὐδείς σε βλάψει, οὐδὲ γὰρ βλαβερόν τι πείσῃ*[112].

Ωστόσο ο φιλόσοφος υπενθυμίζει *ὅτι ὀρέξεως ἐπαγγελία ἐπιτυχία οὗ ὀρέγῃ, ἐκκλίσεως ἐπαγγελία τὸ μὴ περιπεσεῖν ἐκείνῳ ὅ ἐκκλίνεται*[113]. Από την άποψη αυτή εκείνος που αποτυγχάνει στην επιθυμία του είναι *ἀτυχής*, ενώ εκείνος που περιπίπτει σε αυτό που αποστρέφεται είναι *δυστυχής*[114]. Ο Επίκτητος, έχοντας κατά νου όλα αυτά, συμβουλεύει τον άνθρωπο να σταματήσει *τὴν ἔκκλισιν* από όλα τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* και από τα *ἐφ' ἡμῖν* να αποφεύγει τα *παρὰ φύσιν*[115].

---

[104] *Ἐγχ.* 1, 1: *τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστιν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ'ἡμῖν.*

[105] *Ἐγχ.* 1, 1: *ὑπόληψις, ὁρμή, ὄρεξις, ἔκκλισις καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα ἡμέτερα ἔργα.*

[106] *Ἐγχ.* 1, 1-2: *τὸ σῶμα, ἡ κτῆσις, δόξαι,. ἀρχαὶ καὶ ἐνὶ λόγῳ ὅσα οὐχ ἡμέτερα ἔργα*

[107] *Ἐγχ.* 1, 1-2.

[108] *Ἐγχ.* 1, 2-3.

[109] *Ἐγχ.* 1, 3: *μέμνησο οὖν, ὅτι, ἐὰν τὰ φύσει δοῦλα ἐλεύθερα οἰηθῇς καὶ τὰ ἀλλότρια ἴδια, ἐμποδισθήσῃ, πενθήσεις, ταραχθήσῃ.*

[110] *Ἐγχ.* 1, 3: *ἐὰν δὲ τὸ σὸν μόνον οἰηθῇς σὸν εἶναι, τὸ δὲ ἀλλότριον, ὥσπερ ἐστὶν ἀλλότριον, οὐδείς σε ἀναγκάσει οὐδέποτε, οὐδείς σε κωλύσει.*

[111] *Ἐγχ.* 1, 3: *οὐ μέμψῃ οὐδένα, οὐκ ἐγκαλέσεις τινί, ἄκων πράξεις οὐδὲ ἕν.*

[112] *Ἐγχ.* 1, 3.

[113] *Ἐγχ.* 2.

[114] *Ἐγχ.* 2, 1: *καὶ ὁ μὲν ἐνὀρέξει ἀποτυγχάνων ἀτυχής, ὁ δὲ ἐν ἐκκλίσει περιπίπτων δυστυχής.*

[115] *Ἐγχ.* 2, 2: *ἆρον οὖν τὴν ἔκκλισιν ἀπὸ πάντων τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν καὶ μετάθες ἐπὶ τὰ παρὰ φύσιν τῶν ἐφ' ἡμῖν.* Βλ. και *Διατρ.* IV 4, 28: *καὶ τὶς σε κωλύει ὀρέξει καὶ ἐκκλίσει χρῆσθαι κατὰ φύσιν, ὁρμῇ καὶ ἀφορμῇ; ποῖος θόρυβος πρὸς τοῦτο ἱκανός;*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης φαίνεται πως κατανοεί πόσο δύσκολο πράγμα είναι να εφαρμοστούν ευθύς αμέσως οι συμβουλές του και συνιστά κατά προτεραιότητα αφενός μεν την ακύρωση της επιθυμίας, αφετέρου δε τη χαλαρή και ήπια χρήση της επιλογής και της άρνησης[116]. Είναι απαραίτητο λοιπόν κάθε άνθρωπος να αξιοποιεί τις δικές τους δυνάμεις, πράγμα που αποτελεί και ποιοτικό γνώρισμα της προσωπικότητας. Στην περίπτωση αυτή, διατείνεται ο Επίκτητος, *λάλει σεαυτῷ, γύμναζε τὰς φαντασίας, ἐξεργάζου τὰς προλήψεις*[117]. Μάλιστα σύμφωνα με το νόμο, που *ὁ θεός τέθεικεν*[118], «αν θέλεις κάποιο αγαθό το παίρνεις από τον εαυτό σου», αξιοποιείς δηλαδή τις δυνατότητές σου.

Ύστερα από όλα αυτά γίνεται κατανοητό ότι η φιλοσοφική σκέψη του Επικτήτου, διαποτισμένη από τη διδασκαλία του Σωκράτη και των Κυνικών[119], στοχεύει στην *εὔροιαν βίου*[120], δηλαδή στην *εὐστάθειαν* και την *ἀταραξίαν* του απλού ανθρώπου, που νιώθει ανυπεράσπιστος μέσα στην ταραγμένη πολιτική κοινωνία. Αυτός άλλωστε είναι και ο λόγος για τον οποίο ο φιλόσοφος δεν κουράζεται να επαναλαμβάνει ότι *ὁ θεὸς πάντας ἀνθρώπους ἐπὶ τὸ εὐδαιμονεῖν καὶ ἐπὶ τὸ εὐσταθεῖν ἐποίησε*[121]. Μάλιστα, για να διασφαλίσει τις προϋποθέσεις υλοποίησης των στόχων του, επιχείρησε τη διάκριση *τῶν ὄντων*[122] σε *ἐφ' ἡμῖν* και σε *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, προσβλέποντας στην απεμπλοκή του ανθρώπου από τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, μιας και αυτά δεν εξαρτώνται από τις προσωπικές του δυνάμεις. Κατά τον Επίκτητο ο άνθρωπος πρέπει να κρατά τις αποστάσεις του από τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, έστω και αν ανάμεσα σε αυτά συγκαταλέγονται το σώμα μας, η υγεία μας, οι συγγενείς μας, η ιδιοκτησία, η δόξα και τα αξιώματα. «Η ασθένεια και η αναπηρία», φρονεί ο Επίκτητος, «είναι εμπόδια για το σώμα, όχι όμως για την προαίρεση»[123]. Προωθώντας ακόμη περισσότερο

---

[116] *Ἔγχ.* 2: *τὴν ὄρεξιν δὲ παντελῶς ἐπὶ τοῦ παρόντος ἄνελε... μόνῳ δὲ τῷ ὁρμᾶν καὶ ἀφορμᾶν χρῶ, κούφως μέντοι καὶ μεθ' ὑπεξαιρέσεως καὶ ἀνειμένως*

[117] *Διατρ.* IV 4, 26. Βλ. και Α. Μάρκος, 1997:63.

[118] *Διατρ.* I 29, 4: *τοῦτον τὸν νόμον ὁ θεὸς τέθεικεν καὶ φησίν "εἴ τι ἀγαθὸν θέλεις, παρά σεαυτοῦ λάβε".* Πρβλ. DK A 101: *ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν* Ε. Ρούσσος, 2000:54 (*ἀπ.* 15).

[119] M. Billerbeck, (1978)· Πρβλ. A. Long, 1987: 129 κ.ε.· βλ. σχετικά Β. Τσούνα- Mekiraham, 1997: 19-29.

[120] *Διατρ.* III 2, 16-17: *εὐσχολῶ, ἡσυχίαν ἄγω.* Βλ. και Γ. Αλατζόγλου, 1997: 11-18.

[121] *Διατρ.* III 24, 2.

[122] *Ἔγχ.* 1: *τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν.*

[123] *Ἔγχ.* 9: *νόσος σώματός ἐστιν ἐμπόδιον, προαιρέσεως δὲ οὔ, χώλανσις σκέλους ἐστὶν ἐμπόδιον, προαιρέσεως οὔ.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

το φιλοσοφικό συλλογισμό του, προτείνει την περιφρόνηση των *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* ως το μόνο δρόμο προς την ελευθερία και την ευδαιμονία: *μία δὲ ὁδὸς πρὸς τοῦτο, καταφρόνησις τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν*[124].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης απέναντι στα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* αντιπαραθέτει τα *ἐφ' ἡμῖν*, ήτοι την *προαίρεσιν, τὸ ἰσχυρότερον ἐν ἀνθρώποις*, και *τὰς ὑπολήψεις* ή τις περί των πραγμάτων αντιλήψεις που δηλώνονται στους τρεις *τόπους* δράσης με *τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις, τὰς ὁρμὰς καὶ ἀφορμὰς καὶ τὰς συγκαταθέσεις*. Ο άνθρωπος, λοιπόν, στην προσπάθειά του να κατορθώσει την *εὕροιαν τοῦ βίου*, αρνείται τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* και καταφεύγει στα *ἐφ' ἡμῖν*, δηλαδή στις δικές του δυνάμεις, αφού *ἔξω ζητῶν ἀεὶ τὴν εὕροιαν καὶ μηδέποτ' εὑροεῖν δυνάμενος. ἐκεῖ γὰρ αὐτὴν ζητεῖς, οὗ μή ἐστιν ἀφεὶς ἐκεῖ ζητεῖν, ὅπου ἐστίν*[125]. Άλλωστε ο Επίκτητος, πεπεισμένος ότι ο απλός άνθρωπος δεν μπορεί να αντιδράσει στο καταπιεστικό πολιτικοκοινωνικό σύστημα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, προσπαθεί με την ελευθεροποιό διδασκαλία του να οικοδομήσει ένα νέο πρόσωπο, το οποίο μέσα από τη βελτίωση της ατομικότητάς του θα επιδιώκει την άμβλυνση των προβλημάτων του. Επομένως ο σοφός ή ο φιλόσοφος, προσηλωμένος στα *ἐφ' ἡμῖν*, αποτελεί πρότυπο για τον απλό άνθρωπο, η δε διδασκαλία του συνιστά όχι μόνο τρόπους σκέψης και ανάπτυξης συλλογισμών[126] αλλά και τρόπους αντιμετώπισης του καθημερινού βίου. Αυτός φαίνεται να είναι και ο λόγος για τον οποίο ο Επίκτητος εγκαλεί το μαθητευόμενο φιλόσοφο ότι *ὀνόματι μόνον πρὸς φιλοσοφίαν προσῆλθες καὶ τὰ θεωρήματα αὐτῆς ὅσον ἐπὶ σοὶ κατήσχυνας ἄχρηστα ἐπιδείξας καὶ ἀνωφελῆ τοῖς ἀναλαμβάνουσιν οὐδέποτε δ' εὐσταθείας ὠρέχθης, ἀταραξίας, ἀπαθείας*[127].

Στο σημείο αυτό εύλογα προκύπτει το εξής ερώτημα: *τὸ δὲ φιλοσοφῆσαι τί ἐστίν*[128]; Κατά τον Επίκτητο[129] *ἀρχὴ τοῦ φιλοσοφεῖν* σημαίνει

---

[124] *Ἐγχ.* 19. Βλ. και *Διατρ.* ΙΙΙ 24, 12: *ὁ δ' ἄνθρωπος πρὸς τῷ φύσει μεγαλόφρων εἶναι καὶ πάντων τῶν ἀπροαιρέτων καταφρονητικὸς.*

[125] *Διατρ.* ΙΙ 16, 47.

[126] *Διατρ.* ΙΙΙ 24, 78: *ποίαν ὠφέλειαν; συλλογισμοὺς ἵν' ἀναλύσῃς ἐκτικώτερον ἢ ἐφοδεύσῃς ὑποθετικούς;* Πρβλ. *Διατρ.* ΙΙΙ 24, 80-81.

[127] *Διατρ.* ΙΙΙ 26, 13. Βλ. και *Διατρ.* ΙΙΙ 24, 78-79: *ἐπὶ τοῦτο ἀποδημήσας; τούτου ἕνεκα ἐξήτησάς τινι συμβαλεῖν, ἵν' ὠφεληθῇς ὑπ' αὐτοῦ; ποίαν ὠφέλειαν; συλλογισμοὺς ἵν' ἀναλύσῃς... καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ἀδελφὸν ἀπέλιπες, πατρίδα, φίλους, οἰκείους... ὥστ' οὐχ ὑπὲρ εὐσταθείας ἀπεδήμεις, οὐχ ὑπὲρ ἀταραξίας.*

[128] *Διατρ.* ΙΙΙ 10, 6.

[129] *Διατρ.* Ι 26, 15: *αὕτη οὖν ἀρχὴ τοῦ φιλοσοφεῖν, αἴσθησις τοῦ ἰδίου ἡγεμονικοῦ πῶς ἔχει.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

να γνωρίζει κανείς καλά το κυρίαρχο μέρος της ψυχῆς του, δηλαδή *τὸ ἴδιον ἡγεμονικόν*. Σημαίνει να έχει αίσθηση της κατάστασης στην οποία βρίσκονται οι ψυχικές του δυνάμεις. Σημαίνει επίσης ότι ο άνθρωπος, που κατανοεί τη βαθύτερη ουσία της υπάρξεώς του, εναρμονίζει τις δραστηριότητές του κατά *τὸ ἀνεξέταστον βίον μὴ ζῆν*[130] του Σωκράτη, αφού δε θα θελήσει ποτέ να καταπιαστεί με τα μεγάλα και υπερβολικά δύσκολα ζητήματα, αυτά δηλαδή που υπερβαίνουν την *φύσιν* του και διακινδυνεύουν *τὸ εὐσταθές καὶ ἀτάραχον* της ψυχής του.

Ο φιλόσοφος διατείνεται ότι *ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας* για όσους -τουλάχιστον- ασχολούνται με αυτή σωστά είναι η *συναίσθησις τῆς αὐτοῦ ἀσθενείας καὶ ἀδυναμίας περὶ τὰ ἀναγκαῖα*[131]. Δεν είναι έργο του φιλοσόφου, κατά τον Επίκτητο, τα ασήμαντα εξωτερικά πράγματα, δηλαδή *οὔτε τὸ οἰνάριον οὔτε τὸ ἐλάδιον, οὔτε τὸ σωμάτιον* αλλά *τὸ ἴδιον τὸ ἡγεμονικόν*[132]. Άλλωστε, συνεχίζει ο Επίκτητος, όποιος ασχολείται με τη φιλοσοφία πρέπει να γνωρίζει δύο πράγματα: *δύο γὰρ ταῦτα πρόχειρα ἔχειν δεῖ· ὅτι ἔξω τῆς προαιρέσεως οὐδέν ἐστιν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακὸν καὶ ὅτι οὐ δεῖ προηγεῖσθαι τῶν πραγμάτων, ἀλλ' ἑπακολουθεῖν*[133]. Από την άποψη αυτή ο άνθρωπος που έρχεται στη ζωή πρέπει να προετοιμάζεται πάντα έτσι, ώστε να υπομένει ήρεμα εκείνα που πρόκειται να συμβούν[134].

Ο Επίκτητος επαναλαμβάνει με έμφαση ότι η αναγνώριση της σύγκρουσης[135] ανάμεσα στους ανθρώπους, η αναζήτηση του αιτίου αυτής και η ανακάλυψη κάποιου αντικειμενικού κριτηρίου ορθότητας συνιστούν *ἀρχὴν τῆς φιλοσοφίας*[136]. Όταν οριστούν οι *ὀρθοὶ κανόνες*, ισχυρίζεται ο Επίκτητος, τότε τα πράγματα κρίνονται δίκαια. Επομένως *τὸ φιλοσοφεῖν τοῦτό ἐστιν, ἐπισκέπτεσθαι καὶ βεβαιοῦν τοὺς κανόνας*[137]. Η χρήση όμως αυτών των κανόνων είναι έργο του καλού και άξιου ανθρώπου[138].

---

[130] Πλάτ. Ἀπολ. 38d Βλ. επίσης και *Διατρ.* I 26, 18.

[131] *Διατρ.* II 11, 1.

[132] *Διατρ.* III 10, 16.

[133] *Διατρ.* III 10, 18-19.

[134] *Διατρ.* III 10, 6: *ἂν ἔτι ἐγὼ παρασκευάσωμαι πρὸς τὸ πράως φέρειν τὰ συμβαίνοντα.*

[135] *Διατρ.* II 11, 13: *ἴδ' ἀρχὴ φιλοσοφίας αἴσθησις μάχης τῆς πρὸς ἀλλήλους τῶν ἀνθρώπων καὶ ζήτησις τοῦ παρ' ὅ γίνεται ἡ μάχη καὶ κατάγνωσις καὶ ἀπιστία πρὸς τὸ ψιλῶς δοκοῦν.*

[136] *Διατρ.* II 11, 2-24 II 11, 23-24.

[137] *Διατρ.* II 11, 24. Πρβλ. H. Gauss, 1960: (Γ', 87).

[138] *Διατρ.* II 11, 25: *τὸ δ' ἤδη χρῆσθαι τοῖς ἐγνωσμένοις τοῦτο τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ ἔργον ἐστίν.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης φρονεί ότι *τὸ πρῶτον ἔργον τοῦ φιλοσοφοῦντος* είναι η αποβολή της *οἰήσεως*[139]. Πράγματι, εάν αποβάλει κανείς την έπαρση και εάν συναισθανθεί την *αὐτοῦ ἀσθένειαν καὶ ἀδυναμίαν περὶ τὰ ἀναγκαῖα*[140], τότε ο φιλόσοφος εκπληρώνει με επιτυχία την αποστολή του. Από αυτή την άποψη, *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον ἰατρεῖόν ἐστιν*[141], αφού *ἔρχεσθε οὐχ ὑγιεῖς*[142] αλλά *ἀσθενεῖς*, ένας με εξαρθρωμένο τον ώμο του, άλλος με απόστημα και συρίγγιο και κάποιος άλλος με πονοκέφαλο[143]. Ωστόσο ο μεγάλος ασθενής είναι αυτός που αγνοεί *τίς ἐστι καὶ ἐπὶ τί γέγονεν*[144], είναι αυτός που αγνοεί το είδος του κόσμου μέσα στο οποίο βρίσκεται και μέσα στο οποίο πρέπει να ζήσει[145]. Είναι ακόμη εκείνος που αγνοεί ποια είναι τα καλά και τα κακά πράγματα, τα όμορφα και τα άσχημα, εκείνος που δεν μπορεί να παρακολουθήσει ένα συλλογισμό και ένα επιχείρημα και αδυνατεί να διακρίνει την αλήθεια από το ψέμα: *τίνα τὰ ἀγαθά ἐστι καὶ τὰ κακὰ καὶ τὰ καλὰ καὶ τὰ αἰσχρὰ, καὶ μήτε λόγῳ παρακολουθῶν μήτ' ἀποδείξει, μήτε τί ἐστιν ἀληθὲς ἢ τί ψεῦδος, μήτε διακρῖναι ταῦτα*[146]. Τέλος κατά τον Επίκτητο ο μεγάλος ασθενής είναι αυτός που δεν ακούει και δε βλέπει τίποτε άλλο παρά μόνο τον εαυτό του, τον οποίο μάλιστα θεωρεί και σπουδαῖο[147].

Κατά τον Επίκτητο έργο του φιλοσόφου-ιατρού είναι να καταστήσει ικανό τον άνθρωπο πρώτα να συνειδητοποιήσει *τὴν ἑαυτοῦ ἀσθένειαν καὶ ἀδυναμίαν περὶ τὰ ἀναγκαῖα* και ύστερα να επινοήσει μηχανισμούς αυτοκυριαρχίας και θεραπείας της *εὐαγώγου*[148] ψυχής του, η οποία συνίσταται στην επαναγέννησή της, δηλαδή στο *ἐξ ἀληθῶς συμπεπλέχθαι*[149].

