

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Ν Ε'

ΟΙ ΚΥΝΙΚΟΙ ΚΑΙ Η ΑΡΙΣΤΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΟΛΙΣ

Γενικῶς πιστεύεται ὅτι οἱ Κυνικοὶ ἀδιαφοροῦν διὰ τὰς πραγματικὰς κοινωνίας καὶ ὅτι ἀποκλειστικὸς σκοπὸς τῆς βιοθεωρίας των εἶναι ἡ ἀτομικὴ εὐδαιμονία.¹ Ἡ ἀποψις αὕτη στηρίζεται εἰς τὴν ἀντίθεσιν τοῦ νόμου τῆς φύσεως καὶ τῶν νόμων τῆς πόλεως, πού ἐτόνισαν οἱ Κυνικοί.² Στηρίζεται ἐπίσης εἰς τὸν «κοσμοπολιτισμὸν» τῶν Κυνικῶν, εἰς τὸ ὅτι περιγράφουν τοὺς ἑαυτοὺς των ὡς «ἀπόλιδας», «ἀοίκους», «πατρίδος ἐστερημένους»,³ καὶ εἰς τὴν φαινομενικὴν ἀδιαφορίαν των διὰ τὴν πόλιν ὅπου ἐγεννήθησαν.⁴ Ἡ ἀδιαφορία αὕτη διὰ τὴν πραγματικὴν τύχην τῆς πόλεως ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὸ δόγμα τῶν Κυνικῶν, τὸ ὁποῖον ἀνέπτυξαν ἐν συνεχείᾳ οἱ Στωϊκοί, ὅτι, καὶ ἐὰν μία πόλις καταληφθῆ ἀπὸ τοὺς ἐχθροὺς της, οἱ πολῖται της μποροῦν νὰ διατηρήσουν τὴν ἐσωτερικὴν των ἐλευθερίαν ἀκόμη καὶ μὲ τὴν αὐτοκτονίαν.⁵ Μία ὑγιὴς πόλις εἶναι συνεπῶς ἀπρόσβλητος, ἡ δὲ νοσηρὰ ἄς χαθῆ.

Πρὸς τὸν κατ' ἐπίφασιν ἀτομικισμὸν τῶν Κυνικῶν συσχετίζεται καὶ ἡ «παρρησία» τοῦ λόγου των καθὼς καὶ ἡ «ἀναισχυντία» τῆς συμπεριφορᾶς των εἰς τὴν καθημερινὴν ζωὴν.⁶ Ἀπολιτικὸς χαρακτήρ καταλογίζεται καὶ εἰς τὸν μονοθεϊσμὸν των, ὁ ὁποῖος ἀντιτίθεται ἀπὸ μιᾶς ἀπόψεως πρὸς τὴν τήρησιν τῶν παραδεδομένων καὶ συνυφασμένων πρὸς τὴν ζωὴν τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνικοῦ ἄστεως λατρευτικῶν τύπων.⁷ Τὸν ἀπολιτικὸν αὐτὸν χαρακτήρα τῆς Κυνικῆς βιοθεωρίας ἐτόνισεν ἤδη ἡ ἀρχαία παράδοσις. Ὁ Ἀριστοτέλης λ. χ. θεωρεῖ τὴν αὐτάρκειαν, «αὐτῷ μόνῳ τῷ ζῶντι βίον μονώτην»,⁸ ὡς ἀσυμβίβαστον πρὸς τὴν πολιτικὴν καὶ κοινωνικὴν φύσιν τοῦ ἀνθρώπου⁹ καὶ πρὸς τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ αἱ «ἠθικαὶ» ἀρεταί, πού εἶναι προβαθμίδες τῆς εὐδαιμονίας, προϋποθέτουν τὴν σχέσιν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τοὺς συνανθρώπους του.¹⁰ Ὅταν λοιπὸν ἐπικρίνη αὐτοὺς πού ἐξαίρουν τὸν «μονώτην βίον», ἔχει πιθανῶς κατὰ νοῦν φιλοσοφικὰ ρεύματα ὡς τὸ τῶν Κυνικῶν.¹¹

Ἡ θεώρησις αὕτη τῆς Κυνικῆς βιοθεωρίας εἶναι κάπως μονομερῆς

καὶ στατική, διότι στηρίζεται ἀποκλειστικῶς εἰς τὰ *citata* τοῦ Διογέ-
 νους καὶ τὰ ἀναφερόμενα εἰς αὐτὸν ἀνέκδοτα. Πολλὰ ἀπ' αὐτὰ ἐπλάσθη-
 σαν πολὺ ἀργότερον,¹² εἴτε διὰ τὰ τονισθῆ ὁ ὑποτιθέμενος ἀπολιτικός χα-
 ρακτήρ τοῦ Κυνισμοῦ, εἴτε διὰ τὰ ἐξωραϊσθῆ ὁ πλάνης βίος καὶ αἱ ἐξο-
 ρίαι τοῦ Δίωνος Προύσσης λ. χ. μετὰ τὴν ἐπίκλησιν ἐνδόξων προηγουμέ-
 νων.¹³

Δεδομένου ὅτι ἡ Κυνική βιοθεωρία ἔχει ἱστορίαν ἐννέα περί-
 που αἰώνων, ἐμφανίζεται δὲ εἰς διαφορετικούς τόπους καὶ ὑπὸ διαφορε-
 τικὰς συνθήκας, εὐλόγον εἶναι τὰ παρουσιάξῃ διακυμάνσεις. Εἶναι δυνα-
 τὸν τὰ συναφισθῶν αὐταὶ εἰς τὸ ὅτι ὁ Διογένης τονίζει περισσότερο τὴν
 αὐτάρκειαν καὶ μόνωσιν, ἐνῶ ὁ Ἀντισθένης ἐξαίρει τὴν δικαιοσύνην, οἱ
 δὲ Κυνικοὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἐποχῆς (Δημῶναξ, Οἰνόμαος) καὶ ὁ Ἐπίκτη-
 τος τονίζουν περισσότερο τὴν πραότητα καὶ τὴν φιλανθρωπίαν τοῦ Κυ-
 νικοῦ σοφοῦ.¹⁴ Ἀντίφασις μετὰ τῆς «αὐταρκειᾶς» καὶ τῆς «φιλανθρω-
 πίας» δὲν ὑπάρχει, ἀλλὰ ἄλλοτε ἢ «φιλανθρωπία» τοῦ Κυνικοῦ σοφοῦ εἶ-
 ναι μέσον, διὰ τὰ γίνουσι αὐτάρκειαι ὅσον τὸ δυνατόν περισσότεροι ἀπὸ
 τοὺς συνανθρώπους του, ἄλλοτε πάλιν ἢ ἀτομικὴ ἄσκησις καὶ ἢ αὐτάρ-
 κεια εἶναι μέσον διὰ τὴν ἐπιτέλεσιν τῆς θεραπευτικῆς ἀποστολῆς τοῦ
 Κυνικοῦ σοφοῦ.

Γενικῶς οἱ Κυνικοὶ δέχονται τὴν ὑπεροχὴν τοῦ νόμου τῆς φύσεως
 ἐναντι τῶν «κειμένων νόμων», δηλαδὴ τοῦ θετικοῦ δικαίου, ποὺ διέπει
 τὴν κοινωνικὴν καὶ πολιτικὴν ζωὴν τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως.¹⁵ Ἡ φιλαν-
 θρωπία των ὁμοῦς τοὺς κάμνει τὰ δεχθῶν ὅτι οἱ πολλοὶ δὲν εἶναι δυνα-
 τὸν τὰ ζήσουν ἐκτὸς τῆς πόλεως,¹⁶ ὅτι ἔχουν ἀνάγκην «δεσμῶν» ἢ «κατα-
 ναγκασμοῦ», διὰ τὰ πράξουν «τὰ δέοντα»,¹⁷ ἔστω καὶ ἂν ἢ «φιλοσοφία»
 εἶναι «κρείττων νόμου».¹⁸

Ἡ ὑπαρξὶς τῆς πόλεως εἶναι ἀδιανόητος ἄνευ τῆς ὑπάρξεως νόμων
 κατὰ τὸν Διογένη. Πιθανῶς ἀναφέρεται εἰς τὴν Σωκρατικὴν ἀποψιν¹⁹
 ὅτι κάθε πόλις ὑπάρχει διὰ τῶν νόμων τῆς. Μετὰ ἀφετηρίαν τὴν γνώμην
 αὐτὴν ὁ Πλάτων θὰ τονίσῃ ὅτι τὸ θετικὸν δίκαιον, ὡς «νοῦ διανομή»,
 ὄχι μόνον ἐξασφαλίζει τὴν συνέχειαν τῆς φυσικῆς ὑπάρξεως τῆς πόλεως
 ἀλλὰ καὶ καθιστᾷ αὐτὴν «μίαν» καὶ δι' αὐτὸ δυνατόν ἀντικείμενον τῆς
 πολιτικῆς ἐπιστήμης.²⁰

Οἱ Κυνικοὶ δὲν ἔχουν ἴσως ἐπίγνωσιν τῶν συνεπειῶν τῆς γνώμης των
 ὅτι «νόμου δὲ ἄνευ πόλεως οὐδὲν ὄφελος» (βλ. σημ. 19). Πάντως ἢ ἐγ-
 γύτης τῆς γνώμης αὐτῆς πρὸς τὴν Σωκρατικὴν καὶ ἐν μέρει καὶ τὴν Πλα-

τωνικήν θεωρίαν εἶναι καταφανῆς εἰς τὸ dictum τοῦ Κράτητος περὶ «εὐταξίας», ἢ ὁποῖα «μέτροις ὠρισμένοις κατέχουσα τὰς ἡδονὰς σώζει μὲν οἴκους, σώζει δὲ πόλεις».²¹ Ἐν τῷ dictum αὐτῷ συνδυασθῆ μετὰ τὴν ἀποψιν τοῦ Διογένους ὅτι τὸ πραγματικὸν πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζεται μετὰ κριτήριον τὸν «ὀρθὸν λόγον»,²² προκύπτει ὅτι, λαμβανομένου ὑπὸ ὄψιν τοῦ ρεαλισμοῦ τῶν Κυνικῶν, τὸ πραγματικὸν εἶναι πραγματικόν, καὶ ὄχι «οἴησις», διότι εἶναι ἔλλογον. Ἐν ᾧ μέτρῳ ἡ πόλις ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχη καὶ νὰ σώζεται, εἶναι κατὰ τὸ πραγματικόν. Δὲν θὰ ἐσώζετο, εἰς τὸ ἐπίπεδον τῆς φυσικῆς ὑπάρξεως, ἐὰν δὲν ἦτο ἔλλογος, διότι δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ λεχθῆ ὅτι σώζεται ἡ πόλις τῶν Μεγαρέων. Αὐτὸ τὸ ὁποῖον σώζει τὴν ὑγιᾶ ἱστορικὴν πόλιν καὶ τὴν καθιστᾶ ἔλλογον εἶναι ἡ «εὐταξία τῆς», βάσις τῆς ὁποίας εἶναι ἡ «φιλοσοφία», δηλαδὴ ἡ ἐπιστήμη τοῦ ὀρθῶς ζῆν, διὰ τὸν σοφὸν καὶ οἱ «κείμενοι νόμοι» διὰ τοὺς πολλοὺς, πού, ἐπειδὴ ἔχουν ἀνάγκην ἐξαναγκασμοῦ, ζοῦν ὅπωςδήποτε ὀρθῶς, χωρὶς ὅμως νὰ ἔχουν ἐπιστήμην τοῦ ὀρθοῦ βίου.

Ἐπισημαίνεται ὅτι ὁ «νόμος τῆς φύσεως» ἢ, ὅπως τὸν ὀνομάζει ὁ Ἀντισθένης, ὁ «νόμος τῆς ἀρετῆς», σχετίζεται πρὸς τὴν «εὐταξίαν» τῆς «οἰκίας» καὶ τῆς πόλεως, παρὰ τὴν ἀντίθεσίν του ἢ μᾶλλον τὴν ὑπεροχὴν του ἔναντι τῶν «κειμένων νόμων», προκύπτει ἀπὸ τὸ ὅτι διέπει τὸ «πολιτεῦσθαι», δηλαδὴ τὴν πολιτικοκοινωνικὴν πλευρὰν τῆς δραστηριότητος τοῦ «σοφοῦ».²³ Ἡ ὑπεροχὴ ἄλλωστε τοῦ νόμου τῆς φύσεως ἔναντι τῶν κειμένων νόμων δὲν συνεπάγεται ἀδιαφορίαν ἔναντι τοῦ θετικοῦ δικαίου τῆς ἱστορικῆς πόλεως, διότι καὶ αὐτὸ προϋποθέτει τὴν ὑπαρξίν «κοινῶν νόμων ἀπάντων τῶν ἀνθρώπων»,²⁴ πού διαφέρουν ἴσως τῶν νόμων τῆς πόλεως κατὰ τὴν ἔκτασιν τοῦ πεδίου τῆς ἐφαρμογῆς των μᾶλλον παρὰ κατὰ τὸ περιεχόμενον τῶν γενικῶν ἀρχῶν των.²⁵

Ἐπισημαίνεται ὅτι οἱ Κυνικοὶ δὲν ἀδιαφοροῦν ὅσον γενικῶς πιστεύεται διὰ τὰς πολιτικὰς κοινωνίας τῆς ἐποχῆς των προκύπτει καὶ ἀπὸ τὴν σημασίαν πού δίδουν εἰς τὸ ζήτημα τῆς στάσεως τοῦ σοφοῦ ἔναντι τῆς ἱστορικῆς πόλεως. Τὸ ζήτημα αὐτὸ ἐνδιαφέρει ἰδιαιτέρως τὸν Ἀντισθένη, τὸν Κράτητα καὶ τοὺς Κυνικοὺς τῆς Ῥωμαϊκῆς ἐποχῆς, ὡς ὁ Δημῶναξ καὶ ὁ Οἰνόμαχος, χωρὶς ὅμως νὰ ἀδιαφορῆ δι' αὐτὸ ὁ Διογένης ἢ ὁ Ἀλεξανδρινὸς Κερκίδας.

Ἡ θεωρία τῶν Κυνικῶν διὰ τὴν σχέσιν τοῦ σοφοῦ καὶ τῆς πόλεως ἀπορρέει ἀπὸ τὴν περὶ πράξεως φιλοσοφίαν των. Ὅπως ἀνεπτύχθη εἰς τὸ Α' κεφάλαιον τῆς ἐργασίας αὐτῆς, εἶναι δυνατὴ ἐπιστήμη περὶ τὴν πρά-

ξιν, διότι τὸ ἀντικείμενον καὶ τὰ ἀποτελέσματα μιᾶς πράξεως εἶναι αἰσθητὰ καὶ καθ' ἕναστος. Εἶναι δυνατόν λοιπὸν νὰ διακριθῇ ἡ ὀρθὴ ἀπὸ τὴν ἡμαρτημένην πράξιν, ἐνῶ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ διακριθῇ κατὰ τοὺς Κυνικούς ἢ ἀληθῆς ἀπὸ τὴν ψευδῆ θεωρητικὴν κρίσιν.

