

**ΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΑΤΟΜΙΚΟΙ
ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ
ΚΑΙ
Ο ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ**

Μελέτη του CYRIL BAILEY

Ι. ΗΘΙΚΗ

Μετάφραση: ΛΕΩΝΙΔΑΣ Α. ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΔΗΣ

ΑΘΗΝΑ 2020

I. ΗΘΙΚΗ

[482] Το πρωταρχικό ενδιαφέρον αυτής της εργασίας είναι στη φυσική θεωρία του Επίκουρου που θεωρείται ως το τελευταίο στάδιο στην ανάπτυξη της Ελληνικής Ατομικής θεωρίας: η ηθική του διδασκαλία από την ατομική άποψη έχει συγκριτικά μικρή σημασία. Επιπλέον, εφόσον ο Επίκουρος θεωρείται συνήθως ως ένας ηθικός δάσκαλος, και η ηθική θεωρία του, μέσα από παρανόηση σε μεγάλο βαθμό για τον αληθινό της χαρακτήρα, έχει γίνει περιβόητη, η προσοχή έχει πολύ συχνά επικεντρωθεί σε αυτή την πλευρά του συστήματος του, και κατά συνέπεια έχει περισσότερο πλήρως περιγραφεί και συζητηθεί απ' ό,τι η φυσική του¹. Αλλά είναι σαφές ότι κάθε περιγραφή του Επίκουρου η οποία θα παρέλειπε την ηθική θεωρία θα ήταν αξιοθρήνητα μονόπλευρη, και το ίδιο το γεγονός ότι έχει συχνά εξετασθεί αποσπασμένη από τη φυσική θεωρία, την κάνει να αξίζει τον κόπο να προσπαθήσουμε μια εκ νέου διατύπωση: επειδή η σχέση μεταξύ των δυο πλευρών του συστήματος του είναι πολύ πιο στενή απ' όσο συνήθως γίνεται αντιληπτή, από εκείνους βεβαίως που πιστεύουν ότι ο Επίκουρος ήταν ένας κακός στοχαστής ο οποίος έβαλε χέρι στην τύχη στην πρώτη φυσική θεωρία η οποία παρουσιάστηκε για να δράσει σαν βάση για την ηθική του. Επειδή πράγματι η ηθική του θεωρία εμφανίστηκε άμεσα από την παράλληλη ανάπτυξη με το φυσικό σύστημα μέσα από την πρωταρχική πίστη στην αίσθηση, και είναι μόνο έχοντας το φυσικό σύστημα στο νου που η κατεύθυνση της και η πρόθεση της μπορεί να γίνει πλήρως κατανοητή: σε όλα τα κρίσιμα σημεία της ανάπτυξης της οι βαθύτερες φυσικές ιδέες είναι το κλειδί στην ηθική θεωρία. Μια ορισμένη δυσκολία συνδέεται με την έρευνα στο ότι οι πηγές μας για την ηθική θεωρία, αν και είναι πάρα πολύ πολυάριθμες σε σχέση με εκείνες για τη φυσική θεωρία, είναι επίσης λιγότερο βαθιές. Η ίδια η Επιστολή² του Επίκουρου για το θέμα είναι περισσότερο [483] εκλαϊκευμένη έκθεση από ότι η Επιστολή προς Ηρόδοτο, και οι κριτικές του στην αρχαιότητα είχαν τη συνήθεια να απομονώνουν την ηθική του θεωρία και να επιτίθενται σε αυτήν σε σχέση μάλλον με αντίπαλες φιλοσοφίες παρά σε σύνδεση της με το ίδιο του το γενικό σύστημα.

Η παραδοσιακή μέθοδος της Ελληνικής ηθικής θεωρίας απαιτούσε την επιλογή κάποιου γενικού «σκοπού» στον οποίον όλες οι συμπεριφορές έπρεπε να υποτάσσονται, και με τον οποίον έπρεπε να κρίνονται όλες οι πράξεις. Ο

¹ Η πιο λαμπρή σύγχρονη περιγραφή της ηθικής θεωρίας είναι αυτή του J. M. Guyau (*La Morale d' Epicure*). Έκανε για την Ηθική του Επίκουρου κάτι από την εργασία την οποίαν έκανε ο Giussani για τη φυσική: δυστυχώς ήταν ακόμη περισσότερο επιρρεπής στο να διαβάσει στο Επίκουρο σύγχρονους τρόπους σκέψης και δικές του ευφυείς λεπτολογίες. Μια καλή σύντομη περιγραφή της ηθικής θεωρίας, η οποία ίσως δίνει τόσο μεγάλη έμφαση στην κοινωνική άποψη, θα την βρούμε στον R. D. Hicks, *Stoic and Epicurean*.

² Επικ. iii προς Μενοικέα. Διογ. Λαέρτιος x 122-35.

Επίκουρος είναι κατηγορηματικός και χωρίς δισταγμό στη δήλωση του ότι η ηδονή είναι ο σκοπός: «η ηδονή»³ λέει σε ένα απόσπασμα που η πλήρης σημασία του δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή παρά μετά από προσεκτικότερη έρευνα, «είναι αρχή και ο σκοπός της μακάριας ζωής». Η επιλογή της ηδονής ως ηθικού σκοπού είναι η ίδια αρκετή για να φέρει επάνω του σε όλες τις εποχές το όνειδος το οποίο είχε συνδεθεί με το όνομα «Επικούρειος». Οι κριτικοί του αρπάζοντας τη λέξη, και χωρίς να μπουν στον κόπο να ερευνήσουν την βαθύτερη έννοια της, τον έχουν κατηγορήσει ότι άνοιξε την πόρτα σε κάθε είδους πολυτέλεια, ακολασία, και αισθησιακή ευχαρίστηση. Τα συμπεράσματα τα οποία έβγαλε ο Επίκουρος από την πρωταρχική του αντίληψη πρέπει να ερευνηθούν προσεκτικά πριν να περάσουμε σε κρίση για τη θεωρία του ως σύνολο. Αλλά πρώτα είναι αναγκαίο να ερευνήσουμε τις αιτίες οι οποίες τον οδήγησαν να κάνει αυτή την επιλογή.

Οι επικούρειοι είχαν τη συνήθεια να στηρίζουν την υπεράσπιση της επιλογής της ηδονής σαν τον σκοπό στα πεδία της εμπειρίας: «ως απόδειξη ότι η ηδονή είναι ο σκοπός σημειώνει ότι όλα τα ζωντανά πλάσματα μόλις γεννιούνται ευχαριστιούνται με την ηδονή, αλλά αντιστέκονται στον πόνο από φυσική παρόρμηση πέραν από την λογική»⁴. Υπάρχουν πολλά χαρακτηριστικά σημεία σε αυτό το επιχείρημα. Πρώτον πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η ηθική θεωρία του Επίκουρου δεν βασίζεται σε κάποιο αφηρημένο ιδεώδες της ανθρωπίνης φύσης, ή σε κάποια αντίληψη υποχρέωσης, αλλά μόνο στο γεγονός της εμπειρίας. Δεν τον ενδιαφέρει τι «έπρεπε» να είναι ή τι «αρμόζει», αλλά μόνο τι είναι: η ηδονή είναι ο σκοπός. Με άλλα λόγια, ακριβώς όπως στην φυσική [484] θεωρία είναι αδύνατον να πάμε πίσω από την αισθητηριακή αντίληψη, επειδή η αίσθηση είναι αληθινή, έτσι στο πεδίο της ηθικής το καθολικό γεγονός σχετικά με την στάση που εκφράζεται με την αισθητηριακή αντίληψη είναι τελικό: «η ηδονή είναι ο σκοπός». Όταν η αίσθηση μπορεί να δώσει απάντηση, είναι άσκοπο και μάταιο να απευθυνόμαστε σε οποιοδήποτε άλλο πεδίο έρευνας⁵, ακόμη και εάν μια προσφυγή γινόταν στη λογική, δεν θα μπορούσε⁶, βασισμένη όπως είναι στην αισθητηριακή αντίληψη, να προτείνει οποιοδήποτε άλλο σκοπό χωρίς να εμπλέξει την εσφαλμένη βοήθεια της γνώμης: επειδή η γενική έννοια που παράγεται στο νου με την εμπειρία θα είναι ταυτόσημη με αυτές των επαναλαμβανόμενων αισθητηριακών αντιλήψεων. Και στην πραγματικότητα ο Επίκουρος στο επιχείρημα του καταβάλλει μεγάλη

³ Επικ. iii, παρ. 128 τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν

⁴ D L x 137 ἀποδείξει δὲ χρῆται τοῦ τέλος εἶναι τὴν ἡδονὴν τῷ τὰ ζῶα ἅμα τῷ γεννηθῆναι τῇ μὲν εὐαρεσθεῖσθαι, τῷ δὲ πόνῳ προσκρούειν φυσικῶς καὶ χωρὶς λόγου.

⁵ Ο Τορκουάτος, ο επικούρειος στον Διάλογο του Κικέρωνα, *de Finibus*, δέχεται (I 9 31) ότι κάποιοι επικούρειοι δεν περιορίζονται στην απόδειξη από την εμπειρία του γεγονότος της αναζήτησης της ηδονής και θα επιχειρηματολογούσαν ότι και η λογική μας λέει ότι η ηδονή πρέπει να είναι ο σκοπός, και ότι έχουμε «έμφυτη αντίληψη» (πρόληψις) αυτού του γεγονότος. Αλλά σωστά απορρίπτει αυτή τη γραμμή υποστήριξης σαν ξένη προς την αληθινή θεωρία: δεν υπάρχει, πιστεύω, ίχνος αυτού στην επικούρεια φιλολογία. Ο Guyau (p. 22 ff) έχει δομήσει τόσο πολύ σε αυτό το ανορθόδοξο επιχείρημα.

⁶ Δες Κεφαλ. Β' και Η'.

προσπάθεια να αποκλείσει την λογική: η εμπειρία στην οποία βασίζει τα συμπεράσματα του δεν είναι αυτή ενός ενήλικου ανθρώπου, αλλά αυτή των παιδιών και των ζώων την πρώτη στιγμή μετά τη γέννηση τους. Θέλει να πάει πίσω σε εμπειρία όταν αυτή είναι η πιο άλογη, επειδή είναι τότε που η «ψυχή» του ζώου είναι περισσότερο τελείως υπό τον έλεγχο της αίσθησης και απαλλαγμένη από εσφαλμένα συμπεράσματα της σκέψης. Και σε αυτές τις συνθήκες βλέπουμε, επιχειρηματολογεί, ότι επιλέγει πάντοτε την ηδονή και αποφεύγει τον πόνο «από φυσική παρόρμηση πέραν από την λογική», ή όπως έχει λεχθεί αλλού, «χωρίς διδαχή»⁷. Η ηθική λοιπόν, όπως η φυσική, πρέπει να εξετάζεται σαν αυτό που είναι, όχι σαν αυτό που έπρεπε να είναι, και η πηγή των πληροφοριών της είναι ακριβώς η ίδια με αυτή του φυσικού πεδίου, η εμπειρία ή οποία αποτελείται από εντυπώσεις που λαμβάνονται από τις συνεχείς σειρές των αισθητηριακών αντιλήψεων.

Αλλά, αν και απέρριπτε την βοήθεια της λογικής, ο Επίκουρος δεν αρκείτο να στηρίξει την επιλογή του της ηδονής ως τον ηθικό σκοπό μόνο στην παρατήρηση της συμπεριφοράς των άλλων: επειδή θεωρούσε την σχέση της ηδονής και του αγαθού σαν μια άμεση [485] υποκειμενική εμπειρία. «Δεν χρειαζόμαστε, λοιπόν, ούτε επιχειρήματα ούτε αποδείξεις για να καταδείξουμε ότι η ηδονή πρέπει να επιδιώκεται και ο πόνος πρέπει να αποφεύγεται. Αυτό το αισθανόμαστε με τις αισθήσεις μας, όπως αισθανόμαστε ότι η φωτιά καίει, το χιόνι είναι λευκό και το μέλι είναι γλυκό. Και είναι ανώφελο να στηρίζουμε με επιχειρήματα αυτό που γίνεται αισθητό με επάρκεια από μόνο του. («tantum esse satis admonere»)»⁸. Το συμπέρασμα είναι άμεσο, είναι πράγματι το ίδιο μέρος της άμεσης αίσθησης: «Είναι αρκετό να έχουμε αίσθηση και να είμαστε ένα πλάσμα από κρέας, και η ηδονή θα φαίνεται ότι είναι κάτι καλό»⁹. Για να το αντιληφθούμε είναι αναγκαίο να γυρίσουμε πίσω προς στιγμήν στην επικούρεια ψυχολογία¹⁰. Στις πιο απλές αισθήσεις του σώματος η επαφή ενός εξωτερικού σώματος αρκετά μεγάλου για να αγγίζει τα άτομα της ψυχής που είναι κατανεμημένα ανάμεσα στα άτομα του σώματος, κινεί την «τέταρτη φύση» αμέσως προς τις κινήσεις της αίσθησης, που μεταβιβάζονται τότε στα άλλα άτομα της ψυχής και έτσι στα άτομα του σώματος, με το αποτέλεσμα ότι το σώμα τότε αισθάνεται. Η ίδια διεργασία συμβαίνει όχι μόνο σε άλλες σωματικές αισθήσεις που οφείλονται σε εσωτερικές κινήσεις, όπως αυτές των νεύρων ή του στομάχου, αλλά επίσης στα όργανα της αίσθησης, με τη διαφορά ότι εδώ το αποτέλεσμα δεν είναι μόνο παθητική αίσθηση, αλλά η πλέον ενεργητική αίσθηση της αντίληψης. Σε μια και σε όλες αυτές τις αισθήσεις, υπάρχει μια ορισμένη εξάρθρωση και αναρρύθμιση που οφείλεται στην κίνηση. Στην μεγάλη

⁷ Σεξτος Εμπ. *Προς Μαθημ.* ix 96 U 398 *φυσικῶς καὶ ἀδιδᾶκτως τὸ ζῶον φεύγει μὲν τὴν ἀλγηδὸνα διώκει δὲ τὴν ἡδονήν.*

⁸ Κικερ. *De fin* i 9 30, U 397.

⁹ Πλούτ. *Προς Κωλώτην* 27 1122d, U p 279 n *αἴσθησιν ἔχειν δεῖ καὶ σάρκινον εἶναι, καὶ φανεῖται ἡδονὴ ἀγαθόν.*

¹⁰ Δες Κεφαλ. Η', σελ. 398 ff.

πλειονότητα των περιπτώσεων αυτή η εξάρθρωση προκαλεί όχι μόνο την αίσθηση της επαφής ή αντίληψης, αλλά επίσης ένα πρόσθετο αίσθημα (πάθος) ηδονής ή πόνου, και αυτό, όχι σαν αποτέλεσμα, αλλά σαν ένα έμφυτο μέρος της αίσθησης. Όπως ακριβώς με την αίσθηση της αφής γνωρίζουμε ότι το πυρ δεν είναι μόνο πυρ αλλά θερμό, με την αίσθηση της όρασης ότι το χιόνι δεν είναι μόνο χιόνι αλλά λευκό, και με την αίσθηση της γεύσης ότι το μέλι είναι γλυκό, έτσι επίσης με όλες τις αισθήσεις γνωρίζουμε εξίσου άμεσα ότι η αφή, η γεύση, η όσφρηση, η ακοή, ή η όραση είναι ευχάριστη ή επώδυνη. Και στην ανάλυση του Επίκουρου όπως ακριβώς η ατομική κίνηση είναι αντίληψη, έτσι και η ατομική διάλυση ή αναρρύθμιση είναι πόνος [486] ή ηδονή¹¹. Με την ηδονή ή τον πόνο λοιπόν εννοείται απλά ότι αυτό που είναι καλό ή κακό για τις αισθήσεις: «υπάρχουν δυο αισθήματα, η ηδονή και ο πόνος, που συμβαίνουν σε κάθε ζωντανό πλάσμα, και από αυτά η ηδονή είναι το αίσθημα που είναι συγγενικό με μας (οίκεϊον) και ο πόνος είναι ξένος (άλλότριον)»¹². Αυτό το αίσθημα προστιθέμενο στην απλή αντίληψη είναι άμεση ένδειξη, έλεγχος για την ευχαρίστηση και την οδυνηρότητα του καλού και του κακού. Είναι για το λόγο αυτό που το αίσθημα¹³ (πάθος) λαμβάνει τη θέση του μαζί την αίσθηση (αΐσθησις) και την πρόληψη (πρόληψις) ως κριτήριο αλήθειας. Το αίσθημα είναι τόσο άμεσο ως έλεγχος της καλοσύνης και την κακίας σαν όσο η αίσθηση είναι της αλήθειας: για τις αισθήσεις ο πόνος είναι πάντοτε κακός και η ηδονή πάντοτε καλή. Το κριτήριο είναι άμεσο και είναι η άμεση εμπειρία όλων των ζωντανών όντων.

Το ασθενές σημείο στην επικούρεια θέση μπορεί να φαίνεται ότι είναι η ταύτιση αυτού που είναι καλό για τις αισθήσεις με το ηθικά καλό, και πολλά πειστικά επιχειρήματα ενάντια σε αυτήν μπορούσαν να υπάρχουν και παρατέθηκαν από υποστηρικτές άλλων φιλοσοφιών. Δυο απαντήσεις μπορούσαν να δοθούν αμέσως σε μια τέτοια αντίρρηση. Ότι πρώτον είναι ίσως εσφαλμένος χαρακτηρισμός να μιλάμε για την «ηθική θεωρία» του Επίκουρου: επειδή μια «ηθική θεωρία» συνεπάγεται μια αντίληψη υποχρέωσης, ενώ ο Επίκουρος δεν έχει τέτοια αντίληψη και επιθυμούσε μόνο να θεμελιώσει μια πρακτική μέθοδο ζωής πάνω στο καθολικό γεγονός της εμπειρίας, ότι η ηδονή είναι από μόνη της επιθυμητή ή καλή και ο πόνος είναι ανεπιθύμητος και κακός. Δεύτερον, αυτό που είναι περισσότερο σημαντικό και περισσότερο στον παρόντα σκοπό, ένα σύστημα το οποίο στηρίζεται στο αλάνθαστο της αισθητηριακής αντίληψης και μόνο σε αυτό, δεν θα μπορούσε να δώσει άλλη απάντηση: επειδή το μόνο καλό και κακό που γνωρίζουν οι αισθήσεις είναι η ηδονή και ο πόνος. Το υπέρτατο ενδιαφέρον για τον μαθητή της επικούρειας φιλοσοφίας είναι η τέλεια συσχέτιση

¹¹ Για τον πόνο ως ατομική εξάρθρωση δεξ Λουκρ. ii 963-6: Σε τέτοιες περιπτώσεις η αναρρύθμιση είναι η ηδονή. Για την ηδονή σαν ατομική κίνηση (ήδονή κινηματική) δεξ Πλουταρ. Προς Κωλώτην 27 1122 e λέϊα και προσηνή κινήματα τῆς σαρκός και άλλα αποσπάσματα στο U 411-14.

¹² D L x 34.

¹³ D L x 31: δεξ Επικ. iii, 129, *ὡς τῷ κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες*.

αυτής της ιδέας που βρίσκεται στη ρίζα της ηθικής θεωρίας με το σύνολο του υπόλοιπου συστήματος. Η επιλογή της ηδονής ως τον σκοπό της ζωής δεν είναι για τον Επίκουρο μια αυθαίρετη επιλογή αποκομμένη από την [487] φυσική ερμηνεία του για τον κόσμο, αλλά το άμεσο και αναγκαίο συμπέρασμα της θεμελιώδους εμπιστοσύνης στην αίσθηση πάνω στην οποία κατασκευάστηκε με αυτό τον τρόπο η φυσική θεωρία. Ακριβώς όπως στον φυσικό κόσμο εμπιστευόμαστε την αίσθηση επειδή είναι αληθινή, έτσι στην κόσμο της δράσης πρέπει να εμπιστευόμαστε τα αισθήματα της ηδονής και του πόνου: επειδή είναι το μόνο και αλάνθαστο κριτήριο του καλού και του κακού. Το «χαλαρό συνονθύλευμα» δυο ανεξάρτητων θεωριών, με το οποίο πολλές φορές ο Επίκουρος ξανά-προσεγγίζεται, καταλήγει τελικά να είναι ένα πολύ πυκνά πλεγμένο ύφασμα.

Το ότι κάθε ηδονή λοιπόν είναι καλό και κάθε πόνος είναι κακό είναι η πρωταρχική αρχή η οποία πρέπει να βρίσκεται στη βάση όλων των συμπεριφορών, και το ηθικό πρόβλημα είναι απλά να πούμε στους ανθρώπους με ποιο τρόπο μπορεί να επιτευχθεί καλύτερα το μέγιστο της ηδονής. Τώρα εφόσον δεν υπάρχει άλλο πρότυπο κρίσης πέραν από το απλό αίσθημα της ηδονής και του πόνου, είναι προφανές ότι κάθε ποιοτική διάκριση ηδονών είναι αδύνατη: μπορούμε μόνο να πούμε ότι μια ηδονή είναι καλύτερη ή χειρότερη από κάποια άλλη, εάν βρίσκεται πίσω από την ηδονή κάποιο πιο βασικό κριτήριο, όπως η αρετή, ανάπτυξη του εαυτού μας, και ούτω καθεξής, το οποίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί σαν έλεγχος. Η ίδια η ηδονή καθώς είναι το τελικό δικαστήριο προσφυγής, καμία διάκριση δεν μπορεί να γίνει εκτός από αυτήν της ποσότητας: ο στόχος της συμπεριφοράς πρέπει να είναι να εξασφαλίσει τη μέγιστη ποσότητα της ηδονής¹⁴. Πρέπει να ρωτήσουμε λοιπόν πρώτον τι είδους ηδονές παράγει το πιο φανερό αίσθημα, και η απάντηση είναι σαφής - τις ηδονές της σάρκας (σάρξ), τις αισθητηριακές αντιλήψεις του, και τις αισθήσεις της κίνησης. Αυτές πρέπει λοιπόν να έχουν την πρώτη θέση στη ζωή της ηδονής, και ο Επίκουρος και οι οπαδοί του δεν διστάζουν ποτέ να υποστηρίζουν τον ισχυρισμό τους: «εγώ τουλάχιστον δεν γνωρίζω πως να κατανοήσω το αγαθό, αν αφαιρέσω τις γευστικές ηδονές, τις ερωτικές και τις ηδονές της ακοής, και αν αφαιρέσω τέλος, τις ευχάριστες κινήσεις που γεννά στην όραση μια ωραία μορφή»¹⁵. Αλλά ανάμεσα σε αυτές τις ηδονές του σώματος¹⁶ είναι δυνατόν με καθαρά ποσοτική [488] μέτρηση να διακρίνουμε τους βαθμούς¹⁷: οι ηδονές του ματιού και του αυτιού, οι οποίες είναι εν μέρει

¹⁴ Αριστοκλής Eusebii, *Praep. Ev.* xiv 21 3, U 422 *μετρεῖσθαι γὰρ αὐτὰ τῷ ποσῷ καὶ οὐ τῷ ποιῷ*.