---

[139] *Διατρ.* II 17, 1: *τί πρῶτόν ἐστιν ἔργον τοῦ φιλοσοφοῦντος; ἀποβαλεῖν οἴησιν.*

[140] *Διατρ.* II 11, 1.

[141] *Διατρ.* III 23, 30.

[142] *Διατρ.* III 23, 30.

[143] *Διατρ.* III 23, 30-31: *ὁ μὲν ὦμον ἐκβεβληκώς, ὁ δ' ἀπόσταγμα ἔχων, ὁ δὲ σύριγγα, ὁ δὲ κεφαλαλγῶν.*

[144] *Διατρ.* II 24, 19. Πρβλ. H. Gauss, 1960: Γ΄, 86-89.

[145] *Διατρ.* II 24, 19: *ἐν τίνι τούτῳ τῷ κόσμῳ καὶ μετὰ τίνων κοινωνιῶν.*

[146] *Διατρ.* II 24, 19.

[147] *Διατρ.* II 24, 19-20: *κωφὸς καὶ τυφλὸς περιελεύσεται δοκῶν μέν τις εἶναι, ὧν δ' οὐδείς.*

[148] *Διατρ.* IV 9, 16. Σήμερα ψυχολόγοι και ψυχίατροι εντάσσουν στη διαδικασία της ψυχοθεραπείας τους μηχανισμούς αντίστασης του Επικτήτου, αφού αναγνωρίζουν ότι η συμπεριφορά του ανθρώπου δεν επηρεάζεται από τα πράγματα αλλά από τα δόγματα, δηλαδή από τις ιδέες που έχει ο άνθρωπος για τα πράγματα. Άλλωστε ο Επίκτητος τονίζει ότι *ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα.* (Έγχ. 5).

[149] *Διατρ.* II 9, 8: *πότε γὰρ σῴζεται συμπεπλεγμένον; ὅταν τὴν ἐπαγγελίαν πληρώσῃ, ὥστε σωτηρία συμπεπλεγμένου ἐστί τὸ ἐξ ἀληθῶν συμπεπλέχθαι.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Ποια όμως είναι τα γνωρίσματα του φιλοσόφου-ιατρού; Ποια είναι τα επιμέρους στοιχεία του που υψώνουν αυτόν σε προσωπικότητα; Κατά τον Επίκτητο «υπάρχουν εκείνοι που προσδίδουν ιδιαίτερη σημασία στα εξωτερικά γνωρίσματα και αυτοαποκαλούνται φιλόσοφοι»[150]. Αυτοί έρχονται προς τη φιλοσοφία, όπως *οἱ κακοστόμαχοι πρός τι βρωμάτιον*[151], το οποίο σύντομα σιχαίνονται και ενδιαφέρονται *εὐθὺς ἐπὶ τὸ σκῆπτρον καὶ τὴν βασιλείαν*. «Υπάρχουν», λέει ο Επίκτητος, «και οι μαθητευόμενοι», εκείνοι δηλαδή που βρίσκονται μέσα στη σχολή και διαλέγονται *μετὰ τῶν φιλοσόφων*[152]. Μόλις όμως εξέλθουν από *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον*, χλευάζουν κατά *τῶν σχολαστικῶν καὶ τῶν μωρῶν (φιλοσόφων)*[153], *παρασιτοῦν*, πωλούν *ἐπ' ἀργυρίῳ* τον εαυτό τους και *ἐν τῇ συγκλήτῳ* άλλα λένε και άλλα σκέφτονται[154]. *Ταῦτα περισκεψάμενος*[155], επαναλαμβάνει ο Επίκτητος, «δηλαδή αυτά σκέψου: αν επιθυμείς την *ἀπάθειαν*, την *ἐλευθερίαν* και την *ἀταραξίαν*. Αν θέλεις αυτά *προσέρχου (εἰς τὴν φιλοσοφίαν)*, διαφορετικά μην πλησιάζεις και μη συμπεριφέρεσαι άλλοτε ως φιλόσοφος και άλλοτε ως τελώνης, ρήτορας και επίτροπος του Καίσαρα[156]. Αυτά δεν ταιριάζουν μεταξύ τους και γι' αυτό πρέπει να επιλέξεις ένα από τα δύο: ή θα είσαι καλός ή θα είσαι κακός άνθρωπος, ή θα ασχοληθείς με το κυρίαρχο μέρος της ψυχής σου, το *ἡγεμονικόν*, ή με τα εξωτερικά πράγματα, δηλαδή *τὰ ἐκτός*[157]. Επομένως ένα από τα δύο θα είσαι», καταλήγει ο Επίκτητος, «ή *φιλόσοφος ἡ ἰδιώτης*».

Ωστόσο ο Επίκτητος επιτιμά εκείνους τους φιλοσόφους που καταπιάνονται με πράγματα που δεν τους αρμόζουν, που δεν έχουν δηλαδή *τὴν δύναμιν τὴν χρηστικὴν αὐτοῖς*[158]. Αυτοί οι φιλόσοφοι μοιάζουν με

---

[150] *Διατρ.* IV 8, 15-16: *εὐθὺς ἀναλαβόντες τρίβωνα καὶ πώγωνα καθέντες φασὶν "ἐγὼ φιλόσοφός εἰμι".*

[151] *Διατρ.* IV 8, 34: *νῦν δ' αὐτὸ μόνον κινηθέντες πρὸς φιλοσοφίαν, ὡς οἱ κακοστόμαχοι πρὸς τι βρωμάτιον, ὃ μετὰ μακρὸν σικχαίνειν μέλλουσιν, εὐθὺς ἐπὶ τὸ σκῆπτρον ἐπὶ τὴν βασιλείαν.*

[152] *Διατρ.* IV 1, 138.

[153] *Διατρ.* IV 1, 138.

[154] *Διατρ.* IV 1, 139: *ἐν συγκλήτῳ τις οὐ λέγει τὰ φαινόμενα.*

[155] *Διατρ.* III 15, 12.

[156] *Διατρ.* III 15, 12-13: *εἰ δὲ μή, μὴ πρόσαγε, μὴ ὡς τὰ παιδία νῦν μὲν φιλόσοφος, ὕστερον δὲ τελώνης, εἶτα ῥήτωρ, εἶτα ἐπίτροπος καίσαρος.* Ο Επίκτητος προσδιορίζει το ρόλο του *προσώπου* και καταδικάζει ρητά και κατηγορηματικά το *προσωπεῖον*.

[157] *Διατρ.* III 15, 13: *ταῦτα οὐ συμφωνεῖ· ἕνα σε δεῖ ἄνθρωπον εἶναι ἢ ἀγαθὸν ἢ κακόν· ἢ τὸ ἡγεμονικὸν σε δεῖ ἐξεργάζεσθαι τὸ σεαυτοῦ ἢ τὰ ἐκτός.* Πρβλ. Πλάτ. *Πολ.* 495 c-e.

[158] *Διατρ.* III 21, 21.

τους τσαρλατάνους γιατρούς που στο ιατρείο τους διαθέτουν φάρμακα, χωρίς όμως να ξέρουν *ποῦ ἢ πῶς ἐπιτίθεται ταῦτα*[159]. «Γιατί λοιπόν», ερωτά ο Επίκτητος, *κυβεύεις ἐν τοῖς μεγίστοις, τί ῥαδιουργεῖς, τί ἐπιχειρεῖς πράγματι μηδέν σοι προσήκοντι*[160]; Καταλήγοντας προτρέπει (τους φιλοσοφίζοντες) να αφήσουν αυτά για τους ειδικούς και διακεκριμένους.

Ο Επίκτητος, αναζητώντας τον άξιο φιλόσοφο, εγκαλεί εκείνους που προβάλλουν τον εαυτό τους ως υγιή και απαλλαγμένο *ἀπὸ παντὸς πάθους* μπροστά στους *ποδαγρῶντας, κεφαλαλγοῦντας, πυρέσσοντας*, τους *χωλούς* και τους *τυφλούς*[161]. Αυτό όμως είναι *κενὸν καὶ φορτικόν*, εάν κανείς δεν μπορεί άμεσα, όπως ο Ασκληπιός, να υποδείξει με ποια θεραπεία *ἔσονται ἄνοσοι καὶ ἐκεῖνοι*[162]. Ο φιλόσοφος της Νικόπολης, αναζητώντας τον αληθινό φιλόσοφο, διακηρύσσει, όπως ήδη ελέχθη, την αναγκαιότητα του ορθού λόγου[163]. Διακηρύσσει, όπως φρονεί ο Ζήνων, *τὰ τοῦ λόγου* στοιχεία και τον τρόπο με τον οποίο συναρμόζονται μεταξύ τους[164]. Πέρα από αυτά, ο αληθινός και άξιος φιλόσοφος πρέπει να έχει συναίσθηση της υψηλής αποστολής του, προς την οποία ωθείται από την προσωπική του θεότητα[165] που βρίσκεται μέσα μας, όπως άλλωστε μέσα μας βρίσκεται και ο θεὸς[166].

Ένας γνήσιος φιλόσοφος κατανοεί, όπως παρατηρεί αρκετά έτη αργότερα ο Μάρκος Αυρήλιος, το βούλημα *τῆς φύσεως*[167], εναρμονίζει με αυτό τη δική του βούληση[168], ακολουθεί τη θεία διακυβέρνηση και συμπανηγυρίζει στο πανηγύρι της ζωής με *τὸ αὐτὸ πρόσωπον*[169], δηλαδή *ἀπαθής, ἀκώλυτος, ἀνανάγκαστος καὶ ἐλεύθερος*[170]. Ωστόσο διακηρύσσε-

---

[159] *Διατρ.* III 21, 20-21. Βλ και Α. Μάρκος, 1997:48.

[160] *Διατρ.* III 21, 22.

[161] *Διατρ.* IV 8, 28-29.

[162] *Διατρ.* IV 8, 29.

[163] *Διατρ.* IV 8, 12: *τίς οὖν τοῦ φιλοσόφου; μὴ τρίβων; οὔ, ἀλλὰ ὁ λόγος. τί τέλος; μή τι φορεῖν τρίβωνα; οὔ, ἀλλὰ τὸ ὀρθὸν ἔχειν τὸν λόγον.*

[164] *Διατρ.* IV 8, 12-13. Πρβλ. Χρ. Τέζας, 1997:108.

[165] *Διατρ.* I 14, 12: *ἀλλ' οὖν οὐδὲν ἧττον καὶ ἐπίτροπον ἑκάστῳ παρέστησεν τὸν ἑκάστου δαίμονα καὶ παρέδωκεν φυλάσσειν αὐτὸν αὐτῷ καὶ τοῦτον ἀκοίμητον καὶ ἀπαραλόγιστον.*

[166] *Διατρ.* I 14, 14: *ὁ θεὸς ἔνδον ἐστὶ καὶ ὁ ὑμέτερος δαίμων ἐστίν.*

[167] Μ. Αντ. II 9, XI 16 και 20. Πρβλ. *Διατρ.* I 11, 5-6, III 1, 25.

[168] *Διατρ.* II 14, 7.

[169] *Διατρ.* III 5, 16. Βλ. και *Διατρ.* III 5, 9: *μὴ οὐ προσῆλθόν σοί ποτε φαιδρῷ τῷ προσώπῳ, ἕτοιμος εἴ τι ἐπιτάσσεις, εἴ τι σημαίνεις; νῦν με θέλεις ἀπελθεῖν ἐκ τῆς πανηγύρεως.*

[170] *Διατρ.* III 5, 7. Βλ. και *Διατρ.* II 10, 3-4: *παρακολουθητικὸς γὰρ εἶ τῇ θείᾳ διοικήσει, καὶ τοῦ ἑξῆς ἐπιλογιστικός.* Πρβλ. *Διατρ.* II 14, 7-13 και 23.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ται ότι απαραίτητη προϋπόθεση για όλα αυτά είναι η συμφωνία επιλογών και ενεργειών τόσο με τη φύση[171] όσο και με τη θέληση του θεού[172]. Επομένως μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι *ἔργον τοῦ φιλοσόφου τὸ μέγιστον καὶ πρῶτον δοκιμάζειν τὰς φαντασίας καὶ διακρίνειν καὶ μηδεμίαν ἀδοκίμαστον προσφέρεσθαι*[173].

Ο Επίκτητος δεν αμφιβάλλει καθόλου για τη συμβολή της παιδείας στην ορθή διάκριση των φαντασιών. Θεωρεί μάλιστα το *πεπαιδευμένον ἡγεμονικὸν* ως ουσιαστικό ποιοτικό γνώρισμα της προσωπικότητας, αφού διακηρύσσει ότι *διὰ λόγου καὶ τοιαύτης παραδόσεως ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον καὶ τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν ἐκκαθᾶραι καὶ τὴν δύναμιν τὴν χρηστικὴν τῶν φαντασιῶν ὀρθὴν κατυασκευάσαι*[174]. Κατά τον Επίκτητο η παιδεία διαμορφώνει και διασώζει το *σαυτοῦ πρόσωπον*[175], αυτό δηλαδή που πρέπει κανείς να έχει. Δεν είναι ασήμαντο, διατείνεται ο φιλόσοφος της Νικόπολης, να επαγρυπνεί κάποιος για τις εντυπώσεις του και να διατηρεί τα χαρακτηριστικά του προσώπου του, αφού *διάφορα πρόσωπα οὐ μίγνυται*[176]. Άλλωστε *τὸ παιδεύεσθαι τοῦτ' ἔστιν, μανθάνειν τὰ ἴδια καὶ τὰ ἀλλότρια*[177]. Στην προκειμένη περίπτωση το ζητούμενο είναι ο τρόπος που μαθαίνει κανείς τα *ἴδια* και τα *ἀλλότρια*. Ο Πλάτων για την ορθή διαπαιδαγώγηση των νέων προτείνει τον παιχνιώδη τρόπο μάθησης, με τον οποίο αξιοποιείται καλύτερα η αγαθή φύση τους[178]. Ο Επίκτητος διατείνεται ότι μαθαίνει κανείς κάτι, μόνο αν το θελήσει ο ίδιος προσωπικά. Από τους φιλοσόφους, λέει ο Επίκτητος, μαθαίνει κανείς τον

---

[171] Επίκτ. *Fr.* VI (=Schw. 69· *Mouson. fr. 40(H): Ῥούφου ἐκ τοῦ Ἐπικτήτου περὶ φιλίας: ἀλλὰ παντὸς μᾶλλον τῆς μὲν φύσεως ἐκεῖνο τὸ ἔργον συνδῆσαι καὶ συναρμόσαι τὴν ὁρμὴν τῇ τοῦ προσήκοντος καὶ ὠφελίμου φαντασίᾳ.* Πρβλ. *Διατρ.* IV 7, 7.

[172] Επίκτ. *Fr.* IV (=Schw. 169· *Mouson. fr. 38(H): Ῥούφου ἐκ τῶν Ἐπικτήτου περὶ φιλίας: οὐκοῦν καὶ ἡμᾶς συμψήφους χρὴ τῷ θεῷ γενέσθαι.*

[173] *Διατρ.* I 20, 7.

[174] *Διατρ.* II 23, 40. Βλ. και *Διατρ.* I 20, 13: *ἀλλὰ πολλῆς ἔχει χρείαν παρασκευῆς καὶ πόνου πολλοῦ καὶ μαθημάτων.* Βλ. σχετικά Γ. Κουμάκης, 1997:31.

[175] *Διατρ.* IV 3, 3: *τούτων μεμνημένος πανταχοῦ διασώσεις τὸ σαυτοῦ πρόσωπον οἷον ἔχειν σε δεῖ.*

[176] *Διατρ.* IV 2, 10: *διάφορα δ' οὕτως πρόσωπα οὐ μίγνυται· οὐ δύνασαι καὶ Θερσίτην ὑποκρίνασθαι καὶ Ἀγαμέμνονα.* Βλ. και *Διατρ.* I 29, 45, I 29, 57, II 10, 7, II 10, 8, III 5, 9, *Ἐγχ.* 17.

[177] *Διατρ.* IV 5, 7.

[178] Πλάτ. *Πολ.* 536e: *μὴ βίᾳ τοὺς παῖδας ἐν τοῖς μαθήμασιν ἀλλὰ παίζοντας τρέφε, ἵνα καὶ μᾶλλον οἷός τ' ἦς καθορᾶν ἐφ' ὃ ἕκαστος πέφυκεν.* Βλ. επίσης Πλάτ. *Νόμ.* 819a-e· Πρβλ. Γ. Κουμάκης, 1997:33.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τρόπο με τον οποίο σκέφτεται[179], εκείνο όμως το οποίο πρέπει να κάνει, το γνωρίζει μόνο αυτός καλύτερα ακόμα και από τους φιλοσόφους[180].

Κατά τον Επίκτητο η παιδεία βοηθάει τον άνθρωπο να απαλλαγεί από τα υποδουλωτικά πάθη[181], να καταστεί δηλαδή *ἄφοβος, ἄλυπος, ἀτάραχος* και *ἐλεύθερος*. Τον βοηθάει επίσης να αποβάλει την αλαζονεία[182] και να γίνει καλός και αγαθός άνθρωπος[183]. Από την άποψη αυτή μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι οι πεπαιδευμένοι έχουν τη δυνατότητα να βιώσουν την ελευθερία και να κατορθώσουν το *ὕψιστον* αγαθό της ευδαιμονίας. Αυτός άλλωστε είναι και ο λόγος για τον οποίο ο Επίκτητος[184] στην άποψη των πολλών, σύμφωνα με την οποία μόνον οι ελεύθεροι έχουν δικαίωμα στη μόρφωση, αντιπαραθέτει αυτή των φιλοσόφων, σύμφωνα με την οποία μόνο η παιδεία απελευθερώνει τον άνθρωπο και υψώνει αυτόν σε προσωπικότητα.

Είναι φανερό, λοιπόν, ότι ο Επίκτητος ανάγει την ελευθερία σε ποιοτικό γνώρισμα της προσωπικότητας. Τούτο προκύπτει όχι μόνο από τις επαναλαμβανόμενες πολλές φορές λέξεις *ἐλευθερία*[185] και *ἐλεύθερος* αλλά και από όλον το διάκοσμο των *Διατριβῶν*, όπου διαπλέκονται συναφείς με την ελευθερία έννοιες.[186] Ανάμεσα σε αυτές συμπεριλαμβάνονται οι έννοιες της *προαιρέσεως* και των *ἐφ' ἡμῖν*, τις οποίες ήδη έχουμε αναπτύξει, επισημαίνοντας μεταξύ των άλλων και τη συμβολή τους στην ανάδειξη της προσωπικότητας. Ωστόσο, στο σημείο αυτό είναι αναγκαίο να επισημανθεί ότι η σωστή παιδεία προδιαγράφει την ουσία της βούλησης που

---

[179] *Διατρ.* I 22, 19: *σὺ παρὰ τῶν φιλοσόφων μανθάνεις συλλογισμόν.*

[180] *Διατρ.* I 22, 19-20: *τί δὲ σοι ποιητέον ἐστίν, σὺ κάλλιον οἶδας ἢ οἱ φιλόσοφοι.*

[181] *Διατρ.* IV 3, 27, IV 8, 27· *Ἐγχ.* 12. Βλ. και Πλάτ. *Νόμ.* 701a, *Ἀλκ.* 122a-d.

[182] *Διατρ.* II 17, 1: *τί πρῶτόν ἐστιν ἔργον τοῦ φιλοσοφοῦντος; ἀποβαλεῖν οἴησιν.* Βλ. και *Διατρ.* II 17, 39, όπου επισημαίνεται: *ταύτην οὖν, ὅπερ λέγω, τὴν οἴησιν τὴν τοῦ δοκεῖν εἰδέναι τι τῶν χρησίμων ἀποβαλόντας.* Πρβλ. *Διατρ.* III 14, 8.

