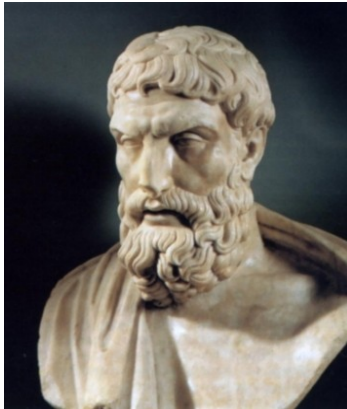


Η ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ

ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ
ΜΕ ΤΙΣ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ



του Jean-Marie Guyau

Μετάφραση

Λεωνίδας Α. Αλεξανδρίδης, Πολιτικός Μηχανικός

2013

www.epicuros.gr

© Λεωνίδας Α. Αλεξανδρίδης

Η ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΜΕ ΤΙΣ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ

του Jean-Marie Guyau

Περιεχόμενα

ΠΡΟΪΜΙΟ.....	5
ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	7
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	17
ΒΙΒΛΙΟ ΠΡΩΤΟ	
ΟΙ ΣΑΡΚΙΚΕΣ ΗΔΟΝΕΣ.....	27
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	
Η ΗΔΟΝΗ, ΤΕΛΙΚΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΚΑΙ ΒΑΣΙΚΗ ΑΡΧΗ ΚΑΘΕ ΗΘΙΚΗΣ.....	27
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	
Η ΒΑΣΙΚΗ ΗΔΟΝΗ: ΑΥΤΗ ΤΗΣ ΚΟΙΛΙΑΣ.....	41
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	
ΚΑΝΟΝΑΣ ΤΗΣ ΗΔΟΝΗΣ:	
Η ΩΦΕΛΕΙΑ - Η ΕΥΤΥΧΙΑ ΥΠΕΡΤΑΤΟ ΑΓΑΘΟ.....	48
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ	
Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ – ΤΕΛΙΚΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ:	
Η ΑΝΑΠΑΥΣΗ, Η ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΣΗ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ ΜΑΣ.....	60
ΒΙΒΛΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	
ΟΙ ΨΥΧΙΚΕΣ ΗΔΟΝΕΣ.....	76
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	
Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΓΑΛΗΝΗ	
- Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΣΕ ΑΝΤΙΘΕΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΤΟΣ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΟΝ ΕΠΙΚΟΥΡΟ.....	76
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	
Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ – ΤΟ ΑΠΡΟΟΠΤΟ ΣΤΗ ΦΥΣΗ, ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ	95
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	
Η ΗΡΕΜΙΑ ΜΠΡΟΣΤΑ ΣΤΟ ΘΑΝΑΤΟ	
– Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΜΕ ΤΙΣ ΣΥΧΡΟΝΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ.....	134
ΒΙΒΛΙΟ ΤΡΙΤΟ	
ΟΙ ΑΤΟΜΙΚΕΣ ΚΑΙ	
ΔΗΜΟΣΙΕΣ ΑΡΕΤΕΣ	164

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	
Η ΑΝΔΡΕΙΑ ΚΑΙ Η ΕΓΚΡΑΤΕΙΑ - Ο ΕΡΩΤΑΣ ΚΑΙ Η ΦΙΛΙΑ - Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ - Η ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΤΟΥ ΣΟΦΟΥ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ	164
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	
Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ.....	185
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	
Η ΠΡΟΟΔΟΣ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑ.....	195
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ	
Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΕΥΣΕΒΕΙΑ	
ΜΑΧΗ ΕΝΑΝΤΙΑ ΣΤΗΝ ΘΕΟΤΗΤΑ ΠΟΥ ΘΕΩΡΕΙΤΑΙ ΩΣ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΙΚΗ ΑΙΤΙΑ.....	216
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	
Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΑΝΑΛΟΓΙΕΣ ΤΗΣ ΜΕ ΤΟΝ ΣΥΓΧΡΟΝΟ ΘΕΤΙΚΙΣΜΟ - Η ΕΠΙΤΥΧΙΑ ΤΗΣ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ.....	227
ΒΙΒΛΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ.....	235
ΟΙ ΣΥΓΧΡΟΝΟΙ ΔΙΑΔΟΧΟΙ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ.....	235
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ.....	235
ΜΕΤΑΒΑΤΙΚΗ ΕΠΟΧΗ ΜΕΤΑΞΥ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ -	
Ο GASSENDI ΚΑΙ Ο HOBBS.....	235
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ.....	255
Ο LA ROCHEFOUCAULD	
- Η ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ.....	255
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ.....	276
Ο SPINOZA - ΣΥΝΘΕΣΗ ΤΗΣ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑΣ	
ΚΑΙ ΤΗΣ ΣΤΩΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ.....	276
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ.....	289
Ο HELVETIUS	289
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ.....	323
ΤΟ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΟ ΠΝΕΥΜΑ ΣΤΗ ΓΑΛΛΙΑ ΤΟΝ 18Ο ΑΙΩΝΑ.....	323
ΕΠΙΛΟΓΟΣ.....	336
Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.....	336

ΠΡΟΪΜΙΟ

Σχετικά με το έργο

Το έργο αυτό γράφηκε από τον J.M. GUYAU όταν ήταν μόλις 19 ετών για έναν ανοικτό διαγωνισμό της Ακαδημίας Ηθικών και Πολιτικών Επιστημών. Ο GUYAU έμενε τότε στα προάστια του Παρισιού. Η κλονισμένη του υγεία τον υποχρέωσε να μείνει στο Νότο, στην Νίκαια, και η πρώτη έκδοση του βιβλίου του έγινε στην πόλη αυτή, που η Ακαδημία Ηθικών και Πολιτικών Επιστημών το βράβευσε με ενθουσιασμό, χωρίς να αμφιβάλλει πού μία μελέτη με τόση διεισδυτικότητα ήταν έργο ενός τόσο νέου ανθρώπου.

Πρόκειται για μια πολύ νέα και πρωτότυπη ερμηνεία των θεωριών του Επίκουρου. Ο καθηγητής Χαράλαμπος Θεοδωρίδης περιλαμβάνει τον Guyau στη βιβλιογραφία του έργου του “ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ” (σελ. 214) και επιπλέον τον επαινεί γράφοντας: “Το 1878 ένα παιδί-θαύμα, ο νεαρός Γάλλος Marie Guyau, γράφει στα 18 του χρόνια, το βιβλίο του για την ηθική του Επίκουρου με θέρμη, ευγενικό αίσθημα κι απίστευτη για την ηλικία του πολυμαθία” (σελ. 198) και “Οι απόψεις (του Επίκουρου) έχουν βαρύτητα για το περίμαχο και στην εποχή μας ζήτημα (του ιντετερμινισμού) όπως τόδειξε ο M. Guyau σ’ένα εξαιρετο κεφάλαιο του βιβλίου του: Contingence et liberte, που το συνιστώ σ’ όσους αγάπησαν τον Επίκουρο (σελ. 367).

Jean-Marie Guyau (1854-1888)

Γάλλος φιλόσοφος και ποιητής, θεωρείται ως ο Νίτσε της Γαλλίας. Γιός της Augustine Tuillerie , συγγραφέως του έργου «Ο γύρος της Γαλλίας από δύο παιδιά» με το ψευδώνυμο G. Bruno, από το όνομα του G. Bruno, και ξαναπαντρεμένης με τον φιλόσοφο Alfred Fouillée, υπήρξε από μικρός μεγαλοφυής. Μετέφρασε τον Επίκτητο όταν ήταν σε εφηβική ηλικία, έγγραψε μελέτες για την επικούρεια φιλοσοφία, την στωική και την Ωφελιμιστική λίγο αργότερα.

Η διδακτική του καριέρα κόπηκε σύντομα λόγω της κακής του υγείας, αλλά έγγραψε αρκετές σημαντικές εργασίες στη σύντομο χρόνο της ζωής του, στις οποίες περιλαμβάνεται και ένας τόμος ποίησης με τον τίτλο «Στίχοι ενός φιλοσόφου». Το αριστούργημά του είναι το έργο του 1885 «Esquisse d’ un morale sans obligation ni sanction»

(Σχέδιο μιας ηθικής χωρίς καταναγκασμό ή τιμωρία), που έθετε μια ηθική ελεύθερη από οποιεσδήποτε τεχνητά επιβεβλημένες αντιλήψεις. Ο Νίτσε θαύμαζε το βιβλίο αυτό, αντίτυπο του οποίου το είχε γεμίσει με σημειώσεις.

Ο Guyau θεωρείται επικούρειος και αντιλαμβανόταν τον Ωφελιμισμό ως την σύγχρονη έκφραση της επικούρειας φιλοσοφίας. Αν και ήταν θερμός θαυμαστής των έργων του Jeremi Bentham και του John Stuart Mill, δεν προχώρησε σε λεπτομερή έρευνα της προσέγγισής τους στην ηθική.

Η Ελληνική μετάφραση

Το έργο μεταφράζεται στα ελληνικά για πρώτη φορά. Τη μετάφραση έκανε ο Λεωνίδας Αλεξανδρίδης, Πολιτικός Μηχανικός.

Ο Λεωνίδας Αλεξανδρίδης ζει στην Αθήνα. Έχει αρθρογραφήσει και έχει δώσει διαλέξεις για την Επικούρεια φιλοσοφία. Έχει μεταφράσει τα έργα του Κικέρωνα “De finibus” και “De natura deorum” στο μέρος που αναφέρονται στη φιλοσοφική σχολή του Επίκουρου. Είναι μέλος των Φίλων Επικούρειας Φιλοσοφίας “Κήπος των Αθηνών”.

Η πρώτη δημοσίευση του έργου πραγματοποιήθηκε στην ιστοσελίδα www.epicuros.gr από τον Οκτώβριο του 2012 έως τον Μάρτιο 2013. Τον Αύγουστο του 2013 προστέθηκε ο Πρόλογος του έργου και με τον τρόπο αυτό ολοκληρώθηκε η μετάφραση ενός μεγάλου έργου για την επικούρεια φιλοσοφία.

Σεπτέμβριος 2013

Η ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ

ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ

ΜΕ ΤΙΣ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ¹

του J. M. Guyau

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΕΘΟΔΟΥ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΚΘΕΣΗ ΤΩΝ ΣΥΣΤΗΜΑΤΩΝ

Στο βιβλίο αυτό, προσπαθήσαμε να χρησιμοποιήσουμε για την έκθεση των συστημάτων την ιδέα που τείνει σήμερα να κυριαρχήσει σε όλες τις επιστήμες και στην ίδια τη φιλοσοφία, αυτή της εξέλιξης. Από την ιδέα αυτή προκύπτει μια μέθοδος την οποία πρέπει πρώτα να εξηγήσουμε εν συντομία.

Να εκθέσουμε ένα σύστημα, σημαίνει να αναπαράγουμε από αυτό τις διάφορες ιδέες όχι αποδυναμώνοντας τις ούτε υπερβάλλοντας τις, αλλά κάνοντάς τις να ξαναζήσουν με τη σειρά με την οποία τις τακτοποιούμε και με το φως που ρίχνουμε πάνω τους. Να εκθέσου-

1 Το βιβλίο, μια νέα έκδοση του οποίου δημοσιεύουμε σήμερα, είναι το μισό από μια μελέτη η οποία βραβεύτηκε το 1874 από την Ακαδημία ηθικών και πολιτικών επιστημών. Η αρχική μελέτη... (συνεχίζεται στο τέλος του προλόγου).

με λοιπόν σημαίνει βασικά να τακτοποιήσουμε και να αποσαφηνίσουμε, που είναι το ίδιο πράγμα, διότι η σειρά είναι το φως της σκέψης. Μόνο που υπάρχουν δυο διαδικασίες για να εισάγουμε την σειρά σε όλες τις ανθρώπινες θεωρίες. Μπορούμε εκ των προτέρων, και χωρίς μάλιστα να γνωρίζουμε τις διάφορες θεωρίες, να καταρτίσουμε ένα έτοιμο πλαίσιο στο οποίο θα τις βάλουμε, να καθιερώσουμε ένα αριθμό τεχνικών διαιρέσεων και υποδιαιρέσεων που θα χρησιμοποιήσουμε διαδοχικά σε κάθε δημιουργό όποιος και αν είναι αυτός. Αυτή είναι η πιο απλή διαδικασία, την οποία χρησιμοποιούν πολλοί ιστορικοί της φιλοσοφίας, κυρίως στην Αγγλία και τη Γερμανία. Η μέθοδος που χρησιμοποιούν είναι, κατά κάποιον τρόπο, εξωτερική ως προς την ίδια τη θεωρία που θέλουν να καταλάβουν και να την κάνουν γνωστή, μπορεί να χρησιμεύσει για άλλο δημιουργό, μπορεί να χρησιμεύσει για όλους. Καταρτίζουν λίγο πολύ τα διάφορα συστήματα σύμφωνα με το ίδιο σχέδιο, θέτουν σε κάθε δημιουργό μια σειρά ερωτήσεων πάντα τις ίδιες για τον τρόπο που αυτός αντιλαμβάνεται την ύλη, το πνεύμα, τον Θεό, κλπ. Κατόπιν αναζητούν στον ίδιο τον δημιουργό μία απάντηση για κάθε μία από αυτές τις ερωτήσεις. Αποκτούν έτσι ακριβή περίληψη, πραγματικό πίνακα περιεχομένων για τη σκέψη κάθε φιλοσόφου, κατόπιν, γενικότερα, για την ανθρώπινη σκέψη. Αυτός ο πίνακας είναι ίσως πολύ χρήσιμος, παρόλα αυτά, δεν καταλήγουμε έτσι παρά να αποκτήσουμε την αφαίρεση κάθε θεωρίας, όχι την ζωντανή θεωρία, αυτήν που συνέλαβε ο ίδιος ο δημιουργός. Είναι, εάν μπορώ να εκφραστώ έτσι, ένα είδος προβολής των διαφόρων συστημάτων όπου όλα βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο, χωρίς προεξοχή και χωρίς ανάγλυφο, χωρίς προβολή και χωρίς βάθος.

Εκτός από τη μέθοδο αυτή που προσεγγίζει εξωτερικά, υπάρχει, νομίζουμε, μια άλλη την οποία έχουν ήδη χρησιμοποιήσει κάποιοι ιστορικοί, αλλά που μέχρι τώρα δεν έχει διαμορφωθεί με αρκετή ακρίβεια. Αυτή η μέθοδος θα προσπαθούσε όχι να δώσει, όπως μόλις λέγαμε, την γεωμετρική προβολή κάθε συστήματος, αλλά να αναπαράγει από αυτό την ίδια την ανάπτυξη και την εξέλιξη, να ση-

μειώσει όλα τα στάδια αυτής της εξέλιξης, να συνοδεύσει σε όλες τις ενέργειες της την σκέψη του δημιουργού. Επειδή η ανθρώπινη σκέψη είναι κινούμενη και ζωντανή, και δεν υπάρχει, όπως λένε, *σταματημένο* σύστημα. Αντίθετα, κάθε σύστημα, του ίδιου δημιουργού, αλλάζει και μεταβάλλεται συνεχώς, πηγαίνει από τις βασικές αρχές στις συνέπειες, επανέρχεται από τις συνέπειες στις βασικές αρχές, με μια συνεχή κίνηση επέκτασης και συγκέντρωσης που θυμίζει την ίδια την κίνηση της ζωής. Ο ιδανικός σκοπός της μεθόδου μας θα ήταν συνεπώς να αντικαταστήσουμε τις τεχνητές διαιρέσεις και υποδιαιρέσεις με φυσικές εξελίξεις.

Γι' αυτό, το πρώτο πράγμα που πρέπει να κάνουμε, είναι να αναζητήσουμε και να αντιληφθούμε την κύρια ιδέα της θεωρίας την οποία θέλουμε να εκθέσουμε. Η ιδέα αυτή ή οι ιδέες αυτές (επειδή υπάρχουν συχνά περισσότερες ιδέες, που μπαίνουν λίγο πολύ η μία μέσα στην άλλη) δίνουν πραγματικά στο σύστημα τον προσωπικό του χαρακτήρα, την ενότητά του και τη ζωή του: είναι το κεντρικό σημείο όπου όλα έρχονται να συνδεθούν και στο οποίο πρέπει να δεισδύσουμε ευθύς εξ' αρχής. Δεν θα πρέπει λοιπόν να αφήσουμε την κύρια ιδέα στο ίδιο επίπεδο με τις άλλες, να την ενώσουμε με όλες τις δευτερεύουσες ιδέες που προκύπτουν από αυτήν, και που προηγείται στην ακολουθία της σκέψης όπως πιθανόν έχει προηγηθεί από αυτές στην ακολουθία του χρόνου. Πρέπει να την κάνουμε ανάγλυφη: θα είναι η πρώτη που θα φωτίσει όλα τα υπόλοιπα του πίνακα, θα είναι η ίδια η ψυχή της φιλοσοφικής θεωρίας.

Από τη στιγμή που ο ιστορικός κατέχει και κρατά δυνατά κατ' αυτό τον τρόπο τις βασικές αρχές, η συνεπαγωγή των συνεπειών θα γίνει βαθμιαία. Για να συμπεράνει από την κύρια ιδέα όλα όσα αυτή ήδη περιέχει, θα του είναι αρκετό να την τοποθετήσει στο ιστορικό περιβάλλον όπου αυτή έχει γεννηθεί και την οποία θα του αποκαλύψει η ανάλυση των κειμένων: θα της αντιτάξει τότε όλες τις αντιρρήσεις που έπρεπε να είχαν παρουσιαστεί στο νου του ίδιου του δημιουργού ή που έχουν γίνει σ' αυτόν από τους στοχαστές της εποχής του. Θα ορθώσει μπροστά της όλα τα εμπόδια που λίγο πολύ αυτή συ-

νάντησε από την αρχή. Μέσα σε αυτό το περιβάλλον αντίστασης, θα την δει τότε να απλώνεται και να αναπτύσσεται όλη μαζί. Θα δει τη σκέψη να προχωράει για να υποχωρήσει και δεν υποχωρεί παρά για να προχωρήσει ξανά, με κυματοειδή κίνηση ανάλογη με εκείνη που παράγεται στο φυσικό κόσμο και στην οποία η σύγχρονη επιστήμη ανάγει όλες τις άλλες κινήσεις. Τοποθετημένος λοιπόν κατά κάποιο τρόπο στο εσωτερικό του συστήματος, θα το δει να γεννιέται και να μεγαλώνει λίγο λίγο με εξέλιξη όμοια με αυτή ενός ζωντανού όντος. Για να δημιουργήσει τη ζωή, πράγματι, η φύση δεν προχωράει τεχνητά συγκεντρώνοντας όλα τα μέλη ενός σώματος και συγκολλώντας τα. Σε ένα μόνο κύτταρο ή σε περισσότερα είναι που μπολιάζονται όλα τα άλλα. Έτσι καθ' όμοιο τρόπο είναι που προχωρά η ανθρώπινη σκέψη, δημιουργώντας μια ή περισσότερες ιδέες κενές στην αρχή, αναπτύσσοντας τις κατόπιν, γονιμοποιώντας τις από την επαφή τους με άλλες ιδέες, καταλήγοντας έτσι να δημιουργήσει ένα σύστημα, δηλαδή κατά βάθος ένα αρμονικό σύνολο, έναν οργανισμό. Και, είναι αυτή η εργασία που η σκέψη του ιστορικού, για να είναι πιστή στην αποστολή της, πρέπει να προσπαθήσει να ολοκληρώσει για δεύτερη φορά.

Ο ψυχολόγος, ο μυθιστοριογράφος επιδίδονται σε παρόμοια εργασία, όταν θέλουν να περιγράψουν έναν χαρακτήρα. Ο χαρακτήρας αυτός δεν περιλαμβάνει στην αρχή, στη σκέψη τους, παρά κάποιες προεξέχουσες γραμμές: πρόκειται για ένα σχέδιο ακόμα ανολοκλήρωτο και άμορφο. Για να καθορίσουν αυτό το χαρακτήρα και για να τον αναπτύξουν, τον τοποθετούν τότε μέσα σε ένα περιβάλλον περιστάσεων που του είναι κατάλληλες. Προβλέπουν σε κάθε περίπτωση την απόφαση που πρέπει να πάρει, την κατεύθυνση προς την οποία πρέπει να βαδίσει. Έτσι από κάποιες πρωταρχικές ιδέες, καταλήγουν να συμπεραίνουν μια ολόκληρη σειρά ενεργειών και μια ολόκληρη ζωή, και όταν η επινόηση είναι επιτυχής, όταν ο χαρακτήρας, όπως λένε, ακολουθείται καλά, και οι περιστάσεις που στο περιβάλλον τους τον τοποθετούν προσφέρουν την όψη της αλήθειας, τότε γίνεται αδύνατο να διακρίνουμε την επινόηση από την ίδια την

πραγματικότητα. Η επινόηση και η πραγματικότητα συναντώνται επειδή, συνολικά, δεν κάνουν άλλο και οι δύο παρά να συμπεραίνουν από έναν δεδομένο χαρακτήρα όλα αυτά που περιείχε εκ των προτέρων, και όλες τις ενέργειες με τις οποίες έπρεπε απαραίτητα να εκδηλώνεται. Έτσι θα μπορούσαμε να ανακατασκευάσουμε περισσότερο ή λιγότερο ολοκληρωμένα ένα σύστημα, εάν γνωρίζαμε από αυτό μόνο την κύρια ιδέα, συγχρόνως με τις διάφορες αντιρρήσεις που θα συναντήσει και τις παρακάμψεις που θα πρέπει να υποστεί. Με αυτή την προχωρημένη άποψη, λογική και ψυχολογία γίνονται ένα με την ιστορία. Ομοίως μερικά χαρακτηριστικά μπόρεσαν να είναι επαρκή για να συγκροτήσουν αυτή ή την άλλη ιστορική προσωπικότητα. Ομοίως ακόμα και μερικά γράμματα ενός αλφαβήτου από τη στιγμή που έγιναν γνωστά επέτρεψαν να αποκρυπτογραφήσουμε στη συνέχεια το αλφάβητο στο σύνολό του, κάποια μέλη ενός ζώου επέτρεψαν να ανασυνθέσουμε ένα τύπο που έχει σήμερα εξαφανισθεί.

Εξάλλου, στις περισσότερες περιπτώσεις, ο ιστορικός της φιλοσοφίας έχει πολυάριθμα δεδομένα στη διάθεσή του, έχει συχνά όλο το υλικό ενός συστήματος, και η αποστολή του συνίσταται μόνο στο να τα διευθετήσει σε καλή σειρά. Έχει όλα τα σημάδια του δρόμου, και του είναι αρκετό να τα συνδέσει με συνεχή γραμμή για να σημειώσει την πορεία της σκέψης.

Χάρης σε αυτή τη μέθοδο που θα συνίστατο στο να αναπαράγει τα συστήματα στην εξέλιξή τους και, με άλλα λόγια, στον κυματισμό τους, μπορούμε να λύσουμε πολλές δυσκολίες μπρος στις οποίες σταματά η συνηθισμένη μέθοδος. Έτσι εξηγούνται για παράδειγμα οι αντιφάσεις που συναντάμε στις θεωρίες, και που είναι συχνά εμφανείς. Υπάρχουν συστήματα όπως και άτομα, σκέψη όπως και δράση: δεν υπάρχει άραγε σε όλους τους ανθρώπους μια σειρά από διαφορετικές τάσεις, κάποιες από τις οποίες, υπό την επίδραση του περιβάλλοντος και του χρόνου, θα καταλήξουν να υπερισχύσουν και να σβήσουν τις άλλες; Εάν θεωρούσαμε συγχρόνως, αφαιρώντας τον χρόνο, αφαιρώντας την εξέλιξη της ζωής, την ύπαρξη στο σύνολο

λο κάθε άτομου, θα ανακαλύπταμε ίσως σ' αυτήν μια σειρά από ανεξήγητες στην αρχή αντιφάσεις, οι οποίες εντούτοις εξηγούνται με την σκέψη και συχνά μάλιστα οδηγούνται στην ενότητα, καθώς ειςχωρούν η μία μέσα στην άλλη. Ομοίως και σε ένα φιλοσοφικό σύστημα: για να το αντιληφθούμε, πρέπει να εισάγουμε σε αυτό τη ζωή και τη διαβάθμιση των ιδεών. Οι αντιφάσεις πολύ συχνά δεν γεννιούνται παρά όταν διαχωρίσουμε και ξεχωρίσουμε τις χρονικές περιόδους, όταν δεν λάβουμε καθόλου υπόψη τους σταθμούς της σκέψης, όταν σπάσουμε την αλυσίδα των ιδεών. Ανάμεσα σε δύο ιδέες, σε έναν αληθινό στοχαστή, υπάρχει πάντοτε ένα σημείο συνένωσης. Είναι λίγο πολύ αδιόρατο, αλλά υπάρχει, και η ευσυνειδητή ανάλυση των κειμένων θα καταλήξει να το αποκαλύψει. Συμπερασματικά, η μέθοδος της ιστορικής έκθεσης που μόλις σχεδιάσαμε στηρίζεται στην πεποίθηση αυτή ότι ο νόμος της ζωής και ο νόμος της σκέψης είναι οι ίδιοι, ότι και οι δύο οδηγούν στον μεγάλο νόμο της εξέλιξης, και ότι πρέπει, σε κάθε σύστημα, να γνωρίσουμε και να αναπαράγουμε αυτή την ίδια την εξέλιξη. Η ιστορία της φιλοσοφίας θεωρείτο μέχρι τώρα κυρίως ως ανατομία της ανθρώπινης σκέψης: πιστεύουμε ότι θα μπορούσε κανείς να κάνει εμβρυογένεση. Πιστεύουμε ότι θα έπρεπε, για να αντιληφθεί κανείς σε βάθος ένα σύστημα, να μελετήσει τον σχηματισμό του και την ανάπτυξη του όπως μελετά κανείς τον σχηματισμό και την ανάπτυξη ενός οργανισμού. Αυτός ο σχηματισμός εξαρτάται από δύο κύριες αιτίες που η επιρροή τους συνδυάζεται: την εσωτερική σκέψη που, γονιμοποιεί αυτή ή την άλλη ιδέα από τη στιγμή που θα δοθεί, τείνει να την αναπτύξει υπό την έννοια της αυστηρής λογικής, κατόπιν οι συνθήκες, το πνευματικό περιβάλλον στο οποίο βρίσκεται η σκέψη, που άλλοτε σταματά και άλλοτε προωθεί αυτή την ανάπτυξη, άλλοτε κάνει να παρακάμπτει την πορεία των συμπερασμάτων, άλλοτε την επαναφέρει στον ίσιο δρόμο. Όταν ο ιστορικός της φιλοσοφίας θα έχει μελετήσει την ταυτόχρονη ή διαδοχική επίδραση αυτών των δύο αιτιών, θα γνωρίσει τους νόμους και τις διαφορετικές φάσεις του σχηματισμού ενός συστήματος. Τότε θα του απομείνει να ανασχεδιάσει αυτό τον ίδιο τον σχηματισμό: εκεί, πιστεύουμε, βρίσκεται η αληθινή αποστολή του. Η ιστορία της φιλοσοφίας θα ήταν τότε, στην ιδεώδη της μορφή, έργο συγχρόνως επι-

στήμης και τέχνης, επιστήμης καθόσον μελετά την σκέψη και τους νόμους της, δηλαδή την ζωή στην πλέον υψηλή της εκδήλωση και τέχνης καθόσον προσπαθεί να αναπαραστήσει την πνευματική αυτή ζωή στην κίνησή της, στην ενεργητικότητά της και την πληρότητά της.

Jean-Marie Guyau

1. Το βιβλίο μια νέα έκδοση του οποίου δημοσιεύουμε σήμερα είναι το μισό από μια μελέτη² η οποία βραβεύτηκε το 1874 από την Ακαδημία ηθικών και πολιτικών επιστημών. Η αρχική μελέτη, πολύ ογκώδης, είχε ως θέμα την ωφελμιστική ηθική και εκτεινόταν από τον Επίκουρο μέχρι την σύγχρονη Αγγλική Σχολή. Μετά την αναμόρφωση και την ολοκλήρωση όλων αυτών που αφορούσαν τον Επίκουρο και τους άμεσους διαδόχους του, θεωρήσαμε ότι από αυτή την εργασία έπρεπε να κάνουμε έναν ιδιαίτερο τόμο. Θεωρούμε τον Επίκουρο ως τον ένα από τους φιλοσόφους που οι ιδέες του τείνουν να κυριαρχήσουν στις μέρες μας, τον έναν από τους πιο σύγχρονους ανάμεσα στους αρχαίους. Εξάλλου έτσι τον θεωρούν πολλοί ιστορικοί και ελληνοιστές της σύγχρονης Γερμανίας και Αγγλίας. Η ηθική του τόσο πολύ παρανοημένη, νομίζουμε ότι αξίζει ειδική και ευσυνείδητη μελέτη.- Σε ότι αφορά το δεύτερο μέρος της αρχικής μελέτης, το δημοσιεύσαμε με τον τίτλο Η σύγχρονη Αγγλική ηθική (Εξέλιξη και Δαρβινισμός).

Να οι σελίδες, από την ευμενή Εισήγηση του M. Carot, που αφορούν ειδικά την μελέτη μας για τον Επίκουρο, η οποία παρουσιάστηκε στην Ακαδημία των Ηθικών Επιστημών και αφορά τη συμμετοχή μας σχετικά με την ωφελμιστική ηθική:

2 Η μελέτη αυτή εκδόθηκε αργότερα σε δύο τόμους με τους τίτλους:

- A. Η ηθική του Επίκουρου και οι σχέσεις της με τις σύγχρονες θεωρίες και
- B. Η σύγχρονη αγγλική ηθική, εξέλιξη και Δαρβινισμός. (Σημ. τ. Μετάφρασης)

«Η μελέτη που είναι εγγεγραμμένη με τον αριθμό 2 και φέρει ως επιγραφή ΤΟ ΠΑΡ ΗΜΑΣ ΑΔΕΣΠΟΤΟΝ, κλπ, είναι ένα έργο 1300 σελίδων, που υπόσχεται και μόνο από το ίδιο του το μέγεθος σημαντικές έρευνες, και που κρατά με το παραπάνω αυτά που υπόσχεται ... Ο συγγραφέας αριστεύει (δεν είναι υπερβολή) στην ερμηνεία και την απεικόνιση των φιλοσοφικών θεωριών αρχαίων όσο και σύγχρονων. Ομόφωνα θέτουμε υπόψη της Ακαδημίας μια μελέτη μοναδικά εμπειριστατωμένη για τον Επίκουρο, πραγματεία με εξαιρετικά ιδιαίτερη φροντίδα, που βλέπει σ' αυτόν τον ωφελιμισμό συγχρόνως να γεννιέται και σχεδόν να ολοκληρώνεται από τη γέννησή του (κάτι που μοιάζει να είναι ελαφρά αντιφατικό με την θεωρία των τριών περιόδων που τόσο έντονα χαρακτηρίζονται από τον συγγραφέα στην ιστορία της ωφελιμιστικής θεωρίας). Δεν θα πω ότι ο Επίκουρος αυτής της μελέτης είναι από κάθε άποψη ο πραγματικός Επίκουρος, αλλά είναι σίγουρα ένας Επίκουρος ανανεωμένος από μια δύναμη και μια τόλμη ερμηνείας που σπάνια έχουμε δει σε αυτό το βαθμό. Η ερμηνεία της ηδονής της κοιλιάς, για την οποία τόσο συχνά έχει επικριθεί ο Επίκουρος, και που δεν είναι, σύμφωνα με τον συγγραφέα, παρά η πρώτη ρίζα, η φυσιολογική αρχή της ευτυχίας, αντί να είναι ο όρος και ο σκοπός της. Η μετατροπή της ηδονής, που αλλάζει σε συμφέρον από την ιδέα του χρόνου. Η ιδέα της επικούρειας ευτυχίας, που περιλαμβάνει την ολοκληρωμένη ευτυχία της ζωής, η αναγκαιότητα να εξαιρέσουμε από αυτήν τον πόνο, και γι' αυτό (ώστε να αφήσουμε την ευτυχία στην ευχέρεια όλων) να αποκλείσουμε από αυτήν κάθε δύσκολο στοιχείο για την απόκτησή της, όπως τα πλούτη, την πολυτέλεια, τις τιμές, την ισχύ. Η νέα έννοια που καθορίζεται στην αταραξία, που δεν θα ήταν πλέον, όπως την έχουν θεωρήσει εξαιρετικοί κριτές, αρνητική βασική αρχή, αλλά αντίθετα βασική αρχή αρμονίας. Τέλος οι ηδονές της ψυχής, και μια ολόκληρη απρόσμενη θεωρία της ηθικής ελευθερίας. Η υπέρτατη ευτυχία καθώς γίνεται η ευτυχία της ψυχής και απορροφά μέσα της όλες της άλλες. Η επιστήμη που απελευθερώνει καθώς καταστρέφει τους θεούς και την ίδια την αναγκαιότητα. Τέλος, ο Επίκουρος προχωρώντας το Κοινωνικό συμβόλαιο δια μέσου της θεωρίας του για την δικαιοσύνη, πραγματικά όλα αυτά δεν θα περάσουν από το βλέμμα της κριτικής χωρίς αντίρρηση. Από τα αποσπάσματα αυτά που συγκεντρώθηκαν με τέχνη γεμάτη από κύρος, δέχεται μια εικόνα του Επίκουρου μοναδικά εξιδανικευμένη, που δεν μοιάζει καθόλου, πρέπει να το πούμε, με το περιφρονητικό πορτραίτο που ο Κικέρων μας χάραξε στο *De finibus*

bonorum et malorum. Όσο για μας, θα επιμείνουμε να υπογραμμίζουμε αμέσως την τόλμη ανάλυσης που θεμελιώνει, για παράδειγμα, μια ολόκληρη επιστημονική θεωρία για την ελευθερία στην ταπεινή εφεύρεση της παρέκκλισης, και μετατρέπει σε μια τεκμηριωμένη φιλοσοφική θεωρία κάτι που δεν είναι παρά ένα τέχνασμα διαλεκτικής σε αδιέξοδο. Παρά τις επιφυλάξεις αυτές και πολλές άλλες, υπάρχει εδώ μια τόσο επιδέξια και έντονη προσπάθεια για αναστήλωση μιας διάσημης και δυνατής φιλοσοφίας, στηριγμένη πάνω σε μια τόσο σταθερό υπόβαθρο κειμένων, που θα χρειαζόταν κανονική συζήτηση για να ανατρέψει κανείς αυτό το τολμηρό οικοδόμημα, ακόμα και για να αφαιρέσει από αυτό μόνο μια πέτρα. Τείνουμε να σκεφτούμε ότι ο Επίκουρος αυτής της μελέτης είναι ένας Επίκουρος κοιταγμένος δια μέσου του Stuart Mill. Ο συγγραφέας θα έχει τουλάχιστον επιτύχει να μας πείσει ότι, σε πάρα πολλά σημεία, η αντιδικία του Επίκουρου πρέπει να ξαναρχίσει και ότι, ίσως, ο Κικέρων υπήρξε ο ιδιαίτερα αυστηρός ζωγράφος ενός φιλοσόφου και μιας φιλοσοφικής θεωρίας την οποία φοβόταν για τις πεπειθήσεις και τα ήθη της Δημοκρατίας. «Αναφέραμε το παράδειγμα αυτό για να δώσουμε μια ιδέα για την αποφασιστική πρωτοτυπία του συγγραφέα, θα πω σχεδόν αυταρχική, που δεν σταματά μπροστά σε καμία παράδοση, μπροστά σε καμία αυθεντία στην ιστορία της φιλοσοφίας, και που διεκδικεί έντονα το δικαίωμα, πολύ δικαιολογημένο εξάλλου, να αναθεωρεί τις προτάσεις που έρχονται μπροστά του.» (M. Caro, Αναφορές στην Ακαδημία ηθικών και πολιτικών επιστημών, τ. C II, σ. 535.)

Δημοσιεύοντας την μελέτη μας, έχουμε προσπαθήσει να ισχυροποιήσουμε όλες μας τις ερμηνείες με νέα κείμενα, συχνά βγαλμένα από τον ίδιο τον Κικέρωνα, αυτόν τον συστηματικό αρνητή του Επίκουρου. Ας προσθέσουμε ότι έχουμε γράψει μερικά νέα κεφάλαια, για παράδειγμα για την επικούρεια θεωρία του θανάτου, για την ιδέα της προόδου στην επικούρεια φιλοσοφία, για την επικούρεια ευσέβεια, για την επικούρεια φιλία. Άλλα κεφάλαια αναπτύχθηκαν πάρα πολύ, για παράδειγμα αυτό που πραγματεύεται την ελευθερία στον άνθρωπο και το απρόοπτο στον κόσμο. Σε όλα αυτά τα σημεία επιμείναμε να δικαιώσουμε εντελώς τις αρχικές μας γνώμες. Νομίζουμε ότι δεν θα μπορέσει κανείς πια μαζί με τον εισηγητή να μας κατηγορήσει ότι έχουμε εξιδανικεύσει στο έπακρο την φυσιογνωμία του Επίκουρου, και ότι τον έχουμε κοιτάξει διαμέσου του Stuart Mill ή οποιουδήποτε άλλου συγγραφέα και όχι διαμέσου των αυθεντικών κειμένων. Ελπίζουμε, μεταξύ άλλων θεμάτων, να έχουμε αποδείξει ότι η

παρέκκλιση δεν είναι «ταπεινή εφεύρεση» όπως συνήθως την παρουσιάζουν. Τα κείμενα τα οποία έχουμε συγκεντρώσει, δεν επιτρέπουν πλέον, πιστεύουμε, να αμφιβάλει κανείς ότι εδώ υπήρχε μια φιλοσοφική θεωρία εντελώς «τεκμηριωμένη» και μέχρι σε ένα σημείο λογική. Ο καλοπροαίρετος εισηγητής μας περιορίζεται εξάλλου να έχει επιφύλαξη, μέχρι νεοτέρας, για τη γνώμη του πάνω στην μελέτη μας. Ίσως μετά την ανάγνωση του βιβλίου μας, αυτή η κατά αρμοδιότητα γνώμη θα μας δοθεί.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ

Επίκαιρη σημασία των επικούρειων ιδεών στη Γαλλία και κυρίως στην Αγγλία. - Αυξανόμενη σημασία όλων των ηθικών και κοινωνικών δοξασιών. - Στην εποχή μας το ηθικό και κοινωνικό συναίσθημα αυξάνεται σε σχέση με το θρησκευτικό συναίσθημα. - Δυο δυνατές λύσεις για το ηθικό και κοινωνικό πρόβλημα. - Η δύναμη της επικούρειας λύσης.

Η ηθική της ωφέλειας, που διακηρύσσεται εδώ και έναν αιώνα από τόσους Γάλλους στοχαστές και στις μέρες μας από τους κυριότερους φιλοσόφους της Αγγλίας, δεν είναι καθόλου καινούργια στην ιστορία. Γνωρίζουμε ότι μια παρόμοια θεωρία, με το όνομα της επικούρειας φιλοσοφίας, γοήτευσε την αρχαιότητα: ήταν η πιο δημοφιλής φιλοσοφία στην Ελλάδα και στη Ρώμη. «Οι μαθητές και οι φίλοι του Επίκουρου ήσαν τόσο πολυάριθμοι» γράφει ο Διογένης Λαέρτιος, «που ολόκληρες πόλεις δεν μπορούσαν να τους χωρέσουν³». Έφταναν ακόμα και από την Αίγυπτο, λέει ο Πλούταρχος, για να παρακολουθήσουν τον δάσκαλο. Ανήγειραν προς τιμή του αγάλματα από ορείχαλκο. Αργότερα, όταν οι Ρωμαίοι, γεμάτοι από θρησκευτικές ιδέες και ενώνοντας στην καρδιά τους την αγάπη για την πατρίδα με την λατρεία του Δία του Καπιτωλίου, ήρθαν σε επαφή με τον Ελληνικό λαό, η πρώτη φιλοσοφία που διείσδυσε σ' αυτούς, η πρώτη που εκφράστηκε στη λατινική γλώσσα, ήταν η άθρησκη στην ουσία της φιλοσοφία του Επίκουρου: η επικούρεια φιλοσοφία είχε αρκετή δύναμη για να νικήσει με το πρώτο κτύπημα την παλαιά ρωμαϊκή θρησκεία. ⁴ Τότε, «το παρασυρμένο πλήθος, λέει ο Κικέρων, κατευθυνόταν ολόκληρο προς αυτό το σύστημα προτιμώντας το από τα άλλα.» «Όχι μόνο η Ελλάδα και η Ιταλία, προσθέτει, αλλά και ο βαρβαρικός κόσμος συγκινήθηκε από τον Επίκουρο». «Ο κόσμος είναι μαζί τους,» λέει ξανά ο Κικέρων μιλώντας για τους επικούρειους⁵. Η πλειοψηφία των μορφωμένων ήταν, πράγματι, και έμεινε για πολύ μαζί τους. Μάταια οι αντίπαλοί τους, οι στωικοί, διεξήγαγαν εναντίον τους μια μάχη που διήρκεσε όσο και η ρωμαϊκή αυτοκρατορία: δεν μπόρεσαν ούτε να τους εκμηδενίσουν, ούτε ακόμα και να τους αδυνατίσουν, ούτε ακόμα και να τους αφαιρέσουν την επιρροή τους. Ο Σενέκας τους ασκεί έντονη κρητική, και εντούτοις ο Σενέκας έχει

3. Διογ. Λαρετ. Χ, 9.

4. Οι πρώτοι συγγραφείς φιλόσοφοι στη Ρώμη ήταν οι επικούρειοι Αμαφίνιος, Ραμπήριος, και Κάτιος, - πολύ μέτριοι πεζογράφοι, σύμφωνα με τον Κικέρωνα.- Κατόπιν ήρθε ο μεγάλος ποιητής και φιλόσοφος Λουκρήτιος.

5. Κικερ. Τουσκ., iv, 3. De fin. II, xv.

τραφεί από τον Επικούρο τον οποίο θαυμάζει και τον αναφέρει συνέχεια. Είναι γεμάτος από επικούρειες ιδέες, έλκεται συνεχώς από τις ίδιες θεωρίες που αντιμάχεται. Αργότερα ο Επίκτητος ξαναρχίζει την επίθεση ενάντια στους επικούρειους, τους μεταχειρίζεται με ακραία βιαιότητα. Αλλά ο μαθητής του ο Μάρκος Αυρήλιος, στωικός και αυτός, γεμάτος από τις ίδιες ιδέες και τις ίδιες πεποιθήσεις, ξαναγυρίζει σαν να λυπάται προς τον Επικούρο, τον παίρνει για πρότυπο, παροτρύνει τον εαυτό του να τον μιμηθεί, ιδρύει στην Αθήνα έδρα επικούρειας φιλοσοφίας. Εδώ και εκεί στις σκέψεις του, που έχουν τόσο ειλικρινά διατυπωθεί, αναγνωρίζουμε, να πλανώνται αμυδρά, όπως σε όνειρο, οι μεγάλες επικούρειες αντιλήψεις. Τις ξαναβρίσκει ο ίδιος συνεχώς με ανησυχία ενάντια στις ίδιες του τις ιδέες, τις αντιπαραθέτει με αυτές, και η τελευταία του σκέψη είναι σκέψη αμφιβολίας. Ένας τελείως διαφορετικός άνδρας, ένας που αμφιβάλει διαφορετικά, ο Λουκιανός, που δεν είναι περισσότερο φειδωλός σε ειρωνείες προς τους φιλοσόφους από τα κτυπήματα του ραβδιού, μιλά για τον Επικούρο σαν «έναν άγιο άνδρα, θεϊκό, που μόνο αυτός γνώρισε την αλήθεια, και που, μεταδίδοντας την στους μαθητές του, έγινε ο ελευθερωτής τους⁶».

Το βλέπουμε, ακόμα και σ' αυτή την εποχή, μετά από πέντε αιώνες μάχης, η επικούρεια φιλοσοφία δεν είχε χάσει την σημασία της, και ο σχεδόν ιερός φωτοστέφανος που οι επικούρειοι ήθελαν να περιβάλουν το πρόσωπο του δασκάλου τους δεν είχε ακόμη καθόλου ξεθωριάσει.

Όσο επιβίωνε ο παγανισμός, η θεωρία του Επικούρου διατηρείτο. Όταν μια νέα πίστη εμφανίστηκε στον κόσμο, η επικούρεια φιλοσοφία έμεινε ακόμα για αρκετό χρόνο όρθια αντιμέτωπη στον χριστιανισμό που γεννιόταν, σαν πειρασμός. Ο Άγιος Αυγουστίνος που προσωποποιεί στον εαυτό του μια ολόκληρη εποχή, μας εξομολογείται ότι έκλινε προς τον Επικούρο.

Πράγματι η επικούρεια φιλοσοφία κατείχε δύναμη αντίστασης ενάντια σε κάθε είδους θρησκεία, κάτι που δεν είχαν, όπως θα δού-

6.Αλεξαν. ,61.

με αργότερα, οι άλλες φιλοσοφίες: απέρριπτε επί της αρχής το θαύμα, το υπερφυσικό. Ο Επίκουρος και ο Λουκρήτιος έχουν ήδη το επιστημονικό και θετικιστικό πνεύμα των σύγχρονων ωφελιμιστών, και αυτή είναι η δύναμή τους. Αυτό που ήταν η πρακτική αδυναμία τους ενάντια στον χριστιανισμό, είναι η εμμονή με την οποίαν επιβεβαίωναν την τελική μας εκμηδένιση και την πραγματικότητα του θανάτου. Η ανθρωπότητα, παρ' όλα αυτά, θέλει να είναι αθάνατη. Σ' αυτή την εποχή, εξάλλου, ήσαν απηυδισμένοι από τη ζωή, την τόσο ανυπόφορη στην εποχή της δουλικότητας και της παρακμής. Ο Άγιος Αυγουστίνος, απώθησε μια φιλοσοφία που δεν του υποσχόταν τίποτα πέρα από μια ευτυχισμένη ζωή, και ο αιώνας του έκανε το ίδιο. Σιγά -σιγά οι *Κήποι του Επίκουρου*, όπου τόσο σοφοί από όλα τα έθνη ήσυχια είχαν τριγυρίσει, και που είχαν περιβάσει μέχρι τότε το αμόρφωτο και γοητευμένο πλήθος, ερημώνονταν για πολλούς αιώνες. Τα λόγια του παγανιστή δασκάλου, που κάθε μαθητής μάθαινε απ' έξω και κρατούσε μέσα στην καρδιά του σαν την ίδια την αλήθεια, βγήκαν από κάθε μνήμη, σβησμένα από πιο δυνατά λόγια, και η ανθρωπότητα, ατενίζοντας ένα καινούριο μέλλον, σκαρφάλωσε με γρήγορα βήματα το βουνό όπου έκανε κήρυγμα «ένας Θεός» και απ' όπου έδειχνε από πιο κοντά τον ουρανό.

Η επικούρεια φιλοσοφία είχε νικηθεί, εντούτοις δεν είχε καταστραφεί. Όταν πολλοί αιώνες εξάντλησαν τον ενθουσιασμό για την νέα θρησκεία, όταν οι πιστοί λιγότεψαν, και οι στοχαστές έγιναν λιγότερο σπάνιοι, αντελήφθησαν ότι το ενδιαφέρον για το εδώ -κάτω επιβίωνε ακόμα δίπλα στο ενδιαφέρον για το εκεί-απάνω, ότι είχε ακριβώς την αξία του και ότι έπρεπε να το λάβουν υπόψη. Στο βαθμό που οι αιώνες προχωρούσαν, ο άνθρωπος όλο και περισσότερο κουραζόταν να έχει χωρίς ανάπαυλα τα μάτια του στραμμένα στον ουρανό, και η γη πήρε μεγαλύτερο μέρος μέσα στη σκέψη όλων. Ο Montaigne αντιπροσωπεύει αρκετά καλά την μεταβατική αυτή εποχή. Δεν είναι επικούρειος, πρόσεχε σ' αυτό, αλλά ήταν οπαδός του Πύρρωνα. Ο πυρρωνισμός έχει αυτό το κοινό ότι μπορούμε να ήμαστε πυρρωνικοί και επί πλέον και κάτι άλλο. Ο σκεπτικισμός δεν

αποκλείει τίποτα, ακριβώς γιατί απορρίπτει τα πάντα: απορρίπτει τα πάντα στη θεωρία, και καθώς, στην πράξη, πρέπει να δεχθεί οπωσδήποτε κάτι, δεν αποδέχεται παρά αυτό που θέλει. Ένας σκεπτικός μπορεί να τα πηγαίνει καλά με όλους, να υποκλίνεται μπροστά σε οποιαδήποτε επικρατούσα πίστη, και εντούτοις να είναι ελεύθερος με όλους. Ένας επικούρειος, αντίθετα, δεν μπορεί να είναι παρά μόνο επικούρειος, και είναι εχθρός για όλους αυτούς που δεν είναι επικούρειοι. Έτσι ο Montaigne έδιωξε μακριά του αυτό το όνομα που δεν ήταν αγαπητό. Στην πράξη θα είναι όχι λιγότερο μαθητής του Επίκουρου από ότι του Πύρρωνα: πόσες επικούρειες σκέψεις ξαναγεννιούνται στον Montaigne, και φιλτράρονται σ' αυτό το «ασταθές» βιβλίο *Τα Δοκίμια!* Όταν ένας ολόκληρος αιώνας τράφηκε από τον Montaigne και πολλές γενιές διάβασαν και στοχάστηκαν με το βιβλίο του, - αυτή «η σύνοψη των εντίμων ανθρώπων», όπως το αποκαλούσε κάποιος καρδινάλιος - δεν είναι ο σκεπτικισμός του Πύρωνα που έβγαινε από αυτόν το στοχασμό, ήταν η ηθική του Επίκουρου.

Γύρο στο πρώτο μισό του δεκάτου εβδόμου αιώνα βλέπουμε πράγματι να ξαναγεννιέται, συγχρόνως στην Γαλλία και στην Αγγλία, το σύστημα της επικούρειας φιλοσοφίας στο σύνολό της. Στην Γαλλία, επέστρεψε με την προσεκτική σοφία ενός Gassendi, στην Αγγλία, ανακατασκευάστηκε από το αυστηρό πνεύμα ενός Hobbes. Από τη στιγμή αυτή οι επικούρειες ιδέες ξαναπήραν τη θέση τους στην ιστορία, και οι υπερασπιστές τους ξανάγιναν τόσο πολλοί όσοι ήταν κάποτε. Στον Επίκουρο είναι που κατέληξε, εν αγνοία του, ο La Rochefoucauld, ο μισάνθρωπος και σκοτεινός στοχαστής, που φαίνεται στην αρχή χαμένος στα βάθη της ανθρώπινης ψυχής χωρίς να ανησυχεί για οτιδήποτε άλλο εκτός από την λεπτότητα και την ιδιαιτερότητα της ψυχολογικής ανάλυσης. Είναι η επικούρεια φιλοσοφία, που ενωμένη με την φυσιοκρατία του Spinoza, ξαναγεννιέται στον Helvétius, στον Holbach, στον Sant-Lambert, που εμπνέει εντέλει όλους τους γάλλους συγγραφείς του δεκάτου ογδού αιώνα (εκτός από τον Montesquieu, τον Turgot και τον Rousseau). Κατόπιν ξανα-

περνά στην Αγγλία, και ξεσηκώνει στην πατρίδα του Hobbes οπαδούς ακόμα πιο πολυάριθμους. Στον Bentham και στον Stuart Mill παίρνει την τελική της μορφή, η οποία εξάλλου, θα το δούμε αργότερα, δεν είναι πάντα πολύ απομακρυσμένη από την αρχική της μορφή. Τέλος, με τους Spenser και τους Darwin αναπτύσσεται ακόμη περισσότερο. Με το ηθικό σύστημα του Επίκουρου περισσότερο ή λιγότερο τροποποιημένο συνδέεται ένα ευρύ κοσμολογικό σύστημα: νέοι Δημόκριτοι έρχονται να προσφέρουν στους σύγχρονους επικούρειους τα μέσα να στηρίξουν την ηθική τους στους νόμους ολόκληρου του κόσμου και να περιλάβουν στην ίδια αντίληψη το σύμπαν και τον άνθρωπό.

Συμπερασματικά η επικούρεια φιλοσοφία, τόσο δυνατή στην αρχαιότητα, έλαβε ξανά στην εποχή μας αρκετή δύναμη για να κυριαρχήσει διαδοχικά στα δύο μεγαλύτερα έθνη της Ευρώπης, στη Γαλλία με τον Helvétius και σχεδόν με όλους τους φιλοσόφους του δεκάτου ογδόου αιώνα, στην Αγγλία με τον Bentham και την σύγχρονη αγγλική σχολή. Όλοι οι στοχαστές της Αγγλίας, εκτός από σπάνιες εξαιρέσεις, τώρα ανήκουν σ' αυτήν, και η επιρροή της ακόμα και στη χώρα μας, που παραμένει σημαντική από τον προηγούμενο αιώνα, τείνει να αυξάνει ενάντια στον νέο στωικισμό του Kant και της σχολής του. Παντού, στη θεωρία και στην πράξη, βρίσκουμε παρούσες δύο ηθικές, που στηρίζονται σε δύο αντίθετες αντιλήψεις του ορατού κόσμου και του αόρατου κόσμου. Αυτές οι δυο θεωρίες μοιράζονται τη σκέψη, μοιράζονται τους ανθρώπους. Η σφοδρή πάλη μεταξύ των επικούρειων και των στωικών, που διήρκεσε τότε πεντακόσια χρόνια, έχει ξαναάψει στις ημέρες μας και έχει μεγαλώσει.

Αυτή η πάλη των ηθικών θεωριών τείνει ακόμα, φαίνεται, σύμφωνα με τους νόμους της ανθρώπινης σκέψης, να καταλαμβάνει πάντα κατά προτεραιότητα τα πνεύματα. Πράγματι, εάν υπάρχει πρόβλημα κατ' εξοχήν ικανό να προκαλέσει ενδιαφέρον, εάν υπάρχει κάποιος που η συζήτηση γι' αυτό ενδιαφέρει όλη την ανθρωπότητα, είναι το ηθικό πρόβλημα. Δεν υπάρχει άνθρωπος που η προσοχή του δεν μεγαλώνει όταν του μιλάμε για το καθήκον, για την δικαιο-

σύνη ή για τα δικαιώματα. Μόνο ένα πράγμα μπόρεσε, κατά κάποιον τρόπο, να φέρει αντιπερισπασμό στα ηθικά ή κοινωνικά προβλήματα και να τα απωθήσει σε δεύτερη μοίρα κατά τη διάρκεια μιας ολόκληρης εποχής της ιστορίας, και αυτό είναι ο θρησκευτικός ενθουσιασμός. Η θρησκευτική πίστη, πράγματι, έδινε σε ένα βαθμό ικανοποίηση στις δυο αυτές τάσεις που μοιράζονται στον άνθρωπο, την τάση της ανιδιοτέλειας και την τάση της ωφέλειας. Η ανιδιοτέλεια έβρισκε το αντικείμενό της στην αγάπη του Θεού και την αγάπη των ανθρώπων στο Θεό. Η ωφέλεια έβρισκε την ικανοποίηση της στην προσμονή ενός μέλλοντος στο οποίο όλοι πίστευαν, και μπορούσε να περιφρονήσει, ως ένα βαθμό, τα οφέλη της γης υπολογίζοντας τις απολαύσεις του ουρανού. Ο θρίαμβος κάθε θρησκείας έχει σηματοδέψει πάντα στην ιστορία τον κατευνασμό των φιλοσοφικών και ηθικών συζητήσεων, την αδιαφορία για τα καθαρά επίγεια οφέλη καθώς και τα καθήκοντα και τα δικαιώματα. Μόνο όταν ο θρησκευτικός ενθουσιασμός αρχίζει να σβήνει, όταν τα μυστήρια, που είναι αποδεκτά μέχρι τότε από όλους και που προβάλλουν σαν μεγάλη σκιά πάνω στο ανθρώπινο πνεύμα, δεν αρκούν πλέον να καλύψουν και να κρύψουν τις δυσκολίες, όταν εντέλει η θρησκευτική πίστη δεν μπορεί πλέον να περιλάβει και να χαλιναγωγήσει κάποια ξεχωριστά πνεύματα, τότε τα μεταφυσικά και τα ηθικά προβλήματα αρχίζουν να τίθενται εκ νέου: η προσοχή των ανθρώπων, γυρίζοντας από τους ναούς και τον απομακρυσμένο ουρανό, επιστρέφει στην ηθική ή στην πολιτική φιλοσοφία, και το πλήθος, ξεχνώντας τους προφήτες και τους μάντεις που υποκρίνονταν ότι του αποκάλυπταν το μέλλον, συνωστίζονται γύρω από τους στοχαστές που προσπαθούν να του δείξουν το παρόν και την πραγματικότητα. Και, γενικά συμφωνούμε σ' αυτό, ο δέκατος όγδοος και ο δέκατος ένατος αιώνας σημειώνουν στην ιστορία μια κρίση αυτού του είδους. Ο αριθμός αυτών που διατηρούν ακόμη πλήρη πίστη φαίνεται να μικραίνει, και σ' αυτούς ακόμα ο ενθουσιασμός για την πίστη δεν έχει πλέον την ίδια ένταση. Το γεγονός αυτό δημιουργείται σε όλα τα έθνη, και ίσως ιδιαίτερα στην Γαλλία. Η Γαλλική Επανάσταση το απέδειξε. Μπο-

ρούμε να πούμε ότι η δύναμη του ηθικού συναισθήματος που την προκάλεσε επιτρέπει να μετρήσουμε την αδυναμία του θρησκευτικού συναισθήματος που δεν μπόρεσε να την αποτρέψει. Είναι μοναδικό παράδειγμα στην ιστορία ενός μεγάλου κινήματος των ανθρώπων όπου το θρησκευτικό συναίσθημα δεν άξιζε τίποτα, ενός πλήθους ανθρώπων σπρωγμένου από μια ιδέα καθαρά ηθική και κοινωνική. Το παράδειγμα αυτό θα επαναληφθεί χωρίς αμφιβολία. Η ανθρωπότητα, παραμένοντας πάντα η ίδια, δηλαδή που εύκολα παθιάζεται, παρασυρμένη από μια ιδέα, και μη έχοντας πλέον επαρκές κίνητρο στις θρησκευτικές πεποιθήσεις, θα στραφεί όλο και περισσότερο, αρχικά προς τις ηθικές ιδέες, κατόπιν προς τις κοινωνικές ιδέες, οι οποίες στο τέλος θα γίνουν κυρίαρχες και με την απορρόφηση όλων των άλλων, θα περιλάβουν την ίδια την ηθική.

Μπορούμε λοιπόν να βεβαιώσουμε ότι όλα τα ηθικά και κοινωνικά ζητήματα θα τείνουν να γίνουν ζωντανά ζητήματα, δεν θα παραμείνουν στον αφηρημένο τομέα της φιλοσοφικής σκέψης, αλλά θα τείνουν να περάσουν στον τομέα των γεγονότων και των πράξεων. Θα πούμε επιπλέον, ότι θα γίνουν ζητήματα ζωής ή θανάτου για τους λαούς. Τα έθνη που άλλοτε είχαν λύσει το θρησκευτικό πρόβλημα με τρόπο ιδιαίτερα ανώμαλο είχαν πάρα πολύ συχνά ξεπεραστεί και σβηστεί από αυτά που έφερναν μια λύση λιγότερο ατελή. Το θρησκευτικό συναίσθημα μετέδιδε πάντοτε στα έθνη στα οποία εκδηλωνόταν μια σημαντική δύναμη επέκτασης στον πιο υψηλό του βαθμό. Έτσι θα είναι στο μέλλον, για τις ηθικές και κοινωνικές ιδέες. Οι λαοί που, σε αυτό το σημείο, θα έχουν τις πιο σωστές γνώσεις, θα φανούν ότι προχωρούν μπροστά με ακαταμάχητη δύναμη και ότι ανυψώνονται πάνω από άλλους.

Η καλύτερη λύση για το ηθικό και κοινωνικό πρόβλημα θα αποτελέσει τη δύναμη του λαού που θα την έχει βρει.

Τώρα, ποιος είναι ο λαός, ποιος είναι ο άνθρωπος που θα βρει αυτή τη λύση ή τουλάχιστον θα την πλησιάσει πιο πολύ; Εάν επιτρεπόταν να το προβλέψουμε, θα ήταν δυνατό σε κάποιο βαθμό να προβλέψουμε το μέλλον, να προσδιορίσουμε την εξέλιξη και την συ-

νέχεια των γεγονότων. Αυτός που θα γνώριζε την ηθική και κοινωνική αλήθεια θα μπορούσε εκ των προτέρων να προσδιορίσει την πορεία της ιστορίας, όπως μπορούμε να προσδιορίσουμε την πορεία ενός πλοίου όταν γνωρίζουμε το αόρατο σημείο προς το οποίο ταξιδεύει. Αλλά σήμερα, έχει περάσει πλέον η εποχή όπου κάθε στοχαστής ισχυριζόταν με σχεδόν ιερατική βεβαιότητα σε ποια πλευρά ήταν η αλήθεια. Η αποκλειστική πίστη στην απόλυτη ορθότητα της δικής του σκέψης είναι μια ιδέα που έχει την ίδια φύση με τις θρησκευτικές ιδέες, και τείνει να αποδυναμωθεί όπως αυτές. Τώρα είμαστε λιγότερο διατεθειμένοι να πιστέψουμε, περισσότερο διατεθειμένοι να ερευνήσουμε. Δυσπιστούμε στην δική του σκέψη, έχουμε δει τόσες ιδέες να καταρρέουν γύρω μας και κάποτε και μέσα μας, που δεν τολμάμε πλέον να στηριχθούμε σε καμία με ολοκληρωμένη και αποκλειστική εμπιστοσύνη. Η αμφιβολία βρίσκεται πάντα κοντά στην κατάφαση, έτοιμη να την περιορίσει. Είναι κακό αυτό; Όχι, επειδή η επιφυλακτικότητα δεν εμποδίζει καθόλου την ζέση για έρευνα, και αν η αλήθεια είναι μεγάλη για να την ανακαλύψουμε, μπορούμε να είμαστε ακούραστοι για να την κυνηγήσουμε.

Εάν αυτή ζέση για το κυνήγι της αλήθειας πρέπει να μας κατέχει, είναι κυρίως όταν πρόκειται για προβλήματα που ενδιαφέρουν την συμπεριφορά των ατόμων και των κοινωνιών. Εδώ είναι ένα είδος καθήκοντος το να ερευνήσουμε σε ποια πλευρά είναι το καθήκον και σε ποια πλευρά πρέπει να βαδίσει η ανθρωπότητα. Και, κατά βάθος, όλη η συζήτηση για τα ηθικά και κοινωνικά ζητήματα, για τα οποία έχουμε δει την αυξανόμενη σημασία, μπορεί να εμπεριέχεται στην βασική αρχή της στη συζήτηση των οπαδών της ωφέλειας και των οπαδών της αξιέπαινης αρετής, των επικούρειων και των αντιπάλων τους. – *Το καθήκον* στην κυριολεξία υπάρχει; *Το ήθος* στην κυριολεξία υπάρχει; *Έχουμε το δικαίωμα* να πράττουμε αυτό που πιστεύουμε αγαθό; – Ή πράγματι, το καθήκον, το ήθος, το δικαίωμα είναι απλά (καθώς υπάρχουν πολλές αιτίες για να το πιστέψουμε) εκφράσεις λίγο πολύ μεταφορικές, που η ανθρωπότητα κατέληξε να τις πάρει στην κυριολεξία; Πρέπει να αντικαταστήσουμε το καθήκον με

το κοινό συμφέρον, το ήθος από ένστικτο, με την κληρονομική συνήθεια ή με τον υπολογισμό, το δικαίωμα στην πράξη με την απόλαυση του ίδιου του αντικειμένου για το οποίο ενεργούσαμε; - Αυτό είναι στην απλότητα του το ερώτημα που κάποτε ανέδειξε ο Επίκουρος, που, αφού διέσχισε τους αιώνες, επαναλαμβανόμενο από ηχώ σε ηχώ από τα μεγαλύτερα πνεύματα, φτάνει μέχρι σε μας και μας ζητά μια απάντηση. Γνωρίζουμε ήδη αρκετά για την επικούρεια ηθική και την ανάπτυξή της διασχίζοντας την ιστορία για να αντιληφθούμε ποια είναι η δύναμη του συστήματος αυτού: η δύναμη ή η αδυναμία μιας φιλοσοφικής θεωρίας μπορεί να μετρηθεί πιο συχνά από την διάρκειά της, από την αντοχή της. Ένα μέρος της ανθρωπότητας πίστεψε ότι η ζωή είχε για μοναδικό της σκοπό την ωφέλεια, το πίστεψε ειλικρινά, το υποστήριξε θαρρετά, ένα μέρος της ανθρωπότητας το πιστεύει και το υποστηρίζει ακόμα. Εάν δεν υπάρχει σ' αυτό όλη η αλήθεια, τουλάχιστον πρέπει να υπάρχει εδώ μεγάλο μέρος της αλήθειας. Μια τέτοια θεωρία αξίζει τουλάχιστον την πιο ευσυνείδητη έρευνα.

Οι φιλοσοφικές θεωρίες έχουν την ζωή τους, όπως και τα άτομα. Γεννιούνται, μεγαλώνουν, ακμάζουν, έχουν τα άνθη της νεότητας τους, έχουν στην ωριμότητά τους το ανδρικό σθένος, έχουν επίσης κάποτε την παρακμή τους, -αλλά όχι πάντοτε,- και υπάρχουν και αυτές που είναι αθάνατες. Για να γνωρίσουμε καλά μια θεωρία, είναι καλό να την έχουμε συνοδεύσει κατά κάποιο τρόπο στην πορεία της και στην πρόοδό της, να έχουμε ζήσει μαζί της. Πως ελπίζουμε να γνωρίσουμε αυτούς που δεν τους είδαμε παρά φευγαλέα, σε μια μέρα, από μια μόνο άποψη; Καθώς η επικούρεια θεωρία θα ξετυλίγεται ολόκληρη μπροστά μας, με τις πολλαπλές παρουσίες της, τότε μόνο θα μπορέσουμε να ελπίζουμε ότι θα την γνωρίσουμε και θα γνωρίσουμε ότι υπάρχει σ' αυτήν αληθινό ή ψεύτικο, και τότε θα μπορέσουμε να προσπαθήσουμε να την κρίνουμε, -κρίση που δεν θα είναι ποτέ τελεσίδικη. Διότι μια θεωρία έχει πάντα το μέλλον μπροστά της για να σηκωθεί στην ανάγκη, και ούτε η ιστορία των συστημάτων ούτε η κριτική τους τελειώνει ποτέ.

ΒΙΒΛΙΟ ΠΡΩΤΟ ΟΙ ΣΑΡΚΙΚΕΣ ΗΔΟΝΕΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΗΔΟΝΗ, ΤΕΛΙΚΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΚΑΙ ΒΑΣΙΚΗ ΑΡΧΗ ΚΑΘΕ ΗΘΙΚΗΣ

Θετικός και ωφελιμιστικός χαρακτήρας της επικούρειας φιλοσοφίας.

1. – Πως θέτει ο Επίκουρος το ηθικό πρόβλημα: αναζήτηση του τελικού σκοπού. - Η λύση του Επίκουρου: 1^ο σε όλα τα όντα, η φύση επιζητεί των ηδονών ανεξάρτητα από την λογική και πριν από την λογική. Δύναμη και ευφυΐα αυτού του φυσιοκρατικού επιχειρήματος. Ο Επίκουρος επιδιώκει το αλάθητο, όχι στη λογική, αλλά στη φύση.

-2^ο Η λογική, λόγω της ίδιας της σύστασης της, δεν μπορεί να αντιληφθεί το αφηρημένο και χωρίς αισθητό στοιχείο αγαθό. Αξία του επιχειρήματος αυτού ενάντια στον ιδεαλισμό της αρχαιότητας. Η ηδονή και ο πόνος, σύμφωνα με τον Επίκουρο, είναι οι μόνες δυνάμεις ικανές να κινητοποιήσουν το ον και να το κάνουν να ενεργήσει.

2.– Αναζήτηση των μέσων για να επιτύχουμε τον επιθυμητό σκοπό, να γνωρίσουμε την ηδονή. Η αρετή δεν έχει αξία παρά για την ηδονή που προκαλεί. Η αρετή ταυτίζεται με την επιστήμη. Πως ο Επίκουρος καταλήγει σ' αυτήν την ταυτότητα. Εγκώμιο της φιλο-

σοφίας, όχι γι' αυτή την ίδια, αλλά για την ηδονή. Ορισμός της φιλοσοφίας. Η σκέψη υποταγμένη στην αισθητικότητα.- Παρατήρηση του Kant για τις αρχαίες φιλοσοφίες.

Αυτό που κάνει ευθύς εξ' αρχής εντύπωση στον πραγματικό θεμελιωτή της ωφελιμιστικής ηθικής, τον Επίκουρο, είναι ο πρακτικός χαρακτήρας, ο θετικός της θεωρίας του. Ο Αριστοτέλης είχε πει: «Η επιστήμη είναι τόσο πιο υψηλή όσο είναι λιγότερο χρήσιμη». Ο Επίκουρος βρίσκεται ακριβώς στον αντίποδα αυτού του αξιώματος. Αισθανόμαστε ότι αφιερώνοντας τον εαυτό του στην φιλοσοφία, αναρωτήθηκε κατ' αρχήν: «Σε τι χρησιμεύει»;

Δεν βλέπουμε να συμβαίνει αυτό το πράγμα στην προηγούμενη ιστορία του ανθρωπίνου πνεύματος. Το γνωρίζουμε, οι λαοί που ξεκινούν να φιλοσοφούν κάνουν σχεδόν πάντοτε καθαρά θεωρητική αναζήτηση, συγκεχυμένο μείγμα φυσικής και μεταφυσικής. Σκέπτονται, ερευνούν για να σκέπτονται και για να ερευνήσουν. Μόνο αργότερα, όταν οι φιλόσοφοι αντιλαμβάνονται ότι έχουν ερευνήσει για υπερβολικά μεγάλο χρονικό διάστημα για να βρουν ελάχιστα πράγματα και ότι βρίσκονται σε ασυμφωνία οι μεν με τους δε, καταλήγουν να ανησυχούν, φοβούνται ότι έχουν σπαταλήσει τον κόπο τους : οι σκεπτικοί, οι Πυρρωνιστές, βλέποντας την αδυναμία τους και τις αντιφάσεις τους γελούν και ειρωνεύονται, αλλά οι ωφελιμιστές, πιο σοβαροί, αντί να καταδικάζουν το ανθρώπινο πνεύμα, καταδικάζουν την θεωρητική αναζήτηση, οδηγούν την σκέψη προς το εγώ, ισχυρίζονται ότι πριν να επιζητήσουμε την απόλυτη αλήθεια, πρέπει να ερευνήσουμε την σχετική αλήθεια και την ωφέλεια, και ακόμη περισσότερο να την βρούμε. Έτσι έκανε ο Επίκουρος στην Ελλάδα: μπορούμε να θεωρήσουμε το σύστημα του ως μια απόπειρα για να απομακρύνει το ανθρώπινο πνεύμα πέραν από τους Ηράκλειτους, τους Σωκράτες, τους Πλάτωνα, και τους Αριστοτέληδες, με μια λέξη για να ρυθμίσει την ανθρώπινη σκέψη στην ωφέλεια⁷. Ο Πλάτων

7.Είναι, τουλάχιστον σύμφωνα με τις πιο υψηλές αρχές της, σε πλήρη αντίθεση με αυτήν του Επίκουρου.. Θα ήταν λάθος αντίληψη να παρουν-

αναζητούσε την αλήθεια με σκοπό να ανάγει σ' αυτήν το καλό. Ο Επίκουρος, ως αντίδραση, θα αναζητήσει το καλό για μας πριν από το καλό γι' αυτό το ίδιο, θα απορρίψει λοιπόν, όπως οι σύγχρονοι μας θετικιστές, κάθε θεωρητική αναζήτηση στο αφηρημένο, κάθε κούφια ευφυΐα. Καμία διάκριση, όπως έκανε ο Αριστοτέλης, ανάμεσα στην θεωρητική αρετή και στην ενεργή αρετή, ανάμεσα στο σκοπό της σκέψης και στο σκοπό της πράξης. Σημείο καμπής στην πορεία προς το καλό: του χρειάζεται δρόμος ενιαίος, εύκολος, ευθύς⁸, ακρίβεια των λόγων, σαφήνεια. Αυτό που οι φιλόσοφοί μας ονομάζουν μεταφυσική, φαίνεται να το απεχθάνεται. Εντούτοις θα αναγκασθεί πολύ να το κάνει ο ίδιος, θα το κάνει πάρα πολύ κάποτε. Υπακούοντας στην ίδια την ανάπτυξη του συστήματος του και στην αναγκαιότητα των πραγμάτων, θα υψωθεί σε θεωρήσεις τελείως μεταφυσικές και θα υποδεχθεί στο τέλος σαν φίλη την ανιδιοτελή θεωρητική αναζήτηση που την είχε αποκρούσει στην αρχή σαν εχθρό.

1.- Το πρώτο πρόβλημα που έπρεπε να θέσει ο Επίκουρος, είναι το κατ' εξοχήν πρακτικό πρόβλημα : Τι να κάνουμε; Ποιος είναι ο τελικός σκοπός των πράξεων μας, ο *τελικός σκοπός* της ζωής;⁹

Για τη λύση αυτού του προβλήματος, μπορούμε να ακολουθήσουμε δυο διαφορετικούς δρόμους, αυτόν της εμπειρίας ή αυτόν του λογισμού. Σύμφωνα με την εμπειρία, ποιος είναι ο τελικός σκοπός που επιδιώκουμε και τον οποίο επιδιώκουν όλα τα ζωντανά πλάσματα

σιάσουμε τον Σωκράτη ως ωφελμιστή, ως άμεσο προκάτοχο του Επίκουρου. Είναι πάνω από όλα λογικός και ορθολογιστής. Η ηθική του στηρίζεται χωρίς αμφιβολία στην αναγνώριση του ορθολογικού και του ωφέλιμου, αλλά καθόλου στην απορρόφηση του ορθολογικού στο ωφέλιμο. (Δες Μ. Fouillee, Η Φιλοσοφία του Σωκράτη)

8.Κικ. De fin., I, 18. «Δρόμε της ευτυχίας που είσαι εύκολος, ευθύς, ανοικτός σε όλους!» (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδρίδης)- Επιστ. προς Ηρόδοτο.

9. Γνωρίζουμε ότι το πιο σημαντικό έργο του Επίκουρου είναι η διατριβή του *Περί τέλους* στο οποίο ο στωικός Χρυσίππος απάντησε με άλλη διατριβή *Περί Τελών*. Ίσως ο Κικέρων δανείστηκε πολλά, στο έργο του De finibus, από το *Περί Τελών* του Χρυσίππου.

γύρο μας; - Είναι η ηδονή, είχε ήδη πει ο Αρίστιππος, ο πολύ γνωστός προκάτοχος του Επίκουρου. Με τη σειρά του ο Επίκουρος το επαναλαμβάνει: «πρέπει απαραίτητα ο τελικός σκοπός (ΤΕΛΟΣ)¹⁰ για όλα τα όντα να είναι η ηδονή (ΤΗΝ ΗΔΟΝΗΝ), διότι μόλις γεννηθούν, και από τότε, από τη φύση και ανεξάρτητα από την λογική, ευχαριστιούνται με την ηδονή, εξεγείρονται ενάντια στον πόνο»¹¹. Υπάρχει μια ιδέα αρκετά μεγαλοφυής σ' αυτό το επιχείρημα του Επίκουρου. Το ότι δεν λέμε, πράγματι, ότι τα όντα επιδιώκοντας την ηδονή κάνουν κάτι κακό, διότι με ποιο δικαίωμα θα μπορούσαμε να τα κατακρίνουμε; Αυτό δεν θα μπορούσε να γίνει παρά στο όνομα της λογικής. Αλλά η λογική, εδώ, έχει αρμοδιότητα; - Θα είχε αποκτήσει επάνω τους, εάν την είχαν επιλέξει πρωτίστως για αφέντη και για κριτή, εάν, συμπεριφερόμενα με τρόπο ανορθολογικό, είχαν την πρόθεση να συμπεριφερθούν σύμφωνα με την λογική. Θα μπορούσατε τότε να τους αντιπάζετε μια καλύτερη λογική. Αλλά ο Επίκουρος έχει προβλέψει αυτή την αντίρρηση: καταδικάζει την νόηση, αντί να την καταστήσει κριτή της ηδονής. Είναι φυσικό, λέει, χωρίς λογική (ΦΥΣΙΚΩΣ ΚΑΙ ΧΩΡΙΣ ΛΟΓΟΥ), να επιδιώκουμε την ευχαρίστηση από τότε που γεννιόμαστε. «Το ζώο, λέει ακόμα, πάει προς την ηδονή πριν από κάθε αλλοίωση της φύσης : είναι η ίδια η φύση που κρίνει μόνη της στην καθαρότητά της και στην ακεραιότητά της».¹² Και, εκ νέου, στηριζόμενος σ' αυτήν την αρχαία ιδέα ότι το αγαθό είναι αυτό που είναι σύμφωνο με τη φύση, το κακό αυτό που

10.Ελληνικά στο γαλλικό κείμενο με μικρά γράμματα και πολυτονικό σύστημα. (Σημ. Μεταφρ.)

11.Διογ. Λαερτ. Χ,129,137.

12.Κικ. De finibus I, ix,30. «Κάθε ζώο, από τη γέννησή του, αγαπά την ηδονή και την επιδιώκει ως το μεγαλύτερο αγαθό. Και όλα αυτά τα κάνει επειδή η φύση του δεν έχει ακόμη καθόλου διαφθαρεί, και μπορεί να κρίνει πιο ορθά. Είναι αναγκαίο η ίδια η φύση του να κρίνει αυτό που είναι σύμφωνο ή αντίθετο με τη φύση: τι μπορεί, συνεπώς, να αντιληφθεί ή να κρίνει η φύση εκτός από την ηδονή και τον πόνο, για να οδηγήσει τις πράξεις της στην επιθυμία ή την αποφυγή»; (Σημ. Μεταφ. Το απόσπασμα στα Λατινικά). (Μεταφρ. Λ.Αλεξανδριδής)

είναι αντίθετο με αυτήν, προσθέτει με μεγάλη δύναμη: «Μόνο η φύση πρέπει να κρίνει τι είναι σύμφωνο και τι αντίθετο με τη φύση». Ο Επικούρος αντιπαραθέτει έτσι, όπως το κάνουν πολλοί σύγχρονοι φιλόσοφοι, την φύση με την λογική, τις αισθήσεις με την σκέψη και τελικά τον ζωικό κόσμο με τον ανθρώπινο.

Η βασική αρχή αυτής της φυσιοκρατικής θεωρίας, στο βάθος της είναι η ακόλουθη: -Παντού όπου η φύση δρα χωρίς τον υπολογισμό της λογικής, δεν μπορεί να κάνει λάθος: Εκεί όπου δεν υπάρχει καθόλου λογική, δεν υπάρχει κανένα λάθος, και, σε όλα τα όντα, το αντικείμενο που επιδιώκει η φύση είναι η ηδονή: η ηδονή, να λοιπόν ο φυσικός τελικός σκοπός όλων των όντων. Αυτός πρέπει να είναι και ο τελικός σκοπός του ανθρώπου. Ο τελευταίος αυτός θα κάνει με τη σκέψη του αυτό που τα ζώα κάνουν από ένστικτο: θα μάθει από τη φύση να καθοδηγεί την λογική του.

Πέραν από την εμπειρία της φύσης, ο Επικούρος και οι επικούρειοι επικαλούνται την αδυναμία της λογικής ακόμα και να αντιληφθεί ένα αφηρημένο αγαθό, απογυμνωμένο από κάθε αισθητό στοιχείο.¹³ Πράγματι, πως θα μπορούσε η ανθρώπινη νόηση, χωρίς να είναι το παιχνίδι ενός λάθους, να αντιληφθεί και να επιδιώξει διαφορετικό τελικό σκοπό από αυτόν που επιδιώκει ολόκληρη η φύση; Μια τέτοια αντίθεση δεν μπορεί να υπάρξει, σύμφωνα με τον Επικούρο, ανάμεσα στην φύση και τη νόηση. Ο άνθρωπος που αισθάνεται και ο άνθρωπος που σκέπτεται δεν είναι δύο όντα, και, στην πραγματικότητα, η σκέψη γεννιέται από το ίδιο το συναίσθημα.¹⁴ Εξ' αιτίας της επιδίωξης της ηδονής και της απόλαυσής της το είδωλό της δεν κατα-

13.«δεν είναι μόνο οι αισθήσεις, λένε, με τις οποίες κρίνουμε τι είναι αγαθό, και τι είναι κακό. Αλλά μπορούμε επίσης να γνωρίσουμε, με το πνεύμα και τη λογική, ότι η ηδονή πρέπει να επιλέγεται για αυτή την ίδια και ο πόνος πρέπει να αποφεύγεται για αυτόν το ίδιο. » Κικ. De finibus I, ix,31 , (Μεταφρ. Λ.Αλεξανδριδής)

14.«κάθε τι που αντιλαμβανόμαστε με την ψυχή έχει την ρίζα του στις αισθήσεις». Κικ. De finibus I, xix,64 (Μεταφ. Λ.Α.) – ΚΑΙ ΓΑΡ ΕΠΙΝΟΙΑΙ ΠΑΣΑΙ ΑΠΟ ΤΩΝ ΑΙΣΘΗΣΕΩΝ ΓΕΓΟΝΑΣΙ. Διογ. Λαερτ. Χ, 32

λήγει να εισχωρεί σε μας, να αποτυπώνεται μέσα μας, να γίνεται *ιδέα*; Και, ομοίως, από το συναίσθημα του πόνου δεν γεννιέται η ιδέα του πόνου; Το ίδιο συμβαίνει με όλες τις άλλες ιδέες μας, που περικλείονται σε συναισθήματα, συνεπώς σε ηδονές ή σε πόνους, επειδή ο Επίκουρος δεν αποδέχεται αδιάφορα συναισθήματα. Στο βάθος, δεν σκεφτόμαστε παρά επειδή έχουμε απολαύσει και υποφέρει. Η ανθρώπινη νόηση, πολύπλοκο προϊόν του συναισθήματος, βρίσκεται, τρόπος του λέγειν, ολόκληρη χωμένη στην ηδονή και στον πόνο: τότε πως δεν θα αντιλαμβανόταν φυσικά την ηδονή ως κάτι το επιθυμητό και τον πόνο ως κάτι που αξίζει την απέχθεια; Όλα τα μέρη του εαυτού μας είναι σ' αυτό σύμφωνα. Εδώ είναι μια από αυτές τις ιδέες που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε *έμφυτες* και καθολικές (*ΠΡΟΛΗΨΕΙΣ*) διότι προέρχονται από αισθήσεις καθολικά δοκιμασμένες και που θεμελιώνουν την ανθρώπινη νόηση.¹⁵

Και, κάθε ιδέα αυτού του είδους, κάθε *ΠΡΟΛΗΨΙΣ*, έχει ως βασικό της χαρακτήρα να είναι προφανής και σαφής από μόνη της¹⁶, με τέτοιο τρόπο που αρκεί να την καλέσουμε με το αληθινό της όνομα για να εγερθεί σε κάθε έναν από μας, να την εκφράσουμε με ακρίβεια ώστε να αποκτήσουμε την πλήρη συνείδηση της.¹⁷ Θα είναι αρκετό συνεπώς να ονομάσουμε την ηδονή ώστε να αντιληφθούν όλοι ότι εκεί είναι το αγαθό. Ο αληθινός φιλόσοφος πρέπει μάλλον εδώ να επιβεβαιώσει παρά να σκεφθεί¹⁸: μιλά και ανακαλύπτουμε ότι ο

15.«έτσι, λοιπόν, η επιλογή της μιας (της ηδονής) και η αποφυγή του άλλου (του πόνου) είναι φυσικά και σαν σύμφυτα στην ψυχή μας». Κικ. De finibus I, ix,31. (Μεταφ. Λ.Α.). Δες τον ορισμό της *ΠΡΟΛΗΨΙΣ* στον Διογ. Λαερτ. (X,32): *ΤΗΝ ΔΕ ΠΡΟΛΗΨΙΝΕΝΝΟΙΑΝ, Η ΚΑΘΟΛΙΚΗΝ ΝΟΗΣΙΝ ΕΝΑΠΟΚΕΙΜΕΝΗΝ, ΤΟΥΤΕΣΤΙΝ ΜΝΗΜΗΝ ΤΟΥ ΠΟΛΛΑΚΙΣ ΕΞΩΘΕΝ ΦΑΝΕΝΤΟΣ.*

16.*ΕΝΑΡΓΕΙΣ ΕΙΣΙΝ ΑΙ ΠΡΟΛΗΨΕΙΣ.* Διογ. Λαέρτ. , x,33. Αυτή η σαφήνεια, αυτή η βεβαιότητα που κατέχει η *ΠΡΟΛΗΨΙΣ* την δανείζεται από την αίσθηση, της οποίας δεν είναι παρά αποτύπωμα (*ΤΥΠΟΣ*), ένα είδωλο, μια ζωντανή ανάμνηση (*ΜΝΗΜΗ*). Δες Σεξ.. Εμπ. Κατά Μαθ. Vii,203.

17.Αρχή της επιστολής Προς Ηρόδοτον.

18.Κικ. De finibus I, ix,30

λόγος του, όπως ο λόγος των εμπνευσμένων ανθρώπων, πραγματοποιείται, πολύ περισσότερο έχει ήδη πραγματοποιηθεί, είχε πραγματοποιηθεί εξ' αρχής, μέχρι τότε είμαστε δίπλα στην αλήθεια. Η αλήθεια, το αγαθό, είναι η ηδονή: «Αυτό το αισθανόμαστε»¹⁹, και αυτό είναι αντιληπτό στο σύνολό του. Είναι το σημείο που συμπύκνωση η νόηση και οι αισθήσεις, που στο βάθος δεν είναι παρά ένα πράγμα. «Αρκεί να έχουμε αισθήσεις και να έχουμε σάρκα, και η ηδονή θα εμφανισθεί ως το καλό».²⁰ Θα εμφανισθεί έτσι, θα το επισημάνουμε εκ νέου, όχι μόνο στις ίδιες τις αισθήσεις και στη σάρκα, αλλά στο πνεύμα, επειδή το πνεύμα, κατά βάθος, είναι ξανά αισθήσεις, είναι ξανά σάρκα. «Στην πραγματικότητα, αναφωνεί ο Επίκουρος, δεν γνωρίζω πως θα μπορούσα να αντιληφθώ το αγαθό (ΤΑΓΑΘΟΝ) εάν αποκόψω από αυτό τις ηδονές».²¹

Είναι ενδιαφέρον να εξετάσουμε μέχρι ποιο σημείο οι φιλόσοφοι του καιρού εκείνου μπορούσαν να απαντήσουν στον ισχυρισμό αυτό του Επίκουρου: δεν υπάρχει καθόλου για την ίδια τη νόηση άλλο πραγματικό αγαθό από την ηδονή. Εάν δεν αντιπαραθέτουν στον Επίκουρο παρά μόνο τις βασικές αρχές της αρχαίας φιλοσοφίας, θα έχει άδικο; Ο Kant τον είχε δικαιώσει. Η αρχαία φιλοσοφία παρουσίαζε το αγαθό άλλοτε ως ένα αισθητό *πράγμα*, άλλοτε ως αφηρημένη και λογική *ιδέα*, σχεδόν ποτέ ως ένα ατομικό καλό. Αυτό ήδη δείχνει ο απρόσωπος και ουδέτερος αυτός όρος: το αγαθό. Οι φιλόσοφοι του καιρού εκείνου ήλπιζαν να ανακαλύψουν ένα αγαθό (ΑΓΑΘΟΝ), ή το αγαθό (ΤΑΓΑΘΟΝ), όπως οι αλχημιστές του μεσαίωνα ήλπιζαν να ανακαλύψουν χρυσό στο βάθος των χωνευτηρίων τους. Για τον τελικό σκοπό της ελληνικής φιλοσοφίας, καθένας πρότεινε το δικό του «υπέρτατο αγαθό», και ο Varro μετρήσε 288

19.Κικ. De finibus I, ix,30

20. ΑΙΣΘΗΣΙΝ ΔΕΙ ΕΧΕΙΝ ΚΑΙ ΣΑΡΚΙΝΟΝ ΕΙΝΑΙ, ΚΑΙ ΦΑΝΕΙΤΑΙ ΗΔΟΝΗ ΑΓΑΘΟΝ. (Πλουτ. Κατά Κωλώτη, 1122 α)

21.Διογ. Λαερτ. Χ,6. ΟΥ ΓΑΡ ΕΓΩΓΕ ΕΧΩ ΤΙ ΝΟΗΣΩ ΤΑΓΑΘΟΝ, ΑΦΑΙΡΩΝ ΤΑΣ ΗΔΟΝΑΣ.... Αθην. Vii ,p. 279,f.

από αυτά. Αλλά πώς να βρούμε ένα καλό πράγμα που να μην ανάγεται σε ένα ευχάριστο πράγμα;

Έξω από την ενεργή σκέψη και την ελεύθερη βούληση (εάν υπάρχει), έξω από το άτομο, δεν υπάρχει πραγματικό και όχι αφηρημένο αγαθό παρά μόνο στην ηδονή. Και, οι Έλληνες φιλόσοφοι, εκτός από τον Αριστοτέλη, δεν παραδέχονταν καθόλου στη βούληση μια ελεύθερη δύναμη, και αντιλαμβάνονταν την ίδια τη σκέψη με τρόπο αφηρημένο, τόσο καθαρά λογικό. Ο Πλάτων χρησιμοποίησε ακόμη, για να ορίσει το υπέρτατο Καλό, τον ουδέτερο όρο *ΤΑΓΑΘΟΝ*. Σε ότι αφορά στη Σκέψη του Αριστοτέλη, αιώνια ακίνητη, αιώνια βυθισμένη στην έκσταση του εαυτού της, η υπέρτατη δράση της έμοιαζε να συνίσταται υπερβολικά σε μια υπέρτατη αδράνεια. Αυτή η τελείως διανοητική συνείδηση, όπου δεν έμπαινε κανένα ηθικό στοιχείο, καμία βούληση, έμοιαζε κενή. Οι αρχαίοι δεν είχαν λοιπόν καθαρή αντίληψη παρά μόνο για το υπέρτατο *ιδεατό*, που οδηγεί στην αλήθεια, και για το υπέρτατο *επιθυμητό* που οδηγεί στην ευτυχία: η ηθική τους ήταν αυτή της νόησης ή αυτή των αισθήσεων. Επίσης, όταν ο Επίκουρος αναζητούσε ένα αγαθό αληθινά πραγματικό, αληθινά ζωντανό, που θα ήταν προσιτό σε όλους και για το οποίο κανείς δεν θα μπορούσε να αμφιβάλει, αντιλαμβανόμαστε ότι είχε απορρίψει τις θεωρίες των προηγούμενων, και ότι είχε αντικαταστήσει έναν απόμακρο τελικό σκοπό, μισοκρυμμένο κάτω από τις αφαιρέσεις της μεταφυσικής σκέψης, με έναν τελικό σκοπό τόσο κοντινό, τόσο βέβαιο, τόσο πραγματικό, θα λέγαμε, και τόσο καθολικά επιδιωκόμενο. Σύμφωνα με αυτόν, πρέπει απλά ο άνθρωπος να αφεθεί από αποφασιστική πρόθεση στην ορμή που οδηγεί προς την ηδονή όλα τα όντα της φύσης, δεν πρέπει καθόλου να προσπαθήσει να φέρει εμπόδιο, η νόηση του πρέπει να συμμορφωθεί προς τη φύση, όχι να την συμμορφώσει προς τον εαυτό της.

Εξάλλου, ακόμα και να θέλουμε να καταστούμε ανεξάρτητοι από την ηδονή, το κατορθώνουμε στην πράξη; Η ορθολογιστική ηθική δεν επιδιώκει το αδύνατο; Πιστεύοντας για παράδειγμα ότι επιζητεί να υποφέρει, τον πόνο γι' αυτόν τον ίδιο, ο στωικός θα επιζητούσε

ακόμα μια ευαίσθητη ικανοποίηση, αυτή της νίκης, και, προκειμένου να επιθυμήσει τον πόνο, θα ξεκινούσε με το να τον μεταβάλλει σε ευχαρίστηση.²²

Δεν μπορούμε, γενικά, τίποτα να *επιθυμήσουμε* ούτε τίποτα να *φοβηθούμε* που δεν μας προσφέρει η εικόνα της ηδονής και του πόνου. Και, η επιθυμία και ο φόβος είναι οι μόνες δυνάμεις που μας αποσπούν από την ηρεμία. Όλες οι κινήσεις μας και όλες οι πράξεις μας ανάγονται λοιπόν στην ηδονή. Αλλά αυτό στο οποίο ανάγονται τα πάντα και το οποίο δεν ανάγεται σε τίποτα, είναι το υπέρτατο αγαθό. Η ηδονή είναι λοιπόν το υπέρτατο αγαθό.²³ «Και για τούτο η ηδονή είναι αρχή και τέλος της ευτυχισμένης ζωής *«ΑΡΧΗ ΚΑΙ ΤΕΛΟΣ ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΩΣ ΖΗΝ»*, αναφωνεί ο Επίκουρος με έντονο τόνο ειλικρίνειας. «Γιατί έχουμε διαγνώσει (*ΕΓΝΩΜΕΝ*) ότι είναι το πρώτο και σύμφυτο αγαθό (*ΑΓΑΘΟΝ ΠΡΩΤΟΝ ΚΑΙ ΣΥΓΓΕΝΙΚΟΝ*) μέσα μας και ότι με αυτήν (*ΑΠΟ ΤΗΣ ΗΔΟΝΗΣ*) ως αφετηρία διαλέγουμε τι θα πράξουμε και τι θα αποφύγουμε, και ότι σε αυτήν καταλήγουμε (*ΕΠΙ ΤΑΥΤΗΝ ΚΑΤΑΝΤΩΜΕΝ*) πάλι, όταν αποτιμάμε κάθε αγαθό με γνώμονα αυτό που αισθανόμαστε (*ΩΣ ΚΑΝΟΝΙ ΤΩΙ ΠΑΘΕΙ ΠΑΝ ΑΓΑΘΟΝ ΚΡΙΝΟΝΤΕΣ*)».²⁴

22. Μπορούμε να δούμε μετά από πολλά κεφάλαια του De Finibus ότι οι επικούρειοι, ένοιωθαν την ανάγκη να στηρίξουν την ηθική θεωρία τους στην ψυχολογική ανάλυση, εισάγοντας τις μεγαλοφυείς αναλύσεις των συναισθημάτων που επιχείρησαν αργότερα ο Hobbes, ο Rochefoucauld, ο Helvetius και η σύγχρονη Αγγλική Σχολή. Είχαν μάλιστα συναίσθηση για τη δύναμη που το σύστημά τους μπορούσε να πάρει από αυτές τις «γεννήσεις» των ηθικών συναισθημάτων. «Το ίδιο επιχείρημα επεκτείνεται πολύ περισσότερο» λέει στο De Finibus ο επικούρειος στον οποίο ο Κικέρων δίνει το λόγο. Το εγκώμιο που δίνει απλόχερα στην ανδρεία, την αξία που αποδίδει στην ηθική, όλα αυτά ανατρέπονται από την ανάλυση : «ανατρέπεται εντελώς» (I,x,36.) Υπάρχει στα λόγια αυτά ένα είδος πρόβλεψης της ανάπτυξης που θα πάρει αργότερα η επικούρεια θεωρία, και που θα την εδραιώσουν στηριζόμενοι στην ψυχολογία.

23. Διογ. Λαερτ. X, 128, 129.

24. Κικ. De finibus I, xiii, 42.

2.- Αφού τέθηκαν οι βασικές αρχές, ας δούμε τις συνέπειες. Η ευχαρίστηση επειδή βρίσκεται στην πρώτη σειρά, η αρετή, με την έννοια που το χυδαίο παίρνει με αυτή τη λέξη, θα πέσει προφανώς στην δεύτερη. Η ευχαρίστηση επειδή είναι ένας τελικός σκοπός, η αρετή δεν μπορεί να είναι παρά μέσο. «Χωρίς την ηδονή, λείπει ο Επικούρος, οι αρετές δεν θα ήταν πλέον ούτε άξιες εγκωμίων ούτε επιθυμητές».²⁵ Η ποιότητα της ψυχής απογυμνωμένη από την ευχαρίστηση δεν είναι τίποτα.²⁶ «Πρέπει, λέει, να εκτιμήσουμε την ποιότητα της ψυχής, τις αρετές και τα άλλα πράγματα, εάν προκαλούν ηδονή. Εάν δεν την προκαλούν (ΕΑΝ ΔΕ ΜΗ ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΖΗ) , θα έπρεπε να τις αποχαιρετήσουμε».²⁷ Εξάλλου, αυτή η τελευταία υπόθεση, όπως θα δούμε αργότερα, είναι απραγματοποίητη στα μάτια του Επικούρου.

Η επικούρεια αρετή δεν είναι λοιπόν παρά ένα είδος νομίσματος με το οποίο αποκτούμε την ηδονή, όπως αποκτούμε με το χρυσό ή τον άργυρο πράγματα χρήσιμα στη ζωή. Μπορούμε να είμαστε πλούσιοι σε αρετή όπως είμαστε πλούσιοι από χρήματα, αλλά αυτά τα δύο είδη πλούτου, αν ήταν μόνα τους, δεν θα ήταν καθόλου αρκετά στον άνθρωπο, όχι περισσότερο από το ότι δεν ήταν αρκετό στο Μίδα, για να είναι ευτυχισμένος, να μετατρέψει σε χρυσό ότι και αν ακουμπούσε.

Επειδή οι αρετές είναι μέσα σε σχέση με την ηδονή, είναι απαραίτητο να οργανώσουμε ορθολογικά αυτά τα μέσα και να τα υπαγάγουμε με επιδεξιότητα στον επιθυμητό σκοπό. Αυτό είναι έργο της λογικής, είναι η υπόθεση της επιστήμης και της φρόνησης, *ΦΡΟΝΗΣΙΣ*.

25.Κικ. De finibus I, xiii.

26.Ο.Π. II,xv.

27.Επικ. Αθην., XII, 67 ΤΙΜΗΤΕΟΝ ΤΟ ΚΑΛΟΝ ΚΑΙ ΤΑΣ ΑΡΕΤΑΣ ΚΑΙ ΤΑ ΤΟΙΟΥΤΟΤΡΟΠΑ, ΕΑΝ ΗΔΟΝΗΝ ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΖΗ, ΕΑΝ ΔΕ ΜΗ ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΖΗ, ΧΑΙΡΕΙΝ ΕΑΤΕΟΝ.

Ο Επίκουρος θα επανέλθει έτσι, από άλλο δρόμο, στην παλαιά αντίληψη του Σωκράτη: δεν μπορούμε να είμαστε ενάρετοι χωρίς να είμαστε σοφοί. Η αρετή ταυτίζεται με την επιστήμη, κυρίως με την υπέρτατη επιστήμη, την φιλοσοφία.²⁸

Επίσης ο Επίκουρος κάνει ένα υπέροχο εγκώμιο για την φιλοσοφία. Τα λόγια του προς τον Μενοικέα θυμίζουν την απάντηση του Σωκράτη στην μομφή που του απηύθυνε ο Καλλικλής για την αργοπορία του στις φιλοσοφικές σπουδές: «Δεν πρέπει κανείς ούτε όταν είναι νέος να διστάζει να φιλοσοφεί, ούτε πάλι σαν είναι γέροντας να βαριεστίζει και να μην φιλοσοφεί! Κανένας δεν είναι άγουρος ακόμα, και για κανέναν δεν είναι πολύ αργά να φροντίσει για την υγεία της

28.Τίποτα το εκπληκτικό σ' αυτήν τη συμφωνία των δύο συστημάτων φαινομενικά με τόση απόκλιση όσο η επικουρεία αισθησιοκρατία και ο σωκρατικός ορθολογισμός. Όσο το αγαθό γίνεται αντιληπτό σε μας ως εξωτερικός τελικός σκοπός, όσο εμφανίζεται στην ουσία του ως ορθολογικό, ωραίο ή ευχάριστο, όχι ως αποκλειστικά και απλά ηθικό, δεν είναι αρκετό πλέον για να το επιδιώξουμε μια πράξη βούλησης και μια ορθή πρόθεση. Μπορούμε να κάνουμε λάθος, να εκλάβουμε μια εμφάνιση ηδονής ως πραγματική ηδονή, ένα αληθινό κακό ως ένα αληθινό αγαθό, η πρόθεση παίζει μικρό ρόλο, η επιτυχία είναι το παν. Και, για να επιτύχουμε, το καλύτερο είναι να γνωρίζουμε. Σ' αυτό που δεν είναι παρά λάθος ή κακά μελετημένο, όχι κακή ηθική και κακή θέληση, το μόνο φάρμακο είναι η επιστήμη: Να χωρίς αμφιβολία γιατί ο Επίκουρος και ο Σωκράτης συμφωνούν μεταξύ τους να αναγνωρίσουν την αναγκαιότητα της επιστήμης και την ταύτησή της με την αρετή. Μόνο, ο Σωκράτης θέτει στην ίδια την επιστήμη το αγαθό, που εξάλλου το παίρνει με μια έννοια τόσο ουδέτερη και απρόσωπη: ο Επίκουρος υποτάσσει την επιστήμη στο πιο συγκεκριμένο και χειροπιαστό αγαθό, την ηδονή. Η επικουρεία φιλοσοφία, από αυτή την άποψη, είναι η σωκρατική θεωρία ανεστραμμένη. Ο Επίκουρος θα μπορούσε, σε περισσότερα από ένα σημεία, να δεχθεί τις σωκρατικές ιδέες, όπως το έκανε χωρίς αμφιβολία ο προηγούμενος του ο Αρίστιππος, μαθητής ο ίδιος του Σωκράτη. Ανάμεσα σε άλλα πράγματα φαίνεται να συμφωνεί με τον Σωκράτη για να ξεχωρίζει την *ΕΥΠΡΑΞΙΑ*, ή το ολοκληρωμένο αγαθό με τη γνώση της αιτίας και με την βεβαιότητα της επιστήμης, από την *ΕΥΤΥΧΙΑ* όπου το αγαθό γίνεται δεκτό κατά τύχη, τυχαία. Δες Πλουτ., Προς Κωλώτην, 15,4.

ψυχής του. Και όποιος λέει ότι δεν ήρθε ακόμα ο καιρός να φιλοσοφήσει ή ότι ο καιρός αυτός έχει περάσει πια, μοιάζει σ' εκείνον ο οποίος λέει ότι δεν έχει έρθει ακόμα ο καιρός για την ευτυχία ή ότι δεν είναι πια καιρός γι' αυτήν. Πρέπει επομένως, και ο γέροντας να φιλοσοφεί και ο νέος: ο ένας για να μένει, και όταν γερνά, νέος χάρις στα όμορφα πράγματα, καθώς με χαρά θα ανατρέχει στα περασμένα, ο άλλος για ν' ναι και ως νέος συνάμα γέροντας, καθώς δεν θα τον κυριεύει ο φόβος για τα μελλούμενα. Είναι λοιπόν ανάγκη να στοχαζόμαστε τα πράγματα που φέρνουν την ευτυχία, αφού όταν υπάρχει ευτυχία έχουμε τα πάντα, ενώ όταν αυτή λείπει κάνουμε τα πάντα για να την έχουμε»²⁹. Αλλά εάν ο Επίκουρος παινεύει με τόσο ενθουσιώδη λόγια την φιλοσοφία, να θυμόμαστε καλά ότι δεν πρόκειται για την ίδια της την αξία, ούτε για την πιο υψηλή θεωρητική έρευνα της νόησης: για εκείνον η φιλοσοφία έχει αποκλειστικά πρακτικό σκοπό.

Πράγματι, «Για τούτο από τη φιλοσοφία προτιμότερη είναι η φρόνηση (ΦΡΟΝΗΣΙΣ), από την οποία γεννιόνται όλες οι άλλες αρετές»³⁰, είναι ο «νηφάλιος στοχασμός» (ΝΗΦΩΝ ΛΟΓΙΣΜΟΣ), με άλλα λόγια είναι η τέχνη της συμπεριφοράς, η τέχνη της πνευματικής και υλικής κατεύθυνσης. Έτσι η φιλοσοφία δανείζεται την αξία της από την πρακτική φρόνηση, που αναλαμβάνει να μας προμηθεύσει. Αυτή η τόσο επιθυμητή φρόνηση έχει λοιπόν κάποια αξία από μόνη της; Καμία, όλη η αξία της παραμένει σχετική, και θα έχανε αμέσως την αξία της στα μάτια μας εάν, από ανεπίτρεπτη υπόθεση, σταματούσε να μας οδηγεί στις πιο πλήρεις απολαύσεις. Όσο ο Σωκράτης, ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης υποβίβαζαν την αισθητικότητα σε σχέση με την νόηση, τόσο ο Επίκουρος υποβιβάζει την νόηση σε σχέση με την αισθητικότητα. Δανείζεται μάλιστα από τον Πλάτωνα αρκετές από τις συγκρίσεις του, αντιστρέφοντας τες. «Δεν εκτι-

29.«ΜΗΤΕ ΝΕΟΣ ΤΙΣ ΩΝ ΜΕΛΛΕΤΩ ΦΙΛΟΣΟΦΕΙΝ, ΜΗΤΕ ΓΕΡΩΝ ΥΠΑΡΧΩΝ ΚΟΠΙΑΤΩ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ, κ.λ.π. »Διογ. Λαερτ. Χ, 122.

30.«ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟ ΤΙΜΙΩΤΕΡΟΝ ΥΠΑΡΧΕΙ Η ΦΡΟΝΗΣΙΣ , ΕΞ ΗΣ ΑΙ ΛΟΙΠΑΙ ΠΑΣΑΙ ΠΕΦΥΚΑΣΙΝ ΑΡΕΤΑΙ» Διογ. Λαερτ. Χ, 132, 138, 140.

μούμε καθόλου την ιατρική επιστήμη εξ' αιτίας της ίδιας της επιστήμης, αλλά εξ' αιτίας της υγείας που μας προσφέρει. Και, σε ένα πλοηγό, δεν εκτιμούμε καθόλου την τέχνη της πλοήγησης, αλλά την ωφέλεια που μας προσφέρει: Το ίδιο συμβαίνει και με την φρόνηση, που είναι η τέχνη της ζωής. Εάν δεν χρησίμευε σε τίποτα, δεν θα την θέλαμε. Την θέλουμε επειδή μας παρέχει το απόκτημα και την απόλαυση της ηδονής». ³¹ Συμπερασματικά, η αρετή, η επιστήμη, η φρόνηση χάνουν όλη τους την αξία, και οι μεν όπως και οι δε, εάν σταματήσουν να προκαλούν την ηδονή. Εξ' αυτού ο τελικός ορισμός που ο Επίκουρος δίνει στη φιλοσοφία: δεν είναι καθαρή και θεωρητική επιστήμη, είναι πρακτικός κανόνας δράσης, επί πλέον, είναι η ίδια μια δράση, «Η φιλοσοφία είναι *ενέργεια* που εξηγώντας τους λόγους εκείνων που γίνονται και καταλήγοντας σε συμπεράσματα με διαλογισμούς κάνει ευτυχισμένη τη ζωή». ³²

Η σκέψη του καλλιτέχνη δεν έχει πλέον μεγαλύτερη πραγματική αξία από αυτήν της φιλοσοφίας: τις τέχνες πρέπει να τις αγαπάμε για την ηδονή που μας προκαλούν. Κάνουμε ποιήματα, ασχολούμαστε με τη μουσική, με τον ίδιο τρόπο που ερμηνεύουμε τους συγγραφείς, για να περνά ο καιρός. ³³

Έτσι, στο μέτρο που βλέπουμε να αναπτύσσεται το σύστημα του Επίκουρου, βλέπουμε επίσης να μειώνεται ο ρόλος της νόησης, αυτού του ανώτερου μέρους με την οποία η ψυχή, αν πιστέψουμε τον Σωκράτη, μετέχει στο θείο: *ΜΕΤΕΧΕΙ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ*. Η σκέψη και η

31. «Το ίδιο συμβαίνει και με την φρόνηση, που είναι η τέχνη της ζωής. Εάν δεν ήταν καλή σε τίποτα, δεν θα την θέλαμε. Την θέλουμε επειδή μας παρέχει το απόκτημα και την απόλαυση της ηδονής.» Κικ. De finibus I, xiii. (Μετ. Λ. Αλεξανδριδής). – ΔΙΑ ΔΕ ΤΗΝ ΗΔΟΝΗΝ ΚΑΙ ΤΑΣ ΑΡΕΤΑΣ ΑΙΡΕΙΣΘΑΙ, ΟΥ ΔΙ' ΑΥΤΑΣ ΩΣΠΕΡ ΤΗΝ ΙΑΤΡΙΚΗΝ ΔΙΑ ΤΗΝ ΥΓΕΙΑΝ. Διογ. Λαερτ. Χ, 138. Δες Πλουταρχ. Προς Κωλώτην, 17, 3.

32. *ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΕΛΕΓΕ ΤΗΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ ΕΝΕΡΓΕΙΑΝ ΕΙΝΑΙ ΛΟΓΟΙΣ ΚΑΙ ΔΑΙΛΟΓΙΣΜΟΙΣ ΤΟΝ ΕΥΔΑΙΜΟΝΑ ΒΙΟΝ ΠΕΡΙΠΟΙΟΥΣΑΝ*. Σεξτ. Εμπ. Προς Μαθημ. Xi, 169.

33. *ΑΓΩΓΗΝ ΔΙΑΓΩΓΗΝ* Διογ. Λαερτ. Χ, 138.

επιστήμη έχουν ανάγκη να κρίνονται αποδεικνύοντας ότι οδηγούν στην ηδονή. Η νόησή μας, γεννημένη από τις αισθήσεις, πρέπει να βρίσκεται στην υπηρεσία τους ή να μην υπάρχει. Βρισκόμαστε λοιπόν μακριά από τους Πλάτωνα και τους Αριστοτέληδες. Η καθαρή σκέψη, η σκέψη χωρίς την *σάρκα*, δεν είναι για τους επικούρειους παρά μια απομακρυσμένη και άχρωμη εικόνα, ένας σβησμένος πίνακας όπου δεν διακρίνουμε πλέον παρά αμυδρές και αμφίβολες γραμμές. Ακόμα η γυμνή σκέψη, όπως την αντιλαμβανόταν ο Αριστοτέλης, είναι κατώτερη από αυτό το ίδιο το σχέδιο, επειδή με απλές γραμμές λίγο πολύ σβησμένες η φαντασία θα μπορούσε να αναπλάσει ένα πρόσωπο και ένα ολόκληρο σώμα. Αλλά, όταν η ίδια η φαντασία καταργείται, τι μπορεί να απομείνει; «Όταν ξεριζωθούν οι αισθήσεις από τον άνθρωπο, δεν υπάρχει πλέον τίποτα».³⁴

Οι περισσότεροι αρχαίοι φιλόσοφοι, σύμφωνα με την έξυπνη παρατήρηση του Kant, ήταν άξιοι της συνέπειας με τον εαυτό τους, ήσαν περισσότερο συνεπείς ίσως από τους σύγχρονους φιλοσόφους. Δεν δίσταζαν καθόλου να θέσουν σε άπλετο φως όλο το περιεχόμενο των βασικών αρχών τους. Από τη στιγμή που ακολουθούσαν έναν δρόμο, δεν υποχωρούσαν. Οι επικούρειοι θα μας δώσουν γι' αυτό ένα παράδειγμα. Προχωρώντας αργά, αλλά με βεβαιότητα, θα μας παρασύρουν από συμπέρασμα σε συμπέρασμα χωρίς να μπορούμε να τους αντισταθούμε, εάν δεν πρόκειται να αμφισβητήσουμε την ίδια την ιδέα που είναι το θεμέλιο του συστήματός τους.

34.Κικ. De finibus I, ix.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΒΑΣΙΚΗ ΗΔΟΝΗ: ΑΥΤΗ ΤΗΣ ΚΟΙΛΙΑΣ

Προέλευση κάθε ηδονής: η σάρκα. Συγκριτική αξία των διαφόρων ειδών ηδονής: Ο Επίκουρος τις μετρά με την αναγκαιότητά τους. Αντίθεση του Επικούρου με τον Σωκράτη, που μετρούσε την αξία των πραγμάτων με τη γενικότητά τους. - Ποια είναι η θεμελιώδης ηδονή; - Η κοιλιά, ρίζα κάθε αγαθού κατά τον Επίκουρο, και αντικείμενο της φιλοσοφίας σύμφωνα με τον Μητρόδωρο. Αληθινή έννοια αυτών των εκφράσεων, που συνήθως παρανοούνται. Αναλογία των αντιλήψεων των συγχρόνων φυσιοκρατών με την αρχή αυτή του Επικούρου.

Αφού εξετάσαμε τις σχέσεις της ηδονής, τελικού σκοπού του ανθρώπου, με την αρετή, με την επιστήμη και τη φρόνηση, απλά μέσα για να την επιτύχουμε, ας αναλύσουμε την ίδια την ιδέα της ηδονής. Ποιο είναι, σύμφωνα με τον Επικούρο το περιεχόμενο της ιδέας αυτής ; Υπάρχουν πολλά είδη ηδονής, μπορούμε να τις διακρίνουμε σε έντιμες και αισχρές, σε όμορφες και σε άσχημες;

Ο Επικούρος, καθώς δεν δεχόταν τίποτα υπεράνω της ηδονής, δεν μπορούσε να δεχθεί χωρίς αντίφαση οποιονδήποτε κανόνα που επέβαλε στην ηδονή χαρακτήρα ομορφιάς ή ασχήμιας, υποβάθμισης ή εξύψωσης. Κάθε απόλαυση είναι λοιπόν καλή, υπό την προϋπόθεση ότι είναι απόλαυση.

Ζητάμε αυτό που πρέπει ακριβώς να ακούσουμε με τους όρους αυτούς της ευχαρίστησης, της απόλαυσης, της ηδονής, το γνωρίζουμε, ο Επικούρος δεν διστάζει καθόλου να το δηλώσει: είναι ακριβώς η ηδονή των αισθήσεων, η ηδονή της *σάρκας* (*ΗΔΟΝΗ ΤΗΣ ΣΑΡΚΟΣ*). Δεν γνωρίζει καμία άλλη. Είναι αυτός ο ίδιος, ο πρώτος από τους Έλληνες φιλοσόφους, που πρόφερε αυτή τη εκφραστική λέξη.

Να η απαρίθμηση των ηδονών αυτών, χωρίς τις οποίες σύμφωνα με τον Επικούρο «δεν μπορεί να γίνει καμιά ιδέα του αγαθού»: είναι αυτές της γεύσης, της ακοής, της όρασης και αυτές της Αφροδίτης. Πέραν από αυτές καμιά πραγματική απόλαυση, και συνεπώς κανένα αληθινό αγαθό.³⁵

Τώρα, ας κατατάξουμε, αυτά τα τρία τέσσερα αγαθά στα οποία μπορούμε να ανάγουμε όλα τα άλλα, ώστε να τα φέρουμε αυτά τα ίδια όσο είναι δυνατόν σε *ενότητα*.

Στις ηδονές της όρασης ή της μορφής (*ΤΑΣ ΔΙΑ ΜΟΡΦΗΣ*) δεν απουσιάζει εντελώς το αισθητικό συναίσθημα. Σε ότι αφορά τις ηδονές της ακοής, ακόμα πιο αγνές, αγγίζουν από πιο κοντά την ψυχή, δεν παράγονται από απλή δόνηση, από την κίνηση των ατόμων ; Και, η κίνηση είναι ίσως αυτό που είναι το λιγότερο υλικό μέσα στην ύλη. Επίσης, στις μορφές και στους ήχους, ο Επικούρος δεν μπορεί

35. Διογ. Λαέρτ. , X,6, Αθήν. , VII, viii, xi. Κικερ. Τουσκ. III, xviii. De Fin. , II, iii. Πλουτ., 'Ότι ουδ' ηδέως ζην εστί κατ' Επικούρον, 4,5.

να βρει ηδονές αρκετά πυκνές, αρκετά φορτωμένες με ύλη, δεν μπορεί να αφήσει αυτές τις ηδονές, στην ίδια σειρά με τις άλλες. Το να βλέπει κανείς, το να ακούει κανείς – απολαύσεις σύνθετες, λεπτές, και που, στο μέτρο που αναπτύσσονται, γίνονται πνευματικές, χάνουν τον χαρακτήρα της φυσικής και ζωώδους αναγκαιότητας. Μπορούμε να διαλέξουμε ανάμεσα στις απολαύσεις αυτές, να θεωρήσουμε την μια ως τελικό σκοπό αποκλείοντας την άλλη: δεν μας προσφέρουν καθόλου την ενότητα στην οποία τείνει πάντα η ανθρώπινη σκέψη, και που, από τη στιγμή που θα τη γνωρίσουμε, αποκλείει την επιλογή. Η ηδονή της γεύσης (*ΤΑΣ ΔΙΑ ΧΥΛΩΝ*) έχει ήδη περισσότερο χαρακτήρα καθαρά ζωώδη, αλλά μπορούμε και να κάνουμε χωρίς τη γεύση. Πρέπει να βρούμε κάτι που δεν θα μπορούμε καθόλου να κάνουμε χωρίς αυτό κάτι αρκετά απλό ώστε να είναι *απαραίτητο*, ένα τελικό σκοπό αρκετά *χαμηλό* ώστε να είναι *αποκλειστικός*.

Όταν ο Σωκράτης, στους ορισμούς του, απέδιδε σε κάθε πράγμα τη θέση του και τη σειρά του, έπαιρνε ως κριτήριο της αξίας των πραγμάτων την γενικότητά τους, και χρησιμοποιούσε την φρόνηση για να κατατάξει τα πράγματα κατά γένη, στη σκέψη και την πράξη, *ΛΟΓΩΙ ΚΑΙ ΕΡΓΩΙ ΔΙΑΛΕΓΕΙΝ ΚΑΤΑ ΓΕΝΗ*.³⁶ Κάθε αγαθό ήταν λοιπόν γι' αυτόν περισσότερο ή λιγότερο καλό, περισσότερο ή λιγότερο χρήσιμο, ανάλογα με το εάν ήταν περισσότερο ή λιγότερο γενικό, και το υπέρτατο αγαθό στα μάτια του δεν ήταν άλλο πράγμα παρά μόνο το καθολικό. Και πράγματι, καθώς θεωρούσε τα πάντα από ορθολογική άποψη, έβρισκε στο γενικευμένο την αιτία του μερικού, στο ανώτερο την αιτία του κατώτερου. Για το θέμα που μας απασχολεί, απέδιδε πράγματι περισσότερη αξία στις ηδονές της όρασης ή της ακοής παρά στις άλλες ηδονές του σώματος, διότι είναι οι πιο γενικές οι πιο ευρείες. Εύρισκε σ' αυτές κάθε τι που υπάρχει στις κατώτερες ηδονές, επί πλέον κάτι που δεν υπάρχει καθόλου σ' αυτές, το αισθητικό συναίσθημα και την σκέψη. Είχε πει, για παράδειγμα, ότι η ηδονή της όρασης είναι καλύτερη από αυτήν της αφής, επειδή

36. Δες Μ. Fouillée , Η φιλοσοφία του Σωκράτη , τ. Ι

είναι η ανάπτυξη της. Αντίθετα, ο Επίκουρος, που ήταν τοποθετημένος σε μια άποψη καθόλου ορθολογική και πνευματική, αλλά καθαρά αισθησιακή, έπρεπε να καταλήξει σε τελείως αντίθετα συμπεράσματα. Αυτό που είναι πρώτο στην πνευματική σειρά γίνεται τελευταίο στην αισθησιακή σειρά. Εδώ, αναγκάζομαστε πάντοτε να περάσουμε από μια κατώτερη ηδονή για να πάμε σε μια ανώτερη ηδονή, από μια ηδονή πολύ περιορισμένη για να πάμε σε μια ηδονή πιο γενική. Σ' αυτό το είδος της προόδου ή της ανιούσας διαλεκτικής, κάθε βαθμός στον οποίο κατορθώνουμε να φτάσουμε δεν θα υπήρχε χωρίς τον βαθμό από τον οποίο περάσαμε. Με αυτή την έννοια, το κατώτερο προηγείται από το ανώτερο και το στηρίζει, είναι η προϋπόθεση γι' αυτό, είναι πιο αναγκαίο από το ανώτερο. Επίσης, ο Επίκουρος επιδιώκοντας να φέρει όλες τις ηδονές σε μια μοναδική αρχή, έπρεπε να καταλήξει στη λιγότερο κατανοητή ηδονή, σε αυτήν που είναι ήδη από μόνη της τόσο περιορισμένη που δεν μπορούμε άλλο να την περιορίσουμε. Και, ποια είναι η ηδονή που παρέχει την μεγαλύτερη αναγκαιότητα επειδή έχει την μικρότερη αξία, χωρίς την οποία όλες οι άλλες δεν θα μπορούσαν να υπάρξουν και η οποία θα μπορούσε να υπάρξει χωρίς αυτές; Ηδονές της ακοής, της όρασης, όλες αυτές οι ηδονές, ακόμα μια φορά, είναι το περιττό, διότι είναι το ανώτερο. Ούτε η ηδονή του στόματος (*ΔΙΑ ΧΕΙΛΩΝ ή ΧΥΛΩΝ*) δεν είναι ούτε αυτή το πρώτο από τα αγαθά: μπορούμε να περάσουμε από το στόμα, που μασάει τις τροφές, αρκεί να έχουμε αυτό που τις χωνεύει, την κοιλιά, - να, συγχρόνως το όργανο της ζωής, η προέλευση κάθε ηδονής, και, συνεπώς, κάθε αγαθού. «*Η αρχή και η ρίζα κάθε αγαθού, λέει ο Επίκουρος με σαφήνεια, είναι η ηδονή της κοιλιάς, ΑΡΧΗ ΚΑΙ ΡΙΖΑ ΠΑΝΤΟΣ ΑΓΑΘΟΥ Η ΤΗΣ ΓΑΣΤΡΟΣ ΗΔΟΝΗ*».³⁷

Η ηδονή της κοιλιάς είναι λοιπόν, πράγματι, η ρίζα όλων των άλλων αισθησιακών ηδονών. Οι σύγχρονοι φυσιοκράτες της Γαλλίας ή της Αγγλίας θα δέχονταν ευχαρίστως την θεωρία της Ελληνικής φιλοσοφίας. Ο Επίκουρος δεν θέλει καθόλου να πει ότι η ευχαρίστηση

37.Αθην., XII, 6, 7 σελ. 546

που προκαλείται από την τροφή είναι η πιο τέλεια, με άλλα λόγια, η ευχαρίστηση που προκαλεί την *αγαλλίαση*, Αλλά είναι ο σπόρος, η *ρίζα* (*PIZA*), είναι η αρχή και το *ξεκίνημα* (*APXH*). Έτσι ο Δημόκριτος έλεγε ότι η αίσθηση της αφής είναι η αρχή κάθε γνώσης, χωρίς να θέλει να πει με αυτό ότι οι απτές αισθήσεις συνιστούσαν την υπέρτατη γνώση. Η ηδονή της κοιλιάς είναι η πιο στενή ηδονή, αλλά επίσης η πιο στέρεη, βάση για όλες τις άλλες, βάση για όλη την αισθητή ζωή και κατά συνέπεια, σύμφωνα με την επικούρεια θεωρία, για κάθε αγαθό. «Τα σοφά και τα υπέροχα πράγματα, λέει ο Επίκουρος, έχουν σχέση με αυτή την ηδονή».³⁸ Αυτό δεν συνεπάγεται ότι μια τέτοια ηδονή συνιστά από μόνη της τη σοφία και το αγαθό, και ότι ο Επίκουρος σταματά σ' αυτήν ως τον υπέρτατο σκοπό. Όχι, δεν είναι ο υπέρτατος σκοπός, αλλά ακόμα μια φορά είναι η αναγκαία προϋπόθεση όλων των άλλων ηδονών, όλων των άλλων σκοπών, είναι ο γόνιμος σπόρος από τον οποίον ο Επίκουρος θα κάνει να γεννηθούν και να εμφανισθούν όλα τα αγαθά, όλες οι ηδονές.

Εάν μπορούμε να φέρουμε τις άλλες «στην ηδονή της κοιλιάς» και με αυτήν να τις ερμηνεύσουμε, όπως ερμηνεύουμε όλα τα σώματα με μια συμπύκνωση ατόμων, έτσι σ' αυτήν μπορούμε να βρούμε την πρωταρχική αρχή αυτής της επιστήμης που έχει ως αντικείμενο το αγαθό ή ακόμα την ίδια την ηδονή, θέλω να πω την φιλοσοφία. Έκτοτε, πράγματι, όταν ταυτίζουμε αγαθό και ηδονή, ηθικό σκοπό και αισθητή ωφέλεια, πρέπει να καταλήξουμε σ' αυτό το συμπέρασμα: η ηδονή της τροφής, αναπτυσσόμενη, αυξανόμενη, τροποποιούμενη με χίλιους τρόπους, μετατρεπόμενη τελικά σε άλλες ηδονές, όπως αυτές της γεύσης ή της μορφής, αυτό είναι το αντικείμενο της ηθικής. Επίσης ο Μητρόδωρος, ερμηνεύοντας τη σκέψη του δασκάλου του και δίνοντας της παράδοξο σχήμα που δεν είχε ευθύς εξ' αρχής, αναφωνεί: «η λογική προσαρμοζόμενη με τη φύση έχει το αληθινό της αντικείμενο στη κοιλιά (ΠΕΡΙ ΓΑΣΤΕΡΑ Ο ΚΑΤΑ ΦΥΣΙΝ

38. Αθην, Ο.Π. ΤΑ ΣΟΦΑ ΚΑΙ ΤΑ ΠΕΡΙΤΤΑ ΕΙΣ ΤΑΥΤΗΝ ΕΧΕΙ ΤΗΝ ΑΝΑΦΟΡΑΝ.

ΒΑΔΙΖΩΝ ΛΟΓΟΣ ΤΗΝ ΑΠΑΣΑΝ ΕΧΕΙ ΣΠΟΥΔΗΝ)».³⁹ Αυτή η σκέψη είναι πολύ σαφής όταν την συγκρίνουμε με την προηγούμενη. Το λάθος των περισσότερων ερμηνευτών είναι ότι την έχουν θεωρήσει μόνη της, και έχουν προσπαθήσει να ερμηνεύσουν τα λόγια του μαθητή πριν τα συνδέσουν με αυτά του δασκάλου. Ο Gassendi προσπερνά σιωπηλά αυτές τις σημαντικές παραγράφους. Αυτό αποδεικνύει ότι είχε πνεύμα λιγότερο σθεναρό και λιγότερο συστηματικό από τον Επίκουρο. Ο Brucker, επίσης θιασώτης της επικούρειας φιλοσοφίας, προσπαθεί να αμφισβητήσει την αυθεντικότητά της, αλλά η αυθεντικότητα της είναι *εκ των προτέρων* προφανής: είναι τελείως λογική συνέπεια των επικούρειων βασικών αρχών, είναι μια αναγκαία στιγμή, αν όχι καθοριστική, στη σκέψη του Επίκουρου, όπως στη σκέψη όλων των εμπειριστών και ωφελμιστών φιλοσόφων. Η βασική αρχή κάθε ηδονής δεν είναι η ηδονή του να ζούμε, και κατά συνέπεια, να ανανεώνουμε και να τρέφουμε ασταμάτητα αυτή τη ζωή; Η βασική αρχή κάθε ωφέλειας δεν είναι η ωφέλεια του να ζούμε, και κατά συνέπεια να διατηρήσουμε τα πλέον άμεσα μέσα της ζωής, την τροφή; Μπορούμε λοιπόν να πούμε, μαζί με τον Μητρόδωρο, ότι όλη η ωφελμιστική φιλοσοφία, όπως άλλωστε αυτή του Hobbes, του Helvetius, του Bentham ή του Stuart Mill όπως αυτή του Επίκουρου, έχει το τελικό της *αντικείμενο* στην κοιλιά (ΣΠΟΥΔΗΝ ΠΕΡΙ ΤΗΝ ΓΑΣΤΕΡΑ).

Ας θυμηθούμε για το θέμα αυτό τα συμπεράσματα στα οποία κατέληξε, με τον Herbert Spencer, η σύγχρονη αγγλική φιλοσοφία. Σύμφωνα με τον Spencer, οι επιστήμες μας, οι τέχνες μας, ο πολιτι-

39.Απ. Αθην., VII,ii. Κικερ. Περι Φύσεως των Θεών, I , 40. Πλουτ., 'Ότι ουδ' ηδέως ζην εστί κατ' Επίκουρον, 4,10. 5,1. 16,9.- Ritter, Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας, III, 379, Μετάφραση (M. Tissot «Η θεωρία που στηρίζεται στη φύση δεν πρέπει να έχει φροντίδα παρά για την κοιλιά»). Εδώ υπάρχει σοβαρή ανακρίβεια, που δίνει τελείως πρακτικό περιεχόμενο σε ένα θεωρητικό δόγμα: δεν μπορούμε να αποδώσουμε την λέξη ΣΠΟΥΔΗΝ, που έχει πολύ ευρεία σημασία, με την λέξη *soin* (φροντίδα), της οποίας η σημασία είναι πολύ στενή.

σμός μας, όλα αυτά τα τόσο πολύπλοκα ηθικά και κοινωνικά φαινόμενα, που συνιστούν πράγματι την ανθρώπινη ύπαρξη, ανάγονται σε τελευταία ανάλυση σε ένα συγκεκριμένο αριθμό συναισθημάτων και ιδεών. Τα συναισθήματα αυτά και οι ιδέες αυτές εμπεριέχονται στις αρχικές αισθητηριακές αντιλήψεις, τα δεδομένα των πέντε αισθήσεων. Οι πέντε αισθήσεις εμπεριέχονται στην αφή, και ο Δημόκριτος είχε δίκιο να λέει: «όλες μας οι αισθήσεις είναι διαφοροποιήσεις της αφής». Τέλος η ίδια η αφή έχει, χωρίς αμφιβολία, την προέλευσή της σε αυτά τα φαινόμενα της συνένωσης και της διάσπασης που είναι η βάση όλης της ζωής και που διακρίνουν την οργανική ύλη από την ανόργανη ύλη. Έτσι, εξ' αρχής, συνένωση και διάσπαση, συγκέντρωση και διασκορπισμός των δυνάμεων, αφομοίωση και μεταβολισμός, αυτό είναι το αρχικό φαινόμενο που ανακαλύπτουμε και από το οποίο έχουν προέλθει όλα τα άλλα, αυτός είναι ο «σπόρος» και η «ρίζα» κάθε ζωής και κάθε επιστήμης.⁴⁰

40. Δες Herbert Spencer, Αρχές ψυχολογίας, παρ. 39, και M. Ritot, Η σύγχρονη Αγγλική Ψυχολογία.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΚΑΝΟΝΑΣ ΤΗΣ ΗΔΟΝΗΣ:

Η ΩΦΕΛΕΙΑ - Η ΕΥΤΥΧΙΑ ΥΠΕΡΤΑΤΟ ΑΓΑΘΟ

1. – *Κανόνας της ηδονής: Η Ωφέλεια. – Εξέταση του μελλοντικού πόνου που εισάγεται στην εξέταση της ηδονής του παρόντος. Η ιδέα του χρόνου συνδεδεμένη με την ιδέα της ηδονής. Σημείο όπου αρχίζει η απόκλιση του Αρίστιππου από τον Επίκουρο. Αυτό το σημείο σηματοδοτεί την γέννηση της ωφελμιστικής ηθικής.*

2. – *Η Ευτυχία, κατάληξη των ηδονών και υπέρτατο αγαθό. - Αντίθεση της Επικούρειας φιλοσοφίας με την Κυρηναϊκή Σχολή. Υπεροχή του Επίκουρου.*

1^ο *Μέρος μεγαλύτερη σημασία στην νόηση: ιδεώδες τάξης και αρμονίας στην ευτυχία.*

2^ο *Μέρος μεγαλύτερη σημασία στην ελευθερία: δυνατότητα επιλογής ανάμεσα στις ηδονές και εκμηδένιση της δύναμης της ηδονής του παρόντος με την σκέψη της μελλοντικής ευτυχίας.*

3^ο *Μέρος μεγαλύτερη σημασία στην ομορφιά και την ηθική.*

Έχουμε κατέβει τόσο χαμηλά όσο χαμηλά μπορεί κανείς να κατέβει στο επικουρείο σύστημα, αλλά η σκέψη, αφού έχει ακολουθήσει αυτό το είδος της καθοδικής διαλεκτικής θέλει να ξανανέβει. Τώρα που κρατάμε σφιχτά τον πρώτο κρίκο αυτής της αλυσίδας με την οποία ο Επίκουρος προσπαθεί να προσδέσει την αρετή στην ηδονή, ας εξετάσουμε τον έναν μετά τον άλλον όλους τους ενδιάμεσους κρίκους. Πως μπορούμε, ξεκινώντας από την πιο χαμηλή ηδονή, την ηδονή της κοιλιάς, να κατορθώσουμε να φθάσουμε στο ηθικό συναίσθημα και στην αξία του σοφού που ο Επίκουρος προσπαθεί να διατηρήσει στο σύστημα του;

1. - Μέχρι τώρα δεν έχουμε καθόλου θεωρήσει στην ανάλυσή μας άλλο από την ηδονή, μοναδικό σκοπό της επιθυμίας. Μας απομένει να εισάγουμε ένα στοιχείο με το οποίο καθένας πρέπει να λογαριάζει την πραγματικότητα, τον πόνο.