Ἡ σχέσις τοῦ σοφοῦ πρὸς τὴν πόλιν εἶναι ἐφαρμογὴ τῆς καθαρῶς πρακτικῆς σοφίας του, ἡ ὁποία συνίσταται εἰς τὸ ὀρθῶς «χρῆσθαι ἑαυτῷ». Τοῦτο περιλαμβάνει ὄχι μόνον τὴν «ἄσκησιν» ἀλλὰ καὶ τὴν ὀρθὴν θεώρησιν τῶν περιστάσεων,²⁶ τὰς ὁποίας ὁ σοφὸς πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζῃ, ὅπως ἀκριβῶς ὁ ναυτικός, ποὺ γνωρίζει νὰ «παρασκευάσῃ» τὸν ἑαυτόν του πρὸς τὴν τρικυμίαν, χωρὶς νὰ ἔχη τὴν ἀπαίτησιν νὰ τὴν ἐξαφανίσῃ.²⁷

Ἡ σοφία εἶναι δυνατόν νὰ παραλληλισθῇ καὶ πρὸς τὴν τέχνην τοῦ ὑποκριτοῦ, ποὺ γνωρίζει νὰ «ἀγωνίζεται καλῶς»,²⁸ συμφώνως πρὸς τὸ μέρος ποὺ τοῦ ἔχει ἀνατεθῆ. Ἡ ἀποψις αὐτὴ φαίνεται νὰ προδιαγράφῃ τὴν *morale de provision* τοῦ Descartes.²⁹ Ἐφ' ὅσον, κατὰ τὸν Ἀντισθένη καὶ τὸν Τέλητα, ὁ ἄνθρωπος θὰ πρέπει νὰ μεταβάλῃ τὸν ἑαυτόν του μᾶλλον παρὰ τὰ πράγματα, θὰ χρειασθῇ νὰ προσαρμοσθῇ πρὸς τὰς ἀπαιτήσεις τῆς ζωῆς εἰς τὴν ἱστορικὴν πόλιν, ἐὰν αἱ περιστάσεις τὸν ἀναγκάσουν νὰ συζήσῃ μὲ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ὄχι μὲ τοὺς θεούς.³⁰ Διὰ τὸν λόγον αὐτὸν ὁ Κυνικός σοφὸς πρέπει νὰ εἶναι «πολύτροπος», δηλαδή νὰ γνωρίζῃ «τοῖς ἀνθρώποις πολλοῖς τρόποις συνεῖναι».³¹ Δεδομένου ὅτι, κατὰ τὸν Ἀντισθένη, «ἐν... τὸ ἐκάστῳ οἰκεῖον»,³² ὁ σοφὸς θὰ ποικίλλῃ τοὺς λόγους του κατὰ τὰ ἄτομα καὶ τὰς περιστάσεις. Θὰ γνωρίζῃ, ὅπως ὁ Ὀδυσσεύς, τὸν ὁποῖον προβάλλει ὁ Ἀντισθένης ὡς ὑπόδειγμα τῆς ὀρθῆς κατασκευῆς βίου ὄχι μόνον διὰ τὴν «πλάνην» του ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν «πολυτροπίαν» του,³³ «ἄ τε λεκτέον καὶ πότε».³⁴

Ἡ περὶ πράξεως, ὡς ὀρθῆς χρήσεως τῶν καθ' ἕναστος συνθηκῶν, θεωρία τῶν Κυνικῶν τοὺς ὀδηγεῖ εἰς τὸ συμπέρασμα ὅτι εἰς τὸ αὐτὸ εἶδος γνώσεως ἀνήκει ἡ ἄσκησις τῆς ἀρχῆς «δημοσίᾳ» καὶ «ιδίᾳ»,³⁵ πιθανῶς διότι καὶ εἰς τὰς δύο περιπτώσεις ὁ «σοφὸς» ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσῃ καθ' ἕναστος πραγματικότητος συμφώνως πρὸς τὴν ἰδίαν ἀρχήν, τὸν νόμον τῆς φύσεως. Ἡ γνώμη αὐτὴ ἀπορρέει πιθανῶς ἀπὸ τὴν Σωκρατικὴν ἀρχήν ὅτι «ἡ τῶν ἰδίων ἐπιμέλεια πλήθει μόνον διαφέρει τῆς τῶν κοινῶν» (Ξενοφῶντος Ἀπομνημονεύματα, Γ, 4, 12) καὶ καθιστᾷ νόμιμον τὴν ἀξίωσιν τοῦ σοφοῦ νὰ ἀποφαίνεται καὶ διὰ τὰ «κοινὰ».

Θὰ ἦτο δυνατόν νὰ ὑποστηριχθῇ, ἐν μάλιστα ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ἡ ἐπίδρασις τοῦ Γοργίου ἐπὶ τοῦ Ἀντισθέτους, ὅτι ἡ Κυνικὴ «σοφία» εἶναι

ἀπλή τεχνική δεξιότης ὡς πρὸς τὰς ἐκάστοτε ἐμφανιζομένας περιπτώσεις, πού, ὅπως ἢ ρητορική κατὰ τὸν Γοργίαν,³⁶ ἐπιτρέπει εἰς τὸν σοφὸν νὰ πείθῃ τοὺς ἄλλους ἐπὶ παντὸς θέματος.³⁷ Ὁ Ἀντισθένης ὁμοίως, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν Γοργίαν, ὁ ὁποῖος δέχεται ὅτι χρειάζεται δικαία χρήσις τῆς ρητορικῆς³⁸ μόνον ὑπὸ τὴν πλείσιν τῶν ἀντιρρήσεων τοῦ Σωκράτους, ἀναζητεῖ ἀρετὴν ἢ ὅποια νὰ μὴν εἶναι ποτὲ βλαβερὰ διὰ τὴν πόλιν,³⁹ πράγμα πού εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι ἡ «σοφία», νοουμένη ὡς τεχνική ἐπιβολῆς ἐπὶ τῶν ἄλλων διὰ τῆς πειθοῦς. «Ἀναμφιλογωτάτη ἀρετὴ» κατὰ τὸν Ἀντισθένη εἶναι μόνον ἡ δικαιοσύνη. Καὶ ὅταν ὁμιλῇ διὰ τὴν «εὐτέλειαν», τείνει νὰ τὴν συσχετίσῃ πρὸς τὴν δικαιοσύνην ὡς τὸ μέσον πρὸς τὸν σκοπὸν.⁴⁰ Τῆς δικαιοσύνης τονίζει ὁ Ἀντισθένης ὅχι τόσο τὰς ἐσωτερικὰς, ἠθικὰς προϋποθέσεις, ὅσον τὴν ἐξωτερικὴν κοινωνικοπολιτικὴν ἔκφρασιν, ἐφ' ὅσον κατ' αὐτὸν δίκαιοι εἶναι ὅσοι «ἤκιστα τῶν ἀλλοτρίων ὀρέγονται».⁴¹

Ὁ Κυνικός σοφὸς ἐμφανίζεται λοιπὸν ὡς «ἀγαθὸς προαγωγὸς» πού γνωρίζει νὰ κάμῃ τὰς πόλεις «φίλας», νὰ συνάπτῃ «γάμους ἐπιτηδείους», καὶ δι' αὐτὸ εἶναι πολύτιμος διὰ τὴν πόλιν.⁴² Ἡ ἀξίωσις αὐτῆ τοῦ Κυνικοῦ σοφοῦ στηρίζεται ἐπὶ τῆς Σωκρατικῆς ἀρχῆς ὅτι ἡ «ἀρετὴ εἶναι διδακτὴ»,⁴³ ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις, ὅπως κάθε τι τὸ πραγματικόν, εἶναι κατὰ βάσιν ἔλλογος (βλ. σημ. 22) καὶ ὅτι οἱ «πολλοὶ» εἶναι, δυνάμει τουλάχιστον, δεκτικοὶ «θεραπείας», δηλαδὴ παιδείας, ὅπως τὴν ἐννοοῦν οἱ Κυνικοί.⁴⁴

Μὲ ἀφετηρίαν τὰς ἀρχὰς αὐτὰς ὁ Ἀντισθένης παρομοιάζει τὴν σχέσιν τοῦ σοφοῦ πρὸς τὴν πόλιν μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ θερμαινομένου ὡς πρὸς τὸ πῦρ. Δὲν πρέπει ὁ σοφὸς νὰ πλησιάσῃ πολὺ τὴν πόλιν, ἀλλ' οὔτε καὶ νὰ μείνῃ μακρὰν αὐτῆς.⁴⁵ Τὴν ἀποψιν αὐτὴν ἐπαναλαμβάνει ὁ Διογένης, ὁ ὁποῖος ἐπαινεῖ «τοὺς μέλλοντας πολιτεύεσθαι καὶ μὴ πολιτεύεσθαι».⁴⁶ Ἡ φαινομενικῶς ἀντιφατικὴ αὐτὴ ρῆσις ἐξηγεῖται ὡς ἐξῆς. Ὁ Κυνικός σοφὸς δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἀδιαφορήσῃ διὰ τὴν πόλιν, ἐφ' ὅσον, ὅπως ὁ ἰατρός, ἐργάζεται διὰ τὴν «σωτηρίαν» τῶν συνανθρώπων του.⁴⁷ Ἐξ ἄλλου γνωρίζει ὅτι κάθε ἱστορικὴ πόλις, ὅσον ὑγιὴς καὶ ἂν φαίνεται, εἶναι γέννημα τῆς παρακμῆς τῆς φυσικῆς κοινωνίας. Θὰ ἀποφύγῃ λοιπὸν, ὅπως τὸ εἶχε ἤδη ζητήσῃ ὁ Σωκράτης, νὰ καταστῇ «ὁμοήθης... ταῦτ' ἀψέγων καὶ ἐπαινῶν... ἄρχοντι».⁴⁸ Εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν θὰ καθίστατο ὁ Κυνικός σοφὸς «ὄχλου διάκονος» ὅπως οἱ «δημαγωγοί»⁴⁹ καὶ δὲν θὰ ἠδύνατο νὰ ἀσκήσῃ τὴν θεραπευτικὴν του ἀποστολήν. Ἡ ἀντίληψις τῶν

Κυνικῶν περὶ τῆς σχέσεως τοῦ σοφοῦ καὶ τῆς πόλεως εἶναι δυνατόν νὰ συγκριθῆ πρὸς ὅσα λέγει ὁ Σωκράτης εἰς τὴν Ἄπολογία τοῦ Πλάτωνος ἐπ' αὐτοῦ. Ἄφ' ἑνὸς ὁ «μαχούμενος ὑπὲρ τοῦ δικαίου» εἰς νοσοῦσαν πόλιν πρέπει νὰ «ἰδιωτεύῃ» καὶ νὰ μὴ «δημοσιεύῃ» (32α), ἀφ' ἑτέρου τὸ μέγιστον ἀγαθὸν διὰ τὴν πόλιν ὑπῆρξεν ἡ «ὑπηρεσία» τοῦ Σωκράτους πρὸς τὸν θεόν (30α), ἡ ὁποία τοῦ ἐπέβαλε νὰ διακινδυνεύσῃ μετὰ τοῦ νόμου καὶ τοῦ δικαίου (32β) καὶ ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοιαν «μόνος τῶν νῦν» πράττει «τὰ πολιτικά» (Γοργίας 521d). Ἡ στάσις αὕτη σημαίνει ὅτι ἡ ἀληθὴς πολιτικὴ πράξις προϋποθέτει «ἐπιστήμην τῆς ἀνθρωπίνης ἀρετῆς» (Ἄπολογία 20α), ἡ ὁποία ἔχει βεβαίως διαφορετικὸν περιεχόμενον διὰ τὸν Σωκράτη καὶ τοὺς Κυνικούς. Ἡ κτῆσις τῆς δμῶς, εἴτε ἐπιτυγχάνεται διὰ τῆς ἀπορηματικῆς διαλεκτικῆς, εἴτε διὰ τῆς ἀσκήσεως, ἀπαιτεῖ προσωρινὴν ἀποχὴν ἀπὸ τὰ πολιτικὰ πράγματα, ἕως ὅτου ἐπιτευχθῆ. Ὅπως δὲ καὶ ὅταν ἀκόμη μετέχῃ εἰς τὰ πολιτικὰ πράγματα, ὁ Κυνικὸς σοφὸς θὰ ἔχῃ ὡς ὑπόδειγμα τῆς δραστηριότητος τοῦ τὸν κατὰ φύσιν καὶ ὄχι τὸν πολιτικὸν βίον. Ἀπὸ τὴν ἀποψιν αὕτην ἔχει, ὅπως καὶ ὁ Πλατωνικὸς διαλεκτικὸς (Φαῖδρος 278c-d) «τιμιώτερα» τῶν βίων πράττει καὶ ἐπίγνωσιν ὅτι ἡ πολιτικὴ δραστηριότης τοῦ ἀποτελεῖ «παιδιάν» (πρβλ. ἐνθ. ἀν. 277e-278α), ἐνῶ «σπουδῆς» ἀξιὸς εἶναι ὁ κατὰ φύσιν βίος.

Ἐκ τοῦ ὅτι ὅλαι αἱ ἱστορικαὶ πόλεις ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν παρακμὴν τῆς φυσικῆς κοινωνίας δὲν συνεπάγεται ὅτι ὁ βαθμὸς τῆς νοσηρότητος τῶν δὲν ποικίλλει. Ὅπως ἀνεπτύχθη εἰς τὸ προηγούμενον κεφάλαιον, ἡ παρακμὴ τῆς φυσικῆς κοινωνίας ἐμφανίζει τὰ στάδια τοῦ φόβου, τῆς τρυφῆς καὶ τοῦ τύφου. Ἀπὸ αὐτὰ τὸ τελευταῖον ἐμφανίζει τὰ σοβαρώτερα χαρακτηριστικὰ τῆς παρακμῆς. Τὸ πρῶτον, ὡς «φόβος τῶν ἐξωθεν», χαρακτηρίζει ὅλας τὰς πόλεις, ἀκόμη καὶ τὰς σχετικῶς ὑγιεῖς.⁵⁰

Εἶναι σχετικῶς ὑγιὴς ἡ πόλις, τῆς ὁποίας οἱ πολῖται διάγουν βίον ὅσον τὸ δυνατόν πλησιέστερον πρὸς τὸν βίον τῶν μακαρίων «πρώτων» ἀνθρώπων.⁵¹ Ἀπὸ τὴν ἀποψιν τοῦ Τέλητος ὅτι δὲν ὑπάρχει «εὐτελής» ἢ «πολυτελής» «πόλις», ἀλλὰ μόνον ἄνθρωποι, προκύπτει ὅτι οἱ Κυνικοὶ δέχονται τὴν Σωκρατικῆς ἴσως προελεύσεως Πλατωνικὴν ἀποψιν ὅτι τὰ «εἶδη» καὶ «ἦθη» τῆς πόλεως προέρχονται ἀπὸ τὰ «εἶδη» καὶ «ἦθη» τῶν «ἰδιωτῶν»⁵² καὶ ὅτι ἡ κοινωνικοπολιτικὴ ὀργάνωσις δὲν ἀποτελεῖ αὐθύπαρκτον πραγματικότητα.