[183] *Διατρ.* III 2, 1. Βλ. και *Διατρ.* II 23, 28, III 3, 1-2. Για την *καλοκαγαθίαν*, το βασικό ιδεώδες της αρχαίας Ελλάδας, βλ. *SVF* II, 83: Βλ. επίσης Θουκ. 8, 48· Πλάτ. *Ἀπολ.* 21d και *Λάχης* 192e· Ξενοφ. *Ἀπομν.* I 6, 14· Αριστ. *Πολ.* 1293b5-8 και 40-41. Πρβλ. Γ. Κουμάκης, 1997:32.

[184] *Διατρ.* II 1, 22-23.

[185] Ο Επίκτητος χρησιμοποιεί τη λέξη *ἐλευθερία* και τα παράγωγα αυτής περίπου εκατόν τριάντα (130) φορές. Για περισσότερα βλ. W. A. Oldfather (εισαγωγή στην έκδοση των *Διατριβῶν* από τον εκδ. οίκο Loeb 1961[4]). Πρβλ. M. Pohlenz (1955)· D. Nestle (1966)· H. Schaeffer, 1969:140 κ.ε. (στον τόμο: *Zur Griechischen Staatskunde*) και O. Gigon, 1973:8-56.

[186] Οι συναφείς με την ελευθερία έννοιες που χρησιμοποιεί ο Επίκτητος στις *Διατριβές* του είναι μεταξύ των άλλων και οι εξής: *ἀκώλυτος, ἀνεμπόδιστος, ἀνανάγκαστος, ἀπαραπόδιστος, ἄλυπος, ἄφοβος, ἀτάραχος, ἀπαθής, προαίρεσις, ἐφ' ἡμῖν* κ.τ.λ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

αναδεικνύει όλες τις μορφές ελευθερίας, ανάμεσα στις οποίες καταγράφεται και η πολιτική ελευθερία. Επομένως, καταλήγει ο Επίκτητος, οι ελεύθεροι πολίτες ενός κράτους είναι τόσοι όσοι και οι πεπαιδευμένοι πολίτες[187]. Το γεγονός αυτό συνιστά επιταγή πολιτικής κατάθεσης για το μέλλον μιας κοινωνίας και παράλληλα καθήκον κατά προτεραιότητα για τη δημοκρατικοποίηση της εκπαίδευσης[188].

Προβάλλει τώρα -ίσως πιο επιτακτικά- το ερώτημα ποιος είναι ο ελεύθερος άνθρωπος. Κατά τον Επίκτητο ελεύθερος είναι ο *ἀκώλυτος ἄνθρωπος*[189], αυτός στον οποίο όλα έρχονται σύμφωνα με τη θέλησή του. Είναι αυτός που ζει όπως θέλει[190], αυτός που δεν εξαναγκάζεται, δεν εμποδίζεται και δεν καταπιέζεται[191]. Είναι αυτός που οι επιλογές του είναι ανεμπόδιστες, οι επιθυμίες του πραγματοποιήσιμες και οι αποστροφές του δεν καταλήγουν σε εκείνο που θέλει να αποφύγει[192]. Ελεύθερος, συνεχίζει ο Επίκτητος, είναι αυτός που από τη φύση του δεν ταράσσεται και δεν εμποδίζεται από τίποτε άλλο παρά μόνο από τον εαυτό του[193].

Αναμφίβολα ο Επίκτητος ανάγει την ελευθερία σε ουσία της ζωής, γεγονός που υποχρεώνει τον ελεύθερο άνθρωπο να αγωνιστεί με όλες του τις δυνάμεις για το μέγιστο αυτό αγαθό, αφού η απώλειά του αναιρεί και ακυρώνει την προσωπικότητά του. Όπως μάλιστα σημειώνει ο Αντ. Μάρκος[194] «δεν θα ήταν λάθος, νομίζουμε, να διακρίνουμε στη θέση αυτή του Επικτήτου τη θεμελιώδη ιστορική αρχή των Ελλήνων, δηλαδή το "ελευθερία ή θάνατος"». Διαφαίνεται λοιπόν ότι η ελευθερία[195] είναι κάτι *καλόν, ἀξιόλογον, αὐτόνομον* και *αὐτεξούσιον, μέγα καὶ γενναῖον*, είναι

---

[187] *Διατρ.* II 1, 22: *οἳ (φιλόσοφοι) λέγουσι μόνους τοὺς παιδευθέντας ἐλευθέρους εἶναι.* Βλ. και Γ. Κουμάκης 1997:30-36.

[188] Η δημοκρατικοποίηση της εκπαίδευσης, δηλαδή η επέκτασή της σε ευρύτερα κοινωνικά στρώματα, αποτελεί το θεμέλιο λίθο της μαρξιστικής φιλοσοφίας που αποβλέπει όχι μόνο στην ερμηνεία αλλά και στην αλλαγή του κόσμου. Για περισσότερα βλ. Π. Νούτσος, 1988:76 κ.ε.

[189] *Διατρ.* IV 1, 128: *ὁ ἀκώλυτος ἄνθρωπος ἐλεύθερος, ᾧ πρόχειρα τὰ πράγματα ὡς βούλεται.*

[190] *Διατρ.* IV 1, 1: *ἐλεύθερός ἐστιν ὁ ζῶν ὡς βούλεται.*

[191] *Διατρ.* IV 1, 1: *ὃν οὔτ' ἀναγκάσαι ἔστιν οὔτε κωλῦσαι οὔτε βιάσασθαι.*

[192] *Διατρ.* IV 1, 1: *ἐλεύθερός ἐστιν ὁ ζῶν ὡς βούλεται... οὗ αἱ ὁρμαὶ ἀνεμπόδιστοι, αἱ ὀρέξεις ἐπιτευκτικαί, αἱ ἐκκλίσεις ἀπερίπτωτοι.*

[193] *Διατρ.* I 19, 7: *οὐκ ἐνδέχεται τὸ φύσει ἐλεύθερον ὑπ' ἄλλου τινὸς ταραχθῆναι ἢ κωλυθῆναι πλὴν ὑφ' ἑαυτοῦ.* Βλ. και Άριστ. *Μ.τ.φ.* 982b26. και *Πολ.* 1254b20.

[194] Α. Μάρκος, 1997:66.

[195] *Διατρ.* I 12, 12 και IV 1, 54, 56.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ένα μεγάλο αγαθό που πρέπει να προτιμά κανείς έναντι οποιουδήποτε κοινωνικού αξιώματος. «Εσύ ο ίδιος», λέει ο Επίκτητος, «δε θα θελήσεις να είσαι ούτε στρατηγός ούτε πρύτανης ή ύπατος, αλλά ελεύθερος»[196]. Για να κατορθωθεί αυτό, διακηρύσσει ο Επίκτητος, μια οδός υπάρχει: *καταφρόνησις τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν*[197].

Ο φιλόσοφος φρονεί ότι, για να καταστεί ο άνθρωπος *καλός* και *ἀγαθός*, δηλαδή ολοκληρωμένη προσωπικότητα, πρέπει να κατορθώσει το *μέγιστον* αγαθό της ελευθερίας. Ωστόσο επισημαίνει την αναγκαιότητα της θέλησης του ανθρώπου και της συμφωνίας του με το θεό[198]. Σύμφωνα με αυτά προκύπτει ότι το ουσιαστικό στοιχείο της προσωπικότητας είναι η ελεύθερη βούληση, δηλαδή η *προαίρεσις*, το *κυριώτερον ἐφ' ἡμῖν* και το *ἰσχυρότερον ἐν ἀνθρώποις* που καθορίζει το καλό και το κακό, αφού *ἔξω τῆς προαιρέσεως οὐδέν ἐστιν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακὸν*[199].

Ένα άλλο επιμέρους ποιοτικό στοιχείο της προσωπικότητας, αποτέλεσμα της ελευθερίας και της προαίρεσης, είναι το γνώρισμα της υπευθυνότητας του ανθρώπου. Πράγματι η επίμοχθη παιδαγωγική μέριμνα της σχολής της Νικόπολης[200], αποβλέπουσα στη διάκριση των *ἰδίων* και *ἀλλοτρίων*, θέτει το ερώτημα: *τίνος οὖν ὑπεύθυνόν σε ἐποίησαν*[201], δηλαδή «για ποιο πράγμα σε έκαναν υπεύθυνο»; Η απάντηση είναι σαφής και κατηγορηματική: *μόνον δ' ὑπεύθυνον ἀπέφηναν τῶν ἐπὶ σοί*[202], δηλαδή «σε κατέστησαν υπεύθυνον μόνο για τα πράγματα που εξαρτώνται από σένα και τα οποία αφορούν την ορθή χρήση των εντυπώσεων»[203]. Τα *ἐπὶ σοί*, στα οποία ο Επίκτητος δίνει ιδιαίτερη σημασία, υπενθυμίζουν στους ανθρώπους τα όρια της υπευθυνότητας και προσδιορίζουν τη διαδικασία κατάκτησης της ελευθερίας, ήτοι τη διαλεκτική σχέση μετάβασης από το *δυνάμει* στο *ἐνεργείᾳ* και ελεύθερο *πρόσωπον*.

---

[196] *Ἔγχ.* 19: *σύ τε αὐτὸς οὐ στρατηγός, οὐ πρύτανις ἢ ὕπατος εἶναι θελήσεις, ἀλλ' ἐλεύθερος.*

[197] *Ἔγχ.* 19: *μία δὲ ὁδὸς πρὸς τοῦτο, καταφρόνησις τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν.*

[198] *Διατρ.* I 17, 28: *ἐὰν θέλῃς, ἐλεύθερος εἶ. ἐὰν θέλῃς μέμψῃ οὐδένα, ἐγκαλέσεις οὐδενί, πάντα κατὰ γνώμην ἔσται ἅμα τὴν σὴν καὶ τὴν τοῦ θεοῦ.* Βλ. και *Διατρ.* IV 1, 69 κ.ε.

[199] *Διατρ.* III 10, 18.

[200] *Διατρ.* IV 5, 7: *καὶ τὸ παιδεύεσθαι τοῦτ' ἔστιν, μανθάνειν τὰ ἴδια καὶ τὰ ἀλλότρια.*

[201] *Διατρ.* I 12, 34.

[202] *Διατρ.* I 12, 32-33.

[203] *Διατρ.* I 12, 34-35: *τοῦ μόνου ὄντος ἐπὶ σοί, χρήσεως οἵας δεῖ φαντασιῶν.* Βλ. και *Διατρ.* IV 1, 83.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Είναι προφανές ότι άνθρωποι που διαθέτουν το γνώρισμα της υπευθυνότητας, όταν εμποδίζονται ή ταράσσονται ή λυπούνται, δεν κατηγορούν κάποιον άλλο αλλά τους εαυτούς τους, δηλαδή τις δικές τους ιδέες για τα πράγματα[204]. Κατά τον Επίκτητο[205] ο απαίδευτος άνθρωπος μπροστά στις δυσκολίες και στις δυστυχίες του αποποιείται τις ευθύνες του και κατά συνήθεια κατηγορεί τους άλλους. Σε παρόμοιες καταστάσεις ο άνθρωπος, που έχει αρχίσει πλέον να μορφώνεται, κατηγορεί τον εαυτό του: *ἠργμένου παιδεύεσθαι τὸ ἑαυτῷ*. Αντίθετα με αυτούς, ο πεπαιδευμένος άνθρωπος αναλαμβάνει πάντοτε τις ευθύνες του και δεν κατηγορεί κανέναν, ούτε τους άλλους ούτε τον εαυτό του: *πεπαιδευμένου τὸ μήτε ἄλλῳ μήτε ἑαυτῷ <ἐγκαλεῖν>*.

Διαφαίνεται λοιπόν ότι ο Επίκτητος συναρτά την ελευθερία με τη λογικοποιημένη υπευθυνότητα και βέβαια τις σωστές κρίσεις για τα πράγματα. Άλλωστε ο ίδιος διακηρύσσει ότι *ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα*[206], που σημαίνει ότι τους ανθρώπους δεν τους ταράζουν τα πράγματα αυτά καθεαυτά, αλλά οι ιδέες και οι αντιλήψεις που έχουν για τα πράγματα. Η διαπίστωση αυτή συνιστά βασική αρχή της επικτήτειας φιλοσοφίας και ουσιαστικό εργαλείο στη διαδικασία της ψυχοθεραπείας για όλους τους *ἀσθενοῦντας* ανθρώπους, είτε αυτοί βρίσκονται μέσα στο «Φιλοσοφεῖον»[207] είτε βρίσκονται εκτός αυτού. Εφόσον, λοιπόν, ο *ἀσθενῶν* άνθρωπος συνειδητοποιήσει τη θέση του μέσα στην παγκόσμια κοινωνία και εφόσον κατανοήσει τη βαθύτερη ουσία της ύπαρξης ή συνύπαρξής του με όλους τους άλλους ανθρώπους, εφόσον δηλαδή θεραπευτεί[208], τότε επιτυγχάνει το με-

---

[204] *Ἐγχ.* 5: *ὅταν οὖν ἐμποδιζώμεθα ἢ ταρασσώμεθα ἢ λυπώμεθα, μηδέποτε ἄλλον αἰτιώμεθα, ἀλλ' ἑαυτούς, τοῦτ' ἔστι τὰ ἑαυτῶν δόγματα.* Βλ. και *Ἐγχ.* 48, όπου επισημαίνονται τα εξής: *ἰδιώτου στάσις καὶ χαρακτήρ· οὐδέποτε ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ ὠφέλειαν ἢ βλάβην, ἀλλ' ἀπό τῶν ἔξω. φιλοσόφου στάσις καὶ χαρακτήρ· πᾶσαν ὠφέλειαν καὶ βλάβην ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ.*

[205] *Ἐγχ.* 5: *ἀπαιδεύτου ἔργον τὸ ἄλλοις ἐγκαλεῖν, ἐφ' οἷς αὐτὸς πράσσει κακῶς.* Βλ. και *Ἐγχ.* 48, 1-2.

[206] *Ἐγχ.* 5.

[207] *Διατρ.* III 23, 30: *ἰατρεῖόν ἐστιν, ἄνδρες, τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον οὐ δεῖ ἠσθέντας ἐξελθεῖν, ἀλλ' ἀλγήσαντας. ἔρχεσθε γὰρ οὐχ ὑγιεῖς, ἀλλ' ὁ μέν ὦμον ἐκβεβηκώς, ὁ δ' ἀπόστημα ἔχων, ὁ δὲ σύριγγα, ὁ δὲ κεφαλαλγῶν.* Πρβλ. Π. Νούτσος, 2001:11-12. Σημειώνουμε ότι η φιλοσοφία ως ουσιαστικό θεραπευτικό μέσο της *ἀσθενούσης ψυχῆς* απαντάται επίσης στον Πλάτωνα (*Πρωτ.* 313e και *Θεαίτ.* 167a).

[208] Ο Επίκτητος σε πολλά χωρία των *Διατριβῶν* του παραλληλίζει τη φιλοσοφία με την ιατρική, το φιλόσοφο με τον ιατρό και το «Φιλοσοφεῖον» (σχολή της Νικόπολης) με το ιατρείο. Βλ. *Διατρ.* I 25, 32, I 26, 15-17, II 14, 21-22, II 17, 8-9, III 23, 30, IV 8, 28-29.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

γάλο αγαθό της ελευθερίας και ανάγεται πλέον σε προσωπικότητα.

Κατά τον Επίκτητο ένα άλλο βασικό ποιοτικό γνώρισμα ποὗ συμπληρώνει τον άνθρωπο και υψώνει *ἑαυτόν* σε *πρόσωπον* είναι ο αυτοέλεγχος των *συλλογισμῶν* και των *πράξεων*. «Να θυμάσαι», λέει ο Επίκτητος, «ότι δε σε προσβάλλει» *ὁ λοιδωρῶν ἢ ὁ τύπτων* αλλά *τὸ δόγμα τῶν περὶ τούτων ὡς ὑβριζόντων*[209], «δηλαδή δε σε προσβάλλει αυτός που σε εμπαίζει ή σε χτυπάει αλλά η κρίση που έχεις γι' αυτόν που σε πρόσβαλε». Σε μια τέτοια περίπτωση, διατείνεται ο Επίκτητος, το πρώτο πράγμα που επιβάλλεται να κάνει κανείς είναι να αντισταθεί στις εξωτερικές εντυπώσεις[210]. Αν κερδίσει έστω και μια φορά λίγο χρόνο και αν πετύχει κάποια αναβολή στην εφαρμογή των συλλογισμών του, τότε είναι βέβαιο ότι θα κυριαρχήσει ευκολότερα στον εαυτό του[211].

Αναμφίβολα η γνώση που προκύπτει ως αποτέλεσμα του αυτοελέγχου, βοηθάει τον άνθρωπο να κατανοήσει ποια πράγματα μπορούν να βλάψουν ή να αλλοιώσουν το ηθικό *ἐγὼ* ή την *προαίρεσιν*, όπως αποκαλεί το *ἐγὼ* ο Επίκτητος[212]. Από την άποψη αυτή μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι ο κύριος σκοπός του αυτοελέγχου είναι από τη μια μεριά να εξαγνίσει την *προαίρεσιν* από εσφαλμένες κρίσεις ή γνωστικά σφάλματα και από την άλλη να καταστήσει τον άνθρωπο κυρίαρχο των συλλογισμών και των πράξεών του. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος μπορεί να ελέγξει μόνος του τον εαυτό του, αφού οι λανθασμένες κρίσεις της προαίρεσης διορθώνονται μόνο από την ίδια την προαίρεση[213].

Ο Επίκτητος εκλαμβάνει τον αυτοέλεγχο ως διανοητική διαδικασία και συνδέει αυτή με την *προαίρεσιν*. Άλλωστε για τον λόγο αυτόν ο Επίκτητος επικαλείται την άποψη του Σωκράτη, σύμφωνα με την οποία ο φιλόσοφος λέει: «*ἐμὲ δ' Ἄνυτος καὶ Μέλητος ἀποκτεῖναι μὲν δύνανται, βλάψαι δ' οὔ*»[214], δηλαδή «εμένα ο Άνυτος και ο Μέλητος μπορούν να με

---

[209] *Ἐγχ.* 20: Βλ. και *Ἐγχ.* 5 όπου επισημαίνεται ότι *ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα.*

[210] *Ἐγχ.* 20: *ἐν πρώτοις πειρῶ ὑπὸ τῆς φαντασίας μὴ συναρπασθῆναι.*

[211] *Ἐγχ.* 20: *ἂν γὰρ ἅπαξ χρόνου καὶ διατριβῆς τύχῃς, ῥᾷον κρατήσεις σεαυτοῦ.*

[212] *Διατρ.* Ι 22, 19-20: *ὅπου γὰρ ἂν τὸ "ἐγὼ" καὶ τὸ "ἐμόν", ἐκεῖ ἀνάγκη ῥέπειν τὸ ζῷον εἰ ἐν σαρκί, ἐκεῖ τὸ κυριεῦον εἶναι· εἰ ἐν προαιρέσει, ἐκεῖ εἶναι· εἰ ἐν τοῖς ἐκτός, ἐκεῖ. εἰ τοίνυν ἐκεῖ εἰμι ἐγώ, ὅπου ἡ προαίρεσις.* Πρβλ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου: 1978-79:300.