¹⁵ Ο Επίκουρος *περὶ τέλους* που παρατίθεται από τον Αθήναιο xii 546 e, U 67, D L x 6, C B fr 10, Κικερ. *Τουσκ.* iii 41, *de Fin.* ii 3 7, U 67.

¹⁶ Ο Επίκουρος σε αυτά τα αποσπάσματα χρησιμοποιεί πάντοτε τη λέξη «σάρκα» (σάρξ), καθώς το *σῶμα* είναι γι' αυτόν το συνολικό ατομικό σώμα. Η λέξη σχηματίζει ένα από πολλά σημεία στις Επιστολές του για την προσέγγιση της γλώσσας στα Ελληνικά της Ελληνιστικής περιόδου της Καινής Διαθήκης.

¹⁷ Δες Guyau σελ. 31.

αισθητικές και ακόμη νοητικές, ακόμη και οι ηδονές της γεύσης, οι οποίες έχουν κάποια λεπτότητα, είναι λιγότερο έντονες, επειδή είναι λιγότερο αληθινά σωματικές, τότε οι αισθησιακές ηδονές του σώματος. Η πιο μεγάλη ποσοτική ηδονή, η πλέον εντελώς σωματική, είναι η ηδονή του στομαχιού, και ο Επίκουρος με άκαμπτη επιδίωξη των αρχών του στα λογικά τους συμπεράσματα καθορίζει γι' αυτήν την πρώτη θέση: «η αρχή και η ρίζα όλων των αγαθών είναι η ηδονή του στομαχιού, ακόμη και η σοφία και η παιδεία πρέπει να αναφέρονται σε αυτήν»¹⁸. Η πρωταρχική χρήση λοιπόν του «ηδονιστικού υπολογισμού» οδηγεί στην ταξινόμηση των ηδονών σε ακριβώς αντίθετη σειρά από αυτήν στην οποία θα τοποθετούνταν σε ένα ιδεαλιστικό σύστημα όπως αυτό του Πλάτωνα, το οποίο ταξινομεί τις ηδονές σύμφωνα με ένα άσχετο πρότυπο του καλύτερου και του χειρότερου. Οι πιο αδύναμες ηδονές είναι αυτές του νου, μετά δυνατότερες οι ηδονές της αισθητηριακής αντίληψης, η όραση και η ακοή στο βάθος της κλίμακας, μετά η οσμή και η γεύση, και τελικά οι πιο δυνατές από όλες είναι οι μεγάλες αισθησιακές ηδονές του στομαχιού. Στη γραφική φράση του Πλούταρχου¹⁹ «οι επικούρειοι μετρούν την ποσότητα των ηδονών όπως με το διαβήτη με το στομάχι σαν κέντρο». Αυτή είναι βεβαίως η τολμηρή εξάρτηση από τον κύριο έλεγχο της ποσότητας της αίσθησης και το συμπέρασμα στο οποίο οδηγεί, που έφερε τον επικουρισμό σε αμφισβήτηση: η ζωή η οποία είχε τις «ρίζες» της στην ηδονή του στομαχιού φαινόταν λίγο καλύτερη από τη ζωή των γουρουινιών²⁰. Και πράγματι εάν η φιλοσοφία του Επίκουρου σταματούσε εδώ και συνιστούσε, όπως οι αντίπαλοι της ισχυρίζονταν ότι πίστευαν ότι έκανε, τη στιγμιαία ευχαρίστηση της μέγιστης αισθησιακής ηδονής, όχι μόνο [489] θα άξιζε όλη την λογοκρισία και τη γελοιοποίηση η οποία κάποτε είχε φορτωθεί πάνω σε αυτήν, αλλά πιθανόν δεν θα μπορούσε να έχει φτάσει στη θέση που κατείχε ανάμεσα στις πρακτικές φιλοσοφίες της Ελλάδας και της Ρώμης. Αλλά ήταν ολοκληρωτική παρανόηση του νοήματος του Δασκάλου να την λάβει σαν την τελική του κρίση για τη ζωή του ανθρώπου. Είχε φτάσει εδώ με σταθερή εμπιστοσύνη στην αρχή του στη χαμηλότερη άμπωτη, όπως ήταν, της θεωρίας του: είναι αναγκαίο να ερευνήσουμε τώρα πως μπορούσε να ανέβει η παλίρροια ξανά, και να αναστείλουμε την κρίση μέχρις ότου να έχει φανεί στο ύψος της.

Η φιλοσοφία του Αρίστιππου και των Κυρηναϊκών, που επιπόλαιοι κριτικοί έχουν κατά καιρούς κατηγορήσει τον Επίκουρο ότι έχει κάνει γενικό δανεισμό της, πρότεινε πράγματι αυτή την στιγμιαία επιδίωξη της μεγαλύτερης ηδονής: κάθε στιγμή²¹, θεωρούμενη σαν ξεχωριστή στιγμή, έπρεπε να καλυφθεί με τη μέγιστη ηδονή και η ευτυχία της ζωής ήταν το σύνολο τέτοιων ιδιαίτερων

¹⁸ Παρατίθεται από τον Αθήναιο, ομοίως, U 409, C B fr 59 *ἀρχή και ρίζα παντός αγαθοῦ ἢ τῆς γαστρὸς ἡδονή, καὶ τὰ σοφὰ καὶ τὰ περιττὰ ἐπὶ ταύτην ἔχει τὴν ἀναφορὰν.*

¹⁹ *Contra* Οὐδ. ἠδέως 17, p 1098 d, U 409, *οἱ ἄνθρωποι τῆς ἡδονῆς τὸ μέγεθος καθὰ περ κέντρῳ καὶ διαστήματι τῆ γαστρὶ περιγράφουσι.*

²⁰ Οράτιος *Επικ.* I 4 16 «Epicuri de grege porcum», Κικέρ. *Προς Πισ.* 16 37. «Epicure noster, ex hara producte, non ex schola»

²¹ Κλήμης Αλεξανδ. Στρωματ. II 417, δεξ Guyau pp 37 ff.

εμπειριών. Αλλά στο νου του Επίκουρου η «μακάρια ζωή», όπως την αποκαλούσε, δεν ήταν διαδοχή ανεξάρτητων στιγμών, αλλά συνεχές σύνολο, καμία στιγμή από αυτές δεν μπορούσε να θεωρηθεί τελείως αποσπασμένη από τον χρόνο προηγούμενο ή επόμενο: η ζωή πρέπει να θεωρείται σαν ενότητα. Τώρα από τη στιγμή που εισάγεται αυτή η έννοια της συνέχειας, είναι προφανές ότι ακολουθούν τα πιο σημαντικά αποτελέσματα σε σχέση με την θεωρία της ηδονής. Επειδή φαίνεται ότι ορισμένες ηδονές ακολουθούνται από συνεπακόλουθους πόνους, οι οποίοι μπορεί να είναι τόσο μεγάλοι ώστε να ανατρέψουν την αρχική ηδονή: αντίστροφα, ορισμένοι πόνοι μπορούν να παράγουν σαν αποτέλεσμα τους τόσο μεγάλη ηδονή ώστε αξίζει να τους υπομείνουμε. Η πρώτη αρχή λοιπόν ότι η μεγαλύτερη ποσότητα ηδονών πρέπει να επιδιώκεται μπορεί να οδηγήσει, εάν ληφθεί αυτή η συνεχής άποψη της ζωής, σε επιλογή η οποία θα είναι η ακριβής αντιστροφή αυτού που συνιστούσαν οι Κυρηναϊκοί. Ο Επίκουρος το είχε θέσει έντονα και με σαφήνεια στην Επιστολή προς Μενοικέα²². « Και ακριβώς επειδή η ηδονή είναι το πρωταρχικό και σύμφυτο (*σύμφυτον*) αγαθό μέσα μας, δεν επιλέγουμε κάθε ηδονή, αλλά υπάρχουν περιπτώσεις όπου προσπερνάμε πολλές ηδονές, όταν εξαιτίας τους προκύπτουν για μας μεγαλύτερες ενοχλήσεις(*δυσχερές*). Και υπάρχουν πόνοι που τους θεωρούμε [490] προτιμότερους από τις ηδονές, εφόσον η ηδονή που ακολουθεί είναι για μας μεγαλύτερη, όταν για πολύ χρόνο υπομείνουμε τους πόνους. Κάθε λοιπόν ηδονή, από μόνη της και από την ίδια της τη φύση είναι κάτι καλό (*διὰ τὸ φύσιν ἔχειν οἰκειάν*), εντούτοις δεν επιλέγουμε (*αἰρετή*) κάθε ηδονή, καθ' όμοιο τρόπο, κάθε πόνος είναι κάτι κακό, και παρόλα αυτά κάθε πόνος δεν πρέπει πάντοτε να αποφεύγεται (*φεύκτη*)». Αυτή η εξέταση των αποτελεσμάτων από τη στιγμή που καθιερώνεται, ο «ηδονικός υπολογισμός» παίρνει άλλη μορφή. Γίνεται στάθμιση μαζί ηδονών και πόνων, που εξετάζονται τώρα όχι μόνο μόνες τους αλλά μαζί με τα αποτελέσματα τους. Οι ηδονές πρέπει πράγματι να υπολογίζονται από την ποσότητα, όπως πρωτύτερα, αλλά μετά από αφαίρεση, όπως ήταν, της ποσότητας του επακόλουθου πόνου, και το ίδιο με τον πόνο: «Σε κάθε περίπτωση, πρέπει να εξετάζουμε και να υπολογίζουμε (*συμμέτρησης*) τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα, πριν να κρίνουμε την αξία κάθε ηδονής και κάθε πόνου.»²³ Αποδεικνύεται ότι τα συμπεράσματα θα είναι τώρα πολύ διαφορετικά. Υπάρχει κάποιος έλεγχος με το οποίο είναι δυνατόν να αναγνωρίσουμε της καθαρές ηδονές (*ἀκέραιοι*)²⁴, ανέγγιχτες από τον πόνο, ή με τον οποίον οι ηδονές μπορεί να βαθμολογηθούν σε μια κλίμακα; Υπάρχει ξανά κάποιος κανόνας ζωής με τον οποίον στην μακρά πορεία της ζωής, όταν έχουν γίνει όλοι οι υπολογισμοί και οι σταθμίσεις, μπορούμε να ελπίζουμε ότι έχουμε φτάσει στο μέγιστο της ηδονής;

²² Παρ. 129: Δες Κ Δ viii, fr 62 C B , U 442.

²³ Επικ. iii, παρ. 130.

²⁴ Κ. Δ. xii.

Ο Επίκουρος δίνει πολλές απαντήσεις σε αυτές τις ερωτήσεις, οι οποίες είναι εύκολο να παραθέσουμε, αλλά είναι λιγότερο εύκολο να συνεχίσουμε μέχρι τέλους την διεργασία με την οποία έφτασε σε αυτές ή τη σχέση που είδε ανάμεσα σε πολλούς ελαφρά διαφορετικούς δρόμους προσέγγισης προς την υπέρτατη αντίληψη για την «μακάρια ζωή». Ένας κριτικός νομίζει ότι οι θεωρίες του Επίκουρου μπορούν να γίνουν κατανοητές μόνο υπό το φως των θεωριών στις οποίες ήταν αντίθετος²⁵, κάποιος άλλος θεωρεί την διεργασία σαν μια συνεχή τροποποίηση του συστήματος του σε απάντηση στις αντιρρήσεις ή δυνατές αντιρρήσεις των κριτικών²⁶: άλλοι έχουν περιορισθεί να αφήσουν τις ποικίλες έννοιες ανεξάρτητες, όπως έχουν βρεθεί διασκορπισμένες πάνω και κάτω στις πηγές μας, χωρίς να προσπαθήσουν να ανακαλύψουν κάποια στενή συνάφεια μεταξύ τους. Η ένδειξη είναι σχεδόν βέβαιο ότι πρέπει να βρεθεί στην φυσική θεωρία, εάν μπορεί να χρησιμοποιηθεί σωστά. Πρέπει λοιπόν [491] να προσπαθήσουμε μια μάλλον πιο προσεκτική ανάλυση της ψυχολογίας της ηδονής, όπως την αντιλαμβανόταν ο Επίκουρος. Η ηδονή είναι η ικανοποίηση της επιθυμίας (*ἐπιθυμία*): τι σημαίνει αυτό; Η επιθυμία μπορεί να προκληθεί με δυο τρόπους: μπορεί να έχει πρώτον καθαρά σωματική προέλευση: το χάσιμο που προκαλείται από την σωματική προσπάθεια ή μόνο από τις φυσικές διεργασίες της ζωής έχει αποτέλεσμα την απώλεια υλικού²⁷: σαν συνέπεια αυτού έρχεται μια κίνηση πόνου που οφείλεται στην έλλειψη (*τὸ ἀλοῦν κατ' ἔνδειαν*)²⁸: αυτός ο πόνος φέρνει στο νου την εικόνα της ικανοποίησης του και αυτό με τη σειρά του παράγει την επώδυνη κίνηση της επιθυμίας²⁹. Τότε, εάν τα μέσα για την ικανοποίηση της επιθυμίας είναι μέσα στην επίτευξη μας, ακολουθεί άλλη κίνηση που συνοδεύει την διεργασία της ικανοποίησης: αυτή η κίνηση (*κίνησις*) είναι ένα είδος ηδονής³⁰. Σαν αποτέλεσμα της ολοκλήρωσης της διεργασίας επακολουθεί τότε ένα δεύτερο είδος ηδονής (*ἡδονὴ καταστηματική*)³¹, η στατική ηδονή της ισορροπίας (*ευστάθεια*)³² ή η ελευθερία από τον πόνο (*ἀπηνία*) την οποία απολαμβάνει τώρα το σώμα. Αλλά η εικόνα της επιθυμίας μπορεί επίσης να παρουσιάζεται στο νου χωρίς προηγούμενη διεργασία απώλειας και πόνου εξαιτίας της έλλειψης, όπως στην περίπτωση λαιμαργίας ή των κοινωνικών επιθυμιών της φιλοδοξίας και ούτω καθεξής. Η επιθυμία είναι σε αυτή την περίπτωση επίσης από μόνη της επώδυνη και η ικανοποίηση συνοδεύεται με την ηδονή της κίνησης, αλλά, καθώς δεν προκαλείτο αρχικά από τον πόνο της έλλειψης εξαιτίας της απώλειας, ήταν μια αδικαιολόγητη αναστάτωση της σταθερής ηδονής. Τότε ποια πρέπει να είναι η

²⁵ Wallace, *Epicureanism*, p. 134.

²⁶ Guyau, *Livre I*, cap iv.

²⁷ Λουκρ. ii 1128-9.

²⁸ Επίκ. iii, παρ. 130, Κ.Δ. xviii, xxi.

²⁹ Λουκρ. iv 858-76, δίνει την περιγραφή της διεργασίας η οποία μπορεί να συμπληρωθεί από την παράλληλη περιγραφή της πράξης της βούλησης στην επόμενη παράγραφο.

³⁰ Πλούταρχ. *An seni sit gerenda res publica* 5: Σύγκρινε άλλες ρήσεις στο U 411.

³¹ Ολυμπιόδωρος στο *Plat Phileb* 274, U 416 και ο *Επίκουρος λέγει τὴν κατὰ φύσιν ἡδονὴν, καταστηματικὴν αὐτὴν λέγων*.

³² Πλουτ. Οὐδ. ἡδέως 4, p. 1089d *αὐτοί μοι δοκοῦσι... εἰς τὴν ἀπηνίαν καὶ τὴν εὐστάθειαν ὑποφεύγειν τῆς σαρκός*, και πιο κάτω *τὸ εὐσταθὲς σαρκός κατάστημα*, fr 11 C B 68.

συμπεριφορά μας σε αυτά τα διαφορετικά είδη ηδονών και επιθυμιών; Είναι σαφές ότι από τα δυο είδη ηδονών αυτή της στατικής ισορροπίας είναι ανώτερη, επειδή είναι καθαρή και από μόνη της ελεύθερη πόνου, προηγούμενου, συνοδευτικού, ή που προκύπτει. Πράγματι εάν το σώμα [492] μπορούσε να κρατηθεί σε αυτή την τέλεια κατάσταση ισορροπίας του, θα ήταν, πέραν από την επιδρομή του πόνου απ' έξω με το σχήμα της ασθένειας ή του ατυχήματος (το οποίο πρέπει να εξετασθεί αργότερα), εντελώς ελεύθερο από πόνο: και είναι λόγω της τέλει και ακαριαίας ρύθμισης πρόσληψης και απώλειας που τα σώματα των θεών είναι εντελώς χωρίς πόνο και η ζωή τους συνεχώς και απόλυτα ευδαιμονική. Αλλά με το ανθρώπινο σώμα η ρύθμιση δεν μπορεί ποτέ να είναι είτε τέλεια ή ακαριαία: πρέπει να υπάρχει πάντοτε ο πόνος που οφείλεται στην έλλειψη και η ηδονή της κίνησης της ικανοποίησης. Τώρα αυτή η κινητική ηδονή, μόνο επειδή είναι ηδονή, είναι καλή, αλλά αντισταθμίζει πάντοτε τον προηγούμενο πόνο. Συνεπώς είναι κατώτερη σαν αντικείμενο επιλογής από την στατική ηδονή: είναι πράγματι αναγκαίο στοιχείο στην ανθρώπινη ζωή που οφείλεται στην αναπόφευκτη διεργασία της φυσικής απώλειας και αποκατάστασης, αλλά δεν είναι από μόνη της καθαρή ηδονή. Συνεπώς βρίσκουμε ότι αφενός ο Επίκουρος³³ παραδέχεται ότι η κινητική ηδονή είναι αναγκαίο συστατικό της σωματικής ηδονής, αλλά αφετέρου μιλάει για αυτήν περιφρονητικά: το «γαργάλημα» της σάρκας³⁴ είναι αγαπημένο όνομα και αλλού μιλάει για τις «ήσυχες και ευγενικές κινήσεις στη σάρκα»³⁵. Μπορούμε να βγάλουμε κάποιο πρακτικό συμπέρασμα; Πρέπει να είναι ότι για να εξασφαλίσουμε τη μέγιστη ποσότητα ηδονών και την ελάχιστη ποσότητα πόνου, πρέπει να στοχεύουμε όσο το δυνατόν περισσότερο στην ηδονή της στατικής ισορροπίας, και, αυτό που είναι αντίθετο σε αυτή την πρόταση, όσο το δυνατό λιγότερο στις κινητικές ηδονές. Ή με άλλα λόγια, η ικανοποίηση των σωματικών αναγκών, πείνα, δίψα, κλπ., είναι από μόνη της αναγκαιότητα και συμβάλλει στην αληθινή κινητική ηδονή: η ικανοποίηση άλλων αναγκών είναι μη αναγκαία και, ακόμη και αν προστίθεται στο σύνολο της ηδονής, θα αντιδρούσε η ίδια προσθέτοντας επίσης στο άθροισμα του πόνου. Και αυτή είναι ακριβώς η διαφορά ανάμεσα στον Επίκουρο και τους Κυρηναϊκούς: «δεν δέχονται την στατική ηδονή, αλλά μόνο αυτήν η οποία συνίσταται στην κίνηση. Αλλά ο Επίκουρος δέχεται και τα δυο είδη στην ψυχή [493] και στο σώμα»³⁶. Και από τα δυο είδη η στατική είναι η πιο καθαρή, επειδή δεν συνεπάγεται προηγούμενο πόνο ή πόνο που προκύπτει.

Με αυτό το πρόβλημα των διαφόρων ειδών επιθυμιών ο Επίκουρος έχει ασχοληθεί ο ίδιος και η στάση του μπορεί τώρα να γίνει καλύτερα κατανοητή.

³³ Αθήναιος, xii 546e, U 413.

³⁴ Γαργαλισμοί, Αθήναιος, ομοίως: Δες Πλουτ. *De Occulte Vivendo*, 4 1129, Σενέκας *Επικ.* 92 6 «beatum facit titillation corporis», U 412.

³⁵ Πλουτ. *Προς Κωλωτ.* 27, 1122, U 411.

³⁶ D L x 136.