Κάθε ηδονή, όποια και αν είναι, είναι αυτή η ίδια ένα αγαθό(ΚΑΘ' ΕΑΥΤΗΝ)⁴¹. Σ' αυτό βρίσκεται η βασική αρχή της ωφελιμιστικής φιλοσοφίας. Από πού θα προέκυπτε πράγματι ότι μια ευχαρίστηση, από μόνη της ή σε σχέση με το παρελθόν της, θα ήταν κάτι κακό; Επίσης, σύμφωνα με τον Επίκουρο, είναι άχρηστο να εξετάζουμε την σειρά των περιστάσεων, των δίκαιων ή άδικων πράξεων που προηγούνται από την απόλαυση μιας ηδονής. Είναι άχρηστο να εξετάζουμε από ποιο δρόμο αποκτήθηκε η ευχαρίστηση αυτή. *Είναι*, αυτό αρκεί, και γι' αυτό αυτό ακριβώς είναι καλή, είναι σκοπός, καθιστά όλα τα μέσα καλά.⁴²

Παραμερίζοντας την εξέταση του παρελθόντος, απομένει αυτή του μέλλοντος. Και, εάν κάθε ηδονή και κάθε μέσο εν όψει μιας ηδονής είναι καλά, όλες οι συνέπειες αυτής της ηδονής δεν είναι καλές : η ακράτεια, για παράδειγμα, παράγει την αρρώστια. Να λοιπόν μια σοβαρή αλλαγή που εισάγεται στην ιδέα της ηδονής από την ιδέα

41. Διογ. Λαερτ., Χ ,129. ΠΑΣΑ ΟΥΝ ΗΔΟΝΗ ΔΙΑ ΤΟ ΕΧΕΙΝ ΦΥΣΗΝ ΟΙΚΕΙΑΝ ΑΓΑΘΟΝ. Ο.Π., 141 :ΟΥΔΕΜΙΑ ΗΔΟΝΗ ΚΑΘ' ΕΑΥΤΗΝ ΚΑΚΟΝ.

42. Ο Επίκουρος εδώ συμφωνεί με τον Αρίστιππο. Η ΗΔΟΝΗ ΑΓΑΘΟΝ, ΚΑΝ ΑΠΟ ΑΣΧΗΜΟΝΕΣΤΑΤΩΝ ΓΕΝΗΤΑΙ. Διογ. Λαερτ., ΙΙ,88.

του πόνου. Δεν μένει πλέον στον Επίκουρο παρά η επιλογή ανάμεσα σε δύο εναλλακτικές λύσεις: ή να επιμένει να λέει ότι κάθε είδος ηδονής, όχι μόνο αυτή η ίδια, αλλά σε σχέση με τις συνέπειές της, είναι ένα αγαθό, ένας σκοπός, ή να παραδεχθεί ότι πρέπει να μην θέλουμε πλέον αυτή ή εκείνη την παρούσα ηδονή, αλλά το μεγαλύτερο δυνατό μελλοντικό άθροισμα των ηδονών. Σε αυτό το σημείο δημιουργείται σημαντική απόκλιση μεταξύ του Επίκουρου και του γέρο Αρίστιππου, των οποίων τα δύο συστήματα αναπτύσσονται μέχρι τώρα σε αρμονία το ένα με το άλλο.

Ο Αρίστιππος είχε περιορίσει όλες τις ηδονές στη στιγμή του παρόντος: ποιος γνωρίζει εάν το μέλλον θα είναι δικό μας; Μόνο το παρόν είναι δικό μας.⁴³ Ας το απολαύσουμε λοιπόν χωρίς πολύ υπολογισμό και ας προσπαθήσουμε να στενέψουμε την ιδέα μας για τη ζωή σε πιο στενά όρια, ώστε να γεμίσουμε ευκολότερα και πληρέστερα με απόλαυση την εφήμερη στιγμή που αυτήν μόνο τοποθετούμε μπροστά στα μάτια μας. Ας αφαιρέσουμε την διάρκεια, την διαδοχή, ας ξεχάσουμε αυτόν τον πόνο που η απόλαυση φέρνει κάποτε μετά από αυτήν, καθώς ο πόνος, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, φέρνει μετά από αυτόν την ηδονή, αντί να επιδιώκουμε ένα μοναδικό σκοπό, - το μελλοντικό άθροισμα των ηδονών, δηλαδή την ηδονή στην οποία έχουμε προσθέσει το αφηρημένο στοιχείο του χρόνου, - ας επιδιώξουμε τόσους ιδιαίτερους σκοπούς όσες ιδιαίτερες ηδονές υπάρχουν. Το υπέρτατο αγαθό δεν είναι η ηδονή, η ευτυχία, αλλά οι ηδονές. «Ο τελικός σκοπός διαφέρει από την ευτυχία: ΤΕΛΟΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ ΔΙΑΦΕΡΕΙ. Πράγματι ο τελικός σκοπός είναι η μερική ηδονή της στιγμής, ενώ η ευτυχία είναι αποτέλεσμα του συνόλου των μερικών ηδονών, στις οποίες προσθέτουμε αυτές του παρελθόντος και αυτές του μέλλοντος. Η μερική ηδονή είναι από μόνη της αρετή, η ευτυχία δεν είναι αρετή από μόνη της, αλλά από τις μερικές ηδονές που την αποτελούν».⁴⁴ Έτσι η θεωρία της ηδονής καταλήγει, στον Αρίστιππο, να θέτει ως τελικό σκοπό του ανθρώπου την ίδια

43. ΜΟΝΟΝ ΗΜΕΤΕΡΟΝ ΕΣΤΙ ΤΟ ΠΑΡΟΝ. Αιλιανός. Ποικίλη Ιστορία. , xiv, 6.

44. Αριστιπ. Διογ. Λαερτ. , II, 417.

την πολλαπλότητα και την μεταβλητότητα. Κάθε ενέργεια πρέπει να λαμβάνεται ξεχωριστά και από μόνη της, αφαιρούμενη από όλες τις άλλες, να έχει τον ιδιαίτερο της σκοπό, να γνωρίζει την ιδιαίτερη ηδονή που θα προκύψει.⁴⁵ Κάθε σταθερό σημείο(ΩΡΙΣΜΕΝΟΝ) στο οποίο θα μπορούσαμε να συνδέσουμε την απροσδιόριστη σειρά των ενεργειών έχει επομένως αφαιρεθεί. Όχι μόνο έξω από μας, στις ηδονές που πρέπει να θέλουμε, κυριαρχεί μια κίνηση και μια αλλαγή αιώνια (ΗΔΟΝΑΙ ΕΝ ΚΙΝΗΣΕΙ), αλλά είμαστε υποχρεωμένοι να πραγματοποιήσουμε αυτή της αλλαγής στους εαυτούς μας, να καταστήσουμε την θέλησή μας τόσο κινητική και τόσο φευγαλέα όσο οι ηδονές που επιθυμεί, να την διαχωρίσουμε ανάμεσα σε χίλιους σκοπούς χωρίς να μπορούμε να συνδέσουμε σε καμία ενότητα όλα αυτά τα διασκορπισμένα κομμάτια ευτυχίας που αποτελούν τη ζωή (ΕΚ ΤΩΝ ΗΔΟΝΩΝ ΜΕΡΙΚΩΝ ΣΥΣΤΗΜΑ). Η προνοητικότητα που θα προηγείτο από τις πράξεις, που θα τις τοποθετούσε σε κανόνα και θα τις υπέτασσε σε ανώτερο σκοπό, μοιάζει στον Αρίστιππο ενοχλητική και, σύμφωνα με την δική του έκφραση, δουλεία. Αλλά δεν αντιλαμβάνεται ότι θέλοντας να καταστεί ανεξάρτητος από το μέλλον γίνεται σκλάβος του παρόντος. Δεν αντιλαμβάνεται ότι, σ' αυτή τη μικρή δημοκρατία που είναι ο εαυτός μας, η αρμονία, η κοινή επιδίωξη στην πάροδο του χρόνου του ίδιου σκοπού, παράγει μεγαλύτερη ελευθερία από την αταξία και την καταπάτηση των παθών των μεν από τα δε.⁴⁶ Ο περιορισμός της θέλησης στο παρόν, μας απαγορεύ-

45. ΤΟΥ ΜΕΝ ΟΛΟΥ ΒΙΟΥ ΤΕΛΟΣ ΟΥΔΕΝ ΩΡΙΣΜΕΝΟΝ ΕΤΑΞΑΝ. ΕΚΑΣΤΗΣ ΔΕ ΠΡΑΞΕΩΣ ΙΔΙΟΝ ΥΠΑΡΧΕΙΝ ΤΕΛΟΣ, ΤΗΝ ΕΚ ΤΗΣ ΠΡΑΞΕΩΣ ΠΕΡΙΓΙΝΟΜΕΝΗΝ ΗΔΟΝΗΝ. Κλήμης Αλεξ., Στρωμ., ΙΙ, 417.

46. Κικερ. De finib. Ι, xviii, 57. «Πράγματι, επειδή δεν μπορεί να υπάρξει ηρεμία στην πόλη που βρίσκεται σε στάση, ούτε σε σπίτι όπου οι κύριοί του είναι διχασμένοι, πως μια ψυχή που δεν βρίσκεται σε συμφωνία με τον εαυτό της μπορεί να απολαύσει μια αγνή ηδονή; Όσο θα είναι ταραγμένη από διάφορα συναισθήματα, είναι αδύνατο να γευτεί την ηρεμία και την ανάπαυση». (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδρίδης) - Ομοίως xiii, 44. «γιατί οι επιθυμίες είναι ακόρεστες, και δεν καταστρέφουν μόνο τα άτομα, αλλά συχνά καταστρέφουν ολόκληρες οικογένειες, ακόμα και πολίτες». (Μεταφρ. Λ. Αλεξαν-

ει να κοιτάξουμε μπροστά και πίσω, μας απαγορεύει, με μια λέξη, να ξαναβρεθούμε στο παρελθόν και να προβληθούμε στο μέλλον, συνεπώς δεν σημαίνει ότι μας αφαιρεί κάθε ελευθερία δράσης; Επίσης σημαίνει τόσο να αφαιρέσει κάθε προσέγγιση στην νόηση όσο να τοποθετήσει μπροστά και πίσω της τη νύχτα. Σημαίνει, για να το πούμε έτσι, να καταστήσουμε κάθε ενέργεια αδιαφανή, ώστε να μην θελήσουμε να κοιτάξουμε σ' αυτήν και διαμέσου αυτής το παρελθόν που την δημιουργήσε και το μέλλον που θα προκύψει από αυτήν. Η κοντόφθαλμη νόηση και η ασταθής θέληση, που συνιστούν το έξυπνο θεωρητικό ιδεώδες και πολύ συχνά το αρκετά χονδροκομμένο πρακτικό ιδεώδες του Αρίστιππου και των μαθητών του, δεν μπορούν λοιπόν να ικανοποιήσουν τον άνθρωπο, που αποβλέπει συνεχώς να υπερβεί τα όρια του παρόντος και να αποκτήσει αυτά τα δύο πράγματα: από τη μια μεριά την ενότητα, από την άλλη την σταθερότητα.

Αυτό το αντιλήφθηκε ο Επίκουρος, και ενδιαφέρεται να δει την αλλαγή που προκαλεί στην θεωρία του της ηδονής, που είναι ολόδια στο βάθος της με αυτήν του Αρίστιππου, η εισαγωγή της ιδέας του μέλλοντος.

Το πρώτο αποτέλεσμα αυτής της ιδέας, είναι η τακτοποίηση των διαφόρων απολαύσεων. Ο Αρίστιππος υποστήριζε ότι όλες οι ηδονές έχουν αξία: η ηδονή, έλεγε, δεν μπορεί να διαφέρει από την ηδονή, και η λέξη *ευχάριστος* δεν δέχεται καθόλου συγκριτικό.⁴⁷ Αλλά ο Επίκουρος βρίσκει ένα πρώτο μέσο πολύ απλό για να καθιερώσει βαθμούς μεταξύ των διαφόρων απολαύσεων. Αντί να τις πάρετε από μόνες τους, θεωρήστε τις σε σχέση με τις συνέπειές τους, σε σχέση με το σύνολο της ζωής. Είναι προφανές ότι υπάρχουν πολλές ηδονές τις οποίες ακολουθεί ο πόνος, κάποτε μάλιστα μεγαλύτερος πόνος από αυτές. Αυτές τις ηδονές τις αφήνουμε κατά μέρος, τις προσπερνάμε(*ΥΠΕΡΒΑΙΝΟΜΕΝ*) για να επιδιώξουμε από αυτές

δρίδης). Εδώ βρίσκονται ιδέες και συγκρίσεις δανεισμένες από τους επικούρειους στον Πλάτωνα.

47. Διογ. Λαέρτ. II, 87.

ηδονές λιγότερο επικίνδυνες.⁴⁸ Διότι ο σοφός επιβάλλει στον εαυτό του πάνω από όλα ως νόμο να είναι συνεπής με τον εαυτό του, να ξεδιπλώνει την σκέψη του αρκετά μπροστά στο μέλλον για να αποφεύγει να πέσει σε αντίφαση, να κυριαρχεί αρκετά στις επιθυμίες του για να τις εμποδίζει ώστε να μην στραφούν εναντίον στις ίδιες και από ασυλλόγιστη έξαρση προς την ηδονή ή το αγαθό, να μην προκαλούν τον πόνο ή το κακό.⁴⁹ Έτσι αυτές οι ηδονές που, στην θεωρία του Αρίστιππου, μεταβλητές και πολλαπλές, οδηγούν την ψυχή στη τύχη, τις βλέπουμε, στο σύστημα του Επικούρου, να ετοιμάζονται φυσικά ενόψει ενός σκοπού που δεν είναι άλλο πράγμα από αυτές τις ίδιες, αλλά αυτές τις ίδιες απαλλαγμένες από κάθε ξένο και κατώτερο στοιχείο. Ήδη, από λογική άποψη, υπάρχει προφανής πρόοδος : η θέληση δεν κομματιάζεται και δεν διαιρείται μεταξύ τους. Διαβλέπουμε, με την πάροδο του χρόνου, μια ενότητα την οποία μπορούμε να κυνηγήσουμε και στην οποία μπορούμε να ελπίσουμε.

Η στιγμή αυτή όπου ο Επικούρος και ο Αρίστιππος αρχίζουν να διαφοροποιούν τις δοξασίες τους και να απομακρύνονται ο ένας από τον άλλον, αξίζει την προσοχή μας. Διότι αυτή είναι η στιγμή που γεννιέται και διακηρύσσεται για πρώτη φορά μια θεωρία που θα παίξει στην ιστορία της ηθικής φιλοσοφίας ένα ρόλο όλο και περισσότερο σημαντικό. Αφ' ότου η ηδονή, αντί να θεωρείται ως άμεσος τελικός σκοπός, γίνεται, γονιμοποιημένη με την ιδέα του χρόνου, ένας σκοπός πραγματικά τελευταίος και τελικός, που προτείνεται για

48. Διογ. Λαέρτ. Χ, 129.

49. «Και δεν είναι αρκετό το ότι μας κάνει να κρίνουμε τι πρέπει να πράττουμε και τι όχι. Πρέπει, επιπλέον να γνωρίζουμε να τηρούμε αυτό που έχουμε κρίνει... Αλλά αυτοί που θέλουν την ηδονή μέχρις το σημείο που δεν προκαλεί ολέθριες συνέπειες, και που είναι αρκετά σταθεροί στα συναισθήματά τους, ώστε να μην αφήνονται να παρασυρθούν στις ηδονές των πραγμάτων που έχουν κρίνει ότι πρέπει να αποφύγουν, αυτοί ακριβώς βρίσκουν μεγάλη ηδονή περιφρονώντας την ίδια την ηδονή». (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδρίδης) Κικερ. De finib. I, xiv, 47, 48.

σκοπός και όρος ολόκληρης της ζωής, παίρνει νέο όνομα, και η θεωρία της ηδονής μετατρέπεται σε θεωρία της ωφέλειας.

2.- Είχαμε δει προηγουμένως να δημιουργείται μια σχέση μέσων και σκοπού ανάμεσα στην αρετή από τη μια μεριά και τις ηδονές από την άλλη. Μία ανάλογη σχέση μέσων και σκοπού θα δημιουργηθεί ανάμεσα στις ίδιες τις ηδονές. Κάθε ηδονή είναι, είναι αλήθεια, όπως αρέσει στον Επίκουρο να επαναλαμβάνει, ένα αγαθό από μόνη της ή και μόνη της, ΔΙ' ΑΥΤΗΝ ή ΚΑΘ' ΑΥΤΗΝ. Αλλά εντούτοις, εάν συγκρίνουμε το αγαθό που κάποιες ηδονές περικλείουν με το κακό που παράγουν, είναι φρόνιμο να τις απορρίψουμε ως ατελή μέσα, ως κακά εργαλεία: με το να είναι εντελώς καλές από μόνες τους, παύουν να είναι τελικοί σκοποί για αυτές τις ίδιες. Εδώ υπάρχει μια προφανής αντίφαση, την οποία εν τούτοις αποδέχονται ο Επίκουρος και οι ωφελιμιστές.

Μπορούμε να προχωρήσουμε ένα βήμα πιο πέρα: όπως κάποιες ηδονές παράγουν τον πόνο, κάποιοι πόνοι παράγουν την ηδονή. Απορρίπτουμε τις πρώτες, γιατί να μην επιλέξουμε τους δεύτερους; «Όλοι οι πόνοι είναι κακοί, και εντούτοις όλοι οι πόνοι δεν είναι προς αποφυγή: ΑΛΓΗΔΩΝ ΠΑΣΑ ΚΑΚΟΝ, ΟΥ ΠΑΣΑ ΔΕ ΦΕΥΚΤΗ ΑΕΙ».⁵⁰ Ακόμα περισσότερο, τους πόνους, ακόμα και τους μακροχρόνιους, πρέπει να τους υπομένουμε, ΠΟΛΥΝ ΧΡΟΝΟΝ ΥΠΟΜΕΝΕΙΝ, υπό την προϋπόθεση, φυσικά, ότι θα τους ακολουθήσει ανώτερη ηδονή. Βλέπουμε πόσο ομολογείται η διαφοροποίηση του επικούρειου συστήματος και του κυρηνναϊκού συστήματος. Να η σχέση που χρησιμοποιεί ο Επίκουρος για να συνοψίσει την σκέψη του και η οποία είναι ευφυής έκφραση, αλλά πιστή, στην ωφελιμιστική θεωρία: «χρησιμοποιούμε κάποτε το αγαθό ως κακό ή αντίθετα το κακό ως αγαθό».⁵¹

Μόνο, πως θα το χειριστούμε για να διακρίνουμε με σαφήνεια, στη σκέψη μας, την ηδονή και τον πόνο, το αγαθό και το κακό, όταν τα

50. Διογ. Λαέρτ. Χ,129.

51. Ο.Π. ,130. ΧΡΩΜΕΘΑ ΤΩΙ ΜΕΝ ΑΓΑΘΩΙ ΚΑΤΑ ΤΙΝΑΣ ΧΡΟΝΟΥΣ ΩΣ ΚΑΚΩΙ , ΤΩΙ ΔΕ ΚΑΚΩΙ ΤΟΥΜΠΑΛΙΝ ΩΣ ΑΓΑΘΩΙ.

συγχέουμε στην πράξη; Μου υπόσχεσθε την ηδονή αυτήν εάν υποφέρω από αυτόν τον πόνο. Αλλά πως θα δημιουργήσω στο μυαλό μου μια ζυγαριά αρκετά σωστή για να ζυγίσω με ακρίβεια τα δυο συναισθήματα ευχάριστα και δυσάρεστα τα οποία μου προτείνετε, και να δω ποιο υπερέχει από το άλλο; Προσθέστε σ' αυτό ότι αυτά τα δύο συναισθήματα, θα μπορούσα να τα φανταστώ μόνο στην τωρινή στιγμή: χρειάζομαι λοιπόν, πριν τα συγκρίνω, να τα κατασκευάσω και το ένα και το άλλο με τη βοήθεια των δεδομένων της εμπειρίας και των προσπαθειών της νόησης. Το παραμικρό λάθος στη μέτρηση και στον υπολογισμό μπορεί να με κάνει ευτυχισμένο ή δυστυχισμένο, και σε ορισμένες περιπτώσεις να έχει επίπτωση σε ολόκληρη τη ζωή μου. Να λοιπόν μια εξαιρετική σημασία που αποδίδεται ξαφνικά, από την ωφελμιστική θεωρία, στη νόηση. Αυτή συντηρεί πάντα, είναι αλήθεια, το ρόλο της ως μέσου. Αλλά χωρίς αυτό το μέσο, δεν μπορούμε πλέον σε καμία περίπτωση να επιτύχουμε τον τελικό σκοπό. Όχι μόνο, όπως το είδαμε, η ανθρώπινη νόηση, ΔΙΑΝΟΙΑ, η φρόνηση, ΦΡΟΝΗΣΙΣ, έχουν ως έργο να κατευθύνουν όλες τις ανθρώπινες πράξεις προς την ηδονή, αλλά οφείλουν επίσης να οργανώσουν τις ίδιες τις ηδονές και, ακόμα περισσότερο, τους πόνους, εν όψει της υπέρτατης ηδονής. Από εκεί, βρίσκονται ανυψωμένες, και το ωραίο εγκώμιο που έκανε ο Επικούρος για τη φιλοσοφία ή την φρόνηση μοιάζει από δω και πέρα καλύτερα δικαιολογημένο. Τι ποιό σημαντικό, πράγματι, από *την τέχνη να μετράμε τα πράγματα μαζί, ΣΥΜΜΕΤΡΗΣΙΣ*, να περιλάβουμε με την ίδια ματιά αυτά που είναι χρήσιμα ή ενοχλητικά, ΣΥΜΦΕΡΟΝΤΩΝ ΚΑΙ ΑΣΥΜΦΟΡΩΝ ΒΛΕΨΙΣ;⁵²

Τώρα, από αυτόν τον καινούργιο βαθμό στον οποίο η επικοινωνία θεωρία μας έχει οδηγήσει στην ανοδική πορεία της, ας ξαναγυρίσουμε τρόπος του λέγειν προς τα πίσω και ας ρίξουμε μια ματιά στο δρόμο που έχουμε ήδη κάνει. Η ηθική του Επικούρου θέτει μπροστά στα μάτια μας, αν όχι κυριολεκτικά ένα *ιδεώδες* και ένα ανώτερο αγαθό για μας, τουλάχιστον κάτι ανώτερο στο παρόν, ένα αγαθό

52. Διογ. Λαέρτ. Χ, 130.

που υπερβαίνει και συμπεριλαμβάνει όλα τα ιδιαίτερα αγαθά, ένα σύνολο. Από κει, η ωφελιμιστική ηθική δίνει η ίδια μια θέση στο συναίσθημα αυτό που ο Αρίστιππος ήθελε άλλα δεν μπόρεσε να φτάσει : την τάση να υπερβεί κάθε ιδιαίτερο αντικείμενο, κάθε σκοπό που δεν είναι πραγματικά *τελικός*, δηλαδή στο βάθος *άπειρος*. Πράγματι, όταν είναι δεδομένα ένας πόνος ή μια ηδονή του παρόντος, η ωφελιμιστική θεωρία του Επίκουρου μας κληροδότησε κάποια ελευθερία απέναντί τους. Μπορούμε να παρατηρήσουμε εκατέρωθεν, μπορούμε να τους εκμηδενίσουμε με την ιδέα μιας ανώτερης ηδονής. Κάθε μια από αυτές τις τάσεις και κάθε ένας από αυτούς τους πόθους που, περιορισμένος στην παρούσα στιγμή, ήταν απολύτως κυρίαρχος σε μας, τον ελέγχουμε όταν τον εισάγουμε στο σύνολο της ζωής (*Ο ΟΛΟΣ ΒΙΟΣ*): είμαστε ελεύθεροι να τον ακολουθήσουμε ή να τον συγκρατήσουμε, ανάλογα πόσο περισσότερο ή λιγότερο μακριά κοιτάμε μπροστά μας. Και όσο περισσότερη ελευθερία υπάρχει σε μας, τόσο υπάρχει περισσότερη τάξη, περισσότερη αρμονία: Οι πόθοι δεν προσκρούουν πλέον σε απερίγραπτη ταραχή.⁵³ Όπως τα άτομα του Επίκουρου έχουν τον χώρο μπροστά τους για να εκτελέσουν μέσα στην αιώνια τάξη τις τυχαίες κινήσεις τους, καθ' όμοιο τρόπο τα ένστικτα και οι πόθοι της ψυχής έχουν μπροστά τους τη διάρκεια: περιορισμένα, φυλακισμένα, θα ερεθιζόντουσαν και θα μεγάλωναν με αταξία, αλλά, σκορπισμένα στο πέρασμα του χρόνου, ηρεμούν και, καθώς δεν εμποδίζονται πλέον από οποιοδήποτε εμπόδιο, δεν εμποδίζουν πλέον το ένα το άλλο.

Βλέποντας έτσι να ανοίγεται μπροστά μας μέλλον χωρίς σταθερούς όρους, δεν μπορούμε πλέον να έχουμε παρά μια σκέψη: να προετοιμάζουμε και να τακτοποιούμε όλα τα πράγματα ενόψει της *ευτυχίας* ολόκληρης αυτής της ζωής. Αυτό είναι το έργο της φρόνησης.⁵⁴ Η *ευτυχία*, να ένα νέο στοιχείο στην θεωρία της ηδονής. Ο Αρίστιππος

53.Κικερ. De finib. I,xii, 44.

54.Η ΣΟΦΙΑ ΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΑ ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΖΕΤΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΤΟΥ ΟΛΟΥ ΒΙΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΤΗΤΑ.

δεν θεωρούσε στη ζωή παρά ξεκομμένες στιγμές ευχαρίστησης και σαν κομμάτια ευτυχίας(*Η ΚΑΤΑ ΜΕΡΟΣ ΗΔΟΝΗ*). Μόνο ο Επίκουρος μπορεί να προφέρει τη λέξη αυτή στην πληρότητά της. Και ακόμα, δεν σταματά εκεί, δεν είναι αρκετό να είναι κανείς ευτυχισμένος(*ΕΥΔΑΙΜΩΝ*), θέλει τον σοφό να είναι μακάριος(*ΜΑΚΑΡ*). Οι αρχαίοι ποιητές απέδιδαν αυτό το θείο όνομα στους κατοίκους του ουρανού, και όταν έλεγαν: οι μακάριοι(*ΟΙ ΜΑΚΑΡΕΣ*), έπρεπε οι ακροατές τους - ξεπερνώντας τη γη, κατοικία μεταβλητής ευτυχίας και καλής τύχης(*ΕΥΤΥΧΙΑ*), ξεπερνώντας τον άνθρωπο, που δεν είναι ευτυχισμένος παρά από την παράξενη θέληση των καλών ή μοχθηρών δαιμόνων(*ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ, ΚΑΚΟΔΑΙΜΟΝΙΑ*) - να ερευνήσουν στον ουρανό υπερφυσικά όντα για οποία θα μπορούσαν χωρίς αντίφαση να χρησιμοποιήσουν αυτή τη λέξη: *ΜΑΚΑΡΙΑ, ΜΑΚΑΡΙΟΤΗΣ*. Αλλά ο Επίκουρος φέρνει τον ουρανό πάνω στη γη και την ευτυχία των θεών στους ανθρώπους: ο σοφός, να ο πραγματικός μακάριος. Η ζωή του σοφού, να η ζωντανή πραγματοποίηση της ευτυχίας.⁵⁵

Καθώς η αντίληψη του Επίκουρου είναι πληρέστερη και μεγαλύτερη από αυτήν του Αρίστιππου, είναι επίσης ωραιότερη και ήδη πιο ηθική. Από άποψη αισθητικής, δεν υπάρχει καμία ομορφιά σ' αυτήν την λογική διάθεση της ζωής, σ' αυτήν την υποταγή των μερών στο όλο, σ' αυτήν την ευτυχία που, καθώς υποκαθίσταται από τις ηδόνες και καθώς τις ολοκληρώνει, μάλιστα έτσι τις εξαγνίζει; Η ζωή γίνεται ένα είδος πίνακα με ακαθόριστα περιγράμματα, στον οποίον ο σοφός, αυτός ο «καλλιτέχνης της ευτυχίας» ομαδοποιεί τις αναμενόμενες συγκινήσεις του, τοποθετεί τις μεν σε δεύτερο πλάνο, τις δε σε πρώτο πλάνο, φέρνει στο φως αυτές εδώ, ρίχνει τις άλλες στη λήθη και στο σκοτάδι. Ατενίζει και θαυμάζει το έργο αυτό που είναι συγχρόνως τόσο όμορφο και τόσο ορθολογικό, που δεν έχει καθόλου, όπως τόσα άλλα, το σκοπό του έξω από αυτό το ίδιο, αλλά που αντίθετα είναι ο ίδιος του ο σκοπός και το ίδιο του το αγαθό. «Λίγα είναι τα πράγματα που τα φέρνει η τύχη στο σοφό: η λογική

55. ΖΗΣΗ ΩΣ ΘΕΟΣ ΕΝ ΑΝΘΡΩΠΟΙΣ. Επίκουρ., Επιστ. Προς Μεινοϊκέα.

του σκέψη έχει διευθύνει τα μεγαλύτερα και τα πιο σημαντικά, και σε όλη τη διάρκεια της ζωής, τα διευθύνει και θα τα διευθύνει». ⁵⁶

Αυτός που, ξεχνώντας αυτόν τον υπέρτατο τελικό σκοπό της φύσης, την ευτυχία, ξεστρατίζει προς ιδιαίτερους σκοπούς, αντιφάσκει με τον εαυτό του: πράγματι, δεν μπορεί να επιδιώξει πραγματικά παρά την ηδονή, αλλά εάν η ηδονή αυτή αφήνει πίσω της ένα μεγαλύτερο πόνο από αυτήν την ίδια, θα έχει επιδιώξει στην σκέψη του την ηδονή και με την πράξη του θα έχει βρει τον πόνο. «Εάν σε κάθε περίπτωση δεν εναρμονίζεις κάθε μια από τις πράξεις σου με τον σκοπό της φύσης, εάν ξεστρατίζεις για να επιδιώξεις ή να αποφύγεις κάτι άλλο, οι πράξεις σου δεν θα συμφωνούν με τους λογισμούς σου». ⁵⁷

56. Διογ. Λαερτ. Χ, 144. ΒΡΑΧΕΙΑ ΣΟΦΩΙ ΤΥΧΗ ΠΑΡΕΜΠΙΠΤΕΙ, ΤΑ ΔΕ ΜΕΓΙΣΤΑ ΚΑΙ ΚΥΡΙΩΤΑΤΑ Ο ΛΟΓΙΣΜΟΣ ΔΙΩΚΗΚΕ ΚΑΙ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΣΥΝΕΧΗ ΧΡΟΝΟΝ ΤΟΥ ΒΙΟΥ ΔΙΟΙΚΕΙ ΚΑΙ ΔΙΟΙΚΗΣΕΙ.

57. ΟΥΚ ΕΣΟΝΤΑΙ ΣΟΙ ΤΟΙΣ ΛΟΓΟΙΣ ΑΙ ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΚΟΛΟΥΘΟΙ. Διογ. Λαερτ. Χ, 144

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ – ΤΕΛΙΚΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ: Η ΑΝΑΠΑΥΣΗ, Η ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΣΗ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ ΜΑΣ

Η ευτυχία είναι πραγματοποιήσιμη, ή η επιθυμία που την κυνηγάει πρέπει να είναι πάντα απατηλή; Σημασία αυτής της ερώτησης σε μια ηθική που θέλει να θέσει το υπέρτατο αγαθό στην διάθεση όλων. Αντίφαση που φαίνεται να παρουσιάζεται σε κάθε ωφελιμιστική θεωρία ανάμεσα στον επιδιωκόμενο τελικό σκοπό, που είναι η ηδονή και τα μέσα για να τον επιτύχουν, που είναι η προσπάθεια, ο κόπος, ο πόνος. Πως ο Επίκουρος επιλύει αυτή την δυσκολία.

1. - Κατάταξη των επιθυμιών. Πως ο Επίκουρος καταλήγει να εξοστρακίσει την ηδονή, τον εκλεπτυσμό και την ποικιλία των ηδονών. Μοναδική ηδονή που επιβιώνει: αυτή των τροφών. Του ψωμιού και του νερού. - Αντιρρήσεις: το κενό της επικούρειας ευτυχίας.

2. - Υπέρτατος σκοπός της επιθυμίας και τελική ουσία της ευτυχίας: η αταραξία. - Διάκριση της «κινητικής ηδονής» και της «καταστηματικής ηδονής». - Το υπέρτατο αγαθό είναι η απουσία πόνου. - Αυτή η απουσία πόνου δεν είναι ξεκούραση και ύπνος όμοιος με τον θάνατο, όπως τον θεώρησαν οι ερμηνευτές; Η απουσία του πόνου ξεγυμνώνει την ευτυχία που είναι συνυφασμένη με την αρμονία και την

υγεία του όντος. - Η υπέρτατη ηδονή είναι η πλέον ανεξάρτητη, αυτή όπου το μέρος του υποκειμένου που αισθάνεται είναι το μεγαλύτερο και το μέρος του αισθητού πράγματος είναι το μικρότερο.

Η ωφελιμιστική θεωρία αναπτύχθηκε, με τον Επικούρο, πάνω από την ηθική της ηδονής, αλλά δίνει ακόμη θέση σε πολλαπλές αντιρρήσεις που θα την αναγκάσουν να αποσαφηνιστεί και να αναπτυχθεί.

Κατ' αρχήν, για να προτείνουμε έναν τελικό σκοπό στην επιθυμία του ανθρώπου, πρέπει ακόμα να αποδείξουμε ότι αυτός ο τελικός σκοπός είναι πραγματοποιήσιμος. Και, η ευτυχία, σε πλήθος περιπτώσεων, ξεφεύγει από τα χέρια του ανθρώπου. Τίποτα πιο εύκολο από το να συναντήσουμε τον πόνο. Δεν έχουμε μάλιστα ανάγκη να τον επιδιώξουμε, αρκεί να μείνουμε ακίνητοι και να τον περιμένουμε, έρχεται μόνος του. Αλλά η ηδονή, σε ορισμένες περιπτώσεις, είναι εξ' ολοκλήρου κάτι που δεν μπορούμε να περιμένουμε : ο καλά αλυσοδεμένος σκλάβος, για παράδειγμα, δεν μπορεί να απολαύσει την ηδονή της ελευθερίας. Σε άλλες περιπτώσεις, είναι δυνατό να αναμένουμε την ηδονή, χρειάζονται μέσα γι αυτό, και αυτά τα μέσα είναι προσπάθειες περισσότερο ή λιγότερο κοπιαστικές. Η εργασία, η ένταση της θέλησης και των μυών, με μια λέξη ο πόνος (*ΠΟΝΟΣ*), τον οποίον οι στωικοί έκαναν το υπέρτατο αγαθό και τον οποίον οι επικούρειοι τον κάνουν το κακό, παρουσιάζεται λοιπόν από όλες τις πλευρές, ενώ θα ήθελαν να τον εξοστρακίσουν.

Έκτοτε, μπορεί να συμβεί η ίδια η επιδίωξη της ευτυχίας με τόσο κοπιαστικά μέσα, να διώχνει το αντικείμενο που επιδιώκει. Στην θεωρία του Επικούρου καθώς και σε όλες τις ωφελιμιστικές θεωρίες, υπάρχει συχνά μια σχέση αντίθεσης ανάμεσα στον δεδομένο τελικό σκοπό και τα μέσα. Θα έπρεπε να μπορούμε να τον επιτύχουμε κάθε τελικό σκοπός με τη βοήθεια μέσων χωρίς αυτά τα μέσα να παράγουν αλλαγή στον ίδιο τον τελικό σκοπό. Έτσι, εάν πάρω ως τελικό σκοπό της πορείας μου την κορυφή ενός βουνού, όποιος και να είναι ο δρόμος από τον οποίο θα φθάσω σ' αυτήν, η κορυφή

αυτή θα είναι πάντα σταθερή και το ίδιο ψηλά. Αλλά αυτός, στην προκειμένη περίπτωση, ο τελικός σκοπός θα είναι εξωτερικός για μένα. Εάν ο τελικός σκοπός γίνει εσωτερικός, εάν, για παράδειγμα, αντί να πάρω ως σκοπό την κορυφή του βουνού, πράγμα εξωτερικό για μένα, πάρω για σκοπό των προσπαθειών μου την ηδονή να φθάσω στην κορυφή, θα γίνει απαραίτητο να μην θεωρήσω πλέον τον τελικό σκοπό τελείως μόνο του, αλλά και τα μέσα για να τον επιτύχω, επειδή ο κόπος που θα καταβάλω για να σκαρφαλώσω στο βουνό θα μπορέσει να επηρεάσει την ίδια μου την ηδονή. Εντούτοις, ακόμα και στο τελευταίο αυτό παράδειγμα, ο τελικός σκοπός διατηρεί πάντα σε σχέση με τα μέσα μια συγκεκριμένη ανεξαρτησία: θα δοκιμάζω πάντα μια συγκεκριμένη ηδονή φθάνοντας στην κορυφή, όποια και αν είναι δουλειά και ο κόπος που κατέβαλα προηγουμένως. Αλλά τι θα συμβεί εάν, αντί να πάρουμε για σκοπό μια συγκεκριμένη ηδονή, όπως αυτή να φτάσουμε στην κορυφή ενός βουνού, πάρουμε για τελικό σκοπό μαζί με τον Επίκουρο το σύνολο των ηδονών της ύπαρξης μας του παρόντος και του παρελθόντος, την ευτυχία ολόκληρης της ζωής; πρόκειται για σκοπό εξαιρετικά πολύπλοκο και που απαιτεί ακόμα πιο πολύπλοκα μέσα: για να επιτύχουμε ένα τέτοιο σκοπό, δεν θα έπρεπε να καταβάλουμε ένα σύνολο προσπαθειών, δηλαδή πολύ κόπο, ανώτερο από το σύνολο όλων των ηδονών που θα επιδιώξουμε; τα κέρδη θα καλύψουν ποτέ τις δαπάνες;

Να ο Επίκουρος αναγκασμένος, για να αφήσει την ευτυχία «στη διάθεση όλων», να εξαιρέσει από αυτήν κάθε δύσκολο στοιχείο για την απόκτησή της, όπως τα πλούτη, η πολυτέλεια, οι τιμές, η εξουσία. Για να κάνει ευκολότερη την προσέγγιση στο υπέρτατο αγαθό, θα απαλλάξει όλο και περισσότερο από κάθε υλικό στοιχείο την αντίληψη της ηδονής. Θέλοντας να δώσει μεγαλύτερη θέση στην ελευθερία για την κατάκτηση της ευτυχίας, θα δώσει επίσης μεγαλύτερη θέση στην ηθική.

1.- «Ανάμεσα στις επιθυμίες, λέει ο Επίκουρος, οι μεν είναι φυσικές και αναγκαίες, *ΦΥΣΙΚΑΙ ΚΑΙ ΑΝΑΓΚΑΙΑΙ*, οι άλλες φυσικές και μη αναγκαίες, τέλος οι άλλες δεν είναι ούτε φυσικές ούτε αναγκαίες, αλλά γεννιούνται από κενή γνώμη, *ΠΑΡΑ ΚΕΝΗΝ ΔΟΞΑΝ*. Φυσικές και αναγκαίες είναι αυτές που τείνουν να κατευνάσουν τον πόνο, όπως το νερό την δίψα, φυσικές και μη αναγκαίες, αυτές που μεταβάλλουν μόνο την ηδονή, *ΠΟΙΚΙΛΛΟΥΣΑΙ*, αλλά δεν κατευνάζουν καθόλου τον πόνο, όπως τα λεπτά εδέσματα. Τέλος ούτε φυσικές ούτε αναγκαίες είναι αυτές που, για παράδειγμα, έχουν ως αντικείμενό τους αγάλματα ή στέμματα». ⁵⁸ Βλέπουμε την σημασία αυτής της διαίρεσης των επιθυμιών, της οποίας ο σπόρος βρισκόταν ήδη στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Μεταξύ των επιθυμιών μόνο αυτές εκεί που είναι φυσικές και αναγκαίες, αυτές εκεί μόνο που φέρνουν μαζί τους τον πόνο εάν δεν τις ικανοποιήσουμε, πρέπει πάντοτε να λαμβάνονται υπόψη από τον σοφό. Ευτυχώς, εάν αυτές οι επιθυμίες είναι οι πιο πιεστικές, είναι συγχρόνως και οι λιγότερο απαιτητικές : αρκεί ο σοφός να τις κατευνάσει, όπως ηρεμούσαν τον Κέρβερο πετώντας του ένα γλυκό από μέλι, μπορεί να περάσει τη ζωή του χωρίς άλλο πόνο. Σε ότι αφορά αυτές τις επιθυμίες που προέρχονται από κενές γνώμες, *ΔΟΞΑΙ ΚΕΝΑΙ*, ο Επίκουρος, εχθρός όπως ο Σωκράτης και ο Πλάτων της άστατης γνώμης, θέλει να τις εξοστρακίσει για πάντα. Οι άλλες τέλος, που βρίσκονται στο μέσο μεταξύ των δύο άκρων, και που έρχονται σε μας από τη φύση, αλλά χωρίς να μας επιβάλλονται από την ανάγκη, οφείλουμε να κρίνουμε εάν πρέπει να τις ικανοποιήσουμε ή να τις απορρίψουμε. Και αυτή η κρίση είναι έργο της πρακτικής φρόνησης, *ΦΡΟΝΗΣΙΣ*, του νηφάλιου λογισμού, *ΝΗΦΩΝ ΛΟΓΙΣΜΟΣ*, τόσο σημαντικής στην ωφελιμιστική θεωρία. Αυτού του είδους οι επιθυμίες είναι πράγματι εθελοντικές, εύκολο να κατευναστούν, *ΕΥΔΙΑΧΥΤΟΙ*. Ο σοφός θα τις δεχθεί με επιφύλαξη, αλλά χωρίς μεγάλη ζέση για να τις ικανοποιήσει, διότι, αυτή η ίδια η ζέση, θα τις μετέτρεπε ξαφνικά σε αναγκαίες επιθυμίες και θα δημιουργούσε απέναντί τους δουλεία. Πρέπει λοιπόν πάντα να έχει με

58. Διογ. Λαερτ. Χ, 149.

άλλα λόγια την προσοχή του σ' αυτές, να μην χαλαρώνει τα ηνία υπό την προϋπόθεση ότι θα τα ξανατραβήξει αμέσως, και θα το κάνει με τρόπο ώστε το περιττό να μην γίνει ποτέ αναγκαίο.

Όπως βλέπουμε, η πρόσβαση στην ευτυχία είναι μοναδικά εύκολη για όλους τους ανθρώπους, και συγχρόνως η ιδέα της ευτυχίας καθαρίζεται από ένα υλικό στοιχείο: την ηδονή, στην κυριολεξία, δηλαδή τον εκλεπτυσμό και την ποικιλία της ηδονής, *ΠΟΙΚΙΛΙΜΑ*.⁵⁹ Η ηδονή δεν έχει ανάγκη εκλέπτυνσης ή καλλωπισμού, η φυσική της ομορφιά της αρκεί. «Δεν επαυξάνεται η ηδονή της σάρκας, λέει ο Επίκουρος, μόλις πάψει μονομιάς το άλγος της στέρησης, παρά μόνο λαμβάνει ποικίλες μορφές, *ΠΟΙΚΙΛΛΕΤΑΙ*».⁶⁰ Αλλά αυτή ποικιλία στις μορφές της ηδονής, που δεν αντιστοιχεί καθόλου σε μεγαλύτερη ένταση της απόλαυσης, δεν προσφέρει καθόλου στην επιθυμία σταθερό θέλητρο, δεν είναι αναγκαία για να φθάσουμε στον επιθυμητό τελικό σκοπό, την συνολική ευτυχία της ζωής. Μια μόνο προϋπόθεση είναι λοιπόν αναγκαία στην παρουσία της ευτυχίας, είναι η παρουσία πραγμάτων που είναι από μόνα τους απολύτως απαραίτητα στην αισθητή ζωή, τα τρόφιμα.

Εδώ, ξαναγυρίσαμε στο σημείο από το οποίο ξεκινήσαμε, σ' αυτήν «την ηδονή της κοιλιάς» που γνωρίζουμε ότι είναι η βασική αρχή και η ρίζα όλων των αγαθών. Μας παρουσιάζεται επίσης σαν το αναγκαίο μέσο για το υπέρτατο αγαθό. Εάν το έχετε, μπορείτε να έχετε τα πάντα. Και στο βαθμό που είναι η πιο απαραίτητη ηδονή, είναι και η λιγότερο σπάνια. Πως, λέει ο Επίκουρος, θα μπορούσαμε να μην

59. Γνωρίζουμε ότι, τον περισσότερο χρόνο, η *ΗΔΟΝΗ* δεν μπορεί να μεταφραστεί με τη λέξη *volupté* ή *voluptas*, που εκφράζει μια ιδέα τόσο αισθησιακή. Είναι αξιοσημείωτο ότι οι Λατίνοι δεν είχαν κατάλληλο όρο για να αποδώσουν την *ΗΔΟΝΗ* των Ελλήνων : ο λαός αυτός ακόμα άξεστος δεν έκανε διάκριση ανάμεσα στην ηδονή και την ευχαρίστηση. Εξ' ου και οι επικρίσεις των επικούρειων κατά της λατινικής γλώσσας, που εξοργίζουν λίγο τον Κικέρωνα . Κικερ. *De finib.* II,iv, 12.

60. Διογ. Λαερτ. Χ,144. ΟΥΚ ΕΠΑΥΞΕΤΑΙ Η ΗΔΟΝΗ ΕΝ ΤΗ ΣΑΡΚΙ, ΕΠΕΙΔΑΝ ΑΠΑΞ ΤΟ ΚΑΤ' ΕΝΔΕΙΑΝ ΑΛΓΟΥΝ ΕΞΑΙΡΕΘΗ, ΑΠΛΑ ΜΟΝΟΝ ΠΟΙΚΙΛΛΕΤΑΙ.

προμηθευόμαστε την τροφή και το νερό που επαρκούν για τη συντήρηση της ζωής; Το μπορούμε χωρίς κόπο, κυρίως στην Ελλάδα στη ζεστή χώρα που ζούσε ο φιλόσοφός μας, και σε μια εποχή που η δυστυχία ήταν ακόμα τόσο λίγο διαδεδομένη. Λοιπόν, αυτό είναι αρκετό για την ευτυχία. Όταν δώσει κάποιος στον Επίκουρο ψωμί από κριθάρι και νερό, είναι έτοιμος « να παραβγεί σ' ευδαιμονία ακόμη και με το Δία (ΚΑΙ ΤΩΙ ΔΙΙ ΥΠΕΡ ΤΗΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ ΔΙΑΓΩΝΙΖΕΣΘΑΙ)⁶¹»: Ψωμί και νερό, να ο πλούτος της φύσης. «Αυτός ο πλούτος και όρια έχει (ΩΡΙΣΤΑΙ) και εύκολα αποκτιέται, ενώ εκείνος της κενοδοξίας εκπίπτει στο άπειρο (ΕΙΣ ΑΠΕΙΡΟΝ ΕΚΠΙΠΤΕΙ)».⁶² Σημαντικά λόγια, που απαντούν και σε ορισμένες επιφανειακές αντιρρήσεις που κατευθύνονται ενάντια στην ηθική του ωφελιμισμού: οι ηδονές των κενών δοξασιών είναι ασύλληπτες όπως οι ίδιες οι δοξασίες, και η αστάθεια της ΔΟΞΑ, που ο Πλάτων παρομοίαζε με τα κινούμενα αγάλματα του Δαίδαλου, είναι και ο διακριτός χαρακτήρας των συναισθημάτων ευχαρίστησης που παράγει. Η φιλοδοξία, για παράδειγμα, αυξάνεται στο μέτρο που την ικανοποιούμε, είναι ένα είδος τεχνητής πείνας που την διεγείρουμε χορταίνοντάς την, που της ανοίγουμε την όρεξη υπερκαλύπτοντας την. Συνίσταται στο κινήγι ενός πράγματος που κινείται μόνο του από την ίδια του την κίνηση, που απομακρύνεται στο μέτρο που το προσεγγίζουμε και που εξανεμίζεται στο άπειρο ΕΙΣ ΑΠΕΙΡΟΝ ΕΚΠΙΠΤΕΙ. Η φύση, πιο προνοητική από την δοξασία, δεν διεγείρει ποτέ, σύμφωνα με τον Επίκουρο, μια επιθυμία που δεν μπορεί να ικανοποιήσει με λίγο κόστος (ΩΡΙΣΜΕΝΟΣ ΚΑΙ ΕΥΠΟΡΙΣΤΟΣ). Ενάντια σ' αυτές τις γεμάτες με σταθερότητα επιθυμίες, αμετάβλητες βασικές αρχές της ευτυχίας, δεν μπορούμε πλέον να κατευθύνουμε τις αντιρρήσεις που είχαμε για την μεταβλητότητα και την απληστία των παθών.

Ας επισημάνουμε το σημείο που έχουμε φθάσει στην συνεχή ανάπτυξη του επικούρειου συστήματος. Η πραγματικά επιθυμητή ηδονή φαίνεται πλέον να μην είναι άλλο πράγμα από το συναίσθημα

61. Στοβαίος. Χviii,30. Κλήμης Αλεξαν. , Στρωμ. ΙΙ, σ. 415.

62. Διογ. Λαερτ. Χ,144.

που παράγεται από την αυστηρή ικανοποίηση μιας ανάγκης. Ο Αρίστιππος μας έδειξε τον άνθρωπο ταραγμένο από αμέτρητες επιθυμίες: ο Επίκουρος τον απελευθέρωσε από αυτές. Δεν απομένουν πλέον σ' αυτόν παρά μόνο δύο επιθυμίες και συνεπώς, μόνο δύο ηδονές, αυτή να τρώμε και αυτή να πίνουμε. Αλλά τότε ποιο κενό δεν δημιουργείται στη ζωή; Πως θα καλύψουμε όλον τον ενδιάμεσο χρόνο που χωρίζει αυτές τις ηδονές την μια από την άλλη; Η πείνα και η δίψα, με τον ίδιο τρόπο που ξαναγεννιούνται συνεχώς, σβήνουν συνεχώς. Μαζί μ' αυτήν θα σβήσει λοιπόν και κάθε ευχαρίστηση; Ο Επίκουρος ήθελε να μας απελευθερώσει από τις φυσικές ανάγκες: αλλά, καθώς δεν τοποθέτησε καθόλου την αληθινή ευτυχία πάνω από αυτές τις ίδιες ανάγκες, από το πολύ να μας ελευθερώσει, δεν μας απογύμνωσε; Δύο ηδονές, παρατημένες από ένα τσιγκούνικο χέρι μέσα στο πέρασμα του άπειρου χρόνου, να λοιπόν φαίνεται, αυτό που απομένει από την ευτυχία! Τουλάχιστον αυτά τα ενδιάμεσα κενά που χωρίζουν τις στιγμές της ηδονής, ο Αρίστιππος προσπάθησε να τα καλύψει, στρίμωξε τη μια με την άλλη, μέσα στο στενό διάστημα που βρίσκεται ανάμεσα στο παρελθόν και το μέλλον, όλες τις επιθυμίες και όλες τις ηδονές. Ίσως ανέλαβε μια αδύνατη προσπάθεια. Ίσως ο Σωκράτης, μισοαστεία μισοσοβαρά, είχε δίκιο να τον συγκρίνει με αυτούς τους δύσμοιρους, κρυμμένους σύμφωνα με το μύθο στο βάθος του Όρκου (Πλούτωνα) και που τους οδηγούσε ο ίδιος πάνω στη γη, που προσπαθούσαν αιώνια να γεμίσουν ένα τρύπιο βαρέλι. Αλλά ο Επίκουρος, φαίνεται, κάνει ακόμα λιγότερα από τους μαθητές του Αρίστιππου: ούτε καν προσπαθεί, αναγνωρίζει ότι είναι αδύναμος και, από έλλειψη δύναμης να γεμίσει μέχρι πάνω το αχόρταγο βαρέλι, το αδειάζει.

2.-Για να προλάβει όλες αυτές τις αντιρρήσεις, ο Επίκουρος, θα διαφοροποιήσει ακόμη μια φορά την θεωρία του και θα της δώσει μια απροσδόκητη κατεύθυνση. Ας προσπαθήσουμε μαζί του την ψυχολογική ανάλυση αυτών των επιθυμιών στην ικανοποίηση των οποίων όλοι οι ωφελιμιστές έχουν συνδέσει τις απολαύσεις. Δεν τις

έχουμε ακόμα εξετάσει παρά από εξωτερική άποψη, και τις έχουμε κατατάξει σύμφωνα με τον χαρακτήρα απαίτησης και αναγκαιότητας τους. Μας μένει να διεισδύσουμε περαιτέρω στην εσωτερική τους ουσία, και να αποκαλύψουμε την μοναδική τάση που κρύβεται κάτω από την διαφορετικότητά τους.

Ο Αρίστιππος έφερνε κάθε απόλαυση και, γενικά, κάθε συναίσθημα σε μια κίνηση: ο πόνος ήταν μια κίνηση σκληρή, η ηδονή μια κίνηση ήπια, η ηρεμία, που ακολουθεί πάντα τις κινήσεις και που τις ξεχωρίζει τη μια από την άλλη, ήταν η μη-απόλαυση, η απουσία πόνου ή ηδονής, το κενό.

Η ανάλυση του Επίκουρου καταλήγει σε πολύ διαφορετικά συμπεράσματα.

Η κίνηση - ο Επίκουρος δεν την αρνείται - είναι το σημείο εκκίνησης της ηδονής. Αλλά κάθε κίνηση έχει έναν σκοπό. Ο σκοπός αυτής της κίνησης που παράγει την ηδονή δεν θα ήταν ακριβώς το αντίθετο της κίνησης, μια ηρεμία ; Πράγματι όταν ο οργανισμός, που έχει επανέλθει από την τροφή, έχει βρει με αυτό τον τρόπο τα άτομα που είχε χάσει, υπάρχει ισορροπία μεταξύ της απώλειας και της δαπάνης, υπάρχει τότε ηρεμία. Υπάρχει επίσης απουσία πόνου(ΑΠΟΝΙΑ), υγεία(ΥΓΙΕΙΑ). Αλλά να που ο οργανισμός έχει εξαντλήσει τα αποθέματα της δύναμής του, και η ισορροπία διαταράσσεται. Αμέσως σταματά η ηδονή, που δεν ήταν ίσως τίποτα άλλο από αυτή την ίδια την ισορροπία. Με την αλλαγή και την κίνηση, που είναι η ρήξη της ισορροπίας, ξεκινά ο πόνος.

Κάθε φορά σε αυτόν τον πόνο, σε αυτή την κίνηση που έρχεται από έξω και κατευθύνεται εναντίον μας, η φύση μας απαντά αντιδρώντας με κίνηση αντίθετης κατεύθυνσης : είναι η επιθυμία. Η επιθυμία, να αυτή ακριβώς η κίνηση για την οποία μιλούσε ο Αρίστιππος. Αλλά δεν υπάρχει τίποτα σ' αυτή την ίδια το «ήπιο» ή το ευχάριστο, δεν γίνεται ευχάριστο παρά μόνο όταν ικανοποιηθεί. Και τότε θα ικανοποιηθεί, ρωτούν οι επικούρειοι, εάν δεν είναι όταν όλα επανέλθουν στην ηρεμία, όταν η ισορροπία, που έχει επανέλθει εκ νέου, θα φέρει τον κατευνασμό, την απουσία πόνου (ΑΠΟΝΙΑ); Έτσι

στο ξεκίνημα και στο τέρμα, στην βασική αρχή και τον τελικό σκοπό όλων των επιθυμιών, βρίσκουμε την ηρεμία. Η κίνηση δεν αξίζει παρά από αυτήν την ηρεμία που προηγείται και την ακολουθεί, δεν έχει θέση παρά εν όψει της ηρεμίας: είναι μια ενδιάμεση κατάσταση, μια φευγαλέα στιγμή όπου η χαμένη ηδονή δεν έχει ξανά εξ' ολοκλήρου βρεθεί.

Απέχει λοιπόν από το να είναι η ηρεμία, όπως την θεωρούσε ο Αρίστιππος, η μη-απόλαυση και το κενό, το αντίθετο είναι το αληθινό, σύμφωνα με τον Επίκουρο.⁶³ Όταν υπάρχει απουσία πόνου, υπάρχει παρουσία ηδονής⁶⁴, η ηδονή γεμίζει αμέσως την θέση που έχει μείνει κενή από τον πόνο, όπως ο αέρας γεμίζει σ' ένα βάζο τη θέση του νερού που χύνεται. Πρόκειται λοιπόν για λάθος του Αρίστιππου που δεχόταν ένα ενδιάμεσο μεταξύ της ηδονής και του πόνου, στιγμές όπου ήμαστε συγχρόνως λυτρωμένοι από κάθε πόνο και στερημένοι από κάθε ηδονή, στιγμές χωρίς συναισθήματα, κενό στη ζωή. Ο Επίκουρος απορρίπτει ως αντιφατική μια τέτοια υπόθεση: για το *ον* που αισθάνεται, η απουσία κάθε πόνου και κάθε ηδονής, δηλαδή κάθε συναισθήματος, είναι αδύνατη: «Και αυτό που μερικοί θεωρούν ως ενδιάμεσο μεταξύ του ενός και της άλλης, εννοώ την εξάλειψη κάθε πόνου, την θεώρησε, ο ίδιος, όχι μόνο ως ηδονή, αλλά ως την ακραία ηδονή. Πράγματι, κάθε *ον* που αισθάνεται, με οποιοδήποτε τρόπο και αν επηρεάζεται, βρίσκεται απαραίτητα στην ηδονή ή τον πόνο».⁶⁵ Αυτή είναι μια εναλλακτική θέση από την οποία δεν μπορούμε να ξεφύγουμε: ή η ηδονή ξεπερνιέται και τότε έχουμε τον πόνο, ή ο πόνος ξεπερνιέται, και τότε πως δεν έχουμε

63. Διογ. Λαερτ., Χ, 128-136. Κικέρ. De fin., I, x. II, ii-x.

64. «Να γιατί ο Επίκουρος δεν θέλησε να δεχθεί κανένα ενδιάμεσο μεταξύ του πόνου και της ηδονής». (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδρίδης) Κικέρ. De fin., I, xi.

65. «Να γιατί ο Επίκουρος δεν θέλησε να δεχθεί κανένα ενδιάμεσο μεταξύ του πόνου και της ηδονής. Και αυτό που μερικοί θεωρούν ως ενδιάμεσο μεταξύ του ενός και της άλλης, εννοώ την εξάλειψη κάθε πόνου, την θεώρησε, ο ίδιος, όχι μόνο ως ηδονή, αλλά ως την ακραία ηδονή.» (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδρίδης) Κικέρ. De fin., I, xi.

ηδονή; Στην ευτυχία της ζωής, δεν υπάρχει κανένα χάσμα. Το μόνο κενό, είναι η στιγμή που κατεχόμαστε από τον πόνο. Ακόμα αυτό το κενό δεν είναι πλήρες. Ο πόνος πράγματι δεν είναι ποτέ καθαρός, από τη μια μεριά είναι αυτός που έχει την μεγαλύτερη ένταση και είναι ο πιο σύντομος, από την άλλη μεριά αυτός που, λιγότερο έντονος, έχει μεγαλύτερη διάρκεια, υποχρεώνεται συχνά να αφήνει τη θέση του στην ηδονή. Μάλιστα σε μακρόχρονες ασθένειες, λέει ο Επίκουρος, ο πόνος δεν μπορεί να διώξει εντελώς την ηδονή, η οποία, αυτή, τον διώχνει συχνά μόλις εμφανισθεί. Επίσης, και αυτό μετράει, οι μακρόχρονες ασθένειες περικλείουν περισσότερες απολαύσεις από πόνους⁶⁶ και αυτό που θεωρούμε και δικαίως ως το μεγαλύτερο από τα κακά δεν μπορεί να καταστρέψει ολοκληρωτικά την ευτυχία. Για να είμαστε ευτυχείς είναι αρκετό αν μην υποφέρουμε πάντα, και πόσο σύντομες είναι συνολικά οι στιγμές που υποφέρουμε στο σύνολο της ζωής μας! Τότε η ευτυχία δεν έχει πλέον τίποτα το ανέφικτο: την ξαναβρίσκουμε πάντοτε στο βάθος του εαυτού μας μόλις ο πόνος χαθεί.

Ο Επίκουρος επανέρχεται συνεχώς σε αυτή την ιδέα, και η εμμονή που δείχνει αποδεικνύει την σημασία που της αποδίδει. Ο Διογένης Λαέρτιος μας το δείχνει, στο βιβλίο του *ΠΕΡΙ ΑΙΡΕΣΕΩΣ ΚΑΙ ΦΥΓΗΣ*, στη μεγάλη του διατριβή *ΠΕΡΙ ΤΕΛΟΥΣ*, στην διατριβή του *ΠΕΡΙ ΒΙΩΝ* και τέλος στην *Επιστολή του Προς τους φιλοσόφους της Μυτιλήνης*, διαχωρίζοντας συνεχώς την *κινητική ηδονή*, που δεν είναι παρά το φάρμακο σε έναν πόνο και που έρχεται να «γαργαλήσει τις αισθήσεις⁶⁷», από την αληθινή και καθαρή ηδονή, που είναι σταθερή *ηδονή κατάστασης, ΚΑΤΑΣΤΗΜΑΤΙΚΗ*. Λιγότερο αποκλειστικός από τον Αρίστιππο που προηγήθηκε, αποδέχεται συγχρόνως αυτές τις δύο μορφές ηδονής, αλλά, εμπνεόμενος χωρίς αμφιβολία, από τον Αριστοτέλη⁶⁸ και εξάλλου επειδή δεν κάνει τίποτα άλλο από

66. Διογ. Λαερτ., Χ, 140.

67. Η λέξη είναι το Επίκουρου, και έκανε τόση εντύπωση στον Κικέρωνα, που του αρέσει να την επαναλαμβάνει.

68. Δες την Μεταφυσική του Αριστοτ., Ι, 100 sq.

το να ακολουθήσει την φυσική πορεία της σκέψης του, υποτάσσει ξεκάθαρα την φευγαλέα και ενδιάμεση απόλαυση, που παράγεται από την κίνηση, στην διαρκή και οριστική ηδονή, που παράγεται από την ηρεμία. «Το όριο του μεγέθους των ηδονών είναι η εξάλειψη (ΥΠΕΞΑΙΡΕΣΙΣ) κάθε πόνου».⁶⁹ Εάν εκεί βρίσκεται η πιο εξυψωμένη ηδονή, αυτή επίσης, κατά κάποιο τρόπο, είναι και η τελική: μας διατηρεί στην όσο το δυνατό μεγαλύτερη ηρεμία, δηλαδή στην πιο πλήρη εσωτερική ισορροπία, στην μέγιστη αρμονία, να λοιπόν ο τελικός σκοπός όλων των προσπαθειών μας.

Επειδή αυτό είναι το υπέρτατο αγαθό, το χειρότερο κακό θα είναι η ταραχή, η αταξία που παράγεται από την επέμβαση κάθε εξωτερικής αιτίας. Να αποφεύγουμε το κακό, να επιθυμούμε το αγαθό, να τι θέλουμε.

Αυτό το αγαθό, στην κυριολεξία, δεν το επιθυμούμε όπως θα επιθυμούσαμε κάτι το εξωτερικό, κάτι που δεν θα ήταν προσιτό. Βρίσκεται μέσα μας, παράγεται φυσικά και άμεσα μόλις οι αιτίες της ταραχής καταργούνται. Αυτό λοιπόν που επιθυμούμε περισσότερο, είναι απλά η κατάργηση των αιτίων της ταραχής. Αυτά είναι τα λόγια του Επίκουρου: «Ο τελικός σκοπός είναι να μην πονά το σώμα και να μην τaráσσεται η ψυχή (ΤΕΛΟΣ ΕΙΝΑΙ ΜΗΤΕ ΑΛΓΕΙΝ ΚΑΤΑ ΣΩΜΑ ΜΗΤΕ ΤΑΡΑΤΤΕΣΘΑΙ ΚΑΤΑ ΨΥΧΗΝ) ... Κάνουμε τα πάντα με σκοπό να μην υποφέρουμε και να μην ταραζόμαστε».⁷⁰ Ο μη-πόνος, πράγματι, κάνει να εμφανισθεί η ευχαρίστηση. Η ΑΠΟΝΙΑ, η ΑΤΑΡΑΞΙΑ είναι μέσα εξαιρετικά αποτελεσματικά και άμεσα για την ευτυχία, που, μόλις δοθούν, την δίνουν: «Αν μια φορά το εξασφαλίσουμε, ηρεμεί κάθε ψυχική θύελλα, επειδή το ον δεν χρειάζεται να κινηθεί προς κάτι που του λείπει (ΕΝΔΕΟΝ ΤΙ), ν' αναζητήσει κάτι που να συμπληρώνει (ΣΥΜΠΛΗΡΩΘΗΣΕΤΑΙ) το ψυχικό και το σω-

69. ΟΡΟΣ ΤΟΥ ΜΕΓΕΘΟΥΣ ΤΩΝ ΗΔΟΝΩΝ Η ΠΑΝΤΟΣ ΤΟΥ ΑΛΓΟΥΝΤΟΣ ΥΠΕΞΑΙΡΕΣΙΣ. Δες Κικέρ. De fin. , I, xi, 37,28,39.

70. Διογ. Λαερτ., X,131. X,128.

ματικό αγαθό, (ΤΟ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΙ ΤΟ ΤΟΥ ΣΩΜΑΤΟΣ ΑΓΑΘΟΝ)».⁷¹

Φτάνουμε έτσι σ' αυτή τη συνέπεια που η υπέρτατη ηδονή και το υπέρτατο αγαθό, είναι η απουσία πόνου και ταραχής, *ΑΠΟΝΙΑ*, *ΑΤΑΡΑΞΙΑ*. Είναι η ηρεμία του εαυτού μας και η ησυχία, *ΚΑΤΑΣΤΗΜΑ*.

Πρέπει λοιπόν να πιστέψουμε, σύμφωνα με τις περισσότερες κριτικές⁷², ότι ο Επίκουρος με την απόλυτη αταραξία εννοούσε, μια κατάσταση ακριβώς όμοια με αυτή του ύπνου και του θανάτου; - Η ιδέα της *ταραχής*, που ο Επίκουρος τόσο δυνατά έχει επινοήσει και αναπτύξει, έχει ως φυσική αρχή την ιδέα της *αρμονίας*. Δεν ταραζόμαστε για αυτό που είναι αρμονικό, δεν φοβόμαστε την ταραχή παρά για να διατηρήσουμε την αρμονία. Έτσι η τελευταία λέξη της επικούρειας φιλοσοφίας δεν πρέπει να είναι η *ΑΠΟΝΙΑ*, η απουσία πόνου, αλλά καλύτερα η διατήρηση της ηδονής: εν όψει αυτής της διατήρησης πρέπει να αποφύγουμε κάθε αλλαγή, κάθε κίνηση που έρχεται από έξω, πρέπει να περιορισθούμε στην απόλυτη αταραξία σε σχέση με τον εξωτερικό κόσμο. Αυτή η απόλυτη αταραξία δεν είναι η ίδια παρά ένα τελευταίο μέσο, - ένα, μέσο, είναι αλήθεια, αλάθητο, - με τη βοήθεια του οποίου διατηρούμαστε, παραμένουμε, επιμένουμε στο ον και στην αρμονία του όντος.

Συμπερασματικά, το αγαθό, σύμφωνα με τον Αρίστιππο, συνίσταται στο να κινούμαστε, να αλλάζουμε, να τρέχουμε από ηδονή σε ηδονή, να αυξάνουμε την ευχαρίστηση του παρελθόντος με μια νέα ευχαρίστηση. Το να κατέχουμε το αγαθό, λέει αντίθετα ο Επίκουρος, είναι να παραμένουμε ακίνητοι στον εαυτό μας, είναι, αντί να ασχολούμαστε να αποκτήσουμε, να καταβάλλουμε κάθε προσπάθεια για να μη χάσουμε τίποτα, είναι να περιορίσουμε όλες τις φευγαλέες και επιφανειακές ηδονές μόνο σε μια, αλλά άφθαρτη και βαθειά, αυτή της ζωής: το αγαθό είναι η νηφαλιότητα. Να το υπογραμμίσουμε, ο Αρίστιππος, που δεν ήθελε να ακούσει να μιλούν πρώτα για το

71. Διογ. Λαερτ., Χ, 128.

72. Κυρίως ο M. Ravaisson.

χρόνο και τη διάρκεια του, κατέληξε να αναγάγει όλες τις ηδονές στην αλλαγή και την αιώνια κίνηση, συνεπώς στο χρόνο. Ο Επίκουρος, που ήθελε να οργανώσει και να διευθετήσει για το καλύτερο το σύνολο της ζωής, το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, κατέληξε, γι αυτό το σκοπό, να βγει από το χρόνο, να αναζητήσει στο βάθος όλων των ηδονών την διάρκεια και τον *ίδιον*. Η τελευταία διδαχή του Αρίστιππου είναι η εξής: Άλλαξε, δηλαδή: Ζήσε στο χρόνο. Η διδαχή του Επίκουρου είναι η ακόλουθη: Μείνε ο ίδιος, δηλαδή, Όσο το δυνατόν, ζήσε έξω από το χρόνο.

Για να εκφράσει την απεριγράπτη ευχαρίστηση, που αισθάνεται ο Επίκουρος καθώς ανυψώνεται έτσι πάνω από το τυχαίο και το μεταβλητό, βρίσκει ανήμπορη τη λέξη *ΕΥΦΡΟΣΥΝΗ*, που η ετυμολογία της είναι *ΕΥ-ΦΡΗΝ* και που εκφράζει μια τυχερή ψυχική διάθεση, ένα είδος φευγαλέας τύχης. Τοποθετεί την *ΕΥΦΡΟΣΥΝΗ* ανάμεσα τις κατώτερες ηδονές τις κινητικές. Επιπλέον ρίχνει στην δεύτερη κατηγορία και την *ΧΑΡΑ*, δηλαδή την χαρά, την ευθυμία, επειδή έχει την πηγή της στην κίνηση (*ΚΑΤΑ ΚΙΝΗΣΙΝ*) και στην ένταση των μυών ή στην ενέργεια (*ΕΝΕΡΓΕΙΑ*). Η μόνη πραγματικά βαθιά ηδονή, η *καταστηματική* ηδονή, είναι, το είδαμε, αυτή που δημιουργεί την απουσία πόνου και ταραχής: η *ΑΠΟΝΙΑ* και η *ΑΤΑΡΑΞΙΑ*.⁷³ Ο επικούρειος σοφός δεν *χαίρεται, απολαμβάνει*. – Εάν έτσι ο Επίκουρος παραμερίζει από την ηδονή κάθε τι που φαίνεται να περιλαμβάνει την κίνηση και την αλλαγή, εντούτοις δεν περιορίζεται, για να εκφράσει την αντίληψή του, σε όρους καθαρά αρνητικούς. Εν πρώτοις, ο όρος *ΗΔΟΝΗ ΚΑΤΑΣΤΗΜΑΤΙΚΗ*, που επανέρχεται συνεχώς στα κείμενα του, εκφράζει κάτι διαφορετικό από την απουσία ταραχής και την απόλυτη απάθεια. Φαίνεται να ορίζει μια ηδονή ταυτόχρονα σταθερή και βαθειά, συνυφασμένη με τη φύση μας, με την *συγκρότηση* των αισθήσεων μας. Ο Επίκουρος χρησιμοποιεί όρους ακόμα πιο θετικούς το *ΕΥΣΤΑΘΕΣ ΚΑΤΑΣΤΗΜΑ ΣΑΡΚΟΣ*. Μόλις

73. Η ΜΕΝ ΓΑΡ ΑΤΑΡΑΞΙΑ ΚΑΙ ΑΠΟΝΙΑ ΚΑΤΑΣΤΗΜΑΤΙΚΑΙ ΕΙΣΙΝ ΗΔΟΝΑΙ, Η ΔΕ ΧΑΡΑ ΚΑΙ ΕΥΦΡΟΣΥΝΗ ΚΑΤΑ ΚΙΝΗΣΙΝ ΕΝΕΡΓΕΙΑΙ ΒΛΕΠΟΝΤΑΙ. Διογ. Λαερτ., Χ, 136.

τον είδαμε να χρησιμοποιεί άλλη έκφραση όχι λιγότερο εντυπωσιακή: *ΣΥΜΠΛΗΡΩΘΗΣΕΤΑΙ ΤΟ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΙ ΤΟ ΤΟΥ ΣΩΜΑΤΟΣ ΑΓΑΘΟΝ*. Αυτή η ολότητα του αγαθού δεν μπορεί να είναι το κενό της αναισθησίας. Ο Επίκουρος χρησιμοποιεί, επί πλέον, τις λέξεις *ΠΙΣΤΙΣ ΒΕΒΑΙΟΣ, ΠΙΣΤΩΜΑ ΒΕΒΑΙΟΤΑΤΟΝ*, που δεν είναι καθόλου αρνητικές: η ακλόνητη ασφάλεια του σοφού δεν είναι καθόλου να παρασυρθεί στην απάθεια. Θα τον δούμε αργότερα να μιλά για την θαρραλέα πάλη που αναλαμβάνει ο σοφός ενάντια στη μοίρα, *ΤΥΧΗ ΑΝΤΙΤΑΤΤΕΣΘΑΙ*: αυτή η συνειδητή πάλη είναι λοιπόν η παθητική και κενή παραίτηση που συχνά αποδίδουμε στους επικούρειους; Τέλος, ένας άλλος όρος εξαιρετικά θετικός που χρησιμοποιεί ο Επίκουρος επιβεβαιώνει αυτήν την ερμηνεία: είναι ο όρος *ΥΓΙΕΙΑ*: η κατάσταση υγείας και αρμονίας του όντος στο σύνολό του, στο σώμα και στην ψυχή, η τάξη και η αρμονία, να, χωρίς αμφιβολία, αυτό που ο επικούρειος σοφός έβρισκε στον εαυτό του με την ευτυχία όταν είχε παραμερίσει την ταραχή.⁷⁴

Η ευτυχία που γεννιέται από την ψυχική και σωματική υγεία, από την αρμονία που δεν αλλάζει, αυτή η λεπτή ηδονή, βαθιά και έξυπνη μαζί, που οι Κυρηναϊκοί δεν την γνώριζαν ούτε αντιλαμβάνονταν και που αποκαλούσαν αληθινό «ύπνο» ή ακόμα πραγματικό «θάνατο»⁷⁵, αυτή η ηδονή που ο Επίκουρος αντίθετα διακηρύσσει ως υπέρτατη ηδονή, με ένα χαρακτήρα τελείως ιδιαίτερο: είναι η ανεξαρτησία του.

Αναλύοντας σε βάθος την ίδια την ιδέα της ηδονής, ο Επίκουρος κατέληξε να αντιληφθεί ότι τα εξωτερικά πράγματα δεν είχαν το μεγαλύτερο μέρος στην ηδονή, και ότι το μέρος που κυριαρχεί ανήκε

74. Ο M. Ravaisson (Μετ. Αριστοτ., II, 105) προσπαθεί να φέρει την ΥΓΙΕΙΑ στην ΑΠΟΝΙΑ, και την ΑΠΟΝΙΑ στην απλή απουσία πόνου. Στηριζόμενος σ' αυτή την αφομοίωση, να κάποια από τα συμπεράσματα στα οποία ο σοφός ιστορικός κατέληξε: «Η λέξη, φρόνησις, η τέχνη του να ζει κανείς (Σύμφωνα με τον Επίκουρο), είναι να φθάσει κανείς να μην αισθάνεται πλέον τίποτα (συνέχεια της υποσημείωσης στην επόμενη σελίδα)

75. Διογ. Λαερτ., II, 89. Κλήμης Αλεξαν. Στρομ., 417.

στο ον που αισθάνεται. Εμείς κάνουμε την ηδονή μας, ακόμα περισσότερο δεν την κάνουν τα πράγματα. Αυτό που έρχεται απ' έξω, είναι ο πόνος. Εκεί, η ενέργεια μας προσκρούει σε ένα εμπόδιο.⁷⁶ Το μέρος του *αντικειμένου* είναι μεγαλύτερο, αυτό του *υποκειμένου* που αισθάνεται είναι μικρότερο: ο πόνος είναι εξάρτηση, καθυπόταξη. Στην *κινητική* ηδονή(*ΗΔΟΝΗ ΕΝ ΚΙΝΗΣΕΙ*), το μέρος της ενέργειας είναι ήδη πιο σημαντικό, αυτή είναι που κινείται προς το επιθυμητό αντικείμενο και ζητά να το κατακτήσει. Αλλά όταν αφαιρέσουμε αυτό το ίδιο το αντικείμενο, τι κάνουμε με το υποκείμενο που αισθάνεται, εκεί η ηδονή θα καταργηθεί από αυτό; Εάν η ηδονή είναι βασικά λύτρωση από τα εμπόδια και ανεξαρτησία, εάν προκύπτει σ'εμάς κυρίως από εμάς τους ίδιους, δεν θα μπορέσει παρά να κερδίσει αυτό που καταργεί κάθε αντικείμενο. Το ον δεν έχει παρά να κλεισθεί στον εαυτό του, και από τον εαυτό του, από την ίδια του τη συνείδηση θα πάρει την πιο ανεξάρτητη και ταυτόχρονα την πιο βαθιά ηδονή: «Μόλις απελευθερωθούμε από τον πόνο, χαιρόμαστε την ίδια τη λύτρωση και την απαλλαγή από κάθε ενόχληση».⁷⁷ Ζώντας έτσι σε ελευθερία, σε ηρεμία και σε αρμονία με τον εαυτό μας, και αισθανόμενοι εσωτερικά ζωντανοί, αυτή είναι η υπέρτατη ηδονή, της οποίας οι άλλες δεν είναι παρά μεταβαλλόμενες μορφές, και που, η ίδια για πάντα, μπορεί να επιβιώσει χωρίς αυτές και πάνω από αυτές.

72..... Η επικούρεια φιλοσοφία θέτει το υπέρτατο αγαθό στην απόλυτη απάθεια, μια αφαίρεση, μια άρνηση, ένα τίποτα(105, 116)». - Ίσως, η απόλυτη απάθεια σε σχέση με τον εξωτερικό κόσμο, αλλά η εσωτερική απόλυτη απάθεια; - Τα κείμενα που παραθέσαμε δείχνουν το αντίθετο. Η αταραξία είναι χωρίς αμφιβολία η άρνηση κάθε πράγματος που είναι ξένο προς το ον. Αλλά απομένει ακόμα το ίδιο το ον που εκδηλώνεται απέναντι στον εξωτερικό κόσμο: η ανέκφραστη ευχαρίστηση της εσωτερικής αρμονίας, πνευματικής και ακόμα και σωματικής, είναι επομένως μια αφαίρεση, ένα τίποτα; Φαίνεται πολύ πιο λογικό να φέρουμε, στηριζόμενοι στα κείμενα, την ΑΠΟΝΙΑ και την ΑΤΑΡΑΞΙΑ στην ΥΓΕΙΑ, παρά να μειώσουμε, χωρίς

76.Κικέρ. De fin.

77.Κικέρ. De fin. I, 37. II,56.

καμιά θετικό λόγο, την ΥΓΕΙΑ στην ΑΠΟΝΙΑ. Ο Επίκουρος δεν λέει πουθενά ότι η απουσία πόνου συνιστά από μόνη της την ηδονή, αλλά ότι η «ηδονή γίνεται αντιληπτή μόλις κάθε πόνος έχει απομακρυνθεί»(De fin. X, xi). Η πρωτοτυπία του Επίκουρου σε σχέση με τους προηγούμενους - τον Αρίστιππο από τη μια μεριά και τον Ιερώνυμο από την άλλη - είναι ακριβώς να αρνηθεί την ύπαρξη μια κατάστασης καθαρά αρνητικής και ουδέτερης, όπου η απουσία πόνου θα ήταν μόνη. Αυτή την ενδιάμεση κατάσταση, την αφαιρεί(Κικερ. De Fin. I, 38). Δεν πρόκειται λοιπόν να την κάνει ιδεώδες του. Αυτό που διαψεύδει όχι λιγότερο προφανώς ο M. Ravaisson, είναι οι ίδιες οι συνέπειες που βγάζει από τις υποθέσεις του:«Εάν ο ακραίος όρος της ευτυχίας είναι να μην υποφέρουμε και να μην αισθανόμαστε κανένα πόνο, ποιος δεν αντιλαμβάνεται ότι αυτό που είναι το πιο επιθυμητό για τον άνθρωπο, είναι να πεθάνει, και αυτό που θα είχε μεγαλύτερη αξία, θα ήταν να μην υπήρχε ποτέ;(113)» - Θα ξαναβρούμε τον στίχο του ποιητή στον οποίο ο M. Ravaisson κάνει επικριτικό υπαινιγμό ακριβώς από τον Επίκουρο - «Η ηδονή, λέει αλλού ο M. Ravaisson, δεν είναι τίποτα άλλο παρά το τέλος του πόνου, και όλοι οι πόνοι τελειώνουν, παρά με τον θάνατο» - Το να πιστέψουμε ότι ο Επίκουρος ή δεν αντιλήφθηκε τις συνέπειες αυτές ή τις είχε αποδεχθεί, σημαίνει να του αποδώσουμε είτε μοναδική αφέλεια, είτε μεγαλειώδη παραλογισμό. Να, εξάλλου, ένα τυπικό κείμενο του Επίκουρου: «Ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, επειδή κάθε αγαθό και κακό υπάρχει στην αίσθηση, ενώ ο θάνατος είναι στέρση της αίσθησης: ΜΗΘΕΝ ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ ΕΙΝΑΙ ΤΟΝ ΘΑΝΑΤΟΝ, ΕΠΕΙ ΠΑΝ ΑΓΑΘΟΝ ΚΑΙ ΚΑΚΟΝ ΕΝ ΑΙΣΘΗΣΕΙ, ΣΤΕΡΙΣΙΣ Δ' ΕΣΤΙΝ ΑΙΣΘΗΣΕΩΣ Ο ΘΑΝΑΤΟΣ»(Διογ. Λαερτ., X,124). Πώς να υποστηρίξουμε ακόμα, μετά από αυτό, ότι ο Επίκουρος θεωρούσε με την απόλυτη απάθεια και την άρνηση, με την ΣΤΕΡΗΣΙΣ, το τελείωμα, την τελειότητα, την ΣΥΜΠΛΗΡΩΣΙΣ του αγαθού; ούτε η απόλυτη απάθεια ούτε ο θάνατος δεν είναι αγαθά για τον Επίκουρο, και εδώ απαντά ξεκάθαρα σε αυτούς που του αποδίδουν αυτή την δοξασία.

ΒΙΒΛΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΟΙ ΨΥΧΙΚΕΣ ΗΔΟΝΕΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΓΑΛΗΝΗ - Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΣΕ ΑΝΤΙΘΕΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΤΟΣ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΟΝ ΕΠΙΚΟΥΡΟ

1.-*Η ηδονή της ψυχής ανώτερη από αυτήν του σώματος, επειδή αγκαλιάζει συγχρόνως το παρόν με την ευχαρίστηση, το παρελθόν με την ανάμνηση της ευχαρίστησης, το μέλλον με την προεξόφληση της ευχαρίστησης.*

-*Νέα τροποποίηση που φέρνει στο σύστημα του Επίκουρου η εισαγωγή της ιδέας της διάρκειας.*

2.-*Εμπόδια στην ψυχική ηδονή : η ταραχή που προκαλείται από την άγνοια του εξωτερικού κόσμου και την δεισιδαιμονία που την συνοδεύει.- Για την δεισιδαιμονία στην εποχή του Επίκουρου.*

-*Ο παγανισμός δεν ήταν η χαρούμενη και ελαφριά θρησκεία που παρουσιάζεται συνήθως. Ο Επίκουρος «ελευθερωτής» των αλυσοδεμένων από την θρησκεία ανθρώπων. -Αναλογία με την πάλη των σύγχρονων ωφελμιστών εναντίον της θρησκείας της εποχής τους. -Η επικούρεια «Φυσιολογία», που αναζητά φυσικές αιτίες των φαινομένων.- Η*

επικούρεια λογική, που τοποθετεί στην εμπειρία του αισθητού το κριτήριο της αλήθειας.- Η επιστήμη θριαμβεύει των θεών.

Έχουμε ήδη δει, να τροποποιείται η θεωρία του Επίκουρου, υπό την επίδραση της ιδέας της διάρκειας. Η ίδια ιδέα θα του δώσει ένα μέσο, όρο για να περάσει από την ηδονή των αισθήσεων στην ηδονή του πνεύματος, χωρίς γι' αυτό να δημιουργήσει μεταξύ του πνεύματος και των αισθήσεων ασυμβίβαστη διαφορά.

1. Μέχρι τώρα, δεν έχουμε θεωρήσει την ζωή παρά σαν διαδοχή διακριτών μεταξύ τους ηδονών και πόνων. Φαίνεται ότι σε κάποια δεδομένη στιγμή μπορούμε να έχουμε ή μια ηδονή ή έναν πόνο, και κάθε ένα από αυτά τα συναισθήματα, την στιγμή που υπάρχει, αποκλείει το αντίθετο συναίσθημα: για παράδειγμα, δεν απολαμβάνουμε την ηδονή να είμαστε χορτάτοι την ίδια στιγμή που υποφέρουμε από πείνα. Η ηδονή, αποκλεισμένη με αυτόν τον τρόπο από τον πόνο, δεν μπορεί να αγκαλιάσει ολόκληρη τη ζωή, όπως θα ήθελε ο Επίκουρος. Για να μπορέσει η ηδονή να υπερκαλύψει τη ζωή μας, θα έπρεπε να διώξουμε ολοκληρωτικά τον πόνο, ή τουλάχιστον να του δώσουμε πάντα σαν σύντροφο την απόλαυση, να τους κάνουμε να συνυπάρχουν και οι δύο και να καταστήσουμε τους πιο ζωντανούς πόνους υποφερτούς αναμιγνύοντας τους με ηδονή.

Όσο δεν στηριζόμαστε παρά στο σώμα, στην «ηδονή της σάρκας» στην κυριολεξία, είναι χωρίς αμφιβολία αδύνατο να μπορέσει ποτέ ένας πόνος να συνυπάρξει με την αντίθετη ηδονή. Γιατί; διότι το σώμα δεν ζει παρά μόνο στο παρόν και δεν έχει παρά τωρινή ύπαρξη: υποφέρει ή απολαμβάνει, και αυτό είναι όλο. Αλλά σε αυτή τη κλεισμένη ζωή στην παρούσα στιγμή, ας ανοίξουμε το παρελθόν και το μέλλον. Αμέσως όλα αλλάζουν, διότι, όταν υποφέρω συγχρόνως, θυμάμαι την αντίθετη σ' αυτόν τον πόνο ηδονή, και επιπλέον ελπίζω σ' αυτήν : να ένα συναίσθημα με νέα φύση που εισάγεται σε μας. Είναι, με άλλα λόγια, η ηδονή της ηδονής. Η ηδονή αυτή, γεννημένη από άλλες, δεν είναι όπως αυτές εξαρτημένη από εξωτερικές συνθήκες : αρκεί να την έχω απολαύσει μια φορά, αρκεί να έχω κάποτε

συναντήσει την ηδονή στο βάθος της ύπαρξης μου, είναι αρκετό. Θα περάσει, αλλά η αθάνατη εικόνα της, αποτυπωμένη για πάντα στην σκέψη μου, πολύ καιρό μετά αφού έχει εξαφανισθεί θα μου παρουσιασθεί ακόμα γοητευτική. Η ζωντανή ανάμνησή της θα ξεσηκώσει μέσα μου ζωντανή ελπίδα, και η ένωση αυτής της ανάμνησης και αυτής της ελπίδας, γι' αυτό το παρελθόν και γι' αυτό το μέλλον, θα μπορέσει να φέρει την ευτυχία μου. Το να *θυμόμαστε* και να *ελπίζουμε*, να δύο νέες ιδέες που εισάγονται στην ωφελμιστική θεωρία. Μέχρι τώρα, μπορούσαμε να συγχέουμε την ηδονή του σώματος με αυτήν της ψυχής. Από δω και πέρα αυτό θα είναι αδύνατο: η ηδονή της ψυχής, αυτή που μας κάνει να απολαμβάνουμε συγχρόνως το παρελθόν και το μέλλον, και που, ενώ συνυπάρχει με τους πιο βίαιους πόνους του σώματος, μπορεί να τους εκμηδενίσει. Έτσι ξεχωρίζουν η σάρκα και το πνεύμα: η μία δεν υποφέρει ή δεν απολαμβάνει παρά μόνο την παρούσα στιγμή (*ΔΙΑ ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΜΟΝΟΝ*). Η άλλη υποφέρει και απολαμβάνει και στο παρόν, και στο παρελθόν και στο μέλλον (*ΚΑΙ ΔΙΑ ΤΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ ΚΑΙ ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΚΑΙ ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ*).⁷⁸ Επίσης, καθώς ο πόνος του πνεύματος είναι πολύ περισσότερο ανελέητος από αυτόν της σάρκας, η απόλαυση της σάρκας είναι πολύ λιγότερο ήπια από αυτή του πνεύματος. Και εδώ η ασυμφωνία μεταξύ Αρίστιππου και Επίκουρου γίνεται έντονη.

Εξάλλου η πνευματική ηδονή, για τον Επίκουρο όπως για τους αισθησιοκράτες γενικά, δεν είναι μια ηδονή εξολοκλήρου απόμακρη. Δεν είναι άλλο πράγμα από την ηδονή της σάρκας περισσότερο ή λιγότερο ποικιλμένη με την ιδέα του παρόντος και του μέλλοντος. Είναι ταυτόχρονα μια ανάμνηση (*ΜΝΗΜΗ*) και μία προεξόφληση (*ΠΡΩΤΟΠΑΘΕΙΑ*)⁷⁹, είναι επίσης, εάν θέλουμε, μια αλληλουχία ιδε-

78. Διογ. Λαερτ. Χ, 137.

79. Κλήμης Αλεξαν. , Στρομ. , ΙΙ, 417.

ών, είναι, σε κάθε περίπτωση, κάτι που ξεπερνά την αισθητή ηδονή στην κυριολεξία, είναι μια κατοχή κατά το ήμισυ του μέλλοντος.

Αφού έχουν τεθεί οι προτάσεις, μια λογική αλλαγή δημιουργείται ακόμα στην θεωρία του Επίκουρου, κινούμενη όπως το αντικείμενο της. Επειδή η ηδονή της ψυχής είναι ανώτερη από αυτήν του σώματος, και επειδή το ίδιο συμβαίνει με τον πόνο της ψυχής, πρέπει να κυνηγάμε τις ηδονές αυτές και τους πόνους αυτούς από δω και πέρα. Θα πρέπει να εξετάζουμε όχι μόνο την ωφέλεια του σώματος, αλλά το συμφέρον της ψυχής. Ο αληθινός τελικός σκοπός είναι πάντα η *απονία* (ΑΠΟΝΙΑ), η *αταραξία* (ΑΤΑΡΑΞΙΑ), η υγεία (ΥΓΙΕΙΑ). Αλλά πρέπει να ανάγουμε αυτές τις λέξεις στην ψυχή: η αταραξία της ψυχής είναι πολύ ανώτερη από το να μην πονά το σώμα, επειδή αυξάνει και τρέφεται συγχρόνως από το παρόν της, από το παρελθόν της και το μέλλον της. Το πνεύμα, που δεν ήταν στην αρχή παρά μέσο για το σώμα, αποκτά ξανά τον ρόλο του πραγματικού τελικού σκοπού: οι πόνοι ή οι ηδονές του πνεύματος, έχουν κάτι το άπειρο και το «αιώνιο». Η διάρκεια ανοίγεται μπροστά τους : επίσης πόσο «μεγάλη ανάπτυξη» φέρνουν στις ηδονές και στους πόνους του σώματος!⁸⁰ Τι γίνεται η αίσθηση του παρόντος απέναντι στην φαντασία και τη σκέψη, που έχουν πεδίο τους το άπειρο; το υπέρτατο αγαθό, είναι η ευτυχία της ψυχής.

Μόνο, καθώς χίλια εμπόδια αντιτίθενται στην ευτυχία στην σφαίρα του αισθητού, που τοποθετηθήκαμε στην αρχή, δεν θα δούμε να εμφανίζονται ξανά απότομα στην σφαίρα της νόησης όπου μπαίνουμε; Έχουμε προσπαθήσει να αποφύγουμε την ταραχή στις λειτουργίες του σώματος. Ας προσπαθήσουμε τώρα, μαζί με τον Επίκουρο, να απωθήσουμε την ακόμα πιο φοβερή *ταραχή* που φέρνει τον πόνο στην ψυχή. Εδώ, η επικούρεια θεωρία θα μας παρουσιασθεί με τε-

80.Κικερ. De Fin. I, xvii,55.

λείως πρωτότυπη άποψη.

2. Η πρώτη αιτία της ταραχής του πνεύματος, είναι η άγνοια του εξωτερικού κόσμου.- Πως δημιουργούνται και με ποια σειρά συνδέονται τα φαινόμενα που συμβαίνουν γύρο μας! Αυτή είναι η ερώτηση που, πάντοτε, τίθεται στον άνθρωπο. Και, υπάρχουν σε αυτή την ερώτηση δύο απαντήσεις. Η μία υποτάσσει όλα τα φαινόμενα, και κατά συνέπεια το ίδιο το ον που αισθάνεται, σε μια ή περισσότερες δυνατές και απρόβλεπτες θεότητες: η βούληση αυτών των θεών, αδύνατον να την προβλέψουμε και αδύνατον να την αποφύγουμε, είναι κυρίαρχη σε όλα τα πράγματα, και ορίζει σε κάθε πλάσμα την σειρά των αγαθών και των κακών που πρέπει να αποτελούν την ευτυχία του ή την δυστυχία του. Αυτή είναι η κοινή υπόθεση των διαφόρων θρησκειών. Η άλλη υπόθεση, αντί να υποτάξουμε τα γεγονότα σε αυθαίρετες δυνάμεις, τα περικλείουμε σε αναλλοίωτους νόμους: όλα συμπλέκονται. Γύρο μας, μέσα μας, μια αμείλικτη αναγκαιότητα, από την οποία δεν μπορεί να ξεφύγει, στην οποία όλα είναι προβλέψιμα εκ των προτέρων, όπου η θέση όλων των πραγμάτων και όλων των όντων είναι τόσο μοιραία καθορισμένη που δεν μπορούν ούτε να ξεφύγουν τα ίδια, ούτε να αντικατασταθούν από άλλα. Αυτή η υπόθεση είναι αυτή του Πεπρωμένου, της Αναγκαιότητας, της παγκόσμιας αιτιοκρατίας, τόσο ζωντανή στους αρχαίους θεολόγους, επίσης τόσο ζωντανή στον Πλάτωνα, στους στωικούς, στον Spinoza, τον Leibniz, τον Kant, τέλος, στις μέρες μας, σε όλους σχεδόν τους σοφούς και σε μεγάλο αριθμό μεταφυσικών.

Ας αρχίσουμε μαζί με τον Επικούρο την εξέταση της πρώτης υπόθεσης, αυτής που αποτελεί την βάση των θρησκευτικών πεποιθήσεων, και θα αντιληφθούμε την μάχη του Επικούρου ενάντια στη

θηρσκειά του καιρού του, που θα έχει αργότερα το ανάλογο της στην μάχη των σύγχρονων ωφελιμιστών και θετικιστών ενάντια στην θηρσκειά του καιρού τους.

Πολύ νέος ακόμα, ο Επίκουρος πήγαινε με την μητέρα του, που έκανε το επάγγελμα της μάγισσας, διάβαζε καθαρτήρια ξόρκια στα φτωχά σπίτια. Μυημένος έτσι στις πρακτικές της δεισιδαιμονίας, ένωσε από αυτές χωρίς αμφιβολία πολύ βαθειά απέχθεια και έζησε με αυτήν ένα πολύ μεγάλο εμπόδιο για την ευτυχία στη ζωή ⁸¹.

Είναι λάθος να παριστάνουμε πάντα τις αρχαίες θηρσκειές με εύθυμα χρώματα: διατηρούσαν ακόμα, την εποχή του Επίκουρου, την τρομακτική πλευρά τους. Στην αρχή η ανθρωπίνη σκέψη, αγνοώντας τις μακρινές αιτίες των φαινομένων, θέτει αυτές τις αιτίες στα ίδια τα φαινόμενα. Προικίζει κάθε αντικείμενο που παρουσιάζεται, ευτυχισμένο ή ολέθριο, με καλή ή κακή βούληση. Ο άνθρωπος προβάλλει γύρο του, στα φυτά, στα ζώα, σε ολόκληρη τη φύση, την νοητική δύναμη που αισθάνεται για τον εαυτό του. Μόνο, αφού έχει έτσι περιτριγυρισθεί, περιβληθεί από άλλους *εαυτούς*, αφού έχει έτσι διαχυθεί στο περιβάλλον, επιστρέφοντας κατόπιν στον εαυτό του με τον συλλογισμό, δεν βρίσκει πλέον τον εαυτό του : η ελευθερία του έχει χαθεί, ο κύκλος των καλών ή κακών βουλήσεων που έχει χαράξει γύρο από την δική του τον σφίγγει και τον εγκλωβίζει. Αισθάνεται σκλάβος. Η θηρσκειά που ο ίδιος ο άνθρωπος δημιούργησε τον θέτει λοιπόν στο έλεος πανίσχυρων και απρόβλεπτων κυρίων, τόσο πολύ φρικτών που δεν μπορεί να τους αντικρίσει, τόσο πολύ αήτητους που δεν περιμένει καθόλου τα κτυπήματά τους. Τι θα κάνει τώρα ενάντια σ' αυτά τα φαντάσματα με τα οποία η θηρσκειά γέμισε τον κόσμο; Αυτά μόνο μπορούν να δώσουν ή να αφαιρέσουν από τον άνθρωπο την ευτυχία. Αυτός δεν είναι τίποτα, αυτά είναι το παν.

81. Διογ. Λαερτ. Χ,4.

Δεν του μένει πλέον παρά να υποταχθεί, να υποχωρήσει, να προσπαθήσει να συγκινήσει με την ταπείνωσή του και τις προσευχές του άγνωστους θεούς, ίσως άκαμπτους.

Εάν ακόμα η βούληση αυτών των θεών δεν ήταν το αντικείμενο καμιάς εικασίας, εάν δεν υπήρχε κανένα μέσο για να την προβλέψουμε, θα απολαμβάναμε ενώπιον τους μισή ελευθερία που δίνει η άγνοια: όταν έχω την προοπτική να τιμωρηθώ ότι και να κάνω, προκύπτει ότι κάνω ότι θέλω. Μπορώ λοιπόν να διαφυλάξω την ανεξαρτησία μου και την «αταραξία» μου. Αλλά δεν είναι έτσι. Εάν δεν μπορούμε καθόλου να προβλέψουμε την συμπεριφορά των θεών απέναντι μας, μπορούμε τουλάχιστον να την εικάσουμε και να συμβάλλουμε σε ένα συγκεκριμένο μέρος : μπορούμε να την εικάσουμε με την μαντεία και την επιστήμη της οιωνοσκοπίας, που μας διδάσκουν την σχέση κάποιων φαινομένων με την βούληση των θεών. Μπορούμε ακόμα να την τροποποιήσουμε σε κάποιο βαθμό με τις προσφορές και τις θυσίες, που δημιουργούν σχέση ανάμεσα στις πράξεις μας και την βούληση των θεών. Έτσι, όλη η επιστήμη της ευτυχίας γίνεται η επιστήμη σημείων που αναγγέλλουν ή πράξεων που εικάζουν την βούληση των θεών.

Και, τίποτα πιο μεταβλητό από αυτά τα σημεία: όλα τα εξωτερικά αντικείμενα έχουν την γλώσσα τους, συχνά αντιφατική. Μας μιλούν, απειλούν και οι φοβεροί οιωνοί πολλαπλασιάζονται γύρο μας: η ζωή γίνεται αιώνια φοβία.⁸² Ακόμα και αφού γεμίσει με δώρα τους βωμούς και τους ιερείς τους, ακόμα και αφού έχει εκπληρώσει όλες τις οδηγίες και όλες τις απαραίτητες εξιλεύσεις για να του συγχωρέσουν οι θεοί μια στιγμή ηδονής, ο άνθρωπος δεν είναι καθόλου ήσυχος : τη στιγμή που επί τέλους σκέφτεται να κρατήσει στα χέρια του και να έχει στερεώσει κοντά του την ευτυχία, μπορεί να την δει

82. Στοβαίος, Serm. 98. Πλουταρ. Περί Δεισιδαιμονίας.

ξαφνικά, στο φτερό ενός πουλιού που πετά στα αριστερά του, να πετά και να εξαφανίζεται. Κανένα μέρος της γης, καμιά στιγμή της ζωής όπου θα μπορούσε να διαφύγει από την δεσποτική παράξενη διάθεση των θεών. Ακόμα και ο θάνατος, που οι φιλόσοφοι τον θεωρούν ως απελευθέρωση, έμοιαζε να σηματοδοτεί για την λαϊκή θρησκεία την αρχή μίας πιο ολοκληρωτικής σκλαβιάς. Ο φόβος της κόλασης απέχει από το να είναι σύγχρονη ιδέα. Μπορούσε μάλιστα στην αρχαιότητα να έχει χαρακτήρα περισσότερο τρομακτικό, γιατί είχε χαρακτήρα περισσότερο ακαθόριστο: θεωρούσαν χωρίς αμφιβολία ότι υπήρχαν κολασμένοι, αλλά πολύ λίγοι πίστευαν θετικά ότι υπήρχαν εκλεκτοί, πολύ λίγοι τολμούσαν να θεωρήσουν τους εαυτούς τους ανάμεσα σε αυτούς. Πίστευαν, όπως θα δούμε αργότερα, περισσότερο την μέλλουσα ζωή από τον θάνατο.⁸³ Έτσι, η ανθρώπινη ελπίδα δεν είχε καμιά διέξοδο, ούτε στο παρόν, ούτε στο μέλλον. Οι απαιτήσεις των θεών δεν είχαν όρια. Οι ιεροτελεστίες που κανόνιζαν την ζωή και περιελάμβαναν όλες τις πράξεις, σχημάτιζαν ένα είδος τυραννικού κώδικα σε αντίθεση με την κοινωνική και πολιτική ελευθερία της εποχής. Το πρωτόκολλο που οι αρχαίες μας μοναρχίες επέβαλαν σε αυτούς που σύχναζαν στην αυλή και ζούσαν παρουσία των βασιλιάδων, αυτό το πρωτόκολλο τόσο περίφημο που κανόνιζε τον αριθμό των βημάτων μπροστά ή πίσω, που έδινε το μέτρο των υποκλίσεων για κάθε αξιωματούχο και έδειχναν το ακριβές σημείο όπου έπρεπε να φιλήσουν το φόρεμα της βασίλισσας, δεν είχαν καμιά αξία μπροστά στο διαφορετικού είδους πρωτόκολλο που οι αρχαίες θρησκείες απαιτούσαν από όλους τους ζωντανούς και πεθαμένους παρουσία των θεών. Η παραμικρή παράλειψη μπορούσε για πάντα να ερεθίσει μια θεότητα. Εάν, όπως ισχυρίζονται, ένα βλέμμα του Λουδοβίκου 14^{ου} σκότωσε τον Ρακίνα, φαντα-

83. Δες Λουκρήτιο, I, 108.—Κικέρ. Τουσκ. I, 5. Πλούταρχ. Περί Δεισιδαιμονίας, 30.

ζόμαστε τι μπορεί να γίνει ένας θρήσκος πιστεύοντας τον θυμό των θεών κρεμασμένο από πάνω του.⁸⁴

Θα έπρεπε να γνωρίζουμε όλες τις σκέψεις που ταραάζουν ακόμη και σήμερα μια ψυχή που κατέχεται από δεισιδαιμονία, γα να φανταστούμε ποια μπορεί να ήταν άλλοτε η ζωή των δεισιδαιμόνων, τότε που η δεισιδαιμονία ήταν εξασφαλισμένη και ενθαρρύνονταν από την ίδια την θρησκεία, αποτελούσε μέρος των πεπιοιθήσεων του Κράτους, και που ο ίδιος ο Κικέρων επιζητούσε τον τίτλο του οιωνοσκόπου. Στον τελευταίο βαθμό της δεισιδαιμονίας, κατέληγαν να φοβούνται τελείως τους θεούς, οι θρήσκοι να ζηλεύουν τους άθεους και, σύμφωνα με τον Πλούταρχο, κατέληγαν να γίνουν άθεοι από φόβο⁸⁵: ο φόβος, αφού δημιούργησε την θρησκεία, την κατέστρεψε. Ο Πλούταρχος, στην κυριολεξία, κάνει διάκριση, όπως ο Κικέρων, μεταξύ αυτής της θρησκείας της δεισιδαιμονίας και της πραγματικής θρησκείας, αλλά η διάκριση δεν ήταν εύκολη, υποθέτοντας μάλιστα ότι αυτή ήταν εφικτή, και μόνο οι φιλόσοφοι, ή αυτοί που εξάπτονται από το ον, μπορούσαν να την κάνουν. Οι υπόλοιποι ήταν λίγο πολύ λεία αυτού του «έλκουσ της συνείδησης», όπως αποκαλεί ο Πλούταρχος την δεισιδαιμονία, αυτού του «πυρετού», «αυτής της φωτιάς που καταπίνει την ψυχή», αυτής της «δουλικής ελεεινότητας».⁸⁶ Πράγματι, δεν υπάρχουν αφέντες πιο τυραννικοί από αυτούς που δίνουμε στον εαυτό μας, και δεν υπήρχε τότε πράγμα πιο γλυκό από το να είσαι υπηρέτης των θεών.

Ας προσθέσουμε σε όλα αυτά ότι οι θεοί, χορηγοί της ευτυχίας των ανθρώπων, φοβόντουσαν πάντα να τους δώσουν πάρα πολύ από

84. Δες Πλούταρχ. Περί Δεισιδαιμονίας.

85. Πλούταρχ. Περί Δεισιδαιμονίας, στο τέλος.

86. Κικερ. De fin. I, 60. Η δεισιδαιμονία, καθώς ήταν κυρίως μια ταραχή, μια ανησυχία της ψυχής, φαινόταν ακόμα περισσότερο τρομακτική στους επικούρειους, που πάνω από όλα επεδίωκαν την ησυχία, την «αταραξία».

αυτήν. Όλες οι πρωτόγονες θρησκείες απέδιδαν στους θεούς το συναίσθημα της ζήλιας. Επίσης ο Σωκράτης, με την ελληνική ευφυΐα, εύκολα αποδεικνύει ότι είναι κάποτε δυστυχία να είσαι ευτυχής. Θεωρείστε ευτυχής, - είναι άμυαλο! Θα σας φωνάξει ο Σόλων, με όλη την αρχαία σοφία. Δεν μπορείτε να ξέρετε παρά πεθαίνοντας, δεν μπορείτε να ξέρετε παρά μόνο τη στιγμή όπου δεν υπάρχουν πλέον, εάν υπήρξατε ευτυχής.

Όχι μόνο κάθε άνθρωπος ξεχωριστά ήταν έτσι, σύμφωνα με την παγανιστική αντίληψη, ο σκλάβος της θείας τύχης. Αλλά οι άνθρωποι, ακόμα και ενωμένοι, ακόμα σε ομάδες, βοηθώντας οι μεν τους δε, δεν κατόρθωναν να αποκτήσουν μεγαλύτερη ελευθερία. Έλεγαν μάλλον ότι τόσες ιδιαίτερες δεισιδαιμονίες, συσσωρευμένες, αύξαναν την κοινή δουλεία. Οι στρατοί, οι πόλεις, τα έθνη, - τόσο μεγάλα σώματα δεμένα, σύμφωνα με την φράση του Λουκρήτιου, «με στενούς κόμπους της θρησκείας».

Ο Επίκουρος αντιλήφθηκε περισσότερο από κάθε άλλον φιλόσοφο της αρχαιότητας, εάν εξαιρέσουμε τον μαθητή του Λουκρήτιο, την δυσκολία τόσων δεσμών. Ήδη οι κυρηναϊκοί, με τον Θεόδωρο και τον Ευήμερο⁸⁷, είχαν επιτεθεί στους θεούς του παγανισμού. Αλλά δεν είχαν χρησιμοποιήσει καθόλου άλλα όπλα από τη λογική. Και, μόνο η λογική, κυρίως όταν φαίνεται να έχει φορέσει το σχήμα της αθησκίας, δεν αρκεί καθόλου για να ανατρέψει τις βαθειά ριζωμένες στον άνθρωπο πεποιθήσεις. Ο Επίκουρος έκανε περισσότερα από έναν λογικό: γνώριζε να μιλήσει στην καρδιά, και να ξυπνήσει στους μαθητές του, για να νικήσει την τάση για δεισιδαιμονία, μια άλλη τάση πιο ζωτική για τους ανθρώπους, την τάση για ελευθερία. Δεν ήθελε μόνο να άρει τις πεποιθήσεις, ήθελε να απελευθερώσει.

87. Διογ. Λαερτ. II, 86, 96. Πλουταρχ. Περί Ισ και Οσ , 23. Κικέρων Περί Φύσεως των Θεών I, 23.

Απέδιδε στον εαυτό του την αποστολή του ελευθερωτή.⁸⁸ Ακόμα περισσότερο, όπως θα δούμε αργότερα, με ένα είδος ευσέβειας αναποδογύρισε την τυφλή ευσέβεια του πλήθους. Δεν έλεγε; «Ασεβής δεν είναι καθόλου όποιος καταργεί τους θεούς των πολλών, αλλά αυτός που προσάπτει στους θεούς τις δοξασίες των πολλών».⁸⁹

Τώρα, ποιοι είναι οι χειρισμοί του Επίκουρου για να επιτύχει αυτή την απελευθέρωση της ανθρωπότητας και να φέρει την ειρήνη στις ψυχές τις «πνιγμένες από την θρησκεία»; - Η δεισιδαιμονία, λέει, προέρχεται από την άγνοια⁹⁰: οι πολλοί, μη γνωρίζοντας τις αιτίες των φαινομένων, βάζουν από πίσω από αυτά θεία βούληση. Αλλά ο σοφός βλέπει να υποχωρούν, στο μέτρο που εισχωρεί, οι αιτίες (*ΑΙΤΙΟΛΟΓΕΙ*), ο τομέας του αυθαίρετου. Όλα γι' αυτόν εξηγούνται και συμπλέκονται κανονικά. Και κατά συνέπεια, κάθε θέμα τρόμου απομακρύνεται.⁹¹ Όσο περισσότερο θα γνωρίζει, τόσο λιγότερο θα υπάρχει θέμα φόβου, διότι θα έχει λιγότερη ανάγκη να αντικαταστήσει της δυνάμεις της φύσης με δυνάμεις περισσότερο ή λιγότερο τρομερές και υπερφυσικές. Έτσι, η επιστήμη είναι, για τον Επίκουρο, όπως και για τον Λουκρήτιο, ο άμεσος εχθρός της θρησκείας, και καθώς η θρησκεία είναι ο άμεσος εχθρός της ανεξαρτησίας μας, της *αταραξίας* μας, η επιστήμη, κυρίως η φυσική επιστήμη (*ΦΥΣΙΟΛΟΓΙΑ*), γίνεται απολύτως απαραίτητο μέσο για την ευτυχία. Η επιστήμη, είναι η απελευθέρωση: «Η αταραξία, λέει, είναι η απελευθέρωση από όλες αυτές τις γνώμες (*Η ΔΕ ΑΤΑΡΑΞΙΑ ΤΟ ΤΟΥΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ*

88. Για όλους τους μαθητές και τους πιστούς του, για τον Λουκρήτιο καθώς και για τον Τορκουάτο και τον Βελλήιο, καθώς και για ίδιο τον σκεπτικό Λουκιανό, ο Επίκουρος είναι ο «ελευθερωτής»

89. Διογ. Λαέρτ. Χ, 123. «ΑΣΕΒΗΣ Δ' ΟΥΧ Ο ΤΟΥΣ ΤΩΝ ΠΟΛΛΩΝ ΘΕΟΥΣ ΑΝΑΙΡΩΝ, ΑΛΛ' Ο ΤΑΣ ΤΩΝ ΠΟΛΛΩΝ ΔΟΞΑΣ ΘΕΟΙΣ ΠΡΟΣΑΠΤΩΝ.»

90. Κικερ. De fin. I, 63.

91. Ο.Π.

ΑΠΟΛΕΛΥΣΘΑΙ)... Άρα πρέπει να εστιάσουμε την προσοχή μας στα παρόντα συναισθήματα και στις αισθήσεις-τόσο στα κοινά όσο και στ' ατομικά – και σε ολόκληρη την παρούσα ενέργεια κάθε κριτηρίου, γιατί αν σ' αυτά εστιάσουμε την προσοχή μας, θα αιτιολογήσουμε σωστά (*ΕΞΑΙΤΙΟΛΟΓΙΣΟΜΕΝ ΟΡΘΩΣ*) και θα διαλύσουμε (*ΚΑΙ ΑΠΟΛΥΣΟΜΕΝ*) την πηγή της ταραχής και του φόβου, εντοπίζοντας την αιτία των ουρανίων φαινομένων και όσων άλλων συνεχώς μας συμβαίνουν, όσων φοβίζονται στον ύψιστο βαθμό του υπόλοιπους ανθρώπους».⁹²

Θα μπορούσαμε να ξαναβρούμε στους ωφελμιστές ηθικολόγους και στους περισσότερους σύγχρονους στοχαστές, για παράδειγμα στον M.Spencer, αυτή την ιδέα που θεωρούσε την επιστήμη ελευθερώτρια της ανθρωπότητας. Ο Επίκουρος αντιλήφθηκε πρώτος την αντίθεση του επιστημονικού πνεύματος και του θρησκευτικού πνεύματος. Δοξάστηκε προαισθανόμενος την πάλη τους, που θα γινόταν αργότερα τόσο σκληρή.

Να λοιπόν εκ νέου, στο επικούρειο σύστημα, το μέρος της νόησης σημαντικά αυξημένο. Με τη λέξη *επιστήμη*, ο Επίκουρος δεν θα αντιλαμβάνεται πλέον απλά μια επιστήμη μέτρησης (*ΣΥΜΜΕΤΡΗΣΙΣ*), μια φρόνηση συμπεριφοράς (*ΦΡΟΝΗΣΙΣ*). Ο όρος αυτός γι' αυτόν διευρύνεται. Όλες οι φυσικές επιστήμες γίνονται άξιες να τις γνωρίσει κανείς, όχι μόνο επειδή προσφέρουν άμεσο και σαφές πλεονέκτημα, αλλά όσο προσφέρουν στον σοφό την αταραξία και μια στερεή ασφάλεια (*ΑΤΑΡΑΞΙΑΝ ΚΑΙ ΒΕΒΑΙΟΝ ΠΙΣΤΙΝ*).⁹³ Χωρίς αμ-

92. Διογ. Λαέρτ. Χ, 82.

93. Διογ. Λαέρτ. Χ, 85. - Η Φυσική του Επίκουρου απέχει από το να είναι πάντοτε καλά κατανοητή (δες για το σημείο αυτό Paul von Gizyski, *Einleitende Bemerkungen zu einer Untersuchung ueber den Wert der naturphilosophie des Epikur*, Berlin 1884). Περιλαμβάνει χωρίς αμφιβολία κάποιες αφέλειες, αλλά λιγότερες από την κοσμολογία του Αριστοτέλη. Ας

φιβολία, δεν έχουν αξία πάντοτε, οριστικά, παρά για την ευτυχία που προκαλούν, και ο Επίκουρος τις υποτάσσει με επιμονή σε έναν ανώτερο τελικό σκοπό, στην ωφέλεια. Αλλά η σφαίρα της ίδιας της ωφέλειας αυξάνεται συνεχώς, και μπορούμε, χωρίς να φύγουμε από αυτήν, να προχωρήσουμε προς τα εμπρός όλο και περισσότερο.

Από τη *φυσική* ή την *φυσιολογία* θα μπορέσουμε να περάσουμε στη λογική ή το *κανονικό*. Διότι για να διακρίνουμε το αληθινό από τα ψεύτικο, το πραγματικό από το απατηλό στα φαινόμενα της φύσης, πρέπει επί πλέον να κατέχουμε το κριτήριο της αληθείας και του ψέματος, και, αυτό το κριτήριο, μόνο η λογική μας το παρέχει και, με αυτό, επιβεβαιώνει συγχρόνως τη φυσική και την ηθική.⁹⁴

Η λογική του Επίκουρου, πρωτότυπη στα περισσότερα θέματα, θα άξιζε, όπως λέει ο Lange, ειδική μελέτη, που δεν μπορούμε να της αφιερώσουμε εδώ. Θα σημειώσουμε μόνο πόσο στενά συνδέεται με την ηθική. Ο Επίκουρος προηγείται σ' αυτό από τους σύγχρονους θετικιστές απορρίπτοντας κάθε περισσότερο ή λιγότερο ενορατική γνώση της αλήθειας, και κάνοντας την αλήθεια ένα πράγμα βασικά

επισημάνουμε παρεμπιπτόντως μια ανακρίβεια του M. Zeller, ο οποίος πιστεύει ότι ο Επίκουρος δέχεται ουράνια προέλευση του ανθρώπου : ο M. Zeller παίρνει κατά γράμμα ένα στίχο του Λουκρήτιου (II,991) που η σημασία του είναι μεταφορική και που ορίζεται σωστά από τους στοίχους που ακολουθούν.

94. Η λογική ήταν για τον Επίκουρο το απαραίτητο συμπλήρωμα της φυσικής, και την έκανε αναπόσπαστο μέρος της: ΕΙΩΘΑΣΙ ΤΟ ΚΑΝΟΝΙΚΟΝ ΟΜΟΥ ΤΩΙ ΦΥΣΙΚΩΙ ΣΥΝΤΑΤΤΕΙΝ, λέει ο Διογένης Λαέρτιος ,X, 30. (δες επίσης De Fin. I, xix). – Η λογική δεν είχε συνεπώς άλλο σκοπό από το να θεμελιώσει την δυνατότητα της επιστήμης. Ο Επίκουρος απέρριπτε δυναμικά κάθε κενή ευφυολογία, κάθε σχολαστικισμό. Ήταν αντίθετος στο σημείο αυτό με τους στωικούς, φίλους κάθε λογικής ευφυολογίας, και ακόμα με τους κυρηναϊκούς, που έδιναν ιδιαίτερη σημασία στην λογική και κατέκριναν ως μάταιες τις έρευνες των επικούρειων στις φυσικές επιστήμες. (Δες Διογ. Λαερτ. II).

αισθητό και υποκειμενικό. Σύμφωνα με αυτόν, η αλήθεια δεν έγκειται αλλού παρά στο αγαθό. Έχουμε βρει την βασική αρχή του αγαθού στην αίσθηση, και εκεί επίσης βρίσκουμε τον κανόνα της αλήθειας⁹⁵. Η αίσθηση είναι αληθινή και αδιάψευστη. Είναι το αδιάσειστο γεγονός. Ποιος μπορεί να διαψεύσει μια αισθητηριακή αντίληψη; Μία άλλη αισθητηριακή αντίληψη του ίδιου είδους; αλλά έχει ίση δύναμη. Μία αισθητηριακή αντίληψη άλλου είδους; αλλά και οι δύο τους κρίνουν διαφορετικά πράγματα. Η νόηση; αλλά όλη η νόηση προέρχεται εξ' ολοκλήρου από τις αισθητηριακές αντιλήψεις.⁹⁶ Οι αισθήσεις δεν μπορούν λοιπόν να έχουν κάνει λάθος.⁹⁷ Το λάθος γεννιέται μόνο όταν ερμηνεύουμε τις αισθητηριακές αντιλήψεις μας, όταν προσθέτουμε σ' αυτές τις δικές μας εικασίες.⁹⁸ Ο Λουκρήτιος απαριθμεί τα λάθη που συχνά κάνουμε όταν ξεπερνούμε με την γνώμη μας τα

95. ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ ΕΙΝΑΙ ΤΑΣ ΑΙΣΘΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΛΗΨΕΙΣ ΚΑΙ ΠΑΘΗ. Διογ. Λαέρτ. Χ,31. - Ο όρος ΠΑΘΗ σημαίνει τα συναισθήματα που μας προξενούν ευχαρίστηση ή πόνο. Σε ότι αφορά την ΠΡΟΛΗΨΙΣ ή νοητική σύλληψη, δεν είναι τίποτα άλλο από την ανάμνηση περισσοτέρων ομοίων εντυπώσεων (Διογ. Λαερτ., Χ,33), την κοινή αποτύπωση (ΤΥΠΟΣ) που αφήνουν αυτές στην ψυχή, και που είναι σαν την πιστή εικόνα των μελλοντικών αισθητηριακών αντιλήψεων. Με την ΠΡΟΛΗΨΙΣ η δράση μας μπορεί να ξεπεράσει την αίσθηση καθώς αντιλαμβάνεται εκ των προτέρων (ΠΡΟΛΑΜΒΑΝΕΙΝ). Έτσι, συνδέεται το παρελθόν με το παρόν και το μέλλον : η ΠΡΟΛΗΨΙΣ, δηλαδή η αίσθηση που συγχρόνως προεκτείνεται και προεξοφλεί, είναι προϋπόθεση κάθε έρευνας, κάθε επιστήμης, και κάθε λογικής. (Διογ. Λαέρτ. Ο.Π., -Σέξτος Εμπ. Προς Μαθημ. Ι,37. ΧΙ , 21). Μπορούμε να πούμε ότι η επικούρεια αντίληψη έχει γίνει στις μέρες μας, στην αγγλική φιλοσοφία, η αρχή της επαγωγής. (Δες Την Λογική του Stuart Mill.)

96. Διογ. Λαερτ. , Χ,31. ΠΑΣΑ ΓΑΡ ΦΥΣΙΝ, ΑΙΣΘΗΣΙΣ ΕΣΤΙ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗΣ ΟΥΔΕΜΙΑΣ ΔΕΚΤΙΚΗ κ.λ.π. Ο.Π. 146. Σεξτος Εμπ. Προς Μαθημ. Viii, 9 .

97. Πλούταρχος, 4,9: ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΠΑΣΑΝ ΑΙΣΘΗΣΙΝ ΚΑΙ ΠΑΣΑΝ ΦΑΝΤΑΣΙΑΝ ΑΛΗΘΗ. ΤΩΝ ΔΕ ΔΟΞΩΝ ΤΑΣ ΜΕΝ ΑΛΗΘΕΙΣ, ΤΑΣ ΔΕ ΨΕΥΔΕΙΣ. Σέξτος Εμπ. Προς Μαθημ. Viii, 63 . Επίκουρος Διογ. Λαέρτ. Χ, 147.

98. Λουκρήτιος IV,350.

ακριβή δεδομένα των αισθήσεων. Αλλά, όσο είμαστε περιορισμένοι στον τομέα των αισθήσεων, είμαστε βέβαιοι ότι κατέχουμε την απόλυτη αλήθεια. Συμπερασματικά, το αληθινό γίνεται αντιληπτό ως το αγαθό, το αληθινό δεν είναι παρά μια μορφή του αγαθού. Το αγαθό, είναι η αισθητηριακή αντίληψη ανάλογα με το εάν μας επηρεάζει με τρόπο ευχάριστο ή επώδυνο (ΠΑΘΟΣ). Το αληθινό, είναι η αισθητηριακή αντίληψη ανάλογα με το εάν μας επηρεάζει απλούστατα (ΑΙΣΘΗΣΙΣ), είναι η αφηρημένη κατά κάποιο τρόπο αισθητηριακή αντίληψη του θελκτικού ή απωθητικού χαρακτήρα της.

Έτσι, συγχρόνως ο επικούρειος που βλέπει να απαλλάσσεται από την Φυσική του φόβου του υπερφυσικού, θα δει με την Λογική να απελευθερώνεται από τον δισταγμό που δίνει το συναίσθημα του λάθους, από την αμφιβολία. Πρέπει να θυμηθούμε ότι την εποχή του Επίκουρου οι σκεπτικοί ήσαν δυνατοί και ανησυχούσαν, βασάνιζαν την αρχαία σκέψη. Επίσης έπρεπε να έχουμε βεβαιότητα ενάντια στην αμφιβολία όχι λιγότερο από ότι ενάντια στην πίστη: η λογική του Επίκουρου, επιτυγχάνει το σκοπό αυτό.⁹⁹ Προσπαθεί να στηρίξει την βεβαιότητα σε ένα σίγουρο θεμέλιο, την αισθητηριακή αντίληψη. Να δώσει στην επιστήμη ένα θετικό αντικείμενο, το αισθητό γεγονός. Να αποδείξει ότι η σκέψη δεν είναι κενή, και ότι μπορούμε να επιβεβαιώσουμε με κάθε ασφάλεια όσο δεν επιβεβαιώνουμε άλλο πράγμα παρά τις αισθητηριακές αντιλήψεις. Σε αυτό το σημείο, οι σύγχρονοι θετικιστές συμφωνούν με τον Επίκουρο: η λογική του Stuart Mill δεν έχει άλλο συμπέρασμα παρά το δικό του. Το αδύνατο σημείο της επικούρειας θεωρίας, είναι ότι, στην αρχική κατάσταση όπου βρισκόταν τότε η επιστήμη, δεν μπορούσαν καθόλου να διακρίνουν την αισθητηριακή αντίληψη στην κυριολεξία από αυτές τις ψευδαισθήσεις των αισθήσεων που γίνονταν στον ύπνο και ακόμα και στον

99. Δες Λουκρήτιο, IV , 350, IV 470. Κικέρων De fin. I ; XX 64.

ξύπνιο: εξ' αυτού, τα εύκολα λάθη τις συνέπειες των οποίων θα δούμε αργότερα.

Αφού ο Επίκουρος απέδειξε έτσι την δυνατότητα της επιστήμης και σταθεροποίησε κατά κάποιο τρόπο το πεδίο στο οποίο βάδιζε, συνεχίζει να κυνηγά με τόλμη την επιστημονική εξήγηση όλων των φυσικών φαινομένων. Γνωρίζουμε ότι είχε διαβάσει και εμβαθύνει στα έργα του Δημόκριτου, του μεγαλύτερου φυσικού φιλοσόφου της αρχαιότητας. «Εάν ο Δημόκριτος δεν τον είχε οδηγήσει, έλεγε ο Μητρόδωρος, ο Επίκουρος δεν θα μπορούσε να προχωρήσει προς την σοφία».¹⁰⁰ Αφ' ότου ο Επίκουρος αντιλήφθηκε τόσο καθαρά την αξία και την ωφέλεια της φυσικής επιστήμης για να διαλύσει τη δεισιδαιμονία, που γεννήθηκε από την άγνοια, φαίνεται ότι στρέφεται προς αυτή τη σπουδή όπως σε μια ελευθερώτρια, με απέραντη εμπιστοσύνη. «Τα εμπόδια, λέει ο Λουκρήτιος, με τον διπλό ενθουσιασμό του σοφού και του ποιητή, ξεσηκώνουν το θάρρος του με όλο και μεγαλύτερη ορμή. Είναι ανυπόμονος να σπάσει τα στενά φράγματα της φύσης. Να που η φλογερή δύναμη της ψυχής του νίκησε. Πέρασε τα λαμπερά τείχη τ' ουρανού, και περπάτησε το απέραντο Σύμπαν με λογισμό και πνεύμα».¹⁰¹ Έτσι ο Λουκρήτιος κάνει να παρακολουθήσουμε το υπέρτατο κάλεσμα που ο Επίκουρος απευθύνει στην λογική για να αποκτήσει τον κατευνασμό της φαντασίας. Ο ποιητής θα μας εξηγήσει τώρα αυτό που ο φιλόσοφος απαιτούσε τελείως ιδιαίτερα από την επιστήμη: «Και κατόπιν ο Επίκουρος νικητής μας διδάσκει τι μπορεί να γεννηθεί και *τι όχι*, τέλος από ποια *αιτία* κάθε πράγμα έχει *οριοθετημένη* δύναμη και συναντά όριο που βρίσκεται στο ίδιο του το βάθος».¹⁰² Έτσι η θρησκεία, ποδο-

100. Πλουτ. Προς Κωλώτην, 3.

101. Λουκρήτιος Για τη φύση των Πραγμάτων Ι.

102. Λουκρήτιος Για τη φύση των Πραγμάτων Ι.

πατιέται, με τη σειρά της συντρίβεται και η νίκη μας μας υψώνει στα ουράνια». ¹⁰³ Σ' αυτήν τη μάχη που ο Επίκουρος, «νέος Τιτάνας», αναλαμβάνει ενάντια στους θεούς, το όπλο που παίρνει είναι ακριβώς λοιπόν η επιστήμη, είναι η λογική. Μόνο μ' αυτήν θέλει να κατακτήσει την ανεξαρτησία του και αυτήν της ανθρωπότητας. Θέλει να βάλει γύρω μας την αδυναμία, ώστε να βάλει μέσα μας την υπέρτατη δύναμη. Θέλει να περιλάβει τα πάντα, και με αυτό να περιορίσει τα πάντα. Θέλει να αντιληφθεί, στο βάθος όλων των φαινομένων, αυτό το μυστικό όριο για πάντα δεμένο, που δεν μπορεί να υπερβεί και ενάντια στο οποίο θα τελειώνει ακόμα και η θέληση των θεών. Με μια λέξη, προσπαθεί να δημιουργήσει ολόγυρα από τον σοφό ένα είδος απροσπέλαστου φράγματος, στο μέσο του οποίου, ήσυχος και στο προστατευμένο από κάθε καταιγίδα, εμπιστευόμενος τη λογική του για να περιλάβει την φαντασία του, θα μπορέσει επιτέλους να απολαύσει μια ευτυχία χωρίς ταραχή και μια ακλόνητη εμπιστοσύνη: *ΑΤΑΡΑΞΙΑ ΚΑΙ ΒΕΒΑΙΟΣ ΠΙΣΤΙΣ*.

Αλλά μόλις ο Επίκουρος νομίζει ότι κρατά επιτέλους την ευτυχία αυτή που τόσο αναζητά, αυτή ξανά του φεύγει. Η φαντασία, είναι αλήθεια, ξέπεσε στην αδυναμία. Αλλά αντικαταστάθηκε από την λογική, και η λογική με τη σειρά της θα φορτώσει στον άνθρωπο μια κυριαρχία ακόμη πιο φοβερή. Ενώ η φαντασία άλλαζε, διαψεύδοντας τον εαυτό της, η λογική, πάντοτε συνεπής με τον εαυτό της, θα μας δείξει την αναλλοίωτη αναγκαιότητα που κυβερνά τον κόσμο και περιλαμβάνει και μας τους ίδιους. Σε τι φαίνεται να καταλήγει η επιστήμη των Δημόκριτων και των «φυσικών», εάν δεν πρόκειται να συνδέσει όλα τα πράγματα τα μεν με τα δε και να μας δείξει μέσα στην αιώνια αρμονία ένα αιώνιο μηχανισμό; Ο άνθρωπος, εν όψει αυτού του ατελείωτου δεσμού των αιτίων, μέρος των οποίων είναι

103. Λουκρήτιος Για τη φύση των Πραγμάτων I.

και αυτός ο ίδιος, δεν θα αισθανθεί πιο ανήσυχος, πιο παραγμένος ακόμη απ' ότι προηγουμένως;

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ – ΤΟ ΑΠΡΟΟΠΤΟ¹⁰⁴ ΣΤΗ ΦΥΣΗ, ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

Έντονη αίσθηση στον Επίκουρο και τον Λουκρήτιο για την αιτιοκρατία στη φύση, και έρευνα για μια βασική αρχή που ξεφεύγει από την αναγκαιότητα.

1. Πρωτότυπη θέση που παίρνει ο Επίκουρος στο θέμα της ελευθερίας. Έννοια της θεωρίας του, που δεν έχει γίνει πλήρως κατανοητή μέχρι τώρα: Αλληλεγγύη του ανθρώπου με τον κόσμο. Ο αυθορμητισμός στα πράγματα, προϋπόθεση της ελευθερίας στον άνθρωπο. – Πρώτη αιτία της κίνησης: η σύγκρουση. Μεταρρύθμιση των ιδεών του Δημόκριτου για την κίνηση. Κάθε κίνηση δεν είναι το αποτέλεσμα μιας μοιραίας σύγκρουσης. Η εξωτερική αναγκαιότητα της σύγκρουσης προϋποθέτει το βάρος, είδος εσωτερικής αναγκαιότητας. – Δεύτερη αιτία της κίνησης: το βάρος. Το ίδιο το βάρος υποθέτει την αυθόρμητη και ελεύθερη κίνηση. – Τρίτη αιτία της κίνησης: ο αυθορμητισμός. Ο Επίκουρος πρόδρομος του *Maine de Biran*. Ψυχολογική ανάλυση της αυθόρμητης κίνησης από τον Λουκρήτιο. Αντίθεση ανάμεσα στις εξαναγκασμένες κινήσεις και στις θεληματικές κινήσεις. Η προσπάθεια. Αντίθεση ανάμεσα στην ταχύτητα των εντολών της θέλησης και στην αντίσταση των οργάνων. Επαγωγή με την οποία ο Επίκουρος επεκτείνει στα «σπέρματα» όλων των πραγμάτων ή στα άτομα, την

104. Ο Χ. Θεοδωρίδης το αποδίδει με την λέξη ενδεχομενικότητα. (Σ.Μ.)