[213] *Διατρ.* Ι 29, 12-13: *προαίρεσιν δὲ οὐδὲν ἄλλο νικῆσαι δύναται, πλὴν αὐτὴ ἑαυτήν.*

[214] *Διατρ.* Ι 29, 18. Βλ. και Πλάτ. *Ἀπολ.* 30c.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

σκοτώσουν, αλλά δεν μπορούν να με βλάψουν». Επομένως, κατά τον Επίκτητο δεν είναι ο Σωκράτης που ταλαιπωρείται από τους Αθηναίους αλλά το σώμα του· δεν είναι η προαίρεσή του αλλά κάποιο από τα εξωτερικά ή άλλως πως τα *οὐκ εφ' ἡμῖν*, για τα οποία ένας δρόμος υπάρχει, *ἡ καταφρόνησις*[215].

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης φρονεί ότι ο *ἐσόμενος καλὸς καὶ ἀγαθός ἄνθρωπος* πρέπει να ελέγχει τις υποκειμενικές συνθήκες κάτω από τις οποίες λαμβάνει χώρα μια πράξη. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να ελέγχει *τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐκκλίσεις*, αφού, όπως έχει ήδη σημειωθεί, εκεί που αποτυγχάνει η επιθυμία και εκεί που η αποστροφή καταλήγει σε αυτό, που προσπαθεί να αποφύγει, εκεί γεννιέται το *πάθος*[216]. Στην περίπτωση αυτή το πρόβλημα εντοπίζεται όχι τόσο στα αρνητικά συναισθήματα που δοκιμάζει κανείς όσο στις εσωτερικές και εξωτερικές συνέπειες που υφίσταται. Ως προς μεν τις εσωτερικές συνέπειες, το *πάθος* επηρεάζει αρνητικά τις ψυχικές λειτουργίες του ανθρώπου, σε τέτοιο μάλιστα βαθμό, ώστε αναιρείται η λογικότητά του. Ως προς δε τις εξωτερικές συνέπειες, το πάθος ακυρώνει τις επιδιώξεις του υποκειμένου, πυροδοτεί εκρήξεις σε επίπεδο προσωπικών και κοινωνικών σχέσεων, αποκοινωνικοποιεί τον άνθρωπο και τον βάζει στο περιθώριο. Τόσο στη μια όσο και στην άλλη περίπτωση αποδομείται το *ἀτάραχον καὶ εὐσταθές* της ψυχής και περιορίζεται η προσωπική ελευθερία.

Καθίσταται, λοιπόν, σαφές ότι ο άνθρωπος πρέπει να απαλλαγεί από αρνητικά σχήματα σκέψης, να καθυποτάξει δηλαδή τα πάθη του και να αρκεστεί χωρίς εσωτερικές πιέσεις στις αναγκαίες επιθυμίες. Μόνο τότε θα υψωθεί σε προσωπικότητα, όταν καταστεί ικανός να διακηρύξει: δεν οργίζομαι, δε λυπάμαι, δε φθονώ, δεν εμποδίζομαι, δεν εξαναγκάζομαι[217], άρα έχω ελεύθερο χρόνο και είμαι ήρεμος[218].

Συμπερασματικά, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι η διαίρεση *τῶν ὄντων* σε *ἐφ' ἡμῖν* και *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο

---

[215] *Ἐγχ.* 19.

[216] *Διατρ.* III 2, 3: *πάθος γὰρ ἄλλως οὐ γίνεται εἰ μὴ ὀρέξεως ἀποτυγχανούσης ἢ ἐκκλίσεως περιπιπτούσης.*

[217] *Διατρ.* III 2, 16: ότι *οὐκ ὀργίζομαι, οὐ λυποῦμαι, οὐ φθονῶ, οὐ κωλύομαι, οὐκ ἀναγκάζομαι.*

[218] *Διατρ.* III 2, 16-17: *εὐσχολῶ καὶ ἡσυχίαν ἄγω.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

της επικτήτειας φιλοσοφίας, αφού ο άνθρωπος μόνο εάν κατανοήσει και αξιοποιήσει εκείνα που του ανήκουν, εάν δηλαδή στηριχτεί στις δικές του δυνάμεις θα καταστεί *πλείστου ἄξιος*[219] και *ἀνίκητος*[220]. Οι προτροπές του Επικτήτου *λάλει σεαυτῷ, γύμναζε τὰς φαντασίας, ἐξεργάζου*[221] *τὰς προλήψεις και εἴ τι ἀγαθὸν θέλεις παρὰ σεαυτοῦ λάβε*[222], επαναλαμβάνοντας κατά κάποιο τρόπο το *ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν*[223] του Ηρακλείτου, δεν αφήνουν καμιά αμφιβολία ότι εκείνος που κατανοεί και αξιοποιεί τη φύση του, αναδεικνύεται σοφός και υψώνει *ἑαυτὸν εἰς πρόσωπον.*

Ωστόσο ο Επίκτητος γνωρίζει πολύ καλά ότι, για να ολοκληρωθεί ο άνθρωπος και να υψωθεί σε προσωπικότητα, οφείλει να καταστεί ελεύθερος, να περάσει από το *δυνάμει* ελεύθερος στο *ἐνεργείᾳ* ελεύθερος, δηλαδή από τη θεωρία στην πράξη. Επομένως είναι απαραίτητο να αναμετρηθεί με όλα τα επιμέρους στοιχεία τόσο της εξωτερικής πραγματικότητας (τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*) όσο και του εαυτού του (τα *ἐφ' ἡμῖν*), τα οποία αντιτίθενται στην ενάσκηση της *ἐν δυνάμει* ελευθερίας του. Η αναμέτρηση αυτή συνιστά πρόσκληση και ταυτόχρονα πρόκληση προς το δοκιμαζόμενο πολίτη της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας για το «μεγάλο», «γενναίο» και «σημαντικό» αγαθό της ελευθερίας[224] που φανερώνει, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, το μέγεθος της προσωπικότητας[225].

---

[219] *Ἐγχ.* 24. Πρβλ. Α. Μάρκος 1997:63.

[220] *Ἐγχ.* 19: *ἀνίκητος εἶναι δύνασαι, ἐὰν εἰς μηδένα ἀγῶνα κατεβαίνῃς, ὃν οὐκ ἔστιν ἐπὶ σοὶ νικῆσαι.*

[221] *Διατρ.* IV 4, 26.

[222] *Διατρ.* I 29, 4. Πρβλ. Α. Μάρκος, 1997:63.

[223] DK A 101. Πρβλ. Α. Μάρκος, 1997:63.

[224] *Διατρ.* IV 1, 54: *δοκεῖ σοι μέγα τι εἶναι καὶ γενναῖον ἡ ἐλευθερία καὶ ἀξιόλογον.*

[225] Πλάτ. *Γοργ.* 497e.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Συνοψίζοντας τα επιμέρους συμπεράσματα, στα οποία κατέληξε η έρευνά μου, θα ήθελα να επισημάνω τα εξής:

Ο διάκοσμος των *Διατριβῶν* του Επικτήτου κινείται σε τρία αλληλοπλεκόμενα επίπεδα:[1] α) στο μεγάκοσμο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, που έχει κέντρο τη Ρώμη και φαντάζει στη συνείδηση των απλών ανθρώπων ως έδρα της τυραννίας, β) στο μικρόκοσμο της ευρύτερης περιοχής της Πρέβεζας, που έχει κέντρο τη Νικόπολη και αποτελεί σμικρογραφία της ρωμαϊκής πολιτείας, και γ) το «Φιλοσοφεῖον», ήτοι *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον*, που αναδεικνύεται σε *ἰατρεῖον ψυχῆς*.

Βασικός και κυρίαρχος στόχος της φιλοσοφίας του Επικτήτου είναι *ὁ ἐσόμενος καλὸς καὶ ἀγαθὸς ἄνθρωπος*[2]. Προς την κατεύθυνση αυτή και σε μια αλληλοδιαδοχή στόχων και σκοπών, όπου το *μέρος* υποτάσσεται στο *ὅλον*, ο Επίκτητος αναδιαρθρώνει[3] τις βασικές ψυχικές δυνάμεις (*φαντασία, ὁρμὴ, συγκατάθεσις, λόγος*), που κατά κανόνα αποδέχονταν οι προγενέστεροι Στωικοί, και καταλήγει σε τρεις ψυχικές λειτουργικές δυνάμεις: α) την *ὄρεξιν* ως μια έντονη επιθυμία, β) την *ὁρμὴν* ως μια τάση της ψυχής, και γ) την *συγκατάθεσιν* ως μια εσωτερική αποδοχή και επιδοκιμασία σε κάτι. Έχοντας μάλιστα κατά νου τα βασικά ερωτήματα που απασχολούσαν το δοκιμαζόμενο άτομο της εποχής του (τι επιθυμεί ο άνθρωπος, γιατί το επιθυμεί και πώς θα το πραγματοποιήσει), επινοεί αντίστοιχα τους τρεις *τόπους* δράσης[4], τον *ὀρεκτικόν*, τον *ὁρμητικόν* και τον *συγκαταθετικόν*.

Ο Επίκτητος, αξιολογώντας τους τρεις *τόπους* άσκησης και δράσης, προτάσσει τον πρώτο *τόπον*, όπου κυριαρχούν τα *πάθη*: *τούτων κυριώτατος καὶ μάλιστα ἐπείγων ἐστὶν ὁ περὶ τὰ πάθη*. Ακολουθεί ο δεύτερος

[1] Βλ. πιο πάνω, σελ. 35.
[2] Βλ. πιο πάνω, σελ. 36, 39, 52, 64, 81-83, 89, 112, 116-117.
[3] Βλ. πιο πάνω, σελ. 31-38.
[4] Βλ. πιο πάνω, σελ. κυρίως 35-37.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τόπος, ὁ περὶ τὰς ὁρμὰς καὶ ἀφορμὰς καὶ ἁπλῶς ὁ περὶ τὸ καθῆκον, που προσδιορίζει τις θετικές και αρνητικές επιλογές του ανθρώπου, με τις οποίες αντιμετωπίζονται τα "πάθη" και επιτυγχάνεται η ψυχική *ἀταραξία.* Τέλος ο τρίτος *τόπος, ὁ περὶ τὴν ἀνεξαπατησίαν καὶ ἀνεικαιότητα καὶ ὅλως ὁ περὶ τὰς συγκαταθέσεις,* καταδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος χρησιμοποιεί τις παραστάσεις, τρόπο που προσδιορίζει ποιοτικά και ποσοτικά το *ὁμολογουμένως τῇ φύσει <ζῆν>.*

Συμπεραίνεται λοιπόν ότι η επίμοχθη παιδαγωγική μέριμνα του Επικτήτου προσδίδει ιδιαίτερη σημασία στην άσκηση[5]. Επισημαίνεται όμως ότι δεν πρέπει να ασκείται κανείς ούτε στα παράδοξα και αντίθετα με τη φύση πράγματα ούτε στα δύσκολα και επικίνδυνα, αφού αυτά δεν είναι χρήσιμα και κατάλληλα για άσκηση. Κατά τον Επίκτητο η ουσία της άσκησης του ανθρώπου εντοπίζεται στον διαρκή λογικό αυτοέλεγχο τόσο των *ὀρέξεων* και των *ὁρμῶν* όσο και των *συγκαταθέσεων,* που σχετίζονται ενδεχομένως και με *ἐλκυστικά* αντικείμενα. Κάτι τέτοιο όμως δε σημαίνει ότι ο άνθρωπος πρέπει να αποδέχεται άκριτα διάφορες σκέψεις του, χωρίς να τις εξετάσει προσεκτικά. Αντίθετα μάλιστα έχει καθήκον να ελέγχει προσεκτικά ακόμη και τις επιμέρους λεπτομέρειες τόσο των σκέψεων όσο και των πράξεών του.

Κατά τον Επίκτητο ο έλεγχος των συλλογισμών και των πράξεων είναι το κατεξοχήν ορθολογικό κριτήριο για την *εὐστάθεια*[6] του καλού και άξιου ανθρώπου. Ένας τέτοιος άνθρωπος οφείλει να στοχεύει στη θεραπεία: α) της ψυχής (εξαγνίζοντας τα πάθη), β) του πνεύματος (αποβάλλοντας την οίηση), και γ) του σώματος (ασκώντας το στις κακουχίες). Κατά τον φιλόσοφο οι μηχανισμοί ψυχικής αντίστασης και θεραπευτικής αγωγής τότε μόνο έχουν νόημα, όταν αποβλέπουν στη βελτίωση του εαυτού μας και όχι στη δημόσια προβολή[7]. Άλλωστε ο Επίκτητος επισημαίνει ότι πρωταρχικός στόχος του ανθρώπου δεν πρέπει να είναι η ενασχόληση με το σώμα του[8], αλλά κυρίως με το πνεύμα του[9] που διασφαλίζει και την ηθική σωτηρία του.

---

[5] Βλ. πιο πάνω, σελ. 40-45, 50-52, 64-66, 101-102, 114-115.

[6] Βλ. πιο πάνω, σελ. 44, 105-106.

[7] *Ἐγχ.* 47. Για τη σχέση του Επικτήτου με τη χριστιανική σκέψη, βλ. A. Banhöffer, 1911 (ανατύπ. Berlin 1964), Β. Ιωαννίδου (1934). Επίσης για την Ορθόδοξη Χριστιανική Ανθρωπολογία βλ. ενδεικτικά P. Evdokimov, 1972:61-161.

[8] *Διατρ.* III 22, 86-89. Βλ. επίσης *Διατρ.* I 29, 2, IV 11, 33.

[9] *Ἐγχ.* 47.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Ο Επίκτητος διατείνεται ότι *ἡ δύναμις ἡ λογικὴ* πέρα από τη διάκριση και τη δοκιμασία των πραγμάτων, καθορίζει και το *ποιητέον*[10]. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος ασκητής στην εξέλιξη της συλλογιστικής διαδικασίας υποστηρίζεται από διάφορους παράγοντες (παιδεία, απόψεις φιλοσόφων), στην επιτέλεση όμως της πράξης αναλαμβάνει μόνος του το καθήκον. Κατά τον Επίκτητο το καθήκον συνιστά συνειδητή υπέρβαση των υποκειμενικών σχέσεων που προσδιορίζουν τους παράγοντες οργάνωσης και επιτέλεσης μιας πράξης. Κατά συνέπεια το ατομικό υπάγεται στο συλλογικό, αφού ο άνθρωπος ασκητής ως ενεργός πολίτης ανήκει σε έναν ανώτερο πολιτικό οργανισμό, άρχοντας του οποίου φαίνεται πως είναι ο λόγος ή ο θεός. Την υπέρβαση της ατομικής συνείδησης καλλιεργούσε επίμονα ο Επίκτητος, αποβλέποντας στη διαμόρφωση μιας διαλακτικότερης συμπεριφοράς του ατόμου-πολίτη της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας προς τους συμπολίτες του.

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης φρονεί ότι το αίτιο της πράξης ή της απραξίας ενός ανθρώπου εντοπίζεται στις *ὑπολήψεις* και τα *δόγματα* που καταδεικνύουν τις αποχρώσεις της προαίρεσης[11], που ασκείται στους τρεις *τόπους* δράσης: τον *ὀρεκτικόν*, τον *ὁρμητικόν* και τον *συγκαταθετικόν*. Επισημαίνει όμως ότι το ουσιαστικό νόημα της προαίρεσης είναι η ελευθερία εκλογής στάσης απέναντι στα *ἐφ' ἡμῖν* και τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*. Άλλωστε γι αυτό την αποκαλεί *οὐσίαν... ἐφ' ἡμῖν* και *τόπον τοῦ ἀγαθοῦ*. Η συνείδηση της διάκρισης αυτής προσδιορίζει από τη μια μεριά τα *κατὰ φύσιν* χαρακτηριστικά της προαίρεσης και από την άλλη διασφαλίζει το *κατὰ φύσιν ζῆν*, απαραίτητη προϋπόθεση για να φτάσει κανείς στο *ὕψιστον ἀγαθόν*. Η διάκριση των όντων σε *ἐφ' ἡμῖν* και *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*[12], που έχει ιδιαίτερη σημασία για την *εὕροιαν* του ανθρώπου, συνιστά ασφαλές κριτήριο που απορρέει απο την ανθρώπινη προσωπικότητα (από *το κατὰ πρόσωπον* και μάλιστα από το *ἴδιον πρόσωπον*).

Ο Επίκτητος φαίνεται πως συμφιλιώνει τον άνθρωπο με τον θεό, αφού εκλαμβάνει αυτόν ως *πρόσωπον*. Ο θεός γίνεται ανθρώπινος, δεν αναζητείται μέσα στα πράγματα ή μόνο μέσα στα πράγματα[13], αλλά μέσα

[10] Βλ. πιο πάνω, σελ. 46-47.
[11] Βλ. πιο πάνω, σελ. 73-74, 82-83.
[12] Βλ. πιο πάνω, σελ. 84, 86, 87, 102, 104.
[13] Βλ. πιο πάνω, σελ. 96-97.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

στον ίδιο τον εαυτό μας. Όλες αυτές οι σχέσεις κοινής καταγωγής, συγγένειας και οικειότητας προς τους θεούς υποβάλλουν *ὀρθὰς ὑπολήψεις περὶ αὐτῶν (τῶν θεῶν)*. Αυτό σημαίνει ότι οι άνθρωποι αναγνωρίζουν την ύπαρξη των θεών και προσβλέπουν με εμπιστοσύνη στην καλή και δίκαιη διοίκησή τους. Αν μάλιστα κατανοηθεί η βαθύτερη ουσία της κοινής καταγωγής (δηλαδή *ὁ λόγος*), τότε δημιουργούνται ευοίωνες προοπτικές για την αλληλεγγύη των λαών και την ειρηνική συνύπαρξή τους.

Ο Επίκτητος φρονεί ότι με τον *λόγον* και τη διδασκαλία μπορεί να φτάσει κανείς την τελειότητα[14]. Ακόμη μπορεί *τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν ἐκκαθᾶραι* και την ικανότητα, με την οποία χρησιμοποιεί τις εντυπώσεις, *ὀρθὴν κατασκευάσαι*. Ο Επίκτητος συχνά επαναλαμβάνει ότι το περιεχόμενο μιας τέτοιας παιδείας προσδιορίζεται από *τὴν ἐπίσκεψιν τῶν ὀνομάτων*, για την οποία πάντοτε ελλοχεύει ο κίνδυνος του αρνητικού αποτελέσματος είτε λόγω γνωστικής αδυναμίας είτε λόγω οίησης. Επισημαίνει μάλιστα με έμφαση ότι η γνωστική αδυναμία και η οίηση μεταβάλλουν τα *ὁμολογούμενα* από όλους σε *ἀμφισβητούμενα*[15], αφού γίνεται *χρῆσις τῶν φαντασιῶν* και όχι *παρακολούθησις*. Έτσι όμως δημιουργούνται *εἰκαῖαι καὶ ἐψευσμέναι ὑπολήψεις*[16], με αποτέλεσμα να εκλείπουν τα *ἀνθρωπικὰ* και να προκαλείται η σύγκρουση μεταξύ των ανθρώπων[17].