Ἡ «εὐτελής πόλις» προκύπτει κατὰ τὸν Τέλητα ἀπὸ τὴν «πολυτελή»,

ἐὰν αὐτὴ «ἐλαφρυνθῆ» ἀπ' ὅτι εἶναι ἄσχετον πρὸς τὰς ἀνάγκας τοῦ κατὰ φύσιν βίου.⁵³ Ἡ εὐτελής πόλις εἶναι «ἀσφαλεστέρα»⁵⁴ προφανῶς διότι ὁ «ἀπλοῦς» βίος τῶν πολιτῶν περιορίζει τοὺς κινδύνους ἀτομικῶν καὶ ταξικῶν ἀνταγωνισμῶν, ποὺ χαρακτηρίζουν κατὰ τὸν Διογένη τὰς ἱστορικὰς πόλεις.⁵⁵ Εἶναι ἀξιοσημείωτον ὅτι διὰ τὴν ἐξάλειψιν τῶν κινδύνων αὐτῶν ὁ «Κυνίζων» ποιητὴς τῆς Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς Κερκίδας προτείνει διάφορα μέτρα, π.χ. τὴν ἐσθήθειαν πρὸς τοὺς πτωχοὺς.⁵⁶

Ἡ ἐξάλειψις ἢ τουλάχιστον ὁ περιορισμὸς τῶν ἀνταγωνισμῶν ποὺ ἀναπτύσσονται ἐντὸς τῆς ἱστορικῆς πόλεως τὴν καθιστᾷ ὑγιεστέραν κατὰ τὸ μέτρον ποὺ πραγματοποιεῖται εἰς αὐτὴν ἢ «ὁμόνοια». Συμφώνως πρὸς τὴν μαρτυρίαν τοῦ Πλουτάρχου,⁵⁷ ὁ Διογένης ἔλαβεν ὡς «ὑπόθεσιν» τῆς «Πολιτείας» τοῦ τὴν «εὐδαιμονίαν» τῆς πόλεως, ποὺ ἐξασφαλίζεται διὰ τῆς «ὁμονομίας τῆς πρὸς ἑαυτήν». Παρὰ τὴν γνώμην ὠρισμένων ἐρευνητῶν, κατὰ τὴν ὁποῖαν αἱ μαρτυρίαι τοῦ Πλουτάρχου ποὺ ἀναφέρονται εἰς τὴν πολιτικὴν φιλοσοφίαν τῶν Κυνικῶν εἶναι ἰδικαί του ἐξιδανικευμένα κατασκευαί,⁵⁸ τὰ ὅσα λέγει οὗτος ὡς πρὸς τὴν «ὑπόθεσιν» τῆς «Πολιτείας» τοῦ Διογένης συμπίπτουν ἐν μέρει πρὸς τὸν χαρακτηρισμὸν τοῦ Ἀντισθένης ὑπὸ τοῦ Σωκράτους ὡς «ἀγαθοῦ προαγωγοῦ»,⁵⁹ ποὺ γνωρίζει νὰ κάμῃ τὰ ἄτομα καὶ τὰς πόλεις φίλας μεταξύ των. Ἐὰν ὁ Πλούταρχος τονίζῃ περισσότερο ἀπὸ τὸν Ξενοφῶντα τὴν ἐσωτερικὴν ὁμόνοιαν τῆς πόλεως, τὸ γνῶρισμα αὐτὸ εἰσάγεται μὲ τὴν ἔξαρσιν τῆς δικαιοσύνης, ὡς ἐλλείψεως ὀρέξεως διὰ τὰ «ἀλλότρια», ἀπὸ τὸν Ἀντισθένη.⁶⁰ Καὶ εἰς τὰ δύο κείμενα ἡ ὁμόνοια εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν «ἐλευθεριότητα»,⁶¹ διότι ὁμόνοια καὶ ἐλευθεριότης ἀπορρέουν ἀπὸ τὸν «πλοῦτον τῆς ψυχῆς» καὶ προϋποθέτουν τὸν «εὐτελεῆ βίον» τῶν πολιτῶν, εἰς τὸν ὁποῖον ἀναφέρεται καὶ ὁ Πλούταρχος, ὅταν ὁμιλῇ περὶ τῆς «αὐταρκείας» αὐτῶν.⁶²

Διὰ νὰ «ὁμονοήσῃ» ἡ πόλις πρὸς «ἑαυτήν», πρέπει οἱ πολῖται νὰ μὴ «ἀδικοῦν ἀλλήλους» (βλ. σημ. 55), δηλαδὴ νὰ μὴ ἐπιδιώκουν νὰ οικειοποιηθοῦν τὰ ἀνήκοντα εἰς τοὺς συμπολίτας των (βλ. σημ. 60). Τοῦτο ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν «φιλανθρωπίαν», ποὺ σημαίνει κατ' ἀρχὴν τὴν προσπάθειαν θεραπείας τῆς «τρυφῆς» καὶ τοῦ «τύφου» τῶν πολλῶν ἀπὸ τὸν Κυνικὸν σοφόν.⁶³ Ἡ θεραπευτικὴ αὐτὴ λειτουργία πραγματοποιεῖται κατὰ τὸν Ἀντισθένη μὲ τὴν ρητορικὴν. Σκοπὸς τῆς εἶναι νὰ πείσῃ τοὺς πολλοὺς νὰ καταστοῦν «σώφρονες», δηλαδὴ, κατὰ τὸν Ἀντισθένη, μὴ ἐστραμμένοι πρὸς τὰ «ἀλλότρια». ⁶⁴ Ἡ Κυνικὴ φιλανθρωπία δλοκληρῶνεται μὲ τὴν «ἐπιείκειαν», ὑπὸ τὴν γενικὴν καὶ τὴν εἰδικὴν σημασίαν τοῦ

δρου. "Όπως ο Ιατρός, ο Κυνικός σοφός θα δράση όπου υπάρχουν «ασθενείς», που έχουν ανάγκη της θεραπείας του.⁶⁵ Δεν θα επιδείξη όργην προς αυτούς, όπως δεν όργίζονται οί Ιατροί έναντίον τών ασθενών των.⁶⁶ Υπό τήν ειδικήν, νομικήν έννοιαν του όρου, ή επιείκεια έμφανίζεται εις τὰ κείμενα του Μαξίμου του Τυρίου ως αίτημα να μη προσέχουν τόσο οί δικασταί το «γράμμα» του νόμου όσον τήν «γνώμη» του νομοθέτου.⁶⁷ Ο Mullach θεωρεί το απόσπασμα τουτο πιθανώτατα ως Κυνικόν. "Ότι ο έκλεκτικισμός του Μαξίμου περικλείει και Κυνικά στοιχεία είναι πιθανόν.⁶⁸ Ός προς τήν έννοιαν τής επιεικείας όμως δεν αποκλείεται να ακολουθή ο Μάξιμος τον Άριστοτέλη (Ρ η τ ο ρ ι κ ή, Α, 13). Και εάν ακόμη αυτό συμβαίνει, ή νομική επιείκεια είναι λογική συνέπεια τής Κυνικής φιλανθρωπίας έν γενεί, που απαιτεί θεραπείαν τών «μαινομένων» και όχι έπανόρθωσιν υπ' αυτών τών συνεπειών τής «μανίας» των. Είναι επίσης λογική συνέπεια τής αλληγορικής μεθόδου έρμηνείας τών μύθων και τών όμηρικών έπων, όπως τήν αντιλαμβάνεται ο Άντισθένης.⁶⁹ Άπαίτησις τής μεθόδου αυτής είναι να αποδίδεται μεγαλύτερα σημασία εις τήν «ύπόνοιαν» παρά εις το γράμμα ενός κειμένου. Κατ' αναλογίαν ο «επιεικής» δικαστής προσέχει περισσότερο τήν «διάνοιαν» του νομοθέτου⁷⁰ και το «άληθές» μάλλον παρά το «γεγραμμένον».⁷¹ Εάν το «άληθές», εις τήν Ρ η τ ο ρ ι κ ή ν του Άριστοτέλους, δεν αναφέρεται μόνον εις τήν «διάνοιαν» του νομοθέτου αλλά και εις το «φύσει κοινόν δικαίον» (Ρ η τ ο ρ ι κ ή, 1373 65 κ. έ.), όπως προκύπτει από τήν αντίθεσιν του προς το «γεγραμμένον» (βλ. σημ.71), είναι φανερόν ότι ή νομική έννοια προϋποθέτει κατά κάποιον τρόπον τήν αντίθεσιν του νόμου τής φύσεως και τών κειμένων νόμων, έστω και με σημασίαν διαφορετικήν από τήν Κυνικήν, και συγχρόνως το αίτημα να έπανορθωθούν τὰ «γεγραμμένα», που μπορεί να παραλληλισθί με το Κυνικόν αίτημα του «κατάγειν τήν φύσιν».⁷² Πιθανόν λοιπόν γνώρισμα τής ύγιους ιστορικής πόλεως είναι ή επιείκεια εις τὰς σχέσεις αρχόντων και αρχομένων και ειδικώτερον ή νομική «επιείκεια» εις τὰς σχέσεις τών δικαστών προς τους κρινομένους υπ' αυτών.

Η φιλανθρωπία όμως εξασφαλίζει τήν όμόνοιαν τής ύγιους ιστορικής πόλεως και όταν εκδηλώνεται ως μέριμνα υπέρ τών οικονομικώς ασθενεστέρων τάξεων. Είναι χαρακτηριστική έν προκειμένω ή στάσις του Κερκίδα του Μεγαλοπολίτου που κατηγορεί τους θεούς διά τήν άνισον κατανομήν τών αγαθών⁷³ και υποστηρίζει ότι ο πλέον ένδεικτικός τρό-

πος ἀποφυγῆς τῆς κοινωνικῆς ἀναταραχῆς εἶναι ἢ ἐνίσχυσις τῶν πτωχοτέρων (βλ. σημ. 56). Ἡ φιλάνθρωπία, οὕτω νοουμένη, ἐμφανίζεται ἤδη εἰς τὸν Κράτητα.⁷⁴ Ἐὰν συμβουλευῆ τὸν φιλόσοφον νὰ διανεῖμη τὰ χρήματά του εἰς τὸν δῆμον,⁷⁵ τὸ πράττει διότι προφανῶς πιστεύει ὅτι τὰ χρήματα εἶναι ἀπαραίτητα διὰ τοὺς πολλούς, ἔστω καὶ ἂν ὁ Κυνικός σοφὸς δὲν τὰ χρειάζεται. Δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι μία πόλις ὑγιῆς ὅταν, ὅπως τὰ Μέγαρα, φροντίζῃ περισσότερο διὰ τὰ ὑλικά ἀγαθὰ τῆς παρὰ διὰ τοὺς ἀνθρώπους τῆς.⁷⁶

Ἡ δμόνοια λοιπὸν πραγματοποιεῖται κατὰ τοὺς Κυνικούς, ὅταν δὲν στασιάζουν οἱ πολῖται πρὸς «ἀλλήλους».⁷⁷ Τὸ αἶτημα αὐτὸ τῆς ἐλλείψεως στάσεως ἐκφράζεται σαφέστατα ἀπὸ τὸν γυμνοσοφιστὴν Μάνδανιν, ὁποῖος ἀναφέρεται εἰς Κυνικὰς ἀπόψεις, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἐπικαλεῖται σχετικῶς καὶ τὸν Διογένη.⁷⁷ Ὁ Ὀνησίκριτος, ὁποῖος ἀναφέρει τὰ ἀνωτέρω, τὸ κάμνει συμφώνως πρὸς τὸν ἠθοπλαστικὸν σκοπὸν τῆς διηγήσεώς του,⁷⁸ τῆς ὁποίας τὸ «ἀρχέτυπον» εἶναι ἔσως ἢ Κ Ὑ ρ ο υ Π α ι δ ε ί α τοῦ Ξενοφῶντος.⁷⁹

Διὰ νὰ ἐπιτευχθῇ ὁμῶς ἡ ἐσωτερικὴ δμόνοια, πρέπει ἡ ὑγιῆς πόλις νὰ λάβῃ φιλειρηνικὴν στάσιν ἔναντι τῶν ἄλλων πόλεων. Εἶναι βεβαίως ἐνδεχόμενον νὰ χρειασθῇ ὁ Κυνικός σοφὸς νὰ πολεμήσῃ ὑπὲρ τῆς πόλεως, ἐφ' ὅσον τοῦτο περιλαμβάνεται κατὰ παράδοσιν εἰς τὸ «πολιτεύεσθαι». Τοῦτο ἄλλωστε πράττει μὲ καρτερίαν ὁ Ἀντισθένης κατὰ τὴν δευτέραν μάχην τῆς Τανάγρας (426 π. Χ.).⁸⁰ Ἄν καὶ ἐπέδειξεν ἐκεῖ, ὅπως τὸ ἀνεγνώρισεν ἴσως ὁ Σωκράτης, γενναιότητα, πού δὲν ἐπέδειξε πολίτης ἐξ ὀλοκλήρου Ἀθηναῖος τὴν καταγωγὴν,⁸¹ ἢ ἀνδρεία, πού ἐξαίρει ὁ Ἀντισθένης καὶ γενικῶς οἱ Κυνικοί, δὲν εἶναι ἀπλῶς τὸ «ὑπομένειν τὰ φοβερά»⁸² καὶ μάλιστα τὸν θάνατον⁸³ εἰς τὸν πόλεμον,⁸⁴ ὅπως εἶναι γενικῶς παραδεκτὸν εἰς τὴν Ἑλληνικὴν πόλιν.⁸⁵ Ὁ Ἀντισθένης πιστεύει ὅτι τὸ ἀληθῶς «φοβερόν» εἶναι ἡ ἡδονή.⁸⁶ Αὕτη εἶναι, πού, ὅταν ἐκδηλώνεται ὡς «παράνομος δίαιτα», καθιστᾷ τὴν πόλιν νοσηράν.⁸⁷ Ἡ ἀνδρεία λοιπὸν θὰ πρέπη νὰ ὀρισθῇ ὡς πρὸς τὴν ἡδονὴν καὶ αὐτὴν τὴν ἀνδρείαν πρέπει νὰ εὐχώμεθα, κατὰ τὸν Ἀντισθένη, νὰ μὴ ἔχουν οἱ «πολέμιοι».⁸⁸