ίδια δύναμη της αυθόρμητης κίνησης. Αληθινή έννοια της δυνατότητας να παρεκκλίνει από μόνο του ή *clina-men*. Προσπάθεια κοσμολογικής ερμηνείας με την παρέκκλιση. Η πρώτη αιτία είναι, σύμφωνα με τον Επίκουρο, ο αυθορμητισμός. - Πρώτη συνέπεια της επικούρειας αντίληψης: απειρία κόσμων. Η γέννησή τους και η διάλυσή τους. - Δεύτερη συνέπεια: ελευθερία του ανθρώπου. Η ελευθερία αυτή δεν είναι ανώτερη και ξένη προς τη φύση, αλλά έχει σ' αυτήν την προέλευση και την βασική της αρχή. Κείμενα του Λουκρήτιου, του Κικέρωνα και του Πλούταρχου. Ο φαινομενικός ή πραγματικός παραλογισμός, τόσο συχνά επικριτικός προς την επικούρεια αντίληψη της παρέκκλισης, υπάρχει κατά βάθος στην ίδια την αντίληψη της ελεύθερης βούλησης. - Αντίρρηση του Καρνεάδη στους επικούρειους : ο Καρνεάδης πρόδρομος των Εκοσσαίων.

2. Ο αυθορμητισμός, αφού συνέβαλε στην δημιουργία του κόσμου, δεν εξαφανίζεται στη συνέχεια από αυτόν, σύμφωνα με τον Επίκουρο, αλλά επιμένει φέρνοντας σ' αυτόν ένα στοιχείο απρόοπτου. - Διάκριση του θαύματος και του αυθορμητισμού.

3. Η λογική αιτιοκρατία νικημένη με τη σειρά της από τον Επίκουρο. - Προτάσεις για το μέλλον. - Η επιστήμη της μαντείας που απορρίπτεται από τον Επίκουρο. Αντιρρήσεις ενάντια στην στωική μοιρολατρία. - Η υπευθυνότητα που θεμελιώνεται από τον Επίκουρο στην ελευθερία.

4. Αληθινή έννοια του επικούρειου τυχαίου. - Αγώνας του σοφού ενάντια στην τύχη. - Η ανάμνηση, έργο της βού-

λησης, σύμφωνα με τον Επίκουρο. Η ανάμνηση των ηδονών του παρελθόντος που χρησιμεύει για να αντισταθμίσει τους πόνους του παρόντος. Ταυτότητα της ελευθερίας και της ευτυχίας στον σοφό.

5. Αλήθεια που βγαίνει από την θεωρία του Επίκουρου : πρέπει να αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο και τον άνθρωπο με τον ίδιο τρόπο, και να μην δεχόμαστε στον έναν ότι απορρίπτουμε στον άλλο. Εάν η αιτιοκρατία διέπει τον κόσμο, πρέπει να διέπει και τον άνθρωπο. Για να μπορέσει ο άνθρωπος να είναι ελεύθερος, θα έπρεπε να υπάρχει σε όλα τα πράγματα το σπέρμα μιας παρόμοιας ελευθερίας.

Είδαμε πως ο Επίκουρος, αφού αγωνίστηκε ενάντια στην θρησκευτική ιδέα της πρόνοιας ή στις θεϊκές ιδιοτροπίες, βρέθηκε μπροστά στην επιστημονική έννοια της αναγκαιότητας. Ενάντια σ' αυτήν την ιδέα θα δώσει τώρα νέον αγώνα. Το μέρος αυτό του συστήματός του είναι ακόμα ελάχιστα γνωστό, είναι πρωτότυπο και ακόμα πιο ενδιαφέρον επειδή θυμίζει σε πολλά σημεία τις σύγχρονες θεωρίες.

«Είναι προτιμότερο», λέει ο Επίκουρος, «να ακολουθούμε τον περί θεών μύθο, παρά να υποδουλωνόμαστε (ΔΟΥΛΕΥΕΙΝ) στην ειμαρμένη των φυσικών φιλοσόφων, γιατί ο πρώτος τονίζει ότι – μέσω της τιμής προς τους θεούς – υπάρχει κάποια ελπίδα εξιλέωσης, ενώ η δεύτερη θεωρεί την ανάγκη (ΑΠΑΡΑΙΤΗΤΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΓΚΗΝ) ως άσχετη προς την εξιλέωση».¹⁰⁵ - Ο Επίκουρος είχε, όπως βλέπουμε, έντονη αίσθηση του αποτελέσματος που προκαλείται στο ανθρώπινο πνεύμα από την αντίληψη της επιστημονικής αναγκαιότητας, τόσο περισσότερο που η αντίπαλη με τη δική του σχολή, η σχολή του Ζήνωννα, θεμελιώνει την θεωρία της σε αυτή την παγκόσμια αλυσίδα από αιτίες και αποτελέσματα. Από την άλλη μεριά, ο φυσικός Δημόκριτος, ο πρόδρομος του και δάσκαλός του, βεβαίως επίσης

105. Επίκουρος Διογ. Λαερτ. Χ, 134. Με τις λέξεις *οι φυσικοί* ο Επίκουρος αναφέρεται στον Δημόκριτο.

ότι «όλα τα πράγματα γίνονται στον κόσμο από αναγκαιότητα». Αφού ανέτρεψε τους θεούς του παγανισμού, ο Επίκουρος βλέπει λοιπόν να υψώνεται μπροστά του αυτός ο άγνωστος και μυστηριώδης θεός στον οποίον οι αρχαίοι θεολόγοι υπέτασσαν ακόμη και τον Δία, αυτός ο Θεός με την σκοτεινή όψη, γιος του Χάους και της Νύχτας, καθισμένος ακίνητος στο βάθος του Ολύμπου, που τον παριστούσαν χωρίς μάτια, επειδή δεν βλέπει καθόλου αυτούς που συντρίβει, με το κεφάλι στεφανωμένο με αστέρια, επειδή η εξουσία του απλώνεται τόσο μακριά όσο οι ουρανοί. Αυτή είναι η θεότητα που προσωποποιεί την μοιραία δύναμη της φύσης, σε αντίθεση με τις αδύναμες προσπάθειες της ανθρώπινης θέλησης, που ο Επίκουρος προτίθεται να ανατρέψει με τη σειρά της, - θεότητα τόσο περισσότερο επίφοβη όσο η εξουσία της απλώνεται ταυτόχρονα παντού, μέσα μας όσο και έξω από μας, και πάνω στις ίδιες μας τις σκέψεις, πάνω στις ίδιες μας τις ενέργειες. Να φαντασθούμε τους θεούς πάνω από τα πράγματα, ήταν υποδούλωση, αλλά να ερμηνεύσουμε όλα τα πράγματα, συμπεριλαμβανομένου και του εαυτού μας, σύμφωνα με τις αναγκαίες αιτίες που αποκλείουν την προσωπική μας θέληση, θα σήμαινε κάτι περισσότερο, θα σήμαινε να καταργήσουμε τους εαυτούς μας. Απόλυτη εξουσία των θάνατων θεών ή απόλυτη εξουσία των αιώνιων νόμων, να η επιλογή. Αδυναμία του ανθρώπου, να το συμπέρασμα. Από κάθε μεριά, το ίδιο εμπόδιο για την ευτυχία. Πως λοιπόν θα βρούμε «μια βασική αρχή ικανή να κόψει τους δεσμούς της μοίρας και να εμποδίσει την αιτία να ακολουθεί την αιτία στην αιωνιότητα»;¹⁰⁶ Αυτό είναι το πρόβλημα, με τους ίδιους όρους που το έθεσαν οι επικούρειοι: δεν είναι τίποτα άλλο από το θέμα που κρέμεται πάντοτε της ελευθερίας ή της μοίρας, του απρόοπτου ή της παγκόσμιας αναγκαιότητας.

106. Λουκρήτιος, II, 255.: Δεν έσπαζαν τους νόμους του πεπρωμένου εμποδίζοντας το ένα αίτιο να διαδέχεται το άλλο επ' άπειρον. Να σημειώσουμε ιδιαίτερα ότι η λέξη *πεπρωμένο, μοίρα*, (*fatum*), όπως την ορίζει εδώ ο Λουκρήτιος, είναι απολύτως συνώνυμη με την λέξη *αιτιοκρατία* που χρησιμοποιούμε σήμερα.

1. – Τοποθετημένος ανάμεσα στους θεούς του παγανισμού και την αναγκαιότητα των στωικών ή των Φυσικών, ο Επίκουρος δεν είδε παρά μόνο τη θέση που έπρεπε να πάρει. Εάν όλα τα όντα είχαν μέσα τους από τη φύση, αντί να τη δανειστούν απ' έξω, μια αυθόρμητη δύναμη από την οποία θα προέκυπταν οι ίδιες τους οι κινήσεις, δεν θα ξέφευγαν έτσι από την παγκόσμια αλυσίδα αιτίων και αποτελεσμάτων; Η φύση, στο βάθος της, δεν θα μπορούσε να γίνεται αντιληπτή συγχρόνως χωρίς τους θεούς και χωρίς την αναγκαιότητα;

Εξ' αρχής το πλήθος των αδαών, παρά το Σωκράτη και τον Πλάτωνα, είχε τοποθετήσει στον άνθρωπο, με τη μορφή της ελεύθερης βούλησης, μια δύναμη που, για κάποιον παρατηρητή απ' έξω, φαίνεται σαν από τύχη. Αλλά δεν είχαν σκεφθεί να βάλουν στα κατώτερα από τον άνθρωπο όντα μια ανάλογη δύναμη, να εισάγουν με αυτήν ακριβώς το απρόοπτο στην φύση όπως στην ανθρωπότητα. Ο Επίκουρος, προσπαθώντας να κάνει αυτό το πράγμα, θα μπει σε έναν εξ' ολοκλήρου νέο δρόμο. Μπορούσε να βεβαιώσει αληθινά ότι σε αυτό το σημείο κυρίως η φιλοσοφία του οφειλόταν σ' αυτόν τον ίδιο¹⁰⁷. Με αυτό ήθελε να καταστρέψει συγχρόνως την αναγκαιότητα και την εξουσία των θεών. Ο Κικέρων, ο Λουκρήτιος, ο Πλούταρχος θα μας πουν όλοι με τον πιο κατηγορηματικό τρόπο ότι η βασική υπόθεση του Επίκουρου, αυτή μιας αυθόρμητης δύναμης «παρέκκλισης» συνυφασμένης με τα όντα, είχε σκοπό να καταστήσει δυνατό, να «σώσει την εξουσία μας πάνω στον εαυτό μας, την ελευθερία μας: *ΟΠΩΣ ΤΟ ΕΦ' ΗΜΙΝ ΜΗ ΑΠΟΛΗΤΑΙ*».¹⁰⁸

Για να οικοδομήσει την περίεργη αυτή θεωρία για τον κόσμο, ο Επίκουρος ξεκινά με την μερική αποδοχή της ατομικής θεωρίας του Λεύκιππου και του Δημόκριτου. Εντούτοις, φέρνει μια πρώτη αλλαγή στην αντίληψη του αρχικού χάους. Ο Δημόκριτος είχε θεωρήσει κάθε κίνηση ως το αποτέλεσμα μιας μοιραίας σύγκρουσης (*ΠΛΗΓΗ*)

107. Διογ. Λαέρτ. Χ, 13.

108. Πλούταρχος De solert. Animin. ,7.

και μιας αναπήδησης των ατόμων όχι λιγότερο μοιραίας (ΠΑΛΜΟΣ, ΑΠΟΠΑΛΜΟΣ).¹⁰⁹ Ο Επίκουρος αρνείται ότι κάθε κίνηση έχει έτσι την πρώτη και μοναδική της προέλευση στην μετάδοση μιας άλλης κίνησης λόγω της σύγκρουσης, στην ώθηση: αυτή η θεωρία, πράγματι, πέραν από το ότι φέρνει μπροστά του μια αντίφαση (αφού δέχεται μια προγενέστερη κίνηση από την ίδια την κίνηση)¹¹⁰, εισάγει παντού μια απόλυτη αναγκαιότητα: *ΠΑΝΤΑ ΚΑΤ' ΑΝΑΓΚΗΝ ΓΙΝΕΣΘΑΙ*.¹¹¹ Η σύγκρουση, για τον Επίκουρο, δεν είναι παρά αποτέλεσμα που έπεται, που προϋποθέτει προγενέστερη κίνηση. Ποια θα είναι λοιπόν η προέλευση αυτής της κίνησης; - Για να την βρούμε, πρέπει πρώτα να περάσουμε από τα έξω προς τα μέσα, από την εξωτερική δύναμη (*externa vis*) στην εσωτερική ώθηση. Αυτή εδώ δεν είναι άλλο πράγμα, σύμφωνα με τον Επίκουρο, από το βάρος. «Το βάρος, λέει ο Λουκρήτιος, είναι αυτό που εμποδίζει ώστε όλες οι κινήσεις να οφείλονται στις προσκρούσεις, σε μια δύναμη, ας πούμε εξωγενή».¹¹² Το βάρος είναι λοιπόν μια εσωτερική αιτία κίνησης, εμ-

109. Σιμπλίκιος, Φυσικά. 96, Πλούταρχος. Θεωρίες Φιλοσοφ.. Ι, 23.

110. Δες Αριστοτ. De coel. III, 2.

111. Διογ. Λαέρτ. IX, 45.

112. Λουκρήτιος, ii, 288.

- Αυτή η αντίληψη μιας κίνησης αποτυπωμένης στα άτομα από το βάρος, από παλιά, προκάλεσε αντιρρήσεις ενάντια στην σχολή των επικουρείων. Από την εποχή του Κικέρωνα, επικρίνουν τον Επίκουρο γι' αυτήν την αφέλεια να δεχθεί μια κίνηση από τα πάνω προς τα κάτω, κατά συνέπεια ένα πάνω και ένα κάτω μέσα στο άπειρο σύμπαν. Αλλά ένα κείμενο του Επίκουρου αποδεικνύει ρητά ότι δεν ήταν τόσο αφελής. Το πάνω και το κάτω είναι συμβατικοί όροι, που δείχνουν, σύμφωνα με αυτόν, τις δύο αντίθετες κατευθύνσεις της κίνησης στο άπειρο. «ΩΣΤ' ΕΣΤΙ ΜΙΑΝ ΛΑΒΕΙΝ ΦΟΡΑΝ, ΤΗΝ ΑΝΩ ΝΟΟΥΜΕΝΗΝ ΕΙΣ ΑΠΕΙΡΟΝ, ΚΑΙ ΜΙΑΝ ΤΗΝ ΚΑΤΩ, ΑΝ ΚΑΙ ΜΥΡΙΑΚΙΣ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΠΟΔΑΣ ΤΩΝ ΕΠΑΝΩ ΤΟ ΠΑΡ' ΗΜΩΝ ΦΕΡΟΜΕΝΟΝ ΕΠΙ ΤΟΥΣ ΥΠΕΡ ΚΕΦΑΛΗΣ ΗΜΩΝ ΤΟΠΟΥΣ ΑΦΙΚΝΗΤΑΙ, Ή ΕΠΙ ΤΗΝ ΚΕΦΑΛΗΝ ΤΩΝ ΥΠΟΚΑΤΩ ΤΟ ΠΑΡ' ΗΜΩΝ ΚΑΤΩ ΦΕΡΟΜΕΝΟΝ. Η ΓΑΡ ΟΛΗ ΦΟΡΑ ΟΥΔΕΝ ΗΤΤΟΝ ΕΚΑΤΕΡΑ ΕΚΑΤΕΡΑΙ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΗ ΕΠ' ΑΠΕΙΡΟΝ ΝΟΕΙΤΑΙ». (Διογ. Λαέρτ., Χ, 60) - Έτσι το πάνω

φανώς λιγότερο υλική, όπου η μοίρα, εάν ισχύει πάντα, είναι συνυφασμένη με την ίδια τη φύση των όντων και φαίνεται να παίρνει χαρακτηριστήρα περισσότερο αυθόρμητο, εάν όχι πραγματικά ελεύθερο.

Εντούτοις αυτή η δεύτερη ερμηνεία της κίνησης φαίνεται στον Επίκουρο ακόμα ανεπαρκής, ακριβώς διότι προϋποθέτει ακόμη μια ιδέα αναγκαίου νόμου. Το βάρος, πράγματι, έχει καθορισμένη κατεύθυνση σύμφωνα με αμετάβλητο νόμο. Η γραμμή που ακολουθεί υπόκειται στα θεωρήματα των μαθηματικών. Εάν δεν κινούνταν παρά μόνο από αυτή τη δύναμη, τα άτομα, καθώς κινούνται παράλληλα με την ίδια ταχύτητα στην αιωνιότητα, « θα έπεφταν σαν σταγόνες βροχής στα τρίςβαθα του κενού».¹¹³ Από καθαρά μηχανική άποψη στην οποία στηρίζεται η υπόθεση αυτή, η αναγκαιότητα μπορεί να παριστάνεται με την ευθεία γραμμή: οι βασικές αρχές των πραγμάτων, που προκαλούνται από το βάρος, θα εμμένουν αιώνια στην κίνηση που έχει αρχίσει, όσο μια άλλη δύναμη δεν θα έλθει ξαφνικά να καμпуλώσει την σταθερή γραμμή που χαράσσουν διασχίζοντας τον χώρο. Αλλά που βρίσκεται η δύναμη αυτή; - Εδώ ο Επίκουρος επικαλείται την εσωτερική πείρα: αναζητά σε μας την βασική αρχή της κίνησης που, μεταφερόμενη στο βάθος όλων των πραγμάτων, θα δώσει επιτέλους την ερμηνεία που αναζητάμε.

Η παρατήρηση από την οποία ξεκινά ο Επίκουρος, είναι ότι διακρίνουμε σε μας τους ίδιους δύο είδη κίνησης που είναι αδύνατο να τις μπερδέψουμε, την εξαναγκασμένη κίνηση και την αυθόρμητη κίνηση. Το να είσαι σε *κίνηση* δεν είναι το παν. Γνωρίζουμε επίσης από πείρα τι είναι να *κινείσαι*. Είμαστε ενημερωμένοι για την μία κίνηση

και το κάτω εκφράζουν σαφώς για τον Επίκουρο μια σχετική κατάσταση, όπως οι όροι αριστερά και δεξιά, χαμηλός τόνος ή υψηλός τόνος, μεγάλο ή μικρό. Αυτό που μένει πάντα αστήρικτο, είναι η υπόθεση αυτή που αποδίδει στην αρχική κίνηση δύο πιθανές κινήσεις και όχι περισσότερες.

113.Λουκρ. II, 219. Ο Επίκουρος και οι μαθητές του έχουν δεχθεί και εκφράσει σαφώς τον νόμο σύμφωνα με τον οποίο όλα τα σώματα, οποιουδήποτε όγκου, πέφτουν με την ίδια ταχύτητα στο κενό. Διογ. Λαέρτ., X, 61. Λουκρητ. , II, 230.

από ένα συναίσθημα τελείως διαφορετικό από αυτό που μας αποκαλύπτει η άλλη κίνηση. «Από τη θέληση του πνεύματος ξεκινάει αρχικά η δύναμη. Από κει απλώνεται σε όλο το σώμα και στα μέλη. Και δεν είναι το ίδιο πράγμα όταν περπατάμε σπρωγμένοι από ένα κύπημα, υποκύπτοντας στις ανώτερες δυνάμεις ενός άλλου και σε βίαιη πίεση. Διότι στην περίπτωση αυτή είναι προφανές ότι όλη η ύλη του σώματος μας βαδίζει παρά την θέλησή μας, μέχρις ότου η θέλησή μας καταφέρει να χαλιναγωγήσει τα μέλη μας. Δεν βλέπετε λοιπόν, αν και συχνά κάποια εξωτερική δύναμη μας σπρώχνει, μας αναγκάζει να βαδίσουμε παρά τη θέλησή μας και μας παρασέρνει με φόρα, δεν βλέπετε ότι εντούτοις υπάρχει στην καρδιά μας κάτι που μπορεί να παλέψει ενάντια σ' αυτήν και να της σταθεί εμπόδιο; Είναι αυτό που ελέγχει την ύλη των σωμάτων μας και κάποτε την αναγκάζει επίσης να κάμπτεται μέσα από τα μέλη του σώματος, μέσα από τις αρθρώσεις : σπρωγμένη προς τα εμπρός, της ανακόπτει την ορμή της, και πηγαίνοντας την προς τα πίσω, την επαναφέρει στην κατάσταση ηρεμίας».¹¹⁴

Μια δεύτερη απόδειξη της αντίθεσης ανάμεσα στην θεληματική κίνηση, που μας αποκαλύπτει η προσπάθεια, και στην μοιραία κίνηση των οργάνων, είναι, σύμφωνα με τους επικούρειους, η αντίθεση που ισχύει συχνά ανάμεσα στην άμεση έξαρση της θέλησης και στην πιο αργή εκτέλεση της από την ατίθαση ύλη: όλα τα ζωντανά όντα αποτελούν παράδειγμα. «Δεν βλέπετε, άραγε, αν και οι μπάρες είναι ανοικτές μπροστά του κάποια στιγμή, ότι η σφοδρή ανυπομονησία του αλόγου, δεν μπορεί να το κάνει να ξεχυθεί μπροστά τόσο ξαφνικά όσο η επιθυμία της ψυχής; Επειδή όλη η μάζα της ύλης του σώματος, διασχίζοντας όλο το σώμα, πρέπει αυτοσυγκεντρωθεί, να πάρουν τα μηνύματα όλα τα μέλη, ώστε αφού συγκεντρωθεί να μπορέσει να ακολουθήσει την έξαρση του νου ».¹¹⁵

114.Λουκρητ., II, v. 269.

115.Λουκρητ., II, v. 263.

Να τα γεγονότα της εσωτερικής εμπειρίας που επικαλείται ο Επίκουρος, και που μας υποχρεώνουν να αναγνωρίσουμε σ' αυτόν, με τον πιο αναπάντεχο τρόπο, έναν πρόδρομο του Maine de Biran.

Τώρα, από τα γεγονότα αυτά της παρατήρησης, από μια επαγωγή θεμελιωμένη στην αρχή της αιτιότητας, ο Επίκουρος θα περάσει στην εξέταση του σύμπαντος. Δεν υπάρχει τίποτα χωρίς αιτία, και κάποιο πράγμα δεν μπορεί να προέλθει από το τίποτα, να η θεμελιώδης αρχή. Η δύναμη λοιπόν που υπάρχει μέσα μας πρέπει να έχει την αιτία της και να βρίσκεται στα σπέρματα των πραγμάτων, μέσα στους «σπόρους της ζωής» ή τα άτομα. Έτσι δεν πρέπει πλέον τα άτομα να παρουσιάζονται σαν ανενεργά και νεκρά, αλλά σαν τέτοια που φέρνουν μέσα τους την δύναμη να κινούνται. «Γι' αυτό πρέπει να δεχθούμε στα σπέρματα των πραγμάτων ότι υπάρχει εξίσου, πέραν από το βάρος και πέραν από τη σύγκρουση, μία άλλη αιτία κίνησης, από την οποία προέρχεται σε μας τους ίδιους αυτή η δύναμη που μας είναι έμφυτη: επειδή το βλέπουμε πως τίποτα δεν μπορεί να προκύψει από το τίποτα».¹¹⁶

Υπάρχουν λοιπόν, τελικά, σύμφωνα με τον Επίκουρο (και η μαρτυρία του Κικέρωνα επιβεβαιώνει εδώ αυτήν του Λουκρήτιου), τρεις αιτίες κίνησης όλο και περισσότερο βαθιές και εσωτερικές: η σύγκρουση, που είναι συγχρόνως εξωτερική και μοιραία, το βάρος, που είναι εσωτερική δύναμη αλλά φαίνεται ακόμη μοιραία, και τέλος η θέληση, που είναι όλη συγχρόνως εσωτερική και ελεύθερη, *libera voluntas*.¹¹⁷ Αυτή η θέληση εκδηλώνεται από την δύναμη να κάνει την κίνηση να *παρεκκλίνει*, να την κάνει να αφήσει την γραμμή στην οποία την έσπρωχνε η μοίρα. Με μια λέξη είναι η δύναμη να παρεκκλίνει από μόνη της στην κίνηση, δύναμη που, στα αιώνια σπέρματα των πραγμάτων, θα είναι η αυθόρμητη παρέκκλιση, που ξεφεύγει από κάθε προκαθορισμό χρόνου ή χώρου. «Το βάρος ήδη εμποδίζει ώστε όλες οι κινήσεις να μην οφείλονται στις *προσκρούσεις* σε μια δύναμη, ας πούμε *εξωγενή*: αλλά το γεγονός ότι η ίδια η ψυχή

116.Λουκρητ., II, . 283

117.Ο.Π. II, 256.

δεν έχει μίαν εσωτερική αναγκαιότητα, σε κάθε πράξη που επιτελεί, και, σαν νικημένη, δεν είναι αναγκασμένη να υπομένει παθητικά, να *πι εμποδίζει αυτή η μικρή παρέκκλιση των ατόμων* σε ακαθόριστο τόπο και χρόνο». ¹¹⁸

Ας επανέλθουμε τώρα από την ψυχολογία στην κοσμολογία. Στην ιδεατή αρχή των πραγμάτων, το γνωρίζουμε, το άτομο κινείται προς τα κάτω στο κενό λόγω του βάρους του. Όχι μακριά από αυτό άλλα άτομα κινούνταν προς τα κάτω, το ίδιο μόνα τους, και αν μόνο η αναγκαιότητα συνέχιζε να αποτυπώνει στα άτομα αυτή την ίδια αιώνια κίνηση, ο κόσμος δεν θα μπορούσε να γεννηθεί: η αναγκαιότητα θα ήταν άγονη. Αλλά επειδή γνωρίζουμε τώρα από εμπειρία «μια άλλη αιτία κίνησης εκτός από την σύγκρουση και το βάρος», επειδή, «από τα σπέρματα των πραγμάτων μας προκύπτει η ελεύθερη δύναμη η έμφυτη σε μας», η βασική αρχή αυτής της δύναμης πρέπει να βρίσκεται εξ' αρχής μέσα στο ίδιο το άτομο. Το άτομο λοιπόν θα μπορέσει να βγάλει από μέσα του την κίνηση που θα το κάνει να πλησιάσει με άλλα άτομα. Θα μπορέσει, αφού ξεριζωθεί αυθόρμητα από την αναγκαιότητα που το παρέσερνε, να ξεριζωθεί έτσι από αυτήν από την μοναξιά και να ξεκινήσει την δημιουργία του σύμπαντος. Όσο η αναγκαιότητα κυριαρχούσε σε όλα τα πράγματα, δεν υπήρχε, στην κυριολεξία, παρά ένα χάος ατόμων ριγμένων μέσα στο κενό. Η πρώτη κίνηση που ξεκινάει από το ίδιο το ον σηματοδοτεί την αρχή του κόσμου. Από την άκαμπτη γραμμή που διέγραφε διασχίζοντας τον χώρο που ήταν σαν την αναπαράσταση της αναγκαιότητας, το άτομο αποκλίνει αυθόρμητα, «*spronte sua*», χωρίς την παρέμβαση καμιάς άλλης δύναμης, χωρίς την τομή καμιάς άλλης γραμμής: ελαφριά απόκλιση, αδιόρατη, απείρως μικρή. ¹¹⁹ Τι ενδιαφέρει η ποσότητα, αρκεί να αποκτηθεί αυτή η ποσότητα, και αυτή η

118. Λουκρητ., II, . 290. Ο Κικέρων, απολύτως σύμφωνος με τον Λουκρήτιο, λέει επίσης: «Ο Επίκουρος θεωρεί ότι, με την παρέκκλιση του ατόμου, η αναγκαιότητα του πεπρωμένου αποφεύγεται, *συνεπώς ένα τρίτο είδος κίνησης γεννιέται*, πέραν από την πρόσκρουση και το βάρος, όταν το άτομο παρεκκλίνει κατά ένα πολύ μικρό διάστημα » Κικέρων Περί Ειμαρμένης , X.

νέα γραμμή μόλις σχεδιασμένη σημειώνει την εμφάνιση μιας δύναμης που είναι συνυφασμένη με το ίδιο το ον, μιας «νέας αιτίας κίνησης στο σύμπαν» την εμφάνιση της ζωής; Το να κινείται κανείς από μόνος του, σημαίνει να ζει. Αυτή η γραμμή που θα γίνει σιγά-σιγά πολύπλοκη και θα σχηματίσει μέσα στο κενό ένα πρώτο σχέδιο γεωμετρικών σχημάτων, μια πρώτη αρμονία, είναι η σύntμηση όλων των αρμονιών του σύμπαντος.

Επεκτείνοντας τις καμπύλες τους «στα βάθη του κενού,» τα άτομα καταλήγουν να συναντιούνται, να αγγίζονται. «Παλλόμενα» τότε από την σύγκρουση, αναπηδούν και ξανά αναπηδούν μέχρις ότου αγκαλιάσουν το ένα το άλλο.¹²⁰ Έχοντάς έτσι νικήσει το διάστημα που τα χώριζε (ΤΟ ΔΙΟΡΙΖΟΝ ΕΚΑΣΤΗΝ ΑΤΟΜΟΝ), δημιουργούν εμπόδιο στην πτώση νέων ατόμων. Αυτά εδώ σταματούν στο πέρασμά τους (ΣΤΕΓΑΖΟΜΕΝΑΙ ΠΑΡΑ ΤΩΝ ΠΛΕΚΤΙΚΩΝ), και έρχονται να μεγαλώσουν κάθε σώμα που έχει ήδη σχηματισθεί, που βρίσκεται να είναι έτσι ο πυρήνας ενός κόσμου. Το κενό καλύπτεται με περίεργες μορφές, και γεννιούνται όλοι αυτοί οι κόσμοι, των οποίων η κανονική αρμονία, αφού γίνει μια φορά, μας κάνει να πιστέψουμε λανθασμένα στην αρχική μοίρα.

Έκτοτε δεν υπάρχει πλέον ανάγκη, για να αποδώσουμε λογική στο σύμπαν, να καταφύγουμε σε έναν από μηχανής θεό, σε μια ανώτερη και υπερφυσική αιτία, που θα γινόταν μια τυραννική δύναμη για τον άνθρωπο. Ο κόσμος μπορεί να κάνει χωρίς θεούς, μπορεί να κάνει χωρίς μία νόηση ρυθμιστή, κατά συνέπεια αναγκαία. Ο χώρος είναι άπειρος, τα άτομα είναι άπειρα σε αριθμό, ο χρόνος ανοίγεται μπροστά τους στο άπειρο: με τα τρία αυτά άπειρα μεγέθη υπάρχει κάτι που είναι αδύνατο, και πως η αυθόρμητη δύναμη που υπάρχει σε κάθε άτομο δεν θα ήταν αρκετή για να οργανώσει τον πεπερασμένο

119.Λουκρητ. II, 243. «όχι όμως περισσότερο από το ελάχιστο δυνατό.» . Πλουταρχ. De an. Proc.6: ΑΚΑΡΕΣ . Κικέρ. De Fin. 19,

120.ΕΠΙ ΤΗΝ ΠΕΡΙΠΛΟΚΗΝ ΚΕΚΛΙΜΕΝΑΙ Διογ. Λαέρτ.,X,43. Κικέρων De Fin.I,vi,19:«μόλις τα άτομα συναντήσουν το ένα το άλλο να ενώνονται, να ζευγαρώνουν και να προσκολλώνται μεταξύ τους». (Μετ.Λ.Αλεξανδριδης)

κόσμο που βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας; Οι επικούρειοι δεν υποχωρούν καθόλου μπροστά στην ιδέα του άπειρου¹²¹, όπως πολλοί σύγχρονοι οπαδοί του απροόπτου στο σύμπαν, που συγχέουν με την ίδια απέχθεια τις έννοιες του *απείρου* και του *αναγκάιου*. Για τον Επίκουρο, το άπειρο είναι αντίθετα η εξασφάλιση της ελευθερίας στον άνθρωπο και του αυθόρμητου στα πράγματα. Είναι ακριβώς η απειρία των αλυσιδωτών αντιδράσεων στον άπειρο χώρο και τον άπειρο χρόνο που καθιστούν ανώφελη την υπόθεση μιας θεικής νόησης, ενός σχεδίου που έχει εκπονηθεί εκ των προτέρων και που μοιραία ακολουθείται, ενός κόσμου Ιδεών που προϋπάρχουν του πραγματικού κόσμου και που του είναι απαραίτητες. Η πρωτοβουλία των ατόμων μπορεί να αντικαταστήσει την πρωτοβουλία ενός δημιουργού. Η αυθόρμητη θέλησή τους, που θα γίνει ελευθερία στον άνθρωπο, μπορεί να αντικαταστήσει την λογική θέληση ενός δημιουργού ή μιας πρόνοιας.

Το πρώτο αξιολογούμενο αποτέλεσμα αυτής της αντίληψης του Επίκουρου, είναι ότι αυξάνει τον κόσμο. Εάν ο κόσμος είχε δημιουργηθεί από θεϊκή βούληση, αυτή η ανεξιχνίαστη βούληση θα μπορού-

121. Εκτός από αυτό που αφορά την διαιρετότητα των σωμάτων στο άπειρο. Αλλά υπάρχει εδώ γι' αυτούς ένα θέμα κυρίως φυσικής, ένα θέμα πραγματικότητας. Σύμφωνα με τον Επίκουρο, τα άτομα, όντας μαθηματικά διαιρετά, είναι στην πραγματικότητα αδιαίρετα, άτμητα, γιατί είναι τελείως στερεά. (Γιατί είναι στερεά και συμπαγή). Λουκρήτιος I, 486.

Όμως αυτά που είναι τα αρχικά στοιχεία των πραγμάτων καμιά δύναμη δεν μπορεί να τα εξαλείψει – υπερισχύουν τελικά γιατί είναι στερεά και συμπαγή. Αυτή η απόλυτη στερεότητα των ατόμων προέρχεται, το γνωρίζουμε, από το ότι δεν συμμετέχουν καθόλου στο παγκόσμιο και άπειρο κενό: ΑΤΟΜΟΣ ΑΜΕΤΟΧΟΣ ΚΕΝΟΥ. Ενώ όλα τα άλλα σώματα σχηματίζονται από κενά και συμπαγή, που συντίθενται και συνεπώς αποσυντίθενται, το άτομο, απόλυτα συμπαγές, δεν αφήνει να διεισδύσει σ' αυτό καμιά δύναμη που θα μπορούσε να το διαλύσει : αυτή η στερεότητα κάνει την αιωνιότητά του: ΑΓΕΝΝΗΤΑ, ΑΪΔΙΑ, ΑΦΘΑΡΤΑ, ΟΥΤΕ ΘΡΑΥΣΘΗΝΑΙ ΔΥΑΜΕΝΑ ΟΥΤΕ ΔΙΑΠΛΑΣΜΟΝ ΕΚ ΤΩΝ ΜΕΡΩΝ ΛΑΒΕΙΝ ΟΥΤ' ΑΛΛΟΙΩΘΗΝΑΙ. (Στοβαίος, Εκλογ. Φυσικ. σελ. 306)

σε να σύρει από το χάος παρά μόνο ότι ήθελε, να μην δώσει γέννηση παρά μόνο στη γη που η ίδια θα είχε διαλέξει και θα την είχε περιβάλλει από μια ζώνη αστέρων και ήλιων. Αλλά εάν ο κόσμος είναι κατά κάποιο τρόπο κατασκευάσμα του άπειρου, θα πρέπει να είναι άπειρος και ο ίδιος.¹²² Καταργώντας την ιδέα ενός δημιουργού θεού, ο Επίκουρος και ο Δημόκριτος καταλήγουν λογικά στη σύγχρονη αντίληψη του κόσμου, όπου μας οδήγησαν τόσο αργοπορημένα οι αστρονομικές ανακαλύψεις. Εάν η γη μας είναι έργο των ατόμων, γιατί «όλα αυτά τα άλλα άτομα που είναι τοποθετημένα έξω από αυτήν θα έμεναν ανενεργά»,¹²³ η φύση είναι τόσο εύφορη όσο είναι και μεγάλη. Παντού στο χώρο η ζωή λάμπει. «Το να λες ότι υπάρχει μόνο ένας κόσμος μέσα στο άπειρο, αναφωνεί ο Μητρόδωρος, είναι σαν να λες ότι ένα μεγάλο χωράφι έχει γίνει για να παράγει ένα στάχυ». ¹²⁴ Αντί ενός μοναδικού κόσμου, υπάρχουν λοιπόν τέτοιοι, όπως και άτομα, άπειροι. «Τους βλέπω να σχηματίζονται στα βάθη του κενού,» λέει ο Λουκρήτιος με ενθουσιασμό.

Αυτοί οι κόσμοι, αυτοί οι δακτύλιοι, *terrarum orbis*, έχουν τους κατόικους τους. Είναι μεγάλα σώματα που αναπτύσσονται όπως το δικό μας σώμα, κατόπιν πεθαίνουν όπως αυτό για να κάνουν τόπο σε άλλα. Κάθε μέρα γεννιούνται και πεθαίνουν κόσμοι μέσα στον άπειρο χώρο, είναι μια αέναη εξέλιξη που ακολουθείται από μια αέναη αποσύνθεση.¹²⁵ Διότι ο Επίκουρος δεν δεχόταν λιγότερο την ιδέα της αποσύνθεσης των κόσμων από αυτήν του αυθόρμητου σχηματισμού, και ο Λουκρήτιος επανέρχεται πολλές φορές σε αυτό

122. Πλούταρχ., Θεωρίες Φιλοσοφ, 2, 1: ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΣ ΚΑΙ ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΙ Ο ΤΟΥΤΩΝ ΜΑΘΗΤΗΣ ΜΗΤΡΟΔΩΡΟΣ ΑΠΕΙΡΟΥΣ ΚΟΣΜΟΥΣ ΕΝ ΤΩΙ ΑΠΕΙΡΩΙ ΚΑΤΑ ΠΑΣΑΝ ΠΕΡΙΣΤΑΣΙΝ... Κικέρ. De fin, I, vi, 21 : Από αυτόν πήρε, την άπειρη έκταση, που την ονομάζει «*απειρία*». (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδριδής)

123. Λουκρήτιος II, 1055.

124. Πλούταρχος. Θεωρίες Φιλοσοφ, I, 5.

125. Κικέρ. De Fin. I, vi, 21 : και αυτή την αναρίθμητη πολλαπλότητα των κόσμων, που δημιουργούνται και χάνονται συνέχεια. (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδριδής) – Λουκρ. , III, 17. II, 1075.

το θέμα. Ένας κόσμος που θα έμενε αιώνια ο ίδιος θα είχε *θείκό* χαρακτήρα. Θα έπρεπε να τον λατρεύουμε: οι αρχαίοι λάτρευαν τα άστρα. Θα γινόταν ξανά για μας αντικείμενο τρόμου από δεισιδαιμονία και ένα νέο είδος πεπρωμένου. Με αυτή την επιμονή να απωθήσει από τον κόσμο κάθε μορφή θείου, ο Επίκουρος συναντιέται φυσικά με τους σύγχρονους σοφούς, που θεωρούν ότι η πορεία των πραγμάτων έχει παραχθεί ανεξάρτητα από έναν θεό ρυθμιστή. Επίσης οι σύγχρονοι σοφοί ξαναβρίσκουν στους Επικούρειους τον σπόρο των ιδεών τους: ο Λουκρήτιος είχε μιλήσει πριν από τον Lamarck για τα διαδοχικά ψηλαφίσματα (*tentando, experiundo*) με τα οποία τα στοιχεία ψάχνουν να ενωθούν μεταξύ τους και καταλήγουν να βρουν πράγματι μια σταθερή ένωση. Είχε μιλήσει πριν από τον Darwin για την ύπαρξη ειδών που έχουν ήδη εξαφανισθεί, επειδή δεν γνώριζαν να αναπτύξουν αρκετή «δύναμη», «πονηριά» ή «ικανότητα» για να νικήσουν τους αντιπάλους τους, για να αναπαραχθούν και να διασχίσουν τους αιώνες. Είχε μιλήσει πριν από τον M.Spencer για την ανάπτυξη όμοιων κόσμων με αυτόν των ανθρώπινων ατόμων, και είχε καταλήξει όμοια με αυτόν στο συμπέρασμα για τα γηρατεία και για τον θάνατο. Τέλος για πρώτη φορά βρίσκουμε στον Λουκρήτιο να εκφράζεται καθαρά και να αναπτύσσεται επιστημονικά η ιδέα μιας προόδου με την οποία η ανθρωπότητα προχωρά βήμα-βήμα προς το καλύτερο, *pedetentim progreditur*.

Μια δεύτερη συνέπεια της επικούρειας θεωρίας, είναι ότι ο άνθρωπος, φτιαγμένος όπως ο κόσμος από την αυθόρμητη προσέγγιση των βασικών αρχών της ζωής, παίρνει από τον κόσμο όλα όσα κατέχει, είναι φτιαγμένος με την εικόνα του και δεν έχει ο ίδιος τίποτα το υπερφυσικό. Τι είμαστε, εάν όχι μια ένωση ατόμων, αλλά ατόμων πιο έξυπνων, πιο ικανών ακόμα να «παρεκκλίνουν» και πιο συνειδητοποιημένων στην εσωτερική έξαρση από την οποίαν κινούνται; Η ίδια η ελευθερία μας, που δεν είναι καθόλου ανώτερη στη φύση, δεν έχει την προέλευσή της παρά μόνο από την ίδια και δεν είναι πάρα η ολοκλήρωση του βασικού της αυθορμητισμού. Δεν θα γνωρίζαμε να

ερμηνεύσουμε διαφορετικά, σύμφωνα με τον Επικούρο, την δύναμη που ισχυριζόμαστε όλοι ότι έχουμε να διαλέγουμε ανάμεσα σε δύο αντίθετες κατευθύνσεις, να συμπεριφερόμαστε ελεύθερα εκεί όπου η δική μας θέλησή μας οδηγεί, να μας αποσπά κατά κάποιο τρόπο από τα βάρη των συνηθειών ή κεκτημένων τάσεων. «Εάν πάντα κάθε νέα κίνηση γεννιέται από μια προηγούμενη με μια απαραίτητη σειρά, εάν τα σπέρματα των πραγμάτων, παρεκκλίνοντας, δεν παράγουν μια βασική αρχή κίνησης που σπάει τα δεσμά της αναγκαιότητας και εμποδίζει την αιτία να ακολουθεί την αιτία στο άπειρο, από που εμφανίζεται απότομα στα έμψυχα όντα πάνω στη γη, από πού εμφανίζεται, λέω, αυτή η ελεύθερη δύναμη αποσπασμένη από την μοίρα;¹²⁶ Από αυτήν βαδίζουμε όπου μας οδηγεί η βούλησή μας. Παρεκκλίνουμε, και εμείς, τις κινήσεις μας χωρίς να μπορούμε εκ των προτέρων να προσδιορίσουμε τον χρόνο ούτε τον τόπο, αλλά όπως το ήθελε το ίδιο μας το πνεύμα. Διότι, χωρίς καμία αμφιβολία, η βούληση του καθενός μας είναι η βασική αρχή αυτών των ενεργειών, και από κει οι κινήσεις διαχέονται σε όλα τα μέλη του σώματος».

Βλέπουμε ποια ενότητα κυριαρχεί στην αντίληψη του Επικούρου: όχι μόνο ο κόσμος αρκείται στον εαυτό του, αλλά είναι αρκετός για να ερμηνεύσει τον άνθρωπο και την ελευθερία που ο άνθρωπος πιστεύει ότι αισθάνεται μέσα του. Η φύση και ο άνθρωπος είναι απόλυτα αλληλέγγυοι, ώστε να μην μπορούμε να βρούμε στη μια κάτι απόλυτα νέο που θα έλλειπε από τον άλλον: θέλουμε να αναγνωρίσουμε στον εαυτό μας μια βασική αρχή αυθορμητισμού και ελευθερίας, δεν θα την βγάλουμε εξ' ολοκλήρου από τα πράγματα. Δεν μπορούμε να προσαρμοστούμε στην αναγκαιότητα και να πούμε: κυριαρχεί ολόγυρά μας, αλλά δεν κυριαρχεί πάνω μας. «Ο Επικούρος δέχεται, λέει ο Κικέρων, ότι δεν θα μπορούσε να θέσει όρια στο μοιραίο εάν δεν είχε καταφύγει στην υπόθεση της παρέκκλισης».¹²⁷ «Ο Επικούρος πιστεύει, λέει ακόμα, ότι από την

126. Λουκρητ., II, 252.

127. Κικέρ. Περί Ειμαρμένης, 20.

αυθόρμητη κίνηση της παρέκκλισης είναι δυνατό να αποφύγουμε την αναγκαιότητα της μοίρας. Προχώρησε στην υπόθεση αυτή επειδή φοβόταν ότι, εάν το άτομο παρασυρόταν *πάντοτε* από το φυσικό και αναγκαίο βάρος, *δεν θα είχαμε καμιά ελευθερία*, επειδή η ψυχή θα κινείτο με τον ίδιο τρόπο, καθώς θα ήταν εξαναγκασμένη από την κίνηση των ατόμων. Ο Δημόκριτος, ο ίδιος, ο εφευρέτης των ατόμων, προτιμούσε να δεχθεί ότι όλα τα πράγματα έγιναν από αναγκαιότητα, παρά να αφαιρέσει από τα άτομα την φυσική τους κίνηση». ¹²⁸ Ο Δημόκριτος και ο Επίκουρος είναι εξ' άλλου το ίδιο λογικοί τόσο ο ένας όσο και ο άλλος. Ο πρώτος, δεχόμενος, παντού στον κόσμο την αναγκαιότητα, την τοποθέτησε και στον άνθρωπο. Ο δεύτερος, δεχόμενος την ελευθερία στον άνθρωπο, αναγκάστηκε να εισάγει και στον κόσμο ένα στοιχείο απροόπτου. Η πραγματική ασυμφωνία μεταξύ του Δημόκριτου και του Επίκουρου βρίσκεται λοιπόν σε αυτή την ερώτηση: είμαστε ελεύθεροι ή όχι, και γενικότερα: - υπάρχει σε όλα τα πράγματα αυθορμητισμός ή απόλυτο πεπρωμένο; - Αυτή είναι η επιλογή στην οποία οδηγείται, αυτή της τυχαίας παρέκκλισης ή της αναγκαίας κίνησης. Αυτό είναι το ηθικό πρόβλημα που ο Επίκουρος το μετέφερε στην προέλευση των πραγμάτων και το έκανε μάλιστα πρόβλημα της δημιουργίας.

Ούτε ο Επίκουρος ούτε ο Λουκρήτιος δεν είχαν ψευδαίσθηση για το πόσο σοκάρισαν την κοινή γνώμη προτείνοντάς της την ιδέα μιας τυχαίας παρέκκλισης. «Ποια είναι, ρωτάει ο Κικέρων, αυτή η νέα αιτία στη φύση, λόγω της οποίας το άτομο παρεκκλίνει»; ¹²⁹ Υποθέστε ότι, χωρίς φυσικό ή μαθηματικό προσδιορισμό, χωρίς μοιραία δύνα-

128.Ο.Π.10. - Κικέρων Περί της Φύσεως των Θεών I, 25. « εάν τα άτομα κατευθύνονται προς τα κάτω λόγω του βάρους τους, θα στερηθούμε από κάθε ελεύθερη βούληση, επειδή οι κινήσεις τους θα καθορίζονται από αυστηρή αιτιοκρατία - ο Δημόκριτος δεν το είχε αντιληφθεί -, ο Επίκουρος διακηρύσσει ότι το άτομο, όταν ακολουθεί την καθορισμένη ευθεία γραμμή στην πτώση από το βάρος, ελαφρά παρεκκλίνει». (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδρίδης)

129.Κικέρ. Περί Ειμαρμένης, 20.

μη που προέρχεται από έξω ή που τοποθετείται στο εσωτερικό τους, τα άτομα γίνονται και παρεκκλίνουν κατά τρόπο που ξεφεύγει από τον υπολογισμό, αυτό είναι ακατανόητο. Και σε ότι αφορά τα άτομα, ευθείες γραμμές και καμπύλες γραμμές, καθαρά γεωμετρικές έννοιες, όλο το πλεονέκτημα φαίνεται να μένει στους «φυσικούς». Αλλά δεν είναι πια έτσι, σύμφωνα με τον Επίκουρο, επειδή, γυρίζοντας στον ίδιο τον εαυτό μας, ζητάμε για μας αυτή την ελευθερία που αρνούμαστε στα άλλα όντα. Εάν δεχθούμε *την ελεύθερη βούληση* στον εαυτό μας, γιατί να την περιορίσουμε σε μας; Εάν, εκεί όπου δεν υπάρχει πλέον αρκετά ισχυρό αίτιο για να μας οδηγήσει μοιραία μια τέτοια πράξη, και εξακολουθούμε να υποθέτουμε ότι η θέληση από μόνη της είναι αρκετά ισχυρή για να την προκαλεί, και εάν δεν επιθυμούμε να δούμε αντίφαση, δεν θα πρέπει να αντιληφθούμε επιπλέον στην κίνηση χωρίς εξωτερική και εμφανή αιτία κινούμενα άτομα. Πως ο μεγάλος κόσμος που μας περιβάλλει δεν θα ήταν παρά ένας ευρύς και άκαμπτος μηχανισμός, εάν ισχυριζόμαστε ότι ο μικρός μας κόσμος είναι πηγή ζωντανής βούλησης και κίνησης ;

Θέτοντας έτσι επιτήδεια το πρόβλημα, ο Επίκουρος ελπίζει να αφαιρέσει από την λύση του αυτό που φαινόταν κατ' αρχήν να περιέχει αντίφαση και παραλογισμό: ο παραλογισμός, εάν υπάρχει τέτοιος, μεταφέρεται στην αντίληψη της ελεύθερης βούλησης. Με δεδομένα από την μια μεριά την φανερή αναγκαιότητα όλων των φαινομένων, από την άλλη μεριά την φανερή ελευθερία της βούλησης και της κίνησης, είναι αδύνατο να αποφύγουμε την σύγκρουση των δύο αυτών αντιθέτων δυνάμεων. Πρέπει να δεχθούμε την μια και να απορρίψουμε την άλλη. Και, αν πιστέψουμε τον Επίκουρο και τον Λουκρήτιο, η επιλογή δεν είναι αμφίβολη, επειδή την μια, την αισθανόμαστε, και την άλλη την εικάζουμε.

Όταν τέθηκε στους σύγχρονους του Επίκουρου αυτή η επιλογή, όταν βρέθηκαν σ' αυτήν την επιλογή, προσπάθησαν εντούτοις να ξεφύγουν από αυτήν. Βρίσκουμε στο βιβλίο *Ι Περί Ειμαρμένης* του Κικέρωνα ένα ενδιαφέρον απόσπασμα πάνω στο θέμα αυτό. Σύμφωνα με τον Κικέρωνα, ο Καρνεάδης έλεγε ότι οι επικούρειοι θα μπο-

ρούσαν να υπερασπίσουν την θέση τους ενάντια στην αιτιοκρατία των στωικών χωρίς τη βοήθεια της παρέκκλισης. «Διότι, επειδή διδασκαν ότι μπορεί να υπάρχει μια συγκεκριμένη θεληματική κίνηση της ψυχής, θα ήταν καλύτερο να υπερασπιστούν αυτό το σημείο από το να εισάγουν την παρέκκλιση, της οποίας δεν μπορούν να βρουν την ακριβή αιτία. Υπερασπιζόμενοι αυτή τη βασική αρχή, θα μπορούσαν εύκολα να αντισταθούν στον Χρύσιππο». Ο Καρνεάδης μέμφεται εδώ του επικούρειους επειδή έχουν μεταφέρει το πρόβλημα της ελευθερίας στο σύμπαν, αντί να το περιορίσουν στον άνθρωπο: μπορούσαν, σύμφωνα με αυτόν, να υποστηρίξουν ότι ο άνθρωπος είναι ελεύθερος χωρίς να θέσουν γι' αυτό την ελευθερία της κίνησης στο άτομο: Θα έπρεπε να πουν ότι το άτομο και ο άνθρωπος κινούνται και οι δύο εξ' αιτίας της ίδιας τους της φύσης, χωρίς εξωτερική και προηγούμενη αιτία, και να υπαγάγουν έτσι την φύση στην αναγκαιότητα ή την ελευθερία. «Το να δεχθούμε ότι δεν υπάρχει καθόλου κίνηση χωρίς αιτία, δεν θα σήμαινε ότι δεχόμαστε ότι όλα γίνονται από προηγούμενες αιτίες, επειδή η θέλησή μας δεν έχει εξωτερικές και προηγούμενες αιτίες. Χρησιμοποιούμε λοιπόν απλή γλώσσα λέγοντας ότι επιθυμούμε ένα πράγμα ή ότι δεν το επιθυμούμε χωρίς αιτία, διότι, με αυτές τις λέξεις, εννοούμε: χωρίς εξωτερική και προηγούμενη αιτία, όχι χωρίς οποιαδήποτε αιτία. Ομοίως, όταν λέμε ότι ένα δοχείο είναι άδειο, δεν μιλάμε όπως οι φυσικοί, που αρνούνται το κενό, αλλά θέλουμε να πούμε, για παράδειγμα, ότι το δοχείο είναι χωρίς νερό, χωρίς κρασί, χωρίς λάδι, ομοίως, όταν λέμε ότι η ψυχή κινείται χωρίς αιτία, θέλουμε να πούμε χωρίς προηγούμενη και εξωτερική αιτία, και όχι χωρίς καμιά αιτία.¹³⁰ Μπορούμε να πούμε για το ίδιο το άτομο, όταν κινείται από το ίδιο του το βάρος διασχίζοντας το κενό, ότι κινείται χωρίς αιτία, επειδή καμιά αιτία δεν επεμβαίνει από έξω. Αλλά, για να μην μας ειρωνεύονται οι φυσικοί όταν ισχυριζόμαστε ότι κάποιο πράγμα συμβαίνει χωρίς αιτία, πρέπει να κάνουμε μια διάκριση, και να πούμε ότι η ίδια η φύση του ατόμου εί-

130. Είναι το επιχείρημα του Clarke, του Reid, του V. Cousin, του Jouffrey, που, όπως βλέπουμε, δεν προχώρησαν καθόλου το θέμα.

ναι να κινείται από το βάρος του, ότι εκεί βρίσκεται η αιτία λόγω της οποίας κινείται έτσι.» Με αυτήν την έξυπνη εισαγωγή της ιδέας της φύσης, ο Καρνεάδης νομίζει ότι ξεφεύγει από την ιδέα της αναγκαιότητας χωρίς να έχει ανάγκη να επικαλεστεί την αυθόρμητη παρεκκλίση των ατόμων. Σύμφωνα με αυτόν, το άτομο δεν κινείται επειδή το σπρώχνει μια εξωτερική αιτία, ούτε επειδή τυχαία παρεκκλίνει: κινείται επειδή τέτοια είναι η φύση του. «Το ίδιο, για τις θεληματικές κινήσεις των ψυχών, δεν πρέπει να ψάχνουμε εξωτερική αιτία: διότι η θεληματική κίνηση κατέχει η ίδια μέσα της αυτή τη φύση να είναι στη εξουσία μας, να μας υπακούει, και αυτό όχι χωρίς αιτία: η ίδια η φύση είναι η αιτία αυτής της πράξης».¹³¹ Έτσι, με την ιδέα της φύσης, δηλαδή από μια αιτία που δεν θα ήταν ούτε καθαρά ελεύθερη ούτε καθαρά αναγκαία, ο Καρνεάδης ελπίζει να συμβιβάσει την κανονικότητα των κινήσεων στο σύμπαν με την ελεύθερη βούληση στον άνθρωπο.

Αυτό το έξυπνο επιχείρημα του Καρνεάδη (που θαυμάζει ο Bayle) δεν μπόρεσε να πείσει τους επικούρειους: δεν είναι καθόλου μόνο λόγια το να επικαλούμαστε την φύση ως αιτία, και να υποστηρίζουμε ότι αυτή η αιτία δε έχει μοιραίο χαρακτήρα, ότι δεν φέρνει μαζί της την ιδέα της αναγκαιότητας που ήθελε να παραμερίσει; Ο Καρνεάδης νομίζει ότι, εάν η φύση του ατόμου είναι να κινείται από το ίδιο του το βάρος, το άτομο, ξεφεύγοντας έτσι από μια εξωτερική αιτία, ξεφεύγει από την αναγκαιότητα. Αλλά ο Λουκρήτιος απαντάει διακρίνοντας δύο είδη αναγκαιότητας εξίσου επίφοβες: η μια εξωτερική, *externa vis*, η άλλη εσωτερική, *necessum intestinum*. Επειδή το βάρος είναι φυσικό (*gravitas naturalis*), είναι γι' αυτό λιγότερο αναγκαίο (*necessaria*); Και αν η αναγκαιότητα ρυθμίζει μόνη της τις κινήσεις των ατόμων, γιατί αυτές των ψυχών μας θα ξέφευγαν από αυτήν; Από πού προέρχεται η νέα αυτή φύση της κίνησης που, σύμφωνα με τις εκφράσεις του Καρνεάδη, «θα ήταν στην εξουσία μας και δεν θα υπάκουε παρά μόνο σε μας»; Οι ψυχές μας δεν αποτελούνται από τα ίδια στοιχεία όσο και το υπόλοιπο σύμπαν και μπο-

131.Κικέρων, Περί Ειμαρμένης, XI.

ρούν να αποτελέσουν εξαίρεση από τον κοινό νόμο; Σε αυτή τη συζήτηση, ο Επίκουρος, μοιάζει να φαίνεται ο πιο λογικός. Τουλάχιστον είναι ενδιαφέρον να δούμε από το απόσπασμα αυτό πόσο η ιδέα της ελευθερίας απασχολούσε του επικούρειους, και μαζί τους την αρχαιότητα.

1. Ένα νέο ζήτημα τίθεται. Μοιάζει αδύνατο να αμφισβητήσουμε ότι, ο πρώτος στην αρχαιότητα, ο Επίκουρος επιχείρησε να εισάγει το απρόοπτο στα σπλάχνα της φύσης, να ερμηνεύσει με τις αυθόρμητες κινήσεις τον σχηματισμό του κόσμου και να νομοθετήσει έτσι την ύπαρξη της ανθρώπινης ελευθερίας. Αλλά νομίζουμε συνήθως ότι το απρόοπτο, που τοποθετείται από τον Επίκουρο στην προέλευση των πραγμάτων, υπήρχε, σύμφωνα με αυτόν, μόνο στην προέλευση και εξαφανιζόταν στη συνέχεια για να αφήσει ξανά χώρο στην αναγκαιότητα. Αφού έγινε ο κόσμος, αφού η μηχανή κατασκευάστηκε, γιατί να μην προχωράει από μόνη της χωρίς να υπάρχει ανάγκη να επικαλεστούμε από δω και πέρα καμία άλλη δύναμη πέραν από την αναγκαιότητα; Η «αλυσίδα της μοίρας» για την οποία μιλάει ο Λουκρήτιος κόπηκε μια φορά, όπως το είπαν, «με ένα κύπημα της τύχης», αυτό αρκεί. Κατόπιν, δεν ξανασηματίστηκε κρίκο κρίκο, και ξανά δεν έσφιξε το σύμπαν; Σύμφωνα με αυτή την υπόθεση, ο Επίκουρος δεν θα είχε εισάγει την «παρέκκλιση» στην φύση παρά από ένα είδος διαλεκτικού σοφίσματος, και θα ήταν πρόθυμος να την αποσύρει αμέσως.

Για να επιβεβαιώσουμε αυτή την υπόθεση μιας απόλυτης και παγκόσμιας αναγκαιότητας που διαδέχεται το απρόοπτο στον κόσμο, επικαλούμαστε ένα απόσπασμα όπου ο Λουκρήτιος, θέλοντας να καταπολεμήσει την ιδέα της θείας δημιουργίας, υποστηρίζει ότι κανένα ον δεν μπορεί να βγει έτοιμο από το χάος, ότι για να γεννηθεί έχει ανάγκη από ένα σπέρμα που προϋπάρχει και από προσδιορι-

σμένες συνθήκες (certis).¹³² Έτσι, λέει ο Λουκρήτιος, το ρόδο δεν βγαίνει ξαφνικά από το χάος, τα σπαρτά δεν εμφανίζονται ξαφνικά χρυσαφιά στην επιφάνεια της γης, το παιδί δεν γίνεται άνδρας σε μια μέρα. Τίποτα δεν γίνεται από το τίποτα, και όλα τα όντα προέρχονται από ένα σπέρμα και μεγαλώνουν με το χρόνο με τρόπο καθορισμένο. Επί πλέον, προσθέτει, πρέπει αυτό το σπέρμα να είναι κατάλληλο για το ον που θα προκύψει, επειδή τα όντα δεν δημιουργούνται σε απροσδιόριστες συνθήκες, στην *τύχη* (*incerto partu*): ούτε τα σώματα, ούτε τα δένδρα δεν μπορούν να κάνουν καρπούς όλων των ειδών. Τα ψάρια δεν γεννιούνται στη γη, τα κοπάδια δεν πέφτουν από τα σύννεφα, ο άνθρωπος δεν σχηματίζεται στα σπλάχνα της θάλασσας, «επειδή κάθε ον γεννιέται από σπέρματα καθορισμένα», (*semi-nibus quia certis quidque creatur*).¹³³ Σε αυτή τη χρήση της λέξης *certus* που επαναλαμβάνεται αρκετές φορές για τα σπέρματα των οργανισμών, στηρίζονται κάποιοι για να συμπεράνουν ότι την απροσδιοριστία της πρώτης αιτίας διαδέχεται στο σύστημα του Επίκουρου ο αναλλοίωτος προσδιορισμός των αποτελεσμάτων, ότι αυτό το πλατύ σύμπαν υπακούει τώρα και θα υπακούει επ' άπειρον στους νόμους της αναγκαιότητας, ότι η παρέκκλιση είναι στο εξής ανίκανη να σπάσει κάποτε κάπου την συνοχή των αιτίων.

Ένα τέτοιο συμπέρασμα μας φαίνεται ότι ξεπερνά την σκέψη του Λουκρήτιου. Κάποιοι φιλόσοφοι, στις μέρες μας, που δέχονται όπως ο Επίκουρος, -λανθασμένα ή σωστά,- το απρόοπτο στο σύμπαν, θα

132. Λουκρητ., Ι, 470.

133. Ο.Π. Ι, 470. Του ιδίου ν, 473

Στίχος 189: Όμως τίποτα από αυτά τα πράγματα δεν συμβαίνει, αφού όλα αναπτύσσονται σιγά-σιγά όπως ταιριάζει σε καθενός το σπέρμα.

Στίχος 204: Αν δεν είναι επειδή για τη γέννηση των όντων είναι απαραίτητο ένα συγκεκριμένο υλικό στοιχείο από το οποίο καθορίζεται τι μπορεί να γεννηθεί.

πίστευαν γι' αυτό ότι μια μηλιά μπορεί να κάνει πορτοκάλι, ή μια πορτοκαλιά μήλο, ότι ένα άτομο από μόνο του μπορεί να φτιάξει αυτό που προϋποθέτει καθορισμένη ένωση ατόμων, ότι ένας άνθρωπος από μόνος του μπορεί να κάνει οικογένεια ή ολόκληρη πόλη; Είναι άλλο πράγμα να πιστεύεις ότι το σύμπαν, στις πρώτες του αρχές, δεν υπόκειται σε μια απόλυτη αναγκαιότητα, και άλλο πράγμα να πιστεύεις στην ξαφνική καταστροφή όλων των νόμων ή των φυσικών συνισταμένων. Η αυθόρμητη και αρχική κίνηση δεν μπορεί να *υπολογισθεί* και να *προσδιορισθεί* εκ των προτέρων, (*nec tempore certo nec regione loci certa*), αλλά οι συνδυασμοί των κινήσεων όταν παραχθούν μια φορά μπορούν να υπολογισθούν και να προσδιορισθούν, συνιστούν βέβαιη ύλη την οποία έχουν ανάγκη τα πράγματα για να γεννηθούν (*materies certa rebus gignundis*). Αυτήν ακριβώς την ιδέα μάχονται ο Λουκρήτιος και οι επικούρειοι, την ιδέα του θαυμαστού, του θαύματος. Γνωρίζουμε ότι έχουν τόση απέχθεια για τη δύναμη του θεϊκού θαύματος όση για την λογική δύναμη της αναγκαιότητας. Αυτές λοιπόν τις δύο δυνάμεις, και όχι μόνο τη μια, θέλουν συγχρόνως να καταργήσουν. Να εισάγουν στα φαινόμενα αρκετή κανονικότητα ώστε να μην μπορεί να υπάρξει θέση για το θαύμα, αρκετό αυθορμητισμό ώστε η αναγκαιότητα να μην έχει πλέον τίποτα το απόλυτο, το αρχικό ούτε το οριστικό, αυτός είναι ο διπλός σκοπός που επιδιώκουν οι επικούρειοι. Ας δούμε πως ελπίζουν να τον επιτύχουν.

Ενάντια στην ιδέα του θαύματος, ο Επίκουρος και ο Λουκρήτιος επικαλούνται την ίδια τη φύση και την μορφή των ατόμων, απ' όπου γεννιούνται μεταξύ τους ανεξίτηλες διαφορές. Το άτομο δεν μπορεί να αλλάξει τη φύση του περισσότερο απ' ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να αφήσει την φύση του ως άνθρωπος. Κατά συνέπεια, για να σχηματισθεί οποιοδήποτε σώμα, δεν αρκεί να ενωθούν στην τύχη άτομα

κάθε είδους. Χρειάζεται πρώτα ένα συγκεκριμένο σπέρμα όπου βρίσκονται ήδη ενωμένα συγκεκριμένο πλήθος ατόμων από δεδομένο είδος. Κατόπιν, για να αναπτυχθεί το σπέρμα, χρειάζεται να συναντήσει στο χώρο και να ιδιοποιηθεί άτομα που έχουν ανάλογη φύση με τα δικά του. Εάν δεν τα συναντήσει, σταματά η ανάπτυξή του, πεθαίνει. Εάν τα συναντήσει, αναπτύσσεται αφομοιώνοντας τα, μεγαλώνει, αλλά αργά, επειδή δεν μπορεί να συναντήσει μονομιάς όλα τα στοιχεία και τα υλικά που του είναι αναγκαία. Ο χρόνος γίνεται έτσι η προϋπόθεση και ο παράγοντας της ανάπτυξης των όντων. Και τότε καμία ευμετάβλητη δύναμη δεν μπορεί να κάνει να εμφανισθούν σε μια μέρα καινούρια όντα στον κόσμο, πολύ περισσότερο όταν δεν μπόρεσε να βγάλει τον ίδιο τον κόσμο από το χάος. Η δημιουργία και το θαύμα είναι εξίσου αδύνατα. Όλοι οι μύθοι της παγανιστικής θρησκείας όπου οι θεοί ανάσταναν τους νεκρούς, όπου μεταμόρφωναν τα ζωντανά όντα, με μιας εκμηδενίζονται. Τα ουράνια ή τα γήινα φαινόμενα στα οποία βλέπαμε να εκδηλώνεται άμεσα η οργή ή συγγνώμη των θεών, χάνουν κάθε νόημα. Καθώς ο Λουκρήτιος θέλησε να μας δείξει πως ο Επίκουρος πέτυχε να νικήσει την θρησκεία και τους θεούς, μας είπε ότι αυτό έγινε διδάσκοντας τους ανθρώπους «τι μπορεί να γεννηθεί και τι όχι, από ποια αιτία κάθε πράγμα έχει μια οριοθετημένη δύναμη και συναντά όριο που συνδέεται βαθιά με αυτό». Έτσι τα λόγια του Λουκρήτιου κατευθύνονται ακριβώς ενάντια στην θρησκευτική ιδέα, ενάντια σε κάθε παρέμβαση των θεών στο σύμπαν. Και σύμφωνα με αυτόν, η κύρια αντίρρηση στο θαυμαστό βγαίνει από την καθορισμένη οργάνωση και την κανονική ανάπτυξη των σωμάτων. Υπάρχει εδώ μια αξιοσημείωτη ιδέα. Πράγματι όλες οι επιστήμες δεν φαίνονται κατ' αρχήν εξ' ίσου εχθρικές με τις θρησκείες: εκεί όπου φαίνεται ότι η αντίθεση μεταξύ των επιστημών και των θρησκειών είναι περισσότερο αξιοσημείωτη και κρίσιμη, είναι

στις επιστήμες της φυσιολογίας. Η γέννηση των οργανισμών, όπου η κληρονομικότητα και ο χρόνος παίζουν τέτοιο ρόλο, αποκλείει πλέον ρητά κάθε υπερφυσική δύναμη, κάθε μαγική δημιουργία των όντων. Ένα *γενηθείτο φως* φαίνεται ακόμα επιτρεπτό, ένα *γενηθείτο άνθρωπος* ή *γενηθείτο λύκος* φέρνει μειδίαμα. Το πρώτο συντηρεί ένα φαινόμενο ανωτερότητας, το γελοίο του δευτέρου είναι αμέσως φανερό. Όσο λιγότερο αφηρημένη είναι μια επιστήμη, τόσο περισσότερο είναι δύσπιστη.

Τώρα, από το ότι ο Επίκουρος προσπαθεί έτσι να καταστρέψει το θαυμαστό και το θαυματουργό, έπεται άραγε ότι μετά το τυχαίο της πρώτης παρέκκλισης όλα έγιναν από ανάγκη; Επειδή δεν υπάρχουν καθόλου θεοί που ενεργούν στον κόσμο, έπεται άραγε ότι δεν υπάρχει πλέον πουθενά σήμερα αυθορμητισμός ούτε ελευθερία; Τίποτα δεν επιτρέπει ρητά να πιστέψουμε ότι αυτή ήταν η σκέψη του Επίκουρου.

Γνωρίζουμε ότι, σύμφωνα με αυτόν, αυτό που ερμηνεύει και ξεκινά κατά κάποιο τρόπο την ελευθερία του ανθρώπου, είναι αυθορμητισμός στην κίνηση του ατόμου της ύλης, είναι η δύναμη να παρεκκλίνει. Και, αυτή η δύναμη, που εισάγει το απρόοπτο στο σύμπαν, γιατί θα εξαφανιζόταν τελείως μετά τον σχηματισμό του σύμπαντος; Γιατί αφού δημιούργησαν τον κόσμο με τις αυθόρμητες κινήσεις τους, τα άτομα της ύλης «θα έμεναν αργόσχολα», σύμφωνα με μια έκφραση του Λουκρήτιου, και δεν θα μπορούσαν να συμμετέχουν σε νέες εξελίξεις «επιχειρώντας» συνεχώς «νέες ενώσεις»; Τα κείμενα που εξετάσαμε προηγουμένως δεν προσφέρουν τίποτα το θετικό προς όφελος μιας τέτοιας υπόθεσης. Αντίθετα, παντού όπου οι επικούρειοι μιλούν για την παρέκκλιση, την θεωρούν όχι σαν γεγονός του παρελθόντος, σαν κτύπημα της τύχης, σαν τυχαία εξαίρεση που παράχθηκε μια φορά και δεν θα παραχθεί ποτέ ξανά, αλλά σαν πολύ πραγ-

ματική δύναμη την οποία συντηρούν και τα ανθρώπινα άτομα και τα άτομα της ύλης που έχουν σχηματισθεί από την ένωση των ατόμων αυτών. Ο άνθρωπος, σύμφωνα με τον Λουκρήτιο, χρησιμοποιεί αυτή την δύναμη καθημερινά. Δεν έχουμε λησμονήσει το σημαντικό κείμενο: «Παρεκκλίνουμε τις κινήσεις μας, χωρίς ο χρόνος και ο τόπος να είναι *καθορισμένοι*, αλλά όπως μας τις έφερε το ίδιο μας το πνεύμα».

Η ίδια δύναμη βρίσκεται ξανά, και αυτό το έχουμε ξαναδεί, σε όλα τα ζωντανά όντα.¹³⁴ Τέλος, δεν είναι ίσως ξένη ακόμα και στα ανόργανα σώματα ή τουλάχιστον στα πρωταρχικά τους στοιχεία. Προφανώς, λέει ο Λουκρήτιος, τα σώματα που βλέπουμε να πέφτουν δεν ακολουθούν, στην πτώση τους, μια πλάγια κατεύθυνση, αλλά «ότι όλα τα σώματα με οποιοδήποτε βάρος δεν μπορούν μόνο τους να κινούνται πλάγιως όταν πέφτουν κατακόρυφα»;¹³⁵

Δεν μπορούμε λοιπόν να εμπιστευθούμε την εμφανή μαρτυρία των αισθήσεων μας. Έτσι, σύμφωνα με αυτή την λίγο αφελή αντίληψη, ακόμα και μπροστά στα μάτια μας, ακόμα μέσα στις πιο χοντροκομμένες συγκεντρώσεις ύλης, ο αυθορμητισμός θα μπορούσε κάλλιστα ακόμα να έχει μια θέση, εάν όχι στην μάζα, τουλάχιστον στα στοιχεία. Θα μπορούσε μάλιστα να εκδηλωθεί με μια πραγματική κίνηση, αν και ανεπαίσθητη, με μια διαταραχή της οποίας το αποτέλεσμα δεν θα εμφανισθεί παρά αργότερα. Παντού όπου βρίσκεται το άτομο, μέσα στα εξωτερικά πράγματα όπως σε μας τους ίδιους, μπορεί να βρίσκεται λίγο-πολύ αφανής η δύναμη να σπάσει την αναγκαιότητα. Και επειδή, έξω από το άτομο, δεν υπάρχει παρά το κενό, πουθενά δεν θα κυριαρχεί μια απόλυτη και *βασική* αναγκαιότητα. Η ελεύθερη δύναμη που κατέχει ο άνθρωπος θα υπάρχει σε όλα τα

134.Λουκρήτιος II, 203.

135.Λουκρήτιος II, 249.

στοιχεία των πραγμάτων, σε μικρότερο βαθμό, αλλά πάντοτε έτοιμη να ξυπνήσει, να δράσει, εάν συναντήσει ευνοϊκές ενώσεις, όπως αυτές που καταλήγουν *στο ζωντανό ον, στο ζώο, στον άνθρωπο.*

Δηλαδή θέτοντας παντού ένα στοιχείο αυθορμητισμού, ο Επίκουρος έθεσε παντού ένα είδος θαύματος και έτσι επέστρεψε χωρίς να το θέλει στην αντίληψη μιας θαυμαστής δύναμης εντελώς όμοιας με αυτή των θεών; Όχι, και ο Επίκουρος πάντοτε πίστευε ότι μπορούσε να απορρίψει την ιδέα του θαύματος υπερασπιζόμενος τελείως την υπόθεση της παρέκκλισης που του ήταν αγαπητή. Για να υπάρχει πραγματικά θαύμα, πρέπει να πραγματοποιούνται δύο προϋποθέσεις: πρώτα πρέπει να υποθέσουμε ότι υπάρχουν δυνάμεις έξω από την φύση, κατόπιν πρέπει να τους αποδώσουμε αρκετά μεγάλη δύναμη πάνω στη φύση για να τροποποιήσουν συγχρόνως, σύμφωνα με προκαθορισμένο σχέδιο, ένα ολόκληρο σύνολο φαινομένων. Αντίθετα, ο αυθορμητισμός των ατόμων είναι μια δύναμη τοποθετημένη στα ίδια τα όντα, μέσα στα ατομικά τους στοιχεία, όχι έξω από αυτά, και από την άλλη μεριά αυτή η δύναμη δεν ασκείται παρά μόνο πάνω σε μια μοναδική κίνηση, δεν μπορεί να υπερβεί τους αναγκαίους νόμους της μηχανικής (νόμους κατοπινούς και παράγωγους) παρά σε ένα μοναδικό σημείο και με τρόπο τελείως ανεπαίσθητο. Τέλος οι αυθόρμητες κινήσεις των ατόμων βρίσκουν όριο στους νόμους των ενώσεων τους. Οι ίδιες οι κινήσεις ορισμένων ατόμων, όπως αυτές των ζωντανών όντων, δεν μπορούν λοιπόν να έχουν διαρκή αποτελέσματα, μέσα στο σύμπαν, παρά συσσωρευτικά, δεν μπορούν να παρεμποδίζουν την πορεία των πραγμάτων. Ο αυθορμητισμός, εάν υπάρχει, πρέπει μάλλον να πάει στην κατεύθυνση της φύσης. Έτσι, για να πιστέψουμε τον Επίκουρο, δεν παρεμποδίζουμε πραγματικά τους νόμους της φύσης όταν, από μια απόφαση της θέλησης που είναι αδύνατον να προκαθορισθεί, καθο-

ριζόμαστε εμείς οι ίδιοι προς αυτήν ή την άλλη κατεύθυνση, παίρνουμε αυτή ή την άλλη κατεύθυνση. Το θαύμα, αντίθετα, βρίσκεται σε ευθεία και ρητή αντίθεση με την φύση: είναι ένα βίαιο σταμάτημα στην πορεία των πραγμάτων. Για να διεγείρουμε μονομιάς ένα κομήτη ή ένα μετέωρο, για παράδειγμα, θα έπρεπε να παρεμποδίσουμε ένα ολόκληρο σύνολο φαινομένων, να κάνουμε να συγκλίνουν προς ένα ιδιαίτερο σκοπό, απολύτως αντίθετο με την κίνηση της φύσης, ένα ολόκληρο σύνολο κινήσεων. Η δύναμη των θεών θα ήταν τότε κατ' εξοχήν εχθρός της φύσης, και γι' αυτό ο Επίκουρος και ο Λουκρήτιος την πολεμούν με μανία. Ο αυθορμητισμός, αντίθετα, προηγείται, ακολουθεί και συμπληρώνει την φύση, την εμποδίζει να γίνει ένας γνήσιος μηχανισμός ανίκανος για το καλύτερο και υποκείμενος σε ένα αμείλικτο πεπρωμένο. Γι' αυτό ο Επίκουρος τον υποστηρίζει. Δεν πρέπει χωρίς αμφιβολία, σε αυτό το σημείο, να του αποδώσουμε τόσο ακριβείς θεωρίες. Αλλά αυτό που είναι βέβαιο, είναι ότι ήλπιζε, λάθος ή σωστά, να αντισταθμίσει την αναγκαιότητα της διαδοχής των αιτίων χωρίς να χαλάσει εντούτοις με τρόπο αισθητό την τάξη του σύμπαντος.

3. – Όπως ο Επίκουρος πολέμησε την φυσική αιτιοκρατία, καθ' όμοιο τρόπο σκοπεύει να καταστρέψει αυτό το είδος της λογικής αιτιοκρατίας που στηρίζεται στο αξίωμα ότι, από δύο αντίθετες προτάσεις, η μία είναι κατ' ανάγκη αληθινή και η άλλη ψευδής. Χρησιμοποιώντας το αξίωμα στις προτάσεις που αφορούν τις πράξεις του μέλλοντος, οι στωικοί, υποστήριζαν, ότι είναι απαραίτητα αληθινό ή ψευδές ότι θα κάνω ή δεν θα κάνω αυτή την πράξη, και έβγαζαν το συμπέρασμα ότι η ίδια η πράξη είναι αναγκαία. Σύμφωνα με τον Επίκουρο, αντίθετα, από δύο αντίθετες προτάσεις για το θέμα μελλοντικού γεγονότος, ούτε η μία ούτε η άλλη είναι αληθινές εάν λη-

φθούν ξεχωριστά: επειδή, εάν μια από αυτές ήταν αληθινή, θα μπορούσαμε να προβλέψουμε σίγουρα τις αποφάσεις της ελεύθερης βούλησης, και αυτή η ελεύθερη βούληση θα καταργείτο.¹³⁶ Τα διάφορα γεγονότα δεν είναι λοιπόν, όπως ήθελαν οι στωικοί, αποτελέσματα, ή με άλλα λόγια, διαφορετικές απόψεις μιας αιώνιας αλήθειας που προηγείται του ίδιου του γεγονότος. Δεν υπάρχει αλήθεια παρά μόνο σε αυτό που έχει συμβεί. Για παράδειγμα, δεν είναι πραγματικά αληθινό ότι ο Επίκουρος θα ζει αύριο, αλλά αυτό μπορεί να γίνει αληθινό ¹³⁷. Μια κάποια απροσδιοριστία φαίνεται ότι υπάρχει στο βάθος των πάντων, σύμφωνα με τον Επίκουρο, και η ίδια η πραγματικότητα απορρέει από αυτήν.

Η επιστήμη της μαντείας, η πρόβλεψη, που θα επιχειρούσε να συνδέσει το μέλλον, απορρίπτεται επίσης : το μέλλον μένει ανοικτό στην αυθόρμητη δύναμη, στη ζωή, στην θέληση. Το μέλλον, είναι αυτό που θα προκύψει από την επίμονη απροσδιοριστία σε σπέρμα μέχρι τον προσδιορισμό του παρόντος. Η επιστήμη των θείων δεν μπορεί λοιπόν να υποστηριχθεί: *MANTIKH ANYΓAPKTOΣ*.¹³⁸ Δεν μπορούμε να βγάλουμε προγνωστικά ούτε από το πέταγμα των πουλιών ούτε από όλα αυτά τα φαινόμενα που παρατηρούσαν υπομονετικά οι αρχαίοι οιωνοσκόποι. Πως να βάλουμε στο μυαλό μας, λέει ο Επίκουρος, ότι το πέταγμα των πουλιών από ένα συγκεκριμένο μέρος ρυθμίζεται από μια θεότητα που χρησιμοποιείται στη συνέχεια για να καλύψει τα προγνωστικά αυτά; Δεν υπάρχει καν ζώο

136.Κικέρων, Περί Ειμαρμένης, 9. Ο Κικέρων απαντά στον Επίκουρο με ένα ανάλογο επιχείρημα στα κείμενα του Αγ. Θωμά και του Bossuet : οι θεολόγοι δεν προσέθεσαν τίποτα στην διατριβή του Κικέρωνα.

137.Κικέρων Για τη φύση των Θεών, 25, 70. Περί Ειμαρμένης, 16, 37. Ακαδημ., II, 30, 97. - ο M. Zeller δέχεται εδώ τον Επίκουρο σε ένα βαθμό. (Die Philos. Der Griech)

138.Διογ. Λαέρτ. X, 135.

που θα ήθελε να υποταχθεί σε αυτήν την ανόητη μοίρα, για τον πολύ βασικό λόγο ότι δεν υπάρχουν θεοί για να την ορίσουν.¹³⁹ – Ο Επίκουρος εδώ καθόλου δεν πολεμά μόνο μια πίστη στη δεισιδαιμονία απορρίπτοντας την μαντεία, αλλά επιπλέον και πάντοτε πολεμά την ιδέα της ειμαρμένης. Μέχρι τότε όλη η αρχαιότητα, χωρίς να εξαιρούνται οι φιλόσοφοι, πιστεύοντας λίγο πολύ στο πεπρωμένο, είχε πιστέψει λίγο πολύ στην πρόβλεψη και στην μαντεία. Κυρίως οι στωικοί την αποδέχονταν ρητά. Στη σκέψη τους, όλα τα πράγματα που συνδέονται, που στέκονται και που συνωμοτούν μαζί, έπρεπε να είναι δυνατόν στην φωτισμένη ψυχή να αντιλαμβάνεται μέσα από τα πράγματα του παρόντος τα πράγματα του μέλλοντος, να διαβάζει το μέλλον στο παραμικρό γεγονός, στο πιο ασήμαντο σε εμφάνιση. Αλλά εάν αφαιρέσουμε από τον κόσμο συγχρόνως το αναγκαίο και το θεικό, η μαντεία, αυτή η πίστη πάνω στην οποία βασιζόταν εν μέρει η αρχαία ζωή, εξαφανίζεται με το ίδιο κτύπημα. Γνωρίζουμε το απόσπασμα από το *De Natura Deorum* (Για τη Φύση των Θεών) όπου ο επικούρειος Βελλήϊος ειρωνεύεται τους στωικούς για την τριπλή τους πίστη στην πρόνοια, στο πεπρωμένο, στην μαντεία: «Εάν τώρα υπάρχει στον κόσμο ένας θεός που τον ρυθμίζει και τον κυβερνά, που κανονίζει την πορεία των άστρων, την εναλλαγή των εποχών, τηρεί την τάξη στην πορεία όλων των τμημάτων του σύμπαντος, επιβλέπει τις στεριές και τις θάλασσες και εξασφαλίζει στον άνθρωπο την ικανοποίηση των ζωτικών του αναγκών, σίγουρα είναι επιφορτισμένος με πολύ βαρύ και κοπιαστικό έργο! Δεν αντιλαμβάνεστε πως λειτουργεί η γένεση αυτή χωρίς την ενεργητική ανάμιξη μιας νόησης και κατά συνέπεια, όπως οι τραγικοί ποιητές πασχίζουν να βρουν ένα τέλος, προσφεύγετε σε ένα θεό... Μας υποδουλώνετε έτσι για πάντα στο ζυγό ενός άκαμπτου αφέντη που οφεί-

139.Ο.Π. (Επιστολή του Επίκουρου Προς Πυθοκλή, στο τέλος)

λουμε να φοβόμαστε μέρα και νύχτα. Πώς να μη φοβόμαστε πράγματι ένα θεό που φροντίζει τα πάντα, σκέφτεται τα πάντα, παρατηρεί τα πάντα, που πιστεύει ότι τα πάντα αναφέρονται σ' αυτόν, που αγγίζει τα πάντα και που η δράση του δεν γνωρίζει ανάπαυλα; Εδώ είναι η προέλευση της αναγκαιότητας στην οποία δίνετε το όνομα της μοίρας, στα ελληνικά *ειμαρμένην*: ότι συμβαίνει σύμφωνα με σας απορρέει από μια λογική σειρά αιτίων μιας αιώνιας αλήθειας. Τι εκτίμηση μπορούμε να έχουμε σε μια φιλοσοφία σύμφωνα με την οποία τα πάντα συμβαίνουν εξ' αιτίας ενός σταθερού πεπρωμένου, γνώμη που είναι ίδια με αυτή που έχουν οι γριές, ιδιαίτερα οι ανόητες. Και στη συνέχεια ακολουθεί η γνώμη σας για την *μαντικήν*, στα λατινικά *divinatio*: Εάν σας ακούγαμε θα είμαστε βουτηγμένοι σε τέτοια δεισιδαιμονία που θα θεωρούσαμε οιωνοσκόπους, μάντεις, προφήτες και υποτιθέμενους ερμηνευτές ονείρων, σαν πρόσωπα που αξίζουν κάθε σεβασμό. Ο Επίκουρος μας ελευθέρωσε από αυτό τον τρόμο, χάρις σ' αυτόν αναπνέουμε ελεύθερα, δεν φοβόμαστε τους θεούς». ¹⁴⁰

Αφού επιχείρησε να καταστρέψει την φυσική και την λογική αιτιοκρατία, ο Επίκουρος δεν σταματά σε αυτό τον δρόμο: επιτίθεται σε αυτό που θα ονομάζαμε ηθική αιτιοκρατία, θέλω να πω αυτή την θεωρία που αρνείται την υπευθυνότητα και θεωρεί ψεύτικους τον έπαινο ή την μομφή.

Η ιδέα της υπευθυνότητας, της προσωπικής ιδιαίτερης αξίας χωρίς την θεώρηση του εξωτερικού πόνου ή της εξωτερικής ανταμοιβής, είναι γενικά ξένα στα ωφελιμιστικά συστήματα. Αλλά ο Επίκουρος, κρίνοντας ότι η ελευθερία είναι πιο μεγάλη από τις ωφέλειες και τοποθετώντας την ως την τελική προϋπόθεση για την ευτυχία, δεν μπορούσε να μην τοποθετήσει μαζί της την φυσική και απαραίτητη

140. Κικέρων, Για τη Φύση των Θεών, Ι, 20 (Μετάφραση Λ. Αλεξανδρίδης)

συνέπειά της, τόσο λίγο σε αρμονία, φαίνεται αυτό, με την πρώτη ιδέα του συστήματός του. «Η αναγκαιότητα, γράφει στον Μενοικέα, η αναγκαιότητα, την οποίαν κάπιοι την παρουσιάζουν ως τον απόλυτο κυρίαρχο των πάντων, οδηγείται εν μέρει στο τυχαίο, εν μέρει στην προσωπική μας δύναμη». Στο τυχαίο οδηγούνται τα εξωτερικά γεγονότα, που εξ' αρχής δεν υπόκεινται καθόλου σε ένα νόμο αναγκαιότητας αλλά σε αυθόρμητες αιτίες των οποίων δεν μπορούμε να προβλέψουμε τα αποτελέσματα, στην προσωπική μας δύναμη οδηγούνται τα εσωτερικά μας γεγονότα, που δεν υπόκεινται καθόλου σε κανέναν νόμο αναγκαιότητας, αλλά έχουν ως αιτία την ελευθερία. «Πράγματι, συνεχίζει ο Επίκουρος, από τη μια μεριά η αναγκαιότητα δεν υπόκειται σε ευθύνη, η τύχη, από την άλλη μεριά, είναι άστατη, αλλά η ελευθερία δεν εξουσιάζεται από κανέναν, και φυσικά επιδέχεται τον ψόγο όσο και τον έπαινο».¹⁴¹

Έτσι, επειδή δεν εξουσιαζόμαστε από κανέναν, επειδή είμαστε ανεξάρτητοι από όλα αυτά που δεν είναι εμείς, η μομφή ή ο έπαινος δεν μπορούν να βρεθούν πάνω από μας, να απευθυνθούν είτε στην αναγκαιότητα είτε στην τύχη. Σταματούν στο εγώ. Με αυτή την απονομή μιας μύχιας αξίας στην ελευθερία, ο Επίκουρος φαίνεται να κάνει προσπάθεια για να υπερβεί το ίδιο το ηθικό σύστημά του. Εάν τραβήξει, όπως λέει ο Λουκρήτιος, την ελευθερία από το πεπρωμένο, δεν είναι πλέον μόνο, όπως προσθέτει ο Λουκρήτιος, για να προχωρήσει ανεξάρτητη όπου την καλεί η ηδονή, είναι επίσης, φαίνεται, μέσα σ' αυτή την ίδια την ανεξαρτησία, για να βρει αυτή την πρώτη και αυτή την τελευταία ηδονή, - που δεν μπορεί πλέον να ονομάζεται ακριβώς ηδονή: - το συναίσθημα της προσωπικής αξίας,

141. Διογ. Λαέρτ., 133 ΔΙΑ ΤΟ ΤΗΝ ΜΕΝ ΑΝΑΓΚΗΝ ΑΝΥΠΕΥΘΥΝΟΝ ΕΙΝΑΙ, ΤΗΝ ΔΕ ΤΥΧΗΝ ΑΣΤΑΤΟΝ, ΤΟ ΔΕ ΠΑΡ' ΗΜΑΣ ΑΔΕΣΠΟΤΟΝ, ΩΙ ΚΑΙ ΤΟ ΜΕΜΠΤΟΝ ΚΑΙ ΤΟ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΠΑΡΑΚΟΛΟΥΘΕΙΝ ΠΕΦΥΚΕΝ.

του επαίνου, της αξιοπρέπειας.

Με αυτό το αγαθό, δεν κρατάμε πλέον μόνο, σύμφωνα με τον Επίκουρο, κάτι το ανεύθυνο (*ΑΝΑΓΚΗ ΑΝΥΠΕΥΘΥΝΟΝ*), ούτε κάτι το ασταθές όπως το τυχαίο (*ΤΥΧΗ ΑΣΤΑΤΟΝ*). Είναι ένα αθάνατο αγαθό που, όταν ενωθεί με τα άλλα αγαθά τα κάνει αθάνατα όπως είναι αυτό. Επίσης, αφού έχει αντιτάξει αυτή την άξια ελευθερία του σοφού στη μοίρα και στο τυχαίο, ο Επίκουρος προσθέτει: «και θα ζήσεις σαν Θεός ανάμεσα στους ανθρώπους, γιατί καθόλου δεν μοιάζει με θνητό ον ο άνθρωπος που ζει μέσα σε αθάνατα αγαθά».¹⁴²

4. - Τα κείμενα που προηγήθηκαν είναι τελικά ικανά να μας κάνουν κατανοητή την πραγματική έννοια, την τόσο παρεξηγημένη, που ο Επίκουρος απέδιδε στη λέξη *τυχαίο*, επειδή ήθελε τόσο πολύ να σώσει συγχρόνως, σύμφωνα με τις εκφράσεις του Πλούταρχου, το τυχαίο στη φύση, την ελευθερία στον άνθρωπο, και τις ηθικές συνέπειες που έβγαζε σαν συμπέρασμα από την θεωρία του της *παρέκκλισης*.

Κατ' αρχήν το τυχαίο δεν είναι για τον Επίκουρο η ολοκληρωτική απουσία αιτίας. Επειδή, το γνωρίζουμε, τίποτα δεν γίνεται χωρίς αιτία, τίποτα δεν γίνεται από το τίποτα: σ' αυτήν ακριβώς τη βασική αρχή στηρίζεται ο Επίκουρος για να συμπεράνει την θέλησή μας στη φύση. Το τυχαίο δεν είναι πλέον στα μάτια του, όπως συχνά το έχουμε πει, η ίδια η ελευθερία. Διότι ο Επίκουρος βάζει τους δύο όρους του *τυχαίου* και της *ελευθερίας* παράλληλα, χωρίς να συγχέει την μια με την άλλη (*Α ΜΕΝ ΑΠΟ ΤΥΧΗΣ, Α ΔΕ ΠΑΡ' ΗΜΑΣ*).¹⁴³ Το τυχαίο,

142.Ο.Π. , 135.

143.Δες τα κείμενα του Στοβαίου που επιβεβαιώνουν την ερμηνεία μας και δείχνουν καθαρά ότι ο Επίκουρος δεν συγχέει την ελευθερία της επιλογής

πράγματι, είναι εξωτερικό, η ελευθερία είναι εσωτερική. Το τυχαίο είναι ένας τρόπος του οποίου τα πράγματα μας παρουσιάζονται στις σχέσεις τους με μας: είναι το απρόοπτο, το απροσδιόριστο, που παράγεται σε χρόνο και σε τόπο αβέβαιο. Αλλά αυτό το απρόοπτο είναι το αποτέλεσμα μιας αιτίας που κρύβεται πίσω από το τυχαίο. Αυτή η αιτία, που είναι το θεμέλιο της πραγματικότητας, είναι, τελικά, όπως έχουμε δει, το αυθόρμητο της κίνησης που είναι συνυφασμένη με τα άτομα. Το τυχαίο δεν είναι παρά η μορφή με την οποίαν αυτό το αυθόρμητο αποκαλύπτεται σε μας. Σε ότι μας αφορά, αυτό που μας συγκροτεί, είναι η δύναμη σε μας τους ίδιους και η ελευθερία της βούλησης και της κίνησης: *ΤΟ ΕΦ' ΗΜΙΝ*. Έτσι φαίνεται να ερμηνεύεται το απόσπασμα αυτό του Πλούταρχου: ο Επίκουρος υποθέτει ότι «η μικρότερη δυνατή παρέκκλιση ενός ατόμου, ήταν μόνη, για να δημιουργήσει τα άστρα, τα ζωντανά όντα, το τυχαίο, και για να εμποδίσει ώστε να μην καταστραφεί η ελευθερία»¹⁴⁴: *-ΑΤΟΜΟΝ ΠΑΡΕΓΚΛΙΝΑΙ* (αυθορμητισμός παρέκκλισης)...*ΟΠΩΣ ΤΥΧΗ ΠΑΡΕΙΣΣΕΛΘΗΙ* (εξωτερικό τυχαίο που είναι η μορφή του) *ΚΑΙ ΤΟ ΕΦ' ΗΜΙΝ ΜΗ ΑΠΟΛΗΤΑΙ* (εσωτερική ελευθερία που είναι το συναίσθημα)». Η *ΤΥΧΗ* και *ΤΟ ΕΦ' ΗΜΙΝ* είναι κατά βάθος οι δύο μορφές ενός ταυτόσημου αυθορμητισμού, στον οποίον ο Επίκουρος μας είπε ότι οδηγείται η μοίρα των φυσικών.

Αλλά αυτό το εξωτερικό τυχαίο, από τη στιγμή που θα εκδηλωθεί,

(ΠΡΟΑΙΡΕΣΙΣ), που είναι το κύριο χαρακτηριστικό του ανθρώπου, με το τυχαίο (*ΤΥΧΗ*), που δεν υπάρχει παρά μόνο έξω από μας. Ο Επίκουρος (ΠΡΟΣΔΙΑΡΘΡΟΙ ΤΑΙΣ ΑΙΤΙΑΙΣ ΤΗΝ ΚΑΤ' ΑΝΑΓΚΗΝ, ΚΑΤΑ ΠΡΟΑΙΡΕΣΙΝ, ΚΑΤΑ ΤΥΧΗΝ). Στοβαίος *Ecl. Physic.* I, 206. Ο Σέξτος Εμπειρικός έλεγε, με τους ίδιους όρους: *ΤΑ ΜΕΝ ΤΩΝ ΓΙΝΟΜΕΝΩΝ ΚΑΤ' ΑΝΑΓΚΗΝ ΓΙΝΕΤΑΙ, ΤΑ ΔΕ ΚΑΤΑ ΤΥΧΗΝ, ΤΑ ΔΕ ΚΑΤΑ ΠΡΟΑΙΡΕΣΙΝ*. Σέξτος Εμπ., σ. 345. Δες Πλούταρχο, *Δοξ. Φιλοσοφ.* I, 20. Γαλην., c. 10. 144. Πλούταρχ., *De solert. Anim.*, 7.

δεν γίνεται λιγότερο για μας μια δύναμη περισσότερο ή λιγότερο εχθρική, η *τύχη*, ενάντια στην οποία πρέπει, μέσω της ηθικής, να γνωρίζει να διαφυλάξει την ελευθερία της. Η *τύχη* δεν είναι πλέον, είναι αλήθεια, δύναμη απολύτως αμετάβλητη και ανίκητη από μόνη της, όπως ήταν το πεπρωμένο. Με το τυχαίο που αλλάζει και μεταβάλλεται, η ελπίδα πάντα επιτρέπεται, πολύ περισσότερο, πάντοτε μπορούμε να τη χειριστούμε. Είναι εντούτοις κάτι περισσότερο από το να υπολογίζουμε στο τυχαίο για να διορθώσουμε ένα άλλο: είναι να υπολογίζουμε στον εαυτό μας και σε ότι εξαρτάται από τον εαυτό μας: *Α ΠΑΡ' ΗΜΑΣ*. Επειδή καμιά απόλυτη δυστυχία, καμιά ανεπανόρθωτη κακοτυχία, καμιά άκαμπτη κακοτυχία δεν μπορεί να επιβληθεί σε μας απ' έξω όπως από μέσα, η φύση δεν μπορεί να μας εξουσιάζει με απόλυτο τρόπο, και εμείς, αντίθετα, πρέπει να την εξουσιάζουμε με την βούλησή μας. Ο σοφός, που είχε ξεπέσει στην απελπισία και στην αδράνεια μπροστά στο απόλυτο της αναγκαιότητας ή της θεϊκής παραξενιάς, θα ξαναβρεί τις δυνάμεις του μπροστά στο τυχαίο, δηλαδή κατά βάθος μπροστά στο αυθόρμητο, δηλαδή ακόμα σε μια δύναμη που δεν είναι πλέον φοβερή όπως το άγνωστο, αλλά που την γνωρίζει, και πολύ περισσότερο που την φέρνει μέσα του. Θα ορθωθεί λοιπόν σαν πολεμιστής ενάντια στο τυχαίο (*ΑΝΤΙΤΑΞΕΣΘΑΙ*)¹⁴⁵ και ότι θα συμπλακεί σώμα με σώμα: ευγενική μάχη όπου ο σοφός, βέβαιος για την ανώτερη ελευθερία του, είναι βέβαιος για τον τελικό του θρίαμβο. Ο επικούρειος, εδώ, ανταγωνίζεται με τον στωικό.¹⁴⁶ Το μέλλον δεν τον ανησυχεί : τι τον ενδιαφέρει αυτό που πρόκειται να του συμβεί; Εάν είναι κακό, θα το αποφύγει παρεκκλίνοντας, παραμερίζοντας ελεύθερα την σκέψη του και την θέλησή του, ξεφεύγοντας ο ίδιος από τον κόσμο, εάν πρέπει, πεθαί-

145. Διογ. Λαερτ. Χ, 120.

146. Ο.Π. 122, 135, κλπ.

νοντας με τη θέλησή του.

Η τύχη, το τυχαίο έχει τόσο λίγη εξουσία στον σοφό, που είναι καλύτερα να ατυχήσει έχοντας συλλογισθεί καλά (ΑΤΥΧΕΙΝ ΕΥΛΟΓΙΣΤΩΣ), παρά να ευτυχήσει χωρίς να έχει συλλογισθεί (ΕΥΤΥΧΕΙΝ ΑΛΟΓΙΣΤΩΣ).¹⁴⁷ Η τύχη δεν φέρνει στην συνολική ευτυχία στην κυριολεξία ούτε αγαθό ούτε κακό, αλλά μόνο το ξεκίνημα των μεγάλων αγαθών και των μεγάλων κακών.¹⁴⁸ Με άλλα λόγια δίνει στον σοφό εργαλεία περισσότερο ή λιγότερο καλά. Αλλά αυτός ο «εργάτης της ευτυχίας», με την επιδεξιότητά των χεριών του αναπληρώνοντας την ατέλεια των εργαλείων του τυχαίου, χρησιμοποιεί εξίσου καλά και τα μεν και τα δε. Αρπάζει, στο μέτρο που του παρουσιάζονται, όλες τις στιγμές της χρονικής διάρκειας και όλα τα συναισθήματα που φέρνουν μαζί τους. Αυτά τα συναισθήματα που φέρνει ο χρόνος, ο χρόνος δεν μπορεί πλέον να τα ξαναπάρει, επειδή ο σοφός, τα κυριεύει με την ανάμνηση, τα κρατά για πάντα στα μάτια του. Η ανάμνηση, σύμφωνα με τον Επίκουρο, είναι έργο της θέλησης : μπορούμε πάντα να μην ξεχνάμε. Για τον σοφό που γνωρίζει να θυμάται, το παρόν είναι χωρίς πόνο, το μέλλον χωρίς φόβο, το παρελθόν χωρίς λύπη: ακόμα περισσότερο, απέναντι σ' αυτό το παρελθόν η ανάμνηση του οποίου του φέρνει όλες τις απολαύσεις, του οποίου η θέλησή του και ο χρόνος του περικόβουν όλες τις λύπες, δεν δοκιμάζει μόνο αρνητικό και παθητικό συναίσθημα αλλά πραγματικό συναίσθημα ευγνωμοσύνης, αναγνώρισης (ΧΑΡΙΣ).¹⁴⁹

Τι και εάν το τυχαίο να στέλνει λοιπόν στον σοφό τα πλέον φοβερά

147.Ο.Π. 135

148.ΤΑΣ ΑΡΧΑΣ ΤΩΝ ΜΕΓΑΛΩΝ ΑΓΑΘΩΝ Ή ΚΑΚΩΝ. Ο.Π. , 135.

149.Δες την Επιστολή προς Μενοικέα. Έχουν προτείνει ΧΑΡΑ αντί ΧΑΡΙΣ. Εδώ υπάρχει μια αντικατάσταση αρκετά πεζή. Είναι επίσης παρερμηνεία, επειδή ο Επίκουρος κατατάσσει την ΧΑΡΑ ανάμεσα τις κατώτερες ηδονές τις κινητικές που τις περιφρονεί.

πράγματα, τον πόνο, την αρρώστια, το βάσανο. Τι και εάν τον βασανίζει, τον ρίχνει μάλιστα «στους φλογισμένους ταύρους του Φάλαρη»: θα μείνει ελεύθερος, ανεξάρτητος, χωρίς ταραχή, καλώντας μάλιστα την τύχη σε βοήθειά του, δανειζόμενος από αυτήν την ανάμνηση των αγαθών που του έχει δώσει και «προεξόφληση» αυτών που θα δώσει για να εξαλείψει τα συναισθήματα των κακών που δίνει. Ο επικούρειος, καθώς κλίνεται έτσι στον εαυτό του, καθώς αναζητά αυτό που είναι το καλύτερο στην περασμένη του ζωή, θα βρει εκεί δύναμη αντίστασης όχι μικρότερη από τον στωικό ενάντια στα εμπόδια της ζωής του παρόντος: θα είναι ευτυχής.¹⁵⁰ «Ω τύχη, αναφωνεί ο Μητρόδωρος, σε έχω προκαταλάβει και έχω φράξει κάθε σου παρείσφρηση!» Η ψυχή του σοφού είναι λοιπόν ελεύθερη, γαλήνια, ικανοποιημένη και με τον εαυτό της και με τα πράγματα. Θα του είναι αρκετή πάντα στην παρουσία του πόνου, για να τον αποφύγει, αυτή η *παρέκκλιση* που απαντάται σε διάφορους βαθμούς στην νοητική σοφία του ανθρώπου όπως στον τυφλό αυθορμητισμό των πρώτων στοιχείων: θα του είναι αρκετή μια απλή κίνηση προς τα πίσω ή προς τα μπροστά, μια ελεύθερη οπισθοχώρηση προς το παρελθόν ή μια εκτίναξη προς το μέλλον. Θα παρεκκλίνει μακριά από τον πόνο, θα δραπετεύσει από αυτόν όπως το άτομο από την μοίρα, και θα αποσυρθεί απόμερα, σε μια αναλλοίωτη γαλήνη και σε μια πολύ γλυκιά αταραξία. Έτσι ο σοφός, που είναι ελεύθερος, είναι «χωρίς αφέντη» (*ΑΔΕΣΠΟΤΟΣ*). Ζει έτσι «ανάμεσα σε αθάνατα αγαθά» (*ΕΝ ΑΘΑΝΑΤΟΙΣ ΑΓΑΘΟΙΣ*). Η αυθόρμητη παρέκκλιση έχει γίνει αρετή και ευτυχία.¹⁵¹

150. Διογ. Λαερτ., Χ, 218. Κικέρ. Τουσκ. V, 26. Πλούταρχ., Ότι ουκ ηδέως ζην εστί κατ' Επίκουρον, 3.

151. Ο Μ. Gompertz, ο σοφός καθηγητής του Πανεπιστημίου της Βιέννης, ανακάλυψε στην Νεάπολη ένα ανέκδοτο θραύσμα του *Περί Φύσεως* του Επίκουρου που πραγματεύεται την θεωρία της βούλησης. Αυτό το περιέρ-

5.- Στην επικούρεια αντίληψη για την ελευθερία, όπως παρουσιάζεται στο κεφάλαιο αυτό, το σημείο που νομίζουμε ότι είναι το πλέον ξεχωριστό και το πλέον πρωτότυπο, είναι η στενή αλληλεγγύη που έχει δημιουργηθεί ανάμεσα στον άνθρωπο και τον κόσμο. Συνήθως οι οπαδοί της ελεύθερης βούλησης απέχουν πολύ από το να αντιληφθούν τον άνθρωπο και τον κόσμο με τον ίδιο τρόπο : η ελευθερία τους φαίνεται περισσότερο μια δύναμη ανώτερη από τη φύση και θεϊκή παρά μια δύναμη δανεισμένη στην φύση και η οποία βρίσκεται στα στοιχεία της. Ακόμα και στις μέρες μας έχουμε οδηγηθεί να πιστέψουμε ότι το θέμα της ελευθερίας είναι θέμα αποκλειστικά ανθρώπινο, ότι μόνο εμάς αφορά, ότι μπορούμε να οχυρωθούμε μέσα στο υποσυνείδητό μας για να συζητήσουμε ευχερώς εάν είμαστε ελεύθεροι ή εάν δεν είμαστε. Φανταζόμαστε εύκολα ότι ολόκληρο το σύμπαν μπορεί να υπόκειται στη μοίρα χωρίς η ελευθερία μας, εάν υπάρχει, να δέχεται πλήγμα. Αλλά τότε, θα ρωτήσουμε μαζί με τον Επίκουρο, αυτή η ελευθερία, από πού θα προερχόταν; πως θα μπορούσε να γεννηθεί και επιβιώσει σε ένα κόσμο που κυριαρχείται απόλυτα από αναγκαίους νόμους; θα ήμασταν τότε ξένοι μέσα σ' αυτόν τον κόσμο; θα είχαμε πέσει από τον ουρανό, όπως ο Ήφαιστος; Εάν ήταν έτσι, θα έπρεπε να υποθέσουμε την ύπαρξη ενός Δία, ενός

γο θραύσμα δεν ακυρώνει σε τίποτα, ότι και να σκέπτεται ο M. Gompertz, τα κείμενα που έχουμε αναλύσει. Αντίθετα, ο Επίκουρος υποστηρίζει σ' αυτό « ότι μας προειδοποιεί επειδή η αιτία των πράξεων μας έγκειται σε *μας τους ίδιους* και στην *αρχική μας συγκρότηση*, όχι στις μοιραίες επιρροές του μέσου ή στα ατυχήματα του τυχαίου». Αναγνωρίζουμε την παλαιά αντίρρηση στην αιτιοκρατία, που είναι βγαλμένη από την αναποτελεσματικότητα των προειδοποιήσεων και των απειλών: οι αιτιοκράτες που ήταν ο στόχος εδώ ήσαν οι στωικοί. Το υπόψη θραύσμα δεν αφορά εξάλλου το κύριο και πραγματικά πρωτότυπο σημείο της επικούρειας θεωρίας, τις σχέσεις της ανθρώπινης βούλησης με την παρέκκλιση των ατόμων.

θεού, ενός αφέντη. Θα επανερχόμασταν τότε στη σκλαβιά από την οποία ο Επίκουρος θέλει να μας βγάλει. Όχι, όλες οι αιτίες είναι φυσικές, και επειδή «τίποτα δεν γίνεται από το τίποτα», η ελευθερία μας προέρχεται από την ίδια την φύση. Είναι παράξενο να βλέπεις τον Λουκρήτιο να επικαλείται έτσι προς όφελος της αυθόρμητης παρέκκλισης το περίφημο αξίωμα *ex nihilo nihil*, που ακριβώς τόσες φορές έχουμε αντιτάξει σε αυτή την υπόθεση. Σύμφωνα με αυτόν, αυτό που είναι στο αποτέλεσμα βρίσκεται ήδη στις αιτίες: εάν λοιπόν έχουμε αυθόρμητες κινήσεις, σημαίνει ότι, σε κάθε βασική αιτία κίνησης, μπορεί να υπάρχει κάποιος αυθορμητισμός. Εάν είμαστε πραγματικά ελεύθεροι να προχωρήσουμε με τη θέληση μας προς χίλιες κατευθύνσεις, πρέπει όλα τα μέρη της ύπαρξής μας, που σχημάτισαν εμάς αφού ενώθηκαν μεταξύ τους, να κατέχουν σε σπέρμα μια ανάλογη δύναμη, περισσότερο ή λιγότερο εκτεταμένη, περισσότερο ή λιγότερο συνειδητή, κρεμασμένη μόνο από τους νόμους καθορισμένων ενώσεων. Ο Επίκουρος φθάνει έτσι να αρνείται την απόλυτη αδράνεια, αν όχι της ύλης, τουλάχιστον των αρχικών της στοιχείων. Είναι ένα είδος στοιχειώδους ακόμα δυναμισμού το οποίο προσθέτει στον καθαρό και απλό μηχανισμό του Δημόκριτου.

Οι αντίπαλοι του Επικούρου προσπάθησαν, όπως είδαμε, να ξεφύγουν από το δίλημμα που τους έθετε: - Είτε το αυθόρμητο στα πράγματα, είτε η αναγκαιότητα στην ψυχή. - Αλλά είναι αμφίβολο εάν το πέτυχαν. Στις μέρες μας ακόμα το ίδιο δίλημμα τίθεται σε μας. Στο βάθος η φύση δεν είναι ένα σύνολο απόλυτα ετερογενές. Φέρνουμε μέσα μας κάτι από τα ζώα, τα ζώα κάτι από τα φυτά, τα φυτά κάτι από το βασίλειο που προηγείται. Και όλα αυτά τα όντα, με τη σειρά τους, πρέπει να έχουν μέσα τους κάτι από τον άνθρωπο: «όλα βρίσκονται μέσα σε όλα», έλεγε η αρχαία παροιμία. Να υπάρχει ένα μόνο ον, ένα μόνο μόριο, ένα μόνο άτομο στο σύμπαν όπου

το σπέρμα του αυθόρμητου δεν θα υπάρχει σε κανένα βαθμό, η ελευθερία δεν θα μπορεί πλέον χωρίς αμφιβολία να είναι δικιά μας: όλα τα όντα είναι αλληλέγγυα. Αντίστροφα, εάν η ανθρώπινη ελευθερία υπάρχει, δεν μπορεί να είναι καθόλου ξένη με τη φύση, οφείλει ήδη να γίνεται αισθητή από αυτήν και βαθμιαία να βγαίνει από μέσα της. Το ίδιο το σκοτάδι έχει μέσα του κάποια μικρή ακτίνα της μέρας: εάν η νύχτα ήταν τελείως θαμπή, θα ήταν αιώνια. Με μια λέξη, εάν θέλουμε να είναι ο άνθρωπος ελεύθερος, πρέπει γύρο του κάθε τι να κατέχει επίσης, μέσα στα ατομικά του στοιχεία, τα σπέρματα της ελευθερίας, να τείνουν όλα σ' αυτήν, και παντού ο αυθορμητισμός του Επίκουρου να συνδυάζεται, για να οργανώσει το σύμπαν, στην μοιραία σύγκρουση του Δημόκριτου.

Θα έμενε να γνωρίσουμε εάν αυτός ο αυθορμητισμός του σύμπαντος, αυτό το στοιχείο μεταβλητότητας που εισάγεται στο σύμπαν, μπορεί να είναι σύμφωνο με τις θεωρίες της σύγχρονης επιστήμης πάνω στην αντιστοιχία των δυνάμεων και των μηχανικών νόμων της εξέλιξης. Είναι ένα θέμα που δεν είναι προς εξέταση. Θελήσαμε απλά να ερευνήσουμε την αληθινή έννοια και να αποδείξουμε την ιστορική σημασία μιας από τις βασικές θεωρίες του Επίκουρου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ
Η ΗΡΕΜΙΑ ΜΠΡΟΣΤΑ ΣΤΟ ΘΑΝΑΤΟ
– Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ
ΜΕ ΤΙΣ ΣΥΧΡΟΝΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ

1. Αρχαίες ιδέες για τον θάνατο στην εποχή του Επικούρου. Αντίληψη για τον θάνατο ανάλογη με αυτή για τον ύπνο. Πίστη ότι υπάρχει αμυδρή συνείδηση στο πεθαμένο όπως στον άνθρωπο που κοιμάται. Ο τάφος θεωρείται σαν ένα είδος κατοικίας. Ο Άδης των αρχαίων δεν είναι άλλο πράγμα από έναν μεγάλο τάφο. Ο τρόμος που προκαλούσαν στους αρχαίους αυτές οι ιδέες για τον θάνατο. Σύγκριση με τις σύγχρονες ιδέες μας για το θάνατο.

2. Ο φόβος του θανάτου, σύμφωνα με τον Επικούρο, δεν έχει λογική, και είναι απλά το αποτέλεσμα της φαντασίας. Ο θάνατος ο ίδιος δεν είναι καθόλου κάτι κακό. Ο χρόνος που θα κυλίσει μετά τη ζωή μας πρέπει να μας φοβίζει περισσότερο από ότι δεν μας φοβίζει ο χρόνος που κύλισε πριν από την γέννησή μας; Προσέγγιση μεταξύ των ιδεών αυτών του Επικούρου και αυτών του Schopenhauer, του Strauss, του Buechner, του Bentham, του Bain, κλπ. – Πως ο Επικούρος οδηγείται με τη λογική σε μια πολύ περίεργη θεωρία: η ευτυχία είναι ανεξάρτητη από τη διάρκεια, και μάλιστα η αθανασία δεν θα αύξανε την ευτυχία μας. Αναλογία της θεωρίας αυτής με εκείνην του Feuerbach.

3. Ο θάνατος, εάν δεν είναι φοβερός, είναι επιθυμητός; Ο Ηγησίας πρόδρομος των συγχρόνων πεσιμιστών. Αντίθεση του Επικούρου με τον Ηγησία. Ο θάνατος εάν δεν είναι κάτι κακό, ακόμα περισσότε-

ρο δεν είναι κάτι καλό. Περιπτώσεις κατά τις οποίες ο σοφός μπορεί, κατ' εξαίρεση, να καταφύγει στην αυτοκτονία. – Ο θάνατος του Επίκουρου και η τελευταία του επιστολή.

4. Πρωτοτυπία της θεωρίας του Επίκουρου. Το πλήθος αντιρρήσεων που του απευθύνουν δεν τον πλήττουν. Από την άποψη της θεωρίας της ηδονής, η θεωρία του Επίκουρου για τον θάνατο είναι περισσότερο συνεπής απ' ό,τι νομίζουμε. Γιατί ο επικούρειος μπορεί, σε ένα βαθμό, να αντικρίσει τον θάνατο χωρίς φόβο. – Υπό ποία προϋπόθεση μόνο η αθανασία θα ήταν δυνατή. – Υπάρχουν δύο διαφορετικοί τρόποι να φοβηθούμε τον θάνατο, και ο Επίκουρος έκανε λάθος να μην τις διακρίνει.

Η κυρίαρχη ιδέα της επικούρειας φιλοσοφίας, όπως την γνωρίζουμε ήδη, είναι η ιδέα της απελευθέρωσης, της πνευματικής και ηθικής απελευθέρωσης. Αλλά ο άνθρωπος, από τη στιγμή που απελευθερώθηκε από τους θεούς του μύθου ή τη μοίρα του Δημόκριτου, βρίσκεται ξανά μπροστά σε μια τελευταία αναγκαιότητα, την πιο αναπόφευκτη από όλες, αυτή του θανάτου. Η απελευθέρωση του ανθρώπου από τον φόβο του θανάτου, αυτό θα είναι, τελικά, το υπέρτατο αντικείμενο της θεωρίας του Επίκουρου. «Τίποτα φοβερό δεν υπάρχει στη ζωή για όποιον καλά έχει καταλάβει ότι τίποτα δεινό δεν υπάρχει όταν παύει να ζει».¹⁵²

Η θεωρία του Επίκουρου για τον θάνατο είναι ίσως η πιο σημαντική προσπάθεια που επιχειρήθηκε για να απελευθερώσει το ανθρώπινο πνεύμα από κάθε φόβο για το θάνατο, και αυτό με το να μη λάβει υπόψη την πίστη στην αθανασία. Όταν, τρεις αιώνες μετά τον Επί-

152. Διογ. Λαέρτιος, x, 125 : ΟΥΘΕΝ ΓΑΡ ΕΣΤΙΝ ΕΝ ΤΩΙ ΖΗΙΝ ΔΕΙΝΟΝ, ΤΩΙ ΚΑΤΕΙΛΗΦΟΤΙ ΓΝΗΣΙΩΣ ΤΟ ΜΗΔΕΝ ΥΠΑΡΧΕΙΝ ΕΝ ΤΩΙ ΜΗ ΖΗΙΝ ΔΕΙΝΟΝ.

κουρο, εμφανίστηκε ο χριστιανισμός και βεβαίωσε με τόση δύναμη την μέλλουσα ζωή και την ανάσταση, οι επικούρειες θεωρίες για τον θάνατο εγκαταλείφθηκαν. Στις μέρες μας που ο χριστιανισμός έχει χάσει πολλή από την δύναμή του, που δεν μας ικανοποιούν πλέον ως προς την αθανασία ανέξοδες δηλώσεις μιας θρησκείας, που η επικούρεια αντίληψη για το σύμπαν ξαναεμφανίζεται μέσα στις επιστήμες και μοιάζει προς το παρόν η πιο κοντινή στην αλήθεια, είναι ενδιαφέρον να μελετήσουμε την στάση που κράτησε η ηθική της ευτυχίας με τον Επίκουρο μπροστά στο θάνατο, να εξετάσουμε εάν οι κριτικές αντικείμενο των οποίων υπήρξε ο φιλόσοφος αυτός είναι όλες σοβαρές, και ποιο είναι ακριβώς σημείο όπου η θεωρία του παρουσιάζεται ανεπαρκής. Καθώς θα προχωράμε, θα παρατηρούμε περισσότερες αναλογίες μεταξύ των θεωριών του Επίκουρου και εκείνων του Schopenhauer, του Strauss, του Feuerbach και άλλων σύγχρονων στοχαστών.

1. Για να αντιληφθούμε την πραγματική έννοια της επικούρειας θεωρίας, πρέπει πρώτα απ' όλα να απαλλαγούμε από τις ιδέες εκείνες που ο χριστιανισμός περισσότερο ή λιγότερο έμαθε σε όλους μας για το θέμα του θανάτου. Στον φόβο του θανάτου, η φαντασία κατέχει ίσο μέρος με αυτό της λογικής. Σύμφωνα μάλιστα με τον Επίκουρο, η φαντασία είναι το παν. Και η φαντασία των αρχαίων ήταν ιδιαίτερα διεγερμένη στο θέμα του θανάτου, και διαφορετικά από αυτήν των συγχρόνων.

Σύμφωνα με τις εικόνες των ποιητών και των θρησκευτικών παραδόσεων, μπορούμε να εικάσουμε ότι οι πρώτοι λαοί παρουσίαζαν τον θάνατο σαν συμπέρασμα βγαλμένο από τον ύπνο. Και ο πιο βαθύς ύπνος ποτέ δεν είναι στερημένος από κάθε συναίσθημα. Οι αρχαίοι παρουσίαζαν λοιπόν τον θάνατο να συνοδεύεται από μια αμυδρή αισθητικότητα, και εκεί είναι ακριβώς αυτό που αποτελούσε γι' αυτούς το αντικείμενο ενός τελείως ιδιαίτερου τρόμου. Σύμφωνα με το λόγια του Λουκρήτιου που εκθέτει την επικούρεια θεωρία, «ο άνθρωπος δεν μπορεί να ξεριζωθεί τελείως από τη ζωή, δεν μπορεί να

απογυμνωθεί από τον εαυτό του, να αποχωριστεί από αυτό το σώμα το ξαπλωμένο στη γη. Φαντάζεται ότι αυτό, είναι ακόμα αυτός, και, όρθιος δίπλα στο πτώμα του, το ζωντανεύει και το μολύνει με τα δικά του αισθήματα».¹⁵³ Από αυτό προέρχεται ο φόβος αυτός, για τον οποίο μιλάει επίσης ο Λουκρήτιος, να κατασπαράσσεται από τους γύπες ή από άγρια θηρία, να ταρακουνιέται από τα κύματα, ή απλά να αισθάνεται πνιγμένος κάτω από την κρύα πέτρα του τάφου.¹⁵⁴

153. Λουκρητ., III, 890.

154. Λουκρητ., Ο.Π. – Αυτή η φράση, που χρησιμοποιούσαν στις κηδείες στην Ελλάδα και την Ρώμη: «Ας είναι ελαφρύ το χώμα», δεν είχε χωρίς αμφιβολία τίποτα το μεταφορικό στην αρχή. Εξέφραζε ένα συναίσθημα που ήταν ευρύτατα διαδεδομένο σε πολύ κόσμο και που το ξαναβρίσκουμε σε όλη του την αφέλεια στις πρωτόγονες φυλές. Οι Γκαρανί, για παράδειγμα, θα ήθελαν η γη να μην είναι βαριά πάνω στον νεκρό. Οι ινδιάνοι του Περού ξέθαβαν τους πατεράδες τους που οι Ισπανοί είχαν θάψει μέσα στις εκκλησίες, και έλεγαν ότι υπέφεραν που ήταν έτσι πατημένοι κάτω από τις πλάκες. Στους Τουπίς, με μια τελειώς αντίθετη και καθόλου ευχάριστη αντίληψη στο χώρο του θανάτου, δένουν σφιχτά τα μέλη των πτωμάτων για να τα εμποδίσουν να φύγουν από τον τάφο και να πάνε να βασανίσουν τους ζωντανούς. Οι νέγρες της Ματιάμπα ρίχνουν στο νερό το σώμα των νεκρών αντρών τους, με σκοπό να πνίξουν τις ψυχές τους και να τους γλιτώσουν χωρίς αμφιβολία από κάθε αίσθημα ζήλιας. Οι Αβησσυνοί εγκαταλείπουν τους εγκληματίες στα άγρια θηρία, για να τους εκμηδενίσουν συγχρόνως σ' αυτή τη ζωή και στην άλλη. Οι Κινέζοι δίνουν τέτοια σημασία στο να θάβονται στην γενέθλια γη και στο να μπορούν να αναστηθούν κάποια μέρα, που, εάν συγκατατεθούν να μεταναστεύσουν στην Καλιφόρνια, γίνεται με την ρητή προϋπόθεση ότι θα μεταφέρουν τη σωρό τους στην Ουράνια Αυτοκρατορία. Ο Μ. Spencer, στις *Αρχές της Κοινωνιολογίας*, αναφέρει τον Ίνκα Αταχουάλπα που, καταδικασμένος σε θάνατο, δέχτηκε να γίνει χριστιανός, ώστε να τον κρεμάσουν αντί να τον κάψουν, επειδή εάν θα καιγόταν, θα γινόταν για την ανάστασή του. Ακόμα στις μέρες μας, το 1874, ο επίσκοπος του Λίνκολν – επιχειρηματολογώντας, όπως παρατηρεί ο Μ. Spencer, με τον ίδιο τρόπο όπως ο ινδιάνος πολεμιστής, - κήρυττε ενάντια στο κάψιμο των νεκρών, που τείνει σύμφωνα με αυτόν να κλονίσει την πίστη της ανθρωπότητας στην ανάσταση.

Από αυτό προέρχονται οι ιεροτελεστίες που τόσο εύστοχα παρατηρούνται στην ταφή και η παράλειψή τους θα μπορούσε να προκαλέσει την αιώνα δυστυχία του νεκρού. Από αυτό προκύπτει η φροντίδα αυτή να ετοιμάσουν κοντά στον τάφο, στην *κουζίνα*, την τροφή που θα ελάφρυνε την πείνα του : εάν αμελούσαν να του την φέρουν, θα έβγαινε από τον τάφο, και θα τον άκουγαν να βογκάει την νύχτα.¹⁵⁵ Η ίδια ιδέα μια αμυδρής συνειδησης μετά τον θάνατο έπρεπε, καθώς θα αναπτύσσονταν, να δημιουργήσει την αντίληψη της αθανασίας. Εάν ο θάνατος δεν είναι παρά ένα είδος ύπνου, λήθαργου, γιατί να μην ακολουθείται ο ίδιος από ένα ξύπνημα περισσότερο ή λιγότερο πλήρες και σαν από μια νέα ζωή; «Ο φίλος μας ο Λάζαρος κοιμάται,» έλεγε ο Ιησούς για τον ακίνητο στον τάφο του μαθητή του της Βηθουσίας. Αυτά τα λόγια βρισκόνταν σε όλα τα ανθρώπινα στόματα πολύ πριν ακουστούν από τον Ιησού, και πάντα αναρωτιόνταν πότε ο Λάζαρος θα σηκωνόταν και θα περπατούσε. Αλλά δεν πρέπει να πιστέψουμε ότι, για τους περισσότερους από τους πρωτόγονους λαούς, αυτή η προβληματική μέλλουσα ζωή ήταν κάτι το επιθυμητό καλό και κυρίως πιο προτιμητέο από την παρούσα ζωή. Κάθε άλλο. Πρώτα δύσκολα την τοποθετούν σε ένα διαφορετικό περιβάλλον από αυτό του τάφου. Οι ζωντανοί δύσκολα υποθέτουν ότι οι νεκροί ξεριζώνονται από το μέρος αυτό όπου τους έχουν βάλλει με τα ίδια τους τα χέρια, όπου τους είδαν για τελευταία φορά, όπου θάφτηκαν μαζί τους τα όπλα τους, τα ρούχα τους, τα άλογά τους, κάποτε οι γυναίκες τους, όπου φέρνουν γάλα και μέλι για τροφή τους. Επίσης, στις περισσότερες θρησκείες, η κατοικία των νεκρών είναι η γη. Ίσως δεν το έχουμε επισημάνει αρκετά, ο Άδης δεν είναι άλλο πράγμα από έναν μεγάλο τάφο. Οι νεκροί μπορούν εκεί να κινούνται, ενώ στον τάφο ήσαν ακίνητοι: ίσως είναι η μόνη διαφορά.¹⁵⁶

155. Δες στον Fustel de Coulanges, *την Αρχαία Πόλη*, σ. 18.-Ακόμα και τώρα, σε ορισμένες περιοχές της Γερμανίας, το βράδυ των Αγίων Πάντων, κοιμόνται νωρίς αφήνοντας πάνω στο τραπέζι σερβιρισμένο φαγητό για την τροφή των άμοιρων ψυχών.

Να προσθέσουμε ότι, καθώς ο θάνατος θεωρείται ως η αιώνια παραμονή στην υπόγεια νύχτα, η λαϊκή φαντασία δε άργησε να δώσει στον εαυτό της πλήρη ελευθερία και να γεμίσει τη σκιά αυτή με τα πιο τρομακτικά φαντάσματα. Τότε όπως και στις μέρες μας υπήρχαν χωρίς αμφιβολία άπιστοι που γελούσαν με τον Κώκυτο, με τον Αχέροντα, τον Κέρβερο και τον Τάνταλο. Αλλά ο κόσμος πάντοτε φοβόταν αυτές τις χίμαιρες. Στους ναούς, στα σπίτια, πίνακες αναπαριστούσαν τα μαρτύρια στον Άδη και τα παρατηρούσαν με τρόμο.¹⁵⁷ «Η δεισιδαιμονία, λέει ο Πλούταρχος, κάνει τον φόβο της πιο μακρύτερο από τη ζωή της, και συνδέει με τον θάνατο μια φαντασία των αιώνιων κακών. Όταν ολοκληρώνει όλες τις προσπάθειες και τις δουλειές της, νομίζει ότι πρέπει να ξεκινήσει άλλες που δεν θα τελειώσουν ποτέ».¹⁵⁸ Ο Πλούταρχος προσθέτει ότι, σε ότι τον αφορά, θα προτιμούσε να είναι επικούρειος παρά δεισιδαίμων. Ακόμα και στις μέρες μας, που οι θρησκευτικοί φόβοι έχουν χάσει τόσο πολύ τη δύναμη τους, γνωρίζουμε μέχρι ποιο σημείο μπορεί να φθάσει, σε πολλούς ανθρώπους, ο τρόμος για τα μαρτύρια της κόλασης. Σε ορισμένες χώρες, όπως στην Αμερική, όπου η θρησκευτική πίστη είναι πολύ πιο δυνατή από ότι στην Ευρώπη και κυρίως στη Γαλλία, αυτός ο τρόμος έχει συχνά προκαλέσει σε ολόκληρες ομάδες νευρι-

156. Να θυμηθούμε στο θέμα αυτό τη κάθοδο του Οδυσσέα στον Άδη στην Οδύσσεια. Ο Άδης είναι ένα σκοτεινό μέρος, κρύο, χαμηλό. Οι νεκροί λυπούνται το φως του ήλιου, και σκέπτονται με θλίψη αυτούς που ζουν πάνω από το κεφάλι τους, χαρούμενοι, ατενίζοντας το. Δεν είναι μόνο οι ένοχοι και οι δειλοί που θεωρούνται έτσι καταδικασμένοι αιώνια στη νύχτα και στον πόνο. Οι «καλοί και γενναίοι» άνθρωποι έχουν την ίδια τύχη. Λίγη ή καμία διάκριση ανάμεσά τους. Η Αντίληψη των Ηλυσιών Πεδίων είναι μεταγενέστερη και σχετικά πρόσφατη. Σε όλους τους ανθρώπους η φαντασία των πρωτόγονων λαών απλώνει ομοιόμορφα την σκιά του τάφου. Ακόμα και αν οι νεκροί ξαναεβγαίνουν κάποτε στην επιφάνεια της γης και βασανίζουν την ζωή των ζωντανών, είναι τη νύχτα σε ένα παρόμοιο σκοτάδι με αυτό του Άδη.

157. Πλάτωνος, *Captifs* V,4, i.

158. Πλούταρχος, *Περί Δεισιδαιμονίας*, 4.