Η *προαίρεσις*, εξομοιούμενη από τον φιλόσοφο με *τὴν ὀρθὴν χρῆσιν τῶν φαντασιῶν* ή με *τὴν ἀπερίπτωτον* και *ἀπρόπτωτον συγκατάθεσιν*, συνιστά διαδικασία πράξης με κύρια συστατικά τη συνειδητή δυναμική της εσωτερικής "ενεργητικής" δράσης ή της εξωτερικής "πρακτικής" παθητικότητας[18]. Αυτός άλλωστε είναι και ο λόγος για τον οποίο ο Επίκτητος διακηρύσσει ότι η λογική ενέργεια αποτελεί συνειδητή πράξη και όχι τυχαία ασύνειδη αντίδραση στα εξωτερικά γεγονότα. Επομένως η *προαίρεσις*, το *κράτιστον*, το *κυριώτερον* και το *ἰσχυρότερον ἐν ἀνθρώποις*, αποκτά ιδιαίτερη σημασία, αφού προσδιορίζει την εξουσία πάνω στον εαυτό μας. Αν μάλιστα λάβουμε υπόψη ότι οι αποχρώσεις της διαποτίζουν τους τρεις *τόπους* δράσης, ήτοι τον *ὀρεκτικόν*, τον *ὁρμητικόν* και τον *συ-*

---

[14] Βλ. πιο πάνω, σελ. 79,88, 102, 116-117.
[15] Βλ. *Διατρ.* II 11, 8-9.
[16] Βλ. *Διατρ.* II 14, 22.
[17] Βλ. *Διατρ.* II 26, 3. Βλ. και *Διατρ.* II 22, 7-28.
[18] Βλ. πιο πάνω, σελ. 75, 87-88.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

γκατατεθικόν, τότε διαμορφώνεται ως *modus vivendi* μια ελεύθερη στάση απέναντι στην εξωτερική πραγματικότητα[19] και καταδεικνύει με *τὴν ὀρθὴν χρῆσιν τῶν φαντασιῶν*, το *ἔργον* του ανθρώπου. Ωστόσο επισημαίνεται ότι η *ἀγαθὴ προαίρεσις* σχετίζεται με τα *περὶ τῶν ὑλῶν ὀρθά δόγματα*. Στην περίπτωση αυτή ο διακριτός παράγοντας μεταξύ *ἀλόγου* και *εὐλόγου*, που προσδιορίζει άλλωστε και την *εὔροια*, προέρχεται κατευθείαν από τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της προσωπικότητας, δηλαδή από *τὸ ἴδιον πρόσωπον*.

Κατά τον Επίκτητο η προαίρεση έχει βαρύνουσα σημασία στη διαμόρφωση της συμπεριφοράς του ανθρώπου[20], αφού στη μεν αφετηρία της ασκείται στους τρεις θεμελιακούς *τόπους* δράσης της ηθικής φιλοσοφίας του, ήτοι τον *ὀρεκτικόν*, τον *ὁρμητικόν* και τον *συγκαταθετικόν*, στη δε απόληξή της εξατομικεύει τον άνθρωπο και υψώνει αυτόν σε προσωπικότητα. Όταν μάλιστα το *παιδεύεσθαι* προσδιορίζει την προαίρεση και το άτομο συνειδητοποιεί την αξιωματική διαίρεση των όντων σε *ἐφ' ἡμῖν* και *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, τότε η προαίρεση ανάγεται σε ελευθερία υπαρξιακής εκλογής, γίνεται ηθικός αυτοκαθορισμός, ιδεολογία και τρόπος ζωής.

Στο φιλοσοφικό σύστημα του Επικτήτου λόγος και προαίρεση φαίνεται πως λειτουργούν συμπληρωματικά[21], αφού ο λόγος εξαρτάται από την προαίρεση και η προαίρεση από το λόγο. Στην περίπτωση αυτή το αγαθό γίνεται αγαθό κατά τον *λόγον* αλλά και κατά την *προαίρεσιν*, γεγονός που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η αρετή συνδέεται τόσο με το λόγο όσο και με την προαίρεση. Ωστόσο, κατά τη γνώμη μου, σε όλο το διάκοσμο των *Διατριβῶν* διαφαίνεται κάποια προτεραιότητα της προαίρεσης έναντι του λόγου, αφού η θέληση μετουσιώνει την προαιρετική δύναμη τόσο στην αφετηρία της πραξιακής διαδικασίας όσο και στην εξέλιξή της και βέβαια στην ολοκλήρωσή της.

Ο Επίκτητος, επαναφέροντας στην καθημερινή επικαιρότητα το *γνῶθι σ' αὐτὸν* του Σωκράτη, θεωρεί ως βασικό ποιοτικό γνώρισμα της προσωπικότητας την αυτογνωσία[22], με την οποία ο άνθρωπος συνειδητοποιεί την ιδιαιτερότητα της *φύσεώς* του τόσο σε σχέση με τον εαυτό του

---

[19] Βλ. πιο πάνω, Εισαγ., σελ. 13. Βλ. επίσης *Διατρ.* I 1, 21-22, III 3, 12-14.
[20] Βλ. πιο πάνω, σελ. 82-83.
[21] Βλ. πιο πάνω, σελ. 80, 82.
[22] Βλ. πιο πάνω, σελ. 100-101.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

όσο και σε σχέση με τα άλλα έμβια όντα. Αυτός άλλωστε είναι και ο λόγος για τον οποίο προτρέπει τον άνθρωπο να μελετήσει και να κατανοήσει πρώτα τη φύση του και ύστερα να την ακολουθήσει. Ο φιλόσοφος της Νικόπολης καταλήγει στο συμπέρασμα ότι κατανοώντας κανείς τον εαυτό του, συνειδητοποιεί τα όρια των δυνατοτήτων του και προσδιορίζει το ρόλο του μέσα στην τοπική και παγκόσμια κοινότητα. Έχοντας δηλαδή κάποιος επίγνωση των πραγματικών δυνάμεών του, αποκτά πλήρη έλεγχο των πράξεών του και κατά κανόνα επιτυγχάνει στους επιλεγμένους με φρόνηση στόχους του.

Κατά τον Επίκτητο η βαθύτερη ουσία της αυτογνωσίας συμπυκνώνεται στην αξιωματική διαίρεση των όντων σε *ἐφ' ἡμῖν* και σε *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, δηλαδή σε πράγματα που εξαρτώνται από μας και σε πράγματα που δεν εξαρτώνται από μας. Τα πρώτα, υποστηρίζει ο Επίκτητος, είναι *φύσει ἐλεύθερα, ἀκώλυτα, ἀπαραπόδιστα*, ενώ τα δεύτερα είναι *ἀσθενῆ, δοῦλα, κωλυτά, ἀλλότρια.*

Αναμφίβολα η προτεινόμενη επιλεκτική στάση ζωής απέναντι στα *ἴδια* και τα *ἀλλότρια*, επιστέγασμα επίμοχθης παιδαγωγικής μέριμνας στο «Φιλοσοφεῖον» της Νικόπολης, αποβλέπει στην τελειοποίηση των φυσικών δυνάμεων του ανθρώπου, δηλαδή στην κατάκτηση της αρετής. Άλλωστε ο Επίκτητος, επαναλαμβάνοντας ότι *ἀρετὴ εἶναι ἡ τελειότης τῆς ἑκάστου φύσεως*, συνιστά να αξιοποιούμε όσο γίνεται καλύτερα τα *ἐφ' ἡμῖν*, ενώ τα άλλα, τα *οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, να τα χρησιμοποιούμε *ὡς πέφυκεν* και *ὡς ἂν ὁ θεὸς θέλῃ*[23]. Διαφαίνεται λοιπόν ότι η συμβουλευτική αλλά και αγωνιστική διδασκαλία του Επικτήτου προσφέρει τη δυνατότητα στον άνθρωπο ασκητή να κατακτήσει την *εὐδαιμονίαν* και να υψώσει *ἑαυτόν εἰς πρόσωπον*[24].

Κατά τον Επίκτητο το *παιδεύεσθαι*[25] βοηθάει τον άνθρωπο να απαλλαγεί από τα αρνητικά συναισθήματα (υποδουλωτικά πάθη) και να καταστεί *ἄφοβος, ἄλυπος, ἀτάραχος* και *ἐλεύθερος*. Τον βοηθάει επίσης να αποβάλει την *οἴησιν* και να γίνει καλός και αγαθός άνθρωπος. Από

---

[23] Βλ. *Διατρ.* Ι 1, 17.

[24] Βλ. *Διατρ.* Ι 2, 7-8. Βλ. επίσης *Διατρ.* Ι 2, 30, όπου ο Επίκτητος διερωτάται: *πόθεν οὖν αἰσθησόμεθα τοῦ κατὰ πρόσωπον ἕκαστος;* Για περισσότερα βλ. ολόκληρη τη *Διατριβή* Ι 2 και *Διατρ.* Ι 4, 18, IV 2, IV 3, καθώς και *Ἐγχ.* 10, 24, 50 και 51.

[25] Βλ. πιο πάνω, σελ. 110.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

την άποψη αυτή μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι οι πεπαιδευμένοι έχουν τη δυνατότητα να βιώσουν την ελευθερία και να κατορθώσουν το *ὕψιστον* αγαθό της ευδαιμονίας. Αυτός άλλωστε είναι και ο λόγος για τον οποίο ο Επίκτητος στην άποψη των πολλών, σύμφωνα με την οποία μόνο οι ελεύθεροι έχουν δικαίωμα στη μόρφωση, αντιπαραθέτει αυτή των φιλοσόφων, σύμφωνα με την οποία μόνο η παιδεία απελευθερώνει τον άνθρωπο και υψώνει αυτόν σε προσωπικότητα. Επομένως, κατά τον Επίκτητο, οι ελεύθεροι πολίτες ενός κράτους είναι τόσοι όσοι και οι πεπαιδευμένοι πολίτες[26]. Το γεγονός αυτό συνιστά επιταγή πολιτικής κατάθεσης για το μέλλον μιας κοινωνίας και παράλληλα καθήκον κατά προτεραιότητα για τη δημοκρατικοποίηση της εκπαίδευσης.

Αξίζει, βέβαια, να σημειωθεί ότι ο φιλόσοφος ανάγει την ελευθερία σε ουσία της ζωής, γεγονός που υποχρεώνει το ελεύθερο άτομο να αγωνιστεί με όλες του τις δυνάμεις για την επίτευξη του αγαθού της ευδαιμονίας. Από την άποψη αυτή ο αυτοέλεγχος των συλλογισμών και η υπευθυνότητα των πράξεων συνιστούν βασικά ποιοτικά χαρακτηριστικά[27] μιας ολοκληρωμένης ανθρώπινης προσωπικότητας.

Ως προς τις πολιτικές και κοινωνικές αντιλήψεις του Επικτήτου και την επίδρασή τους στη μεταγενέστερη σκέψη μπορούν, νομίζω, να συναχθούν τα ακόλουθα συμπεράσματα:

Ο φιλόσοφος της Νικόπολης έζησε σε μια εποχή όπου η παλιά *πόλις-κράτος* όχι μόνο έπαψε να υπάρχει πριν από πολλά χρόνια, αλλά ακόμη και τα ίχνη του θεσμικού πλαισίου της είχαν αφομοιωθεί από τη νέα μονοκρατορική δύναμη της Ρώμης. Η πρωτεύουσα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, που στα μάτια των απλών ανθρώπων φάνταζε ως έδρα της τυραννίας, εκμεταλλευόμενη «την πολιτική αποσύνθεση, την ηθική διαφθορά και τη συναισθηματική σκληρότητα»[28], προσπαθεί να επιβάλει τη θέλησή της και να επιτύχει τον ένα και μοναδικό σκοπό της, δηλαδή την κυριαρχία σε όλο τον κόσμο. Οι πολιτικές αυτές διεργασίες αναπόφευκτα δημιούργησαν καθοριστικές κοινωνικές αναδιαρθρώσεις και οδήγησαν τελικά ένα πολύ μεγάλο μέρος του πληθυσμού σε οικονομική εξαθλίωση. Ο Επίκτητος προστά σε αυτή την τραγική πράγματι κατάσταση

[26] Βλ. πιο πάνω, σελ. 111.
[27] Βλ. πιο πάνω, σελ. 114-115.
[28] Βλ. πιο πάνω, σελ. 35.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

επιχειρεί μια ηθολογική προσέγγιση των γεγονότων[29], προσδίδοντας μια ψυχολογική διάσταση στην ηθική προσωπικότητα των πολιτικών ηγετών και όχι μόνο, είτε αυτοί είναι Έλληνες είτε είναι Ρωμαίοι.

Προς την κατεύθυνση αυτή, και προσπαθώντας να αμβλύνει τις συνέπειες της ηθικής και πολιτισμικής παρακμής, ο Επίκτητος από τη μια μεριά αποκηρύσσει την οίηση[30], από οπουδήποτε κι αν προέρχεται, και από την άλλη μεριά διακηρύσσει την αλληλεγγύη, τη φιλοστοργία και τη συγγένεια μεταξύ των ανθρώπων[31], ελπίζοντας οι πολιτικοί και πνευματικοί ηγέτες να συνειδητοποιήσουν τα υπαρξιακά όρια του δοκιμαζόμενου ανθρώπου και να επαναπροσδιορίσουν τους στόχους και τις επιδιώξεις τους.

Η επίδραση της επικτήτειας διδασκαλίας στη μεταγενέστερη αλλά και σύγχρονη σκέψη είναι σήμερα, όσο ποτέ άλλοτε, περισσότερο από βέβαιη. Αξιόλογα ίχνη αυτής της επίδρασης εντοπίζονται στη ρωμαϊκή φιλοσοφία (Μάρκος Αὐρήλιος)[32], στους υποστηρικτές «της ηθικής ιουδαϊκο-χριστιανικής φιλοσοφικής παράδοσης, ...στις σχολές του φυσικού δικαίου των νέων χρόνων, ...στους στοχαστές της Αναγέννησης»[33] και στη φιλοσοφία των Διαφωτιστών της Ευρώπης[34].

Ιδιαίτερα στη σύγχρονη εποχή, που το κυρίαρχο πολιτικό, κοινωνικό και οικονομικό μοντέλο ανάπτυξης, προσανατολισμένο στην υπερπαραγωγή και την υπερκατανάλωση, δημιουργεί σοβαρά προβλήματα επιβίωσης όχι μόνο στον άνθρωπο αλλά και σε ολόκληρο τον πλανήτη, ο *πολίτης τοῦ κόσμου* συνιστά καίρια πολιτική πρόταση[35]. Ωστόσο επισημαίνεται ότι στα πλαίσια της σημερινής πολυπολιτισμικής κοινωνίας, οι παγκόσμιοι πολιτικοί ηγέτες από τη μια μεριά αποδέχονται την πολιτισμική ισοτιμία αλλά από την άλλη αδυνατούν ή δεν επιθυμούν -σε αντίθεση με τα απαιτητικά οικολογικά και κοινωνικά κινήματα-να προτείνουν ως *modus vivendi* το *ὁμολογουμένως τῇ φύσει <ζῆν>*, που, αν μη τι

---

[29] Βλ. πιο πάνω, σελ. 35-36.
[30] Βλ. πιο πάνω, σελ. 101-102, 106-107.
[31] Βλ. πιο πάνω, σελ. 97-98, 100, 114.
[32] Μάρκ. Ἀντ. *Τὰ εἰς ἑαυτὸν*, (1968). Βλ. επίσης L. Edelstein, 2002:11-12.
[33] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1995:49, 94-95. Πρβλ. Moritz Voigt, (1856-76)· Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1983:145.
[34] Μ. Δραγώνα-Μονάχου, 1995:49. Βλ. επίσης Ε. Παπαδημητρίου, 1987: 9-23.
[35] Βλ. πιο πάνω, σελ. 94-95.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

άλλο, δηλώνει τη συνύπαρξη του όντος και του δέοντος ή της ελευθερίας και της αναγκαιότητας[36].

Στην περίπτωση αυτή η επικτήτεια απελευθέρωση των ψυχικών δυνάμεων -συνάρτηση της λογικοποιημένης υπευθυνότητας, του ελέγχου των *ὀρέξεων*, των *ὁρμῶν* και των *συγκαταθέσεων* καθώς και των *ὀρθῶν κρίσεων* για τα πράγματα- παραμένει πάντα στην επικαιρότητα, εμπνέουσα τα πολιτικά και κοινωνικά οικολογικά κινήματα της εποχής μας[37]. Άλλωστε η συχνά επαναλαμβανόμενη διακήρυξη του φιλοσόφου της Νικόπολης, ότι *ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα*, συνιστά ουσιαστικό εργαλείο στη διαδικασία της ψυχοθεραπείας για όλους τους *ἀσθενοῦντας* συνανθρώπους μας, αφού εξαγνίζει την προαίρεσή τους και καθιστά αυτούς κυρίαρχους τόσο των συλλογισμών όσο και των πράξεών τους.

Ανακεφαλαιώνοντας θα μπορούσα να ισχυριστώ ότι οι θεμελιωτές της γνωστικής ψυχοθεραπείας[38], ιδιαίτερα σήμερα που η ψυχική κάμψη ταλαιπωρεί πολλούς ανθρώπους, αναζητούν μηχανισμούς αντίστασης[39] και θεραπευτικής αγωγής στον *κατὰ φύσιν* τρόπο ζωής. Έχοντας μάλιστα υπόψη ότι ο καθημερινός πρακτικός και λογικοποιημένος τρόπος ζωής αποτελεί ή οφείλει να αποτελεί αφετηρία και απόληξη της γνώσης[40], επαναφέρουν στην επικαιρότητα το φιλοσοφικό λόγο του Επικτήτου, επιβεβαιώνοντας έπειτα από 1900 περίπου χρόνια ότι *τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον ἰατρεῖόν ἐστι*[41].

---

[36] Π. Κονδύλης, 1987: (τόμ. Β΄ 429). Βλ. επίσης A. Long, 1997:178.
[37] Βλ. πιο πάνω, σελ. 98, 104.
[38] A. Ellis, (1962). Βλ. σχετικά και Τ. Ξενάκης, 1989:38-47· D. Blakeley, 1994:27.
[39] Τ. Ξενάκης, 1989:135-136. Βλ. επίσης και Χρ. Τέζας, 1997:105-109.
[40] Τ. Ξενάκης, 1989:38-43· Μ. Δραγώνα-Μονάχου 1995:22. Πρβλ. Ε. Καραμπατζάκη, 1998:372.
[41] Βλ. πιο πάνω, σελ. 38-39, 52, 106-107, 114.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Α. ΠΗΓΕΣ

Επίκτητος (Κείμενα - Μεταφράσεις - Σχόλια)

Epicteti Dissertationes ab Arriani digestae ad fidem codicis Bodleiani iterum recensuit Henricus Schenkl, accedunt *Fragmenta Enchiridion* ex recensione Schweighaeuseri *Gnomologiae* [illegible] *reliquiae-Indices*, Stutgardiae, In aedibus B. G. Teubneri, MCMLXV (1965², 1916¹).

Epictetus. The Discourses as reported by Arrian, Fragments, Enchiridion, with an English Translation by W. A. Oldfather (The Loeb Classical Library), [illegible], London, Harvard University Press, 1961² (1925¹) [illegible].

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αἱ κατ' Ἀρριανὸν Ἐπικτήτου Διατριβαί, [illegible], Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον Ἰωάννου Ν. Σιδέρη, [illegible].

Ἐπίκτητος Διατριβαί, Ἐγχειρίδιον, τόμ. Α' [illegible] Μετάφραση - Σχόλια: Ι. Σ. Χριστοδούλου, [illegible], Μ. Γ. Μαΐλα, εκδ. "Ζήτρος", 1997.

Ἐπίκτητος Ἅπαντα Ἀρριανοῦ τῶν Ἐπικτήτου [illegible] *Α'-Δ'. Ἐπικτήτου Ἐγχειρίδιον. Ἀποσπάσματα* ([illegible] Γραμματεία, 314-318). Εἰσαγωγή - Μεταφραστικὴ [illegible] Ομάδα Κάκτου, Ἀθήνα, εκδ. "Κάκτος", 1994.