Ἐν ᾧ μέτρῳ ἡ πολεμικὴ νίκη εἶναι ἀποτέλεσμα ἀνδρείας ὑπὸ τὴν καθιερωμένην σημασίαν τοῦ ὄρου, εἶναι κατὰ τοὺς Κυνικούς φαινόμενον ἄλογον, τυχαῖον καὶ καθόλου ἐνδεικτικὸν πραγματικῆς ὑπεροχῆς τοῦ νικητοῦ ἐπὶ τοῦ ἠττημένου. Τοῦτο ἰσχύει διὰ τὴν νίκην τῶν Ἀθηναίων

ἐπὶ τῶν Περσῶν ποῦ παρομοιάζεται πρὸς νίκην παλαιστοῦ ἐπὶ τοῦ ἀντιπάλου του καὶ ὀφείλεται εἰς τὴν «τύχην», ὅχι εἰς τὴν «ἐμπειρίαν» τῶν νικητῶν.⁸⁹ Οἱ Θηβαῖοι δὲν ὑπερέχουν τῶν Σπαρτιατῶν, διότι τοὺς ἐνίκησαν εἰς τὰ Λεῦκτρα. Ἀντιθέτως, δὲν διαφέρουν κατὰ τὸν Ἀντισθένη «παιδαρίων ἐπὶ τῷ συγκόψαι τὸν παιδαγωγὸν γαυριώντων».⁹⁰ Ἐνίοτε ἡ νίκη εἶναι τεκμήριον τῆς «μανίας» τοῦ νικητοῦ, ὅπως ἡ νίκη εἰς τὴν Χαιρώνειαν ποῦ εἶναι ἴσως ἀποτέλεσμα τῆς «ἀπληστίας» τοῦ Φιλίππου.⁹¹ Τοῦτο δὲν ἐμποδίζει τὸ νὰ προκαλῆ ἡ νίκη ἀκόμη μεγαλυτέραν διόγκωσιν τοῦ «τύφου» τῶν νικητῶν, ὅπως εἰς τὴν περίπτωσιν τῶν «γαυριώντων» Θηβαίων καὶ τοῦ Φιλίππου.

Θὰ ἦτο δυνατόν νὰ ὑποτεθῆ ὅτι αἱ ἀνωτέρω κρίσεις ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἀδιαφορίαν τῶν Κυνικῶν διὰ τὴν τύχην τῶν Ἑλληνικῶν πόλεων. Ἐτέοια ἀδιαφορία ὅμως ἀναμφιδόλως δὲν ὑπάρχει, τουλάχιστον ὡς πρὸς τὸν Ἀντισθένη. Ἐξ ἄλλου τὴν ἀποψιν ὅτι ἡ πολεμικὴ νίκη δὲν εἶναι ἀπαραιτήτως ἀποτέλεσμα ἠθικῆς ἢ πολιτικῆς ὑπεροχῆς τῶν νικητῶν διατυπώνει καὶ ὁ Πλάτων εἰς τοὺς Νόμους.⁹² Ἡ ἀληθὴς παιδεία, λέγει, δὲν εἶναι ποτὲ «Καδμεία», ἐνῶ πολλαὶ νίκαι εἶναι «Καδμεῖαι» διότι προξενοῦν «ὑβρίν» καὶ «ἀπαιδευσίαν» εἰς τοὺς νικητάς. Ἡ τοποθέτησις αὐτὴ δὲν διαφέρει βασικῶς τῆς ἀναπτυσσομένης εἰς τὸ Ε' Βιβλίον τῆς Πολιτείας. Βεβαίως ὁ Πλάτων θεωρεῖ ἐδῶ ὡς κατὰ φύσιν τὸν πόλεμον τῶν Ἑλλήνων ἐναντίον τῶν βαρβάρων (470c), παραδέχεται ὁμῶς ὅτι εἶναι ἀνάγκη νὰ τεθῆ φραγμὸς εἰς τὴν ὀρμὴν τῶν νικητῶν, διότι αἱ «ἄρπαγαὶ» εἶναι δυνατόν νὰ διαλύσουν τὸ στρατόπεδόν των (469d). Ὅπωςδήποτε ὁ Πλάτων δέχεται ὅτι εἶναι δυνατόν ἡ νίκη εἰς τὸν πόλεμον νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα ἠθικοπολιτικῆς ὑπεροχῆς τῶν νικητῶν⁹³ ἐνῶ οἱ Κυνικοὶ τὴν θεωροῦν ἀποκλειστικῶς ζήτημα τύχης. Ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῆς Πλατωνικῆς καὶ τῆς Κυνικῆς ἀπόψεως φαίνεται νὰ εἶναι διαφορὰ ἀποχρώσεως, διότι καὶ αἱ δύο ἀπόψεις προϋποθέτουν ὅτι ὁ πόλεμος ἀπορρέει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ ὀρθὸς λόγος δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ρυθμίσῃ ἐντελῶς τὰ ἀνθρώπινα πράγματα. Πιθανῶς οἱ Κυνικοὶ καὶ ὁ Πλάτων ἀναπτύσσουν πρὸς διαφορετικὰς κατευθύνσεις τὴν θεωρίαν τοῦ Σωκράτους, ὅπως διατυπώνεται εἰς τὸν Λάχητα. Εἰς τὸν διάλογον αὐτὸν ὁ Σωκράτης λέγει ὅτι ὁ «τεχνικὸς περὶ ψυχῆς θεραπείαν»⁹⁴ πρέπει νὰ ἀποβλέπῃ εἰς τὴν «δλην ἀρετὴν»⁹⁵ τοῦ θεραπευομένου. Ἐὰν θεωρήσωμεν τὴν ἀνδρείαν ὡς αὐτόνομον «μέρος τῆς ἀρετῆς»,⁹⁶ ἄσχετον πρὸς τὴν

δικαιοσύνην καὶ τὴν σωφροσύνην,⁹⁷ συμφώνως πρὸς τὴν «ὑπόθεσιν» τοῦ διαλόγου, δὲν δυνάμεθα νὰ δώσωμεν «λόγον» αὐτῆς.⁹⁸

Ἄνεξαρτήτως λοιπὸν τῆς ἐκβάσεώς του, ὁ πόλεμος, κατὰ τοὺς Κυνικούς, εἶναι νοσηρὸν φαινόμενον, ποῦ θὰ ἔπρεπε νὰ ἐξαλειφθῆ ἀπὸ τὰς ὑγιεῖς πόλεις, ὅπως τὰ δικαστήρια καὶ αἱ φυλακαί. Τὴν ἀφομοίωσιν αὐτὴν τοῦ πολέμου πρὸς τὰ δικαστήρια ἐπιχειρεῖ ὁ Κνήμων εἰς τὸν Δύσκολον τοῦ Μενάνδρου καὶ πιθανῶς ὁμιλεῖ ὡς Κυνικός.⁹⁹ Ὅ,τι λοιπὸν διευκολύνει τὴν πολεμικὴν πράξιν ἀποτελεῖ νοσηρὸν καρκίνωμα ἀπὸ τὸ ὁποῖον πρέπει νὰ ἀπαλλαγῆ ἡ ὑγιὴς ἱστορικὴ πόλις. Κατὰ τὸν Φιλόδημον,¹⁰⁰ ὁ Διογένης ἔγραψεν ἔργον, τὸ ὁποῖον ἔφερε τὸν τίτλον Περὶ ἀχρηστίας ὀπλων. Πιθανῶς θὰ ὑπεστήριζεν εἰς αὐτὸ ὅτι τὰ ὄπλα εἶναι ἀχρηστα ὡς παρὰ φύσιν. Εἶναι δὲ παρὰ φύσιν, διότι τὰ ζῶα, ποῦ ἀκολουθοῦν τὸν νόμον τῆς φύσεως, δὲν ἔχουν ὄπλα καὶ δὲν ἔχουν ἀνάγκην αὐτῶν.¹⁰¹ Ὁ ἄνθρωπος εἶναι φυσιολογικῶς ἐξ ἴσου αὐτάρκης μὲ τὰ ζῶα. Συνεπῶς οὔτε καὶ αὐτὸς ἔχει ἀνάγκην ὀπλων.¹⁰²

Ἐξ ἄλλου ἡ χρῆσις ὀπλων προϋποθέτει τὴν ὕπαρξιν σώματος ἐνόπλων, ποῦ ἀναπτύσσεται ὀλονὲν περισσότερον εἰς μίαν φιλοπόλεμον κοινωνίαν. Οἱ Κυνικοὶ πιθανῶς ὑπεστήριζαν ὅτι ὁ θεσμὸς αὐτὸς εἶναι ἀσυμβίβαστος πρὸς τὴν «εὐταξίαν» τῆς ὑγιοῦς πόλεως, τὴν ὁποῖαν ὑπάρχει κίνδυνος νὰ ὑπονομεύσῃ. Δὲν διατυπώνουν εὐθέως, εἰς τὰ σφζόμενα ἀποσπάσματά των, τὴν ἀποψιν αὐτὴν. Ὅταν ὁμοῦς ὁ Διογένης λέγῃ ὅτι ὁ βασιλεὺς τῶν Περσῶν παραλογίζεται φοβούμενος τοὺς ἀόπλους ὑπηκόους του καὶ ὄχι τοὺς ἐνόπλους φρουροὺς του,¹⁰³ πιθανῶς ὑπαινίσσεται τὸ ἀσυμβίβαστον μεταξὺ μιᾶς ὑγιοῦς κοινωνικοπολιτικῆς ὀργανώσεως καὶ τῆς ὑπάρξεως, ὑπὸ ὑπερτροφικὴν μάλιστα μορφήν, σώματος ἐνόπλων εἰς αὐτὴν.

Εἰς τὴν ἑρμηνείαν αὐτὴν τοῦ ἀνωτέρω χωρίου εἶναι δυνατόν νὰ ἀντιταχθῆ ὅτι ὁ Διογένης ὑπογραμμίζει κυρίως τὸν ἄλογον καὶ τυραννικὸν χαρακτήρα τῆς ἀρχῆς τοῦ βασιλέως τῶν Περσῶν. Ἐν τούτοις κατὰ τὴν Σωκρατικὴν παράδοσιν ἡ ἀρχὴ τοῦ βασιλέως τῶν Περσῶν ἐν γένει δὲν εἶναι ἀπαραιτήτως οὔτε ἄλογος οὔτε τυραννικὴ.¹⁰⁴ Ἐπὶ πλεον, ἡ Σπάρτη, ποῦ εἶναι βασικῶς ὑγιὴς πόλις διὰ τοὺς Κυνικούς, ἐπικρίνεται ὑπ' αὐτῶν διὰ τὴν ὑπερβολικὴν ἀνάπτυξιν τοῦ στρατιωτικοῦ στοιχείου¹⁰⁵ καὶ τὴν σημασίαν ποῦ τοῦ ἀποδίδει ἐντὸς τῆς κοινωνικοπολιτικῆς ὀργανώσεώς της.

Αἱ κρίσεις αὐταὶ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν διαπίστωσιν τῶν Κυνικῶν ὅτι

ή «πολεμική τέχνη» είναι πηγή «ύβρεως» δι' αὐτούς πού τήν ἀσκοῦν.¹⁰⁶ Μὲ τήν ἐξαίρεσιν τοῦ Ἀλεξάνδρου, οἱ «ἐν ὅπλοις» δὲν φιλοσοφοῦν.¹⁰⁷ Ἐνῶ εἶναι ἐπιφανειακῶς ἀνδρεῖοι, εἰς τήν πραγματικότητα εἶναι ἀναγδροί, διότι, ὅπως ὁ Φίλιππος, εἶναι «ἄπληστοι» (βλ. σημ. 91) καί συνεπῶς «ἥττονες τῶν ἡδονῶν».

Ἐάν ληφθοῦν ὑπ' ὄψιν καί τὰ ὅσα λέγει ὁ Πλάτων διὰ τοὺς μισθοφόρους, πού, «ἐκτὸς δὴ τινῶν εὖ μάλα ὀλίγων», «γίγνονται θρασεῖς καί ἀδικοὶ καί ὕβρισται καί ἀφρονέστατοι» (Νόμοι Α, 630b), προκύπτει ὅτι καί διὰ τοὺς Κυνικοὺς καί διὰ τὸν Πλάτωνα μία πόλις, ὅπου κυριαρχεῖ ἡ τάξις τῶν ἐνόπλιων, ὅπως λ.χ. ἡ Σπάρτη, δὲν εἶναι κατὰ δάσιν ὑγιῆς.