Από τις επιθυμίες, υποστηρίζει³⁷, κάποιες είναι φυσικές και αναγκαίες, κάποιες φυσικές αλλά όχι αναγκαίες, και άλλες ούτε φυσικές ούτε αναγκαίες αλλά «κενές» (*κεναί*) ή «γεννιούνται από την ματαιοδοξία» (*παρά κενήν δόξαν γίνονται*). Και από τις αναγκαίες άλλες είναι αναγκαίες για την ευτυχία (*εὐδαιμονία*), άλλες για την ευεξία (*ἀοχλησία*) του σώματος, και άλλες για την ίδια τη ζωή. Ένα σχόλιο εξηγεί περαιτέρω την διάκριση με παραδείγματα³⁸: «η επιθυμία για φαγητό και για ντύσιμο είναι αναγκαία: η επιθυμία για σεξουαλικές ηδονές είναι φυσική αλλά όχι αναγκαία, η επιθυμία για ιδιαίτερο φαγητό ή ιδιαίτερο ντύσιμο δεν είναι ούτε φυσική ούτε αναγκαία». Αυτή η περιγραφή μπορεί να συμπληρωθεί από την διάκριση, η οποία μπορεί με βεβαιότητα να γίνει, ανάμεσα στα τρία είδη των αναγκαίων επιθυμιών: εκείνες για την ίδια τη ζωή θα είναι η επιθυμία της αναπνοής, φαγητού κλπ, εκείνες αναγκαίες για την ευεξία του σώματος θα είναι αυτές της ζέστης, της προφύλαξης, του ντυσίματος κλπ, και εκείνες αναγκαίες για την ευδαιμονία θα είναι η απαλλαγή από τον φόβο κλπ. Η τελευταία κατηγορία θα εξετασθεί ξανά όταν θα εξετασθούν οι ηδονές του νου. Ποια είναι λοιπόν η σωστή στάση έναντι στα ποικίλα αυτά είδη επιθυμιών; Οι φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες πρέπει βεβαίως και μπορούν εύκολα να ικανοποιηθούν³⁹: χωρίς την ικανοποίηση κάποιων από αυτές δεν μπορούμε να ζήσουμε καθόλου, άλλες εάν ικανοποιηθούν παράγουν ευστάθεια του σώματος και άλλες ευστάθεια του νου. Στο άλλο άκρο της κλίμακας οι «κενές» επιθυμίες, οι οποίες γεννιούνται μόνο από ματαιόδοξες ηδονές μεγαλύτερες από αυτές που κατέχουμε στο παρόν, και δεν θα συνεισφέρουν τίποτα στην ευστάθεια του σώματος και του νου αλλά μπορούν καλά να την καταστρέψουν, πρέπει να απορρίπτονται πάση θυσία. Η [494] μεσαία κατηγορία των φυσικών αλλά όχι αναγκαίων επιθυμιών προκαλεί ελαφρά μεγαλύτερη δυσκολία: «δεν είναι δύσκολο είτε να τις αποκτήσεις είτε να τις αποφύγεις»⁴⁰. Γενικά ο σοφός θα κάνει σωστή και μετρημένη χρήση τους και η πρακτική του σοφία (*φρόνησις*) πρέπει να είναι ο οδηγός του σε κάθε περίπτωση. Επιστρέφοντας τώρα πίσω στην φυσική περιγραφή της επιθυμίας, δεν είναι δύσκολο να δούμε ότι η απόφαση του Επίκουρου εδώ είναι σε πλήρη συμφωνία με την στάση του προς τα δυο είδη ηδονών. Οι φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες είναι αυτές οι οποίες πηγάζουν από τον πόνο της έλλειψης (*τὸ ἀλγοῦν κατ' ἔνδειαν*) και η ικανοποίησή τους είναι παραγωγική όχι μόνο της κινητικής ηδονής, αλλά της ηδονής της στατικής ισορροπίας: πρέπει λοιπόν να ικανοποιηθούν. Οι φυσικές αλλά μη αναγκαίες επιθυμίες είναι τυπικά οι «γαργαλισμοί της σάρκας»: δεν μπορούν να αναπτυχθούν χωρίς ορισμένες επώδυνες σωματικές κινήσεις και συνεπώς η ικανοποίησή τους παράγει σε

³⁷ Δες *Επικ.* iii παρ. 127, και *Κ Δ* xxix. Η γενική ιδέα προβλέφθηκε από τη διαίρεση των «αγαθών» *Πλάτ. Πολιτ.* 357b.

³⁸ *Στα Ηθικ. Νικομ.* Του Αριστ. lii 13, U 456. Το σχόλιο στην *Κ Δ* xxix κάνει το λάθος να ταξινομεί την επιθυμία για *ποικίλματα* (ειδικά είδη φαγητού κλπ.) ανάμεσα στις φυσικές αλλά όχι αναγκαίες επιθυμίες, αλλά διευρύνει την ιδέα της τρίτης κατηγορίας με το παράδειγμα της επιθυμίας για «στέμματα και αγάλματα».

³⁹ *Κικέρ. Τουσκ. Αντιρ.* V 33 93, U 456.

⁴⁰ Ομοίως, «nec ad potiendum difficile esse censet nec vero ad carendum»

κάποιο βαθμό την ηδονή της στατικής ισορροπίας, αλλά πολύ περισσότερο αναπτύσει την κινητική ηδονή: πρέπει λοιπόν να ικανοποιούνται με φειδώ. Οι επιθυμίες οι οποίες δεν είναι ούτε αναγκαίες ούτε φυσικές παράγουν ηδονές οι οποίες είναι εντελώς κινητικές: απέχοντας τόσο πολύ από το να συμβάλουν στη ηδονή της στατικής ισορροπίας είναι η αιτία εκείνων των «θυελών και των καταιγίδων»⁴¹ οι οποίες είναι περισσότερο επιβλαβείς στην «ηρεμία» του σώματος: πρέπει να καταπνηγούν εντελώς. Για άλλη μια φορά επιστρέφουμε στην ικανοποίηση των πρωτευουσών αναγκών του στομαχιού.

Αυτοί οι δυο δρόμοι σκέψης λοιπόν οδηγούν στο ίδιο συμπέρασμα: αλλά η συνολική ιδέα φανερώνεται με μεγαλύτερη σαφήνεια από την τρίτη γραμμή προσέγγισης, η οποία ήταν ευνοούμενη του Επίκουρου και των μαθητών του. Το μεγάλο λάθος⁴², σκέπτονταν, το οποίο έκαναν οι άνθρωποι για τις ηδονές του σώματος είναι ότι τις υποθέτουν απεριόριστες: είναι πάντοτε δυνατόν, υποθέτουν οι άνθρωποι, να προχωρήσουν προσθέτοντας νέες ηδονές και έτσι να συσσωρεύσουν τη συνολική ποσότητα: εάν αυτό είναι αλήθεια δεν μπορούμε ποτέ να φτάσουμε στο μέγιστο της [495] ηδονής, και για την πλήρη απόλαυση της είναι αναγκαίος άπειρος χρόνος. Η ανάλυση του Επίκουρου για την διεργασία της ηδονής δείχνει ότι αυτό δεν είναι έτσι: υπάρχει ένα όριο στην ποσότητα και το μέγιστο επιτυγχάνεται εύκολα κάθε στιγμή. Επειδή η τέλεια ηδονή, αυτή κατά την οποία δεν υπάρχει πόνος, επιτυγχάνεται μόλις ο «πόνος που οφείλεται στην έλλειψη» εξαλείφεται: απολαμβάνουμε τότε την ηδονή της στατικής ισορροπίας, και κάθε προσπάθεια να προχωρήσουμε πέραν από αυτήν μπορεί πράγματι να δημιουργήσει την κατώτερη κινητική ηδονή με τον ακόλουθο της πόνο, αλλά δεν μπορεί να αυξήσει την αληθινή ηδονή στατικής ισορροπίας, επειδή αυτή δεν γνωρίζει αύξηση. «Άπαξ και φύγει ο πόνος που οφείλεται στην έλλειψη, η ηδονή στη σάρκα δεν αυξάνεται, απλώς διαφοροποιείται (*ποικίλλεται*)»⁴³. «Όριο του μεγέθους των ηδονών είναι η εξάλειψη κάθε πόνου»⁴⁴. Ένας κατοπινός κριτικός το εξηγεί με μεγαλύτερη σαφήνεια⁴⁵: «η φύση μας αυξάνει την ηδονή μόνο μέχρι να διαλυθεί ο πόνος και δεν επιτρέπει στην ηδονή να αυξηθεί περαιτέρω ως προς το μέγεθος. Ωστόσο, όταν έχει δημιουργηθεί μια κατάσταση απονίας, δέχεται μερικές μη αναγκαίες διαφοροποιήσεις της ηδονής (*ποικιλμούς*). Η πορεία προς αυτό το σημείο, όταν συνοδεύεται από ευθυμία (*ῥεξις*), αποτελεί το όριο της ηδονής, και η μετάβαση είναι σύντομη και γρήγορη». Η νέα αντίληψη του ορίου έτσι οδηγεί ακόμη μια φορά στο ίδιο πρακτικό συμπέρασμα, ότι η ικανοποίηση των πρωταρχικών αναγκών φέρνει μαζί της την μέγιστη ηδονή, πέραν από την οποίαν καμιά πραγματική αύξηση δεν είναι δυνατή. Και αν είναι έτσι, αυτή η

⁴¹ Πλουτάρ. Ουδ. ἡδέως 5, 1090 *χειμῶνας ... καὶ καταιγισμούς*, δεξ Αθήναιος, xii 456e, U 413.

⁴² Κ Δ xx *ἢ μὲν σὰρξ ἀπέλαβε τὰ πέρατα τῆς ἡδονῆς ἄπειρα καὶ ἄπειρος αὐτὴν χρόνος παρεσκεύασεν* (η τελευταία λέξη είναι αβέβαιη, αλλά η σημασία είναι σαφής, δεξ τις σημειώσεις μου).

⁴³ Κ Δ xviii

⁴⁴ Κ Δ iii

⁴⁵ Πλουτ. Ουδ. ἡδέως 3, p 1088c, U 417.

μέγιστη ηδονή δεν είναι θέμα άπειρου χρόνου, αλλά προσεγγίζεται κάθε στιγμή, και η ηδονή της μοναδικής στιγμής είναι τόσο μεγάλη όσο θα μπορούσε να αποκτηθεί σε κάθε χρονική διάρκεια: «ο άπειρος και ο πεπερασμένος χρόνος περιέχουν ίση ηδονή, αν κάποιος εκμετρούσε τα όρια της με το λογικό»⁴⁶. Ξανά, η ύπαρξη αυτού του φυσικού ορίου προσφέρει βάση για διάκριση ανάμεσα στις ηδονές: «αν κάθε ηδονή συμπυκνωνόταν (*κατεπυκνοῦτο*) ως προς τον τόπο και την διάρκεια, και μεταδιδόταν σε όλο το είναι μας ή στα σημαντικότερα μέρη (*τὰ κυριώτερα μέρη*) της φύσης μας, τότε οι ηδονές δεν θα διαφέρουν ποτέ μεταξύ τους»⁴⁷ καθώς είναι το όριο που μας κάνει ικανούς [496] να ξεχωρίσουμε την τέλεια ηδονή της στατικής ισορροπίας από την λιγότερο τέλεια, επειδή είναι λιγότερο καθαρή, κινητική ηδονή ή ποικιλίας. Τέλος, είναι τώρα δυνατόν να βγάλουμε ένα πολύ σημαντικό πρακτικό συμπέρασμα, δηλαδή ότι αυτή η μέγιστη των ηδονών είναι σε απόσταση που μπορεί να την φθάσει κάθε άνθρωπος σε κάθε στιγμή: επειδή «ο πλούτος της φύσης και περιορισμένος είναι και ευπόριστος, ενώ ο πλούτος που αναζητά η ματαιοδοξία δεν έχει όρια»⁴⁸, ή, όπως ο Λουκρήτιος⁴⁹ το έχει θέσει σοφά και παραστατικά, «εάν ένας άνθρωπος διευθύνει τη ζωή του με αληθινό συλλογισμό, είναι μεγάλος πλούτος για έναν άνθρωπο να ζει μετρημένα με ηρεμία του νου: επειδή ποτέ δεν μπορεί να του λείψει για λίγο». Η υψηλότερη ηδονή λοιπόν για τον Επίκουρο δεν είναι μακρινό ιδεώδες εφικτό μόνο για τον πλούσιο και για τον ισχυρό ή για τον εξασκημένο φιλόσοφο, αλλά απλά και εύκολα αποκτάται ακόμη και από τον πιο πτωχό και τον πιο ταπεινό: «Χάρης στην ευλογημένη Φύση, επειδή έχει κάνει ότι είναι αναγκαίο εύκολο να αποκτηθεί και ότι δεν είναι εύκολο περιπτό»⁵⁰.

Μέχρις εδώ, από την εξέταση της σωματικής ηδονής έχουμε προσεγγίσει τη θέση ότι η στατική ηδονή που προκύπτει από την ικανοποίηση αναγκαίων ελλείψεων είναι καθαρή και πλήρης: στο ανθρώπινο σώμα δεν μπορεί να είναι εντελώς συνεχής, επειδή πρέπει πάντοτε να υπάρχει η διεργασία της απώλειας και του εφοδιασμού, ο πόνος της έλλειψης και η ικανοποίηση της, αλλά τα μέσα που απαιτούνται για την αποκατάσταση της, όταν στιγμιαία ανατρέπεται, είναι προσβάσιμα σε όλους και η διεργασία είναι σύντομη και εύκολη. Η αποκήρυξη όλων των μη αναγκαίων κινητικών ηδονών στην ποικιλία των απολαύσεων και ο έλεγχος των μη αναγκαίων φυσικών ηδονών με την πρακτική σοφία αποτρέπει κάθε προσπάθεια να πάμε πέραν από το όριο και έτσι να εισάγουμε αδικαιολόγητη ταραχή. Η ζωή της τέλει σωματικής ηρεμίας (*ἀοχλησία*) και υγείας (*ὑγεία*) είναι έτσι η αληθινή ηδονή και εύκολα προσβάσιμη από κάθε άνθρωπο. Αλλά δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι υπάρχουν άλλοι πόνοι εκτός από αυτούς της φυσικής επιθυμίας: επειδή η ασθένεια ή το ατύχημα μπορεί να

⁴⁶ Κ Δ xix *ὁ ἄπειρος χρόνος ἴσων ἔχει τὴν ἡδονὴν καὶ ὁ πεπερασμένος, εἴαν τις αὐτῆς τὰ πέρατα καταμετρήσῃ τῷ λογισμῷ.*

⁴⁷ Κ Δ ix

⁴⁸ Κ Δ xv *ὁ τῆς φύσεως πλοῦτος καὶ ὤρισται καὶ εὐπόριστος ἐστίν, ὁ δὲ τῶν κενῶν δοξῶν εἰς ἄπειρον ἐκπίπτει.*

⁴⁹ V 1117-19.

⁵⁰ Ιωάννης Στοβαίος *Floril* xxii 23, C B fr 67, U 469.

προκαλέσουν σε μας μεγαλύτερα βάσανα, και βάσανα επίσης τα οποία δεν είναι, ή οπωσδήποτε μόνο σε μικρή έκταση, στον έλεγχο μας. Τέτοιοι πόνοι θα ανατρέψουν οπωσδήποτε την ισορροπία και [497] υλικά θα εμποδίζουν την «μακάρια» ζωή της συνεχούς ευδαιμονίας: ποια πρέπει να είναι η στάση μας απέναντι σε αυτούς; Είναι βεβαίως κακοί «κάθε πόνος είναι κακός», ούτε μπορεί ο πόνος της ασθένειας να τοποθετηθεί ανάμεσα σε εκείνους τους οποίους «θεωρούμε προτιμότερους από τις ηδονές, εφόσον η ηδονή που ακολουθεί είναι για μας μεγαλύτερη, όταν για πολύ χρόνο υπομένουμε τους πόνους»⁵¹. Η απάντηση του Επίκουρου είναι από πρώτη άποψη⁵² απρόσμενη εν όψει της θεμελιώδους αρχής του ηθικού συστήματος και έχει σχεδόν στωική στεφάνη: πρέπει να δεχόμαστε τον πόνο, λέει ουσιαστικά, και θα βρούμε ότι δεν εμποδίζει πραγματικά την ηδονή στο χρόνο της ζωής μας, επειδή⁵³ εάν είναι οξύς, είναι σύντομος, εάν διαρκεί πολύ δεν είναι οξύς: «Ο διαρκής πόνος στη σάρκα δεν χρονίζει: ο παροξυσμός του πόνου κρατά ελάχιστο χρόνο, ενώ εκείνος που μόλις ξεπερνά την ηδονή της σάρκας δεν κρατά πολλές ημέρες. Αντίθετα, στις μακροχρόνιες ασθένειες στη σάρκα υπερέχει η ηδονή και όχι ο πόνος»⁵⁴. Δεν υπάρχει εδώ πραγματική αντίφαση με την κύρια θέση του. Πρέπει να υπομένουμε τον πόνο εάν έρθει, αλλά στον υπολογισμό της ευδαιμονίας, θα υπάρχει πάντοτε ισορροπία προς τη μεριά της ηδονής: εάν ο πόνος διαρκεί για μεγάλο χρονικό διάστημα, η συγκριτική ηπιότητα του θα δώσει στην ηδονή συνεχές πλεονέκτημα, και εάν είναι πολύ οξύς έτσι ώστε να υπερισχύει προσωρινά της ηδονής, τότε είτε δεν μπορεί να διαρκέσει για πολύ και οι στιγμές της διάρκειας του θα είναι σαν τίποτα σε σχέση με το χρόνο που είμαστε απαλλαγμένοι από αυτόν, ή διαφορετικά εάν διαρκεί⁵⁵, θα φέρει τον θάνατο, και ο «ηδονιστικός υπολογισμός» μας τελειώνει. Αυτό το ισοζύγιο του πόνου ενάντια στην ηδονή με την πίστη ότι ο υπολογισμός θα τελειώσει προς όφελος της ηδονής μπορεί να φαίνεται σε αυτούς που έχουν υποφέρει πολύ σωματικό πόνο σκληρά λόγια, αλλά τα είπε κάποιος ο οποίος, έχοντας υποφέρει αγονίες σωματικού μαρτυρίου τις τελευταίες του ώρες, μπορούσε ακόμη να μιλά για «αυτή την ευδαιμονική μέρα»⁵⁶ και γράφει σε έναν φίλο ότι ενώ υπέμενε «οι πόνοι συνεχίζονται με τη μεγαλύτερη δυνατή ένταση. [498] Μα όλους τους καταπολεμά ή χαρά της ψυχής μου από την ανάμνηση των περασμένων συζητήσεων μας». Είναι μια ευγενική ιδέα και οπωσδήποτε δεν απομακρύνεται από τις αρχές της ηθικής θεωρίας.

Έχει γίνει αναπόφευκτο εδώ και εκεί μιλώντας για τις σωματικές ηδονές να υπονοούμε συμμετοχή του νου, αλλά οι ειδικές του ηδονές πρέπει τώρα να

⁵¹ Επικ. iii, παρ. 129.

⁵² Δες Κικερ. *De Officiis*, iii 33 117, U 446-8 «non id spectandum est quid dicat, sed quid consentaneum sit ei decere, qui bona voluptate terminaverit, mala dolore»

⁵³ Επικ. iii, παρ. 133.

⁵⁴ Κ Δ iv: σύγκρινε άλλες ρήσεις U 446-8.

⁵⁵ Πλούταρχ. Ουδ. ήδέως 23, 1103, C B fr 65, U 448 *ὁ γὰρ πόνος ὁ ὑπερβάλλων συνάμει θανατῶ.*

⁵⁶ D L x 22. C B fr 30, U 138.

εξετασθούν πιο προσεκτικά: τι είναι από μόνες τους και τί σε σχέση με τις ηδονές του σώματος; Για να επιστρέψουμε ακόμη μια φορά στην επικούρεια ψυχολογία, ο νους δεν διαφέρει υλικά από το υπόλοιπο σώμα, αλλά είναι συσσωρευση ατόμων ιδιαίτερου σχήματος και με ιδιαίτερες ενώσεις που βρίσκεται στο στήθος. Οι αισθήσεις (και οι αισθήσεις και τα πάθη) γίνονται αισθητές από το σώμα σε μέρη όπου συμβαίνει η επαφή ή η κίνηση καθώς τις προκαλεί: ο ίδιος ο νους δεν αισθάνεται άμεσα ηδονή και πόνο, αλλά αυτά τα αισθήματα, όπως ακριβώς οι παθητικές αισθήσεις και οι αισθητηριακές αντιλήψεις, «τηλεγραφούνται» σε αυτόν από τις κινήσεις των σωματιδίων της ψυχής στο σώμα, και αναπαράγονται στον νου όχι ακριβώς ως αισθήματα ηδονής και πόνου, αλλά μάλλον ως «συγκινήσεις» χαράς και θλίψης «όλες οι ηδονικές κινήσεις μέσω της σάρκας αναπέμπονται για να σχηματίσουν ένα είδος ηδονής ή χαράς για τον νου»⁵⁷. Η ηδονή του νου λοιπόν είναι πρωτίστως οπωσδήποτε ένα είδος αντανάκλασης της ηδονής του σώματος: «η ψυχή» όπως ένας περιφρονητικός κριτικός⁵⁸ το θέτει περιφρονητικά «δέχεται την ανάμνηση της ηδονής, και την διατηρεί σαν ένα είδος ευωδίας (*ὥσπερ ὀσμὴν*) και τίποτα παραπάνω». Ομοίως η ψυχή μοιράζεται τους πόνους του σώματος: «σκέψου δεν είναι αφύσικο όταν η σάρκα φωνάζει δυνατά, η ψυχή φωνάζει και αυτή. Η σάρκα κραυγάζει για να σωθεί από την πείνα, τη δίψα και το κρύο. Είναι σκληρό για την ψυχή να καταπνίξει αυτές τις κραυγές και επικίνδυνο γι' αυτήν να αγνοήσει την έκκληση της φύσης προς αυτήν»⁵⁹. Οι αντίπαλοι του επικουρισμού συνήθιζαν πράγματι να αποδίδουν σε αυτόν⁶⁰ την θεωρία ότι όλες [499] οι ηδονές της ψυχής ήταν απλά οι αντανάκλασεις των ηδονών του σώματος, και αν και αυτή δεν είναι πραγματικά τίμια περιγραφή της διδασκαλίας του, είναι εντούτοις αλήθεια ότι υποστήριζε ότι όλες οι ηδονές της ψυχής είτε προέρχονταν έτσι άμεσα από τις ηδονές του σώματος είτε είχαν αναφορά στην ευεξία του σώματος: «ο νους δεν παίρνει φυσικά χαρά ή βρίσκει γαλήνη (*γαληνίζειν*) σε κάθε τι εκτός από τις ηδονές του σώματος, παρούσες ή αναμενόμενες»⁶¹. Αυτή είναι βεβαίως ξανά μια άκαμπτη χρήση της θεμελιώδους αρχής ότι όλες οι ηδονές έχουν προέλευση από τη σάρκα. Αλλά ενώ από πρώτη άποψη φαίνεται να επιτρέπει μόνο περιορισμένο πεδίο της δράσης του νου, εάν η σκέψη συνεχίζεται μέχρι τέλους, αναπτύσσεται πολύ σημαντικά.

Πρώτον ο νους μπορεί να χαίρεται όχι μόνο ή ακόμη κυρίως με τις ιδιαίτερες κινητικές ηδονές της σάρκας, αλλά επίσης με την πιο ολοκληρωμένη και διαρκή ηδονή της στατικής ισορροπίας⁶². Αυτό από μόνο του δεν είναι ασήμαντη

⁵⁷ Πλούταρχ. Ουδ. ήδεως 2 p 1087 b, U 433 *πᾶσα διὰ σαρκὸς ἐπιτερπῆς κίνησις ἐφ' ἡδονὴν τινα καὶ χαρὰν ψυχῆς ἀναπεμπομένη*.

⁵⁸ Ομοίως 4.

⁵⁹ Πορφύρ. *Προς Μαρκελ*.30, p 209, C B fr 44, U n200.

⁶⁰ Κικέρ. De Fin. li 30 98 «negas animi ullum esse Gaudium quod non referatur ad corpus», U 430.

⁶¹ Πλούταρχ. Ουδ. ήδεως 4 1088c, U 429.

⁶² Ομοίως Ουδ. ήδεως 5 1089d, U 431.