Β. ΑΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ

Αέτιος

Αἰτίου περὶ τῶν ἀρεσκόντων συναγωγή, στο H. Diels (ed.), *Doxographi Graeci*, collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit Hermanius Diels, Berolini, Apud Walter de Gruyter et Socios, 1965⁴ (1870¹), 267-444.

Αρριανός Φλάβιος

Arriani Flavii quae exstant omnia. Alexandri Anabasis, ed. A. G. Roos, Lipsiae, in Aedibus B. G. Teubneri, MCMLXVII, vol. 1.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Α. ΠΗΓΕΣ

Επίκτητος (Κείμενα - Μεταφράσεις - Σχόλια)

Epicteti Dissertationes ab Arriani digestae ad fidem codicis Bodleiani iterum recensuit Henricus Schenkl, accedund *Fragmenta*, *Enchiridion* ex recensione Schweighaeuseri *Gnomologiorum epicteteorum reliquiae-Indices*, Stutgardiae, In aedibus B. G. Teubneri, MCMLXV (1965^2, 1916^1).

Epictetus. The Discourses as reported by Arrian. Fragments. Enheiridion, with an English Translation by W. A. Oldfather (The Loeb Classikal Library), Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, 1961^2 (1925^1). I 1998^2, II1996^2 (1925-1928^2).

Αἱ κατ' Ἀρριανὸν Ἐπικτήτειοι Διατριβαί. Παράφραση Σ. Δέλτα, Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον Ἰωάννου Ν. Σιδέρη, 1937.

Ἐπίκτητος. Διατριβαί, Ἐγχειρίδιον, τόμ. Α΄-Δ΄ (Αρχαίοι Συγγραφείς). Μετάφραση - Σχόλια: Ι. Σ. Χριστοδούλου, Δ. Ν. Ιωαννίδου, Μ. Γ. Μπίλα, εκδ. "Ζήτρος", 1997.

Ἐπίκτητος. Ἅπαντα. Ἀρριανοῦ *τῶν Ἐπικτήτου διατριβῶν*, τόμοι Α΄-Δ΄. *Ἐπικτήτου Ἐγχειρίδιον. Ἀποσπάσματα* (Αρχαία Ελληνική Γραμματεία, 314-318). Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Αθήνα, εκδ. "Κάκτος", 1994.

Β. ΑΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ

Αέτιος

Ἀετίου περὶ τῶν ἀρεσκόντων συναγωγή, στο H. Diels (ed.), *Doxographi Graeci*, collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit Hermanius Diels, Berolini, Apud Walter de Gruyter et Socios, 1965^4 (1870^1), 267-444.

Αρριανός Φλάβιος

Arriani Flavii quae exstant omnia. Alexandri Anabasis, ed. A. G. Roos, Lipsiae, in Aedibus B.G. Teubneri, MCMLXVII, vol. 1.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Αριστοτέλης

Aristotelis Opera ex recensione Immanuelis Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, accedunt *Fragmenta, Scholia, Index Aristotelicus,* Vol. I-V. (Vol. quintum: *Index Aristotelicus,* edidit H. Bonitz). Editio altera quam curavit O. Gigon, Berolini, Apud W. de Gruyter et Socios, 1960-1987. (Vol. I-IV: 1831-1836[1], vol V: 1870[1]).

Για τα έργα του Αριστοτέλη χρησιμοποιήθηκαν -όπου βέβαια υπάρχουν- νεότερες εκδόσεις, κυρίως στη σειρά OCT. Όσον αφορά τις μεταφράσεις στα Νέα Ελληνικά των έργων του Αριστοτέλη αλλά και άλλων αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων (που αναφέρονται στην παρούσα εργασία) χρησιμοποιήθηκαν μεταφράσεις των εκδόσεων «Ζαχαρόπουλος», «Πάπυρος», «Ζήτρος», «Κάκτος».

Cicero (M. Tullius C.)

De natura deorum, ed. W. Ax., Stutgardiae in aedibus B. G. Teubner, 1964 (1933[2]).

Tusculan disputations, with an english translation by J.E. King, (The Loeb Classical Library), Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, 1927.

De Officiis, with an english translation by H. Rackham, M.A., (The Loeb Classical Library), Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, MCMLXI (1961).

De Finibus Bonorum et Malorum, with an english translation by H. Rackham, M.A., (The Loeb Classical Library), Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, MCMLXI (1961).

De natura deorum, Academica, with an english translation by H. Rackham, M.A. (The Loeb Classical Library), London, William Heinemann Ltd, Cambridge, Mass., Harvard University Press, MCMLXI (1961).

Γαληνός

Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων (παρά Kühn. *De placitis Hippocratis et Platonis*), νέα έκδ. I. Müller, Leipzig 1874.

Διογένης Λαέρτιος

Φιλοσόφων βίων καὶ δογμάτων συναγωγὴ. I-II, ed. H. S. Long (OCT), Oxford 1966 (=1964[1]).

Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων καὶ τῶν ἑκάστη αἱρέσει ἀρεσκόντων ἐν ἐπιτόμῳ συναγωγῇ, with an English Translation by R.D. Hicks, in two volumes (The Loeb Classical Library), Cambridge, Mass., Harvard University Press, London, W. Heinemann, 1972 (1925[1]).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Διόδωρος

Βιβλιοθήκη ἱστορικὴ, ed. (post I. Bekker, L. Dindorf) F. Vogel, C. T. Fischer, Stuttgart (T.) 1964 (=Leipzig 1888-1906[3]).

Gellius A.

Nochtes Atticae, with an English translation by J. C. Rolfe, (The Loeb Classikal Library), London, Heinemann, 1948, 3 Vols.

Ηράκλειτος

Kirk, G. S., *Heraclitus: The Cosmic Fragments edited with an Introduction and Commentary*. Cambridge, C.U.P. 1970 (1954[1]).

Marcovich, M. *Heraclitus. Greek Text with a short Commentary*. Editio maior, Merida (Venezuela), The Los Andres University Press, 1967.

Ρούσου, Ε., *Προσωκρατικοί*. Τόμ. Β΄: *Ηράκλειτος*. Ἀθήνα, ἐκδ. Στιγμή, 2000.

Ηρόδοτος

Ἱστορίαι. I-IX. Ed. C. Hude, (OCT), Oxford 1967 (1927[3]. 1908[1]). How, W.W., - Wells, J., *A Commentary on Herodotus with Introduction and Appendixes in two Volumes*, Oxford, At the Clarendon Press, 1964 (1912[1]).

Θουκυδίδης

History of the Peloponnesian war, with an english translation by Charles Foster Smith, books I and II, Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, 1928.

Ἰάκωβος

Καθολικὴ Ἐπιστολὴ Ιακώβου, στο: *Ἡ Καινὴ Διαθήκη*. Μετά συντόμου ἑρμηνείας ὑπό Π.Ν. Τρεμπέλα, ἐκδ. Ἀδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», Ἀθῆναι, 1994[37] (1952[1]).

Ισοκράτης

Orationes, Recognovit praefatus est indicem nominum, addidit Gustavus Eduardus Benseler, ed. altera stereotypa, cubante Friderico Blass, vol. I, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, MDCCCXCVIII.

Markus Aurelius, Antoninus

Τὰ εἰς Ἑαυτόν (The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus) ed. with transl. and Commentary by A.S.L. Farquharson, I-II, Oxford, Clarendon Press, 1968 (1949).

Νείλος Αββάς

Ἐπικτήτου Ἐγχειρίδιον - Epicteti Enhiridion, ed. J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, τόμ. 79, σελ. 1285-1312.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Νεμέσιος

Περί φύσεως ἀνθρώπου, ed. J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, τόμ. 40, σελ. 503-818.

Ξενοφών

Memorabilia Oeconomicus, translated by E. C. Marchant. Symposium - Apology, translated by O. J. Todd, (The Loeb Classical Library) Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, 1923.

Όμηρος

Ἰλιάς. I-II, ed. D. B. Manro, T. W. Allen, (OCT), Oxford 1966-69 (1920^3, 1902^1).

Scholia graeca in Homeri Iliaden (Scholia vetera). Vol. I-V, ed. H. Erbse, Berlin 1969-1977. Vol. VI-VIII (*Indices*) 1983-1988.

Παλαμᾶς, Γρ.

Ἅπαντα τὰ ἔργα. Τόμ. 2: *Λόγοι ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων*. (Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας 54). Εἰσαγωγή - Κείμενον - Μετάφρασις-Σχόλια: Π.Κ. Χρήστου, Θεσσαλονίκη, Πατερικαί Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», 1962.

Πίνδαρος

Pindari Carmina Fraguentis, (ed.) Bruno Snell, editio tertia. Pars prior *Epinicia*, Lipsiae in Aedibus, B. G. Teubneri, MCMLIX.

Πλάτων

Platonis Opera. Tomi I-V, ed. Burnet, OCT, Oxford 1967-68 (=1900-1907^1).

Greene, G. C. ed., *Scholia platonica* (Philological Monographs published by the American Philological Association, No VIII) Haverfordiae in civitate Pencylvaniae MDCCCCXXXVIII (1938).

Gauss, H., *Handkommentar zu den Dialogen Platos*. 1. Teil, 2. Hälfte: *Die Frühdialoge*. 3. Teil, 1. Hälfte: *Die Spätdialoge Theätet, Parmenides, Sophist und Politicus*, Bern, H. Lang, 1954-1960.

Πλούταρχος

Plutarchi Chaeronensis Moralia. Vol. I-VII, ed. G. N. Barnadakis, Leipzig (T.) 1888-1896.

Plutarchi Moralia. Vol. I, ed. W. R. Paton, I Wegehaupt, M. Pohlenz, H. Gärtner, Leipzig (T.) 1974.

Plutarchi Vitae parallelae. Vol. I Fasc. 1, *Σόλων*, ed. K. Ziegler, Stuttgart (T.) 1960.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ψευδο-Πλούταρχος

Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφοις φυσικῶν δογμάτων βιβλία Ε΄. Στα: *Plutarchi Moralia.* Vol. V. fasc. 2. Pars 1, ed. J. Mau, Leipzig (T.) 1971, και Diels, *Doxographi Graeci,* 267-444..

Στρωματεῖς. Στα: *Plutarchi Moralia.* VII, ed. F. H. Sandbach, Leipzig (T.) 1968.

Ποσειδώνιος

Posidonius v. I. The Fragments, ed. L. Edelstein-I. G.Kidd, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1972, v. II(I), II(II). I.G. *Kidd-.The Commentary,* Cambridge, University Press 1988 (βραχυγραφία: ΕΚ. και Comm.)

Poseidonios: Die Fragmente, Bd I. Texte, Bd II Erläuterungen, hrsg. von W. Theiler, Berlin, W. de Gruyter, 1982, (βραχυγραφία: Th.)

Seneca (L. A.)

Ad Lucilium Epistulae Morales vols. I-III, (The Loeb Classikal Library), Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, Heinemann, 1928-1935.

Naturalium Quaestionum libri VIII, ed. A. Gercke, Stuttgart (T.) 1970 (=1907[1]).

Σέξτος Εμπειρικός

Προς δογματικοὺς Α Β Γ Δ Ε *(Πρὸς Μαθηματικοὺς* VII-XXI). Στα: *Sexti Empirici Opera.* Vol. II, ed. H. Mutschmann, Leipzig, B. G. Teubner, 1914.

Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις. Στα: *Sexti Empirici Opera.* Vol. I, ed. H. Mutschmann - I. Mau, Leipzig, B. G. Teubner, 1958.

Στοβαίος

Ἰωάννου Στοβαίου ἐκλογῶν ἀποφθεγμάτων ὑποθηκῶν βιβλία τέσσερα. Iannis Strobaei Anthologium. Ed. C. Wachsmuth - O. Hense. Vol. I-V, Berlin, Weidmann, 1974-75 (1894-1912[1]).

Στράβων

Ἱστορικῶν Ὑπομνημάτων Fragmenta. Collegit et enarrat, adjectis quaestionibus Strabonianis Pauly Otto, Leipzig, Hirzel, 1889.

Γεωγραφικά. Vols I-VIII. (The Loeb Classical Library) Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, MCMLX-MCMLIX.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Γ. ΣΥΛΛΟΓΕΣ ΑΡΧΑΙΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

Arnim J. von., *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Stereotypa, editionis Primae, Stutgardiae, in aedibus B. G. Teubner, Bde I-IV, 1968 (1903-1905[1], 1924[1]) (βραχυγραφία: *SVF*).

Diels, H., *Doxographi Graeci.* Collegit, recensuit, prolegomenis indicibusque instruxit H. Diels, Berolini/W. de Gruyter, 1965[4] (=1879[1]) (βραχυγραφία: *DG*).

Diels, H. - Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch* von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, I, Dublin/Zürich, Weidmann, 1971[15] (=1951[6], 1903[1]). II, 1972[16] (=1952[6], 1903[1]). III (Wortindex von W. Kranz, *Namen - und Stellenregister* von H. Diels ergänzt von W. Kranz) 1971[13] (=1952[6], 1906[1]) (βραχυγραφία: DK).

Hülser, K., *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker.* Neue Sammlung der Texte mit deutscher Übersetzung und Kommentaren, I-IV, Stuttgart - Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987-1988.

Kirk, G. S.-Raven, J. E. - Schofield, M., *Οἱ Προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι*, Μτφρ. Δημοσθ. Κούρτοβικ, Ἀθήνα, M.I.E.T., 1988.

Δ. ΛΕΞΙΚΑ

Gründer, - K.Ritter, J., *Historisches Wörterbuch der Philosophie,* Bde 1-9 (A-Sp), Schwabe & Co - Verlag, Basel - Stuttgart 1971-1995.

Kroh, P., *Λεξικό αρχαίων συγγραφέων, Ελλήνων και Λατίνων.* Μετάφραση-Επιμέλεια: Δ. Λυπουρλής-Λ. Τρομάρας, Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 1996.

Liddel, H. G. - Scott, R., *A Greek - English Lexicon,* revised by H.S. Jones με τη βοήθεια του R, McKenzie και με τη συνεργασία πολλών ερευνητών, Oxford, Clarendon Press 1996[9] (1843[1]). Supplement, ed. P.G.W. Clare, 1968. (Ελλ. μτφρ. Ξενοφ. Π. Μόσχου: *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης.* Τόμοι 1-4. Διὰ πολλῶν δὲ βυζαντινῶν ἰδίως λέξεων καὶ φράσεων πλουτισθὲν καὶ ἐκδοθὲν ἐπιστασίᾳ Μιχαήλ Κωνσταντινίδου, Ἀθῆναι, 1906· ἀνατύπωση ἀπό τόν ἐκδ. οἶκο «Ι. Σιδέρης», Ἀθῆναι 1966.

Σούδα, *Suidae Lexicon,* ed. Ada Adler. Vol. I 1-4, Stuttgart (T.) 1967-71 (1928-1935[1]).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ε. ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αλατζόγλου-Θέμελη, Γ. (1976). *Πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος, Διδ. διατριβή.* Φιλολογικός Σύλλογος «Παρνασσός», Ἀθήνα, Ἐπιστημονικαί Διατριβαί, 1976.

Αλατζόγλου-Θέμελη, Γ. (1997). «Η έννοια της αταραξίας στον Επίκτητο και στον Δημόκριτο», στο: Χρ. Τέζας (επιμ.) *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: Η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 11-18.

Anton, J. P. (1996). «Ἡ ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ φιλοσοφία τῶν Στωϊκῶν», στο: Βουδούρης: *Ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία τῶν Ἑλλήνων*, Αθήνα, εκδ. Βουδούρης, 1996, 167-178.

Αυλίδου, Ε. (2002) (επιμ.), *Τι είναι η ψυχή;*, Αθήνα, εκδ. Αρχέτυπο, 2002.

Βέικος, Θ. (1984). *Ἱστορία καὶ Φιλοσοφία*, Ἀθήνα, ἐκδ. Θεμέλιο, 1984.

Banhöffer, A. (1890). *Epiktet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie*, Stuttgart, Verlag von Ferdinard Enke, 1890.

Banhöffer, A. (1894). *Die Ethik des Stoikers Epiktet*, Stuttgart, Verlag von Ferdinard Enke, 1894.

Banhöffer, A. (1911). *Epiktet und das Neue Testament*, Giessen, 1911 (ανατύπ. Berlin 1964).

Benz, E. (1929). *Das Todesproblem in der stoischen Philosophie*, (*Tübingenger Beiträge zur Altertumswissenschaft* 68), Stuttgart 1929.

Bien, G. (1973). *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg-München 1973.

Billerbeck, M. (1978). *Epiktet. Vom Kynismus*, herausgegeben und hubersetzt-mit einem Kommentar von Margarethe Billerbeck Leiden, E.J. Brill, 1978.

Βλαστός, Γ. (1993). *Σωκράτης: Εἰρωνιστής καί Ἠθικός Φιλόσοφος.* Μτφρ: Π. Καλλιγᾶς. Πρόλογος: Α. Νεχαμᾶς, Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον τῆς Ἑστίας, Ι. Δ. Κολλάρου καὶ Σίας Α. Ε. 1993.

Blakeley, D. (1994). «Η Στωική θεωρία περί των παθών», στο: Κ. Βουδούρης (έκδ.) *Ελληνιστική Φιλοσοφία*, Ἀθήνα 1994, 25-42.

Brun, J. (1965). *Ὁ Στωϊκισμὸς*, Μτφρ.: Σάββας Βασιλείου, Ἀθῆναι, ἐκδ. Ι. Ν. Ζαχαρόπουλος, 1965.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Burkert, W. (1993). *Ἀρχαία Ἑλληνική θρησκεία. Ἀρχαϊκή καὶ Κλασσική Ἐποχή*. Μτφρ.: Ν. Μπεζαντάκος - Ἀ. Ἀβαγιανοῦ, φιλολογική ἐπιμέλεια: Ν. Μπεζεντάκος, Ἀθήνα, ἐκδ. Καρδαμίτσα, 1993.

Γεωργούλης, Κ. (1994). *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*. Πρόλογος, πίνακες καὶ ἐπιμέλεια: Δ. Ν. Σακκᾶς, Α΄-Β΄, Ἀθήνα, ἐκδ. Δ. Ν. Παπαδήμα, 1975 (ἔκδοση σε έναν τόμο από τον ίδιο εκδοτικό οίκο, 1994, με βιβλιογραφία Β. Α. Κύρκου).

Couloubaritsis, I. (1972). "Le problème de la proairèsis chez Aristote", *Annales de l' Institute de Philosophie de l' Universitè libre de Bruxelles*, 1972, 7-50.

Δεδούση, Χ. (1982). «Ο Επίκτητος στη Νικόπολη», *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο*, Ιωάννινα, Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών 1982, 25-37.

Δελλής, Ι. (1985). *Το πρόβλημα της ηθικής συνείδησης στο Δημόκριτο*, Πάτρα, 1985.

Δελλής, Ι. (1997). «Η ιδέα του κοσμοπολιτισμού στη σκέψη του Επικτήτου», στο: Χ. Α. Τέζας (επιμ.) *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: Η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 71-78.

Δέμης, Α. (1997). «Αυτοαναφορά και ανθρώπινη πράξη στο έργο του Επικτήτου», στο: Χ. Α. Τέζας (επιμ.) *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: Η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 79-90.

Δεσποτόπουλος, Κ. (1963). «Ἐπίκτητος. Εἰσαγωγὴ καὶ ἐκλογὴ κειμένων», *Ἐποχές* (Μάιος 1963), 85-100.