Τὸ ἐνοπλον στοιχεῖον δὲν εἶναι μόνον αἰτία ἀναταραχῆς διὰ τὴν ὑγιᾶ ἱστορικὴν πόλιν, ἀλλὰ δημιουργεῖ εἰς αὐτὴν τὴν ψευδαίσθησιν τῆς ἀσφαλείας καί εἶναι συνεπῶς δυνατὸν νὰ ἀποτελέσῃ πηγὴν «τρυφῆς» διὰ τοὺς πολίτας. Οἱ Κυνικοὶ ἀναπτύσσουν τὴν Σωκρατικὴν ἀντιδιαστολὴν μεταξὺ τῆς γενναιότητος εἰς τὴν μάχην, πού ἐνδεχομένως νὰ μὴν εἶναι τίποτε περισσότερον ἀπὸ «ἄφρων τόλμα», καί τῆς ἀληθοῦς ἀνδρείας (Λάχης 191d, 193d). Δι' αὐτὸ ἐπιμένουν ὅτι

«γνώμαις γὰρ ἀνδρῶν εὖ μὲν οἰκοῦνται πόλεις,
εὖ δ' οἶκος...».¹⁰⁸

«Ἀσφαλέστατον τεῖχος» εἶναι ἡ «φρόνησις»,¹⁰⁹ διότι δὲν εἶναι δυνατὸν οὔτε νὰ καταρρεύσῃ οὔτε νὰ προδοθῆ. Ὁ Λυκοῦργος εἶναι ἀξιόπαινος ἀπὸ Κυνικῆς σκοπιᾶς, διότι «οὐ τείχεσι τὴν πόλιν ἔφραξεν, ἀλλ' ἀρετῇ τοὺς ἐνοικούντας ὠχύρωσε».¹¹⁰ Ἀπεναντίας, οἱ Μεγαρεῖς εἶναι ἀξιοκατάκριτοι, διότι ἐφρόντισαν νὰ περιβάλουν τὴν πόλιν τῶν μὲ τείχη καί ἐθεώρησαν ἑαυτοὺς ἀσφαλεῖς, ἐνῶ δὲν ἐφρόντισαν διὰ τοὺς «ἐπ' αὐτῶν στησομένους»¹¹¹ προφανῶς ἀπὸ ἠθικῆς ἀλλὰ καί ἀπὸ ὕλικῆς¹¹² ἀπόψεως. Ὅπως ὀρθῶς λέγει ὁ F. Ollier, τόσον διὰ τοὺς Κυνικοὺς ὅσον καί κατὰ τὰ Ἀποφθέγματα Λακωνικά, πού μᾶς παραδίδει ὁ Πλούταρχος, ἡ περιτειχισμένη πόλις, καί γενικώτερον ἡ πόλις πού ἐπαφίεται ὑπερβολικὰ εἰς τὰς στρατιωτικὰς προπαρασκευὰς τῆς εἶναι ἀσιατικοῦ τύπου «γυναικωνίτις».¹¹³

Ἡ ὑγιῆς πόλις τῶν Κυνικῶν πρέπει λοιπὸν νὰ εἶναι ὀργανωμένη συμφώνως πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον,¹¹⁴ δηλαδὴ τὴν ἔλλογον τάξιν τοῦ πρα-

γματικοῦ, ὅπως εἶναι προσιτὴ εἰς τὸν νοῦν τοῦ ἀνθρώπου ποῦ δὲν τρυφᾷ καὶ δὲν εἶναι τετυφωμένος. Ὁ νοῦς αὐτὸς εἶναι, ὅπως ἀνεπτύχθη εἰς τὸ Α' Κεφάλαιον, μόνον πρακτικὸς καὶ γνωρίζει ὅ,τι προσπίπτει εἰς τὰς αἰσθήσεις του, μάλιστα δὲ τὴν δρασίμ του.¹¹⁵ Συνεπῶς, εἰς τὴν ὑγιᾶ πόλιν, ποῦ ἔχει «κουφισθῆ» ἀπὸ τὰ νοσηρὰ ἐπιφαινόμενά της, πρέπει ὅλα νὰ εἶναι «φανερὰ» καὶ ὄχι «ὑποστελλόμενα». Ὁ Διογένης ἔχει ἰδιαιτέραν προτίμησιν πρὸς τὰς ἐορτὰς καὶ πανηγύρεις ἀκριβῶς διότι ἐκεῖ οἱ ἀνθρώποι εἶναι περισσότερον «φανεροί». ¹¹⁶ Ἡ ὑπαρξίς τῆς ὑγιούς πόλεως εἶναι λοιπὸν ἀσυμβίβαστος μετὰ τὴν διάκρισιν τοῦ «ἰδία» καὶ τοῦ «δημοσία» καί, ὅπως ἐλέχθη προηγουμένως, ἡ πολιτικὴ, δηλαδή ἡ ἐπιστήμη τοῦ ὀρθοῦ χειρισμοῦ τῶν πραγμάτων τῆς πόλεως, καὶ ἡ οἰκονομική, δηλαδή ἡ ἐπιστήμη τοῦ ὀρθοῦ χειρισμοῦ τῶν πραγμάτων τῆς οἰκίας, ταυτίζονται ὑπὸ τῶν Κυνικῶν ὅπως καὶ ὑπὸ τοῦ Σωκράτους.¹¹⁷ Ὁ Κυνικὸς σοφός, τὸν ὁποῖον ὑπαινίσσεται ὁ γυμνοσοφιστὴς Μάνδανις, ὅταν ἀναφέρεται εἰς αὐτοὺς ποῦ ἔχουν «ἄσκησιν» καὶ «γνώμην»,¹¹⁸ εἶναι ὁ πλέον ἐνδεδειγμένος σύμβουλος «κοινῆ» καὶ «ἰδία».

Οἱ Κυνικοὶ θεωροῦν ὅτι τὸ «ἰδιον» ἀνήκει εἰς τὴν περιοχὴν τοῦ «ὑποστελλομένου», τὸ δὲ «δημόσιον» εἰς τὴν περιοχὴν τοῦ «φανεροῦ» καὶ ἀνάγουσιν τὸ πρῶτον εἰς τὸ δεύτερον. Μετὰ ἀφετηρίαν τὸ αἶτημα αὐτό, ποῦ ἀπορρέει ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν γνωσιοθεωρίαν των, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ὄντολογικὴν των ἀρχὴν, ὅτι ὄν εἶναι ὅ,τι ὑποπίπτει εἰς τὴν δρασίμ καὶ τὴν ἀφήν,¹¹⁹ δυνάμεθα νὰ κατανοήσωμεν τὴν «ἀναίδειαν» τῶν Κυνικῶν, ποῦ ἀπαιτεῖ, ὅ,τι εἶναι ὀρθὸν ὅταν πράττεται κατ' ἰδίαν, λ. χ. τὸ «ἀριστᾶν», νὰ εἶναι ὀρθὸν καὶ δημοσία, εἰς τὴν «ἀγοράν».¹²⁰

Τὸ αἶτημα αὐτὸ ἐκδηλοῦται καὶ ὡς «παρρησία», ποῦ σημαίνει ὅτι τὸ κατ' ἰδίαν λεγόμενον καὶ «συστελλόμενον» πρέπει νὰ λέγεται φανερὰ καὶ ἐνώπιον ὄλων.¹²¹ Ἀναίδεια καὶ παρρησία πρέπει νὰ χαρακτηρίζουν τὴν κοινωνικὴν ζωὴν τῆς ὑγιούς πόλεως.

Ὁρισμένα ὑπερβολαὶ τῶν Κυνικῶν, ὅπως λ. χ. ἡ «χειρουργία» τοῦ Διογέους¹²² ἢ ἡ «κυνογαμία» τοῦ Κράτητος,¹²³ ἐὰν δὲν εἶναι ἐρμηνευτικὰ πλάσματα τῶν μεταγενεστέρων δοξογράφων καὶ ἐὰν δὲν εἶναι ἠθελημένοι, συμφώνως πρὸς τὴν ἀρχὴν ὅτι ὁ «προσῆκων τόπος» ἐπιτυγχάνεται ἀπὸ τοὺς πολλοὺς, ὅταν ὁ σοφὸς τὸν ὑπερβάλλῃ,¹²⁴ εἶναι ἐπιφορογαὶ τοῦ αἰτήματος ὅτι τὸ κατὰ φύσιν πρέπει νὰ γίνεται ἐν «τῷ φανερῷ».¹²⁵ Αἱ ὑπερβολαὶ αὗται δὲν εἶναι λοιπὸν ἀσυμβίβαστοι πρὸς τὸ

πνεῦμα τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως, πού ἀπαιτεῖ ν' ἀπορροφᾶται τὸ ἄτομον ἀπὸ τὸν πολίτην καὶ εἶναι ἀπὸ μίαν ἄποψιν «ὀλοκληρωτικόν».

Ἐκ τὸ αἶτημα αὐτὸ τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ ἀπορρέει καὶ τὸ σύστημα τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν, πού ρυθμίζουν τὴν κοινωνικοπολιτικὴν ζωὴν τῆς ὑγιοῦς πόλεως. Βασικὴ ἀρχὴ τοῦ συστήματος αὐτοῦ εἶναι ὅτι «καλόν», δηλαδὴ κοινωνικῶς καὶ πολιτικῶς ἀξιέπαινον, εἶναι ὅ,τι συμφωνεῖ πρὸς τὴν φύσιν καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, ὅ,τι δηλαδὴ εἶναι «ἀγαθόν», «αἰσχροῦν» δέ, δηλαδὴ κοινωνικοπολιτικῶς ἀξιοκατάκριτον, εἶναι ὅ,τι δὲν ἀνταποκρίνεται πρὸς τὰς ἀπαιτήσεις τῆς φύσεως καὶ τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ὅ,τι δηλαδὴ εἶναι «κακόν». Τὴν ὀλοκληρωτικὴν αὐτὴν ἀρχὴν συνοφίξει ὁ Ἄντισθένης, ὅταν λέγῃ ὅτι «τάγαθὰ καλὰ, τὰ κακὰ αἰσχροῦν».¹²⁶

Ἐκ τὴν ἀναγωγὴν τοῦ «ἰδίᾳ» εἰς τὸ «κοινῇ» καὶ «δημοσίᾳ» προκύπτει καὶ τὸ αἶτημα τῶν Κυνικῶν νὰ περιορισθῇ ἡ ἐπίδρασις τῆς «οἰκίας», ὡς στοιχείου ἀναπτύσσοντος τὸ «ἴδιον» καὶ τὸ «συστελλόμενον», δηλαδὴ τὰς ἰδιοτελεῖς πλευρὰς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἐπὶ τῆς ὑγιοῦς ἱστορικῆς πόλεως. Ἦδη ὁ Ἄντισθένης περιορίζει τὴν οἰκίαν εἰς τὴν βιολογικὴν λειτουργίαν τῆς, τὴν γέννησιν τέκνων,¹²⁷ καὶ δέχεται ὅτι ἡ «φανερὰ» ἠθικοπολιτικὴ σχέσις πρὸς τὸν «δίκαιον» προηγείται τοῦ δεσμοῦ αἵματος πρὸς τὸν «συγγενῆ».¹²⁸ Ὁ Διογένης προχωρεῖ περισσότερον καὶ ἐπιθυμεῖ τὴν ἐξαφάνισιν τόσο τῆς οἰκίας, ὅσον καὶ τῆς σχέσεως γάμου πού ἀποτελεῖ τὴν νομικὴν καὶ βιολογικὴν βάση τῆς.¹²⁹ Δὲν εἶναι σαφὲς ὅμως ἐὰν αἱ ἀπόψεις του αὐταὶ πρέπει νὰ συσχετισθοῦν πρὸς τὴν κοινωνικοπολιτικὴν ὀργάνωσιν τῆς ὑγιοῦς πόλεως καὶ ὄχι πρὸς τὴν ἀτομικιστικὴν ἀναζήτησιν τῆς «ἐλευθερίας» καὶ τῆς «αὐταρκειᾶς» ὑπὸ τοῦ Κυνικοῦ σοφοῦ. Ἀλλὰ καὶ ἂν συμβαίη τὸ δεύτερον, ἡ κατάργησις τῆς οἰκίας ἐμφανίζεται ὡς ἀναγκαῖος ὁρος διὰ νὰ ἀσκήσῃ ὁ Κυνικὸς σοφὸς τὴν «φιλάνθρωπον» θεραπευτικὴν ἀποστολὴν του, ἄνευ τῆς ὁποίας δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρξῃ ὑγιὴς πόλις. Ἡ Κυνικὴ θέσις φαίνεται λοιπὸν νὰ εἶναι ἡ πλήρης ἀνεξαρτησία τοῦ σοφοῦ καὶ τῶν «σπουδαίων» ἀπὸ τὴν οἰκίαν καὶ ὁ περιορισμὸς τῆς ἐπιδράσεώς της ἐπὶ τῶν πολλῶν, μὲ τὴν ἐλπίδα ὅτι ὁ θεσμὸς αὐτὸς θὰ βαίη ἐξαφανιζόμενος, ὅσον ἡ πόλις θὰ καθίσταται ὑγιεστέρα.

Τὴν βαθμιαίαν ἐξαφάνισιν τῆς οἰκίας ἐπιδιώκουν οἱ Κυνικοί, ὅταν ζητοῦν νὰ ἀπαλλαγῇ ὁ Κυνικὸς σοφὸς ἀπὸ τὰ χρήματα καὶ γενικῶς τὰ κτήματά του. Ἡ συσχέτισις οἰκίας καὶ κτημάτων ἀπορρέει ἀπὸ τὴν δομὴν τῆς οἰκίας εἰς τὴν Ἑλληνικὴν πόλιν, συμφώνως πρὸς τὴν ὁποί-

αν «ἡ κτήσις μέρος τῆς οἰκίας ἐστὶ καὶ ἡ κτητικὴ (δ,τι ὀνομάζομεν σήμερον οἰκονομίαν) μέρος τῆς οἰκονομίας» (Ἀριστοτέλους, Πολιτικά, Α, 4, 1253 b 23). Ἐνίοτε ὁ Κυνικός σοφὸς ἀπαλλάσσεται τῶν χρημάτων του, διότι εἶναι ἤδη αὐτάρκης.¹³⁰ Ἄλλοτε τὸ πράττει διὰ τὴν καταστάσιν αὐτάρκης. Καὶ εἰς τὰς δύο περιπτώσεις ὁ σοφὸς ἐνεργεῖ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον, διότι πιστεύει ὅτι ἡ κτήσις ὑλικῶν ἀγαθῶν εἶναι αἰτία «ιδιώσεως» καὶ εἶναι ἀσυμβίβαστος πρὸς τὸ αἶτημα τῆς ἀναγωγῆς τοῦ «ιδίου» εἰς τὸ «δημόσιον».¹³¹

Ὅπως ὁμοίως ἐλέχθη ἀνωτέρω, τὰ χρήματα εἶναι ἀπαραίτητα διὰ τοὺς πολλούς. Διὰ τὴν περιορισθῆν ἢ φθοροποιὸς ἐπίδρασις των, θὰ πρέπη ἡ ὑγιὴς ἱστορικὴ πόλις νὰ μιμηθῆ τὸ παράδειγμα τῆς Σπάρτης μετὰ τὸ δύσχρηστον, σιδηροῦν νόμισμά της «ὃ μῆτε κατακρύψαι δυνατὸν ἦν, μῆτε κεκτῆσθαι ζηλωτόν».¹³² Ὅ,τι ἰσχύει διὰ τὰ χρήματα ἰσχύει καὶ διὰ τοὺς δούλους. Προτιμότερον θὰ ἦτο νὰ μὴ ὑπάρχουν διόλου δοῦλοι, ὅπως ὑποτίθεται ὅτι συμβαίνει, κατὰ τοὺς Κυνικούς, εἰς ὀρισμένας βαρβαρικὰς κοινωνίας. Ἐὰν τοῦτο εἶναι ἀκατόρθωτον, ὁ «δεύτερος πλοῦς», τὸν ὁποῖον θὰ πρέπη νὰ ἀκολουθήσῃ ἡ ὑγιὴς ἱστορικὴ πόλις, εἶναι νὰ ὑπάρχουν μόνον «δημόσιοι» δοῦλοι, ὅπως λ. χ. οἱ «Ἀφαιμιῶται» εἰς τὴν Κρήτην καὶ οἱ Εἰλωτες εἰς τὴν Σπάρτην.¹³³ Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον ἀποφεύγεται ἡ ἀνάπτυξις τάσεων πρὸς ιδίωσιν καὶ πλεονεξίαν, ποὺ θὰ προκαλοῦσε ἀναποφεύκτως ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία δούλων.