κά επεισόδια και προσβολές επιληψίας. Εντούτοις, από την εποχή του χριστιανισμού, οι πιστοί σε ότι αφορά το θέμα των αιώνιων μαρτυριών δεν νιώθουν παρά φόβο που νικείται και ελαφρύνεται από την ελπίδα των αιώνιων ανταμοιβών. Γνωρίζουν ότι ο ουρανός είναι ανοικτός στους εκλεκτούς, και ελπίζουν να βρεθούν μια μέρα ανάμεσα σ' αυτούς. Στις αρχαίες θρησκείες, αντίθετα, η ελπίδα του *ουρανού* δεν υπήρχε ή ήταν πολύ αμυδρή. Ίσως κάποιιο ήρωες όπως ο Ηρακλής και ο Βάκχος, κάποιιο θριαμβευτές άξιζαν να πάρουν θέση εκεί ψηλά ανάμεσα στους θεούς. Αλλά το πλήθος των αδών ανθρώπων, όπως-όπως, θαμμένο κάτω από τη γη, έμενε για πάντα μακριά από το φως, και εάν μεταξύ αυτών υπήρχαν κάποιιο πιο τιμωρημένοι, πιο δυστυχισμένοι οι μεν από τους δε, μπορούσαν να αναρωτηθούν εάν υπήρχαν πραγματικά *τυχεροί*. Επίσης, σύμφωνα με την έκφραση του Κικέρωνα που εξέθεσε το επικούρειο σύστημα, η ιδέα του θανάτου έπεφτε πάνω στον αρχαίο κόσμο όπως ο μυθικός βράχος στον Τάνταλο. Ήταν μια πραγματική επανάσταση την οποία έφερε ο χριστιανισμός μεταφέροντας τον Άδη στον ουρανό την κατοικία των εκλεκτών. Άνοιξε έτσι νέο δρόμο στην ανθρώπινη φαντασία. Σηκώνοντας την πέτρα του τάφου που ήταν κλειστή μέχρι τότε πάνω στους νεκρούς, τους άνοιξε τα μάτια σε μια μέρα πιο λαμπερή ακόμα από αυτήν που απολαμβάνουμε στη διάρκεια της ζωής μας. Φοβόντουσαν μέχρι τότε ότι να πεθάνει κανείς, δεν ήταν να κατέβει κάτω από τη γη και μέσα στη νύχτα. Πίστευαν έκτοτε ότι ήταν, τουλάχιστον για τους εκλεκτούς, να ανέβουν στο φως. Μια ζωή μακάρια εμφανίστηκε μετά την ζωή εδώ-κάτω, και η γήινη ύπαρξη, που έμοιαζε μέχρι τότε η υπέρτατη ευτυχία στο έπαθλο του τρόμου που ενέπνεε η ύπαρξη στον Άδη, έγινε ξαφνικά περιφρονημένη.

Στην εποχή του Επίκουρου, τίποτα ακόμα δεν προαναγγέλλει αυτή την επανάσταση. Ο θάνατος είναι το καθολικό αντικείμενο των λαϊκών φόβων, ή καλύτερα, πράγμα αξιοσημείωτο, φοβούνται λιγότερο τον θάνατο από τη μέλλουσα ζωή, έτσι όπως την παρουσιάζει η θρησκεία. Με την πάροδο του χρόνου, μια αλληλουχία πολύ σκληρών ιδεών έγινε μεταξύ της μέλλουσας ζωής, του τρόμου του

τάφου, της νύχτας κάτω από τη γη και των φαντασμάτων που η φαντασία πάντα έχει τάση να γεμίζει την νύχτα. Δεν μπορούν να φανταστούν ότι ο θάνατος είναι η γαλήνη, η ηρεμία, όχι η ανησυχία και ο πόνος: δεν μπορούν να πιστέψουν σε μια ολοκληρωτική εκμηδένιση. Ο επικούρειος που, ο ίδιος, μπορούσε να υποθέσει «ο θάνατος στο σύνολό του» ήταν αντικείμενο κρυφής επιθυμίας για τον δεισιδαίμονα που πίστευε στον Άδη.¹⁵⁹ Στις μέρες μας, στα μάτια των πιστών, ο θάνατος είναι, σύμφωνα με τον υπολογισμό του Pascal, μια ζαριά όπου μπορούν να τα χάσουν όλα, αλλά όπου μπορούν επίσης να τα κερδίσουν όλα – για τους αρχαίους, δεν μπορούσαν παρά να χάσουν. Η μέλλουσα ζωή ήταν στα μάτια τους μια απειλή, και δεν μπορούσε να είναι μια υπόσχεση. Η θεωρία του Επίκουρου θα ξα-

159. Πλούταρχος, *Περί Δεισιδαιμονίας*, 31. – Οι φιλόσοφοι σκέφτονταν να παρηγορήσουν αυτούς που είχαν χάσει κάποιον κοντινό τους μαθαίνοντας τους ότι δεν υπάρχει μέλλουσα ζωή, και κατά συνέπεια ο νεκρός τον οποίο θρηνούσαν απολάμβανε αιώνια ηρεμία. (V.M. Martha, *Το ποίημα του Λουκρήτιου*). Στη Ρώμη, την εποχή του Σενέκα, ένας νέος πέθανε ενώ, από την αγνότητα των ηθών του, είχε επιτύχει να εισέλθει παιδί ακόμα σε μια ομάδα ιερέων. Ο Σενέκας έγραψε στην Μάρκια τη μητέρα του, και να η παρηγοριά που της δίνει: «Σκέψου καλά, αυτός που έχασες δεν θλίβεται από κανένα κακό. Αυτές οι πεπειθησείς που παρουσιάζουν στα μάτια μας τον τρομακτικό άδη, είναι μύθοι. Κανένα έρεβος δεν απειλεί τους νεκρούς, καμία φυλακή, κανένα φλογισμένο ποτάμι, κανένα ποτάμι της λησμονιάς, ούτε δικαστήρια ούτε κατηγορούμενοι, και σε αυτή την ελευθερία την τόσο μεγάλη καθόλου νέοι τύραννοι. Οι ποιητές φαντάστηκαν αυτά τα πράγματα παίζοντας, και άναψαν σε μας κούφιους τρόμους ... Μια μεγάλη και αιώνια γαλήνη τον δέχθηκε». (Σενεκ. Παρηγορ. Προς Μάρκια 19, V) Εάν αντικαταστήσουμε τη σκέψη του Σενέκα με αυτήν ενός σύγχρονου φιλοσόφου, και την Μάρκια με τη μητέρα ενός νέου της εποχής μας ιερέα η οποία κλαίει, αυτά τα λόγια θα γίνονταν πραγματικά παράξενα. Γενικά η θρησκεία υπόσχεται στους ιερείς της και τους πιο πεπεισμένους πιστούς της μετά θάνατο την πιο λαμπρή μοίρα. Αλλά η θρησκεία του παγανισμού, το βλέπουμε, υποσχόταν ελάχιστα πράγματα στους δικούς της, που σε σύγκριση η πλήρης εκμηδένιση μπορούσε να φαίνεται προτιμότερη.

νανιώσει αυτή την αρχαία αντίληψη, θα έχει κατ' αρχήν σκοπό να ξαλαφρώσει αυτόν τον ακόμη πρωτόγονο φόβο για το θάνατο.

2. Ο φόβος του θανάτου στα μάτια του Λουκρήτιου έχει τέτοια δύναμη που, σύμφωνα με αυτόν, θα ήταν για τον άνθρωπο η βασική αρχή όλων των κακών παθών.¹⁶⁰ Σ' αυτόν τον φόβο οδηγεί, μέσα από μια παράξενη ανάλυση, η φιλοδοξία, η επιθυμία, η τσιγκουνιά, η προστυχιά: όλα αυτά τα ελαττώματα προέρχονται, σύμφωνα με αυτόν, από την υπέρμετρη σημασία που αποδίδουμε στη ζωή και στα πράγματα της ζωής. Είναι βέβαιο ότι ο φόβος του θανάτου είναι ο βασικός διαφθορέας: θα είχαμε όλοι μια ζωή πολύ πιο τέλεια εάν δεν φοβόμασταν μην την χάσουμε.

Τώρα, γιατί φοβόμαστε τον θάνατο και επιδιώκουμε με κάθε τμήμα να τον αποφύγουμε; Εάν πρέπει να πιστέψουμε τον Επίκουρο, πολύ απλά λόγω μιας ανόητης πίστης. Υποθέτουμε πάντα, σύμφωνα με την κοινή πίστη, ότι απομένει κάτι από μας στον θάνατο, και είναι η τύχη αυτού του κάτι που μας ανησυχεί, ξυπνά την φαντασία μας, προκαλεί στα μάτια μας φαντάσματα. Μάλιστα στις μέρες μας, ο καλύτερος Άγγλος ψυχολόγος, ο M. Bain, δεν απέχει από τον Επίκουρο και πιστεύει όπως εκείνος ότι, στο θάνατο το άγνωστο και η νύχτα του τάφου είναι αυτά κυρίως που μας δημιουργούν φόβο. «Ο φόβος του θανάτου, λέει ο M. Bain στην ανάλυση του για τα συναισθήματα, είναι η ύψιστη εκδήλωση του τρόμου της δεισιδαιμονίας. Αυτό που είναι κοινό σε όλα τα συναισθήματα που παράγονται από το φόβο του θανάτου, είναι ο φόβος του άγνωστου του μέλλοντος στο οποίο εισέρχεται το ον. Η σκοτεινότητα της σκιάς του θανάτου είναι βασικά κατάλληλη να κτυπήσει με τον τρόπο. Είναι τα πιο βαθιά σκοτάδια του μεσονυκτίου (*the deepest midnight gloom*) που η ανθρώπινη φαντασία θα μπορούσε να σκεφθεί».¹⁶¹ Εάν αντίθετα, σύμφωνα με τον Επίκουρο, αντιδρούσαμε ενάντια στις ιδέες της δεισιδαιμονίας, εάν είχαμε πλήρως πεισθεί ότι ο θάνατος δεν είναι τί-

160. Λουκρ., III, 31.

161. M. Bain, *Τα συναισθήματα και η θέληση*, σ. 62

ποτα το πραγματικό και με άλλα λόγια το ζωντανό, ότι είναι για μας η αποσύνθεση όλης της ζωής, η πλήρης εκμηδένιση, ποια αιτία θα είχαμε να τον φοβόμαστε; Δεν υπάρχει τίποτα το φοβερό σε όλο αυτό που δεν είναι τίποτα από μόνο του. Η αποσύνθεση, είναι απλά η ηρεμία. Οι Κυρηναϊκοί, στη θεωρία τους για την ηδονή, καθιστούσαν την ηρεμία τον ενδιάμεσο όρο μεταξύ ηδονής και πόνου. Ο Επίκουρος, γεμίζοντας με απόλαυση και ευτυχία ακόμα και τις στιγμές της φαινομενικής αδράνειας με τις οποίες είναι γεμάτη η ζωή, δεν αποδέχεται πλέον παρά μόνο ένα ενδιάμεσο μεταξύ της ηδονής και του πόνου, μια κατάσταση απολύτως αδιάφορη: είναι η υπέρτατη ηρεμία, αυτή του θανάτου.

«Ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, λέει ο Επίκουρος στις *Κύριες Δόξες* του, αυτό που έχει αποσυντεθεί δεν αισθάνεται, και ότι δεν αισθάνεται είναι για μας ένα τίποτα».¹⁶² Κατόπιν αναπτύσσοντας αυτή την ιδέα στην *Επιστολή προς Μενοικέα*: «Να συνηθίζεις στην ιδέα ότι ο θάνατος είναι για μας ένα τίποτα γιατί κάθε καλό και κακό έγκειται στον τρόπο με τον οποίο γίνεται αισθητό- και ο θάνατος είναι στέρηση της αίσθησης. Η επίγνωση, έτσι, ότι ο θάνατος είναι για μας ένα τίποτα μας κάνει ευχάριστη τη θνητή ζωή μας, όχι γιατί προσθέτει άπειρο χρόνο σ' αυτήν αλλά γιατί αφαιρεί τον πόθο της αθανασίας».¹⁶³

162.Επικ. Διογεν. Λαερτ., II Κύρια Δόξα. Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΟΥΔΕΝ ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ. ΤΟ ΓΑΡ ΔΙΑΛΥΘΕΝ, ΑΝΑΙΣΘΗΤΕΙ. ΤΟ ΔΕ ΑΝΑΙΣΘΗΤΟΥΝ, ΟΥΔΕΝ ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ.

163.Ο.Π.Χ,124 Ο Επίκουρος στα αποσπάσματα που ο Διογένης Λαέρτιος μας διέσωσε, δεν συντάσσει επιχείρημα ενάντια στην αθανασία της ψυχής. Αλλά ο Λουκρήτιος, μας άφησε μια αξιοσημείωτη περίληψη της επικούρειας επιχειρηματολογίας. Σύμφωνα με τους επικούρειους, η εμπειρία μας δείχνει ότι το σώμα και η ψυχή έχουν παράλληλη και αλληλέγγυα ζωή, γεννιούνται, αναπτύσσονται, γερνάνε μαζί, πρέπει λοιπόν να πεθαίνουν συγχρόνως. Κάθε αιτία που δρα στο ένα αντιδρά στην άλλη, η ασθένεια, το παραλήρημα, ο λήθαργος, η μέθη, γίνονται αισθητά στην ψυχή και στο σώμα: «Και κάθε ουσία που μπορεί να διαταραχθεί και να αλλάξει θα καταστραφεί απαραίτητα και θα στερηθεί από την αιωνιότητα, εάν εκτεθεί στην δράση μιας

Το επιχείρημα αυτό του Επίκουρου στηρίζεται, όπως βλέπουμε, ακριβώς στην ίδια τη βασική αρχή του συστήματός, ότι το αγαθό είναι η ηδονή και το κακό είναι ο πόνος. Από τη βασική αυτή αρχή που γίνεται αποδεκτή σε όλη της τη δύναμη, συνεπάγεται η πρώτη συνέπεια η οποία λογικά ακολουθεί. Το να μην ζει κάποιος, αυτό δεν επιφέρει ούτε πόνο, ούτε ηδονή, συνεπώς ούτε αγαθό ούτε κακό για κείνον που δεν υπάρχει πλέον. Αλλά ο Επίκουρος βγάζει μια δεύτερη συνέπεια και επεκτείνει το επιχείρημα σε αυτόν που ζει ακόμη: μιλάει λίγο υπερβολικά στους ζωντανούς σαν να ήταν ήδη νεκροί. Όταν μας λέει: «ο ίδιος ο θάνατος δεν είναι καθόλου κάτι κακό», θα μπορούσαμε να του απαντήσουμε μαζί με τον Bayle: «Είναι τελείως αρκετό να στερηθώ από τη ζωή που τόσο την αγαπώ». Τραβώντας μέχρι τα όρια το επιχείρημα του Επίκουρου, θα καταλήγαμε να υποστηρίζουμε ότι είναι ανώφελο να γυρίσουμε από ένα γκρεμό. Γιατί όταν πέσει κάποιος μέσα, δεν θα υποφέρει πλέον, και όταν δεν πέσει μέσα, δεν θα υποφέρει ακόμα. Αυτό περίπου θα μας πει ο Επίκουρος στο απόσπασμα που ακολουθεί, γεμάτο με όλη την ελληνική ευφυΐα, κάτι που γοήτευσε τον Γοργία ή τον Πρωταγόρα. «Όταν εμείς υπάρχουμε ο θάνατος δεν υπάρχει, όταν έρθει ο θάνατος, εμείς δεν υπάρχουμε πλέον. Ούτε τους ζωντανούς λοιπόν αφορά ο θάνατος ούτε τους πεθαμένους, αφού για κείνους δεν υπάρχει, ενώ αυτοί οι τελευταίοι δεν έχουν πια υπόσταση».¹⁶⁴

Ο θάνατος, επειδή δεν είναι λοιπόν καθόλου κακό τη στιγμή που έρχεται, δεν μπορεί, σύμφωνα με τον Επίκουρο, να γίνει κάτι κακό για την φαντασία που τον προβλέπει. «Είναι ανόητος όποιος λέει ότι φοβάται τον θάνατο όχι επειδή θα τον λυπήσει με την παρουσία του,

ανώτερης αιτίας». (III, 483). Η ζωή της ψυχής, όπως αυτή του σώματος, εξαρτάται αποκλειστικά από το βαθμό της δυνάμεων της αποσύνθεσης. Όταν αυτές οι τελευταίες υπερισχύουν, επέρχεται ο θάνατος.

164. Διογ. Λαερτ., 125. ΟΥΤΕ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΖΩΝΤΑΣ ΕΣΤΙΝ, ΟΥΤΕ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΤΕΤΕΛΕΥΤΗΚΟΤΑΣ.

επειδή τον λυπεί το ότι πρόκειται να έλθει. Αυτό, που δεν ενοχλεί με την παρουσία του, άδικα λυπεί όταν το αναμένουμε». ¹⁶⁵

Το μέλλον μας, προσθέτει ο Λουκρήτιος, δεν πρέπει να μας απασχολεί περισσότερο από το παρελθόν μας: δεν προερχόμαστε από το χάος, δεν έχουμε τον θάνατο πριν από τη ζωή; «Δες πόσο μας είναι αδιάφορη η αιωνιότητα του παρελθόντος, που υπήρξε πριν γεννηθούμε. ¹⁶⁶ Είναι ο καθρέπτης όπου η φύση μας δείχνει το μέλλον που θα υπάρξει μετά το θάνατό μας. Σου φαίνεται ότι είναι κάτι το τρομακτικό; κάτι το θλιβερό; Δεν είναι μεγαλύτερη ηρεμία από κάθε ύπνο»; - Στις μέρες μας, το επιχείρημα αυτό των επικούρειων το επανέλαβε ο Schopenhauer. Σαν τον Επικούρο, ο Schopenhauer δίνει, πράγματι, μεγάλη σημασία στο θέμα του θανάτου, «επειδή ο θάνατος είναι ακριβώς το πνεύμα που εμπνέει, ο Μουσαγέτης της φιλοσοφίας». Και, σύμφωνα με αυτόν, εάν ο φόβος μας για το χάος ήταν αιτιολογημένος, θα έπρεπε να μας είχε το ίδιο ανησυχήσει το χάος που προηγήθηκε από την ύπαρξη μας με αυτό που πρέπει να την ακολουθήσει. Και εντούτοις δεν υπάρχει τίποτα. Τρομάζω με μια αιωνιότητα στο μέλλον που θα υπήρχε χωρίς εμένα, αλλά δεν βρίσκω τίποτα το φοβερό σε μια αιωνιότητα του παρελθόντος που υπήρξε χωρίς εμένα. ¹⁶⁷ Ο φόβος του θανάτου είναι περισσότερο λοιπόν, για τον Schopenhauer όπως για τον Επικούρο, πράγμα της

165. Διογ. Λαερτ., 125 . Ο ΠΑΡΟΝ ΟΥΚ ΕΝΟΧΛΕΙ, ΠΡΟΣΔΟΚΩΜΕΝΟΝ ΚΕΝΩΣ ΛΥΠΕΙ.

166. Λουκρητ., III, 985.

167. Die Welt als Wille, t. II, ch. XLI. t. I, l. iv. Το επιχείρημα του Λουκρήτιου και του Schopenhauer είναι εξάλλου σόφισμα. Επειδή το αιώνιο χάος δεν μας φοβίζει σαν πρέπει να διακόπτει την ύπαρξή μας και να σταματά την ορμή της θέλησής μας. Και, είναι άλλο πράγμα το χάος που προηγείται από την γέννησή μας και που καταλήγει στην ύπαρξή μας. Είναι άλλο πράγμα η ύπαρξή μας που καταλήγει στο χάος. Το χάος του παρελθόντος δεν προκαλεί κανένα κακό στην τωρινή μας ύπαρξη, το χάος που αναμένεται μπορεί να την καταργήσει από τη μια στιγμή στην άλλη. Εύκολα παρηγορούμαστε για κάτι καλό που δεν είχαμε ποτέ, παρηγορούμαστε πιο δύσκολα όταν καταδικαζόμαστε να το χάσουμε.

φαντασίας παρά της λογικής, και ο φιλόσοφος πρέπει να απαλλαγεί από αυτόν.

Έτσι, και από την μια μεριά και από την άλλη μεριά της ζωής είναι εξίσου κλειστά και για τους φόβους και για τις επιθυμίες μας. Πρέπει να αποστρέψουμε το βλέμμα μας από αυτό το νέο άπειρο που φαινόταν να παρουσιάζεται μπροστά μας, το άπειρο του χρόνου. Η ιδέα της διάρκειας χωρίς όρια, τουλάχιστον όταν θέλουμε να την χρησιμοποιήσουμε στη ζωή μας, δεν είναι παρά μια μάταιη και κούφια γνώμη, όπως αυτή της Αναγκαιότητας, όπως αυτή της θείκης Ιδιοτροπίας: Ο Κρόνος δεν πρέπει πλέον να μας ανησυχεί ούτε ο Δίας ή το Πεπρωμένο. Ο Επικούρος, υποστηρίζοντας ότι η αθανασία είναι αδύνατη, κατέληξε στο συμπέρασμα, λίγο βιαστικά, ότι δεν είναι επιθυμητή.¹⁶⁸

Στο σημείο αυτό, η θεωρία του παρουσιάζει ακριβώς την μεγαλύτερη αναλογία με την σύγχρονη θεωρία του Strauss, σύμφωνα με την οποία η αθανασία θα ήταν περισσότερο για λύπη παρά για επιθυμία. Ο Strauss χρησιμοποιεί εν μέρει τους ίδιους όρους με τον Επικούρο. «Όποιος, δεν φουσκώνει από υπερηφάνεια, λέει, γνωρίζει καλά να εκτιμά το ταπεινό μέτρο των δυνατοτήτων του, είναι ευγνώμων για το χρόνο που του έχει δοθεί για να τις αναπτύξει, αλλά δεν διακηρύσσει καμία πρόθεση για αύξηση αυτής της προθεσμίας πέρα από αυτήν της επίγειας ζωής. Και η προοπτική της αιωνιότητας θα του έφερνε ανατριχίλα».¹⁶⁹ Η ίδια γνώμη και στον Buechner: αν πιστέψουμε αυτόν τον τελευταίο, η ανθρωπότητα προσωποποίησε στο μύθο του Ξέρξη τον ενστικτώδη φόβο που δοκιμάζει στη ιδέα μια θάνατης ζωής.¹⁷⁰

Σύμφωνα με τον Επικούρο, κάθε επιθυμία που δεν επιβεβαιώνεται από την ίδια τη φύση, πρέπει να απορρίπτεται. Η επιθυμία της αθα-

168..... ΟΥΚ ΑΠΕΙΡΟΝ ΠΡΟΣΤΙΘΕΙΣΑ ΧΡΟΝΟΝ, ΑΛΛΑ ΤΟΝ ΤΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΑΣ ΑΦΕΙΛΟΜΕΝΗ ΠΟΘΟΝ. Διογ. Λαερτ., Χ, 124.

169. Strauss, *Η Αρχαία και η νέα πίστη*.

170. Ο Bentham είχε διατυπώσει επίσης ανάλογες ιδέες στο βιβλίο του *για την φυσική Θρησκεία*.

νασίας (Ο ΤΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΑΣ ΠΟΘΟΣ) πρέπει επομένως να εξαφανισθεί από μέσα μας όπως και τόσες άλλες, όπως αυτές του πλούτου, των τιμών: γι' αυτήν κυρίως την επιθυμία πρέπει να πούμε ότι «χάνεται στο άπειρο» - *ΕΙΣ ΑΠΕΙΡΟΝ ΕΚΠΙΠΤΕΙ*. Ο σοφός δεν ζηλεύει περισσότερο την υποτιθέμενη ευτυχία της αθανασίας απ' ότι δεν ζηλεύει τα στεφάνια που δίνουν στους ποιητές, τα αγάλματα που στήνουν στους κατακτητές. «Δεν κρέμεται από τα γεγονότα του μέλλοντος αλλά τα αναμένει με ηρεμία».¹⁷¹ Δεν ανησυχεί καθόλου για το πλήθος των ημερών που του επιφυλάσσει το αβέβαιο μέλλον. «Πρέπει να θυμόμαστε, λέει ο Επίκουρος, ότι το μέλλον δεν είναι εντελώς δικό μας αλλά ούτε και εντελώς όχι δικό μας, ώστε μήτε να το προσμένουμε ως εντελώς βέβαιο μήτε πάλι να απελπιζόμαστε πως δεν πρόκειται να έρθει ποτέ».¹⁷²

Για να αξιολογήσουμε από την ίδια την σκοπιά της επικούρειας φιλοσοφίας την επιθυμία της αθανασίας και τον φόβο του θανάτου, θα μπορούσαμε να απαντήσουμε: Το αγαθό εφ' όσον είναι η ηδονή, εάν η ηδονή συντομεύεται και διακόπτεται από το θάνατο, το αγαθό λιγοστεύει. Ο θάνατος, επειδή δεν είναι κάτι κακό στην κυριολεξία, είναι μικρότερο αγαθό. Είναι λοιπόν εύλογο αντικείμενο απέχθειας για τον που έχει τάση για το μεγαλύτερο αγαθό. Αντίθετα, η αθανασία, εάν την θεωρούσαμε ως την ισοβιότητα της απόλαυσης, θα ήταν εύλογο αντικείμενο επιθυμίας.

Χωρίς αμφιβολία, ο Επίκουρος, για να απαντήσει σε κάποια επιχειρήματα αυτού του είδους, φαντάστηκε μια από αυτές τις θεωρίες τις τόσο πρωτότυπες και παράδοξες.

Πιστεύοντας τις, όχι μόνο μπορούμε να είμαστε ευτυχισμένοι ανεξάρτητα από το μέλλον, ανεξάρτητα από την αθανασία, αλλά η αθανασία δεν θα αύξανε την ευτυχία μας : η ευτυχία είναι κάτι το ολοκληρωμένο, που αρκείται σ' αυτή την ίδια. «Αλλά ο Επίκουρος υποστηρίζει ότι η χρονική διάρκεια δεν έχει σχέση με την ευτυχία, και ότι

171.Κικέρων, De Fin., I, xix.

172.Διογ. Λαερτ., Χ, 129. ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ, ΟΥΤΕ ΗΜΕΤΕΡΟΝ ΟΥΤΕ ΠΑΝΤΩΣ ΟΥΧ ΗΜΕΤΕΡΟΝ.

η ηδονή την οποία απολαμβάνουμε κάποιες στιγμές δεν είναι κατώτερη αυτή η ίδια από αυτήν που διαρκεί για πάντα... αυτός που τοποθετεί το υπέρτατο αγαθό στην ηδονή, αρνείται ότι η ηδονή μπορεί να είναι μεγαλύτερη σε άπειρο χρόνο παρά σε περιορισμένο χρονικό διάστημα». ¹⁷³ Αυτό που έχει σημασία, στην ηδονή, δεν είναι η διάρκεια της, είναι η έντασή της. Η πιο αληθινή ηδονή και η πιο τέλεια ζωή, *PANTEΛΗ ΒΙΟΝ*, είναι αυτές από μόνες τους και χωρίς να λαμβάνεται υπόψη ο χρόνος. «Ο άπειρος χρόνος περιέχει ηδονή ίση με αυτήν που περιέχει και ο πεπερασμένος, αν μετρήσει κανείς τα όρια της ηδονής με τη λογική». ¹⁷⁴ Υπάρχει έτσι στην ηδονή ένα είδος πληρότητας και εσωτερικής υπεραφθονίας, που την καθιστά ανεξάρτητη από το χρόνο όπως και από όλα τα υπόλοιπα: η πραγματική ηδονή φέρνει το άπειρο μέσα στον εαυτό της. Τι σημασία έχει που η ζωή του σοφού είναι περιορισμένη; Αυτή η ίδια, είναι τόσο ευτυχισμένη όσο και η ζωή των θεών, η αιώνια ζωή, και ο Επίκουρος μπορεί « να παραβγεί σε ευδαιμονία ακόμη και με τον Δία». ¹⁷⁵

Αυτή την θεωρία του Επίκουρου, που εξυψώνει την ευτυχία πάνω από τον χρόνο, και την συμπυκνώνει κατά κάποιο τρόπο σε μια περιορισμένη χρονική διάρκεια χωρίς να της αφαιρεί τίποτα από την ανεκτίμητη αξία της, την επανέλαβε στις μέρες μας ένας γερμανός φιλόσοφος που δεν δεχόταν, όπως ο Επίκουρος, την προσωπική αθανασία: εννοούμε τον Feuerbach. Είναι ενδιαφέρον να συγκρίνουμε τα επιχειρήματα με τα οποία ο Επίκουρος και ο Feuerbach ζητούν και οι δύο να αποδείξουν ότι η αθανασία είναι ανώφελη. «Κάθε στιγμή, γράφει ο γερμανός φιλόσοφος, υπάρχει μια ύπαρξη γεμάτη και ολοκληρωμένη, με αιώνια σημασία, ικανοποιημένη από τον εαυτό της, απεριόριστη επιβεβαίωση της ίδιας της πραγματικότητάς της». Είναι η ίδια ιδέα, μεταφρασμένη σε γλώσσα μεταφυσικής, την

173.Κικερ., *De fin.*, II, xxvii, 87 , 88 . (Μετάφραση Λ. Αλεξανδρίδης)

174.Ο ΑΠΕΙΡΟΣ ΧΡΟΝΟΣ ΙΣΗΝ ΕΧΕΙ ΤΗΝ ΗΔΟΝΗΝ ΚΑΙ Ο ΠΕΠΕΡΑΣΜΕΝΟΣ, ΕΑΝ ΤΙΣ ΑΥΤΗΣ ΤΑ ΠΕΡΑΤΑ ΚΑΤΑΜΕΤΡΗΣΗ ΤΩΙ ΛΟΓΙΣΜΩΙ. Διογ. Λαερτ. Κύρια Δόξαι ΧΙΧ.

175.Επικούρου Προσφώνησις , 33.

οποία εξέφρασε ο Επίκουρος λέγοντας: «Ο άπειρος χρόνος περιέχει ηδονή ίση με αυτήν που περιέχει και ο πεπερασμένος». Ο Λουκρήτιος, και αυτός, αναφωνούσε: «Εάν όλες οι ηδονές, χυμένες στην ψυχή σου σαν μέσα σε τρύπιο πιθάρι, δεν κύλησαν και πήγαν χαμένες, γιατί, με γαλήνιο πνεύμα σαν χορτάτος συνδαιτυμόνας δεν αποσύρεσαι από τη ζωή»;¹⁷⁶ Ο Feuerbach επαναλαμβάνει αυτή την εικόνα του Λουκρήτιου: «Κάθε στιγμή, λέει, αδειάζεις μέχρι τον πάτο το ποτήρι της αθανασίας, που, σαν την κούπα του Όμπερον, γεμίζει μόνη της ασταμάτητα».

Η θεωρία του Feuerbach στηρίζεται σε μια ιδιαίτερη αντίληψη του χρόνου και της αιωνιότητας. Η αιωνιότητα δεν θα συνίστατο σε μια άπειρη διαστολή της διάρκειας, αλλά σε μια άπειρη ένταση της ζωής. Θα βρισκόταν τότε συγκεντρωμένη κατά κάποιο τρόπο σε κάθε στιγμή της ύπαρξης. «Η αιωνιότητα, λέει, είναι δύναμη, ενέργεια, πράξη και νίκη». Αντί των μεταφυσικών αυτών θεωριών που είναι εμπνευσμένες από τον Hegel, ο Επίκουρος επικαλείται ένα πρακτικό παράδειγμα. «Και όπως στο φαγητό δεν προτιμά με κανένα τρόπο την μεγαλύτερη ποσότητα αλλά το πιο εύγευστο, όμοια και εδώ δεν απολαμβάνει τον διαρκέστερο χρόνο αλλά τον όσο το δυνατό πιο ευχάριστο».¹⁷⁷ Ο Feuerbach χρησιμοποιεί άλλο παράδειγμα, πιο αισθητικό. «Οι μουσικοί τόνοι, λέει, αν και στο χρόνο, είναι εντούτοις λόγω της σημασίας τους έξω και πάνω από αυτόν. Η σονάτα που συνθέτουν είναι επίσης μικρής διάρκειας. Δεν την παίζουν επ' άπειρον, αλλά δεν έχει μεγάλη ή μικρή διάρκεια; Τι θα έλεγες, σε ρωτώ, γι' αυτόν που, όταν την παίζουν, δεν θα την άκουγε, αλλά θα υπολόγιζε, θα έπαιρνε την διάρκειά της σαν βάση για την κρίση του, και, όταν οι άλλοι ακροατές θα ζητούσαν να εκφράσουν τον θαυμασμό τους με συγκεκριμένα λόγια, δεν θα έβρισκε να την χαρακτηρίσει παρά με αυτά τα λόγια: Διήρκεσε δεκαπέντε λεπτά; Χωρίς αμφιβολία ο χαρακτηρισμός του ανόητου σου φαίνεται πολύ λίγος για

176. Λουκρήτιος, III, 930.

177. Διογ. Λαερτ., X, 126. ΟΥΤΩ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΝ ΟΥ ΤΟΝ ΜΗΚΙΣΤΟΝ, ΑΛΛΑ ΗΔΙΣΤΟΝ ΚΑΡΠΙΖΕΤΑΙ.

έναν τέτοιο άνθρωπο. Πως λοιπόν πρέπει να ονομάσουμε αυτούς που νομίζουν ότι κρίνουν τη ζωή λέγοντας ότι αυτή είναι περαστική και περιορισμένη»; Και στηριζόμενος σ' αυτή τη σύγκριση της ζωής με μια σονάτα που εξαρτάται από μας να την κάνουμε υπέροχη, ενώ ο θάνατος είναι η αιώνια σιωπή, ο Feuerbach επιτίθεται όπως ο Επίκουρος στις θρησκείες και τις φιλοσοφίες της εποχής του, που θέλουν να φτιάξουν από τη ζωή ένα χάος, και να κάνουν το χάος πιο επιθυμητό από τη ζωή: «Το ότι δεν λέμε τίποτα, δεν σκεπτόμαστε τίποτα, δεν προσδιορίζουμε τίποτα, είναι κάτι διαφορετικό από το τίποτα; Πως πρέπει να ονομάσουμε αυτούς, που κάνουν κάτι από το τίποτα, και που, σε αντάλλαγμα, μετατρέπουν την πραγματικότητα της ζωής στο τίποτα; Παίρνουν το όνομα των χριστιανών, των ευσεβών, των ορθολογιστών, ακόμα και των φιλοσόφων. Εσύ να τους ονομάσεις τρελούς, άμυαλους, και να βεβαιώσεις μέχρι την τελευταία σου πνοή την αλήθεια και την πραγματικότητα της ζωής αυτής».

Αυτή η υπέρτατη επιβεβαίωση, είναι αυτή που ο Επίκουρος, όπως θα δούμε, θα προτιμήσει πεθαίνοντας.

3. – Εάν πρέπει να μην φοβόμαστε τον θάνατο, δεν έπεται, σύμφωνα με τον Επίκουρο, ότι πρέπει να τον επιθυμούμε. Δεν θα έπρεπε να τραβήξουμε τόσο μακριά τη θεωρία του, και να πιστέψουμε ότι καταλήγει να κηρύσσει την απέχθεια για τη ζωή και την απάρνηση της ύπαρξης μας. Κάθε άλλο, γνωρίζουμε ότι ο θάνατος καταργεί την δυνατότητα της αίσθησης, ότι οι αισθήσεις είναι η προϋπόθεση της ηδονής, και ότι η ηδονή είναι ο μοναδικός τελικός σκοπός των όντων : κάθε τι που δεν είναι ηδονή δεν μπορεί συνεπώς να είναι από μόνο του τελικός σκοπός. Επίσης, λέει ο Σενέκας, ο Επίκουρος δεν αποπαίρνει λιγότερο αυτούς που αποβλέπουν στον θάνατο από αυτούς που φοβόνται να πεθάνουν.¹⁷⁸ «Ο σοφός, λέει ο ίδιος ο Επίκουρος, ούτε τη ζωή απαρνιέται ούτε την ανυπαρξία φοβάται. Γιατί ούτε απο-

178.Σενέκας Επιστολές, 24,22.

τελεί γι' αυτόν ενόχληση το ότι ζει ούτε πάλι νομίζει ότι είναι κακό το να μη ζει κανείς».¹⁷⁹

Σε αυτό το σημείο ο Επικούρος βρίσκεται σε αντίθεση με έναν περίφημο φιλόσοφο της εποχής του, τον Ηγησία, οι θεωρίες του οποίου θυμίζουν αυτές των συγχρόνων πεσιμιστών. Ο Ηγησίας, μαθητής του Αρίστιππου, ξεκινούσε εντούτοις από ανάλογες βασικές αρχές με αυτές του ίδιου του Επικούρου, για να γνωρίσει ότι η ηδονή είναι το μοναδικό αγαθό.¹⁸⁰ Αλλά, σύμφωνα με αυτόν, το αγαθό αυτό σπάνια συναντιέται στην πληρότητά του. Πιο συχνά, η ελπίδα παρασύρει μαζί της την απογοήτευση, η ευχαρίστηση φέρνει τον κορεσμό και την απέχθεια: στη ζωή, το σύνολο των πόνων είναι μεγαλύτερο από αυτό των ηδονών, και πουθενά δεν υπάρχει η ευτυχία ούτε είναι πραγματοποιήσιμη: *ΑΝΥΠΑΡΚΤΟΣ Η ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ*.¹⁸¹ Το να αναζητάμε την ευτυχία, ή μόνο την ηδονή, είναι λοιπόν κάτι κούφιο και αντιφατικό, επειδή στην πραγματικότητα θα βρούμε πάντοτε περισσότερους πόνους, και, για να αισθανόμαστε λιγότερο τον πόνο, δεν υπάρχει παρά ένα μέσον: να γίνουμε αδιάφοροι στις ίδιες τις ηδονές και σε αυτό που τις προκαλεί¹⁸², να αμβλύνουμε την ευαισθησία, να εκμηδενίσουμε την επιθυμία. Η αδιαφορία, η απάρνηση, να λοιπόν η μοναδική παρηγοριά της ζωής. Και η ζωή, ακόμα και έτσι βελτιωμένη, δεν είναι πιο επιθυμητή από τον θάνατο. Αυτοί που είναι κουρασμένοι μπορούν λοιπόν να γιατρευτούν από αυτήν, η ζωή είναι άξια του θανάτου, και ο θάνατος είναι άξιος της ζωής: *Η ΖΩΗ ΚΑΙ Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΑΙΠΕΤΟΣ*. Από αυτά προέρχεται το όνομα του *Πεισιθάνατου* ή αυτού που συμβουλεύει για το θάνατο, που έχει δοθεί στον Ηγησία. Πολυάριθμοι ακροατές έσπευδαν κοντά του, η θεωρία του διαδόθηκε γρήγορα, και μαθητές του πεισμένοι από τα λόγια του έδιναν τέλος στη ζωή τους. Ο βασιλιάς Πτολεμαίος τα-

179. Διογ. Λαερτ. Χ, 126, 127. ΟΥΤΕ ΒΟΒΕΙΤΑΙ ΤΟ ΜΗ ΖΗΝ, ΟΥΤΕ ΓΑΡ ΑΥΤΩΙ ΠΡΟΣΙΣΤΑΤΑΙ ΤΟ ΖΗΝ.

180. Διογ. Λαερτ., ΙΙ, viii, 93.

181. Ο.Π., 94.

182. Ο.Π., 96.

ράχθηκε από αυτό. Επειδή φοβήθηκε ότι η απέχθεια αυτή για τη ζωή θα γινόταν κολλητική, έκλεισε την σχολή του Ηγησία και εξόρισε τον δάσκαλο.

Η θεωρία του Ηγησία κάνει να σκεφθούμε τα σύγχρονα συστήματα του Schopenhauer και των μαθητών του. Αυτή η θεωρία βρίσκεται σε σχέση με την επικούρεια σχολή στην ίδια θέση με αυτές απέναντι στην αγγλική ωφελιμιστική σχολή. Είναι λοιπόν παράξενο να βλέπεις σε δύο τόσο διαφορετικές εποχές της ιστορίας δύο σχολές να ισχυρίζονται συγχρόνως, η μια, ότι η ζωή έχει σαν σκοπό της την ηδονή και ότι ο σκοπός αυτός μπορεί να επιτευχθεί, η άλλη, ότι η ηδονή, που τελικά συνιστά εξ' εξολοκλήρου τον πιο θετικό τελικό σκοπό της ζωής, είναι απρόσιτη για μας, και ότι το πιο συνετό είναι να ζούμε με ένα είδος ασκητικής απάρνησης. Ο Ηγησίας και ο Schopenhauer έχουν εξάλλου κοινό σημείο που πρέπει να το εμπνεύστηκαν και οι δυο από ινδικές ιδέες. Ο Schopenhauer θεωρούσε τον εαυτό του σύγχρονο βουδιστή. Σε ότι αφορά στον Ηγησία, έζησε σε μια εποχή όπου η Ασία και η Ευρώπη είχαν δεσμούς από την κατάκτηση του Αλεξάνδρου: οι γυμνοσοφιστές είχαν καταπλήξει τους Έλληνες στρατιώτες. Ο Καλάνός κάηκε με τη θέλησή του μπροστά στο πλήθος των στρατιωτών, όπως ο Ηρακλής, ο θεός αυτός των Ελλήνων, και πεθαίνοντας είναι προφέρει προφητικά λόγια. Χωρίς αμφιβολία, με την επαφή με το ελληνικό πνεύμα, οι παλαιές πεποιθήσεις της Ανατολής πήραν νέα ώθηση, και ένα είδος ζύμωσης άρχισε μέσα στα πνεύματα, που έπρεπε να γίνει αισθητή μέχρι και τις φιλοσοφικές σχολές. Η θεωρία του Ηγησία ήταν ίσως ένα είδος σύνθεσης, πιθανόν ασυνείδητης, βουδιστικών ιδεών και κυρναϊκών ιδεών.

Όπως και να' ναι, ο Επίκουρος, με μεγάλη ενεργητικότητα διαμαρτύρεται ενάντια σε μια τέτοια θεωρία. Θα πιστεύαμε τον Bentham ή κάποιον από τους μαθητές του να απαντά στους σύγχρονους πεσιμιστές. «Τι τρέλα, αναφωνεί, να τρέχετε προς τον θάνατο από απέχθεια για τη ζωή, όταν το είδος της ζωής σας, σας αναγκάζει να ζηλεύετε τον θάνατο»!¹⁸³ Και αλλού: «Τι πιο γελοίο από το να επικαλείσθε τον θάνατο όταν ο φόβος του θανάτου δηλητηριάζει την ζωή σας»!¹⁸⁴ Τέλος γράφει στον Μενοικέα: «Πολύ χειρότερος (από τους αντιπάλους μας) είναι αυτός που επαναλαμβάνει τους στίχους του ποιητή: - πως καλό είναι να μην γεννηθεί κανείς, και άμα γεννηθεί, γοργά τις πύλες του Άδη να διαβεί. – Αν το λέει από πεποίθηση, γιατί δεν φεύγει από τη ζωή; Στο χέρι του είναι να το κάνει, αν αυτό αποτελεί κύρια πεποίθησή του. Αν πάλι το λέει έτσι στ' αστεία, δείχνει ελαφρόμυαλος σε πράγματα που δεν το σηκώνουν».¹⁸⁵ Θα βρούμε αυτό το επιχείρημα *ενάντια στον άνδρα* ελάχιστα πειστικό. Εντούτοις δεν είναι πολύ εύκολο να απαντήσουμε σ' αυτό. Να προσθέσουμε ότι μια καλύτερη κριτική των πεσιμιστικών θεωριών μπορεί να βγει από τις ίδιες τις βασικές αρχές του επικούρειου συστήματος: σύμφωνα με τον Επίκουρο, η ζωή, όποτε δεν συναντά απ' έξω εμπόδια και ταραχή, είναι, από μόνη της, ευχάριστη: η ηδονή έτσι θεωρείται ότι κάνει την ίδια τη βάση και το υφάδι της ύπαρξης. Ο πόνος δεν είναι πλέον παρά στιγμιαία διακοπή αυτής της κατάστασης της ευχάριστης ζωής, μια περαστική ταραχή: κατόπιν όλα επανέρχονται στην ηρεμία. Η ζωή είναι βαθιά πηγή απ' όπου αναβλύζει αιώνια η ηδονή: το να ζει κανείς, σημαίνει στο βάθος να είναι ευτυχισμένος, και αυτά τα δυο πράγματα δεν είναι πια παρά ένα πράγμα για τους επικούρειους. Εάν μας συμβεί απρόβλεπτη δυστυχία, μια ανίατη αναπηρία, κάτι τέλος πάντων όπου η θέληση μας φαίνεται αδύναμη, εάν, από μια πολύ σπάνια εξαίρεση, η φύση μας στέλνει

183. Epic. Ap. Senec. , Epist. Ad Lucit. , XXIV.

184. Ο.Π. Ο Λουκρήτιος αναπτύσσει την σκέψη αυτή του δασκάλου του.

185. Διορ. Λαέρτ., ΕΙ ΔΕ ΜΩΚΩΜΕΝΟΣ, ΜΑΤΑΙΟΣ ΕΝ ΤΟΙΣ ΟΥΚ ΕΠΙΔΕΧΟΜΕΝΟΙΣ.

περισσότερους πόνους από τις ηδονές, τότε υπάρχει πάντα για μας ένα μέσο για να μην είμαστε δυστυχείς: είναι η στιγμή να χρησιμοποιήσουμε το ηρωικό φάρμακο που παινεύει η Ηγησίας, και να ξέρουμε να πεθάνουμε. Ο θάνατος είναι *χρήσιμος* καμιά φορά. Ο θάνατος χωρίς αμφιβολία δεν είναι καθόλου κάτι το καλό από μόνος του, αλλά γνωρίζουμε ότι δεν είναι κάτι κακό, και γνωρίζουμε από την άλλη μεριά ότι η ζωή, σε ορισμένες περιπτώσεις, γίνεται κάτι κακό: είναι λοιπόν προφανές ότι, ανάμεσα σε αυτή την επιλογή της δυστυχίας και του χάους, είναι προτιμότερο το χάος. Γι αυτό, κάποιες φορές, επιδιώκουμε μάλιστα τον πόνο ενόψει της ηδονής που θα φέρει: ο πόνος, αν και κάτι άσχημο αυτός ο ίδιος, μετασχηματίζεται τότε σε κάτι σχετικά καλό. Τόσο μάλλον ο θάνατος, που δεν είναι καθόλου κακό από μόνος του, μπορεί να γίνει κάτι καλό όταν καταργεί ένα μεγαλύτερο σύνολο κακών από αυτό των καλών: «είναι άσχημο να ζει κανείς μέσα στην ανάγκη, αλλά, δεν είναι καθόλου αναγκαίο να ζει κανείς κάτω από την πίεση της ανάγκης».¹⁸⁶ -«Για τους άλλους πόνους, ανάλογα αν τους βρίσκουμε ανεκτούς ή όχι, είμαστε κύριοι, είτε να τους υποφέρουμε, ή να απαλλαγούμε από αυτούς φεύγοντας από τη ζωή όπως από ένα θέατρο».¹⁸⁷ Αυτή η απόσυρση δεν πρέπει να είναι βιαστική, αλλά λογική και κατόπιν σκέψεως: ο σοφός γνωρίζει να μετρά τα υπέρ και τα κατά. Ο Επίκουρος, εξάλλου, προέβλεψε εκ των προτέρων τις διάφορες αναπηρίες που μπορούν να πέσουν επάνω του, και ο ίδιος χάραξε την συμπεριφορά του σε κάθε περίπτωση. Εάν, για παράδειγμα, ο φιλόσοφος τυφλωθεί, θα εξακολουθήσει παρ' όλα αυτά να ζει χωρίς λύπη: χωρίς αμφιβολία η απώλεια της όρασης δεν συνιστά θετικό πόνο, και η ηδονή μπορεί να προκύψει για μας ακόμα από όλες τις άλλες αισθήσεις. Κατόπιν ο σοφός δεν έχει πάντα, σύμφωνα με τα λόγια του Λουκρήτιου, το εσωτερικό φως της σκέψης του; Αυτή η σκέψη, για πάντα νηφάλια, γνωρίζει να κρατά την ηρεμία της απέναντι στον θάνατο, και μπορεί να χρησιμεύσει, αλλά μόνο με συλλογισμό και

186.Επικούρου Προσφώνησις, 9.

187.Κικέρ., De Fin., I, XV, 49. (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδρίδης).

σθένος, σαν μέσο για την ευτυχία. Ο επικούρειος, όπως ο χριστιανός, αλλά με τελείως διαφορετικό σκοπό, με τον θάνατο μπροστά στα μάτια του, προετοιμάζεται γι' αυτόν, τον ξεπερνά με την σκέψη του. «Τι είναι καλύτερο, λέει ο Επίκουρος, ο θάνατος να έρθει προς εμάς, ή εμείς προς αυτόν»; Και ο Σενέκας, σχολιάζοντας τα λόγια του, προσθέτει: «Το να σκεφτόμαστε τον θάνατο, σημαίνει να σκεφτόμαστε την ελευθερία... Μια μόνο αλυσίδα μας συγκρατεί, είναι η αγάπη για τη ζωή. Χωρίς να την σπάσουμε τελείως, πρέπει να την κάνουμε αδύνατη με τέτοιο τρόπο ώστε στην ανάγκη να μην είναι πλέον εμπόδιο, φραγμός που μας εμποδίζει να κάνουμε στη στιγμή, αυτό που πρέπει να κάνουμε αργά ή γρήγορα».¹⁸⁸

Ο Επίκουρος έδωσε συγχρόνως, το γνωρίζουμε, την συνταγή και το παράδειγμα της «αταραξίας» μπροστά στο θάνατο: στην επώδυνη ασθένειά του (είχε πέτρα) έδειξε τέτοιο θάρρος που οι ίδιοι οι στωικοί παρότρυναν τους εαυτούς τους να τον μιμηθούν. Ο Μάρκος Αυρήλιος έγραψε στις *Σκέψεις* του, μιλώντας στον εαυτό του: «Μιμήσου τον Επίκουρο. Ο Επίκουρος λέει: όταν ήμουν άρρωστος, δεν συζητούσα με κανέναν τους σωματικούς μου πόνους, ποτέ, λέει, δεν μιλούσα γι' αυτούς σ' αυτούς που έρχονταν να με επισκεφθούν. Πάντα συζητούσα τα συνηθισμένα θέματα, την φύση των πραγμάτων. Αναζητούσα να μάθω πως η σκέψη, μολονότι σε σύνδεση με αυτού του είδους τις κινήσεις που επηρεάζουν το σώμα, μπορεί να είναι απαλλαγμένη από ανησυχία, παραμένοντας στην ευχαρίστηση του αγαθού που της αρμόζει. Δεν έδινα, λέει ακόμα, ευκαιρία στους άλλους να υπερηφανεύονται με την ιδέα της σημασίας της βοήθειάς τους. Η ζωή μου, ακόμα και τότε, ήταν ευτυχισμένη και ήρεμη. Μιμήσου λοιπόν τον Επίκουρο».¹⁸⁹

Η τελευταία επιστολή του Επικούρου έχει διασωθεί, νάτην: «Ο Επίκουρος χαιρετά τον Έρμαρχο. Διανύοντας την μακάρια ημέρα, που είναι και τελευταία του βίου μου, σου γράφω τα ακόλουθα: οι πόνοι μου- εξαιτίας της στραγγουρίας και της δυσεντερίας- είναι συνεχείς

188.Επίκ., ap. Senec, Epist., Ο.Π.

189.Μάρκος Αυρήλιος , 80.

και υπερβολικοί, σε τέτοιο βαθμό, που δεν μπορούν να γίνουν μεγαλύτεροι. Σε όλα τούτα αντιπαραθέτω (ΑΝΤΙΠΑΡΕΤΤΑΤΕΤΟ) την ψυχική χαρά, που προκύπτει από την ανάμνηση των συζητήσεων που κάναμε. Εσύ, όμως, αντάξιος της στάσης, που έχεις κρατήσει από μικρός απέναντι σε μένα και στην φιλοσοφία, να φροντίσεις τα παιδιά του Μητρόδωρου». ¹⁹⁰ - Γνωρίζουμε ότι ο Μητρόδωρος, ο αχώριστος φίλος του Επίκουρου, είχε πεθάνει πριν από αυτόν: η τελευταία σκέψη του Επίκουρου ήταν λοιπόν για τη φίλια.

Το βλέπουμε, ο Επίκουρος ήθελε να είναι ευτυχισμένος μέχρι το τέλος: κατείχε την εμμονή της ευτυχίας, όπως άλλοι αυτήν της αρετής ή της επιστήμης. Αυτή η εμμονή έχει επίσης την ευγένειά της. Υπάρχει κάτι το μεγαλειώδες σε αυτήν την εμμονή να θριαμβεύσει του πόνου, σε αυτήν την υπέρτατη επίκληση του παρελθόντος για να αντισταθμίσει τον πόνο του παρόντος, σε αυτήν την απελπισμένη εκδήλωση της ευτυχίας της ζωής παρουσία του θανάτου. Δεν είναι πάντοτε εύκολο να πείσουμε τον εαυτό μας ότι είμαστε ευτυχισμένοι. Χρειάζεται γι' αυτό αναμφισβήτητη δύναμη θέλησης. Και καθώς το να πείσουμε τον εαυτό μας ότι είμαστε ευτυχισμένοι, εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το άτομο, ο Επίκουρος λοιπόν μπόρεσε να πραγματοποιήσει για τον εαυτό του την ουτοπία αυτή της ευτυχίας που ονειρευόταν για το σοφό. Πέθανε χαμογελώντας, όπως ο Σωκράτης, με την διαφορά ότι ο τελευταίος αυτός έτρεφε την καλή ελπίδα της αθανασίας και, αποστρέφοντας τα μάτια από τη ζωή, δεν έβλεπε στον θάνατο παρά μια γιατρεία. Ο Επίκουρος, ο ίδιος, πέθανε έχοντας το πρόσωπο στραμμένο προς αυτή την ύπαρξη που εγκατέλειπε, συμπυκνώνοντας στην ανάμνησή του ολόκληρη τη ζωή του για να την αντιτάξει στο θάνατο που πλησίαζε. Στη σκέψη του ήρθε να ζωγραφιστεί σαν τελευταία εικόνα του παρελθόντος του που ήταν έτοιμο να εξαφανισθεί. Την ατένισε «με ευγνωμοσύνη», χωρίς λύπη, χωρίς ελπίδα. Κατόπιν ταυτόχρονα όλα χάθηκαν, το παρόν, το παρελθόν, το μέλλον - και ξεκουράστηκε στην αιώνια ανυπαρξία.

190. Διογ. Λαετρ., Χ, 122 - (Μεταφρ. Αθων. Τσακνάκης Εκδόσεις Εκδοτική Θεσσαλονίκης) - , Επίσης Κικερ., De fin., xxx, 96.

4. – Δεν θα εκτιμήσουμε εκτενώς την θεωρία που διδάσκει ο Επίκουρος συγχρόνως με τα λόγια και την πράξη. Θέλουμε μόνο, με λίγα λόγια, να συνοψίσουμε αυτό που αποτελεί, στα μάτια μας, την ιστορική αξία και την πρωτοτυπία της.

Είναι εύκολο να μην φοβόμαστε τον θάνατο όταν πιστεύουμε σε μια μακάρια αθανασία. Κάτω από αυτή τη σχέση, το θάρρος των πρώτων χριστιανών, για παράδειγμα, δεν έχει τίποτα το εντυπωσιακό. Κάθε θρησκεία έχει τους μάρτυρές της και δυστυχώς για το λάθος έχουμε χύσει πολύ περισσότερο αίμα απ' ό,τι για την αλήθεια: η περιφρόνηση του θανάτου που εμπνέεται από μια θρησκεία είναι χωρίς αμφιβολία πολύ κατάλληλη για να μετρηθεί ο βαθμός της πίστης που η θρησκεία αυτή εμπνέει στους οπαδούς της, αλλά όχι ο βαθμός της αλήθειας που αυτή κατέχει. Αντίθετα, η διατήρηση της ανεξαρτησίας και του θάρρους του ανθρώπου μπροστά στον θάνατο, έτσι όπως μας εμφανίζεται όταν κάθε δεισιδαιμονία έχει απομακρυνθεί, ήταν μια πραγματικά πρωτότυπη ενέργεια, και στην οποία ο Επίκουρος δεν απέτυχε καθόλου. «Δεν μπορούμε να αντικρύσουμε τον ήλιο και ο θάνατο κατά πρόσωπο» έλεγε ο La Rochefoucauld. Ο Επίκουρος αντίκρισε τον θάνατο κατά πρόσωπο, χωρίς τρόμο και χωρίς ελπίδα. Προσπάθησε να δείξει ότι ο θάνατος μπορούσε να περιορίσει τη ζωή χωρίς να την διαταράξει.

Η θεωρία του Επίκουρου για τον θάνατο δεν έχει γίνει πάντοτε κατανοητή, και αρκετές αντιρρήσεις που του έχουν απευθύνει δεν είναι εύστοχες. «Ο ίδιος ο θάνατος δεν είναι δυστυχία, έλεγε ο Λακτάντιος επιτιθέμενος στον Επίκουρο, είναι η έλευση του θανάτου που είναι δυστυχία».¹⁹¹ Και ο Bayle, στα τόσο εκλεκτά άλλωστε άρθρα του για τον Επίκουρο και για τον Λουκρήτιο, κάνει αυτή την παρατήρηση: «οι επικούρειοι δεν μπορούν να αρνηθούν ότι ο θάνατος δεν έρχεται όσο ο άνθρωπος έχει ακόμα τις αισθήσεις του. Είναι λοιπόν κάτι που αφορά τον άνθρωπο, και από το ότι τα ξεχωριστά μέρη δεν αισθάνονται πλέον, είχαν άδικο να συμπεραίνουν ότι το ατύχημα

191.Λακταντ., *Instit. Divin.*, III, 17.

που τα χωρίζει δεν γίνεται αισθητό.¹⁹² Σε αυτές τις αντιρρήσεις, φαίνεται ότι συγχέουν λίγο-πολύ τον ίδιο τον θάνατο, την κατάσταση εκείνου που δεν ζει πλέον, με αυτό που η λαϊκή γλώσσα ονομάζει «η κακιά ώρα». Πρέπει οπωσδήποτε να διακρίνουμε τις δυο αυτές ιδέες. Για πολλούς, ο θάνατος δεν είναι παρά ένα απλό επίπλονο εγχείρημα, μπροστά στο οποίο προχωράμε έχοντας τον ίδιο φόβο που έχουμε μπροστά σε μια οποιαδήποτε χειρουργική επέμβαση. Στην περίπτωση αυτή, όταν λέμε ότι φοβόμαστε τον θάνατο, κάνουμε λάθος. Δεν είναι ο θάνατος που φοβόμαστε, αλλά είναι ο πόνος. Απλά μας λείπει η ανδρεία, και, καμία φιλοσοφία, ούτε η επικούρεια θεωρία περισσότερο από κάποιαν άλλη, δεν μπορεί να δώσει έτοιμη την πρακτική αρετή της ανδρείας. Ο πόνος που συνοδεύει γενικά τον θάνατο είναι ένα γεγονός που ο Επίκουρος δεν θέλησε να τον αρνηθεί περισσότερο από οποιονδήποτε, και το γεγονός αυτό επιστρέφει στην φιλοσοφία όπως όλοι οι άλλοι. Ο τελευταίος πόνος επιδέχεται, σύμφωνα με αυτόν, την ίδια ανακούφιση όπως οι άλλοι. Απαιτεί μόνο, όπως οι άλλοι, επίδειξη θάρρους. Μόλις υποστούμε αυτόν τον πόνο, μια νέα περίοδος θα ανοίξει για μας: η πλήρης αναισθησία, η εκμηδένιση που, σύμφωνα με τον Επίκουρο, δεν προξενεί πλέον φόβο ούτε για τον θαρραλέο άνθρωπο ούτε για τον μικρόψυχο, ούτε για κάθε ον που αισθάνεται όποιο και αν είναι αυτό. Από την άποψη της αίσθησης, ο θάνατος δεν είναι κάτι κακό, επειδή είναι το σβήσιμο της ίδιας της αίσθησης. Ούτε και από την άποψη της νόησης, δεν είναι κάτι κακό, επειδή βρίσκεται στη λογική της φύσης. Η ύπαρξη, σύμφωνα με τον Επίκουρο, είναι ένα σύνολο που πρέπει να το δεχθούμε όπως είναι, στην σχετική του τελειότητα. Είναι ένα αριστούργημα, ένα είδος ποιήματος που δεν το ομορφαίνουμε μεγαλώνοντάς το. «Ο σοφός, λέει ο Επίκουρος, δεν γράφει ποιήματα, τα ζει».¹⁹³ Τα διάφορα μέρη της ζωής βρίσκονται σε αρμονία τα μεν με τα δε και το ένα προϋποθέτει το άλλο: η νεότητα τείνει προς την ώριμη ηλικία, αυτή, με τη σειρά της, προς τα γεράματα, τα

192. Bayle, art. Lucrece.

193. ΠΟΙΗΜΑΤΑ ΕΝΕΡΓΕΙΝ, ΟΥΚ ΑΝ ΠΟΙΗΣΑΙ.

γεράματα γέρνουν προς τον θάνατο. Δεν μπορούμε να επαναφέρουμε κατά κάποιο τρόπο τη ζωή που φτάνει ολόκληρη προς το τέλος της: είναι καλύτερο να πεθάνει κανείς με χάρη, ώστε να πεθάνει ευχάριστα. Πρέπει τα όντα, σύμφωνα με την σκέψη του Λουκρήτιου, να μεταβιβάσουν τη ζωή τα μεν προς τα δε, και αυτή η δάδα να τρέξει από χέρι σε χέρι για να λάμψει με όλη τη λαμπρότητά της. Πρέπει το αίμα να μην σταματήσει, αλλά να κυκλοφορήσει αιώνια στις φλέβες της μεγάλης Φύσης. Ο επικούρειος, μη μπορώντας να κάνει διαφορετικά, θα υπομείνει λοιπόν τον θάνατο, του οποίου αντιλαμβάνεται την αναγκαιότητα. Θα τον υπομείνει όπως υπομένει κανείς όλες τις ενέργειες που μας επιβάλλει η φύση: ο θάνατός του θα έχει την ηρεμία αυτού που είναι αναπόφευκτο.

Από την άποψη της θεωρίας της απλής και καθαρής ηδονής, η θεωρία του Επίκουρου είναι λοιπόν πολύ συνεπής. Ο επικούρειος μπορεί να αντιμετωπίσει ειρηνικά τον θάνατο, διότι δεν τοποθετεί τη ζωή στην υπηρεσία ενός ανώτερου ιδεώδους. Διότι η ζωή δεν μπορεί να του δώσει, στο σύνολό της, παρά μια περιορισμένη ποσότητα ηδονών, που μπορούμε να την αδειάσουμε όπως ένα κύπελλο, που κουραζόμαστε πολύ απολαμβάνοντάς τις, που τέλος αηδιάζουμε όταν έχουμε εξαντλήσει μέχρι τέλους όλα τα συναισθήματα. Γι' αυτούς που αναζητούν στη ζωή αποκλειστικά την ηδονή και το όφελος, ο θάνατος δεν θα αποτελούσε τόσο μεγάλο κακό όσο γι' αυτούς που κυνηγούν ένα ανιδιοτελές έργο. Σε όλα τα πρωτόγονα έθνη, όπου ο άνθρωπος σκέφτεται λίγο και δεν συλλογίζεται καθόλου παρά την ευχαρίστηση, όπου η ηδονή είναι το υπέρτατο αγαθό, όπου η τροφή και το νερό είναι τα πιο ευχάριστα πράγματα, φοβούνται λίγο ή καθόλου τον θάνατο, προσφέρονται σ' αυτόν με χαρά, χωρίς σκοτούρες. Η ζωή μοιάζει με περισσότερο ή λιγότερο διασκεδαστικό παιχνίδι, χωρίς τίποτα το σοβαρό, το βαρύ, τίποτα που να επιβάλλεται στο πνεύμα και να σας σταματά, τίποτα το σεβαστό και το θείο.

Ομοίως η παιδική ηλικία είναι η περίοδος της ζωής όπου αποδίδουμε την μεγαλύτερη σημασία στην ηδονή και στον πόνο, όπου η ανι-

διοτέλεια δεν έχει μεγάλη πέραση, όπου είναι δύσκολο να αφοσιωνόμαστε για πολύ χρόνο, όπου πρέπει, πάνω από όλα, να τρεφόμεστε, να κινούμαστε, τελικά να ζούμε: το παιδί από τη φύση του είναι αρκετά επικούρειο. Και λοιπόν, τα παιδιά σκέφτονται όπως άλλοι και περισσότερο από άλλους το «κακό τέταρτο της ώρας». Αλλά, γι' αυτούς που ο στιγμιαίος αυτός πόνος δεν τρομάζει πολύ, ο θάνατος από μόνος του δεν προσφέρει τίποτα το ιδιαίτερα φοβερό. Ίσως αυτό εξηγεί την σχετική συχνότητα των αυτοκτονιών στα παιδιά, αν και τα κίνητρα είναι κατ' ανάγκη πολύ πιο περιορισμένα από αυτά των μεγάλων - συχνότητα που καταπλήσσει τους στατιστικολόγους και τους ηθικολόγους.

Η ζωή, στις περισσότερες περιπτώσεις, έχει τελείως διαφορετική σημασία για τον ολοκληρωμένο άνθρωπο. Σωστά ή λανθασμένα, αναζητά πάντα στη ζωή άλλο πράγμα από την ηδονή του παρόντος ή ακόμα και του μέλλοντος.

Λίγοι επικούρειοι είναι αρκετά πεπεισμένοι. Κάθε άνθρωπος, όσο ταπεινός και αν είναι, έχει θέσει στη ζωή του έναν σκοπό. Και αυτός ο σκοπός είναι ο ίδιος είναι περισσότερο ή λιγότερο ταπεινός, αλλά είναι αρκετός να του προκαλέσει ενέργεια γεμάτη θάρρος που τον φέρνει πάνω από τα εμπόδια της ύπαρξης. Αυτή η ίδια η αντρίκια ενέργεια, αυτή η ίδια η θέληση για νίκη, υποχωρεί μπροστά στον θάνατο σαν μπροστά στο μόνο ανίκητο εμπόδιο. Κάθε ανθρώπινη ζωή συνδέεται συνήθως με κάποιο έργο, που επιδιώκει να ολοκληρώσει, να τελειοποιήσει, και γι' αυτό ακριβώς το έργο είναι κυρίως που φοβάται τον θάνατο. Αυτός εδώ ζει και εργάζεται για την οικογένειά του, αυτός εκεί για μια ιδέα. Οι άνθρωποι που εργάζονται για μια ιδέα είναι πολύ περισσότεροι απ' όσο μπορούμε να φανταστούμε. Τους βρίσκουμε παντού, σε όλες τις κοινωνικές τάξεις. Αυτό που είναι σπάνιο, είναι να υπάρχει σωστή ιδέα. Εντούτοις αυτή η ιδέα, όποια και να είναι, ερμηνεύει όλη την ύπαρξη αυτού που την ακολουθεί. Ας προσθέσουμε ότι η ίδια η ζωή μας είναι ένα είδος ανώτερου έργου, που θέλουμε να το κάνουμε ολοκληρωμένο και ωραίο. Οι ίδιες μας οι προσπάθειες του παρελθόντος μας υποχρεώνουν.

Δεν θέλουμε να γίνουν μάταιες: ο άνθρωπος δεν είναι όπως το παιδί, που δεν έχει μπροστά του παρά μόνο το μέλλον, και που μπορεί να του κάνει καλή χρήση. Έχει ένα ολόκληρο παρελθόν με το οποίο πρέπει να λογαριασθεί, και που τον σπρώχνει μπροστά.

Για να ερμηνεύσει τον φόβο του θανάτου, ο Pascal έλεγε: «Πεθαίνουμε μόνοι μας.» Αυτό δεν είναι απόλυτα σωστό: δεν υπάρχει παρά μόνο ο επικούρειος που είναι πλήρως πεπεισμένος ότι μπορεί να πεθάνει μόνος. Γενικά κάθε άνθρωπος φέρνει μαζί του μια πολύ μεγάλη ανάμνηση προτιμήσεων, έναν ολόκληρο κόσμο απρόσωπων σκέψεων, δυνατών επιθυμιών, που δεν μπορεί να αποφασίσει να τις εγκαταλείψει. Αυτό είναι που κάνει τη δύναμή του στη ζωή, την θλίψη του μπροστά στον θάνατο. Εάν βρισκόμασταν σε μια απόλυτη ηθική απομόνωση, θα πεθαίναμε πολύ ευχάριστα, όπως οι πρόγονοί μας οι Γαλάτες. Όσο περισσότερο θαρραλέοι και δυνατοί είμαστε, τόσο λιγότερο φοβόμαστε την οδύνη που συνοδεύει τον θάνατο, και εντούτοις μπορούμε να φοβόμαστε τον ίδιο τον θάνατο, που δεν πλήττει μόνο εμάς, αλλά εκμηδενίζει την θέληση που αποβλέπει στο καλύτερο, για το έργο που έχουμε αρχίσει. Το μεγαλείο της «τέχνης» μας κάνει λοιπόν να σκεφτόμαστε επιπλέον, όπως ο γέρο Ιπποκράτης, το σύντομο της ζωής. Όταν η ζωή αυτή θεωρείται σαν μια επίμονη προσπάθεια, ένας αγώνας για την πραγματοποίηση του καλού και του ωραίου, αυτός ο αγώνας δεν έχει έννοια εάν δεν έχει σαν σκοπό τον θρίαμβο, και, ο θάνατος έρχεται απότομα να εμποδίσει αυτόν τον θρίαμβο. Τίποτα πιο λυπηρό από το να πεθάνει κανείς ηττημένος, ή μόνο όταν η έκβαση του αγώνα είναι αβέβαιη. Αντίθετα, οι στρατιώτες πεθαίνουν ευχάριστα όταν βλέπουν να κερδίζουν την νίκη : λένε ότι τουλάχιστον δεν έχασαν τη ζωή τους δίνοντάς την.

Όσο γι' αυτούς για τους οποίους η ύπαρξη δεν είναι παρά παιχνίδι, διασκέδαση, μπορούν χωρίς αντίφαση να μην θλίβονται βλέποντας την να τελειώνει. Δεν μπορούν να διασκεδάζουν επ' άπειρον. Εάν δεν πάρουμε τη ζωή παρά επιφανειακά, θα κουραστούμε από αυτήν : εάν την πάρουμε γι' αυτό που είναι στο βάθος της, θα δεθούμε με

αυτήν. Ο επικούρειος, ο ίδιος, δεν δένεται με αυτήν με αυτόν τον τρόπο.

Από φυσικό νόμο, κάθε ηδονή που παρατείνεται ακολουθείται από απέχθεια. Ο Λουκρήτιος κάνει την Φύση να λείει στον άνθρωπο που θλίβεται να πεθάνει: «Νομίζεις ότι θα επινοήσω για σένα κάποια νέα ηδονή; Καθόλου, όλα τα πράγματα είναι πάντα τα ίδια». ¹⁹⁴ Αυτή η τελική μονοτονία της ύπαρξης είναι μια νέα αιτία που δικαιολογεί την αδιαφορία του επικούρειου μπροστά στον θάνατο.

Γενικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι, στη φύση, κάθε ον του οποίου η ζωή δεν έχει άλλο σκοπό από την ευχαρίστηση είναι κατ' ανάγκη προορισμένο να πεθάνει. Κάθε ον που έχει τον εαυτό του ως μοναδικό κέντρο της σκέψης του και της θέλησής του, είναι προορισμένο να δει κάποια μέρα να μετατοπίζεται αυτό το κέντρο, - και τότε αυτή η ίδια η σκέψη του και η θέλησή του δεν θα έχουν πλέον νόημα και θα εκμηδενισθούν. Όποιος δεν υπάρχει παρά μόνο για τον εαυτό του, δεν μπορεί να υπάρχει πάντοτε, αλλιώς η φύση θα σταματούσε την εξέλιξή της. Η ανιδιοτέλεια, υπό την προϋπόθεση ότι αυτή η ίδια θα ήταν δυνατή, θα μπορούσε μόνη της να καταστήσει δυνατή την αθανασία.

Εάν αντίθετα ο άνθρωπος, δεν έχει άλλο σκοπό παρά την ίδια του την ηδονή, σύμφωνα με την σκέψη του Επικούρου, είναι προικισμένος με αυτό το ίδιο το γεγονός της εκμηδένισης, και δεν μπορεί παρά να το υπομείνει σαν συνέπεια και σαν προϋπόθεση της ζωής του στο παρόν. Αυτή η ζωή μάλιστα, όπως λείει ο Λουκρήτιος, είναι ένα είδος διαρκούς θανάτου. Αισθανόμαστε να πεθαίνουμε κάθε στιγμή, βλέποντας κάθε στιγμή να πεθαίνει μια ηδονή, μια απόλαυση. Ο ύπνος, που διακόπτει βίαια την συνέχεια των ηδονών, είναι εξίσου ένα υποκοριστικό του θανάτου. Ο θάνατος γίνεται αναπόσπαστο μέρος της ζωής, έτσι όπως γίνεται αντιληπτός από τους Επικούρειους. Είναι κάτι το συνηθισμένο, που πραγματικά δεν έχει τίποτα το φοβερό. Για την νόηση, είναι λογικός και σχεδόν χρήσιμος. Για την αίσθηση είναι ένα τίποτα.

194.Λουκρητ., III,944.

Σαν συμπέρασμα, υπάρχουν δυο τελείως διαφορετικοί φόβοι του θανάτου, τους οποίους ο επίκουρος δεν ξεχώρισε : ένας φόβος παιδαριώδης και δειλός όπου η φαντασία παίζει τον βασικό ρόλο, ένας φόβος διανοητικός και αντρίκιος όπου η λογική παίζει τον βασικό ρόλο, και που είναι περισσότερο ο ανιδιοτελής τρόμος του θανάτου παρά ένας πραγματικός φόβος. Ο Επίκουρος απέδειξε την κενότητα του πρώτου, όχι όμως και του δευτέρου. Σίγουρα, δεν πρέπει να ξαναγαυρίσουμε στις αρχαίες θρησκείες που έχουν ανατραπεί από την επικούρεια φιλοσοφία, και πρέπει να ξεριζώσουμε αποφασιστικά από την ιδέα του θανάτου κάθε τι το φοβερό που η φαντασία των αρχαίων λαών της μετέδιδε. Ο Άδης είναι μια αντίληψη που έχει προκύψει από τη ζωή αυτή. Όπως παρατηρεί ο Λουκρήτιος, εδώ - κάτω υπάρχουν Τάνταλοι και Σίσυφοι.¹⁹⁵ Δεν επινοούμε λοιπόν χίμαιρες, και δεν γεμίζουμε το μέλλον με τα κακά του παρόντος. Το να φοβόμαστε να τιμωρηθούμε από μια εξωτερική δύναμη είναι δειλία. Να απαιτούμε έμμισθη ανταμοιβή δεν είναι αξιοπρεπές. Αλλά από την άλλη μεριά μπορούμε να ζητήσουμε να μην πεθάνουμε, μπορούμε να ευχηθούμε, χωρίς απόλυτα να το λογαριάζουμε, μια ύπαρξη που θα είναι εξέλιξη αυτής εδώ. Μπορούμε να σκεφτούμε ότι ο θάνατος είναι ένα βήμα μπροστά, όχι ένα βίαιο σταμάτημα στην ανάπτυξη του όντος. Μπορούμε τελικά να ελπίζουμε να μην χάσουμε απ' αυτόν, όπως σε ένα ναυάγιο, όλον τον εσωτερικό πλούτο που έχουμε συσσωρεύσει, αλλά να διασχίσουμε τον θάνατο παίρνοντας με δόξα τον κόσμο των σκέψεων και των δυνατών θελήσεων που δημιουργήσαμε μέσα μας. Εδώ ο δρόμος για υποθέσεις και μεταφυσικές ουτοπίες είναι ανοικτός. Από την άποψη μάλιστα της επικούρειας φιλοσοφίας, η ελπίδα είναι μια παρηγοριά που δεν πρέπει να αφαιρεθεί από μόνη της. Εάν ο Επίκουρος ζούσε στις μέρες μας, όπου η αντίληψη της αθανασίας τείνει να γίνει όλο και περισσότερο πρόσχαρη και *ουράνια*, ίσως να μην της είχε επιτεθεί τόσο ανοικτά και να είχε υποκλιθεί μπροστά της καθώς προσκυνούσε στους ναούς των θεών. Αυτή η πίστη είναι πηγή ευτυχίας που δεν πρέπει να

195. Λουκρητ., III, 1058.

καταφρονούμε. Όσο για τους ανθρώπους που δεν μοιράζονται όλες τις επικούρειες ιδέες, θα έχουν πάντοτε, παρά τα επιχειρήματα του Επίκουρου, τοποθετήσει πέρα από τον θάνατο κάποιες δεύτερες σκέψεις ελπίδας. Αυτοί που είναι ανιδιωτελείς ή που πιστεύουν στο είναι έχουν λόγο παραπάνω να εμπιστεύονται την δικαιοσύνη της φύσης. Το εγώ που είναι αρκετά αναπτυγμένο θα είχε δικαίωμα να μην πεθάνει.

ΒΙΒΛΙΟ ΤΡΙΤΟ ΟΙ ΑΤΟΜΙΚΕΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΕΣ ΑΡΕΤΕΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΑΝΔΡΕΙΑ ΚΑΙ Η ΕΓΚΡΑΤΕΙΑ - Ο ΕΡΩΤΑΣ ΚΑΙ Η ΦΙΛΙΑ - Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ - Η ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΤΟΥ ΣΟ- ΦΟΥ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Οι αρετές είναι απλά, σύμφωνα με τον Επίκουρο, πρακτικά μέσα για να πραγματοποιήσουμε το ανθρώπινο ιδεώδες, να γνωρίσουμε την ευτυχία μέσα από την γαλήνη και την ελευθερία.

1. - Ατομικές αρετές. - Η ανδρεία που οδηγεί στην προνοητικότητα και στην καρτερία. - Η εγκράτεια. - Αυτή η αρετή είναι η ίδια η βάση της επικούρειας ηθικής και κάθε ωφελιμιστικής ηθικής.

2. - Δημόσιες αρετές. - Επικούρεια θεωρία για τον έρωτα. - Η συμφωνία της με τις αρχαίες ιδέες. - Οι

αναλογίες της με τις θεωρίες του στωικισμού και του χριστιανισμού. – Η φιλία. - Η πρακτική της ωφέλεια, σύμφωνα με τον Επίκουρο. - Νέα ηδονή που γεννιέται από την ίδια την φιλία, η ευχαρίστηση να αγαπά κανείς. – Γέννηση της φιλίας, σύμφωνα με τον Επίκουρο: πως μπορούμε να καταλήξουμε να αγαπάμε τους φίλους μας όπως τον ίδιο τον εαυτό μας. – Προσέγγιση μεταξύ μιας σελίδας του Κικέρωνα και μιας σελίδας του Bentham. - Κυρίαρχος ο ρόλος που αποκτά η φιλία στο επικούρειο σύστημα. - Γιατί η επικούρεια ηθική είναι βασικά κοινωνική. - Τελική ανεπάρκεια της θεωρίας του Επίκουρου για την φιλία. - Πως μετασχηματίζεται από τους συνεχιστές του, με μια εξέλιξη που γενικά παρανοήθηκε. – 1^ο Η φιλία θεμελιωμένη πάνω σε μια αμοιβαία συμφωνία. - 2^ο Η φιλία θεμελιωμένη στην συνήθεια. Νέα γέννηση της φιλίας, που θυμίζει στην αρχική της απλότητα τις πολύπλοκες αναλύσεις του Stuart Mill και του Bain.

3.- Συμπεριφορά του επικούρειου μπροστά σε ελεύθερους ανθρώπους και δούλους. - Η επικούρεια λεπτότητα. - Περιφρόνηση των τιμών, πολιτική αποχή. - Περιφρόνηση του πλούτου που συνδέεται με την ανησυχία μιας συγκεκριμένης άνεσης. - Ο Άσος του Επίκουρου. – Ο σοφός πρέπει να ζητιανεύει;

Έχουμε αναλύσει στο σύνολό της την επικούρεια αντίληψη για την ευτυχία. Ακολουθήσαμε την κίνηση που αναπτύσσει λίγο-λίγο ο Επίκουρος, ξεκινώντας από τις ηδονές της κοιλιάς, μέχρι την γαλήνη του πνεύματος, μέχρι την ελευθερία που έχει συνείδηση του εαυτού της και που εκδηλώνεται ακόμα και μπροστά στον θάνατο. Αφού αναπαραστήσαμε με αυτόν τον τρόπο το επικούρειο ιδεώδες, απομένει να αναζητήσουμε με πια πρακτικά μέσα μπορεί ο άνθρωπος

να πραγματοποιήσει εν μέρει αυτό το ιδεώδες. Όποια και αν είναι αυτά τα μέσα, εάν είναι επαρκή, θα είναι εύλογα: είμαστε ευτυχισμένοι, το γνωρίζουμε, γι' αυτό ακριβώς είμαστε ενάρετοι. Η επικούρεια αρετή, που δεν είναι έτσι παρά το αποτέλεσμα και το μέσο σε σχέση με την ευτυχία, συγχέεται εντούτοις με την αρετή των αδαών που έχουν την συνήθεια να την θεωρούν ότι είναι από μόνη της ένας τελικός σκοπός; Η ωφέλεια και το καθήκον θα συμπέσουν στην συμπεριφορά; Αυτό είναι το νέο πρόβλημα που τίθεται. Θα χειριστούμε το πρακτικό μέρος της επικούρειας θεωρίας, που δεν είναι λιγότερο ενδιαφέρον από το θεωρητικό μέρος. Ο Επίκουρος, για να υποστηρίξει μέχρι τα άκρα το σύστημά του, θα πρέπει να ανατρέξει σε μια περίεργη και εντελώς σύγχρονη θεωρία της ανθρωπίνης κοινωνίας.

1. - Ας ασχοληθούμε πρώτα με τις ατομικές αρετές, που είναι, κατά κάποιο τρόπο, η βασική αρχή για όλες τις άλλες.

Η κύρια αρετή που δέχεται η αρχαιότητα, αρετή στην οποία οδηγούν οι άλλες, είναι η ανδρεία. Και, η ανδρεία συμφωνεί με την επικούρεια θεωρία, και μάλιστα κατά κάποιο τρόπο την διαμορφώνει. Γιατί, τι είναι η ανδρεία, εάν όχι η απουσία ταραχής μπροστά στα γεγονότα της ζωής; Και τι είναι η απουσία της ταραχής, η αταραξία, εάν δεν είναι το ίδιο το θεμέλιο της ευτυχίας και ο σκοπός που επιδιώκεται από την επικούρεια θεωρία στο σύνολό της; Κανείς δεν θα φανεί πιο γενναίος από τον σοφό γιατί κανείς δεν θα δει λιγότερα αντικείμενα φόβου: δεν θα έχει μέσα του καθόλου φόβο, επειδή, εάν πιστέψουμε τον Επίκουρο, δεν θα υπάρχει γι' αυτόν κανένας κίνδυνος. Τι θα φοβόταν; Τον θάνατο; Δεν θεωρεί ότι είναι κάτι κακό. Τον πόνο; Μπορεί να τον κάνει κενό. Εξάλλου, καθόλου δεν θα πάρει μπροστά του την θεατρική στάση ενός στωικού. Θα μπορέσει χωρίς ντροπή, στο μαρτύριο, να βγάλει κραυγές και βογγητά¹⁹⁶. Δεν θα πρέπει να συμπεράνουμε ότι φοβάται. Οι άνθρωποι δεν θα διαταράξουν περισσότερο την ηρεμία του από τους κεραυνούς του Δία, ή

196. Διογ. Λαερτ., Χ, 118.

τα καρφιά τη ειμαρμένης: εάν τον φθονούν, εάν τον περιφρονούν, θα κυριαρχήσει με την λογική του (ΛΟΓΙΣΜΩΙ ΠΕΡΙΓΙΝΕΣΘΑΙ) στο μίσος τους, στον φθόνο τους, ακόμα και στην περιφρόνησή τους ¹⁹⁷.

Αυτή η ανδρεία που συνίσταται, όχι στο να εναντιωνόμαστε στους κινδύνους, αλλά στο να αποτραβιόμαστε από αυτούς, αυτή η τέχνη να βάζουμε τους εαυτούς μας στο καταφύγιο των γεγονότων, είναι κοινή σε όλες τις ωφελιμιστικές θεωρίες. Είναι ακόμα περισσότερο γι' αυτές *πρόβλεψη* και υποχώρηση παρά *ανδρεία*. Για τον Επίκουρο, είναι ακόμα περισσότερο *εμπιστοσύνη* παρά *πρόβλεψη*. Επίσης αυτή η λογική ανδρεία σοφή στην κυριολεξία δεν είναι προϊόν του τυχαίου και δεν προέρχεται έτοιμη από τη φύση: είναι προϊόν, λέει ο Επίκουρος, της λογικής γνώσης της πραγματικής ωφέλειας, ΛΟΓΙΣΜΩΙ ΤΟΥ ΣΥΜΦΕΡΟΝΤΟΣ ¹⁹⁸.

Ο σοφός θα είναι εγκρατής; - Η ερώτηση εδώ είναι πιο λεπτή, διότι εάν τα κακά που η ανδρεία περιφρονεί είναι πραγματικά κακά, τα αγαθά τα οποία πρέπει να ξεριζώσει η εγκράτεια είναι, στα μάτια κάθε ωφελιμιστή, αγαθά πολύ πραγματικά. Εντούτοις, και εδώ ακόμα, μπορούμε να πούμε ότι η εγκράτεια είναι μια βασική αρετή για το επικούρειο σύστημα: διότι ο τελικός σκοπός του Επίκουρου, είναι η ευτυχία, όχι αυτή ή η άλλη ηδονή. Και, για να αποκτήσουμε την ευτυχία, πρέπει να απορρίψουμε τις ηδονές που, ερχόμενες σε αντίθεση οι ίδιες και κάνοντας να έρχεται σε αντίθεση η λογική αυτού που θα τις επεδίωκε, προκαλούν με την σειρά τους τον πόνο: σε κάθε θεωρία που δεν είναι ακριβώς θεωρία ηδονής, αλλά ωφέλειας, η εγκράτεια, ο νηφάλιος στοχασμός (ΝΗΦΩΝ ΛΟΓΙΣΜΟΣ) είναι βασική αρετή.

Πάνω από τις δύο αυτές αρετές έχει τοποθετηθεί η *πρακτική φρόνηση*, που τις παράγει και τις τροποποιεί. Αυτή η φρόνηση δεν είναι παρά ένα πράγμα με την λογική και την φιλοσοφία.

197. Διογ. Λαερτ., Χ, 117.

198. Διογ. Λαερτ., Χ, 120.

2.- Εάν το συμφέρον και η αρετή συμφωνούν εύκολα στον ατομικό τομέα, συμβαίνει το ίδιο στον δημόσιο τομέα;

Ας θεωρήσουμε πρώτα τις καθαρά συναισθηματικές αρετές.

Το μεγαλύτερο κακό είναι η ταραχή, και πιο πάθος είναι πιο ικανό από τον έρωτα να φέρει την ταραχή στην ψυχή; Συνεπώς ο σοφός θα αποφύγει τον έρωτα σαν αδιόρθωτο κακό. Ο Επίκουρος και ο Λουκρήτιος διακρίνουν εδώ δύο πράγματα, το πάθος στην κυριολεξία και την φυσική ανάγκη: η ανάγκη, που είναι «φυσική και αναγκαία», πρέπει να ικανοποιηθεί. Σε ότι αφορά το πάθος του έρωτα που οι ποιητές έχουν τραγουδήσει, δεν έχει τίποτα το φυσικό ούτε το λογικό: οδηγείται σε ψυχολογική αυταπάτη. Κατά βάθος ο έρωτας δεν είναι τίποτα άλλο, σύμφωνα με τον Λουκρήτιο, παρά μια τάση να προικίζουμε το αντικείμενο του έρωτά μας με όλη την τελειότητα, να το θεοποιούμε, πράγμα παράλογο. Ο έρωτας είναι ένα είδος ασυνειδήτης λατρείας, θρησκείας, πρόληψης, που πρέπει να εξαφανιστεί όπως όλες οι άλλες. Σε ότι αφορά το γάμο, φέρνει μαζί του μύριες σκοτούρες: για να αποφύγει τη σκοτούρα του νοικοκυριού, ο σοφός, γενικά, δεν θα νυμφευθεί καθόλου και δεν θα αποκτήσει παιδιά. Εξάλλου, λέει ο Επίκουρος, αυτός ο κανόνας έχει και εξαιρέσεις¹⁹⁹.

Η επικούρεια θεωρία για τον έρωτα είναι πολύ σύμφωνη με τις αρχαίες ιδέες. Είχαν άδικο οι στωικοί που επέκριναν στον Επίκουρο την θέληση να εκμηδενίσει την κοινωνία απαγορεύοντας στον σοφό να αποκτήσει παιδιά. Πρώτον αυτή η απαγόρευση δεν έχει τίποτα το απόλυτο, όπως είδαμε. Κατόπιν απευθύνεται στον ολοκληρωμένο επικούρειο, στον σοφό, τύπο περισσότερο ιδεατό παρά πραγματικό: στην πράξη, πολλοί επικούρειοι νυμφεύτηκαν. Ο Μητρόδωρος είχε παιδιά που ο Επίκουρος πεθαίνοντας αναθέτει την φροντίδα τους στον Έρμαρχο. Εκτός τούτου κάποιοι στωικοί, κάτι το περίεργο, συμβούλευαν οι ίδιοι τους σοφούς τους να αποφύγουν τον γάμο. Ο Επίκτητος, που επιτίθεται με τόση ορμή στον Επίκουρο, δεν μιλάει καθόλου διαφορετικά από εκείνον: «Πρόσεξε, λέει: εάν ο κυνικός

199. Ιέρων, *Εναντ. Jovin.*, I, 191. Διογ. Λαερτ., X. Λουκρ., 118, 119, 120, 142, IV.- Είναι επίσης και η γνώμη του Δημόκριτου.

νυμφευθεί, θα πρέπει να κάνει κάποια πράγματα για τον πεθερό του, να βγάλει από πάνω του κάποιες υποχρεώσεις απέναντι στους άλλους συγγενείς της γυναίκας του, και απέναντι στην ίδια τη γυναίκα του. Να τον λοιπόν από δω και πέρα απορροφημένο στην φροντίδα των ασθενειών τους και στα χρήματα που πρέπει να κερδίσει. Αφήνοντας τα υπόλοιπα στην άκρη, χρειάζεται τουλάχιστον ένα δοχείο για να ζεστάνει νερό για το παιδί του, και μια σκάφη για να το πλύνει. Χρειάζεται για την γυναίκα του όταν είναι λεχώνα μαλλί, λάδι, κρεβάτι, κύπελλο. Να λοιπόν που οι αποσκευές του μεγαλώνουν! Και δεν μιλάω για άλλες ασχολίες, που τον αποσπούν από τον ρόλο του. Τι θα γίνει λοιπόν ο μονάρχης αυτός, που ο χρόνος του είναι αφιερωμένος να φροντίζει την ανθρωπότητα;»²⁰⁰ Το βλέπουμε, η φιλοσοφία, όπως οι αρχαίοι θεοί, ήταν ζηλιάρα, και ήθελε να κάνουν τα πάντα για αυτήν. Με τον Χριστιανισμό οι προκαταλήψεις αυτές ενάντια στο γάμο και στη ζωή του ζευγαριού αυξήθηκαν, δεν μειώθηκαν καθόλου. Γνωρίζουμε το μεγάλο έργο που έγινε τότε στον αρχαίο κόσμο, την κίνηση που παρέσυρε κατά χιλιάδες προς την μοναξιά τις πιο δυνατές και τις καλύτερα βαμμένες όπως τα μέταλλα ψυχές. Πίστευαν, όταν απομονώνονταν, ήταν πιο κοντά στο Θεό. Η έκσταση αντικατέστησε τον έρωτα. Βεβαίως ο χριστιανισμός έφερε περισσότερο κακό στο γάμο όσο δεν έκανε ποτέ η επικούρεια φιλοσοφία. Οι Πατέρες της Εκκλησίας εκπλήσσονται που συναντιόνται στο σημείο αυτό με τον Επίκουρο. Ο μεγάλος Άγιος Ιερώνυμος, στην ερημιά του, τον στοχάζεται, τον προτείνει σαν παράδειγμα στους χριστιανούς, και στην έκφραση του που έχει μεταφορική σημασία, αναφωνεί ότι «αυτά τα έργα είναι γεμάτα από χορτάρι, από καρπούς και από εγκράτεια».²⁰¹ Οι χριστιανοί και οι επικούρειοι φοβόντουσαν το ίδιο τον έρωτα. Αλλά οι αιτίες αυτού του φόβου ήταν διαφορετικές: οι μεν φοβόντουσαν να μην χάσουν την ευτυχία τους, οι άλλοι να μην λησμονήσουν τον Θεό τους. Σε ότι αφορά το πρακτικό αποτέλεσμα, είναι το ίδιο και στις δυο θεωρίες.

200.Επίκτητ., Εγχειρίδιον,
201.Ο.Π.,I,191. II, 8.

Εάν η καρδιά του σοφού πρέπει να διώξει έτσι τον έρωτα, θα συμβαίνει το ίδιο με την φιλία; Ο σοφός θα οχυρωθεί τελείως στον εαυτό του, θα είναι αυτάρκης; Καθώς, καλυπτόμενος πίσω από την σοφία του, μπορεί να περιφρονεί το μίσος και την οργή των ομοίων του, θα περιφρονήσει την ευμένειά τους και την φιλία τους; Καθόλου: η φιλία είναι ένα πράγμα πολύ χρήσιμο για να το αγνοήσουμε. Η φιλία είναι σαν «ένα χωράφι που το σπέρνουμε» και από το οποίο θα έχουμε συγκομιδή. «Από όσα παρέχει η σοφία για την ευτυχία της ζωής συνολικά, το κατά πολύ πιο σημαντικό είναι η απόκτηση φίλων».²⁰² Το να βρούμε έναν φίλο, σημαίνει να βρούμε προστασία σε κάθε τροπή της ζωής: γνωρίζουμε ότι οι επικούρειοι βοηθούσαν οι μεν τους δε στη δημόσια δυστυχία.²⁰³ Ένας φίλος, στήριγμα, είναι αυτός που αγωνίζεται μαζί σας στην πάλη ενάντια στην τύχη και βέβαια αυτός στον οποίο μπορείτε πάντα να υπολογίζετε. Η φιλία μεγαλώνοντας έτσι την ασφάλεια, μεγαλώνει την αταραξία και την ευτυχία.

Μέχρι εδώ το συμφέρον και η φιλία φαίνεται να ταιριάζουν αρκετά καλά. Εντούτοις πολλές δυσκολίες παρουσιάζονται: στην φιλιά, πράγματι, δεν περιοριζόμαστε στο να λαμβάνουμε, πρέπει όμως να δίνουμε και εμείς οι ίδιοι. Η φιλία ζει με πόνους και προσπάθειες, με αμοιβαίες θυσίες, συχνά με αφοσίωση: είναι μια συναλλαγή όπου, χάρις σε ένα νόμο αρκετά μοναδικό, ο καθένας προσπαθεί να επιστρέψει περισσότερα από αυτά που έχει λάβει και, κατά κάποιο τρόπο, να χάσει αντί να κερδίσει. Επίσης, από αυτή την πολύ εξωτερική ακόμα άποψη, όπου είμαστε τοποθετημένοι, φαίνεται ότι για τον επικούρειο, τα πλεονεκτήματα της φιλίας θα αντισταθμίζονται τελικά και από εκεί και πέρα από τις απώλειες. Ο Επικούρος φαίνεται λοιπόν αναγκασμένος να διεισδύσει πιο βαθιά στην ανάλυση της φιλίας, και να αναζητήσει πέραν από τα εξωτερικά οφέλη, μια

202.ΩΝ Η ΣΟΦΙΑ ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΖΕΤΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΤΟΥ ΟΛΟΥ ΒΙΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΤΗΤΑ, ΠΟΛΥ ΜΕΓΙΣΤΟΝ ΕΣΤΙ Η ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ ΚΤΗΣΙΣ. Διογ. Λαερτ., Χ, 148 – Δες επίσης Φιλόδημο, De vit., ix, col. 24.

203.Διογ. Λαερτ., Χ, 10.

απόλαυση περισσότερο εσωτερική και περισσότερο βαθιά που την δικαιολογεί.

Αυτή η απόλαυση, που η θεωρία της ατομικής ωφέλειας είναι τουλάχιστον αναγκασμένη όπως όλες οι άλλες να αναγνωρίσει και να δεχθεί, είναι η ηδονή να αγαπά κανείς. «Όπως τα σημάδια της περιφρόνησης είναι εξ' ολοκλήρου αντίθετα με την ηδονή, έτσι τίποτα δεν είναι πιο κατάλληλο να προκαλέσει την ηδονή και να την διατηρήσει, από μια αμοιβαία φιλία²⁰⁴». Έτσι, στα εξωτερικά οφέλη της φιλίας, να ένα νέο πλεονέκτημα που έρχεται να προστεθεί. Ένας φίλος είναι ευχάριστο πράγμα, όχι μόνο λόγω των υπηρεσιών που μας προσφέρει, αλλά μόνο από το ότι μας αγαπά: μπορούμε λοιπόν εμείς οι ίδιοι να τον αγαπάμε και να τον αναζητάμε όπως αναζητάμε κάθε τι που μας προσ Xenεί ηδονή. «Η φιλία γεννιέται από τις ανάγκες, αλλά η διατήρηση της φιλίας συντελείται μέσω της συμμετοχής στην απόλαυση των ηδονών».²⁰⁵ Εντούτοις είναι σαφές, θα αγαπάμε πάντοτε τον φίλο μας για την απόλαυση μας, όχι για την δική του: για μας, όχι γι' αυτόν.

Εξ' αυτού προκύπτει, στην επικούρεια φιλία, ένα βαθύ και επίμονο ελάττωμα. Ο φίλος δεν είναι ένας άλλος εαυτός μας, με τον οποίο δυνάμαστε με τρόπο ανιδιοτελή: είναι πάντοτε ο ταπεινός υπηρέτης του εγώ μας, είναι ένα όργανο για μας. Πώς θα αποκαταστήσουμε στην φιλία την ισότητα των ατόμων, και θα καταργήσουμε λίγο-λίγο τη σχέση αυτή του μέσου προς τον τελικό σκοπό που δημιουργείται ανάμεσα στον φίλο μου και σε μένα, με ποια υπεκφυγή θα αποβάλλουμε αυτό το ίδιο το εγώ, που, αφού έγινε η βασική αρχή της φιλίας, πρέπει να εξαφανισθεί με το φόβο να το εκμηδενίσει; Αυτό είναι το περιεργό πρόβλημα που τίθεται στους επικούρειους, πρόβλημα το οποίο αντιλήφθηκαν απόλυτα, που τους βασάνισε πολύ και για το οποίο πρότειναν διαδοχικά διάφορες λύσεις.

Ο επικούρειος έχει ανάγκη τη φιλία, και η ίδια η φιλία έχει ανάγκη, για να επιβιώσει, από ανιδιοτέλεια: να λοιπόν η δυσκολία. Αλλά, τε-

204.Κικερ., De finibus, I, xx, 67. (Μεταφρ. Λ. Αλεξανδριδής).

205.Διογ. Λαέρτ., 120b.

λικά, γιατί δεν θα μπορούσε ο επικούρειος να είναι προσωρινά ανιδιοτελής; Η ανιδιοτέλεια θα είναι γι' αυτόν ένα απλό μέσο. Αλλά μπορεί να την χρησιμοποιήσει όπως όλα τα πράγματα, ενόψει της ευτυχίας του. Μπορεί να φαίνεται ότι ξεστρατίζει από το σκοπό του ώστε να τον πετύχει καλύτερα. « Όπως, λοιπόν είναι αδύνατο να ζήσουμε μια ζωή πραγματικά ευτυχισμένη χωρίς τη φιλία, και να διατηρήσουμε για μεγάλο χρονικό διάστημα τη φιλία εάν δεν αγαπάμε τους φίλους μας όπως τον εαυτό μας, έτσι συμβαίνει να αγαπάμε τους φίλους μας με τέτοιο τρόπο, και καθώς η φιλία συνδέεται έτσι με την ηδονή, δεν αισθανόμαστε λιγότερη χαρά ή πόνο από τον φίλο μας για αυτά που του συμβαίνουν ευχάριστα ή ενοχλητικά».²⁰⁶ Στο απόσπασμα αυτό όπου ο Επίκουρος προηγείται από τη «γέννηση των συναισθημάτων» της σύγχρονης αγγλικής σχολής, βλέπουμε την φιλία, στην αρχή τελείως ιδιοτελή, να αλλάζει λίγο-λίγο κάτω από την δράση της ίδιας της ωφέλειας, και να τείνει προς την ανιδιοτέλεια. «Έτσι, συμπεραίνει ο Επίκουρος, ένας άνθρωπος συνετός θα έχει πάντα τα ίδια συναισθήματα για τα συμφέροντα των φίλων του όπως ακριβώς για τα δικά του, και κάθε τι που κάνει για να προκαλέσει στον εαυτό του ευχαρίστηση, θα το κάνει με χαρά για να προκαλέσει ηδονή στο φίλο του».²⁰⁷ Ακόμα περισσότερο, στην φιλία, «είναι πιο ευχάριστο να κάνεις το καλό από το να το δέχεσαι».²⁰⁸

Είναι αξιοσημείωτο ότι, σ' αυτή τη θεωρία της φιλίας, ο Επίκουρος εκφράζει ακριβώς τις ίδιες ιδέες που ο Bentham θα ξαναφτιάξει είκοσι αιώνες αργότερα. Πράγματι, ο Bentham, αφού πήρε σαν σημείο εκκίνησης όπως ο Επίκουρος τον εγωισμό, έρχεται εντούτοις να αναγνωρίσει ότι οι απολαύσεις της συμπάθειας και της προσήλωσης δεν ξεχωρίζουν από την ευτυχία. Πρέπει λοιπόν να τις επιδιώκουμε. Και, δεν μπορούμε να αποκτήσουμε την προσήλωση του άλλου παρά δείχνοντας προσήλωση στον άλλον, και δεν μπορούμε να δείξουμε προσήλωση παρά με πράξεις όπου μπαίνει σε έναν βαθμό η

206.Κικερ. De fin., I, xx,67. (Μετ. Λ. Αλεξανδρίδης)

207.Κικερ. De fin., I, xx, 68. (Μετ. Λ. Αλεξανδρίδης)

208.Πλούταρχ., Ότι ουδέ ηδέως ζην έστιν κατ' Επίκουρ. ,1100.

θυσία του εγωισμού. Ο εγωισμός, για να διατηρηθεί, είναι αναγκασμένος λοιπόν, σε έναν βαθμό, να θυσιαστεί. Επιχείρημα ιδιαίτερα λογικό και στο οποίο οι δύο διανοητές έπρεπε να οδηγηθούν συγχρόνως από την δύναμη των πραγμάτων. «Πως, λέει ο Bentham με τους δικούς του όρους, ένας άνθρωπος θα μπορέσει να είναι ευτυχισμένος, εάν όχι από την απόκτηση της προσήλωσης αυτών από τους οποίους εξαρτάται η ευτυχία του; Και πως θα μπορέσει να αποκτήσει την προσήλωση τους, εάν όχι πείθοντας τους ότι τους δίνει την αγάπη του ως αντάλλαγμα; Και αυτήν την πεποίθηση, πως θα τους την μεταδώσει, εάν όχι φέρνοντάς τους αληθινή προσήλωση; Και αν αυτή η προσήλωση είναι αληθινή, η απόδειξη θα βρίσκεται στις πράξεις του και στα λόγια του». ²⁰⁹ Όχι μόνο ο εγωισμός λοιπόν πρέπει να προσποισθεί την προσήλωση, αλλά, καθώς η προσήλωση η πιο αληθοφανής είναι γενικά και η πιο αληθινή, καθώς αυτό που προσποιούμαστε δεν αξίζει ποτέ αυτό που φανερώνουμε, ο εγωισμός θα πρέπει να προσπαθήσει να φανερώσει μια πραγματική προσήλωση. Έτσι ο Bentham και ο Επίκουρος υπερπηδούν το μεγάλο διάστημα που χωρίζει ένα εγώ από ένα άλλο εγώ.

Εάν ο Επίκουρος εισήγαγε στο σύστημά του την φιλία, δεν είναι για να την εκτοπίσει σε δεύτερη σειρά, αλλά για να της δώσει πραγματικά τιμητική θέση. Η αντίληψη του για την φιλία είναι εξάλλου πολύ λεπτή και περισσότερο σύγχρονη παρά αρχαία. Οι φίλοι, λέει, πρέπει να είναι αρκετά ενωμένοι για να θέτουν όλα τα αγαθά τους στην διάθεση ο ένας του άλλου. Αλλά δεν πρέπει, όπως συνιστούσε ο Πυθαγόρας, να τα έχουν από κοινού: αυτή η αναγκαστική κοινότητα θα ταίριαζε περισσότερο στην δυσπιστία παρά στην φιλία. ²¹⁰ Σύμφωνα με τον Επίκουρο, η επιρροή της φιλίας κυριαρχεί σε ολόκληρη τη ζωή και την υποτάσσει. Πολύ περισσότερο, μοιάζει να επεκτείνει μάλιστα από κει τα όρια της ζωής: δίπλα σε έναν φίλο, ο σοφός θα αντικρύσει χωρίς δυσπιστία τον θάνατο. «Η ίδια η σκέψη, λέει ο Επίκουρος, που μας όπλισε με θάρρος πως κανένα φοβερό πράγμα

209. Bentham, Δεοντολογία, I, σελ. 27.

210. Διογ. Λαερτ., X, II . ΑΠΙΣΤΟΥΝΤΩΝ ΕΙΝΑΙ, ΟΥΔΕ ΦΙΛΩΝ.

δεν διαρκεί αιώνια ή έστω για πολύ, μας πείθει και για το ότι στα πεπερασμένα πράγματα την σιγουριά την εξασφαλίζει πρωτίστως η φιλία». ²¹¹ Η φιλία είναι, όπως η αρετή, ένα μέσο τόσο αποτελεσματικό για την ευτυχία, που συγχέεται τελείως με την ίδια την ευτυχία. «Η φιλία, ακριβώς όπως και οι αρετές, είναι αχώριστη από την ηδονή. ... Να πως αυτά που είπαμε, ότι η ηδονή είναι αχώριστη με την αρετή, πρέπει να λεχθεί και για τη φιλία». ²¹² Φιλία, αρετή, ευτυχία, δεν είναι λοιπόν κατά βάθος παρά τρεις διαφορετικές όψεις του ίδιου πράγματος: Να αγαπάς, σημαίνει να είσαι ευτυχισμένος, να είσαι ευτυχισμένος σημαίνει να αγαπάς.

Από αυτή την άποψη η φιλία καταλήγει να παρουσιάζεται σε μας σαν ένα τόσο υψηλό αγαθό που σε σύγκριση όλα τα άλλα δεν αξίζουν τίποτα. Όλες μας οι χαρές κατά κάποιο τρόπο είναι κρεμασμένες στη ζωή του φίλου μας, που γίνεται για μας τόσο πολύτιμη, ακόμα πιο πολύτιμη από την ίδια μας τη ζωή. Η απουσία, που παγώνει τις φιλίες των κοινών ανθρώπων, δεν κάνει τίποτα στη φιλία του σοφού: «Μόνο ο σοφός μπορεί να τρέφει ευγνωμοσύνη για τους φίλους του, είτε είναι παρόντες είτε είναι απόντες, με λόγια και με έργα». ²¹³ Τέλος ο θάνατος ενός φίλου, αυτή η αιώνια απουσία, δεν φαίνεται σε μας πιο φοβερός από τον δικό μας θάνατο: στη φιλία το καλύτερο μέρος δεν είναι γι' αυτόν που πεθαίνει πρώτος; «Ο σοφός θα δώσει, εάν πρέπει, την ζωή του για τον φίλο του». ²¹⁴

Μπορούμε τώρα να ερμηνεύσουμε τις περιφημες φιλίες των επικούρειων, αυτή την ζωή από κοινού, αυτούς τους τόσο πολυάριθμους μαθητές και γνώριμους, λέει ο Διογένης, «που ολόκληρες

211. Η ΑΥΤΗ ΓΝΩΜΗ ΘΑΡΡΕΙΝ ΤΕ ΕΠΟΙΗΣΕΝ ΥΠΕΡ ΤΟΥ ΜΗΘΕΝ ΑΙΩΝΙΟΝ ΕΙΝΑΙ ΔΕΙΝΟΝ ΜΗΔΕ ΠΟΛΥΧΡΟΝΙΟΝ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΝ ΑΥΤΟΙΣ ΤΟΙΣ ΩΡΙΣΜΕΝΟΙΣ ΑΣΦΑΛΕΙΑΝ ΦΙΛΙΑΣ ΜΑΛΙΣΤΑ ΚΑΤΙΔΕΙΝ ΕΙΝΑΙ ΣΥΝΤΕΛΟΥΜΕΝΗΝ. Διογ. Λαερτ., X, 148. - Δες De fin. I, xx, 68.

212. Κικέρων De fin., I, 20. (Μετ. Λ. Αλεξανδριδής)

213/ΜΟΝΟΝ ΧΑΡΙΝ ΕΞΕΙΝ ΤΟΝ ΣΟΦΟΝ ΦΙΛΟΙΣ ΚΑΙ ΠΑΡΟΥΣΙ ΚΑΙ ΑΠΟΥΣΙΝ ΟΜΟΙΩΣ. Διογ. Λαερτ., X, 118.

214. Διογ. Λαερτ., X, 121.

πόλεις δεν μπορούσαν να τους χωρέσουν».²¹⁵ Ήταν ανάμεσα σε όλες τις καρδιές, σύμφωνα με τα λεγόμενα των αρχαίων, μια συμφωνία, μια τέλεια αρμονία: *conspiratio amoris*, γράφει ο Κικέρων. Η ίδια η οικογένεια του Επίκουρου έδινε το παράδειγμα: «Είναι κάτι το θαυμάσιο, λέει ο Πλούταρχος, πόσο ήταν προσηλωμένα σ' αυτόν τα αδέρφια του».²¹⁶ Ο μαθητής του ο Μητρόδωρος έγινε ένας άλλος εαυτός του, δεν χωρίστηκαν ποτέ: έχουμε στο Λούβρο ένα μάρμαρο που παριστάνει στην μια πλευρά του τον Επίκουρο και στην άλλη τον αχώριστο φίλο του. Κατά την διάρκεια της πολιορκίας των Αθηνών από τον Δημήτριο, ο Επίκουρος έτρεφε όλους τους μαθητές του που έμεναν κοντά του.²¹⁷ Τελικά αυτή η παράδοση της φιλίας διαδόθηκε στην σχολή του περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη σχολή. Στην Ελλάδα ανέφεραν πολλά παραδείγματα επικούρειας φιλίας.²¹⁸ Στους διαλόγους του Κικέρωνα, ο Τορκουάτος παρατηρεί ότι γυρίζοντας πίσω μέχρι τον Θησέα, συναντάμε μόλις τρία φημισμένα ζευγάρια φίλων: τέτοια φιλία κατέχει ελάχιστο χώρο στους αρχαίους μύθους, σημείο ότι κατείχε ακόμη λιγότερο στην πραγματική ζωή. «Τι πολυάριθμο στρατό φίλων, στενά συνδεδεμένων ο ένας με τον άλλο, δεν είχε συγκεντρώσει ο Επίκουρος σ' ένα μόνο σπίτι μικρό σε επιφάνεια! Όλοι οι επικούρειοι δεν ακολουθούν ακόμη το παράδειγμά του»;²¹⁹ Η εμπιστοσύνη στην φιλία είναι μια από τις βασικές ιδιότητες που αναγνωρίζουν ο Κικέρων και ο Σενέκας στους επικούρειους. Ζούσαν με ένα είδος αμοιβαίας αλληλεγγύης, ανάλογης με αυτήν των πρώτων χριστιανών. Βοηθούσαν οι μεν τους δε στις δημόσιες δυστυχίες. Όχι μόνο γιόρταζαν μαζί κάθε χρόνο την επέτειο της γέννησης του Επίκουρου, αλλά κάθε μήνα συναθροίζονταν σε

215. Διογ. Λαερτ., Χ, 9 . ΤΟΣΟΥΤΟΙ ΤΟ ΠΛΗΘΟΣ ΩΣ ΜΗΔ' ΑΝ ΠΟΛΕΣΙΝ ΟΛΑΙΣ ΜΕΤΡΕΙΣΘΑΙ ΔΥΝΑΣΘΑΙ.

216. Πλούταρχ. Περί Φιλίας. 33.

217. Πλούταρχ., Dem, 45.

218. V. Maxim., I, 8, 17.

219. De Fin., I, XX, 65. (Μετ. Λ. Αλεξανδρίδης)

κοινά γεύματα.²²⁰ Καμιά άλλη σχολή της αρχαιότητας δεν παρουσίασε στην διάρκεια των αιώνων μια τέτοια συμφωνία, μια τέτοια πνευματική και ηθική συνοχή.

Βλέπουμε ότι, δεν μπορούμε να επικρίνουμε τον Επικούρο και τους επικούρειους για το ότι δεν έδωσαν τόσο μεγάλη αξία στην φιλία. Την παίνεψαν μάλιστα και την χρησιμοποίησαν πολύ περισσότερο από τους στωικούς τους αντιπάλους τους. Όταν λάβουμε απλά σαν σκοπό της συμπεριφοράς μας την ευτυχία, αισθανόμαστε περισσότερο την προσωπική μας ανεπάρκεια, έχουμε μεγαλύτερη ανάγκη να στηριχθούμε στον άλλον, παρά εάν λάβουμε σαν σκοπό την αρετή. Η αρετή, αυτή, δεν χάνει τίποτα να είναι μοναχή της. Συνεπώς για τους στωικούς περισσότερο μεγαλείο, αλλά επίσης περισσότερη τραχύτητα και ανωμαλία. Ο επικούρειος αντίθετα είναι βασικά κοινωνικός και έχει συμπληρώσει στην πραγματική δύναμη της ψυχής με την λεπτότητα και την γλυκύτητα. Μόνο, αυτό που αφαιρεί μεγάλη αξία από αυτήν την τρυφερότητα λίγο απ' έξω, είναι να σκεφτόμαστε ότι έχει βασική αρχή την αναζήτηση της ατομικής ευτυχίας. Στο βαθμό που η επικούρεια φιλοσοφία αναπτύχθηκε, αντιλήφθηκαν καλύτερα αυτή την αντίφαση ανάμεσα στον υψηλό χαρακτήρα της φιλίας και στην αρκετά χαμηλή προέλευση που της έδινε ο Επικούρος. Οι Ρωμαίοι επικούρειοι, ακολουθώντας την κίνηση που οδηγούσε την σκέψη του δασκάλου τους προς ένα ιδεώδες ιδιαίτερα ωραίο για να μην το επιδιώξουν και ιδιαίτερα υψηλό για να επαναφερθεί εξ' ολοκλήρου στην έννοια του συμφέροντος, σκέφτηκαν ότι υπήρχε στην κορυφή των πραγμάτων, στο πιο υψηλό μέρος της φιλίας, πλήρης ανιδιοτέλεια, αγάπη για τον άλλον, και όχι μόνο για τον εαυτό τους. Ο Κικέρων δείχνει σε πολλές περιπτώσεις αυτό το είδος του διαχωρισμού που δημιουργήθηκε στους επικούρειους. Και έπρεπε η θεωρία για την φιλία να θεωρηθεί από τους επικούρειους ιδιαίτερα σημαντική, ώστε να αποφασίσουν να την τροποποιήσουν τόσο σοβαρά ως προς αυτό το σημείο της θεωρίας του δασκάλου.²²¹

220.Κικερων De Fin., II, xxxi, 101. V, 1 . Pl ; Πλήγιος Hist. nat. xxxv, 2.

Αλλά πώς να συμβιβάσουμε με την βασική αρχή του συμφέροντος την φιλία που την αντιλαμβανόμαστε πραγματικά ως ανιδιοτελή; Αυτό ήταν ένα δύσκολο εγχείρημα. Οι επικούρειοι προσέφυγαν τότε σε μια ιδέα που ο ίδιος ο δάσκαλος είχε εκφράσει και πάνω στην οποία θα δούμε να θεμελιώνεται η θεωρία του για την δικαιοσύνη: - η ιδέα μιας αμοιβαίας συμφωνίας, ενός συμβολαίου λίγο πολύ σιωπηρού που θα κανόνιζε τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους. Με τη χρήση αυτής της αντίληψης στο θέμα της φιλίας, οι επικούρειοι νόμισαν ότι είδαν ένα είδος συμφωνίας κλεισμένης ακριβώς ενάντια στον εγωισμό. «Το τρίτο συναίσθημα κάποιων από μας για την φιλία, είναι ότι σχηματίζεται μεταξύ των συνετών ανθρώπων ένα είδος συμφωνίας που τους εμπλέκει να μην αγαπούν τους φίλους τους λιγότερο από ότι τον εαυτό τους. Αυτό που αντιλαμβανόμαστε εύκολα, επειδή είναι εύκολο να πεισθούμε, από πολυάριθμα παραδείγματα, είναι ότι κατά βάθος τίποτα δεν είναι πιο κατάλληλο να κάνουμε τη ζωή ευχάριστη από ένα δεσμό φιλίας.» «Κάποιοι επικούρειοι, λέει ακόμη ο Κικέρων, λένε ότι οι συνετοί υποχρεώνονται, από ένα είδος συμφωνίας, να έχουν οι μεν για τους δε τα ίδια συναισθήματα που έχουν για αυτούς τους ίδιους».²²²

Να λοιπόν μια νέα θεωρία για την φιλία που ο Κικέρων προσεκτικά ξεχωρίζει από αυτήν του Επίκουρου.²²³ Αυτή η θεωρία δεν προ-

221.Κικερ., De Fin., I, XX, 66. «Στη συζήτηση για τη φιλία, βρίσκω τρεις διαφορετικές απόψεις, ανάμεσα στους δικούς μας. Μερικοί αρνούνται ότι πρέπει να επιδιώκουμε τις ηδονές που αφορούν τους φίλους μας για αυτές τις ίδιες, όπως αυτές που αφορούν εμάς. Η φιλία φαίνεται να κλονίζεται λίγο από αυτό το σύστημα, αλλά μπορούμε να υποστηρίξουμε αυτή την άποψη, και, κατ' εμέ, η απάντηση είναι εύκολη. Υπάρχουν άλλοι επικούρειοι που, φοβούμενοι πολύ την προσέγγισή της Σχολής σας, και επειδή φοβούνται ότι αυτό θα θίξει την φιλία, να πουν, δηλαδή, ότι πρέπει να την επιδιώκουμε μόνο λόγω της ηδονής, κάνουν μια μεγαλοφυή διάκριση.» (Μετ. Λ. Αλεξανδρίδης)

222.Κικερ., De Fin., I, XX, 70.- II , XXVI, 83. (Μετ. Λ. Αλεξανδρίδης)

223.Κικερ., De Fin., II , XXVI, 82 «Αυτό που είπες στη συνέχεια είναι πιο ηθικό, και δεν είναι του Επίκουρου, απ' ότι γνωρίζω, αλλά κάποιων νέων

σβάλλει τις αρχές της επικούρειας φιλοσοφίας: οι άνθρωποι θεωρούνται πάντοτε ότι συγκινούνται από το προσωπικό συμφέρον. Μόνο οι πιο φωτισμένοι από αυτούς, οι «σοφοί», αντιλαμβάνόμενοι την ανώτερη ομορφιά της φιλίας, καταπιάνονται να την πραγματοποιήσουν στην συμπεριφορά τους οι μεν με τους δε, απαγορεύουν στον εαυτό τους εκ των προτέρων κάθε ανταπόδοση προς τον εαυτό τους, και στο μέσο της με χυδαιότητα εγωιστικής φύσης ορκίζονται αγάπη και αφοσίωση. – Να μην ορκίζονται επίσης, λέει ο Κικέρων, «να αγαπούν την δικαιοσύνη, την μετριοπάθεια και όλες τις αρετές γι' αυτές τις ίδιες και χωρίς ανταμοιβή»; - Οι επικούρειοι θα μπορούσαν να απαντήσουν ότι μια τέτοια υποχρέωση είναι πάνω από την δύναμή τους. Γιατί δεν μπορούν να αλλάξουν σε βάθος την ανθρώπινη φύση: μπορούν μόνο, στην πράξη, να μην την λαμβάνουν υπόψη. Η θέλησή τους μπορεί να έρχεται σε αντίθεση με την φύση χωρίς να την φιμώνει. Όπως και να είναι, το βασικό μειονέκτημα αυτής της φιλικής συμφωνίας που φαντάζονται οι επικούρειοι, είναι ότι δεν έχει πραγματικά υποχρεωτικό χαρακτήρα. Εάν ρωτήσουμε ποια είναι αιτία της ύπαρξης, δεν μπορεί να είναι άλλη από την αναζήτηση της ευτυχίας: δεν θα υπάρξει λοιπόν ούτε άλλη αιτία διάρκειας. Το συμφέρον, που την σχημάτισε, μπορεί την διαλύσει από τη μια στιγμή στην άλλη.²²⁴

Οι επικούρειοι βρέθηκαν λοιπόν αναγκασμένοι να αναζητήσουν μια τρίτη λύση για το πρόβλημα, ένα τρίτο μέσο για να δέσουν παντοτινά τον φίλο με τον φίλο του. Η θέληση του καθενός, που μόλις είχαν επικαλεσθεί, δεν είναι εγγύηση αρκετά βέβαιη, διότι, παρ' όλες τις συμφωνίες του κόσμου, μπορεί πάντοτε να μεταβληθεί. Θα έπρεπε να βρουν κάτι λιγότερο μεταβλητό από την θέληση, κάποιο δεσμό πιο ανθεκτικό, και οι επικούρειοι σκέφθηκαν ότι τον βρήκαν στην συνήθεια. Να τι φαντάστηκαν αυτοί οι τόσο *έξυπνοι* άνθρωποι, λέει ο Κικέρων, και θα δούμε πως η θεωρία τους πλησιάζει σ' αυτήν την σύγχρονων «εμπειριστών». «Παραμένουν και αυτοί απόλυτα

επικούρειων.» (Μετ. Λ. Αλεξανδρίδης)
224.Κικερ., De Fin., II , XXVI.

σύμφωνοι με την άποψη ότι η ηδονή δημιουργεί τους πρώτους δεσμούς της φιλίας: αλλά, λένε, όταν η χρήση της τους έχει κάνει πιο στενούς και πιο οικείους, μόνο η φιλία ενεργεί και γίνεται αισθητή. Τότε, ανεξάρτητα από κάθε είδους ωφέλεια, αγαπάμε τους φίλους μας μόνο γι' αυτούς τους ίδιους. Πράγματι, εάν τα σπίτια, οι ναοί, οι πόλεις, τα γυμναστήρια, η εξοχή, οι σκύλοι, τα άλογα, οι ψυχαγωγίες, μας γίνονται αγαπητά από την συνήθεια που αποκτούμε με την άσκηση ή το κυνήγι, πόσο πιο εύκολα και πιο σωστά η συνήθεια θα προκαλέσει το ίδιο αποτέλεσμα ως προς τους ανθρώπους!»²²⁵ Σ' αυτό το απόσπασμα που έχει τόσο παρεξηγηθεί, οι επικούρειοι παραμένουν πιστοί στον δάσκαλό τους. Δεν αντιφάσκουν καθόλου, όπως πιστεύεται, επικαλούνται μόνο το γεγονός της παρατήρησης: γνωρίζοντας ότι ένα πράγμα ή ένα ον που γίνονται αγαπητά για κάτι άλλο καταλήγουν να γίνονται αγαπητά γ' αυτά τα ίδια, και, από μέσα που ήσαν, γίνονται στα μάτια μας τελικός σκοπός. Αυτό το γεγονός της παρατήρησης, η σύγχρονη Αγγλική Σχολή το ανέδειξε και αυτή. Θα το ερμηνεύσει με την αλληλουχία των ιδεών, και θα το καταστήσει την βάση της θεωρίας για την ηθικότητα: η αρετή, σύμφωνα με τον Stuart Mill και τον Bain, γίνεται αγαπητή στον άνθρωπο που είναι συνήθως ενάρτεος με το ίδιο φαινόμενο που κάνει τον φιλάργυρο να εξαρτάται από το χρυσάφι του. Βέβαια δεν θα έπρεπε να ζητάμε από τους Έλληνες ή τους Ρωμαίους επικούρειους «γεννήσεις» τόσο λεπτές. Εντούτοις, στην πρωταρχική της απλότητα, η επικούρεια θεωρία στηρίζεται απολύτως στα ίδια γεγονότα όπως η αγγλική θεωρία για την οποία μιλάμε, και επεξηγεί αυτά τα γεγονότα με τον ίδιο περίπτωση τρόπο, με την συνήθεια. Σύμφωνα με τους επικούρειους, το να ρωτήσουμε γιατί συνδεόμαστε με τον φίλο μας απλά γίνεται το ίδιο πράγμα με το να ρωτήσουμε γιατί συνδεόμαστε με τον σκύλο μας, με το άλογό μας, και, στις δύο περιπτώσεις, η απάντηση πρέπει να ακριβώς είναι η ίδια. Αυτό που κάνει τα όντα αγαπητά τα μεν με τα δε, είναι η συνήθεια να ζουν και να συμπεριφέρονται από κοινού. Ακριβώς από το γεγονός αυτό δημιουργείται ανάμεσά τους

225.Κικερ., De Fin., I, XX, 69. (Μετ. Λ. Αλεξανδρίδης)

μια αμοιβαία εξοικείωση, ένα είδος προσαρμογής. Κάνετε να προσεγγίσουν δύο οποιοιδήποτε όντα από το ίδιο όφελος, και με τον καιρό, όποια κι' αν είναι αυτά τα όντα και με την προϋπόθεση ότι δεν υπάρχει ανάμεσά τους ενστικτώδης απέχθεια, η ίδια η προσέγγιση θα καταλήξει να δημιουργήσει την ένωση. Κυνηγώντας με το σκύλο, θα καταλήξουμε να τον αγαπήσουμε. Ζώντας με τον φίλο μας, θα καταλήξουμε να δεθούμε με αυτόν. Ακόμα περισσότερο όταν πρόκειται εδώ για άνθρωπο αντί για σκύλο, και ένας άνθρωπος είναι πιο ικανός να ανταποκριθεί στην αγάπη που του δείχνετε.

Μπορούμε να καταλογίσουμε ότι η τρίτη αυτή θεωρία είναι ακόμα ατελής, να θεωρήσουμε την φιλία πολύ παθητική, να δώσουμε πολύ μεγάλο μέρος στο μηχανισμό του συμφέροντος και της συνήθειας, να μην κάνουμε διάκριση ανάμεσα στα πρόσωπα και στα πράγματα, ανάμεσα στους ανθρώπους και τα άλογα ή τους σκύλους. Οπωσδήποτε, η θεωρία αυτή συνιστά πρόοδο στην ίδια την θεωρία του Επίκουρου. Σηματοδοτεί μια αξιόλογη προσπάθεια με σκοπό να ερμηνεύσει εμπειρικά την «αγάπη του ενός για τον άλλον». Τελικά μαρτυρά την δουλειά που γινόταν ήδη στην αρχαία σκέψη πάνω σε κάποια μεγάλα ζητήματα. Το συμπέρασμα των επικούρειων είναι το ακόλουθο: «Μπορούμε να κρίνουμε ότι, απέχοντας πολύ από το να καταστρέψουμε την φιλία θέτοντας το υπέρτατο αγαθό στην ηδονή, θα ήταν το ίδιο αδύνατο, χωρίς αυτήν να δημιουργήσουμε οποιοδήποτε δεσμό φιλίας μεταξύ των ανθρώπων».²²⁶ Σύμφωνα με την επικούρεια φιλοσοφία, πράγματι, γνωρίζουμε ότι η ηδονή και ο πόνος είναι οι μόνες κινητήριες δυνάμεις των ανθρώπων: μόνο αυτοί μπορούν λοιπόν να τις αναζητήσουν και να τις συναντήσουν.

3.- Ο Επίκουρος, συστήνοντας τη φιλία ενός ατόμου με ένα άλλο, δεν μπορούσε να μην συστήσει είτε με τις διδασχές του είτε με τις πράξεις του, την φιλία όλων των ανθρώπων μεταξύ τους. Ο Διογένης μας μιλά για τον σεβασμό του, προς τους γονείς του, για την αγαθοεργία του προς τους αδελφούς του, και για την μεγαλοψυχία

226.Κικερ., De Fin., I, XX, 70. (Μετ. Λ. Αλεξανδρίδης)

του προς τους δούλους του.²²⁷ Αυτούς τους τελευταίους, εντούτοις, θέλει να τιμωρούνται κατά περίπτωση (*ΚΟΛΑΣΕΙΝ*), έχοντας γι' αυτούς ευσπλαχνία (*ΕΛΕΗΣΕΙΝ*) και συγχωρώντας αυτούς που δείχνουν καλή θέληση (*ΣΥΓΓΝΩΜΗΝ ΤΙΝΙ ΕΞΕΙΝ ΤΩΝ ΣΠΟΥΔΑΙΩΝ*).²²⁸ Γνωρίζουμε ότι ο Μυς ήταν συγχρόνως δούλος και μαθητής του Επίκουρου. Απέναντι στους ανθρώπους γενικά, η καλοσύνη του, σύμφωνα με τον Διογένη, ήταν απίστευτη (*ΑΝΥΠΕΡΒΛΗΤΟΙ ΧΡΗΣΤΟΤΗΤΕΣ*) και η ευμένεια του χωρίς να την ξεπερνάει κάποιος (*ΑΝΥΠΕΡΒΛΗΤΟΣ ΕΥΓΝΩΜΟΣΥΝΗ*). Καθολική ήταν η φιλανθρωπία του (*ΚΑΘΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΠΑΝΤΑΣ ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑ*).²²⁹ Είναι πραγματικά περιέργο να βλέπουμε, από την προέλευσή της, την ωφελιμιστική θεωρία να ξαναντύνεται αυτά τα χρώματα της φιλανθρωπίας που διατήρησε έκτοτε με τους σύγχρονους εκπροσώπους της, τον Bentham, τον Owen, τον Stuart Mill.

Εάν ο σοφός πρέπει να επιδιώκει την προσήλωση των ομοίων του, εντούτοις δεν πρέπει να έχει έγνοια για τον θαυμασμό τους. «Ποτέ δεν θέλησα να αρέσω στους πολλούς, έλεγε ο Επίκουρος, διότι αυτά που άρεσαν σε εκείνους δεν ενδιαφέρθηκα να τα μάθω, ενώ αυτά που ευχαριστούσαν εμένα εκείνοι δεν μπορούσαν να τα καταλάβουν».²³⁰ Και έγραφε σε κάποιον συμμαθητή του: «Είμαστε ο ένας για τον άλλον ένα μεγάλο θέατρο».²³¹ Ο σοφός επομένως δεν θα αναζητήσει τις τιμές.²³² Η διοίκηση και η βασιλεία δεν είναι αγαθά «σύμφωνα με την φύση» εκτός εάν μπορούν να μας προφυλάξουν από τις επιθέσεις των άλλων ανθρώπων. Διαφορετικά, είναι περισσότερο κακά: πριν να επιθυμήσουμε την λαμπρότητα της ζωής, πρέπει να επιθυμήσουμε την ασφάλειά της (*ΑΣΦΑΛΕΙΑ*), που είναι

227. Διογ. Λαερτ., Χ, 10.

228. Διογ. Λαερτ., Χ, 119.

229. Διογ. Λαερτ., Χ, 9, 10.

230. Σενέκας, Επιστ. XXIX.

231. Ο.Π.

232. Διογ. Λαερτ., Χ, 120.

πιο χρήσιμη.²³³ Επίσης ο σοφός θα προτιμήσει περισσότερο την ζωή στο ύπαιθρο από αυτήν στις πόλεις. Θα αποφύγει τις δημόσιες γιορτές, το πλήθος. «Η στιγμή να επιστρέψει κανείς στον εαυτό του, γράφει ο Επίκουρος, είναι όταν είναι αναγκασμένος να αναμιγνύεται με το πλήθος».²³⁴ Έπεται ότι ο σοφός δεν θα αναμιχθεί καθόλου στις υποθέσεις της δημοκρατίας. Θα ζήσει αγνοημένος, με αυτοσυγκέντρωση, απομακρυσμένος: ΛΑΘΕ ΒΙΩΣΑΣ. Γνωρίζουμε με πόση ένταση ο Κικέρων μάχεται αυτή την θεωρία της πολιτικής αποχής που ήταν κοινή εξάλλου, για τελείως διαφορετικούς λόγους, στους επικούρειους, στους πλατωνικούς και κυρίως στην πλειονότητα των στωικών. Αλλά η ταραχή της πολιτείας και η ηρεμία του επικούρειου σοφού δεν συμβαδίζουν: η πραγματική πολιτεία του σοφού, είναι η ευτυχία του. Ο Επίκουρος που, μέσα στην θεωρία του για την φιλία, παινέψει την περισσότερο ή λιγότερο προσωρινή λησμονιά του εαυτού του, δεν θέλησε να αντιληφθεί ή να δεχθεί την πολιτική αφιλοκέρδεια.²³⁵

Μετά τις τιμές, τα πλούτη. Ο σοφός, το γνωρίζουμε, δεν έχει ανάγκη παρά ψωμί και νερό για να είναι ευτυχισμένος. «Περιφρονεί τις πολυτελείς ηδονές, χωρίς αμβιβολία όχι γι' αυτές τις ίδιες, αλλά για τους πόνους που τις συνοδεύουν».²³⁶ «Συχνά η απόκτηση πλούτου, λέει ο Επίκουρος, είναι μια εναλλαγή αθλιότητων χωρίς όρια. Θέλεις να γίνεις πλούσιος Πυθοκλή; γράφει ξανά, μην προσθέτεις καθόλου πλούτη, αφαίρεσε από τις επιθυμίες σου».²³⁷ «Είναι μεγάλη

233.Επίκ., Διογεν., Κύρια Δόξα 7 ,8

234.Επικ., Σενέκας Επιστ., XXV.

235.Διογ. Λαερτ., 140, 119. Δες Φιλόδημο, (Volumina Herculana.,)Περί Ρητορικής. Col. 14 : ΟΥΔΕ ΧΡΗΣΙΜΗΝ ΗΓΟΥΜΕΘΑ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗΝ ΔΥΝΑΜΙΝ ΑΥΤΗΝ ΚΑΘ' ΑΥΤΗΝ.- Με μια εξαίρεση που θυμίζει πολύ τον Αρίστιππο, ο Επίκουρος επιτρέπει στον σοφό να κολακεύει τον μονάρχη, να «τον κολακεύει για να τον διορθώσει» (ΕΠΙΧΑΡΙΣΕΣΘΑΙ ΤΙΝΙ ΕΠΙ ΤΩ ΔΙΟΡΘΩΜΑΤΙ). Ο.Π. 121.