Δεσποτόπουλος, Κ. (1963). «Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλη». *Ἐράνιον πρὸς Γ. Μαριδάκιν*, Β΄, Ἀθῆναι 1963, 63-91.

Δεσποτόπουλος, Κ. (1982). *Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας κατὰ Πλάτωνα*, Ἀθῆναι, ἐκδ. Παπαζήση, 1982.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1971). «Ὁ "Ὕμνος στὸ Δία" καὶ τὰ *Χρυσᾶ ἔπη*. Ἡ ποιητικὴ Θεολογία τοῦ Κλεάνθη καὶ ἡ ὀρφικο-πυθαγορικὴ παράδοση», *Φιλοσοφία* 1 (1971), 339-378.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1975-76). «Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ στὸν Φίλωνα τὸν Αλεξανδρέα μὲ εἰδικὴ ἀναφορὰ στὸ *Περ προνοίας*», *Φιλοσοφία* 5-6 (1975-76), 306-352.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1976). *The Stoic Arguments for the Existence and the Providence of the Gonds*, (*Διατρ.*), (Ἐθνικόν καὶ Καποδιστριακὸν Παν/μιο Ἀθηνῶν, Βιβλιοθήκη Σ. Ν. Σαριπόλου), Athens 1976.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1978-79). «Ἡ προαίρεσις στὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Ἐπίκτητο. Μιὰ συσχέτιση μὲ τὴν ἔννοια τῆς πρόθεσης στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης», *Φιλοσοφία* 8-9 (1978-79), 265-310.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1983). «Ο Νόμος της φύσης στη Στοά: Μια έννοια θεμελιακή για τα ανθρώπινα δικαιώματα», *Μνήμη Ευ. Παπανούτσου*, τόμ. Β΄, Αθήνα 1983, 133-162.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1986). *Φιλοσοφία και ανθρώπινα δικαιώματα*, τόμ. Α΄, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1986.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1995). *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία. Ο αγγλόφωνος στοχασμός*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (1997). «Ελευθερία και δουλεία στον Επίκτητο», στο: Χρ. Α. Τέζας (επιμ.), *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 91-102.

Dietz, K. (1976). *Protagoras von Abdera*, Bonn, Habelt, 1976.

Dunot, J. J. (1996). *Epictète, et la sagesse stoïcienne*, Paris, Bayard Éditions, 1996.

Edelstein, L. (2002). *Ο Στωικός Σοφός ή το Νόημα του Στωικισμού.* Μτφρ.: Ροζίνα Μπέρκνερ, Θεώρηση -Επιμέλεια: Γεώργιος Καραμανώλης, Θεσσαλονίκη, εκδ. Θύραθεν, 2002 (1966[1]).

Ellis, A. (1962). *Reason and Emotion in Psychotherapy*, N.J. 1962.

Emsbach, M., (1980). *Sophistik als Aufklärung. Untersuchungen zu Wissenschaftsbegriff und Geschichtsauffassung bei Protagoras.* Köningshausen/Neumann, 1980.

Evdokimov, P. (1972). *Ἡ Ὀρθοδοξία.* Μτφρ.: Αγ. Μουρτζόπουλος, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Β. Ρηγοπούλου, 1972.

Frede, M. (1986). «The Stoic Doctrine of the Affections of the Soul», στο: M. Schofield - Gisela Striker, (eds), *The Norms of Nature: Studies in Hellenistic Ethics*, Cambridge, C.U.P., Paris, Editions de la Maison des Sciences de l' Homme, 1986, 93-110.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Frede, M. (1987). «Stoics and Skeptics on Clear and Distinct Impressions», στο βιβλίο του: *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford, Minneapolis University Press, 1987, 151-176.

Frede, M. (1997). «Περὶ τῆς στωικῆς ἔννοιας τοῦ ἀγαθοῦ», (Μτφρ.: Χλ. Μπάλλα), *Δευκαλίων* 15/1 (1997), 81-106.

Ganter, M. (1974). *Mittel und Ziel in der praktischen Philosophie des Aristoteles*, Freiburg - München, Alber, 1974.

Gauthier, R.A. (1963^2). *La morale d' Aristote*, Paris, Coll. Initiation Philos, 1963^2.

Gigon, O. (1973). «Der Begriff der Freiheit in der Antike», *Gymn* 80 (1973), 8-56.

Gigon, O. (1991). *Βασικά προβλήματα τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας*. Μτφρ.: Ν. Σκουτερόπουλος, Ἀθήνα, ἐκδ. «Γνώση», 1991.

Gourinat, J. B., (1999). *Οι Στωικοί για την ψυχή*. Μτφρ.: Κ. Ν. Πετρόπουλος, Αθήνα, Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, 1999.

Guthrie, W. K. C. (1977). *A History of Greek Philosophy*. Vol. I: *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge - London, C.U.P., 1977 (=1962^1).

Hadot, P. (1981). *Exercises spirituels et philosophie antique*, Paris 1981 (dt.: *Philosophie als Lebensform: Geistige Übungen in der Antike*, Berlin 1991).

Hadot, P. (1992). *La citadelle interieure. Introduction aux Pensées de Marc Auréle*, Paris, Arthème Fayard, 1992.

Hegel, G. W. F. (1965). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Berlin 1833-36), στα: *Sämmtliche Werke*. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, hrsg. von H. Glokner, Stuttgart Bad Cannstatt, F. Fromman, (G. Holzboog), 1965, Bd. 17 (1928, 1953^3).

Hegel, G. W. F. (1971). «Φιλοσοφία των Στωικών», προτάσσεται στο: *Επίκτητος, Διατριβή Α΄*, εκδ. Ζήτρος και είναι μέρος από το έργο του: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1971, 255-296.

Hegel, G. W. F. (1959^6). *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*. hrsg. von Johannes Hofmeister, Hamburg, Felix Meiner, 1959^6.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Hijmans, B. I. (1989). «Ἄσκησις»: *Notes on Epictetus' Educational System*, Assen, Van Gorcum, 1989 (1959[1]).

Θεοδωρίδης, Χ. (1982). *Εἰσαγωγὴ στὴ φιλοσοφία*, Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», Ι. Δ. Κολλάρου & Σία, Α.Ε., 1982 (1955[1]).

Inwood, B. (1997). «Κανόνες καὶ συλλογιστικὴ στὴ στωικὴ Ηθική», (Μτφρ: Π. Πολυμένης), *Δευκαλίων* 15/1 (1997), 107-143.

Ioppolo, A. M. (1986). *Opinione e scienza. Il dibattito tra Stoici e Academici nel III e nel II secolo a.* C., Νάπολη, 1986.

Ioppolo, A. M. (1990-92). «Presentation and Assent: a Physical and Cognitive Problem in Early Stoicism», *Classical Quarterly* 2 (1990), 433-449.

Ἰωαννίδης, Β. (1957). *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ οἱ Στωικοὶ φιλόσοφοι*, Ἀθῆναι 1957.

Jaeger, W. (1968-1974). *Παιδεία. Ἡ μόρφωσις τοῦ Ἕλληνος ἀνθρώπου.* Μτφρ.: Γ. Βέρροιος, τόμ. Α΄- Γ΄, Ἀθήναι 1968-1974.

Jagu, A. (1946). *Épiktète et Platon*, Paris, Vrin, 1946.

Καραμπατζάκη - Περδίκη, Ε. (1995). «Οι στωικές περί λόγου αντιλήψεις και η επίδρασή τους σε φιλοσόφους του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού (A. Ferguson, Shafteshury, A. Smith): Μερικές διαπιστώσεις», *Δωδώνη* Μέρος Τρίτο, 24 (1995), 109-118, και *Ελληνική φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τ. 12, τεύχος 36 (1995), 191-218.

Καραμπατζάκη - Περδίκη, Ε. (1998). *Ο Ποσειδώνιος και η αρχαία Στοά. Συμβολή στη μελέτη της στωικής φιλοσοφίας*, Ιωάννινα 1998.

Κασελόπουλος, Α. (1986). *Πάθη καὶ ἀρετές στὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Ἀθήνα, ἐκδ. Δόμος, 1986.

Κοκολάκης, Μ. (1962) «Τὸ "δρᾶμα τοῦ βίου" εἰς τὸν Ἐπίκτητον». Ἀνατύπωσις ἐκ τοῦ περιοδικοῦ *Παρνασσός*, τόμ. Δ΄, ἀρ. 2, Ἀθῆναι, 1962.

Κονδύλης, Π. (1987). *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, (Ιστορική Βιβλιοθήκη), Αθήνα, εκδ. «Θεμέλιο», 1987.

Κοραής, Α. (1990). *Προλεγόμενα στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες Συγγραφεῖς*, Ἀθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., τόμ. Γ΄, 1990.

Κουμάκης, Γ. (1993[5]). *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Αθήνα 1993[5].

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Κουμάκης, Γ. (1997). «Το ιδεώδες του "πεπαιδευμένου" στη στωική φιλοσοφία», στο: Χ. Α. Τέζας (επιμ.), *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 30-36.

Κύρκος, Β. (1987). *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1987.

Κύρκος, Β. (1991). «Ἐπίκτητος: Ὁ λόγος τῆς φιλοσοφημένης καρτερίας», *Ἀφιέρωμα στὸν Κωνσταντῖνο Δεσποτόπουλο*, Ἀθήνα, ἐκδ. Παπαζήση, 1991, 225-237.

Kuhn, H. (1960). «Der Begriff der *προαίρεσις* in der Nikomachischen Ethik», στον τόμο: *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken, Festschrift für Hans-Georg Gadamer zum 60 Geburtstag*, Tübingen 1960, 123-140.

Lesky, A. (1964). *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*. Μτφρ.: Α. Τσομπανάκης, Θεσσαλονίκη, Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1964 (με πολλές ανατυπώσεις - 1958[1]).

Long, A., (1997[3]). *Ἡ Ἑλληνιστικὴ Φιλοσοφία: Στωικοί, Ἐπικούρειοι, Σκεπτικοί*, Μτφρ.: Στ. Δημόπουλος, Μ. Δραγώνα-Μονάχου, Ἀθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1997[3] (1987[1]).

Μάρκος, Α. (1997). «Η ανθρώπινη προσωπικότητα κατά τον Επίκτητο», στο: Χρ. Α. Τέζας (επιμ.) *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 57-70.

Mitsis, Ph. (1997). «Οἱ Στωικοί καὶ τὰ δικαιώματα», (μτφρ.: Ε. Βαμπούλη), *Δευκαλίων* 15/1 (1997), 173-192.

Μιχαηλίδης, Κ. (1999). *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία* (5). *Φιλοσοφία. Ζήνων ο Κιτιεύς*. Λευκωσία, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης, 1999.

Μιχελάκης, Ε. (1961). *Ἡ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους περὶ τῶν πρακτικῶν ἀρχῶν*, Ἀθῆναι 1961.

Mossè, C. (1978). *Τὸ τέλος τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας*, Ἀθήνα, ἐκδ. Παπαζήση, 1978.

Μπαγιόνας, Αυγ., *Μαθήματα ηθικής φιλοσοφίας*, Ιωάννινα, χ.χ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Μπενετάτου, Μ. (1997). «Η σχέση του ανθρώπου με το σώμα του κατά τη διδασκαλία του Επικτήτου και του Βούδα», στο: Χ. Α. Τέζας (επιμ.), *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 37-44.

Nestle, D. (1966). *Eleutheria. Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament*, Tübingen 1966.

Nestle, W. (1940[1]). *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart, A. Krömer Verlag, 1975 (1940[1]).

Nietzsche, F. (1967). *Nietzsche Werke*, 4. Abt., 1 Bd. (*Nachgelassene Fragmente*, Anfang 1875 bis Frühling 1876), Berlin, W. de Gruyter, 1967.

Nietzsche, F. (1967). *Nietzsche Werke*, 4. Abt., 2 Ad. (*Nachgelassene Fragmente*, 1876 bis Winter 1877-1878), Berlin, W. de Gruyter, 1967.

Νούτσος, Π. (1988). *Καρλ Μαρξ, ο κριτικός της ιδεολογίας*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1988.

Νούτσος, Π. (1997). Η ελευθεροποιός διδασκαλία του Επικτήτου», στο: Χρ. Α. Τέζας (επιμ.), *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 149-154.

Νούτσος, Π. (1998). *Οδηγός Ερευνητικής Μεθοδολογίας*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1998.

Νούτσος, Π. (2001). *Φιλοσοφεῖον. Ένας θεσμός χειραφέτησης*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2001.

Nussbaum, M. (1994). «*The therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Martin Classical Lectures, N. S. vol. 2) Princeton, N. Jersey, Princeton Univ. Press, 1994.

Ξενάκης, Τ. (1989). *Επίκτητος. Ζωή και Στωικισμός*, Μτφρ. Δ. Τσίκη, Επιμ. κειμένων και έκδοσης Λ. Χρηστάκης, Αθήνα, «Απόπειρα», 1989.

Paneris, I. (1977). *Die Staatsphilosophie Demokritis im Hinblick auf die Lehre der älteren Sophisten.* (*Diss.*), Wien 1977.

Παπαδημητρίου, Ε. (1986). «Οι ανθρωπολογικές απόψεις του Αριστοτέλη», *Διαβάζω* 135 (1986), 21-25.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Παπαδημητρίου, Ε. (1987). «Η παρουσία της Στωικής φιλοσοφίας στη Γερμανική φιλοσοφία του Διαφωτισμού», *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, 16 (1987), 9-23.

Παπανούτσος, Ε. (1982). «Ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἐπικτήτου. Ἕνας γενικὸς χαρακτηρισμός της καὶ ἡ σχέση της μὲ τὸν Χριστιανισμό», *Φιλοσοφία* 12 (1982), 9-25.

Pohlenz, M. (1970[4]). *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung.* Bde. I-II, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1970[4] (1948[1]).

Pohlenz, M. (1950[1]). *Stoa und Stoïker*, Zürich, Artemis, (1950[1]).

Pohlenz, M. (1955). *Griechiesche Freiheit. Wesen und Werden eines Lebensideals*, Heidelberg, Quelle & Meyer (Wehrli), 1955.

Popper, K. (2002). *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικό Διαφωτισμό*, Επιμ. Arne F. Peterson, Αθήνα, Ινστιτούτο του βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, 2002 (με τη συμβολή του Jorgen Meier, μτφρ.: Κ. Ν. Πετρόπουλος).

Πόταγα, Α. (1997). «Τι επαγγέλλεται φιλοσοφία;», στο: Χ. Α. Τέζας (επιμ.), *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 45-56.

Rachels, J. (1990). *Created from Animals*, N. York - Oxford, εκδ. Oxford University Press, 1990.

Reesor, M. E. (1989). *The Nature of Man in Early Stoic Philosophy*, London, Duckworth, 1989.

Rist, J.M. (1977). *Stoik Philosophy*, Cambrindge - London - N. York - Melbourne, C.U.P., 1977 (1969[1]).

Robinson, Th. M. (1996). «Ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν», στο: Βουδούρης: *Ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία τῶν Ἑλλήνων*, Ἀθήνα, εκδ. Βουδούρης, 1996, 224-238.

Russell, B. (1982). *Ἱστορία τῆς Δυτικῆς Φιλοσοφίας.* Μτφρ.-Σημειώσεις: Αἰμ. Χουρμούζιος, Ἐνότητα ΙΙ: Σωκράτης-Πλάτων-Ἀριστοτέλης, Ἀθήνα, ἐκδ. «Ι. Δ. Ἀρσενίδης», 1982 (αρχικά χ.χ.).

Sandbach, F. H. (1975). *The Stoics*, London, Chatto & Windus, 1975.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Σαρρῆς, Ν. (1985). *Φιλοσοφία τῆς κοινωνίας καὶ τῆς πολιτείας. Τόμ. Α΄. Ἀπὸ τὴ γέννηση τῆς κοινωνικῆς σκέψης ἕως τὸν Ἀριστοτέλη*, Ἀθήνα, Γραμμή, 1985.

Schaeffer, H. (1969). "Politische Ordnung und individuelle Freiheit im Griechentum" στο: Zur Griechischen Staatskunde, Darmstadt, Fr. Gesnitzer, 1969.

Scherer, W. (1916). *Epiktets pädagogische Bedeutung*, Berlin 1916.

Schmekel, A. (1892). *Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhage dargestellt*, Berlin 1892.

Sedley, D. (1997). «Ἡ περί καθηκόντων διαμάχη Στωικῶν καί Πλατωνικῶν» (μτφρ.: Ηλ. Τεμπέλης) *Δευκαλίων* 15/1, (1997), 145-172.

Σκιαδᾶς, Α. (1952[2]). *Ἀρχαϊκὸς λυρισμὸς*, Ἀθήνα, ἐκδ. Καρδαμίτσα, τόμ. Α΄ 1952[2] (1979[1]), τόμ. Β΄ 1981.

Snell, B., (1984[2]). *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος. Ἑλληνικές ρίζες τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης*. Μτφρ.: Δ. Ιακώβ, Ἀθήνα, M.I.E.T., 1984[2] (1981[1]).

Sorabji, R. (1993). *Man and Beast* (Townsend Lectures, Cornell University 1991), Ithaca, N.Y., 1993.

Strasburger, H. (1969). «Der Einzelne und die Gemeinschaft», στον τόμο: *Zur Griechischen Staatskunde*, hrsg. von Fr. Geschnitzer, W.B. Darmstand 1969. 112.

Striker, G. (1991). «Following Nature: A study in Stoic Ethies», *OSAPh.* 9 (1991), 1-73.

Τατάκης, Β. (1993[4]). *Ὁ Σωκράτης. Ἡ ζωή του, ἡ διδασκαλία του*, Ἀθήνα, ἐκδ. οἶκος «Ἀστήρ», 1993[4] (1970[1]).

Taylor, A. E. (1992[2]). *Πλάτων. Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἔργο του*. Μτφρ.: Ἰορδάνης Ἀρζόγλου, Ἀθήνα, M.I.E.T., 1992[2] (1990[1]). (α΄ έκδοση του αγγλικού πρωτοτύπου: 1926).

Τέζας, Χρ. (1964). «Ὕμνος τοῦ Κλεάνθη στὸν Δία». *Χρονικά ΠΣΠΘ*, τεύχ. 70, χρόνος 18 (1964), 99-114.

Τέζας, Χρ. (1986). *Θαλής ο Μιλήσιος. Από την αρχαία παράδοση ως τη σύγχρονη έρευνα. Διδ. Διατριβή*, Γιάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1986.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Τέζας, Χρ. (1987). Η αρχὴ *οὐδὲν ἐξ οὐδενὸς* στην προσωκρατική σκέψη ως τον Παρμενίδη, *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, 16 (1987), 139-167.

Τέζας, Χρ. (1990). *Ο Θαλής ο Μιλήσιος και οι αρχές των επιστημών. Η οδός προς τη φιλοσοφία*, Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1990.

Τέζας, Χρ. (1993). Βιβλιοκρισία: Γρηγόρη Βλαστού, *Σωκράτης: Είρωνιστής καί ἠθικός φιλόσοφος*. Μτφρ.: Παῦλος Καλλιγᾶς, Προλεγόμενα - ἐπιμέλεια μετάφρασης: Ἀλέξανδρος Νεχαμᾶς, Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», Ι. Δ. Κολλάρου & Σίας, 1993, *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, 22 (1993), 321-342.

Τέζας, Χρ. (1997). «Αρετή και Ευδαιμονία κατά τον Επίκτητο», στο: Χ. Α. Τέζας (επιμ.), *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997: 103- 126.