Τὸ ὀρθολογικὸν αἶτημα τοῦ φανεροῦ ὑπαγορεύει καὶ τὰς ἀπόψεις τῶν Κυνικῶν ὡς πρὸς τὴν θέσιν τῆς λατρείας πρὸς τοὺς θεοὺς ἐντὸς τῆς ὑγιᾶς ἱστορικῆς πόλεως. Ἡ γενικὴ θέσις τῶν Κυνικῶν ἔναντι τῶν «νομιζομένων» ὑπὸ τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως θεῶν εἶναι σαφῶς ἀρνητικὴ. Ὁ Ἀντισθένης πιστεύει ὅτι, ἐὰν κατὰ νόμον ὑπάρχουν πολλοὶ θεοί, κατὰ φύσιν ὑπάρχει μόνον ἕνας.¹³⁴ Πιθανῶς, τοῦτο σημαίνει πανθεϊστικὴν ταύτισιν τοῦ θείου καὶ τοῦ διέποντος τὴν φύσιν ὀρθοῦ λόγου ἢ τουλάχιστον ὅτι τὸ θεῖον καὶ ὁ ὀρθὸς λόγος ἀπαιτοῦν τὸν ἴδιον τρόπον ζωῆς ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους.¹³⁵

Καὶ ἂν ἀκόμη ὁ Ἀντισθένης ἤθελε μόνον νὰ τονίσῃ ὅτι τὸ θεῖον δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἐκφρασθῆ μετὰ εἰδῶλα καὶ εἰκόνας, ὅπως ὑποστηρίζουν μεταγενέστεροι Χριστιανοὶ συγγραφεῖς, λ. χ. ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς εἰς τὸν Προτρεπτικόν του,¹³⁶ παραμένει τὸ ἀσυμβίβαστον μεταξὺ τῆς «θεολογίας» αὐτῆς καὶ τῆς θρησκείας, ποὺ ἐπικρατεῖ εἰς τὴν Ἑλληνικὴν πόλιν καὶ συνεπάγεται τὴν πίστιν εἰς τὴν ἀλή-

θειαν τοῦ γράμματος τῶν μύθων περὶ τῶν θεῶν. Οἱ μεταγενέστεροι δοξογράφοι τείνουν νὰ συγχέουν τοὺς Κυνικούς μετὸν Θεόδωρον τὸν Ἄθεον¹³⁷ ἢ τὸν Διαγόραν.¹³⁸ Τοῦτο ἀποτελεῖ ἐνδειξὴν ὅτι ἤδη οἱ σύγχρονοι τοῦ Ἀντισθέuous καὶ τοῦ Διογένους ἠσθάνθησαν τὴν ἀντίθεσιν μετὰ τῆς ὀρθολογικῆς «θεολογίας» των καὶ τῆς παραδεδομένης θρησκείας.

Μὲ ἀφετηρίαν τὴν ὀρθολογικὴν των «θεολογίαν», οἱ Κυνικοὶ καταδικάζουν τὴν μαντικὴν τέχνην, διότι, ὅπως ἡ ὄνειροκριτικὴ, δὲν ἀναφέρεται εἰς πραγματικόν, αἰσθητὸν ἀντικείμενον καὶ συνεπῶς δὲν εἶναι δυνατόν αἱ προρρήσεις τῆς νὰ ἐπαληθευθοῦν. Ἐνίοτε, μάλιστα διαψεύδονται ἀπὸ τὰ πράγματα.¹³⁹ Ἡ γνώμη αὕτη δὲν ἐκτίθεται *expressis verbis* εἰς τὰ κείμενα τῶν Κυνικῶν. Ἀπορρέει ὁμως ἀπὸ τὴν ἀντίθεσιν μάντεων καὶ τεχνιτῶν ποὺ τονίζει ὁ Διογένης. Ἡ τέχνη τῶν «δημιουργῶν» ἀποτελεῖ, ὡς ἀνεπτύχθη εἰς τὸ Α' κεφάλαιον, ὑπόδειγμα ἐλλόγου γνώσεως διότι, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν μαντικὴν, ἀναφέρεται εἰς συγκεκριμένον, ἀπτόν ἀντικείμενον.

Ἐξ ἄλλου ἡ «ματαιότης» τῶν μάντεων καὶ τῶν «προσεχόντων τούτοις» ἀποτελεῖ μορφήν «τύφου», ἐφ' ὅσον οἱ μάντιες ἀνήκουν εἰς τὴν ἰδίαν κατηγορίαν μετὸς «πεφυσημένους ἐπὶ πλούτῳ καὶ δόξῃ». Δεδομένου ὅτι ὁ «τύφος» εἶναι «οἷσις... τῶν οὐκ ὄντων ὡς ὄντων»,¹⁴⁰ εἶναι δυνατόν ν' ἀποδοθῇ εἰς τοὺς Κυνικούς ἡ ἄποψις ὅτι ἡ μαντικὴ τέχνη ἀναφέρεται εἰς τὰ «οὐκ ὄντα».

Συνεπῶς οἱ «νοῦν ἔχοντες» δὲν θὰ προσφύγουν εἰς τὴν μαντικὴν, π. χ. τοῦ Ἐπιμενίδου, ποὺ λόγῳ τῆς «ματαιότητος» τῶν μάντεων δὲν συμβουλεύει εἰς τοὺς Κρήτας τὸν σύμφωνον πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον ἠθικὸν καθαρμὸν ἀπὸ τὸν «τύφον», τὴν «μανίαν» καὶ τὸν «λῆρον», ἀλλὰ τὴν ἐπιτέλεσιν ἐνός καθαρῶς τυπικοῦ, δηλαδὴ ἀσκόπου καὶ ἀλόγου, καθαρμοῦ.¹⁴¹ Συνεπῶς, ἡ μαντικὴ εὐρίσκεται ἐκτὸς τῆς περιοχῆς τοῦ ὀρθῶς πράττειν. Ἐπὶ πλέον, οἱ μάντιες παραγνωρίζουν ὅτι τὰ «πείσματα» τῶν πράξεων τοῦ διάγοντος συμφώνως πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον ἀνθρώπου ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν ἐλευθέραν βούλησιν τοῦ πράττοντος.¹⁴² Ὅποιος ἐνεργεῖ συμφώνως πρὸς τὰς προφητείας τῶν μάντεων δὲν εἶναι ὁ πραγματικὸς «αἷτιος», δηλαδὴ ὁ ἠθικῶς ὑπεύθυνος τῆς πράξεώς του, ἀλλ' ἐνεργεῖ «ἄκων» καὶ κατ' ἀνάγκην. Ἡ πράξις του λοιπὸν δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἀξιολογηθῇ ἠθικῶς.

Ἀπὸ τὸν ὀρθολογισμὸν τῶν Κυνικῶν ἀπορρέει καὶ ἡ κριτικὴ των ἐναντι τῶν παραδεδομένων λατρευτικῶν τύπων. Ἡ τήρησις τῶν τύπων

αὐτῶν εἶναι ἐνδειξεις ἀλόγου προσδοκίας δι' εὐνοίαν τῶν θεῶν, ὅπως συμβαίνει μὲ αὐτοὺς ποὺ προσφέρουν ἀναθήματα εἰς τὴν Σαμοθράκην. Αὐτὰ θὰ ἦσαν πολὺ περισσότερα «εἰ καὶ οἱ μὴ σωθέντες ἀνετίθεσαν».¹⁴³ Ἄλλοτε πάλιν ἡ τήρησις τῶν τύπων αὐτῶν ἐκφράζει τὴν ἠθικὴν ἀδυναμίαν (ἀκρασίαν) τῶν ἀνθρώπων, ὑπὸ ἐξιδανικευμένην καὶ σύμφωνον πρὸς τὰ κοινωνικῶς καθιερωμένα ἠθικὰ κριτήρια μορφῆν. Τοῦτο ἐννοεῖ ὁ Ἀντισθένης, ὅταν λέγῃ ὅτι οἱ δυστυχεῖς, οἱ ὁποῖοι ἐγκαταλείπονται εἰς τὰ ἠθικὰ τῶν ἐλαττώματα, τὰ ὀνομάζουσι «θεάς».¹⁴⁴

Θὰ ὑπέθετε κανεὶς ὅτι οἱ Κυνικοὶ δὲν κρίνουσι ἐξ ἴσου αὐστηρῶς τὰς «μυήσεις», κατὰ τὸ μέτρον ποὺ δὲν ὑπεισέρχεται διάκρισις καταγωγῆς ἢ κοινωνικῆς τάξεως μεταξὺ τῶν μυουμένων. Εἶναι πράγματι πιθανὸν ὅτι κατ' αὐτὰς ὑποκαθίσταται εἰς τὴν παραδοσιακὴν κοινωνικοπολιτικὴν ἱεραρχίαν τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως «μυστικὴ» ἱεραρχία μὲ βάσιν τὴν πρόοδον ἐκάστου εἰς τὴν μύησιν. Δι' αὐτὸ εἶναι πιθανὸν ὅτι δοῦλοι ἤσκουν ἱερατικὰ καθήκοντα εἰς τοὺς Ὀρφικοὺς «θιάσους» ἢ εἰς τὰ Ἐλευσίνεια μυστήρια.¹⁴⁵ Ἐν τούτοις, τὰ αἰτήματα τοῦ ὀρθοῦ λόγου προηγούονται εἰς τὴν σκέψιν τῶν Κυνικῶν τῆς ἐπιθυμίας των νὰ μειωθῇ ἢ ἀπόστασις μεταξὺ τῶν κοινωνικῶν τάξεων καὶ στρωμάτων. Ἐὰν τοῦτο ἐπιτευχθῇ ἐπὶ ἀλόγου, δηλαδὴ ἀντικειμένης πρὸς τὴν Κυνικὴν βιοθεωρίαν, βάσεως, ὅπως εἰς τὴν περίπτωσιν τῶν μυήσεων, οἱ Κυνικοὶ τὸ ἀπορρίπτουν. Ἀρνοῦνται τὴν ἠθικὴν ἀξίαν τῆς μυήσεως, διότι διαπιστώνουσι ὅτι δὲν ὑπάρχει ὀρθὴ ἀντιστοιχία μεταξὺ τῶν ὄσων πράττουσι οἱ ἄνθρωποι κατὰ τὸν ἐπίγειον βίον των καὶ τῆς μεταθανατίου τύχης των. Οὕτω, ὁ Ἀγησίλαος καὶ ὁ Ἐπαμεινώνδας εἶναι δυνατόν νὰ καταλήξουν εἰς τὸν «βόρβορον», ἐνῶ «εὐτελεῖς τινες μεμνημένοι» ἐνδέχεται νὰ διάγουν μεταθανατίως εἰς τὰς «Μακάρων νήσους».¹⁴⁶ Ὁ ἀλογος χαρακτήρ τῶν μυστηρίων προκύπτει καὶ ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι τὰ ὑποτιθέμενα «καλὰ» ὄργια δὲν «ἐξαγορεύονται» πρὸς ὄλους¹⁴⁷ συμφώνως πρὸς τὸ Κυνικὸν αἶτημα τῆς δημοσιότητος. Ἡ ἀλογία τῆς πίστεως εἰς τὰ μυστήρια προκύπτει καὶ ἀπὸ τὴν σχέσιν τῆς πρὸς τὴν «δεισιδαιμονίαν», ποὺ εἶναι συνυφασμένη πρὸς τὸν «τύφον», ὡς ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὴν ἀντίφασιν μεταξὺ τῶν ὄσων διδάσκουσι καὶ τῶν ὄσων πράττουσι οἱ ἱερεῖς τῶν «Ὀρφικῶν». Ἐὰν ἦσαν συνεπεῖς πρὸς τὰ κηρύγματά των, θὰ ἔπρεπε, κατὰ τὸν Ἀντισθένη, νὰ εἶχον αὐτοκτονήσει.¹⁴⁸ Ἡ ἔλλειψις πρακτικῆς συνεπειᾶς τῶν φορέων των καθιστᾷ κατὰ τοὺς Κυνικοὺς τὰς διδασκαλίας αὐτὰς ἀλόγους, διότι

στεροϋνται πρακτικῆς ἐπαληθεύσεως. Τὰς διαψεύδουν αὐτοὶ ποὺ θὰ ἔπρεπε πρωτίστως νὰ τὰς ἐπαληθεύσουν.