236.Στοβαίος, Serm, XVII, 30.

237.Σενέκας, Επιστ., XXI.

τύχη που η φτώχεια κανονίζεται από τους νόμους της φύσης».²³⁸ Γνωρίζουμε ότι ο Επίκουρος και οι μαθητές του έδιναν το παράδειγμα γι' αυτήν την συνετή φτώχεια. «Η ζωή τους, λέει ο Διογένης Λαέρτιος, είχε εξαιρετική απλότητα και εγκράτεια, ένα ποτηράκι κρασί τους αρκούσε, και σε ότι αφορά το νερό, οπωσδήποτε τους ικανοποιούσε». Σε μια επιστολή σε έναν φίλο, ο Επίκουρος του λέει: «Στείλε μου τυρί από τα Κύθηρα, ώστε όταν θέλω, να μπορώ να ζω με πολυτέλεια».²³⁹ Κάποια άλλη φορά, γράφοντας στον Πολύαινο, υπερηφανεύεται επειδή ξοδεύει λιγότερο από έναν οβολό για την τροφή του, ενώ στον Μητρόδωρο, που ήταν λιγότερο προχωρημένος από αυτόν, ολόκληρος ο οβολός είναι απαραίτητος.²⁴⁰ - Εντούτοις θα ήταν πολύ περίεργο, ακόμα και στην αρχή του, ο ωφελιμισμός, αυτό το είδος της ηθικής οικονομίας που κάνει κομπόδεμα από τη ζωή και πλούτο από την ευτυχία, που δεν έδινε καμιά σημασία στο υλικό κέρδος, ενώ έδινε μεγάλη σημασία στο ηθικό κέρδος. Επίσης ο Επίκουρος, υποστηρίζοντας εξ' ολοκλήρου ότι ο σοφός μπορεί να κάνει χωρίς πλούτη, τον συμβουλεύει να μην τα περιφρονεί πάντα, να φροντίζει για την περιουσία του, να μαζεύει για τα γεράματά του²⁴¹: δεν θα είναι πολύ καλύτερα να απολαμβάνει τα πλούτη όταν γνωρίζει καλύτερα να κάνει χωρίς αυτά;²⁴² Επομένως ο σοφός θα ωφεληθεί από την σοφία του, θα αποταμιεύσει, θα κανονίσει καλά τις υποθέσεις του.²⁴³ Δεν πρέπει να ζητιανεύει, όπως έκαναν οι Κυνικοί: θα αρκεστεί στον εαυτό του.²⁴⁴ Κατά τα λοιπά, πρέπει να συμφωνήσουμε ότι αυτή η αντίληψη της μακάριας ζωής είναι πιο

238. Σενέκας Ο.Π. ΦΙΛΟΣΟΦΩΙ Δ' ΕΣΤΙ ΠΛΟΥΤΟΥ ΜΙΚΡΟΝ, λέει επίσης ο επικούρειος Φιλόδημος. (De vit., col. 12.)

239. Διογ. Λαερτ., X , 10, 11.

240. Σενέκας, Επιστ., XV.

241. Διογ. Λαερτ., X , 119, 120, 121. ΚΤΗΣΕΩΣ ΠΡΟΝΟΗΣΕΣΘΑΙ ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ.

242. Επικ. Σενέκας, Ο.Π.

243. ΧΡΗΜΑΤΙΣΕΣΘΑΙ ΑΛΛ' ΑΠΟ ΜΟΝΗΣ ΑΠΟΡΗΣΑΝΤΑ Ο.Π. – Φιλόδημος, De Vit., ix, col. 12, 27, 40.

244. Ο.Π. 120.

σύγχρονη και φαινόταν να έχει ακόμα μεγαλύτερη αληθινή αξία από την σοφία με κουρέλια του Αντισθένη.

Έτσι, μέχρι τώρα, ο επικούρειος θα ζει όπως όλοι οι άλλοι άνθρωποι, και δεν θα παραλείπει καθόλου περισσότερο από αυτούς τα κοινωνικά του καθήκοντα. Μπορεί στην ανάγκη να έχει γυναίκα, παιδιά. Θα έχει φίλους. Θα είναι ευεργετικός απέναντι στους δούλους, ευεργετικός απέναντι σε όλους. Στην ανάγκη, και παρά τον κίνδυνο που θα διατρέξει η αταραξία του, μπορεί να μην μείνει απολύτως ξένος με τις υποθέσεις των άλλων ανθρώπων, με τις τιμές, με τα πλούτη, με την εκτίμηση του λαού: το εγώ του θα ζησει όσο το δυνατό σε αρμονία και σε συμπάθεια με τα εγώ των άλλων. Εκτός από την βαθιά και ολοκληρωτική αφοσίωση, τη θυσία του εγώ του χωρίς δεύτερη σκέψη, - που πράγματι είναι σπάνιες - το όφελος εξηγεί και μπορεί να αναπαράγει τις περισσότερες από τις εξωτερικές πράξεις σε αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε συναισθηματική ζωή: κατά βάθος υπάρχει ανάμεσα στους ανθρώπους κοινότητα σκοπών (*ΣΥΝΤΕΛΕΙΑ*), κοινότητα συμφερόντων που τους κάνει να συγχέουν τις προσπάθειές τους προς ένα κοινό σκοπό και τους αναγκάζει να προσφέρουν κοινή βοήθεια.

Αλλά όταν, κατ' εξαίρεση, τα συμφέροντα, αντί να ενώνονται, αντιμάχονται, ποιος θα κρίνει μεταξύ τους, ποιος θα προβλέψει ή θα τελειώσει την διαμάχη; Η δικαιοσύνη; Θα υπήρχε τότε βασική αρχή της δράσης ανώτερη από το συμφέρον. Το γνωρίζουμε, είναι αδύνατο, σύμφωνα με τον Επίκουρο. Μας απομένει λοιπόν να αναλύσουμε την ιδέα της δικαιοσύνης με αυτό το τελευταίο, αυτήν που από όλες τις ηθικές ιδέες οδηγείται ίσως πιο δύσκολα στο καθαρό και απλό συμφέρον. Η επικούρεια θεωρία για την δικαιοσύνη, θεμελιωμένη στο κοινωνικό συμβόλαιο, δεν είναι λιγότερο ενδιαφέρουσα για μελέτη από αυτήν της φιλίας. Θα μας προσφέρει μεγάλη αναλογία με τις σύγχρονες θεωρίες του Hobbes και του Rousseau.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ

Η φυσική δικαιοσύνη που οδηγείται στον πολιτικό νόμο από τους σοφιστές, από τους σκεπτικούς και από τον Δημόκριτο. - Κατάσταση του ζητήματος στην εποχή του Επίκουρου. - Σημεία που έμεναν να διασαφηνιστούν. - Η ανθρώπινη κοινωνία, σύμφωνα με τον Επίκουρο, έχει ως τελικό σκοπό το συμφέρον. Είναι συγκροτημένη από την αμοιβαία συγκατάθεση καθενός από τα μέλη της. - Πρώτη αντίληψη της συμφωνίας ή του κοινωνικού συμβολαίου, που εκφράζεται ξεκάθαρα από τον Επίκουρο. - Η δικαιοσύνη έχει ως βασική αρχή της το συμβόλαιο που δε ισχύει παρά μόνο μεταξύ των συμβαλλομένων. - Σε τι η αδικία είναι κακό. - Η δικαιοσύνη μπορεί να αλλάξει σε κάποιο βαθμό, σύμφωνα με τον τόπο και τον χρόνο. - Σύγκλιση μεταξύ των λόγων του Επίκουρου και μιας σελίδας του M. Bain. - Η κοινωνική ιδέα του Επίκουρου.

Πριν από τον Επίκουρο, οι σοφιστές είχαν ήδη ασχοληθεί με την ιδέα της δικαιοσύνης. Γνωρίζουμε με πόσο σθένος ο Πλάτων μιλάει μέσω του Καλλικλή στο έργο του *Γοργίας* ενάντια στον υποτιθέμενο φυσικό νόμο τον ανώτερο και προγενέστερο από τους ανθρώπινους νόμους. Ο αληθινός φυσικός νόμος, είναι ο νόμος του ισχυρότερου, το κριτήριο σύμφωνα με το οποίο στη φύση κρίνουμε τις πράξεις, είναι η ισχύς. Στην πολιτεία, αυτή η ισχύς έχει περάσει στα χέρια του

νόμου. Αλλά εάν δείχνουμε υπακοή στις εντολές των νομοθετών, το κάνουμε ακριβώς επειδή σεβόμαστε και υποκλινόμαστε μπροστά στην ισχύ, όχι στην δικαιοσύνη. Ο Πύρρων και οι σκεπτικοί, που διαδέχτηκαν τους σοφιστές, υπερασπίστηκαν την ίδια υπόθεση: στη φύση δεν υπάρχει τίποτα, έλεγε ο Πύρρων, ωραίο ή άσχημο, δίκαιο ή άδικο. Εάν η δικαιοσύνη ήταν φυσική, από που προέρχεται η διαφορετικότητα των νόμων; Οι πυρρωνιστές είχαν συγκεντρώσει με προσοχή τις περισσότερες από τις παρατηρημένες αντιφάσεις μεταξύ των ηθών και των πεποιθήσεων διαφόρων λαών, και τις έκαναν ένα από τα καλύτερα επιχειρήματα τους ενάντια στον φυσικό ηθικό νόμο. Τέλος ο Δημόκριτος, που τα βιβλία του άσκησαν τέτοια επιρροή στο Επίκουρο, αρνιόταν εξίσου την φυσική δικαιοσύνη. Έτσι, συμπερασματικά, να το σημείο στο οποίο είχε μείνει το θέμα την εποχή του Επίκουρου: 1° δεν υπάρχει φυσικός νόμος, 2° οι πολιτικοί νόμοι καθιερώθηκαν από την ισχύ και έγιναν σεβαστοί υπό την επίδραση της συνήθειας.

Εντούτοις, σ' αυτήν την αντικατάσταση των σκεπτικών του φυσικού δικαίου από τον πολιτικό νόμο, δύο στοιχεία μεγάλης σημασίας λείπουν ακόμα: κατ' αρχήν, κάθε ισχύς έχει έναν σκοπό, έναν τελικό σκοπό έξω από αυτήν την ίδια. Ποιον τελικό σκοπό επιδιώκει λοιπόν αυτή η κοινωνική ισχύς από την οποία γεννιέται το δίκαιο; Οι σοφιστές ελάχιστα επέμεναν στον επιδιωκόμενο τελικό σκοπό και καθόλου δεν αντιλαμβάνονταν παρά μόνο το μέσο που χρησιμοποιείται, δηλαδή την ισχύ. Εξάλλου, αυτό το ίδιο το μέσο δεν είναι αρκετό για να ερμηνεύσει εντελώς την δημιουργία της κοινωνίας. Όσο η ισχύς δεν είναι αποδεκτή από αυτούς που την υφίστανται όπως είναι από αυτούς που την υπηρετούν, έχει μικρή πιθανότητα να διαρκέσει: ακόμα από μηχανική άποψη, μια δύναμη για να παράγει διαρκή αποτελέσματα, θα πρέπει να είναι έντονη, και δεν θα διατηρήσει την έντασή της, παρά υπό την προϋπόθεση ότι θα συναντήσει λίγα εμπόδια στο πέρασμά της. Και, ποιο εμπόδιο πρέπει να αποφύγει με την μεγαλύτερη φροντίδα η κοινωνική ισχύς, για να διατηρήσει έτσι την έντασή της και να αποκτήσει διάρκεια; Δεν είναι η μυστική

ανταρσία των ψυχών στις οποίες κυριαρχεί; Για να ολοκληρώσουμε την σκεπτική θεωρία για την κοινωνική δικαιοσύνη και να την εξυψώσουμε τόσο ψηλά που θα μπορούσε να ενοχλήσει τους αντιπάλους της, πρέπει λοιπόν να διευκρινίσουμε, πρώτον: ποιος είναι ο τελικός σκοπός προς τον οποίο κατευθύνεται η κοινωνική ισχύς, είναι το *γιατί* της κοινωνίας, δεύτερον: πως οι ατομικές δυνάμεις είναι οργανωμένες και ομαδοποιημένες γύρω από την κοινωνική ισχύ, με τρόπο που να αντιτάσσουν στην άσκηση της όσο το δυνατόν λιγότερα εμπόδια. Ήταν ο Επίκουρος στην αρχαιότητα και ο Hobbes στην σύγχρονη εποχή, που πρώτοι έλυσαν ζήτημα στην ωφελιμιστική κατεύθυνση, επικαλούμενοι ως τελικό σκοπό της κοινωνίας το συμφέρον του καθενός από τα μέλη της, και ως μέσο οργάνωσης την αμοιβαία συγκατάθεση, την κοινή αποδοχή των βαρών ενόψει της κοινής απόλαυσης των ωφελειών, με άλλα λόγια το κοινωνικό συμβόλαιο.

«Το φυσικό δίκαιο, λέει ρητά ο Επίκουρος, είναι σύμβαση προς το κοινό συμφέρον, ώστε να μην βλάπτει ο ένας τον άλλον ούτε να βλάπτεται».²⁴⁵ Βλέπουμε πόσο αρχαία είναι η αντίληψη της κοινωνίας ως ένα είδος συμβάσεως ασφαλείας της οποίας ο μοναδικός σκοπός θα ήταν η αμοιβαία εξασφάλιση, όχι των δικαιωμάτων, αλλά των συμφερόντων του καθενός. Ο Επίκουρος, επειδή δεν αρκείται καθόλου εδώ σε μια απλή άποψη για την ωφελιμιστική συμπεριφορά του σοφού προς τους όμοιους του, προσπαθεί να διεισδύσει στην ίδια τη φύση και στον τελικό σκοπό της κοινωνίας, και να στηρίξει την κοινωνική ζωή όπως την προσωπική ζωή στην μοναδική βάση του συμφέροντος. «Η δικαιοσύνη δεν υπάρχει ως κάτι αυθύπαρκτο, αλλά αποτελεί ένα είδος σύμβασης, σύμφωνα με την οποίαν στις αμοιβαίες επαφές των ανθρώπων - όπου και όποτε αυτές λαμβάνουν χώρα – κανένας δεν θα βλάπτει τον άλλον και κανένας

245. Διογ. Λαερτ., X, 150. - ΤΟ ΤΗΣ ΦΥΣΕΩΣ ΔΙΚΑΙΟΝ ΕΣΤΙ ΣΥΜΒΟΛΟΝ ΤΟΥ ΣΥΜΦΕΡΟΝΤΟΣ ΕΙΣ ΤΟ ΜΗ ΒΛΑΠΤΕΙΝ ΑΛΛΗΛΟΥΣ ΜΗΔΕ ΒΛΑΠΤΕΣΘΑΙ.

δεν θα βλάπτεται». ²⁴⁶ Έτσι χωρίς κοινωνία, δεν υπάρχει καθόλου δίκαιο: «Για όσα έμβια όντα δεν μπόρεσαν να συνάψουν συμφωνία να μην βλάπτει το ένα το άλλο και να μην βλάπτεται δεν υπάρχει ούτε δίκαιο ούτε άδικο. Το ίδιο ισχύει και για όσους λαούς δεν μπόρεσαν η δεν θέλησαν να συμφωνήσουν να μην βλάπτει ο ένας τον άλλον και να μην βλάπτεται». ²⁴⁷

Εξάλλου, να μην πιστέψουμε ότι ο καθένας, εγκρίνοντας το κοινωνικό συμβόλαιο, θα είχε σαν αντικείμενο τον διπλανό του, ο καθένας δεν σκεπτόταν παρά μόνο τον εαυτό του, την προσωπική του προσαρσία, το συμφέρον του εννοείται: «Οι νόμοι έχουν καθιερωθεί για τους σοφούς, όχι για να μην διαπράττουν άδικες πράξεις, αλλά για να μην τις υφίστανται». ²⁴⁸ - Μόνο, από θαυμάσια αμοιβαιότητα, βρέθηκε ότι ο καθένας, καθώς προστατεύεται έτσι έναντι του διπλανού του, έχει προστατεύσει τον διπλανό του από τον εαυτό του. Οι πόνοι που απειλούν αυτούς που θα ήθελαν να με γυμνώσουν δεν θα επέστρεφαν το ίδιο απειλητικές, εάν ήθελα εγώ ο ίδιος να γυμνώσω άλλους που το έχουν συμφωνήσει; Κάνοντας κάτι τέτοιο, δεν θα συμπεριφερόμουν καθόλου κακά χωρίς αμφιβολία, εάν συμπεριφερόμουν σύμφωνα με το συμφέρον μου. Αλλά δίπλα στο όφε-

246. Διογ. Λαερτ., Ο.Π. ΟΥΚ ΗΝ ΤΙ ΚΑΘ' ΕΑΥΤΟ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ, ΑΛΛΑ ΕΝ ΤΑΙΣ ΜΕΤ' ΑΛΛΗΛΩΝ ΣΥΣΤΡΟΦΑΙΣ, ΚΑΘ' ΟΠΗΛΙΚΟΥΣ ΔΗΠΟΤΕ ΑΕΙ ΤΟΠΟΥΣ ΣΥΝΘΗΚΗ ΤΙΣ ΥΠΕΡ ΤΟΥ ΜΗ ΒΛΑΠΤΕΙΝ ΜΗΔΕ ΒΛΑΠΤΕΣΘΑΙ.

247. ΟΣΑ ΤΩΝ ΖΩΙΩΝ ΜΗ ΗΔΥΝΑΤΟ ΣΥΝΘΗΚΑΣ ΠΟΙΕΙΣΘΑΙ ΤΑΣ ΥΠΕΡ ΤΟΥ ΜΗ ΒΛΑΠΤΕΙΝ ΑΛΛΗΛΑ ΜΗΔΕ ΒΛΑΠΤΕΣΘΑΙ, ΠΡΟΣ ΤΑΥΤΑ ΟΥΘΕΝ ΕΣΤΙΝ ΟΥΔΕ ΔΙΚΑΙΟΝ ΟΥΤ' ΑΔΙΚΟΝ. ΩΣΑΥΤΩΣ ΔΕ ΚΑΙ ΤΩΝ ΕΘΝΩΝ ΟΣΑ ΜΗ ΕΔΥΝΑΤΟ Η ΜΗ ΕΒΟΥΛΕΤΟ ΤΑΣ ΣΥΝΘΗΚΑΣ ΠΟΙΕΙΣΘΑΙ. Διογ. Λαερτ., Χ, 150.

248. ΟΙ ΝΟΜΟΙ ΧΑΡΙΝ ΤΩΝ ΣΟΦΩΝ ΚΕΙΝΤΑΙ, ΟΥΧ ΙΝΑ ΜΗ ΑΔΙΚΩΣΙΝ, ΑΛΛ' ΙΝΑ ΜΗ ΑΔΙΚΩΝΤΑΙ. Επικ., Στοβαίος Serm, XLIII, 139. Οι πραγματικοί σοφοί, σύμφωνα με τον Επίκουρο, δεν έχουν ανάγκη για τον εαυτό τους περιοριστικούς νόμους. Η σοφία από μόνη της περιορίζει τις επιθυμίες τους, κατά συνέπεια τις πράξεις τους, και τους εμποδίζει να έρθουν σε σύγκρουση με τον διπλανό τους.

λος που απέκτησα βρίσκεται ο πόνος που δοκίμασα: στον πόνο αυτό βρίσκεται το κακό, σ' αυτήν την τιμωρία η ηθική υποχρέωση. «Η αδικία δεν αποτελεί αυτή η ίδια κάτι κακό, αλλά μόνο στο βαθμό που αυτός που αδικεί κυριεύεται από το φόβο ότι ίσως δεν σταθεί δυνατό να ξεφύγει από εκείνους που έχουν ορισθεί να τιμωρούν τέτοιες πράξεις».²⁴⁹ Έτσι, χωρίς τους φύλακες της δικαιοσύνης και της δημόσιας ειρήνης, δεν υπάρχει καθόλου ειρήνη ούτε δικαιοσύνη.

Αλλά, θα παρατηρήσουμε ότι, για να συγκρατήσει τον ένοχο ο φόβος του νόμου, θα έπρεπε να είναι βέβαιος ότι θα ανακαλυφθεί και θα τιμωρηθεί, Δεν μπορεί να ελπίζει ότι δεν θα γίνει αυτό, ότι θα σταματήσει τις υποψίες, ότι θα ξεφύγει από όλες τις έρευνες; - Χωρίς αμφιβολία, θα απαντήσει ο Επικούρος, είναι πιθανό ότι θα αποφύγει την τιμωρία του. Αλλά δεν είναι ποτέ *πραγματικό*, παρά μόνο μετά τον θάνατό του. Αυτός που θα γνώριζε το μέλλον θα μπορούσε να διαπράξει άδικες πράξεις, διότι μόνος αυτός θα γνώριζε εάν οι αδικίες του θα ξέφευγαν από την ανθρώπινη δικαιοσύνη. Και όχι μόνο θα μπορούσε να τις κάνει, αλλά θα έπρεπε να τις κάνει, εάν αυτές οι αδικίες του προκαλούσαν ευτυχισμένη ζωή. Για κακό, καθώς κανένας δεν γνωρίζει το μέλλον, στην αμφιβολία, λέει ο Επικούρος, απόφευγέ τις: «όποιος παραβαίνει στα κρυφά κάτι από όσα έχουν συμφωνήσει μεταξύ τους οι άνθρωποι για να μην βλάπτουν και να μην βλάπτονται δεν θα έχει ποτέ την βεβαιότητα ότι τελικά δεν θα φανερωθεί - ακόμα και αν η πράξη του μένει προς το παρών θεόκρυφη. Γιατί είναι άδηλο κατά πόσο θα μείνει το ίδιο κρυφή ως τη στιγμή του θανάτου του».²⁵⁰ Σε όλη του τη ζωή λοιπόν ο ένοχος βρίσκεται στην αβεβαιότητα, στην αναμονή, στην ταραχή. «Ο δίκαιος εί-

249. Η ΑΔΙΚΙΑ ΟΥ ΚΑΘ' ΕΑΥΤΗΝ ΚΑΚΟΝ, ΑΛΛ' ΕΝ ΤΩΙ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΥΠΟΨΙΑΝ ΦΟΒΩΙ, ΕΙ ΜΗ ΛΗΣΕΙ ΤΟΥΣ ΥΠΕΡ ΤΩΝ ΤΟΙΟΥΤΩΝ ΕΦΕΣΤΗΚΟΤΑΣ ΚΟΛΑΣΤΑΣ. Διογ. Λαερτ., Χ, 151.

250. ΟΥΚ ΕΣΤΙ ΤΟΝ ΛΑΘΡΑ ΤΙ ΠΟΙΟΥΝΤΑ ΩΝ ΣΥΝΕΘΕΝΤΟ ΠΡΟΣ ΑΛΛΗΛΟΥΣ ΕΙΣ ΤΟ ΜΗ ΒΛΑΠΤΕΙΝ ΜΗΔΕ ΒΛΑΠΤΕΣΘΑΙ ΠΙΣΤΕΥΕΙΝ ΟΤΙ ΛΗΣΕΙ, ΚΑΝ ΜΥΡΙΑΚΙΣ ΕΠΙ ΤΟΥ ΠΑΡΟΝΤΟΣ ΛΑΝΘΑΝΗΙ. ΜΕΧΡΙ ΓΑΡ ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΗΣ ΑΔΗΛΟΝ ΕΙ ΚΑΙ ΛΗΣΕΙ. Διογ. Λαερτ., Χ, 151.

ναι μακριά από κάθε ταραχή, ο άδικος είναι γεμάτος από την πιο μεγάλη ταραχή». ²⁵¹ Αλλά η ταραχή, δεν είναι το χειρότερο από τα κακά; Ο σοφός θα φυλαχθεί λοιπόν από την αδικία, όπως φυλάγεται για παράδειγμα από την ακράτεια. Διότι τα πράγματα που είναι από μόνα τους καλά μπορούν να γίνουν μεγάλα κακά από τις συνέπειες τους.

Είναι αδύνατο, όπως βλέπουμε, να βρούμε ψεγάδι σ' αυτό το σημείο της λογικής του Επίκουρου: το συμφέρον είναι ο μοναδικός κανόνας των ανθρώπων και των εθνών. ²⁵²

Μπορούμε τώρα να αντιληφθούμε γιατί οι Πυρρωνιστές και οι οπαδοί μιας δογματικής ηθικής μάχονται μεταξύ τους χωρίς ποτέ να μπορούν να συμφωνήσουν, οι πρώτοι μη βλέποντας στα ήθη και στους νόμους των λαών παρά διαφορές και αντιφάσεις, οι δεύτεροι μη αντιλαμβανόμενοι παρά αρμονία και ενότητα. Σύμφωνα με τον Επίκουρο, και οι μεν και οι δε έχουν δίκιο: αυτό που είναι καθολικό,

251. Ο ΔΙΚΑΙΟΣ ΑΤΑΡΑΚΤΟΤΑΤΟΣ, Ο Δ' ΑΔΙΚΟΣ ΠΛΕΙΣΤΗΣ ΤΑΡΑΧΗΣ ΓΕΜΩΝ. Ο.Π. 144.

252. Εντούτοις, πέραν από το εξωτερικό πλεονέκτημα που συνδέεται με την παρατήρηση της δικαιοσύνης, πρέπει να προσθέσουμε άλλες αιτιολογίες περισσότερο πραγματικά ηθικές. Η αρετή της δικαιοσύνης πραγματοποιεί όχι μόνο απ' έξω, αλλά μέσα στο ίδιο το άτομο, ένα είδος αρμονίας και εσωτερικής δικαιοσύνης: κάνει την ισορροπία των επιθυμιών και των παθών. «Με την ίδια της τη δύναμη και τη φύση της γαληνεύει τις ψυχές.» Η αδικία, αντίθετα, με μόνη την παρουσία της φέρνει την ταραχή στην ψυχή (De fin., I, XVI, 50.). Και ξεκινώντας από αυτή την αρχή, ο Επίκουρος μπόρεσε να καταλήξει να συστήσει την δικαιοσύνη ανεξάρτητα από τις κοινωνικές της συνέπειες, και να υπερασπιστεί την αδικία, εφ' όσον μείνει κρυφή από όλους. Σ' αυτήν ακριβώς την πλευρά της θεωρίας του φαίνεται ότι οι μαθητές του επέμεναν κατά προτίμηση. Ο Φιλόδημος, για παράδειγμα, συμβουλεύει να προσηλωνόμαστε περισσότερο στο πνεύμα παρά στο γράμμα του νόμου, να είμαστε από ευχαρίστηση δίκαιοι, όχι από ανάγκη, να είμαστε δίκαιοι με σταθερότητα, όχι με ανησυχία. – De rhet., Volumina Herculan., v. a. col. 25. ΜΕΘ' ΗΔΟΝΗΣ, ΟΥ ΔΙ' ΑΝΑΓΚΗΝ, ΚΑΙ ΒΕΒΑΙΩΣ, ΑΛΛ' ΟΥ ΣΑΛΕΥΟΜΕΝΩΣ.

είναι η αναζήτηση του μεγαλύτερου κατά το δυνατόν συμφέροντος. Και καθώς μεγάλος αριθμός συμφερόντων (για παράδειγμα αυτό να μην σκοτώνουμε, να μην γινόμαστε δούλοι, κλπ.), είναι τα ίδια για όλους, έπεται ότι τα άρθρα του σιωπηρού συμβολαίου που προστατεύουν αυτά τα συμφέροντα θα είναι περίπου τα ίδια για όλους τους ανθρώπους. Από την άλλη μεριά υπάρχει πλήθος από άλλα συμφέροντα που διαφέρουν από την μια εποχή στην άλλη και από τον ένα τόπο στον άλλον: οι νόμοι που έχουν εμπνευστεί από αυτούς θα είναι συνεπώς διαφορετικοί και ιδιαίτεροι. Από πρώτη άποψη οι οπαδοί του δογματισμού έχουν δίκιο. Από δεύτερη άποψη έχουν άδικο: «γενικά, το δίκαιο είναι το ίδιο για όλους, διότι υπάρχει κάτι το ωφέλιμο στην αμοιβαία κοινωνία.» (και σε ορισμένους νόμους που αποτελούν τις άμεσες προϋποθέσεις αυτής της κοινωνίας). «Υπό το *ιδιαιτέρο* όμως πρίσμα της κάθε χώρας και των συνθηκών της - όποιες και αν είναι αυτές- δεν συμβαίνει να είναι το ίδιο πράγμα δίκαιο για όλους».²⁵³ Οι ιδέες που εκφράζει εδώ ο Επίκουρος είναι ακριβώς οι ίδιες με τις ιδέες των Άγγλων ωφελιμιστών, και σε αυτό το σημείο οι μαθητές δεν έκαναν τίποτα άλλο από το να κάνουν αναπαραγωγή της θεωρίας του αρχαίου τους δασκάλου.

Από τη στιγμή που η δικαιοσύνη είναι απλά το συμφέρον της κοινωνίας επικυρωμένο από το νόμο, εάν ο νόμος καταλήγει να μην αντιπροσωπεύει αυτό το συμφέρον, θα συνεχίσει εντούτοις να αντιπροσωπεύει την δικαιοσύνη; θα πρέπει να συμμορφωνόμαστε τυφλά σ' αυτόν χωρίς ελπίδα προόδου; Καθόλου, λέει ο Επίκουρος, και εδώ ξεχωρίζει από τους σκεπτικούς: ο νόμος δεν έχει μόνο αξία επειδή είναι νόμος και ισχύς, αλλά επειδή είναι μέσον για την πραγματοποίηση της μεγαλύτερης κατά το δυνατόν ωφέλειας: «Εκείνο - από όσα θεωρούνται δίκαια - που όντως συμφέρει στις ανάγκες της κοινωνικής ζωής, πρέπει να έχει την ισχύ του δικαίου, είτε είναι είτε

253. ΚΑΤΑ ΜΕΝ ΤΟ ΚΟΙΝΟΝ, ΠΑΣΙ ΤΟ ΔΙΚΑΙΟΝ ΤΟ ΑΥΤΟ. (ΣΥΜΦΕΡΟΝ ΓΑΡ ΤΙ ΗΝ ΕΝ ΤΗ ΠΡΟΣ ΑΛΛΗΛΟΥΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΙ). ΚΑΤΑ ΔΕ ΤΟ ΙΔΙΟΝ, ΧΩΡΑΣ ΚΑΙ ΟΣΩΝ ΔΗΠΟΤΕ ΑΙΤΙΩΝ, ΟΥ ΠΑΣΙ ΣΥΝΕΠΕΤΑΙ ΤΟ ΑΥΤΟ ΔΙΚΑΙΟΝ ΕΙΝΑΙ. Διογ. Λαερτ., Χ, 151.

δεν είναι το ίδιο για όλους. Αν όμως, κάποιος απλώς θεσπίσει ένα νόμο, ο οποίος δεν αποβαίνει προς το συμφέρον της κοινωνικής ζωής, ο νόμος αυτός δεν έχει πια την φύση του δικαίου». ²⁵⁴

Είναι λοιπόν, σύμφωνα με τον Επίκουρο, αλάνθαστο κριτήριο, - περισσότερο αλάνθαστο από την υποτιθέμενη φωνή της συνείδησης που προβάλλουν οι οπαδοί του φυσικού νόμου, - κριτήριο με το οποίο μπορούμε να κρίνουμε την ίδια την δικαιοσύνη: είναι το *ΣΥΜΦΕΡΟΝ*, υπέρτερο από τον *ΝΟΜΟ*. Εντούτοις, καθώς το συμφέρον αλλάζει, πρέπει, για να μην το χάσουμε ποτέ από τα μάτια μας, να προσφεύγουμε στην εμπειρία: εάν οι θεσμοί που πιστεύαμε δίκαιους αποδεικνύονται βλαβεροί στην πράξη (*ΕΠ' ΑΥΤΩΝ ΤΩΝ ΕΡΓΩΝ*), παύουν να είναι δίκαιοι, και αν έχουν εξάλλου αρχαία ή πρόσφατη προέλευση, ελάχιστα ενδιαφέρει η προέλευση, εάν ο τελικός σκοπός δεν είναι πλέον το δημόσιο συμφέρον. Η δικαιοσύνη μια χρονικής περιόδου δεν είναι λοιπόν η δικαιοσύνη κάποιας άλλης: πρέπει να χρησιμοποιούμε για τη δικαιοσύνη παρελθόντα ή μέλλοντα χρόνο, πρέπει να συμφωνήσουμε να δεχθούμε πράγματα τα οποία ήσαν δίκαια δεν είναι πλέον, πράγματα τα οποία θα είναι δίκαια δεν είναι δίκαια. ²⁵⁵ «Το δίκαιο έχει τις εποχές του, θα έλεγε ευχαρίστως ο Επίκουρος όπως ο Pascal, και η είσοδος του Κρόνου στους Λέοντες σημαίνει την προέλευση κάποιου εγκλήματος».

Παρά τις αλλαγές αυτές που φέρνει η επικούρεια θεωρία στην ψυχή του κοινωνικού οργανισμού, δεν αλλάζει τίποτα, τουλάχιστον στην όψη, στο σώμα αυτού του οργανισμού. Τι ενδιαφέρει, σύμφωνα με τον Επίκουρο, εάν η αδικία από μόνη της δεν είναι κάτι κακό, δεν πρόκειται εδώ για την ίδια την αδικία, αλλά για την κοινωνική αδικία. Και, ο σοφός πρέπει να απέχει από αυτήν για να διατηρήσει την ηρεμία και την αταραξία. Τότε μόνο θα απολαύσει ολοκληρωμένα ευτυχία, και η ζωή του, τελείως γεμάτη από αυτή την ευτυχία,

254.ΕΑΝ ΔΕ < ΝΟΜΟΝ > ΜΟΝΟΝ ΘΗΤΑΙ ΤΙΣ, ΜΗ ΑΠΟΒΑΙΝΗ ΔΕ ΚΑΤΑ ΤΟ ΣΥΜΦΕΡΟΝ ΤΗΣ ΠΡΟΣ ΑΛΛΗΛΟΥΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ, ΟΥΚΕΤΙ ΤΟΥΤΟ ΤΗΝ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΦΥΣΙΝ ΕΧΕΙ. Διογ. Λαερτ., Χ, 152.

255.Διογ. Λαερτ., Χ, 153.

τέλεια στο είδος της, δεν θα φοβηθεί καθόλου τον θάνατο που μπορεί να συντομεύσει τη διάρκεια της, αλλά όχι να της αφαιρέσει την αξία της: «όσοι είχαν την δύναμη να εξασφαλισθούν προπαντός από τους γείτονές τους έζησαν υπέροχα μεταξύ τους έχοντας την πιο σίγουρη εγγύηση, και καθώς απόλαυσαν την φιλική σχέση στην πληρέστερη μορφή της δεν οδύρονται –σαν να τον λυτούνται - για εκείνον που η ζωή του τέλειωσε πριν από τη δική τους».²⁵⁶

Αυτό είναι, σύμφωνα με τον Επίκουρο, το κοινωνικό ιδεώδες που συνίσταται σε μια στενή ένωση όλων των συμβαλλομένων, σε μια αμοιβαία εμπιστοσύνη, σε μια ευτυχία στην οποία όλοι θα έπαιρναν μέρος και την οποία όλοι θα απολάμβαναν συγχρόνως. Αυτό το ιδεώδες είναι πολύ μακριά από την πρωτόγονη και φυσική κατάσταση του ανθρώπου. Σύμφωνα με τον Επίκουρο όπως σύμφωνα και με τον Hobbes, ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση είναι ένας λύκος για τον άνθρωπο. Χωρίς τα συμβόλαια και χωρίς τους νόμους, έλεγε ο Μητρόδωρος, θα τρώγαμε ο ένας τον άλλον. Μπορούμε να επικρίνουμε τον Επίκουρο επειδή μεταμόρφωσε λίγο γρήγορα τους λύκους σε πρόβατα. Χωρίς αμφιβολία ο επικούρειος σοφός, που έχει σβήσει μέσα του κάθε βία επιθυμία και κάθε πάθος που φέρνει ταραχή, μπορεί να κρίνει ότι η τήρηση του κοινωνικού συμβολαίου είναι πιο χρήσιμη γι' αυτόν παρά η παραβίαση του. Δυστυχώς η επικούρεια κοινωνία, όπως όλες οι άλλες, δεν αποτελείται αποκλειστικά από σοφούς. Στα μάτια αυτών που δεν είναι σοφοί η κοινωνική ισχύς είναι λοιπόν από μόνη της αρκετή να κάνει σεβαστή και απαραβίαστη μια συμβατική δικαιοσύνη που γεννήθηκε από σύμβαση συμφερόντων; Αυτή η δυσκολία είναι κοινή στο σύστημα του Επίκουρου και σε όλα τα ωφελιμιστικά συστήματα. Δεν πρόκειται να συζητήσουμε εδώ την αξία της.²⁵⁷

Συνοψίζοντας, στην θεωρία του των ατομικών και κοινωνικών αρετών, κυρίως στην θεωρία της φιλίας και της δικαιοσύνης, ο Επίκουρος προσπάθησε να αποδείξει την θέση αυτή που αποτελεί την

256. Διογ. Λαερτ., Χ, 154.

257. Δες το έργο μας *Σύγχρονη Αγγλική Ηθική*, II Μέρος.

βάση όλων των ωφελιμιστικών θεωριών: να γνωρίσουμε την ταυτότητα του συμφέροντος με αυτό που ονομάζουμε αρετή και καθήκον. Χωρίς να είναι οι ίδιες τελικοί σκοποί, οι αρετές είναι, σύμφωνα με αυτόν, αλάνθαστα μέσα ενόψει του υπέρτατου τελικού σκοπού. Κατά τέτοιο τρόπο που, εάν ο σοφός διστάζει κάποτε να αναρωτηθεί που είναι το πραγματικό του συμφέρον, μπορεί πάντοτε να βαδίζει χωρίς φόβο προς την κατεύθυνση της αρετής: αυτή εκεί πάει κατευθείαν στην ευτυχία, «τρέχει προς τα κει». Ο Επίκουρος σχηματοποιεί έτσι το σύστημα του της συμπεριφοράς, όπως αυτό προκύπτει από τις αναλύσεις που προηγήθηκαν: «Η αρετή μόνη είναι αχώριστη από την ηδονή, αλλά όλα τα άλλα πράγματα (για παράδειγμα τα πλούτη, οι τιμές) χωρίζονται από αυτήν, γιατί είναι θνητά Δεν είναι δυνατόν να ζει κανείς χαρούμενα, αν η ζωή του δεν έχει φρόνηση, ομορφιά και δικαιοσύνη, και ούτε πάλι είναι δυνατόν να' χει η ζωή του φρόνηση, ομορφιά και δικαιοσύνη, αν δεν έχει και χαρά».²⁵⁸ Με άλλα λόγια, η φρόνηση και η δικαιοσύνη είναι εγγύηση της ευτυχίας, η ευτυχία είναι η απόδειξη της δικαιοσύνης και της φρόνησης.

258. ΑΧΩΡΙΣΤΟΝ ΤΗΣ ΗΔΟΝΗΣ ΤΗΝ ΑΡΕΤΗΝ ΜΟΝΗΝ, ΤΑ Δ' ΑΛΛΑ ΧΩΡΙΖΕΣΘΑΙ, ΟΙΟΝ ΒΡΟΤΑ.....ΟΥΚ ΕΣΤΙΝ ΗΔΕΩΣ ΖΗΙΝ ΑΝΕΥ ΦΡΟΝΗΜΩΣ ΚΑΙ ΚΑΛΩΣ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΩΣ , ΟΥΔΕ ΦΡΟΝΗΜΩΣ ΚΑΙ ΚΑΛΩΣ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΩΣ ΑΝΕΥ ΤΟΥ ΗΔΕΩΣ. Διογ. Λαερτ., 138.140.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ Η ΠΡΟΟΔΟΣ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑ

1.- Ανταγωνισμός ανάμεσα στην θεμελιώδη ιδέα κάθε θρησκείας και στην ιδέα της προόδου. - Αντίθετα η ιδέα της προόδου είναι συνυφασμένη με κάθε φυσιοκρατική και αισθησιοκρατική θεωρία. Περιλαμβάνονται εικονικά στα συστήματα του Επίκουρου και του Δημόκριτου.

2. - Κείμενα του Λουκρήτιου και του Επίκουρου, που δείχνουν μέχρι ποιο σημείο έφτασε η ιδέα της προόδου στην επικούρεια φιλοσοφία στη συνείδηση αυτής της ίδιας. - Η μέθοδος της σύγχρονης κοινωνιολογίας χρησιμοποιείται για πρώτη φορά από τον Λουκρήτιο. - Τρεις βασικές αιτίες της προόδου. - Η αντιιστορική ανθρωπότητα. - Η κατάσταση της φύσης και η κατάσταση του πολέμου. - Οι πρώτες ανακαλύψεις των ανθρώπων. - Σύσταση της οικογένειας, κατόπιν των πρώτων κοινωνιών. - Η ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου που εξέφρασαν ο Λουκρήτιος και ο Επίκουρος. - Η τήρηση του κοινωνικού συμβολαίου, προϋπόθεση ύπαρξης για τους λαούς. - Επικούρεια θεωρία για την γλώσσα. - Ανακάλυψη του χαλκού και του σιδήρου. Η τέχνη της ύφανσης και το πρώτο ρούχο. - Οι βιομηχανικές τέχνες και οι καλές τέχνες. - Επίλογος του Λουκρήτιου : η συνολική άποψη για την πρόοδο της ανθρωπότητας. - Οι ιδέες του Λουκρήτιου που εκφράστηκαν εκ νέου από τον Βιργίλιο και τον Οράτιο. - Οι ίδιες ιδέες που αναπτύχθηκαν από τον

Σενέκα. Πως περνούν μεταβαλλόμενες από την αρχαιότητα στην σύγχρονη εποχή.

3. - Αιτίες που παρεμπόδισαν την ανάπτυξη της ιδέας της προόδου στην αρχαιότητα. - Ασκητικές προκαταλήψεις αναμείχθηκαν με την επικούρεια φιλοσοφία και εμπόδισαν τον Λουκρήτιο να εκτιμήσει την αξία της προόδου στη βιομηχανία και στις τέχνες.

1. - Συμφωνούμε γενικά με τη σκέψη ότι η ιδέα της προόδου ήταν σχεδόν απύσχα στην αρχαιότητα. Δεν έχουμε βρει ίχνη της ούτε στον Σωκράτη, ούτε στον Πλάτωνα, ούτε στους στωικούς μέχρι τον Σενέκα. Το βέβαιο είναι ότι η ιδέα αυτή παρουσιάστηκε αργά και παρέμεινε για μεγάλο χρονικό διάστημα αμυδρή. Στον Μεσαίωνα ομοίως έλλειψε από τους σχολαστικούς, - εκτός από τον Roger Bacon, - και δεν ξύπνησε παρά στην Αναγέννηση.

Είναι ενδιαφέρον να αναρωτηθούμε γιατί ο άνθρωπος χρειάστηκε τόσο χρόνο να αντιληφθεί την κίνηση που τον πηγαίνει προς τα εμπρός, που τον κάνει να αναζητά ακατάπαυστα και να βρίσκει το καλύτερο.

Ίσως θα μπορούσαμε να πούμε ότι η ιδέα της προόδου βρίσκεται σε ανταγωνισμό με την θρησκευτική ιδέα, και ότι, εάν η μια παρέμεινε για πολύ χρόνο βουβή, είναι γιατί η άλλη ήταν για πολύ χρόνο κυρίαρχη. Αντίθετα, με την ανάπτυξη των φυσιοκρατικών συστημάτων, η έννοια της προόδου έπρεπε να έχει τάση να αναπτυχθεί η ίδια αργά ή γρήγορα.

Η πίστη στην πρόοδο, είναι η πίστη στην κατωτερότητα του παρελθόντος σε σχέση με το παρόν και το μέλλον: και, αυτή η κατωτερότητα καταλήγει για την σκέψη σε μια πρωτόγονη ατέλεια, μια πρωτόγονη αδυναμία. Οι περισσότερες θρησκείες, αντίθετα, τοποθετούν μια παντοδυναμία στην προέλευση των πραγμάτων που δημιουργεί τον κόσμο και τον άνθρωπο κατ' εικόνα της: αντιλαμβαν-

νόμαστε τότε δύσκολα έναν κόσμο που, από την προέλευσή του και βγαίνοντας από τα χέρια του δημιουργού, θα ήταν ατελής και κακός. Φαίνεται ότι, για να αναζητήσουμε το καλό, πρέπει μάλλον να γυρίσουμε προς την αρχή των πραγμάτων, προς την εποχή όπου ο κόσμος ήταν κατά κάποιο τρόπο πιο θεϊκός, καθώς ήταν πιο νέος. Το να γυρίσουμε πίσω στους αιώνες, σημαίνει να πλησιάσουμε τον Θεό. Όλες οι θρησκείες είναι έτσι αναγκασμένες να εξηγήσουν το κακό που βρίσκεται μέσα στον κόσμο από ξεπεσμό, αντί να εξηγήσουν το καλό που βρίσκεται σ' αυτόν από την πρόοδο.

Προσθέστε στην λατρεία των θεών την λατρεία των προγόνων και των ηρώων, που συνδέεται με αυτήν στενά. Κατά τη διάρκεια της πρώτης περιόδου της ζωής, οι γονείς εμφανίζονται στα παιδιά μάλλον ως ανώτερα όντα παρά ως ίσα, και δεν χάνουν ποτέ τελείως τον χαρακτήρα αυτόν μπροστά στα μάτια τους. Εκτός τούτου οι ίδιοι οι γονείς πάντα συνηθίζουν να υποβιβάζουν το παρόν και να δηλώνουν ότι ήταν καλύτερη η εποχή που χαιρόντουσαν τα νιάτα τους και το σθένος τους. Χάριν αυτής της διπλής ψευδαίσθησης που παράγεται από τον σεβασμό των παιδιών και από μια φυσική αλληλουχία ιδεών, φαντάζονταν μάλλον την παρακμή, τον εκφυλισμό των ανθρώπων και του κόσμου. Οι πρόγονοι μας, τους οποίους δεν γνωρίσαμε και των οποίων η παράδοση ομόρφαινε τα κατορθώματά τους, μας φαίνονται περισσότερο σοφοί και δυνατοί από τους πατέρες μας. Μπορούμε πάντοτε να μετρηθούμε με τους ζωντανούς και να κρίνουμε την υπεροχή τους. Δεν μπορούμε να μετρηθούμε με τους νεκρούς, που το μέγεθος τους έχει τάση να μεγαλώνει στην μνήμη των ανθρώπων, όπως έβλεπαν να μεγαλώνει κάτω από το βλέμμα των θεών του Ομήρου. Η ανάμνηση δεν μεγαλώνει λιγότερο τα πράγματα από ότι η φαντασία, κυρίως όταν υπάρχει βοήθεια από θρησκευτικό σεβασμό. Οι πρώτοι άνθρωποι, ήταν λοιπόν η δυνατή ράτσα. Θεϊκό αίμα κυλούσε στις φλέβες τους, ήταν παιδιά των θεών.

- Και λίγο-λίγο οι θεοί, οι πρόγονοι, το παρελθόν συγχέονται σε μια και μόνη λατρεία. Κάθε θρησκεία τείνει έτσι να γίνει η λατρεία του παρελθόντος.

Κατά συνέπεια, εάν κάποια μέρα ο άνθρωπος θελήσει να τοποθετήσει και να πραγματοποιήσει κάπου ένα ιδεώδες ευτυχισμένης ζωής, έναν χρυσό αιώνα σχεδιασμένο σε αντίθεση με την παρούσα εποχή, αυτό δεν θα βρίσκεται στο μέλλον, αλλά θα το τοποθετήσει φυσικότερα στο παρελθόν. Η θρησκεία και η παράδοση φαίνεται να μας λένε: - Για να αντικρίσετε το ιδεώδες που αναζητάτε, μην κοιτάτε μπροστά σας, να κοιτάτε πίσω σας. Γυρίστε πίσω, όπως έκανε ο Ορφείας σύμφωνα με τον αρχαίο μύθο. – Αλλά αυτό το ιδεώδες που βρίσκεται έτσι πίσω μας, μας ξεφεύγει. Γυρίζοντας πίσω προς αυτό, το χάνουμε και το βλέπουμε να χάνεται στα αχανή βάθη του παρελθόντος. Τίποτα πιο ασύμβατο με το πνεύμα των πρωτόγονων θρησκειών, - που είναι ακόμα ξένες με τους μεταφυσικούς εκλεπτυσμούς των σύγχρονων φιλοσόφων, - από την αντίληψη μιας προόδου που πραγματοποιείται κάθε μέρα στην ανθρωπότητα, μιας καλύτερης κατάστασης όπου θα μπορούσαμε να την φτάσουμε με μόνο τις ίδιες μας τις δυνάμεις και χωρίς θεϊκή βοήθεια: ο άνθρωπος, μόνος του, δεν μπορεί παρά να αποτύχει και να πέσει. Αλλά για να σηκωθεί ξανά και να κάνει ένα βήμα μπροστά, έχει ανάγκη από μια ανώτερη δύναμη. Είναι η θεωρία της πτώσης που είναι αντίθετη με αυτήν της προόδου.

Αντίθετα, όταν η θρησκεία παραμεριστεί, δεν μπορούμε καθόλου να αντιληφθούμε θεωρία του κόσμου που δεν θα έχει σαν βασική της αρχή ή σαν συνέπεια την πίστη σε μια εξέλιξη, σε μια αργή πρόοδο στο χρόνο. Πράγματι είμαστε αναγκασμένοι να ανατρέξουμε, με τον Δημόκριτο ή τον Επίκουρο, στην υπόθεση ενός αρχικού χάους που οργανώνεται σιγά-σιγά με τους νόμους της μηχανικής και με την δράση του αυθορμητισμού. Ο ίδιος ο Αριστοτέλης δεν ήταν μακριά από αυτή την υπόθεση. Μόνο υπέθετε ένα ιδεώδες ακίνητο που εμπνέει και κατευθύνει τη δουλειά των πραγμάτων, κάτι που δεν είναι ίσως αναγκαίο. Αυτή η βαθμιαία οργάνωση του κόσμου συνιστά ήδη μια εξέλιξη, τουλάχιστον μια τυπική πρόοδο. Κατόπιν, όταν πρόκειται να εμφανισθεί ο άνθρωπος στον ΚΟΣΜΟΣ όπως αυτός είναι έτσι κατασκευασμένος, είναι αδύνατο να υποθέσουμε ότι η

ανθρωπότητα έφτασε με την πρώτη στο σημείο του πολιτισμού όπου την βρίσκουμε να έχει φτάσει. Από τη στιγμή που ο άνθρωπος δεν παίρνει από τα χέρια του θεού δημιουργού τον πολιτισμό του έτοιμο, θα πρέπει να τον δημιουργήσει μόνος του με τον καιρό, να δώσει ο ίδιος στον εαυτό του την γλώσσα, αυτό το πρώτο εργαλείο, κατόπιν όλα τα άλλα εργαλεία περισσότερο εξωτερικά από αυτά που βλέπουμε ανάμεσα στα χέρια. Πρέπει η νόσή του να αναπτύσσεται βαθμιαία, τα ήθη του να εξαγνίζονται, ώστε να γεννηθεί η κοινωνία και να υποστεί η ίδια μια εξέλιξη στο πέρασμα των αιώνων. Επίσης κάθε μη θρησκευτική θεωρία για τον κόσμο υποθέτει σαν πόρισμα και σαν επιβεβαίωση μια ιστορία της προόδου του ανθρώπου. Δεν μπορούμε να αποκλείσουμε το θαυμαστό από τον κόσμο χωρίς να το αποκλείσουμε από την ανθρωπότητα. Και, η μόνη υπόθεση που αποκλείει τελείως το θαυμαστό, είναι αυτή ενός αργού και συνεχούς μετασχηματισμού στο χρόνο, μιας πορείας βήμα- βήμα προς τα μπρος, - *pedetentim* όπως θα πει ο Λουκρήτιος. - Έτσι γίνεται ανώφελη η πίεση του θαύματος, και η ιδέα της προόδου έρχεται να αντιταχθεί σε αυτήν της δημιουργίας.

Εάν σε αυτού του είδους την *ανεξάρτητη* μεταφυσική βρίσκεται μια αισθησιοκρατική ψυχολογία όπως αυτή του Δημόκριτου και του Επίκουρου, ή του Locke και του Condorcet, θα υπάρξει τότε μεγαλύτερη ευκαιρία ώστε η ιδέα της προόδου να γεννηθεί σε ένα τέτοιο σύστημα. Πράγματι, οι αισθησιοκρατικές θεωρίες ασχολούνται με την νόση προϊόν της αίσθησης, προκειμένου να κάνουν από αυτήν χάρισμα άμεσα αντιληπτό από διαίσθηση το αληθινό και το αγαθό. Όλες οι ανθρώπινες γνώσεις δεν γίνονται πλέον αντιληπτές παρά ως ένας σωρός συσσωρευμένων αισθητηριακών αντιλήψεων. Και, σύμφωνα με την παρατήρηση του Condorcet, αυτός ο σωρός αυξάνει ασταμάτητα όσο προχωρά ο χρόνος. Ο χρόνος γίνεται λοιπόν ο βασικός παράγοντας όλων των γνώσεων μας, και το ανθρώπινο πνεύμα δεν είναι περισσότερο από ένα είδος μεγάλου *sensorium* που προσφέρει από αιώνα σε αιώνα μια επιφάνεια περισσότερο απλωμένη σε όλες τις δυνατές εντυπώσεις. Για ένα ον που αισθάνε-

ται ή για μια ακολουθία όντων που αισθάνονται το γεγονός της διάρκειας από μόνο του συνιστά πρόοδο, επειδή κάθε νέα στιγμή θα μπολιάζει νέες αισθητηριακές αντιλήψεις στο σωρό των αισθήσεων που έχουν ήδη αποκτηθεί. Επίσης η ιδέα της προόδου φαίνεται να έχει εμφανιστεί πρώτα στις θεωρίες που έχουν κατά προτίμηση θεωρήσει τον άνθρωπο ως το όν που αισθάνεται. Ο Bacon ένας από αυτούς που προώθησαν την ιδέα αυτή, ήταν αισθησιοκράτης. Η αισθησιοκρατία κυριαρχούσε τον δέκατο-όγδοο αιώνα, τη στιγμή που οι ιδέες της απροσδιόριστης τάσης για τελειοποίηση σχηματίζονταν φανερά και απλώνονταν παντού. Τελικά, στις μέρες μας, οι φυσιοκρατικές και οι αισθησιοκρατικές σχολές επιμένουν περισσότερο στην πρόοδο της φύσης και του ανθρώπου, οδηγώντας σε καθολική εξέλιξη.

Συνοψίζοντας, η ιδέα της προόδου ή της εξέλιξης φαίνεται συνυφασμένη με όλες τις φυσιοκρατικές και αισθησιοκρατικές θεωρίες. Περιλαμβάνονταν εικονικά στο σύστημα του Επικούρου και του Δημόκριτου όπως και σε κάθε άλλο ανάλογο σύστημα. Μένει να μάθουμε εάν, στους φιλοσόφους, η ιδέα αυτή έφτασε σε μια συνείδηση λίγο πολύ αμυδρή του εαυτού της, και αν ο Επικούρος ήταν ένας από τους σπάνιους διανοητές της αρχαιότητας που θεωρούσαν τον άνθρωπο επιδεκτικό προόδου: αυτό είναι που πρέπει να ερευνήσουμε από τα κείμενα του Επικούρου και του Λουκρήτιου.

2. – Σε ένα απόσπασμα από την επιστολή προς Ηρόδοτο, ο Επικούρος λέει ότι τα διάφορα όντα, συμπεριλαμβανομένου και του ανθρώπου, έχουν την προέλευση τους από τον κόσμο όπου κατοικούν και όχι έξω από αυτόν. Αφού επανέφερε έτσι την ύπαρξη του ανθρώπου σε μια τελείως γήινη και φυσική προέλευση, αφιερώνει κάποιες λέξεις στον ανθρώπινο πολιτισμό:

«Πρέπει να δεχθούμε, λέει, στους ανθρώπους η εμπειρία και η αναγκαιότητα ήρθαν συχνά σε βοήθεια στη φύση. Ο λογισμός τελειοποίησε τα δεδομένα της φύσης και πρόσθεσε νέες ανακαλύψεις,

εδώ πιο γρήγορα, εκεί πιο αργά. Πότε διασχίζοντας τις περιόδους του χρόνου από την εποχή του απείρου, πότε σε περιόδους πιο σύντομες». ²⁵⁹ Σε αυτές τι λίγες γραμμές βλέπουμε ήδη σε περίληψη να υποδεικνύονται οι τρεις κύριες αιτίες της προόδου στην ανθρωπότητα, η εμπειρία που μας διδάσκει (*ΔΙΔΑΧΘΗΝΑΙ*), η αναγκαιότητα που μας σπρώχνει (*ΑΝΑΓΚΑΣΘΗΝΑΙ*), τέλος η λογική (*ΛΟΓΙΣΜΟΣ*) που αναπτύσσει όλες τις έννοιες που δεχόμαστε από τη φύση και που δημιουργεί την επιστήμη. Εξάλλου βρίσκουμε εδώ σημειωμένο τον τόσο σημαντικό ρόλο του χρόνου που, πολλαπλασιάζοντας ασταμάτητα τις εμπειρίες, κάνει πάντοτε δυνατή, σε μια χρονική περίοδο μικρότερη ή μεγαλύτερη, την λύση ενός λιγότερο ή περισσότερο δύσκολου προβλήματος. Ο Επίκουρος φέρνει σαν παράδειγμα την γλώσσα, που ο άνθρωπος, σύμφωνα με αυτόν, απέκτησε αυθόρμητα και την τελειοποίησε λίγο-λίγο, με αργή εργασία.

Αλλά στον Λουκρήτιο βρίσκουμε πραγματική ανάλυση, ήδη πολύ πλήρη, για τις διαδοχικές προόδους της ανθρωπότητας. Δεν έχουμε δει μέχρι τώρα στο 5^ο Βιβλίο του *Περί της Φύσεως των Πραγμάτων* παρά μια προσπάθεια για να καταστρέψει τους μύθους για τον χρυσό αιώνα και να διαψεύσει τις φαντασίες των ποιητών και των θεολόγων. Ίσως δεν έχουμε αντιληφθεί αρκετά ότι δεν ήταν καθόλου δυνατό να καταργήσουμε την θεολογική αντίληψη του χρυσού αιώνα χωρίς να την αντικαταστήσουμε με την εντελώς νέα ιδέα που ο Λουκρήτιος αντέταξε στους αρχαίους μύθους. Ούτε στον Ritter, ούτε στον Zeller, ούτε στον Lange, ούτε στους κυριότερους ιστορικούς της φιλοσοφίας, δεν είδαμε τον Λουκρήτιο να συγκαταλέγεται ανάμε-

259. Διογ. Λαέρτιος, Χ 75 . ΑΛΛΑ ΜΗΝ ΥΠΟΛΗΠΤΕΟΝ ΚΑΙ ΤΗΝ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ ΦΥΣΙΝ ΠΟΛΛΑ ΚΑΙ ΠΑΝΤΟΙΑ ΥΠΟ ΤΩΝ ΑΥΤΗΝ ΠΕΡΙΕΣΤΩΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ ΔΙΔΑΧΘΗΝΑΙ ΤΑ ΚΑΙ ΑΝΑΓΚΑΣΘΗΝΑΙ. ΤΟΝ ΔΕ ΛΟΓΙΣΜΟΝ ΤΑ ΥΠΟ ΤΑΥΤΗΣ ΠΑΡΕΓΓΥΗΘΕΝΤΑ, ΚΑΙ ΥΣΤΕΡΟΝ ΕΠΑΚΡΙΒΟΥΝ. ΚΑΙ ΠΡΟΣΞΞΕΥΡΙΣΚΕΙΝ ΕΝ ΜΕΝ ΤΙΣΙ, ΘΑΤΤΟΝ. ΕΝ ΔΕ ΤΙΣΙ ΒΡΑΔΥΤΕΡΟΝ ΚΑΙ ΕΝ ΜΕΝ ΤΙΣΙ, ΚΑΤΑ ΠΕΡΙΟΔΟΥΣ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΥΣ ΜΕΙΖΟΥΣ ΑΠΟ ΤΩΝ ΤΟΥ ΑΠΕΙΡΟΥ, ΕΝ ΔΕ ΤΙΣΙ ΚΑΙ ΕΛΛΑΤΟΥΣ.

σα στους πρώτους που προώθησαν την ιδέα της προόδου. Χωρίς αμφιβολία έχουμε ήδη ξαναβρεί στον Λουκρήτιο μεγάλο αριθμό σύγχρονων ιδεών, όπως αυτές της εξέλιξης και της φυσικής επιλογής. Αλλά η ιδέα της ανθρωπίνης προόδου, της ηθικής προόδου, διανοητικής και βιομηχανικής, που εκφράζεται τόσο ξεκάθαρα, ελάχιστα έχει επισημανθεί μέχρι τώρα. Εντούτοις το 5^ο Βιβλίο του Λουκρήτιου έχει την μεγαλύτερη αναλογία με το *Σχέδιο της προόδου του ανθρώπινου πνεύματος* γραμμένο στις μέρες μας από τον Condorcet. Ενώ ο Λουκρήτιος μετέφερε έτσι την ιδέα της προόδου και της εξέλιξης στην ανθρωπότητα, προηγείτο συγχρόνως από την σύγχρονη κοινωνιολογία, που στηρίζεται στην ιστορία και στις επιστήμες, που προχωρά όχι *εκ των προτέρων* αλλά *εκ των υστέρων*, που περιορίζεται με μια λέξη να ερμηνεύει τα γεγονότα για να συμπεράνει από αυτά τις τάσεις της ανθρωπίνης κίνησης και από αυτά ακριβώς τους ηθικούς ή κοινωνικούς νόμους.

Σύμφωνα με τον Λουκρήτιο όπως και σύμφωνα με τον Επίκουρο, η πρόοδος έχει τρεις κύριες αιτίες: την ανάγκη (*usus*), που μας κάνει να αναζητούμε και να ψηλαφίζουμε με κάθε αίσθηση, την εμπειρία (*experientia*), που συσσωρεύει στο πέρασμα του χρόνου τα αποτελέσματα αυτών των διαδοχικών ψηλαφήσεων, τέλος τη λογική (*ratio*), την «ακούραστη λογική», που εργάζεται ακατάπαυστα στα δεδομένα των αισθήσεων και συμπεραίνει από αυτά ότι περιέχεται εκεί. Ο Λουκρήτιος διακρίνει με επιμέλεια αυτές τις διαφορετικές αιτίες και μάλιστα αντιπαραθέτει με επιμονή στον χρόνο (*aetas*), που «φέρνει αργά στο φως όλες τις ανακαλύψεις», *την λογική*, «που τις φέρνει στο φως». Είναι η λογική με την βοήθεια του χρόνου που «λίγο-λίγο διδάσκει τους ανθρώπου βήμα-βήμα».²⁶⁰

Ο Λουκρήτιος στην ανάλυση του για την πρόοδο του ανθρώπου, αρχίζει με τρόπο πολύ επιστημονικό σβήνοντας όλα και ξαναρχίζοντας με όλα όσα χρειάζονται για έναν πολιτισμό λίγο –πολύ προχωρημένο: υποθέτει τον άνθρωπο πρωτόγονο απαλλαγμένο από κάθε είδους εργαλεία, που δεν γνωρίζει ούτε να καλύψει το σώμα του με

260.Λουκρ., V, 1386, 1445.

τα δέρματα των ζώων, που βγάζει ακόμα άναρθρες κραυγές. Κατά τα άλλα ο άνθρωπος αυτός της πρώτης περιόδου ήταν, σύμφωνα με αυτόν, πολύ πιο δυνατά συγκροτημένος απ' ό τι είμαστε εμείς σήμερα. Είχε δυνατό σκελετό και δυνατούς μυς, το δέρμα του ήταν σκληραγωγημένο στο κρύο και στη ζέση: οι υποθέσεις του Λουκρήτιου είναι εδώ αρκετά σύμφωνες με τα συμπεράσματα στα οποία η ανθρωπολογία έχει καταλήξει στις μέρες μας.²⁶¹ Οι άνθρωποι, προσθέτει, τριγυρνούσαν σε αγέλες, όπως τα ζώα. Ζούσαν κυρίως με φρούτα και λαχανικά, έσβηναν την δίψα τους στα ποτάμια. Μια αρχαία πεποίθηση θέλει τους πρώτους ανθρώπους, να τρομάζουν όταν ο ήλιος χανόταν το βράδυ από τον ορίζοντα, να τον καλούν με δυνατή φωνή μέχρι το πρωί: Ο Λουκρήτιος με αξιοσημείωτο επιστημονικό πνεύμα, απορρίπτει την πεποίθηση αυτή.²⁶² Οι άνθρωποι, λέει, ήταν συνηθισμένοι από την παιδική τους ηλικία, όπως τα ζώα, στην διαδοχική εναλλαγή της ημέρας και της νύχτας. Δεν έβλεπαν λοιπόν σ' αυτήν τίποτα το εκπληκτικό, και δεν φοβόντουσαν καθόλου ότι μια αιώνια νύχτα βασίλευε στη γη: ήταν γι' αυτούς μια αντίληψη τόσο πολύπλοκη και τόσο σοφή.

Εάν οι πρώτοι άνθρωποι ήσαν γυμνοί και χωρίς όπλα, είχαν τουλάχιστον δυνατά χέρια και επιδέξια πόδια: ήταν αρκετά, σύμφωνα με τον Λουκρήτιο, για να υποστηρίξουν χωρίς πολλά μειονεκτήματα την μάχη για τη ζωή. Έφευγαν μπροστά στα μεγάλα ζώα, αλλά επιτίθεντο στα λιγότερο επικίνδυνα, τους πετούσαν από μακριά πέτρες, ή από κοντά τα κτυπούσαν με βαριά ρόπαλα. Τη νύχτα ξάπλωναν στη γη, κρύβονταν μέσα στους λόγγους, ή μέσα σε σπηλιές.²⁶³

Την εποχή εκείνη, λέει ο Λουκρήτιος, «οι άνθρωποι ήσαν ανίκανοι να ασχοληθούν με το κοινό καλό, δεν ήξεραν ούτε νόμους ούτε ηθικούς κανόνες στις μεταξύ τους σχέσεις. Καθένας άρπαζε τη πρώτη λεία που του πρόσφερε η τύχη, και, από το αυθόρμητο της φύσης

261.Λουκρ., V, 923.

262.Λουκρ., V, 970.

263.Λουκρ., V, 960.

του, γνώριζε να να ζει και να φροντίζει μονάχα για τον εαυτό του». ²⁶⁴ Τέτοια είναι λοιπόν η κατάσταση της φύσης, που ο Hobbes θα ζωγραφίσει με τα ίδια χρώματα: είναι η κατάσταση του εγωισμού, είναι η ζωή μόνο γι' αυτόν, είναι επίσης η κατάσταση του πολέμου, που βασιλεύει η δύναμη του πιο ισχυρού.

Τρεις μεγάλες ανακαλύψεις, που σημαδεύουν τις πρώτες προόδους της ανθρωπότητας, βγήκαν από τον άνθρωπο αυτής της σχεδόν κτηνώδους κατάστασης: έμαθε να ντύνεται από το γδάρσιμο των ζώων, επινόησε να κατασκευάζει καλύβες, και τέλος και κυρίως να ανάβει φωτιά. «Με τη φωτιά σαν μέσο και με τις νέες εφευρέσεις, οι άνθρωποι που είχαν πιο έξυπνο μυαλό και πιο δυνατή νόηση εισήγαγαν από μέρα σε μέρα αλλαγές στην τροφή και παλιό τρόπο ζωή». ²⁶⁵ Αλλά, θα πείτε, πως ανακαλύφτηκε η τέχνη της φωτιάς; Ίσως με τον κεραυνό που πρώτος έκαψε δάση, ίσως με την τριβή απλά των κλαδιών από τον άνεμο. ²⁶⁶

Όπως και να είναι, από τη στιγμή που ανακαλύφθηκε η φωτιά, από τη στιγμή που κατασκευάστηκαν οι πρώτες καλύβες, γεννιέται η οικογένεια. Ο άνδρας και η γυναίκα, που μέχρι τότε ενώνονταν κατά τύχη, στα δάση, μαζεύονται γύρο από τη φωτιά, κάτω από κοινή στέγη. Εδώ ανοίγει νέα περίοδος στην ιστορία της ανθρωπότητας, όπως σημειώνει καθαρά ο Λουκρήτιος: από τη μια μεριά τα σώματα μαλακώνουν υπό την επίδραση αυτής της κατά κάποιο τρόπο πιο άνετης ύπαρξης, από την άλλη μεριά οι ατίθασες ψυχές των γονέων συγκινούνται από τα χάδια των παιδιών τους. ²⁶⁷ Σύμφωνα με αυτήν την πολύ σωστή παρατήρηση του Λουκρήτιου, το παιδί θα έπαιζε σημαντικό ρόλο στον πολιτισμό, και, αντιδρώντας στον άνθρωπο, θα τον είχε κάνει πρότυπο λίγο –πολύ στην εικόνα του, όπως είχε γίνει πρότυπο στη δική του.

264.Λουκρ., V, 955.

265.Λουκρ., V, 1105.

266.Λουκρ., V, 1090.

267.Λουκρ., V, 1010.

Με την συγκρότηση της οικογένειας, αγγίζουμε την γέννηση της κοινωνίας, που δεν είναι άλλο πράγμα από μια σύνδεση οικογενειών. Αλλά, για να επιβιώσει, η κοινωνία προϋποθέτει την ύπαρξη συγκεκριμένης δικαιοσύνης ανάμεσα στα άτομα που την αποτελούν. Πως αυτή η δικαιοσύνη θα μπορέσει να καθιερωθεί ανάμεσα σε ανθρώπους για τους οποίους ο Λουκρήτιος και ο Επικούρος μας έχουν πει ότι κινούνται αποκλειστικά από προσωπικό συμφέρον και δεν αναγνωρίζουν άλλο κανόνα από τη δύναμη; Για να λύσει αυτό το πρόβλημα, ο Λουκρήτιος εισάγει μαζί με τον Επικούρο την ιδέα της σύμβασης: τοποθετεί στην αρχή κάθε κοινωνίας μια συμφωνία περισσότερο ή λιγότερο εκτεταμένη, την οποία αποδέχονται τα διάφορα άτομα: εφ' όσον δεν υπάρχει συμφωνία, δεν υπάρχει καθόλου κοινωνία ούτε δικαιοσύνη ανάμεσα στους ανθρώπους όπως ακριβώς στα ζώα: Αυτή ακριβώς η συνθήκη, πραγματοποιώντας μια νέα πρόοδο για την ανθρωπότητα και για τον κόσμο, δημιουργεί την δικαιοσύνη. «Τότε, λέει ο Λουκρήτιος, άρχισαν οι γείτονες να δημιουργούν φιλικούς δεσμούς, πείστηκαν να αποφεύγουν την αδικία και τη βία, να προστατεύουν αμοιβαία τις γυναίκες και τα παιδιά, δηλώνοντας έκτοτε με χειρονομίες και άναρθρες κραυγές ότι είναι δίκαιο να δείχνουν έλεος για όλους του αδυνάτους».²⁶⁸ Το βλέπουμε, σύμφωνα με τον Λουκρήτιο, η πρωτόγονη συμφωνία που είναι η προέλευση της κοινωνικής δικαιοσύνης δεν είχε ανάγκη τη γλώσσα για να καθιερωθεί: οι άνθρωποι συνεννοούντο μεταξύ τους πρώτα με σή-

268.Λουκρ., V, 1019. Η αντίληψη του κοινωνικού συμβολαίου δεν έχει επαρκώς επισημανθεί στον Επικούρο και κυρίως στον Λουκρήτιο. Εντούτοις έχει κεφαλαιώδη σημασία στην επικούρεια φιλοσοφία, σημασία που βγαίνει από τα κείμενα του Διογένη Λαέρτιου (X, 150). Ο Λουκρήτιος, τόσο πιστός και στις μικρότερες λεπτομέρειες της θεωρίας του δασκάλου, δεν μπορούσε να παραλείψει να αναπαραγάγει την ιδέα αυτή, μεταφράζοντας στα λατινικά το : *ΣΥΝΘΗΚΑΣ ΠΟΙΕΙΣΘΑΙ ΤΑΣ ΥΠΕΡ ΤΟΥ ΜΗ ΒΛΑΠΤΕΙΝ ΑΛΛΗΛΟΥΣ ΜΗΔΕ ΒΛΑΠΤΕΣΘΑΙ*. – Δεν γνωρίζουμε αρκετά **ότι** η ιδέα του συμβολαίου, από την οποία ο Hobbes και ο Rousseau θα πάρουν τόσο μεγάλο μέρος, είναι ανάμνηση περισσότερο ή λιγότερο ασυνείδητη της επικούρειας φιλοσοφίας.

ματα, όπως τα ζώα. Ακόμα κατ' αυτό τον τρόπο οι περιηγητές αντιλαμβάνονται τις ειρηνικές προθέσεις των άγριων φυλών. Έτσι ο Λουκρήτιος και ο Επίκουρος αποφεύγουν την ουτοπία του Hobbes και των συνεχιστών του, που φαίνεται ότι υποθέτουν ένα συμβόλαιο με καλή και ολοκληρωμένη μορφή από τους πρώτους ανθρώπους.

Αφού έγινε η συμφωνία, δεν εξακολουθούν όλοι να την λαμβάνουν υπόψη, και εδώ και εκεί η ομόνοια χάλασε πολλές φορές. Αλλά, λέει ο Λουκρήτιος, «Η μεγάλη πλειοψηφία των ανθρώπων και οι καλύτεροι τηρούσαν πιστά τις συνθήκες». Η πιο κτυπητή απόδειξη ότι η δικαιοσύνη, αφού καθιερώθηκε, είχε μαζί της το πλήθος και την ισχύ, είναι, σύμφωνα με τον Λουκρήτιο, η ύπαρξη του ανθρωπίνου γένους: «αλλιώς, λέει, η ανθρωπότητα θα είχε εντελώς καταστραφεί και η ανθρωπίνη φυλή δεν θα είχε καταφέρει να διαιωνισθεί».²⁶⁹ Έτσι με την εφαρμογή του μεγάλου νόμου της φυσικής επιλογής που είχε ήδη διατυπωθεί, ο Λουκρήτιος μας δείχνει ότι η δικαιοσύνη και η τήρηση του κοινωνικού συμβολαίου αποτελούν προϋπόθεση ακόμα και για την ύπαρξη για τους λαούς: η πραγματική μας ζωή σηματοδοτεί κατά κάποιο τρόπο τον θρίαμβο της δικαιοσύνης στο παρελθόν, και για να ζήσουν οι απόγονοί μας θα πρέπει να θριαμβεύσει επίσης στο παρόν και στο μέλλον.

Εάν ο συνεταιρισμός των ανθρώπων μεταξύ τους μπόρεσε να προωθήσει την ύπαρξη της έναρθρης γλώσσας, δεν έπρεπε εντούτοις να αργήσει να την οδηγήσει μέσω μιας τελείως φυσικής προόδου. Σύμφωνα με τον Λουκρήτιο όπως σύμφωνα με τον Επίκουρο, η γλώσσα ήταν απλά στην προέλευσή της η μετάδοση κάποιων ήχων σε αρμονία με τις αισθήσεις και τις ιδέες κάθε ανθρώπου.²⁷⁰ Ακόμα και στα ζώα βλέπουμε αυτήν ή εκείνη την συγκίνηση, αυτό ή εκείνο το συναίσθημα να εκφράζεται με ιδιαίτερους ήχους, πολύ διακριτούς τους μεν από τους δε, που το εύρος τους σχηματίζει ήδη ένα είδος στοιχειώδους γλώσσας. « Αν λοιπόν τα διαφορετικά αισθήματα των ζώων τα κάνουν να προτιμούν διαφορετικούς ήχους, αν και

269.Λουκρ., V, 1023.

270.Λουκρ., V, 1027.- Διογ. Λαέρτιος, X 75.

μουγκά, πόσο πιο φυσικό είναι ότι μπόρεσαν οι άνθρωποι να δηλώσουν με διαφορετικούς ήχους διαφορετικά πράγματα». ²⁷¹ Έτσι σε όλα τα όντα, κάθε αίσθημα τείνει να μεταφράζεται προς τα έξω από ένα σημείο που το αντιπροσωπεύει: στον άνθρωπο, που είναι καλύτερα προικισμένος, τα σημεία αυτά θα είναι απαραίτητα πιο τέλεια και θα τελειοποιούνται συνεχώς. Το παιδί, παρατηρεί ο Λουκρήτιος, προμηνύει την γλώσσα όταν δείχνει με το δάκτυλο τα πράγματα που του κάνουν εντύπωση, και ζητά έτσι να εκφράσει στους άλλους τις συγκινήσεις του. Κατά τα άλλα, η γλώσσα εκφράζοντας στην προέλευση ιδέες και συναισθήματα τελείως προσωπικά, που διαφέρουν σύμφωνα με τον τόπο και τα άτομα, διέφερε και αυτή με τον ίδιο τρόπο. Μόνο πολύ αργότερα οι συμβάσεις προέκυψαν ανάμεσα στους ανθρώπους του ίδιου έθνους για να δώσουν σ' αυτήν ή σ' εκείνην τη λέξη ομοιόμορφη και καθορισμένη έννοια. Λίγο-λίγο ένας όρος που, από την προέλευσή του, δεν είχε εκφράσει παρά μια συγκίνηση ή μια σκέψη εντελώς προσωπική κατέληξε έτσι να εκφράζει τις σκέψεις και τις συγκινήσεις όλου του κόσμου. Σε ότι αφορά τις λέξεις που εκφράζουν πράγματα μη αισθητά, εισήχθησαν πολύ αργότερα από ανθρώπους με υψηλότερη νόηση, δεν έχουν τίποτα το πρωτόγονο. ²⁷²

Τα προβλήματα του σχηματισμού της γλώσσας είναι μια από τις κυριότερες δυσκολίες που έχουν να λύσουν οι αντίπαλοι της θεικής δημιουργίας και των θαυμάτων. Η λύση που έδωσε ο Επίκουρος και επανέλαβε ο Λουκρήτιος αξίζει να την σημειώσουμε: θα μπορούσε να ενσωματωθεί εύκολα στις μεγάλες σύγχρονες θεωρίες του Darwin και του Spencer. Επιβεβαιώνει για άλλη μια φορά την υπόθεση αυτή, που αναπτύχθηκε για πρώτη φορά από τους επικούρειους, μιας προόδου της ανθρωπότητας αργής και συνεχούς.

Είδαμε ότι, σύμφωνα με τον Λουκρήτιο, «τα πρώτα εργαλεία των ανθρώπων ήταν τα χέρια τους, τα νύχια τα δόντια, κατόπιν οι

271. Λουκρ., V, 1075.

272. Διογ. Λαέρτιος, X 76.

πέτρες και τα κλαδιά των δέντρων, κατόπιν η φλόγα και η φωτιά».²⁷³ Σημειώνουμε πόσο είναι επιστημονικά ακριβής αυτή η διαβάθμιση. Πολύ αργότερα ανακάλυψαν τα μέταλλά και έμαθαν να τα κατεργάζονται. Το πρώτο μέταλλο που χρησιμοποίησαν ήταν ο χαλκός: « Η χρήση του χαλκού, λέει ο Λουκρήτιος, προηγήθηκε αυτής του σιδήρου διότι ήταν πιο εύκολη η κατεργασία του και ήταν πιο κοινός.» Γνωρίζουμε πως η σύγχρονη επιστήμη επιβεβαίωσε την υπόθεση αυτή. Μετά από μια νέα χρονική περίοδο, οι άνθρωποι γνώρισαν τον σίδηρο, και αυτό το πιο σκληρό μέταλλο αντικατέστησε λίγο-λίγο τον χαλκό.

Με την γνώση των μετάλλων και κυρίως του σιδήρου άρχισε η βιομηχανία στην ανθρωπότητα. «Έπλεκαν τα ρούχα, λέει ο Λουκρήτιος, πριν κάνουν τα υφαντά. Η τέχνη της υφαντικής ακολούθησε την ανακάλυψη του σιδήρου: μόνο με τον σίδηρο μπόρεσαν να φτιάξουν εργαλεία τόσο λεπτά όσο ο αργαλιός, τ' αδράχτια, οι βέργες, και οι σαίτες οι ράβδοι».²⁷⁴ Και ο Λουκρήτιος παρατηρεί ότι χωρίς αμφιβολία οι άνδρες, και όχι οι γυναίκες, ανακάλυψαν τα εργαλεία αυτά και τα χρησιμοποίησαν πρώτοι, «γιατί είναι πιο εφευρετικοί και κυριαρχούν πολύ στις τέχνες».²⁷⁵ Κατόπιν άφησαν στις γυναίκες αυτές τις εργασίες που δεν απαιτούσαν μεγάλη δύναμη για να πάνε σε εργασίες πιο σκληρές. Ο Lange, στο έργο του *Ιστορία του υλισμού*, βρίσκει ότι η σκέψη αυτή έχει αξιοσημείωτη λεπτότητα, και συμπληρώνει: « Σήμερα που η εργασία των γυναικών εισάγεται βήμα-βήμα μερικές φορές βίαια, σε επαγγέλματα που είναι ανοικτά και τα εκμεταλλεύονται για πολύ χρόνο μόνο οι άνδρες, αυτή η σκέψη μας φαίνεται πολύ πιο φυσική από ότι μπορούσε να φαίνεται την εποχή του Επίκουρου και του Λουκρήτιου, όπου δεν γίνονταν ακόμα παρόμοιες επαναστάσεις σε ολόκληρους κλάδους της βιομηχανίας».²⁷⁶ Στην πραγματικότητα, η υπόθεση του Λουκρήτιου είναι πιο αμφισβητήσι-

273.Λουκρ., V, 1280.

274.Λουκρ., V, 1350.

275.Λουκρ., V, 1355.

276.Ιστορ. Του Υλισμού, τ. I, σ. 146.

μη απ' ότι πιστεύει ο Lange: γιατί η κατωτερότητα της γυναίκας από τον άνδρα στις βιομηχανικές εργασίες, ιδικά σ' αυτές που απαιτούν δεξιότητα, δεν είναι περισσότερο αποδεδειγμένη στις μέρες μας απ' ότι στην αρχαιότητα.

Συγχρόνως με την τέχνη υφαντουργίας, ο άνθρωπος μάθαινε με συνεχή «ψηλαφίσματα» την τέχνη να καλλιεργεί τη γη, να σπέρνει, να μπολιάζει. Σιγά-σιγά οι άγριοι καρποί ή τα βαλανίδια, τα απλά στρώματα από φύλλα, τα ρούχα από δέρματα ζώων, περιφρονήθηκαν. « Εντούτοις, λέει ο Λουκρήτιος, δεν αμφιβάλλω ότι ο εφευρέτης αυτού του χοντροκομμένου ρούχου δεν ήταν κάποτε αντικείμενο γενικού φθόνου, που οι άλλοι άνθρωποι τον σκότωσαν σε ενέδρα και δεν μοιράστηκαν μεταξύ τους την ματωμένη του προβιά, χωρίς να την χαρούν οι ίδιοι... Αλλά μια νέα ανακάλυψη κάνει κακό στις παλιές και αλλάζει τελείως τα γούστα μας».

Στις καθαρά βιομηχανικές τέχνες ήρθαν να προστεθούν οι καλές τέχνες: άρχισαν από το να μην είναι παρά μια απλή ψυχαγωγία, μια ευχάριστη συνέχεια που ακολουθούσε το γεύμα, κυρίως τις καλές εποχές. Αργότερα θα γίνονταν ένας από τους πιο σημαντικούς κλάδους της ανθρώπινης δραστηριότητας. Γνωρίζουμε πως ο Λουκρήτιος εξηγεί την γέννηση της μουσικής από την μίμηση του τραγουδιού των πουλιών, η ίδια η ποίηση, σύμφωνα με αυτόν, αυτή η μουσική των λέξεων, ανταποκρίνεται στην ίδια προέλευση. «Έτσι, λέει, ο χρόνος φέρνει στο φως σιγά-σιγά όλες τις ανακαλύψεις, και η ανθρώπινη λογική τις φανερώνει».²⁷⁷

Τέλος ο άνθρωπος, καθώς εκπολιτιζόταν όλο και περισσότερο, έμαθε να κτίζει πόλεις και κάστρα. Η γη χωρίστηκε ανάμεσα στους κατοίκους. Η θάλασσα μάλιστα γέμισε πανιά. Τα έθνη συνδέθηκαν με συνθήκες ανάλογες με αυτές που άλλοτε είχαν συνδέσει τα άτομα. Οι ποιητές, με τα τραγούδια τους, μετέφεραν τα γεγονότα στους απογόνους. Κατόπιν ανακαλύφθηκε η γραφή που χρησίμευσε για να κάνει στέρεη την μνήμη των ανθρώπων. Σε ότι αφορά την πρωτόγονη εποχή που προηγήθηκε από αυτή την εποχή του σχετικού πολιτι-

277. Λουκρητ. Ο Λουκρήτιος επαναλαμβάνει τρεις φορές αυτή τη σκέψη.

σμού, χάθηκαν σιγά-σιγά όλα της τα ίχνη, και μόνο ο λογισμός μπορεί να ανασυνθέσει την ιστορία της ξεχασμένης αυτής εποχής.

Ο Επίλογος του Λουκρήτιου, μετά από αυτό το σχέδιο της ιστορίας της ανθρωπότητας, είναι πραγματικά μεγαλειώδης. Αποδίδει την ιδέα της προόδου στις πράξεις που παρούσασε, και με την βεβαίωση της προόδου τελειώνει το 5^ο Βιβλίο.²⁷⁸ «Η ναυσιπλοΐα, η γεωργία, η αρχιτεκτονική, η νομολογία, η τέχνη να σφυρηλατούν τα όπλα, να κατασκευάζουν δρόμους, να υφαίνουν ρούχα, όλες τις άλλες εφευρέσεις αυτού του είδους. Και μάλιστα οι τέχνες που προσφέρουν τέρψη στη ζωή, όπως η ποίηση, η ζωγραφική, η γλυπτική, γεννήθηκαν από την ανάγκη συγχρόνως με την εμπειρία και την ενεργητικότητα του μυαλού: είναι η ανάγκη και η εμπειρία που προοδευτικά δίδαξαν στους ανθρώπους να προοδεύουν βήμα-βήμα. Έτσι ο καιρός ξεσκεπάζει λίγο-λίγο όλες τις ανακαλύψεις, και η λογική τις βγάζει στο φως. Βλέπουμε τα πνεύματα το ένα μετά το άλλο να λάμπουν στις τέχνες, μέχρι να φτάσουν οι τέχνες τους στο πιο ψηλό σημείο».

Βλέπουμε ότι ο νόμος της προόδου εκφράστηκε με σαφήνεια από τον Λουκρήτιο, και όχι μόνο ήταν από τους πρώτους που τον εξέφρασε, αλλά κατά κάποιο τρόπο τον απέδειξε με την ίδια την επιστήμη, συμπεραίνοντας τον από την ιστορία του ανθρώπινου γένους. Ας παρατηρήσουμε εντούτοις ότι αυτή η θεωρία της πνευματικής και ηθικής προόδου του ανθρώπου, στον Λουκρήτιο όπως και στον δάσκαλό του, συνυπάρχει χωρίς αντίφαση με μια άλλη θεωρία που αποτελούσε λογικό συμπέρασμα των ίδιων των βασικών αρχών της επικούρειας φιλοσοφίας: αυτή της τελικής αποσύνθεσης του κόσμου και του σταδιακού του μαρασμού. Η γη μας, σύμφωνα με τους επικούρειους, είναι ένας πλατύς οργανισμός, που υπόκειται όπως κάθε οργανισμός στην γήρανση και στον θάνατο. Δημιούργησε άλλοτε φυτά και όντα πολύ πιο ανθεκτικά από ότι σήμερα. Οι πρώτοι άνθρωποι είχαν οι ίδιοι ανάστημα και μυς πολύ πιο ανεπτυγμένους από τους δικούς μας. Αλλά αυτός ο μυϊκός εκφυλισμός δεν

278.Λουκρ., V, 1455.

βρίσκεται καθόλου σε αντίθεση με την πνευματική πρόοδο. Ότι η γη μας καθώς γερνάει χάνει από τη θερμότητά της και την γονιμότητά της, ότι ο οργανισμός μας εκλεπτύνεται και φαίνεται να φτωχαίνει, το δέχονται οι σύγχρονοι σοφοί μαζί με τον Λουκρήτιο. Έπεται, γι' αυτούς, ότι η νόησή μας δεν εμπλουτίζεται και δεν μπορεί να εμπλουτίζεται όλο και περισσότερο; Σε ότι αφορά την τελική αποσύνθεση, σε ότι αφορά τα ερείπια του κόσμου που τραγούδησε για πρώτη φορά ο Λουκρήτιος, μόνο αυτή θα μπορούσε χωρίς αμφιβολία να διακόψει με βία στην πορεία της την ανθρώπινη πρόοδο. Αλλά είναι ακόμα τόσο μακριά και τόσο αβέβαιη, για να πρέπει να ανησυχήσουμε υπέρμετρα. Είναι άλλο πράγμα να γνωρίζουμε εάν η πρόοδος, όπως την υποστηρίζει με θάρρος ο Condorcet, είναι τελείως απροσδιόριστη και απεριόριστη, και άλλο πράγμα να γνωρίζουμε εάν υπάρχει: Και η επικούρεια φιλοσοφία βεβαίωσε την ύπαρξή της, και, στο βαθμό που μπορούσε να το κάνει στην εποχή της, την απέδειξε.

Οι ιδέες που εκφράζονται στο 5^ο Βιβλίο του *De natura rerum* ήσαν προφανώς πολύ καινούριες την εποχή του Λουκρήτιου, εάν κρίνουμε από την εντύπωση που προκάλεσαν στους συγχρόνους του. Πράγματι, βρίσκουμε στον Βιργίλιο και στον Οράτιο μια διπλή περίληψη αυτού του βιβλίου. Ο Βιργίλιος προσηλώθηκε κατά προτίμηση στην επικούρεια κοσμογονία. Σε ότι αφορά τον Οράτιο, πιο ηθικολόγος αυτός, όπως παρατηρεί ο M. Martha, κράτησε το μέρος που αφορά τον άνθρωπο.²⁷⁹ «Όταν πάνω στην καινούρια ακόμα γη σέρνονταν τα ανθρώπινα ζώα, απαισίες και άφωνες αγέλες, μάλωναν πρώτα για τα βαλανίδια τους και για το κρησφύγετο τους με τα νύχια τους, τις γροθιές τους, μετά με ραβδιά, και καθώς προόδευαν με όλα τα όπλα που επινοούσε η ανάγκη. Αυτό κράτησε μέχρι την ώρα που ανακάλυψαν τη γλώσσα για να εκφράζουν τα αισθήματά τους και να ορίζουν τα πράγματα. Τότε σταμάτησε ο πόλεμος (κάθε ανθρώπου ενάντια σε κάθε άνθρωπο). Έχτισαν πόλεις που τις έζωσαν με τείχη, έφτιαξαν νόμους για να εμποδίσουν την κλοπή, την ληστεία και την

279. M. Martha, Το ποίημα του Λουκρήτιου. σ.299.

μοιχεία... είναι ο φόβος της αδικίας που έκανε να φανταστούν το δίκαιο. Πρέπει να το ομολογήσουμε όταν ξαναγυρίζουμε στις αρχές και ξετυλίγουμε την ιστορία του κόσμου.» Ξαναβρίσκουμε για άλλη μια φορά στους στίχους αυτούς του Οράτιου την θεωρία μιας προόδου θεμελιωμένης σε κοινωνικό συμβόλαιο: οι ηθικές ιδέες είναι, όπως και όλα τα άλλα, μια εφεύρεση, μια ανακάλυψη. Η δικαιοσύνη γεννήθηκε σε κάποια στιγμή της ανθρώπινης ιστορίας, όπως οι τέχνες και οι επιστήμες. Γεννήθηκε από την ανάγκη και την νόηση, από αυτούς τους δύο μεγάλους παράγοντες της προόδου.

Λίγο αργότερα, ο Σενέκας, ο στωικός που τράφηκε με επικούρειες ιδέες, θα τοποθετηθεί εκ νέου πάνω στην άποψη που είχε τοποθετηθεί ο Λουκρήτιος στον επίλογο του 5^{ου} Βιβλίου. Θα θυμηθεί την εποχή που οι άνθρωποι ακόμα άξεστοι και νεόβγαλτοι γύριζαν ψηλαφιστά γύρο από την αλήθεια, όπου όλα ήταν καινούρια γι' αυτούς. Εντούτοις, μετά από προσπάθειες που τις επαναλάμβαναν, τα ίδια πράγματα έγιναν πιο εύκολα και πιο γνωστά. Και ο Σενέκας προσθέτει, πηγαίνοντας με φυσική επαγωγή από το παρελθόν στο μέλλον: «Θα έρθει καιρός που αυτά που είναι σήμερα κρυμμένα θα φανερωθούν στις επόμενες γενιές... Το μέλλον θα γνωρίσει αυτά που αγνοούμε, και θα εκπλαγεί που δεν γνωρίζουμε αυτά που ξέρει... Υπάρχουν μυστήρια που δεν σηκώνουν όλα τα πανιά τους σε μια μέρα. Η Ελευσίνα κρατά αποκαλύψεις για τους πιστούς που έρχονται να την ρωτήσουν. Η φύση δεν αφήνει με τη μια όλα τα μυστικά της. Η αλήθεια δεν προσφέρεται και δεν δίνεται απλόχερα σε όλα τα βλέμματα. Κρύβεται και κλείνεται στο βάθος του ιερού: η εποχή μας αποκαλύπτει μια όψη της, οι αιώνες που θα ακολουθήσουν θα συμπληρώσουν τις υπόλοιπες».²⁸⁰

Ο θρίαμβος του χριστιανισμού έπρεπε να καταπνίξει για μεγάλο χρονικό διάστημα την ιδέα της προόδου.²⁸¹ Εμφανίστηκε ξανά μέσα

280. Σενέκας, *Quest. Nat.*, vii.

281. Θελήσαμε να εξομοιώσουμε την ιδέα της προόδου προς το καλύτερο με την ιουδαϊκή και χριστιανική αντίληψη για «την βασιλεία του Θεού» που αντιτίθεται στην παρούσα ζωή. Αλλά η αντίληψη αυτή για την βασιλεία του

στον μεσαίωνα από τον Roger Bacon κάτω από την έμπνευση του Σενέκα. Μπορούμε να την βρούμε επίσης στον Pic de la Mirandole, στον Montaigne, τον συνεπή αναγνώστη του Σενέκα και τον δάσκαλο του Pascal. Αλλά κυρίως στον François Bacon, στον Descartes και στον Pascal, η ιδέα αυτή έλαμψε σε αντίθεση με αυτή της αυθεντίας. Στον Turgot και στον Condorcet επιβεβαιώνεται με συλλογισμό και αναπτύσσεται σε όλες της τις συνέπειες. Τέλος στις μέρες μας θεμελιώνεται στην θεωρία της εξέλιξης, με την οποία βρισκόταν ήδη συγκεχυμένα αναμεμιγμένα στους επικούρειους.

3.- Το βλέπουμε, η ιδέα της προόδου γεννήθηκε ακριβώς στην αρχαιότητα. Και μάλιστα μας ήρθε από την αρχαιότητα και κυρίως από τα φυσιοκρατικά συστήματα. Θα αναρωτηθούμε τι παρεμπόδιζε την ανάπτυξη αυτής της ιδέας από τους αρχαίους στοχαστές. Υπάρχουν γι' αυτό πολλές αιτίες. Η πρώτη, είναι επειδή για να πούμε την αλήθεια έλειπε ακόμα από τους αρχαίους η κατηγορηματική επίδειξη της προόδου. Η ανθρωπότητα δεν είχε τότε τόσο προχωρήσει στο δρόμο της για να μπορεί να γυρίσει προς τα πίσω, και ασπάζοταν στο σύνολό του τον δρόμο που είχε διανυθεί. Αυτό που έλειπε στην αρχαιότητα, ήταν μια θετική ιστορία, διακριτή από τον θρύλο που μεταβάλλει τα πρόσωπα και τα εξυψώνει πάνω από μας. Ο Λουκρήτιος προσέφερε λοιπόν μεγάλη υπηρεσία στην ιδέα της προόδου, προσπαθώντας για πρώτη φορά να αντιτάξει στον θρύλο ένα είδος ιστορικού σχεδίου φτιαγμένου από μια σειρά συμπερασμάτων. Από τη στιγμή εκείνη, όπου λίγο φως βρέθηκε να ρίχνεται στις προηγούμενες εποχές, χρονολογείται η πρώτη διαπίστωση της προόδου. Αργότερα, στο μέτρο που η ιστορία θα γίνει και που οι

Θεού που πραγματοποιείται βία με την έλευση ενός Μεσσία, είναι τελείως διαφορετικό πράγμα από την αντίληψη μιας ανθρωπίνης και φυσικής προόδου, μιας σταδιακής εξέλιξης, όλοι οι όροι της οποίας συνδέονται μεταξύ τους και διαδέχονται ο ένας τον άλλον χωρίς θαυματουργή παρέμβαση. Υπάρχει ανάμεσα σ' αυτές τις δυο θεωρίες ολόκληρη η διαφορά που χωρίζει την επιστήμη από την θρησκεία και, σε κάποιες περιπτώσεις, από την δεισιδαιμονία.

αιώνες της ιστορίας θα διαδεχθούν τους μακρούς αιώνες του θρύλου, η ιδέα αυτή θα αναπτυχθεί και θα διεισδύσει περισσότερο από πριν στα πνεύματα. Εντούτοις, κατά τον μεσαίωνα, έπρεπε να συναντήσει ένα νέο εμπόδιο στην αυθεντία που αποτελεί τη βάση κάθε θρησκείας. Αλλά οι ηθικές ιδέες και οι πνευματικές αντιλήψεις, καθώς είναι ανίκητες, δεν μπορούν παρά να μεγαλώσουν στην πάλη τους ενάντια στις άλλες ιδέες. Έχουν μάλιστα ανάγκη, για να αναπτύξουν όλη τους τη δύναμη, να συναντήσουν αντίσταση. Ήταν από αντίδραση εναντίον της αυθεντίας και της αποκάλυψης που εμφανίστηκε ξανά η ιδέα της προόδου πιο λαμπερή τον δέκατο τρίτο και δέκατο έβδομο αιώνα. Η θρησκευτική αρχή με την οποία είχε βρεθεί πάντα λίγο πολύ σε αντίθεση από την προέλευσή της και που προσπαθούσε να την καταστρέψει, την ανάγκασε αντίθετα να ανανεωθεί και να εκδηλωθεί σε όλη της την πληρότητα.

Τέλος ας προσθέσουμε μια τελευταία αιτία που καθυστέρησε την ανάπτυξη της ιδέας της προόδου. Δεν είναι το παν να διαπιστώσουμε την πρόοδο, πρέπει να αντιληφθούμε την ηθική της αξία. Εάν αφήσουμε στην άκρη την ηθική άποψη για να τοποθετηθούμε αποκλειστικά στην επιστημονική άποψη, η πρόοδος δεν θα φάνει παρά σαν παραλλαγή, σαν πολλαπλασιασμός των αποτελεσμάτων: διαφοροποιεί τα έθιμα και τους νόμους, μεγαλώνει επ' άπειρον τις γνώσεις για την φύση, παράγει και τελειοποιεί τις τέχνες. Μπορούμε να την δεχθούμε με αυτή τη μορφή, όπως κάποιοι σύγχρονοι απαισιόδοξοι, χωρίς να πιστεύουμε ότι συνιστά πραγματική και βαθειά βελτίωση. Με αυτή τη μορφή οι αρχαίοι, και κυρίως οι επικούρειοι την αποδέχονταν. Οι επικούρειοι, αυτοί οι ωφελιμιστές, ζητούσαν να υπολογίσουν την αισθητή ωφέλεια που οι άνθρωποι κέρδιζαν από την πνευματική πρόοδο. Και, από την άποψη της αισθητικότητας η πρόοδος φέρνει δυο αποτελέσματα: από την μια πλευρά τον πολλαπλασιασμό των αναγκών, από την άλλη πλευρά την διαφοροποίηση, τον εκλεπτυσμό των ηδονών. Αλλά ο πολλαπλασιασμός των αναγκών δεν είναι καλό πράγμα, σύμφωνα με τον Λουκρήτιο όπως και με τον Επίκουρο. Εάν δεν έχουμε ανάγκη παρά από ένα δέρμα

ζώου για να μην κρυώνουμε, είμαστε πλέον τέλεια, είμαστε λιγότερο εκτεθειμένοι σε απογοητεύσεις και σε πόνους κάθε είδους, από ότι εάν έχουμε ανάγκη από ρούχα πιο πολυτελή. Από την άλλη πλευρά, ο εκλεπτυσμός των ηδονών δεν είναι ούτε και αυτός κάτι καλό, σύμφωνα με την επικούρεια φιλοσοφία, αυτή την λιτή θεωρία. Το να ποικίλεις την ηδονή, δεν σημαίνει να την αυξάνεις. Ο πολιτισμός, καθιστώντας την αισθητικότητα περισσότερο εξάισια, την καθιστά περισσότερο προσιτή *σε πόνους κάθε είδους*, που ξέφευγαν από τους πρωτόγονους. Από αυτή την άποψη, ο Λουκρήτιος φαίνεται να μέμφεται τις προόδους της βιομηχανίας και ακόμα και των τεχνών, όπως έκαναν οι παλιοί Ρωμαίοι, όπως το κάνουν όλες οι θρησκείες. Ο Λουκρήτιος όπως και ο Rousseau, δείχνει κάποια αδυναμία για τους ανθρώπους της πρώτης εποχής. Θαυμάζει τις εύκολες τους απολαύσεις – ζωηρές αν και άξεστες. Έχει μνησικακία εναντίον στον πολιτισμό μας. Ο ασκητισμός είναι ο εχθρός της προόδου, και υπάρχει ασκητισμός στην επικούρεια φιλοσοφία, τόσο μαλακός στην εμφάνιση, όπως στον στωικισμό, όπως στις περισσότερες φιλοσοφίες της αρχαιότητας ή στις θρησκείες. Η επικούρεια φιλοσοφία ήταν ένα σύστημα πολύ κλειστό για να μπορέσει να αντιληφθεί σε όλο της το βάθος την ιδέα της προόδου. Είδαμε ότι συνέπραξε για να την διεγείρει. Ανήκε σε πιο σύγχρονες θεωρίες να αναπτύξουν αυτή την ακόμα ατελή ιδέα και να μεταδώσουν στην ανθρωπότητα μια πιο πλήρη συναίσθηση της εσωτερικής εργασίας που χωρίς σταματημό εκπληρώνεται σ' αυτήν.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΕΥΣΕΒΕΙΑ

ΜΑΧΗ ΕΝΑΝΤΙΑ ΣΤΗΝ ΘΕΟΤΗΤΑ ΠΟΥ ΘΕΩΡΕΙΤΑΙ ΩΣ

ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΙΚΗ ΑΙΤΙΑ

1. – Ο κόσμος δεν έχει ούτε αρχική αιτία ούτε τελική αιτία. Το επιχείρημα που βγαίνει από την ύπαρξη του κακού, που χρησιμοποιείται με μεγάλη επιμονή από τους επικούρειους.

2. - Πως, από την απουσία κάθε αιτίας που ενεργεί στο κόσμο, δεν μπορούμε να συνάγουμε την αθεΐα, σύμφωνα με τον Επίκουρο. Καθολικό γεγονός που πρέπει να λάβουμε υπόψη: η πίστη σε αθάνατους και μακάριους θεούς. Αυτή η πίστη πρέπει να έχει αυτή η ίδια το θεμέλιό της σε κάποιο γεγονός από εμπειρία. Οι αναπαραστάσεις μας των θεών. - Υπάρχει σ' αυτές τις αναπαραστάσεις ένα μέρος της αλήθειας και πρέπει να την εξαγνίσουμε από τα ξένα στοιχεία που έχουν συμπεριληφθεί σ' αυτήν. – Η ιδέα μιας θεότητας δημιουργού και ρυθμιστή του κόσμου δεν είναι πρωτόγονη. Είναι παρέκκλιση ή ανακριβής. – Απόπειρα του Επίκουρου για να επιστρέψει στην πρωτόγονη έννοια.- Οι θεοί είναι μακάριοι, κατά συνέπεια αδρανείς, επειδή η δράση προϋποθέτει την προσπάθεια και τον πόνο. Είναι άορατοι στα μάτια μας. Είναι άπειροι στο πλήθος κλπ. Λογική της επικούρειας θεωρίας που αφαιρεί μέχρι τέλους τις συνέπειες των ανακριβών βασικών αρχών.

3. - Η λατρεία των θεών σύμφωνα με τον Επίκουρο. – Ο Επίκουρος στον ναό του Διός. – Γιατί οι επικούρειοι δείχνουν ευλάβεια στους θεούς τους. Αξιοσημείωτη συνέπεια στην οποία καταλήγει το επικούρειο σύστημα: από όλες τις αρετές, η ευσέβεια είναι η μόνη ανιδιοτελής.

4. - Η θεολογία του Επίκουρου είναι ειλικρινής; - Γνώμη ενός σύγχρονου ιστορικού για την θεωρία του Επίκουρου. Τιμούσε την θεότητα σαν απλό ιδεώδες ή σαν πραγματικότητα, και πρέπει να εξομοιώσουμε την θεωρία του με αυτήν των M.M. Vacheron και Renan; - Αντίθετα οι θεοί του Επίκουρου ήσαν γι'

αυτόν όντα πολύ πραγματικά. - Αναγνώριση του υποκειμενικού και του αντικειμενικού, του ιδεώδους και του πραγματικού, στο οποίο κατά βάθος στηρίζεται η θεωρία του Επίκουρου.

1.-Η ηθική του Επίκουρου, το έχουμε δει, είναι απολύτως ανεξάρτητη από κάθε θρησκευτική ιδέα. Ομοίως η επικούρεια κοσμολογία δεν επικαλείται καμία θεϊκή παρέμβαση. Το σύστημα του Επίκουρου στο σύνολό του απορρίπτει κάθε ιδέα αρχικής αιτίας και τελικής αιτίας.

Για να δείξει ότι στην πραγματικότητα ο κόσμος υπάρχει χωρίς την βοήθεια του θείου, ο Επίκουρος επικαλέστηκε, και ήταν ένας από τους πρώτους, το επιχείρημα από το οποίο οι σύγχρονοι θα επωφεληθούν τόσο πολύ, αυτό της ύπαρξης του κακού. Αυτό το επιχείρημα είναι, στην πραγματικότητα, το μόνο το οποίο χρησιμοποιεί, επειδή του φαίνεται αρκετό. Σύμφωνα με τον Λουκρήτιο, η ύπαρξη του κακού στον κόσμο είναι αναμφισβήτητη. Χωρίς να πάμε πιο μακριά, η γη μας δεν είναι αυτό που θα μπορούσε να είναι: καλυμμένη με δάση, με βουνά, με βάλτους και θάλασσες, βάζει στον άνθρωπο εμπόδια συχνά αζεπέραστα. Ο άνθρωπος, που είναι το πιο τέλειο ζώο της γης, είναι εντούτοις ένα από τα πιο άθλια διχασμένα. Στη φύση τίποτα δεν φέρει το σημάδι ενός τελικού σκοπού που επιδιώκεται χωρίς αδυναμία, τίποτα δεν φέρει το σημάδι ενός Θεού. Βέβαια, εάν ο κόσμος ήταν θεϊκός θα ήταν καλύτερος.²⁸²

Στηριζόμενος σ' αυτήν την ύπαρξη του κακού που δεν είναι δύσκολο να την αποδείξει, ο Επίκουρος καταλήγει στο επιχείρημα αυτό στο οποίο ούτε οι αρχαίοι ούτε οι σύγχρονοι έδωσαν απάντηση και που το βρίσκουμε να αναφέρεται στον Λακτάντιο. «Ή, λέει, ο Θεός θέλει να καταργήσει το κακό και δεν το μπορεί, ή το μπορεί και δεν το θέλει, ή ούτε το θέλει ούτε το μπορεί, ή το θέλει και το μπορεί. Εάν το θέλει και δεν το μπορεί, είναι αδύναμος, κάτι που δεν ταιριάζει σε Θεό, εάν το μπορεί αλλά δεν το θέλει, είναι ζηλότυπος, κάτι που δεν μπορεί ακόμα περισσότερο να ταιριάζει στον Θεό, εάν δεν

282.Λουκρ. V, 196.

το θέλει ούτε το μπορεί, είναι συγχρόνως ζηλότυπος και αδύναμος, συνεπώς δεν είναι Θεός, εάν το θέλει και το μπορεί, κάτι που μόνο ταιριάζει στο Θεό, τότε από πού προέρχεται το κακό; Ή γιατί ο Θεός δεν το καταργεί;» Έτσι, για εκείνον που δέχεται μια αρχική αιτία, το μόνο μέσον για να εξηγήσει την προέλευση του κακού, είναι να μεταφέρει σ' αυτήν την αιτία το ίδιο το κακό, κάτι που είναι αδύνατο.

2.- Τώρα, σε ότι αφορά ότι δεν υπάρχει Θεός δημιουργός, έπεται ότι συμπεραίνουμε κατ' ανάγκη την αθεΐα; Αυτό θα ήταν πολύ πρόωρο, σύμφωνα με τον Επίκουρο. Βρισκόμαστε εδώ μπροστά σε ένα καθολικό γεγονός: την πίστη στους θεούς. Και, μια φιλοσοφία που είναι θεμελιωμένη σε γεγονότα πρέπει να το λάβει υπόψη της και να ψάξει να το ερμηνεύσει.

Γνωρίζουμε ότι, σύμφωνα με τον Επίκουρο, κάθε γενική ιδέα (*ΠΡΟΛΗΨΙΣ*) σχηματίζεται από την συσσώρευση των αισθητηριακών αντιλήψεων, και από την άλλη μεριά, κάθε αίσθηση είναι πραγματική. Από αυτό έπεται ότι κάθε γενική ιδέα έχει βάση στην πραγματικότητα. Το ίδιο πρέπει να συμβαίνει με την ιδέα της πίστης στους θεούς. Ο Επίκουρος είναι, σύμφωνα με τον Κικέρωνα, ο πρώτος φιλόσοφος που επικαλέστηκε έτσι υπέρ της θεϊκής ύπαρξης την καθολική πίστη των ανθρώπων και, από αυτές τις τελείως υποκειμενικές βάσεις, προσπάθησε να βγάλει κάποια αντικειμενική βεβαιότητα.²⁸³ Έψαξε να αποδείξει ότι η ιδέα των θεών καθόλου δεν έρχεται σε σας καθόλου από έξω, ότι δεν την οφείλουμε απλά στην εκπαίδευση ή στην συνήθεια ή σε κάποιο ανθρώπινο νόμο. Είναι πίστη σταθερή και ομόφωνη που φαίνεται χαραγμένη στην ψυχή μας από την ίδια τη φύση.²⁸⁴ Ανεξάρτητα από κάθε ιδέα, και κάθε φιλοσοφικό σύστημα, αισθανόμαστε, δοκιμάζουμε ότι υπάρχουν θεοί. Και όχι μόνο η φύση προκαλεί σε μας αυτή την σθεναρή πίστη, αλλά συνδέει ένα είδος αναπαράστασης των θεών με αυτόν ή τον άλλον ιδιαίτερο χαρακτήρα. Για παράδειγμα είναι μια ιδέα που δέχονται

283.Κικέρων, *De Natura Deorum*, I , 16, 43. Διογεν. Λαερτ., X, 123.

284.Κικέρων, *De Natura Deorum*, Ο.Π.

όλοι οι λαοί, ότι όχι μόνο υπάρχουν θεοί, αλλά ότι είναι αθάνατοι και μακάριοι.²⁸⁵ Η ύπαρξη, η μακαριότητα και η αθανασία, να, τα κυριότερα και τα πιο αναμφισβήτητα χαρακτηριστικά με τα οποία αντιλαμβανόμαστε παντού στον κόσμο τους θεούς.

Εάν τώρα ψάχνουμε να διεισδύσουμε πιο βαθιά στην ιδέα αυτή που η ανθρωπότητα έχει για τους θεούς, εάν ζητάμε την προέλευση και την ερμηνεία, να, σύμφωνα με τον Επίκουρο, το αισθητό γεγονός που έπρεπε να τη γέννησε. Στον ύπνο και στον ξύπνιο παρουσιάζονται συχνά σε μας φαντάσματα περισσότερο ή λιγότερο αμυδρά, μερικές φορές με ζωντανή ευκρίνεια. Αυτά τα φαντάσματα βαδίζουν, μας μιλούν, κατόπιν ξαφνικά χάνονται, και η όψη τους μένει χαραγμένη μέσα μας. Στους αρχαίους, όπου η θρησκεία έπαιρνε μορφές πιο αισθητές απ' ότι στις μέρες μας και πιο προσιτές στην φαντασία, αυτές οι φανταστικές οπτασίες θα έπρεπε να είναι ακόμα πιο συχνές. Οι αρχαίοι ζούσαν ανάμεσα στους θεούς τους. Παντού αγάλματα, εικόνες θύμιζαν τις μορφές τους και τους έφεραν στα μάτια όπως και στο πνεύμα. Τίποτα το εντυπωσιακό στο ότι, στην μοναξιά και στον ύπνο, όλες οι μορφές καλλωπισμένες από τη γλυπτική δεν ήρθαν να βασανίζουν την φαντασία των ανθρώπων. Στις μέρες μας, η υποτιθέμενη οπτασία του Θεού προϋποθέτει δύο πράγματα: πρέπει το άρρωστο πνεύμα, με διπλή προσπάθεια, να δανείσει στην θεότητα μια αισθητή μορφή, κατόπιν να κάνει την μορφή αυτή να εμφανίζεται μπροστά στα μάτια. Στην αρχαιότητα, η πρώτη από αυτές τις δύο πνευματικές εργασίες γίνονταν εκ των προτέρων: κάθε θεός είχε τη μορφή του, και η ιδέα του είχε συνδυαστεί με την μορφή του. Η λιγότερη προσπάθεια αρκούσε λοιπόν για να θυμίζει συγχρόνως την ιδέα και τη μορφή, και αυτό το είδος της ψευδαίσθησης που γινόταν έτσι αντιληπτή ήταν λιγότερο έκτακτη, λιγότερο μη κανονική απ' ότι στις μέρες μας.

Να προσθέσουμε, για να κάνουμε πιο κατανοητή την θεωρία του Επίκουρου, ότι τα φαινόμενα ψευδαισθήσεων ήσαν ανεξήγητα στην

285. Διογ. Λαερτ., X, 123. Κικέρων, De Natura Deorum, I, 17, 45. 19, 51. Λουκρητ., II, 645. V, 165.

αρχαιότητα. Δεν μπορούσαν καθόλου να διακρίνουν τότε ανάμεσα στην ψευδαίσθηση και την πραγματική αίσθηση. Το θεμέλιο μάλιστα του επικούρειου κανονικού ήταν η σύγχυση αυτών των δύο πραγμάτων και η πίστη ότι κάθε αίσθηση είναι πραγματική. Εξ' αυτού, χωρίς αμφιβολία, ο Επίκουρος δεν ήθελε να πει ότι ποτέ δεν κάνουμε λάθος. Υποστήριζε μόνο ότι οι αισθήσεις μας δεν κάνουν ποτέ λάθος. Κάθε τι που μας φανερώνουν, υπάρχει. Το λάθος δεν προέρχεται παρά από ότι η νόηση προσθέτει στην αίσθηση θέλοντας να την ερμηνεύσει. Η ακατέργαστη αίσθηση είναι πάντοτε πραγματική: υπάρχει πάντοτε έξω, στην πραγματικότητα, κάτι που την ερμηνεύει και την παράγει. Έτσι, όταν οι εικόνες παρουσιάζονται σε μας με επίμονη μορφή, όποιο και αν είναι το παράδοξο σ' αυτές, πρέπει να δεχθούμε ότι αυτά τα φαντάσματα δεν είναι καθαρά φαντάσματα, ότι πίσω από αυτές τις οπτασίες υπάρχει πραγματικότητα. Επειδή οι θεοί μας παρουσιάζονται, υπάρχουν. Αλλά τα σώματά τους δεν είναι καθόλου χοντροκομμένα όπως τα δικά μας, και επειδή τους αναπαριστούμε εσωτερικά ως ωραίους, μακάριους και αθάνατους, πρέπει να είναι, και στην πραγματικότητα είναι. Έτσι, η επικούρεια θεωρία για τους θεούς βασίζεται ακριβώς σε γεγονός, σε αίσθηση.

Τώρα πως θα συμβιβάσουμε την ύπαρξη του θείου με την ύπαρξη του κακού στον κόσμο; Διότι φαίνεται ότι θα καταλήξουμε σε αυτήν την αντίφαση: από τη μια μεριά η ανθρώπινη νόηση βεβαιώνει την ύπαρξη του θείου, από την άλλη μεριά καταντά να παραδεχθεί ότι η ύπαρξη του θείου δημιουργού και ρυθμιστή είναι ασυμβίβαστη με την ύπαρξη του ατελούς κόσμου μας.

Για να λύσουμε αυτή την δυσκολία, πρέπει απλά, σύμφωνα με τον Επίκουρο, να προσπαθήσουμε να εξαγνίσουμε μέσα μας την φυσική έννοια του θείου. Πρέπει να ξεχωρίσουμε τα ξένα στοιχεία που έχουν περιληφθεί σ' αυτήν με την πάροδο του χρόνου.²⁸⁶ Η πρωτόγονη ιδέα των θεών είναι αληθινή. Αλλά σε αυτήν την ιδέα δεν περιλαμβάνεται καθόλου αυτή ενός θεού δημιουργού. Είναι λάθος να μπορέσουμε, με την ακόμα ανεπαρκή επιστήμη, να διεισδύσουμε

286.Επικουρ., Διογ. Λαερτ., Επιστολή Στον Μενοικέα.

στις αιτίες των φυσικών φαινομένων (ΑΙΤΙΟΛΟΓΕΙΝ), που οι άνθρωποι φαντάστηκαν ότι επεμβαίνουν οι θεοί στην αναταραχή του κόσμου. Τα μεγάλα γεγονότα της φύσης, όπως ο κεραυνός και οι καταιγίδες, έμοιαζαν θεϊκά στους ανθρώπους επειδή ήσαν φοβερά.²⁸⁷ Ομοίως, μη μπορώντας να ερμηνεύσουν την κανονική κίνηση των άστρων με φυσικούς νόμους, οι άνθρωποι βρήκαν πιο σύντομο να την ερμηνεύσουν με την θέληση του θεού. Ο θεός τους έγινε όπως στους τραγικούς ποιητές ένας «από μηχανής θεός».²⁸⁸ Φαντάζονται τον κόσμο κατασκευασμένο με τον τρόπο των πραγμάτων που χρησιμοποιεί ο άνθρωπος, με σφυριές, «με φυσερό και αμόνι».²⁸⁹ Αλλά στην πραγματικότητα ο κόσμος είναι μια μηχανή πολύ λεπτή, και είναι υποβάθμιση των θεών όταν έτσι τους κάνουμε εργάτες.

Απέχει η ιδέα της δημιουργίας να είναι αχώριστη από την ιδέα του θείου, δεν μπορεί πράγματι, σύμφωνα με τον Επίκουρο, να συνδυαστεί με αυτήν. Το θείο έχει ως πρώτο χαρακτηριστικό του την υπέρτατη ευτυχία. Και, η υπέρτατη ευτυχία προϋποθέτει την απουσία κάθε φροντίδας, κάθε σκοτούρας, κάθε προσπάθειας. Αλλά η δημιουργία ενός κόσμου, η ατελής δημιουργία, η ανάγκη για συνεχή επιτήρηση του, βελτίωσή του, είναι βαρύ έργο, ασυμβίβαστο με την υπέρτατη ευτυχία. Οι θεοί λοιπόν δεν θα αναμιχθούν καθόλου στις υποθέσεις του κόσμου, και πρέπει στο σημείο αυτό να διορθώσουμε την ιδέα που έχουν οι αδαείς για το θείο. Οι θεοί του Επίκουρου θα ζήσουν απολύτως απαλλαγμένοι από τα πράγματα, μη έχοντας πόνο και μη προκαλώντας πόνο σε κανέναν, μήτε τιμωρώντας μήτε ανταμείβοντας κανέναν, χωρίς οργή καθώς και χωρίς στοργή, «διότι όλα αυτά ταιριάζουν σε αδύναμο ον».²⁹⁰

Εάν ζητήσουμε να εμβαθύνουμε στην φύση αυτών των αιώνια ευτυχισμένων και ατάραχων θεών, ο Επίκουρος θα μας απαντήσει ότι δεν μπορούν να έχουν φύση τόσο χοντροκομμένη όσο η δική μας.

287.Λουκρ., V, 1217. VI, 35.

288.Κικέρων, De Natura Deorum,

289.Ο.Π.

290.Ο.Π.

Και εντούτοις έχουν ένα είδος σώματος (διότι, εκτός από το κενό και τα άτομα, δεν υπάρχει τίποτα). Αλλά τα άτομα που τους αποτελούν έχουν μια ευφυΐα που τίποτα δεν την πλησιάζει εδώ κάτω». ²⁹¹ Επίσης οι θεοί είναι άορατοι στα μάτια μας: εσωτερικά, στο βάθος του εαυτού μας, αντιλαμβανόμαστε από ένα είδος βαθιού οράματος τις εικόνες που φεύγουν από αυτούς. Αυτά τα ευφυή σώματα θα διαλύονταν αμέσως εάν τα τοποθετούσαμε στο δικό μας σύμπαν, στο μέσο των ατόμων που συγκρούονταν μεταξύ τους. Πρέπει λοιπόν να ζουν έξω από σύμπαν. Αιωρούνται στο βάθος του κενού, στα διαστήματα που χωρίζουν τους κόσμους. ²⁹² Είναι άπειροι σε αριθμό ²⁹³, όπως οι ίδιοι οι κόσμοι. Η εύφορη φύση έσπειρε στο σύμπαν χωρίς να υπολογίσει τους θεούς και τις σφαίρες. Αυτοί οι θεοί έχουν ανθρώπινη μορφή, επειδή είναι η πιο ωραία και η πιο τέλεια. ²⁹⁴ Οι επικούρειοι υποστηρίζουν μάλιστα ότι πρέπει να τρέφονται, επειδή κανένα σώμα δεν θα μπορούσε να διατηρηθεί εάν δεν διόρθωνε τις απώλειές του. ²⁹⁵ Τέλος τους δίνουν φύλα. ²⁹⁶

291.Κικέρ. De Natura Deorum. Divin., II,17. Λουκρητ., V, 148. Μητροδ., Περί Αισθητών, col. 7 (Plut.). - Έχουμε προσεγγίσει δικαιολογημένα στο σημείο αυτό την θεωρία του Επίκουρου ιδέες συγκεχυμένες των πρώτων χριστιανών, που δέχονταν ένα σώμα του Θεού. Εάν οι αισθήσεις μας ήταν αρκετά λεπτές, θα βλέπαμε αυτό το σώμα, λέει ο Τερτυλιανός. (De an., 22). 292. Τα μετακόσμια, τα μεταξύ των κόσμων διαστήματα. Ο Κικέρων το μεταφράζει *intermundia*. (Κικέρων De Fin., II, xxiii).

293. Ο.Π. I, xix, 50.

294. ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΑΝΘΡΩΠΩΕΙΔΕΙΣ ΜΕΝ ΤΟΥΣ ΘΕΟΥΣ, ΛΟΓΩΙ ΔΕ ΠΑΝΤΑΣ ΘΕΩΡΗΤΟΥΣ ΔΙΑ ΤΗΝ ΛΕΠΤΟΜΕΡΕΙΑΝ ΤΗΣ ΤΩΝ ΕΙΔΩΛΩΝ ΦΥΣΕΩΣ. Στοβαίος Eclog.,I 66, -Κικερ., Ο.Π.Ι,18,46.Divin., II,17,40. -Σέξτος, Pyrr.,III,218. -Πλουταρχ.,Pl. Phil.,I,7,18.Δες επίσης Phaedr, Fragm.,col. 7.

295. Φιλόδημος, Volum. Hercul., ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΤΩΝ ΘΕΩΝ ΕΥΣΤΟΧΟΥΜΕΝΗΣ ΔΙΑΓΩΓΗΣ, ΚΑΤΑ ΖΗΝΩΝΑ. Col. 12.

296.Ο.Π. I, 34,95. – Σύμφωνα με τον Φιλόδημο, οι θεοί μιλούν Ελληνικά ή τουλάχιστον μια γλώσσα που πλησιάζει πολύ στα Ελληνικά. (Volum. Hercul., col. 14) .

Βλέπουμε σε ποιες περιέργες συνέπειες καταλήγει η θεωρία του Επίκουρου. Εντούτοις, όπως το έχουμε πει, οι συνέπειες αυτές είναι αρκετά λογικό συμπέρασμα των βασικών αρχών. Υπάρχει σε αυτήν την σειρά των συμπερασμάτων κάτι που θυμίζει τα όνειρα αυτών που έχουν παραισθήσεις. Και πράγματι όλη αυτή η θεωρία είναι μια προσπάθεια για να ερμηνευθούν λογικά δεισιδαίμονες πεπιοιθήσεις που οδηγούνται σε ένα είδος παραισθήσεων.

3.- Επειδή από την γνώση των θεών περνάμε στην λατρεία που τους οφείλει ο άνθρωπος και στο θρησκευτικό συναίσθημα, καταλήγουμε στο αποτέλεσμα αυτό, αρκετά περίεργο για ένα ωφελμιστικό σύστημα: το θρησκευτικό συναίσθημα και η λατρεία στο θείο γίνεται τελείως ανιδιοτελής. Ο Επίκουρος δεν περιμένει τίποτα από τους θεούς, και η ευσέβειά του στηρίζεται ακριβώς στην πίστη αυτή ότι είναι αδιάφοροι και αδύναμοι. Η προσευχή γίνεται λοιπόν ανώφελη και παράλογη. Την αντικαθιστά η λατρεία, μια λατρεία απαλλαγμένη από κάθε προσωπικό συναίσθημα. Η ευσέβεια των αδαών αναμιγνύεται πάντοτε με συναισθήματα φόβου και ελπίδας. Ο κόσμος παρακαλά τους θεούς για να αποκτήσει αγαθά ή να τον κάνουν να αποφύγει τα κακά που φοβάται. Ο επικούρειος, αυτός, δεν φοβάται καθόλου τους θεούς, δεν ελπίζει τίποτα από αυτούς και εντούτοις τους λατρεύει. Γιατί; Επειδή αποτελούν μια ιδεατή μορφή ευτυχίας και γαλήνης, επειδή κατά κάποιον τρόπο αντιπροσωπεύουν γι' αυτόν αυτό που θα έπρεπε να είναι, και προς στο οποίο πρέπει να τείνει. Επειδή είναι ωραίοι για να τους θαυμάζουμε και γοητεύουν εσωτερικά την σκέψη όπως τα μάρμαρα του Φειδία γοητεύουν την όραση.

Ο Επίκουρος, το γνωρίζουμε, ήταν πολύ συνεπής στους ναούς. Την πρώτη φορά, λένε, που ο Διοκλής τον είδε, αναφώνησε: «Τι θέαμα για μένα! Δεν κατάλαβα ποτέ καλύτερα το μεγαλείο του Δία από τότε που είδα τον Επίκουρο γονατιστό». Η αρχαιότητα ήταν κατάπληκτη, όπως ο Διοκλής, με την ευλάβεια του Επίκουρου και των μαθητών του. Ο Σενέκας δίκαια παρατηρεί ότι η ανιδιοτέλεια, διωγμένη από την ηθική του Επίκουρου, βρίσκει θέση στην λατρεία του

προς τους θεούς, και την κάνει αντίρρηση προς τον Επίκουρο.²⁹⁷ Γιατί οι επικούρειοι εκπληρώνουν ως προς τις θεότητες τους καθήκοντα από τα οποία δεν ελπίζουν ότι θα βγάλουν κανένα όφελος; Γιατί δεν συμπεριφέρονται έναντι των θεών όπως έναντι των ανθρώπων; Όλες τους οι αρετές είναι έμμισθες, εκτός από την ευσέβεια. - Αλλά αυτή η ευσέβεια των επικούρειων είναι λιγότερο εντυπωσιακή απ' ότι φαίνεται, εάν σκεφθούμε ότι δεν κοστίζει μεγάλη προσπάθεια. Επειδή η προσπάθεια και ο κόπος θα ήταν πολύ μεγαλύτερες εάν έπρεπε να γυμνωθούν στις πεπειθήσεις των αδαών. Επειδή αυτές οι πεπειθήσεις από μόνες τους έχουν φυσικό θεμέλιο, και είναι λογικές σύμφωνα με τις βασικές αρχές τους. Οι θεοί υπάρχουν στην πραγματικότητα, σύμφωνα με τον Επίκουρο. Είναι ωραίοι, είναι ευτυχισμένοι, είναι όπως η δική μας μορφή καλλωπισμένη: γιατί να μην τους προσκυνάμε;

4.- Η θεωρία του Επίκουρου για τους θεούς φαινόταν πάντα πολύ παράξενη στους ιστορικούς και στους φιλοσόφους. Πολλοί φιλόσοφοι, συμπεριλαμβανομένου και του Ποσειδώνιου, που αναφέρεται από τον Κικέρωνα, νόμιζαν ότι οι τεμπέληδες θεοί του Επίκουρου ήταν γι' αυτόν αναγκαστική λύση, ότι η υπόθεση αυτή δεν εξέφραζε το βάθος της σκέψης του, ότι ο Επίκουρος ήταν άθεος μεταμφιεσμένος, και επί πλέον είναι υποκριτής. Η σύγχρονη κριτική απέδειξε ότι δεν ήταν έτσι: την εποχή του Επίκουρου μπορούσε κανείς να αρνηθεί τους θεούς χωρίς κίνδυνο και, σε κάθε περίπτωση, μπορούσε να μην τους λατρεύει.²⁹⁸ Η εποχή που ο Σωκράτης ήπια το κώνειο είχε προ πολλού περάσει. Ο ίδιος ο Σωκράτης, το γνωρίζουμε, χτυπήθηκε περισσότερο για τις πολιτικές του ιδέες παρά για τις θρησκευτικές του καινοτομίες. Εάν ο Επίκουρος βεβαίωνε καθαρά ότι οι θεοί υπήρχαν, εάν αφιέρωσε ολόκληρο έργο στην ευσέβεια²⁹⁹, εάν τέλος έδωσε σε όλη του τη ζωή το παράδειγμα αυτής της ευσέβειας

297. De Benef., IV, xix.

298. V.M. Zeller, *Die Philos. Der Griech.*

299. Διογ. Λαερτ., X, 12.

που εξυμνούσε στα γραπτά του, είναι επειδή πίστευε πραγματικά στην ύπαρξη των θεών και τους λάτρευε σαν όντα τελείως πραγματικά. Εντούτοις ο σύγχρονος ιστορικός του υλισμού, ο Lange, εξέφρασε στο μεγάλο του έργο μια νέα υπόθεση για την θεολογία του Επίκουρου. Σύμφωνα με αυτόν, οι θεοί του Επίκουρου δεν είχαν πραγματική υπόσταση: ήταν απλά ιδεώδη. «Είναι αναμφίβολο ότι στην πραγματικότητα ο Επίκουρος τιμούσε την πίστη στους θεούς σαν στοιχείο του ανθρώπινου ιδεώδους, αλλά ότι δεν αντιλαμβάνονταν στους ίδιους τους θεούς εξωτερικά όντα. Το σύστημα του Επίκουρου θα έμενε για μας καλυμμένο με αντιφάσεις, εάν δεν το υπολογίζαμε από την άποψη αυτού του υποκειμενικού σεβασμού για τους θεούς που βάζει την ψυχή μας σε αρμονική συμφωνία με αυτή την ίδια.» Ενώ το πλήθος λατρεύει τους θεούς γιατί πιστεύει στην ύπαρξή τους, ο Επίκουρος, σύμφωνα με τον Lange, έκανε ακριβώς το αντίθετο. Δεν πίστευε σ' αυτούς και τους λάτρευε. Γι' αυτό είχε ευλάβεια προς τους θεούς για την τελειότητά τους. «Και λίγο τον ενδιέφερε που αυτή η τελειότητα εμφανιζόταν στις εξωτερικές τους πράξεις ή που αναπτυσσόταν απλά σαν ιδεώδες στην σκέψη μας».³⁰⁰

Η Θέση την οποία υποστηρίζει ο Lange στις γραμμές αυτές είναι βεβαίως πρωτότυπη και έξυπνη. Είχε πρόθεση να κάνει τον Επίκουρο πρόδρομο των M.M. Vacheron και Renan. Εντούτοις δεν στηρίζεται σε κανένα κείμενο. Ο Lange επικαλείται μόνο μια υποτιθέμενη αντίφαση που θα υπήρχε στην θεωρία του Επίκουρου και που δεν θα μπορούσε να λυθεί παρά μόνο αν δεχόμασταν την υπόθεσή του. Το έχουμε δει αντίθετα, η θεωρία του Επίκουρου δεν περιέχει καμία αντίφαση, αλλά μόνο ένα συγκεκριμένο αριθμό ελαττωματικών συμπερασμάτων. Χωρίς αμφιβολία, για τον Επίκουρο, οι θεοί αντιπροσωπεύουν ένα ιδεώδες, αλλά το πραγματοποιημένο ιδεώδες, το ζωντανό ιδεώδες. Με τον Επίκουρο είμαστε πολύ μακριά από τον Hume και τον Kant. Το σύστημά του στηρίζεται ακριβώς στην αναγνώριση του υποκειμενικού και του αντικειμενικού, επειδή

300. Lange, *Histoire du Materialisme*. T.I σελ. 93.

βεβαιώνει ότι κάθε αίσθηση αντιστοιχεί αναγκαστικά σε μια πραγματικότητα. Επί πλέον, σύμφωνα με αυτόν, το ανθρώπινο πνεύμα δεν μπορεί να έχει ιδεώδες ανώτερο από την ίδια την πραγματικότητα. Εν ολίγοις στην πραγματικότητα το πνεύμα μας έχει αποτυπώσει το ιδεώδες που αντιλαμβάνεται.