επέκταση, επειδή αμέσως δίνει στο νου ευκαιρία όχι μόνο για παροδικές συγκινήσεις χαράς, αλλά για διαρκή κατάσταση ήρεμης ευδαιμονίας (*ἀταραξία*) που αντιστοιχεί στην απαλλαγή από τον πόνο (*ἀπονία*) στο σώμα. Αλλά μια πολύ μεγαλύτερη επέκταση της δραστηριότητας του νου απλώνεται από τις ίδιες του τις περίεργες ικανότητες. Το σώμα αντιλαμβάνεται την ηδονή του – είτε κινητική είτε στατική- μόνο τη στιγμή που συμβαίνει, και αν και ο συνολικός σκοπός της *επίτευξης της στατικής ισορροπίας* είναι η παράταση και η σταθερή επαναδημιουργία αυτών των στιγμών, και όμως η διαδοχή πρέπει να διακόπτεται, τόσο από φυσικές διεργασίες όσο και από τυχαίες εισβολές ασθένειας ή ατυχήματος. Αλλά είναι η περίεργη ικανότητα του νου, χάρις στις δικές του ειδικές κινήσεις της αίσθησης, που μπορεί «να κοιτά πριν και μετά»: έχει μνήμη και προβλεπτικότητα. Δεν περιορίζεται συνεπώς στην αναπόληση τέτοιων ηδονών και πόνων όπως η σάρκα μπορεί να «στέλνει επάνω» σε αυτόν σε κάθε δεδομένη στιγμή, αλλά μπορεί να επιστρέφει στην εμπειρία του παρελθόντος: «η ανάμνηση καλών πραγμάτων του παρελθόντος είναι η μεγαλύτερη συνεισφορά στην ευχάριστη ζωή»⁶³. [500] Επειδή ακόμη και αν το σώμα μπορεί σε κάθε δεδομένη στιγμή να στέλνει νέα από πόνους, όμως ο νους επιλέγοντας να παραμείνει επί μακρόν στη ανάμνηση ηδονών του παρελθόντος μπορεί να συντρίψει, ή οπωσδήποτε να μειώσει, τον παρόντα πόνο του: «με την ανάμνηση περασμένων καλών τα κακά μετριάζονται»⁶⁴. Ούτε αυτό είναι όλο, επειδή ο νους μπορεί να κοιτάζει στο μέλλον και, σίγουρος για το αποτέλεσμα το οποίο θα επακολουθήσει από την πραγματοποίηση της ηθικής θεωρίας, να μπορεί να χαίρεται με την προσδοκία της ηδονής του σώματος η οποία θα έρθει. Είναι πράγματι αξιοσημείωτο ότι ο Επίκουρος⁶⁵ επισημαίνοντας τις πηγές της «μεγαλύτερης και της πιο βέβαιης χαράς» συνδυάζει με την «σταθερή κατάσταση της ηρεμίας στη σάρκα» όχι την ανάμνηση της ηδονής του παρελθόντος, αλλά τη «βέβαιη και σίγουρη ελπίδα» της ηδονής που θα έλθει. Χωρίς αμφιβολία είναι αντιστρόφως αλήθεια ότι οι πόνοι του νου⁶⁶, που καλύπτουν το παρελθόν, το παρόν, και το μέλλον, είναι επίσης χειρότεροι από αυτούς του σώματος, αλλά ο νους χάρις σε αυτή τη δύναμη της προβολής μακριά από το παρόν, έχει μεγαλύτερο έλεγχο πάνω στις συγκινήσεις του απ' ότι το σώμα έχει πάνω στα αισθήματά του, και ο φιλόσοφος μπορεί να εκπαιδεύσει τον εαυτό του να αναπολεί περισσότερο ηδονές παρά πόνους. Ο Διογένης σημειώνει ότι από αυτή την άποψη και οι ηδονές και οι πόνοι της ψυχής ήταν μεγαλύτεροι από εκείνους του σώματος, ο Επίκουρος ξανά διέφερε από τους Κυρηναϊκούς.

⁶³ Πλουτάρ., όπως πιο πάνω, 18 1099 d, U 436.

⁶⁴ Hieronymus, *Comm in Isaiam*, xi, 38, U 437. Ένα πρακτικό παράδειγμα αυτού μπορούμε να δούμε στα λόγια του Επίκουρου στο κρεββάτι του θανάτου του, που παρατίθεται στην σελ. 497.

⁶⁵ Παρατίθεται από τον Πλούταρχο, ομοίως 4, C B fr 11, U 68 *τὸ γὰρ εὐσταθὲς σαρκὸς κατάστημα καὶ τὸ περὶ ταύτης πιστὸν ἔλπισμα τὴν ακροτάτην χαρὰν καὶ βεβαιωτάτην ἔχει τοῖς ἐπιλογίζεσθαι δυναμένοις.*

⁶⁶ D L x 137.

Η θετική ηδονή λοιπόν του νου είναι η χαρά της αναπόλησης των ηδονών του σώματος στο παρελθόν, στο παρόν, και στο μέλλον, και η συγκέντρωση του σε αυτή την αναπόληση οδηγεί σε κατάσταση αταραξίας (*ἀταραξία*) που αντιστοιχεί στην ισορροπία του σώματος. Αλλά αυτή η αταραξία του νου μπορεί ξανά να διακόπτεται, όπως η αταραξία του σώματος, από την εισβολή του πόνου, και ο νους έχει ειδικούς δικούς του πόνους. Οι πόνοι του νου πρωτίστως, όπου οι ηδονές του, προέρχονται από το σώμα: η πόνος του παρόντος στο σώμα μπορεί να προκαλέσει βαθιά πνευματική θλιψη, και έτσι μπορεί επίσης η ανάμνηση [501] πόνου του παρελθόντος. Αλλά ο νους έχει τις δικές του «μη αναγκαίες επιθυμίες», η ικανοποίηση των οποίων μπορεί να φέρει πόνο. Η πρώτη από αυτές είναι η φιλαργυρία, η επιθυμία για πλούτο, η οποία παράγει μόνο αδικαιολόγητη ταραχή στον νου: «πολλοί άνθρωποι όταν έχουν αποκτήσει πλούτη δεν έχουν βρει την διαφυγή από τα βάσανα τους αλλά μόνο αλλαγή για μεγαλύτερα βάσανα»⁶⁷, «μέσω ασχολιών που είναι άξιες ενός ζώου η αφθονία του πλούτου συσσωρεύεται, αλλά προκύπτει μια άθλια ζωή»⁶⁸. Πολύ καλύτερη είναι η ζωή της φτώχειας η οποία παράγει ικανοποίηση: «η φτώχεια αν υπολογισθεί με μέτρο το σκοπό της φύσης είναι μεγάλος πλούτος. Ενώ ο πλούτος που δεν του έχουν τεθεί όρια είναι μεγάλη φτώχεια»⁶⁹. Μια άλλη από τις χωρίς όριο επιθυμίες είναι για τιμές και θέσεις, για «στέμματα και αγάλματα»⁷⁰, όπως το θέτει ένας σχολιαστής. Ένας εντυπωσιακός αφορισμός συνοψίζει την ματαιότητα όλων αυτών των επιθυμιών: «ούτε τα μεγαλύτερα δυνατά πλούτη ούτε η τιμή και ο θαυμασμός από τους πολλούς ούτε οτιδήποτε άλλο, από αυτά που έχουν αβέβαιες αιτίες, μπορούν να κατευνάσουν την ταραχή της ψυχής και να φέρουν αληθινή χαρά»⁷¹. Είναι εντούτοις η ικανότητα του νου να προβάλλει τον εαυτό του στο μέλλον που του δίνει τους πιο χαρακτηριστικούς και περίεργους πόνους του: επειδή ο πνευματικός πόνος για το μέλλον είναι βεβαίως φόβος⁷². Ο φόβος είναι από τη φύση της περίπτωσης άγνωστος στο σώμα, ακόμη και αν αυτός ο περίεργος πόνος του νου κατά μια έννοια προέρχεται από το σώμα, επειδή ο πνευματικός φόβος πρωτίστως τουλάχιστον αφορά την μοίρα του σώματος. Τώρα αυτός ο φόβος μπορεί να είναι πολλών ειδών, επειδή μπορεί να προκαλείται από πολλές αιτίες. Μπορεί να είναι φόβος μήπως το σώμα πρέπει να είναι ανίκανο να διατηρήσει την ηδονή της στατικής ισορροπίας, αλλά δεν πρέπει να είναι, επειδή γι' αυτό έχουμε «βέβαιη ελπίδα»: μπορεί να είναι φόβος για ασθένεια και ατύχημα, αλλά ξανά δεν πρέπει να είναι, επειδή γνωρίζουμε ότι ακόμη και αν έρθει ο πόνος, η ηδονή θα έχει μακροπρόθεσμα το πάνω χέρι. Μπορεί ξανά να είναι φόβος για

⁶⁷ Πορφ. *Προς Μαρκελ.* 28, p. 208 C B fr 72, U 479.

⁶⁸ Ομοίως, σελ. 209, C B fr 73, U 480

⁶⁹ Επικ. Προσφων. C B fr xxv.

⁷⁰ Σχόλιο στην Κ Δ xxx.

⁷¹ Επικ. Προσφων. C B lxxxii

⁷² Δες παρ. Επικ. iii, παρ. 128 *τούτου γὰρ χάριν πάντα πράττομεν ὅπως μήτε ἀλγῶμεν μήτε ταραβῶμεν.*

την παρέμβαση⁷³ άλλων ανθρώπων [502] στην ζωή της ευδαιμονίας, αλλά είναι δυνατόν με πολλούς τρόπους να προφυλαχθούμε από αυτόν⁷⁴. Υπάρχουν εντούτοις δυο μεγάλοι και συντριπτικοί φόβοι οι οποίοι μπορούν να επιτεθούν στον νου, και εάν δεν διαλυθούν, μπορεί να καταπιούν κάθε ηδονή σε έναν συνεχή και μόνιμο τρόπο. Ο φόβος της ανάμιξης των θεών στις υποθέσεις του κόσμου καταστρέφει εντελώς την ηρεμία του νου, επειδή καταστρέφει την «βέβαιη ελπίδα» του μέλλοντος, η οποία στηρίζεται στην πεποίθηση της τέλει κανονικότητας της διεργασίας της αιτίας και του αποτελέσματος: εάν τα θαύματα μπορεί να συμβαίνουν, δεν υπάρχει δυνατότητα βέβαιου υπολογισμού της ευδαιμονίας του μέλλοντος για το υπόλοιπο αυτής της ζωής. Και ο φόβος του θανάτου, εάν συνδυασθεί με πίστη στην επιβίωση, είναι μια σχεδόν δυνατότερη πρόκληση σταθερού τρόμου: επειδή ακόμη και αν μπορούμε να ορίσουμε αυτή τη ζωή για να εξασφαλίσουμε την ηδονή της ηρεμίας, εκεί ίσως μας περιμένουν στην επόμενη ζωή τιμωρίες και μαρτύρια τόσο τρομερά ώστε η πρόβλεψη τους θα καταστρέψει απόλυτα αυτή την ηρεμία. Τόσο τρομερός είναι πράγματι αυτός ο τρόμος ώστε ο Επίκουρος κάποτε πίστευε ότι ήταν το κίνητρο σχεδόν όλων των εγκλημάτων στη ζωή⁷⁵, κατά καιρούς ο άνθρωπος θα αυτοκτονήσει μάλιστα για να ξεφύγει από τον φόβο του θανάτου⁷⁶! Είναι συνεπώς πρωταρχική προϋπόθεση της πνευματικής ηρεμίας να απελευθερωθεί ο άνθρωπος από αυτούς τους φόβους. Και έτσι ο Επίκουρος στην αρχή της Επιστολής του προς Μενοικέα⁷⁷ ξεκινά σαν τις «πρώτες αρχές» (στοιχεῖα) της καλής ζωής τις δύο πεποιθήσεις ότι ο θεός είναι αθάνατος και ευδαίμονος, ο οποίος δεν βοηθά το καλό ή βλάπτει το κακό, και ότι ο θάνατος είναι ένα τίποτα για μας. Οι ίδιες δυο αρχές βρίσκονται ομοίως στην κεφαλή των Κυρίων Δοξών⁷⁸, και είναι πράγματι το θεμέλιο και η πρώτη προϋπόθεση για την ευδαιμονική ζωή. Πρέπει να γνωρίζουμε ότι οι θεοί πράγματι υπάρχουν, αλλά δεν γνωρίζουν ταραχή οι ίδιοι, ούτε προκαλούν ταραχή σε άλλους: πρέπει να μάθουμε ότι ο θάνατος σημαίνει την πλήρη απώλεια της αίσθησης⁷⁹, δηλαδή, το τέλος κάθε καλού και κάθε κακού, επειδή είναι το τέλος της ηδονής και του πόνου. Δεν μπορεί να μας βλάψει όταν έρχεται, ούτε μπορεί η αντίληψη του να μας προκαλέσει πόνο «εκείνο που δεν φέρνει [503] ταραχή όταν είναι παρόν, άδικα προξενεί πόνο όταν αναμένεται»⁸⁰. Η απώλεια της αίσθησης και της προσωπικότητας με τον θάνατο είναι πλήρης: «η κατάσταση μετά τον θάνατο είναι η ίδια με αυτήν πριν τη γέννηση μας»⁸¹, «ακόμη οπώς καθώς περνούσε ο χρόνος δεν αισθανόμαστε άρρωστοι έτσι,

⁷³ D L x 117 βλάβας ἐξ ἀνθρώπων ἢ διὰ μῖσος ἢ διὰ φθόνον ἢ διὰ καταφρόνησιν γίνεσθαι. Δες επίσης Κ Δ vi, xl, και σελ. 511-13.

⁷⁴ Δες σελ. 511.

⁷⁵ Δες Λουκρ. iii 59 ff.

⁷⁶ Ομοίως 79-81, Σενέκας, Επικ. 24 23, U 497, 498.

⁷⁷ Παρ. 123.

⁷⁸ Κ. Δ I, ii.

⁷⁹ Επικ. iii, παρ. 124 στήρησις δὲ ἐστὶν αἰσθήσεως ὁ θάνατος.

⁸⁰ Ομοίως παρ. 125.

⁸¹ Ψευδο -Πλούταρχος *Consol ad Apollonium*, 15 109e, U 495.

όταν δεν θα υπάρχουμε πλέον, όταν θα έχει έρθει ο χωρισμός του σώματος και της ψυχής, με την ένωση των οποίων έχει γίνει κάποιος, μπορείς να μάθεις ότι εντελώς τίποτα δεν είναι ικανό να μας συμβεί, που τότε δεν θα υπάρχουμε πλέον, ή να κινεί τα αισθήματα μας, όχι, ούτε εάν η γη θα ανακατεύεται με τη θάλασσα, και η θάλασσα με τον ουρανό»⁸². Ακόμη και αν, όπως προτείνει σε μια περίεργη σκέψη η οποία φαίνεται να έχει καλή επικούρεια πηγή, «ο χρόνος θα συγκέντρωνε την ουσία μας μετά τον θάνατο μας και θα την έφερνε πίσω ξανά όπως είναι βαλμένη τώρα, εάν ακόμη μια φορά το φως της ζωής θα μας καταδεχόταν, ήδη, ακόμη και αν είχε γίνει αυτό, δεν θα μας αφορούσε καθόλου, όταν μια φορά η ανάμνηση των προηγούμενων εαυτών μας κόβεται στα δυο».

Τώρα αυτές οι «πρώτες αρχές» μπορεί να γίνουν δεκτές στην πηγή σαν θέμα πίστης, και σαν τέτοια ο Επίκουρος τις παραγγέλει στον Μενοικέα: «να συνηθίζεις», λέει, «να θεωρείς ότι ο θάνατος είναι ένα τίποτα για μας»⁸³. Αλλά για τον μνημένο αυτή η πίστη δεν είναι αρκετή: εάν πρέπει να έχει βέβαιη γνώση των αρχών, πρέπει να είναι ικανός να αποδείξει και την αδιαφορία των θεών και την θνητότητα της ψυχής. Πως ο Επίκουρος επέτυχε αυτές τις αποδείξεις το έχουμε δει σε προηγούμενα κεφάλαια, αλλά μια νέα σύνδεση μπορεί να σημειωθεί εδώ στην ηθική και την φυσική πλευρά της επικούρειας φιλοσοφίας. Επειδή όπως ακριβώς η ηθική ιδέα είναι βασικό μέρος της και άμεσο αποτέλεσμα της φυσικής θεωρίας, έτσι τώρα η φυσική θεωρία γίνεται αναγκαιότητα για την πλήρη πραγματοποίηση της ηθικής ιδέας «Εάν δεν μας παίδευαν οι ανησυχίες για τα ουράνια φαινόμενα και για το θάνατο, μήπως τελικά έχουν κάποια σχέση με μας, και ακόμη η αδυναμία μας να κατανοήσουμε τα όρια των πόνων και των επιθυμιών, τότε δεν θα χρειζόμασταν τη μελέτη της φύσης (φυσιολογία)»⁸⁴: «αυτός που δεν γνωρίζει ποια είναι η φύση του σύμπαντος, αλλά ζει με την αγωνία [504] που προξενούν οι μύθοι, δεν μπορεί να απαλλαγεί από τους φόβους του για τα πιο σημαντικά πράγματα. Επομένως, χωρίς την έρευνα της φύσης δεν είναι δυνατόν να απολαμβάνουμε ακέραιες τις ηδονές»⁸⁵. Με αυτή την έννοια πράγματι είναι αλήθεια ότι η φυσική θεωρία του Επικούρου, αν και το ενδιαφέρον του γι' αυτήν για χάρη της τον οδήγησε πολύ πέρα από την άμεση ανάγκη για την καθιέρωση της «πρώτης αρχής», υπάρχει για χάρη της ηθικής ζωής: είναι κατά μια έννοια το χειροποίητο της. «Επιπλέον πρέπει να θεωρούμε ότι το έργο της φυσικής επιστήμης είναι να ανακαλύψουμε με ακρίβεια την αιτία των πιο βασικών φαινομένων, και ότι η ευδαιμονία μας βρίσκεται στην γνώση των ουρανίων φαινομένων και στην κατανόηση της φύσης των οντοτήτων που βλέπουμε σε αυτά τα ουράνια φαινόμενα, καθώς και όλων αυτών που έχουν στενή σχέση με την ακριβή γνώση για την ανθρώπινη ευδαιμονία »⁸⁶. Είναι αλήθεια ότι η ευδαιμονική ζωή

⁸² Λουκρητ. iii 832-42.

⁸³ Επικ. iii, παρ. 124.

⁸⁴ Κ Δ xi.

⁸⁵ Κ Δ xii.

⁸⁶ Επικ. i, παρ. 78.

είναι στην πρακτική της ανοικτή στον πλέον ταπεινό και τον λιγότερο προικισμένο, ακόμη για την πλήρη πραγματοποίηση της χρειάζεται την σύμπραξη της σκέψης (*διάνοια*)⁸⁷ που εισέρχεται στα ενδότερα πραγμάτων του ανεπαίσθητου. Και η σκέψη, η οποία είναι βεβαίως μια ειδική δραστηριότητα του νου, στην έρευνα αυτή βρίσκει με τη σειρά της την δική της περίεργη ηδονή, η οποία είναι ταυτόχρονη με τις προσπάθειες της και αντίθετα με αυτήν του σώματος, είναι σχεδόν χωρίς όρια «στις άλλες ασχολίες το αποτέλεσμα έρχεται όταν ολοκληρωθούν. Στη φιλοσοφία όμως, συνδυάζεται το τερπνό με τη γνώση, γιατί η απόλαυση δεν ακολουθεί τη μάθηση, αλλά συμβαίνουν ταυτόχρονα»⁸⁸. Με άλλα λόγια, η νόηση έχει πρακτικά όλη την κλίμακα της φυσικής επιστήμης σαν πεδίο ηδονής της, και στην αναζήτηση της ίδιας της ηδονής της εξασφαλίζει παρεμπιπτόντως της συνθήκες της ηδονής του νου σαν σύνολο. Υπάρχει λόγος που ο Επίκουρος συζητά στην Επιστολή προς Μενοικέα την άσκηση της φιλοσοφίας σε όλες τις ηλικίες της ζωής: «Συνεπώς, πρέπει και ο νέος και ο γέρος να φιλοσοφούν, ο μὲν ἕνας, καθώς γερνάει, να παραμένει νέος ανάμεσα στα αγαθά, χάρη στα ευχάριστα γεγονότα του παρελθόντος, ο δε ἄλλος, αν και νέος για να μη φοβάται, σαν γέρος το μέλλον»⁸⁹. Ούτε η σπουδή της φιλοσοφίας του χρειάζεται προηγούμενη εκπαίδευση ή άσκηση, πράγματι είναι θετικό μειονέκτημα: «σε συγχαίρω, Απελλή», λέει ο Επίκουρος σε έναν μαθητή του, «που πλησίασες τη φιλοσοφία αμόλυντος από κάθε μορφωση»⁹⁰, και σε άλλον αναφωνεί με σφοδρότητα: « ευλογημένε νέε, άνοιξε πανία στη βάρκα σου και πέτα από κάθε μορφή [505] παιδείας»⁹¹. Με την μελέτη μόνο της φυσικής επιστήμης μπορεί η ηρεμία του νου να είναι διαρκώς εξασφαλισμένη: απαλλαγμένη από την πιθανότητα των μεγάλων φόβων του μέλλοντος, και απασχολημένος ευχάιστα στην έρευνα για την επιστημονική αλήθεια, η οποία θα επιβεβαιώνει την ελευθερία του, μπορεί ήρεμα να μένει στην ενατένιση των ηδονών του σώματος, του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος, και έτσι να επιτύχει την ίδια του την χαρακτηριστική «αταραξία» (*ἀταραξία*). Θα έχει μείνει τότε μόνο λίγος χώρος, ακόμη και όταν υπάρχει μικρή τάση, για κενές επιθυμίες: «μέσα από την αγάπη για τη φιλοσοφία κάθε ενοχλητική και οχληρή επιθυμία τελειώνει»⁹². Και το αποτέλεσμα είναι μια ευτυχισμένη και χρήσιμη ζωή: «πρέπει ταυτόχρονα να γελάμε και να φιλοσοφούμε και να μεριμνούμε για τα του οίκου και να ασκούμε όλες τις άλλες ικανότητες μας, χωρίς ποτέ να σταματάμε να κηρύσσουμε τα λογία της ορθής φιλοσοφίας»⁹³.