Τερέζης, Χ. (1997). «Το ασκητικό ήθος κατά τον Επίκτητο υπό το πρίσμα της χριστιανικής Ανθρωπολογίας», στο: Χρ. Τέζας (επιμ.) *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997: 127-141.

Τουλουμάκος, Ι. (1972). *Συμβολή στὴν ἔρευνα τῆς ἱστορικῆς συνειδήσεως τῶν Ἑλλήνων στὴν ἐποχὴ τῆς ρωμαϊκῆς κυριαρχίας*, Ἀθήνα, 1972.

Τσάτσος, Κ. (1980[3]). *Η κοινωνική φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων*, Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον τῆς "Ἑστίας", 1980[3] (1962[1]).

Τσούνα - Mc Kiraham, Β. (1997). «Οι Σωκρατικοί φιλόσοφοι και ο Επίκτητος», στο: Χ. Α. Τέζας (επιμ.) *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997: 19-29.

Unesco, (1978). *Κείμενα. Για τα δικαιώματα του ανθρώπου*, Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 1978.

Vernant, J.P. (1975). *Μύθος καί σκέψη στήν ἀρχαία Ἑλλάδα. Μελέτες ἱστορικῆς ψυχολογίας*. Μτφρ: Στέλλα Γεωργούδη, Ἀθήνα, «Ὀλκός», 1975.

Voelke, A. J. (1973). *L' idèe de volonté dans le stoïcisme*, Paris, P.U.F., 1973.

Voigt, M. (1856-1876). *Das jus naturae, aequum et bonum, und jus gentium der Römer I-IV*, Leipzig 1856-1876.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Watson, G. (1996). *The Stoic Theory of knowledge*, Belfast, The Queen's University, 1996.

Wiendelband, W. - Heimsoeth, H. (1991[3]). *Ἐγχειρίδιο Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας*. Μτφρ.: Ν. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., τόμ. Α΄, 1991[3] (1980[1]).

Φλωράτος, Χ. (1973). *Ἡ αἰσθητικὴ τῶν Στωικῶν*, Ἀθῆναι, 1973.

Χωριανόπουλος, Ν. (2003). *Φύση και Ελευθερία στη Στωική Φιλοσοφία*, Ἀθῆναι, ἐκδ. Γεωργιάδης, 2003.

Ψημμένος, Ν., (1988-1989). *Ἡ Ἑλληνικὴ Φιλοσοφία ἀπὸ τὸ 1453 ὡς τὸ 1821*. Ἀνθολογία κειμένων μὲ εἰσαγωγὴ καὶ σχόλια Ν. Κ. Ψημμένου, Ἀθήνα, ἐκδ. «Γνώση», τόμ. Α΄- Β΄, 1988-1989.

Ψημμένος, Ν., (1997). «Η Στωική φιλοσοφία στη θεώρηση του Θεοφίλου Κορυδαλέα», στο: Χρ. Τέζας (επιμ.) *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Επίκτητος: η ζωή και το έργο του»* (Πρέβεζα, 17-19 Ιουν. 1994), Πρέβεζα, εκδ. Δήμου Πρέβεζας - Δημ. Βιβλιοθήκης Πρέβεζας, 1997, 142-148.

Zeller, E., Nestle, W. (1963[7]). *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Drei Teile, jeder Teil in zwei Abteilungen, Darmstadt, Wiss. Buchg., I 1-2 1963[7] (=Leipzig 1919-1920[6]), II_1 1963[6] (=1922[5]), II_2 1963[5] (=1921[4]), III 1-2 1963[6] (=1923[5]) (1844-1852[1]).

Zeller, E., Nestle, W. (1942). *Grundriß der Geschichte der Griechischen Philosophie*, Aalen, Scientia Verlag, 1971[15] (=1946[14], 1883[1] μόνο από τον Zeller). (Ελλ., μτφρ. Χ. Θεοδωρίδη, (από την 13η έκδ.): Ε. Ζ., W.N., *Ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας*, Ἀθήνα, ἐκδ. Παν/μίου Θεσσαλονίκης, 1942. 1η ελλ. μτφρ. από τον Μαργαρίτη Ευαγγελίδη το 1886).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ZUSAMMENFASSUNG

PSYCHISCHE FUNKTIONEN UND PERSÖNLICHKEIT BEI EPIKTET

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ZUSAMMENFASSUNG

PSYCHISCHE FUNKTIONEN UND PERSÖNLICHKEIT BEI EPIKTET

Die Ausstattung der Abhandlungen von Epiktet, die das Interesse des Lesers als Philosoph und nicht als Schreiber hervorruft, regt sich in drei einanderergänzenden Niveaus: a) in der Großwelt des römischen Imperatoriums, dessen Zentrum Rom ist und das als Sitz der Tyrranei auffällt, b) in der Kleinwelt des ausgedehnten Gebietes von Preveza dessen Zentrum Nikopolis ist und das eine Verkleinerung des Römischen Staates in seinem Östlichen Teil ausmacht, wo die griechische politische und kulturelle Tradition genügend ihrer Grundlagen lebend erhielt, und c) das «Philosophion», also die Schule des Philosophs, die sich im Mittelpunkt der Szene befindet und die sich in einem Sanatorium der wohlerzogenen Seele des Menschen erhebt.

Die anstrengende paidagogische Sorge der Nikopolois Schule komprimiert sich in der fundamentalen Einteilung der Geschöpfe in «ἐφ' ἡμῖν»[42] und in «οὐκ ἐφ' «ἡμῖν»[43], eine Stellung, die alle Abschattungen der epiktetischen Lehre durchgeht. Der Erzieher Philosoph strebt morgens bis nachts, mit der Besichtigung der Namen als Kriterium und der Zerlegung der Überlegungen als Gegenstand, direkt nach dem herrschenden Teil der Seele, also dem fürstlichen, um die denkenden Kräfte seiner Schüler sicher zu errichten.

In diesem Versuch erzielt seine beratende Lehre, die als Ursache der Abregungen *«nicht die Sachen sondern die Gebote über die Sachen»* betrachtet, die Dogmen mit den aufrechten Gebrauch aber auch mit der Nachforschung der Einbildungskraft abzuführen, hinweisend auf die Tatsache, dass sich eine angeborene Idee nicht mit einer anderen angeborener Idee widersetzt, sondern nur wenn jemand zur Anwendung vorrückt. Folglich, bedeutet die rationelle Anwendung äußerlicher Erscheinungen, dass der Mensch verpflichtet ist, gemäß seiner natürlichen Ausstellung und freilich der rechten zu wirken.

---

[42] Alles was von uns bedingt wird.
[43] Alles was nicht von uns bedingt wird.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Grundlegender also und herrschender Ziel bei Epiktet ist der tugendhafte und gütige Mensch, der Mensch Asket, der sich mit autonomen Überlegungs - und Handlungsformen danach strebt, seine Individualität zu überschreiten und das höchste Vermögen der Glückseligkeit zu erreichen. Ein solcher Mensch Asket, nimmt -entweder zwingend oder bewusst - die Sittlichkeit der individuellen Zufriedenheit und Verselbstständigung an, vorausgesetzt dass er nicht die Möglichkeit hat, die vorhandene politische, gesellschaftliche und finanzielle Realität umzugestalten.

In dieser Richtlinie und auf einer Eineinaderfolgung von Zielpunkten und Vorsätzen, wobei das Teil dem Ganzen unterordnet ist, schaltet Epiktet die grundlegenden seelischen Kräfte (*Phantasie, Antrieb, Zustimmung, Rede*), die in der Regel von den Vorangeborenen Stoischen angenommen wurden, um, und lautet in drei grundlegenden seelischen Kräften aus: a) die *Begierde* als ein eindringliches Verlangen b) den *Antrieb* als ein Bestreben der Seele und c) die *Zustimmung* als einen innerlichen Empfang und Billigung in etwas. Allerdings, mit Betracht auf grundlegenden Fragen, die das erleidende Individuum seiner Zeit beschäftigen (was der Mensch begehrt, warum er es begehrt und wie er es verwirklichen wird) erfindet er drei Handlungsgebiete a) das *begierdige*, b) das *stürmische* und c) das *zustimmende*.

Bei Bewertung der drei Handlungsgebieten setzt Epiktet das erste vor, das der *Begierden* oder der *Abweichungen* wobei die positive oder negative Empfindungen herrschen. In diesem Fall muss der Mensch Asket Verhältnisse moralischer Bereitschaft sowohl mit sich selbst als auch mit seinen Mitmenschen gestalten, etwas das entweder mit der Ausweichung von Misserfolgen erzielt wird, wenn er wirklich etwas begehrt, oder indem er sich bestrebt nicht in etwas zu geraten, dass er sorgsam vermeidet. Mit anderen Worten schlägt Epiktet die Oberausicht der Begierden und derer Einschränkung in den absolut notwendigen vor, so dass jemand den Gleichmut seiner Seele ohne innerlichen Drang erreichen kann.

Fortsetzend folgt das zweite Gebiet, *das über die Triebe und Anlässe* und *lediglich hinsichtlich der Pflicht*, das die Auswählen der Menschen bezeichnet, gemäß derer sein Benehmen gegenüber seiner Mitmenschen in Einklang gebracht wird, und gemäß derer die Subjektiven Bedingungen nachgeprüft werden, unter denen seine Handlungen vollzogen werden.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Schließlich, das dritte Gebiet, *das über die Zustimmungen*, mit dem sich die zukünftige Philosophen befassen, diejenigen, die bereits vorangekommen sind, erweist die Art und Weise mit der der Mensch Asket die Erscheinungen gebraucht, eine Art und Weise, die qualitative Merkmale des «*ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*»[44] besichtigt.

Der Nikopolische Philosoph bezweckt, mit der Oberaufsicht der Begierden oder *Abweichungen*, der *Triebe* und *Anlässe* und auch der *Zustimmungen*, dem Menschen seines Zeitalters dazu vorzubereiten, seine seelische Kräfte gemäß seiner Natur zu gebrauchen und seine täglichen Probleme mit Sanftmut und seelischer Ruhe zu übertreten. Die offenbare Verbindung der Vollbewussten Vorberatung der Handlung mit den äußerlichen abmessbaren Ergebnissen erklärt die prinzipiale Teilung der Wesen in «*ἐφ' ἡμῖν*» und in «*οὐκ ἐφ' ἡμῖν*». Gleichzeitig jedoch diktiert sie ein überlegsames Benehmen, das die erleidende Person dazu fortstosst, die wahre Wahrheit nicht in der vorherrschenden politischen, sozialen und finanziellen Situation zu begehren, sondern in einem rationalistisch organisiertem Rahmen menschlicher Berichte und Verhältnisse, wobei Denkens - Ausdrucks und Verhaltensfreiheit herrscht.

Gemäß Epiktet ist der Vorsatz von elementarer Bedeutung in der Gestaltung des menschlichen Verhaltens, da es auf der einen Seite in seinem Ausgangspunkt in den drei grundsätzlichen Handelsgebieten der moralischen Philosophie getrieben wird, also die *Begierde*, der *Antrieb* und die *Zustimmung*, und auf der anderen Seite, in seinem Ende dem Menschen individualisiert und ihn auf Person erhebt. Wenn sogar das «*sich Erziehen*» den Vorsatz bestimmt und die Person die prinzipiale Teilung der Wesen in «*ἐφ' ἡμῖν*» und in «*οὐκ ἐφ' ἡμῖν*» realisiert, dann erhebt sich der Vorsatz in einer Freiheit der Auswahl des Daseins, und dabei entstehen moralische Selbstbestimmung, Ideologie und Lebensweise. Die Deklaration dass «*dort bin ich wo das Vorhaben ist*» lässt keinen Zweifellsraum. Diese Ansicht wird durch den Bezeichnungen des Vorsatzes verstärkt, gemäß derer es als beste, hauptsächlichste, mächtigste, ununterjochtes, unverhindertes Personselement genannt wird, das «*von sich selbst*» besteht und in keinem Aufheben äußerlicher Kräfte unterliegt.

---

[44] Eingestandenermassen gemäß der Natur zu leben.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Im philosophischen Denken Epiktets stellt sich der Vorsatz, als das wichtigste «ἐφ' ἡμῖν» gegeneinander den «οὐκ ἐφ' ἡμῖν» also gegeneinander der unabsichtlichen und moralisch gleichgültigen, die dem Menschen desorientieren und ihn von der höchste Güte der Glückseligkeit entfernen. Das bedeutet, dass sich der Vorsatz, als ein Zusammenhang gutmütiger Beurteilungen und aufrechter Gedanken, in einem autonomen Wahrheitskriterium erhebt, dass das Wesen der Tugend und der Güte bestimmt. Folglich könnte jemand behaupten, dass die Glückseligkeit von den «ἐφ' ἡμῖν» entspringt, also von der Kraft der Logik, den aufrechten Gebrauch der Einbildungskräfte und dem gütigen Vorsatz, der im jeden Fall von den Dogmen bestimmt wird und sie gleichzeitig auch bestimmt.

Im philosophischen System Epiktets scheinen Rede und Vorsatz supplementierend zu wirken, da nicht nur die Rede vom Vorsatz abhängt sondern auch der Vorsatz von der Rede. In diesem Fall wird das gütige gütig der Rede zufolge aber auch zufolge des *Vorsatzes*, eine Tatsache, die zum Schluss führt, dass die Güte sowohl mit der Rede als auch mit dem Vorsatz verbunden ist.

Dennoch bin ich überzeugt davon, dass in der ganzen Ausstattung der Abhandlungen Epiktets eine gewisse Priorität des Vorsatzes gegenüber der Rede erscheint, da der Wille die vorsätzliche Kraft nicht so sehr im Ausgangspunkt ihres handelnden Verfahrens, als in ihrer Entwicklung und hauptsächlich in ihrer Vervollständigung umwandelt. Ferner darauf, etabliert sich der Vorsatz, gleichgestellt mit begierdischer, triebhafter und zustimmender Kraft, als unveräußerlich von den «οὐκ ἐφ' ἡμῖν» und läuft als ein entscheidender Faktor moralischer Selbststimmung und freier Personalität.

Ohne Zweifel verbindet Epiktet Freiheit und Vorsatz, der nicht mal vom Gott besiegt werden kann, da ihn der Mensch von Natur aus unverhindert, ungestört und unverpflichtet beherrscht. Jedoch weist er auf der Notwendigkeit der philosophischen Bildung hin, die den Vorsatz als aufrecht und gleichzeitig auch als Befreier einsetzt, Kennzeichen freies Denkens und Ausdrucks aber auch Schlussfolgerungen der Pflicht und des Rechtes einer vollständigen charakterbildenden Personalität.

Überzeugt davon, dass der schlichte Mensch nicht gegen nicht gegen das unterdrückende sozialpolitisches System des Römischen Imperatoriums

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

wirken kann, bestrebt sich Epiktet danach, mit seiner Überlegsamen befreiender Belehrung eine neue Person zu erbauen, die, mit der Forschung von Widerstandsmechanismen und heilender Erziehung in der natürlichen Lebensweise, auf der einen Seite die Entbindung seelischer Kräften erreichen wird und auf der anderen die Abgestumpftheit der Problemen des Alltags.

Epiktet sieht an, dass das grundlegende qualitative Kennzeichen einer solchen Person die Rede ist, die dem Menschen geradezu als Persönlichkeit gestattet, auf der einen Seite den wesentlichen Unterschied von den anderen lebenden Wesen wahrzunehmen und auf der anderen die Sachen kennen zu lernen und deren Lage im Weltall zu begreifen.

Beim durchforschen der einzelnen Personselementen, benennt der Nikopolische Philosoph die Selbsterkenntnis, mit derjenigen der Mensch seiner Möglichkeitsgrenzen bewusst wird und seine Rolle in der lokalen und globalen Gesellschaft bestimmt. Mit Bewusstsein also seiner wirklichen Kräfte kontrolliert der Mensch Asket seine Begehren und erreicht in der Regel seine mit Vernunft gewählten Ziele. Im Gegenteil, wenn der Mensch Asket seine Natur nicht begreift, überschätzend oder unterschätzend seine Kräfte, verliert er die Selbstkontrolle seiner Handlungen und wird zu Untätigkeit oder Misserfolg geführt. Mann kann also durchsehen, dass sich der tiefere Sinn der Selbsterkenntnis auf der Einteilung der Wesen in «*ἐφ' ἡμῖν*» und in «*οὐκ ἐφ' ἡμῖν*» beschränkt. Folglich, läuft Epiktet aus, damit der Mensch Asket die höchste Güte der Glückseligkeit erreicht, ist er dazu verpflichtet die «*οὐκ ἐφ' ἡμῖν*» nicht nur zu vermeiden sondern auch zu verachten.

Eine weitere qualitative Eigenschaft der Person, ist die rationalisierte Verantwortlichkeit, die unmittelbar mit der Selbstkontrolle der Gedanken und der Handlungen verbunden ist. Epiktet behauptet, dass die Merkmale der Verantwortlichkeit und der Selbstkontrolle den Vorsatz von den fehlerhaften Meinungsurteilen oder von den einsichtsvollen Fehltritten reinigen und dem Menschen Asket tätig dazu einsetzen, bekannt zu machen, dass er sich ärgert, dass er sich betrübt, dass er verhindert oder auch aufgezwungen wird. Demnach ist er frei und ruhig.

Epiktet erscheint, die Freiheit in grundsätzlich qualitatives Personsmerkmal zurückzuführen. Dem Philosoph zufolge ist die Freiheit das Wesen des Lebens, Tatsache, die dem Mensch Asket dazu verpflichtet mit

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

allen seinen Kräften für die höchste Güte der Glückseligkeit zu kämpfen, da ihr Verlust seine Personalität widerlegt und aufhebt.

Eine weitere kennzeichnende Eigenschaft, gemäß Epiktet, die dem Menschen vervollständigt und ihm zur *Person* erhebt, ist die Bildung. Der Philosoph wiederholt stets, dass die Bildung dem Menschen dazu hilft, sich von den negativen Empfindungen zu erlösen und sich als furchtlos, unbedauert, gleichmütig und folgend auch frei einzusetzen. Er wird auch dazu geholfen seinen Hochmut abzuwerfen und, in seelischer Ruhe, denn Sinn des Vorsatzes einzusehen, das alle seine Freiheitsformen aufzeigt zwischen denen auch die politische Freiheit, die nicht unbeachtet bleiben kann. Folgend ergibt sich als Schluss, dass die freien Bürger eines Staates so viele wie die ausgebildete Bürger sind. Diese Tatsache empfiehlt, meiner Meinung nach, einen Auftrag politischer Aussagung für die Zukunft eines prosperierenden Staates und gleichzeitig auch vorrängliche Pflicht für die Demokratisierung der Bildung.

Zusammenfassend, könnte ich behaupten, dass die vorgeschlagene wählerische Lebensstellung gegenüber den «*unseren*» und den «*fremden*», Vollendung anstrengender paidagogischer Sorge im «Philosophion» Nikopolis, auf einer Vervollkommnung der natürlichen Kräfte des Menschen zielt, also auf der Eroberung der Tugend. Ohnehin, mit der ständigen Wiederholung Epiktets, *dass die Tugend Vollkommenheit jeder Natur ist*, berät er uns die «ἐφ' ἡμῖν» so besser es geht zu verwerten, während wir die «*οὐκ ἐφ' ἡμῖν*» natürlich und unter Gottes Wille gebrauchen sollten. Mann kann also durchsehen, dass die beratende aber auch kämpferische Lehre Epiktets die Möglichkeit dem Menschen Asket anbietet, gutmütig Gutmütig und gutherzig zu werden, also die *Glückseligkeit* zu erobern und «*sich selbst auf Person zu erheben*».

Ioannina, Juni 2003

Nikolaos D. Koutsos

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