Οι θεοί του Επικούρου είχαν τόσο λίγο ιδεατή ύπαρξη που, το έχουμε δει, έτρωγαν όπως οι κοινοί θνητοί τροφή πολύ πραγματική. Ο Φιλόδημος θέτει μάλιστα το ερώτημα να γνωρίσει εάν οι θεοί κοιμούνται. Οι ιδεατοί δεν τρώνε και δεν κοιμούνται. Δεν πρέπει λοιπόν να αποδίδουμε στον Επικούρο θεωρίες τελειώς σύγχρονες, γεννημένες από την πρόοδο της επιστήμης και των θεωριών. Το σύστημα του Επικούρου, με τα δυνατά του σημεία και τα αδύνατά του σημεία, είναι σύμφωνο με την εποχή του.

Κατά βάθος, οι θεοί του Επικούρου δεν ήσαν παρά οι θεοί της Ελλάδας, στους οποίους ο Επικούρος είχε δανείσει φιλοσοφική εκπαίδευση, είχε μάθει τις βασικές αρχές τους. Ο Επικούρος δεν θεωρούσε χρήσιμο να εγκαταλείψει το πλήθος των θεών. Και πράγματι, εάν δεχθούμε έναν θεό, δεν υπάρχει κρίσιμη αιτία για να μην θεωρήσουμε απειρία θεών. Σε αυτό το σημείο η θεωρία του Επικούρου μπορεί να στηριχθεί. Εφ' όσον δεχθούμε αυτό το σημείο, ο Επικούρος έβρισκε έτοιμους θεούς, αυτούς της χώρας του, που είχαν εμπνεύσει το πνεύμα της Ελλάδος, και που η αρχαία τέχνη είχε οριστικοποιήσει τις μορφές τους: τους πήρε σαν δικούς του, και αρκέστηκε να τους εμποδίσει να βλάψουν απαγορεύοντας τους κάθε ανάμιξη στον κόσμο μας. Αυτοί οι θεοί, που αντιπροσώπευαν την πραγματική επικούρεια φιλοσοφία, ήσαν για τον επικούρειο ζωντανές αποδείξεις των θεωριών του. Η παρουσία τους ήταν γι' αυτόν ενθάρρυνση. Οι Έλληνες επέμεναν λοιπόν να ζουν με τους θεούς τους, που ήσαν ή προσωποποίηση του παρελθόντος τους και του μέλλοντος τους. Ο Όλυμπος έμενε όρθιος, και ο Δίας του Παρθενώνα συνέχιζε να λάμπει αιώνια μπροστά στον μεγάλο ναό, ακίνητος και ακίνδυνος.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΑΝΑΛΟΓΙΕΣ ΤΗΣ ΜΕ ΤΟΝ ΣΥΓΧΡΟΝΟ ΘΕΤΙΚΙΣΜΟ - Η ΕΠΙ- ΤΥΧΙΑ ΤΗΣ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ

1. - Το ανθρώπινο πνεύμα, αφού για πολύ καιρό εργάστηκε πάνω στο ίδιο θέμα, ερεύνησε στην ίδια κατεύθυνση, κουράστηκε και εξαντλήθηκε. Αφού παθιάστηκε με ένα πρόβλημα χωρίς να μπορέσει να το λύσει, ξαφνικά το εγκατέλειψε και, από φυσική αντίδραση, στράφηκε προς μια τελείως διαφορετική σειρά ιδεών. Στην πορεία της ιστορίας, - για παράδειγμα τον αιώνα του Επίκουρου, - συχνά αυτό έχει γίνει από αυτού του είδους τα διανοητικά απαυδίσματα, και η ανθρωπότητα, στο σύνολό της, μπορεί να θεωρηθεί σαν ένα άτομο που δεν διεκπεραιώνει μεγάλο αριθμό εργασιών παρά μόνο με την προϋπόθεση να τις αλλάζει ασταμάτητα, να περνά χωρίς σταματημό από τη μια στην άλλη.

Εξάλλου, καθώς σε κάποια εποχή το ανθρώπινο πνεύμα φαίνεται να εγκαταλείπει κάποιο πρόβλημα, δεν έπεται ότι το εγκαταλείπει για πάντα, κάθε άλλο: οι ολοκληρωμένες έρευνες σε άλλη σειρά ιδεών μπορούν να είναι χρήσιμες, αργά ή γρήγορα, για να λύσουν την δυσκολία ακόμα και αν δεν είχαν καταφέρει να την νικήσουν στην αρχή επιτιθέμενες σ' αυτήν κατά μέτωπο. Ο Επίκουρος, για παράδειγμα, δεν εμπόδισε τους μεταφυσικούς μας και τους σύγχρονους ηθικολόγους. Χρησίμευσε μάλλον, όπως θα δούμε, να προκαλέσει την ανάπτυξη της σκέψης τους. Στον διανοητικό τομέα κάθε βήμα που κάνουμε προς κάποια κατεύθυνση επιτρέπει στη συνέχεια να προχωρήσουμε ευκολότερα προς μια τελείως αντίθετη κατεύθυνση. Με τον καιρό τα προβλήματα αλλάζουν μορφή, τα ίδια ερωτήματα παρουσιάζονται από νέα άποψη, και αυτή η απλή αλλαγή της άποψης είναι ήδη σημαντική πρόοδος. Στην ιστορία της ανθρώπινης σκέψης, δεν μπορέσαμε να λύσουμε μεγάλο αριθμό προβλημάτων παρά

μόνο αλλάζοντας αιωνίως τους όρους με τους οποίους είχαν τεθεί. Επίσης αναγνωρίζουμε λιγότερα νεωτεριστικά πνεύματα σε αυτούς που λύνουν μεγάλο αριθμό ιδικών θεμάτων, παρά σε κείνους που αλλάζουν ξαφνικά την γενική άποψη με την οποία έβλεπαν μέχρι τότε τα πράγματα.

Την εποχή του Επίκουρου, μετά από μακροχρόνιες μεταφυσικές θεωρητικές αναζητήσεις, η σκέψη στην Ελλάδα ήταν τόσο κουρασμένη από κενές έρευνες για το απόλυτο, όσο στην Γαλλία τις μέρες μας. Επίσης στον αιώνα μας ο Auguste Comte, προσπαθώντας να αλλάξει την κατεύθυνση της ανθρώπινης σκέψης, θέλησε να την κατευθύνει εξολοκλήρου προς συγκεκριμένα προβλήματα, και να την κλείσει σε έναν αδιαπέραστο κύκλο. Έτσι ο Επίκουρος στην αρχαιότητα, κλείνοντας για κάποιο χρόνο την περίοδο της μεταφυσικής, δημιούργησε ένα είδος θετικισμού ανάλογου σε πολλά σημεία με αυτόν του Auguste Comte.

Ο ρόλος αυτών που περιορίζουν έτσι την ανθρώπινη σκέψη είναι να της δώσουν μεγαλύτερο σθένος και να την επικεντρώσουν, καθώς είχε διασπαστεί σε τόσα πολλά αντικείμενα. Αυτή ήταν η προσπάθεια του Επίκουρου στην αρχαιότητα. Αντέδρασε περισσότερο από οποιονδήποτε προηγούμενό του, και με μεγαλύτερη δύναμη απ' ό,τι ο ίδιος ο Δημόκριτος, ενάντια στις *εκ των προτέρων* θεωρητικές αναζητήσεις όπου χάνονταν η σκέψη του Σωκράτη και του Πλάτωνα ακόμα και του Αριστοτέλη. Μέχρι τότε η μεταφυσική ιδέα της τελικής αιτίας κυριαρχούσε πάντα στις φυσικές επιστήμες, για τον άνθρωπο και την κοινωνία. Ο Επίκουρος κυνήγησε τελείως αυτή την ιδέα, και με αυτό εισήγαγε στις επιστήμες ένα εντελώς νέο πνεύμα. Αν διαβάσουμε μία σελίδα από τον Αριστοτέλη και μία σελίδα από τον Λουκρήτιο, θα δούμε πόσο βαθειά διαφορά χωρίζει την αρχαία θεωρία από την νέα. Ο Αριστοτέλης αναμειγνύει αιωνίως στις πειραματικές εκτιμήσεις μεταφυσικές εκτιμήσεις που του είναι προσφιλείς: δεν παρατηρεί ένα φαινόμενο που δεν το συσφίγγει σε ένα δίκτυο συμπερασμάτων *εκ των προτέρων* περισσότερο ή λιγότερο αμφισβητούμενα. Στον Λουκρήτιο, η σχεδόν πλήρης κατάργηση κάθε ιδέας για την

τελική αιτία δίνει αμέσως περισσότερο επιστημονικό χαρακτήρα και πιο σύγχρονο και στην μικρότερη παρατήρηση. Τίποτα πιο αντίθετο, πράγματι, στις γενικές τάσεις του σύγχρονου πνεύματος από την αντίληψη της τελικής αιτίας. Όχι μόνο μια τέτοια αντίληψη είναι «στείρα», σύμφωνα με την σκέψη του Bacon που έγινε κοινή, αλλά οδηγεί εύκολα στον παραλογισμό. Πράγματι, τα περισσότερα φαινόμενα βρίσκονται σε τέτοια σχέση σύνδεσης τα μεν με τα δε, ώστε εάν δοθούν δύο πράγματα που συνυπάρχουν, δεν μπορούμε να αναγνωρίσουμε *εκ των προτέρων* ποιο από τα δυο είναι το αρχικό και ποιο έπεται, ποιο από τα δυο προήλθε από το άλλο και για το άλλο. Για παράδειγμα θα ήταν πολύ δύσκολο για ένα πνεύμα ξένο προς τον πλανήτη μας να γνωρίζει *εκ των προτέρων* εάν τα ρούχα μου φτιάχτηκαν για μένα ή εγώ για τα ρούχα μου. Μάλιστα σε ορισμένες περιπτώσεις δεν θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε με αληθοφάνεια ότι ο άνθρωπος έγινε για το ρούχο; Ο Αριστοτέλης και στη συνέχεια οι σχολαστικοί έκαναν πάμπολλα λάθη αυτού του είδους. Επειδή στο μεγάλο Σύμπαν, κάθε πράγμα καταλήγει να προσαρμόζεται σε όλα τα άλλα. Ο κόσμος είναι αλυσίδα που οι κρίκοι της συνδέονται και εξελίσσονται στο πέρασμα του χρόνου. Αλλά, εάν δεν λάβουμε υπόψη τον χρόνο και αν θεωρήσουμε την συνέχεια των γεγονότων από την άποψη της μεταφυσικής, το τελευταίο γεγονός, ο τελευταίος κρίκος της αλυσίδας, που είναι για τη φύση ο λιγότερο σημαντικός, εμφανίζεται ως πρωταρχικό και κυρίαρχο γεγονός. Πράγματι, όλα τα άλλα έχουν συμβάλει για να παραχθεί αυτό, είναι λοιπόν κατά κάποιο τρόπο προσαρμοσμένο σε όλα τα άλλα. Συνεπώς, όλα τα άλλα εμφανίζονται να έχουν γίνει γι' αυτό, εμφανίζεται να είναι η τελική αιτία όλων των άλλων. Ας πάρουμε για παράδειγμα την γλώσσα: η γλώσσα, σύμφωνα με τον Επίκουρο, σύμφωνα με τον Λουκρήτιο και τους σύγχρονους σοφούς, είναι γεγονός που έχει προκύψει από την κοινωνική κατάσταση. Είναι η μία από τις πιο σημαντικές συνέπειες και τις πιο σύνθετες αυτής της κατάστασης. Αντίθετα, ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι τώρα η γλώσσα και η κοινωνία συνυπάρχουν. Κατόπιν, καθώς τοποθετείται όπως συνηθίζει στην

μεταφυσική άποψη, συμπεραίνει αμέσως ότι η γλώσσα έγινε για την κοινωνία, και ότι ο άνθρωπος γεννήθηκε κοινωνικός επειδή κατείχε την ικανότητα να μιλά: η κοινωνία γίνεται λοιπόν το γεγονός που έπεται, η γλώσσα το αρχικό γεγονός. Έτσι λοιπόν ο μεταφυσικός άγεται αιώνια να δίνει την προτεραιότητα σε γεγονότα που έχουν ακριβώς την μικρότερη αντικειμενική σημασία και που έρχονται τελευταία στη σειρά στο χρόνο. Μπορούμε να πούμε ότι, στις φυσικές επιστήμες, στην κοινωνιολογία και ακόμα στην ηθική, ο Επίκουρος άνοιξε το δρόμο στη σύγχρονη σκέψη. Αντικαθιστώντας με μια πειραματική μέθοδο ακόμα χονδροειδή τις μεταφυσικές τάσεις που ήταν κυρίαρχες από τον Σωκράτη, αντικατέστησε στις επιστήμες με την ιδέα του χρόνου και της διαδοχής την ιδέα της τελικής αιτίας. Απέδειξε ότι η σειρά των πραγμάτων είναι ακριβώς η αντιστροφή της σειράς της σκέψης.

Με αυτό το είδος της επανάστασης, ο επικούρειος θετικισμός άσκησε μεγαλύτερη επιρροή στο ανθρώπινο πνεύμα απ' ότι ίσως ο σύγχρονος θετικισμός. Εντούτοις οι αναλογίες ανάμεσα στα δυο συστήματα ήταν αξιοσημείωτα περίεργες. Και τα δυο απαγόρευαν στον άνθρωπο τις πολύ υψηλές έρευνες και τις πολύ μακρινές θεωρητικές αναζητήσεις. Η διαφορά, είναι ότι ο Επίκουρος στηρίζεται γι' αυτό σε μια θετική βασική αρχή, την ανθρώπινη ευτυχία, την πνευματική γαλήνη, και πέραν από αυτήν δεν πρέπει να επιδιώκουμε τίποτα. Ο Auguste Comte στηρίζεται σε μια βασική αρχή αμφιβολίας και άρνησης, την γνώση της αδυναμίας του ανθρώπινου πνεύματος να αντιληφθεί κάθε ιδέα αιτίας και ακόμα να γνωρίσει τους πιο απομακρυσμένους κρίκους της αλυσίδας των φαινομένων. Τα πρακτικά αποτελέσματα των δύο συστημάτων έχουν μεγάλη αναλογία, και τα δύο συστήματα έχουν πέσει στα ίδια σφάλματα. Ο Επίκουρος, για παράδειγμα, στο όνομα του ωφελιμιστικού του θετικισμού, διακήρυξε εκ των προτέρων ότι δεν θα μπορούσαμε ποτέ να ερμηνεύσουμε με τρόπο μοναδικό και συστηματικό τα ουράνια φαινόμενα. Απέκρουε σαν ανώφελες και αδύναμες επιστήμες τέτοιες όπως τα ανώτερα μαθηματικά. Μάλιστα, στο έργο του *Μαθήματα θετικής φι-*

λοσοφίας, ο Auguste Comte επιδεικνύει την ίδια μισαλλοδοξία έναντι ορισμένων επιστημονικών ερευνών. Είναι περίεργο, για παράδειγμα, να τον βλέπουμε να διακηρύσσει ότι η αστρονομία προορίζεται να παραμείνει ανάπηρη για πάντα, την προηγούμενη της ημέρας όπου η φασματοσκοπία έπρεπε να μας καταγράψει ακόμα και την σύνθεση των άστρων. Έτσι ο Επίκουρος, λίγο πριν από τις ανακαλύψεις της σχολής της Αλεξάνδρειας, τότε που ο Αρχιμήδης και ο Ίππαρχος δεν άργησαν να μετρήσουν τον όγκο της γης και την ακριβή απόσταση της σελήνης, επαναλάμβανε ακόμα στο θέμα των ουράνιων σωμάτων τα παλιά λάθη των αρχαίων φιλοσόφων. Ο Auguste Comte βρίσκει επίσης ότι στη χημεία το θέμα να γνωρίζουμε εάν οι καθορισμένες αναλογίες είναι ο κανόνας των χημικών ενώσεων δεν είναι ζήτημα τόσο σημαντικό όσο πιστεύεται. Και αυτό τη στιγμή ακριβώς όπου η υπόθεση αυτή θα επαληθευόταν παντού και θα οδηγούσε σε μια σειρά ανακαλύψεων. Στον αρχαίο θετικισμό, όπως στον σύγχρονο θετικισμό, βλέπουμε λοιπόν να αναπαράγονται τα ίδια λάθη με χρονική διαφορά. Ο Auguste Comte και ο Επίκουρος έχουν την ίδια στενότητα πνεύματος, δεν αντελήφθησαν αρκετά την ευρύτητα του ανθρώπινου πνεύματος, που έχει ανάγκη να έχει μπροστά του ανοικτούς ορίζοντες. Εντούτοις έχουν τη θέση τους στην ανάπτυξη των συστημάτων. Αντιπροσωπεύουν, το έχουμε πει, την στιγμή αυτή της συγκέντρωσης όπου η σκέψη, γυρίζοντας εξ' ολοκλήρου προς κάποια σημεία, προβάλλει προς αυτά περισσότερο φως και κερδίζει σε δύναμη ότι χάνει σε έκταση.

2.- Η επικούρεια φιλοσοφία είχε επιτυχία και προκάλεσε στους μαθητές της ενθουσιασμό την ιδέα της οποίας καμιά σύγχρονη θεωρία δεν μπορεί να δώσει. Μόνο οι θρησκείες μπόρεσαν να προκαλέσουν στους οπαδούς τους τέτοιο ζήλο. Είναι επειδή αυτό το θελκτικό σύστημα είχε τότε αισθητικό και ηθικό χρώμα που το έχασε στην πορεία των αιώνων. Στον Επίκουρο, η ίδια η θεωρία της ωφέλειας δεν ήταν αυτός ο σύγχρονος ωφελιμισμός, στεγνός και κρύος, που έχει την σκληρότητα του υπολογισμού. Η φιλοσοφία

του είχε τη την αρχαία χάρη και μία ξεγνοιασιά που δεν της έλειπε καθόλου η λογική. Ο Επίκουρος στην Αθήνα, στον κήπο του, περιτριγυρισμένος από τους πολυάριθμους μαθητές του, είχε την γοητεία ενός Πλάτωνα ή ενός Σωκράτη, με την πρακτική έννοια ενός συγχρόνου. Του άρεσε η φύση, περισσότερο απ' ότι άρεσε συνήθως στους αρχαίους. Συνιστά στον σοφό τη ζωή στο ύπαιθρο. Ο ίδιος, σύμφωνα με τα λεγόμενα του Πλίνιου, ήταν ο πρώτος που, μεταφέροντας την εξοχή στην πόλη, ίδρυσε έναν κήπο μέσα σε ένα προάστιο των Αθηνών.³⁰¹ Εκεί ζούσε περιτριγυρισμένος με αφοσίωση και θαυμασμό. Πάνω στην πόρτα, λένε, διάβαζε κανείς αυτή την επιγραφή: - «Ξένε, εδώ θα βρεθείς, εδώ κατοικεί η ηδονή, το υπέρτατο αγαθό». Προσέλκυσε την αρχαιότητα, και μεγάλο πλήθος μαθητών έσπευσε να ακούσει τα λόγια αυτού που ανάγγελλε την νέα αλήθεια.

Έτσι στην αρχική επικούρεια φιλοσοφία βρέθηκε διαδεδομένη μια ορισμένη ποίηση που λείπει τελείως από τη σύγχρονη επικούρεια φιλοσοφία. Πόση διαφορά όταν περνάμε για παράδειγμα από τον Επίκουρο στον Hobbes, από αυτόν το φιλόσοφο που έχει όλη τη γοητεία ενός σοφιστή (παίρνουμε αυτή τη λέξη με την πραγματική της σημασία) στον Άγγλο διανοητή, τον τόσο στεγνό, τον τόσο σκληρό, που το σύστημά του λαμβάνει απόχρωση μισανθρωπίας! Η αρχαία επικούρεια φιλοσοφία γνώριζε να τυλίγεται με τον τρόπο των ελληνικών αγαλμάτων με μια μεγαλειώδη και αμίμητη κομψότητα. Οι αρχαίοι μιλούσαν και ζούσαν πάντα λίγο για την στοά, για το «στεφάνι», όπως έλεγαν τότε. Εμείς, ζούμε περισσότερο για τους εαυτούς μας και για τη λογική. Η επικούρεια φιλοσοφία γοήτευσε πόσο μάλλον αφού ήταν λίγο μυθιστορηματική. Προσπαθούσε να κάνει τον άνθρωπο ευτυχισμένο πάντα και παντού, ισχυριζόταν ότι του έδινε σε κάθε περίπτωση της ζωής ανίκητη δύναμη. Ο αρχαίος ωφελιμισμός αγγίζει έτσι τον ηρωισμό, και είναι κάτι που τον μεταβάλλει. Ο Επίκουρος, έλεγε ο Σενέκας, είναι «ήρωας μεταμφιεσμένος σε γυναίκα».

301. Πλίνιος, *Hist. nat.*, xxix.

Η ευτυχία, τελικός σκοπός της ζωής, τοποθετημένη στη διάθεση όλων, οι θεοί του παγανισμού αναποδογυρισμένοι, η εισαγωγή του αυθόρμητου στη φύση στη θέση της αναγκαιότητας, η απόλυτη αυτάρκεια του σοφού απέναντι σε όλες τις ατυχίες της ζωής, - αυτές είναι ακριβώς οι θελκτικές ιδέες που προχώρησε ο Επίκουρος. Να μην εκπλήσσει η απήχηση που είχαν στην αρχαιότητα. Ο Επίκουρος εμφανίστηκε σε όλους και πίστεψε ο ίδιος ότι ήταν ελευθερωτής των πνευμάτων, όπως κάποιοι ήρωες υπήρξαν ελευθερωτές αλυσσοδεμένων σωμάτων και μελών από την δουλεία. – Ένα είδος σωτήρα που ήρθε να νικήσει τους θεούς και τα είδωλα, ενώ άλλοι δεν ήρθαν παρά για να τα αντικαταστήσουν. Επίσης του έδωσαν και δέχθηκε τον τίτλο του σοφού που από καιρό δεν τολμούσαν να τον δώσουν σ' αυτούς που σεμνά ονομάζονταν φίλοι της σοφίας. Επί πλέον, δεν ήταν αρκετό το να είναι σοφός. Ο Κωλώτης γονάτισε, σαν να τον λάτρευε. «Είναι θεός, αναφωνεί ο Λουκρήτιος, ναι, θεός, αυτός που πρώτος ανακάλυψε αυτή την διάθεση της ζωής που ονομάζεται φρόνηση, και της οποίας το πνεύμα, αρπάζοντας την ανθρώπινη ζωή από τόσο μεγάλες θύελλες και από τόσο βαθιά σκοτάδια, την έβαλε σε τόσο ήσυχο και λαμπερό φως».³⁰² Σε καθορισμένο χρόνο οι επικούρειοι, σε επίσημες συγκεντρώσεις, γιόρταζαν μεταξύ τους τη μνήμη του, όπως ο ίδιος το είχε προκαθορίσει, τόσο βέβαιος ήταν για την αθανασία του.³⁰³ Τέλος, για να μην τους ξεφύγει ποτέ η ανάμνηση αυτή, είχαν πάντα μαζί τους, χαραγμένες σε δοχεία, ακόμα και σε κρίκους, την εικόνα του δασκάλου τους, ώστε να εντυπωθεί καλύτερα στην ψυχή τους. Ποτέ, εάν πιστέψουμε τον Διογένη Λαέρτιο, η σχολή του δεν εγκαταλείφθηκε. Ενώ όλες οι άλλες σκοτώθηκαν από τα κτυπήματα των δημόσιων δεινών και όλες οι φιλοσοφικές σχολές είχαν εγκαταλειφθεί, μόνο η επικούρεια σχολή αν-

302. Λουκρ., V, 6.

303. Διογ. Λαερτ., X, 18 . Κικέρων De fin. II,31. Σενέκας, Επ., 21.- Gas-sendi, De vit. Et mor. Epic.,II. – Θα μπορούσαμε να δούμε κάποιες αναλογίες με αυτά τα γεγονότα στις συγκεντρώσεις των σύγχρονων μαθητών του Compte, τις μέρες της γιορτής του θετικιστικού ημερολογίου.

θούσε, όπου πλήθος επίμονων μαθητών ακολουθούσε. Η συμφωνία των επικουρείων μεταξύ τους, λέει ένας αρχαίος, έμοιαζε με αυτήν που πρέπει να επικρατεί σε μια καλά οργανωμένη δημοκρατία.³⁰⁴ Είναι ότι δεν είχαν μόνο σεβασμό γι' αυτό που πίστευαν ότι ήταν η αποκαλυμμένη αλήθεια, αλλά ενθουσιασμό για το αποκαλυμμένο αγαθό, για την ευτυχία που έφερνε στους ανθρώπους, για την αταραξία που έφερνε στις ψυχές. Θεωρούσαν μάλιστα την θεωρία του Επίκουρου σαν ένα είδος θείου δόγματος, που το μετέδιδαν πιστά χωρίς να τολμούν να αλλάξουν τίποτα από αυτό με δική τους πρωτοβουλία. Θα ήταν δύσκολο να βρούμε σε κανέναν φιλόσοφο της αρχαιότητας πίστη πιο δυνατή από αυτή του Λουκρήτιου στις αρχές του δασκάλου του: έχει κάτι από τους ιερούς προφήτες, φαίνεται συγκινημένος από την τύχη των ανθρώπων και θέλει να απαλύνει την αθλιότητα τους, θέλει ειλικρινά να τους διδάξει τα αληθινά μέσα για να είναι ευτυχισμένοι. Μοιάζει να είναι ένα είδος ελεημοσύνης το ότι φανερώνει στους ανθρώπους την θεωρία του εγωισμού εξυπακούεται.

Αφού ήταν η πιο δημοφιλής φιλοσοφία της αρχαιότητας, ο ρόλος της επικούρειας φιλοσοφίας δεν τελειώνει με την ίδια την αρχαιότητα. Μας μένει να ακολουθήσουμε τα ίχνη της στον μεσαίωνα και κυρίως στους σύγχρονους διανοητές που την ανακατασκεύασαν και της έδωσαν νέα ζωτικότητα.

304. Numen. Ap. Euseb. Praepar. Evang., libr. XIV, c. v, p.727.

ΒΙΒΛΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΟΙ ΣΥΓΧΡΟΝΟΙ ΔΙΑΔΟΧΟΙ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΜΕΤΑΒΑΤΙΚΗ ΕΠΟΧΗ ΜΕΤΑΞΥ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - Ο GASSENDI ΚΑΙ Ο HOBBS

5. - Η επικούρεια φιλοσοφία ήταν η μόνη από τις αρχαίες φιλοσοφίες που υπήρξε στην ουσία δίχως πίστη. - Πως ο Επίκουρος βρέθηκε ορισμένος κατά κάποιο τρόπο ως ο προστάτης της μη πίστης. – Οι επικούρειοι στον Μεσαίωνα και την Αναγέννηση. – Ο GASSENDI που αντιτάσσει τον Επίκουρο στον Αριστοτέλη και που θέλει να τον κάνει αρχηγό της πνευματικής, της ηθικής και της θρησκευτικής επανάστασης που ξεκινούσε. - Η επίδραση του Gassendi. - Η «ελευθεριότητα» στον δέκατο έβδομο αιώνα. – Ο Pascal που αναπαράγει την αντίθεση της επικούρειας και της στωικής φιλοσοφίας, προσπαθεί μάταια να παρηγορηθεί στον χριστιανισμό. - Γιατί η μη πίστη, που ήταν τόσο διαδεδομένη κατά τον δέκατο έβδομο αιώνα, ήταν ακόμα μισο-ανίσχυρη. Αυτό που ήταν η πραγματική της ισχύς κατά τον επόμενο αιώνα.

6. – Ο Hobbes. 1° *Ο άνθρωπος σύμφωνα με τον Hobbes*. – Η ηρεμία προϋπόθεση όλων των αγαθών. Η ισχύς προϋπόθεση της ειρήνης. – Μηχανοκρατία και μοιρολατρία. – Αναγνώριση του καλού με το αντικείμενο της ηδονής. – Σχετικότητα όλων

των καλών. - Το καλό και το ωραίο οδηγούν στην ωφέλεια. - Τα ηθικά αισθήματα μειωμένα σε διάφορες μετατροπές των εγωιστικών αισθημάτων. - Ορισμός του υπέρτατου Δεσμού. 2° *Ο άνθρωπος στις σχέσεις του με τους άλλους*. - Ο άνθρωπος δεν είναι ον φυσικά κοινωνικό. - Το φυσικό Δικαίωμα όλων πάνω σε όλα τα πράγματα. - Πόλεμος όλων εναντίον όλων. - Δεν υπάρχει δικαιοσύνη πριν από την ύπαρξη του συμβολαίου. - Φυσικός Νόμος, θεμελιωμένος στον λογαριασμό του συμφέροντος προφανώς και αντιτιθέμενος στο φυσικό δικαίωμα, που θεμελιώνεται στην τυφλή επιθυμία. - Εντολές του φυσικού νόμου: πρώτον σύναψη συμβάσεων ή αλλαγές του δικαιωμάτων, εν' όψει της ειρήνης. Δεύτερον διατήρηση αυτών των συμβάσεων. - Χρειάζεται μια δύναμη για την διατήρηση της φυσικής ηθικής. - Το πλήθος και η συμφωνία των συμβαλλομένων, η ένωσή τους και η *προσωποποίηση* τους. - Καθιέρωση μιας κυβέρνησης. - 3° *Η πολιτεία του Hobbes*. Αδύνατο σημείο του συστήματος του Hobbes. - Η πιο ισχυρή κυβέρνηση είναι η δεσποτική κυβέρνηση; Μέσος όρος μεταξύ της *αναρχίας* και του *κράτους*: η *ελευθερία*. - Ο ρόλος του Hobbes στην ιστορία των επικούρειων και ωφελιμιστικών θεωριών.

1.- Η επικούρεια φιλοσοφία ήταν το τελευταίο από τα φιλοσοφικά συστήματα που επέζησαν για κάποιο χρονικό διάστημα ακόμα στο χριστιανισμό. Παρέτεινε την ύπαρξή της τετρακόσια χρόνια μετά τον Χριστό. Την εποχή αυτή, οριστικά βουβή, φαίνεται να εξαφανίζεται τελείως. Εντούτοις, παρά τον θρίαμβο του χριστιανισμού, έμειναν πάντοτε κάποια ίχνη του επικούρειου πνεύματος, που συγγέονταν τελικά με το πνεύμα της μη πίστης.

Η επικούρεια φιλοσοφία ήταν η μόνη από όλες τις φιλοσοφικές σχολές της αρχαιότητας που υπήρξε στην ουσία χωρίς πίστη, που αρνιόταν κάθε θαύμα, που δεν έδωσε καμία θέση στα θρησκευτικά και μυστικιστικά συναισθήματα στην ερμηνεία των πραγμάτων. Αντίθετα, η βάση του στωικού συστήματος, για παράδειγμα, ήταν κενή θρησκευτικότητα, πανθεϊσμός που κατέληγε να δέχεται μέσα στον κόσμο ακατάπαυστη θεία δράση, αιώνια πρόνοια ή, για το πούμε καλύτερα, ένα αιώνιο θαύμα. Ο στωικός, πιστεύοντας στο πεπρωμένο και στον προκαθορισμό, πίστευε στους χρησμούς, τους συμβουλευόταν, τους φοβόταν, έτρεφε, τελικά, μεγάλο μέρος από τις δεισιδαιμονίες των αδαών. Το ίδιο και οι πλατωνικοί. Η πλατωνική φιλοσοφία, που πήρε νέα ζωή στην Αλεξανδρινή σχολή, βρισκόταν συνδεδεμένη με θεωρίες θεουργίας και μαγείας. Ήταν τελείως ανίκανη να αντισταθεί σε μία θρησκεία που στηριζόταν στα θαύματα, ενώ αυτή ζητούσε να κάνει τέτοια για λογαριασμό της. Μόνο, η επικούρεια φιλοσοφία ήταν ο απόλυτος εχθρός κάθε θρησκείας όποια και να ήταν αυτή. Επειδή κάθε θρησκεία βασίζεται λίγο-πολύ στην ιδέα της δημιουργίας, της πρόνοιας, του θαύματος, της αλληλεγγύης ανάμεσα στον κόσμο και στον Θεό. Δεν είναι λοιπόν χωρίς αιτία ότι το όνομα του επικούρειου έγινε σύντομα συνώνυμο του άπιστου και του άθρησκου.

Μερικούς αιώνες μετά τον Χριστό, βλέπουμε ήδη του πατέρες της Εκκλησίας να περιλαμβάνουν στις ίδιες αναιρέσεις και στις ίδιες κτήσεις τους επικούρειους και κάθε είδους ελεύθερους στοχαστές. Επίσης το Ταλμούδ αποδίδει το όνομα των επικούρειων στους Σαδδουκαίους και γενικά στους ελεύθερους στοχαστές. Στα μάτια των Εβραίων όπως και των Χριστιανών, κάθε άπιστος βρισκόταν έτσι εύκολα τοποθετημένος στην ομάδα του Επίκουρου, και είναι ο Επίκουρος που, ανάμεσα στους αρχαίους φιλόσοφους, εμφανιζόταν ως ο πραγματικός αντίπαλος του Χριστού και της Βίβλου. Επίσης, στην αρχή του δωδέκατου αιώνα, όταν ένα κύμα απιστίας άρχισε να δη-

μιουργείται στην Ευρώπη και κυρίως στην Ιταλία, όταν οι μυστικές κοινότητες σχηματίζονταν για την καταστροφή του Χριστιανισμού³⁰⁵, οι πιο λογικοί ανάμεσα στους οπαδούς ενός νέου πνεύματος, δεν δίστασαν να επικαλεστούν το όνομα του Επίκουρου. Στην Φλωρεντία, το 1115, σχηματίστηκε μια ομάδα επικούρειων, αρκετά ισχυρή για να γίνει το αντικείμενο αιματηρών ταραχών³⁰⁶. Η Αίρεση των επικούρειων, παρατηρεί ο Benvenuto d' Imola, ήταν, μεταξύ όλων, αυτή που αριθμούσε τον μεγαλύτερο αριθμό οπαδών. «Ο Farinata, λείει ακόμα ο Benvenuto, ήταν ο αρχηγός των Γιβελίνων και πίστευε, όπως ο Επίκουρος, ότι δεν πρέπει να αναζητήσουμε τον παράδεισο παρά σ' αυτόν τον κόσμο. Ο Calvacante είχε ως αρχή: «*Unus est interitus hominum et jumentorum*». Ο Dante τοποθετεί όλους του επικούρειους μαζί «με εκατομμύρια άλλους» σε ένα ιδιαίτερο κύκλο της κόλασης του, σε μνήματα φωτιάς³⁰⁷. Και εντούτοις ο φίλος του Dante, ο ποιητής Guido Calvacanti, θεωρούσε τον εαυτό του άθεο και επικούρειο.

Έτσι το όνομα του Επίκουρου βρισκόταν αναμειγμένο στις διαφωνίες του Μεσαίωνα. Το βρίσκουμε μάλιστα να αναφέρεται με κάποια εγκώμια στον ορθόδοξο Ιωάννη του Salisbury. Αλλά κυρίως με την Αναγέννηση, με το πνεύμα της έρευνας και της ελευθερίας, οι επικούρειες ιδέες αποκτούν ξανά όλη τους την δύναμη. Ο Έρασμος μάταια προσπαθεί να συμβιβάσει τον χριστιανισμό με την επικούρεια φιλοσοφία δείχνοντας ότι ο χριστιανός είναι ο καλύτερος μαθητής του Επίκουρου³⁰⁸. Οι επικούρειοι, από ένστικτο ή κατόπιν συλλογισμού, αντιλαμβάνονται καλά ότι είναι εχθροί για τον χριστιανισμό. Κρύβονται, μεταμφιέζονται. Ο Montaigne, αυτός ο συγγραφέας με διπλό ή τριπλό βάθος, όπως τον αποκαλούσε ο Sainte-Veuve, είναι πυρρωνικός μόνο από μια άποψη. Από την άλλη άποψη είναι επικούρειος, και καλεί την πίστη σε βοήθεια του για να σκεπάσει το παν. Αλλά συνολικά, αυτό που βγαίνει από το βιβλίο του, αυτό που είναι ακριβώς το «μεδούλι», θα έλεγε ο Rabelais, είναι η επικούρεια

305. Ozanam, Dante, p. 47,345, 2^η έκδοση.

306. Ozanam, p. 48

307. Inf., IX και X.

308. Έρασμος, Colloquia, p. 534.- ένας μικρός διάλογος του φιλόσοφου Loren ο Valla για την ηδονή και το αληθινό αγαθό, γραμμένος το 1430, διαποτισμένος από το επικούρειο πνεύμα, περιείχε μια δοξολογία της φύσης, του φυσικού νόμου και των ηδονών των αισθήσεων.

φιλοσοφία. Βέβαια, δεν μιλάμε για την επικούρεια κοσμολογία και την ατομική θεωρία. Ο Montaigne ειρωνεύεται άγρια τα άτομα, δεν θέλει να ακούει να μιλάνε γι' αυτές τις ονειροπολήσεις, αλλά όταν πρόκειται για την ίδια τη βασική αρχή της επικούρειας ηθικής, η γλώσσα του αλλάζει: «Όλες οι γνώμες του κόσμου βρίσκονται εδώ, λέει, ότι η ηδονή είναι ο σκοπός μας... Τι και αν λένε, για την ίδια την αρετή, ο τελικός σκοπός των βλέψεών μας είναι η ηδονή. Μου αρέσει να βομβαρδίζω τα αυτιά τους με αυτή τη λέξη η οποία τόσο πολύ τους ενοχλεί».³⁰⁹ Αιτιολογημένα ο Pascal θα αντιτάξει τον Montaigne στον Επίκτητο, όπως κάποτε αντέτασσαν τον Επίκουρο στον Ζήνωνα. Χωρίς αμφιβολία ο Montaigne δεν έχει σαφώς καθορισμένο σύστημα, ή εάν έχει, δεν του διαφεύγει παρά σπάνια να το μορφοποιήσει, αλλά θα το μορφοποιήσει από τους αναγνώστες του, - κάτι που πάντα κάνει το ίδιο³¹⁰.

Μερικά χρόνια μετά τον θάνατο του Montaigne, η επικούρεια φιλοσοφία απέκτησε τον μάρτυρά της στο πρόσωπο του Vanini. Του Vanini, πράγματι, του έκοψαν την γλώσσα και τον έκαψαν στην Τουλούζη πολύ περισσότερο για τις ηθικές και θρησκευτικές του ιδέες, που τις είχε εμπνευστεί από τον Επίκουρο και τον Λουκρήτιο, παρά για τις μεταφυσικές του ιδέες δανεισμένες από τους περιπατητικούς.

Τελικά, περίπου την ίδια εποχή, η πολυμαθία ενός Gassendi έπρεπε να ανακατασκευάσει εξολοκλήρου και χωρίς κράμα την επικούρεια θεωρία. Ο Gassendi, βυθισμένος στην ιστορία και την φιλολογία, αναζήτησε ποια ήταν η αρχαία φιλοσοφική θεωρία που μπορούσε να αντιταχθεί με το μεγαλύτερο σθένος σε αυτή του Αριστοτέλη, που ήταν ακόμα η κυρίαρχη στα σχολεία, και η θεωρία του Επικούρου του φάνηκε η πιο σύμφωνη με το ίδιο του το πνεύμα και συγχρόνως με το σύγχρονο πνεύμα. Επίσης από το 1624, δηλαδή πέντε χρόνια μετά τον θάνατο του Vanini, έγραψε ένα σημαντικό

309. Τα Δοκίμια, I, 19.

310. Ένας από τους σύγχρονους του Montaigne, ο Cardan, δίδασκε ένα είδος ανεστραμμένης επικούρειας φιλοσοφίας: η θεωρία του οδηγούσε στον ασκητισμό μέσω μιας εκλεπτυσμένης ηδονής. Υποστήριζε πράγματι ότι, η ηδονή καθώς γεννιέται σε αντίθεση με τον πόνο, πρέπει να επιδιώκουμε τους πιο δυνατούς πόνους και παθήματα, ώστε να αποκτήσουμε με την παύση τους μεγαλύτερη ποσότητα ηδονών. Ισχυριζόταν, ότι πάντα η ζωή του ήταν σύμφωνη με αυτή την επιταγή, και ήταν πολύ πρωτότυπο. De substilit., I, XIII. De vit. Propri.

έργο με τον τίτλο: *Exercitationes paradoxicoe adversus Aristoteleos*, στο οποίο ήδη ανέπτυξε την θεωρία του Επίκουρου. «Με μια μόνο λέξη, έλεγε στον πρόλογο, ο συγγραφέας κάνει κατανοητή την γνώμη του Επίκουρου στο θέμα της ηδονής: μας δείχνει πράγματι πως το υπέρτατο αγαθό βρίσκεται στη ηδονή και πως η αξία των αρετών και των ανθρώπινων πράξεων μετρώνται σύμφωνα με αυτή την αρχή». Το *Exercitationes paradoxicoe adversus Aristoteleos* ήταν τόσο προκλητικό που ο Gassendi, αφού το τύπωσε και το διένειμε στους φίλους του, αποφάσισε μετά από συμβουλή τους να κάψει πέντε βιβλία. Αυτό το έργο, ακόμα και έτσι κουτσουρεμένο, δεν έμεινε χωρίς επιρροή. Για μεγάλο χρονικό διάστημα πριν από το *Discours de la Methode* (Λόγοι περί Μεθόδου), ο Gassendi λοιπόν είχε ήδη τολμήσει να επιτεθεί κατά πρόσωπο στην παλαιά αυθεντία του Αριστοτέλη, και αυτό στο όνομα ιδεών που ήταν εμπνευσμένες από την επικούρεια φιλοσοφία και που ήταν αντίθετες σε πολλά σημεία με τις ιδέες που ο Descartes θα διαδώσει αργότερα.

Γνωρίζουμε πως ο Gassendi αφιέρωσε επί πλέον σημαντικά έργα, από την μια μεριά για την αποκατάσταση της επικούρειας θεωρίας, από την άλλη μεριά σε μια επιδέξια αντιγνωμία με τον Descartes, όπου εμφανίζεται συγχρόνως μαθητής του Επίκουρου και ο πρόδρομος των Hobbes και Locke. Τελικά το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του το πέρασε για να προωθήσει τον Επίκουρο και να τον αντιτάξει εξολοκλήρου στους σχολαστικούς και τους Καρτεσιανούς. Είχε εντελώς ιδιαίτερο θαυμασμό, πραγματική λατρεία για τον Επίκουρο και ξαναβρίσκουμε στον σύγχρονο αυτόν στοχαστή τον ίδιο σεβασμό για τον δάσκαλο που απέδιδαν οι αρχαίοι επικούρειοι. Είχε στα χέρια του δύο ομοιώματα του Επίκουρου: το ένα του το είχε στείλει ο φίλος του ο Naudé, το άλλο, φτιαγμένο σύμφωνα με ένα ανάγλυφο, του το έδωσε ο Henri Duruy, φιλόλογος από τη Louvain. Ο Gassendi αναφέρει ο ίδιος την εγκωμιαστική επιγραφή με την οποία ο Henri Duruy το είχε συνοδεύσει: «Καμάρωσε, φίλε μου, την ψυχή του σπουδαίου άνδρα που αναπνέει ακόμα μέσα στα χαρακτηριστικά του. Είναι ο Επίκουρος, με το βλέμμα του και το πρόσωπό του. Καμάρωσε αυτή την εικόνα, που αξίζει να τραβά όλα τα βλέμματα».

Αν και ο Gassendi ήταν λίγο πιο νέος από τον Hobbes, εντούτοις ήταν κάτι σαν δάσκαλός του, επειδή η ανάπτυξη του πνεύματος του ήταν πιο γρήγορη. Δεν είχε καθόλου αφήσει ανεπηρέαστο τον ίδιο τον Descartes. Τέλος δημιούργησε πραγματική σχολή, αντίθετη με

την Καρτεσιανή σχολή και που χώριζε την Σορβόνη σε δύο στρατόπεδα.

Ανασυγκροτώντας έτσι την επικούρεια φιλοσοφία ώστε να κάνει από αυτήν τη βάση ενός νέου φιλοσοφικού συστήματος, ο Gassendi είχε σωστά μαντέψει τις τάσεις της εποχής του. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο δέκατος όγδοος αιώνας βρίσκεται σαν σπέρμα στον δέκατο έβδομο αιώνα. Θεωρούμε πολύ συχνά αυτές τις δύο εποχές της ιστορίας ξεχωριστά την μια από την άλλη, χωρίς να διακρίνουμε σαφώς τους δεσμούς που τις συνδέουν. Ήδη από τον δέκατο έβδομο αιώνα η πίστη κλονίζεται, η απιστία αρχίζει να διεισδύει από παντού. Μπορούμε να το κρίνουμε από τον Pascal, που έθεσε πιο ξεκάθαρα από οποιοδήποτε άλλο το δίλημμα ανάμεσα στην επικούρεια φιλοσοφία και την πίστη. Η κοινωνία που έζησε ο Pascal για πολλά χρόνια ήταν «ελευθέρια», και με τη λέξη αυτή, τον δέκατο έβδομο αιώνα, δεν εννοούσαν την ελευθεριότητα των ηθών, αλλά την ανεξαρτησία της σκέψης. «Παρακολουθούσε ομιλίες στους ελευθέριους», λέει η κυρία Périet. Αρχισαν να θέτουν στους εαυτούς τους προβλήματα, και να αναζητούν τη λύση τους. Αργότερα, άρρωστος ο Pascal, προσήλυτος, φανατικός, δεχόταν επισκέψεις από ανθρώπους που έρχονταν να του ζητήσουν συμβουλές πάνω σε θρησκευτικά ή ηθικά θέματα. Τότε έδινε αγκωνιές στην σιδερένια ζώνη του. Τα καρφιά της που έσκιζαν τη σάρκα του δεν ήταν παρά η εικόνα αυτών που, σύμφωνα με την έκφραση του M. De Saci, «έσκιζαν την ψυχή του». Και το εσωτερικό κακό από το οποίο υπέφερε ένας Pascal, το αισθανόταν όλος ο αιώνας του με τρόπο περισσότερο ή λιγότερο έντονο.

Όλη αυτή η εποχή ταλαντεύεται ανάμεσα στην ανανεωμένη επικούρεια φιλοσοφία και τον γερασμένο χριστιανισμό. Θυμόμαστε τον περίφημο επικούρειο Des Barreaux και την επικούρεια κοινωνία στην οποία ήταν επικεφαλής, μέλη της οποίας ήσαν ο Chapelle και ο Théophile Viau. Γενικά η νεολαία έκλινε προς τον Επίκουρο. Στην κίνηση αυτή που ξεσήκωνε τα πνεύματα, μια ιδέα της έλειπε, μια ιδέα που ο δέκατος όγδοος αιώνας έπρεπε να φέρει σε φως και να ερευνήσει, όπως- όπως, να την συμβιβάσει με τις βασικές αρχές της επικούρειας φιλοσοφίας. Στην πίστη που έφευγε δεν αντέτασσαν ακόμα τίποτα, και, η τόσο πλήρης απιστία είναι ανίσχυρη. Εάν η απιστία κυριάρχησε στον δέκατο όγδοο αιώνα, είναι γιατί στη θρησκευτική πίστη αντέτασσε ένα άλλο είδος πίστης, στην αγάπη του

Χριστού ένα άλλο είδος αγάπης, στη θεότητα την ανθρωπότητα. Ο δέκατος όγδοος αιώνας στο σύνολό του είχε πίστη στην ανθρωπότητα, και οι ίδιοι οι ωφελιμιστές είχαν αφιερωθεί σε αυτή την ανιδιοτελή και ζωντανή λατρεία. Είναι σ' αυτήν την νέα αντίληψη που θα βρουν μια δύναμη ικανή να συνταράξει σε βάθος τα πνεύματα. Παρά τον Pascal, η επικούρεια φιλοσοφία, συμμαχώντας ως ένα βαθμό με την στωική φιλοσοφία, θα ολοκληρώσει την πνευματική και ηθική επανάσταση που ξεκινά.

2.- Την ίδια εποχή που η επικούρεια φιλοσοφία αναστηλωνόταν στη Γαλλία, ανασυγκροτείτο στην Αγγλία με πρωτότυπη μορφή από τον Hobbes, τον φίλο και σχεδόν μαθητή του Gassendi. Το σύστημα του Hobbes, αν και πολύ γνωστό αξίζει μια γρήγορη ανάλυση.

Μια από τις χαρακτηριστικές τάσεις της επικούρειας θεωρίας, είναι η τάση προς την *ηρεμία*. Για να απολαύσουμε, πράγματι, πρέπει πρώτα να κατέχουμε, για να κατέχουμε, πρέπει να *αποκτήσουμε* και να *διατηρήσουμε*. Και, δεν μπορούμε καθόλου να αποκτήσουμε, και ακόμα λιγότερο να διατηρήσουμε, παρά μόνο σε κατάσταση ηρεμίας και ασφάλειας. Επίσης είδαμε τον Επίκουρο και θα δούμε τον Hobbes να μιλούν ασταμάτητα για την ηρεμία σαν το μεγαλύτερο από τα αγαθά, γιατί είναι η πρώτη προϋπόθεση για όλα τα άλλα.

Μόνο που υπάρχει σε αυτό το σημείο, ανάμεσα στον Επίκουρο και τον Hobbes, σοβαρή ασυμφωνία, που θα μεταφραστεί με μια ακόμα πιο σοβαρή απόκλιση στην παράλληλη κατ' αρχήν ανάπτυξη των δύο συστημάτων. Ο Επίκουρος εννοεί πάνω από όλα ως ηρεμία την γαλήνη της ψυχής, και οδηγεί αυτή την εσωτερική ηρεμία στην απόλυτη αυτάρκεια, στην απολύτως αδιάφορη ελευθερία. Η ασφάλεια αυτή στην ελευθερία καθώς είναι στο βάθος τελείως πνευματική, και δεν χρειαζόμαστε για να την αποκτήσουμε παρά μόνο πνευματικά μέσα: αρκεί να απαλλαγούμε από πράγματα με την αδιάφορη θέληση και να αποσυρθούμε στον εαυτό μας. – Αντίθετα, ο Hobbes παίρνει τη λέξη *ηρεμία* με εντελώς υλική έννοια και εντελώς εξωτερική: το να είμαστε σε ηρεμία, σημαίνει απλά, στα μάτια του, να μην έχουμε κανένα φόβο από τους άλλους ανθρώπους, σημαίνει να αποκτήσουμε χωρίς ανταγωνισμό, σημαίνει να διατηρήσουμε χωρίς ζηλοτυπία: εκεί βρίσκεται όλη η ευτυχία. Και, τα μέσα γι' αυτή την υλική ηρεμία πρέπει επίσης να είναι υλικά: σε τι θα χρησίμευε η εσωτερική ελευθερία για την οποία μιλούσε ο Επίκουρος στην καθιέρωση της ισορροπίας ανάμεσα σε εχθρικές φυσικές δυ-

νάμεις; Πρέπει αυτή η υποτιθέμενη ελευθερία να γίνει αυτή η ίδια μια δύναμη, να ντυθεί με σάρκα, να μπει στον τομέα των φυσικών αγώνων: δεν μπορεί πλέον να αποκτήσει την ειρήνη παρά κατακτώντας την με τα όπλα στο χέρι. Το μόνο μέσο, κατ' αρχήν για να τερματίσει τον πόλεμο αυτόν προς όφελός της, κατόπιν για να εμποδίσει να ξαναρχίσει, το μόνο όπλο και η μόνη εξασφάλιση εκείνου που θέλει να αποκτήσει την ευτυχία, θα είναι η *υλική ισχύς*. Η *ισχύς*, ως μέσο ειρήνης, η *ειρήνη*, ως μέσο *απόλαυσης*: να ολόκληρη η ηθική του Hobbes. Ο Hobbes δέχεται μια αναγκαιότητα τόσο καθορισμένη όσο η ελευθερία του Επίκουρου είναι απροσδιόριστη. Σε μας και γύρο μας, τοποθετεί ένα μηχανισμό που μόνο η κανονική του λειτουργία εξασφαλίζει την ασφάλεια μας, και όπου η ένταση της απόλαυσης μας μπορεί να μετρηθεί ακριβώς σύμφωνα με την ένταση της δύναμής μας. Το να είμαστε αυτάρκεις, σημαίνει να είμαστε ευτυχισμένοι, έλεγε ο Επίκουρος. Το να είμαστε δυνατοί, σημαίνει να είμαστε ευτυχισμένοι, λέει ο Hobbes.

Να παρατηρήσουμε, στο σύστημα του Hobbes, ότι όλα καθορίζονται από το ίδιο σχέδιο, τόσο ο άνθρωπος όσο και η πολιτεία. Του αρέσει η θέα ενός ακατέργαστου μηχανισμού, της δύναμης που λειτουργεί και που κάνει να υποκύπτουν όλα στον εαυτό της: έχει ανάγκη να τοποθετήσει κύριο παντού: στο Κράτος είναι ο ηγεμόνας, στον άνθρωπο είναι η όρεξη. Δεν πρέπει άραγε να μπορέσουμε να αναγάγουμε όλα τα φαινόμενα σε ένα μόνο αίτιο και να τα ερμηνεύσουμε με μια και μόνη λογική: τη δύναμη της φύσης, που είναι η ίδια η δύναμη της λογικής;

Εφ' όσον γίνει δεκτή η μοιρολατρία, καταργείται αμέσως κάθε απόλυτο αγαθό, κάθε απόλυτο κακό, κάθε πραγματικά τελικός σκοπός. Ο Hobbes αντιλήφθηκε τη συνέπεια αυτή στην απόλυτη ευκρίνειά της. Το καλό, είναι αυτό που επιθυμούμε, το κακό, είναι αυτό που αποφεύγουμε. Κάθε τι το καλό βρίσκεται σε σχέση μόνο με κάποιον και με κάτι: δεν υπάρχει τίποτα το απόλυτα καλό. Ένα πράγμα είναι *καλό* ως επιθυμητό, και, ως αποκτημένο, *ευχάριστο*, να η μοναδική διαφορά του αγαθού και του ευχάριστου. Να προσθέσουμε ότι η ομορφιά είναι απλά η ένωση των εξωτερικών σημείων που υπόσχονται κάποιο καλό. Τέλος η ωφέλεια αποκαλύπτεται όταν, αντί να θεωρήσουμε ένα πράγμα από μόνο του, θεωρούμε όλη την αλυσίδα των καλών ή των κακών που παρασύρει μαζί του. Τα πράγματα δεν είναι απομονωμένα στη φύση, λέει ο Hobbes ανα-

πτύσσοντας τις επικούρειες ιδέες, πολύ συχνά σχηματίζουν σειρές των οποίων οι όροι εμπλέκονται αμοιβαία. Ένα καλό δεν είναι ποτέ μόνο του, αλλά συνοδεύεται από καλά που αυξάνουν την αξία του ή από κακά που την αναιρούν. Η θεώρηση αυτού που είναι χρήσιμο πρέπει λοιπόν να υπερισχύει της θεώρησης του καλού, του ωραίου και του ευχάριστου. Το χρήσιμο καλύπτει και περιλαμβάνει τα πάντα.

Το υπέρτατο αγαθό, η ευτυχία ή ο τελικός σκοπός μπορεί επιτευχθεί στη ζωή, όπως πίστευε ο Επίκουρος ή όπως ο Ζήνων; Καθόλου, επειδή, εάν μπορούσαμε να επιτύχουμε τον τελικό σκοπό, δεν θα μας έλειπε τίποτα πλέον, δεν θα επιθυμούσαμε τίποτα πλέον. Συνεπώς κανένα καλό δεν θα υφίστατο πλέον για μας. Δεν θα αισθανόμασταν πλέον, δεν θα ζούσαμε πλέον. Εξ' αυτού η σημαντική παρατήρηση, ότι το πιο μεγάλο από τα καλά είναι να «προχωρούμε χωρίς να συναντάμε παρά λίγα εμπόδια προς κατοπινούς πάντα σκοπούς», και ότι «η απόλαυση ακόμα και του πράγματος που είναι επιθυμητό είναι, τη στιγμή που απολαμβάνουμε, μια επιθυμία, δηλαδή μια κίνηση της ψυχής που απολαμβάνει δια μέσου των μερών του πράγματος το οποίο απολαμβάνει. Διότι η ζωή είναι συνεχής κίνηση, που όταν δεν μπορεί να προχωρήσει σε ευθεία γραμμή, αλλάζει σε κυκλική κίνηση». -Να εδώ μια πολύ λεπτή ανάλυση της απόλαυσης, αλλά επίσης εξίσου απελπιστική εάν θέσουμε σε αυτήν τον επιθυμητό τελικό σκοπό: επειδή αυτός ο τελικός σκοπός δεν θα είναι επιθυμητός παρά ακριβώς διότι δεν μπορεί να αποκτηθεί. Ο Επίκουρος είχε απορρίψει τον ορισμό αυτό μιας ηδονής που θα την θεωρούσαμε κατώτερη και άξια περιφρόνησης. Για κείνον, το θυμόμαστε, η αληθινή ηδονή βρισκόταν στην ηρεμία. Ο Hobbes επανέρχεται στην θεωρία των Κυρηναϊκών: η ηδονή βρίσκεται στην κίνηση, είναι η ίδια η κίνηση. Κατά γενικό τρόπο, το να ενεργούμε είναι αγαθό, το να κινούμαστε είναι αγαθό. Η πράξη να προχωρούμε προς έναν τελικό σκοπό, να προοδεύουμε είναι επίσης αγαθό: διότι ολόκληρη η ζωή είναι κίνηση, δράση, ανάπτυξη δύναμης και πρόοδος. Όλοι οι πόνοι και οι ηδονές, όλες οι επιθυμίες, με μια λέξη όλα τα «πάθη» της ψυχής έχουν την προέλευση τους στη συνείδηση μιας εσωτερικής και μοναδικής δύναμης, της οποίας η χωρίς εμπόδια ανάπτυξη ή ο περιορισμός της αρκεί για να δημιουργήσει την ατελείωτη ποικιλία συναισθημάτων.

Μένει να θεωρήσουμε όχι τον *άνθρωπο* γενικά, αλλά τον *άνθρωπο* στις σχέσεις του με τους ομοίους του, δηλαδή τον *πολίτη*.

Ας παρουσιάσουμε πολλούς από τους μηχανισμούς που κατασκεύασε ο Hobbes με την αίσθηση και που τους θέτει σε κίνηση με το συμφέρον. Ποιες γενικές σχέσεις θα αναπτυχθούν μεταξύ τους; Ο άνθρωπος, για τον Hobbes, δεν είναι κάτι άλλο από ένα είδος μηχανής που αισθάνεται. Είναι μια δύναμη που θεωρείται η ίδια και μόνο αυτή ως τελικός σκοπός, η οποία, σε όποια διεύθυνση και αν φαίνεται να ορμάει, επανέρχεται πάντα μετά από περισσότερο ή λιγότερο μακρές παρακάμψεις σ' αυτό το ίδιο σημείο: «το εγώ». Εάν δίπλα στον άνθρωπο αυτόν βάλουμε έναν ή πολλούς όμοιους του, αυτό θα είναι αρκετό για να κάνει την μικρότερη παρέκκλιση στην ακολουθούμενη διεύθυνση, την ελάχιστη αλλαγή στον επιδιωκόμενο τελικό σκοπό; Καθόλου. Ο άνθρωπος δεν θα πάψει περισσότερο, σε κοινωνία με άλλους, να επιθυμεί το δικό του το συμφέρον, από ότι η πέτρα δεν σταματά, εάν την βάλουμε μαζί με άλλες πέτρες και την πετάξουμε στο κενό, να πέφτει σε ευθεία γραμμή. Να μην μιλήσουμε λοιπόν στον Hobbes για την κοινωνική φύση του ανθρώπου: ο άνθρωπος είναι από τη φύση του εγωιστής, έτσι ο ορισμός του Αριστοτέλη, ΖΩΩΝ ΠΟΛΙΤΙΚΟΝ, είναι λανθασμένος. Ο άνθρωπος δεν έχει γεννηθεί καθόλου ικανός για την κοινωνία. Ήδη ο Επίκουρος και ο Μητρόδωρος είχαν αντιδράσει ενάντια στον ορισμό του Αριστοτέλη, δείχνοντάς μας τους ανθρώπους στην άγρια κατάσταση «των ζώων που είναι έτοιμα να κατασπαράξουν τα μεν τα δε». Εάν ο άνθρωπος, προσθέτει ο Hobbes, αγαπούσε από τη φύση τον άνθρωπο, θα τον αγαπούσε ως άνθρωπο, και χωρίς να λάβει υπόψη το συμφέρον ή την τιμή που μπορεί να λάβει. Θα αγαπούσε λοιπόν εξίσου όλους τους ανθρώπους, κάτι που δεν συμβαίνει. Δεν επιδιώκουμε από την φύση την κοινωνία, αλλά τα οφέλη που μπορούν να προκύψουν από αυτήν για μας. Αυτό που αγαπάμε σε έναν σύντροφο, είναι κατά πρώτο λόγο η χρησιμότητα του, κατά δεύτερο λόγο η προσωπικότητά του. Εάν μπορούσαμε να αγαπήσουμε τον άνθρωπο χωρίς να λάβουμε υπόψη το συμφέρον, πως θα εξηγούσαμε τον φθόνο και την κακολογία; Με τι ασχολούνται όλες οι κοινωνίες και τι θα ζητάμε από αυτές, αν όχι την ευχαρίστηση να ακούμε να κακολογούν το διπλανό μας, να υποβιβάζουμε τον άλλον και να εξυψώνουμε τους εαυτούς μας σε βάρος τους; Όχι, ο άνθρωπος δεν έχει γεννηθεί κοινωνικός. Η φύση του τον σπρώχνει στην κυριαρχία και όχι στην ισότητα που περιλαμβάνει η κοινωνία. Δεν έπεται ότι ο άνθρωπος δεν έχει καθόλου την *επιθυμία* για την κοινωνία, ούτε έπεται ότι οι τυ-

χαίεις ενώσεις είναι αδύνατες. Αλλά υπάρχει διαφορά ανάμεσα στην *επιθυμία* και στην *ικανότητα*, ανάμεσα στις τυχαίες ενώσεις και τις κοινωνίες των πολιτών³¹¹.

Επειδή η κοινωνία, απ' όπου προκύπτει η κατάσταση της ειρήνης, δεν είναι φυσική, επειδή δεν υπάρχει τίποτα στον άνθρωπο, εκτός από το συμφέρον του, που έχει τάση να τον κάνει να πλησιάσει τον άνθρωπο, είναι προφανές ότι η κατ' εξοχήν φυσική κατάσταση, η πρωτόγονη κατάσταση, είναι ο πόλεμος. Τίποτα το ενδιάμεσο ανάμεσα στην κοινωνία ή τον πόλεμο, ανάμεσα στην αρμονία ή την πάλη. Πράγματι, όλοι οι ανθρώπινοι μηχανισμοί δεν τείνουν παρά στον ίδιο σκοπό, την απόλαυση. Θα υπάρχουν λοιπόν πολλοί ανάμεσα σ' αυτούς που θα επιθυμήσουν συγχρόνως το ίδιο αντικείμενο απόλαυσης. Και, αν υποθέσουμε ότι δεν μπορούν να απολαύσουν συγχρόνως το αντικείμενο αυτό ούτε να το διαχωρίσουν, να η εμπλοκή στον πόλεμο, να η δύναμη επί το έργον, και είναι η πιο ισχυρή δύναμη που θα επιβληθεί³¹².

Να μην κατακρίνουμε αυτή τη νίκη της δύναμης, γιατί προς χάρις τίνος θα την κατακρίναμε; Αναγκαστικά και μοιραία καθένας δεν κατέχεται από την επιθυμία ή την αποστροφή; Και, αυτό που είναι αναγκαίο είναι εύλογο. Και αυτό που είναι εύλογο είναι δίκαιο, είναι ένα *δικαίωμα*. Η λέξη *δικαίωμα* σημαίνει την ελευθερία ή την δύναμη που καθένας κατέχει να χρησιμοποιεί τις ικανότητες του σύμφωνα με την ορθή λογική, δηλαδή να επιδιώκει τον φυσικό του τελικό σκοπό. Αυτός ο φυσικός τελικός σκοπός είναι η διατήρηση της ζωής του και της προσωπικότητάς του. Αλλά το δικαίωμα τελικά δίνει το δικαίωμα στα απαραίτητα μέσα γι' αυτόν τον τελικό σκοπό. Να λοιπόν ποια θα είναι η τελική μορφή του φυσικού δικαίου: καθένας έχει το δικαίωμα να χρησιμοποιεί όλα τα μέσα και να ολοκληρώνει όλες τις απαραίτητες ενέργειες για την διατήρησή του. Και, δεν υπάρχει πράγμα που δεν θα μπορούσε να φαίνεται σε κάποιον απαραίτητο για την διατήρηση του: δεν υπάρχει λοιπόν κανένα πράγμα στο οποίο δεν υπάρχει δικαίωμα. Έτσι, σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο, όλα είναι για όλους³¹³. Το μόνο μέτρο αυτού του δικαιώματος, είναι η ωφέλεια του καθενός, ο μόνος καταναγκασμός, η δύναμη. Η συ-

311. De cive, Lib., Praef., C. I, et annot.

312. De cive, Lib., I, 6, Cf. Λουκρήτιος I, V.

313. De cive, Lib., I, 7, 8, 10.

νέπεια ο πόλεμος. Πόλεμος όλων ενάντια σε όλους, να ολόκληρο το γεγονός και το πρώτο δίκαιο της φύσης³¹⁴.

Να μην έχουμε αντίρρηση στον Hobbes που κατηγορεί την ανθρώπινη φύση: στη σύγκρουση των δυνάμεων που παράγεται από τη σύγκρουση των συμφερόντων, δεν υπάρχει καθόλου αμαρτία, δεν υπάρχει καθόλου αδικία, επειδή οι νόμοι δεν ισχύουν ακόμα. Η δικαιοσύνη και η αδικία δεν ανήκουν καθόλου στον άνθρωπο ως άνθρωπο, αλλά ως πολίτη. Στη φύση, η δύναμη και η πονηριά είναι αρετές. Δεν βρίσκουμε τελείως φυσικό να πάρουμε στο ταξίδι συντρόφους και όπλα, να κλείσουμε το σπίτι από το φόβο των κλεφτών; Οι σκύλοι δαγκώνουν αυτούς που δεν τους ξέρουν και τη νύχτα γαυγίζουν σε όλους: έτσι πρέπει να φέρονται οι άνθρωποι στην φυσική κατάσταση. Ο πόλεμος, δεν είναι ο νόμος των άγριων λαών. Δεν είναι, ακόμα και σε μας, ο νόμος των ηγεμόνων και του λαού, μεταξύ των οποίων η κατάσταση της φύσης υφίσταται ακόμα; Σε ότι αφορά, στο μέσο της διχόνοιας, της καχυποψίας, της καθολικής αδυναμίας, ένας άνθρωπος αποτινάζοντας και σπάζοντας όλα τα εμπόδια ανεβαίνει ξαφνικά στο κεφάλι των άλλων, λίγο ενδιαφέρουν τα μέσα που χρησιμοποίησε, έγινε ο Κάιν και ο Άβελ έγινε το θύμα του, μπροστά στον εκπρόσωπο της δύναμης ή της πονηριάς, ο Hobbes αναφωνεί μετά από τον Καλλικλή: σ' αυτόν φέγγει με όλη της τη λάμψη η δικαιοσύνη της φύσης³¹⁵.

Η αντίληψη ότι ο πόλεμος είναι η αρχική κατάσταση της ανθρωπότητας είναι κυρίαρχη στον Hobbes. Θα ξαναβρούμε αργότερα αυτή τη θεωρία της κατάστασης του ολοκληρωτικού πολέμου, γονιμοποιημένη και τροποποιημένη από την επιστήμη, στην φυσιοκρατική θεωρία της «πάλης για τη ζωή», πάλης που διακηρύσσεται όχι μόνο από όλους τους ανθρώπους προς όλους τους ανθρώπους, αλλά από όλα τα όντα προς όλα τα όντα. Έτσι καθώς εξαπλώνεται σε ολόκληρη τη φύση, έτσι καθώς μεγαλώνει και καθώς πηγαίνει έξω από τα όρια του ορίζοντα που αρχικά τον περιόριζαν, αυτός ο νόμος φαίνεται να γίνεται μάλλον κάτι αγαθό παρά κάτι κακό: είναι το μόνο μέσον αυτής της επιλογής που, για τα κατώτερα όντα και ακόμα και για την ανθρωπότητα της πρώτης εποχής, απέδωσε μόνος την πρόοδο που ήταν δυνατή.

314. De cive, Lib., I, 12.

315. De cive, Lib., p. 6, - Cf. Leviath., De Hom., xiii.

Πως ο Hobbes θα μας βγάλει από την κατάσταση του πολέμου, αφού αυτή βγαίνει ως συμπέρασμα από τη ίδια τη συγκρότηση του ανθρώπου και είναι στερεά καθιερωμένη;

Ο πρώτος και βασικός νόμος της φύσης, είναι, το γνωρίζουμε, ότι πρέπει να αναζητούμε την ειρήνη, επειδή η ειρήνη είναι το μεγαλύτερο από τα αγαθά. Και να η άμεση συνέπεια αυτού του νόμου: για να αποκτήσουμε την ειρήνη που επιθυμούμε, πρέπει να εγκαταλείψουμε το δικαίωμα που μας έδινε η φύση πάνω σε όλα τα πράγματα και που προκαλούσε τον πόλεμο, πρέπει να τον μεταδώσουμε στους άλλους, υπό την προϋπόθεση ότι και οι άλλοι θα μας μεταδώσουν το δικό τους. Πρέπει, για παράδειγμα, να πω στους άλλους ανθρώπους: παραχωρήστε μου το δικαίωμά σας στους καρπούς που μαζεύω με τα χέρια μου, και θα σας παραχωρήσω το δικαίωμά μου στους καρπούς που μαζεύετε εσείς οι ίδιοι. Αυτή η αμοιβαία μεταβίβαση, αυτή η ανταλλαγή δικαιωμάτων που είναι από τη φύση απόλυτα, και που, με αυτό το θαυμάσιο φαινόμενο της ανταλλαγής, περιορίζονται και ο ένας και ο άλλος, - είναι το *συμβόλαιο*, η αρχή της κοινωνίας. Το συμβόλαιο του Hobbes δεν είναι κάτι άλλο, με μορφή πολύ πιο πολύπλοκη, παρά το *ΣΥΜΒΟΛΟΝ ΤΟΥ ΣΥΜΦΕΡΟΝΤΟΣ* για το οποίο είχε μιλήσει ο Επίκουρος.

Η πρώτη διδαχή του φυσικού νόμου, καθώς μεταβαίνουμε από την κατάσταση του πολέμου στο συμβόλαιο, μας υποχρέωσε να κάνουμε μεγάλο βήμα. Δεν είναι αρκετό: επειδή η ύπαρξη της κοινωνίας απαιτεί όχι μόνο την ύπαρξη συμβάσεων, αλλά διαρκών συμβάσεων.

Για να γίνουν οι φυσικοί νόμοι έτσι νόμοι ή αποτελεσματικοί δεσμοί, δεν αρκεί καθόλου η δύναμη της λογικής: πρέπει να στηρίζονται στο φόβο και σε οποιαδήποτε φυσική δύναμη. Πρέπει, με άλλους όρους, η απειλή της *τιμωρίας* να συνοδεύει και να προηγείται της οδηγίας του *νόμου*.

Το πρώτο μέσο να θέσουμε την δύναμη από τη μεριά του νόμου, είναι το πλήθος: όσο περισσότεροι πιστοί συμβαλλόμενοι υπάρχουν, τόσο περισσότερους κινδύνους θα διατρέχουν αυτοί που θα διέλυαν το συμβόλαιο. Καθένας, καθώς αντιλαμβάνεται έτσι πίσω από τη δύναμη του καθενός την δύναμη όλων, θα αισθάνεται ότι πρέπει να το σεβαστεί. Αλλά ο ηθικολόγος δεν θα αφεθεί καθόλου να ξεγελαστεί από το υποκριτικό σφίξιμο των χεριών. Θα αντιληφθεί στο *πλήθος* και στην *συμφωνία* των συμβαλλομένων τη μόνη αιτία της ειρήνης.

Εντούτοις η συμφωνία δεν είναι αρκετή για να διαμορφώσει διαρκή ειρήνη. Η συμφωνία όλων, πράγματι, εξαρτάται από την θέληση του καθενός, και η θέληση που ο Hobbes βάζει στον άνθρωπο, δηλαδή η υπερίσχυση της πιο έντονης επιθυμίας, ή της πιο έντονης κίνησης, είναι κατά βάση μεταβαλλόμενη. Απαιτείται λοιπόν κάτι πιο σταθερό, και γι' αυτό κάτι πιο αναγκαίο, κατά συνέπεια ακόμα πιο δυνατό. Πρέπει όλες οι θελήσεις, όχι μόνο να συμφωνούν μεταξύ τους σε ορισμένα σημεία, να θέτουν κάποιους γενικούς κανόνες, αλλά επί πλέον να δίνουν σάρκα και οστά στους κανόνες αυτούς, να τους ζωντανέψουν και να τους δυναμώσουν, να τοποθετήσουν για φύλαξή τους μια φυσική δύναμη, ένα πρόσωπο. Στην ομόφωνη συμφωνία, οι διάφορες θελήσεις μπορούν να θεωρηθούν ως *μια μόνη θέληση*: αλλά αυτή η ενότητα είναι μια αφαίρεση που η παραμικρή αλλαγή στις διαφορετικές θελήσεις που την αποτελούν είναι αρκετή για να την κάνει να εξαφανιστεί. Αντίθετα, εάν πραγματοποιήσουμε την αφαίρεση αυτή σε ένα πρόσωπο, εάν της δώσουμε έναν εκπρόσωπο και έναν προστάτη, θα επιβιώσει ότι και να συμβεί, έτοιμο να επαναφέρει στην τάξη και να οδηγήσει προς την ζωντανή ενότητα οποιονδήποτε θα ήθελε να διαφύγει. Αυτή η προσωποποίηση της θέλησης όλων, είτε βρίσκεται σε έναν άνθρωπο, είτε βρίσκεται σε μια συνέλευση, είναι αυτή που ο Hobbes ονομάζει η *ένωση* και που την διαχωρίζει με προσοχή από την *συμφωνία*³¹⁶.

Εδώ βρίσκεται το λεπτό σημείο της θεωρίας του Hobbes: μέχρι τώρα, καθώς είχαν τεθεί οι προϋποθέσεις του συστήματος, να γνωρίζουμε ότι ο άνθρωπος θεωρείται ζώο όχι κοινωνικό και χωρίς ελευθερία, ο Hobbes έβγαλε από αυτές αυστηρά συμπεράσματα, και δεν ήταν καθόλου δυνατό να θεωρήσουμε λάθος στην λογική του. Αλλά, από αυτή τη στιγμή, δεν θα είναι πλέον μόνο ο αμερόληπτος και ευσυνειδητος φιλόσοφος, θα είναι ο υπερασπιστής της απόλυτης μοναρχίας, ο φίλος και ο δάσκαλος του Καρόλου II. Επίσης το συμπέρασμα θα πάψει να είναι σωστό: η λογική του οπαδού δεν ταιριάζει πλέον με αυτήν του στοχαστή.

Καθώς όλο το πολιτικό μέρος των γραπτών του Hobbes θα έχει μικρότερη επιστημονική αξία και θα περιέχει λιγότερη αλήθεια, θα έχει επίσης λιγότερη ιστορική αξία και μικρότερη επιρροή στον σχηματισμό των κατοπινών συστημάτων. Ο δεσποτισμός στον οποίον ο

316. De cive, Imp. V, 6,7.

Hobbes έκανε τον συνήγορο ανατράπηκε από τον Guillaume d' Orange και διαφεύστηκε από τον Locke. Από τη στιγμή εκείνη, διώχτηκε τελείως από τα επικούρεια και ωφελιμιστικά συστήματα: ο Helvetius είναι φιλελεύθερος, το ίδιο και ο Holbach, και ο Diderot. Το ίδιο ο Saint-Lambert, το ίδιο και ο Volney. Η Αγγλική ωφελιμιστική σχολή, στην οποία η θεωρία του Hobbes άσκησε τεράστια επιρροή, αλλά που ήξερε να αντισταθμίσει επιδέξια τον Hobbes με τον Locke, τον εγκαταλείπει τελείως από το σημείο αυτό όπου έχουμε φτάσει, και ακολουθεί τις βασικές αρχές του αντιπάλου του, που εξάλλου, σε πάρα πολλά σημεία, δεν είναι παρά συνεπής μαθητής του.

Μπορούμε να αποδώσουμε στον Hobbes ότι η θέληση όλων, κυρίως για έξοδο από την κατάσταση του πολέμου όπου μας τοποθετεί ξανά, έχει ανάγκη να προσωποποιείται σε κάποιους, να στεριώνει, με άλλα λόγια να *ενοποιείται*. Αλλά είναι δυνατόν να παραχθεί αυτή η *ένωση* με δυο τρόπους, είτε *μεταβιβάζοντας* σε μια συνέλευση, για περιορισμένο χρόνο, περιορισμένη εξουσία, είτε *αλλοτριώνοντας* προς όφελος μιας συνέλευσης ή ενός μόνο προσώπου, για απεριόριστο χρόνο, εξουσία χωρίς όρια. Ο Hobbes, όπως θα δούμε, καθώς δεν εξέτασε παρά μόνο τη δεύτερη υπόθεση, θριαμβεύει πολύ εύκολα στους οπαδούς της ελευθερίας. Ανάμεσα σε έναν ηγεμόνα ή μια συνέλευση που κυβερνά από τη μια μεριά, και μια εντολοδόχο συνέλευση από την άλλη, υπάρχει κάποια διαφορά. Ο Hobbes διαιρεί την μεγάλη του μελέτη για τον *Πολίτη* σε δύο κύρια μέρη³¹⁷, όπου μας δείχνει διαδοχικά τον άνθρωπο σε κατάσταση πολέμου, διχόνοιας, αναρχίας: σ' αυτή την κατάσταση δίνει το περισσότερο ή λιγότερο ακριβές όνομα της *Ελευθερίας*. Κατόπιν, την κατάσταση πολέμου διαδέχεται η ειρήνη με απόλυτο δεσποτισμό: αυτό είναι το ιδεώδες του Hobbes: είναι η κατάσταση που αντιτίθεται στην αρχική αναρχία και που την ονομάζει *το Κράτος*. Για κείνον, ολόκληρη η ιστορία της ανθρωπότητας συμπυκνώνεται σ' αυτές τις δύο λέξεις: αναρχία, κράτος. Η μία δηλώνει το σημείο εκκίνησης, η άλλη το τέλος. – Αλλά, ανάμεσα στις δύο αυτές ακραίες καταστάσεις, ο Hobbes δεν φαίνεται καν να σκέπτεται ότι υπάρχει κάποια άλλη. Εντούτοις, ανάμεσα στον δεσποτισμό και την αναρχία, δεν υπάρχει

317. Το τρίτο μέρος *Religio*, ήταν πιθανόν δευτερεύον στα μάτια του Hobbes, που ήταν άπιστος όπως οι περισσότερο επικούρειοι.

ακριβώς θέση γι' αυτή την ελευθερία την έννοια της οποίας δεν αντιλαμβάνεται; Δεν θα κάνουμε εδώ κριτική στο ωφελιμιστικό σύστημα του Hobbes, θέλουμε μόνο να παρατηρήσουμε μια παράλειψη, ένα συλλογιστικό λάθος που έκανε και που θα εκθέσει συγχρόνως, στα μάτια των λογικών, την αλήθεια, στα μάτια των ιστορικών, την επιτυχία της πολιτικής του θεωρίας. Ότι και εάν είναι, θα μπορούμε μαζί του στην εξέταση του Κράτους, αυτού του μοναδικού μέσου της παγκόσμιας ειρήνης, που πολύ δύσκολα θα είχε αποδεχθεί ο Επίκουρος, ο εχθρός κάθε ακατανίκητης δύναμης, κάθε *πεπρωμένου*.

Για να περάσουμε, λέει ο Hobbes, από την απλή *συμφωνία* κυριολεκτικά στην *ένωση*, πρέπει όλες οι θελήσεις να *υποταχθούν* όλες στην θέληση του *ενός μόνο προσώπου*. Αυτή η αλλοτρίωση όλων προς χάριν ενός μόνο δεν θα είναι κάτι άλλο παρά ένα νέο συμβόλαιο, προορισμένο να εξασφαλίσει την διατήρηση του πρώτου, και να ο τύπος του: « μεταβιβάζω το δικαίωμα μου σε αυτόν τον ηγεμόνα, αρκεί να του μεταβιβάσεις το δικό σου». ³¹⁸ Κατά τα άλλα, αυτός ο πανίσχυρος ηγεμόνας δεν είναι απαραίτητα ένα μόνο πρόσωπο: μπορεί να είναι επίσης μια συνέλευση, μια αριστοκρατία, μια δημοκρατική συνέλευση, αρκεί να είναι ένα σώμα, μια ενότητα, και που η εξουσία της θα είναι απεριόριστη. Αλλά οι προτιμήσεις του Hobbes για την αμιγή μοναρχία είναι εμφανείς ³¹⁹. Τα θέλει όλα ή τίποτα, τον δεσποτισμό ή την αναρχία, μια αδιάλυτη δέσμη ή μια πάλη όλων των δυνάμεων. Είναι ο εχθρός των ιδιοσυγκρασιών, αυτών των «τριών εξουσιών που είναι δεμένες με κόμπο», αυτών των κυβερνήσεων όπου η διαίρεση, περιμένοντας ότι θα κάνει να ξεσπάσει ο μελλοντικός πόλεμος, δημιουργεί την τρέχουσα αδυναμία: η δύναμη, να η τελευταία λέξη της πολιτικής του, όπως και της ηθικής του και της ψυχολογίας του. Όταν όλοι θα έχουν έτσι υποτάξει τις θελήσεις τους και θα έχουν μεταφέρει όλα τα δικαιώματά τους σε έναν μόνο, αυτός θα αποκτήσει εξ' αυτού τόσο μεγάλη δύναμη, «που, από τον τρόπο που θα εμπνεύσει, θα μπορέσει να συμπορώσει τις θελήσεις του καθενός στην ενότητα και στην ειρήνη». ³²⁰

318. De cive, Imp. VI, 20. Leviath., De civ., c. xvii.

319. De cive, Imp. , X . Leviath., De civ., XIX.

320. De cive, Imp. V, 8.

Με το συμβόλαιο αυτό και αυτή την αλλοτρίωση όλων των δικαιωμάτων, δημιουργείται η πολιτεία³²¹, η πολιτεία, αυτό το υπέροχο πράγμα, αυτή η τεχνητή αρμονία των φυσικά παράφωνων δυνάμεων, αυτό το θαυμαστό τέρας τα τόσο διαφορετικά μέρη του οποίου, έτοιμα να ξεφύγουν και να διασκορπιστούν προς όλες τις κατευθύνσεις, δεν παραμένουν ενωμένα παρά από μόνο το θέλητρο του συμφέροντος και από μόνο το δεσμό της εξουσίας. Όταν ο Hobbes κατασκεύασε αυτό το περίεργο ον με όλους τους πόρους του μυαλού του, μένοντας κατάπληκτος από το ίδιο του το έργο, το θαυμάζει και ψάχνει να του δώσει ένα συμβολικό όνομα. Αφού έτσι δημιούργησε, ανέπτυξε, αύξησε στην υπέρτατη εξουσία αυτόν τον ηγεμόνα *βασιλιά*, αυτό το πολιτικό πρόσωπο που το κάνει να αναπνέει, να ζει και να κινεί το Κράτος, τι άλλο του μένει να κάνει, εάν όχι να το θεοποιήσει και να το λατρέψει; Αυτό το θαυμάσιο ον είναι περισσότερο θεϊκό παρά ανθρώπινο: είναι ο θνητός θεός, ο Λεβιαθάν. Έτσι οι πρόγονοι μας περιτριγυρισμένοι από ένα θρησκευτικό τρόπο από αυτούς τους γιγάντιους όγκους που είχαν στήσει με τα ίδια τους τα χέρια και που, ενώ κουνιόνταν χωρίς ποτέ να πέφτουν, απειλούσαν αιώνια τους γονατιστούς λατρευτές. Ο θεός του Hobbes, όπως αυτός των πρώτων ανθρώπων, είναι ο θεός της δύναμης, είναι κυρίως γι' αυτό, ίσως, ένας θνητός θεός.

Σαν συμπέρασμα, το πολιτικό μέρος του συστήματος του Hobbes, που δεν θα εκθέσουμε εδώ σε όλες του τις λεπτομέρειες, δεν υστερεί ούτε σε ευρωστία ούτε σε λογική: εφ' όσον δεχθούμε έναν οποιονδήποτε *ηγεμόνα*, και όχι μόνο έναν *εντολοδόχο*, όλες οι συνέπειες στις οποίες καταλήγει ο Hobbes πρέπει να γίνουν αποδεκτές εκ των προτέρων. Η πολιτική του σφάλει λοιπόν κυρίως λόγω της βασικής αρχής από την οποία συνάγεται, και θα χαθεί μαζί του. Αυτό που οι διάδοχοι του Hobbes θα κρατήσουν τροποποιώντας το, είναι το ευρύ αισθησιοκρατικό και φυσιοκρατικό σύστημα του οποίου ο Hobbes ήταν ο ανανεωτής στη σύγχρονη εποχή, όπως ο Επίκουρος και ο Δημόκριτος ήσαν οι δημιουργοί τους στην αρχαιότητα. Ο Hobbes, πράγματι, άσκησε τεράστια επιρροή στην ανάπτυξη των επικούρειων ιδεών, είτε στη Γαλλία, είτε στην Αγγλία. Ξαναβρίσκουμε σχεδόν όλες τις βασικές αρχές του στον Helvetius και στον μεταφραστή του τον Holbach. Τέλος πολλές από τις ιδέες του πέρασαν

321. De cive, Imp. V, 9.

στους ίδιους τους αντιπάλους του, και, μπορούμε να το πούμε, δε υπήρξε λιγότερο χρήσιμος για το θέμα που πολεμούσε παρά γι' αυτό που υπηρετούσε. Αυτός είναι, πράγματι, που πρώτος προσπάθησε να μεταχειριστεί την ηθική και την πολιτική ως επαγωγικές επιστήμες, να τις προσηλώσει στην ευρωστία της λογικής. Μέχρι τότε, στην πολιτική, ζητούσαν κυρίως να παρατηρούν. Αυτός, θέλησε να αποδείξει. Αγανακτεί ενάντια σ' αυτούς που ισχυρίζονται ότι δεν μπορούμε να χειριστούμε φιλοσοφικά αρχές του Κράτους.- Εάν αυτές οι βασικές αρχές, λένε, μπορούσαν να αποδειχθούν, αυτό θα είχε ήδη γίνει. - Αλλά, απαντά ο Hobbes, δεν υπήρξε εποχή όπου οι άνθρωποι δεν ήξεραν να κτίζουν; Το έμαθαν. Καθ' όμοιο τρόπο θα μάθουν να κτίζουν, με μόνη βοήθεια αυτή της νόησης, αυτό το πολιτικό οικοδόμημα που μοιάζει σήμερα έργο του τυχαίου. Η πολιτική και η ηθική είναι επιστήμες, και μπορούν να δέχονται απόδειξη *εκ των προτέρων*³²².

Τώρα εάν, μη θεωρώντας τον Hobbes ως συνεχιστή του Επίκουρου, αναρωτηθούμε τι κέρδισε η επικούρεια φιλοσοφία στα χέρια του, βρίσκουμε το σύστημά του πιο βαθύ, αλλά λιγότερο ευρύ. Βρισκόμαστε επίσης μακριά από αυτό το ελκυστικό που προσέφερε η επικούρεια φιλοσοφία: η ιδέα που ο Επίκουρος έδινε για το συμφέρον ήταν πλατειά και σύνθετη, και ο ρόλος που έπαιζε η φυσική δύναμη έμενε τελείως σβησμένη. Ο Hobbes, ο ίδιος, δεν αντιλαμβάνοταν στο συμφέρον παρά την πιο μηχανιστική πλευρά, και, εμβαθύνοντας στην στενή ιδέα που του έδινε, καταλήγει να τοποθετήσει το μεγαλύτερο συμφέρον στην δύναμη. Επίσης ο Hobbes γίνεται κήρυκας της δύναμης, όπως άλλοι γίνονται κήρυκες της γλυκύτητας και της ευμείνειας.

Το σύστημά του είναι σημαντικό κυρίως για την επιστημονική του ευρωστία. Συνδέεται, γενικά, με λογική δύναμη τόσο ακατανίκητη όσο η υλική δύναμη που συνδέει την πολιτεία του και τον πολίτη του. Αλλά επίσης, ποτέ η ελάχιστη λάμψη ευαισθησίας, ποτέ η ελάχιστη διδαχή φιλανθρωπίας, ευμείνειας, ελεημοσύνης, όπως μπορούμε να βρούμε στον Holbach τον Diderot και στους επικούρειους του δεκάτου όγδοου αιώνα. Αντί αυτού, η πιο σφιχτή και η πιο μοιραία αφαίρεση. Ο Hobbes είναι ένα είδος λογικού μισάνθρωπου. Πιστεύει στην φυσική διαφθορά του ανθρώπου. Το ηθικό του σύστημα,

322.Leviath., De civit, xxx. – Cf. De Hom., X, 5.

δεδομένων των βασικών αρχών της αισθησιαρχίας, δεν είναι καθόλου αδύνατο παρά ως προς ένα σημείο, και ως προς αυτό το σημείο επίσης είναι που φανερώθηκε πρακτικά η αδυναμία του πολιτικού του συστήματος: εννοώ αυτήν την αντίληψη, βασική στο σύστημά του, για μία φυσική και δεσποτική δύναμη σαν προϋπόθεση της ευτυχίας και της ειρήνης για το άτομο. «Ποια ειρήνη! Θα πει ο Montaigne. Η σιωπή μιας πόλης που την κατέλαβε ο εχθρός».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ο ΛΑ ROCHEFOUCAULD

- Η ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ.

Για το ηθικό σύστημα του La Rochefoucauld.

1. - Ατομικές αρετές. Βασική αρχή που τις διέπει όλες: το συμφέρον. Το συμφέρον στην ανδρεία, στην εγκράτεια, στην ταπεινοφροσύνη, στην υπερηφάνεια.

2.- Κοινωνικές αρετές. Το συμφέρον στα συναισθήματα του θαυμασμού, της εμπιστοσύνης. Το συμφέρον στην εντιμότητα, στην δικαιοσύνη, στην καλοσύνη, στον οίκτο, στην αγάπη, στο μίσος. Το συμφέρον, που ερμηνεύει την ίδια την τύψη και την μετάνοια. Το συμφέρον, ελατήριο της ανθρώπινης κοινωνίας.

3.- Η αισθησιοκρατική και μοιρολατρική θεωρία του La Rochefoucauld, που εξάγεται από την ωφελμιστική του θεωρία.

4.- Τελευταία ενότητα στην οποία οδηγούν τα ανθρώπινα πάθη, περιλαμβάνει, την αλαζονεία που κυριαρχεί σε όλα και τα παράγει όλα: - ο εγωισμός, δηλαδή, η αγάπη για τον εαυτό μας. - Πίνακας του εγωισμού. - Η μισανθρωπία του La Rochefoucauld. Επιρροή των *Γνωμικών* στην ανάπτυξη της επικούρειας ηθικής.

Η ωφέλεια πρέπει να είναι παντού και πάντα ο τελικός σκοπός του ανθρώπου, - αυτή είναι η βασική αρχή κάθε επικούρειου και ωφελμιστικού συστήματος. Αλλά πριν να δείξουμε ποιος πρέπει να είναι ο τελικός σκοπός, είναι απαραίτητο να αποδείξουμε ότι μπορεί να είναι αυτός και είναι ήδη αυτός στην πραγματικότητα. Είναι λοιπόν δυνατό να οδηγήσουμε όλες τις ανθρώπινες πράξεις, χωρίς εξαίρεση, σε αυτόν τον μοναδικό σκοπό, στο συμφέρον; Σ' αυτήν την απλή λέξη, σ' αυτήν την μοναδική ιδέα, συνοψίζεται ολόκληρη η ψυχή;

Από πρακτικές θεωρήσεις για τον σκοπό των πράξεών μας, η επικούρεια φιλοσοφία έπρεπε φυσικά να περάσει στην ψυχολογική εξέταση του εαυτού μας. Έπρεπε να προσπαθήσει να επαναφέρει σ' αυτήν κάθε τι που, μέσα μας, έμοιαζε να της ξεφεύγει. Ήδη ο Επί-

κουρος είχε επιχειρήσει περίεργες ψυχολογικές αναλύσεις: θυμόμαστε την θεωρία του για την φιλία και για τις κύριες αρετές. Γνωρίζουμε επίσης τις προσπάθειες που έκαναν οι επικούρειοι για να οδηγήσουν στην έρευνα του συμφέροντος τον υποτιθέμενο ηρωισμό, όπως αυτές του Μάνλιου Τορκουάτου. Ο Hobbes με τη σειρά του είχε ερμηνεύσει με την έννοια του συμφέροντος κάποια σημαντικά συναισθήματα, όπως τον οίκτο και την ευμείνια.

Ο La Rochefoucauld, σύγχρονος του Άγγλου φιλοσόφου, θα συνεχίσει σε αυτό το σημείο. Αλλά θα διεισδύσει πολύ περισσότερο στην ανθρώπινη ψυχή, και θα κάνει να προκύψουν συγχρόνως το συμφέρον και ο εγωισμός. Λίγοι ψυχολόγοι έχουν την ίδια λεπτότητα ανάλυσης με τον La Rochefoucauld. Κανείς δεν αντιλήφθηκε με τόση οξυδέρκεια αυτό το κρυμμένο μέρος κάθε ανθρώπινου συναισθήματος όπου θα καταφύγει, κάποτε άορατη σε όλα τα βλέμματα, μια εγωιστική σκέψη. Αυτή τη σκέψη «στο πίσω μέρος του κεφαλιού» ο La Rochefoucauld την αντιλαμβάνεται, την συλλαμβάνει και την φέρνει στο φως. Τίποτα δεν του ξεφεύγει. Τα πιο λεπτά συναισθήματα, τα διαχωρίζει. Τα πιο περίπλοκα, τα ξεχωρίζει. Αυτά που έχουν περισσότερες στροφές, τα ακολουθεί. Τα πιο αυθόρμητα, τα ερμηνεύει από τις απαραίτητες συνέπειες. Ευχαριστιέται με όλα τα γυρίσματα της ανθρώπινης ψυχής. Είδε σ' αυτά, όπως έλεγε ο Voltaire, τον μεγάλο δρόμο;

Όλες οι ηδονές, είχε πει ο Hobbes, εμπεριέχονται σε δυο κύριες ηδονές: για το σώμα, στην απόλαυση, για την ψυχή, στην ματαιοδοξία. Ο Hobbes, εντούτοις, είχε επιμείνει κυρίως στην πρώτη από αυτές τις ηδονές και την είχε μπερδέψει με την αιτία της ή το άμεσο μέσο της, την δύναμη. Στον La Rochefoucauld, αντίθετα, υπερέχει η δεύτερη ηδονή και σβήνει όλες τις άλλες. Τη φυσική δύναμη, το χοντροκομμένο είναι του Hobbes, το αντικαθιστά με το φαίνεσθαι. Μεγάλος άρχοντας, και περιτριγυρισμένος από μεγάλους άρχοντες, έζησε μαζί τους, μετείχε σε σκευωρίες, κολάκευε τον ηγεμόνα. Όταν, αφού σταμάτησε τη ζωή του ανθρώπου της αυλής, ξεκίνησε αυτήν του στοχαστή. Όταν, καθώς κλείστηκε στον εαυτό του, τον παρατήρησε, τον ανίχνευσε, ανίχνευσε και παρατήρησε κυρίως αυτούς τους αγέρωχα υποκριτές ανάμεσα στους οποίους έζησε: τότε, όπου και να έριξε το βλέμμα του, δεν αντιλήφθηκε άλλο παρά υποκρισία. Πίσω από την υποκρισία, η ματαιοδοξία, και πίσω από όλα αυτά, σαν αποτέλεσμα και σαν βασική αρχή, η προστυχιά και το συμ-

φέρον. Μπροστά σε τέτοια επίδειξη συναισθημάτων και σε τέτοια κενότητα, είναι έτοιμος να αναφωνήσει μαζί με την Βίβλο και τον Bossuet: τα πάντα είναι *ματαιότητα*, - λαμβάνοντας τη λέξη αυτή με την αυστηρή της έννοια. Αλλά μετανιώνει: Κάτω από το κενό της ματαιοδοξίας κρύβεται το μόνο πράγμα που δεν είναι μάταιο, το συμφέρον και ο εγωισμός: συνεπώς όλα είναι συμφέρον. Όσο περισσότερο μικραίνει αυτό το συμφέρον και ξεφεύγει, τόσο περισσότερο είναι στην πραγματικότητα μεγάλο και ζωντανό, επειδή είναι μεγαλύτερη η ματαιοδοξία. Επίσης, για τον La Rochefoucauld, το μέτρο της ματαιοδοξίας, είναι κατά κάποιον τρόπο ο πόνος που δοκιμάζει για να την ανακαλύψει. Όσο περισσότερο είναι κρυμμένη, τόσο είναι χειρότερη, και ίσως θα φτάναμε να πούμε ότι, εκεί όπου δεν μπορούμε να την μαντέψουμε, είναι εκεί ακριβώς όπου είναι και η πιο ζωντανή.

Βλέπουμε ότι ο La Rochefoucauld είναι, πριν απ' όλα, ψυχολόγος, παρότι δεν άσκησε την ψυχολογική του ανάλυση παρά σε περιορισμένο κύκλο ανθρώπων. Ξεκινά από το αντίθετο άκρο, και φθάνει στο ίδιο σημείο με τον Hobbes. Ο Hobbes κατασκευάζει το σύστημά του σχεδόν *εκ των προτέρων* με την γεωμετρική μέθοδο. Ο La Rochefoucauld ξεκινά παρατηρώντας τα γεγονότα, εισδύοντας στην ανθρώπινη ψυχή, κατόπιν ταξινομεί τις παρατηρήσεις του και από αυτό φτιάχνει ένα σύστημα. Να μην θεωρήσουμε ότι δεν είχε απομακρυνθεί από τον Hobbes³²³. Να μην εμπιστευόμαστε την φαινομενική αταξία των *Γνωμικών*. Εάν φαίνονται αποσπασματικά και ασυνάρτητα, δεν είναι λιγότερο εσωτερικά συνδεδεμένα μεταξύ τους με την πιο σταθερή, την πιο λογική και την πιο πεισματική πίστη στον καθολικό εγωισμό. Αυτήν την πίστη, η θρησκευτική πίστη του La Rochefoucauld μόλις αρκεί, σε ορισμένα σημεία, για να την τροποποιήσει ή να την κρύψει. Εκεί, κατά τα άλλα, βρίσκεται η αξία των

323. «Θα ήταν αυστηρό, λέει ο Jouffroy (*Μαθήματα Φυσικού Δικαίου*, Τομ. Ι), να καταλογίσουμε όλο το σύστημα του Hobbes στον συγγραφέα των *Γνωμικών*». Δεν είναι αυστηρό να πιστέψουμε κάποιον ικανό να ακολουθήσει μέχρι τέλους την σκέψη του. Με τους αληθινούς στοχαστές δεν θα μπορούσαμε να είμαστε τόσο αυστηροί. Κατά τα άλλα, θα μας είναι αρκετό να βάλουμε λίγη λογική τάξη στα γνωμικά που ο La Rochefoucauld πέταξε στην τύχη, σύμφωνα με την εποχή όπου τα είχε σκεφθεί, για να αποδείξουμε από αυτά ένα βαθύτερο δεσμό, για να αποδώσουμε και να εξαγάγουμε ένα ολόκληρο ηθικό σύστημα, κάποτε πιο βαθύ από αυτό το ίδιο του Hobbes.

Γνωμικών, και δημιούργησε την επιρροή τους. Ο La Rochefoucauld δεν είναι μόνο συγγραφέας των *Σκέψεων*, είναι στοχαστής, και συστηματικός στοχαστής: εάν δεν ήταν, δεν θα είχε επηρεάσει σε τέτοιο βαθμό την ανάπτυξη των επικούρειων ιδεών.

«Όλες μας οι αρετές, λέει, συχνά δεν είναι άλλο πράγμα παρά μια τέχνη να φαινόμαστε έντιμοι». «Η αρετή δεν θα πήγαινε τόσο μακριά εάν η ματαιοδοξία δεν την συντρόφευε». «Αυτό που ο κόσμος αποκαλεί αρετή δεν είναι κανονικά παρά ένα φάντασμα σχηματισμένο από τα πάθη μας, στο οποίο δίνουμε το όνομα της εντιμότητας για να κάνουμε ατιμώρητα ότι θέλουμε». «Όποια φροντίδα παίρνουμε για να καλύπτουμε τα πάθη μας με εκδηλώσεις ευσέβειας και εντιμότητας, φαίνονται πάντοτε μέσα από το πέπλο». «Αυτό που παίρνουμε σαν αρετές δεν είναι συχνά παρά η συσσώρευση διαφόρων συμφερόντων που η τύχη ή η δραστηριότητά μας ξέρουν να τακτοποιούν». «Η *φαισιότητα* εισέρχεται στην σύνθεση των *αρετών*, όπως τα δηλητήρια στην σύνθεση των φαρμάκων. Η φρόνηση τα μαζεύει και τα μετριάζει, και τα χρησιμοποιεί επωφελώς ενάντια στα κακά της ζωής». - Όλες αυτές οι σκέψεις και όλες αυτές οι εικόνες συνοψίζονται σ' αυτή τη μεγάλη εικόνα που επιβεβαιώνει με σαφήνεια την βασική αρχή της επικούρειας φιλοσοφίας: «Οι αρετές χάνονται στο συμφέρον όπως τα ποτάμια χάνονται στη θάλασσα».³²⁴ - Αλλά, μπορούμε να πούμε, όπως κάποια ποτάμια, αρκετό χρόνο αφότου άφησαν την παραλία, κυλούν ακόμα στο μέσο του Ωκεανού και αλλάζουν από μακριά το χρώμα των νερών τους, ίσως οι αρετές αυτές θα ξαναβρεθούν κάποτε και θα εμφανιστούν περισσότερο ή λιγότερο σβησμένες και ξεθωριασμένες στα ίδια τα σπλάχνα του συμφέροντος το οποίο θέλουμε να τις καλύψει: να τις ξεθωριάσει, όλο και περισσότερο να τις σβήσει, να τις κυνηγήσει και να τους καταστρέψει τα παραμικρά ίχνη, με μια λέξη να τις εξαφανίσει δια παντός σε αυτό που ο ίδιος ο La Rochefoucauld ονόμασε «το χάσμα του συμφέροντος», - να ο σκοπός στον οποίον θα τείνει ολόκληρο το βιβλίο των *Γνωμικών*.

Εάν όλες οι πράξεις έχουν ως βασική αρχή το συμφέρον, είναι ψεύτικες και άχρηστες αυτές που δεν μοιάζουν να έρχονται παρά από ενάρετη και αφιλοκερδή πρόθεση: αυτές εκεί, ο στοχαστής θα έχει αποστολή να τις ερμηνεύσει στην πραγματική τους έννοια και

324.Γνωμ., 206, 54, 55, 12, 1, 182, 171.

να τους αφαιρέσει την υποκρισία: «Οι πράξεις μας είναι σαν στίχοι με δοσμένες από πριν ομοιοκαταληξίες στις οποίες ο καθένας ταιριάζει ότι του αρέσει».³²⁵

Ας κάνουμε ανασκόπηση των διαφόρων πράξεων, και, κάτω από την εμφάνιση της αρετής, ας διακρίνουμε την πραγματικότητα του εγωισμού. Όλοι εσείς που πιστεύετε, κάνοντας κάποια καλή πράξη, ότι κάνετε, σύμφωνα με την έκφραση των Ελλήνων, κάτι καλό και ωραίο, ένα εξαιρετικό έργο στο είδος του, ένα είδος τελειωμένου και διαρκούς ποιήματος, δεν έχετε κάνει παρά στίχο με δοσμένη ομοιοκαταληξία, και, σε αυτή την ομοιοκαταληξία που μόνος σας έχετε δώσει, καθένας μπορεί να ταιριάζει τους στίχους που του αρέσουν, να συμπληρώσει όπως θα το καταλάβει, για ωραίο ή άσχημο, για ανιδιοτέλεια ή για συμφέρον, για καθήκον ή για εγωισμό, το κενό που δεν μπορέσατε να συμπληρώσετε. Η πράξη σας έχει χίλιες έννοιες, ανάλογα με την όψη από την οποία την κοιτάζουμε. Ή καλύτερα, κατά βάθος δεν έχει παρά μια, και δεν μπορεί ποτέ να σημαίνει παρά ένα πράγμα, δεν μπορεί ποτέ να επαναλάβει παρά μια λέξη: συμφέρον.

Τι είναι, για παράδειγμα, η ανδρεία; «Εκτός από μεγάλη ματαιοδοξία, οι ήρωες είναι φτιαγμένοι όπως οι άλλοι άνθρωποι». «Η ματαιοδοξία, η ντροπή και κυρίως η ιδιοσυγκρασία κάνουν συχνά την αξία των ανδρών και την αρετή των γυναικών». Από τη στρατιωτική ανδρεία, ας περάσουμε στην καθαρά ηθική ανδρεία, στο ψυχικό σθένος: ξανά και πάντοτε το συμφέρον. «Η μεγαλοψυχία είναι η καλή έννοια της αλαζονείας... Τα περιφρονεί όλα, για να τα έχει όλα Κάνει τον άνθρωπο κύριο του εαυτού του για να τον κάνει κύριο όλων των πραγμάτων.» «Η γενναιοδωρία δεν είναι παρά μεταμφιεσμένη φιλοδοξία ... ένας πολυμήχανος χρησιμοποιεί την ανιδιοτέλεια για να φτάσει πιο γρήγορα σε μεγαλύτερο συμφέρον». «Η φιλοσοφία θριαμβεύει στα κακά του παρελθόντος και στα κακά του μέλλοντος. Αλλά τα κακά του παρόντος θριαμβεύουν σ' αυτήν». «Νομίζουμε συχνά ότι έχουμε καρτερία στις δυστυχίες, ενώ δεν έχουμε παρά κατάπτωση. Και τις υποφέρουμε χωρίς να τολμάμε να τις αντικρύσουμε, όπως οι άνανδροι αφήνονται να σκοτωθούν από φόβο να αμυνθούν».³²⁶

325.Γνωμ.,104.

326.Γνωμ., 24, 225, 218, 220.

Εάν το συμφέρον είναι ο μοναδικός τελικός σκοπός, το μοναδικό αγαθό είναι το αισθητό αγαθό. Ο θάνατος, τέλος όλων των αισθητών αγαθών, θα είναι λοιπόν το μεγαλύτερο από τα κακά για τον La Rochefoucauld όπως και για τον Hobbes, που διαφέρουν ως προς αυτό από τον Επίκουρο. Μπροστά στον θάνατο θα ξεψυχήσει η πιο εγγυημένη ανδρεία. «Ο ήλιος ούτε ο θάνατος δεν μπορούν να ειδωθούν σταθερά». «Αυτούς που καταδικάζουμε στο μαρτύριο προσποιούνται κάποτε καρτερία και περιφρόνηση που δεν είναι στην πραγματικότητα παρά ο φόβος να το αντιμετωπίσουν. Αυτή η καρτερία και η περιφρόνηση δεν είναι στο μυαλό τους παρά ότι ο επιδεσμός στα μάτια τους.» «Οι πιο επιδέξιοι και οι πιο γενναίοι είναι εκείνοι που έχουν τις πιο έντιμες προφάσεις για να εμποδίσουν τον εαυτό τους να θεωρήσει τον θάνατο. Αλλά κάθε άνθρωπος που ξέρει να τον αντιλαμβάνεται όπως είναι, βρίσκει ότι είναι ένα πράγμα φρικτό».³²⁷

Η εγκράτεια όπως η ανδρεία, και για ισχυρότερο λόγο, είναι τροποποιημένο συμφέρον. «Η εγκράτεια είναι η αγάπη για την υγεία, ή η αδυναμία να τρώμε πολύ». «Θα θέλαμε να τρώμε περισσότερο, αλλά φοβόμαστε ότι θα κάνουμε κακό στον εαυτό μας». Μετά την εγκράτεια στην κυριολεξία έρχεται ο μετριασμός της ψυχής, η περιφρόνηση του πλούτου, των τιμών. «Ο μετριασμός είναι η νωχέλεια και η τεμπελιά της ψυχής, όπως η φιλοδοξία είναι γι' αυτήν η ενεργητικότητα και η προθυμία.» «Ο μετριασμός δεν κοιτά να καταπολεμήσει και να υποτάξει την φιλοδοξία, επειδή δεν μπορούν να συνυπάρχουν.... Ο ένας είναι η κατωτερότητα της ψυχής, όπως η άλλη είναι η εξύψωσή της». «Ο μετριασμός των ευτυχισμένων ανθρώπων είναι η ηρεμία των διαθέσεων τους, που έχουν μαλακώσει από την κατοχή του αγαθού Είναι φόβος της επιθυμίας και της περιφρόνησης που ακολουθούν αυτούς που μεθάνε από την ευτυχία τους, είναι μια επίδειξη της δύναμης του πνεύματος μας». «Η απαξίωση του πλούτου ήταν, για τους φιλοσόφους, κρυμμένη επιθυμία να εκδικηθούν το μερίδιο τους από την αδικία της τύχης. Ήταν μυστικό για να εξασφαλιστούν από το ξεφτίλισμα της φτώχειας. Ήταν ένας δρόμος επιστροφής για να πάνε στην υπόληψη, που δεν μπορούσαν να έχουν με τον πλούτο.» Σε ότι αφορά την φιλοδοξία, που φαίνεται να την αγνοούν ορισμένοι άνθρωποι, δεν τους είναι ίσως

327.Γνωμ., 26,21, 528.

ξένη, παρά διότι τους είναι αδύνατη. Το μίσος για τους καλύτερους, κυρίως, δεν είναι άλλο πράγμα από την αγάπη για την εύνοια. Ο μετριάσμος στην τύχη, όπως ο μετριάσμος στο φαγητό και το ποτό, δεν είναι συνεπώς παρά αποτέλεσμα προφανώς κυρίως της ματαιοδοξίας.³²⁸

Από αυτό το είδος της εγκράτειας για τα αισθητά αγαθά, ας περάσουμε σε αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε ηθική εγκράτεια, ταπεινότητα, ταπεινοφροσύνη. Ο La Rochefoucauld, στην εμφάνιση αυτών των τόσο «χριστιανικών» αρετών, που εμφανίζονται τόσο αντίθετες σε κάθε συμφέρον, φαίνεται να φανερώνει συναίσθημα θρησκευτικού σεβασμού. Δεν γνωρίζουμε πράγματι ότι το υπέρτατο συμφέρον, είναι το συμφέρον της ματαιοδοξίας; Εάν λοιπόν υπάρχει μια μόνο αρετή που μπορούμε πραγματικά να την ονομάσουμε ανιδιοτελή, θα είναι αυτή που έρχεται πιο ανοικτά σε αντίθεση με την αλαζονεία, θα είναι η ταπεινοφροσύνη. Αυτή μόνο θα μπορέσει τελικά να σταματήσει την φιλαυτία ή τον εγωισμό, που διεισδύει στα τρίςβαθα της ψυχής. Αυτή μόνο θα αντισταθεί, ανεξήγητα, σε όλες τις προσπάθειες του ωφελιμιστή ψυχολόγου: «η ταπεινοφροσύνη, λέει ο La Rochefoucauld, σαν για να καθυστερήσει τον εαυτό του, είναι η πραγματική απόδειξη των χριστιανικών αρετών: χωρίς αυτήν διατηρούμε όλα μας τα μειονεκτήματα, και είναι μόνο καλυμμένα από την αλαζονεία, που τα κρύβει από τους άλλους και συχνά από μας τους ίδιους».³²⁹

Εντούτοις η ταπεινοφροσύνη, που φαίνεται να απέχει τόσο από την αλαζονεία, δεν θα την πλησίαζε καθόλου στο βάθος; Αυτά τα δύο συναισθήματα δεν θα είχαν επαφή το ένα με το άλλο; Η υπέρτατη αρετή δεν είναι ίσως παρά υπέρτατη μεταμόρφωση του πρώτου από τα συμφέροντα. Ο La Rochefoucauld, πράγματι, καθώς αναλύει πιο βαθειά την ταπεινοφροσύνη, βλέπει ξανά, σχεδόν άθελά του, να υποχωρεί και να διαφεύγει η σκιά της αρετής που νόμιζε ότι είχε πιάσει. Η σκέψη για την ταπεινοφροσύνη, που έχει σκόπιμα συντομεύσει στην δεύτερη έκδοση των *Γνωμικών*, είναι μια από τις πιο αξιοσημείωτες του βιβλίου: «Η ταπεινοφροσύνη δεν είναι συχνά παρά προσποιητή υποταγή την οποία χρησιμοποιούμε για να τους υποτάξουμε όλους. Είναι τέχνασμα της αλαζονείας, που υποβιβάζε-

328.Γνωμ., 293, 310, 17, 360, 54, 55.

329.Γνωμ.,365.

ται μπροστά στους ανθρώπους για να υψωθεί πάνω από αυτούς. Είναι μεταμφίεση και το πρώτο της στρατήγημα. Αλλά αν και οι αλλαγές της είναι σχεδόν ατελείωτες, και είναι θαυμαστές για κάθε είδος μορφής, εντούτοις πρέπει να δεχθούμε ότι δεν είναι ποτέ τόσο σπάνια ούτε τόσο καταπληκτική παρά όταν κρύβεται κάτω από τη μορφή και κάτω από το ένδυμα της ταπεινοφροσύνης: διότι τότε την βλέπουμε με κατεβασμένα μάτια, σε μια στάση μετριόφρονα και ήρεμη. Όλα της τα λόγια είναι γλυκά και σεβάσμια, γεμάτα εκτίμηση για τους άλλους και καταφρόνηση για αυτήν την ίδια. Είναι η αλαζονεία που παίζει όλα πρόσωπα που παίρνουμε για την ταπεινοφροσύνη».³³⁰

Η μετριοφροσύνη στην κυριολεξία, συναίσθημα που προέρχεται από την ηθική ταπεινοφροσύνη, είναι ακόμα πιο κακοποιημένη: «Η άρνηση των εγκωμίων είναι μια επιθυμία για να εγκωμιαστούμε διπλά». «Προτιμάμε να λέμε κακά πράγματα για τον εαυτό μας παρά να μην μιλάμε καθόλου γι' αυτόν.» «Η μετριοφροσύνη, που φαίνεται να αρνείται τα εγκώμια, δεν είναι, στη πραγματικότητα, παρά επιθυμία να έχουμε πιο λεπτά εγκώμια.³³¹»

Η αληθινή μετριοφροσύνη δεν εξαιρεί, αλλά πρέπει μάλλον να συνοδεύει μια συγκεκριμένη υπερηφάνεια του χαρακτήρα, ένα αίσθημα προσωπικής αξιοπρέπειας. Και τι είναι αυτό το αίσθημα της υπερηφάνειας για τον La Rochefoucauld; «Η αλαζονεία, σαν κουρασμένη από τα τεχνάσματα της και τις διαφορετικές της μεταμορφώσεις, παρουσιάζεται με φυσικό πρόσωπο, και αποκαλύπτεται από την υπερηφάνειά της. Έτσι στην κυριολεξία, η υπερηφάνεια είναι η λάμψη και η διακήρυξη της αλαζονείας».

Αυτή η σύνοψη των ατομικών και ιδιωτικών αρετών μας είναι ήδη αρκετή για να διαλύσουμε τελείως αυτά «τα φαντάσματα στα οποία δίνουμε το όνομα του έντιμου.» Αφού μας έχει έτσι εισάγει με την πρώτη στο υποσυνείδητο του ανθρώπου, και έχει εισάγει σ' αυτό μαζί μας το συμφέρον, ας παρατηρήσουμε τις σχέσεις του ανθρώπου με τους άλλους. Στο μέτρο που τα συναισθήματά του και η προσήλωσή του διευρύνονται, ας προσπαθήσουμε να διευρύνουμε την αλαζονεία του, μέχρις ότου να έχουμε περικλείσει όλα του τα

330.Γνωμ., 251.

331.Γνωμ., 149,138.

κρυφά πάθη σ' αυτόν τον κύκλο του συμφέροντος που μεγαλώνει και που είναι αδιαπέραστος.

Ο θαυμασμός είναι ένα από τα συναισθήματα που φαίνεται να μας δένουν με τους άλλους με τον πιο αγνό και ανιδιοτελή τρόπο: καθόλου. «Είναι κατά κάποιον τρόπο να παίρνουμε μέρος στις ωραίες πράξεις παρά να τις εξυμνούμε με καλή καρδιά». «Είναι μάλλον από εκτίμηση των ίδιων μας των συναισθημάτων που υπερβάλλουμε τα καλά προσόντα των άλλων, παρά από την εκτίμηση για την αξία τους». «Συνήθως δεν εγκωμιάζουμε παρά για να μας εγκωμιάσουν». «Δεν μας αρέσει καθόλου να εγκωμιάζουμε, και δεν εγκωμιάζουμε ποτέ κανέναν χωρίς συμφέρον. Το εγκώμιο είναι επιδέξια κολακεία, κρυμμένη και λεπτή, που ικανοποιεί διαφορετικά αυτόν που την δίνει και αυτόν που την δέχεται: ο ένας την δέχεται ως ανταμοιβή για την αξία του, ο άλλος την δίνει για να τραβήξει την προσοχή στην αμεροληψία του και την κρίση του».³³²

Το ίδιο και για άλλα συναισθήματα, όπως η ειλικρίνεια, η εμπιστοσύνη: «Συνήθως, δεν είναι παρά λεπτή προσποίηση για να προσελκύσουμε την εμπιστοσύνη των άλλων». «Η απέχθεια για το ψέμα είναι συχνά αδιόρατη φιλοδοξία για να κάνουμε τις μαρτυρίες μας σημαντικές και να προσελκύσουμε στα λόγια μας θρησκευτικό σεβασμό.» « Η εμπιστοσύνη που έχουμε για τον εαυτό μας γεννά το μεγαλύτερο μέρος αυτής που έχουμε για τους άλλους». «Εμπιστευόμαστε συχνότατα από μатаιοδοξία, από ανάγκη να μιλήσουμε, από την επιθυμία να προσελκύσουμε την εμπιστοσύνη των άλλων, και να κάνουμε ανταλλαγή μυστικών». «Είναι χαλάρωση της ψυχής που προκαλείται από το πλήθος και από το βάρος των πραγμάτων από τα οποία είναι γεμάτη».³³³

Το ίδιο για αρετές περισσότερο αυστηρές και που θα φαίνονταν να κυριαρχούν κατηγορηματικά στην θέλησή μας: «Είναι δύσκολο να διακρίνουμε την εντιμότητα από την επιτηδειότητα». «Η πιστότητα είναι εφεύρεση του εγωισμού, με τον οποίο ο άνθρωπος, καθώς καθίσταται θεματοφύλακας των πραγμάτων που είναι πολύτιμα, καθίσταται ο ίδιος απείρως πολύτιμος. Από όλες τις κινήσεις του εγωισμού, είναι αυτή που ρίχνεται λιγότερο και έχει μεγαλύτερα κέρδη. Είναι εκλεπτυσμός της πολιτικής του, με την οποία υποχρεώνει τους

332. Γνωμ., 143, 146, 144.

333. Γνωμ., 62, 63. – *Διάφορες Σκέψεις : για την εμπιστοσύνη.*

ανθρώπους για τα καλά τους, για την τιμή τους, για την ελευθερία τους και για τη ζωή τους, που είναι υποχρεωμένοι να εμπιστεύονται, σε ορισμένες περιπτώσεις, να εξυψώσουν τον έμπιστο άνθρωπο πάνω απ' όλους».³³⁴

Η δικαιοσύνη είναι ακόμα πιο ξεκάθαρα ιδιοτελής: «Δεν είναι παρά ζωντανή φοβία να μη μας αφαιρέσουν ότι μας ανήκει. Από αυτό προκύπτει αυτή η αιτιολογία και αυτός ο σεβασμός για όλα τα συμφέροντα του πλησίον, και αυτή η ευσυνειδήτη επιμέλεια να μην του κάνουμε καμία ζημιά... χωρίς αυτόν το φόβο, ο άνθρωπος θα ψώνιζε συνεχώς τα αγαθά των άλλων.» «Κατακρίνουμε την αδικία, όχι για την απέχθεια που έχουμε γι' αυτήν, αλλά για την ζημιά που παίρνουμε από αυτήν». «Η δικαιοσύνη, στους δικαστές, δεν είναι παρά η αγάπη για την εξύψωσή τους».³³⁵

Ούτε η δικαιοσύνη που σέβεται, η καλοσύνη που δίνει, και, γενικά, όλες οι συναισθηματικές και κοινωνικές αρετές, δεν είναι ανιδιοτελείς: «Ποιος θα εκτιμήσει επιφανειακά όλα τα αποτελέσματα της καλοσύνης που μας βγάζει από τον εαυτό μας, και που μας θυσιάζει συνεχώς προς όφελος όλων, θα επιχειρήσει να πιστέψει ότι, όταν ενεργεί, ο εγωισμός ξεχνιέται και εγκαταλείπεται αυτός ο ίδιος, αφήνεται να ξεγυμνώνεται και να πτωχαίνει χωρίς να το αντιλαμβάνεται, κατά τρόπο που φαίνεται ότι ο εγωισμός είναι το κορόιδο της καλοσύνης. Εντούτοις είναι το πιο χρήσιμο από όλα τα μέσα τα οποία χρησιμοποιεί ο εγωισμός για να πετύχει τους σκοπούς του. Είναι κρυφός δρόμος από τον οποίο ξαναγυρίζει σ' αυτόν τον ίδιο πλουσιότερος και πιο άφθονος. Είναι ανιδιοτέλεια που κάνει τοκογλυφία. Είναι τελικά λεπτό ελατήριο, με το οποίο συνδέει, διαθέτει και στρέφει όλους τους ανθρώπους προς όφελός του».³³⁶ Άλλες φορές η καλοσύνη, για να υπολογίζεται λιγότερο, δεν είναι περισσότερο αξιόπαινη: «Κανείς δεν αξίζει να εξυμνείται για την καλοσύνη του, εάν δεν έχει την δύναμη να είναι μοχθηρός: κάθε άλλη καλοσύνη δεν είναι, πολύ συχνά, παρά τεμπελιά ή αδυναμία της θέλησης».³³⁷

Με την αρετή της καλοσύνης συνδέεται βαθιά το συναίσθημα της συμπάθειας ή του οίκτου: Ο La Rochefoucauld την οδηγεί, από τη

334. Γνωμ., 170. – *Πρώτες Σκέψεις*, 80.

335. *Πρώτες Σκέψεις*, 22, 24, 23.

336. *Πρώτες Σκέψεις*, 77.

337. Γνωμ., 237.

μια μεριά, με τον Hobbes, σε ένα είδος μοιραίας και παθολογικής στοργής. Από την άλλη μεριά, σε έναν λεπτό υπολογισμό του συμφέροντος: «Ο οίκτος είναι συχνά ένα συναίσθημα των δικών μας κακών μέσα στα κακά των άλλων. Είναι επιδέξια πρόβλεψη των δυστυχιών στις οποίες μπορούμε να πέσουμε. Δίνουμε βοήθεια στους άλλους για να τους δεσμεύσουμε να μας δώσουν βοήθεια σε παρόμοιες περιπτώσεις, και οι υπηρεσίες αυτές που τους παρέχουμε είναι, στην κυριολεξία, ένα καλό που κάνουμε στον εαυτό μας εκ των προτέρων.³³⁸»

Σε ότι αφορά την ευγνωμοσύνη, «ισχύει γι' αυτήν ότι με την καλή πίστη των εμπόρων: διατηρεί το εμπόριο, και δεν πληρώνουμε επειδή είναι δίκαιο να ξεχρεωνόμαστε, αλλά για να βρίσκουμε πιο εύκολα ανθρώπους να μας δανείζουν».³³⁹

Με την καλοσύνη, την συμπάθεια και την αμοιβαία ευγνωμοσύνη, μπορούμε να δημιουργήσουμε την φιλία. Αυτή δεν θα έχει τίποτα περισσότερο απ' ότι τα στοιχεία που την αποτελούν. «Η πιο ανιδιοτελής φιλία δεν είναι παρά εμπόριο όπου ο εγωισμός μας έχει σκοπό πάντα κάτι να κερδίζει.» «Δεν μπορούμε τίποτα να αγαπήσουμε παρά σε σχέση με εμάς, και δεν κάνουμε παρά να ακολουθούμε τα γούστα μας και την ευχαρίστησή μας όταν προτιμάμε τους φίλους μας για μας τους ίδιους».³⁴⁰ Να η αφοσίωση που ερμηνεύεται με το συμφέρον.

Ο έρωτας στην κυριολεξία δεν είναι παρά «πυρετός των αισθήσεων.» «Δεν υπάρχει πάθος όπου η αγάπη για τον εαυτό μας κυβερνά τόσο δυνατά παρά στον έρωτα». «Εάν πιστεύουμε ότι αγαπάμε την ερωμένη μας για την αγάπη της, κάνουμε μεγάλο λάθος.» «Αυτό που κάνει τους ερωτευμένους να μην πλήττουν καθόλου όταν είναι μαζί, είναι ότι μιλάνε πάντα για τον εαυτό τους.» «Η αυστηρότητα των γυναικών είναι προσαρμογή και φκιασίδι που προσθέτουν στην ομορφιά τους. Είναι λεπτό θέλητρο, λεπτεπίλεπτο, και γλυκύτητα μεταμφιεσμένη». Ή ακόμα καλύτερα «είναι σοβαρές από απέχθεια». «Υπάρχουν λίγες τίμιες γυναίκες που δεν είναι κουρασμένες από το επάγγελμά τους».³⁴¹ Βρίσκουμε αλλού πολύ λεπτή ανάλυση για την

338.Γνωμ., 264.

339.Γνωμ., 223.

340.Γνωμ., 178, 179.

341.Γνωμ., 267, 396, 319, 204, 367.

σταθερότητα στον έρωτα. Το πνεύμα του συστήματος λάμπει με όλη του την ευφυΐα: «Είναι μια συνεχής αστάθεια, που κάνει την καρδιά μας να δένεται προοδευτικά με όλα προτερήματα του προσώπου που αγαπάμε, δίνοντας πότε την προτίμηση στο ένα, πότε στο άλλο. Στο βαθμό που αυτή η σταθερότητα δεν είναι παρά αστάθεια καθλωμένη και κλεισμένη στο ίδιο αντικείμενο».³⁴²

Επειδή δεν αγαπάμε κανέναν πραγματικά, οι δυστυχίες που πλήττουν αυτούς που φαίνεται ότι αγαπάμε μας αφήνουν αρκετά ψυχραιμούς: «όλοι έχουμε αρκετή δύναμη για να υποστηρίξουμε την δυστυχία των άλλων.» «Παρηγορούμε εύκολα τις δυστυχίες των φίλων μας, όταν μας χρησιμεύουν για να δείξουμε την στοργή μας γι' αυτούς». Ακόμα περισσότερο, «στην εναντιότητα των καλύτερων μας φίλων, βρίσκουμε συχνά κάτι που δεν μας δυσαρεστεί». - Εάν, αντί μια περαστική δυστυχία να κτυπήσει τα αγαπημένα πρόσωπα, ο θάνατος μας τα παίρνει, ο βαθύς πόνος μας θα είναι αληθινός; Όχι, καθώς η αλαζονεία ταπεινώνεται, καθώς το συμφέρον γίνεται θυσία, έτσι ο εγωισμός γνωρίζει να κλαίει και να παραποιεί την απελπισία της αγάπης: «Υπάρχουν, στο βαθύ πόνο, υποκρισίες διαφόρων ειδών. Στη μια, με την πρόφαση ότι κλαίμε τον χαμό ενός αγαπημένου προσώπου, κλαίμε εμείς οι ίδιοι, κλαίμε την μείωση του αγαθού μας, της ευχαρίστησής μας, της υπόληψης μας. Έτσι οι νεκροί έχουν την τιμή των δακρύων που δεν κυλούν παρά για τους ζωντανούς. Λέω ότι είναι ένα είδος υποκρισίας, διότι, σ' αυτού του είδους τους βαθείς πόνους, γελιόμαστε οι ίδιοι. Μια άλλη υποκρισία, που δεν είναι τόσο αθώα, επειδή επιβάλλει σε όλους, είναι ο βαθύς πόνος ορισμένων προσώπων που αποβλέπουν στην δόξα ενός ωραίου και αθάνατου πόνου. Υπάρχει ακόμα ένα άλλο είδος δακρύων που έχουν μικρές πηγές, που κυλούν και στερεύουν εύκολα: κλαίμε για να μας λυπούνται, κλαίμε για να μας κλαίνε, τέλος κλαίμε για να αποφύγουμε την ντροπή να μην κλαίμε».³⁴³

Όπως κάτω από τη φιλία και την αγάπη έχουμε ξαναβρεί την ματαιοδοξία και το συμφέρον, έτσι θα πρέπει να τα βρούμε στην έχθρα και στο μίσος. Η βασική αρχή της έχθρας, πράγματι, είναι ο φθόνος, και ο φθόνος δεν είναι πληγωμένη ματαιοδοξία; «Το κακό που κάνουμε δεν μας δημιουργεί τόσους κατατρεγμούς και μιση

342.Γνωμ., 175.

343.Γνωμ., 235, 232,233.

όσους τα καλά μας προσόντα.» Μια από τις κύριες ευκαιρίες για φθόνο, και γι' αυτό μια από τις πιο συχνές αιτίες φθόνου, είναι η υπεραφθονία των ευεργεσιών. – Οι ευεργεσίες δεν είναι ευχάριστες, είχε γράψει ο Τάκιτος, παρά για όσο καιρό μπορούμε να τις επιστρέψουμε. – Οι πολλές ευεργεσίες ερεθίζουν, λέει ο Pascal: θέλουμε να έχουμε κάτι για να εξοφλήσουμε το χρέος. – «Δεν είναι τόσο επικίνδυνο, λέει και ο La Rochefoucauld, να κάνουμε κακό στους περισσότερους ανθρώπους όσο να τους κάνουμε τόσο καλό». «Οι άνθρωποι δεν χάνουν μόνο την ανάμνηση των ευεργεσιών και των ύβρεων. Απεχθάνονται ακόμα αυτούς που τους έχουν υποχρεώσει και παύουν να απεχθάνονται αυτούς που τους έχουν κάνει προσβολές». Όπως ο φθόνος, δηλαδή στο βάθος η αλαζονεία, είναι αρκετή για να υποδαυλίσει τις έχθρες, ομοίως η σκνηρία, αυτή η «ρεμόρα που σταματά τα μεγαλύτερα πλοία», αρκεί για να τις κατευνάσει: απεχθανόμαστε για το συμφέρον της ματαιοδοξίας μας, συμφιλιωνόμαστε για το συμφέρον της ησυχίας μας. «Η συμφιλίωση με τους εχθρούς μας δεν είναι παρά επιθυμία να κάνουμε την κατάσταση μας καλύτερη, μια κόπωση του πολέμου, και ένας φόβος για κάποιο κακό συμβάν».³⁴⁴

Εάν ο La Rochefoucauld διέκρινε στο άτομο τα πιο κρυφά ελατήρια της συμπεριφοράς, τουλάχιστον δεν ασχολήθηκε καθόλου με την κοινωνία και με τα ελατήρια μέσω των οποίων ο νομοθέτης μπορεί να βάλει τάξη και να κατανείμει την κίνηση. Είναι ψυχολόγος στις *Σκέψεις* του, είναι πολιτικός στα *Απομνημονεύματα* του. Δεν είναι πολιτικός φιλόσοφος όπως ο Hobbes. Εντούτοις, του επιτρέπεται να πιστεύει ότι θα χρησιμοποιούσε ευχαρίστως στο κοινωνικό σώμα ότι έλεγε για τα στρατιωτικά σώματα: «Η νίκη γίνεται από άπειρες πράξεις, που, αντί να την έχουν ως σκοπό, βλέπουν μόνο τα ιδιαίτερα συμφέροντα αυτών που τις κάνουν, επειδή όλοι αυτοί που αποτελούν έναν στρατό, πηγαίνοντας προς την δική τους δόξα και την άνοδό τους, παράγουν ένα καλό τόσο μεγάλο και τόσο γενικό».