Έτσι με μια σειρά από λογικά συμπεράσματα η αρχική απλή έννοια της επιδίωξης της ηδονής έχει διευρυνθεί σε μια πλατιά αντίληψη της «μακάριας ζωής» της οποίας «ο τελικός σκοπός βρίσκεται στην υγεία του σώματος και

⁸⁷ Επικ. i, παρ. 78 και τοὔτο καταλαβεῖν τῆ διανοία ἔστιν ἀπλῶς εἶναι

⁸⁸ Επικ. Προσφ. C B fr xxvii

⁸⁹ Επικ. iii, παρ. 122.

⁹⁰ ΑΘήν. Xiii, p 588a, C B fr 24, U 117.

⁹¹ D L x 6

⁹² Πορφυρ. Προς Μαρκελ. 31, p 209, C B fr 66, U 457.

⁹³ Επικουρ. Προσφώνηση C B fr xli

την αταραξία της ψυχής»⁹⁴, καθώς η δεύτερη είναι άμεση κατάληξη της πρώτης. Η ηδονή και ο πόνος, αν και πάντοτε ο τελικός έλεγχος του καλού και του κακού, τροποποιούνται με την χρήση του υπολογισμού της ηδονής, σε μια πρακτική επιλογής και αποφυγής, και σαν οδηγός για την επιλογή και αποφυγή κάποιες ορισμένες αρχές έχουν τεθεί. Αλλά στην πρακτική ζωή πρέπει πάντοτε να παραμένει ένα υπόλειμμα οριακών περιπτώσεων, όπου ο επικούρειος πρέπει να αποφασίσει για την ορθή πορεία. Σε αυτές τις περιπτώσεις υπάρχει μόνο μια οδηγός αρχή: «αν σε κάθε περίπτωση δεν εναρμονίζεις την κάθε σου πράξη προς το σκοπό της φύσης, αλλά αντίθετα στρέφεις σε κάποιο άλλο κριτήριο όταν επιλέγεις ή αποφεύγεις κάτι, τότε οι πράξεις σου δεν θα συμφωνούν με τις αρχές σου»⁹⁵. Δεν πρέπει ποτέ να αρκούμαστε να κρίνουμε ένα πρόβλημα δράσης με κάποιον ενδιάμεσο ή παράγωγο έλεγχο, όπως αυτόν κάποιος από τις αρετές, αλλά πάντοτε να έχουμε μπορούστά μας το υπέρτατο μέτρο, το «σκοπό της φύσης», την ηδονή, η οποία είναι [506] η ήρεμη ισορροπία του σώματος και του νου: κανένα άλλο μέτρο κρίσης δεν είναι ασφαλές. Αλλά η χρήση αυτής της αρχής δεν είναι πάντοτε καθόλου εύκολη, και για το λόγο αυτό ο Επίκουρος θεωρεί ως την υπέρτατη κτήση της ζωής την ικανότητα της πρακτικής φρόνησης ή της σωστής κρίσης (*φρόνησις*), η οποία εν μέρει βασίζεται στην εμπειρία και εν μέρει σε ένα είδος διαίσθησης – είναι όπως η ικανότητα της σωστής χρήσης των «αντιλήψεων» από την πνευματική πλευρά – κάνει ικανό έναν άνθρωπο να κάνει την σωστή επιλογή. «Αρχή λοιπόν για όλα αυτά και το μέγιστο αγαθό είναι η φρόνηση. Γι' αυτό είναι πολυτιμότερη από την φιλοσοφία η φρόνηση»⁹⁶. Η φιλοσοφία δεν είναι κάτι που μπορούν να κατανοήσουν όλοι, ούτε είναι τόσο μεγάλο θέμα εάν ένας άνθρωπος έπρεπε να χάσει στην πνευματική αντίληψη των αρχών του συστήματος: αλλά να κάνει λάθος στην πρακτική διάκριση του καλού και του κακού και έτσι να κάνει λανθασμένη επιλογή θα μπορούσε να σημαίνει την ολική καταστροφή της ζωής. Τέτοια πρακτική φρόνηση είναι προσιτή σε όλους και μόνο αυτή μπορεί να βοηθήσει έναν άνθρωπο στην ορθή χρήση των αρχών τις οποίες έχει μάθει.

Ο σοφός διδαγμένος με αυτό τον τρόπο και προνοώντας είναι καλά προετοιμασμένος να αντιμετωπίσει τη ζωή, τις αλλαγές της και τις ευκαιρίες της και το τέλος της με τον θάνατο. «Αντίθετα ο σοφός, ούτε την ζωή περιφρονεί και ούτε φοβάται να μη ζει, επειδή ούτε η ζωή είναι βάρος γι' αυτόν, και ούτε θεωρεί ότι είναι κακό το να μη ζει. Όπως ακριβώς δεν προτιμά πάντοτε το περισσότερο αλλά το πιο ευχάριστο φαγητό, έτσι και με τον χρόνο της ζωής του δεν απολαμβάνει τον περισσότερο αλλά τον πιο ευχάριστο»⁹⁷. Η κανονική του ζωή, χαρίς στην ηρεμία την οποίαν έχει επιτύχει και στο σώμα και στο νου, είναι μια καθαρή, εάν όχι αδιάκοπη, ηδονή, και όταν έρχεται ο πόνος τον υπομένει

⁹⁴ Επικ. iii, παρ. 128 *τὴν τοῦ σώματος ὑγείαν καὶ τὴν <τῆς ψυχῆς> ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστὶ τέλος.*

⁹⁵ Κ Δ xxv.

⁹⁶ Επικ. iii, παρ. 132.

⁹⁷ Παρ. 126.

με την βεβαιότητα της υπέρτατης επικράτησης της ηδονής: «ο σοφός»⁹⁸, αναφωνούσε ο Επίκουρος σε στιγμές ενθουσιασμού κάτι που έδωσε μεγάλη χαρά στους κριτικούς του, «ακόμη και αν βασανισθεί, παραμένει ευδαίμων». Την τύχη, αυτό το απρόβλεπτο στοιχείο του αυθορμητισμού στη φύση, δεν θα την θεωρήσει την ίδια σαν κάτι που φέρνει το καλό και το κακό⁹⁹, αλλά σαν κάτι που παρέχει «την ευκαιρία και την αρχή για μεγάλα καλά ή μεγάλα δεινά. Πιστεύει τελικά ότι είναι καλύτερα [507] να ατυχήσει σε κάτι που σκέφτηκε σωστά, παρά να ευτυχίσει χωρίς να έχει συλλογισθεί»: θα άφηνε μάλλον την τύχη να καταστρέφει ένα καλά επιλεγμένο σχέδιο, παρά να επιτύχει σε μια κακά επιλεγμένη πορεία με τη βοήθεια της. Και έτσι, αδιάφορος όσο το δυνατόν περισσότερο, σε γεγονότα και συμβάντα στα οποία δεν έχει έλεγχο, θα ζήσει την ήρεμη ζωή του της ευδαιμονίας, και «όταν οι περιστάσεις οδηγούν στην έξοδο μας από τη ζωή, φεύγει από αυτήν σαν να της έλειπε κάτι για να είναι τέλεια»¹⁰⁰. Για τα γηρατειά του φιλόσοφου ο Επίκουρος είχε περιέργη συμπάθεια¹⁰¹ «Μακάριος δεν μπορεί να θεωρείται ο νέος αλλά ο γέροντας που έζησε μια καλή ζωή... ο γέρος αγκυροβόλησε στα γηρατειά του σαν ένα λιμάνι, και τα αγαθά που πρωτύτερα σχεδόν δεν ήλπιζε τώρα τα εξασφάλισε στις ευχάριστες αναμνήσεις του». Και μέχρι το τέλος η προσπάθεια του πρέπει να παρατείνεται: «ας προσπαθήσουμε να κάνουμε το επόμενο διάστημα καλύτερο από το προηγούμενο, όσο βρισκόμαστε ακόμη στο δρόμο. Και όταν φτάσουμε στο τέρμα, ας χαρούμε ισορροπημένα»¹⁰². Και έτσι «όταν έρθει η ώρα να φύγουμε, αφού φτύσουμε με μεγάλη αηδία και τη ζωή και αυτούς που κενόδοξα προσκολλώνται σε αυτήν, θα φύγουμε από τη ζωή τραγουδώντας ένδοξο παιάνα γιατί θα έχουμε ζήσει καλά»¹⁰³.

Είναι μια ευγενική δομή την οποία ανήγειρε ο Επίκουρος πάνω στα θεμέλια της ηδονής, και δεν είναι απλός ενθουσιασμός να συγκρίνει τη ζωή ενός αληθινά σοφού ανθρώπου με την ευδαιμονία των θεών: «θα ζήσεις»¹⁰⁴, λέει στον Μενοικέα, «σαν θεός ανάμεσα στους ανθρώπους»: «εάν του αφαιρέσεις την αιωνιότητα του»¹⁰⁵, λέει ο Κικέρων με περιφρόνηση, αλλά με μοναδικά αληθινή δήλωση της επικούρειας θέσης, «ο Δίας δεν είναι περισσότερο μακάριος από τον Επίκουρο: επειδή και οι δύο με όμοιο τρόπο απολαμβάνουν το ύψιστο αγαθό, που είναι η ηδονή». Με μεγαλύτερη ακρίβεια ο Επίκουρος είχε ο ίδιος εκφράσει την σύγκριση σε μια σύντομη φράση η οποία συνοψίζει καλά την μακάρια ζωή του σοφού. «Υπάρχουν δυο ιδέες ευδαιμονίας: πλήρης [508] ευδαιμονία, όπως αυτή που ανήκει σε έναν θεό, η οποία δεν επιδέχεται αύξηση,

⁹⁸ D L x 118 *κάν στρεβλωθῆ δ' ὁ σοφός, εἶναι αὐτὸν εὐδαίμονα.*

⁹⁹ *Επικ.* iii, παρ. 134, δεξ Κ Δ. xvi.

¹⁰⁰ Κ Δ xx.

¹⁰¹ *Επικ.* Προσφ. C B fr xvii

¹⁰² *Επικ.* Προσφ. C B fr xlvi

¹⁰³ *Επικ.* Προσφ. C B fr xlvii

¹⁰⁴ *Επικ.* iii, παρ. 135.

¹⁰⁵ *De fin.* ii 27 88, U 602 δεξ *Επικ.* Προσφ. C B fr xxxiii. « η κραυγή της σάρκας να μην πεινά, να μην διψά, να μην κρυώνει. Γιατί όποιος έχει αυτά τα αγαθά και ελπίζει να τα διατηρήσει, μπορεί να συναγωνισθεί ακόμη και με τον Δία σε ευδαιμονία.

και η ευδαιμονία η οποία ασχολείται με την πρόσθεση και αφαίρεση των ηδονών»¹⁰⁶. Η ευδαιμονία του σοφού δεν είναι εντελώς συνεχής λόγω των αναγκαίων αναγκών της ζωής και των αναπόφευκτων ταραχών του πόνου και της θλίψης, αλλά όλη η ευδαιμονία που έχει είναι από μόνη της τόσο τέλεια όσο αυτή των θεών.

Θα ήταν φυσικό να σταματήσουμε σε αυτό το σημείο και να προσπαθήσουμε να εκτιμήσουμε την επικούρεια ηθική θεωρία γενικά, αλλά είναι αναγκαίο πρώτα να πραγματευθούμε την στάση του φιλοσόφου ως προς την αρετή, και ειδικά ως προς αυτές τις αρετές οι οποίες συνεπάγονται σχέσεις με άλλους ανθρώπους: ο «εγωιστικός ηδονισμός» λοιπόν ίσως δεν θα λάμψει ζωηρά. Η αρετή δεν είναι βεβαίως από μόνη της σκοπός για τον Επίκουρο, δεν είναι ούτε από μόνη της επιθυμητή: πράγματι είναι μόνο «κενό όνομα»¹⁰⁷. Η ηδονή είναι ο μόνος σκοπός και η πρακτική φρόνηση του σοφού πρέπει να αποφασίζει σε κάθε περίπτωση εάν μια δεδομένη πορεία δράσης θα παράγει τελικά μεγαλύτερη ηδονή παρά το αντίθετο της. Αυτό που είναι κοινά γνωστό ως αρετή, και έχει γίνει η ίδια ο σκοπός της δράσης από άλλους στοχαστές, μπορεί μόνο να επιλεγεί από τον επικούρειο, εάν εντελώς, σαν μέσο προς ένα σκοπό: είναι από μόνη της ένα τίποτα, αλλά μπορεί να συμβάλει με χρήσιμο τρόπο στον πραγματικό σκοπό της ηδονής. Η θέση συνοψίζεται λακωνικά από τον Διογένη: «τις αρετές τις επιλέγουμε για την ηδονή και όχι γι' αυτές τις ίδιες, όπως η ιατρική για την υγεία μας»¹⁰⁸. Επιθυμούμε να επιτύχουμε τον πραγματικό σκοπό, και η χρήση του «ηδονιστικού υπολογισμού» μας δείχνει ότι η «ενάρετη» πορεία δράσης είναι γενικά χρήσιμο μέσο προς αυτόν, αν και η ίδια μπορεί να είναι κοπιαστική και επώδυνη και συνεπώς ακόμη και μισητή: «φτύνω το σωστό (*προσπύω τῷ καλῷ*)», αναφωνούσε ο Επίκουρος, «και εκείνους που ματαίως το θαυμάζουν, όταν δεν φέρνει καμιά ηδονή»¹⁰⁹. Δεν είναι συνεπώς δυνατόν [509] να συζητήσουμε την αρετή σαν τέτοια με έναν επικούρειο: ακόμη και να μιλήσουμε για τις «αρετές» είναι ένα είδος βραχυλογίας, επειδή το πραγματικό θέμα γι' αυτόν είναι η πορεία δράσης σε κάθε περίπτωση η οποία θα προξενήσει την μεγαλύτερη ηδονή: «η αρετή, σύμφωνα με τον Επίκουρο, ασχολείται με την επιλογή ευχάριστων πραγμάτων»¹¹⁰. Αυτή η επιλογή είναι η αρμοδιότητα της πρακτικής φρόνησης που ασκεί την επιλογή της αδέσμευτη όπως παρουσιάζονται οι περιστάσεις. Ήδη η εμπειρία του σοφού μπορεί να κάνει γενικεύσεις, και η εμπειρία δείχνει ότι η φρόνηση επιλέγει τις αρετές¹¹¹, επειδή οι υπολογισμοί της δείχνουν ότι

¹⁰⁶ D L x 121 a

¹⁰⁷ Δες Κικέρ. *Τουσκ. Φιλ.* V 26 73, και άλλα αποσπάσματα στο U 511.

¹⁰⁸ x 138.

¹⁰⁹ Παρατίθεται από τον Αθήναιο, xii 547a, C B *fr* 79, U 512 *τὸ καλὸν* ἐδὼ πιθανόν περιέχει και το «ωραίο», ο στόχος της αισθητικής καλλιέργειας, και το «ευγενές» ως ηθικό σκοπό, παρ. στον Πλάτωνα.

¹¹⁰ Αλέξανδρ. Αφρ. *Περί ψυχής*, ii 22, p. 156, U515.

¹¹¹ Δες *Επικ.* iii, παρ. 132.

οδηγούν στην ηδονή: «οι ηδονές» έγραψε ο Διογένης Οιοανδέας¹¹² στην μεγάλη επιγραφή του για τον περαστικό, «δεν είναι ποτέ ένας σκοπός, αλλά είναι παράγωγες του σκοπού». Πράγματι όχι μόνο είναι οι παράγωγες του σκοπού, είναι κανονικά αχώριστες από την ηδονή: «η αρετή μόνη της είναι αχώριστη από την ηδονή»¹¹³, επειδή η ίδια η φρόνηση «είναι αυτή που διδάσκει ότι δεν είναι δυνατόν να ζει κανείς ευχάριστα αν η ζωή του δεν έχει φρόνηση ομορφιά και δικαιοσύνη, και ούτε πάλι μπορεί να έχει η ζωή του φρόνηση ομορφιά και δικαιοσύνη αν δεν έχει ευχαρίστηση. Γιατί οι αρετές έχουν την ίδια φύση με την ευχάριστη ζωή, και η ευχάριστη ζωή δεν ξεχωρίζει από αυτές.»¹¹⁴ Πρακτικά λοιπόν το εκκρεμές φαίνεται να έχει γυρίσει πίσω ξανά: η αρετή καταστρέφεται από μόνη της, όμως είναι απαραίτητη σαν πρακτικό μέσον για την ηδονή. Θα έπρεπε να περιμένουμε λοιπόν να βρούμε ότι ο επικούρειος, όσο πολύ και αν διέφεραν τα κίνητρά δράσης του, ζούσε μια ζωή όχι πολύ διαφορετική από άλλους ανθρώπους, και στην πράξη ακολουθούσε τις κανονικές γραμμές της ενάρετης συμπεριφοράς. Όμως ακόμη και αν αυτό το συμπέρασμα δεν είναι πλήρως δικαιολογημένο, για την λογική του Επίκουρου στο ηθικό πεδίο είναι αμείλικτο, και το βλέμμα του είναι πάντοτε στον κύριο σκοπό της ηδονής της ηρεμίας. Υπάρχουν λοιπόν εντυπωσιακές διαφορές στην πρακτική όπως και κίνητρο από τον κανονικό κώδικα, και αυτά θα τα δούμε με την μεγαλύτερη σαφήνεια κατά την εξέταση της στάσης του ως προς κάποιες από τις ατομικές αρετές: θα είναι βολικό να πάρουμε τις τρεις κύριες ηθικές αρετές της εγκράτειας, της ανδρείας και της δικαιοσύνης: η σοφία στην πραγματικότητα έχει ήδη συζητηθεί.

Η εγκράτεια «δεν πρέπει καθόλου να επιδιώκεται για αυτή την ίδια, αλλά για την ηρεμία που φέρνει στα πνεύματα, θέτοντας τα σε γλυκιά και ήρεμη [510] κατάσταση»¹¹⁵. Δεν έχει αξία από μόνη της, είναι μάλιστα επώδυνη και συνεπώς κακή, αλλά αξίζει παραγωγικά την επιλογή, επειδή συμβάλλει στην πιο μεγάλη ηδονή του σώματος και του νου. Επειδή η εγκράτεια είναι ακριβώς ο κανόνας της συμπεριφοράς που αποφεύγει τις απλές κινητικές ηδονές, τις ανώφελες επιθυμίες, και την «διαφοροποίηση» της ηδονής, και επιλέγει μάλλον την συμπεριφορά η οποία συντελεί στην τέλεια ηδονή της στατικής ισορροπίας. Το συμπέρασμα είναι εδώ ειλικρινές: ο επικούρειος θα επιλέξει την εγκράτεια και θα προσκολληθεί σε αυτήν τόσο αυστηρά όσο κάθε φιλόσοφος που την έκανε σκοπό γι' αυτή την ίδια. Για την άσκηση της ανδρείας ο επικούρειος έχει πάρα πολύ ισχυρότερα επιχειρήματα: εδώ δεν υπάρχει θέμα να αποφύγει ηδονές, οι οποίες πέραν από τα αποτελέσματα τους είναι από μόνες τους καλές, αλλά να επιλέγει πόνους «ώστε να αποφύγει μεγαλύτερους πόνους».¹¹⁶ Ο άνθρωπος ο οποίος δεν μπορεί να δείξει ανδρεία υποβάλλει τον εαυτό του

¹¹² Διογ. Οιοαν. Fr xxv, col iii (William)

¹¹³ D L x 138.

¹¹⁴ Επικ. iii, παρ. 132, δεξ Κ Δ ν.

¹¹⁵ Κικέρ. De fin i 14 47.

¹¹⁶ Ωριγένης, contra Celsum, v 47, U 516

σε πόνους του σώματος, στην τυραννεία άλλων ανθρώπων, και σε φόβους του νου οι οποίοι είναι όλοι πολύ μεγαλύτεροι πόνοι από την προσπάθεια η οποία απαιτείται για να τους αντισταθεί. Επιπλέον ο Επικούρειος έχει καλύτερο εξοπλισμό για την ανδρεία από άλλους φιλοσόφους: επειδή «περιφρονεί τον θάνατο... καθώς είναι προετοιμασμένος για τον πόνο, γνωρίζοντας ότι οι οξείς πόνοι τελειώνουν σύντομα με το θάνατο, και όταν είναι ήπιοι, φέρνουν πολλά διαστήματα χαλάρωσης»¹¹⁷. Μπορεί να εκτιμήσει σωστά τι είναι αυτό που πρέπει να υπομείνει και έτσι μπορεί να πάει να συναντήσει τον πόνο και ακόμη και τον θάνατο «ένας νους σταθερός και εξυψωμένος, απελευθερώνεται από κάθε ιδέα που προκαλεί λύπη καθώς περιφρονεί τον θάνατο που επαναφέρει όλους τους ανθρώπους στην κατάσταση που ήταν πριν γεννηθούν»¹¹⁸. Για την ανδρεία έχει και δυνατότερο κίνητρο και μεγαλύτερη ικανότητα από άλλους: για χάρη της δικής του ηρεμίας αξίζει απείρως τον κόπο, και γνωρίζει ότι η απαίτηση γι' αυτήν δεν είναι τόσο μεγάλη όσο μπορεί να φαίνεται.

Το θέμα της δικαιοσύνης είναι αμέσως πιο πολύπλοκο και πιο ενδιαφέρον, επειδή αφορά το συνολικό θέμα των σχέσεων με άλλους ανθρώπους. Σε άλλες φιλοσοφίες, όπως αυτές του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, η δικαιοσύνη εμφανιζόταν ως η φυσική κατάληξη της ικανότητας του ανθρώπου και της επιθυμίας του να ζήσει στην κοινωνία με τους συνανθρώπους του: υπάρχει εκ φύσεως (*φύσει*) όχι από [511] σύμβαση (*νόμω*). Τέτοια θέση ήταν βεβαίως αδύνατη για τον Επίκουρο: το άτομο ενδιαφέρεται για τη δική του μέγιστη ηδονή και δεν μπορεί να λαμβάνει υπόψη του άλλους ανθρώπους, εκτός εάν επηρεάζουν αυτή την ηδονή: «δεν υπάρχει τέτοιο πράγμα όπως η ανθρώπινη κοινωνία. Ο κάθε άνθρωπος ενδιαφέρεται για τον εαυτό του»¹¹⁹. Αλλά αυτό το μεγάλο ενδιαφέρον για τον εαυτό του κάνει αναγκαίο για τον φιλόσοφο να προσδιορίσει την στάση του προς τους άλλους ανθρώπους: επειδή αυτοί μπορεί είτε να είναι πολύ σοβαρό εμπόδιο για την ηδονή του ή πιθανόν έχουν γίνει για να την υποβοηθή. Το κίνητρο του φόβου είναι στην περίπτωση αυτή ισχυρότερο από το κίνητρο της ελπίδας. Πράγματι ο φόβος άλλων ανθρώπων, αν και όχι σχεδόν τόσο μεγάλος ή τόσο σοβαρός όσο ο φόβος των θεών ή ο φόβος του θανάτου, ήταν όμως μια από τις κύριες αιτίες ταραχής της ηρεμίας του νου. Πρέπει λοιπόν να είναι το κύριο αντικείμενο του ατόμου στην επαφή του με άλλους για να εξασφαλίσει την απαλλαγή από τον πόνο των ανθρώπων (*θαρρεῖν ἐξ' ἀνθρώπων*)¹²⁰. Υπήρχαν διάφορα δυνατά μέσα τα οποία θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για το λόγο αυτό, αλλά το κύριο ήταν αναμφίβολα η γραμμή δράσης γνωστή στον κόσμο ως η αρετή της δικαιοσύνης. Η δικαιοσύνη, ακριβώς όπως η εγκράτεια και η ανδρεία, δεν έχει από μόνη της ουσιαστική αξία, αλλά είναι χρήσιμη σαν μέσο για να εξασφαλίσει την ίδια την ευδαιμονία κάποιου. Ποια είναι λοιπόν η φύση της από την

¹¹⁷ Κικέρ. De Fin I 15 49.