Δὲν θὰ ἔπρεπε ὁμοῦς νὰ συμπεράνῃ κανεὶς ὅτι ἡ ὑγιῆς ἱστορικὴ πόλις εἶναι κατὰ τοὺς Κυνικοὺς «λαϊκὸν» κράτος, ὅπου δὲν ἀπαιτεῖται ἀπὸ τοὺς πολίτας ἡ παραδοχὴ οἰασδῆποτε θρησκευτικῆς δοξασίας ἢ ἡ τήρησις οἰουδῆποτε λατρευτικοῦ τύπου. Τοῦτο εἶναι πιθανῶς χαρακτηριστικὸν τῆς φυσικῆς κοινωνίας, ἡ ἱστορικὴ ὁμοῦς πόλις ἀποτελεῖ «παρέκδοσιν» τῆς, συνεπῶς δὲν εἶναι προσιτοὶ εἰς αὐτὴν οἱ κανόνες τοῦ ὀρθοῦ βίου ὑπὸ τὴν αὐστηρῶς λογικὴν διατύπωσιν των. Δεδομένου ὅτι ὁ σοφός, κατὰ τὸν Ἀντισθένη, εἶναι «πολύτροπος», εἶναι ἱκανὸς νὰ ἐκφράσῃ τὴν «Ἀλήθειαν» μὲ τὸ «ρητορικὸν εἶδος», τὸ ὁποῖον ὁ ἴδιος ὁ Ἀντισθένης χρησιμοποιεῖ εἰς τὴν Ἀ λ ῆ θ ε ι ἄ ν του καὶ εἰς τοὺς Π ρ ο τ ρ ε π τ ρ ι κ ο ῦ ς του.¹⁴⁹

Εἰς αὐτοὺς θὰ ὑπῆρχον ἀναμφιβόλως μῦθοι ὅπως τοῦ Ἡρακλέους ἢ τῆς Μηδείας. Οἱ μῦθοι αὐτοὶ δὲν μεταδίδουν θεθαίως τὴν ἐπιστήμην τοῦ ὀρθοῦ βίου, διότι μόνον τὰ κατὰ φύσιν «ὀνόματα», ποὺ ἀναφέρονται εἰς καθ' ἕναστον, αἰσθητὰ ἀντικείμενα, εἶναι σημαντικὰ ἀληθείας. Οἱ μυθικοὶ λόγοι ἔχουν παραμυθητικὴν λειτουργίαν.¹⁵⁰ Ἀποτελοῦν ἐπὶ ὁδοῦς μὲ τὰς ὁποίας οἱ πολλοὶ πείθονται εἰς τὸ νὰ πράττουν ὀρθῶς, ἐφ' ὅσον δὲν εἶναι ἀθεραπεύτως τετυφωμένοι, χωρὶς νὰ ἔχουν τὴν ἐπιστήμην τοῦ ὀρθοῦ βίου. Αἱ ἐπὶ ὁδοὶ περιέχουν «σχήματα» ἢ «σκιαγραφίας» παραδειγμάτων. Ὁ παραδειγματικὸς μῦθος τοῦ Ἡρακλέους λ. χ., ὅπως ἐκτίθεται εἰς τὰ Ἀ π ο μ ν η μ ο ν ε ὑ μ α τ α τοῦ Ξενοφῶντος ὑπὸ τοῦ Προδίκου καὶ ἔχει ἴσως ὡς πηγὴν τὸν Ἡ ρ α κ λ έ α τοῦ Ἀντισθέ- νους,¹⁵¹ σημαίνει ὅτι ὁ βιωτικὸς τύπος τοῦ ἥρωος εἶναι δυνατόν νὰ ἀποτελέσῃ ὑπόδειγμα ὀρθῆς κατασκευῆς βίου καὶ διὰ τοὺς πολίτας τῆς ὑγιοῦς ἱστορικῆς κοινωνίας. Ἄν ὁ Ἀντισθένης ἐφήρμοσε τὴν ἀλληγορικὴν μέθοδον ἐρμηνείας τῶν μύθων, ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ σημαίνει σχέσιν τῆς μυθικῆς μορφῆς πρὸς προτρεπτικὴν καὶ ὄχι πραγματικὴν «ὑπόνοιαν».¹⁵²

Ἡ προτρεπτικὴ λειτουργία τῶν μυθικῶν ἐπὶ ὁδοῦν τῶν Κυνικῶν ὁδηγεῖ τοὺς πολλοὺς εἰς τὴν πίστιν ὅτι ὁ κατὰ φύσιν βίος εἶναι θέλημα τῶν θεῶν. Εἶναι χαρακτηριστικὴ, ἐν προκειμένῳ, ἡ περίπτωση τοῦ Διαγένους, τὸν ὁποῖον ὁ ἴδιος ὁ Πύθιος Ἀπόλλων ὑποτίθεται ὅτι προέτρεψεν εἰς τὴν «παραχάραξιν τοῦ νομίσματος».¹⁵³ Ἡ πίστις αὐτὴ δὲν ἀναφέρεται λοιπὸν εἰς κάποιαν ὑπερβατικὴν ἢ ἀόρατον, πάντως ἀντικει-

μενικὴν ὑπόστασιν, ἀλλ' εἶναι μέσον ἰδυνάμενον νὰ ὀδηγήσῃ τοὺς πολίτας τῆς ἱστορικῆς πόλεως εἰς κατάστασιν καὶ τρόπον ζωῆς πλησιεστέρους πρὸς τὰ αἰτήματα τοῦ νόμου τῆς φύσεως. Τὸ περιεχόμενον τῆς εἶναι καθαρῶς πρακτικὸν καὶ μόνον ἢ παραστατικὴ, εἰκονογραφικὴ μορφή ἀπομένει ἀπὸ τὴν παραδεδομένην Ἑλληνικὴν θρησκείαν.

Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ θρησκεία τῆς ὑγιοῦς ἱστορικῆς πόλεως εἶναι δυνατὸν νὰ συγκριθῇ πρὸς ὅ,τι ὀνομάζει ὁ Rousseau «religion civile», ἀπὸ τῆς ἀπόψεως ὅτι καὶ ἡ «πολιτικὴ» θρησκεία τοῦ Rousseau ἐκδηλοῦται μὲ τὴν ἀφοσίωσιν τοῦ πολίτου εἰς τὰ καθήκοντά του καὶ μὲ τὴν πίστιν εἰς τὸ δόγμα ὅτι ὁ Θεὸς ἀμείβει τοὺς δικαίους καὶ τιμωρεῖ τοὺς ἀδίκους,¹⁵⁴ μὲ τὴν κοινωνικοπολιτικὴν ἔννοιαν τοῦ ὄρου «δίκαιος», καὶ χωρὶς ἀναφορὰν εἰς τὴν ὑπόστασιν τοῦ Θεοῦ. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ θρησκεία τῶν Κυνικῶν εἶναι ἴσως προέκτασις τῆς Σωκρατικῆς «θεολογίας», ὅπως ἀναπτύσσεται εἰς τὸν Εὐθύφρονα τοῦ Πλάτωνος. Καὶ κατὰ τὸν Σωκράτη, ἡ ὀρθὴ στάσις τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τοῦ θεοῦ, ἐν προκειμένῳ τὸ «δοῖον», θὰ πρέπη νὰ θεμελιωθῇ ὄχι ἐπὶ τῆς θείας βουλήσεως, ποῦ λογικῶς εἶναι ἀπλῶς «πάθος» τοῦ «δοῖου», ἀλλὰ ἐπὶ τοῦ «δικαίου».¹⁵⁵ Ὅπως ὀρθῶς λέγει ὁ J. Humbert, ὁ Σωκράτης ἀνάγει τὸ δοῖον εἰς τὸ δίκαιον, ὁ δὲ διάλογος παραμένει ἀπορητικὸς μόνον ἀπὸ τῆς ἀπόψεως ὅτι δὲν ἔχουν προσδιορισθῆ ἀκριβῶς αἱ σχέσεις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ δοῖου.¹⁵⁶ Ὅτι τὸ δοῖον εἶναι μέρος τοῦ δικαίου θεωρεῖται ὑπὸ τοῦ Σωκράτους ὡς δεδομένον.

Τὸ κύριον δόγμα τῆς πρακτικῆς θρησκείας τῶν Κυνικῶν συνίσταται εἰς τὸ ὅτι ὁ κατὰ φύσιν «ράδιος βίος» εἶναι δῶρον τῶν θεῶν.¹⁵⁷ Συνεπῶς, πραγματικαὶ «εἰκόνες τῶν θεῶν» εἶναι μόνον οἱ «ἀγαθοὶ ἄνδρες», ὑπὸ τὴν Κυνικὴν σημασίαν τοῦ ὄρου.¹⁵⁸ «Ἐχθροὶ» τῶν θεῶν εἶναι μόνον οἱ «κακοί».¹⁵⁹ Ἐφ' ὅσον ἡ θρησκεία εἶναι ὑποταγμένη εἰς τοὺς κανόνας τοῦ ὀρθῶς πράττειν, δὲν εἶναι νοητὸν οἱ θεοὶ νὰ μὴ ἀμείβουν τοὺς δικαίους ὅπως ὁ Ἐπαμεινώνδας ἢ ὁ Ἀγησίλαος¹⁶⁰ καὶ νὰ μὴ τιμωροῦν τοὺς ὑπαιτίους τῆς ἀποκλίσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπὸ τὸν ὀρθὸν βίον, λ. χ. τὸν Προμηθεά.

Ὁ Ζεὺς ἐνεργεῖ ὡς ἄλλος Διογένης, ὅταν ἐπιβάλλῃ εἰς τοὺς ἀνθρώπους τῶν ἱστορικῶν κοινωνιῶν νὰ «πονοῦν», δηλαδὴ νὰ ἐργάζωνται, διὰ νὰ ἱκανοποιήσουν τὰς κατὰ φύσιν ἀνάγκας των. Οὕτω μόνον πλησιάζουν τὴν ἀπολεσθεῖσαν μακαριότητα τῶν «παλαιῶν».¹⁶¹

Ἡ πρακτικὴ θρησκεία τῆς ὑγιοῦς ἱστορικῆς πόλεως εἶναι δυνατὸν

νά ἐκδηλωθῆ καὶ μὲ τὴν τήρησιν λατρευτικῶν τύπων, ἀρκεῖ νά ζητεῖται δι' αὐτῶν ἀπὸ τοὺς θεοὺς ὅ,τι συμφωνεῖ πρὸς τὰς ἀπαιτήσεις τοῦ ὀρθοῦ βίου.¹⁶² Ἀκόμη καὶ οἱ «καθαροὶ» τοῦ Ἐπιμενίδου θὰ ἦσαν παραδεκτοὶ εἰς τὴν ὑγιᾶ ἱστορικὴν πόλιν, ἐὰν δι' αὐτῶν οἱ πολῖται ἐθεραπεύοντο ἀπὸ τὸν «τύφον», τὴν «μανίαν» καὶ τὸν «λήρον».

Ἀνάλογος εἶναι καὶ ἡ θέσις τῆς μαντικῆς εἰς τὴν ὑγιᾶ ἱστορικὴν πόλιν. Ἡ μαντικὴ πρέπει νά εἶναι ὑποτεταγμένη εἰς τὰ αἰτήματα τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ νά ἀποτελῆ μίαν ἐκ τῶν ὑστέρων ἐπικύρωσίν των. Οὕτω, τὰ αἰτήματα αὐτὰ θὰ ἔχουν ἰσχυροτέραν ἐπίδρασιν ἐπὶ τῶν πολλῶν, τὰ πρακτικὰ κίνητρα τῶν ὁποίων παραμένουν, μέχρις ὅτου καταστῆ ἀποτελεσματικὴ ἡ παιδεία τοῦ Κυνικοῦ σοφοῦ, ἐξωλογικά. Τοῦτο δὲν προκύπτει σαφῶς ἀπὸ τὰ διάφορα ἀποσπάσματα τῶν Κυνικῶν. Ἄλλ' ἡ φαινομενικὴ ἀντίφασις μεταξὺ τῆς δριμείας κριτικῆς τῆς μαντικῆς ὑπὸ τῶν Κυνικῶν καὶ μάλιστα τοῦ Διογένους καὶ τῆς στάσεως τοῦ Διογένους, ὁ ὁποῖος συμβουλεύεται τὸ μαντεῖον τῶν Δελφῶν, αἴρεται, ἐὰν δεχθῶμεν ὡς βᾶσιμον τὴν μαρτυρίαν δοξογράφων¹⁶³ ὅτι «Ἀπόλλωνος πυθάνεσθαι εἰ ταῦτα πράξει ἄπερ ἀναπείθεται» (ἐγγ. ὑπὸ τῶν τεχνιτῶν). Τὸ μαντεῖον φαίνεται νά ἐπιθεβαιῶνῃ ἐκ τῶν ὑστέρων τὸ αἶτημα τῆς «παραχαράξεως τοῦ νομίματος», ἀλλὰ ἡ ἐπικύρωσις αὐτῆ εἶναι ἀκόμη ἀναγκαία, ἐφ' ὅσον ὁ Διογένης δὲν ἔχει ἀκόμη καταστῆ «σοφός», ὥστε αἱ ἀποφάσεις του νά προσδιορίζωνται ἀποκλειστικῶς ἀπὸ τὴν ἐπιστήμην τοῦ κατὰ φύσιν βίου. Εἰς τὴν φάσιν αὐτὴν τῆς νοητικῆς του ἐξελίξεως ὁ Διογένης ἐνεργεῖ ὡς ἐὰν ἦτο πολίτης τῆς ὑγιοῦς ἱστορικῆς πόλεως.

Παρομοίας ιδέας ἐκφράζει ἴσως καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Ξενοφῶντος περὶ τοῦ Λυκούργου ὡς νομοθέτου.¹⁶⁴ Ὁ Ξενοφῶν λέγει ὅτι πρῶτα συνέταξεν ὁ Λυκούργος τὴν νομοθεσίαν του καὶ κατόπιν ἐπεκαλέσθη τὴν γνώμην τοῦ μαντείου τῶν Δελφῶν οὕτως, ὥστε οἱ νόμοι του νά ἔχουν τὸ κῦρος τῶν «πυθοχρήστων». Κατὰ τὸν C. Joël ὁ Ξενοφῶν ἐπηρεάζεται ἐδῶ, ὅπως καὶ εἰς ὀλόκληρον τὴν *Λακεδαιμονίων Πολιτείαν*, ἀπὸ τὸν Ἀντισθένη.¹⁶⁵ Ἴσως νά ἀληθεύῃ τὸ ἀντίθετον, νά ἐπηρέασε δηλαδὴ ὁ Ξενοφῶν τοὺς Κυνικοὺς ὡς πρὸς τὸν λακωνισμόν των.¹⁶⁶ Καὶ εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν ὁμοῦς τεκμηριώνεται ἡ ὑπόθεσις ὅτι οἱ Κυνικοὶ ὑπεστήριζαν ὅτι ἡ μαντικὴ τέχνη θὰ ἔχη τὴν θέσιν τῆς εἰς τὴν ὑγιᾶ ἱστορικὴν πόλιν μόνον ἐὰν εἶναι ὑποτεταγμένη εἰς ἐπιστήμας ἢ τέχνας μὲ πραγματικὸν ἀντικείμενον. Οἱ Κυνικοὶ ἀσφαλῶς

θα δέχονται και θα προεκτείνουν την σωκρατική αντίληψιν δια την «ύπηρετικήν» θέσιν τῆς μαντικῆς ἔναντι τεχνῶν ὡς ἡ στρατηγική.¹⁶⁷ Καὶ ὁ Σωκράτης ἄλλωστε παραδέχεται ὅτι πράττουν «ἀθέμιτα» ὅσοι συμβουλεύονται τοὺς θεοὺς δι' αὐτὰ πού εἶναι δυνατόν νὰ μετρήσῃ, νὰ ἀπαριθμήσῃ ἢ νὰ ζυγίσῃ κανεὶς. Δέχεται ὁμοίως ὅτι δικαιολογεῖται ἡ προσφυγή εἰς τὴν μαντικὴν δι' ὅσα δὲν ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν «ἀνθρωπίνην γνώμην».¹⁶⁸ Ὁ ἀπορητικὸς ὁμοίως χαρακτήρ τῆς σκέψεως τοῦ Σωκράτους προϋποθέτει τὴν παραδοχὴν τῆς ἀπόψεως ὅτι ἡ «ἀνθρωπίνην γνώμην» δὲν ἀρκεῖ διὰ τὴν λήψιν ὠρισμένων ἀποφάσεων πρακτικῆς σημασίας καὶ ὅτι εἰς τὰς περιπτώσεις αὐτὰς χρειάζεται ἡ ἐπίκλησις τοῦ θεοῦ.¹⁶⁹ Οἱ Κυνικοὶ δὲν δέχονται ὡς ὀριστικὸν τὸν περιορισμὸν τῆς δυνάμεως τῆς «ἀνθρωπίνης γνώμης», ἐφ' ὅσον κατ' αὐτοὺς ὁ ἄνθρωπος εἶναι φύσει ὄν ἔλλογον, ἡ δὲ ἀρετὴ διδακτὴ. Δέχονται ὁμοίως ἀσφαλῶς ὅτι ἡ δύναμις τῆς «γνώμης» τοῦ πολίτου τῆς ὑγιοῦς ἔστω ἱστορικῆς πόλεως ἔχει ὄρια καὶ ὅτι ἡ ἐπίκλησις τοῦ θεοῦ διὰ τῆς μαντείας ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὰ ὄρια αὐτὰ καὶ εἶναι προσωρινῶς ἀναγκαία. Ἀσφαλῶς ἀνέχονται εἰς τὴν φάσιν αὐτὴν τὴν μαντικὴν ὡς ἀναγκαῖον κακόν, τὸ ὅποιον ὁ σοφὸς θὰ πρέπη νὰ προσπαθήσῃ νὰ ἐξαλείψῃ. Εἰς παρόμοιον ἀποτέλεσμα καταλήγουν οὐσιαστικῶς καὶ αἱ ἀπόψεις τοῦ Σωκράτους διὰ τὴν μαντικὴν καὶ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ θεοῦ ἐν γένει.