Εκτός τούτου, ξαναβρίσκουμε στον La Rochefoucauld τα σπέρματα μιας ιδέας που θα παίξει αργότερα μεγάλο ρόλο στα κοινωνικά συστήματα του Helvetius και του Owen, της ιδέας της ευτυχισμένης επιρροής που ασκείται στον άνθρωπο από την επιθυμία για το εγκώμιο. Πράγματι, χωρίς το εγκώμιο λίγο-πολύ τυπικό ταιριασμένο

344.Γνωμ., 29, 238, 14, 82.

στην αρετή, τι θα ήταν μόνη της η αρετή; Εάν το εγκώμιο, όταν ξεπέφτει σε κολακεία, γίνεται ολέθριο, από άλλη άποψη είναι η υπέρτατη ωφέλεια, η πρώτη προϋπόθεση των αρετών. «Το εγκώμιο που μας προσφέρουν, λέει ο La Rochefoucauld, χρησιμεύει τουλάχιστον να μας προσηλώσει στην πρακτική των αρετών.» Δεν αντιλαμβάνεται, πράγματι, αυτό το θαύμα να θέσει την ματαιοδοξία, δηλαδή το έμμοιο και κυρίαρχο στον άνθρωπο πάθος, στην υπηρεσία της αρετής; Χωρίς αυτήν, παρασυρμένοι από συμφέρον σε συμφέρον, θα παίρναμε ή θα απορρίπταμε την αρετή διαδοχικά, σαν εργαλείο χρήσιμο ή ενοχλητικό, σύμφωνα με τις ανάγκες της στιγμής. Αλλά «η επιθυμία να αξίζουμε τα εγκώμια που μας απονέμουν ισχυροποιεί την αρετή μας. Και αυτά που απονέμουμε στο πνεύμα, στην αξία, στην ομορφιά συμβάλλουν στην ανάπτυξη τους».³⁴⁵

Επειδή το συμφέρον βρίσκεται παντού, στην κοινωνία όσο και στο άτομο, πως ερμηνεύεται τελικά αυτό το τόσο περίπλοκο συναίσθημα που ακολουθεί την εκπλήρωση πράξεων που έρχονται σε αντίθεση με την αρετή, αυτό το συναίσθημα που ακατάπαυστα δίνεται σαν απόδειξη της βασικής μας ηθικότητας: η μεταμέλεια; Ο La Rochefoucauld δεν δυσκολεύεται να οδηγήσει κατ' αρχήν στο συμφέρον ότι θα μπορούσαμε να ονομάσουμε εξωτερική μεταμέλεια, την ομολογία των σφαλμάτων: «παραδεχόμαστε τα σφάλματά μας για να επανορθώσουμε με την ειλικρίνεια μας το κακό που μας κάνουν στο μυαλό των άλλων.» Σε ότι αφορά την εσωτερική μεταμέλεια, «δεν είναι τόσο θλίψη για το κακό που έχουμε κάνει, όσο φόβος αυτού που μπορεί να μας συμβεί».³⁴⁶

Σαν συμπέρασμα, ο La Rochefoucauld έχει μια θεωρία πολύ καθορισμένη και πολύ αιτιολογημένη για τον ιδιοτελή χαρακτήρα όλων των ανθρωπίνων πράξεων. Συμφωνεί με τον Επίκουρο, προηγείται του Helvetius του La Mettrie, πάει τόσο μακριά όσο και ο Hobbes. Είναι περίεργο που αυτοί οι δυο στοχαστές, χρησιμοποιώντας δύο πολύ διαφορετικές μεθόδους, φθάνουν στο ίδιο σημείο: ο Hobbes χρησιμοποιεί κυρίως την συνεπαγωγή και το επιχείρημα, ο La Rochefoucauld χρησιμοποιεί κυρίως την επαγωγή και την παρατήρηση. Και οι δυο, ακολουθώντας τον ίδιο δρόμο, αλλά από αντίθετη κατεύθυνση, συναντώνται στο μέσο για να τον διατρέξουν μέχρι το

345. Πρώτες σκέψεις, 43, 44.

346. Γνωμ., 189, 184.

τέλος. Όπως ο Hobbes, από το φυσιολογικό και ψυχολογικό σύστημα του, συμπεραίνει τον ωφελιμισμό του, βλέπουμε πως ο La Rochefoucauld, από τον ωφελιμισμό που τον θέτει ως βασική αρχή, θα βγάλει τις φυσιολογικές και ψυχολογικές συνέπειες.

Εάν οι πράξεις μας δεν δημιουργούνται παρά από το συμφέρον, δεν δημιουργούνται παρά από την επιθυμία της ευχαρίστησης, δηλαδή από το πάθος, δηλαδή ξανά από μια προσήλωση που έρχεται απ' έξω και που είναι ανεξάρτητη από την θέλησή μας. Υπάρχουν λίγες σκέψεις στις οποίες ο La Rochefoucauld αρέσκεται να επανέρχεται όσο ο προκαθορισμός των πράξεών μας. Είμαστε δούλοι των παθών μας. Δεν μας μένει παρά να αφεθούμε χωρίς αντίσταση, να αφεθούμε να οδηγηθούμε, να αφεθούμε να παρασυρθούμε: η θέληση δεν είναι τίποτα, η τύχη είναι το παν. «Η φύση κάνει την αξία, η τύχη την εφαρμόζει». «Αν και οι άνθρωποι κολακεύονται από τις μεγάλες τους πράξεις, αυτές συχνά δεν είναι τα αποτελέσματα ενός μεγάλου σχεδίου, αλλά του τυχαίου». «Όλα μας τα προσόντα είναι αβέβαια και αμφίβολα, για το καλό όπως και για το κακό, και είναι σχεδόν όλα στο έλεος των περιστάσεων». «Η φρόνησή μας δεν είναι λιγότερο στο έλεος της τύχης από ότι τα αγαθά μας». «Θα έπρεπε να μπορούμε να απαντήσουμε για την τύχη μας για να μπορούμε να απαντήσουμε για το τι θα πράξουμε.» «Από πολλές διαφορετικές πράξεις που η τύχη κανονίζει όπως της αρέσει, κάνει από αυτές αρκετές αρετές». «Φαίνεται ότι οι πράξεις μας έχουν ευτυχημένα άστρα ή δυστυχημένα, στα οποία οφείλουν μεγάλο μέρος του εγκωμίου ή της μομφής που τους αποδίδουν».³⁴⁷

Εξάλλου, ο La Rochefoucauld δεν απατάται με αυτές τις εκφράσεις, *τυχαίο και τύχη*, τις οποίες χρησιμοποιεί: κατά βάθος, η τύχη εμπεριέχεται στην αναγκαιότητα και το τυχαίο στην μοίρα. Το μυστικό των αποφάσεων μας έγκειται πολύ απλά στην σταθερή ή ασταθή ισορροπία των παθών μας. Είναι θέμα της μηχανικής: «Εάν αντιστεκόμαστε στα πάθη μας, είναι περισσότερο από την αδυναμία τους παρά από την δύναμή μας». «Η αξία των ανθρώπων στην εποχή της, ακριβώς όπως και των φρούτων». «Ο άνθρωπος πιστεύει συχνά ότι οδηγεί τον εαυτό του ενώ οδηγείται. Και όσο με το μυαλό

347. Γνωμ., 153, 57, 170, 323.- Πρώτες σκέψεις, 18, 96. - Γνωμ., 68.

του τείνει προς έναν σκοπό, η καρδιά του τον παρασύρει ανεπαίσθητα σε κάποιον άλλον».³⁴⁸

Επειδή δεν μπορούμε να δρούμε ελεύθερα και ανεξάρτητα, ακόμα λιγότερο εξαρτάται από μας να εμμένουμε στην πράξη που έχουμε ξεκινήσει: μας είναι αδύνατο να απαντήσουμε για τον εαυτό μας στο παρόν, πολύ περισσότερο στο μέλλον: «η εμμονή δεν είναι αντάξια ούτε φόγου ούτε επαίνου, επειδή δεν είναι παρά η διάρκεια των γούστων και των συναισθημάτων που δεν βγάζουμε και που καθόλου δεν μας δίνουν.» «Η διάρκεια των παθών μας δεν εξαρτάται περισσότερο από μας από ότι η διάρκεια της ζωής μας».³⁴⁹

Αλλά, θα πούμε, δεν έχουμε την δύναμη να διώξουμε μακριά μας κάποια πάθη; Εάν βρισκόμαστε σε δουλεία, δεν μπορούμε λοιπόν να επιτύχουμε την απελευθέρωσή μας; Ο πιο σημαντικός εκπρόσωπος του Αγγλικού ωφελιμισμού, ο Stuart Mill, θα παραδεχθεί ο ίδιος, αν και ντετερμινιστής, ότι έχουμε την δύναμη να «μεταβάλλουμε τον χαρακτήρα μας», να απελευθερωθούμε από ορισμένα πάθη. Και γι'

348.Γνωμ.,122,299,323. – Μπορούμε να προσεγγίσουμε την τελευταία αυτή σκέψη με αυτήν την άλλη: «Το πνεύμα είναι πάντα το κορόιδο της καρδιάς.» «Δεν ξέρω εάν το καταλαβαίνετε όπως εγώ, έγραφε για το θέμα αυτό η κυρία de Schomberg, αλλά το καταλαβαίνω, έτσι νομίζω, πολύ όμορφα, και να πω: είναι ότι το πνεύμα πιστεύει πάντα, με την επιδεξιότητα και με τα επιχειρήματά του, ότι κάνει την καρδιά να κάνει ότι θέλει αυτό. Αλλά απατάται. Είναι το κορόιδο της. Είναι πάντα η καρδιά που κάνει το πνεύμα να δρα. Ακολουθεί όλες της τις κινήσεις, και τις ακολουθεί χωρίς να πιστεύει ότι τις ακολουθεί. Αυτό είναι γνωστό καλύτερα στην ευγένεια και στις άλλες πράξεις, και ενθυμούμαι κάποιους στίχους για το θέμα αυτό, που δεν είναι κακοί:

Το λογικό συνεχώς σκέφτεται
Και ποτέ δεν γιάτρεψε κανέναν,
Και πιο συχνά η οργή
Κάνει πιο ερωτευμένο από πριν.»

Ο La Rochefoucauld, δυστυχώς, δεν το αντιλαμβάνεται καθόλου όπως η κυρία de Schomberg. Η καρδιά γι' αυτόν είναι το μοιραίο σύνολο των παθών που συνεχώς κυριαρχούν και κυβερνούν το λογικό, ενώ το λογικό πιστεύει ότι είναι ο κύριος και ο ηγεμόνας: η θέληση, σε μας, είναι πάντα το κορόιδο του πάθους, η ελευθερία, της δουλείας.

349.Γνωμ., 181, 5.

αυτό, σύμφωνα με αυτόν, αρκεί να το επιθυμήσουμε. – Αλλά ο La Rochefoucauld αρνείται κάθε δυνατότητα αυτού του είδους. Δεν μπορούμε να *επιθυμήσουμε* να αλλάξουμε παρά εάν αυτή η επιθυμία μας έρθει, και δεν μπορεί να μας έρθει παρά από την μείωση και την αντικατάσταση μιας άλλης επιθυμίας. Εκεί λοιπόν όπου μια επιθυμία νικιέται, δεν είμαστε εμείς που, στην πραγματικότητα, θριαμβεύουμε, είναι ένα αντίθετο πάθος. «Υπάρχει στην ανθρώπινη καρδιά, λέει ο La Rochefoucauld, μια αιώνια γενιά παθών, σε βαθμό που η καταστροφή του ενός είναι σχεδόν πάντα η δημιουργία ενός άλλου». «Δεν αντιλαμβανόμαστε παρά παραφορές και εξαιρετικές κινήσεις της διάθεσης μας και της ιδιοσυγκρασίας μας, όπως βία και θυμό. Αλλά σχεδόν κανένας δεν αντιλαμβάνεται ότι αυτές οι διαθέσεις έχουν συνηθισμένη και ελεγχόμενη πορεία, που κινεί και γυρίζει σιγά και ανεπαίσθητα την θέλησή μας σε διαφορετικές πράξεις: κυλούν μαζί, για να το πούμε έτσι, και ασκούν διαδοχικά μυστική επιβολή σε μας τους ίδιους, έτσι ώστε να έχουν σημαντικό μέρος σε όλες μας τις πράξεις, χωρίς να μπορούμε να το αναγνωρίσουμε».³⁵⁰

Επίσης δεν μπορούμε να παινευτούμε ότι *εγκαταλείπουμε* τις ανηθικότητες. Είναι «οι ανηθικότητες που μας εγκαταλείπουν».³⁵¹ «Μπορούμε να πούμε ότι οι ανηθικότητες μας περιμένουν στην πορεία της ζωής, σαν οικοδεσπότες στα σπίτι των οποίων πρέπει διαδοχικά να στεγαστούμε».³⁵²

Εφόσον βρισκόμαστε στο έλεος των επιθυμιών και των παθών, τα πάθη καθώς έρχονται σε αντίθεση μεταξύ τους, ερχόμαστε σε αντίθεση με τον εαυτό μας: «Τίποτα δεν πρέπει να μειώσει τόσο την ικανοποίηση που έχουμε για τον εαυτό μας, όσο να βλέπουμε ότι αποδοκιμάζουμε κάποια στιγμή αυτό που επιδοκιμάζαμε κάποια άλλη».³⁵³

Και τώρα, εάν δεν υπάρχει τίποτα μέσα μας παρά πάθη, που οδηγούνται οριστικά τα πάθη, που οδηγούμαστε εμείς οι ίδιοι; Στις αισθητηριακές αντιλήψεις, και στις αισθητηριακές αντιλήψεις του σώματος. «Όλα τα πάθη δεν είναι κάτι άλλο από διαφορετικοί βαθμοί από την θερμότητα και την ψυχρότητα του αίματος».³⁵⁴ «Η δύνα-

350.Γνωμ., 10. - Πρώτες σκέψεις, 13.

351.Γνωμ., 197.

352.Γνωμ., 196.

353.Γνωμ., 51.

354.Πρώτες σκέψεις, 2.

μη και η αδυναμία του πνεύματος κακώς ονομάζονται έτσι. Δεν είναι στην πραγματικότητα παρά η καλή ή η κακή διάθεση των οργάνων του σώματος». ³⁵⁵

Έτσι, όπως ο Hobbes είχε βρει τον ωφελιμισμό στο βάθος της επικούρειας αισθησιοκρατίας, ο La Rochefoucauld ξαναβρίσκει την αισθησιοκρατία στο βάθος του ωφελιμισμού. Δεν θα πούμε, μαζί με τις περισσότερες κριτικές, ότι η θεωρία του είναι ασυναίσθητη, έμμεση, κυμαινόμενη. Τίποτα πιο σαφές και, πρέπει ξεκάθαρα να το αναγνωρίσουμε, πιο βαθύ. Οι επικούρειοι και οι ωφελιμιστές, κυρίως οι πιο σύγχρονοι, παίρνουν συχνά γενικές και αόριστες λέξεις. *Ηδονή, ευεξία, ευτυχία*, μας δίνουν τόσα κίνητρα για το σκοπό στην συμπεριφορά μας, χωρίς να μας πουν ακριβώς τι είναι αυτά. Είναι μόνο η ευχαρίστησή μου, ή η δική σας, η δική μου ευεξία, ή η δική σας, η δική μου ευτυχία ή η δική σας; Ο La Rochefoucauld, ο ίδιος, δεν αφήνει τίποτα αόριστο. Η προσπάθεια του, στην ιστορία της επικούρειας φιλοσοφίας, θα είναι, στην κυριολεξία, να *κάνει συγκεκριμένους* όλους τους όρους, να ξεχωρίσει σαφώς τα συμφέροντα των μεν από των δε, να σχεδιάσει όλα τα περιγράμματα του εγωισμού, να ανακαλύψει, όπως το λέει ο ίδιος, τα άγνωστα πεδία της χώρας του εγωισμού. Από την αρχή, προσπαθεί να αφαιρέσει από αυτές τις λέξεις της *συμπάθειας* και της *ευμένειας*, που θα τις συναντήσουμε αργότερα στην αγγλική σχολή, κάθε τι ελκυστικό που έχουν, αφαιρώντας τους κάθε τι το διφορούμενο. Κανείς, καλύτερα από τον La Rochefoucauld, δεν βυθομέτρησε την θεωρία του ωφελιμισμού, είδε, στην κυριολεξία, τον βυθό.

Ποια είναι, περιληπτικά, η τελευταία ενότητα στην οποία οδηγούνται αυτά τα πάθη που φαίνεται να διεγείρουν τον άνθρωπο με τρόπο τόσο διαφορετικό και τόσο αντιφατικό, και που εντούτοις έχουν όλα την ίδια προέλευση και τον ίδιο τελικό σκοπό; Υπάρχει πρώτα, το έχουμε δει, ένα γενικό πάθος που κυριαρχεί και αγκαλιάζει σχεδόν όλα τα άλλα, είναι η ματαιοδοξία, είναι η αλαζονεία. Γνωρίζουμε την σημασία που της προσδίδει ο La Rochefoucauld: «Τα πιο βίαια πάθη, λέει, κάποτε παύουν, αλλά η ματαιοδοξία μας διεγείρει πάντοτε.» «Η αλαζονεία είναι ίδια σε όλους τους ανθρώπους, και δεν υπάρχει διαφορά παρά στα μέσα (αρετές ή ανηθι-

355.Γνωμ., 44.

κότητες) και στον τρόπο (εντιμότητα ή έγκλημα) για να την φανερώσουν».³⁵⁶ Είναι δύσκολο να βρούμε σαφέστερη δήλωση.

Τώρα η ίδια η αλαζονεία, με όλα τα πάθη που περικλείει, εισχωρεί και συνοψίζεται σε ένα πάθος ακόμα πιο γενικό: τον εγωισμό. Ο εγωισμός, να το κέντρο γύρο από το οποίο ολοκληρώνονται όλες οι κινήσεις της ψυχής που έχουμε περιγράψει: επιπλέον, είναι η ίδια η ψυχή, είναι η ζωή. Από αυτό προκύπτει ότι πέφτουμε στην αδράνεια και χάνουμε στη κυριολεξία τις αισθήσεις μας, ή ότι ξαφνικά επανερχόμαστε στον εαυτό μας, «σύμφωνα με το ότι το ίδιο μας το συμφέρον πλησιάζει σε μας ή απομακρύνεται».³⁵⁷ «Ο εγωισμός είναι η αγάπη για τον εαυτό μας, και όλων των πραγμάτων για τον εαυτό μας... Δεν σταματά σε ξένα αντικείμενα παρά όπως οι μέλισσες στα άνθη, για να πάρουν ότι τους είναι κατάλληλο... Οι ευλυγισίες του δεν μπορούν να παρουσιαστούν. Οι αλλαγές του ξεπερνούν αυτές των μεταμορφώσεων, και η διύλιση του αυτών της χημείας. Δεν μπορούμε να βυθομετρήσουμε το βάθος ούτε να διαπεράσουμε το σκοτάδι της αβύσσου του. Εκεί, είναι συχνά αόρατος σ' αυτό το ίδιο. Αλλά αυτό το πυκνό σκοτάδι που τον καλύπτει δεν εμποδίζει να δει τέλεια ότι είναι έξω από αυτόν. Σε ότι είναι παρόμοιο στα μάτια μας...».

Από το πολύ να βυθομετρά στην καρδιά του ανθρώπου και να βρίσκει παντού σ' αυτήν το αιώνιο συμφέρον, ο La Rochefoucauld καταλαμβάνεται από ένα είδος ιλίγγου και τρόμου: ο ψυχολόγος, συχνά τόσο ψύχραιμος και αδιάφορος, ταραάζεται. «Να,» αναφωνεί, «να ο πίνακας της αγάπης για τον εαυτό μας, όπου όλη η ζωή δεν είναι παρά μεγάλη και μακρόχρονη ταραχή. Η θάλασσα είναι γι' αυτήν η αισθητή εικόνα, και ο εγωισμός βρίσκεται στην παλίρροια των κυμάτων της πιστή έκφραση της διαδοχής των ζωηρών σκέψεων της και των αιώνιων κινήσεων της.»

Έχουν αντικρούσει πολύ τα *Γνωμικά* του La Rochefoucauld, έχουν αρνηθεί την ακρίβεια της ψυχολογίας του, έχουν κατακρίνει την μερικότητά της. Αυτή τη στιγμή, που αρκούμαστε να εκθέσουμε την θεωρία του μέσα από τις σχέσεις της με την ανάπτυξη της επικούρειας φιλοσοφίας, δεν έχουμε καθόλου να κάνουμε γι' αυτήν και τον συγγραφέα της ειδική κρίση. Θα παρατηρήσουμε μόνο, σύμφωνα με τον

356.Γνωμ., 443, 35, 450.

357.Επιστολ., στην Μαρκ. De Sablé.

La Rochefoucauld, ότι το συμφέρον δεν είναι πάντα ενσυνείδητο και μετά από συλλογισμό. Είναι συχνά *άρατο σε μας τους ίδιους*, συγχέεται με την ίδια μας τη φύση και μας κατευθύνει εν αγνοία μας. Αν την εννοήσουμε έτσι, η θεωρία του είναι πιο βαθιά απ' ό τι συνήθως αντιλαμβανόμαστε, και δεν διαφέρει καθόλου από αυτήν των σύγχρονων Άγγλων ψυχολόγων.

Αυτό που δίνει, στην ανάπτυξη της επικουρείας φιλοσοφίας, χαρακτήρα *μοναδικό* (suī generis) στην θεωρία και στην προσωπικότητα του La Rochefoucauld, είναι ότι αυτός ο στοχαστής δεν είναι ευχαριστημένος με την βασική αρχή του συμφέροντος. Αντί να βρει, όπως ο Helvetius, παρηγοριά στη σκέψη ότι όλες οι ανθρώπινες πράξεις συνδέονται με έναν αθώο εγωισμό, αντί να βρει σ' αυτήν, όπως ο Bentham, ένα «φως», δεν βλέπει σ' αυτήν παρά αντικείμενο απογοήτευσης και μισανθρωπίας. Θλίβεται με την ανακάλυψή του. Μη μπορώντας να ξεπεράσει το σύστημά του με την νόηση, το ξεπερνά τουλάχιστον με την καρδιά, καθώς λυπάται γι' αυτό. Ο Σενέκας έλεγε ότι η θεωρία του Επίκουρου ήταν θλιβερή και αυστηρή: και η θεωρία του La Rochefoucauld γίνεται θλιβερή και αυστηρή. Αισθάνεται σκυθρωπός μπροστά σ' αυτήν την «ανθρώπινη κωμωδία» όπου η αγάπη για τον εαυτό μας και η αλαζονεία, που συγχέονται η μια με την άλλη, «παίζουν μόνες όλα τα πρόσωπα του έργου». «Σε όλα τα επαγγέλματα και σε όλες τις τέχνες, προσθέτει, ο καθένας φτιάχνει για τον εαυτό του μια όψη και μια εξωτερική εμφάνιση που την τοποθετεί στη θέση του μόνου πράγματος του οποίου θέλει να αξίζει, έτσι ώστε όλοι να μην αποτελούνται παρά από όψεις. Και είναι ανώφελο ότι εργαζόμαστε να βρούμε σ' αυτές κάτι το πραγματικό».³⁵⁸

Για να πούμε την αλήθεια, κάτω από όλες αυτές τις όψεις, υπάρχει μια πραγματικότητα, είναι το συμφέρον και η αλαζονεία. Αλλά ο La Rochefoucauld θα ήθελε να βρει σ' αυτήν άλλο πράγμα, και αυτό το πράγμα, όλη η λεπτότητα του πνεύματος του δεν μπορεί να το αποκαλύψει. Επίσης ο χαρακτήρας του, φυσικά μελαγχολικός, σκληραί-

358. Πρώτες σκέψεις, 92. Να πάνω σ' αυτήν την αρχή ένα απόσπασμα από μια επιστολή της κυρίας De Schomberg. «... Τι λέτε επίσης, για το ότι ο καθένας δείχνει μια εξωτερική εμφάνιση και μια όψη που την τοποθετεί στη θέση αυτού που θέλει να εμφανίζεται, αντί αυτού που είναι; Είναι καιρός που έχω σκεφθεί, και έχω πει ότι όλοι ήσαν σε μασκαράτα, και καλύτερα μεταμφιεσμένοι απ' ό τι είναι σε αυτήν του Λουβρου». Ο La Rochefoucauld το λάμβανε με λιγότερο ευχάριστο τόνο.

νει. «Θα έχω, μου φαίνεται,» λέει σε κάποιο πορτραίτο που κάνει για τον εαυτό του, «μελαγχολία αρκετά υποφερτή εάν δεν είχα καμία άλλη εκτός από αυτή που μου έρχεται από την ιδιοσυγκρασία μου. Αλλά μου έρχεται τόσο εξάλλου, και αυτό που μου έρχεται με γεμίζει με φαντασία τέτοιου είδους, που τον περισσότερο καιρό, ή ονειρεύομαι χωρίς να βγάλω λέξη, ή δεν έχω σχεδόν συναίσθηση σε ότι λέω».

Ο La Rochefoucauld, στον αιώνα του, θαυμάστηκε πολύ, σχολιάστηκε πολύ, πολύ λίγο έγινε κατανοητός. Έναν αιώνα αργότερα είναι που έπρεπε να εμφανισθεί το βιβλίο που είναι σαν η συνέχεια και η κοινωνική εφαρμογή των *Γνωμικών*, το βιβλίο *Περί Πνεύματος*. Εάν αυτό το έργο είχε τεράστια επιτυχία, εάν στη Γαλλία θεμελίωσε με τρόπο αρκετά διαρκή την θεωρία του ωφελιμισμού, είναι επειδή η καθολική ανάγνωση του La Rochefoucauld είχε προετοιμάσει όλους για την ανάγνωση του Helvetius. Για να πάρουμε μια ιδέα για την επιρροή που άσκησε ο La Rochefoucauld, τόσο στην ανάπτυξη των επικούρειων και ωφελιμιστικών ιδεών όσο και στην επιτυχία τους, πρέπει να θυμηθούμε τα λόγια του Voltaire: «Οι *Αναμνήσεις* του έχουν διαβαστεί, και ξέρουν απ' έξω τις *Σκέψεις* του». Ο Helvetius αναγνωρίζει σ' αυτόν τον πρόδρομό του, και συγχρόνως και τον δάσκαλό του: να πως, για την σύγχυση που γίνεται από ορισμένους μεταξύ της λέξης *εγωισμός* και της λέξης *ματαιοδοξία*, εκτιμά της *Σκέψεις*. «Όταν ο διάσημος La Rochefoucauld λέει ότι ο εγωισμός είναι η βασική αρχή όλων των πράξεων μας, πόσο η άγνοια της σημασίας αυτής της λέξης *εγωισμός* δεν ξεσήκωσε ανθρώπους ενάντια σε αυτόν τον διακεκριμένο συγγραφέα!... Ήταν εντούτοις εύκολο να αντιληφθούν ότι ο εγωισμός, ή η αγάπη για τον εαυτό μας, δεν ήταν άλλο πράγμα από ένα συναίσθημα χαραγμένο μέσα μας από τη φύση, ότι αυτό το συναίσθημα μετατρέπεται σε κάθε άνθρωπο σε ανηθικότητα ή αρετή... Η γνώση αυτών των ιδεών θα είχε προφυλάξει τον La Rochefoucauld από την τόσο επαναλαμβανόμενη επίκριση, ότι έβλεπε την ανθρωπότητα τόσο πολύ στα μαύρα. *Την γνώρισε όπως είναι*». Δεν την γνώρισε μόνο, - ή νόμισε ότι την γνώρισε: την έκανε γνωστή σε όλον τον δέκατο όγδοο αιώνα, και η θεωρία του, που πέρασε στον Helvetius, τον Holbach, τον Saint-Lambert, τον Volney, θα βγει μαζί τους από την Γαλλία: Θα πάει να ασκήσει την επιρροή της μέχρι τον Bentham και τους πολυάριθμους μαθητές του.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Ο ΣΠΙΝΟΖΑ - ΣΥΝΘΕΣΗ ΤΗΣ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΣΤΩΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ.

1.- Ο Spinoza, μεταφυσικός του ωφελιμισμού. – Σχετικότητα της τελειότητας και της ατέλειας. Σχετικότητα του καλού και του κακού. Το καλό, είναι το χρήσιμο, το χρήσιμο, αυτό που παράγει την χαρά ικανοποιώντας την επιθυμία. Η επιθυμία είναι τάση του όντος να εμμένει στην ύπαρξη του. Η αρετή, είναι να *μπορεί* να εμμένει στην ύπαρξή του. Η ευτυχία, είναι να την επιτύχει. Ταυτότητα της αρετής και της ευτυχίας.

2. – Ατομική ηθική. – Η αρετή για το άτομο είναι να προξενεί στον εαυτό του την μέγιστη ευτυχία ικανοποιώντας με τον καλύτερο τρόπο την φύση του. – Αλλά η φύση, η ουσία του ανθρώπου, είναι η λογική. – Το να καταλαβαίνουμε, είναι λοιπόν η εξαιρετική αρετή. – Σύνθεση της επικούρειας φιλοσοφίας, της στωικής, του μυστικισμού και του νατουραλισμού που επιχειρεί ο Spinoza με την ιδέα της λογικής που περιλαμβάνει την αιώνια αναγκαιότητα, που είναι η Φύση ή ο Θεός, και που σε αυτήν τη γνώση βρίσκει την τέλεια ευτυχία.

3. – Κοινωνική αρετή. – Γεωμετρία των ηθών. – Η αγάπη, το μίσος, η συμπάθεια και η άμιλλα που ανάγονται σε θεωρήματα. – Σημασία του θεωρήματος όπου ο Spinoza αποδεικνύει ότι αγαπάμε πολύ περισσότερο το ον που νομίζουμε ελεύθερο. – Αντίθεση των ανθρωπίνων παθών. Για να καταπνίξουμε αυτή την αντίθεση, ο φόβος, για να την φέρουμε στην ενότητα, η λογική. – ο Επίκουρος και ο Ζήνων, το ατομικό συμφέρον και το γενικό συμφέρον συμπυκνωμένα στο συμφέρον της λογικής.

– *Πολιτική.* - *Ωφελιμιστικός φιλελευθερισμός.* – Η αναγκαιότητα να σκεπτόμαστε είναι ταυτόσημη με την ελευθερία να σκεπτόμαστε. – Η κυβέρνηση πρέπει να έχει συγχρόνως την φυσική δύναμη και την δύναμη της λογικής. Η πιο δυνατή φυσική δύναμη, είναι η δημοκρατία, και η μέγιστη ορθολογική δύναμη, η γενική λογική. – Σύνθεση, στον Spinoza, της ωφελιμιστικής ηθικής και της ορθολογιστικής ηθικής.

Το ευρύ σύστημα του Spinoza, το οποίο έχει απορροφήσει τα συστήματα του Επίκουρου και του Hobbes, περιέχει εξ αρχής τις βασικές θεωρίες της γαλλικής και της αγγλικής ωφελιμιστικής σχολής: άλλα προσπαθεί συγχρόνως να τις υπερβεί οδηγώντας την ηθική της ευτυχίας στην ηθική της νόησης και θέτοντας την υπέρτατη ηδονή μέσα στην υπέρτατη γνώση. Ο Spinoza άσκησε επιρροή κατ' ευθείαν στον Holbach, επιρροή λίγο-πολύ έμμεση σε όλους τους άλλους στοχαστές με τους οποίους θα ασχοληθούμε αργότερα, όπως στον Helvetius.

1.- Απόλυτη άρνηση όλων αυτών που αντιλαμβανόμαστε με την ηθικότητα στην κυριολεξία, και αναγωγή όλων των πραγμάτων, συμπεριλαμβανομένης και της θέλησης, στους απαραίτητους νόμους της φύσης, που είναι οι απαραίτητοι νόμοι της νόησης: να με λίγα λόγια η θεωρία του Spinoza. Δεν υπάρχει απόλυτο παρά μόνο η καθολική αναγκαιότητα που κάνει να υπάρχει ότι υπάρχει. Όλα τα άλλα είναι σχετικά. Το απόλυτο, είναι αυτό που είναι. Και όταν μιλάμε για αυτό που θα μπορούσε ή έπρεπε να υπάρχει, τότε κάνουμε απλές κρίσεις για την τελειότητα και την ατέλεια, για το καλό και το κακό. Και από περίεργη ψευδαίσθηση, παίρνουμε αυτές τις κρίσεις για αυτό που είναι το πιο απόλυτο, όταν δεν υπάρχει σ' αυτές τίποτα το πιο σχετικό. Τι είναι πράγματι η τελειότητα ή η ατέλεια, από την οποίαν οι πλατωνικοί ήθελαν να κάνουν απόλυτα αρχέτυπα της νόησης μας; Είναι απλές σχέσεις των πραγμάτων στην σκέψη μας. «Αυτός που, αφού αποφασίσει να κάνει ένα συγκεκριμένο έργο, έχει κατορθώσει να το ολοκληρώσει, να το τελειοποιήσει, θα πει ότι το έργο του είναι τέλειο. Και όποιος γνωρίζει ή νομίζει ότι γνωρίζει την πρόθεση του δημιουργού και το αντικείμενο που σκόπευε να κάνει, θα πει ακριβώς τα ίδια με αυτόν».³⁵⁹ Βλέπετε ένα μισοτελειωμένο σπίνι. Εάν ο τεχνίτης ήθελε να το τελειώσει και δεν το κατόρθωσε, το σπίνι είναι ατελές. Εάν δεν ήθελε να το φτάσει παρά στο σημείο που είναι, είναι τέλειο. Κάθε τελειότητα είναι λοιπόν σχετική στη σκέψη αυτού που ενεργεί. Σύμφωνα με αυτό, έχουμε το δικαίωμα να λέμε ότι τα έργα της φύσης είναι τέλεια ή ατελή, σαν να είχε η φύση ιδέες και προθέσεις, σαν να οδηγείτο στα ιδεατά αρχέτυπα που φαντάζεται ο Πλάτων; «Αυτή τη σκέψη των αδαών, ότι η φύση κάποτε κάνει λάθος, ότι παραλείπει το έργο της και παράγει πράγματα ατελή, την

359. Ηθική, IV. Εισαγωγή.

τοποθετώ ανάμεσα στις πολλές χίμαιρες. Η τελειότητα και η ατέλεια δεν είναι στην πραγματικότητα παρά τρόπος σκέψης, έννοιες που έχουμε συνηθίσει να κάνουμε συγκρίνοντας μεταξύ τους τα άτομα του ίδιου είδους και του ίδιου τύπου».

Όπως η τελειότητα και η ατέλεια είναι σχετικές στην σκέψη μας, έτσι και το καλό και το κακό είναι σχετικά στις επιθυμίες μας, όπως το έδειξαν ο Επίκουρος και ο Hobbes. «Πράγματι, ένα και το αυτό πράγμα, μπορεί συγχρόνως να είναι καλό ή κακό, ή ακόμα και αδιάφορο. Η μουσική, για παράδειγμα, είναι καλή για κάποιον μελαγχολικό. Για κάποιον κουφό δεν είναι ούτε καλή ούτε κακή... Το καλό και το κακό δεν σημαίνουν τίποτα το θετικό στα πράγματα που προσδιορίζονται αφ' εαυτού τους».

Έτσι, όταν λέμε ότι ένα πράγμα είναι ατελές, το συγκρίνουμε με αυτό που *θα μπορούσε* να είναι τέτοιο σύμφωνα με μας. Αλλά το δυνατό δεν είναι παρά μια μορφή σκέψης, επειδή στην πραγματικότητα όλα είναι απαραίτητα. Ομοίως όταν λέμε ότι ένα πράγμα είναι κακό, το συγκρίνουμε με αυτό που *έπρεπε* να είναι τέτοιο σύμφωνα με μας, δηλαδή πολύ απλά με αυτό που θα θέλαμε να είναι. Κάνουμε τις επιθυμίες μας όπως τις σκέψεις μας μέτρο των πραγμάτων, και δημιουργούμε την χίμαιρα μιας απόλυτης ηθικής τάξης που θα υπερέβαινε την σχετική τάξη της φυσικής και της λογικής. Όχι, η ηθική είναι σχετική, και η φύση είναι απόλυτη. Αυτή είναι, σε όλη της την αυστηρότητα, η μεταφυσική αρχή, λίγο-πολύ καλυμμένη, όλων των επικούρειων και ωφελιμιστικών συστημάτων: ο Spinoza τη φανερώνει με άκαμπτη λογική.

Επειδή δεν υπάρχει απόλυτο καλό, τι είναι το σχετικό καλό; - Ο Spinoza απαντά όπως ο Hobbes και ο Επίκουρος: «Θα εννοήσω με το καλό αυτό που γνωρίζουμε σίγουρα ότι μας είναι *ωφέλιμο*».³⁶⁰ Το ωφέλιμο, με τη σειρά του, είναι αυτό που φέρνει την χαρά, και η χαρά προκύπτει από την ικανοποίηση της επιθυμίας: ξανά ο επικούρειος ορισμός. Μόνο που ο Spinoza προσθέτει σ' αυτόν ένα μεταφυσικό συμπλήρωμα: η επιθυμία είναι η τάση του όντος να εμμένει στην ύπαρξή του. Αυτή η επιθυμία είναι η βάση της αγάπης για τον εαυτό μας, όπως την περιέγραψαν ο Hobbes και ο La Rochefou-

360. Ηθική, IV.

cauld. «Κανείς δεν προσπαθεί να συντηρήσει την ύπαρξη του εξαιτίας κάποιου άλλου πράγματος εκτός από τον ίδιο τον εαυτό του».³⁶¹

Το καλό, για ένα όν, είναι να επιτύχει με αυτή την τάση να συντηρηθεί και να ικανοποιήσει την φύση του. Το καλό είναι λοιπόν η *επιτυχία*, που αυτό το ίδιο περιορίζεται στην *δύναμη*. Και αυτήν την δύναμη την ονομάζουμε αρετή: «Αρετή και δύναμη, στα μάτια μου, είναι ένα και το αυτό».³⁶²

Αλλά αυτός εδώ, που *γνωρίζει* τα καλύτερα μέσα για να ικανοποιήσει την βασική επιθυμία της συντήρησης, είναι αυτός που *μπορεί* να την ικανοποιήσει. Το να μπορεί, για ένα λογικό ον όπως ο άνθρωπος, σημαίνει το να γνωρίζει. Η πραγματική δύναμη βρίσκεται λοιπόν στην λογική, χωρίς την οποία δεν θα μπορούσαμε να υπολογίσουμε με βεβαιότητα την ωφέλεια. Από αυτό προκύπτει το θεώρημα αυτό: «Το να ενεργούμε υπακούοντας εντελώς την αρετή, δεν είναι άλλο πράγμα από το να ακολουθούμε την λογική στις ενέργειές μας, στην ζωή μας, στην συντήρηση της ύπαρξής μας (τρία πράγματα που κάνουν μόνο ένα), και όλα αυτά σύμφωνα με τον *κανόνα του ιδιαίτερου συμφέροντος* του καθενός».³⁶³ Είναι το βασικό θεώρημα του ωφελιμιστικού συστήματος. «Η ουσία της αρετής, είναι αυτή η ίδια η προσπάθεια που κάνει ο άνθρωπος για να συντηρήσει την ύπαρξη του. Και η ευτυχία συνίσταται να *μπορεί* να την συντηρήσει στην πραγματικότητα». Αυτή η *δυνατότητα* συγχέεται εξάλλου με την ίδια την αρετή, η προσπάθεια της οποίας δεν ήταν παρά η βάση και η επιτυχία της οποίας είναι η ολοκλήρωση. Επίσης υπάρχει ταυτότητα μεταξύ της ευτυχίας και της αρετής. «Η μακαριότητα δεν είναι το βραβείο της αρετής, είναι η ίδια η αρετή». Να μπορούμε πράγματι να συντηρούμαστε, σημαίνει να πετυχαίνουμε να συντηρούμαστε. Να ενεργούμε έτσι, σημαίνει να απολαμβάνουμε, και να απολαμβάνουμε σημαίνει να είμαστε ενάρετοι. Η αρετή δεν είναι λοιπόν παρά η ίδια η ευτυχία, όπως όλοι οι επικούρειοι και οι ωφελιμιστές υποστηρίζουν ο ένας μετά τον άλλον.³⁶⁴

361. IV, Propos., xxv.

362. IV, Defin., vii.

363. Ο.Π. Prop., XXIV

364. Πολύ πριν από τον Bentham, ο Spinoza διαμαρτύρεται ενάντια στον ασκητισμό. Παραπονιέται ότι παρουσιάζουν στους ανθρώπους την ενάρετη ζωή σαν ζωή θλιμμένη και σκοτεινή, μια ζωή με στερήσεις, όπου όλοι οι πόνοι είναι ευλογία και όλες οι χαρές έγκλημα: «Ναι, προσθέτει, εξαρτάται

2.- Ο άνθρωπος μπορεί να θεωρηθεί ως άτομο ή ως μέλος μια κοινωνίας: εξ' αυτού δύο σχετικές όψεις σε αυτή την εντελώς σχετική επιστήμη που την ονομάζουν ηθική ή επιστήμη της αρετής και της ευτυχίας.

Εάν το άτομο θεωρηθεί μόνο του, χωρίς να λάβουμε υπόψη την κοινωνία, η αρετή συνίσταται γι' αυτόν να δώσει στον εαυτό του την όσο το δυνατό μεγαλύτερη ευτυχία. Γι' αυτό, πρέπει να ικανοποιήσει όσο το δυνατόν καλύτερα την αληθινή του φύση. Και, η αληθινή του φύση, είναι η λογική, επειδή η λογική είναι η ουσία του ανθρώπου. Η κύρια ενέργεια της λογικής είναι να καταλαβαίνει, και να καταλαβαίνει σημαίνει να αντιλαμβάνεται την αναγκαιότητα των πραγμάτων. Αυτή η αναγκαιότητα, είναι η Φύση, ή, εάν θέλουμε, είναι ο Θεός. Από αυτό ο Spinoza φέρνει την ηθική της ευτυχίας στην ηθική της νόησης, την επικούρεια φιλοσοφία στην στωική φιλοσοφία. «Δεν τείνουμε, με τη λογική, σε τίποτα άλλο από το να καταλάβουμε. Και η ψυχή, όσο χρησιμοποιεί την λογική, δεν κρίνει χρήσιμο γι' αυτήν παρά αυτό που την οδηγεί στο να καταλάβει». ³⁶⁵ Τίποτα δεν μας είναι γνωστό σαν *σίγουρα καλό ή κακό*, παρά αυτό που μας οδηγεί να καταλάβουμε πραγματικά τα πράγματα, ή αυτό που μπορεί να μας απομακρύνει. ³⁶⁶ Η ψυχή δεν ενεργεί παρά μόνο όταν καταλαβαίνει. Και έτσι μπορούμε να πούμε με τρόπο απόλυτο ότι η ψυχή ενεργεί από αρετή. Να καταλαβαίνουμε, να λοιπόν η απόλυτη αρετή της ψυχής. Και, το υπέρτατο αντικείμενο της νόησης μας, είναι ο Θεός. Επομένως η υπέρτατη αρετή της ψυχής, είναι να καταλάβει ή να γνωρίσει τον Θεό. ³⁶⁷

Να καταλάβουμε την απόλυτη αναγκαιότητα της αιώνιας φύσης, σημαίνει να καταλάβουμε αυτό που, καθώς δεν υπόκειται παρά στον ίδιο του τον νόμο, είναι ελεύθερο. Σημαίνει λοιπόν να καταλάβουμε

από έναν σοφό άνθρωπο να χρησιμοποιήσει τα πράγματα της ζωής και να απολαύσει όσο το δυνατό περισσότερο, να ανακτά δυνάμεις με ευχάριστη και όχι υπερβολική τροφή, να γοητεύει τις αισθήσεις του με το άρωμα και το λαμπερό πράσινο των φυτών, ακόμα να στολίζει τα ρούχα του, να χαίρεται την μουσική, τα παιχνίδια, τα θεάματα, και κάθε είδους ψυχαγωγία που κάθνας μπορεί να προσφέρει στον εαυτό του χωρίς ζημιά για κανέναν.» (Ο.Π., part. II).

365. IV, Prop., xxvi.

366. IV, Prop., xxvii.

367. IV, Prop., xxviii.

την αιώνια ελευθερία. Και από αυτό ακριβώς, σημαίνει να παίρνουμε μέρος σ' αυτήν την ελευθερία, και να ταυτιζόμαστε με αυτήν. Η επιστήμη της αναγκαιότητας δεν είναι παρά το ίδιο πράγμα με την ελευθερία. Ακόμα μια στωική βασική αρχή που την συνδέει ο Spinoza με την επικούρεια φιλοσοφία. Το κοινό σημείο που οι δύο θεωρίες έρχονται να ενωθούν, είναι η νοητική διαίσθηση που αποτελούσε το επιστέγασμα της ηθικής του Αριστοτέλη, δηλαδή η σκέψη του ανθρώπου που ταυτίζεται με την θεία σκέψη, ή την συνείδηση της αιωνιότητας. «Αισθανόμαστε, νοιώθουμε ότι είμαστε αιώνιοι». Αυτή η συνείδηση, που παράγει την υπέρτατη χαρά, είναι η πραγματική αγάπη του εαυτού μας, και *συγχρόνως είναι η αγάπη του Θεού*. Το μυστικιστικό ιδεώδες των Εβραίων και των Χριστιανών φαίνεται εδώ να ενώνεται με τις ηθικές θεωρίες της αρχαιότητας, σε μια πλατιά σύνθεση την οποία προτείνει ο Spinoza. Η αντίληψη του για την φύση αγκαλιάζει όλα τα υπόλοιπα: η ωφέλεια ή η όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ευτυχία, είναι η φύση που απολαμβάνει τον εαυτό της. Η επιστήμη και η νοητική διαίσθηση, είναι η φύση που έχει συνείδηση του εαυτού της: η νοητική ελευθερία των στωικών, που είναι ακριβώς η γνώση της αναγκαιότητας, είναι η φύση που κατέχει τον εαυτό της. Η μυστικιστική έκσταση, τελικά, από την οποίαν απορροφάται η ατομικότητα μέσα στο καθολικό ον, είναι η φύση που επανέρχεται στον εαυτό της και που ξαναβρίσκει την αιώνια ύπαρξη της κάτω από τους περαστικούς της τρόπους.

3.- Ο Spinoza μας έδειξε ποιο είναι το καλό του ατόμου: το σχετικό καλό του, είναι αυτό που ικανοποιεί τις επιθυμίες του. Το απόλυτο καλό του, είναι αυτό που δεν είναι πλέον ατομικό, αυτό που δεν έχει πλέον σχέση μόνο με αυτόν, αυτό που είναι καθολικό, απόλυτο και αναγκαίο: είναι η φύση ή ο Θεός. Επειδή, ακόμα μια φορά, δεν υπάρχει απόλυτο εκτός από το ον, με την αιώνια αναγκαιότητα του.

Τώρα, ο άνθρωπος δεν μπορεί να υπάρξει μόνος του. Στην πραγματικότητα δεν είναι παρά τρόπος ύπαρξης αχώριστος από όλους τους άλλους τρόπους. Επίσης, για να καταλάβει, δεν μπορεί να αρκεστεί να γνωρίσει αυτόν τον ίδιο τον εαυτό του: πρέπει να γνωρίσει τα άλλα όντα, και κυρίως αυτά που του μοιάζουν. Τέλος, για να είναι ευτυχισμένος, δεν μπορεί επί πλέον να είναι αυτάρκης: πρέπει να δέχεται την βοήθεια των ομοίων του και των άλλων όντων: η ύπαρξη του, η σκέψη του, η επιθυμία του, είναι εξίσου συνδεδεμένες με την

ύπαρξή, τη σκέψη, την επιθυμία της ανθρωπότητας και του κόσμου στο σύνολό του. Εξ' αυτού μια κίνηση που, ακριβώς από τον εγωισμό, θα κάνει να προκύψει η κοινωνία. Κατ' αρχήν τα κοινωνικά πάθη και η αγάπη για τους άλλους δεν είναι παρά οι μετασηματισμοί της αγάπης για τον εαυτό μας. Αυτή η φυσική των ηθών την οποία θα φτιάξουν οι Γάλλοι επικούρειοι, αυτή η ψυχολογία των ηθών κάτω από τον νόμο της συλλογικότητας που θα φτιάξουν οι Άγγλοι ωφελιμιστές, ο Spinoza τις φτιάχνει εκ των προτέρων, και ακόμα κάνει κάτι καλύτερο: Σχηματίζει την γεωμετρία των ηθών. «Θα αναλύσω τις πράξεις και τις ορέξεις των ανθρώπων, σα να επρόκειτο για γραμμές, για επίπεδα, για στερεά».³⁶⁸ Ο Spinoza προχωρά *εκ των προτέρων* με συνεπαγωγή, και αντιπαραθέτει με περιφρόνηση την μέθοδό του σε αυτήν «της ιστορίας της ψυχής» *hoc historiola animae*, στην οποία αρέσκεται η σχολή του Bacon. Η προσπάθεια να εμμένει μέσα στην ύπαρξη του, όταν αποκτά συνείδηση του εαυτού του, είναι η επιθυμία. Από την επιθυμία γεννιούνται η χαρά και η λύπη. Να η βασική αρχή όλων των παθών. «Η αγάπη δεν είναι άλλο πράγμα από την χαρά που συνοδεύεται από την ιδέα μιας εξωτερικής αιτίας. Το μίσος είναι η θλίψη που συνοδεύεται από την ιδέα μιας εξωτερικής αιτίας».³⁶⁹ Ο μηχανισμός των ιδεών ή «οι εικόνες των πραγμάτων»³⁷⁰, που κάνει ώστε μια τέτοια παράσταση να είναι συνδεδεμένη με κάποια άλλη, ερμηνεύει τον μηχανισμό των παθών. Ο Spinoza δεν περιορίζεται, όπως οι Άγγλοι ωφελιμιστές, να θέτει εμπειρικά τον νόμο της αλληλουχίας των ιδεών. Συμπεραίνει τον νόμο αυτόν και βγάζει από αυτόν τις συνέπειες. Ο νόμος αυτός είναι που ερμηνεύει για παράδειγμα αυτό το υποτιθέμενο αδιάσειστο συναίσθημα, που θα παίξει τόσο μεγάλο ρόλο στην αγγλική σχολή: την συμπάθεια. «Κάποιοι συγγραφείς, το ξέρω, αυτοί μάλιστα που πρώτοι εισήγαγαν τις λέξεις συμπάθεια και αντιπάθεια, θέλησαν να παραστήσουν με αυτές ορισμένες κρυφές ιδιότητες των πραγμάτων. Σε ότι με αφορά, νομίζω ότι επιτρέπεται να αντιλαμβανόμαστε με αυτές τις λέξεις γνωστές ιδιότητες και που είναι μάλιστα πολύ εμφανείς». Η συμπάθεια περιορίζεται σε ένα θεώρημα: - «Από αυτό μόνο που αντιλαμβανόμαστε, που φανταζόμαστε ένα αντικείμενο

368. III., Εισαγωγή.

369. XIII. Schol.

370. Prop., Xix,xx, και επόμενα.

που είναι όμοιο με μας (για παράδειγμα έναν άλλον άνθρωπο) να έχει προσβληθεί από κάποιο πάθος, αν και αυτό το αντικείμενο δεν μας έχει κάνει ποτέ να δοκιμάσουμε κανένα άλλο, νοιώθουμε ένα παρόμοιο πάθος με το δικό του». ³⁷¹ Από αυτό προκύπτουν μαζί, με πρωτότυπη συνέπεια, και το έλεος και η άμιλλα. «Αυτή η επικοινωνία στοργής, σε σχέση με την θλίψη, ονομάζεται *οίκτος*, αλλά σε σχέση με την ηδονή, είναι η άμιλλα, που δεν είναι λοιπόν παρά η *επιθυμία ενός πράγματος που παράγεται σε μας επειδή φανταζόμαστε τους ομοίους μας με την ίδια επιθυμία*. Εάν το πράγμα που επιθυμούμε δεν μπορεί να ανήκει συγχρόνως σε δύο, να η άμιλλα που αλλάζει σε φθόνο». Είναι αυτό που αποδεικνύει ότι ένας ίδιος μηχανισμός, σύμφωνα με την τελική συνισταμένη, κάνει την αρετή ή η φαυλότητα.

Ανάμεσα σ' αυτά τα θεωρήματα υπάρχει ένα που έχει κεφαλαιώδη σημασία, αυτό που ασχολείται με την αγάπη του άλλου. «Είναι ιδιότητα της αγάπης να θέλει να ενωθεί με το αγαπημένο αντικείμενο. Αλλά με την *θέληση* αυτή δεν εννοώ μια συγκατάθεση της ψυχής, μια αποφασιστικότητα προσδιορισμένη, τελικά μια *ελεύθερη απόφαση*, γιατί όλα αυτά είναι φανταστικά». ³⁷² Να το βασικό ζήτημα, όχι μόνο στην ψυχολογία, αλλά στην ίδια την ηθική. Εάν δεν είμαστε ηθικά ελεύθεροι, δεν υπάρχουν πλέον σε μας παρά επιθυμίες και συμφέροντα. Η αποκλειστική αγάπη των άλλων, η πλήρης ανιδιοτέλεια δεν είναι τότε παρά πρόσχημα. Η αγάπη για τον εαυτό μας είναι η πραγματικότητα, και οι επικούρειοι έχουν δικαιωθεί. Ο Spinoza, απορρίπτοντας εντελώς την ελευθερία, αναγνωρίζει ότι αυτή αποτελεί για μας το τίμημα της αγάπης, και γράφει το θεώρημα αυτό που τράβηξε την προσοχή του M. Fouillée στην *Ιστορία του της Φιλοσοφίας*: «Μια ίδια αιτία πρέπει να μας κάνει να δοκιμάζουμε μεγαλύτερη αγάπη ή μεγαλύτερο μίσος για ένα ον που νομίζουμε ελεύθερο παρά για ένα ον που ενεργεί από ανάγκη. Εάν φανταζόμαστε το ον που είναι η αιτία της εντυπώσεως που λαμβάνουμε ότι ενεργεί από ανάγκη, θα πιστέψουμε τότε ότι δεν είναι αυτό μόνο η αιτία, αλλά μαζί του πολλά άλλα όντα, και συνεπώς δοκιμάζουμε γι' αυτό λιγότερο μίσος ή αγάπη. Από αυτό έπεται ότι οι άνθρωποι, που έχουν πεποίθηση της ελευθερίας τους, πρέπει να αισθάνονται οι μεν

371. Ο.Π. III, Prop., xv.

372. II, Def., vi

για τους δε μεγαλύτερη αγάπη και περισσότερο μίσος παρά για τα άλλα όντα». ³⁷³ Σε τελευταία ανάλυση, η αγάπη καταντά μια ψευδαίσθηση, και εκεί, φαίνεται, η τελευταία λέξη του επικούρειου συστήματος.

Εντούτοις, πρέπει να καταφέρουμε να καθιερώσουμε ανάμεσα στους ανθρώπους, εάν όχι αγάπη, τουλάχιστον τα προσχήματα και το αντίστοιχο της αγάπης. Είναι το κοινωνικό πρόβλημα.

Για να το λύσουμε υπάρχει μόνο ένα μέσο: να κάνουμε να συμπέσουν το συμφέρον του ενός με τα συμφέροντα του άλλου. Είναι το μέσο που όλοι οι επικούρειοι θα προσπαθήσουν να βρουν, από τον ίδιο τον Επίκουρο μέχρι τον Helvetius.

Από πού προέρχεται η αντίθεση μεταξύ των ανθρώπων; Αντίθεση που υπάρχει ανάμεσα στα πάθη τους. «Οι άνθρωποι, όσο καταλαμβάνονται από συναισθήματα, που είναι πάθη, μπορούν να είναι αντίθετοι οι μεν με τους δε.» Τα συμφέροντα των παθών, να λοιπόν αυτό που χωρίζει τους ανθρώπους και για το οποίο κάποιος έχουν φέρει πάντα αντίρρηση στην ηθική του συμφέροντος. Αλλά αυτή η διαίρεση, σύμφωνα με τον Spinoza, έχει δύο φάρμακα. Μπορούμε να υποτάξουμε τα πάθη των ανθρώπων στην ενότητα με την δύναμη ενός ανώτερου πάθους, του φόβου, ή με την δύναμη της λογικής. Αυτά είναι τα δυο μεγάλα ελατήρια της κοινωνικής τάξης: ο νόμος του φόβου και ο νόμος της λογικής. «Η κοινωνία έχει πολύ περισσότερα πλεονεκτήματα για τον άνθρωπο από τα μειονεκτήματα που προκαλεί. Η εμπειρία θα δείξει πάντοτε στους ανθρώπους ότι η αμοιβαίες βοήθειες θα τους δώσουν μεγαλύτερη δυνατότητα να αποκτήσουν αυτά που τους είναι αναγκαία, και ότι μόνο ενώνοντας τις δυνάμεις τους θα αποφύγουν τους κινδύνους που τους απειλούν από όλες τις μεριές. ³⁷⁴» Από το συμφέρον αυτό προέρχονται η κοινωνία και το κοινωνικό συμβόλαιο, καθώς και η υπέρτατη εξουσία που έχει καθιερωθεί για να προστατέψει αυτό το συμβόλαιο με την βία. Επειδή «κανένα συμβόλαιο δεν έχει αξία παρά μόνο εξαιτίας της ωφέλειας του. Εάν φύγει η ωφέλεια, το συμβόλαιο εξαφανίζεται μαζί της και χάνει κάθε εξουσία. Είναι λοιπόν ανοησία να αξιώνουμε από έναν άνθρωπο να κρατήσει την πίστη του μαζί μας για πάντα, εκτός εάν και εμείς προσπαθήσουμε ώστε η παραβίαση του συμβολαίου

373. Ηθική, III, Prop. XLIX.

374. IV, Prop. Xxxv, v, Scholle du Corollaire, 2.

που έχουμε κάνει, να προκαλέσει για τον παραβάτη περισσότερη ζημία παρά ωφέλεια».³⁷⁵ Είναι βασικές αρχές του Επίκουρου και του Hobbes.

Το πρώτο μέσο για να διατηρήσουμε την κοινωνία, είναι λοιπόν η φυσική δύναμη, με τον φόβο που εμπνέει. Όσο οι άνθρωποι είναι δούλοι των παθών, η δύναμη είναι το μόνο μέσο για να τους κυβερνήσουμε. Αλλά η νόηση συνδέει την λογική της με την φυσική δύναμη της ισχύος για να διατηρήσει το κοινωνικό συμβόλαιο, και να καταδικάσει κάθε δολιότητα. «Θα με ρωτήσετε ίσως εάν ένας άνθρωπος που μπορεί να λυτρωθεί, με δολιότητα, από ένα κίνδυνο που απειλεί στο παρόν τη ζωή του, δεν βρίσκει καθόλου το δικαίωμα να είναι δόλιος για να συντηρήσει την ύπαρξή του; Απαντώ ότι, εάν η λογική συνιστούσε στην περίπτωση αυτή την δολιότητα, θα την συνιστούσε σε όλους τους ανθρώπους». - Είναι το κριτήριο του Kant «από πού συνάγεται ότι η λογική θα συνιστούσε σε όλους τους ανθρώπους να μην συμφωνούν παρά από δολιότητα να ενώσουν τις δυνάμεις τους και να ζήσουν κάτω από το κοινό δίκαιο, δηλαδή να μην έχουν κοινό δίκαιο, κάτι που είναι παράλογο».³⁷⁶ Με άλλους όρους, εάν η δολιότητα μπορεί να είναι αποτέλεσμα του πάθους, και αναγκαίο ή μοιραίο αποτέλεσμα, δεν είναι λογικό, να έχει προσεγγίσει τους ανθρώπους από την ανάγκη να σχηματίσουν μια κοινωνία.

Εάν το πάθος διαιρεί τους ανθρώπους, η λογική τους ενώνει. Πράγματι, το αντικείμενο της λογικής είναι να αντιληφθούμε την αλήθεια. Και, η αλήθεια είναι η ίδια για όλους, και όλοι μπορούν συγχρόνως να την γνωρίσουν. Το πραγματικό καλό για τον καθένα, το έχουμε δει, είναι η λογική, και τυχαίνει αυτό το πραγματικό καλό του καθενός να είναι επίσης το πραγματικό καλό όλων των άλλων. Να που κατέχουμε λοιπόν την βασική αρχή που θα φέρει στους ανθρώπους την ομόνοια και την ειρήνη. Ο συμβιβασμός των συμφερόντων έχει θέση στο κοινό συμφέρον της λογικής. «Ο άνθρωπος ενεργεί απολύτως σύμφωνα με τους νόμους της φύσης όταν ζει σύμφωνα με την λογική. Και μόνο με αυτήν την προϋπόθεση η φύση κάθε ανθρώπου είναι σύμφωνη πάντοτε απαραίτητως με αυτήν ενός άλλου ανθρώπου.» Επίσης όσο περισσότερο κάθε άνθρωπος ψάχνει αυτόν που του είναι χρήσιμος, τόσο είναι χρήσιμος ακρι-

375. *Θεολογική Πολιτική Πραγματεία*, ρολ, Χvi. (37-38).

376. Th, IV, Propr. 62, Scholie.

βώς λόγω αυτού στους άλλους ανθρώπους. «Όσο περισσότερο, πράγματι, κάθε άνθρωπος ψάχνει αυτόν που του είναι χρήσιμος και προσπαθεί να συντηρηθεί, τόσο είναι ενάρετος, ή, κάτι που είναι το ίδιο πράγμα, τόσο έχει δύναμη να ενεργεί σύμφωνα με τους νόμους της φύσης, δηλαδή σύμφωνα με τους νόμους της λογικής του. Και, οι άνθρωποι ζουν τόσο περισσότερο σύμφωνα με την φύση όταν ζουν σύμφωνα με την λογική. Έτσι οι άνθρωποι είναι τόσο πιο χρήσιμοι οι μιν στους δε όσο ο καθένας ψάχνει επιπλέον αυτό που του είναι χρήσιμο». Να ξανά ο Επίκουρος και ο Ζήνων σε συμβιβασμό: να ζούμε σύμφωνα με την φύση ή να ζούμε σύμφωνα με την λογική, σημαίνει να ζούμε σύμφωνα με το ιδιαίτερο συμφέρον μας και σύμφωνα με το συμφέρον όλων: σημαίνει να είμαστε ευτυχισμένοι και ενάρετοι. Από αυτό περνάμε στο άλλο θεώρημα που ο Σωκράτης είχε δεχθεί όπως και ο Αριστοτέλης: «το υπέρτατο καλό αυτών που ασκούν την αρετή τους είναι κοινό για όλους, και έτσι όλοι μπορούν εξίσου να το απολαύσουν».³⁷⁷ Αυτό το καλό, πράγματι, είναι η γνώση της αιώνιας αλήθειας ή του Θεού, και επανερχόμαστε έτσι στην τελική απορρόφηση όλων στον Θεό που είναι το υπέρτατο καλό των μυστικιστών: «το καλό που επιθυμεί για τον ίδιο τον εαυτό του κάθε άνθρωπος που ασκεί την ηθική, και θα το επιθυμήσει εξίσου για τους άλλους ανθρώπους, και με τόσο μεγαλύτερη δύναμη όσο μια πολύ μεγαλύτερη γνώση του Θεού θα έχει». «Η αγάπη του Θεού δεν μπορεί να σπιλώνεται από κανένα συναίσθημα φθόνου ή ζήλιας. Και διατηρείται σε μας με τόσο μεγαλύτερη δύναμη όσο μεγαλύτερο πλήθος ανθρώπων αντιπροσωπεύουμε που ενώνονται με τον Θεό με τα ίδια δεσμά αγάπης».³⁷⁸ Αλλά αυτή η αγάπη, κατά βάθος, δεν είναι καθόλου ελεύθερη, είναι αναγκαιότητα της λογικής, είναι ξανά συμφέρον. Μόνο αυτό το συμφέρον, επειδή είναι λογικό, είναι καθολικό. Υπάρχει εδώ σύμπτωση μεταξύ του συμφέροντος και της ανιδιοτέλειας, ανάμεσα στην αγάπη για τον εαυτό μας και την αγάπη για τους άλλους. Ο Θεός του Spinoza, οριστικά, είναι εμείς οι ίδιοι, στην αιώνια ουσία μας. Και αυτή η ουσία καθώς είναι κοινή σε όλους τους άλλους, να αγαπάμε τον Θεό, να αγαπάμε τον ίδιο τον εαυτό μας και να αγαπάμε όλους τους άλλους, είναι η μία και μονα-

377. IV, Prop. XXXVI.

378. V, Prop., XX.

δική αγάπη. Η ηθική της ιδιαίτερης ωφέλειας προσπαθεί έτσι να ταυτιστεί με την καθολική ηθική.

4.- Η ίδια κίνηση ιδεών στην πολιτική του Spinoza, σε σύγκριση με αυτήν του Hobbes. Ο Hobbes ήθελε απόλυτη παραίτηση του ατόμου προς όφελος του ηγεμόνα. Αλλά, στην πραγματικότητα, αυτή η παραίτηση είναι αδύνατη. Υπάρχει, πράγματι, μια δύναμη, και κατά συνέπεια ένα δικαίωμα, από το δεν μπορούμε να παραιτηθούμε: η δύναμη της σκέψης. Γιατί; Είναι γιατί η δύναμη αυτή εκφράζει την ίδια την αναγκαιότητα της φύσης μας, δηλαδή της λογικής μας. Δεν μπορούμε να απογυμνωθούμε από αυτή τη λογική, που θα είναι το καταφύγιο της ελευθερίας στην πολιτική του Spinoza. Βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο σαν δύναμη και σαν δικαίωμα ανεκχώρητο: είναι η αναγκαιότητα να σκεπτόμαστε, ταυτόσημη με την ελευθερία να σκεπτόμαστε. Το πραγματικό αντικείμενο της πολιτικής, είναι να οργανώσουμε την όσο το δυνατό ισχυρότερη εξουσία για να εμποδίσουμε το πάθος να διαιρέσει τους ανθρώπους, και συγχρόνως είναι να κάνουμε αυτήν την φυσική δύναμη όλο και περισσότερο άχρηστη αντικαθιστώντας την με την δύναμη της λογικής. Και, η πιο δυνατή φυσική δύναμη, δεν είναι αυτή του απόλυτου μονάρχη, όπως πίστευε ο Hobbes, είναι η γενική δύναμη ολόκληρου του έθνους ή της δημοκρατίας. Από την άλλη μεριά, η πιο μεγάλη δύναμη της λογικής, είναι η γενική λογική. Όσο περισσότερο αυτή η λογική αναπτύσσεται στα άτομα, τόσο τα άτομα είναι ενωμένα μεταξύ τους. Εξ' αυτού, στον Spinoza, μια σχετικά φιλελεύθερη πολιτική που καταλήγει να τοποθετήσει το μέγιστο συμφέρον στην όσο το δυνατό μεγαλύτερη ελευθερία της σκέψης, ή στην όσο το δυνατό μεγαλύτερη ένωση όλων των συμφερόντων στο καθολικό συμφέρον της λογικής. Αυτή η φιλελεύθερη επανάσταση στην ωφελιμιστική θεωρία θα είναι εντούτοις γεγονός τετελεσμένο: ο Hobbes θα παραμείνει μόνος οπαδός του δεσποτισμού.

Έτσι έχει παραχθεί στο μεγάλο σύστημα του ορθολογιστή Spinoza η σύνθεση της επικούρειας ηθικής ή της ωφελιμιστικής και της στωικής ηθικής. Το μόνο στοιχείο που φαίνεται ότι είναι μειονέκτημα στην θεωρία του Spinoza, είναι η ιδέα μια πραγματικής προόδου της φύσης ή μιας «εξέλιξης», ιδέα στην οποία θα επιμείνουν οι γερμανοί μεταφυσικοί, κυρίως ο Hegel, και οι Άγγλοι ηθικολόγοι, κυρίως ο Spenser. Στην μεταφυσική της καθολικής εξέλιξης θα ενωθεί η ηθική

της καθολικής εξέλιξης. Αλλά στο βάθος οι βασικές αρχές θα είναι πάντοτε οι ίδιες: ένα σχετικό αγαθό που υποκαθίσταται από το απόλυτο αγαθό και που μειώνεται σε τελευταία ανάλυση στην προοδευτική γνώση μιας προοδευτικής καθ' αυτήν ενότητας, μέσω της οποίας το συμφέρον του καθενός ταυτίζεται όλο και περισσότερο με το καθολικό συμφέρον.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Ο HELVETIUS

Εκτίμηση στον Helvétius από τον Bentham. – Η έννοια του ιδεώδους και της προόδου που εισάγεται στην ηθική και την πολιτική του ωφελιμισμού.

1.- Η ηθική θεωρούμενη ως πειραματική επιστήμη. Η *φυσική των ηθών* που διαδέχεται την *γεωμετρία των ηθών*. – Πρώτη αρχή: καθολική αναγκαιότητα. – Το ηθικό σύμπαν ξεκολλημένο από την αδράνεια μέσω της επιθυμίας και του συμφέροντος. – Ο άνθρωπος, στην κυριολεξία, είναι ανίκανος να αγαπήσει, να είναι άξιος, ή να σφάλει. – Η αγαθοεργία και η αφοσίωση βασισμένες στην πραγματική απουσία ευμένειας και στον αμοιβαίο εγωισμό.

2.- Το συμφέρον, μοναδικό κίνητρο των ανθρωπίνων πράξεων, πρέπει να είναι ο μόνος κριτής. – Ανάλυση της εντιμότητας ή της δικαιοσύνης για ένα άτομο, για μια ομάδα ατόμων, για το Κράτος. – Πολλές ασυνέπειες του Helvétius. Είναι βασικές για την επικούρεια θεωρία. – Η δικαιοσύνη στις διαφορετικές εποχές και τους διαφορετικούς λαούς. – Ερμηνεία, με την διαφορετικότητα των συμφερόντων, της διαφορετικότητας των ηθών. – Πάλη των συμφερόντων, αντίθεση των τριών ειδών εντιμότητας και των τριών ειδών δικαιοσύνης.

3.- Ο νομοθέτης που είναι επιφορτισμένος να φέρει την τάξη μέσα στην πάλη των συμφερόντων. – Η αρμονία των συμφερόντων, προϋπόθεση της αρετής. – Πρέπει να απαιτήσουμε από τους ανθρώπους την αρετή, - 1^ο με την ποινική τιμωρία, - 2^ο με την τιμωρία της γνώμης, - 3^ο με την εκπαίδευση. – Ο νομοθέτης που παράγει κατά το κέφι του την αρετή, την διάνοια και τον ηρωισμό. – Ο νομοθέτης που φροντίζει για τα ήθη. – Τι εννοεί ο Helvétius με τα καλά ήθη.- Νέες ασυνέπειες του Helvétius. Είναι κατάλληλες στο ωφελιμιστικό σύστημα; - Θεωρία της δημόσιας σωτηρίας. – Η θρησκεία του Κράτους: το θείο συμφέρον.

4.- Αναγνώριση, βασική στον Helvétius, ανάμεσα στην ηθική και την νομοθεσία, ή *ηθικοκρατία*. – Ευφυής κριτική της μεθόδου κωδικοποίησης. – Οι κώδικες θα έπρεπε να σχηματίζουν σύστημα καλά συνδεδεμένο σε μια μόνο βασική αρχή. – Ο ηθικολόγος

και ο νομοθέτης ενώνοντας τις προσπάθειες τους και μεταμορφώνοντας την ανθρώπινη φύση, σύμφωνα με τον Helvétius.

5.- Υπάρχει ακόμα εντιμότητα και δικαιοσύνη, εκεί όπου δεν υπάρχουν πλέον νόμοι; Δεν θα υπάρχει δικαιοσύνη σε σχέση με την ανθρωπότητα παρά όταν διεθνείς νόμοι και τιμωρίες θα ρυθμίζουν τις σχέσεις των λαών.- Απόρριψη της παγκόσμιας φιλανθρωπίας.

Ο Helvétius, άμεσος πρόδρομος του Bentham.- Πρόοδο που ολοκλήρωσε στην επικούρεια ηθική.

Η επιρροή του La Rochefoucauld, σε συνδυασμό με αυτή του Locke³⁷⁹, του Hobbes και του Spinoza, προκάλεσε κατά κάποιον

379. Ο Locke δεν άσκησε καθόλου επιρροή σαν ηθικολόγος στην κυριολεξία, αλλά περισσότερο σαν ψυχολόγος και θεωρητικός της πολιτικής: δεν μπορούμε συνεπώς να του αφιερώσουμε ειδική μελέτη. Σπρωγμένος από τους φίλους του να γράψει μια πραγματεία για την ηθική, ο Locke είχε παραιτηθεί από αυτό: «Το Ευαγγέλιο, έλεγε σε ένα γράμμα στον Molyneux, περιέχει σώμα ηθικής τόσο τέλει, που η λογική μπορεί να δικαιολογήσει την παραίτηση από τέτοια έρευνα.» (Familiar letters). Οι βασικές αρχές ηθικής που βγαίνουν από το έργο του *Δοκίμιο για την Νόηση*, καθώς επίσης και οι δύο σημειώσεις του βιβλίου του – *Αρετή και Ανηθικότητα* και *Ένα ωφελιμιστικό Σχήμα για τη ζωή* (lord King 292, 304) – είναι οι ίδιες με αυτές του Hobbes και συνίστανται σε αυτό το κράμα επικούρειας φιλοσοφίας και χριστιανισμού που ακόμα και σήμερα σχηματίζει τη βάση των ηθικών πεποιθήσεων του αγγλικού λαού. Σύμφωνα με τον Locke, το υλικό της αρετής είναι το συμφέρον. Σε ότι αφορά την υποχρέωση που συνδέεται με αυτό, προέρχεται από την θέληση του Θεού, και η ίδια η θέληση του Θεού δεν ενεργεί σε μας παρά με τους πόνους που δίνει. (*Δοκίμιο για την Νόηση*, I,II, ch.xxviii &3). Οι διάδοχοι του Locke, περιλαμβανομένου και του Helvetius, θα εγκαταλείψουν την μυστικιστική πλευρά αυτής της εμβρυακής ηθικής για να παραμείνουν στην πρακτική πλευρά, στις εξολοκλήρου ωφελιμιστικές ιδέες που είναι κοινές με την ηθική του Επίκουρου, του Hobbes και κάποτε ακόμα και του Spinoza: «Να ποιό θα είναι το αντικείμενο της φροντίδας μου, γράφει ο Locke: να αναζητάμε την ικανοποίηση της χαράς, και να την έχουμε όσο το δυνατό περισσότερο. Να αποφεύγουμε την δυσaréσκεια και την ανησυχία, και να τις έχουμε όσο το δυνατό λιγότερο. Αλλά εδώ πρέπει να φροντίσω να μην ξεγελαστώ, γιατί εάν προτιμήσω μια φευγαλέα ηδονή από μια διαρκή ηδονή, είναι σαφές ότι πηγαίνω αντίθετα στην πραγματική μου ευτυχία.... Θα γεράσω λοιπόν φροντίζοντας να αποφύγω να αφεθώ να παρασυρθώ από την απογοητευτι-

τρόπο τον Helvétius, και ενέπνευσε αυτά τα δυο μεγάλα έργα *Για το Πνεύμα* και *Για τον Άνθρωπο*. Γνωρίζουμε πόσο εξαιρετική αποδοχή απέκτησε το πρώτο από αυτά τα βιβλία, όχι μόνο στη Γαλλία, αλλά στην Αγγλία, στην Γερμανία και σε όλη την Ευρώπη.

Να πως ο Bentham, ο μεγάλος άγγλος ωφελιστής, εκτιμούσε τον Helvétius, τον γάλλο ωφελιστή: «Το βιβλίο *Για το Πνεύμα*, λέει ο Bentham, ήταν σημαντικό απόκτημα για την επιστήμη της ηθικής και της νομοθεσίας. Αλλά θα ήταν πολύ δύσκολο να δώσουμε σε λίγες σελίδες ακριβή ιδέα όλων αυτών που το έργο αυτό έκανε, και όλων αυτών που άφησε να γίνουν. Πράγματι, άλλοτε τον βλέπτετε να λάμπει σαν τον ήλιο στην μεγαλοπρέπεια του, αδειάζοντας κύματα φωτός και αλήθειας σε κάθε τομέα της σκέψης και της πράξης. Κατόπιν ξαφνικά το φως σκεπάζεται... Είναι αστραπές ευγλωπτίας που φωτίζουν για μια στιγμή με τόσο δυνατή φωτεινότητα, και που το μάτι στραβωμένο θα άλλαζε με ευχαρίστηση ενάντια στο συνηθισμένο και ήρεμο φως μιας συνηθισμένης λάμπας».³⁸⁰

κή έλξη μιας τρέχουσας ηδονής στην απώλεια μιας μεγαλύτερης ηδονής.» (Lord King. σ. 304. Fox- Bourne, I, 164.) Αναγνωρίζουμε την *ΣΥΜΜΕΤΡΗΣΙΣ* του Επίκουρου, που θα γίνει αργότερα στον Bentham ο αριθμητικός υπολογισμός των ηδονών. Να σύμφωνα με την προσωπική παρατήρηση του Locke οι πιο *διαρκείς* ηδονές της ζωής αυτής, «στο βαθμό που μπορεί να τις κρίνει.» 1° *η υγεία*, χωρίς την οποία καμία ηδονή των αισθήσεων δεν μπορεί να μπορεί να έχει γεύση. 2° *η υπόληψη*, «επειδή βρίσκω ότι δίνει χαρά σε όλους.» 3° *η γνώση*, «επειδή τη λίγη που έχω, νομίζω ότι δεν θα την πουλήσω έναντι οποιουδήποτε τιμήματος, και *ότι δεν θα την ανταλλάξω με οποιαδήποτε άλλη ηδονή.*» 4° *η αγαθοεργία*, επειδή λησμονούμε στη στιγμή «τα εύγευστα εδέσματα που φάγαμε» ή «τα αρώματα που μυρίσαμε», ενώ θυμόμαστε συνεχώς την ηδονή που δοκιμάσαμε κάνοντας το καλό (σίγουρα αρκετά επιφανειακή ανάλυση). 5° *η προσδοκία μιας αιώνιας ευτυχίας και ακατανόητης σε έναν άλλο κόσμο*, «επειδή και αυτή η προσδοκία δίνει σταθερή ηδονή.» Αυτή η τελευταία ηδονή, που στηρίζεται εν μέρει στο *ακατανόητο*, θα απορριφτεί χωρίς οίκτο από τους περισσότερους επικούρειους έλληνες και γάλλους, τόσο ορθολογιστές, που έχουν τόσο την τάση να μην βλέπουν παρά μόνο την διανοητική πλευρά των πραγμάτων: οι άγγλοι ωφελιστές, όπως ο Stuart Mill και ο Spencer, θα είναι πιο ανεκτικοί σε σχέση με αυτή την ευχαρίστηση, σε κάθε περίπτωση πολύ αθώα, και που έχει τη σημασία της στη ζωή.

380. *Δεοντολογία*, I, 353. – *Η συνηθισμένη λάμπα* παριστάνει αρκετά καλά το ύφος και κάποτε την σκέψη του Bentham. Αλλά έχουμε πολλά άλλα να

Αγνοώντας σκόπιμα ορισμένες πλευρές των βιβλίων του Helvétius που θα έδιναν δικαίωμα για εύκολη κριτική³⁸¹, ζητάμε να κατανοήσουμε τον συγγραφέα αυτόν στην μεγαλύτερη του σημασία, να ειςχωρήσουμε στην σκέψη του, να τον μεταχειριστούμε τέλος με μεγαλύτερη ευμένεια από αυτήν που συνήθιζε να μεταχειρίζεται τους αντιπάλους του, αυτούς τους «εγωιστές», όπως τους αποκαλεί. Ο Helvétius δεν θα ήταν, σε σχέση με την ανάπτυξη της επικουρικής φιλοσοφίας, ο εκπρόσωπος μιας σημαντικής και νέας ιδέας;

πούμε από το να μιλάμε για *αστραπές* του Helvetius και για τα *κύματα του φωτός* του.

381. Μια έμμονη ιδέα φαίνεται να έχει κουράσει τον Helvetius σε όλη του τη ζωή: ήθελε να αποκτήσει όνομα, να κερδίσει φήμη, δόξα, και αν ήταν δυνατό αθανασία. Έψαχνε κατ' αρχήν, φαίνεται, να λάμψει στην ξιφασκία και στο χορό. Αυτοί που εκφωνούσαν πανηγυρικούς λόγους έλεγαν μάλιστα ότι χόρευε, μεταμφιεσμένος, στην όπερα και ότι τον καταχειροκροτούσαν. Από χορευτής, έγινε ποιητής. Αλλά «η ποίηση δεν ήταν πια της μόδας.» Έτσι σε λίγο την παραμέρισε. Κάποια στιγμή σκέφτηκε τα *μαθηματικά*. Τέλος διάλεξε την *φιλοσοφία* «που μόνο αυτή του έδωσε λοιπόν,» έλεγε, «την μεγάλη φήμη.» Για να μαζέψει το υλικό για το έργο του, έκανε «κυνήγι ιδεών,» καθώς ρωτούσε τους πάντες, καθώς μιλούσε λίγο ο ίδιος, αλλά άκουγε πολύ. «Ίδρωνε, λέει ο Nogellet, για να γράψει ένα κεφάλαιο, και υπάρχει ένα κομμάτι που το ξανάγραψε είκοσι φορές.» Στο τέλος της ζωής του, απογοητευμένος από την φιλοσοφία, αλλά πάντοτε καταδιωκόμενος από την επιθυμία της δόξας, ξαναγύρισε στην ποίηση. «Δεν λείπει από τον Helvetius παρά το πνεύμα, αυτός ο δαίμονας που βασανίζει. Δεν μπορούμε να γράψουμε για την αθανασία όταν δεν την κατέχουμε.» (Grimm., Corresp. Ha., janv. 1772). Ο πυρήνας του Helvetius για την φιλοσοφία ήταν ακριβώς πυρήνας ωφελιμιστικός.

Την εποχή που ο Helvetius άρχισε να γράφει, ο Montesquieu μόλις είχε δημοσιεύσει το έργο του *Το Πνεύμα των Νόμων*. Να αποκτήσει θέση, αν όχι πάνω, τουλάχιστον δίπλα στον μεγάλο αυτόν άνδρα, αυτή ήταν η φιλοδοξία του Helvetius. Θέλησε να ξαναρχίσει το *Πνεύμα των Νόμων* και να το ξεπεράσει, δίνοντάς του γενικότερη εμβέλεια. Αντί να εξετάσει το πνεύμα των νόμων, ανέλαβε να εξετάσει το πνεύμα στην κυριολεξία. Ερευνώντας την γενικότητα στην αοριστία παρά στην ευρύτητα της σκέψης, αρκέστηκε στο αντικείμενο αυτό και στον τίτλο αυτό: *Για το Πνεύμα*. – «Τίτλος ύποπτος» έλεγε ο Voltaire, και πρόσθετε: « έργο χωρίς μέθοδο, πολλά κοινά ή επιφανειακά πράγματα, και το καινούριο ψεύτικο ή προβληματικό... αλλά εξαιρετικά τμήματα.»

Είναι πράγματι ένα έργο μοναδικά φτιαγμένο από το βιβλίο αυτό

Ήδη ο Hobbes είχε θεωρήσει ότι ο νομοθέτης καθόριζε το καλό και το κακό κατά την όρεξη του, και ότι όριζε σε κάθε πράξη, ανεπιφύλακτα και χωρίς αντίσταση, τον δίκαιο ή τον άδικο χαρακτήρα που κρίνει κατάλληλο να της δώσει. Αλλά, σκεπτόμενος ότι ο νομοθέτης ήταν ανώτερο ον σε σχέση με αυτούς που υπόκεινται στον νόμο, ότι δεν μπορούσαν να του ζητήσουν λογαριασμό ή να του δώσουν συμβουλές, είχε αφήσει τον αυθαίρετο απόλυτο κύριο του νόμου, απέδιδε σχεδόν σε κάθε νόμο ίση αξία και ίση χρησιμότητα, αρκεί να ήταν έργο θέλησης εξίσου δεσποτικής και ανεύθυνης. Ο Helvétius, αντίθετα, παραβαίνει την τάξη που ο Hobbes έδινε σε κάθε ζήτημα πιστός στο να μην επιθυμεί τίποτα καλύτερο από τους νόμους του Κράτους του. Πιστεύει στην δυνατή τελειότητα των νόμων αυτών. Παραμένει τέκνο της εποχής του, αποβλέπει, και αυτός, σε πρόοδο των κοινωνικών θεσμών, και ο κανόνας αυτής της προόδου δεν είναι γι' αυτόν η καλή θέληση του ηγεμόνα, αλλά το γενικό συμφέρον των υποκειμένων. Εισάγοντας έτσι στην ηθική και στην νομοθεσία την ιδέα της προόδου, τόσο παραμελημένη από τον ίδιο τον Spinoza, θέτει στο τέλος αυτής της προόδου μια κοινωνική ιδέα που ο νομοθέτης και ο ηθικολόγος πρέπει να εργαστούν για να την πραγματοποιήσουν. Η νομοθεσία δεν είναι πλέον μόνο ιδιοτροπία, είναι «επιστήμη», και η επιστήμη αυτή είναι ταυτόσημη με την ηθική. Της δίνει την κοινωνική δύναμη και παίρνει από αυτήν την νομιμότητα, που δεν είναι κάτι διαφορετικό από την αναγνώριση της ωφέλειας. Ο νομοθέτης, λέει ο Hobbes, είναι πανίσχυρος, και ότι νόμο θεσπίζει είναι καλός. Ο νομοθέτης, λέει ο Helvétius, είναι πανίσχυρος, αλλά αυτή η παντοδυναμία του δεν είναι παρά μέσο που σκοπό έχει το μεγαλύτερο συμφέρον.

Για τον Hobbes, ο τελικός σκοπός, το υπέρτατο αγαθό, γινόταν, μετά από πολλές μεταμορφώσεις, το συμφέρον του μονάρχη. Για

Για το *Πνεύμα*. Το σημαντικότερο μέρος, αυτό που έκανε, τουλάχιστον στους σοβαρούς αναγνώστες, όλη την επιτυχία του βιβλίου, είναι το ηθικό μέρος, όπου έχει εκτεθεί η ωφελιμιστική θεωρία. – Και αυτό το μέρος, ακριβώς, είναι η εισαγωγή σε ένα έργο ψυχολογίας. Κατά τέτοιο τρόπο που η βασική αξία του βιβλίου *Για το Πνεύμα* προέρχεται στο σύνολο από λάθος σύνθεσης. Χωρίς επιφανειακή παρέκβαση, αυτό το έργο μόλις θα είχε τα απαραίτητα. Δεν θα ήταν καθόλου παρά ένας ιστός από κοινότητες παραδοξότητες, όπου η φιλοσοφία γίνεται συχνά απλό πρόσχημα στις ιστορίες, τα ανέκδοτα, στα «σκουπίδια των σαλονιών.»

τον Helvétius, ο επιδιωκόμενος σκοπός, είναι το συμφέρον όλων, που ταυτίζεται από τον νόμο με αυτό του καθενός, και με την βοήθεια δύο μέσων: της τιμωρίας και της εκπαίδευσης. – Υπάρχει εδώ σημαντική ιδέα, που θα γίνει από δω και πέρα αναπόσπαστο μέρος κάθε ωφελιμιστικού συστήματος. Ας βοηθήσουμε στην ανάπτυξη αυτής της ιδέας που βρίσκεται στα βιβλία *Για το Πνεύμα και Για τον Άνθρωπο*.

1.- Σαν τον Hobbes, ο Helvétius αρχίζει με το να μας ανακοινώσει ότι έχει αναλάβει να ασχοληθεί επιστημονικά με την ηθική. Μάλιστα ελπίζει να καταφέρει να της δώσει τόση ευσυνείδητη ακρίβεια όση εκείνη της γεωμετρίας. Εδώ, ορθολογιστές ή ωφελιμιστές δεν μπορούν καθόλου παρά να τον επιδοκιμάσουν. Μόνο, ενώ ο Hobbes και κυρίως ο Spinoza εννοούσαν να καθιερώσουν την ηθική, με συνεπαγωγή, όπως στην γεωμετρία, ο Helvétius θέλει να την αναπτύξει πάνω σε αυτή την «πυραμίδα των γεγονότων» για την οποία μιλά ο Bacon, και να «κάνει μια ηθική σαν πειραματική φυσική», οδηγώντας την σε μια μοναδική βασική αρχή, την αίσθηση. Στον Helvétius βρίσκεται για πρώτη φορά στην Γαλλία, αν όχι στις λέξεις, τουλάχιστον στην πράξη, η αντίθεση μεταξύ της *επαγωγικής* ηθικής και της *ενορατικής* ηθικής που αργότερα κατηγορήθηκε από τους Άγγλους ωφελιμιστές.³⁸² Ο Helvétius θα προσπαθήσει να κατασκευάσει αυτό που ο Kant θα ονομάσει «φυσική των ηθών», χωρίς κανένα μεταφυσικό στοιχείο ούτε καν ηθικό: αντικατάσταση της φυσικής στην ηθική, αυτός είναι ο σκοπός του.

Το πρώτο αξίωμα στο οποίο στηρίζονται οι φυσικές και οι μαθηματικές επιστήμες, είναι η υπόθεση της καθολικής αναγκαιότητας, προϋπόθεση για την κανονικότητα των φαινομένων. Τέτοιο είναι επίσης, κατά κάποιον τρόπο, το ζητούμενο αξίωμα κάθε πειραματικής ηθικής: «οι σκέψεις μας και οι θελήσεις μας είναι αναγκαίες ακολουθίες εντυπώσεων που έχουμε προσλάβει... Μια φιλοσοφική μελέτη της ηθικής ελευθερίας δεν θα ήταν παρά μια μελέτη αποτελεσμάτων χωρίς αιτία».³⁸³

Στην απουσία εσωτερικής ελευθερίας αντιστοιχεί σε μας, όπως σε όλο τον υλικό κόσμο, η αδράνεια: «Η τεμπελιά είναι φυσική στον άν-

382. *Για το Πνεύμα*, Εισαγ., Για τον Άνθρωπο, II, 19.

383. *Για το Πνεύμα*, I, 4.

θρωπο, περιστρέφεται συνεχώς προς την ανάπαυση, όπως το σώμα προς ένα κέντρο».³⁸⁴

Για να ξεκολλήσουμε τα σώματα από την αδράνεια, χρειάζεται μια πρόσκρουση, μια κίνηση που να έρχεται απ' έξω. Η πρόσκρουση που θα μας ξυπνήσει από την ανάπαυσή μας, είναι η αισθητηριακή αντίληψη, και η κίνηση που θα μας την φέρει, είναι το συμφέρον, είναι το κυνήγι «όλων αυτών που μπορούν να μας προκαλέσουν ηδονές ή να μας αφαιρέσουν πόνους».³⁸⁵ « Εάν το φυσικό σύμπαν υπόκειται στους νόμους της κίνησης, το ηθικό σύμπαν δεν υπόκειται λιγότερο σε αυτούς του συμφέροντος».³⁸⁶

Δεν μπορούμε να επικαλεστούμε, για να ερμηνεύσουμε την πράξη, άλλο κίνητρο εκτός από το συμφέρον. Δεν μπορώ να θελήσω εντελώς το καλό και με θέληση ανιδιοτελή. Δεν το θέλω παρά σε σχέση με μένα. Για να το αποδείξει, ο Helvétius χρησιμοποιεί πρωτότυπο επιχείρημα: σκέπτεται σε αναλογία της αγάπης του κακού για το κακό, που είναι αδύνατο, την αγάπη του καλού. «Είναι τόσο αδύνατο στον άνθρωπο να αγαπήσει το καλό για το καλό όσο να αγαπήσει το κακό για το κακό.» «Το συναίσθημα της αγάπης για τον εαυτό μας, συνεχίζει, είναι η μόνη βάση στην οποία θα μπορούσαμε να ρίξουμε τα θεμέλια μιας ωφέλιμης ηθικής».³⁸⁷ «Οι άνθρωποι δεν είναι καθόλου κακοί, αλλά κατέχονται από τα συμφέροντά τους. Οι φωνές των ηθικολόγων σίγουρα δεν θα αλλάξουν αυτό το ελατήριο του ηθικού σύμπαντος».³⁸⁸ Ο Helvétius θα μπορούσε να προσθέσει ότι, εάν οι άνθρωποι δεν είναι κακοί, δεν είναι ούτε καλοί, και αντιλήφθηκε καλά αυτή τη συνέπεια.

Εκεί όπου κυβερνά το μοιραίο του πάθους, δεν μπορεί να υπάρχει ούτε έπαινος, ούτε ενοχή. Και, η μη ενοχή καλεί την επιείκεια. Ο Helvétius επιμένει πολύ σε αυτή την πρακτική συνέπεια της ωφελιμιστικής μοιρολατρίας, που έχει ήδη συμπεράνει ο Spinoza από την μοιρολατρία του πανθεισμού. Συνιστά την γλυκύτητα και την υπομονή προς όλους, ακόμα και προς τους κακούς. Κάνει έκκληση στα συναισθήματα της φιλανθρωπίας και της συμπόνιας, εξυπακούεται με τον τρόπο του, για να υπερασπίσει το σύστημά του. Ο Helvétius

384. Για το Πνεύμα, III , 5. Για τον Άνθρωπο, IV, 24.

385. Για το Πνεύμα, II, 1, σημ.

386. Για το Πνεύμα, II , 2. Για τον Άνθρωπο, récap.

387. Για το Πνεύμα, II , 5 . Ο.Π. σημ. II, 24.

388. Για το Πνεύμα, II , 5 . Ο.Π. σημ. II, 24.

έχει σαφώς αντιληφθεί αυτό το συμπέρασμα του επικούρειου συστήματος: πραγματική αδυναμία του ανθρώπου να αγαπήσει τον άλλον. Αλλά ο Helvétius δεν πιστεύει λιγότερο δυνατή, μέσα στην εγωιστική κοινωνία, την αμοιβαία αγαθοεργία. Επιπλέον: θεμελιώνει αυτή την αγαθοεργία ακριβώς σε αυτό που έμοιαζε να πρέπει να την καταστρέψει, την πεποίθηση του καθολικού εγωισμού. Εδώ φαίνεται μια από τις πιο σημαντικές συνέπειες της ηθικής του εγωισμού: η ελπίδα να καθιερώσουμε την αγαθοεργία στις πράξεις χωρίς την ευμένεια στις θελήσεις, και την αμοιβαιότητα των εξωτερικών υπηρεσιών χωρίς την εσωτερική αναγνώριση.

Για αυτό το λόγο ακόμα και αν όλοι είναι εγωιστές και ιδιοτελείς, λέει ο Helvétius, καθένας πρέπει να οδηγείται στην επιείκεια, στην φιλευσπλαχνία, στην αγαθοεργία. Κατ' αρχήν, κατάργηση του θυμού: «πρέπει να παίρνουμε τους ανθρώπους όπως είναι: να ερεθιζόμαστε ενάντια στα αποτελέσματα του εγωισμού τους, σημαίνει να παραπονιόμαστε για τις παροδικές βροχές της άνοιξης». Δεύτερον, κατάργηση της περιφρόνησης: «Χωρίς να περιφρονούμε τον ανήθικο, πρέπει να τον λυπόμαστε, να χαιρόμαστε για τη φυσική ευτυχία, να ευχαριστούμε τους ουρανοί που δεν μας έδωσαν κανένα από αυτά τα γούστα και από αυτά τα πάθη που θα μας υποχρέωναν να αναζητήσουμε την ευτυχία μας στην δυστυχία του άλλου. Διότι τελικά υπακούμε πάντα στο συμφέρον μας». Τέλος, ακριβώς όπως καταργούμε την αγάπη, καταργούμε και το μίσος: ο Helvétius, χωρίς να αναρωτηθεί εάν κερδίζει εξίσου αυτό που χάνει, είναι ευχαριστημένος με το αποτέλεσμα. «Οι άνθρωποι είναι λοιπόν αυτό που πρέπει να είναι. Κάθε μίσος εναντίον τους είναι άδικη. Ένας ανόητος κάνει ανοησίες όπως ένα άγριο δέντρο κάνει πικρούς καρπούς... Η επιείκεια θα είναι πάντα το αποτέλεσμα του φωτός, όταν τα πάθη δεν αναχαιτίζουν την πράξη».³⁸⁹

Φαίνεται λοιπόν, σύμφωνα με το ιδεώδες αυτό της ωφελιμιστικής κοινωνίας, ότι θα μας ήταν αρκετό να κατανοήσουμε καλά ότι δεν αγαπάμε καθόλου οι μεν τους δε, για να συμπεριφερόμαστε αμέσως οι μεν προς τους δε σαν να τους αγαπούσαμε εντελώς. Έτσι αποκα-

389. Για το Πνεύμα, I, 4. II, 2. II, X. – Γνωρίζουμε ο η Σορβόννη καταδίκασε τα λόγια αυτά: «όπως ένα άγριο δέντρο κάνει πικρούς καρπούς.» - « Α, τα αγρίμια του σχολείου, αναφωνεί ο Voltaire, κατατρέχετε έναν άνθρωπο επειδή δεν σας μισεί.»

λύπτεται μια από τις πιο περίεργες αντιλήψεις της ανθρώπινης σκέψης: η θεμελίωση της καταστροφής του μίσους ανάμεσα στους ανθρώπους πάνω στην καταστροφή της αγάπης. Αντί να λέμε στους ανθρώπους: Για να σταματήσει ο πόλεμος μεταξύ σας, να αγαπάτε οι μεν τους δε, οι ωφελιμιστές λένε: για να σταματήσει ο πόλεμος μεταξύ σας, να πεισθείτε ότι δεν αγαπιέστε καθόλου οι μεν με τους δε.

Αυτήν την επιείκεια και αυτή την αγαθοεργία χωρίς αγάπη, ο Helvétius προσπαθούσε ο ίδιος να την κάνει πράξη: θυμόμαστε την πληθώρα των ανεκδότων για την ισότητα της ψυχής του απέναντι στους φίλους του, για την γενναιοδωρία του, για την γλυκύτητα του απέναντι στους υποτελείς του. Αλλά σε αυτές τις αρετές που προέρχονταν μάλλον από ένα σύστημα παρά από καρδιάς, υπήρχε περισσότερο επιφύλαξη παρά διάχυση, περισσότερο υπομονή παρά πραγματική αγαθοεργία; Εάν ο ωφελιμιστής μοιρολάτρης υποφέρει υπομονετικά τις αδικίες και τον θυμό άλλων ανθρώπων, δεν είναι καθόλου επειδή αισθάνεται ανώτερος τους, τουλάχιστον ως προς ένα σημείο: ενώ οι άλλοι αφήνονται να παρασύρονται στην άγνοια από το πάθος, αυτός, γνωρίζει ότι το πάθος τον παρασύρει και πως τον παρασύρει. Παρακολουθεί αυτό το φαινόμενο όπως τις «σποραδικές βροχές της άνοιξης», με την ίδια επιστημονική αδιαφορία, με την ίδια ανωτερότητα της νόησης. Κατά βάθος, αυτή η υπομονή δεν είναι άλλο πράγμα από το συναίσθημα ανωτερότητας, και ο La Rochefoucauld είχε δίκιο να την οδηγήσει στον εγωισμό. Δεν δίνουμε μεγαλύτερη τιμή σε κάποιον που θυμώνει εάν θυμώνει, που αγανακτεί ενάντια στον θυμό του, ενάντια στα πάθη του, ενάντια στα λάθη του, όταν του αντιτάσσουμε την υποστηριγμένη ψυχρότητα της λογικής; Αυτή η ψυχρότητα, είναι διανοητική απαξίωση, εάν όχι ηθική περιφρόνηση. Επίσης τα καλά προτερήματα του Helvétius που έβαζαν σε πρακτική εφαρμογή το σύστημά του δεν είχαν συχνά καθόλου επιτυχία στους υποτακτικούς του και τους φίλους του. Σύμφωνα με τον Diderot, οι γείτονες του Helvétius στην εξοχή τον απεχθάνονταν παρά την αγαθοεργία του. Οι χωρικοί έσπαγαν τα παράθυρα του πύργου του, έκοβαν τα δένδρα και γκρέμιζαν τους τοίχους. Διηγούνται από την άλλη μεριά ότι μια μέρα, που ο Helvétius παραπονιόταν στον Holbach ότι είχε διατηρήσει λίγους στενούς παλιούς φίλους: «Έχεις υποχρεώσει πολλούς από αυτούς, του απάντησε ο Holbach, και εγώ που δεν έχω κάνει τίποτα για κανέναν από τους δικούς μου, ζω σταθερά μαζί τους εδώ και είκοσι χρόνια». Είναι γιατί η

αγαθοεργία στις πράξεις δεν είναι τίποτα χωρίς την αγαθοεργία στην καρδιά.

Ο Helvétius, στις ευτυχισμένες συνέπειες του εγωισμού που απαριθμήσαμε, προσθέτει ακόμα την ίδια την αφοσίωση. Είναι σύμφωνα με αυτόν μια αγαθοεργία που έχει πιο βαθειά πηγή, άλλα όχι λιγότερο μοιραία. Δεν προέρχεται πια μόνο από λογική πεποίθηση: είμαστε ελεήμονες, όταν είμαστε αγαθοεργοί όχι μόνο από λογική, αλλά από φύση. Υπάρχουν άνθρωποι που γεννιούνται ή γίνονται κατάλληλοι για αφοσίωση: «Άνθρωπος με ανθρωπιά είναι αυτός για τον οποίο η θέα της δυστυχίας του άλλου είναι θέα *ανυπόφορη*, και που, για να ξεκολλήσει από το θέαμα αυτό, είναι κατά κάποιον τρόπο *υποχρεωμένος* να βοηθήσει τον δυστυχημένο. Για τον άνθρωπο χωρίς ανθρωπιά, αντίθετα, το θέαμα της δυστυχίας του άλλου είναι *ευχάριστο* θέαμα: για να προεκτείνει της ηδονές του αρνείται κάθε βοήθεια στους δυστυχημένους. Και, αυτοί οι δύο τόσο διαφορετικοί άνθρωποι τείνουν εντούτοις και οι δύο προς τις ηδονές τους, *και κινούνται από το ίδιο ελατήριο*». Ο Helvétius καταλήγει, χρησιμοποιώντας σχεδόν όρους του La Rochefoucauld, «*αποκλειστικά* στον διαφορετικό τρόπο με τον οποίο το προσωπικό συμφέρον τροποποιείται, οφείλουμε τις αρετές του και τα ελαττώματά του».³⁹⁰

Εντούτοις, ο Helvétius, θέτει στον εαυτό του αυτή την αντίρρηση: «Εάν κάνουμε τα πάντα για τον εαυτό μας, δεν χρειαζόμαστε τότε ευγνωμοσύνη για τις αγαθοεργίες μας»; Αλλά ξεφεύγει από τη δυσκολία αυτή με μια εύσχημη απάντηση. «Τουλάχιστον, λέει, ο αγαθοεργός δεν είναι δικαιωματικά σε θέση να την απαιτήσει. Διαφορετικά θα ήταν σύμβαση και όχι δωρεά αυτό που θα είχε κάνει». Αλλά αυτή δεν είναι απάντηση, δεν μας ενδιαφέρει να γνωρίζουμε εάν ο αγαθοεργός πρέπει να απαιτήσει ευγνωμοσύνη και να συμφωνήσει την ευεργεσία ενόψει επιστροφής. Διότι τότε η πράξη του από συμφέρον δεν θα είχε πράγματι πλέον δικαίωμα σ' αυτή την ίδια την επιστροφή. Η πραγματική ερώτηση είναι η ακόλουθη: δεν οφείλουμε ευγνωμοσύνη σε κείνον που δεν την ζήτησε και ακριβώς επειδή δεν την ζήτησε; - Η *αληθινή σκέψη* του Helvétius, είναι ότι η ευγνωμοσύνη είναι κατά βάθος οπτική ψευδαίσθηση: το ιδεώδες, θα ήταν να την καταργήσουμε. Αλλά, στην πραγματική κατάσταση της κοινωνίας, η ευγνωμοσύνη είναι χρήσιμη, και είναι το συμφέρον των δυστυ-

390. Για το Πνεύμα, II, 2. Σημ.

χισμένων που την καθιστά νόμο μέχρι την ημέρα που θα καταστεί ανώφελη. «Είναι προς όφελος των δυστυχισμένων, λέει ο Helvétius, και για να πολλαπλασιάσουμε τον αριθμό των αγαθοεργών, το ότι ο λαός επιβάλλει δίκαια στους υπόχρεους το καθήκον της ευγνωμοσύνης».³⁹¹ Με αυτό το επιχείρημα, ο Helvétius δεν μπορούσε χωρίς αμφιβολία να βρει απόλυτα κακό το ότι ο φίλος του ο Palissot, τη στιγμή που του χρωστούσε ακόμη χρήματα, έπαιξε κωμωδία σε βάρος του.

Να λοιπόν μια δεύτερη κοινωνική συνέπεια της εγωιστικής ηθικής: οι άνθρωποι θα προσφέρουν αμοιβαία υπηρεσία χωρίς να έχουν αμοιβαία ευγνωμοσύνη.

Όλη αυτή η θεωρία έχει ως πρώτη βασική αρχή την πρωτότυπη πρόταση την οποία εξέφρασε ο Helvétius: «Είναι τόσο αδύνατο να αγαπήσουμε το καλό για το καλό όσο να αγαπήσουμε το κακό για το κακό». Μοναδική αναλογία, και εντούτοις συνεπής.³⁹²

2.- Εάν το συμφέρον είναι η κινητήρια δύναμη όλων των ανθρώπινων πράξεων, θα είναι επίσης ο κριτής, όπως τις διεγείρει, θα τις κρίνει, όπως είναι η πηγή της κίνησης στον ηθικό κόσμο, θα είναι ο τελικός σκοπός τους, και κατά συνέπεια ο κανόνας;

Από την εποχή του Επίκουρου, είχαν πάψει να θεωρούν το συμφέρον σαν κανόνα που θα ήταν απαίτηση, αν όχι απόλυτη, τουλάχιστον σχετική. Ο Hobbes, είναι αλήθεια, είχε δεχθεί έναν *φυσικό νόμο*, μια σειρά από εντολές τελείως λογικές έχοντας υπόψη εξυπακούεται το συμφέρον. Αλλά μόλις είχε εισάγει το άτομο στο Κράτος, φαινόταν να πιστεύει ότι κάθε νόμος συμφέροντος ακυρωνόταν του λοιπού από τον πολιτικό νόμο, ή τουλάχιστον συμπεριλαμβανόταν σ' αυτόν. Από την άλλη μεριά ο La Rochefoucauld, στις βαθιές του αναλύσεις, ήταν αναγκασμένος να αποδείξει ότι το κυνήγι του συμφέροντος είναι μια πραγματικότητα, αλλά δεν είχε σκεφθεί να υποστηρίξει ότι αυτό ήταν κανόνας ή καθήκον. Παρατηρούσε τους ανθρώπους, και δεν τους έδινε καμιά εντολή. Τέλος η ηθική του Spinoza, ωφελιμιστική από μια πλευρά, ήταν ορθολογική από άλλη

391. *Για το Πνεύμα*, II, 2. Σημ.

392. Το ιδεώδες μιας κοινωνίας χωρίς μίσος και χωρίς αγάπη, χωρίς εκτίμηση και χωρίς περιφρόνηση, χωρίς ευμένεια και χωρίς κακοβουλία, χωρίς ευγνωμοσύνη και χωρίς αγνωμοσύνη, χωρίς οργή και χωρίς οίκτο, είχε ήδη χαραχθεί από τον Spinoza. (Δες το προηγούμενο κεφάλαιο.)

πλευρά, και εξυψωνόταν πάνω από την πρακτική και πεζή ωφέλεια. Δεν υπήρχε λοιπόν, από την εποχή του Επίκουρου, ηθική καθαρά και εξολοκλήρου ωφελμιστική. Η ηθική που εξέθεσε ο Hobbes στην αρχή του συστήματός του ήταν για τη χρήση άγριων λαών, που δεν είχαν ενωθεί ακόμα κάτω από έναν ηγεμόνα με αμοιβαία συμβόλαια, και αυτή η ηθική δεν μας αφορούσε καθόλου, εμάς που έχουμε τον πολιτικό νόμο, έκφραση της κυρίαρχης εξουσίας. Η ωφελμιστική ηθική της οποίας ο Helvétius θα βάλλει τα θεμέλια θα είναι σε χρήση όλων των πολιτισμένων λαών.

Ο Helvétius προχωρά με μεθοδικότητα στην ανάλυση της αρετής, που την σχηματοποιεί με την λέξη *εντιμότητα* δίνοντας της πολύ γενική έννοια. Θεωρεί πρώτα την εντιμότητα σε σχέση με ένα άτομο, κατόπιν με μια ομάδα ατόμων, κατόπιν με τον λαό ή το Κράτος, κατόπιν σε σχέση με τους αιώνες και με διαφορετικούς λαούς, και τελικά με τον κόσμο ολόκληρο. Υπάρχει εδώ προσπάθεια την οποία πρέπει να είναι υποχρεωμένος να εφαρμόσει στην ηθική την αυστηρή μέθοδο των μαθηματικών επιστημών.

Να *το κριτήριο* της εντιμότητας σε σχέση με ένα συγκεκριμένο άτομο: «ο καθένας δεν αποκαλεί (και δεν πρέπει να αποκαλεί) *εντιμότητα* (δηλαδή δικαιοσύνη), στους άλλους, παρά την συνήθεια πράξεων που του είναι χρήσιμες».

Για να επαληθεύσει πειραματικά αυτόν το κανόνα δράσης, ας πάρουμε παραδείγματα: «Σχεδόν όλοι οι άνθρωποι, μοναδικά προσεκτικοί στα συμφέροντα τους, ποτέ δεν έστρεψαν τα βλέμματά τους στο γενικό συμφέρον. Συγκεντρωμένοι, στην κυριολεξία, στην ευτυχία τους, αυτοί οι άνθρωποι δεν αποκαλούν έντιμες παρά τις πράξεις που είναι προσωπικά γι' αυτούς ωφέλιμες. Ένας δικαστής αθώνει έναν ένοχο, ένας υπουργός απονέμει τιμές σε ένα ανέντιμο υποκείμενο. Και ο ένας και ο άλλος είναι *πάντα* δίκαιοι με τα λεγόμενα των προστατευομένων τους: άλλα όταν ο δικαστής επιβάλλει ποινή, όταν ο υπουργός αρνείται, θα είναι *πάντα* άδικοι στα μάτια του εγκληματία και του αδικημένου».³⁹³

393. *Για το Πνεύμα*, II, 2. – «Γνωρίζουμε καλά,» παρατηρεί ο La Harpe με καλή έννοια, «γνωρίζουμε καλά ότι στον προθάλαμο ενός άσωτου υπουργού, όλοι αυτοί που τους πλουτίζει με έξοδα των λαών θα ψάλλουν τα εγκώμια του. Αλλά πρώτα αυτά τα εγκώμια θα είναι ειλικρινή; Θα προχωρήσω πιο πέρα. Είναι πολύ σπάνιο ότι αυτοί οι ίδιοι που επωφελούνται από την αφθονία και τις αδικίες ενός ανθρώπου με θέση θα είναι οι πρώτοι που

Επίσης η εντιμότητα σε σχέση με κάποιο συγκεκριμένο άτομο μεταβάλλεται συνεχώς σύμφωνα με τα άτομα. Η τίγρη θα είναι για το έντομο του χορταριού *το πιο αγαπητό ζώο*. *Το πρόβατο*, αντίθετα θα είναι το πιο άγριο, αυτό που, τρώγοντας το χορτάρι, καταπίνει τα παράσιτα του χορταριού. «Το συμφέρον είναι, στη γη, ο ισχυρός μάγος που αλλάζει μπρος στα μάτια όλων των πλασμάτων την μορφή όλων των πραγμάτων».³⁹⁴

Εν τω μεταξύ, υπάρχουν κάποιες εξαιρέσεις σ' αυτόν το γενικό κανόνα: για κάποιους το προσωπικό συμφέρον, κριτήριο της εντιμότητας, δεν βρίσκεται σε αντίθεση με το δημόσιο συμφέρον. «Υπάρχουν άνθρωποι στους οποίους μια *φυσική ευτυχία*, μια ζωντανή *επιθυμία της δόξας* και της *εντιμότητας εμπνέουν* για την δικαιοσύνη και την αρετή την ίδια αγάπη που οι άνθρωποι έχουν συνήθως για τα μεγάλα και τα πλούτη. Οι *ατομικά ωφέλιμες* πράξεις σε αυτούς τους ενάρετους ανθρώπους είναι οι *δίκαιες πράξεις, σύμφωνες με το γενικό συμφέρον*, ή που *τουλάχιστον δεν είναι αντίθετες προς αυτό*.» - Θελήσαμε να δούμε σε αυτά τα λόγια μια αντίφαση με αυτό που προηγείται.³⁹⁵ Καμία, η θεωρία του Helvétius για το συμφέρον είναι τόσο θετική και τόσο αποφασιστική ώστε να επιτρέπει οποιαδήποτε αντίφαση αυτού του είδους. Οι άνθρωποι για τους οποίους πρόκειται εδώ έχουν *φυσική ευτυχία*, έχουν εξάλλου αυτή την *επιθυμία για δόξα* που είχε και ο ίδιος ο Helvétius: τι το εκπληκτικό σε αυτό, παρασυρμένοι συγχρόνως από δύο δυνάμεις, την φύση και την επιθυμία, πραγματοποιούν κάποιες πράξεις που είναι σύμφωνες με το γενικό συμφέρον; Ο Helvétius έχει την ίδια φροντίδα να πει ότι αυτές οι πράξεις δεν έχουν καθόλου το γενικό συμφέρον ως τελικό σκοπό, ότι δεν είναι μάλιστα *σύμφωνες* στην κυριολεξία, αλλά απλά ότι *δεν είναι αντίθετες με αυτό*. Εξ' αυτού, αυτοί οι άνθρωποι εξακολουθούν να υπακούουν *στην ατομική τους ωφέλεια*, και η αγάπη τους για την αρετή είναι η αγάπη για τον ίδιο τους τον εαυτό. Ο παραλληλισμός του ιδιαίτερου συμφέροντος και του *γενικού συμφέροντος*, στους *ανθρώπους* αυτού του είδους, είναι απλός φυσικός παραλληλισμός κινήσεων. Οι παρατηρούμενες εξαιρέσεις στον κανόνα του εγωισμού απλά τον επιβεβαιώνουν. Επίσης ο Helvétius θα μπορούσε, εάν

θα τον καταδικάσουν, όχι δημόσια, αλλά εμπιστευτικά σε στενό κύκλο;»

394. *Για το Πνεύμα*, II, 2.

395. Δες Damiron, *Απομνημ. Του δεκάτου ογδόου αιώνα*, I, 413.

δεν θεωρούσαμε παρά μόνο τη λογική ανάπτυξη της σκέψης του «να πιστέψει ότι ήταν δικαιωματικά σε θέση να συμπεράνει ότι το προσωπικό συμφέρον είναι μοναδικός και καθολικός κριτής της αξίας των πράξεων των ανθρώπων». ³⁹⁶ «Βρισκόμαστε στην ανάγκη να μην εκτιμούμε παρά μόνο τον εαυτό μας μέσα στους άλλους». ³⁹⁷

Να για την ιδιωτική ηθική, που έχει μεγάλη αναλογία με το φυσικό δίκαιο του Hobbes: ο καθένα ξεχωριστά, δεν μπορεί να επιδιώκει και δεν πρέπει λογικά να επιδιώκει παρά τον μέγιστο συμφέρον του εαυτού του, είτε αυτό το συμφέρον βρίσκεται σε αντίθεση, είτε βρίσκεται σε συμφωνία με το συμφέρον των άλλων. Ας θεωρήσουμε τώρα, αντί για ένα άτομο, μια μικρή ομάδα ατόμων που έχουν κοινά τα συμφέροντα τους. «Από αυτή την οπτική γωνία, η εντιμότητα δεν είναι ξανά παρά η μεγαλύτερη ή μικρότερη συνήθεια πράξεων ιδιαίτερα ωφέλιμων στη μικρή αυτή κοινότητα.» Εξάλλου, ορισμένες κοινότητες που υφίστανται στην μεγάλη κοινωνία μοιάζουν συχνά, όπως ορισμένα άτομα, να αποξενώνονται από το προσωπικό τους συμφέρον προς όφελος του δημόσιου συμφέροντος. Αλλά από αυτό οι κοινότητες αυτές «δεν ικανοποιούν παρά τα πάθη που μια *πεφωτισμένη αλαζονεία* τους δίνει για την αρετή». ³⁹⁸ Ο La Rochefoucauld δεν είχε μιλήσει διαφορετικά.

Κατά τα άλλα, η απόλυτη αντίθεση ενός συγκεκριμένου ατόμου ή μιας συγκεκριμένης κοινότητας με την κοινωνία στο σύνολό της είναι φυσικά αδύνατη, λόγω των αναγκαίων σχέσεων που υπάρχουν ανάμεσα σε κάθε πράγμα και στο μέσο του. «Το συμφέρον κάθε πολίτη, λέει ο Helvétius, είναι πάντα συνδεδεμένο με κάποιους δεσμούς στο δημόσιο συμφέρον. Όμοια με τα άστρα που, σύμφωνα με το σύστημα των αρχαίων φιλοσόφων, κινούνται από δυο κύριες κινήσεις, από τις οποίες η πρώτη, πιο αργή, είναι κοινή γι' αυτά σε όλο το σύμπαν, και η δεύτερη, πιο γρήγορη, είναι ιδιαίτερη γι' αυτά, έτσι κάθε κοινότητα κινείται και αυτή από δυο διαφορετικά είδη συμφέροντος. Το πρώτο, *πιο αδύναμο*, είναι κοινό με την συνολική κοινωνία, δηλαδή με το έθνος, και το δεύτερο, *πιο ισχυρό*, τους είναι *απόλυτα ιδιαίτερο*». ³⁹⁹

396. *Για το Πνεύμα*, II, 2.

397. *Για το Πνεύμα*, II, 4.

398. *Για το Πνεύμα*, II, 7.

399. *Για το Πνεύμα*, II, 8.

Η εντιμότητα ή η δικαιοσύνη σε σχέση με ένα άτομο, κατόπιν σε σχέση με μια μικρή ομάδα ατόμων, δεν είναι αυτό που εννοούμε συνήθως με τη λέξη εντιμότητα ή δικαιοσύνη, και ο Helvétius φροντίζει να μας προειδοποιήσει γι' αυτό. Η πραγματική εντιμότητα είναι αυτή που αφορά την μεγάλη συγκέντρωση, που μεγαλώνει από όλες τις πιο μικρές συγκεντρώσεις και από όλα τα μεμονωμένα άτομα, δηλαδή το Κράτος: το κριτήριο γι' αυτήν την εντιμότητα στην ευρύτητά της, η εθνική εντιμότητα, δεν θα είναι λιγότερο η ίδια από αυτή άλλων ειδών εντιμότητας: «Ένας άνθρωπος είναι δίκαιος, όταν όλες του οι πράξεις τείνουν προς το δημόσιο καλό... Ο λαός δεν ονομάζει έντιμες, μεγάλες ή ηρωικές, παρά πράξεις που είναι ωφέλιμες γι' αυτόν.» Ο Κούρτιος και η Σαπφώ, για παράδειγμα, και οι δύο ρίχτηκαν σε βάραθρο: ο Κούρτιος ρίχτηκε εκεί μέσα για να σώσει την Ρώμη, η Σαπφώ από ερωτική απογοήτευση. Η πράξη του πρώτου είναι εξαιρετικά ωφέλιμη, η πράξη της δεύτερης είναι ανώφελη: συνεπώς η Σαπφώ είναι ανόητη και ο Κούρτιος είναι ήρωας. «Ο λαός δεν θα ονομάσει ποτέ ανόητους αυτούς που είναι τέτοιοι για την ωφέλειά τους».⁴⁰⁰ Κατά βάθος, σύμφωνα με τον Helvétius, αυτοί εκεί δεν είναι ούτε πιο ανόητοι ούτε λιγότερο ανόητοι από τους άλλους.

Για όποιον τοποθετείται από την άποψη της επικούρειας θεωρίας, ο Helvétius έχει μέχρι εδώ απόλυτο δίκιο: με δεδομένες τις βασικές αρχές από τις οποίες ξεκινά, η λογική του δεν είναι καθόλου λανθασμένη. Αλλά η αγάπη για το παράδοξο τον παρασύρει πολύ μακριά: «Ο λαός, προσθέτει, καθόλου δεν επιμερίζει την εκτίμησή του για κάποια ή κάποια άλλη πράξη ανάλογα με το βαθμό της δύναμης, της ανδρείας ή της απαραίτητης γενναιοδωρίας για την εκτέλεση της πράξης, αλλά για την ίδια την σημασία της πράξης αυτής και του πλεονεκτήματος που βγάζει από αυτήν». Εδώ βρίσκεται μια επαγωγή τελείως σοφιστική και για την οποία οι ίδιοι οι επικούρειοι δεν έλα-

400. Για το Πνεύμα, II, 6. II, 11.

βαν τον κόπο να αποδείξουν την ελαττωματικότητά της.⁴⁰¹ Ας αγνοήσουμε λοιπόν αυτή την ιδιαίτερη ασυνέπεια.

Έχουμε θεωρήσει την εντιμότητα σε σχέση με το έθνος. Τώρα, σε σχέση με τους αιώνες και τις διαφορετικές χώρες, δεν υπάρχει στην κυριολεξία γενική και αιώνια εντιμότητα, αν και υπάρχει μια, ιδιαίτερη και πρόσκαιρη, για κάθε έθνος ξεχωριστά. Αυτή η εντιμότητα έχοντας ως κανόνα της το συμφέρον, και το μεταβλητό συμφέρον, θα μεταβάλλεται και αυτή η ίδια. Από αυτό ερμηνεύεται αυτή η διαφορε-

401. Ας δανειστούμε από τον Helvetius ένα παράδειγμα που μας δίνει αυτός ο ίδιος. Ένας αμαθής στρατηγός (κάποιος Soubise χωρίς αμφιβολία) κερδίζει τρεις μάχες από έναν στρατηγό ακόμα πιο αμαθή από αυτόν: ο λαός, εάν γνωρίζει ότι αυτές οι νίκες είναι έργο άγνοιας και τύχης, θα τις θαυμάσει όσο αυτές ενός άλλου πιο ικανού στρατηγού; Ο Helvetius φαίνεται να θεωρεί τις πράξεις ξεχωριστά και αποσπασμένες από την δύναμη που τις εκτελεί. Αλλά κανείς δεν τις θεωρεί έτσι: ένας άνθρωπος για να είναι άξιος θαυμασμού και επιδοκimasίας, δεν πρέπει μονό να ενεργεί καλά από τύχη, διότι τότε, στην πραγματικότητα, η πράξη του δεν ανταποκρίνεται σ' αυτόν, αλλά στις περιστάσεις. Αυτές οι περιστάσεις, που τον οδήγησαν και που μπορεί να μην ξανασυμβούν πια, μόνο αυτές ήταν πραγματικά ωφέλιμες. Για να είναι ο ίδιος ο στρατηγός ωφέλιμος, πρέπει επί πλέον να έχει ενεργήσει με ικανότητα. Πρέπει να βρούμε σ' αυτόν, και όχι έξω από αυτόν, την αιτία που παρήγαγε την παρούσα πράξη και που θα μπορέσει αργότερα να αναπαραγάγει πράξεις του ίδιου είδους. Από αυτό, πράγματι, δεν θα έχουμε μόνο ωφέλεια στο παρόν, αλλά ωφέλεια στο μέλλον. Ο στρατηγός που νίκησε στην τύχη τρεις μάχες ήταν ωφέλιμος σε μια συγκεκριμένη στιγμή. Εντούτοις δεν είναι πραγματικά και πάντα ωφέλιμος: ακόμα περισσότερο, όλες οι μάχες που θα μπορούσε να κερδίσει ξανά από τύχη δεν θα του έδιναν αυτήν την ωφέλεια. Όταν ένας αδέξιος στρατηγός θα ήταν νικητής σχεδόν όλη του η ζωή και όταν ένας στρατηγός εξαιρετικά επιδέξιος θα ήταν σχεδόν σε όλη του τη ζωή νικημένος, η δεύτερος θα ήταν πάντα προσωπικά πιο ωφέλιμος, και κατά συνέπεια, πιο αξιότιμος από τον πρώτο. Πράγματι, από τη στιγμή που η τύχη θα έπαυε να είναι γι' αυτόν τόσο αντίθετη, θα νικούσε. Και ο αντίπαλός του, από τη στιγμή που η τύχη θα έπαυε να κερδίζει τη μάχη αντί γι' αυτόν, θα έκανε λάθος. Ο ένας είναι λοιπόν, για την άμυνα της πατρίδας, ένα γερό όπλο που κανένα κτύπημα δεν μπορεί να το σπάσει ή να το λυγίσει. Ο άλλος μοιάζει με το κεντρί της μέλισσας που μπορεί να τραυματίσει μόνο μια φορά. Ο ένας έχει διαρκή ωφελιμότητα, ο άλλος έχει τυχαία ωφελιμότητα και κατά συνέπεια περαστική.

Έτσι, σε κάθε άτομο, υπάρχει, πέρα από την πράξη, φυσική ή

τικότητα και αυτή η αντίφαση των ηθών και των εθίμων που επικαλούνται ο Montaigne και οι σκεπτικοί, και που ο Επίκουρος ήδη γνώριζε να στρέψει στο συμφέρον του ωφελιμιστικού συστήματος του. Υπάρχουν διαφορετικές μορφές εντιμότητας και δικαιοσύνης, επειδή υπάρχουν διαφορετικά είδη συμφέροντος.

Αλλά υπάρχει ένα σημείο που έπρεπε μέχρι τώρα να αφήσουμε στην άκρη, και που είναι εντούτοις απαραίτητο αν εξετάσουμε. Όλα αυτά τα είδη *εντιμότητας*, όλα αυτά τα είδη *δικαιοσύνης* που ακολουθούν και κλιμακώνονται, - εντιμότητα σε σχέση με τα ιδιαίτερα άτομα, εντιμότητα σε σχέση με τις μικρές κοινότητες, εντιμότητα σε σχέση με τα έθνη, - θα κρατήσουν πάντα αυτή τη λογική τάξη στην οποία τις έχουμε τοποθετήσει, και, επειδή έρχονται θεωρητικά σε αντίθεση, δεν θα έρθουν ποτέ σε αντίθεση στην πράξη, ποτέ δεν θα αντιπαλέψουν; Δεν είμαι μόνο ον συγκεντρωτικό και κοινωνικό. Εάν ανήκω σε κάποιες κοινότητες, εάν ανήκω στο Κράτος, ανήκω πάνω από όλα στον ίδιο τον εαυτό μου, και σαν τέτοιος δε οφείλω να υπα-

πνευματική δύναμη. Και σύμφωνα με αυτή τη δύναμη, πραγματική ή υποθετική, ο λαός κρίνει και πρέπει να κρίνει τις πράξεις. Επί πλέον, υπάρχει επίσης, ακόμα και από ωφελιμιστική και αιτιοκρατική άποψη, μια συγκεκριμένη ηθική δύναμη που δεν πρέπει καθόλου να αγνοήσουμε κατά την κρίση των πράξεων. Γιατί, για παράδειγμα, για να εκτιμήσουμε ορισμένες πράξεις, προσπαθούμε να γνωρίσουμε την *πρόθεση* που τις υπαγόρευσε; Τίποτα πιο απλό: αυτός που ενεργεί με καλή πρόθεση, έχει μεγαλύτερη εσωτερική *ικανότητα* από αυτόν που ενεργεί με τον ίδιο τρόπο σύμφωνα με μια ιδιοτελή πρόθεση: έχει μεγαλύτερη ευκαιρία να αναπαράγει την πράξη του, είναι πιο ωφέλιμος. Η *πρόθεση* είναι λοιπόν, κατά κάποιο τρόπο, το μέτρο της πιο εσωτερικής *ικανότητας*, την οποία θα μπορούσαμε να την αποκαλέσουμε, αν θέλουμε, ηθική ικανότητα. Και με αυτό το όνομα η πρόθεση δεν πρέπει καθόλου να αγνοηθεί, ακόμα και από τον Helvetius και τους μοιρολάτρες: μπορούμε να πούμε ομοίως ότι η *δυσκολία* και η *σπανιότητα* μιας πράξης είναι το μέτρο της *φυσικής ή πνευματικής ικανότητας* του ατόμου. Και, είναι προφανές ότι όσο πιο ικανό είναι ένα άτομο, τόσο περισσότερο είναι ωφέλιμο. Ο Helvetius είχε λοιπόν τελείως λάθος να λέει ότι ο λαός δεν επιμερίζει καθόλου την εκτίμησή του «για την δύναμη, την ανδρεία, την γενναιοδωρία.» Λέγοντας αυτά, είχε λάθος, ακόμα και από την άποψη του δικού του συστήματος. Έχουν προσπαθήσει να διαψεύσουν τον επικούρειο ωφελιμισμό διαψεύδοντας τις παράδοξες και μη λογικές συνέπειες τις οποίες βγάζει ο Helvetius. Αλλά, το είδαμε, είναι πολύ δύσκολο να αποδώσεις λάθος στην αληθινή επικούρεια θεωρία.

κούω παρά μόνο στο συμφέρον μου, είμαι οπλισμένος με το φυσικό δίκαιο του Hobbes. Έχω μπροστά μου τρία είδη εντιμότητας, τρία είδη δικαιοσύνης, τρεις ηθικές, δηλαδή τελικά τρία συμφέροντα. Πως θα πράξω; Από αυτά τα συμφέροντα, η ίδια η ηθική με προστάζει να διαλέξω το δικό μου, ακόμα και αν πρέπει να με αποκαλέσουν ένοχο και άδικο. Η ηθική μου προστάζει κατά κάποιον τρόπο την ανηθικότητα.

Να λοιπόν η αντίφαση στην οποία φαίνεται να καταλήγει η φυσική των ηθών, στο σημείο αυτό του συστήματος που έχουμε φθάσει. Είναι η κατάσταση του πολέμου για την οποία μιλούσε ο Hobbes. Αλλά ο Helvétius μας παρέχει μέσο για να ξεφύγουμε, και μέσο που είναι φυσικό αυτό το ίδιο. Γι' αυτό, χρειάζεται μια δύναμη που πλησιάζει και κάνει να συμπίπτουν, με την βοήθεια μιας εξωτερικής δράσης, το συμφέρον του καθενός με το συμφέρον όλων: αυτή θα είναι η νομοθεσία.

Σε αυτή τη δύναμη του υλικού καταναγκασμού, που ήδη ο Hobbes είχε χρησιμοποιήσει, αλλά την οποία είχε θεωρήσει σαν αυθαίρετη, ο Helvétius αναθέτει ένα σκοπό: την ωφέλεια, την ευτυχία. Η *ηθική*, δηλαδή η *φυσική των ηθών*, δεν θα δημιουργηθεί όπως - όπως από τον πολιτικό νόμο, από τη φυσική των νόμων, απλά θα σωθεί από αυτήν. Εδώ αρχίζει να φαίνεται η πιο σημαντική ιδέα του συστήματος του Helvétius.

3. -Έχουμε δει, στην αρχή του συστήματος, τον ηθικό κόσμο σε κατάσταση ακινησίας, αδράνειας και σχεδόν θανάτου. Τα πάθη ήρθαν να φέρουν σ' αυτόν την δράση της ζωής, και όλα τα μέρη αυτού του κόσμου, με την ζέση της επιθυμίας, καθώς αισθάνονταν ζωντανά, τέθηκαν σε κίνηση όπως οι σφαίρες του ορατού σύμπαντος. Αλλά αυτή η κίνηση που παρασέρνει τα πνεύματα είναι διπλή ή τριπλή, αντιδρά αυτή η ίδια, και αυτά τα πνεύματα, όπως τα άστρα του «ουράνιου θόλου των αρχαίων»⁴⁰², σύρονται συγχρόνως σε πολλές διευθύνσεις, τότε προς την πλευρά των συλλογικών συμφερόντων, τότε προς την πλευρά των προσωπικών συμφερόντων: η αρμονία πάει να καταστραφεί, η αταξία θα ξεσπάσει. Που θα βρούμε μια δύναμη που να είναι έξυπνη και ρυθμιστική, σαν και αυτήν που φαίνεται ότι έχει τακτοποιήσει τον φυσικό κόσμο; Ποιος θα είναι ο δη-

402. Helvetius, *Για το Πνεύμα*, II,8.

μιουργός προς τον οποίο η ανθρωπότητα πρέπει να υψώσει το βλέμμα και να τείνει τα χέρια;

Για να καθιερώσουμε την τάξη, πρέπει να καθιερώσουμε την αναγκαιότητα. Και, γνωρίζουμε ότι δεν υπάρχει πιο βέβαιη αναγκαιότητα από το συμφέρον. Ο νομοθέτης λοιπόν θα έχει αποστολή να τοποθετήσει το συμφέρον από την πλευρά όλων των κοινωνικών κατηγοριών: «Όλη η τέχνη του νομοθέτη συνίσταται να *αναγκάσει* τους ανθρώπους, με το συναίσθημα της αγάπης για τον εαυτό τους, να είναι πάντα δίκαιοι οι μεν προς τους δε... Δεν πρέπει να παραπονοιάμαστε καθόλου για την μοχθηρία των ανθρώπων, αλλά για την άγνοια των νομοθετών, που έχουν θέσει πάντοτε το ιδιαίτερο συμφέρον σε αντίθεση με το γενικό συμφέρον... Οι άνθρωποι, ευαίσθητοι γι' αυτούς τους ίδιους, αδιάφοροι για τους άλλους, δεν έχουν γεννηθεί ούτε καλοί ούτε κακοί, αλλά έτοιμοι να γίνουν ή το ένα ή το άλλο, σύμφωνα με το εάν ένα συμφέρον τους ενώνει ή τους χωρίζει... Με το στοχασμό αυτών των προκαταρκτικών ιδεών μαθαίνουμε γιατί τα πάθη, των οποίων το απαγορευμένο δένδρο δεν είναι παρά έξυπνη εικόνα, κάνουν στους μίσχους τους εξίσου καρπούς του καλού και του κακού. Να αντιληφθούμε τον *μηχανισμό* που χρησιμοποιούν στην *παραγωγή* των ανηθικότητων μας και των αρετών μας. Και τέλος ένας νομοθέτης να ανακαλύψει *το μέσο να απαιτήσει από τους ανθρώπους την εντιμότητα, αναγκάζοντας* τα πάθη να μην κάνουν παρά καρπούς αρετής και σωφροσύνης».⁴⁰³

Αυτό το πολύτιμο μέσο να αναγκάσει τους ανθρώπους, είναι αρχικά και πρώτα από όλα η τιμωρία: «Κάθε μελέτη των ηθικολόγων συνίσταται να προσδιορίσουν την χρήση που πρέπει να κάνουμε των ανταμοιβών και των ποινών, και της βοήθειας που μπορούμε να έχουμε για να συνδέσουμε το *προσωπικό συμφέρον* με το *γενικό συμφέρον*. Αυτή η ένωση είναι το αριστούργημα που πρέπει να έχει σκοπό η ηθική. Εάν οι πολίτες δεν μπορούσαν να πραγματοποιήσουν την ιδιαίτερη τους ευτυχία χωρίς να πραγματοποιήσουν το δημόσιο καλό, δεν θα υπήρχαν τότε ανήθικοι παρά τρελοί. Όλοι οι άνθρωποι θα *ήσαν αναγκασμένοι* στην αρετή, και η ευτυχία των κρατών θα ήταν ευεργεσία της ηθικής».⁴⁰⁴ Η τιμωρία είναι αναπόσπαστο μέρος του νόμου: «Πράγματι, εάν στο πιο μεγάλο πλήθος βρίσκεται

403. Για το Πνεύμα, II, 13. II, 5, σημ.

404. Για το Πνεύμα, II, 22.

κυρίως η δύναμη, και εάν στην άσκηση του πιο μεγάλου αριθμού των ωφέλιμων πράξεων συνίσταται η δικαιοσύνη, είναι προφανές ότι η δικαιοσύνη είναι, από τη φύση της, πάντοτε οπλισμένη με την απαιτούμενη ισχύ για να καταστείλει την ανηθικότητα και να αναγκάσει τους ανθρώπους στην αρετή». ⁴⁰⁵ Βλέπουμε την αυστηρότητα του συλλογισμού: να συμφωνήσουμε με τον Helvétius ότι μια φυσική δύναμη, μια οποιαδήποτε μοιραία δύναμη θα μπορούσε να παράγει αυτή την ηθική δύναμη που θα συνιστούσε τον ενάρετο άνθρωπο, θα σας αποδείξει ότι ο νόμος μπορεί να το κάνει, επειδή είναι η πιο δυνατή από τις δυνάμεις. Όταν οι νόμοι δεν εκτελούνται, είναι η απόδειξη της άγνοιας του νομοθέτη. Εάν ήξερε να διαθέσει τον κοινωνικό μηχανισμό με τέτοιο τρόπο ώστε στην παραβίαση να απαντά πάντοτε με τιμωρία, κάθε παραβίαση θα σταματούσε. Εάν η τιμωρία ήταν πάντοτε αναπόφευκτη, ο νόμος *θα ήταν πάντοτε σεβαστός*, και οι άνθρωποι, συνδεδεμένοι με τα συμφέροντά τους, θα ήταν συνδεδεμένοι με την πιο αναλλοίωτη αναγκαιότητα ενώ συγχρόνως θα απολάμβαναν μαζί την πιο αναλλοίωτη ευτυχία.

Υπάρχουν δύο είδη τιμωρίας, η μια που καταδικάζει στο όνομα του συμφέροντος του σώματος, η άλλη στο όνομα του συμφέροντος της ψυχής, η μια που ενεργεί με το φόβο του πόνου, η άλλη με το φόβο της ντροπής. «Η ανταμοιβή, η ποινή, η δόξα, η ελεεινότητα, υποταγμένες στις θελήσεις του νομοθέτη, είναι τέσσερα είδη θεότητας με τις οποίες μπορεί πάντοτε να λειτουργήσει το δημόσιο καλό». ⁴⁰⁶

Με το δεύτερο είδος τιμωρίας, αυτό της γνώμης, ο νομοθέτης ενεργεί άμεσα στα ήθη. Ακόμα πιο άμεσα θα δράσει με την εκπαίδευση. Τίποτα καλύτερο που ο Helvétius δεν αντιλήφθηκε την σημασία και την παντοδυναμία της εκπαίδευσης. Ήδη ο Πλάτων είχε δανείσει στον Καλλικλή αυτά τα λόγια τα γεμάτα νόημα: «Εμείς οι ίδιοι φτιάχνουμε τον νόμο. Διαπλάθοντας τους καλύτερους και τους πιο δυνατούς ανάμεσά μας, παίρνοντας τους από πολύ νέους, γοητεύοντας τους και συναρπάζοντάς τους όπως τα νεαρά λιοντάρια, θα τους υποδουλώσουμε.» Μέσα σ' αυτήν την υποδούλωση του συμφέροντος του καθενός στο συμφέρον του συνόλου, ο Helvétius αντιλαμβάνεται την *ευτυχία* του Κράτους. Πρέπει όχι μόνο να αναγνωρίζουμε στην πράξη με την τιμωρία το προσωπικό συμφέρον και το

405. *Για το Πνεύμα*, II, 24.

406. *Για το Πνεύμα*, II, 22.

δημόσιο συμφέρον, αλλά ακόμα να πείθουμε όλους με την εκπαίδευση ότι αυτά ταυτίζονται: «Όμοια με τον γλύπτη που από ένα κορμό δένδρου φτιάχνει έναν θεό ή ένα πάγκο, ο νομοθέτης σχηματίζει κατά το κέφι του ενάρετους ανθρώπους.» ακόμα περισσότερο, διαμορφώνει «*ήρωες και διάνοιες*».⁴⁰⁷

Από πού προέρχεται, πράγματι, η έξαρση της αρετής που ονομάζουμε ηρωισμό και η εξύψωση του πνεύματος που ονομάζουμε μεγαλοφυΐα; Το γνωρίζουμε, ο άνθρωπος είναι αποκλειστικά το προϊόν των εντυπώσεων που δέχεται: δεν υπάρχει τίποτα σε μας παρά εντυπώσεις και το χάρισμα να τις αντιλαμβανόμαστε. Αυτό το χάρισμα δεν έχει αιτία για να μην είναι ίσο σε όλους: γεννιόμαστε λοιπόν όλοι ίσοι, και οι ανισότητες δεν προέρχονται παρά από εντυπώσεις περισσότερο ή λιγότερο δυνατές τις οποίες δοκιμάζει καθένας από μας, από το περιβάλλον όπου βρισκόμαστε, κυρίως από την εκπαίδευση που μας έχουν δώσει. Έτσι εξαρτώμεθα εξολοκλήρου από εξωτερικά πράγματα, από αυτούς τους σιωπηλούς αφέντες, και κυρίως από ανθρώπους αφέντες που μας περιβάλλουν. Είμαστε όλοι εκ φύσεως ίσοι και άνισοι από τύχη. Είμαστε το παιχνίδι άγνωστων αιτίων: «Η μεγαλοφυΐα είναι κοινή (ο Helvétius θα μπορούσε να πει, σύμφωνα με την θεωρία του: καθολική), αλλά οι κατάλληλες περιστάσεις να την αναπτύξει είναι σπάνιες.» Κοντά στη μεγαλοφυΐα, προσθέτει «το τυχαίο τελειώνει το έργο αυτών των ανέμων που, διασκορπισμένοι στις τέσσερις άκρες του κόσμου, τον φορτώνουν με άκαυστα υλικά που αποτελούν τα μετέωρα. Αυτά τα υλικά, που σπρώχνονται περιπλανώμενα στους αιθέρες, δεν παράγουν κανένα αποτέλεσμα, μέχρι τη στιγμή που, φερμένα τα μεν ενάντια στα δε, συγκρούονται σε ένα σημείο. Τότε η αστραπή ανάβει και καίει, και φωτίζεται ο ορίζοντας».⁴⁰⁸

Επειδή το τυχαίο κάνει την μεγαλοφυΐα συγχρόνως με τον ηρωισμό, ο νομοθέτης πρέπει να έχει μόνο ένα σκοπό: να γνωρίσει τα μέσα που το τυχαίο χρησιμοποιεί και να γίνει κύριός τους. Να αποκαλύψει όσο το δυνατόν τις κρυμμένες αιτίες που επιδρούν πάνω

407. *Για το Πνεύμα*, II, 22.

408. *Για το Πνεύμα*, III. – *Για τον Άνθρωπο*, I, 8, σημ..Ο.Π. III,3. – Ο Diderot απαντά στην σύγκριση του Helvetius με μια άλλη σύγκριση. «Το τυχαίο, λέει, δεν κάνει περισσότερο την μεγαλοφυΐα από την αξίνα του εργάτη που ανασκάπτει τα ορυχεία της Γολκόνδης, το διαμάντι που βγάζει από αυτά».

μας και μας αλλάζουν, για να τις δραστηριοποιήσει αφού τις αποκαλύψει. Με δυο λόγια ο νομοθέτης, που είναι ο ίδιος όπως όλοι οι άλλοι άνθρωποι το προϊόν του τυχαίου, πρέπει να μειώσει σε όλους τους άλλους το μέρος αυτού του τυχαίου και να το αντικαταστήσει σε όλους με την αναγκαιότητα.⁴⁰⁹ Θα αναγκάσει τους ανθρώπους στη μεγαλοφυΐα, όπως τους αναγκάζει στην αρετή. – Η εκπαίδευση είναι έτσι στενά συνδεδεμένη με την νομοθεσία, και η τέχνη της διακυβέρνησης των ανθρώπων συγχέεται με αυτήν της διαμόρφωσής τους.⁴¹⁰ Δεν μπορούμε καθόλου να ολοκληρώσουμε μεγάλες αλλαγές στην δημόσια εκπαίδευση χωρίς να τις έχουμε ολοκληρώσει προηγουμένως στο σύνταγμα του Κράτους.⁴¹¹ Αλλά όταν θα έχουμε βελτιώσει τους νόμους, όταν θα έχουμε θεμελιώσει όλα τα συμφέροντα με την τιμωρία, τότε θα αρχίσει ο μεγάλος ρόλος του εκπαιδευτή. Δεν θα φοβηθεί καθόλου να κάνει γνωστό σε όλους το κίνητρο που τους σπρώχνει εν αγνοία τους, το συμφέρον, επειδή συγχρόνως θα τους δείξει ότι αυτό το συμφέρον δεν διαφέρει καθόλου από το δημόσιο συμφέρον και από την δικαιοσύνη: «Θα μπορούσαμε να συνθέσουμε μια κατήχηση της εντιμότητας, οι απλές αρχές της οποίας, οι αληθινές, στη διάθεση όλων των πνευμάτων, θα διδασκαν στον λαό ότι η αρετή, αμετάβλητη μέσα στο αντικείμενο από το οποίο αποτελείται (τη δημόσια ευτυχία), δεν είναι καθόλου στα κύρια μέσα για να εκπληρώσει αυτό το αντικείμενο, ότι πρέπει να θεωρήσουμε τις ενέργειες αυτές τις ίδιες ως αδιάφορες. Να νοιώσουμε ότι οι ανάγκες του Κράτους προσδιορίζουν αυτές που είναι άξιες εκτίμησης ή περιφρόνησης... Αυτές οι αρχές από τη στιγμή που θα γίνουν αποδεκτές, με πόση ευκολία ο νομοθέτης θα έσβηνε την δεισιδαιμο-

409. *Για τον Άνθρωπο*, I, 8,

410. Στο ζήτημα της εκπαίδευσης ο Helvetius πρότεινε κάποιον αριθμό μεταρρυθμίσεων, πολλές από τις οποίες, πολύ λογικές, ακόμα και σήμερα δεν έχουν πραγματοποιηθεί. Ζητά «να αντικαταστήσουμε την ανούσια μελέτη των λέξεων με αυτήν της ηθικής... της φυσικής, της ιστορίας των μαθηματικών». Λέει: «τι πιο παράλογο από το να χάνουμε οκτώ ή εννέα χρόνια στην μελέτη μιας νεκρής γλώσσας που αμέσως θα ξεχάσουμε; ... Τι πιο γελοίο από το να αφιερώνουμε τόσα χρόνια για να βάλουμε στην μνήμη μας κάποια γεγονότα και κάποιες ιδέες που μπορούμε, με τη βοήθεια των μεταφράσεων, να τα εντυπώσουμε σε δύο ή τρεις μήνες;» Τέλος ζητά την επαγγελματική εκπαίδευση.

411. *Για το Πνεύμα*, IV, 17. *Για τον Άνθρωπο*, X, 10, 11.

νία, θα καταργούσε την κατάχρηση, θα μεταρρύθμιζε τα βάρβαρα έθιμα»!⁴¹² Ο Helvétius δεν φοβάται καθόλου το φως. Κάθε άλλο, το ζητά. Δεν βλέπει κανένα μειονέκτημα σε αυτό που φανερώνει σε όλες τις ανθρώπινες μηχανές το ελατήριο που τις κινεί, και προσθέτει, όχι χωρίς κάποια δόση αληθείας: «Ευτυχισμένο το έθνος ή τουλάχιστον οι πολίτες που δεν θα επέτρεπαν παρά εγκλήματα συμφέροντος! Πόσο η άγνοια τα πολλαπλασιάζει! ... Η άγνοια, κρύβοντας σε κάθε έθνος τα πραγματικά του συμφέροντα, εμποδίζει την πράξη και την ένωση των δυνάμεων του, και βάζει με αυτό το μέσο τον ένοχο στο καταφύγιο του σπαθιού». Επίσης, πριν απ' όλα, πρέπει να καταστρέψουμε τις προκαταλήψεις, και να δείξουμε που είναι η μοναδική σωτηρία, να μάθουμε στην αναγνώριση της ηθικής και της νομοθεσίας.

Εντούτοις, σε αυτό τον πόλεμο ενάντια στις προκαταλήψεις, πρέπει να ενεργούμε με σύνεση. «Πρέπει να στείλουμε όπως τα περιστέρια της κιβωτού, κάποιες αλήθειες προς εύρεση, για να δούμε εάν το χάος των προκαταλήψεων δεν καλύπτει καθόλου πλέον την επιφάνεια της γης, εάν τα σφάλματα αρχίζουν να κυλούν, και εάν διακρίνουμε από δω και από κει να φαίνονται κάποια νησιά όπου η αρετή και η αλήθεια θα μπορούσαν να αποκτήσουν γη για να μεταδοθούν στους ανθρώπους».

Σκεπάζοντας το συναίσθημα της αγάπης του εαυτό μας, δεν θα εμποδίζαμε καθόλου τους ανθρώπους να υπακούουν σ' αυτό. Δεν θα τους ήταν λοιπόν καθόλου *χρήσιμο*, θα τους ήταν περισσότερο *βλαβερό*, επειδή στην αμυδρή γνώση της αρχής της αγάπης του εαυτό μας οι κοινωνίες οφείλουν τα περισσότερα από τα πλεονεκτήματά τους, είναι αυτή που έκανε *συγκεχυμένα* να διακρίνουμε στους νομοθέτες την αναγκαιότητα της τιμωρίας και «την αναγκαιότητα να θεμελιώσουμε στη βάση του προσωπικού συμφέροντος τις αρχές της εντιμότητας».⁴¹³ Αντί να κρύβουμε την αγάπη του εαυτό μας, είναι καλύτερα λοιπόν να την φανερώσουμε: μόνο, δεν θα την εγκαταλείψουμε μόνη της, θα την διεγείρουμε με μια από τις πιο αποτελεσματικές τιμωρίες, αυτή της γνώμης.⁴¹⁴ Ο Helvétius, χωρίς αμφιβολία από την δική του εμπειρία, αποδίδει εξαιρετική σημασία στην

412. *Για το Πνεύμα*, I, 17.

413. *Για το Πνεύμα*, II, 24.

414. *Για το Πνεύμα*, III, 30. *Για τον Άνθρωπο*, III. iv, 22.

επιθυμία της υπόληψης: εκεί βρίσκεται το εσωτερικό σημείο όπου, στο ίδιο το κέντρο της ψυχής, ενώνονται χωρίς καμία τεχνητή συγκόλληση τα αντιτιθέμενα συμφέροντα του ατόμου και της κοινότητας.

Να εκπαιδεύουμε, να τιμωρούμε και να ανταμείβουμε, αυτά είναι, περιληπτικά, τα μεγάλα μέσα τα οποία θα χρησιμοποιήσει ο νομοθέτης για να πραγματοποιήσει την δικαιοσύνη στην ανθρωπότητα. Με την εκπαίδευση, θα στρέψει τις ψυχές προς τον επιθυμητό σκοπό, με τον φόβο των ποινών και την επιθυμία της ανταμοιβών, θα τις αποτρέψει από κατώτερους σκοπούς. Όλα θα είναι στα χέρια του. Θα διαμορφώσει την κοινωνία σύμφωνα με την επιθυμία της σκέψης του, με τα απαραίτητα διατάγματα της απόλυτης εξουσίας του.

Ο νομοθέτης δεν θα κανονίσει μόνο τις εξωτερικές σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους. Δεν θα τους αναγκάσει μόνο στην δικαιοσύνη, στην εντιμότητα. Η αποστολή του δεν περιορίζεται σ' αυτό: θα τους αναγκάσει στην αρετή, με όλη την ευρύτητα της λέξης. Θα φροντίσει για τα ήθη, για τα έθιμα, για τις γνώμες: «Δεν μπορούμε να υπερηφανευόμαστε ότι κάνουμε οποιαδήποτε αλλαγή στις ιδέες ενός λαού, παρά μόνο αφού έχουμε κάνει αλλαγές στη νομοθεσία. Πρέπει να ξεκινήσουμε την μεταρρύθμιση των ηθών από την μεταρρύθμιση των νόμων.» Αλλά για να εκτιμήσει τα καλά ήθη, τα καλά έθιμα και τις σωστές γνώμες, θα χρησιμοποιήσει φυσικά το κριτήριο του συμφέροντος: για παράδειγμα, γιατί να κατακρίνουμε την ελευθεριότητα; Οι «γενναιόδωρες γυναίκες», αντί να ξοδεύουν χρήματα σε τυφλές ελεημοσύνες, αντί να διαιωνίζουν την ζητιανιά και την τεμπελιά, τραβούν πλήθος εργατών από την φτώχεια. Χωρίς αυτές, ποιος θα πήγαινε «στο κορδελάδικο, στον υφασματέμπορο ή στα μαγαζιά μόδας;» Κάνουν «πολλή πιο πλεονεκτική χρήση» του πλούτου τους απ' ό,τι οι άλλες γυναίκες. Με το να είναι χρήσιμες είναι αξιέπαινες. Ο νομοθέτης, επιτρέποντας και ενθαρρύνοντας την ελευθεριότητα, θα συμβάλει έτσι στα πραγματικά καλά ήθη και στην χρησιμότητα του πιο μεγάλου πλήθους.⁴¹⁵ Συγχρόνως, θα καταργήσει την

415. Έχουμε επαναλάβει ξανά, επ' ευκαιρία αυτών των συνεπειών που ο Helvetius πίστευε ότι μπορούσε να εξάγει από το σύστημά του, ότι αποδεικνυαν το εσφαλμένο του συστήματος. Δυστυχώς, όπως το έχουμε δει, αυτές οι συνέπειες είναι συχνά πολύ παράλογες ακόμα και από την άποψη της επικούρειας φιλοσοφίας. Εδώ, για παράδειγμα, η ελευθεριότητα δεν εί-

ανακρίβεια των γυναικών. Θα μπορέσει επίσης, με ένα εξαιρετικό μέσο, να κάνει να εξαφανισθεί η ανηθικότητα και η μοιχεία: να διαγράψει τον νόμο που την υπερασπίζεται, να κάνει τις γυναίκες κοινές, και να διακηρύξει όλα τα παιδιά, παιδιά του Κράτους. Με αυτό, εξάλλου, θα αποτρέψει έναν κοινωνικό κίνδυνο: «θα εμποδίσει την διαίρεση του λαού σε άπειρες οικογένειες ή μικρές κοινότητες, που τα συμφέροντά τους, πάντα αντίθετα στο δημόσιο συμφέρον, θα έσβηναν στο τέλος από τις ψυχές κάθε είδους αγάπης για την πατρίδα».⁴¹⁶ Βλέπουμε τι ονομάζει ο Helvétius «μεταρρύθμιση των ηθών», που ολοκληρώνεται στο όνομα της ωφέλειας. Μόνο να το σημειώσουμε, στην εκτίμηση αυτής της ίδιας της ωφέλειας, ο Helvétius έκανε πολύ σοβαρά λάθη.

Να εντούτοις μια πιο λογική από τις προηγούμενες συνέπεια της βασικής αρχής της εφαρμοσμένης ωφέλειας στην νομοθεσία: είναι η θεωρία αυτή της *δημόσιας σωτηρίας* την οποία προβάλλει και εκθέτει ο Helvétius, και η οποία, αμέσως μετά από αυτόν, περνώντας ταχύτατα από τη θεωρία στην πράξη, θα δημιουργήσει τόσα θύματα. Το δημόσιο συμφέρον καθώς είναι ο τελικός σκοπός, κάθε ιδιαίτερο συμφέρον, σε δεδομένες περιστάσεις, όσο σπάνιες και αν είναι, που βρίσκεται σε ευθεία αντίθεση με αυτόν τον υπέρτατο σκοπό, θα πρέπει να θυσιαστεί. Θα είναι μάλιστα καλό και αξιόπαινο να θυσιαστεί, επειδή, εν όψει του υπέρτατου τελικού σκοπού, όλα τα μέσα γίνονται καλά και αξιόπαινα. «Η δημόσια ωφέλεια, λέει ο Helvétius, εί-

ναι χρήσιμη, ακόμα και από την άποψη που την αντιμετωπίζει ο Helvetius: αυτά τα λόγια, πράγματι, περιέχουν ένα σόφισμα το οποίο αντικρούει ο Bastiat και που καταρρίπτεται από το επιχείρημα που είναι πολύ γνωστό του *σπασμένου τζαμιού*. Ο Jacques Bonhomme έσπασε ένα τζάμι. Του το αντικατέστησε ένας τζαμάς αντί 75 λ., και φαντάστηκε, όπως λένε, ότι κορόιδεψε την βιομηχανία. – την βιομηχανία των τζαμιών, χωρίς αμφιβολία, την βιομηχανία γενικά, καθόλου. – Πράγματι, ο Jacques Bonhomme δεν άφησε αχρησιμοποίητα τα 75 του λ. Τα τοποθέτησε στο εμπόριο. Αντί να κάνει να εργαστεί ένας τζαμάς, έκανε να εργαστεί για παράδειγμα ένας ξυλουργός ή ένας κτίστης. Θα είχε λοιπόν, εάν δεν είχε σπάσει το τζάμι, μια ποσότητα εργασίας και αγαθού ίση στην κοινωνία, και ένα τζάμι επί πλέον. Η δαπάνη ενός τζαμιού ονομάζεται στην πολιτική οικονομία *αντιπαραγωγική*, και σε αυτό το είδος των αντιπαραγωγικών δαπανών περιλαμβάνεται, από οικονομική άποψη, κάθε δαπάνη που έχει αντικείμενο την ελευθεριότητα.

416. *Για το Πνεύμα*, II, 14, 15, 5.

ναι η βασική αρχή όλων των ανθρώπινων αρετών και το θεμέλιο όλων των νομοθεσιών. Πρέπει να αναγκάσει τους λαούς να υποταχθούν στους νόμους της. Τελικά πρέπει να *θυσιάσουμε όλα αυτά τα συναισθήματα* σε αυτή τη βασική αρχή, ακόμα και αυτό το ίδιο το συναίσθημα του *ανθρωπισμού*.» Εντούτοις αυτό είναι το συναίσθημα που ο Helvétius αποκαλεί αλλού «τη μόνη πραγματικά ύψιστη αρετή».⁴¹⁷ Είναι αλήθεια ότι διακρίνει δύο είδη ανθρωπισμού, τον *ιδιωτικό* ανθρωπισμό και τον δημόσιο *ανθρωπισμό*. Και, «ο δημόσιος ανθρωπισμός είναι κάποτε άσπλαχνος απέναντι στα ιδιαίτερα άτομα». Όταν ένα πλοίο καταλαμβάνεται από λιμό, βγάζουν στην τύχη ένα θύμα και «το καταβροχθίζουν χωρίς τύψεις» για να τραφούν: «Το πλοίο είναι το έμβλημα κάθε έθνους. *Κάθε τι γίνεται νόμιμο και ακόμα ενάρετο* για την δημόσια σωτηρία». Ενάντια σ' αυτή τη φράση, ο Rousseau, ο μεγάλος εκπρόσωπος τον δέκατο όγδοο αιώνα της θεωρίας των *απαράγραπτων δικαιωμάτων*, έγραφε αυτά τα λόγια: «Η δημόσια σωτηρία δεν είναι τίποτα, εάν όλα τα ιδιαίτερα άτομα δεν βρίσκονται σε ασφάλεια».

Όπως υπάρχει αρετή του Κράτους, δικαιοσύνη του Κράτους, θα υπάρχει επίσης θρησκεία του Κράτους, που δεν θα διατηρεί καθόλου μυστήρια, δεν θα βασανίζει καθόλου με ψεύτικους φόβους, αλλά θα θεοποιεί το δημόσιο συμφέρον, και θα αποτυπώνει στην ωφελμιστική ηθική ιερό και σεβάσμιο χαρακτήρα: αυτή η ύψιστη θρησκεία θα αγκαλιάσει κάποτε τον κόσμο.⁴¹⁸ Ο θεός του Helvétius κάνει να σκεφθούμε τους εξίσου ακίνδυνους θεούς του Επίκουρου.

4.- Εν ολίγοις, έχουμε βρει στην νομοθεσία την αληθινή επιστήμη, στον νομοθέτη την αληθινή δύναμη, στον θετικό νόμο το πραγματικό καθήκον: δεν έχουμε πλέον να φοβόμαστε ότι τα συμφέροντα και τα πάθη, αφού οδήγησαν τη ζωή στον ηθικό κόσμο, φέρνουν σ' αυτόν την αταξία, την ταραχή και τον θάνατο. Ο νομοθέτης βρίσκεται εδώ, έτοιμος να επαναφέρει στον κοινωνικό μηχανισμό κάθε γρανάζι που θα χάλαγε και θα χάλαγε την αρμονία του συνόλου: δεν έχει εντούτοις στα χέρια του παρά δύο όπλα, αλλά δύο ακαταμάχητα όπλα, την τιμωρία, την εκπαίδευση. Η παντοδυναμία του προέρχεται

417. *Για τον Άνθρωπο*, I,14.

418. *Για τον Άνθρωπο*, I,10, 13, 14.

από αυτό που έχει αναγνωρίσει ο νόμος και η ηθική μέσα σε αυτό που ο Holbach θα ονομάσει *ηθικοκρατία*.

Ο νόμος χωρίς την ηθική, δηλαδή χωρίς τους κανόνες της ωφέλειας, δεν είναι τίποτα: κάθε τι καλό που ένας νόμος μπορεί να περιέχει, το οφείλει σε μια συγκεκριμένη όψη της ωφέλειας. Από την άλλη μεριά η ηθική χωρίς τον νόμο, δηλαδή το αφηρημένο σύνολο των κανόνων της ωφέλειας, δεν είναι τίποτα: κάθε ανηθικότητα συνδέεται με την νομοθεσία, και να θελήσουμε να καταστρέψουμε αυτή την ανηθικότητα χωρίς να αλλάξουμε τον νόμο, σημαίνει «να αποβλέπουμε στο αδύνατο.» Ένα απόφθεγμα δεν κάνει καθόλου έναν ήρωα. Οι ρητορείες δεν αλλάζουν καθόλου τα γεγονότα: ο Helvétius νομίζει ότι μια ηθική θεωρία είναι απόλυτα αδύναμη να περάσει στην πράξη χωρίς τη βοήθεια του νόμου, δηλαδή χωρίς την ντροπή ή το φόβο.

Συνενώστε λοιπόν τον νόμο με την ηθική και την ηθική με το νόμο: με άλλους όρους, οι κανόνες της ηθικής (δηλαδή της ωφέλειας) να προεδρεύουν στις επιταγές του νόμου, και οι επιταγές του νόμου να διευθύνουν και να υλοποιούν τους κανόνες της ηθικής. Σύμφωνα με το εάν διαχωρίζουμε ή ενοποιούμε αυτές τις δύο επιστήμες που έχουν γίνει για να αλληλοβοηθούνται και να υποστηρίζονται, την ηθική και την νομοθεσία, δημιουργούμε την δυστυχία ή την ευτυχία των λαών.

Στην εποχή μας, αντίθετα, οι νομοθέτες κάνουν το σοβαρό λάθος και έχουν την επικίνδυνη συνήθεια να δέχονται τα έθιμα όπως - όπως, χωρίς να σκεφθούν να τα οργανώσουν, να τα εξαρτήσουν από έναν ύψιστο τελικό σκοπό. «Οι νόμοι», λέει ο Helvétius, - και τα λόγια του σε αυτό το σημείο μπορούν να γίνουν αποδεκτά εξίσου από τους οπαδούς του δικαίου και από αυτούς της ωφέλειας, - «οι νόμοι, χωρίς συνοχή μεταξύ τους, μοιάζουν να είναι έργο που οφείλεται στην καθαρή τύχη: επειδή, οδηγημένοι από απόψεις και διαφορετικά συμφέροντα, αυτοί που τους κάνουν λίγο ενοχλούνται για την σχέση των νόμων αυτών μεταξύ τους. Συμβαίνει με τον σχηματισμό ολόκληρου αυτού του σώματος των νόμων ότι συμβαίνει με το σχηματισμό κάποιων νησιών: αγρότες θέλουν να αδειάσουν τα χωράφια τους από δένδρα, πέτρες, χορτάρια και άχρηστη λάσπη. Τα ρίχνουν στο ποτάμι, και βλέπω τα υλικά αυτά, παρασυρμένα από τα ρεύματα, να στοιβάζονται γύρο από κάποια καλάμια, να συμπυκνώνονται και τελικά να σχηματίζουν στερεή γη».

Πρέπει να αντικαταστήσουμε αυτόν τον εμπειρισμό με μια μέθοδο: πως οι νόμοι θα μπορούσαν να δημιουργήσουν στους ανθρώπους την αναγκαιότητα της ηθικής, εάν δεν ήταν αυτοί οι ίδιοι έργο μιας αναγκαίας λογικής, εάν δεν ήταν συνδεδεμένοι μεταξύ τους με σχέσεις σταθερές και αμετάβλητες, εάν, με άλλα λόγια, δεν ανταποκρίνονταν οι μεν με τους δε; «Στην ομοιομορφία των απόψεων του νομοθέτη, στην εξάρτηση των νόμων μεταξύ τους οφείλεται η εξαιρετικότητα τους. Αλλά, για να καθιερωθεί αυτή η εξάρτηση, πρέπει να μπορούμε να τους σχετίσουμε όλους σε μια απλή βασική αρχή».⁴¹⁹ Εδώ ξανά, ο Helvétius φαίνεται να προηγείται και να αναγγέλλει αυτούς τους συστηματικούς νομοθέτες που θα έκαναν, λίγα χρόνια αργότερα, την *Διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*: εδώ ακριβώς βρίσκεται η αληθινή νομοθεσία, όλα τα μέρη της οποίας συσχετίζονται τα μεν με τα δε και εξαρτώνται τα μεν από τα δε, επειδή όλα σχετίζονται σε έναν μοναδικό τελικό σκοπό και εξαρτώνται όλα από μια μοναδική βασική αρχή. Αλλά, αντί να ονομάσει αυτή τη βασική αρχή της νομοθεσίας, που είναι επίσης ο τελικός της σκοπός, *το δίκαιο*, ο Helvétius την ονομάζει *η ωφέλεια*. «Αυτή η απλή βασική αρχή, είναι αυτή της ωφέλειας του λαού, δηλαδή του μεγαλύτερου αριθμού ανθρώπων που υπόκεινται στην ίδια μορφή διακυβέρνησης.» Και προσθέτει, με την εμπιστοσύνη όλου του αιώνα του στις νέες ιδέες: «Αυτή η βασική αρχή, κανείς δεν γνωρίζει όλο της το εύρος ούτε την γονιμότητα. Περικλείει όλη την ηθική και την νομοθεσία. Αλλά πολλοί άνθρωποι την επαναλαμβάνουν χωρίς να την καταλαβαίνουν, και οι νομοθέτες δεν έχουν πλέον παρά μια επιφανειακή ιδέα».⁴²⁰

Όπως ο νομοθέτης πρέπει να ανταποκρίνεται στις ηθικές έρευνες, έτσι και ο ηθικολόγος πρέπει να προσπαθεί να περάσει τις θεωρίες του στο νόμο: να στηρίζονται ο ένας στον άλλον, και οι προσπάθειες τους να συγχέονται όπως συγχέονται τα αντικείμενά τους! «Οι ανηθικότητες ενός λαού κρύβονται πάντοτε στο βάθος της νομοθεσίας: εκεί πρέπει να ψάξουμε για να ξεριζώσουμε τη ρίζα που παράγει αυτές τις ανηθικότητες. Αυτός που δεν είναι προικισμένος ούτε με τα απαιτούμενα φώτα, ούτε με το απαιτούμενο θάρρος για να το αναλάβει, δεν είναι, σε αυτό το είδος, σχεδόν καθόλου χρήσιμος στο σύ-

419. *Για το Πνεύμα*, II, 17.

420. *Για το Πνεύμα*, II, 17.

μπαν... Για να γίνουν χρήσιμοι στο σύμπαν, οι φιλόσοφοι πρέπει να θωρήσουν τα πράγματα από την άποψη που ο νομοθέτης τα ατενίζει. Χωρίς να είναι οπλισμένοι με την ίδια δύναμη, πρέπει να παρακινούνται από το ίδιο πνεύμα. Στον ηθικολόγο εναπόκειται να υποδεικνύει τους νόμους την εκτέλεση των οποίων διασφαλίζει ο νομοθέτης με την τοποθέτηση της σφραγίδας της εξουσίας».

Για να βοηθήσει στην εκπλήρωση αυτού του μεγάλου έργου, - της ευτυχίας των κρατών δια του μετασχηματισμού των νόμων, - δεν χρειάζεται μόνο ένα μεγάλο πνεύμα, χρειάζεται «μια μεγάλη ψυχή». Ο Helvétius, που δεν φαίνεται καθόλου να αντιλαμβάνεται την αγάπη των ατόμων, υψώνεται σε μια πιο υψηλή κατανόηση της εθνικής φιλοπατρίας: φαίνεται ότι η ιδέα του για την αγάπη καθαρίζεται στο μέτρο που το αντικείμενο αυτής της αγάπης αυξάνει. Επικρίνει κάποιους ηθικολόγους ότι «το πνεύμα τους, που λίγο-λίγο στενεύει στον κύκλο του συμφέροντος τους, σε λίγο δεν θα έχει πλέον την απαιτούμενη δύναμη για να υψωθεί στις μεγάλες ιδέες... Για να αντιληφθούμε, στην επιστήμη της ηθικής, τις πραγματικά ωφέλιμες αλήθειες στους ανθρώπους, πρέπει να έχουμε έξαψη από το πάθος του γενικού καλού, και δυστυχώς, στην ηθική όπως και στην θρησκεία, υπάρχουν πολλοί υποκριτές».⁴²¹ Όμορφα και αληθινά λόγια, ακόμα και από το στόμα του Helvétius. Αλλού διακηρύσσει «ότι αγαπά τους ανθρώπους, ότι επιθυμεί την ευτυχία τους, χωρίς να απεχθάνεται και να περιφρονεί κανέναν από αυτούς ιδιαίτερα».⁴²² Θα μπορούσαμε να του απαντήσουμε ότι, εάν είναι συνεπής με το σύστημά του, δεν αγαπά τους ίδιους τους ανθρώπους, αλλά απλά τους επαίνοους και τη δόξα που σκέπτεται ότι θα λάβει από αυτούς. Στην περίπτωση αυτή, ισχυριζόμενος το αντίθετο, δεν είναι ο ίδιος λίγο ένοχος της αμαρτίας της υποκρισίας;

Ότι και να είναι, δεν μπορούμε να αρνηθούμε ότι, σε όλο αυτό το τελευταίο μέρος της θεωρίας του Helvétius, σ' αυτήν την αναζήτηση της ευτυχίας με την αναγνώριση της νομοθεσίας και της ηθικής, δεν υπήρχε συγκεκριμένη ζέση καρδιάς συγχρόνως με μια προφανή πρωτοτυπία. Ο Helvétius, αγνοώντας τις επικίνδυνες πλευρές του συστήματός του ώστε να μην φέρει σε φως παρά τις ελκυστικές και φιλανθρωπικές πλευρές, παρασύρεται ο ίδιος από ενθουσιασμό:

421. Για το Πνεύμα, II, 15.

422. Για το Πνεύμα, εισαγ.

«ποιος αμφιβάλλει ότι οι ηθικολόγοι,» εάν ήξεραν ότι η επιστήμη της ηθικής δεν είναι τίποτα άλλο παρά η ίδια η επιστήμη της νομοθεσίας, «δεν μπόρεσαν τότε να φέρουν αυτή την επιστήμη σ' αυτόν το υψηλό βαθμό τελειότητας που τα μεγάλα πνεύματα δεν μπορούν τώρα παρά να φανταστούν, και ίσως δεν φαντάζονται ότι θα μπορέσει ποτέ να φτάσει σ' αυτόν».⁴²³

Ποια εμπόδια, πράγματι, θα ήσαν ικανά να εναντιωθούν στην θέληση του νομοθέτη και να εμποδίσουν την συνεχή πρόοδο των νόμων; Κανένα γεγονός δεν μπορεί να του αντισταθεί, επειδή θεμελιώνει τους νόμους στα ίδια αυτά τα γεγονότα. Θα μπορέσει να υπολογίσει την επίδραση της εκπαίδευσης και της τιμωρίας στους ανθρώπους όπως υπολογίζουμε την επίδραση της βαρύτητας στα σώματα, και η φυσική του των ηθών θα αποκτήσει αποτελέσματα τόσο βέβαια όσο και η φυσική των υλικών φαινομένων. Η ίδια τάξη θα βασιλέψει τόσο στον ηθικό κόσμο όσο και στον φυσικό κόσμο: αυτά τα ανθρώπινα όντα που, όταν ο νομοθέτης τα δέχθηκε από τη φύση, τα έδερνε η αδράνεια και τα διαιρούσαν τα πάθη, σε μια απόλυτη ανάπαυση ή σε έναν ανεπανόρθωτο πόλεμο, τα ξαναφτιάχνει κατά κάποιον τρόπο, τα δημιουργεί για δεύτερη φορά, ολοκληρώνει και τροποποιεί την φύση με την συνήθεια: είναι πιο δυνατός από τη φύση, είναι με τον καιρό «πιο δυνατός από τους θεούς».⁴²⁴

Το ηθικό σύστημα του Helvétius δεν υστερεί, όπως βλέπουμε, ούτε σε μεγαλείο ούτε σε ομορφιά. Περικλείει μάλιστα, προφανώς, ένα μέρος αλήθειας. Αυτή η τάση να εξάγει επιστημονικά και μεθοδικά την ηθική και την νομοθεσία θα ξαναβρεθεί, όπως το έχουμε ήδη επισημάνει, στους θεωρητικούς της Γαλλικής Επανάστασης: μόνο το αντικείμενο αυτής της μεθόδου και ο σκοπός αυτής της επιστήμης θα αλλάξουν, και, για τους συγγραφείς της Διακήρυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου, η ωφέλεια θα παραχωρήσει την θέση της στην δικαιοσύνη. – Όχι εντελώς εντούτοις: ενώ, στην θεωρία, η Συντακτική και η Συμβατική Συνέλευση δεν θα φαίνονται να θεωρούν παρά μόνο τα απαραίτητα δικαιώματα του ανθρώπου και δεν θα προσέχουν παρά μόνο αυτό το ιδεώδες, τόσο συχνά, στην πράξη, θα επικαλούνται τελείως αντίθετες βασικές αρχές, θα μιλούν για την κοινωνική ωφέλεια, για το δημόσιο συμφέρον, για τη δημόσια σωτη-

423. Για το Πνεύμα, II, 17.

424. Για το Πνεύμα, III, 15. Για τον Άνθρωπο, VII, 14, σημ.

ρία: γενναιόδωρες φαινομενικά ιδέες, πίσω από τις οποίες έβαζαν συχνά στα κρυφά πράξεις θλιβερές. Έτσι ο Helvétius, εάν είχε ζήσει μερικά χρόνια περισσότερο, θα είχε μάθει τι μπορούν να κάνουν αυτοί οι άνθρωποι νομοθέτες – που τους συνέκρινε με τους θεούς, - όταν ενεργούν στο όνομα της δημόσιας ωφέλειας και της δημόσιας σωτηρίας. Θα είχε δει τις αρχές του να εμπνέουν σχεδόν κάθε τι κακό που υπήρξε στην Γαλλική Επανάσταση. Θα είχε δει να αναπτύσσονται σε πράξεις όλες οι συνέπειες που η σκέψη του δεν είχε αντιληφθεί. Όσο το συναίσθημα του δικαίου υπερίσχυε σε όλες τις μεγάλες πράξεις της Επανάστασης, τόσο οι ιδέες της δημόσιας ωφέλειας και της δημόσιας σωτηρίας αυτές μόνο έκαναν να χυθεί το αίμα που χύθηκε και είναι οι μόνες υπεύθυνες για τα εγκλήματα που διαπράχθηκαν. Ονόμαζαν τον Saint-Just ψευτο-πλατωνικό. Θα μπορούσαν δίκαια να τον ονομάσουν ψευτο- ωφελμιστή, ψεύτικο μαθητή του Επίκουρου, του Hobbes και του Helvétius.

5.- Μας μένει ακόμα να συμπεράνουμε από το σύστημα του Helvétius μια περιέργη συνέπεια, πολύ σημαντική στην ανάπτυξη των επικούρειων και ωφελμιστικών θεωριών. Δεν έχουμε θεωρήσει μέχρι τώρα παρά μόνο το έθνος, το Κράτος. Από αυτή την άποψη, η βασική αρχή των πράξεων και των νόμων είναι, σύμφωνα με τον Helvétius, η ωφέλεια του μεγαλύτερου αριθμού ανθρώπων που έχουν υπαχθεί στην ίδια μορφή διακυβέρνησης.

Ας ξεφύγουμε τώρα από τα όρια του Κράτους. Και ας προσπαθήσουμε να αγκαλιάσουμε την παγκόσμια και αιώνια ωφέλεια, την ωφέλεια όχι μόνο κάποιων ανθρώπων ή κάποιων κοινοτήτων, αλλά όλων των ανθρώπων του παρόντος και του μέλλοντος. Υπάρχει τότε παγκόσμια ηθική, παγκόσμια δικαιοσύνη και εντιμότητα, μια σειρά κανόνων σύμφωνα με τους οποίους πρέπει σε κάθε τόπο να διαμορφώνουμε την συμπεριφορά μας;

Πρώτα απ' όλα, ας ορίσουμε το νέο είδος εντιμότητας για το οποίο πρόκειται: «Εάν υπήρχε εντιμότητα σε σχέση με το σύμπαν, αυτή η εντιμότητα δεν θα ήταν παρά η συνήθεια των ωφέλιμων πράξεων σε όλα τα έθνη».

Και, αυτή η εντιμότητα είναι δυνατή στην πράξη; Όχι, απαντά ο Helvétius, επειδή, «δεν πρόκειται για πράξη που θα μπορούσε αμέσως να επηρεάσει την ευτυχία ή τη δυστυχία όλων των λαών. Η πιο γενναιόδωρη πράξη, με την ευεργεσία του παραδείγματος, δεν

παράγει στον ηθικό κόσμο αποτέλεσμα πιο αισθητό από όσο η πέτρα που ρίχνεται στον ωκεανό δεν παράγει στη θάλασσα, που ανυψώνει απαραίτητα τη στάθμη.» Στην κυριολεξία, Helvétius υπερβάλλει πολύ την πρακτική αδυναμία της δικαιοσύνης και της ελεημοσύνης. Μια μεγάλη πράξη, μια γενναιοδωρη ιδέα, δεν είναι πάντα μια πέτρα που την χάνουμε όταν την ρίχνουμε: είναι κάποτε ένας νέος κόσμος, που κανένας ωκεανός της φύσης δεν θα μπορούσε να περιλάβει, και που είναι αρκετή για να ανυψώσει τη στάθμη του ανθρώπινου ωκεανού περισσότερο απ' όσο ανυψώθηκε στη διάρκεια ενός αιώνα.

Εάν ο Helvétius, στο θέμα της *πρακτικής* εντιμότητας, δηλαδή της πραγματικής δύναμης των δίκαιων πράξεων, φαίνεται να έχει άδικο, δεν συμβαίνει το ίδιο στο θέμα αυτού που ονομάζει *εντιμότητα πρόθεσης*. Εφ' όσον, εξ' υποθέσεως, υπακούμε παντού και πάντα στο συμφέρον μας, δεν μπορούμε πράγματι να αναζητούμε το συμφέρον της καθολικότητας των ανθρώπων, τόσο μακροχρόνια όσο, από μια σειρά νομικών επιταγών και τιμωριών, αυτό το συμφέρον δεν θα είναι θεμελιωμένο στο ίδιο το δικό μας. Ένας ωφελιμιστής θα μετατραπεί εύκολα σε καλό πατριώτη: οι ποινικές τιμωρίες, οι τιμωρίες της γνώμης, η συνήθεια και η εκπαίδευση, έχουν ενώσει με αδιάλυτα δεσμά τα συμφέροντά του με αυτά των συμπατριωτών του, - αλλά σε καμιά περίπτωση με αυτά του ανθρώπινου γένους. Από δυο πράγματα το ένα: ή η ηθική δεν είναι το ίδιο πράγμα με την νομοθεσία, είναι ανεξάρτητη από αυτήν, είναι ανώτερη από αυτήν, ή αντίθετα, επιστρέφει στην νομοθεσία και αποτελεί ένα πράγμα με αυτήν: στην πρώτη περίπτωση, ο Helvétius πρέπει να εγκαταλείψει όλο του το σύστημα, με το φόβο να κατηγορηθεί για φανερή ασυνέπεια. Στην δεύτερη περίπτωση, πρέπει να εγκαταλείψει να απλώσει την εντιμότητα πρόθεσης πέραν από τα όρια του Κράτους. Ο Helvétius διάλεξε αυτό το δεύτερο μέρος. «Σε σχέση με την εντιμότητα πρόθεσης, που θα περιοριζόταν στη σταθερή και συνηθισμένη επιθυμία της ευτυχίας των ανθρώπων, και κατά συνέπεια σε απλή και αόριστη ευχή για την καθολική ευτυχία, αυτό το είδος εντιμότητας δεν είναι παρά μια πλατωνική χίμαιρα». Πράγματι, η αγάπη για την πατρίδα, «τόσο επιθυμητή, τόσο ενάρετη και τόσο άξια τιμής σε έναν πολίτη,» είναι *εντελώς αποκλειστική* από την καθολική αγάπη. «Θα έπρεπε, για να δώσουμε την οντότητα σε αυτό το είδος της εντιμότητας, τα έθνη, με *νόμους* και *αμοιβαίες συμβάσεις*, να

ενώνονται μεταξύ τους, όπως οι οικογένειες που αποτελούν ένα Κράτος. Το ιδιαίτερο συμφέρον των εθνών, να υποτάχθει σε ένα γενικότερο συμφέρον. Και τέλος η αγάπη για την πατρίδα, σβήνοντας στις καρδιές, να ανάψει τη φωτιά της καθολικής αγάπης.» Καθώς αυτή η υπόθεση δεν θα πραγματοποιηθεί από δω και πέρα, ο Helvétius συμπεραίνει «ότι δεν μπορεί να έχει πρακτική εντιμότητα, ακόμα ούτε και εντιμότητα πρόθεσης, σε σχέση με το σύμπαν». ⁴²⁵

Δεν μπορούμε να αρνηθούμε ότι η θεωρία του Helvétius δεν είναι στο σημείο αυτό απόλυτα λογική και ίσως και αδιάψευστη, εάν δεν κάνουμε επίκληση στις βασικές αρχές της ωφέλειας. Ο Darwin, ακολουθώντας τελείως διαφορετικό δρόμο, έφτασε στις μέρες μας σε ανάλογα συμπεράσματα με αυτά που δέχεται ο Helvétius. ⁴²⁶ Τα έθνη είναι, τα μιν απέναντι στα δε, σαν μεγάλα άτομα. Όσο τα άτομα δεν κυριαρχούνται και δεν ενώνονται από τους νόμους, δεν υπάρχει δικαιοσύνη μεταξύ τους. Πολύ περισσότερο γιατί να υπάρχει μεταξύ των εθνών; Δεν γνωρίζουμε ότι μόνο η νομιμότητα φέρνει την νομιμοποίηση; Να βρούμε λοιπόν νόμους που να διέπουν με ακριβή τρόπο τις διεθνείς σχέσεις, και έτοιμους να τιμωρήσουν αμέσως οποιονδήποτε θα τους παραβαίνει. Ο Helvétius τείνει μαζί με όλον τον δέκατο όγδοο αιώνα προς μια καθολική φιλανθρωπία. Αλλά, μην μπορώντας να την συμπεράνει από το ηθικό του σύστημα, αποφασίζει να παραιτηθεί από αυτήν, και ικανοποιείται με την εθνική φιλανθρωπία: προτιμά να είναι λιγότερο φιλάνθρωπος και περισσότερο συνετής. Δεν βρίσκουμε σε όλους τους ωφελιμιστές, για παράδειγμα στον Dalembert ή στον Holbach, την ίδια παραίτηση.

Ο Helvétius, στον πρόλογο του βιβλίου του *Περί πνεύματος*, ζητά αυτή τη χάρη από τον αναγνώστη «να τον παρακολουθήσει πριν τον καταδικάσει και να ακολουθήσει την λογική σειρά που συνδέει όλες τις ιδέες του». Αυτή τη λογική σειρά, πράγματι, προσπαθούμε να ακολουθήσουμε και να αναπαράγουμε: εάν αντιληφθήκαμε ότι έλειπε σ' αυτή την αλυσίδα των επιχειρημάτων κάποιος ενδιάμεσος κρίκος, το έχουμε σημειώσει στην πορεία. Αλλά, γενικά, το ηθικό σύστημα του Helvétius είναι καλά συνδεδεμένο και δεν αξίζει την απαξίωση που συχνά του επεφύλαξαν.

425. Για το Πνεύμα, II, 25.

426. Δες το έργο μας *Σύγχρονη Αγγλική Ηθική*, 1^ο Μέρος.

Συμπερασματικά, η βασική πρόοδος που ολοκλήρωσε ο Helvétius στην ωφελιμιστική θεωρία, ήταν να την ξεριζώσει από την θεωρητική έρευνα, να θέσει το συμφέρον σαν πρακτικό τελικό σκοπό για τις πράξεις και κυρίως για τους νόμους που καθορίζουν τις πράξεις. Υπήρξε, στο σημείο αυτό, ο άμεσος πρόδρομος του Bentham. Αυτό είναι λοιπόν αυτό που του ταιριάζει. «Ο Helvétius, λέει, χρησιμοποίησε πρώτος (ο Bentham ξεχνά τον Επίκουρο) την βασική αρχή της ωφέλειας με πρακτική χρήση, στην κατεύθυνση να την οδηγήσει στα πράγματα της ζωής».

Όταν το βιβλίο *Για το Πνεύμα* εμφανίστηκε, η κυρία Deffant βρήκε στο θέμα του συγγραφέα του αυτή τη λέξη που συχνά επαναλαμβάνεται από τότε: «Είπε το μυστικό όλων». Εάν το είχε πει, δεν θα το είχε πει τουλάχιστον παρά μετά τον La Rochefoucauld. Αλλά θα μπορούσαμε να διορθώσουμε έτσι τη λέξη της κυρίας Deffant: καθέννας έχει δυο μυστικά. Το πρώτο, είναι ότι όλες του οι πράξεις είναι ιδιοτελείς από μια άποψη. Το δεύτερο, είναι ότι όλες, από άλλη άποψη, τείνουν λίγο-πολύ προς την ανιδιοτέλεια. Ο Helvétius μετά τον La Rochefoucauld, δεν είπε παρά μόνο το πρώτο από αυτά τα μυστικά. Δεν εμβάθυνε στο δεύτερο, που έχει και αυτό τη σημασία του, επειδή είναι το μυστικό του μέλλοντος.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΤΟ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΟ ΠΝΕΥΜΑ ΣΤΗ ΓΑΛΛΙΑ ΤΟΝ 18^ο ΑΙΩΝΑ

- 1.- Ο La Mettrie, πρόδρομος του Helvetius. – Ο Αντί- Σενέκας. – Κριτική της ανιδιοτέλειας, κριτική των τύψεων. – Υπάρχει ηθικός νόμος για τα ζώα; - Η ευτυχία μπορεί να συμφωνεί με την αδικία.
2. – Κίνηση που οδηγεί το επικούρειο σύστημα προς τις ανθρωπιστικές ιδέες.- Ο Dalember. – Ο Holbach.- Η αρετή, η κύρια της ανταμοιβή. Ο Saint- Lambert.
- 3.- Η ωφελιμιστική πολιτική. – Ο Holbach, ο Dalember.- Οι ωφελιμιστικές ελευθερία, ισότητα και αδελφότητα.
- 4.- Ο ανθρωπιστικός ωφελιμισμός που οδηγείται εκ νέου από τον Volney στον εγωισμό. – Η επικούρεια ηθική στη Γαλλία, στην αρχή και στο τέλος της ανάπτυξης της, φανερώνει την πιο αυστηρή λογική.
- 5.- Γιατί το Γαλλικό πνεύμα, τον δέκατο- όγδοο αιώνα, ήταν γενικά ωφελιμιστικό και αγκάλιασε με προθυμία τις επικούρειες ιδέες.

1.- Ο Helvetius είναι στη Γαλλία, τον δέκατο-όγδοο αιώνα, ο πλέον διάσημος αντιπρόσωπος των επικούρειων θωριών, αυτός που οι ιδέες του διαδόθηκαν με ταχύτητα⁴²⁷ σε όλη την Ευρώπη είχαν μεγάλη επιρροή. Εντούτοις δεν είναι ο μόνος: γύρο από αυτόν πρέπει να τοποθετήσουμε μια πραγματική πλειάδα συγγραφέων. Αυτό το πλήθος των ωφελιμιστών διανοητών που, στους Άγγλους, σε μια διαδοχή με σπάνιες διακοπές από τον Hobbes μέχρι τον Stuart Mill

427. Το βιβλίο *Για το Πνεύμα* έκανε περισσότερες από πενήντα εκδόσεις τόσο στη Γαλλία όσο και στο εξωτερικό.

και τον Bain, φαίνεται στη Γαλλία να παρουσιάζεται ταυτόχρονα σε μια μόνο εποχή της ιστορίας μας.

Στον Helvetius, η θεωρία του συμφέροντος κάνει εντύπωση με την αυστηρότητα της λογικής της. Καμία σύγχυση ανάμεσα στο προσωπικό συμφέρον και το κοινωνικό συμφέρον: δεν μπορώ και δεν οφείλω να πράττω σε συμφωνία με την κοινωνική ωφέλεια παρά μόνο εάν η κοινωνική ωφέλεια καθίσταται αυτή η ίδια σύμφωνη με την προσωπική μου ωφέλεια. Αυτή η θεωρία που συνάγεται λογικά, την βρίσκουμε ακόμα πιο έντονα στον La Mettrie, αυτόν το πεπεισμένο επικούρειο, που ευχαριστήθηκε να ξαναρχίσει την αρχαία πάλη ενάντια στον στωικισμό και του οποίου ο *Αντί-Σενέκας* προηγήθηκε κατά δέκα χρόνια του βιβλίου *Για το Πνεύμα*. «Η αλήθεια και η αρετή, » λέει ο La Mettrie, είναι «πράγματα που δεν έχουν αξία παρά στο βαθμό που εξυπηρετούν αυτόν που τα κατέχει... Αλλά ελλείψει αυτής ή εκείνης της αρετής, αυτής ή εκείνης της αλήθειας, οι κοινωνίες και οι επιστήμες θα υποφέρουν; Έστω, αλλά εάν δεν τις στερήσω από αυτά τα πλεονεκτήματα, εγώ θα υποφέρω. Και, για τους άλλους ή για μένα η λογική με προστάζει να είμαι ευτυχισμένος; ⁴²⁸» Είναι το σχόλιο για τα λόγια του Fontenelle: «Εάν τα χέρια μου ήταν γεμάτα με αλήθειες, θα απόφευγα να τα ανοίξω.» Ο La Mettrie είναι, στο σημείο αυτό, πιο σαφής και πιο ειλικρινής από τον Helvetius. Εξάλλου, δεν αρνείται περισσότερο από τον τελευταίο αυτόν τα υψηλά ένστικτα που οδηγούν τον άνθρωπο προς μια συμπεριφορά φαινομενικά ανιδιοτελή. Αλλά, σύμφωνα με αυτόν, οι άνθρωποι είναι διαφορετικά φτιαγμένοι, και οφείλουν να συμμορφώνονται με τη φύση τους. «Εάν η φύση σε έκανε γουρούνι, κυλίσου στις λάσπες, όπως τα γουρούνια. Γιατί είσαι ανίκανος να απολαύσεις μια πιο υψηλή ευτυχία».

Η ηθική όπως και η νόηση εξαρτάται από την κατάσταση του κεφαλιού και του υπόλοιπου οργανισμού. «Ένα τίποτα, μια μικρή ίνα, ένα οποιοδήποτε πράγμα, που δεν μπορεί να ανακαλυφθεί από την πιο επιδέξια ανατομία, θα μπορούσε να κάνει δύο ηλίθιους του Erasme και του Fontenelle». Ομοίως, τι θα χρειαζόταν για να αλλάξουν σε μικροψυχία την ανδρεία του Caius Julius, του Σενέκα ή του Πετρώνιου; Μια έμφραξη της σπλήνας, του συκωτιού ή της φλέβας. Κάθε συμπεριφορά σύμφωνα με την ίδια τη φύση ενός ατόμου είναι

428. *Συζήτ. για την ευτυχία*, σελ. 218.

ορθολογική. Και αυτό που είναι ορθολογικό είναι δίκαιο και καλό. Και στηριζόμενος σε αυτή την αρχή, ο La Mettrie αναλαμβάνει την κριτική των τύψεων. Η τύψη είναι παραλογισμός, επειδή ακολουθεί την πράξη αντί να προηγείται από αυτήν και να την εμποδίζει. Από αυτά τα δύο πράγματα το ένα: ή η πράξη έχει δυσάρεστες συνέπειες, οπότε η τύψη είναι ανώφελη και δεν κάνει παρά να προσθέτει νέους πόνους σε άλλους, ή η πράξη έχει ευχάριστες συνέπειες, οπότε η τύψη δεν έχει πλέον αιτία και πρέπει να απομακρυνθεί. Κατά τα άλλα τύψεις, ηθική υποχρέωση, πίστη σε έναν υποτιθέμενο ηθικό νόμο, τόσα φαινόμενα που βρίσκονται στον επιστημονικό τομέα και που δεν περιορίζονται αποκλειστικά στην ανθρωπότητα.

Η «ουράνια» φωνή της συνείδησης δεν είναι παρά μόνο φωνή με προέλευση τελείως γήινη και κτηνώδης, που συχνά ξέρει να εισακούεται από το ζώο. Ο La Mettrie προηγείται εδώ με αξιοσημείωτη οξυδέρκεια από τις σύγχρονες θεωρίες του Darwin, που στηρίζονται στην υπόθεση της φυσικής επιλογής: υπάρχει τέτοιο απόσπασμα στο *Ο Άνθρωπος-μηχανή* και το *Ο Άνθρωπος-φυτό* που δεν θα άξιζαν να πλησιάσουν αυτά του μεγάλου φυσιοκράτη. Ο άνθρωπος, σύμφωνα με τον La Mettrie, δεν κατέχει κανέναν ειδικό χαρακτήρα που καθορίζει μεταξύ αυτού και του ζώου διαχωριστική διάκριση: ο άνθρωπος και το ζώο δεν επιδιώκουν και οι δύο τον ίδιο σκοπό, την ευχαρίστηση; Εάν μπορούσαμε να κάνουμε να μιλήσει ένας πίθηκος, δεν θα ξέραμε αμέσως πια πώς να τον ξεχωρίσουμε από τον άνθρωπο. Ο υποτιθέμενος ηθικός νόμος υπάρχει στα ζώα όπως και στον άνθρωπο. Ο σκύλος γνωρίζει τις τύψεις. Δεν μετανιώνει όταν έχει δαγκώσει τον κύριό του; Το λιοντάρι μάλιστα δείχνει ευγνωμοσύνη προς τον ευεργέτη του.

Να ο επίλογος στον οποίο καταλήγει ο La Mettrie, επίλογος που είναι περίεργος και χαρακτηριστικός. «Εάν κατορθώσεις να καταπνίξεις τις τύψεις, το υποστηρίζω, πατροκτόνος, αιμομίκτης, κλπ, θα είσαι εντούτοις ευτυχής. Αλλά, εάν θέλεις να ζήσεις, φυλάξου, η πολιτική δεν είναι τόσο βολική όσο η φιλοσοφία μου. Η δικαιοσύνη είναι η κόρη της, οι κρεμάλες και δήμιοι είναι στις διαταγές της. Να τα φοβάσαι περισσότερο από τη συνείδησή σου και τους θεούς⁴²⁹». - Ακριβώς εδώ βρίσκεται η λογική συνέπεια της επικούρειας φιλοσοφίας: από τη στιγμή που, για τους επικούρειους, η τιμωρία συνιστά

429. *Συζήτ. για την ευτυχία*, σελ. 205.

ηθική υποχρέωση, διώξτε τις τύψεις, αυτή την εσωτερική τιμωρία, τους νόμους, αυτή την εξωτερική τιμωρία, και η υποχρέωση θα εξαφανιστεί. Εντούτοις ο Επίκουρος και ο Φιλόδημος υποστήριζαν, όπως έχουμε πει, ότι υπάρχει στην καθαρή δικαιοσύνη και στην αρετή, ανεξάρτητα ακόμα και από τις συνέπειες τους, κάτι το αρμονικό και το ωραίο που τις κάνει προτιμότερες στον σοφό: ο La Mettrie δεν έφτασε τόσο ψηλά μέχρι αυτή την αντίληψη.

2.- Το βλέπουμε, στον La Mettrie και τον Helvetius, η επικούρεια φιλοσοφία δεν οπισθοχωρεί μπροστά σε τίποτα, εκτός από την ασυνέπεια. Είναι στενή και κλειστή, αλλά λογική μέχρι υπερβολής. Και οι δύο πιστεύουν χωρίς διφορούμενα και μιλούν χωρίς περιστροφές, δεν κρύβουν τίποτα στον εαυτό τους και δεν αποσιωπούν τίποτα από τους άλλους. Η πρώτη μορφή της ωφελμιστικής θεωρίας έχει έτσι τέλεια καθαρότητα. Η επίδραση του La Rochefoucauld κυριαρχεί ακόμα εξολοκλήρου στην θεωρία που έχει εν μέρει προκαλέσει. Αλλά αυτή η επιρροή δεν θα αργήσει να σβήσει. Έχουμε δει την αμηχανία των αρχαίων επικούρειων μπροστά στη φιλία και την αφοσίωση. Δεν θέλουν να παραιτηθούν από αυτό και προσπαθούν να εξυψώσουν το σύστημά τους μέχρις τις υψηλές αυτές αρετές. Μια τέτοιου είδους εξέλιξη θα δημιουργηθεί στη σύγχρονη επικούρεια φιλοσοφία.

Λίγο μετά την δημοσίευση του βιβλίου *Για το Πνεύμα*, ο Dalember, που και αυτός έχει προσκολληθεί στην ωφελμιστική σχολή, κάνει το πιο σημαντικό μέρος στο συναίσθημα της ανθρωπότητας. Σύμφωνα με αυτόν, η αρετή του ανθρώπου συνίσταται στην όσο το δυνατό μεγαλύτερη διεύρυνση της αφοσίωσης του. Εάν τα αντικείμενα της αφοσίωσης μας είναι ιδιαίτερα, η αφοσίωση μας θα είναι ακριβώς αποκλειστική για καθένα, θα είναι αντίθετη στην αρετή. Επίσης πρέπει να της δώσουμε τόσο πλατύ και τόσο γενικό αντικείμενο που να αγκαλιάζει όλα τα άλλα χωρίς να αποκλείει κανένα. Πρέπει, όπως έλεγε ένας φιλόσοφος, να προτιμάμε την οικογένειά μας από τον εαυτό μας, την πατρίδα μας από την οικογένειά μας, το ανθρώπινο γένος από την πατρίδα μας: η καθολική αγάπη της ανθρωπότητας, να στην κυριολεξία, «το πνεύμα της αρετής⁴³⁰».

430. *Στοιχεία Φιλοσοφίας*, III, 1.- Ο Dalember δεν είναι λιγότερο ειλικρινά ωφελμιστής. Θα πιστεύαμε, διαβάζοντας την ακόλουθη εξήγηση της ανιδιο-

Ο δέκατος- όγδοος αιώνας, αποκαμωμένος από την θρησκεία και απογοητευμένος από την μεταφυσική, είχε πράγματι μεταφέρει όλη την πίστη προς την ανθρωπότητα: κάθε σύστημα για να πετύχει, θα έπρεπε λοιπόν να αντανakλά από κάποια πλευρά αυτό το μεγάλο συναίσθημα. Η ωφελιμιστική θεωρία, είναι επίσης, από μια από αυτές τις θαυμάσιες μεταμορφώσεις για τις οποίες μιλά ο La Rochefoucauld, έπρεπε να μεταμορφωθεί σε ανθρωπιστική θεωρία. Ο Helvetius σταμάτησε μπροστά στην καθολική δικαιοσύνη και την καθολική φιλανθρωπία όπως μπροστά σε ένα ιδεώδες στο οποίο του ήταν αδύνατο να φτάσει λαμβάνοντας σαν σημείο στήριξης το συμφέρον. Μόνο από αυτή την πλευρά είχε αντισταθεί στο ρεύμα που τον παρέσυρε μαζί με όλο του τον αιώνα προς τις ιδέες του ανθρωπισμού και της φιλανθρωπίας. Αλλά αυτό το ρεύμα, πιο δυνατό από αυτόν, παρέσυρε το σύστημά του.

Μπορούμε να ακολουθήσουμε αυτή την μεταμόρφωση στον Holbach, οι ρητορείες του οποίου για την αρετή είναι ήδη πολύ μακριά από την αφύσικη αδιαφορία του Helvetius. Από τη μια μεριά, σύμφωνα με τον Holbach, δεν υπακούμε ποτέ παρά στο συμφέρον, δηλαδή στη «ροπή του εαυτού μας στον εαυτό μας», και αυτό που αποκαλούμε ηθική υποχρέωση δεν είναι παρά η αναγκαιότητα να είμαστε χρήσιμοι στον εαυτό μας από μας τους ίδιους ή από τους

τέλειας, ότι διαβάζουμε μια σελίδα ενός σύγχρονου άγγλου ωφελιμιστή, του Bentham ή του Stuart Mill:

«Εάν ονομάσουμε ευχάριστη ζωή *αυτό που είναι πέραν* από την απόλυτη ανάγκη, έπεται ότι θυσιάζοντας την ευχάριστη ζωή μας για την ανάγκη του άλλου είναι η μεγάλη βασική αρχή όλων των κοινωνικών αρετών, και το φάρμακο για όλα τα πάθη. Αλλά η θυσία αυτή είναι εκ φύσεως, και σε τι συνίσταται; Χωρίς αμφιβολία, *κανένας* φυσικός ή πολιτικός νόμος δεν μπορεί να μας υποχρεώσει να αγαπάμε τους άλλους *περισσότερο από τον εαυτό μας*. Αυτός ο ηρωισμός, εάν μπορούμε να ονομάσουμε έτσι ένα παράλογο συναίσθημα, δεν θα μπορούσε να βρίσκεται στην ανθρώπινη καρδιά. *Αλλά η αγάπη φωτισμένη από την δική μας ευτυχία* μας δείχνει ως προτιμώμενα αγαθά σε όλους τους άλλους *την ειρήνη με εμάς τους ίδιους και το δεσμό με τους όμοιους μας*. Και το πιο βέβαιο μέσον για να μας προσφέρει αυτή την ειρήνη και αυτό το δεσμό είναι να φιλονικούμε με τους άλλους όσο το δυνατό λιγότερο για την απόλαυση αυτών των συμβατικών αγαθών, τόσο προσφιλών στην απληστία των ανθρώπων. Έτσι η αγάπη φωτισμένη από εμάς τους ίδιους είναι *η βασική αρχή όλων των θυσιών*.» Η ηθική, θεωρημένη από αυτή την άποψη, γίνεται ένα είδος «διατίμησης».

άλλους⁴³¹. Από την άλλη μεριά, η αρετή είναι βασικά συμπαθητική. Δανειζόμενος τους όρους του Leibniz, την προσδιορίζει «η τέχνη να γινόμαστε ευτυχισμένοι από την ευδαιμονία των άλλων». Στην αρετή, που δεν είναι άλλο πράγμα από την συμπάθεια, ο Holbach προσπαθεί να βρει τον μέσο όρο μεταξύ των συμφερόντων του ατόμου και αυτών του συνόλου, μέσο όρο που ο Helvetius είχε αναζητήσει μόνο στην νόμιμη τιμωρία. Κάνει κάτι παραπάνω. Όχι μόνο στα μάτια του η αρετή είναι συμπάθεια, αλλά είναι, μέχρι σε ένα ορισμένο σημείο, ανεξάρτητη από το ίδιο το αντικείμενο στο οποίο έχει συμπάθεια. Όχι μόνο, με την ενάρετη πράξη, ενώνουμε την ευτυχία μας με αυτή των άλλων, αλλά φαίνεται ότι, ακριβώς σ' αυτή την πράξη, βρίσκουμε ικανοποίηση *sui generis* και κατάλληλη για μας. Από την μια μεριά επωφελούμαστε από την ευτυχία των ομοίων μας, απολαμβάνουμε την εκτίμησή τους, την αφοσίωση τους. Από άλλη μεριά, δημιουργούμε σε μας τους ίδιους ευτυχία, αξίζουμε εμείς οι ίδιοι την δική μας εκτίμηση. Αγαπάμε τον ανθρωπισμό, αυτό το υπέρτατο συναίσθημα, συγχρόνως στον εαυτό μας και στους άλλους, επειδή ο ανθρωπισμός είναι αγαπητός από μόνος του. «Η αρετή είναι η δική της ανταμοιβή της... Όταν ολόκληρο το σύμπαν θα ήταν άδικο για έναν άνθρωπο του καλού, του μένει το πλεονέκτημα να αγαπά τον εαυτό του, να εκτιμά ο ίδιος τον εαυτό του, να γυρίζει με ευχαρίστηση στο βάθος της καρδιάς του⁴³²».

431. *Συστ. Της Φύσης*, I, 10, σελ. 183. *Συστ. Κοιν.* Σελ. 71. - Ο Holbach είναι ένας από τους πρώτους που ισχυρίστηκαν ότι θεμελίωσαν την ηθική πάνω στην ψυχολογία ή, όπως λέει πάνω στην *ιατρική*. «Εάν εξετάζαμε την εμπειρία αντί την προκατάληψη, η ιατρική θα παρέιχε στην ηθική το κλειδί της ανθρώπινης καρδιάς... Βοηθούμενοι από την εμπειρία, εάν γνωρίζαμε τα στοιχεία που αποτελούν την βάση της ιδιοσυγκρασίας ενός ανθρώπου, ή του μεγαλύτερου αριθμού των ατόμων από τα οποία αποτελείται ο λαός, θα γνωρίζαμε τι τους ταιριάζει, τους νόμους που τους είναι αναγκαίοι, τους θεσμούς που τους είναι χρήσιμοι... Η ηθική και η πολιτική θα μπορούσαν να βγάλουν από τον υλισμό πλεονεκτήματα που το δόγμα της πνευματικότητας ποτέ δεν θα τους παρέχει και που τους εμποδίζει να τα σκεφθούν».

432. *Συστ. Της Φύσης*, I, XV, σελ. 342. Στο έργο *la Nouvelle Héloïse*, ο Rousseau λέει για τον Holbach, που τον παριστάνει με το πρόσωπο του Wolmar: «Κάνει το καλό χωρίς ελπίδα ανταμοιβής. Είναι πιο ενάρετος, πιο ανιδιοτελής από μας».

Τίποτα πιο περίεργο από αυτό το απόσπασμα της επικούρειας φιλοσοφίας στον στωικισμό. Έχουμε ήδη δει, σε πολλά σημεία, τον Επίκουρο να προσεγγίζει τον Ζήνωνα. Αλλά η αρχαία επικούρεια φιλοσοφία, ίσως πιο συνεπής από την σύγχρονη επικούρεια φιλοσοφία, δεν είχε ποτέ επιχειρήσει τόσο πλήρη προσέγγιση, εξέλιξη τόσο εκπληκτική. Ο ίδιος ο Spinoza, στον οποίο τα συστήματα του Επίκουρου και του Ζήνωνα είναι έτοιμα να συμφιλωθούν, έκανε την εκτίμηση του εαυτού μας όπως την τύψη, την αναξιότητα όπως την αξία, εσωτερική ψευδαίσθηση.

Ο Saint-Lambert, ο συγγραφέας του έργου *Καθολική Κατήχηση*, ξεκινώντας από τις ίδιες βασικές αρχές με τον Dalember και τον Holbach, καταλήγει και αυτός στην αγάπη για την ανθρωπότητα. «Η φύση σας απαγορεύει να προσφέρετε στην πατρίδα σας υπηρεσίες που τις νομίζετε ολέθριες για το ανθρώπινο γένος... Να αποκτήσετε την συνήθεια να κάνετε και να λέτε ότι μπορεί να ενώσει τους ανθρώπους μεταξύ τους... Να υπηρετείτε τον άνθρωπο του οποίου το πρόσωπο δεν μπορείτε να αγαπήσετε».

3.- Καθώς η επικούρεια φιλοσοφία, στη Γαλλία, γινόταν ανθρωπιστική, δεν μπορούσε να μην γίνει φιλελεύθερη και ανανεωτική. Ο Helvetius, στην πολιτική, μένει ακόμα στην αοριστία. Μιλά ενάντια στον δεσποτισμό, αλλά καθόλου δεν γράφει συνταγές. Ο Holbach, ο ένας από τους μεταφραστές του Hobbes του οποίου τις αρχές αποδέχεται, συνάγει από αυτές τις αρχές συνέπειες πολύ διαφορετικές. Η θεωρία του για την διακυβέρνηση, εμπνευσμένη από τον Locke και τον Spinoza, είναι διαμετρικά αντίθετη από αυτήν του Hobbes⁴³³.

433. Η διακυβέρνηση, σύμφωνα με τον Holbach, είναι το άθροισμα των κοινωνικών δυνάμεων που έχουν εναποτεθεί στα χέρια αυτών που κρίνουμε πιο κατάλληλους να οδηγήσουν τους ανθρώπους στην ευτυχία. (Συστ. Κοιν., II, σελ. 6). Αλλά αυτοί εδώ δεν μπορούν να δεχθούν την εξουσία τους παρά από ένα συμβόλαιο, και όχι μόνο από ένα συμβόλαιο που συνδέει, όπως ήθελε ο Hobbes, τους κυβερνώμενους μεταξύ τους, αλλά που συνδέει τους κυβερνώντες με τους κυβερνώμενους. «Δεν υπάρχει νόμιμος ηγεμόνας παρά μόνο από την ομολογία του έθνους του.» (Συστ. Κοιν., II, σελ. 11). Η προέλευση της διακυβέρνησης είναι λοιπόν η θέληση του λαού. Τώρα, ποια θα είναι η μορφή της; Για να λύσουμε αυτό το θέμα, πρέπει να αναρωτηθούμε ποιος είναι ο σκοπός της. Ο σκοπός της διακυβέρνησης, το

Η επικούρεια φιλοσοφία στη Γαλλία έπρεπε εξάλλου να υψωθεί χωρίς κόπο στην αντίληψη της πολιτικής *ελευθερίας* και της πολιτικής *ισότητας*: το συμφέρον φαίνεται εδώ να συμφωνεί αρκετά καλά με αυτό που συνήθως εννοούμε με τον όρο δικαίωμα. Αλλά η ωφελιμιστική θεωρία κατορθώνει να φτάσει ακόμα πιο ψηλά: άλλοτε από ασυνείδητη αντίφαση, άλλοτε κάνοντας επίκληση στα συναισθήματα της συμπάθειας, της ευμείνειας, της φιλανθρωπίας, της φυσικής κοινωνικότητας, μπόρεσε, εάν όχι να αγκαλιάσει εξολοκλήρου το μεγάλο και καθαρό συναίσθημα της καθολικής *αδελφότητας*, τουλάχιστον να το πλησιάσει αρκετά. Επίσης οι ωφελιμιστές ενώθηκαν με τους ηθικολόγους *εκ των προτέρων* για να επιδοκιμάσουν και να θαυμάσουν την γαλλική Επανάσταση: ελευθερία, ισότητα, αδελφότητα. Ο ίδιος ο Helvetius έδωσε χωρίς αμφιβολία την συναίνεσή του σε

γνωρίζουμε, είναι η ευτυχία. Και, η άμεση προϋπόθεση της ευτυχίας, είναι η ελευθερία, που δεν είναι παρά η δύναμη να εφαρμόσει τα απαιτούμενα μέσα για αυτή την ευτυχία. Η καλύτερη μορφή της διακυβέρνησης θα είναι συνεπώς αυτή που θα πλησιάσει περισσότερο τον σκοπό της, και που, κατά συνέπεια, θα δώσει στην κοινωνία την οποία κυβερνά την όσο το δυνατό μεγαλύτερη ελευθερία. (Συστ. Κοιν., II, σελ. 35). Όσο περισσότερο είμαστε *ελεύθεροι*, τόσο περισσότερο *μπορούμε*. Όσο περισσότερο μπορούμε, τόσο περισσότερο έχουμε *τα μέσα για την ευτυχία*. Όσο περισσότερο έχουμε τα μέσα αυτά, τόσο περισσότερο τα χρησιμοποιούμε και τόσο περισσότερο είμαστε ευτυχισμένοι. Ποια θα είναι λοιπόν η μορφή της διακυβέρνησης που θα δώσει την μεγαλύτερη ελευθερία σε όλους; Είναι η διακυβέρνηση με αντιπροσώπους (Συστ. Κοιν., II, σελ. 50). « Μια κυβέρνηση, όποια και να είναι, είναι φτιαγμένη για το έθνος, όχι το έθνος για την κυβέρνηση. Και ένα έθνος έχει το δικαίωμα να ανακαλεί, να καταργεί, να απλώνει, να περιορίζει, να εξηγεί τις εξουσίες που έχει δώσει.» (Συστ. Κοιν., II, σελ. 55).

Επειδή η διακυβέρνηση πρέπει να εξασφαλίζει την ελευθερία σε όλους, πρέπει επίσης να εξασφαλίζει την πολιτική ισότητα: διότι κάθε ανωτερότητα των μεν δημιουργεί κατωτερότητα των δε, και κάθε κατωτερότητα είναι έλλειψη ελευθερίας. Η πολιτική ισότητα είναι έτσι η προϋπόθεση της ελευθερίας. Και, είδαμε ότι η ελευθερία είναι η προϋπόθεση της ευτυχίας: Η διακυβέρνηση πρέπει λοιπόν να εξασφαλίσει *εξίσου* σε όλους τους κυβερνώμενους την ελεύθερη κατοχή του εαυτού τους και των αγαθών τους, δηλαδή όλων των μέσων της ευτυχίας. – Ο Holbach, στην κυριολεξία, δεν έφθασε σε αυτό το συμπέρασμα. Αλλά ο Dalemberf φθάνει εκεί εύκολα στο έργο του *Στοιχεία Φιλοσοφίας*.

αυτό το σύνθημα. Μόνο, καθώς δεν απέδιδε τόσο μεγάλη σημασία όσο οι διάδοχοί του στα συναισθήματα της συμπάθειας, παρατήρησε χωρίς αμφιβολία ότι δεν μπορούμε να είμαστε αδελφοί με όλους τους ανθρώπους σαν ανθρώπους, αλλά μόνο σε αναλογία με τα πλεονεκτήματα που έχουμε από αυτούς. Είχε διακηρύξει λοιπόν ότι η καθολική αδελφότητα ήταν πράγμα εξαιρετικό, αλλά μέχρι μια νέα τάξη αδύνατο να πραγματοποιηθεί στην πράξη.

4.- Τη στιγμή που η ωφελμιστική θεωρία, στον Dalember, στον Holbach, στον Saint-Lambert, από φυσική παράκαμψη, φτάνοντας να λησμονήσει τις ίδιες τις βασικές αρχές της, βρίσκεται ξαφνικά, στον Volney, να οδηγείται στο σημείο εκκίνησης. Ο *φυσικός Νόμος* είναι το πιο πλήρες και το πιο λογικό συμπέρασμα της επικουρείας φιλοσοφίας: όλη η εργασία στην ηθική του δέκατου-όγδοου αιώνα βρίσκεται εδώ συμπυκνωμένη. Είναι μια από τις πιο αξιοσημείωτες προσπάθειες που έγιναν για να θεμελιώσουν, όπως έλεγε ο Helvetius, μια πραγματική «φυσική των ηθών». Ο φυσικός Νόμος, ή *φυσικές αρχές της ηθικής, ως συμπέρασμα της οργάνωσης του ανθρώπου και του σύμπαντος*, - αυτός είναι ο χαρακτηριστικός τίτλος που ο Volney δίνει στο έργο του, και που θυμίζει το σύστημα του Spinoza προαισθανόμενος το σύστημα του M. Herbert Spencer.

Συντήρηση του όντος, αυτός είναι, σύμφωνα με τον Volney, ο τύπος του φυσικού νόμου. Είναι ο ίδιος νόμος που κάνει να κυλά το νερό προς τα κάτω και που επιβάλλει στον άνθρωπο ορισμένες πράξεις. Καμία διάκριση μεταξύ του φυσικού καλού και του ηθικού καλού. Το ηθικό καλό, είναι η συνέχεια και η συντήρηση του φυσικού καλού. Υπάρχουν πέντε ατομικές αρετές, δηλαδή πέντε κύρια μέσα εν όψει της συντήρησης του όντος: η επιστήμη, η εγκράτεια, η ανδρεία, η ενεργητικότητα, τέλος η *καθαρότητα*, που δεν είναι λιγότερο σημαντική από αυτές τις αρετές⁴³⁴. Ο Volney φαίνεται να έχει ξεχάσει τις γυμναστικές ασκήσεις. Οι Κυρηναϊκοί δεν τις είχαν ξεχάσει, αυτοί που τοποθετούσαν την σωματική δύναμη ανάμεσα στις αρετές. Μετά τις ατομικές αρετές έρχονται αυτές της οικογένειας, κατόπιν οι κοινωνικές αρετές: όλες στηρίζονται εξίσου σε φυσικές βασικές αρχές. Πως, για παράδειγμα, η αγάπη για τον πλησίον είναι διδαχή; «για λόγους ισότητας και αμοιβαιότητας. Επιτιθέμενοι στην ύπαρξη του άλλου, θίγουμε την δική μας λόγω του αποτελέσματος της αμοι-

434. *Φυσικός νόμος*, κεφ. V.

βαιότητας. Αντίθετα, κάνοντας καλό στον άλλον, έχουμε λόγους και δικαίωμα να περιμένουμε από αυτόν ανταπόδοση, την ίση ανταπόδοση, και αυτός είναι ο χαρακτήρας όλων των κοινωνικών αρετών, να είναι *ωφέλιμες* στον άνθρωπο που τις ασκεί με το δικαίωμα της *αμοιβαιότητας* που δίνουν σε αυτούς που έχουν επωφεληθεί από αυτές⁴³⁵». Στο δικαίωμα αυτό της αμοιβαιότητας προστίθεται η αμοιβαία συμπάθεια για να θεμελιώσει την κοινωνία: η συμπάθεια δεν είναι άλλο πράγμα από την «αντανάκλαση» σε μας των αισθημάτων του άλλου: «Από αυτή γεννιόνται τα ταυτόχρονα αισθήματα ευχαρίστησης ή πόνου που είναι γοητεία και αδιάλυτος σύνδεσμος της κοινωνίας».

Μια σημαντική βασική αρχή που δέχεται ο Volney θα μπορούσε να φέρει πραγματική επανάσταση στην ηθική του την τόσο πρωτόγονη. Σύμφωνα με αυτόν η συντήρηση του όντος, νόμο στον οποίο στηρίζεται η ηθική, επιφέρει την τελειοποίηση του όντος, την αιώνια *πρόοδο*. Αντίθετα ο *υποβιβασμός* είναι η μείωση του όντος, αρχή καταστροφής. Εμβαθύνοντας αυτή την αντίληψη, ο Volney θα μπορούσε να καταλήξει να τοποθετήσει το ηθικό ιδεώδες στην πιο υψηλή κατάσταση του όντος, σε ένα είδος ευγένειας ανώτερης από τα μικροπρεπή συμφέροντα και ικανής να αντικρύσει τη ζωή από ψηλά.

Συμπερασματικά ο επικούρειος ωφελιμισμός, στην αρχή και στο τέλος της ανάπτυξης του στη Γαλλία, λαμβάνει ακριβείς και μεθοδικές μορφές. Απορρίπτει κάθε άλλη βασική αρχή εξυπακούεται εκτός από το συμφέρον, κάθε άλλον επιβαλλόμενο κανόνα εκτός από την δύναμη των νόμων ή τη δύναμη των πραγμάτων. Τοποθετείται μόνος, με όλες του τις συνέπειες και τίποτα παραπάνω. Ελπίζει να αρκείται στον εαυτό του.

5. Εξετάσαμε γρήγορα συνοπτικά τους περισσότερους από τους σημαντικούς συγγραφείς που εμφανίστηκαν στην Γαλλία, τον δέκατο όγδοο αιώνα, οπαδούς των ωφελιμιστικών και επικούρειων θεωριών⁴³⁶. Αλλά, μπορούμε να το πούμε, δεν είναι μόνο αυτοί οι λίγοι

435. *Φυσικός νόμος*, κεφ. XII.

436. Αφήνουμε στην άκρη τον Diderot, ενθουσιώδη και μεταβαλλόμενη φύση, περισσότερο ιδεαλιστή παρά ωφελιμιστή και στωικό παρά επικούρειο, άλλοτε άθεο, άλλοτε θρησκευόμενο με τον τρόπο του Spinoza, τελικά παθιασμένο υπερασπιστή του Σενέκα: υποστηρίζει διαδοχικά περισσότερες από μια παράδοση και περισσότερες από μια μεγάλη ιδέα, αλλά δεν έχει στην ηθική ένα και συγκροτημένο σύστημα.

στοχαστές, αυτοί οι λίγοι άνθρωποι παρασυρμένοι από το ίδιο ρεύμα ιδεών, που έγιναν οι απόστολοι του ωφελιμισμού, όλος ο δέκατος όγδοος αιώνας, εκτός από τον Rousseau και τον Montesquieu, διαπνεόταν από ακατανίκητη προτίμηση προς αυτή την νέα βασική αρχή της ηθικής. Είναι μάλιστα περίεργο να βλέπουμε στο σημείο αυτό την σχεδόν καθολική συμφωνία των πνευμάτων: αυτοί οι άνθρωποι του δεκάτου ογδού αιώνα, τη στιγμή που θα *διακηρύξουν* τα δικαιώματά τους, δεν μιλούν τόσο συχνά παρά για τα συμφέροντά τους. Είναι ότι αυτή η πρόοδος που η θεωρία του Helvetius παρουσίαζε θεωρητικά πάνω στην φιλοσοφική θεωρία του Hobbes, το υποσχόταν και στην πρακτική: για τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα οι βασιλείς της Γαλλίας, όπως ο ιδεώδης ηγεμόνας του Hobbes, δεν είχαν αναγνωρίσει ως κανόνα των πράξεων τους παρά μόνο την καλή τους ευχαρίστηση: να υποτάξουμε αυτές τις πράξεις στον κανόνα της ωφέλειας, αποτέλεσε μεγάλο βήμα. Επίσης αποκτήσαμε την συνήθεια να συνδέσουμε με αδιάσπαστη αλληλουχία τις ιδέες του φιλελευθερισμού με αυτές του ωφελιμισμού.

Να προσθέσουμε ότι το γαλλικό πνεύμα, έχοντας την τάση να συστηματοποιεί, να τακτοποιεί, να συμπεραίνει, να καθολικεύει, βρήκε την ικανοποίηση του στις επικούρειες ιδέες.

Εν πρώτοις, η ωφελιμιστική ηθική είναι εντελώς *ανεξάρτητη*. Δεν στηρίζεται σε τίποτα το εξωτερικό, έχει την βάση της και το θεμέλιό της σε αυτή την ίδια. Φαίνεται να μπορεί από μόνη της να σχηματίζει ένα σύνολο, ένα σύστημα. Επίσης έπρεπε από αυτή την άποψη να γοητεύσει τον δέκατο όγδοο αιώνα, που ήταν πρόθυμος για νέες ιδέες, κυρίως για ιδέες που του έδιναν, στη σφαίρα της νόησης, την ελευθερία που σύντομα θα κατακτούσε στην πρακτική σφαίρα. Με την επικούρεια φιλοσοφία, η φιλοσοφία αισθανόταν απελευθερωμένη από εμπόδια. Δεν είχε πλέον ανάγκη να επικαλείται τα δόγματα της εξ' αποκαλύψεως θρησκείας, έκοβε με τόλμη αυτό το «νήμα» που μόνο του έδενε ακόμα στην αρετή τις ψυχές που πίστευαν, - το «φόβο του διαβόλου» - και ριχνόταν, βέβαιη του λοιπού ότι δεν θα χάσει πλέον τα πάντα χάνοντας την θρησκευτική πίστη, στην θεωρητική αναζήτηση. Έτσι η ωφελιμιστική ηθική, με το να είναι ανεξάρτητη, γινόταν εγγύηση της ελευθερίας της σκέψης. Την θέλησαν και την προτίμησαν έτσι. Να απελευθερώσει την σκέψη του ανθρώπου ώστε να απελευθερώσει στη συνέχεια τον ίδιο τον άνθρωπο, δεν ήταν η μεγάλη ιδέα της Γαλλίας τον δέκατο όγδοο αιώνα;

Εκτός τούτου, η ωφελιμιστική ηθική είχε χαρακτήρα καθολικό. Ήταν επιφορτισμένη να απαντήσει στα καυτά ερωτήματα που είχαν τεθεί, τον προηγούμενο αιώνα, από τον Pascal, να αποδείξει ότι αυτός ο μεσημβρινός ή αυτό το ποτάμι δεν αποφασίζουν ούτε για την αλήθεια ούτε για την δικαιοσύνη, ότι το ίδιο το κλίμα έχει δευτερεύουσα σημασία⁴³⁷: ότι, κάτω από όλες τις φαινομενικές διαφορές των ηθών, ξαναβρίσκουμε την ενότητα του συμφέροντος. Έτσι, με μια μοναδική αλλαγή ρόλων, οι ωφελιμιστές υπερασπίζονταν ενάντια στους θεολόγους την καθολικότητα των βασικών αρχών της ηθικής. Παρουσίαζαν την επιστήμη να έχει τραβήγματα με την αποκάλυψη. «Υπάρχει, λέει ο Suard σε μια ακαδημαϊκή αναφορά για την Κατήχηση του Saint- Lambert, υπάρχει ηθική τελείως ανθρώπινη που δεν θεμελιώνεται παρά στην φύση του ανθρώπου και στις αναλλοίωτες σχέσεις του με τους όμοιούς του, και που από αυτό αρμόζει σε όλες τις εποχές, σε όλα τα κλίματα, σε όλες τις κυβερνήσεις, των οποίων η αλήθεια και η ωφέλεια αναγνωρίζονται εξίσου στο Πεκίνο και στη Φιλαδέλφεια, στο Παρίσι και στο Λονδίνο». Έτσι η επικούρεια φυσιοκρατία ήταν, για το γαλλικό πνεύμα, μέσο για να εξυψωθεί σε καθολικές σκέψεις, να μεταβεί από το ειδικό στο γενικό, να ξεπεράσει κάθε εμπόδιο και κάθε όριο, κατά τέτοιο τρόπο που, από την νέα αυτή άποψη, αυτό το σύστημα έδινε επί πλέον περισσότερη ελευθερία στην σκέψη, την απελευθέρωνε καλύτερα από τα εμπόδια που ο χώρος, ο χρόνος, το τυχαίο έμοιαζαν να βάζουν στο δρόμο της. Το συμφέρον έδινε το χέρι στην δικαιοσύνη για να την βοηθήσει να διασχίσει αυτές τις γεωμετρικές γραμμές και αυτές τις γεωγραφικές γραμμές, αυτούς τους μεσημβρινούς και αυτά τα ποτάμια που ο Montaigne και Pascal όρθωναν μπροστά της.

Οριστικά ο δέκατος όγδοος αιώνας, θέλοντας να κάνει με την ηθική *επιστήμη* με όλη τη σημασία της λέξης, κυνηγούσε ένα μεγάλο έργο.

437. Σύμφωνα με τον Holbach η φύση σχηματίζει το σώμα. Το κλίμα δίνει στο σώμα αυτό ιδιοσυγκρασία. Η φύση και το κλίμα δίνουν λοιπόν το παρυσιαστικό του ανθρώπου, αλλά αφήνουν την ηθική στην προσωπική πρωτοβουλία που οδηγείται από το νόμο. Ο Holbach προσπαθεί εδώ να αντιδράσει εναντίον του Montesquieu, που απέδιδε επιρροή του κλίματος συχνά υπερβολική στα ήθη: «Δεν είναι, λέει, το κλίμα που κάνει τους ανθρώπους, αλλά το φρόνημα, που δεν είναι το ίδιο παρά το σύνολο των ιδεών που εκπέμπονται και διακρίνονται με την εκπαίδευση, την θρησκεία, την νομοθεσία, και, τέλος, την διακυβέρνηση.» -(Συστημ. Κοιν., III, σελ. 20).

Μόνο, για να κάνει από αυτήν επιστήμη, θέλησε να κάνει υπολογισμό των συμφερόντων, της έδωσε πολύ συχνά για βάση έναν εγωισμό ακόμα χοντροκομμένο.

Για να κρίνουμε τις φιλοσοφικές αντιλήψεις του δέκατου όγδοου αιώνα, συχνά είναι καλύτερα να εξετάσουμε τον σκοπό με τον οποίον συνδέονται παρά την βασική αρχή στην οποία στηρίζονται. Ο τελικός σκοπός, ο σκοπός προς τον οποίο κατευθύνονται όλες οι σκέψεις και τείνουν όλες οι προσπάθειες, ήταν η απελευθέρωση της ανθρωπότητας. Σε ότι αφορά τις βασικές αρχές, ήταν αντικείμενα αλλαγής και διαφοροποίησης. Ο δέκατος όγδοος αιώνας είναι αιώνας κίνησης. Εάν ένα σώμα σε ηρεμία έχει ανάγκη από ένα σημείο στήριξης και από μια σταθερή βάση, το κινητό που εισάγεται στο χώρο δεν έχει ανάγκη για να πάει προς το σκοπό του παρά μόνο την ελκτική δύναμη του σκοπού αυτού: ο δέκατος όγδοος αιώνας είχε, για να μεταδώσει την *κίνηση*, μεγάλη ενέργεια. Για να την κατευθύνει έναν μεγάλο τελικό σκοπό. Αλλά, της έλειπαν για πολύ καιρό, σημεία στήριξης, βασικές αρχές, εξωτερικά και λογικά μέσα.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Δεν υπάρχει φιλοσοφική θεωρία που να δέχθηκε περισσότερες επιθέσεις και κριτική από την επικούρεια αρχαία και σύγχρονη. Δεν υπήρξε άλλη που να αντέκρουσε με μεγαλύτερη δριμύτητα την κοινώς παραδεδεγμένη γνώμη στο θέμα δύο πραγμάτων που βρίσκονται κατ' εξοχήν στην ανθρώπινη καρδιά: την ηθική και την θρησκεία.

Οι αρχαίοι επικούρειοι είχαν, όπως γνωρίζουμε, ως κύριους αντίπαλους τους στωικούς, βίαιους αντιπάλους, που παραμόρφωναν την θεωρία ενάντια στην οποία οργάνωναν την αντίσταση. Οι αρχαίοι, κυρίως οι Ρωμαίοι, αγνοούσαν την ειλικρινή και ευγενική συζήτηση, την *από κοινού* και χωρίς προκατάληψη έρευνα της αλήθειας. Επίσης η επικούρεια φιλοσοφία δεν έφθασε μέχρι σε μας στην αρχή παρά διαστρεβλωμένη από τον στωικισμό ή από την έμφαση του Κικέρωνα. Παρά τους υπερασπιστές όπως ο Gassendi, ο μεγαλύτερος αριθμός ιστορικών δεν είδαν τον Επίκουρο δια μέσου του Κικέρωνα, και δεν μπόρεσαν να αντιληφθούν την θεωρία του στην σωστή της αξία. Ένας από πιο άξιους ιστορικούς της αρχαίας φιλοσοφίας, ο Ritter, έχει και αυτός αυτή την άδικη κρίση για τον Επίκουρο: «Δεν μπορούμε να δούμε στο σύνολο των θεωριών του Επικούρου μια ολότητα που τα μέρη της να ταιριάζουν καλά. Είναι προφανές ότι το κανονικό και το φυσικό του Επικούρου δεν είναι παρά αδέξιο παράρτημα της ηθικής του. Αλλά ποιος θα μπορούσε να εγκωμιάσει την ηθική του Επικούρου, είτε εξ' αιτίας των αληθειών που περιέχει, ή ακόμα λόγω της πρωτοτυπίας της, ή τέλος ακόμα για την λογική συνοχή ιδεών που επικρατεί σ' αυτήν; Κατ' αρχήν δεν βρίσκουμε καμιά πρωτοτυπία... Δεν μπορούμε να πούμε ότι είναι μια θεωρία καλά συνδεδεμένη... Αυτή η θεωρία μας φαίνεται ότι έχει ελάχιστη επιστημονική αξία⁴³⁸». Ελπίζουμε ότι έχουμε δικαιώσει τον Επίκουρο

438. *Ιστορ. Της αρχαίας φιλοσοφ.*, III, 412. Έχουμε αποδείξει, τουλάχιστον για την ηθική του Επικούρου, μια δυνατή συνοχή ιδεών και ένα πραγματικό επιστημονικό σύστημα, που ήδη προσφέρει τα χαρακτηριστικά του σύγχρο-

για ένα μέρος από αυτές τις επικρίσεις. Ο M. Zeller, ο πιο ολοκληρωμένος από τους ιστορικούς της φιλοσοφίας της αρχαιότητας, παραμένει πολύ αυστηρός σε σχέση με τον Επίκουρο. Μας δίνει ακριβή περίληψη της θεωρίας του, αν και ατελή. Αλλά είναι τόσο εχθρικός στις θεμελιώδεις ιδέες της επικούρειας φιλοσοφίας για να αντιληφθεί την πραγματική αξία και την πραγματική θέση στην ακολουθία των συστημάτων. Ο Kant, του οποίου το κύρος δεν μπορούμε να παραγνωρίσουμε, ακόμα και στην ιστορία της φιλοσοφίας, είχε εντούτοις πει ότι, εάν ο Πλάτων είναι ο μεγαλύτερος φιλόσοφος των ιδεατών πραγμάτων, ο Επίκουρος είναι, κατ' εξοχήν, ο φιλόσοφος των αισθητών πραγμάτων.

Όλοι οι σύγχρονοι επικούρειοι είχαν την ίδια τύχη με τον δάσκαλό τους. Κατ' αρχήν ο Hobbes, του οποίου η ανελέητη ειλικρίνεια και λογική εξόργισαν τον αιώνα του. «Δεν θα μπορούσαμε καθόλου να αναφέρουμε συγγραφέα, λέει ο Lange, που είχε τόσο υβριστεί όσο ο Hobbes συγχρόνως από τους ανθρώπους όλων των σχολών, τη στιγμή μάλιστα που, από την εξαιρετική του ευκρίνεια, τους υποχρέωνε όλους να σκεφθούν με μεγαλύτερη ευκρίνεια και ακρίβεια.» Αργότερα, ο La Mettrie προκάλεσε και αυτός όλους του συγγραφείς του αιώνα του εναντίον του. Η θεωρία του, όπως παρατηρήσαμε, ήταν λιγότερο ανήθικη από κάποια άλλη, για παράδειγμα από αυτήν του Mandeville. Εντούτοις δέχθηκε πολύ μεγαλύτερη επίθεση. Ακόμα περισσότερο που ο La Mettrie, το γνωρίζουμε, έκανε, στα μάτια των αντιπάλων του, το βαρύ λάθος να πεθάνει από δυσσπεψία. Ο Helvetius καταδικάστηκε από το κοινοβούλιο και την Σορβόνη για το βιβλίο του *Για το Πνεύμα*, και έπρεπε ο ίδιος να το αναιρέσει δημοσίως. Το *Σύστημα της φύσης* του Holbach ξεσήκωσε θύελλες. Παντού η αποδοχή επικούρειων ιδεών ξεσήκωνε ενάντια στους συγγραφείς τους τις πιο βίαιες αντιδράσεις, και η επικούρεια φιλοσοφία είχε πιο συχνά μέχρι τώρα περισσότερους αντιπάλους παρά κριτές.

Εντούτοις, εδώ και κάποια χρόνια, κυρίως στο εξωτερικό, έχει δημιουργηθεί στην φιλοσοφική γνώμη μια κίνηση υπέρ του Επίκουρου. Ενώ στην Γαλλία παραμένουμε τόσο στις παλιές παραδόσεις της κλασικής φιλοσοφίας, ο Lange στη Γερμανία ανύψωσε τις υλιστικές θεωρίες, απέδειξε τον σημαντικό ρόλο που έπαιξαν στην ανάπτυξη

του ωφελιμισμού. Σε ότι αφορά το κανονικό του και τη φυσική του, έχουμε επίσης δεί την στενή σχέση τους με την ηθική της ευτυχίας.

των συγχρόνων ιδεών μας, και τοποθέτησε τον Επίκουρο ανάμεσα στους υλιστές στοχαστές που άσκησαν την μεγαλύτερη επιρροή.

Φαίνεται ότι έφτασε η στιγμή που μπορούμε περισσότερο δίκαια να εκτιμήσουμε την επικούρεια θεωρία, και να αναζητήσουμε το μέρος της αλήθειας που περικλείει. Πράγματι, είναι αδύνατο να κάνουμε πλήρη εκτίμηση ενός συστήματος όσο δεν έχει ολοκληρώσει την ανάπτυξή του: είναι ένα είδος εσωτερικής κριτικής που δουλεύει στο εσωτερικό κάθε συστήματος, και που το αναγκάζει να τελειοποιείται αδιάκοπα, να επανεμφανίζεται με μορφές πάντα νέες τη στιγμή μάλιστα που κάποτε θεωρούσαμε ότι έχει ανατραπεί. Τέτοιο ήταν το επικούρειο σύστημα στην ιστορία, και στις μέρες μας μάλιστα η ανάπτυξή του δεν έχει ολοκληρωθεί. Ζει και συνεχίζει ακόμα, άλλα με εντελώς νέα μορφή, στην σύγχρονη αγγλική σχολή. Δεν μπορούμε να κρίνουμε την επικούρεια φιλοσοφία αν παραλείψουμε τις αγγλικές θεωρίες. Επίσης προτείνουμε, σε ένα άλλο έργο, να μελετήσουμε ειδικά αυτές τις θεωρίες⁴³⁹. Προς το παρόν, αντί μιας εκτίμησης πρώιμης ακόμα, θα περιοριστούμε να υπογραμμίσουμε τα σημεία όπου η επικούρεια σκέψη αναπτύχθηκε στους πραγματικούς κληρονόμους του Επίκουρου. Η ιστορία της προόδου μιας θεωρίας δεν είναι άλλο πράγμα από ένα είδος ζωντανής κριτικής, πιο ενδιαφέρουσας και συχνά πιο χρήσιμης από μια κρίση που δεν είναι ποτέ τελική.

Όλοι οι επικούρειοι, και εδώ βρίσκεται η θεμελιώδης ιδέα της θεωρίας τους, συμφωνούν να βεβαιώνουν ότι η ηδονή ή ο πόνος είναι οι μόνες δυνάμεις που θέτουν σε κίνηση το όν, οι μόνοι μοχλοί που με την βοήθεια τους μπορούμε να παράγουμε μια οποιαδήποτε ενέργεια.

Όταν τεθεί αυτή η αρχή, ο Επίκουρος και οι συνεχιστές του συμπεραίνουν ότι, αφού η ηδονή είναι ο μόνος τελικός σκοπός των όντων, η ηθική πρέπει να είναι για κάθε άτομο η τέχνη να προξενεί στον *εαυτό του* τον μεγαλύτερο αριθμό ατομικών ηδονών. Υπ' αυτή την έννοια η ηθική δεν είναι πλέον άλλο πράγμα, όπως είπε ένας ωφελμιστής, από την ρύθμιση του εγωισμού. Ο Hobbes πριν από τον Spinoza προσπάθησε να δομήσει μια *γεωμετρία των ηθών*, ο Helvetius να δομήσει μια *φυσική των ηθών*, ο Holbach, μια *φυσιολογία των ηθών*. Αλλά κάτω από αυτά τα διαφορετικά ονόματα, η επικού-

439. Δες το έργο μας *Σύγχρονη Αγγλική Ηθική*, 2^η έκδοση.

ρεια ηθική δεν είναι πάντοτε, συμπερασματικά, παρά η αναζήτηση του ατομικού συμφέροντος. Βασίζεται στην τολμηρή σύγκυση της πράξης και του καθήκοντος. Στην πράξη, πιστεύει, ότι το άτομο δεν επιδιώκει παρά τη δική του ηδονή. Στο δικαίωμα, πρέπει επίσης να επιδιώκει την ηδονή, είτε αυτή η ηδονή βρίσκεται κατά τύχη σε αντίθεση με αυτή του άλλου, είτε βρίσκεται κατά τύχη σε αρμονία με αυτήν. Και εντούτοις, όλοι οι επικούρειοι, συμπεριλαμβανομένου και του La Mettrie, συμφωνούν να δεσμεύουν το άτομο να μην οχυρώνεται μέσα σε έναν ανόητο εγωισμό, να καλλιεργεί την φιλία, να δείχνει κοινωνικό και ωφέλιμο. Διότι, σύμφωνα με αυτούς, υπάρχει αρμονία στην γενικότητα των περιπτώσεων, ανάμεσα στην ηδονή ενός ατόμου και αυτής των άλλων. Αλλά, να το αντιληφθούμε καλά, δεν υπάρχει εδώ βασική και πρωτόγονη αρμονία: οι εγωισμοί πάνε μαζί όπως το εκκρεμές, χωρίς να συγχέονται και χωρίς να ενώνονται στο βάθος. Και η ηθική μάλιστα δεν έχει σκοπό να παράγει αυτή την ένωση, γιατί αυτό θα ήταν αδύνατο. Στο σημείο αυτό η επικουρεία φιλοσοφία, ακόμα μια φορά, πολύ λίγο προχώρησε στην Γαλλία. Ο Dalember, ο Holbach, ο Volney, κατά διαστήματα διαισθάνονται την σύγχρονη αγγλική σχολή, αλλά δεν αργούν να επιστρέψουν πάντα στο ατομικό συμφέρον σαν την ειλικρινή αρχή κάθε ηθικής. Και, εδώ υπάρχει σημαντική απόκλιση ανάμεσα στους επικούρειους και την σύγχρονη αγγλική σχολή. Αυτή η απόκλιση θα αυξηθεί από τον Bentham στον Stuart Mill και κυρίως στον M. Spencer, με τις αρχές του οποίου μπορούμε να οικοδομήσουμε για πρώτη φορά μια σχεδόν πλήρη φυσική ή φυσιολογία των ηθών. Οι άγγλοι ηθικολόγοι διατηρούν καλά πάντοτε την ατομική ηδονή ως τον μόνο μοχλό που είναι ικανός να θέτει το ον σε κίνηση. Μόνο, αντί να δώσουν αυτή την ίδια την ηδονή σαν νόμιμο σκοπό στο ηθικό ον, εργάζονται με όλες τους τις δυνάμεις να το κάνουν να επιδιώκει την ηδονή του άλλου. Ο ωφελιμισμός τους που εκφράζεται με αυτή τη μορφή, δείχνει πρώτα μια φανερή ασυνέπεια, και θα εξετάσουμε αλλού εάν δεν περιέχει, πράγματι, καμιά ασυνέπεια⁴⁴⁰. Εντούτοις, υπάρχει σε αυτή τη θεωρία κάτι το βαθύ που πρέπει οπωσδήποτε, από τώρα, να το φέρουμε στο φως.

Τελικά, τι θα ήταν μια ηδονή καθαρά προσωπική και εγωιστική; Υπάρχει τέτοιο είδος ηδονής, και τι μέρος έχει στη ζωή; Καθώς κατε-

440. Δες το *Σύγχρονη Αγγλική Ηθική*, μέρος δεύτερο.

βαίνουμε με την σκέψη την κλίμακα των όντων, βλέπουμε ότι η σφαίρα όπου το καθένα από αυτά κινείται είναι στενή και σχεδόν κλεισμένη. Καθώς , αντίθετα, ανεβαίνουμε προς τα ανώτερα όντα, βλέπουμε ότι η σφαίρα των ενεργειών τους ανοίγει, απλώνεται, συγχέεται όλο και περισσότερο με την σφαίρα των ενεργειών άλλων όντων. Το εγώ διακρίνεται όλο και λιγότερο από άλλα εγώ, καλύτερα έχει όλο και περισσότερο ανάγκη από αυτά για να διαμορφωθεί και να επιβιώσει. Και, αυτό το είδος της κλίμακας που διατρέχει την σκέψη, το ανθρώπινο είδος το έχει ήδη διατρέξει εν μέρει στην εξέλιξη του. Το σημείο εκκίνησης ήταν ακριβώς ο εγωισμός. Αλλά ο εγωισμός, δυνάμει της ίδιας της γονιμότητας όλης της ζωής, ήρθε να αυξηθεί, να δημιουργήσει έξω από αυτόν νέα κέντρα για την ίδια του την δράση. Συγχρόνως γεννήθηκαν λίγο- λίγο συναισθήματα σχετικά με αυτή την φυγόκεντρη τάση και σαν να κάλυψαν τα εγωιστικά συναισθήματα που τους χρησίμευαν για αρχή. Βαδίζουμε προς μια εποχή όπου ο εγωισμός όλο και περισσότερο θα υποχωρεί και θα απωθείται σε μας, όλο και περισσότερο θα γίνεται αγνώριστος. Σε αυτή την ιδεώδη εποχή το όν δεν θα μπορεί πλέον, στην κυριολεξία, να απολαμβάνει μοναχικά: η ηδονή του θα είναι σαν κονσέρτο όπου η ηδονή των άλλων θα μπαίνει ως αναγκαίο στοιχείο. Και από τώρα, στη γενική περίπτωση, δεν είναι ήδη έτσι; Όταν συγκρίνουμε, στην κοινή ζωή, το μέρος που έχει αφεθεί στον καθαρό εγωισμό και το μέρος που καταλαμβάνει ο «αλτρουισμός», θα δούμε ποσό είναι σχετικά μικρό το πρώτο μέρος. Ακόμα και οι ηδονές οι πιο εγωιστικές επειδή είναι τελείως φυσικές, όπως η ηδονή του να πίνεις ή να τρως, δεν αποκτούν όλη τους την γοητεία παρά όταν τις μοιραζόμαστε με τους άλλους. Αυτό το δεσπόζον μέρος των κοινωνικών συναισθημάτων πρέπει να διαπιστώνεται από όλες τις θεωρίες, και με τέτοιο τρόπο ώστε να αντιλαμβανόμαστε τις βασικές αρχές της ηθικής. Καμία θεωρία, πράγματι, δεν μπορεί να κλείσει την ανθρώπινη καρδιά. Δεν μπορούμε ακρωτηριάζουμε τον ίδιο μας τον εαυτό, και ο καθαρός εγωισμός θα ήταν ανοησία, κάτι το αδύνατο. Με τον ίδιο τρόπο που το εγώ, εν ολίγοις, είναι για την σύγχρονη ψυχολογία ψευδαίσθηση, που δεν υπάρχει προσωπικότητα, που αποτελούμαστε από μια απειρία όντων και από μικρές συνειδήσεις, έτσι και η εγωιστική ηδονή, θα μπορούσαμε να πούμε, ότι είναι ψευδαίσθηση: η δική μου ηδονή δεν υφίσταται χωρίς την ηδονή των άλλων. Πρέπει όλη η κοινωνία λίγο- πολύ να συνεργαστεί σ' αυτό, από την μικρή

κοινότητα που με περιβάλλει, από την οικογένεια μέχρι την μεγάλη κοινωνία όπου ζω. Η ηδονή μου, για να μη χάσει τίποτα από την έντασή της, πρέπει να κρατήσει όλη της την έκτασή ⁴⁴¹.

Η εξελικτική ηθική, την οποία μπορούμε να θεωρήσουμε από κάποια άποψη ως ανάπτυξη της επικούρειας φιλοσοφίας, είναι επίσης η καλύτερη κριτική. Δείχνει σαφώς την ανεπάρκεια της αρχής του καθαρού εγωισμού, ανεπάρκεια που εμφανίζεται ήδη ακόμα και στον Επίκουρο και τους ρωμαίους επικούρειους. - Σε άλλα σημεία, το επικούρειο σύστημα δέχτηκε, διασχίζοντας την ιστορία, αξιοσημείωτες τελειοποιήσεις. Έτσι, όταν επρόκειτο να εμβαθύνει την ίδια τη φύση της ηδονής που την έδινε ως τελικό σκοπό στη ζωή, ο Επίκουρος όριζε την ηδονή αυτήν ως κατάσταση ηρεμίας του σώματος και της ψυχής, κατάσταση φυσικής ισορροπίας και πνευματικής «αταραξίας». Δεδομένης μιας τέτοιας αντίληψης για την ηδονή, ο Επίκουρος συμπεραίνει αμέσως εξ' αυτού ότι το ιδεώδες για κάθε ον είναι να κλείνεται στον εαυτό του, να αναζητά μέσα του και χωρίς καμία εξωτερική βοήθεια την ανάπαυση και την ηρεμία. Αυτή η θεωρία, που, εκ πρώτης όψεως, δεν της λείπει το μεγαλείο, καταλήγει στην πράξη στις πιο αξιολύπητες συνέπειες. Σε αυτό το σημείο, ο Hobbes φέρνει μια ευτυχή αλλαγή στο επικούρειο σύστημα, ξαναγυρνώντας στις ιδέες του Αρίστιππου και υποστηρίζοντας ότι η ηδονή είναι στην ουσία κίνηση, δράση, ενέργεια, κατά συνέπεια πρόοδος. Το να απολαμβάνουμε, σημαίνει να ενεργούμε, και να ενεργούμε, σημαίνει να προχωράμε. Χωρίς αμφιβολία μπορούμε να υποστηρίξουμε μαζί με τον Επίκουρο ότι η ηδονή συνοδεύεται από εσωτερική ισορροπία, από αρμονία όλων των χαρισμάτων μας. Αλλά δεν βρίσκεται εκεί, εν ολίγοις, παρά η κατάσταση της ηδονής, και, εάν την εξετάσουμε πιο βαθιά αυτή την ίδια, θα αναγνωρίσουμε ότι αυτή η εσωτερική ισορροπία μας επιτρέπει ακριβώς μια πράξη όλο και περισσότερο επικοινωνιακή προς όλες τις κατευθύνσεις. Στις μέρες μας, η αγγλική σχολή θα προχωρήσει ακόμα περισσότερο: θα αποδείξει ότι η ευαισθησία συνοδεύει στην προοδευτική ανάπτυξη της την ενεργητικότητα μας. Η ηδονή δεν είναι πράγμα ακίνητο, όπως το θεωρούσε ο Επίκουρος, αλλάζει συνεχώς. Η συνήθεια και η κληρονομικότητα την συνδέουν με νέες πράξεις. Υφίσταται ανέχε-

441. Δες το έργο μας *Σχέδιο μιας ηθικής χωρίς καταναγκασμό ή τιμωρία*, σελ.29

ται έτσι τον νόμο της καθολικής εξέλιξης: υπάρχει σε αυτή την ίδια εξέλιξη και πρόοδος του όντος.

Στο πρόβλημα της ελευθερίας, βρίσκουμε τους αρχαίους και σύγχρονους επικούρειους σε πλήρη ασυμφωνία μεταξύ τους. Γνωρίζουμε ότι ο Επίκουρος δέχεται την ελεύθερη βούληση και τοποθετεί όχι μόνο στον άνθρωπο, αλλά στη φύση και τα άτομα, έναν αυθορμητισμό που βγάζει από τον εαυτό του την βασική αρχή της πράξης του. Αντίθετα, ο Hobbes, ο Helvetius, ο Holbach, με άλλα λόγια όλοι οι σύγχρονοι επικούρειοι, χωρίς εξαίρεση, απορρίπτουν την ελευθερία και παρουσιάζονται ειλικρινά αιτιοκράτες, κάποτε μάλιστα, όπως ο Hobbes και ο La Mettrie, κατ' εξοχήν μοιρολάτρες. Δεν ξεετάζουμε εδώ την απόλυτη αλήθεια αυτών των αντίθετων θεωριών, αλλά μπορούμε να αναρωτηθούμε ποια από αυτές είναι η πλέον σύμφωνη με της βασικές επικούρειες αρχές. Και πρέπει σαφώς να αναγνωρίσουμε ότι η πίστη στην ελευθερία είναι ανωμαλία στο σύστημα του Επίκουρου. Αυτός ο τελευταίος, αφού έθεσε την ευτυχία σαν τελικό σκοπό, αναγνωρίζει ότι η ηρεμία της ψυχής είναι η απαραίτητη προϋπόθεση αυτής της ευτυχίας, και πιστεύει ότι η ιδέα μια καθολικής αναγκαιότητας που κυριαρχεί στην φύση θα ήταν ασύμβατη με την ηρεμία της ψυχής. Σύμφωνα με αυτόν, το γνωρίζουμε, υπάρχει κάτι το σκοτεινό και το ενοχλητικό στο συναίσθημα της μοιρολατρίας: γι' αυτό και την απορρίπτει. Μετά, αφού έκανε την αρχή να την απορρίψει, με αξιοσημείωτο πνεύμα λογικής την απωθεί από παντού και τοποθετεί σε κάθε πράγμα τον αυθορμητισμό. Αυτό που δεν απέδειξε καθόλου, είναι εάν αυτός ο ίδιος ο αυθορμητισμός θα μπορούσε να υπάρξει. Ούτε καν προσπάθησε να τον αποδείξει. Γι' αυτόν, είναι προφανές αντίληψης όσο η ηθική ελευθερία. Και, εφόσον τεθεί η ελευθερία του ανθρώπου, συναγεται με μεγάλη δύναμη ο αυθορμητισμός της φύσης. Αλλά δεν αντιλαμβάνεται ότι από τα δύο πράγματα το ένα, ή ηθική ελευθερία είναι αμφίβολη και τότε το σύστημά του έχει περιβληθεί από την ίδια αβεβαιότητα, ή είναι βέβαιη, και τότε πρόκειται για νέα βασική αρχή την οποία πρέπει να υπολογίσουμε. Εάν έχω ελευθερία, μπορώ να θεμελιώσω εκεί απάνω μια ηθική, και να στερηθώ εντελώς την βασική αρχή του συμφέροντος. Μάλιστα από την ιδέα της ελευθερίας μπορεί να συναχθεί το καθήκον χωρίς να είναι ανάγκη να επικαλεστούμε την ηδονή. Το ότι ένας αιτιοκράτης είναι ωφελιμιστής, είναι κατανοητό. Αλλά ένας οπαδός της ελεύθερης βούλησης που πιστεύει ότι αισθάνεται μέσα του κάτι το

απόλυτο δεν ξέρω τι, μίαν αιτία που ζει και που δρα από μόνη της, που κατέχει πραγματική αξία και αξιοπρέπεια, να την θέσει κάτω από έναν κανόνα εξωτερικής δράσης, να την στρέψει προς έναν σκοπό ξένο και να την κάνει όργανο ηδονής, αυτή εδώ είναι, κατά βάθος, αντίφαση από την οποία είχαν δίκιο να ξεφύγουν οι σύγχρονοι επικούρειοι. Στο σημείο αυτό, το επικούρειο σύστημα απέκτησε στις μέρες μας νέα δύναμη και ομοιογένεια. Ο Επίκουρος παραπονοιόταν για το ότι η ιδέα της καθολικής αιτιοκρατίας βαρύνει στην ανθρώπινη ψυχή, επειδή ο άνθρωπος υποφέρει να θυσιάσει στην φύση την πλήρη και ολοκληρωμένη ανεξαρτησία. Ξεχνούσε ότι η ηθική, όχι περισσότερο από οποιανδήποτε άλλη επιστήμη, δεν μπορεί να εισέλθει στο θέμα αυτό των ατομικών προτιμήσεων. Κάθε επιστήμη ερευνά όχι αυτό που ευχαριστεί την νόηση ή την αισθητικότητα, αλλά αυτό που υπάρχει. Επιδιώκει όχι την απόλυτη ευτυχία, αυτή την ουτοπία της αρχαίας επικούρειας φιλοσοφίας, αλλά την σχετική ευτυχία, συμβατή με την πραγματικότητα, και δεν υποχωρεί μπροστά σε καμία αλήθεια, όσο σκληρή και αν είναι.

Επίσης για την ίδια αιτία η σύγχρονη επικούρεια φιλοσοφία εγκατέλειψε γενικά τις παρηγορίες που η επικούρεια θεωρία για τον θάνατο ισχυριζόταν ότι έφερε. Γενικά οι σύγχρονοι ωφελιμιστές, άνθρωποι πρακτικοί, ασχολούνται περισσότερο με τη ζωή παρά με τον θάνατο. Σύμφωνα με αυτούς, η ηθική έχει σκοπό να κανονίσει την συμπεριφορά μας κατά τη διάρκεια της ζωής, δεν έχει σκοπό να μεταβάλλει τις ιδέες μας στο θέμα του θανάτου: αυτό αφορά μάλλον την μεταφυσική ή τις θρησκείες.

Στις κοινωνικές θεωρίες, οι σχέσεις είναι πολύ πιο μεγάλες μεταξύ της αρχαίας επικούρειας φιλοσοφίας και της σύγχρονης. Πρώτα απ' όλα, ξαναβρίσκουμε στον Hobbes και αργότερο στον δέκατο όγδοο αιώνα αυτή την μεγαλοφυή θεωρία του Επίκουρου που θεμελιώνει την κοινωνία σε ένα συμβόλαιο. Οι επικούρειοι, θεωρώντας πάντοτε τους ανθρώπους σαν εγωιστές κατά βάθος, κατά συνέπεια εχθρούς, οδηγήθηκαν εξαρχής να ψάξουν ένα τεχνητό μέσο για να τους φέρουν κοντά ή να τους ενώσουν. Η ιδέα του συμβολαίου παρουσιάστηκε αμέσως στη σκέψη σαν ο πιο κατάλληλος σύνδεσμος να δέσει τους ανθρώπους μεταξύ τους. Αλλά ο Επίκουρος είχε αντιληφθεί το συμβόλαιο αυτό ως ένα είδος πρωτόγονης συμφωνίας ανάμεσα στους ανθρώπους, μάλλον αυθόρμητη παρά μετά από σκέψη. Στην θεωρία του τα ανθρώπινα ζώα πλησιάζουν τα μεν στα

δε και, πριν ακόμα μάθουν να μιλούν, συμφωνούν με σήματα να ζήσουν με ειρήνη και με φιλία. Αυτή δεν είναι πλέον η αντίληψη του κοινωνικού συμβολαίου στον Hobbes και στους διαδόχους του. Η πρωτόγονη συμφωνία των ανθρώπων φαίνεται να γίνεται γι' αυτούς συμβόλαιο καλά σχηματισμένο, περασμένο μπροστά από μάρτυρες, με όρους τέλεια καθορισμένους και συγκεκριμένους. Μια τέτοια επινόηση, μισό-σχολαστική και μισό-μυθιστορηματική, χάνει κάθε ιστορική αξία. Αντίθετα ο πρωτότυπος χαρακτήρας της επικούρειας κοινωνιολογίας, όπως βρίσκεται εκτεθειμένη στον Λουκρήτιο, είναι ότι ισχυρίζεται ότι στηρίζεται σε γεγονότα και συνάγεται από την ιστορία. Ομοίως στην ιστορία στηρίζονται στις μέρες μας οι πιο πιστοί συνεχιστές της επικούρειας παράδοσης. Γι' αυτούς, οι ανθρώπινες κοινωνίες δεν γεννήθηκαν αμέσως, από μια ξαφνική δράση της θέλησης των ατόμων: οικοδομήθηκαν αργά, από συσσώρευση εθίμων, ηθών, από την σταδιακή προσαρμογή των ατόμων των μεν με τα δε: οι ιδέες της δικαιοσύνης, του δικαίου, της αγαθοεργίας και της φιλανθρωπίας, μακριά από το να έχουν δημιουργήσει την κοινωνία, πηγάζουν από την ίδια την κοινωνία. Μακριά από το να την ερμηνεύουν, ερμηνεύονται από αυτήν.

Από αυτό ακριβώς η κοινωνική επικούρεια ηθική είναι βασικά ιστορική, προϋποθέτει την ιδέα της εξέλιξης, της προόδου. Στον Λουκρήτιο είναι που έχουμε ξαναβρεί την ιδέα της προόδου του ανθρώπου που σχεδόν για πρώτη φορά εκφράζεται. Ο Helvetius αναπαράγει την ίδια ιδέα χρησιμοποιώντας την ειδικά στο δίκαιο και την νομοθεσία. Αυτή την ιδέα την ξαναβρίσκουμε στον Holbach και στους περισσότερους στοχαστές, επικούρειους ή όχι, του δέκατου όγδοου αιώνα. Η ιδέα της προόδου είναι η ίδια η βάση του φιλελευθερισμού. Και γι' αυτό έπρεπε να εκδηλωθεί με τόσο σθένος τον δέκατο όγδοο αιώνα, την προηγούμενη της μεγάλης διεκδίκησης των ελευθεριών. Στην κίνηση που παρέσυρε τότε τα πνεύματα, είδαμε πόσο τεράστιο μέρος ανήκει στους εκπροσώπους της επικούρειας φιλοσοφίας. Στην πολιτική και στην κοινωνική ηθική οι επικούρειοι του δέκατου ογδού αιώνα αιτιολογούν πολύ καλύτερα παρά στην καθαρή ηθική. Ο Helvetius είναι ειλικρινά φιλελεύθερος, ο Holbach είναι κυρίως ριζοσπάστης και επιτίθεται μάλιστα με δριμύτητα στην βασιλεία και στα αναπόφευκτα μειονεκτήματά της.

Στην θρησκεία, οι επικούρειοι δεν είναι λιγότερο νεωτεριστές. Είναι μάλιστα παράξενο να βλέπουμε, σε όλη την ιστορία της επικούρειας

θεωρίας, τους εκπροσώπους της σε άμεση ή έμμεση εχθρότητα με την δεδομένη θρησκεία. Το σύστημα του Hobbes είναι βασικά άθρησκο. Δεν ήταν η θέληση του πρίγκιπα που έρχεται να την διατηρήσει σε κάθε περίπτωση, η θρησκεία διέτρεχε μεγάλους κινδύνους. Ο Hobbes επιτίθεται στα θαύματα, και, από άλλη πλευρά, δεν δίνει στην θρησκεία άλλο «φυσικό σπόρο» από το φόβο, την άγνοια και, με μια λέξη, «την έμφυτη κλίση στον άνθρωπο σε βιαστικά συμπεράσματα⁴⁴².» Ο ίδιος ο σεβάσμιος Gassendi, που ποτέ δεν έχασε τον μεγάλο του σεβασμό για την θρησκεία της οποίας ήταν ιερέας, δεν έλεγε μιλώντας για τον δάσκαλό του τον Επίκουρο: «Εάν ο Επίκουρος παραβρισκόταν σε κάποιες θρησκευτικές τελετές της χώρας του που τις αποδοκίμαζε τελείως στο βάθος της καρδιάς του, η συμπεριφορά του μέχρι ενός σημείου είναι συγχωρητέα. Πράγματι, ήταν παρών σ' αυτές, γιατί το πολιτικό δίκαιο και η δημόσια τάξη το απαιτούσε από αυτόν: τις αποδοκίμαζε, επειδή τίποτα δεν αναγκάζει την ψυχή του σοφού να σκέπτεται με τον τρόπο του αδαούς... Ο ρόλος της φιλοσοφίας ήταν τότε να σκέπτονται όπως οι λίγοι, να μιλούν και να πράττουν με το πλήθος⁴⁴³». Δεν μας εμποδίζει να πιστεύουμε ότι γράφοντας τις γραμμές αυτές ο Gassendi επέστρεψε στον εαυτό του και σκεφτόταν για τον αιώνα του ότι και γι' αυτόν του Επίκουρου.

Σε ότι αφορά τους επικούρειους του δεκάτου ογδόου αιώνα, αφαιρούν τελείως το πέπλο. Ο La Mettrie, ο Helvetius, και ο Holbach επιτίθενται ανοιχτά στην θρησκεία. Σε δεκατέσσερα μεγάλα κεφάλαια του Συστήματος της Φύσης, ο Holbach, με θάρρος που πολλοί λίγοι φιλόσοφοι είχαν μέχρι τότε, προσπαθεί να ανατρέψει την ιδέα του Θεού σε όλες της τις μορφές. Ο δέκατος ογδοός αιώνας, σε μεγάλο μέρος, στηρίζει την απιστία του στην επικούρεια φιλοσοφία. Όπως βλέπουμε, οι μαθητές προχώρησαν πιο μακριά από τον δάσκαλό, ίσως παρά πολύ μακριά, διότι δεν είδαν ότι, καθώς το θρησκευτικό συναίσθημα υφίστατο στην πράξη, θα έπρεπε να λογαριασθούν μαζί του, ότι αντιπροσώπευε μια τάση, νόμιμη ή όχι, της ανθρώπινης φύσης, και ότι η φιλοσοφία έπρεπε να αναζητήσει να την ικανοποιήσει σε κάποιο μέτρο.

442. Λεβιαθάν, c. VI, 45. C. XII. Κλπ.

443. De vita et moribus Epicuri, IV, 4.

Συμπερασματικά, οι επικούρειες θεωρίες άσκησαν αναμφισβήτητη επίδραση στην ανάπτυξη της ανθρώπινης σκέψης. Στις φυσικές επιστήμες, το κοσμολογικό σύστημα του Δημόκριτου και του Επίκουρου φαίνεται να θριαμβεύει στις μέρες μας. Στις ηθικές και κοινωνικές επιστήμες, οι θεωρίες που προέρχονται από την επικούρεια φιλοσοφία είναι επίσης πιο δυνατές όσο ποτέ. Αυτή τη στιγμή μάλιστα η αγγλική σχολή εξύψωσε, εναντίον στον ανανεωμένο από τον Kant στωικισμό, μια επικούρεια φιλοσοφία ανανεωμένη από τα δεδομένα της σύγχρονης επιστήμης. Παλιές ιδέες και ριζωμένες προκαταλήψεις από τις οποίες η επικούρεια φιλοσοφία συνέπραξε να απαλλαγεί ο ηθικός τομέας! Ομοίως, το είδαμε, στην σφαίρα της θρησκείας ο Επίκουρος εργάστηκε περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο φιλόσοφο της αρχαιότητας να απελευθερώσει την ανθρώπινη σκέψη από την πίστη στο θαυμαστό στο θαύμα και στην πρόνοια. Πολύ πριν από την έλευση του χριστιανισμού, είχε ήδη επιτεθεί στην παγανιστική θρησκεία και την είχε καταστήσει αδύναμη. Ακόμα και στις μέρες μας το πνεύμα του γέρο-Επίκουρου, σε συνδυασμό με νέες θεωρίες, εργάζεται και υποσκάπτει τον χριστιανισμό. Ανάμεσα στους σημερινούς ελεύθερους στοχαστές, πόσοι αξίζουν να φέρουν το όνομα «επικούρειος» με το οποίο οι πατέρες της Εκκλησίας και οι Ιουδαίοι αποκαλούσαν ήδη και τους ελεύθερους στοχαστές άλλων εποχών.

Μετάφραση: Λεωνίδα Α. Αλεξανδρίδης