¹¹⁸ Ομοίως.

¹¹⁹ Παρατίθεται από τον Λακτάντιο, *Divin Instit* iii 17 42, U 523.

¹²⁰ Κ Δ vi, xl.

επικούρεια άποψη; Θα ήταν σαφώς περισσότερο πλεονεκτικό για το άτομο να έχει τέλεια ελευθερία δράσης, η οποία στη ζωή ανάμεσα σε άλλους ανθρώπους σημαίνει πλήρη περιφρόνηση γι' αυτούς, την περιουσία τους και τα συμφέροντα του. Αλλά εάν αυτό πρέπει να γίνει η καθολική πορεία δράσης, είναι προφανές ότι το κάθε ένα άτομο, έχοντας κάθε άνθρωπο εναντίον του, είναι πιθανόν να υποφέρει πολύ περισσότερο από όσο μπορεί να κερδίσει. Γίνεται συνεπώς πλεονεκτικό γι' αυτό να απέχει από τις ηδονές της επίθεσης, υπό την προϋπόθεση ότι εξασφαλίζεται η έλλειψη επίθεσης: η δικαιοσύνη είναι με άλλα λόγια ένα είδος σύμβασης μεταξύ των μελών μιας κοινότητας να αποφεύγουν να βλάπτουν ο ένας τον άλλον. «Η δικαιοσύνη δεν είναι κάτι καθαυτό, αλλά είναι μια συνθήκη ανάμεσα στους ανθρώπους να μην βλάπτει ο ένας τον άλλον και να μην βλάπτονται στις συναναστροφές τους, σε οποιοδήποτε τόπο και χρόνο»¹²¹ - ή όπως ο Επίκουρος το θέτει ξανά με προφανώς αμφιλεγόμενη πρόθεση, «το δίκαιο [512] που πηγάζει από τη φύση»¹²² - καθώς αντιτίθεται, για παράδειγμα στην ιδέα του Πλάτωνα για «φυσική» (φύσει) δικαιοσύνη- «είναι σύμβαση προς το κοινό συμφέρον (σύμβολον του συμφέροντος), που σκοπό έχει να μην βλάπτουν και να μη βλάπτονται οι άνθρωποι μεταξύ τους». Αυτή είναι βεβαίως πρακτικά η ιδέα του «Κοινωνικού συμβολαίου» του δέκατου έβδομου αιώνα, και πράγματι ο Λουκρήτιος ¹²³, όπως οι σύγχρονοι φιλόσοφοι, παρουσιάζει την πραγματοποίηση αυτού του συμβολαίου σαν ένα πραγματικό ιστορικό γεγονός στην ιστορία του πρωτόγονου ανθρώπου. Πιο εμφανώς λοιπόν από κάθε μια από τις δυο προηγούμενες αρετές είναι η δικαιοσύνη ένα *ris aller*, ένα επώδυνο πράγμα από μόνη της και μόνο να υποφέρεται επειδή συνεισφέρει στην ηρεμία του νου, η οποία ανακουφίζει από τον φόβο και χειρότερους πόνους. Το ιδεώδες από την άποψη του ατόμου είναι η αδικία: εάν μόνο μπορούσε να διαπράξει αδικία με συνέπεια να μην ανακαλυφθεί ποτέ, αυτό θα ήταν το καλύτερο, αλλά δυστυχώς όχι μόνο υπάρχει κίνδυνος ανακάλυψης, αλλά κάτι ακόμη χειρότερο, επειδή είναι μόνιμη ταραχή της πνευματικής ηρεμίας, υπάρχει πάντοτε ο τρόμος της ανακάλυψης. Αυτή την ακραία θέση λαμβάνει αδίστακτα ο Επίκουρος: «η αδικία καθαυτή δεν είναι κακό. Είναι κακό ως προς το φόβο που γεννά σε κάποιον η υποψία ότι δεν θα σταθεί δυνατόν να ξεφύγει από εκείνους που έχουν ορισθεί να τιμωρούν τέτοιες πράξεις»¹²⁴. Και αυτός ο τρόμος ποτέ δεν θα εγκαταλείψει κάποιον, επειδή «όποιος διέπραξε κρυφά κάτι από εκείνα που έχουν συμφωνηθεί για να μη βλάπτονται οι άνθρωποι μεταξύ τους, δεν είναι δυνατόν να βεβαιωθεί ότι θα ξεφύγει -ακόμη και αν μέχρι τώρα έχει ξεφύγει χιλιάδες φορές. Γιατί είναι άδηλο αν θα ξεφύγει μέχρι να

¹²¹ Ομοίως xxxiii.

¹²² Κ Δ xxxi. Ο Bignone ακολουθώντας τον Philippson (*Arch f Gesch der Philosoph*, 1910, pp 291 ff) μεταφράζει το *σύμβολον* «symbol», «expression», υποστηρίζοντας ότι ο Επίκουρος πίστευε ότι υπάρχει μια «φυσική δικαιοσύνη» της οποίας η δίκαιη συμπεριφορά είναι το εξωτερικό σημάδι της. Αλλά αλλού η ιδέα του «συμβολαίου» είναι περισσότερο δεσπίζουσα δηλ. στο *συνθήκας* στην Κ Δ xxxii.

¹²³ v 1019-20.

¹²⁴ Κ Δ xxxiv, δες Πλουταρχ. *Ούδ. ήδέως* 6, p 1090c, C B fr 82, U 532.

πεθάνει»¹²⁵. Στο βιβλίο του «Προβλήματα»¹²⁶ (*Διαπορίαι*) ο Επίκουρος έθεσε κανονικά το ερώτημα «ο σοφός θα κάνει πράγματα τα οποία απαγορεύουν οι νόμοι, εάν γνωρίζει ότι δεν θα αποκαλυφθεί ;», και η σταθερότητα του και ο ανθρωπισμός του αποκαλύπτονται από την απάντηση του ότι [513] «μια απλή απάντηση δεν είναι εύκολο να βρούμε».

Ο Λουκρήτιος έχει τελικά φανερώσει το μέγεθος αυτού του τρόμου σε ένα περιεργο απόσπασμα¹²⁷ στο οποίο αναφέρει ότι οι ιστορίες της τιμωρίας στον άλλο κόσμο είναι μόνο αλληγορίες των πνευματικών βασάνων των ανθρώπων εδώ: ο Τάρταρος και ο Κέρβερος και οι Ερινύες είναι μόνο μύθοι, αλλά ο πραγματικός τρόμος είναι «ο φόβος της τιμωρίας για τα παραπτώματα στη ζωή και η εξιλέωση για το έγκλημα, το μπουντρούμι, και η τρομερή εκσφενδόνιση προς τα κάτω από το βράχο, μαστιγές, εκτελεστές, η σχάρα, η βολή, η μεταλλική πλάκα, πυρσοί, επειδή αν και δεν είναι μαζί μας, ήδη ο ένοχος νους, φοβούμενος για τα παραπτώματα του, βάζει βουκέντρα στον εαυτό του, και αφήνει ουλή στον εαυτό του με μαστίγωση, ούτε βλέπει εν τω μεταξύ ποιος πρέπει να είναι ο σκοπός για τις αρρώστιες του ή πιο το όριο τελικά στην τιμωρία, ναι, και φοβάται ότι αυτά τα ίδια πράγματα μπορούν να γίνουν χειρότερα μετά τον θάνατο. Εδώ τελικά στη γη η ζωή των ανόητων γίνεται κόλαση». Για να σώσει τον εαυτό του από αυτή την κόλαση ο σοφός δέχεται την ασήμαντη ενόχληση του για την σύμβαση: επειδή είναι σαφές ότι «ο δίκαιος είναι παντελώς ατάραχος, ενώ ο άδικος γεμάτος από τη μεγαλύτερη ταραχή»¹²⁸. Η ζωή της δικαιοσύνης που γίνεται νοητή με αυτό τον τρόπο είναι δυσάρεστη αναγκαιότητα, αλλά σώζει έναν άνθρωπο με κάθε τρόπο από μεγάλους πόνους και βοηθάει στον υπέρτατο σκοπό της αληθινής ηδονής, επειδή «ο μεγαλύτερος καρπός της δικαιοσύνης είναι απελευθέρωση από την ταραχή (*άταραξία*)»¹²⁹. Συνεπώς ο σοφός ικανοποιείται να πρέπει να υπάρχουν νόμοι κατανοώντας ότι «ως προς τους σοφούς, οι νόμοι υπάρχουν όχι για να αδικούν, αλλά για να μην αδικούνται»¹³⁰.

Ο Επίκουρος καταβάλλει μεγάλη προσπάθεια να δώσει έμφαση σε αυτή την ιδέα της δικαιοσύνης με πολλούς άλλους τρόπους, που όλοι τείνουν να δείξουν ότι η δικαιοσύνη δεν είναι τίποτα από μόνη της, αλλά έχει μόνο παράγωγη αξία. Όλη της η ύπαρξη, υποστηρίζει, είναι εξαρτημένη από την ύπαρξη της σύμβασης: «δεν υφίσταται ούτε δίκαιο ούτε άδικο για όσα πλάσματα δεν μπόρεσαν να συνάψουν συνθήκες, ώστε να μην βλάπτουν το ένα το άλλο και να μην βλάπτονται. Το ίδιο συμβαίνει και με τους λαούς που δεν μπόρεσαν ή δεν θέλησαν να συνάψουν συνθήκες, ώστε να μην βλάπτουν ο ένας τον άλλο και να μην βλάπτονται»¹³¹. Εκτός εάν υπάρχει η σκόπιμη συμφωνία δεν

¹²⁵ Κ Δ xxxv

¹²⁶ Πλούταρχ. *Προς Κωλωτ.* 34, 1127a, C B fr 2, U 18.

¹²⁷ iii 1011- 23.

¹²⁸ Κ Δ xvii.

¹²⁹ Κλήμης Αλεξ. *Στρωμ.* vi 2, p 266, C B fr 80, U 519.

¹³⁰ Στοβαίος *Floril* 43 139, C B fr 81, U 530.

¹³¹ Κ Δ xxxii.

υπάρχει υποχρέωση για αποχή από πράξεις επίθεσης [514] και δεν υπάρχει ασφάλεια από αυτές: είναι ενδιαφέρον παρεμπιπτόντως να δούμε αυτή τη θεωρία να εφαρμόζεται στα έθνη, επειδή η σύγχρονη στάση προς τις πιο αδύνατες και λιγότερο πολιτισμένες φυλές έχει συχνά βασισθεί πολύ στην ίδια αρχή: εάν ένα έθνος δεν είναι αρκετά δυνατό για να επιβάλει την δικαιοσύνη, δεν έχει διεθνή δικαιώματα. Ακόμη πιο σημαντικοί είναι οι αφορισμοί οι οποίοι πραγματεύονται την μεταβλητότητα της δικαιοσύνης: οι ίδιες πράξεις δεν είναι πάντοτε καθόλου δίκαιες σε διαφορετικούς λαούς ή σε διαφορετικές εποχές. «Ως προς αυτό που είναι κοινό, το δίκαιο είναι το ίδιο για όλους, επειδή είναι κάτι που συμφέρει στην κοινωνική ζωή. Αλλά ως προς την ιδιομορφία των διαφόρων τόπων και την ποικιλία των περιστάσεων, το ίδιο πράγμα δεν είναι για όλους δίκαιο»¹³². Το επιχείρημα είναι ότι εάν η δικαιοσύνη είχε ανεξάρτητη ύπαρξη από μόνη της, εάν, όπως θα έλεγε ο Επίκουρος, ήταν «κάτι», το περιεχόμενο της δεν θα διέφερε με τις διαφορετικές περιστάσεις, αλλά θα ήταν το ίδιο σε ολόκληρο τον κόσμο: καθώς διαφέρει οι περιστάσεις φυσικά κάνουν διαφορά σε αυτό που είναι πλεονεκτικό. Το ίδιο συμπέρασμα μπορεί επίσης να εξαχθεί από την άποψη του χρόνου: ένα διάταγμα, το οποίο ήταν δίκαιο ακριβώς για το χρόνο κατά τον οποίο έγινε, μπορεί να παύσει να είναι δίκαιο: «εάν κάποιος θεσπίσει έναν νόμο ο οποίος δεν αποβεί προς το συμφέρον της κοινωνικής ζωής, τότε ο νόμος αυτός δεν έχει πλέον τη φύση του δικαίου»¹³³. Ξανά το περιεχόμενο της δικαιοσύνης αλλάζει, και δεν έχει υπόσταση ή αξία άλλη από το πλεονέκτημα του υπάρχοντος χρόνου. Εν συντομία, όπως ο Επίκουρος συνόψισε τα θέματα με σχεδόν κτηνώδη αμεσότητα, «οι νόμοι υπάρχουν προς όφελος του σοφού, όχι ότι δεν μπορούν να κάνουν κακό, αλλά ότι μπορούν να μην το υποστούν»¹³⁴.

Δεν υπάρχει αμφιβολία λοιπόν ότι η δικαιοσύνη έχει μόνο δευτερεύουσα αξία. Την εγκράτεια και την ανδρεία ο επικούρειος σοφός θα τις καλλιεργήσει επίμονα με ισχυρή πεποίθηση για την αξία τους, επειδή συνεισφέρουν άμεσα και αναγκαία στην αύξηση της ηδονής του και την μείωση των πόνων του. Αλλά η δικαιοσύνη είναι κάτι το προσωρινό: ο «σοφός» την δέχεται με την προοπτική ότι θα βγάλει από αυτήν ότι μπορεί, αλλά με ευχαρίστηση θα την απέφυγε, εάν μπορούσε να είναι βέβαιος ότι δεν θα [515] αποκαλυπτόταν όταν παραβαίνει τη σιωπηρή σύμβαση. Δεν είναι πολύ ευχάριστη εικόνα να την κοιτάζει και δεν αρέσει σε κάποιον να σκέπτεται τις δυνατές αποφάσεις ενός επικούρειου σοφιστή σε αυτή τη βάση. Η αδυναμία της επικούρειας ηθικότητας αρχίζει να εμφανίζεται, όπως κατ' ανάγκη πρέπει αυτή κάθε μορφής εγωιστικού ηδονισμού, μόλις το άτομο έρχεται σε σχέση με τους συνανθρώπους του. Ούτε η εικόνα γίνεται πιο φωτεινή εάν αφεθούν οι αρετές και εξετασθούν ορισμένα

¹³² Κ Δ xxxvi.

¹³³ Κ Δ xxxvii.

¹³⁴ Στοβαίος *Flor* 43 139, C B *fr* 81, U 530.

άλλα μέσα τα οποία θα επιδιώξουν οι «σοφοί» για να εξασφαλίσουν «ασφάλεια» από τους συνανθρώπους τους.

Η γενική στάση του Επίκουρου φαίνεται με ιδιαίτερη καθαρότητα στις συνταγές τις οποίες δίνει στους μαθητές του σε σχέση με την δημόσια ζωή, την φιλία, και την οικογένεια: σε κάθε περίπτωση έχει προσηλωμένα τα μάτια του πολύ σταθερά στην υπέρτατη ηδονή της ηρεμίας του νου και είναι άφοβος στα συμπεράσματα του, όσο πολύ και αν διαφέρουν από εκείνα των κοινών εθίμων ή της συμβατικής ηθικότητας. Οι ζημίες τις οποίες μπορεί κάποιος να υποστεί από τους συνανθρώπους του προκύπτουν, υποστηρίζει¹³⁵, «από μίσος, φθόνο, ή παραφροσύνη», δηλαδή, από την δράση αυτών που είναι αντιστοίχως ίσοι με κάποιον, ανώτεροι ή κατώτεροι σε κοινωνική θέση: ενάντια σε όλους αυτούς ο «σοφός» πρέπει να προνοεί και είναι δυνατόν γι' αυτόν να τους «ξεπερνά με τη λογική». Τώρα η συνήθεια του κόσμου, η οποία με τον δικό της τυφλό τρόπο κάνει μισό-συνειδητά προσπάθεια να ασχοληθεί με αυτές τις δυσμενείς περιστάσεις, είναι να προσπαθήσει για προσωπική ισχύ και εξουσία. Αλλά υπάρχουν σημαντικοί κίνδυνοι στο θέμα αυτό. Πρώτον δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι θα εξασφαλίσει τον επιθυμητό σκοπό: μπορεί πράγματι να αφήσει κάποιον χωρίς ανώτερους να βλάψει κάποιον από περιφρόνηση και ακόμη κάποιον να τον ελευθερώσει από το μίσος των ίσων. Αλλά επίσης αυξάνει τον αριθμό των κατώτερων οι οποίοι μπορεί να παρακινούνται από τη ζήλια να βλάψουν κάποιον. «Κάποιοι άνθρωποι θέλησαν να γίνουν ένδοξοι και διάσημοι, νομίζοντας ότι με αυτό τον τρόπο θα προστατευθούν από τους άλλους ανθρώπους. Στην περίπτωση αυτή, αν η ζωή τους είναι ασφαλής, απέκτησαν το φυσικό αγαθό. Εάν όμως δεν είναι ασφαλής, τότε δεν έχουν αυτό που για χάρη του κοπίασαν από την αρχή, ακολουθώντας ότι είναι οικείο στη φύση»¹³⁶. Όπως ο ένοχος εγκληματίας τέτοιοι άνθρωποι μπορεί να παρουσιάζονται κατά καιρούς να έχουν επιτύχει [516] το σκοπό τους και να είναι ελεύθεροι, αλλά υπάρχει πάντοτε ο κίνδυνος να τους προλάβει η εκδίκηση. Επιπλέον, όπως για τον εγκληματία ο εξωτερικός κίνδυνος αποδείχθηκε ότι ήταν μικρό πράγμα συγκρινόμενος με τον εσωτερικό τρόπο ο οποίος τάρασσε τον νου του, έτσι και εδώ η κύρια αντίρρηση σε αυτόν τον αγώνα για ισχύ είναι η εσωτερική επίδραση στον νου. Η ηρεμία του νου του ανθρώπου σε υψηλές θέσεις ταρασσεται συνεχώς όχι μόνο από τον τρόπο μια επίθεσης των κατωτέρων του – «ένας άνθρωπος που προκαλεί φόβο δεν μπορεί να απαλλαγεί από τον φόβο»¹³⁷- αλλά επίσης επειδή η δύναμη προκαλεί τον πόθο για μεγαλύτερη δύναμη, και ο νους γίνεται θύμα στις «κενές επιθυμίες» για «στέμματα και ανδριάντες». «Την ευδαιμονία και την μακαριότητα δεν τις φέρνουν ούτε τα μεγάλα πλούτη ούτε η σημασία των ασχολιών ούτε τα αξιώματα που έχουν κάποιοι ούτε οι εξουσίες, αλλά η αλυπία και η πραότητα

¹³⁵ D L x 117.

¹³⁶ K Δ vii.

¹³⁷ Gnomol Cod Par 1168, C B fr 84, U 537,

των παθών και η διάθεση της ψυχής, που θέτει ως όριο αυτό που είναι σύμφωνο με τη φύση»¹³⁸. Εν συντομία, η ζωή της δύναμης όσο επιτυχημένη και αν είναι δεν είναι σύμφωνη με το αληθινό ιδεώδες της ευδαιμονίας. Ποιο είναι λοιπόν το φάρμακο του Επίκουρου; Ο μόνος βέβαιος τρόπος για την εξασφάλιση «ασφάλειας από τους ανθρώπους» είναι να αποφύγει την δημόσια ζωή εντελώς: ο «σοφός» πρέπει να «τρέπεται σε φυγή από την δημόσια ζωή σαν ζημία και ταραχή ως προς τη μακαριότητα»¹³⁹. «Πρέπει να ελευθερώσουμε τους εαυτούς μας από την φυλακή των καθημερινών ενασχολήσεων και της πολιτικής»¹⁴⁰. Πρέπει «να ζούμε απαρατήρητοι»¹⁴¹, έτσι μόνο μπορεί ένας άνθρωπος να είναι βέβαιος ότι θα αποφύγει την επίθεση των εχθρών και θα αποτρέψει την εισβολή της φροντίδας και του άγχους στην δική του την ηρεμία του νου. Και όποιες και αν είναι οι ηδονές της εξουσίας και του αξιώματος και οι τιμές και η δόξα που προκύπτουν -επειδή ο Επίκουρος δεν αρνείται την ύπαρξη τέτοιων ηδονών¹⁴²- δεν είναι τίποτα συγκρινόμενες με την δόξα του ήρεμου νου. «Το στέμμα της ηρεμίας είναι πάνω από σύγκριση με τις μεγάλες θέσεις της εξουσίας»¹⁴³. Ο σοφός θα κάνει την επιλογή του την οποία η φρόνηση υπαγορεύει και θα κρατά τον εαυτό του μακριά από τις παγίδες της φιλοδοξίας: επειδή γνωρίζει ότι «είναι πολύ καλύτερο να υπακούει [517] με ειρήνη από το να λαχταρά να κυβερνά τον κόσμο με βασιλική εξουσία και να εξουσιάζει βασιλεία»¹⁴⁴. Υπάρχει αξιοσημείωτη αυθάδεια και καταπιεστική δειλία για την δράση του «σοφού», αλλά εάν πρέπει να είναι συνεπής με τις πεποιθήσεις του, αυτός είναι ο μόνος δρόμος τον οποίο μπορεί να πάρει.