Ἡ ὑποταγὴ αὐτὴ τῆς θρησκευτικῆς πίστεως εἰς τὸν «ὀρθὸν λόγον», τὴν «φύσιν» καὶ τὴν «ἀλήθειαν» ἔχει τὴν ἔννοιαν ὅτι εἰς τὴν ὑγιᾶ ἱστορικὴν πόλιν τὸ ἄλογον πρέπει νὰ ἀντικατοπτρίξῃ τὸ ἔλλογον καὶ νὰ ἀναπτύσσεται μόνον ἐντὸς τῶν ὀρίων πού χαράσσουν αἱ ἔλλογοι ἀπαιτήσεις τοῦ κατὰ φύσιν βίου. Τοῦτο ἀποτελεῖ ἀπαραίτητον ἀλλ' ὅχι καὶ ἐπαρκῆ προϋπόθεσιν διὰ νὰ πραγματοποιηθῇ ἡ «εὐταξία» τῆς ὑγιοῦς ἱστορικῆς πόλεως. Διὰ νὰ γίνῃ ἡ πολιτικὴ αὐτὴ «εὐταξία» πραγματικότης, πρέπει οἱ «σπουδαῖοι» νὰ διακριθοῦν ἀπὸ τοὺς «φαύλους» καὶ νὰ ἀναλάβουν αὐτοὶ τὴν ἀρχήν.¹⁷⁰ Ποῖοι εἶναι οἱ «σπουδαῖοι» αὐτοὶ κατὰ τοὺς Κυνικοὺς δὲν εἶναι ἐντελῶς σαφές. Πιθανῶς νὰ εἶναι αὐτοὶ πού «ἔμαθαν» τὴν τέχνην των, λ. χ. τὴν στρατηγικήν,¹⁷¹ καὶ ἔχουν «ἐπιστήμην» ἀνάλογον πρὸς τὴν ἐπιστήμην τῶν «κυβερνητῶν» ἢ τῶν «ἰατρῶν». Ἡ ἐπιστήμη αὐτὴ προϋποθέτει τὴν γνώσιν τοῦ ὀρθοῦ βίου, ἀλλὰ εἶναι ἀρκετὸν οἱ «σπουδαῖοι» νὰ καθορίζουν τὰς καθ' ἕκαστον μορφάς του, ὅπως εἶναι δυνατόν νὰ πραγματοποιηθοῦν εἰς τὴν ὑγιᾶ ἱστορικὴν πόλιν. Οὕτω ἐξηγεῖται διατὶ «σπουδαῖοι» εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι ἄνδρες

ὡς ὁ Λυκοῦργος,¹⁷² ὁ Ἐπαμεινώνδας ἢ ὁ Ἀγησίλαος, ἐάν ἔχουν «φρόνησιν»,¹⁷³ «δύναμιν» καὶ «γνώμην», ἔστω καὶ ἂν ὁ Κυνικός σοφός εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν «δεσπότης». Ὅτι οἱ «σπουδαῖοι» πρέπει νὰ ἔχουν πρωτίστως τὴν ἐπιστήμην τῶν ὀρθῶν βίωσιν ἐξάγεται καὶ ἀπὸ τὸ Κυνικὸν αἴτημα νὰ εἶναι «ἀγαθοὶ προαγωγοί», παύοντες τὰς «στάσεις» καὶ ἐξασφαλίζοντες τὴν ὁμόνοιαν μεταξὺ τῶν πολιτῶν. Ἡ τέχνη αὐτὴ τοῦ «προαγωγῶ» ἀποσκοπεῖ εἰς τὴν ἐπιτυχῆ «συμπλοκὴν» τῶν βίωσιν καὶ χαρακτήρων τῶν πολιτῶν καὶ προϋποθέτει τὴν καθ' ἕκαστον γνῶσιν των. Οὕτω μόνον θὰ εἶναι οἱ «σπουδαῖοι» ἄρχοντες, ὅπως καὶ ὁ Κυνικός σοφός, «πολύτροποι». Διὰ νὰ ἀποκτήσουν τὴν ιδιότητα τοῦ «σπουδαίου», ποῦ θὰ τοὺς διδαχθῆ προφανῶς ἀπὸ τὸν Κυνικὸν σοφόν, χρειάζεται οἱ μέλλοντες ἄρχοντες νὰ ἔχουν ἀγαθὴν φύσιν, ἐκδηλουμένην ὡς «εὐψυχίαν» καὶ δικαιοσύνην.¹⁷⁴ Ἡ φύσις αὐτὴ, ἢ ὁποῖα δυνάμει ὑπάρχει εἰς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἐφ' ὅσον ἢ ἀρετὴ εἶναι διδακτὴ, δὲν πρέπει νὰ ἔχη διαφθορὰ ἀπὸ νοσηρὰν «τροφὴν», ὡς συνέβη μὲ τὸν Ἀλέξανδρον.¹⁷⁵ Ἐπειδὴ οἱ «σκυτεῖς» ὑπόκεινται ὀλιγώτερον τῶν ἡγεμόνων, τῶν πλουσίων ἢ τῶν λεγομένων «εὐγενῶν», εἰς τὰς ἐπιδράσεις τῆς «τροφῆς» αὐτῆς, ἐνστερνίζονται εὐκολώτερον τὰς προτροπὰς τοῦ Κυνικοῦ σοφοῦ καὶ δύνανται εὐχερέστερον νὰ γίνουσι «σπουδαῖοι».¹⁷⁶

Κατὰ ποῖον τρόπον καὶ ὑπὸ ποίων πρέπει νὰ γίνεσθαι ἡ ἀνάδειξις τῶν ἀρχόντων αὐτῶν εἰς τὴν ὑγιᾶ ἱστορικὴν πόλιν δὲν εἶναι σαφές. Τὸ βέβαιον εἶναι ὅτι δὲν ἀρκεῖ πρὸς τοῦτο ἡ «χειροτονία»,¹⁷⁷ ἴσως διότι εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπαγορευέται ὑπὸ ἀλόγων παρορμητικῶν. Οἱ μέλλοντες ἄρχοντες πάντως θὰ πρέπει νὰ δώσουν ἔμπρακτον ἀπόδειξιν ὅτι ἔμαθαν τὰ τῆς ἀρχῆς, ἢ ὁποῖα πρόκειται νὰ ἀνατεθῆ εἰς αὐτούς.¹⁷⁸ Τὴν ἀξίαν τῆς «δοκιμασίας» αὐτῆς δύνανται νὰ ἐκτιμήσουν καὶ συνεπῶς νὰ συμμετάσχουν εἰς τὴν ἀνάδειξιν τῶν ἀρχόντων ὅσοι δὲν ἔχουν διαφθορὰ ἀπὸ τὴν «τροφὴν» καὶ δὲν ἔχουν χάσει τὴν ὀρθὴν ἀντίληψιν τῆς πραγματικότητος λόγῳ «τύφου» ἢ «οἰήσεως». Τέτοιοι εἶναι, ἂν ληφθοῦν ὑπ' ὄψιν ὅσα ἐλέχθησαν εἰς τὸ Α' Κεφάλαιον, κατὰ τεκμήριον οἱ «δημιουργοί», οἱ «ἰατροί» ἢ οἱ «κυβερνήται», χωρὶς ὅμως ν' ἀποκλείωνται καὶ «εὐγενεῖς» ὑπὸ τὴν καθιερωμένην σημασίαν τοῦ ὄρου, ἂν ἡ φύσις των ἢ ἡ τύχη τοὺς προεφύλαξαν ἀπὸ τὴν συνυφασμένην πρὸς τὴν κοινωνικὴν των θέσιν «τροφὴν» καὶ «τύφον».

Συνεπῶς πρέπει νὰ μετέχουν τῆς ὑγιοῦς πόλεως ὅσοι εἶναι «ἀγαθοὶ» ὑπὸ τὴν Κυνικὴν σημασίαν τοῦ ὄρου, ἀνεξαρτήτως τοῦ ἐὰν εἶναι «γενε-

νεῖς» ἢ ὄχι,¹⁷⁹ ἐάν κατάγονται ἐξ «ἐλευθέρων», ὑπὸ τὴν νομικὴν ἔννοιαν τοῦ ὄρου, ἢ ὄχι,¹⁸⁰ ἐξ Ἑλλήνων ἢ ὄχι.¹⁸¹ Ὁ ἠθικὸς χαρακτήρ τοῦ ἀνθρώπου ἀπορρέει κατὰ τοὺς Κυνικοὺς ἀπὸ τὴν ἐλευθέραν ἔλλογον βούλησίν του καὶ εἶναι δι' αὐτὸ ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὴν καταγωγὴν του. Πολίτης λοιπὸν τῆς ὑγιῶς πόλεως ἔχει δικαίωμα νὰ εἶναι ὅποιος γνωρίζει καὶ θέλει νὰ τὴν καταστήσῃ ἀκόμη ὑγιεινέραν, ὅπως π. χ. ὁ ἴδιος ὁ Ἀντισθένης λόγῳ τοῦ «παλαιστικοῦ» χαρακτήρος του. Ἐν τέλει οἱ «καλούμενοι Ἕλληνες» δὲν εἶναι «Ἕλληνες ἀληθινοί», διότι εἶναι «φιλόδοξοι... ἄλογοι καὶ ἀχρήστως τρεφόμενοι». Ἀπεναντίας εἶναι «βάρβαροι», ἐνῶ οἱ λεγόμενοι «βάρβαροι», ἢ τουλάχιστον ὠρισμένοι ἀπὸ αὐτούς, εἶναι κατ' οὐσίαν «Ἕλληνες», διότι εἶναι ἱκανοὶ νὰ ζοῦν συμφώνως πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον τὸν κατὰ φύσιν αὐτάρκη καὶ εὐτελεῖ βίον.¹⁸²

Ἐφ' ὅσον οἱ πολῖται τῆς ὑγιῶς πόλεως εἶναι «παλαιστικοί», θὰ πρέπη ἡ σχέσις των πρὸς τοὺς ἀσκοῦντας τὴν ἐξουσίαν νὰ εἶναι σχέσις πειθοῦς. Ἐν τούτοις εἶναι δυνατόν οἱ πολῖται μιᾶς ὑγιῶς πόλεως νὰ εἶναι κατὰ ἓνα ποσοστὸν «τρυφῶντες» καὶ «τετυφωμένοι». Ἐφ' ὅσον εὐρίσκονται εἰς τὴν κατάστασιν αὐτὴν, δὲν εἶναι εἰς θέσιν νὰ διδαχθοῦν τὸ «δικαιοπραγεῖν», ἡ διδασκαλία τοῦ ὁποίου εἶναι κατὰ τὸν Κράτητα ἔργον τοῦ φιλοσόφου. Θὰ πρέπη λοιπὸν νὰ ἀναγκασθοῦν νὰ μὴ ἀδικοῦν καὶ εἰς αὐτὸ θὰ ἀποβλέψῃ ἡ διὰ τοῦ νόμου ἀσκουμένη βία τῶν «σπουδαίων» ἀρχόντων.¹⁸³ Οἱ ἀσκοῦντες τὴν ἐξουσίαν εἰς τὴν ὑγιᾶ πόλιν ἔχουν τὸ προνομιακὸν δικαίωμα ἀσκήσεως βίας ἔναντι ὠρισμένων ἐκ τῶν πολιτῶν ὑπὸ τὸν ὄρον ὅμως ἡ βία αὐτὴ νὰ μὴ εἶναι ἰδιοτελής, ἀπεριόριστος καὶ ἄλογος, ὅπως ἡ βία ποὺ ἀσκοῦν οἱ τύραννοι. Ἐλλογος ἐξαναγκασμὸς εἶναι μόνον αὐτὸς ποὺ ἀποβλέπει εἰς τὴν «εὐταξίαν» τῆς πόλεως ὡς συνόλου, ἐκφράζεται μὲ τὸν νόμον καὶ περιορίζεται ἀπὸ αὐτόν. Ἡ μορφή αὐτὴ ἀσκήσεως τῆς ἐξουσίας εἶναι αὐτὸ ποὺ οἱ Κυνικοὶ ὀνομάζουσι «πολιτεῦεσθαι», τουλάχιστον ὡς πρὸς τὴν ἱστορικὴν πόλιν. Δεδομένου ὅτι τὸ δικαίωμα ἀσκήσεως ἐλλόγου βίας εἶναι προνόμιον τῶν ἀρχόντων τῆς ὑγιῶς πόλεως, ἔπεται ὅτι ὑπάρχει σχέσις μερικῆς ἀνισότητος μεταξὺ αὐτῶν καὶ τῶν ἀρχομένων, ποὺ δικαιολογεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἄρχοντες εἶναι κατὰ τεκμήριον περισσότερον «σπουδαῖοι» τῶν ἀρχομένων. Τὴν ἀνισότητα αὐτὴν ὑπαινίσσεται ἴσως ὁ Ἀντισθένης, ὅταν λέγῃ ὅτι δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἰσχύσουν οἱ ἴδιοι νόμοι διὰ τὸν ἄρχοντα καὶ τοὺς ἀρχομένους, ὅπως δὲν εἶναι δυνατόν οἱ «λέοντες» νὰ ἔχουν τὸ «ἴσον» ὡς πρὸς τὰ «δασύποδα», ὅπως αὐτὰ τὸ ζητοῦν.¹⁸⁴