Στη στάση του για την φιλία ο «σοφός» φαίνεται από πρώτη άποψη να εμφανίζει μια πιο ανθρώπινη και ελκυστική πλευρά της φύσης του. «Από τα αγαθά»¹⁴⁵, όπως λέει ο ίδιος ο Επίκουρος «που παρέχει η σοφία για τη μακαριότητα της ζωής στο σύνολο της το μέγιστο είναι η απόκτηση φιλίας» και ο επικούρειος¹⁴⁶ στον διάλογο του Κικέρωνα το επαναλαμβάνει και το διευρύνει: «από όλα όσα η φρόνηση μπορεί να αποκτήσει για να κάνει τη ζωή ευτυχισμένη, δεν υπάρχει τίποτα πιο εξαιρετικό, πιο καρποφόρο και πιο πλεονεκτικό από τη φιλία». Προσθέτει ότι ο Επίκουρος υποστήριζε αυτή τη πεποίθηση όχι μόνο με λόγια αλλά πολύ περισσότερο στη ζωή του και τις πράξεις του και στο χαρακτήρα του. Ομοίως ο βιογράφος του αναφέρει ότι ήταν ξακουστός για την «φιλανθρωπία που έδειχνε προς όλους»¹⁴⁷. Η εικόνα της ζωής του φιλοσόφου με τους φίλους του στον «Κήπο» είναι οικεία, και τα

¹³⁸ Πλουταρ. *Πώς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν*, 14 37 C B fr 85, U 548.

¹³⁹ Πλουταρ. *Vit Pyrrhi*, 20, U 552.

¹⁴⁰ Επικ. Προσφών. C B fr lviii.

¹⁴¹ Λάθε βιώσας, C B fr 86, U 551. Δες Τον διάλογο του Πλούταρχου για το θέμα αυτό.

¹⁴² Πλουταρ. *Οὐδ. ἡδέως* 18, U 549.

¹⁴³ Πλουτ. Προς Κωλωτ, 31, U 556.

¹⁴⁴ Λουκρητ. V 1129-30

¹⁴⁵ Κ Δ. xxvii.

¹⁴⁶ Κικερ. *De Fin* I 20 65, U 539.

¹⁴⁷ D L x 9.

αποσπάσματα των επιστολών¹⁴⁸ του οι οποίες έχουν διασωθεί δείχνουν σαφώς την βαθιά στοργή του και την φροντίδα του γι' αυτούς: ακόμη και στην επιθανάτια αγωνία του γράφει ότι τον παρηγορεί η σκέψη των ευχάριστων συζητήσεων με τον Ιδομενέα¹⁴⁹, και η διαθήκη του προνοεί για τους φίλους του και τα παιδιά των φίλων του¹⁵⁰. Η παράδοση διατηρήθηκε στη Σχολή, και ο Λουκρήτιος¹⁵¹ μπορεί να μιλήσει για την «ηδονή της γλυκιάς φιλίας, για την οποίαν ελπίζω» με τον σχεδόν καθόλου άξιο Μέμμιο σαν μια από τις κύριες παρακινήσεις για να αναλάβει αυτό το μεγάλο εγχείρημα.

Περισσότερες πληροφορίες ως προς την άποψη του Επίκουρου για την φιλία εμβαθύνουν αυτή την ευχάριστη εντύπωση με την πρόσθετη σημείωση αυθεντικής εμπιστοσύνης και ανιδιοτέλειας και ακόμη και αυτοθυσίας. Ο Επίκουρος δεν αξίωνε, λέγεται¹⁵², στην κοινότητα του να καταθέτουν τα υπάρχοντά τους σε κοινό ταμείο, «γιατί αυτό το κάνουν όσοι δυσπιστούν μεταξύ τους, και αφού είναι δύσπιστοι δεν είναι φίλοι». Με το ίδιο πνεύμα αναφέρεται ότι έχει πει ότι «είναι πιο [518] ευχάριστο να κάνεις το καλό παρά να το δέχεσαι»¹⁵³, και προχωρώντας σε μεγαλύτερα ύψη ανιδιοτέλειας αναφέρεται ότι έχει υποστηρίξει ότι «για χάρη της φιλίας χρειάζεται και να διακινδυνεύουμε»¹⁵⁴, και ότι «ο σοφός» θα είναι προετοιμασμένος να «υπομείνει τους μεγαλύτερους πόνους για τους φίλους του»¹⁵⁵ και ακόμη και «θα πεθάνει για χάρη του φίλου του»¹⁵⁶. Φαίνεται πράγματι σαν να υπήρχε εδώ μια υψηλότερη αντίληψη της αξίας και της ομορφιάς της φιλίας από αυτή που συναντάται αλλού ακόμη και στην Ελληνική λογοτεχνία: οι χαρές της φιλίας κρατούν για όλη τη ζωή και ακόμη πιο πέρα, επειδή αν και δεν υπάρχει βεβαίως κανένα είδος συνέχειας μετά τον θάνατο, ήδη «γλυκιά είναι η ανάμνηση ενός νεκρού φίλου»¹⁵⁷, και πρέπει να «συμπάσχουμε στον πόνο των φίλων όχι θρηνώντας αλλά μεριμνώντας γι' αυτούς»¹⁵⁸ για αυτό που η φιλία τους είναι για μας. Σχεδόν το ίδιο εντυπωσιακή ίσως είναι η επέκταση της φιλίας ακόμη και για τους δούλους, «ο σοφός δεν θα βασανίσει τους δούλους, περισσότερο θα τους περιποιείται και θα παρέχει συγγνώμη σε όσους έχουν καλό χαρακτήρα»¹⁵⁹. Η θέση του δούλου Μύ στην επικούρεια κοινότητα δείχνει αυτή τη συνταγή στην πράξη. Η φιλία φαίνεται πράγματι η μεγαλύτερη μακαριότητα στη ζωή: «ο ευγενής άνθρωπος μεριμνά κυρίως για τη σοφία και τη φιλία, οι

¹⁴⁸ C B frs 18-52.

¹⁴⁹ D L x 32, C B fr 30.

¹⁵⁰ D L x 16-21.

¹⁵¹ i 140

¹⁵² D L x ii.

¹⁵³ Πλούταρχ. *Ούδ. ήδέως* 15, 1097 a, U 544.

¹⁵⁴ Επικ. Προσφων. C B fr xxviii.

¹⁵⁵ Πλούταρχ. *Προς Κωλώτ.* 8, p 1111 b, U 546.

¹⁵⁶ D L x 121.

¹⁵⁷ Πλούταρχ. *Ούδ. ήδέως* 28, p 1105 d, C B fr 50, U 213.

¹⁵⁸ Επικ. Προσφων. C B lxvi.

¹⁵⁹ D L x 118.

οποίες είναι κατά ένα μέρος νοητό και κατά ένα μέρος αθάνατο αγαθό»¹⁶⁰, και σε στιγμή ενθουσιασμού, όταν σκέπτεται του πολλούς δεσμούς της, ο Επίκουρος ακόμη αναφωνεί: «η φιλία σέρνει το χορό της ολόγυρα στην οικουμένη κηρύττοντας σε όλους μας να σηκωθούμε για τον μακαρισμό»¹⁶¹. Ο «σοφός» μπορεί σχεδόν να συγχωρεθεί για την άρνηση του να πάρει το μέρος του στο φορτίο της πολιτικής όταν η ομορφιά της ζωής του με τους φίλους του πραγματοποιείται.

Αλλά, αν και η φιλία είναι χωρίς αμφιβολία το πιο λαμπρό σημείο της επικούρειας ζωής, υπάρχει και άλλη πλευρά της εικόνας. Επειδή όταν εξετάζονται τα κίνητρα της, βρίσκουμε ότι αυτή η πρόταση της αυτόληψμοσύνης και αφοσίωσης είναι κάτι από αυταπάτη, και ότι η φιλία όπως κάθε άλλο συμφέρον και δράση στη ζωή του «σοφού» βασίζεται στην πρωταρχική αντίληψη της προσωπικής ηδονής: «και η φιλία δημιουργείται [519] για την χρήση της»¹⁶², «ο Επίκουρος λέει ότι δεν υπάρχει κανένας που ενδιαφέρεται για άλλον εκτός από το δικό του πλεονέκτημα»¹⁶³. Ένας πιο σαφής αφορισμός φανερώνει τις δυο πλευρές αυτού του πλεονεκτήματος¹⁶⁴: «η φιλία ήταν αξεχώριστη από την ηδονή, επειδή, χωρίς την φιλία, δεν θα μπορούσαμε να ζήσουμε με ασφάλεια, ούτε χωρίς φόβο, ούτε με ηδονή». Πρώτον λοιπόν η φιλία είναι μέρος από την πρόβλεψη που κάνει ο «σοφός» για να εξασφαλίσει την απελευθέρωση από το φόβο των άλλων ανθρώπων. Για το λόγο αυτό συνδέει με τον εαυτό του αυτούς οι οποίοι διαφορετικά θα είναι εχθροί του: όπως το θέτει ο Επίκουρος¹⁶⁵ το θέτει με μάλλον απρόσωπο τρόπο: «όποιος έχει ρυθμίσει με τον καλύτερο τρόπο τις προσωπικές υποθέσεις του ως προς την ταραχή που προκαλείται από εξωτερικές αιτίες, αυτός έκανε συγγενικό του ότι ήταν δυνατό και ότι ήταν αδύνατο δεν το έκανε τουλάχιστον ξένο». Και οι φίλοι από τη στιγμή που εξασφαλιστούν δρουν σαν ένα είδος σωματοφύλακα ενάντια στις επιθέσεις άλλων: «δεν έχουμε τόσο ανάγκη τη βοήθεια των φίλων μας, όσο τη βεβαιότητα για τη βοήθεια τους»¹⁶⁶, ο άνθρωπος με πολλούς φίλους αισθάνεται ο ίδιος ότι περιβάλλεται γύρο του με ασφάλεια. Δεύτερον η φιλία είναι πολύτιμη επειδή επαυξάνει την ηδονή της ίδιας της ζωής κάποιου χωρίς να εισάγει ένα στοιχείο που προκαλεί ταραχή επιθυμίας και πάθους όπως αυτό που συνδέεται με τον έρωτα, το οποίο ο Επίκουρος καταδίκασε εντελώς. Ακόμη μια φορά το βασικό ελατήριο ακόμη και γι' αυτή τη μεγάλη μακαριότητα της φιλίας είναι το ίδιον συμφέρον και η αύξηση του αθροίσματος της ηδονής στην προσωπική ζωή.

¹⁶⁰ Επικ. Προσφ. C B fr lxxviii.

¹⁶¹ Ομοίως lii.

¹⁶² L x 120.

¹⁶³ Λακταντ., *Divin Instit* iii 17 42, U 540.

¹⁶⁴ Κικέρ. *De fin ii* 26 82, U 541

¹⁶⁵ Κ Δ xxxix, δεξ Κ Δ xl.

¹⁶⁶ Επικ. Προσφ. C B fr xxxiv.

Η αντίθεση σημειώνεται με έμφαση και δεν φαίνεται εύκολο να συμφιλιώσει τις δυο εικόνες της φιλίας που προέρχεται από την πρόβλεψη της πρακτικής της από τη μια μεριά και από τα κίνητρα της από την άλλη, ούτε να απαλλάσσει εντελώς τον Επίκουρο από αντίφαση. Ένας σύνδεσμος σχέσης μπορεί να φαίνεται ότι βρίσκεται στην ιδέα ότι «είναι πιο ευχάριστο να δίνεις παρά να δέχεσαι»¹⁶⁷: εάν αυτή ήταν πράγματι η πεποίθηση του Επικούρου, τότε μπορεί να προκύψει ότι ο αλτρουισμός είναι στην πραγματικότητα ο μεγαλύτερος εγωισμός κι οι μεγαλύτερες απολαύσεις της φιλίας μπορεί να βρεθούν να υπάρχουν στις ευκαιρίες τις οποίες [520] αυτή παρέχει να δίνει ευδαιμονία σε άλλους. Αλλά η δήλωση, όπως την έχουμε, δεν υποστηρίζεται με επιχείρημα ή παραλληλία και εν όψει της άμεσα εγωιστικής στάσης η οποία υπερισχύει καθ' ολοκληρίαν στη συζήτηση για την ηδονή, δεν φαίνεται αρκετά αληθινή: θα έπρεπε, για παράδειγμα, να έχει με αυτήν προθυμία να ασκήσει δημόσια υπηρεσία. Είναι πιθανόν ασφαλέστερο να υποθέσουμε ότι ο Επίκουρος, ως συνήθως, βρήκε την υπεράσπιση του για τη φιλία σε ένα καθαρά ωφελιμιστικό κίνητρο του προσωπικού πλεονεκτήματος στην προστασία και τις ηδονές της σχέσης, αλλά ότι σε αυτό το θεμέλιο ανέπτυξε μια αληθινή έννοια της πιο ανιδιοτελούς απόλαυσης της φιλίας για την ίδια της την χάρη. Αυτή η άποψη δεν είναι αστήρικτη: «κάθε φιλία»¹⁶⁸, λέει ο φιλόσοφος σε ένα σύντομο αφορισμό, «είναι από μόνη της αρετή, η αρχή της όμως βρίσκεται στην ωφέλεια», και η ιδέα¹⁶⁹ αναπτύσσεται από τον βιογράφο του «η φιλία συνάπτεται γιατί καλύπτει τις ανάγκες μας. Ασφαλώς βέβαια, το πρώτο βήμα για τη φιλία το κάνει ο ένας (με τον ίδιο τρόπο που πέφτει ο σπόρος στη γη). Η διατήρηση της φιλίας γίνεται με τη συμμετοχή και την απόλαυση των ηδονών που παρέχει η ζωή». Εάν υπάρχει ασυνέπεια, αυτή η απλή χαλάρωση μιας αυστηρής και σχεδόν κυνικής αφοσίωσης στο ίδιο συμφέρον μπορεί φυσικά να συγχωρείται: ο αφοσιωμένος άνθρωπος προβάλλει για μια φορά πάνω από τον αυστηρό φιλόσοφο, και η περιγραφή της φιλίας παραμένει σαν όαση στην μάλλον άnuδρη έρημο του Επικουρισμού στην κοινωνική του πλευρά.

Όπως ακριβώς η φιλία είναι η μεγαλύτερη μακαριότητα, έτσι το πάθος του έρωτα είναι εντελώς μια συμφορά. Ο Επίκουρος φυσικά τον θεωρούσε σαν το ανώτερο παράδειγμα μιας «άσκοπης επιθυμίας», η οποία κάνει αδύνατη την αληθινή ηρεμία του νου: «είναι»¹⁷⁰, λέει, «μια φλογερή λαχτάρα σεξουαλικής ηδονής που συνοδεύεται από κεντρισμένη ταραχή», και η καταγγελία της φυσικής του πλευράς είναι αλάνθαστη: «τα αφροδίσια ποτέ δεν ωφέλησαν, αρκετό θα ήταν να μην έβλαπταν»¹⁷¹. Είναι δυνατόν η περίφημη επίθεση του Λουκρήτιου¹⁷² εναντίον του έρωτα να μπορεί να έχει μεγεθυνθεί, όπως δείχνει

¹⁶⁷ Πλουτ. *Ούδ. ήδεως* 15, U 544.

¹⁶⁸ Επικ. Προσφ. xxiii.

¹⁶⁹ D L x 120

¹⁷⁰ Ερμίας στον Πλάτ. *Φαίδρο* 76, U 483 *σύντονος ὄρεξις ἀφροδισίων μετὰ οἴστρου καὶ ἀδημονίας*.

¹⁷¹ D L x 118 δεξ Επικούρ. Προσφ. C B fr li.

¹⁷² iv 1058 ff.

η παραδοσιακή ιστορία της ζωής του, από προσωπική [521] εμπειρία και πόνος¹⁷³, αλλά δεν μπορεί να υπάρχει αμφιβολία για την βιαιότητα και την βαθιά του ειλικρίνεια, και ακόμη εάν η βιαιότητα της σφοδρής επίθεσης είναι δική του, είναι βέβαιο ότι ακολουθούσε σωστή επικούρεια παράδοση: «δεν δέχονται οι επικούρειοι το σοφό να είναι ερωτευμένος και επιπλέον δεν πρέπει να θεωρεί τον έρωτα σταλμένο από τους θεούς»¹⁷⁴. Αλλά εάν η ασθένεια είναι μοιραία, είναι εύκολα δυνατόν στα μάτια του Επίκουρου να τον αποφύγει: «Αν αφαιρέσουμε τη όψη, τη συνομιλία και τη συναναστροφή, σβήνει το ερωτικό πάθος»¹⁷⁵.

Πέραν από τον παθιασμένο έρωτα ο Επίκουρος δεν κοίταζε φιλικά το γάμο και την οικογενειακή ζωή. «Ο Επίκουρος αποθαρρύνει το γάμο και την γέννηση παιδιών λόγω των πολλών ενοχλήσεων και των περισπασμών από πιο σοβαρά θέματα»¹⁷⁶. Η πιο σημαντική «ενοχλήση και περισπασμός» στο μάτια του φαίνεται να είναι η παρουσία παιδιών η οποία μπορούσε να αποσπάσει τον φιλόσοφο από τους υψηλούς στοχασμούς του. Αλλά ακόμη και εδώ ο ανθρωπισμός του Επίκουρου φαίνεται να τιπιβίζει μέσα από την κυνική του μάσκα και παραδέχεται ότι «εάν κάποιος μια φορά έχει παιδί, δεν πρέπει πλέον να απέχουμε από το να το αγαπάμε και να το φροντίζουμε»¹⁷⁷, και υπάρχουν ορισμένα αποσπάσματα τα οποία προτείνουν τουλάχιστον προσωπική κατανόηση και στοργή για τα παιδιά. Σε ένα περίεργο απόσπασμα τα συμβουλεύει πως να συμπεριφέρονται όταν οι γονείς τους είναι θυμωμένοι: «εάν οι γονείς δικαίως οργίζονται με τα παιδιά τους, είναι ανόητο αυτά να αντιστέκονται και να μη ζητούν συγγνώμη. Αν, όμως η οργή είναι άδικη αλλά και παράλογη, είναι εντελώς γελοίο εκείνος που παραλογίζεται να κάνει έκκληση σε ότι είναι αντίθετο στην πρόκληση και αυτός που είναι γαλήνιος να μην προσπαθεί να τους ηρεμήσει με άλλους τρόπους»¹⁷⁸. Ένα άλλο είναι ένα γοητευτικό απόσπασμα από γράμμα σε ένα παιδί που του λέει για την ασφαλή άφηξη του στην Λάμψακο και προσθέτει: «Νάσαι καλά και να υγιαίνεις και συ και η μαμά σου, και να υπακούς στον μπαμπά σου και στον Μάτρωνα, όπως και πρωτύτερα. Να ξέρεις καλά... Ότι και εγώ και όλοι οι άλλοι σε αγαπάμε πολύ, γιατί πάντοτε τους [522] υπακούς σε όλα»¹⁷⁹. Και ακόμη ένα ίσως απερίσκεπτο ξέσπασμα δείχνει ότι δεν ήταν τουλάχιστον αδιάφορος στα θέλητρα μιας αρμονικής οικογενειακής ζωής: «Η όψη των κοντινών μας ανθρώπων είναι πανέμορφη, όταν η πρώτη συνάντηση φανερώνει τη

¹⁷³ Λέγεται ότι δηλητηριάστηκε με ερωτικό φίλτρο, έγραψε το ποίημα του κατά τα φωτεινά διαλείματα της επακόλουθης τρέλας του, και τελικά αυτοκτόνησε. Δες Ιερώνυμου *Fasti, Chron Euseb.*

¹⁷⁴ D L x 118

¹⁷⁵ Επικ. προσφ. C B fr xviii

¹⁷⁶ Κλήμης Αλεξαν.ii 23, U 526.

¹⁷⁷ Αρριαν., *Epict Dissert* i 23 5, U 525.

¹⁷⁸ Επικ. προσφ. C B fr lxii

¹⁷⁹ Παπ. Ερκουλ. 176, col 18, C B fr 35, U 176.

συμφωνία μας ή προκαλεί μεγάλη ορμή προς αυτόν τον σκοπό»¹⁸⁰. Ακόμη μια φορά φαίνεται σαν ο φιλόσοφος να μην σπρώχνει πολύ μακριά τις άκαμπτες απαιτήσεις της «αταραξίας».

Στην στάση του λοιπόν ως προς τις δημόσιες υποθέσεις και προς την οικογενειακή ζωή ο «σοφός» είναι με συνέπεια εγωιστής, και αν στο θέμα της φιλίας φαίνεται να υπάρχει στιγμιαία αμφιταλάντευση προς τον αλτρουισμό, δεν είναι αρκετή να ταραξεί τη γενική ιδέα η οποία έχει σχηματισθεί. Η βαθύτερη αντίληψη της φύσης της δικαιοσύνης επιβεβαιώνεται σε άλλους κλάδους της ζωής, και μπορούμε να πούμε γενικά ότι η ενατένιση του «σοφού» σαν μέλος της κοινότητας δεν έχει κάνει τίποτα για να τροποποιήσει την εικόνα της απομόνωσης του. Ο Επίκουρος τουλάχιστον πέτυχε σε όλα τα παρακλάδια της θεωρίας του να επιδιώκει στενά την κύρια αρχή μιας εγωιστικής «ηδονής» και να «ακολουθήσει το επιχείρημα οπουδήποτε τον οδηγούσε».

Έχουμε τώρα κάνει ανασκόπηση στα κύρια σημεία της ηθικής θεωρίας του Επίκουρου, και πρέπει να γίνει μια σύντομη προσπάθεια να την εξετάσουμε σαν σύνολο. Είναι σαφές πρώτον ότι το χρέος του στον Δημόκριτο είναι εδώ πολύ λιγότερο απ' ό,τι στην φυσική θεωρία. Η «ηθική» του Δημόκριτου μετά βίας ισοδυναμεί μια ηθική θεωρία: δεν υπάρχει προσπάθεια να τεθεί η εικόνα ενός «εύθυμου» ανθρώπου σε μια στέρεη φιλοσοφική βάση ή να την συνδέσει με οποιοδήποτε τρόπο με το φυσικό σύστημα: αρκείται με ασυνάρτητο τρόπο να σχεδιάσει ένα πορτρέτο. Η θεωρία του Επίκουρου είναι πολύ πιο βαθιά και πολύ πιο πλατιά από αυτήν. Έχει γίνει ένα με το φυσικό σύστημα από την θεμελίωση της στην βάση της αίσθησης, η ασφάλεια της εξασφαλίζεται από την επιμονή στην ελεύθερη βούληση, εγγυημένη από την «παρέκκλιση» των ατόμων, και η κύρια αντίληψη της «ηδονής» ως σκοπού πηγαίνει πολύ πιο πίσω από ότι η βασική ιδέα του Δημόκριτου και βασίζεται στην εμπειρική παρατήρηση της εμπειρίας. Η θεωρία είναι πράγματι όχι μια εικόνα αλλά μια κατασκευή. Υπάρχει συνεπώς σημαντική διαφορά τόνου ανάμεσα στους δυο [523] φιλοσόφους: οι αφορισμοί του Δημόκριτου αφήνουν κάποιον με την εντύπωση μιας σειράς σχολίων για τη ζωή που έχουν γίνει όχι από πολύ βαθιά πεποίθηση για τον τελικό σκοπό της, αλλά μάλλον με την αποδοχή συμβατικών προτύπων και τρόπων έκφρασης: το ηθικό σύστημα του Επίκουρου είναι το έργο ενός ιεροκήρυκα που διακηρύσσει ένα ευαγγέλιο, επίσης το έργο ενός επιστήμονα στοχαστή που αναπτύσσει ένα συνεκτικό σύστημα άφοβων συμπερασμάτων, πηγαίνοντας συχνά ενάντια σε συμβατικές ιδέες, και το σύνολο εξελίσσεται με συνεπή παρατήρηση των θεμελιωδών αρχών. Η ιδέα της «ηδονής» αναλύεται προσεκτικά μέσα από την διάκριση της σε στατική και κινητική ηδονή και τη διαίρεση των επιθυμιών, και είναι μόνο όταν σαν αποτέλεσμα μιας σειράς εξαγωγής συμπερασμάτων έφτασε στην έννοια της

¹⁸⁰ Επικ. προσφ. C B fr lxi

«αταραξίας», που ήρθε σε σχέση με τον Δημόκριτο. Υπάρχουν λοιπόν χωρίς αμφιβολία κάποια σημεία ομοιότητας. Η αντίληψη της «αταραξίας» δεν έχει μεγάλη διαφορά από την «ευθυμία» του Δημόκριτου – πράγματι ήταν ένα από τα συνώνυμα που χρησιμοποιούσε ο ίδιος ο Δημόκριτος. Υπάρχουν λεπτομέρειες επίσης στις οποίες μπορεί να χαραχθεί ομοιότητα, όπως οι γενικές έννοιες της εγκράτειας και της ανδρείας και η απόρριψή της οικογενειακής ζωής. Αλλά στις λεπτομέρειες επίσης ο Επίκουρος παίρνει τη δική του γραμμή, όταν το απαιτεί το επιχείρημα του: η στάση του ως προς την δημόσια ζωή είναι η ακριβώς αντίθετη από αυτήν του Δημόκριτου και η φιλία παίζει ένα πολύ περισσότερο δεσπόζον μέρος. Θα ήταν ίσως δύσκολο να υποστηρίξουμε με βεβαιότητα ότι η ηθική θεωρία του Επικούρου δεν οφείλει τίποτα στο έργο του πρόδρομου του ή ότι, εάν δεν υπήρχε ο Δημόκριτος, θα είχε πάρει ακριβώς την ίδια μορφή, αλλά δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Επίκουρος ήταν εδώ σχεδόν εντελώς ανεξάρτητος και φάνηκε ο ίδιος αμέσως να είναι ένας πιο βαθύς στοχαστής και ένας πιο ειλικρινής πιστός στην αξία της ίδιας του της διδασκαλίας.

Το σύστημα το οποίο έχει δομηθεί με αυτό τον τρόπο δεν μπορεί παρά να μας επιρρεάζει παράξενα, επειδή έχει τόσο ισχυρά σημειωμένες κορυφές και βάθη. Κατά καιρούς, όπως για παράδειγμα, στην γενική ιδέα του ήρεμου νου και ειδικά στην αντοχή στον πόνο, ο Επικουρισμός δείχνει μια πλατιά και ευγενική αντίληψη: σε άλλες στιγμές, ειδικά στην συζήτηση για την σχέση του «σοφού» με άλλους ανθρώπους, φαίνεται στενός και σχεδόν εξευτελιστικός για την ανθρώπινη [524] φύση. Μπορεί να βοηθήσει για να ξεκαθαρίσουμε τη γενική ιδέα του Επικουρισμού να εξετάσουμε εν συντομία κάποιες από τις κριτικές οι οποίες την δείχνουν.

Είναι λοιπόν σχεδόν αναγκαίο να διαλύσουμε το «χυδαίο λάθος» το οποίο θεωρεί τον Επικουρισμό μια θεωρία καθαρού ηδονισμού. Τέτοια ιδέα μπορούσε μόνο να αναπτυχθεί από την πιο επιπόλαιη εξέταση της διδασκαλίας του: αν και η ηδονή είναι για τους επικούρειους το μόνο αγαθό, αν και η ρίζα όλης της ηδονής βρίσκεται στη σάρκα και μάλιστα στο στομάχι, όμως ο «σοφός» του Επικούρου έχει πράγματι μετακινηθεί πολύ μακριά από την κοινή έννοια ενός «Επικούρου», που διαλέγει και επιλέγει τις ηδονές του έτσι ώστε να αποκτήσει τον μέγιστο ερεθισμό σωματικά της στιγμής. Η παρανόηση είναι πολύ παλιά και έγινε μάλιστα κατά τον ίδιο το χρόνο της ζωής του Επικούρου, επειδή τον βρίσκουμε να απαντά σε αυτό σε ένα απόσπασμα¹⁸¹ της Επιστολής προς Μενοικέα, το οποίο έπρεπε τελικά από μόνο του να ξεφορτωθεί την κατηγορία: «Όταν λοιπόν λέμε ότι η ηδονή είναι ο τελικός σκοπός της ζωής, δεν εννοούμε τις ηδονές των ασώτων και αυτές που συνίστανται στην αισθησιακή απόλαυση, όπως νομίζουν μερικοί από άγνοια και επειδή διαφωνούν με εμάς ή είναι κακώς πληροφορημένοι, αλλά εννοούμε να μην

¹⁸¹ Παρ. 131, 132.

πονά το σώμα και να μην ταράσσεται η ψυχή. Γιατί την ευχάριστη ζωή, δεν την γεννούν τα ποτά και οι συνεχείς διασκεδάσεις, ούτε οι απολαύσεις αγοριών και γυναικών, ούτε ψαριών και των άλλων δεσμάτων που προσφέρουν τα πολυτελή τραπέζια, αλλά ο νηφάλιος λογισμός, που ερευνά τις αιτίες για κάθε προτίμηση ή αποφυγή και διώχνει τις δοξασίες από τις οποίες προέρχεται η μεγαλύτερη ταραχή που καταλαμβάνει τις ψυχές μας».

Αυτές οι χυδαίες κατηγορίες θα μπορούσαν περισσότερο δικαιολογημένα να κάνουν μήνυση εναντίον της θεωρίας του Αρίστιππου και των Κυρηναϊκών, αλλά ο Επίκουρος τις είχε κάνει εντελώς ανεφάρμοστες στο σύστημα του, πρώτον με την εισαγωγή της έννοιας της «μακάριης ζωής» σαν σύνολο με την συνεχή ισορροπία ηδονών και πόνων που προκύπτει, και δεύτερον με την διάκριση της κινητικής ηδονής και της καταστηματικής ηδονής, και την επιλογή της δεύτερης ως της αληθινής μορφής, επειδή είναι η μόνη καθαρή. Για όλη την πεποίθηση του για την θνητότητα της ψυχής ο Επίκουρος δεν μπορούσε ποτέ να πει «ας φάμε, ας πιούμε, και ας χαρούμε, γιατί αυριο πεθαίνουμε», για τον απλό λόγο ότι πιστευε ότι με τέτοια πορεία συμπεριφοράς ένας άνθρωπος [525] αποτυγχάνει να εξασφαλίσει την μέγιστη ηδονή της ζωής. « στόχος σου είναι καλός», θα μπορούσε να είχε πει στον Αρίστιππο ή σε έναν «Επίκουρο», «αλλά κάνεις εντελώς λάθος ως προς τα μέσα».

Ούτε ξανά είναι δικαιολογημένο, όπως θα μπορούσε να προταθεί από μια εξέταση της πρακτικής του Επικουρισμού – της απόσυρσης του «σοφού» από τη ζωή των συντρόφων του και του σχεδόν μοναστικού περιορισμού των ηδονών του- να την θεωρήσουμε σαν μια αφελή και θελκτική απολογία του ασκητισμού. Είναι αλήθεια ότι στην πράξη η διδασκαλία του Επικούρου έχει ένα ισχυρό ασκητικό άρωμα: η πλήρης κατάπνιξη όλων των «μάταιων επιθυμιών», η απόρριψη όλων των «ποικιλιών» της ηδονής, και ο περιορισμός της σωματικής ευχαρίστησης στην απλή ικανοποίηση των αναγκαίων αναγκών είναι πράγματι μια εκπληκτική κατάληξη ενός συστήματος που βασίζεται πάνω στις ηδονές της σάρκας. Αλλά όσο μεγάλη πρακτική μπορεί να υποβάλει ένα ασκητικό ιδεώδες, τα κίνητρα του Επικουρισμού είναι απόλυτα εναντίον του. Ο κολασμός της σάρκας ήταν από μόνος του σχεδόν έγκλημα για τον νου του Επικούρου, ούτε καν στην εγκράτεια σαν τέτοια δεν υπάρχει καποια αξία: και μπορεί να οδηγηθεί σε υπερβολή: «υπάρχει και στην απλότητα ένα μέτρο και όποιος δεν το λαγαριάζει παθαίνει ότι συμβαίνει σ' εκείνον που δεν έχει όρια»¹⁸².

Το μέγιστο της ηδονής για το σώμα και συνεπώς για τον νου είναι πάντοτε ο στόχος της συμπεριφοράς, και είναι μόνο επειδή σαν αποτέλεσμα της ισορροπίας των ηδονών ενάντια στους πόνους βρίσκουμε ότι μέσω της εγκατάστασης αυτή η ηδονή εξασφαλίζεται στο μέγιστο ύψος της και με την

¹⁸² Επικ. προσφ. C B *fr* lxiii.

ελάχιστη διακοπή στην συνέχεια της, που μια οποιαδήποτε πρακτική σαν την ασκητική μπορεί να συνιστάται: «λαμβάνουμε πολύ υπόψη μας την λιτότητα, όχι για να μπορούμε πάντοτε να έχουμε μια φτηνή και απλή διαίτα, αλλά για να είμαστε απαλλαγμένοι από την επιθυμία σε σχέση με αυτήν»¹⁸³. Δεν υπάρχει ποτέ για μια στιγμή απώτερη ιδέα αρετής που να κανονίζει την ηδονή στον νου του Επίκουρου, και το ότι έχει επιτύχει να την καταργήσει πιο επιτυχημένα απ' ό,τι οι περισσότεροι υπερασπιστές του Ηδονισμού, φαίνεται στην άφοβη πρωτοτυπία των συμπερασμάτων του σε σχέση με την κοινωνική ζωή, τα οποία ήταν η μεγάλη αντίθεση στην κανονική έννια της αρετής.

Δεν υπάρχει παραποίηση ή επιφύλαξη για [526] τον Επικουρισμό: είναι ένα σύστημα αδιαπραγμάτευτου εγωιστικού ηδονισμού. Η υπέρτατη δυσκολία η οποία πάντοτε και αναγκαία συνδέεται με ένα ηδονιστικό σύστημα είναι η καθιέρωση ενός ικανοποιητικού υπολογισμού της ηδονής: εάν η ηδονή πρέπει να είναι ο μοναδικός έλεγχος του αγαθού, τότε η αξία των πράξεων μπορεί να κρίνεται μονό από το ποσό της ηδονής την οποίαν παράγουν: δεν μπορεί να υπάρχει ποιοτική, αλλά μόνο ποσοτική διάκριση των ηδονών. Πως λοιπόν είναι δυνατόν να μετρήσουμε μια ηδονή ενάντια σε μια άλλη ή να αποφασίσουμε ποια είναι ποσοτικά η μεγαλύτερη; Ο Επίκουρος υπερπηδά αυτή την δυσκολία με μεγαλύτερη εξυπνάδα και επιτυχία απ' ό,τι πολλοί από τους σύγχρονους Ωφελμιστές με την διάκριση ανάμεσα σε κινητική ηδονή και σε ηδονή στατικής ισορροπίας και τη θεωρία του ορίου. Η απουσία πόνου είναι η μόνη καθαρή ηδονή: η κινητική ηδονή είναι μόνο μια «ποικιλία» και είναι μη καθαρή επειδή απαραίτητα συνεπάγεται την συνοδεία πόνου. Είναι έτσι δυνατόν όχι μόνο να καθιερώσουμε κλίμακα ηδονών, αλλά αυτό που είναι ακόμη πιο ικανοποιητικό, να δείξουμε ένα είδος ηδονής, η οποία μόνη της είναι τέλεια, και η οποία είναι προσιτή σε όλους τους ανθρώπους και σε όλες τις εποχές. Αλλά καθώς έχει με αυτό τον τρόπο υπερβεί αυτή την μεγαλύτερη δυσκολία του ικανοποιητικά, κάνοντας έτσι έχει αφήσει τον εαυτό του ανοικτό σε άλλη σοβαρή κριτική: επειδή πολλοί από τους αρχαίους φιλοσόφους, ο Πλάτων για παράδειγμα, δεν δέχονταν ότι η απουσία πόνου ήταν εντελώς ηδονή: υποστήριζαν, μια αδιάφορη κατάσταση που βρισκόταν ανάμεσα στις δυο και ότι δεν έπρεπε να τοποθετείται σε κάποια από τις δυο. Αυτό ήταν, όπως αναμενόταν, το πεδίο στο οποίο οι Κυρηναϊκοί ασκούσαν κριτική στην θεωρία του Επίκουρου: «η αφαίρεση του πόνου παράγει μόνο την ηρεμία του νεκρού σώματος (*νεκροῦ κατάστασις*)»¹⁸⁴. Δυστυχώς δεν κατέχουμε κάποια απάντηση του Επίκουρου με τόσο πολλές λέξεις σε αυτή την κριτική, αλλά μπορούμε βέβαια να εικάσουμε με αρκετή ασφάλεια ποια θα ήταν. Ο Guyau¹⁸⁵ προσπαθεί να αντιμετωπίσει τη δυσκολία δείχνοντας την βασικά θετική και «στατική» έννοια την οποίαν είχε ο Επίκουρος για την ηδονή στατικής ισορροπίας. Δεν είναι μόνο η απουσία

¹⁸³ Στοβαίος *Floril* xvii 14, C B fr 29, U 135 a.

¹⁸⁴ Κλήμης Αλεξ. Στρωμ. ii 21, U 451.

¹⁸⁵ pp 52 ff.

πόνου και η απουσία ταραχής, αλλά μια θετική αρμονία του σώματος και του νου, μια ισορροπία (εύστάθεια). «η τελευταία λέξη του Επικούριου δεν έπρεπε να είναι η άπνία, η απουσία πόνου, αλλά μάλλον η διατήρηση της ηδονής»: η ηρεμία [527] έχει θετική και όχι μόνο αρνητική αξία. Αυτό χωρίς αμφιβολία είναι η αντίληψη του Επικούρου, αλλά δεν πηγαινει στη ρίζα της δυσκολίας. Με ποιο δίκιο έπρεπε ο Επίκουρος να ισχυρίζεται σαν θετική ηδονή, αυτό το οποίο άλλοι θεωρούσαν μόνο αδιάφορη κατάσταση; Η Απάντηση του Επικούρου θα ήταν σίγουρα να επιστρέψει στη βασική αρχή από την οποίαν άρχισε. Πρέπει να πάρουμε την μαρτυρία των αισθήσεων: υπάρχουν μόνο δυο αισθήματα (πάθη), η ηδονή και ο πόνος: αυτά είναι αμοιβαία αποκλειστικά και καλύπτουν το συνολικό πεδίο της εμπειρίας. Μια αδιάφορη κατάσταση ανάμεσα σε αυτά δεν είναι κατανοητή: δεν έχουμε τέτοιο αίσθημα: εάν δεν έχουμε ηδονή, έχουμε πόνο, και εάν δεν έχουμε πόνο, έχουμε ηδονή. Στην εμπειρία της ζωής τα δυο, αν και διακριτά, χωρίς αμφιβολία συνδέονται: έχουμε συνείδηση συγχρόνως στοιχείων ηδονής και πόνου. Αυτά μπορεί να είναι σε διαφορετικά πεδία, ή μερικές φορές, όπως στην περίπτωση ορισμένων κινητικών ηδονών, συνεπακόλουθα σε μια μόνη δράση. Η μόνη καθαρή ηδονή, και συνεπώς η περισσότερο εντελώς θετική ηδονή, πρέπει να είναι η ολοσχερής απουσία πόνου: αυτές είναι μόνο συνώνυμα του ίδιου αισθήματος. Ακόμη μια φορά λοιπόν, εάν βρισκόμαστε σε φιλονικία με την ηθική θεωρία του Επικούρου, πρέπει να φιλονικήσουμε με την ψυχολογία του, πρέπει να επιτεθούμε στην βασική αρχή του συνολικού του συστήματος, το αλάνθαστο της αίσθησης.

Στην λεπτομερή εξέλιξη του συστήματος του ο Επίκουρος κατά καιρούς κάνει εξαγωγή συμπερασμάτων τα οποία πολλές άλλες φιλοσοφίες, και πράγματι η κανονική αντίληψη του τίμιου ανθρώπου, θα έβρισκε δύσκολο να τα αποδεχθεί. Αυτή είναι ειδικά η περίπτωση σε σχέση με τις κοινωνικές δραστηριότητες του ανθρώπου: τα καθοδηγητικά κίνητρα τα οποία εξουσιάζουν το «σοφό» στην συμπεριφορά του προς τους άλλους συχνά μας εξεγείρουν, και κάποιες φορές η πορεία δράσης που προκύπτει όχι λιγότερο από τα κίνητρα. Εδώ βεβαίως υπάρχει δυσκολία η οποία συνδέεται αναπόφευκτα με κάθε σύστημα εγωιστικού ηδονισμού: ο άνθρωπος που το διακηρύσσει μπορεί να μην ενδιαφέρεται για άλλους εκτός για το δικό του όφελος. Με αυτό τον τρόπο οδηγείται αμέσως σε φιλονικία με τα κοινωνικά ένστικτα του ανθρώπου και τις κοινά αποδεκτές έννοιες της δικαιοσύνης και του αλτρουισμού γενικά. Είναι δυνατόν να υπερφαλαγγίσει αυτή τη δυσκολία, και ο Επίκουρος δείχνει κλίση να κάνει προσπάθεια να πραγματευθεί τη φιλία με το παράδοξο ότι [528] ο αλτρουισμός είναι τελικά μόνο μια υψηλότερη μορφή εγωισμού, αλλά πολλά σύγχρονα ηδονιστικά συστήματα¹⁸⁶ έχουν προτιμήσει να εγκαταλείψουν τον

¹⁸⁶ Για μια πολύ ενδιαφέρουσα περιγραφή της σχέσης του σύγχρονου Ωφελιμισμού με τη θεωρία του Επικούρου δες Guyau, Livre IV.

εγωισμό προς όφελος ενός κοινωνικού ωφελιμισμού που στοχεύει στην «μεγαλύτερη ευτυχία για τους πιο πολλούς».

Ο Επίκουρος εντούτοις είναι προετοιμασμένος να υποστηρίξει τις αρχές του και να δεχθεί τα αποτελέσματά τους. Δεν οπισθοχωρεί μπροστά στον άσχημο ήχο και την κακή φήμη κάποιων μορφών εγωισμού, οι οποίες είναι το αποτέλεσμα της κύριας θέσης του. Η εικόνα του «σοφού» ο οποίος θα θεωρούσε την δικαιοσύνη μηδέν, εάν μόνο μπορούσε να είναι βέβαιος ότι θα ξεφύγει την ανακάλυψη της αδικίας, απορρίπτοντας ομοίως την οικογενειακή ζωή και κάθε έννοια υπηρεσίας στην Πολιτεία, θα μπορούσε να είναι πιο ευχάριστη στους σύγχρονους του Επίκουρου απ' όσο είναι για τον σύγχρονο αναγνώστη. Αλλά αυτό είναι το άμεσο αποτέλεσμα ενός άφοβου κυνηγιού της κύριας αρχής του πιστεύω του σε οποιοδήποτε συμπέρασμα και αν τον οδηγεί.

Αυτές είναι μερικές από τις πιο φανερές κριτικές και προβλήματα τα οποία πρέπει αναπόφευκτα να δείξει η εξέταση της ηθικής θεωρίας του Επίκουρου. Όταν δοκιμάζεται με το μέτρο των καλύτερων ηθικών συστημάτων, αρχαίων και σύγχρονων, βρίσκεται χωρίς αμφιβολία κατώτερη: ακόμη και αν τη λάβουμε, όπως ο συγγραφέας της θα είχε προτιμήσει πολύ να την εμφανίσει, σαν πρακτική μέθοδο συμπεριφοράς, βασισμένη στην παρατήρηση αυτού που είναι, είναι ανεπαρκής, καθώς δεν εξηγεί μερικές από τις πιο φυσικές παρορμήσεις του κανονικού ανθρώπινου όντος. Αλλά για μας, που εξετάζουμε τον Επίκουρο πρωτίστως ως στοχαστή, το ανώτερο ενδιαφέρον είναι στην συνέπεια του, και από αυτή την άποψη τουλάχιστον απαιτεί θαυμασμό. Ξεκινώντας από μια αρχή που προκύπτει άμεσα από την βασική εμπιστοσύνη στην αίσθηση όπως είναι οι πρωτεύουσες αρχές του Κανονικού, έχει επινοήσει πράγματι ένα απλό σύστημα, ήδη που χαρακτηρίζεται από κάτι από την ίδια εφευρετική λεπτολογία η οποία τον βοηθά στα δύσκολα μέρη στη φυσική θεωρία: έχει συνεχίσει το σύστημα του στη λεπτομέρεια, κάθε βήμα ακολουθώντας στενά το προηγούμενο, και όλα συνδεδεμένα μαζί με ακλόνητη εμμονή στο τελικό πρότυπο κρίσης. Ακόμη μια φορά σαν ηθικό δάσκαλος ο Επίκουρος είναι τουλάχιστον ένας σοβαρός και συνεπής στοχαστής.

Μετάφραση: ΛΕΩΝΙΔΑΣ Α. ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΔΗΣ