

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Π.Μ.Σ.

ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΘΕΜΑ:

Η ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΗΣ ΦΙΛΙΑΣ

του

Δικμάνη Γιώργου

A.M. 1114M025

Επιβλέποντες:

Μπενετάτος Σπύρος

Ανανιάδης Γρηγόρης

Μέλη Εξεταστικής Επιτροπής:

Φαράκλας Γιώργος

Μπάλλα Χλόη

ΑΘΗΝΑ

ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2016

Περιεχόμενα

1. Εισαγωγή.....	3
1.1. Ιστορικό περίγραμμα.....	9
1.2. Βιογραφία Επίκουρου.....	12
2. Βασικοί άξονες επικούρειας φιλοσοφίας.....	17
2.1. Φυσική.....	17
2.2. Ηθική.....	26
2.3. Η επικούρεια ηδονή.....	28
2.4. Επιθυμίες.....	39
2.5. Ταραχή-Αταραξία και Πόνος-Απονία.....	45
3. Η επικούρεια φιλία.....	49
3.1. Η επικούρεια φιλία όπως παρουσιάζεται στο De Finibus Bonorum et Malorum.....	49
3.2. Η ανιδιοτελής, αυτοτελής αντίληψη της φιλίας.....	55
3.3. Η φιλία ως αντανάκλαση της θεϊκής και ως συντροφικότητα.....	70
3.4. Η εργαλειακή, εγωιστική αντίληψη της φιλίας.....	85
4. Συμπεράσματα.....	100

5. Παράρτημα.....	108
6. Βιβλιογραφία.....	114

1. Εισαγωγή

Η επικούρεια αντίληψη της φιλίας είναι ίσως το πιο αμφιλεγόμενο σημείο της επικούρειας φιλοσοφίας, πράγμα που οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην έλλειψη και την αποσπασματικότητα των σωζόμενων πηγών. Η έλλειψη πηγών έχει αφήσει ανοιχτό το πεδίο για φιλοσοφική διαμάχη γύρω από το επίδικο της φύσης της φιλίας. Το επίδικο δεν είναι μονάχα η απόδοση στην επικούρεια φιλία ενός αλτρουιστικού και αυτοτελούς χαρακτήρα ή ενός εγωιστικού και εργαλειακού. Από την κατάληξη της διαμάχης κρίνεται η ίδια η συνέπεια της επικούρειας φιλοσοφίας.

Η φιλία είναι μια σχέση μεταξύ δυο τουλάχιστον συμβαλλόμενων μερών. Αν στα πλαίσια της προσωπικής επιδίωξης ηδονών, αυτό που προέχει είναι η ατομική ευχαρίστηση, πώς αυτό δύναται να συνδυαστεί εντός μιας σχέσης; Έχει ο επικούρειος χώρος για φίλους; Και κυρίως, ο φίλος σε αυτήν την περίπτωση οφείλει την ύπαρξή του στην βοήθεια που προσφέρει για την επίτευξη του τελικού σκοπού της αποκόμισης ηδονής ή αξιολογείται αυτοτελώς; Τελικά η φιλία έχει αυταξία ή είναι μέσον επίτευξης ηδονής;

Ο επικουρισμός μετέρχεται την φυσική, την δικαιοσύνη, ακόμα και τις αρετές για χάρη της ηδονής. Αν η φιλία δεν είναι το υπέρτατο αγαθό, αλλά απλά ένα αγαθό και όπως η αρετή μέσον που οδηγεί στο υπέρτατο αγαθό, τότε αυτό δεν συνεπάγεται ότι χρησιμοποιείται εργαλειακά; Μπορούν να αποδειχθούν τα προηγούμενα; Αν ισχύει η αυτοτέλεια της φιλίας τότε αποκόπτεται από την άμεση σύνδεσή της με την αταραξία και την απονία, που είναι τα μόνο που πρέπει να επιδιώκονται αυτοτελώς. Αν είναι μέσον προς επίτευξη των προηγούμενων, ο φίλος είναι οργανικό μέρος της στρατηγικής που απομακρύνει την ταραχή και τον πόνο. Και στις δυο περιπτώσεις η φιλία είναι υπαρκτή στον Κήπο -αν και κάποιοι μπορούν να ισχυριστούν ότι η φιλία ως μέσον δεν είναι φιλία.

Η φιλοσοφική διαμάχη περί επικούρειας φιλίας προσεγγίζει την φιλία είτε χαρακτηρίζοντάς την

αλτρουιστική και ως έχουσα αυτοτέλεια, άρα έρχεται σε αντίφαση με τον επικουρισμό, είτε χαρακτηρίζοντάς την εργαλειακή και εγωιστική, άρα είναι συνεπής με τον επικουρισμό. Στα επόμενα κεφάλαια παρουσιάζονται οι απόψεις των μελετητών και ακαδημαϊκών¹ με βάση τον παραπάνω άξονα, καθώς και η κριτική μας πάνω σε αυτές, στο τέλος κάθε υποκεφαλαίου.

Οι επικούρειες πηγές που χρησιμοποιήθηκαν στην παρούσα εργασία όσον αφορά την φιλία είναι οι *Κύριαι Δόξαι* (*Κύριες Δόξεις, ΚΔ*), όπως διασώθηκαν από τον Διογένη Λαέρτιο, η *Επικούρου Προσφώνησις* (*Codex Vaticanus Graecus, Προσφ.*) μια ανθολογία που βρέθηκε σε χειρόγραφο του Βατικανού το 1888 και περιέχει πιθανώς αξιώματα διαφόρων επικούρειων και όχι μονάχα του Επίκουρου. Επίσης χρησιμοποιήθηκαν σωζόμενα αποσπάσματα από το *Περί Παρρησίας* του Φιλόδημου και σκόρπια χωρία από τον Διογένη Λαέρτιο. Οι μελετητές χρησιμοποιούν επίσης ως πηγές φιλοσόφους από αντίπαλες σχολές, όπως τον Πλούταρχος και τον Κικέρωνα. Στο παράρτημα της εργασίας, στο κεφάλαιο 5, παραθέτονται τα σχετικά με την φιλία χωρία.

Η δομή της εργασίας εκκινεί από την τοποθέτηση του επικουρισμού στο ιστορικό πλαίσιο από το οποίο ξεπήδησε. Το ενδιαφέρον σημείο του κεφαλαίου είναι ότι κατανοούνται οι συνθήκες που τον διαμόρφωσαν και στην συνέχεια δείχνουμε ότι αυτές τις συνθήκες κλήθηκε να αντιμετωπίσει. Αρχικά περιγράφουμε αδρομερώς την ελληνιστική περίοδο. Το ασταθές περιβάλλον, η ταραγμένη περιρρέουσα ατμόσφαιρα και το πέρασμα της Αθήνας στην μακεδονική επιρροή, που επέφερε την απώλεια της ανεξαρτησίας της και την αποπολιτικοποίηση των πολιτών, που πλέον δεν αποφάσιζαν για τα κοινά της πόλης, έχει ως αποτέλεσμα την αποξένωση του πολίτη από την πόλη. Η αστάθεια της περιόδου προκαλεί προσωπική αστάθεια, που δεν λύνεται στα πλαίσια του πολιτικού, αφού το κέντρο λήψης αποφάσεων έχει μετατοπιστεί από τον δήμο, στην εκάστοτε αυλή του κάθε επίδοξου Μακεδόνα μονάρχη. Από τη μια αυτά τα γεγονότα και από την άλλη το προσωπικό βίωμα του Επίκουρου, που

1 Πρόκειται κυρίως για Αγγλοσάξωνες μελετητές και ακαδημαϊκούς.

έζησε τις συνέπειες της ταραγμένης ελληνιστικής περιόδου, είχαν ως αποτέλεσμα την δημιουργία του στοχασμού του.

Στην συνέχεια διατρέχουμε την επικούρεια φυσική. Συμφωνούμε με την παρατήρηση του Γιώργου Ζωγραφίδη ότι *«αν την διαβάσουμε [την ηθική] ανεξάρτητα από τη φυσική του, δεν χάνουμε μόνο την κατανόηση του συνόλου της φιλοσοφίας του [του Επίκουρου]· δεν προδίδουμε απλώς τη δική του απόβλεψη και αγνοούμε τις δικές του προειδοποιήσεις. Ακόμη και αν, κατά τον Επίκουρο, σκοπός της φυσικής είναι να προσφέρει στην ηθική μία βάση, ακόμη και αν η φυσική είναι ένα μέσο, η βίαιη απόσπαση της ηθικής του από τη θεωρία της γνώσης και τη φυσική του φιλοσοφία, μας στερεί κάτι πολυτιμότερο: την ίδια τη θεμελίωση της ηθικής του σκέψης σε ορισμένες θεωρητικές αρχές»*.²

Η φυσική είναι σαφώς επηρεασμένη από την δημοκρίτεια φυσική. Ο κόσμος αποτελείται από μικροσκοπικά σωματίδια, τα οποία δεν γίνεται να τέμνονται πέραν ενός σημείου. Το μικρότερο κομμάτι ύλης, το άτομο, είναι το απλούστερο συστατικό από το οποίο αποτελούνται τα πάντα, τα αντικείμενα, ο κόσμος, οι άνθρωποι, οι ψυχές τους, ακόμα και οι θεοί. Η εξήγηση των φυσικών φαινομένων βάσει της ατομικής φυσικής απομακρύνει τους φόβους των ανθρώπων. Η γνώση ότι ο κόσμος δεν διαφεντεύεται από την ειμαρμένη, την μοίρα ή τις θεϊκές επιταγές, αλλά από φυσικούς νόμους, αποδεσμεύει την ανθρωπότητα από τις δεισδαιμονίες. Ο θάνατος είναι και αυτός ένα φυσικό φαινόμενο που δεν προκαλεί φόβο, αφού η θνητότητα της ψυχής και του σώματος δεν προκαλεί ανησυχία για την ζωή μετά θάνατον και την πιθανή τιμωρία. Η ανυπαρξία δεν συνοδεύεται από πόνους και ταραχές, είναι απλά η απουσία αισθήσεων.

Μέσω της φυσικής στερεώνεται η ηθική θεωρία. Τίποτα δεν είναι ξεκομμένο στην επικούρεια θεωρία, υπάρχει μια εσωτερική ενότητα που συνδέει φαινομενικά διαφορετικά κομμάτια του επιστητού. Βασικό -ίσως από το βασικότερα και σίγουρα το πιο παρεξηγημένο- σημείο είναι ο επικούρειος ηδονισμός. Αναφερόμαστε στο κεφάλαιο περί της ηδονής στο διαχωρισμό των κατώτερων

2 Γιώργος, Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική ή Θεραπεία της Ψυχής*, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2009, σ. 11.

ηδονών, των ονομαζόμενων κινητικών και των ανώτερων, που ονομάζονται καταστηματακές.

Υπέρτατος σκοπός είναι η κατάκτηση των τελευταίων που είναι η απονία, δηλαδή η απουσία πόνου και η αταραξία, δηλαδή η απουσία ταραχής. Όλα τα άλλα είναι μέσα για την απόκτηση αυτών, μεταξύ των μέσων συγκαταλέγονται και οι αρετές. Από την ανάλυση αυτή του πυρήνα του επικουρισμού φαίνεται ότι είναι μια συνεπειοκρατική θεωρία, που τοποθετεί την ηθικότητα μιας πράξης στις συνέπειες που αυτή παράγει. Για να το θέσουμε αλλιώς, οι ηθικές επιλογές γίνονται με βάση την επιτέλεση ηδονής που αυτές προσφέρουν. Ο ηδονισμός του Επίκουρου θέτει ως υπέρτατο αγαθό την αποκόμιση προσωπικής ηδονής. Από αυτή την διαδρομή προκύπτει το ερώτημα, πώς γίνεται σε ένα τέτοιο σύστημα σκέψης να χωρέσει η φιλία;

Στην συνέχεια πραγματευόμαστε τις επιθυμίες. Αυτές κατηγοριοποιούνται σε μάταιες, που η ικανοποίησή τους βλάπτει, σε φυσικές μη-αναγκαίες οι οποίες δεν βλάπτουν πάντοτε αλλά δεν προσθέτουν απαραίτητα κάτι στην κατάκτηση των καταστηματακών ηδονών και τέλος σε φυσικές και αναγκαίες, οι οποίες ικανοποιούνται εύκολα και οδηγούν στις ανώτερες ηδονές. Η κατανόηση των επιθυμιών και η επιλογή τους είναι το μονοπάτι που οδηγεί -ή δεν οδηγεί- στην απόλαυση των ανώτερων ηδονών. Τέλος κλείνουμε το κεφάλαιο της ηθικής αναφερόμενοι στην φύση των βασικών όρων του επικουρισμού, στα αντιθετικά ζεύγη της ταραχής και της αταραξίας, που είναι ψυχικές καταστάσεις και στον πόνο και την απονία, που είναι σωματικές.

Ξεκινάμε το τρίτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας με την πραγμάτευση της επικούρειας φιλίας όπως την παρουσιάζει ο Κικέρων στο De Finibus μέσω του επικούρειου Τορκουάτου.

Αφιερώνουμε ένα υποκεφάλαιο στην παρουσίαση του Κικέρωνα γιατί είναι σημαντική πηγή, την οποία χρησιμοποιούν οι νεώτεροι μελετητές των οποίων τις απόψεις παραθέτουμε και γιατί είναι μια ολοκληρωμένη πραγμάτευση τη φιλίας σε αντίθεση με τις άλλες επικούρειες πηγές οι οποίες έχουν αποσπασματική μορφή, αφού πρόκειται για αξιώματα. Σε αυτή τη διαλογική συζήτηση παρουσιάζεται

σχοινοτενώς η επικούρεια φιλία -ιδιαίτερα αν αναλογιστούμε τις ελάχιστες πηγές που διαθέτουμε για την φιλία. Στον Κικέρωνα παρουσιάζονται τρεις βασικές επικούρειες θεωρήσεις περί φιλίας. Στην πρώτη (1) δηλώνεται ρητά ότι σκοπός είναι η απόκτηση προσωπικής ηδονής. Όμως η επιδίωξη ηδονής του φίλου δεν έχει την ίδια βαρύτητα με την δική μας, ενώ η φιλία συνάπτεται καθαρά για εργαλειακούς λόγους. Στην (2) θεώρηση, ενώ δηλώνεται ότι η φιλία αρχικά συνάπτεται με σκοπό την αποκόμιση προσωπικής ηδονής, μετατρέπεται σε αλτρουιστική και το καλό του φίλου επιδιώκεται καθεαυτό, ενώ η ηδονή του φίλου επιδιώκεται εξίσου με την δική μας. Τέλος στην (3) θεώρηση, η φιλία παρουσιάζεται ως συμφωνία μεταξύ των επικούρειων να αγαπούν ο ένας τον άλλον, κάτι σαν συμβόλαιο.

Παρακάτω, παρουσιάζεται η αλτρουιστική αυτοτελής ερμηνεία της επικούρειας φιλίας όπως εκφράζεται κυρίως από τον Mitsis και την Annas, αλλά και τον Festugiere. Βασίζονται κυρίως στο De Finibus και σε ένα απόσπασμα, το οποίο αναδεικνύεται ως κεντρικό για την ερμηνεία της επικούρειας φιλίας. Πρόκειται για την Προσφ. 23, όπως αυτή έχει διορθωθεί από τους μελετητές του κειμένου. Με βάση αυτά ερμηνεύουν τις φιλίες, ως φιλίες που επιδιώκονται καθεαυτές, οπότε βρίσκουν ότι αντιφάσκουν με τον επικούρειο εγωιστικό ηδονισμό του Επίκουρου.

Στην συνέχεια παρουσιάζονται οι θέσεις των Rist και O'Connor. Και οι δυο μελετητές κλίνουν στις ερμηνείες τους υπέρ κάποιου βαθμού εργαλειακότητας, αλλά η διαφορετική τους προσέγγιση επιτάσσει να παρουσιαστούν ανεξάρτητα από τον κύριο ερμηνευτικό άξονα. Ο Rist ερμηνεύει την επικούρεια φιλία αρχικά ως εργαλειακή, που εγείρεται από την κάλυψη αναγκών, αλλά ταυτόχρονα υπόρρητα υιοθετεί την δεύτερη θεώρηση (2) του Κικέρωνα, δηλαδή την μετέπειτα εξέλιξη της φιλίας σε αλτρουιστική. Προσπαθεί να αποδώσει στην φιλία εργαλειακότητα και την ίδια στιγμή αυτοτέλεια, ενώ ταυτόχρονα κάνει αναγωγή της ανθρώπινης φιλίας στην θεϊκή.

Η συντροφικότητα της επικούρειας φιλίας είναι ο κατεξοχήν χαρακτηρισμός που θα έπρεπε να της αποδίδεται κατά τον O'Connor και μας βρίσκει σύμφωνους σε μεγάλο βαθμό. Ο κοινοτικός τρόπος

ζωής είναι αυτός που υπαγορεύει την συμπεριφορά των μελών του Κήπου -της επικούρειας κοινότητας- και η ερμηνεία της πρέπει να γίνει εντός αυτού του πλαισίου. Ο O'Connor θέτει στέρεες βάσεις για την κατόπτευση της φιλίας με επικούρεια εργαλεία. Τέλος καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι η επικούρεια φιλία πρέπει να μελετάται μέσα από το πρίσμα ολόκληρης της επικούρειας φιλοσοφίας και όχι μέσω των λιγοστών αναφορών σε αυτή, πράγμα με το οποίο συμφωνούμε απόλυτα και προσπαθήσαμε να το ακολουθήσουμε στην παρούσα.

Στο τελευταίο υποκεφάλαιο του τρίτου κεφαλαίου αναλύεται η εργαλειακή αντίληψη της φιλίας. Οι O'Keefe, Evans και Brown, θεωρούν ότι η επικούρεια φιλία έχει εργαλειακό χαρακτήρα. Απορρίπτουν την αυταξία της επικούρειας φιλίας και έτσι λύεται η αντίφαση που είχαν εντοπίσει οι Mitsis και Annas. Ο επιτελεστικός ρόλος των φίλων δεν περιορίζεται στην αποκόμιση ηδονής λόγω της απόλαυσης της παρέας -η οποία κατατάσσεται στις κινητικές ηδονές, όπως θα δούμε παρακάτω. Από την φιλία προκύπτει η ασφάλεια και η ανακούφιση από τους πόνους, που οδηγούν στις καταστηματικές ηδονές. Ο O'Keefe καταπιάνεται και αυτός με τα ίδια χωρία, που σχολίασαν οι Mitsis και Annas, αλλά τα ερμηνεύει συμπεριφοριστικά και ανατρέπει την αυταξία της φιλίας που τους είχαν αποδώσει οι προηγούμενοι. Ο Evans συνηγορεί υπέρ μιας αμεσότερης εξήγησης. Συνδέει την φιλία με την ασφάλεια και την συνεπακόλουθη αταραξία και την εντάσσει στην αταραξία ως τρόπον τινά συστατικό της, ενώ ο Brown ακολουθεί έναν διαφορετικό δρόμο. Διαφωνεί με την διορθωμένη Προσφ. 23 και υιοθετεί την αρχική, από την οποία τεκμαίρεται ότι η φιλία είναι αρετή, άρα μέσο απόκτησης ηδονής.

Εν κατακλείδι στα συμπεράσματα απαντάμε στα ερωτήματα που θέσαμε. Είναι δυνατόν η στοχοπροσήλωση στην προσωπική απόκτηση των ανώτερων ηδονών -αλλά και εν γένει ηδονών- να εναρμονιστεί με την φιλία, που εγγενώς ως σχέση περιλαμβάνει τον άλλον; Η επικούρεια φιλία είναι εργαλειακή, δηλαδή χρησιμοποιείται ο φίλος ως μέσον στην απόκτηση ηδονής ή είναι αυτοσκοπός; Εμείς κλίνουμε υπέρ της εργαλειακής ερμηνείας της φιλίας, η οποία διασώζει από την αντίφαση το

επικούρειο οικοδόμημα. Καταλήγουμε ότι η φιλία είναι συνεπής με τον επικούρειο ηδονισμό, σύμφωνα με τον οποίο μόνο η ηδονή έχει αυταξία. Η επικούρεια φιλία είναι φορέας ασφάλειας, η οποία στον επικουρισμό συνδέεται με τις ανώτερες ηδονές. Η ασφάλεια αυτή επιτυγχάνεται εντός της επικούρειας κοινοτικής ζωής στον Κήπο και η φιλία εντάσσεται εντός αυτής.

1.1 Ιστορικό περίγραμμα

Η ίδρυση του Κήπου – της επικούρειας σχολής φιλοσοφίας – έγινε στις απαρχές της ελληνιστικής περιόδου, μιας ιδιαίτερα ταραγμένης περιόδου. Κομβικό σημείο υπήρξε η ήττα των Αθηναίων στον πελοποννησιακό πόλεμο από τους Σπαρτιάτες το 404 π.Χ. από την οποία η Αθήνα δεν ανέκαμψε ποτέ.

Τα πρωτεία της ηγεμονίας στην Ελλάδα δεν τα διατήρησαν για πολύ οι Σπαρτιάτες. Το 371 π.Χ. σημειώθηκε η μάχη στα Λεύκτρα στην οποία η Θήβα νίκησε την Σπάρτη και διεκδίκησε την πρωτοκαθεδρία στον ελλαδικό χώρο, την οποία δεν ήταν ικανή να αναλάβει και να διατηρήσει. Το 338 π.Χ. στην μάχη της Χαιρώνειας ο Φίλιππος και ο νεαρός τότε Αλέξανδρος νίκησαν την συμμαχία της Θήβας και της Αθήνας και εφεξής επέβαλλαν την ηγεμονία τους στον ελληνικό κόσμο. Η επόμενη εξέγερση των Αθηναίων και άλλων συμμάχων τους έγινε όταν πέθανε ο Αλέξανδρος, γεγονός που οδήγησε στον Λαμιακό πόλεμο (323 π.Χ. - 322 π.Χ.). Οι Μακεδόνες επικράτησαν και επέβαλαν ένα κατ' ουσίαν ολιγαρχικό καθεστώς στην Αθήνα, την επιβολή της μακεδονικής παράταξης και την θανάτωση της αντιμακεδονικής. Υποθέτουμε ότι ο Επίκουρος συμμετείχε σε κάποια από τα παραπάνω γεγονότα, αφού είχε φύγει από την Σάμο όταν έφθασε σε στρατεύσιμη ηλικία για να υπηρετήσει την στρατιωτική του θητεία στην Αθήνα. Άρα, έζησε πολλά από τα γεγονότα ίσως από πολύ κοντά.

Η Αθήνα έχει χάσει προ πολλού την ανεξάρτητη πολιτική της οντότητα. Η κρίση των σχέσεων μεταξύ Αθήνας και Μακεδονίας διαμόρφωσε ένα ασταθές πολιτικό περιβάλλον, το οποίο με τη σειρά

του επέφερε πολιτισμική και ηθική κρίση στην καθημερινή ζωή των Αθηναίων πολιτών.

Αξίζει να σημειωθεί ότι από τις απαρχές της μακεδονικής ηγεμονίας στην πολιτική ζωή της Αθήνας κυριαρχούσε η διχοτόμηση των πολιτών σε φιλομακεδονική και σε αντιμακεδονική παράταξη. Οι δυο παρατάξεις επιδόθηκαν σε έναν αγώνα εξουσίας, έτσι η έννοια του πολιτικού υπερθεματίστηκε από το φιλομακεδονικό και το αντιμακεδονικό χαρακτήρα, ενώ το δέον του πολιτικού, δηλαδή της διαχείρισης της πόλης προς όφελος των πολιτών, χάνεται. Δηλαδή συντελέστηκε μια πολύ σημαντική μεταβολή στην εσωτερική διακυβέρνηση, κατά την οποία η αυταξία της διακυβέρνησης ξεθωιάζει, εξαιτίας του χρωματισμού της με βάση τον άξονα του κυρίαρχου, δηλαδή της Μακεδονίας.

Οι Αθηναίοι άποικοι της Σάμου κατ' εντολή των Μακεδόνων εκδιώχθηκαν, αυτό είχε ως αποτέλεσμα και τη φυγή της οικογένειας του Επίκουρου. Ο Επίκουρος γεννήθηκε το 341 π.Χ. και πέθανε το 270 π.Χ.. Έζησε συνεπώς στα αλεξανδρινά και στα μετα-αλεξανδρινά χρόνια, κατά τα οποία οι επίγονοι του Αλεξάνδρου είχαν επιβάλει την κυριαρχία τους στον στρατιωτικά και πολιτικά καθημαγμένο ελλαδικό χώρο, πράγμα που θα συνεχιζόταν λόγω των μεταξύ τους ερίδων.

Την περίοδο από το 307 π.Χ. ως το 306 π.Χ. κατά την οποία ο Επίκουρος ίδρυσε την σχολή του, τον Κήπο, ο Δημήτριος διέμενε στην Αθήνα επιδιδόμενος σε κραιπάλες, σαρκικές και πνευματικές (στήσιμο βωμών και ανδριάντων του). Έφυγε για να συγκρουστεί με άλλους επιγόνους οι οποίοι είχαν αυτοανακηρυχθεί και αυτοί βασιλιάδες. Όταν επέστρεψε στην Αθήνα τού παραχωρήθηκε χώρος στον Παρθενώνα για τη δική του διαμονή και των εταίρων του. Μετά την ήττα του στην Ιψό από τους Λυσίμαχο, Σέλευκο και Κάσσανδρο, οι Αθηναίοι προσχώρησαν στον Κάσσανδρο. Τότε αυτός συμμάχησε με τον Σέλευκο και με τον ισχυρό του στόλο, που είχε διασώσει, διεξήγαγε επιχειρήσεις. Σε μια από αυτές το 296 π.Χ. πολιορκήσε και ανακατέλαβε την Αθήνα.

Ο Κάσσανδρος και οι διάδοχοί του πέθαναν, ρυθμιστής στην Ελλάδα μετά και τον θάνατο του Πύρρου (272 π.Χ.) έγινε ο Αντίγονος Γονατάς, βασιλιάς της Μακεδονίας, ο οποίος εδραίωσε τον οίκο των Αντιγονιδών που θα κυριαρχούσε μέχρι την κατάληψη της Ελλάδας από τους Ρωμαίους. Η Αθήνα,

που όπως και η υπόλοιπη Ελλάδα ήταν υπό την άτυπη κηδεμονία του Αντίγονου, είχε απολέσει τον αμιγώς δημοκρατικό της χαρακτήρα, αντί αυτού είχε ένα είδος τιμοκρατικής ολιγαρχίας.³

Η παρακμή των ελληνιστικών βασιλείων και της Μακεδονίας ξεκίνησε από τον 2ο αιώνα π.Χ. Η Ρώμη στράφηκε κατά της Μακεδονίας μετά την λήξη του Β΄ Καρχηδονιακού πολέμου και την προσήρτησε ως ρωμαϊκή επαρχία μετά την μάχη της Πύδνας το 168 π.Χ. Η Αθήνα προσαρτήθηκε τυπικά μετά το 86 π.Χ. μετά την πολιορκία του Σύλλα, αλλά πολύ πριν είχε ουσιαστικά γίνει μέρος του ρωμαϊκού κόσμου.

Μέσα σε αυτές τις συνθήκες γαλουχήθηκε ο Επίκουρος, σε ένα ευμετάβλητο, ασταθές κλίμα με διαρκείς πολέμους που μαίνονταν σε ολόκληρο τον ελλαδικό χώρο. Οι πολιτικές φατρίες της Αθήνας αλληλοεξοντώνονταν, ανάλογα με τις πολιτικές συγκυρίες πολιτικοί θανατώνονταν ή εξορίζονταν και άλλοι προσκαλούνταν πίσω από την εξορία για να αναλάβουν καθήκοντα στη «δημοκρατική» πόλη. Το πέρασμα στην ελληνιστική εποχή χαρακτηρίζει η μετάβαση από τον κλασική πολιτική ηθική στην ατομική.⁴

Η εξατομίκευση έλαβε χώρα και στη σφαίρα της θρησκείας. Οι θεοί της πόλης έχαναν γόητρο. Πόλη-κράτος και θρησκεία δεν συνδιαλέγονται πια με τη δυναμική που το κάνανε κατά τους κλασικούς και προκλασικούς χρόνους. Η αυτοκρατορία αποδυνάμωσε τη σχέση κάθε πόλης με τους θεούς της. Η ελίτ, οι μορφωμένοι άνθρωποι, έπαψαν να μετέχουν με την ίδια ένταση με την οποία συμμετείχαν παλαιότερα στα δρώμενα και συχνά αναφέρονταν σε μια αφηρημένη ιδέα του θεού, ταυτίζοντάς την με την φύση, τα ουράνια σώματα και το σύμπαν. Η λατρεία των πατροπαράδοτων θεών έπαψε στον ελληνιστικό κόσμο, οι άνθρωποι λάτρευαν θεούς ξένους από τους δικούς τους. Δεν ήταν παράξενο οι Έλληνες άποικοι στις ανατολικές πόλεις να λατρεύουν ντόπιους θεούς. Η απαξίωση μεγάλωσε όταν ταυτόχρονα άρχισαν να λατρεύονται οι άνθρωποι ως θεοί, πράγμα αλλότριο πριν την

3 Χαράλαμπος, Θεοδορίδης, *Επίκουρος, η αληθινή όψη του αρχαίου κόσμου*, Εστία, Αθήνα, 1999, σ. 109.

4 A.J. Festugiere, *Ο Επίκουρος και Οι Θεοί του*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2015, σ. 83.

ελληνιστική εποχή προς τον ελληνικό κόσμο. Αυτή η παράδοση ξεκίνησε με τον Αλέξανδρο Γ' και συνεχίστηκε στην ρωμαϊκή εποχή.⁵

Η μεταπήδηση από το πολιτικό σύστημα διακυβέρνησης της πόλης-κράτους στο βασιλικό προσωποπαγές σύστημα μεγάλης κλίμακας μετατόπισε εφεξής το ενδιαφέρον της φιλοσοφίας από το συλλογικό στο ατομικό. Αυτό έγινε αναγκαστικά εξαιτίας της μεταβίβασης της εξουσίας από τον δήμο στους κατά καιρούς διορισμένους κυβερνήτες, στους Μακεδόνες βασιλιάδες και αργότερα στους Ρωμαίους. Οι πολίτες δεν είχαν τη δυνατότητα συμμετοχής στην λήψη αποφάσεων, άρα η ενασχόληση με την πολιτική φιλοσοφία θεωρήθηκε εκτός τόπου και χρόνου. Παράλληλα η κοινωνική αστάθεια οδήγησε στην απόσυρση των πολιτών και η αναζήτηση της ευτυχίας εξερίχθη από κοινωνικό πρόταγμα σε ατομικό.⁶ Ευθέως ανάλογη της στρατιωτικο-οικονομικής αδυναμίας της Αθήνας να επανέλθει στην πρότερη ηγεμονική της θέση στο μωσαϊκό του ελληνιστικού κόσμου, ήταν η αδυναμία της να ανανηφήσει την αθηναϊκή δημοκρατία.

1.2 Βιογραφία του Επικούρου

Ο Επίκουρος γεννήθηκε το 341 π.Χ. στην Σάμο, ήταν γιος κληρούχων Αθηναίων, οι οποίοι αποίκησαν το νησί, που όμως εκδιώχθηκαν από τον Περδίκκα (Διογ. Λαέρτ. X, 1). Όταν ήταν 18 ετών υπηρέτησε στην Αθήνα την στρατιωτική του θητεία και επέστρεψε στους γονείς του, οι οποίοι εν τω μεταξύ είχαν εγκατασταθεί στον Κολοφώνα. *«Ήταν τριανταδύο ετών όταν ίδρυσε τη σχολή του αρχικά στη Μυτιλήνη και στη Λάμψακο για πέντε χρόνια· μετά εγκαταστάθηκε στην Αθήνα, όπου απεβίωσε κατά το δεύτερο έτος της εκατοστής εικοστής έβδομης Ολυμπιάδας στην ηλικία των εβδομήντα δύο ετών»* (Διογ. Λαέρτ. X, 15). Διάφορες είναι οι υποθέσεις σχετικά με τους δασκάλους δίπλα στους οποίους

5 A.J. Festugiere, ό.π., σ.26-28,34-35, 43-45.

6 A.J. Festugiere, ό.π., σ.149-150.

μαθήτευσε (Διογ. Λαέρτ. X, 13, 14), πάντως στην φυσική του φιλοσοφία είναι πασιφανείς οι δημοκρίτειες επιρροές του, αποτέλεσμα της γέννησής του και της παραμονής του στην Ιωνία.

Ο Κήπος, η σχολή του Επίκουρου, διέφερε από την Ακαδημία και το Λύκειο.⁷ Ο Σενέκας μας πληροφορεί σχετικά στις Ηθικές Επιστολές στον Λουκίλιο, Επιστολή XXI: *«Πήγαινε στον Κήπο και διάβασε τη σμιλευμένη επιγραφή εκεί “Ξένε εδώ καλό είναι να χρονοτριβήσεις· εδώ το υψηλότερο αγαθό μας είναι η ηδονή”. Ο ευγενικός οικοδεσπότης και φύλακας του Κήπου θα είναι έτοιμος για σένα, θα σε καλωσορίσει προσφέροντας κριθαρένιο ψωμί και άφθονο νερό με αυτά τα λόγια. “Δεν ευχαριστήθηκες αρκετά;”. “Αυτός ο Κήπος”, θα πει, “δεν σου ανοίγει την όρεξη· στην σβήνει.*

Επιπλέον δεν σε κάνει να διψάς περισσότερο με κάποιο ποτό, αλλά σβήνει τη δίψα με φυσική φροντίδα, με το νερό, μια φροντίδα που δεν απαιτεί αμοιβή». Αυτό το χωρίο περιγράφει βασικές επικούρειες αρχές που θα αναπτύξουμε στο κεφάλαιο, όπως η ηδονή που όμως χαρακτηρίζεται από μια *ηδονιστική ολιγάρκεια*,⁸ ο κοινοτικός τρόπος ζωής και η κάλυψη βασικών και αναγκαίων επιθυμιών. Αντίθετα με την αντίληψη περί ηδονής του κοινού νου, αυτές καλύπτονται εύκολα, με την λήψη απλού φαγητού - ψωμί- και νερού -όχι κρασιού. Σκοπός της διαβίωσης στον Κήπο είναι το καταλάγιασμα των ορέξεων, δηλαδή των επιθυμιών που δεν είναι φυσικές.

Ο Κήπος ήταν ανοιχτός σε όλες τις κοινωνικές ομάδες που παραδοσιακά ήταν παραγκωνισμένες, στις γυναίκες, στις εταίρες και στους δούλους⁹. Σημαντική ήταν επίσης η οργανωτική διάρθρωση της σχολής, η οποία ενώ είχεσχόλαρχο, δεν χαρακτηριζόταν τόσο από κάθετες σχέσεις εξουσίας, δασκάλου-μαθητή. Οι μαθητές δεν ήταν γόνοι πλούσιων οικογενειών, οι οποίοι πλήρωναν δίδακτρα για την εκμάθηση δεξιοτήτων. Ο συνεκτικός δεσμός του Κήπου ήταν οι φιλικές

7 Antony A., Long, Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2012, σ. 39 και H. Rackham, «Intoduction», στο Cicero, *De Finibus Bonorum et Malorum*, μτφρ. H. Rackham, William Heinemann/Loeb Classical Library, Λονδίνο, 1951, σ. xiii-xiv.

8 Ο όρος είναι δικός μας, δεν απαντάται στις επικούρειες πηγές, αλλά ο Επίκουρος μάλλον θα συμφωνούσε με αυτόν.

9 (Διογ. Λαέρτ. X, 3, 10)

σχέσεις των συμφιλοσοφούντων, οι οποίοι ζούσαν εντός της σχολής.¹⁰ Ο Διογένης Λαέρτιος στο Βίο του Επικούρου αναφέρει πολλές φορές τους μαθητές ως φίλους και συμφιλοσόφους.¹¹ Τέτοιοι ήταν οι δεσμοί στον Κήπο, που οι σχέσεις μεταξύ των μαθητών έφταναν μέχρι τον γάμο.¹² ενώ ο ίδιος ο Επίκουρος στη διαθήκη του εξασφάλισε οικονομικά τους μαθητές του και τα παιδιά των μαθητών του.¹³ Είναι εύκολο να φανταστούμε ότι η ζωή των ανθρώπων εντός μιας μικρής γεωγραφικά προσδιορισμένης σε έκταση κοινότητας αποτελούσε σίγουρα ένα ευνοϊκό περιβάλλον για την ανάπτυξη της φιλίας.¹⁴ Αξίζει να σημειώσουμε ότι η ζωή στον Κήπο εντείνει την φιλία και περιφρουρεί τη δίκαιη συμπεριφορά, αφού οι διαπροσωπικές σχέσεις κατέχουν πρωτεύοντα ρόλο. Όπως γράφει ο Baird, «*οι προσωπικές φιλίες συνδέονται με το δίκτυο των φίλων της κοινότητας, υπάρχει μια σημαντική πίεση από όλα τα μέρη της κοινότητας να συμπεριφέρονται ευπρεπώς (properly-κατάλληλα, δεόντως, σωστά, ίσως και δίκαια) απέναντι στο φίλο τους*».¹⁵ Ενώ, αμέσως παρακάτω συνδέει την φιλία με τη δικαιοσύνη παραθέτοντας την Προσφώνηση 7:

«Αυτός που αδικεί είναι δύσκολο να ξεφύγει· αλλά να βεβαιωθεί πως θα συνεχίζει να ξεφεύγει είναι αδύνατον.» (Προσφ. 7)

Η φιλία διατρέχεται από ειλικρίνεια και δικαιοσύνη, ειδικά ο φίλος κάθε άλλο παρά εμπιστοσύνη θα μπορεί να δείξει στο φίλο του. Το τόσο σημαντικό επικούρειο αγαθό της αταραξίας -όπως θα αναφέρουμε παρακάτω- δεν επιτυγχάνεται, όταν το ένα από τα δυο συμβαλλόμενα μέρη γνωρίζει ότι το έτερο δεν ανταποκρίνεται σε αυτά τα δυο χαρακτηριστικά. Όπως γίνεται αντιληπτό, η ζωή στον Κήπο ασκούσε κάποια πίεση στα μέλη του να συμπεριφέρονται σύμφωνα με τον επικούρειο τρόπο ζωής. Η πίεση ας μη συγχέεται με την κακώς νοούμενη κοινωνική πίεση που βιώνουν οι κάτοικοι

10 (Διογ. Λαέρτ. X, 10)

11 (Διογ. Λαέρτ. X, 16, 20)

12 (Διογ. Λαέρτ. X, 22,23)

13 (Διογ.Λαέρτ. X, 16-24)

14 «Προστατευμένη από τον κόσμο και τα χτυπήματα της Μοίρας, αυτή η μικρή ομάδα είχε την αίσθηση πως είχε βρει ένα λιμάνι», Festugiere, ό.π., σ. 88-89.

15 W., Baird, “*Friends with Benefits: Other Regard in Epicurean Ethics.*”, Thesis, Georgia State University, 2011, σ. 11-13.

κάποιου επαρχιακού χωριού. Γιατί ο Κήπος απαρτιζόταν από συμφιλοσοφούντες, που σκοπός τους είναι η εντός του Κήπου εκπαίδευση στον φιλοσοφικό στοχασμό που θα τους οδηγήσει στην επικούρεια ευδαιμονία και όχι η απλή συμβίωση. Έτσι διαφαίνεται η φιλία να έχει μια εργαλειακή χροιά, αφού η σύγκρουση -στη μικροκλίμακα- με τους φίλους στον Κήπο φέρνει σίγουρα ταραχή, αλλά το ίδιο ισχύει και στη μακροκλίμακα της πόλης. Αντίθετα, η αρμονική συμβίωση με τους φίλους, η αλληλοβοήθεια φαίνεται σε αυτό το επίπεδο εργαλειακή ώστε να εξασφαλιστεί η αταραξία. Η συντροφικότητα εντός του Κήπου οδηγούσε στην ασφάλεια και την εξασφάλιση των Επικουρείων, όσο οι υλικές συνθήκες το επέτρεπαν. Τουλάχιστον, η ασφάλεια και η συντροφικότητα μπορούσε να τους εξασφαλίζει ψυχικά.¹⁶

Λαμβάνοντας υπόψη το ιστορικό πλαίσιο στο οποίο ο Επίκουρος στοχάστηκε και συνέθεσε το φιλοσοφικό του σύστημα, συναρτώντας την ελληνιστική περίοδο με την ζωή του, η οποία ήταν ανάλογη αυτής, καταλαβαίνουμε ότι η αβεβαιότητα, η ανασφάλεια, ο πόλεμος, οι διώξεις και οι μετακινήσεις για την εξασφάλιση της επιβίωσης ήταν γνωρίσματα τόσο της εποχής όσο και του βίου του. Η κατακερματισμένη εξουσία ή ενίοτε η απουσία αυτής, δεν οδήγησε απλά στην αποξένωση του πολίτη από τα κοινά, όπως αναφέραμε παραπάνω, αλλά είχε και πρακτικές επιπτώσεις στην καθημερινότητα των ανθρώπων και στον ψυχικό τους κόσμο. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Γ. Ζωγραφίδης, *«η εποχή δεν παράγει τόσο πολίτες όσο άτομα»*.¹⁷

Διακινδυνεύοντας λιγάκι θα διατυπώσουμε και μια ψυχολογική θεώρηση, η οποία διαφοροποιείται ανεπαίσθητα από την θεώρηση του επικουρισμού ως παράγωγο (και) των αντικειμενικών συνθηκών. Εκτός από τις συγκαιρινές συνθήκες του Επικούρου, οι οποίες διαμόρφωσαν εν πολλοίς την επικούρεια κοσμοθεώρηση -δίχως να υποτιμούμε τις φιλοσοφικές θέσεις του Επικούρου σαν μηχανιστικά καθορισμένες απλώς από τις συνθήκες και δίχως να παραγνωρίζουμε

16 Δικαιοσύνη και ασφάλεια διαπλέκονται και εξασφαλίζουν την αταραξία όπως θα δούμε και παρακάτω. Βλ. Προσφ. 5, 7, 12, 70 και ΚΔ 5, 17.

17 Γιώργος, Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική η Θεραπεία της Ψυχής*, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2009, σ. 22.

το γεγονός ότι ήταν και απότοκο φιλοσοφικού στοχασμού- θα προσθέσουμε ότι και η ίδια η ζωή του, προδήλως διακατεχόμενη από τις επικρατούσες συνθήκες, υπόκειτο σε διαρκείς μεταβολές και εναλλαγές της τύχης μέχρι την εγκατάστασή του στον Κήπο. Έτσι, θα μπορούσε το ζητούμενο της επικούρειας *αταραξίας* και *απονίας* να είναι επιπρόσθετα και προϊόν εσωτερίκευσης της προσωπικής στέρησης της σταθερότητας, η οποία συνεπάγεται προσωπική ταραχή. Ο Επίκουρος υπήρξε γνήσιο τέκνο της πολυτάραχης και ευμετάβλητης ελληνιστικής εποχής.

2. Βασικοί άξονες επικούρειας φιλοσοφίας

Είναι απαραίτητο πριν προχωρήσουμε στο κυρίως θέμα, την πραγμάτευση της επικούρειας φιλίας, να εξοικειωθούμε με τις αρχές της επικούρειας φιλοσοφίας και την ορολογία της. Ο Διογένης Λαέρτιος στο Βίο του Επικούρου (Διογ. Λαέρτ. Χ, 30) αναφέρει ότι η επικούρεια φιλοσοφία διαιρείται σε τρία μέρη: το *κανονικό* το οποίο αποτελεί εισαγωγή στη μεθοδολογία της διδασκαλίας του, μαζί με το *φυσικό* το οποίο περιλαμβάνει τη μελέτη της φύσης αποτελούν την *θεωρία* και το *ηθικό* το οποίο μελετά τα σχετικά με την προτίμηση και την αποστροφή. Είναι πανθομολογούμενη η θεμελίωση της επικούρειας ηθικής στην μελέτη της φύσης και θα δούμε παρακάτω για ποιους λόγους. Αρχικά θα παρουσιαστεί ευσύνοπτα η φυσική, ενώ αμέσως μετά η ηθική.

2.1 Φυσική

Ο Επίκουρος υιοθετεί τη δημοκρίτεια φυσική.¹⁸ Στην *Επιστολή προς τον Ηρόδοτο* (39-42) περιγράφει την φύση να αποτελείται από σώματα και κενό. Τα σώματα χωρίζονται σε σύνθετα και μη-σύνθετα, αυτά τα δεύτερα είναι τα στοιχειώδη μέρη των σωμάτων, που είναι άτομα (*ἄτομα*). Σε αντίθεση με τα σύνθετα σώματα, το απλούστερο στοιχείο, το άτομο είναι άφθαρτο (Ηρόδ. 54). Ο υλισμός του Επικούρου είναι απόλυτος και εδράζεται στη φυσική του, η οποία έχει μια εσωτερική

18 Για επιμέρους διαφορές στη φυσική του Δημόκριτου και του Επικούρου,

Α.Α. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα: 2012, σ.70-76. Ενώ για μια διαφορετική προσέγγιση:

Καρλ Μαρξ, *Η Διαφορά της Δημοκρίτειας και Επικούρειας Φυσικής Φιλοσοφίας*, Γνώση, Αθήνα: 1983 στο οποίο για να χρησιμοποιήσω τα γραφόμενα του Α. Χρύση, αναδεικνύεται η “σύγκρουση ανάμεσα στην αναγκαιότητα, όπως την κατανοεί ο Δημόκριτος, και την ελευθερία, όπως την υποστηρίζει ο Επίκουρος.”

Α. Χρύσης, *Ο Μαρξ της εξέγερσης στον Κήπο του Επικούρου*, Γκοβόστης, Αθήνα: 2003, σ. 24.

συνέπεια και έναν συνεκτικό χαρακτήρα με την υπόλοιπη φιλοσοφία του. Η φυσική παραδείγματος χάριν δεν μελετά απλώς την φύση των πραγμάτων αλλά επεκτείνεται και στην επεξήγηση των βιολογικών λειτουργιών των όντων. Δίνοντας ένα παράδειγμα αυτό γίνεται εύκολα αντιληπτό: *«Πρέπει να δεχθούμε επίσης ότι, όπως στην περίπτωση της ακοής, η οσμή δεν θα μπορούσε να προκαλέσει καμία αίσθηση, εάν τα αντικείμενα δεν εξέπεμπαν κάποια σωματίδια ικανά να διεγείρουν το αισθητήριο της όσφρησης, άλλα μεν με τρόπο που προκαλούν ταραχή και δυσάρεσκεια και άλλα δε με τρόπο που δημιουργούν αταραξία και ευχαρίστηση.»* (Ηρόδ. 53)

Από το απόσπασμα αυτό διαφαίνεται ότι (1) τα αισθητηριακά δεδομένα είναι εκπομπές προερχόμενες από τα πράγματα που προκαλούν διέγερση του αισθητήριου οργάνου -στη συγκεκριμένη περίπτωση της μύτης.¹⁹ (2) Κάποιοι σχηματισμοί προκαλούν ταραχή, ενώ κάποιοι αταραξία -παρακάτω θα δούμε τη μεγάλη σημασία που αποδίδει ο επικουρισμός στην αταραξία-, δηλαδή ταξινομούνται ποιοτικά οι σχηματισμοί των ατόμων.²⁰ Οπότε μια ευχάριστη μυρωδιά, ενδεχομένως ενός αρεστού φαγητού προκαλεί ευχαρίστηση, ενώ η οσμή ενός πτώματος αποστροφή και ταραχή. Όλα αυτά θεωρούνται αυτονόητα στη σύγχρονη γνωστική επιστήμη.

Ό,τι αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις είναι αληθινό (Ηρόδ. 38). Αυτή είναι απαραίτητη προϋπόθεση, αφού η γνώση της φυσικής βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στην αισθητηριακή αντίληψη, άρα δε θα μπορούσε ο Επίκουρος παρά να ορίσει τα εργαλεία του ως αληθή.²¹ Φυσικά κάθε αισθητηριακό δεδομένο δεν συνεπάγεται ταυτόχρονα και την θετική αξιολόγηση της κρίσης του. Για

19 Η διαδικασία της όρασης για παράδειγμα είναι το αποτέλεσμα των *απορροών* από τα αντικείμενα που βλέπουμε, δηλαδή ατόμων που ρέουν ασταμάτητα από τα υπό παρακολούθηση αντικείμενα, τα οποία όταν προσκρούσουν πάνω στα μάτια σχηματίζουν την εικόνα των υπό παρακολούθηση αντικειμένων. Περισσότερα στο A.A. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα: 2012, σ. 48-62.

20 Παρόμοια αναφορά υπάρχει στην Επιστολή προς Μενοικέα 124. Αν και ο Επίκουρος αναφέρεται στο συγκεκριμένο χωρίο στο θάνατο που θεωρείται αδιάφορος εξαιτίας της έλλειψης αίσθησης, αναφέρει συνεχίζοντας ότι το καλό και το κακό υπάρχει στις αισθήσεις, άρα το μέτρο που ορίζει είναι οι αισθήσεις. Η εννοιολόγηση που δίδεται στις αισθήσεις στο επικούρειο πλαίσιο αναφοράς αποδίδει το καλό, ως κάτι που προκαλεί μια ευχάριστη αίσθηση -ηδονή ή απουσία πόνου ή/και ταραχής όπως θα δούμε παρακάτω- και το κακό ως κάτι που προκαλεί μια αίσθηση δυσφορίας (πόνου ή/και ταραχής).

21 Δ.Λ.Χ. 31-32 και Ηρόδ. 38.

παράδειγμα, όταν απομακρυνόμαστε από την πηγή του ερεθισμού των αισθητήριων οργάνων, αυξάνεται η πιθανότητα η αξιολόγηση των δεδομένων να είναι λανθασμένη. Επίσης η προσωπική γνώμη μπορεί να αλλοιώσει την κρίση.²²

Σε συνέχεια του επικούρειου υλισμού να αναφέρουμε ότι η ψυχή έχει και αυτή υλική βάση, πιο συγκεκριμένα μοιάζει με θερμό αέρα και βρίσκεται διασκορπισμένη στο σώμα. Αυτή είναι υπεύθυνη για την παραγωγή των συναισθημάτων, των σκέψεων και την αντίληψη των αισθήσεων (Ηρόδ. 63-68). Σώμα και ψυχή αποτελούν μια αδιαίρετη διττή μονάδα, η ύπαρξη του ενός δίχως την άλλη είναι αδύνατη.²³

Έτσι ήδη φαίνεται η ενοποιητική αρχή της φυσικής, η οποία επεκτείνεται και εξηγεί την θεωρία της γνώσης (αισθητηριακά δεδομένα), της κοσμολογίας (εξήγηση ουράνιων φαινομένων, ύπαρξη πλανητών) και της επεξήγησης των ανθρώπινων λειτουργιών, που και αυτές υπόκεινται στους ατομικούς νόμους και εξηγούνται με βάση αυτούς (τρόπος λειτουργίας αισθητήριων οργάνων). Η επικάλυψη κάθε επιστητού από την φυσική κάνει τον επικούρειο τρόπο θέασης της πραγματικότητας συνεπή προς τον ίδιο του τον φιλοσοφικό στοχασμό. Η στοχοπροσήλωση στην φυσική προσπαθεί να συνυφάνει σε υλική βάση την υλική πραγματικότητα που μας περιβάλλει με την ηθική. Για να χρησιμοποιήσουμε τα εύστοχα λόγια του Festugiere: *«Η μελέτη της φύσης που απομακρύνει τις αιτίες του φόβου δεν έχει παρά μόνο “προπαιδευτική” αξία»*.²⁴ Η κατανόηση της λειτουργίας του κόσμου και η εξήγηση των φυσικών φαινομένων με υλικούς όρους, λειτουργεί προπαρασκευαστικά για την δυνατότητα τελείωσης των ανθρώπων βάσει της επικούρειας ηθικής. Η σημασία της φυσικής και η σύνδεσή της με την ηθική, η οποία δομείται στην πρώτη, τονίζεται από τον ίδιο τον Επίκουρο:

«Αυτοί που δεν γνωρίζουν ποια είναι η φύση του σύμπαντος, αλλά ζουν με την αγωνία που προξενούν οι μύθοι, δεν μπορούν να απαλλαγούν από τους φόβους τους για τα πιο σημαντικά πράγματα. Επομένως,

22 ΚΔ XXIX, επίσης αναλυτικότερα Διογένης Οινωανδέας 9-10.

23 Αναλυτικά για την ψυχή, Λουκρήτιος, *De Rerum Natura*, Βιβλίο III, στίχοι 94-829.

24 A.J. Festugiere, σ. 79.

χωρίς την έρευνα της φύσης δεν είναι δυνατόν να απολαμβάνουμε ακέραιες τις ηδονές.» (ΚΔ ΧΙΙ,

Προσφ. 49)²⁵ όπως επίσης:

«Η έρευνα της φύσης δεν κάνει τους ανθρώπους ούτε καυχισιάρηδες ούτε λεξιπλάστες ούτε επιδειξίες της μόρφωσης που τόσο εκτιμούν οι πολλοί· αντίθετα, τους κάνει αξιοπρεπείς και αυτάρκεις και υπερήφανους για τα προσωπικά τους αγαθά και όχι για τα αγαθά που προέρχονται από εξωτερικές περιστάσεις.» (Προσφ. 45)

«Πρώτα απ' όλα να θεωρείς ότι δεν υπάρχει κάποιος άλλος σκοπός για τη γνώση για τα ουράνια φαινόμενα είτε αυτά θεωρούνται σε σχέση με τις άλλες φυσικές θεωρίες είτε αυτοτελώς, εκτός από την αταραξία και την απόκτηση μιας σταθερής πεποίθησης, όπως συμβαίνει και με τις άλλες γνώσεις.» (Πυθ. 85)

Από τα παραπάνω καταφανώς υποστηρίζεται ότι η μελέτη της φύσης επενεργεί θετικά στην απόκτηση ηθικά σωστών χαρακτηριστικών (αξιοπρέπεια, αυτάρκεια) και εξοβελίζει τα αρνητικά (επίδειξη, αλαζονεία). Το ίδιο ακριβώς λαμβάνει χώρα και στο πεδίο των αισθημάτων, απομακρύνεται ο φόβος και επιτρέπεται η ακέραιη απόλαυση της ηδονής -ελλείψει φόβου. Η γνώση της φύσης έχει αντίκτυπο στο ηθικό πεδίο, κατάκτηση γνώσης σημαίνει απαλλαγή από τις δεισιδαιμονίες και αταραξία. Αξίζει να σημειωθεί ότι ακόμη και η προβληματική συμπεριφορά του ανθρώπινου χαρακτήρα επεξηγείται από κάποιο σφάλμα στο ατομικό επίπεδο οργάνωσης, άρα γι' αυτό ο φιλοσοφικός λόγος θεωρείται αντίδοτο, φάρμακο στην αποδιοργάνωση των ατόμων αυτών.²⁶

Ο Γ. Ζωγραφίδης σημειώνει δυο σκοπούς της επικούρειας φυσικής *«(α) Να μελετήσει τα ουράνια και τα μετεωρολογικά φαινόμενα, να βρει τις αιτίες τους και να αποδείξει ότι δεν είναι σημάδια θεϊκής εύνοιας ή οργής. Αυτή η γνώση είναι αναγκαία για να διαλύσει τους φόβους και τις δεισιδαιμονίες*

25 Βλ. επίσης ΚΔ ΧΙ, ΧΙΙ, ΧΙΙΙ.

26 Χ. Γιαπιτζάκης, Φιλόδημος, *Περί Παρρησίας, Επικούρεια Ψυχοθεραπεία*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη:2016, σ. 34. Ο Χ. Γιαπιτζάκης σημειώνει ότι τα άτομα αυτά που η επιτελεστική τους σημασία έχει να κάνει με την οργάνωση του χαρακτήρα θα μπορούσαν να αντιστοιχιστούν με τα γονίδια.

των πολλών, που πίστευαν ότι οι θεοί στέλνουν τα καλά και τα κακά στη ζωή μας, σαν να ασχολούνται με τις ανθρώπινες υποθέσεις και να ενεργετούν ή να τιμωρούν τον κάθε άνθρωπο. (β) Ο δεύτερος στόχος της φυσικής ήταν να μελετήσει τη σύσταση των όντων και να αποδείξει ότι η ανθρώπινη ψυχή δεν είναι αθάνατη. Έτσι διαλύεται ο φόβος για τον θάνατο και, παράλληλα, η κατά τον Επίκουρο μάταιη επιθυμία για αθανασία.»²⁷ Σε αυτούς τους δυο σκοπούς, θα προσθέταμε έναν τρίτο. (γ) Σκοπός είναι επίσης η απόδειξη της ανθρώπινης ελεύθερης επιλογής.

Ως προς το (α), η ύπαρξη θεών που ασχολούνται με τα επίγεια προκαλεί κατά τους επικούρειους περισσότερο φόβο και συνεπακόλουθα ταραχή στους ανθρώπους παρά αγαλλίαση. Επεξηγώντας τα φυσικά φαινόμενα με βάση τις φυσικές επικούρειες (ατομικές) αρχές και όχι με βάση τις θεϊκές διαθέσεις, η επικούρεια φιλοσοφία βγάζει τους θεούς από την εξίσωση.²⁸ Έτσι, ο άνθρωπος δύναται να ζήσει απαλλαγμένος από τις οχλήσεις της πιθανότητας η ζωή του να άγεται και να φέρεται από τον αστάθμητο θεϊκό παράγοντα.

Στην *Επιστολή προς Μενοικέα* 123-124 ο Επίκουρος δηλώνει ότι οι θεοί είναι άφθαρτοι και δεν «στέλνουν και τις συμφορές και τα ωφελήματα». Ενώ τονίζονται emphatically τα παραπάνω στην ΚΔ Ι: «Το ον που είναι μακάριο και άφθαρτο ούτε έχει προβλήματα το ίδιο ούτε δημιουργεί σε οποιοδήποτε άλλο ον. Έτσι δεν επηρεάζεται ούτε από οργή ούτε από εύνοια. Διότι όλα τα παρόμοια πράγματα υπάρχουν στα αδύναμα όντα.»²⁹

27 Γιώργος Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, Η Θεραπεία της Ψυχής*, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη: 2009, σ. 63-64. Επίσης στη σ. 556, αναφέρει την στενή σχέση της φυσικής με την φιλοσοφία, «*Η φιλοσοφία είναι στενά συνδεδεμένη με την επιστημονική μελέτη της φύσης κι έχει διπλό σκοπό*». Στο συγκεκριμένο απόσπασμα, ορίζει την φιλοσοφία και την μελέτη της φύσης ως Όλον και γράφει ότι (1) απαλλασσόμαστε από τον φόβο των θεών και (2) διδασκόμαστε τα όρια του πόνου και της ηδονής.

28 Για μια γενεαλογία της απόδοσης στους θεούς των φυσικών φαινομένων, εξαιτίας της αδυναμίας εξήγησης των φυσικών φαινομένων:

Λουκρήτιος, Βιβλίο V, στίχοι 1169-1197 και Βιβλίο VI, στίχοι 58-89.

Βλ. επίσης για την εργαλειώδη χρήση της επιστήμης από τον Επίκουρο για να υποστηρίξει την ηθική του φιλοσοφία και την αταραξία Καρλ Μαρξ, *Η Διαφορά της Δημοκρατίας και Επικούρειας Φυσικής Φιλοσοφίας*, Γνώση, Αθήνα: 1983, σ. 114.

29 Βλ. επίσης, Προσφ. Ι.,

Διογένης Οιοανδέας, 16, 19 (αναφορά σε χαρούμενους θεούς), 20 (αναφορά για αδιαφορία θεών για τα επίγεια), 125-126 (συνδέεται με το 20).

Άρα, οι άνθρωποι θα πρέπει να ζήσουν την ζωή τους βασιζόμενοι στις δικές τους δυνάμεις εντός της ανθρώπινης κοινότητας, δίχως να υπολογίζουν στη βοήθεια της θεϊκής κοινότητας η οποία ζει μακάρια μακριά από τα ανθρώπινα.³⁰

«Είναι ανόητο (Μάταιόν ἔστι) να ζητά κανείς από τους θεούς όσα μπορεί να αποκτήσει μόνος του.»
(Προσφ. 65)

Σύμφωνα με το (β), η απόδειξη της θνητότητας της ψυχής -μαζί με την εμπειρικά αποδεδειγμένη θνητότητας της σάρκας- μπορεί να επενεργήσει κατά τους επικούρειους θετικά στην ανθρώπινη ζωή, υπό την προϋπόθεση της υιοθέτησης των επικούρειων αρχών. Η ψύχραιμη, φιλοσοφική αποδοχή του θανάτου της ψυχής και του σώματος έχει ως αποτέλεσμα τον εφησυχασμό, την αταραξία της ψυχής. Ταυτόχρονα παύει το κυνήγι της αθανασίας που εμπίπτει στις μάταιες και μη-αναγκαίες επιθυμίες, που όπως θα δούμε παρακάτω είναι πηγή δυστυχίας.³¹ Επιπλέον, σε ένα άλλο επίπεδο, η πίστη στην αθανασία της ψυχής προκαλεί φόβο για την ενδεχόμενη κρίση της ψυχής και την καταδίκη αυτής στον άλλον κόσμο, όμως κατά τον Επίκουρο η ψυχή των ανθρώπων είναι φθαρτή και με τον θάνατο του σώματος επέρχεται και ο δικός της θάνατος.³² Άρα, δεν συντρέχει λόγος ανησυχίας, αυτό βέβαια δεν αποτελεί άλλοθι, ώστε ο άνθρωπος να λειτουργεί ασύδοτα.

Το κορμί αφού πεθάνει δεν νιώθει πλέον πόνο, η ψυχή χάνεται μαζί του και δεν προκαλεί ταραχή η έγνοια για το μέλλον αυτής.

«Ο θάνατος δεν είναι τίποτε για μας. Γιατί αυτό που έχει αποσυντεθεί δεν αισθάνεται· και αυτό που δεν αισθάνεται δεν είναι τίποτε για μας.» (ΚΔ ΙΙ/Προσφ.2)

«[...] ούτε ανατριχιάζω με την ιδέα της σήψης του κορμιού, γιατί είμαι βέβαιος ότι δεν νιώθουμε κανένα άσχημο συναίσθημα όταν η ψυχή έχει πια χαθεί.» (Διογ. Οινωανδέας 73)

Επίσης *De Rerum Natura*, Βιβλίο ΙΙ, στίχοι 644-660.

30 Βλ. επίσης, Ιππόλυτος, *Κατά πασῶν αἱρέσεων* Ι.22.3 (359Us.), Πλούταρχος, *Ότι οὐδ' ἡδέως ζῆν ἔστι κατ' Ἐπίκουρον*, 1103D, (448Us.) και Λουκρήτιος, Βιβλίο V, στίχοι 82-90.

31 Μεν. 123-127.

32 A.A. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα: 2012, σ.94-95.

Κατά τη γνώμη μας, (γ) η απόδειξη της ελεύθερης επιλογής από τον Επίκουρο, η οποία επίσης θεμελιώνεται στην φυσική, έχει μεγάλη βαρύτητα και αντίκτυπο στην επικούρεια ηθική θεωρία. Η δημοκρίτεια αναγκαιότητα μπορεί να στερήσει από τον άνθρωπο την λήψη προσωπικών αποφάσεων. Αντίθετα η επικούρεια ελεύθερη επιλογή, μεταθέτει την ευθύνη λήψης αποφάσεων από την ειμαρμένη στην ελευθερία, από το δεδικασμένο στο επίδικο, από τους θεούς στον άνθρωπο. Ποια η σημασία της διδασκαλίας της ηθικής φιλοσοφίας αν δεν είναι στο χέρι του ανθρώπου να παίρνει αποφάσεις;

Τα άτομα εκτός της κάθετης κίνησής τους, έχουν την ιδιότητα-δυνατότητα, να αποκλίνουν³³ από την κάθετη κίνησή τους. Αν δεν υπήρχε αυτή, τα άτομα δε θα έρχονταν σε επαφή μεταξύ τους, αντίθετα αυτή η πρόσκρουση των ατομικών στοιχείων είναι που εξηγεί τη δημιουργία στη φύση.³⁴ Με την επαφή των ατομικών στοιχείων (αποπαλμός) δημιουργείται ό,τι βλέπουμε στην φύση. Κατά την κάθετη κίνηση δεν υπάρχει πρόσκρουση μεταξύ των ατόμων, παρόλο που τα άτομα στην επικούρεια φυσική έχουν διαφορετικό μέγεθος και βάρος, γιατί στο κενό εξαλείφεται η διαφορετική ταχύτητα των ατόμων, εξαιτίας του βάρους τους -αυτό αποδείχτηκε σωστό από τη σύγχρονη φυσική. Αυτή η απόκλιση των στοιχειωδών σωμάτων, έχει επίδραση στο σύνθετο κόσμο των σύνθετων σωμάτων, αφού ουσιαστικά τον δημιουργεί όπως προείπαμε.³⁵

Χάρη στην απόκλιση στο ατομικό επίπεδο, εξασφαλίζεται η ελεύθερη επιλογή στα δρώντα υποκείμενα στο επίπεδο του κόσμου μας.³⁶ Τα άτομα αποκλίνουν του κάθετου άξονά τους με τρόπο τυχαίο, απρόβλεπτο, δεν υπόκεινται σε προδιαγεγραμμένη τροχιά. Στην ανθρώπινη ζωή αυτό μεταφράζεται ως ελεύθερη επιλογή.

«Όμως το γεγονός ότι ο νους δεν υπακούει σε μίαν εσωτερική αναγκαιότητα σε κάθε του ενέργεια, και δεν διαφεντεύεται και δεν υπομένει παθητικά σαν νικημένος, είναι αποτέλεσμα αυτής της μικρής

33 Στη βιβλιογραφία χρησιμοποιούνται οι όροι παρέκκλιση και απόκλιση, στην εργασία θα χρησιμοποιηθεί ο όρος απόκλιση.

34 Λουκρήτιος, Βιβλίο II, στίχοι 216-250.

35 Βλ. επίσης, *Επιστολή προς Ηρόδοτο* 43-46.

36 Λουκρήτιος, Βιβλίο II, στίχοι 251-293.

παρέκκλισης των ατόμων σε ακαθόριστο τόπο και χρόνο.» (Λουκρήτιος, DRN, Βιβλίο II, στ. 289-293)

Η απόκλιση αυτή είναι δομικό στοιχείο της επικούρειας φυσικής και «αποκλίνει» επίσης από τη δημοκρίτεια φυσική. Η αναγκαιότητα του Δημόκριτου δεν επιτρέπει την ελεύθερη κίνηση των ατόμων και έχει ως αποτέλεσμα την αιτιοκρατία και την ειμαρμένη, στην οποία ο Επίκουρος αντιτάχθηκε εισάγοντας την απόκλιση, μια κίνηση παρεκκλίνουσα.³⁷ Ο Επίκουρος συνέδεσε την ατομική απόκλιση με την ανθρώπινη και αφού μετέφερε την αντίθεσή του στην αιτιοκρατία σε ηθικό επίπεδο, επιτέθηκε στον δημοκρίτειο ντετερμινισμό, που μετουσιώνεται σε ειμαρμένη. Αναφέρει μάλιστα ότι:

«Πράγματι, θα ήταν καλύτερο να ακολουθήσουμε τον μύθο για τους θεούς, παρά να σκλαβωθούμε στην ειμαρμένη των φυσικών φιλοσόφων.» (Μεν. 134)

Συνεχίζει εξηγώντας ότι σε αντίθεση με τους θεούς -που όπως πιστεύουν οι πολλοί δέχονται εξευμενισμό-, η ειμαρμένη δέχεται μόνο την αναγκαιότητα και προσφέρει απλώς τις απαρχές για μεγάλα καλά ή συμφορές. Αμέσως μετά περιγράφει ως προτιμητέα την λογική πράξη που αποτυγχάνει, παρά την τυχαία επιτυχημένη (Μεν. 135). Θέτει το λογικό όχι μόνο πάνω από το άλογο αλλά πάνω και από την τύχη -στην οποία αναγνωρίζει πεδίο δράσης σε αντίθεση με την ειμαρμένη-, και πιστεύει σε πράξεις που της συρρικνώνουν το πεδίο αυτό.

Αυτό το κομμάτι της επικούρειας φιλοσοφίας επέλεξε ο Μαρξ (Marx) για να αντιπαρατεθεί με την πρωτόλεια εργασία του, τη διδακτορική του διατριβή *Η διαφορά της δημοκρίτειας και επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας στην ντεντερμινιστική κοσμοθέαση*, «εκείνης της φιλοσοφικής αντίληψης, σύμφωνα με την οποία το ατομικό ή συλλογικό υποκείμενο εμφανίζεται μοιραίο και άβουλο απέναντι στα ακαταμάχητα κελεύσματα της αναγκαιότητας».³⁸ Όπως γράφει ο Π. Κονδύλης, οι νεοεγελειανοί «ανακαλύπτουν εκλεκτικές συγγένειες με τους εκπροσώπους της όψιμης ελληνικής φιλοσοφίας [...] έφτασαν [και οι εκπρόσωποι της ελληνιστικής φιλοσοφίας] σε θεωρίες χαρακτηριστικές για περιόδους

³⁷ Διογένης Οινουανδέας, απόσπ. 54.

³⁸ Α. Χρύσης, *Ο Μαρξ της εξέγερσης στον Κήπο του Επικούρου*, σ. 23.

ζυμώσεων και κοσμοϊστορικών αναστατώσεων». Πιο συγκεκριμένα αναφέρει για την επιλογή της επικούρειας φιλοσοφίας από μέρους του Μαρξ, ότι η «επικούρεια φιλοσοφία [...] τους προσφέρει την κατάλληλη θεωρητική αφετηρία, αλλά και την ευπρόσδεκτη ιστορική κάλυψη, για την πάλη τους εναντίον της θεολογίας και της θρησκείας».³⁹ Η αυτοσυνειδησία του Μαρξ εκφράζεται με την αυτονομία -που συνεπάγεται την ολιγάρκεια- και η αυτονομία σημαίνει απόκλιση.⁴⁰ Στο πρώτο μέρος της διατριβής του, αφού εντοπίσει τις διαφορές του Επικούρου και του Δημόκριτου, αντιπαραθέτει στην δημοκρίτεια αναγκαιότητα την επικούρεια δυνατότητα (που απορρέει από την τυχειότητα). Αφήνει έτσι όλες τις δυνατότητες ανοιχτές στο άτομο για να τις πραγματώσει, αποδίδοντάς του έτσι την ελεύθερη επιλογή. Στο δεύτερο μέρος φτάνει μέχρι του σημείου να αντιστοιχίσει το επικούρειο λεξιλόγιο στο μαρξικό. Η απόκλιση είναι η αφηρημένη ατομικότητα, ο αποπαλμός είναι η αυτοσυνειδησία. Χρησιμοποιώντας τα γραφόμενα του Α. Χρύση, «ο προσδιορισμός “αφηρημένη” δεν έχει σε αυτή την περίπτωση απαξιωτικό χαρακτήρα· με τη φιλοσοφική σημασία του ο όρος δηλώνει τη δυναμική της απαλλαγής του ατόμου από τα δεσμά της συγκεκριμένης, της αδιαφοροποίητης, της σχετικής ύπαρξης».⁴¹ Ο Μαρξ εν κατακλείδι υιοθετεί την επικούρεια απόκλιση για παρόμοιους λόγους που οδήγησαν στη σύλληψή της από τον Επικούρο, για την ελευθερία επιλογής υπέρ της οποίας αυτή συνηγορεί. Όπως ο Επίκουρος αντιπαρατέθηκε στον ντετερμινιστή Δημόκριτο, ομοίως ο πρώιμος Μαρξ αντιπαρατέθηκε στην χεγκελιανή κριτική στάση η οποία ήταν εχθρική απέναντι στην επικούρεια σύλληψη του κόσμου.⁴²

Ο Festugiere αντιπαραθέτει τον Επικούρο στα πλατωνικά δόγματα, πιο συγκεκριμένα στην αστρική πλατωνική θρησκεία, «αν ενσωματώσουμε τις ουράνιες κινήσεις στην εικόνα της ίδια της Αναγκαιότητας και αποδώσουμε αυτή την Αναγκαιότητα σε θεϊκή καταλήγουμε να θεωρούμε ότι όλα τα γεγονότα στη γη ορίζονται με θεσπίσματα των θεών. Και καθώς τα γεγονότα είναι απελπιστικά, θα πρέπει

39 Κονδύλης, Καρλ Μαρξ, *Η Διαφορά της Δημοκρίτειας και Επικούρειας Φυσικής Φιλοσοφίας*, Γνώση, Αθήνα, 1983, σ. 15-16.

40 ό.π., σ. 37.

41 Α. Χρύσης, ό.π., σ. 99.

42 Α. Χρύσης, ό.π., σ.101, επίσης για τις διαφορές σύλληψης της ελληνιστικής φιλοσοφίας μεταξύ Χέγκελ και Μαρξ, βλ. σ. 78, 82, 89-90.

να σκεφτόμαστε πως οι θεοί μάς κατατρέχουν [...] πράγμα που σημαίνει πως ο φόβος θα βασιλεύει αιώνια· δεν υπάρχει πιο ολέθριο σφάλμα». ⁴³ Η Αναγκαιότητα των ουράνιων σωμάτων, η οποία αναβαθμίζεται σε αφηρημένη ιδέα του θείου από τα πλατωνικά δόγματα, κάνει τους ανθρώπους δέσμιους της ειμαρμένης και συνακόλουθα της ταραχής. Η ερμηνεία των ουράνιων φαινομένων με βάση την επικούρεια φυσική αποδίδει στα φαινόμενα την βαρύτητα που τους αρμόζει. Τα φαινόμενα απεκδύονται του μεταφυσικού τους μανδύα και αποδίδεται στους ανθρώπους η ελευθερία να επιδιώξουν την ευδαιμονία με τις δικές τους δυνατότητες.

Επιστρέφοντας στον Επίκουρο, να τονίσουμε ότι τα διασωθέντα γραπτά του ίδιου για την απόκλιση και την συνδεόμενη ελεύθερη επιλογή είναι λιγοστά. Από τις επικούρειες μαρτυρίες όμως διαφαίνεται ότι πιθανώς η απόκλιση λαμβάνει χώρα και σε οργανικό επίπεδο, μέσα στον ανθρώπινο νου για παράδειγμα και από εκεί μετουσιώνεται σε πράξη. ⁴⁴ Έτσι ώστε η απόκλιση και η ελεύθερη επιλογή, εντασσόμενες στο επικούρειο σύστημα, να γίνουν γνώμονας για την επιλογή αποφάσεων που θα οδηγήσουν στην έλλογη επιλογή ηδονών, στην ιεράρχηση αυτών και στην αποφυγή του πόνου - όπου αυτό κρίνεται απαραίτητο, καθώς κάποιοι πόνοι είναι επιλέξιμοι αν οδηγούν μακροπρόθεσμα σε μεγαλύτερη ηδονή και ευδαιμονία.

2.2 Ηθική

Φόβος, ταραχή, αφοβία, αταραξία, επιθυμίες και ηδονή, είναι λεξιλόγιο που διατρέχει ολόκληρο το επικούρειο έργο. Αυτά τα θέματα είναι που πραγματεύεται ο Επίκουρος, οι «κατιόντες» σχολάρχες και οι επίγονοί του κατά την ελληνιστική και ρωμαϊκή εποχή. Η φιλοσοφία της ελληνιστικής περιόδου είναι περικλεισμένη εντός των ορίων του ατόμου, ως εκ τούτου ασχολείται με

⁴³ Festugiere, ό.π., σ. 154-155.

⁴⁴ A.A. Long, σ. 106-108.

προσωπικά ζητήματα, με την παρηγοριά, τις ανησυχίες, τα συναισθήματα στο βαθμό που η δυτική φιλοσοφία μέχρι τότε δεν είχε επιχειρήσει να πράξει.⁴⁵

Το ηθικό σύστημα του Επίκουρου για παράδειγμα, όπως και τα άλλα πριν τον Hume - όπως ο ίδιος ο Hume ισχυρίστηκε – είναι αυθαίρετο, η ηθική του είναι αυθαίρετη. Η φυσιοκρατική πλάνη, όπως αποκαλέστηκε από τον Moore, έκανε διαχωρισμό των προτάσεων του «είναι» και του «πρέπει»,⁴⁶ μέσα από μια πρώιμη αναλυτική γλωσσική σκοπιά. Άνοιξε με αυτόν τον τρόπο ο δρόμος για την μετάθεση της ηθικής από το πεδίο της διαλεκτικής, των κανόνων ηθικών πράξεων στο πεδίο του θετικισμού, των μαθηματικών και της γλωσσολογικής προσέγγισης. Άνοιξε η κερκόπορτα και έγινε το πέρασμα από την κανονιστική ηθική στην μεταηθική. Η μεταηθική, ασχολείται με το νόημα των ηθικών όρων ως απλών λέξεων οι οποίες ανατέμνονται από τους νεωτερικούς ηθικούς φιλοσόφους και προσπαθούν από αυτές να συνάγουν συμπεράσματα κατηγορώντας το περιεχόμενο των όρων επειδή αποτυγχάνει να παρεισφρήσει στην λέξη που αποτυπώνει την δέουσα για αυτούς πραγματικότητα. Τελικά, μέσω της μορφής της λέξης, δηλαδή του σημαίνοντος, τείνει να γίνεται η νοηματοδότηση των ηθικών όρων αντί μέσω του περιεχομένου τους, δηλαδή του σημαινόμενου. Επίσης ο Long εντοπίζει την προβληματική της σχέσης επικουρισμού και γλώσσας και γράφει σχετικά: *«Δεν αρνιόταν ότι η φιλοσοφία χρησιμοποιεί τη γλώσσα και τη λογική ως εργαλεία της (Us. 219). Απέρριπτε όμως ασυζητητί*

45 Η προσήλωση της προ-ελληνιστικής φιλοσοφίας στα κοινά παραγνωρίζει έμμεσα την ατομικότητα των υποκειμένων. Βέβαια ίσως είναι άδικη η αφοριστικής διάθεσης προηγούμενη φράση, γιατί η ηθική θεωρία της κλασικής αρχαιότητας υπάρχει. Ας μην είμαστε αμετροεπείς και ας αναδιατυπώσουμε ότι στην κλασική φιλοσοφία, ενώ η ατομική ηθική υπάρχει, οι ατομικές άμεσες λύσεις είναι λιγότερο εμφαντικές. Δυστυχώς δεν είναι τυχαίο, ότι στις μέρες μας οι άνθρωποι της Δύσης καταφεύγουν στην ανατολική φιλοσοφία για την προσωπική τους λύτρωση -όπως αυτή έχει οριστεί και αλλοτριωθεί από τον δυτικό νεοφιλελευθερισμό. Η δυτική φιλοσοφία θεωρείται αφηρημένα σχολαστική από τον μέσο άνθρωπο, ενώ μάλλον θεωρείται αστείο να ισχυριστεί κανείς πως τα φιλοσοφικά τμήματα εκπαιδεύουν σοφούς, ανθρώπους που διδάσκουν την ευτυχία ή ανθρώπους στους οποίους μπορεί να προστρέξει κανείς για λύσεις εφαρμόσιμες στο πολιτικό πεδίο. Είναι άδικο να κατηγορηθεί συλλήβδην το πανεπιστήμιο από τη στιγμή που μάλλον η πληθώρα των αιτιάσεων βαρύνει τους εξω-πανεπιστημιακούς παράγοντες, βαθιά κοινωνικούς και πολιτικούς. Το οξύμωρο είναι, ότι ο στόχος των φιλοσόφων της αρχαίας Ελλάδας, αλλά προφανώς και αυτών της νεωτερικότητας ήταν και είναι να παραχθεί φιλοσοφία εφαρμόσιμη, όμως δυστυχώς οι κλασικές σχολές της αρχαιότητας απευθύνονταν στους έχοντες, αλλά και σήμερα η φιλοσοφία απασχολεί ένα μικρό κοινό σε θεωρητικό πεδίο, αποκομμένη από το πρακτικό μέρος. Επανερχόμενοι θα συνεχίσουμε εντοπίζοντας τη διαφορά της ελληνιστικής φιλοσοφίας που στόχο έχει την άμεση, απτή, εφαρμόσιμη προσωπική λύτρωση που απάδει προς τον μέχρι τότε στοχασμό και που σίγουρα πόρρω απέχει προς τον νεώτερο αφηρημένο στοχασμό.

46 Θ. Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία*, Παπασωτηρίου, Αθήνα: 2012, σ. 26-48. Επίσης, R.F. Atkinson, *Εισαγωγή στην Ηθική Φιλοσοφία*, Σύγχρονη Παιδεία, Θεσσαλονίκη: 2012, σ.89-92.

την άποψη ότι η γλωσσική ανάλυση μπορεί από μόνη της να μας πει οτιδήποτε για τον κόσμο που να είναι αληθινό ή να έχει σχέση με μια ευτυχισμένη ζωή. Η αξία των λέξεων βρίσκεται στο ότι εκφράζουν τις έννοιες εκείνες που προέρχονται καθαρά από αντιληπτικά και από εσωτερικά αισθήματα. Αυτά τα τελευταία μάς εξασφαλίζουν τη μόνη επαφή μας με τα γεγονότα και το μοναδικό ασφαλές θεμέλιο για τη γλώσσα.»⁴⁷

Αυτού του είδους οι προσεγγίσεις είναι τόσο ανοίκειες για την ελληνιστική φιλοσοφία, που ο πρακτικός της σκοπός, η χρήση απλών νοημάτων αλλά συνάμα τόσο πρωτότυπων έχει στόχο όχι μονάχα την ηθική διαπαιδαγώγηση, αλλά και την ευδαιμονία των ανθρώπων.

2.3 Η επικούρεια ηδονή

Η ηδονή είναι ίσως το κεντρικότερο ζήτημα στο οποίο οι αντίπαλες σχολές του Επικούρου άσκησαν κριτική, παραχαράζοντας εσκεμμένα την επικούρεια πραγμάτευσή της και μέσω αυτής προσπάθησαν να υπονομεύσουν τον Κήπο.⁴⁸ Για την επικούρεια φιλοσοφία είναι σίγουρα ένας βασικός πυλώνας που υποβαστάζει το επικούρειο φιλοσοφικό οικοδόμημα.

«Όταν λοιπόν, λέμε ότι η ηδονή είναι ο σκοπός της ζωής, δεν εννοούμε τις ηδονές των έκλυτων ούτε τις ηδονές που βρίσκονται στην αισθητηριακή απόλαυση, όπως νομίζουν κάποιοι που, επειδή μας αγνοούν, διαφωνούν μαζί μας ή που παρερμηνεύουν τις απόψεις μας· εννοούμε την απουσία σωματικού πόνου και ψυχικής ταραχής» (Μεν. 131)

Η ηδονή νοείται κατά τον Επικούρο ως η απουσία σωματικού πόνου και ψυχικής ταραχής, ή αλλιώς όπως απαντάται στο επικούρειο λεξιλόγιο, ως απονία και αταραξία. Βέβαια υπάρχουν και οι άλλες

47 A.A. Long, σ. 46.

48 Αθηναίος, *Δειπνοσοφισταί*, XII, 546e (67 Us., 221 Arr.).
Επιφάνιος Κύπρου, *Σύντομος άληθής λόγος* 9 (III, 509.14-22).
Ηράκλειτος, *Ομηρικά προβλήματα*, 4.2 (229 Us.).

ηδονές, οι οποίες όπως θα δούμε κατηγοριοποιούνται ως κινητικές. Εδώ ο Επίκουρος όμως αναφέρεται στις καταστηματικές ηδονές οι οποίες υπερτερούν των κινητικών. Θα μπορούσαμε να κάνουμε την εξής διατύπωση: ο επικούρειος ηδονισμός χαρακτηρίζεται από μια *ηδονιστική ολιγάρκεια*. Η έλλειψη πόνου στο σώμα, η έλλειψη ταραχής και άγχους στην ψυχή θεωρούνται καταστάσεις που επιφέρουν ηδονή – το είδος της καταστηματικής ηδονής, όπως αναλυτικότερα θα περιγράψουμε. Έρχεται σε αντίθεση με την αντίληψη του κοινού νου, η οποία κυμαίνεται από την άποψη ότι η ηδονή είναι αποκλειστικά απότοκο κάποιας δραστηριότητας συναισθημάτων, μέχρι ότι προκύπτει μονάχα από έντονες ενέργειες που λαμβάνουν χώρα μέσω κάποιας σωματικής εμπειρίας. Και συνεχίζει παρακάτω:

«Γιατί τη ζωή δεν την κάνουν ευχάριστη ούτε οι συνεχείς οινοποσίες και οι διασκεδάσεις ούτε η απόλαυση αγοριών και κοριτσιών ούτε ψαριών και όσων άλλων περιλαμβάνει ένα πολυτελές τραπέζι, αλλά ο νηφάλιος στοχασμός, ο οποίος ζητεί τις αιτίες κάθε προτίμησης και κάθε αποστροφής και απομακρύνει τις δοξασίες που προκαλούν μεγάλη σύγχυση στην ψυχή.» (Μεν. 132)

Οι οινοποσίες, οι σεξουαλικές και οι γευστικές ηδονές δεν οδηγούν στην ευχάριστη ζωή, αντίθετα ο νηφάλιος στοχασμός, δηλαδή ο φιλοσοφικός στοχασμός οδηγεί στην ευχάριστη ζωή. Οι αιτίες των προτιμήσεων και των αποστροφών, είναι έμφυτες στον άνθρωπο. Αρχικά, η συνειδητοποίησή τους και η επακόλουθη συστηματικοποίησή τους σε επικούρεια πλαίσια απομακρύνει την ταραχή που προκύπτει από τη σύγχυση και τις δοξασίες. Αυτές προκύπτουν είτε από τις ιδέες που έχει ο κοινός νους για την φύση όπως είδαμε παραπάνω και επεκτείνονται στις αντιλήψεις που έχει ο κοινός αφιλοσόφητος νους για την φύση και τον σκοπό του ανθρώπου. Γιατί όπως αναφέρεται στην ΚΔ Χ:

«Αν τα πράγματα που γεννούν τις ηδονές των έκλυτων διέλυναν τους φόβους του μυαλού τους για τα ουράνια φαινόμενα και τον θάνατο, και αν επιπλέον τους δίδασκαν τα όρια των επιθυμιών και του πόνου τότε δε θα είχαμε να τους κατηγορήσουμε για κάτι. Διότι τότε οι έκλυτοι θα ήταν πλήρεις από ηδονές κάθε είδους και δεν θα αισθάνονταν από καμία άποψη ούτε πόνο ούτε λύπη, που είναι και το κακό.» (ΚΔ

X)

Οι ηδονές των έκλυτων δεν καταδικάζονται αφηρημένα γιατί προσβάλλουν κάποιο συγκεκριμένο ηθικό σύστημα, ούτε επειδή προσβάλλουν την Ηθική, ως αφηρημένη ιδέα και έννοια, αλλά επειδή δεν οδηγούν στην εξάλειψη του σωματικού πόνου και της πνευματικής λύπης, που είναι ο βασικός σκοπός της επικούρειας φιλοσοφίας.

Για τον Επίκουρο «*η ηδονή είναι το πρωταρχικό και φυσικό αγαθό*» (Μεν. 129).⁴⁹ Άρα, για τον Επίκουρο η ηδονή κατέχει πρωτεύοντα ρόλο, ως το πρωταρχικό αγαθό και ταυτόχρονα φυσικό αγαθό, αφού,

«...το ζωντανό ον , εκ φύσεως και χωρίς να το διδαχθεί, αποφεύγει τον πόνο και επιζητεί την ηδονή.

Έτσι, μόλις γεννήθηκε και δεν είχε ακόμη υποταχθεί σε καμιά δοξασία, με το πρώτο φύσημα του αέρα - κρύου και ασυνήθιστου- άρχισε να κλαίει και να οδύρεται. Αν, λοιπόν, ρέπει εκ φύσεως προς την ηδονή και αποστρέφεται τον πόνο, τότε ο πόνος είναι γι' αυτό κάτι που εκ φύσεως αποφεύγει και η ηδονή κάτι που επιλέγει» (Σέξτος Εμπειρικός *Πρὸς ἠθικούς* 96 [398 Us.]),

επιπλέον

«για τον λόγο αυτό και οι Επικούρειοι θεωρούν ότι αποδεικνύουν πως η ηδονή είναι από τη φύση της προτιμητέα. Διότι, λένε, πως τα ζωντανά όντα, από τη στιγμή που γεννιούνται -καθώς δεν έχουν διαφθαρεί- στρέφονται προς την ηδονή και αποστρέφονται τους πόνους» (Σέξτος Εμπειρικός *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις* III.194 [398 Us.]).

Επίσης όπως διαβάζουμε στον Διογένη Λαέρτιο, «για να αποδείξει ότι σκοπός της ζωής είναι η ηδονή , ο Επίκουρος παρατηρεί ότι τα ζωντανά όντα ευχαριστιούνται με την ηδονή από τη στιγμή που γεννιούνται, ενώ αντιστέκονται στον πόνο από φυσική αντίδραση και χωρίς να το σκέφτονται: επομένως, αποφεύγουμε τον πόνο ενστικτωδώς...» (*Διογ. Λαέρτ.* X.137).

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι ο Επίκουρος στρέφεται σε ένα βιολογικό επιχείρημα περί ανθρώπινης φύσης, ειδικότερα ανθρώπινης τάσης, που είναι προϊόν εμπειρικής παρατήρησης. Αφού

49 Βλ. επίσης A.A. Long, σ. 109.

παρατηρούμε ότι είναι στην φύση των όντων από τη γέννησή τους, να επιδιώκουν ό,τι είναι ευχάριστο, άρα την ηδονή και να αποφεύγουν ό,τι είναι δυσάρεστο, δηλαδή τον πόνο. Αυτή η παρατήρηση θεωρείται ότι περιγράφει την ανθρώπινη φύση αφού γίνεται από τη γέννηση του ανθρώπου, προτού ενδεχομένως διαφθαρεί η αντίληψη που έχουν τα ανθρώπινα όντα από τις κοινωνικές νόρμες. Η αίσθηση της ηδονής εξυψώνεται και απογίνεται το κριτήριο,

«[...] θεωρώντας ότι η αίσθησή της αποτελεί κριτήριο για κάθε αγαθό.» (Μεν. 129)

πράγμα διόλου τυχαίο αν αναλογιστούμε την σημασία που κατέχουν τα εμπειρικά δεδομένα και η αισθητηριακή αντίληψη στην επικούρεια φυσική φιλοσοφία. Από αυτά συνάγεται ότι η ηδονή είναι τόσο πρωταρχικό, όσο και φυσικό αγαθό.

Ορίστηκε το αίσθημα της ηδονής σε φιλοσοφικό επίπεδο ως αγαθό, όμως πως ορίζεται η ηδονή στο ίδιο το αισθητηριακό επίπεδο; Τι είδους ηδονές υπάρχουν, πως οριοθετούνται και ποια η σχέση τους με τον επικούρειο φιλοσοφικό στοχασμό;

Ας επανέλθουμε στην Επιστολή προς Μενοικέα η οποία επικυρώνει τα παραπάνω αποσπάσματα και διαγράφει την πορεία που θα ακολουθήσουμε για την περαιτέρω ανάλυση της ηδονής.

«Για τον λόγο αυτό αποκαλούμε την ηδονή αρχή και τέλος της μακάριας ζωής. Επειδή αναγνωρίζουμε την ηδονή ως το πρωταρχικό και σύμφυτο σε μας αγαθό και ως την απαρχή κάθε προτίμησης και κάθε αποστροφής και σε αυτήν επανερχόμαστε θεωρώντας ότι η αίσθησή της αποτελεί κριτήριο για κάθε αγαθό. Βέβαια, η ηδονή είναι το πρωταρχικό και φυσικό αγαθό, αλλά αυτό δε σημαίνει ότι προτιμούμε οποιαδήποτε ηδονή: υπάρχουν περιπτώσεις που αντιπαρερχόμαστε πολλές ηδονές, όταν αυτό που τις ακολουθεί είναι περισσότερη ταλαιπωρία για μας. Ανάλογα, θεωρούμε πολλούς πόνους προτιμότερους από μερικές ηδονές, όταν τους μακροχρόνιους πόνους μας τους ακολουθεί εντονότερη ηδονή. Ενώ, λοιπόν, κάθε ηδονή είναι αγαθό, χάρη στη φυσική της συγγένεια προς εμάς, δεν είναι κάθε ηδονή τέτοια που να την επιλέγουμε. Το ίδιο και με τον πόνο: ενώ κάθε πόνος είναι κακό, δεν είναι από τη φύση του

τέτοιος που να τον αποφεύγουμε πάντοτε. Όλα αυτά τα κρίνουμε με συγκριτικό υπολογισμό και συνεκτιμώντας προσεκτικά την ωφέλεια και τη βλάβη. Γιατί σε ορισμένες περιστάσεις μεταχειριζόμαστε το αγαθό σαν να ήταν κακό και, αντίστροφα, το κακό σαν να ήταν αγαθό». (Μεν. 129-130)

Από τα παραπάνω, προσηγορεύεται ο λογισμός της ηδονής ως αγαθού, μέχρι του σημείου της ταύτισης της επικούρειας ηδονής με το αγαθό. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μετατοπίζεται η επικούρεια ελληνιστική φιλοσοφία από την μέχρι τότε παραδεδομένη αρεταϊκή αντίληψη περί αγαθού της κλασικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα⁵⁰ προς μια ηδονιστική, ευδαιμονιστική κατεύθυνση.

Αντίθετα, η αρετή χάνει στην επικούρεια ηθική φιλοσοφία την πρωτοκαθεδρία της, καθίσταται από πρωταγωνίστρια σε δευτεραγωνίστρια. Θα συμφωνήσουμε με τον Long, ο οποίος σημειώνει ότι *«για τον Επίκουρο η αρετή είναι απαραίτητη για την ευδαιμονία όχι ως ουσιώδες συστατικό στοιχείο αλλά ως μέσο για την κατάκτησή της»*.⁵¹ Αν κανείς ανατρέξει στις πηγές είναι εύκολο να διαπιστωθεί η παρατήρηση του Long.

«Τις αρετές τις προτιμούμε για χάρη της ηδονής και όχι καθαυτές -όπως την ιατρική για την υγεία-, καθώς λέει ο Διογένης στο εικοστό βιβλίο των Επιλεγμένων μαθημάτων, προσθέτοντας ότι η παιδεία είναι τρόπος ζωής». (Διογ. Λαέρτ. X.138 [504 Us. 1.138 Arr.])

Ενώ παρακάτω, ο Διογένης Λαέρτιος θεωρεί την αρετή αναπόσπαστο μέρος της ηδονής γράφοντας ότι *«ο Επίκουρος προσθέτει ότι μόνο η αρετή είναι αχώριστη από την ηδονή. Τα άλλα πράγματα χωρίζονται, όπως λ.χ. τα φαγώσιμα»*. (Διογ. Λαέρτ. X.138 [506 Us. 1.138 Arr.])

Ο επικούρειος Διογένης Οϊνοανδέας υπερθεματίζει γράφοντας για τη σχέση μεταξύ της αρετής και της ηδονής,

«[...] αν το ζήτημα που προκύπτει ανάμεσα σ' εμάς και σ' αυτούς ήταν “τι είναι αυτό που φέρνει την

50 A.A. Long, σ. 109-110.

51 ό.π., σ. 110.

ευτυχία”, κι ήθελαν να μας πούνε πως αυτό είναι οι αρετές, πράγμα που θα 'ταν και το σωστό, τότε δεν θα χρειαζόταν παρά να συμφωνήσουμε μαζί τους ώστε να μην υπάρχει κανένα θέμα. Επειδή όμως, όπως λέω, το πρόβλημα δεν είναι το “τι φέρνει την ευτυχία” αλλά το τι σημαίνει ευτυχία και τι είναι αυτό που η φύση μας κατά βάθος επιθυμεί, ισχυρίζομαι ότι είναι η ηδονή [...] αυτή είναι ο σκοπός της άριστης διαβίωσης. Όσο για τις αρετές -που οι άνθρωποι αυτοί τις παιδεύουν άστοχα, γιατί από μέσον τις μετατρέπουν σε σκοπό-, αυτές με κανένα τρόπο δεν αποτελούν σκοπό· οι αρετές δημιουργούν τη δυνατότητα να φτάσει κανείς στον σκοπό». (Διογ. Οιν., απόσπ. 32)

Σε πρώτη φάση ο Διογένης Οινουανδέας κάνει ένα διαχωρισμό ανάμεσα στο τι σημαίνει ευτυχία και τι φέρνει την ευτυχία. Το ερώτημα τι είναι η ευτυχία, η ευδαιμονία, το ευ ζην είναι αυτό που αρχικά ενδιαφέρει τον επικούρειο σοφό κατά τον ίδιο, άρα το βάρος πέφτει στην εύρεση και τον προσδιορισμό του νοήματος της ευτυχισμένης ζωής και όχι στην αφηρημένη ή μη, ανάλυση του ερωτήματος τι φέρνει την ευτυχία. Σε πρώτη φάση προσδιορίζεται ο στόχος -η ευτυχία- και αφού προσδιοριστεί έπεται ο τρόπος επίτευξης του στόχου. Αυτή η νοηματική διαδρομή της σκέψης, που προσδιορίζει το αντικείμενο και μετά προχωρά στους τρόπους απόκτησης και εκπλήρωσής του, είναι συναφής με την λογική διαδρομή κάθε σκέψης. Θα ήταν παράλογο η ανθρώπινη λογική σκέψη να ψάχνει τρόπους επίτευξης σκοπών χωρίς πρώτα να έχει θέσει τους σκοπούς. Άρα, πρώτα προσδιορίζεται η φύση της ευτυχίας και μετέπειτα ακολουθεί ο προσδιορισμός των μέσων και των τρόπων κατάκτησης της ευτυχίας από τους επικούρειους, κατά τον τρόπο παραγωγής της ανθρώπινης σκέψης. Ο τρόπος λειτουργίας της ανθρώπινης σκέψης και ο προσδιορισμός της εύρεσης ευτυχίας αρθρώνονται μεθοδολογικά με τον ίδιο τρόπο.

Επειδή η ευτυχία στο επικούρειο σύστημα επέρχεται όταν βρίσκεται κανείς σε κατάσταση ηδονής, τότε αυτή είναι ο σκοπός. Αντίθετα οι αρετές αποτελούν μέσον για την απόκτηση της ευτυχίας, δηλαδή της ηδονής, φέρνουν την ευτυχία δεν αποτελούν οι ίδιες την ευτυχία. Για άλλη μια φορά γίνεται εμφανές ότι στον επικούρειο στοχασμό σημασία έχει η επίτευξη των ηδονών, κυρίως των

καταστημάτων ηδονών, που οδηγούν στην αταραξία και την απονία. Οτιδήποτε άλλο καθίσταται μέσον προς επίτευξη αυτών των στόχων. Ο επικουρισμός δεν αποδέχεται κάποιον αόριστο, αφηρημένο στοχασμό επίτευξης της αρετής καθ' εαυτής, κάτι που διαφάνηκε από την ΚΔ Χ και τον σχολιασμό αυτής. Η ηθική και οι αρετές, είναι λέξεις κενές εκτός του συγκείμενου της επικούρειας ηδονής. Άρα, εξαιτίας όλων των προηγούμενων καταλήγουμε ότι η αρετή θεωρείται μέσον επίτευξης ηδονής, η οποία εν τέλει αποτελεί το φυσικό, πρωταρχικό και σύμφυτο με την ανθρώπινη φύση αγαθό.⁵²

Επανερχόμενοι στην Επιστολή προς Μενοικέα (Μεν. 129-130), γίνεται εύκολα αντιληπτό ότι ο Επίκουρος αξιολογεί τις ηδονές. Κάποιες ηδονές, οι οποίες όπως είναι φυσικό -όντας ηδονές- προκαλούν ευχαρίστηση, αλλά αργότερα προκαλούν μεγαλύτερους πόνους, βλάβες και ταλαιπωρίες, αποφεύγονται.⁵³ Αντίθετα, οι πόνοι που οδηγούν σε εντονότερες ηδονές, επιλέγονται. Μέσα από μια έλλογη διαδικασία συνεκτιμάται το ισοζύγιο ηδονής-πόνου και παίρνεται η απόφαση.⁵⁴ Για παράδειγμα, η κατανάλωση ποσότητας κρασιού που θα οδηγήσει στη προσωρινή εύθυμη διάθεση και την μέθη αλλά και την κακή σωματική ίσως και ψυχολογική κατάσταση της επόμενης μέρας θα πρέπει να αποφευχθεί, αφού αναλογιζόμενος ο επικούρειος τη στιγμιαία ηδονή και τον μετέπειτα πόνο, θα επιλέξει σίγουρα την με μέτρο κατανάλωση. Ακόμα και αν υποθέσουμε, ότι υπάρχει κάποια ουσία την οποία μπορούμε να λαμβάνουμε τακτικά, ώστε να ερχόμαστε σε ευχάριστη διάθεση, ο επικουρισμός αντιτίθεται. Ο λόγος είναι ότι η εξάρτησή μας από κάτι έξω από μας βλάπτει την αυτάρκεια, η οποία

52 Βλ. επίσης, Αθηναίος, Δειπνοσοφισταί XII, 547a, 546f, στα αποσπάσματα αυτά παρουσιάζεται μια ηδονιστική προσέγγιση της αρετής που συνάδει περισσότερο με την κυρηναϊκή αντίληψη παρά με την επικούρεια.

Και στο απόσπασμα του Κικέρωνα *Tusculanae disputationes* III.18.42.

Τέλος, βλ. κυρίως Επιστολή προς Μενοικέα, 132, που δηλώνεται έμμεσα η χρήση της αρετής ως μέσον. Η φρόνηση, που χαρακτηρίζεται ως μέγιστο αγαθό από το οποίο εκπορεύονται όλες οι αρετές κατά τον Επίκουρο, είναι χρήσιμη επειδή διδάσκει ότι οι αρετές συγγενεύουν με την ευχάριστη ζωή. Κάνοντας παραπληρωματική χρήση του χωρίου με τα χωρία του Διογένη Λαέρτιου X 138, διαφαίνεται η συμφωνία του με αυτά ως προς τη χρήση της αρετής ως μέσου για την κατάκτηση της ηδονής και όχι ως σκοπού.

53 Βλ. επίσης ΚΔ VIII/Προσφ. 50, *Καμιά ηδονή δεν είναι καθαντή κακό. Όμως ορισμένες ηδονές παράγονται με μέσα που φέρνουν πολύ περισσότερες ταραχές παρά ηδονές*. Παραδείγματος χάριν το κάπνισμα μπορεί να προκαλεί ηδονή - κινητική ενώ το καπνίζουμε και καταστηματική αφού το καπνίσαμε και δεν νιώθουμε πια τον πόνο της έλλειψης νικοτίνης, θα μιλήσουμε για αυτούς του όρους παρακάτω- το τσιγάρο ως μέσο βλάπτει τον οργανισμό και οδηγεί σε μεγαλύτερες μελλοντικές ταραχές και πόνους από την πρόσκαιρη ηδονή του καπνίσματος.

54 H. Rackham, «Introduction», ό.π., σ. xvii.

θεωρείται συστατικό της επικούρειας ηθικής.

«Την αυτάρκεια την επαινέσαμε όχι για να ζούμε πάντοτε με απλά και λιτά πράγματα, αλλά για να είμαστε δυνατοί απέναντί τους». (Ιωάννης Στοβαίος III.17.13 [135a Us., 58 Arr])

«Ο σοφός, σε σχέση με τα αναγκαία της ζωής γνωρίζει να μοιράζεται δίνοντας περισσότερο παρά παίρνοντας· τέτοιο θησαυρό έχει βρει στην αυτάρκεια». (Προσφ. 44)

«Η ελευθερία, ο μέγιστος καρπός της αυτάρκειας». (Προσφ. 77)

«[...] η αυτάρκεια είναι μέγιστο αγαθό, όχι για να χρησιμοποιούμε πάντοτε τα λίγα, αλλά για να μπορούμε, όταν δεν έχουμε πολλά, να αρκούμαστε στα λίγα [...] την πολυτέλεια την απολαμβάνουν ηδονικότερα εκείνοι που την έχουν μικρότερη ανάγκη». (Μεν. 130)

Συμφωνούμε με το σχόλιο του Ζωγραφίδη⁵⁵, ο οποίος χρησιμοποιώντας τα παραπάνω χωρία πλην του Στοβαίου και επιπλέον την Προσφ. 65⁵⁶, αναφέρει ότι η αυτάρκεια προσφέρει ελευθερία, καλύτερη απόλαυση και άμυνα στις κακοτυχίες. Μοναδική φαινομενική παραφωνία κατά την γνώμη μας είναι η Προσφ. 44. Ενώ τα άλλα χωρία δείχνουν σε κάποιο βαθμό την εργαλειακότητα της αυτάρκειας, η Προσφ. 44 δείχνει το αντίθετο, μια δοτικότητα. Ίσως λόγω του βαθμού της αυτάρκειας και της ολιγάρκειας ο σοφός φτάνει στο σημείο να μοιράζεται ακόμη και τα αναγκαία⁵⁷ καθώς με αυτό τον τρόπο δημιουργεί φιλίες που του παρέχουν ασφάλεια, όπως θα δούμε παρακάτω.⁵⁸

Η επιλογή του επικούρειου στα παραδείγματα θα γίνει ευκρινέστερη, όταν συνεχίσουμε με την αξιολόγηση των ηδονών προσδιορίζοντας το είδος τους και με την αξιολόγηση των επιθυμιών, οι οποίες συναρμολογούν με τις ηδονές ένα αδιάσπαστο σύνολο.

Οι ηδονές διαχωρίζονται κατά τους επικούρειους σε δυο είδη: α) στις κινητικές (κατά κίνησιν) και β) στις καταστηματικές (σταθερές) ηδονές.

⁵⁵ Ζωγραφίδης, ό.π., σ.573-574.

⁵⁶ «Είναι ανόητο να ζητά κανείς από τους θεούς όσα μπορεί να αποκτήσει από μόνος του».

⁵⁷ Αύλιανός, *Ποικίλαι Ιστορίαι* IV.13 (602 Us.), «Έλεγε ο Επίκουρος ότι είναι έτοιμος να ανταγωνιστεί και τον Δία στην ευδαιμονία· αρκεί να έχει μια μπουκιά και λίγον νερό»

⁵⁸ ΚΔ XL (βλ. Παράρτημα).

«Ο Επίκουρος διαφοροποιείται από τους Κυρηναϊκούς σχετικά με την ηδονή. Εκείνοι δεν αποδέχονται τη σταθερή ηδονή παρά μόνο την κινητική. Ενώ ο Επίκουρος δέχεται και τα δύο γένη, στην ψυχή και στο σώμα [...]». “Η ηδονή νοείται ως κινητική και ως σταθερή”. [...] “η αταραξία της ψυχής και η έλλειψη σωματικού πόνου είναι σταθερές ηδονές, ενώ η χαρά και η ευφροσύνη γίνονται αντιληπτές από την ενέργειά τους και είναι κινητικές ηδονές”». (Διογ. Λαέρτ. X136 = απ. 105)

Η ηδονή δεν περιορίζεται στο σώμα, αλλά είναι και ψυχική κατάσταση, αυτό το σημείο παραγνωρίζεται από τους πολέμιους του επικουρισμού. Ως ψυχικές ηδονές νοούνται η αταραξία, η χαρά και η ευφροσύνη, η πρώτη είναι καταστηματική ενώ οι άλλες κινητικές. Ως σωματική καταστηματική ηδονή νοείται η έλλειψη πόνου ή αλλιώς η απονία.⁵⁹ Αντίθετα με τους πολέμιους του επικουρισμού που διατείνονται ότι οι ηδονές του επικουρισμού περιορίζονται στο σώμα, ο Επίκουρος έρχεται σε ευθεία αντίθεση με τους Κυρηναϊκούς οι οποίοι φαίνεται να αποζητούν τις σωματικές απολαύσεις. Επιπλέον, ο Επίκουρος προτάσσει τις ψυχικές ηδονές πάνω από τις σωματικές και τους ψυχικούς πόνους πάνω από τους σωματικούς. Πριν συνεχίσουμε με την ανάλυση των δυο ειδών της ηδονής ας μελετήσουμε τη διαφοροποίηση που αποδέχονται οι Επικούρειοι ανάμεσα στις ψυχικές και στις σωματικές ηδονές από τη μια και στους πόνους από την άλλη.

«Ο Επίκουρος διαφοροποιείται και σε ένα ακόμη σημείο από τους Κυρηναϊκούς: αυτοί θεωρούν τους

59 Να σημειώσουμε την αμηνανία και την εμμονή των σύγχρονων δυτικών μελετητών απέναντι σε δυο ζητήματα. α) Στην απουσία ενδιάμεσης κατάστασης μεταξύ πόνου και απονίας, ταραχής και αταραξίας και την συνεπαγόμενη απουσία τρίτης κατάστασης. Δηλαδή υπάρχει η ηδονή, η έλλειψη αυτής που ισοδυναμεί με πόνο ή ταραχή και η αδιανόητη κατά αυτούς απουσία ουδέτερης κατάστασης. β) Η εξαντλητική διατύπωση υποθέσεων των επικούρειων θέσεων λόγω απουσίας πηγών και η περαιτέρω κατηγοριοποίηση των υπάρχοντων κατηγοριοποιήσεων. Έτσι για παράδειγμα ο Festugiere (σ. 73-74) βιάζεται αμήχανα και αδέξια να διαχωρίσει τη βουδιστική νιρβάνα από την επικούρεια αταραξία - συμφωνούμε βέβαια με το διαχωρισμό. Αρχικά αποφαινεται για τους αρνητικούς όρους της αφοβίας, αταραξίας, απονίας ότι εξισορροπούνται από τους θετικούς της χαράς, της ευφροσύνης. Όμως, στην υποσημείωση 18 (σ.95) επανέρχεται κάνοντας λόγο για το θετικό πρόσημο που ουσιαστικά κρύβει η απονία, παραθέτοντας τον V. Brochard. Στην ίδια αμηνανία περιέρχεται και ο Long (σ.111-113) διερωτώμενος για την απουσία ενδιάμεσης κατάστασης, για να απαντήσει τελικά, ότι η ηδονή βρίσκεται στην κατάσταση κατά την οποία τα άτομα επανέρχονται στην κατάλληλη θέση τους μέσα στο σώμα, δίχως να φαίνεται να την συμερίζεται, αλλά ούτε και να επιμένει στην αρχική κριτική του. Γιατί ο πόνος είναι η αποδιοργάνωση της φυσικής δομής, κάνοντας σωστή αναφορά στον Λουκρήτιο (II, 963-8). Αλλά συνεχίζει κάνοντας λόγο για την ενδιάμεση πλατωνική κατάσταση. Ο Festugiere σχολίασε πως οι αρνητικοί όροι της απονίας και της αταραξίας προσδίδουν κάποιον θετικό περιεχόμενο στην ευδαιμονία (σ.79). Δυστυχώς η φιλολογία των σύγχρονων μελετητών, η διστακτική αποδοχή κάποιων επικούρειων στοχασμών, η επαναδιατύπωση των νοημάτων αυτών σύμφωνα με τους σύγχρονους και οι -ευφάνταστες- υποθέσεις υπάρχουν σε μεγάλο βαθμό και στην πραγματέυση της επικούρειας φιλίας.

σωματικούς πόνους χειρότερους από τους ψυχικούς [...]. Ο Επίκουρος, αντίθετα, θεωρεί χειρότερους τους ψυχικούς πόνους· γιατί η σάρκα υποφέρει προσωρινά, ενώ η ψυχή στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον. Κατά ανάλογο τρόπο και οι ηδονές της ψυχής είναι μεγαλύτερες». (Διογ. Λαέρτ. X137 [Us. 452])

Σε αυτό το χωρίο η αιτιολόγηση της ανωτερότητας της ψυχικής ηδονής και του ψυχικού πόνου γίνεται με την επιφύλαξη του χρόνου. Ο ψυχικός χρόνος αναφέρεται στο παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, ενώ ο σωματικός μόνο στο παρόν. Αυτό το σημείο είναι σκιάδες, δεν επεξηγείται περαιτέρω. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο σωματικός πόνος συμβαίνει εδώ και τώρα. Ειδικά στο επικούρειο σύστημα, ο πόνος παραγνωρίζεται ως κάτι σχετικά ασήμαντο και σίγουρα διαχειρίσιμο. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο χρόνος του ψυχικού πόνου, στον οποίο γίνεται αναφορά στο χωρίο, που αναφέρεται σε όλο το φάσμα του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος, έχει να κάνει με τους φόβους και τα άγχη. Όταν κάτι προκαλεί φόβο ή άγχος, μάλλον αφορά το μέλλον. Φοβάται κανείς ένα ενδεχόμενο που πρόκειται να συμβεί ή να μη συμβεί στο μέλλον,

«Πρέπει, επίσης, να θυμόμαστε ότι το μέλλον δεν είναι ούτε εντελώς δικό μας ούτε κι εντελώς ξένο μας, ώστε ούτε να περιμένουμε με βεβαιότητα ότι θα έρθει ούτε να απελπιζόμαστε ότι σίγουρα δεν θα έρθει» (Μεν. 127)

αυτό βέβαια έχει άμεσο επακόλουθο την ταραχή στο παρόν, το άγχος το βιώνει κανείς εδώ και τώρα, φοβάται το μέλλον και ταρασσεται στο παρόν. Όσον αφορά το παρελθόν σε συνάρτηση με το ψυχικό πόνο, πάλι μπορούμε να υποθέσουμε ότι αναφέρονται στις αναμνήσεις στις οποίες προστρέχουν οι επικούρειοι παρηγορητικά, συμπληρωματικά για την επίτευξη της ευτυχίας:

«[...] ο γέρος αγκυροβόλησε στα γηρατεία του σαν σε λιμάνι, και τα αγαθά που πρωτότερα σχεδόν δεν ήλπιζε τώρα τα εξασφάλισε στις ευχάριστες αναμνήσεις του». (Προσφ. 17)⁶⁰

«Κι όταν είχε φτάσει το τέλος του, έγραψε στον Ιδομενέα την παρακάτω επιστολή: “Σου γράφω τα λόγια

60 Βλ. επίσης Προσφώνηση 55, Πλούταρχος, Περί εὐθυμίας 474C (490 Us., 245 Arr.), Σενέκας, Epistulae morales 15.9 (491 Us., 242 Arr.).

αυτά διάγοντας την τελευταία και ταυτόχρονα την πιο ευχάριστη μέρα της ζωής μου. Οι πόνοι της κύστης και του στομαχιού συνεχίζονται με τη μεγαλύτερη δυνατή ένταση. Μα όλους τους καταπολεμά η χαρά της ψυχής μου από την ανάμνηση των περασμένων συναντήσεών μας. [...]”» (Διογ. Λαέρτ., X22)

οι οποίες θα μπορούσαν να δράσουν αντίθετα και ως πηγή ψυχικού πόνου.⁶¹ Στο χωρίο του Διογένη Λαέρτιου X22 μάλιστα γίνεται εμφανής όχι μόνο η δύναμη της ανάμνησης που επενεργεί πάνω στον πόνο, αλλά έμμεσα καταφαίνεται η ανωτερότητα των ψυχικών διεργασιών έναντι των σωματικών. Οι ευχάριστες αναμνήσεις που είναι προϊόν ψυχικής διεργασίας⁶² και προκαλούν χαρά στην ίδια την ψυχή είναι σε θέση να καταπολεμήσουν τους πόνους που επενεργούν στο σώμα.⁶³

Αν αντίθετα κάποιος επικαλείται τις άσχημες αναμνήσεις, είτε εξαιτίας του μεγάλους πλήθους τους, είτε λόγω της τάσης του μυαλού να προσηλώνεται σε αυτές, είτε λόγω της εσφαλμένης χρήσης τους,⁶⁴ τότε αυτές δρουν ανασταλτικά ως προς την απόκτηση ευτυχίας και προδήλως θα φέρουν το αντίθετο αποτέλεσμα. Γενικά ο χρόνος είναι μια συνάρτηση της επικούρειας θεωρίας που του αναγνωρίζεται η προσήκουσα αξία και χρησιμοποιείται στον επικουρισμό ως εργαλείο. Οπότε οι ψυχικοί πόνοι, το άγχος, οι ταραχές πιστώνονται στο παρόν, αλλά ανακαλούνται από το παρελθόν ή αναφέρονται στο μέλλον, καλύπτουν δηλαδή ολόκληρη την χρονική σφαίρα άρα υπερτερούν του σωματικού πόνου ο οποίος βιώνεται στον παρόντα χρόνο.

Ενδεικτικά για την εξοικείωση του επικουρισμού με την διαχείριση του σωματικού πόνου ας παραθέσουμε την *Επίκουρον Προσφώνησις* 4⁶⁵ που αναφέρεται στον σωματικό πόνο:

«Κάθε σωματικός πόνος είναι αξιοκαταφρόνητος· αυτός που πονά πολύ διαρκεί λίγο, ενώ αυτός που

61 Πράγματι το εντοπίζουμε στο De fin., I 57.

62 «Εγκεφαλική» για να χρησιμοποιήσουμε μια πιο σύγχρονη υλιστική ορολογία.

63 Άρα φορμαλιστικά από εδώ συνάγουμε δυο συμπεράσματα α) χαρά ψυχής -εδώ λόγω αναμνήσεων > πόνους σώματος και β) «αισθήσεις» ψυχής > αισθήσεις σώματος.

64 Για παράδειγμα η θύμηση του νεκρού φίλου είναι γλυκιά για τον επικούρειο ενώ για κάποιον άλλον θα μπορούσε να φέρνει λύπη. «Πράγμα γλυκό η θύμηση του πεθαμένου φίλου» (Πλούταρχος, Ότι οὐδ' ἡδέως... 1105D [213 Us. 258 Arr.]).

65 Η παραγνώριση του πόνου, η εγκαρτέρηση που χαρακτηρίζει τον επικουρισμό είναι διάσπαρτη σε όλα τα επικούρεια έργα. Για παράδειγμα βλ. αμέσως πριν την Προσφώνηση 3. Η «στωικότητα» που έγινε συνώνυμο της καρτερικότητας είναι χαρακτηριστικό και του επικουρισμού.

χρονίζει στη σάρκα προξενεί ήπιο πόνο». (Προσφ. 4)

Αντίθετα, ό,τι έχει να κάνει με την ψυχή υπερβαίνει το αντίστοιχο βίωμα του σώματος, καθετί το ψυχικό είναι εντονότερο του σωματικού, είτε αυτό έχει να κάνει με πόνο, είτε με πάθη.

«Τα πάθη της ψυχής είναι πολύ πιο μεγάλα από την αιτία που τα γέννησε.[...] Όμως ο πολύς κόσμος δυσκολεύεται να δει πόσο δυσανάλογη είναι αυτή η υπεροχή των παθών της ψυχής [...]» (Διογ. Οιν. αποσπ. 44)

Αφού περιγράψαμε την βαρύτητα που αποδίδει το επικούρειο σχήμα σε οτιδήποτε ψυχικό έναντι οτιδήποτε σωματικού, ας επιστρέψουμε στο διαχωρισμό καταστημάτων και κινητικών ηδονών. Αναφέραμε παραπάνω στο χωρίο (Διογ. Λαέρτ. Χ136 = απ. 105) κάποιες καταστηματικές ηδονές. Κινητικές ηδονές είναι αυτές που προκύπτουν μετά από ενέργειές μας ώστε να απαλλαγούμε από πόνους. Ως πόνος δεν ορίζεται μονάχα αυτός που νιώθουμε όταν χτυπήσουμε, ή αρρωστήσουμε αλλά κάθε δυσάρεστο αντιληπτικό αίσθημα. Για παράδειγμα, η πείνα είναι ένας πόνος, ενώ η διαδικασία κατά την οποία τρώμε ώστε να απαλλαγούμε από τον πόνο της πείνας, προκαλεί μια ηδονή που ανήκει στο είδος των κινητικών ηδονών. Αφού ικανοποιήσουμε την πείνα μας, πλέον βιώνουμε ένα άλλο είδος ηδονής, αυτό της ικανοποίησης της επιθυμίας μας για φαγητό και την απαλλαγή από τον πόνο της πείνας. Αυτή η δεύτερη ηδονή αξιολογείται ως ανώτερη και εμπίπτει στην κατηγορία της καταστηματικής ηδονής.⁶⁶

2.4 Επιθυμίες

Ο σκοπός της επικούρειας φιλοσοφίας είναι η ευτυχία, που επιτυγχάνεται με την ηδονή. Από τη

⁶⁶ A.A. Long, σ. 114.

Γιώργος, Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική η Θεραπεία της Ψυχής*, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2009, σ. 571-573. Ιδιαίτερα στη σ. 572 όπου αναφέρεται σε αποσπάσματα αντίπαλων φιλοσόφων που όμως μέσω κριτικής ματιάς μπορούν να εξαχθούν χρήσιμα συμπεράσματα. Αναφέρομαι στα αποσπάσματα 105, 185, 194 που αναφέρει στο (2), αν και θα προσθέταμε τα αποσπάσματα 189-193 που γίνεται λόγος για κινητικές ηδονές.

μια, οι ηδονές κατηγοριοποιούνται σε σωματικές και ψυχικές που επενεργούν σε σώμα και ψυχή αντίστοιχα. Από την άλλη κατηγοριοποιούνται σε ηδονές κινητικές, που επενεργούν κατά τη χρονική διάρκεια που ενεργούμε προς ικανοποίηση μιας επιθυμίας και καταστηματικές, που επενεργούν αφού έχει ικανοποιηθεί κάποια επιθυμία. Εν πολλοίς αξιολογήθηκαν οι ηδονές στο προηγούμενο υποκεφάλαιο, αλλά οι επιθυμίες είναι το εργαλείο που θέτει σε κίνηση την επιδίωξη των ηδονών και εν μέρει οι επιθυμίες αποτελούν κριτήριο επιλογής ηδονών. Οπότε αν αναλυθούν και τεθούν σε έλλογο πλαίσιο, οι επιθυμίες θα οδηγήσουν στην επιδίωξη των ανώτερων ηδονών και την συνακόλουθη ευτυχισμένη ζωή που προκύπτει από την επίτευξη των ηδονών αυτών. Αν πάλι αφεθεί κανείς έρμαιο στις επιθυμίες, πολύ πιθανόν να καταλήξει στο αστόχαστο κυνήγι ηδονών που είτε τις εκπληρώσει είτε δεν τις εκπληρώσει δε θα φτάσει στην ευτυχία. Η επιθυμία είναι μια αρχή που χαράζει τη διαδρομή προς τις ηδονές, που είτε θα οδηγήσουν στον ευτυχισμένο βίο είτε όχι.

Ο επικουρισμός κατηγοριοποιεί και αξιολογεί τις επιθυμίες όπως κάνει και με τις ηδονές. Σκοπός δεν είναι η σχολαστική, εξαντλητική ανάλυση, αλλά η συστηματοποίηση και η σύνδεση επιθυμιών και ηδονών που δρουν παραπληρωματικά και οδηγούν ενδεχομένως στην ευτυχισμένη ζωή, ανάλογα με τις επιλογές που γίνονται εντός αυτού του συστήματος.

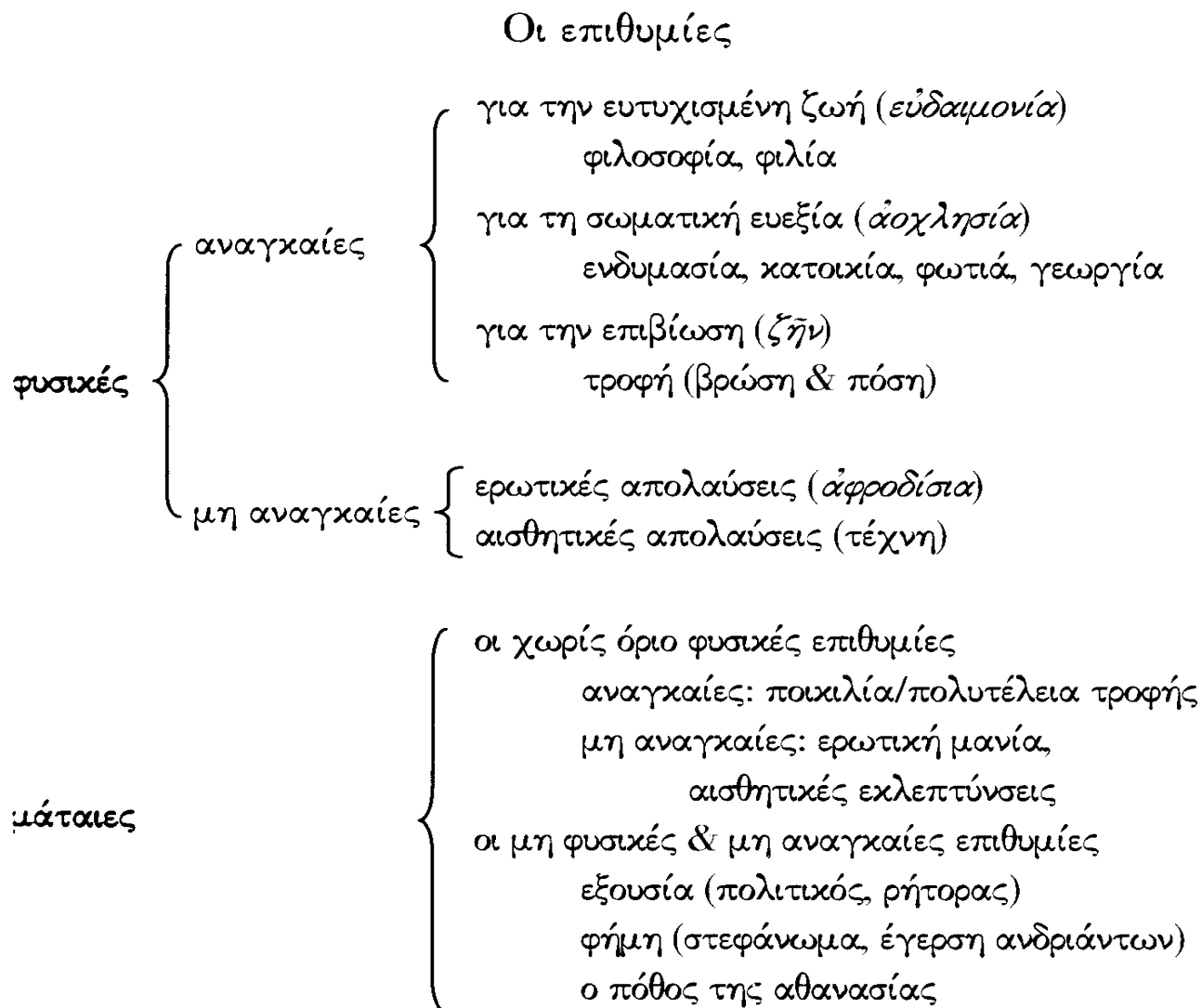
«Πρέπει να αναλογιζόμαστε ότι από τις επιθυμίες άλλες είναι φυσικές και άλλες μάταιες· από τις φυσικές πάλι, μερικές είναι αναγκαίες και μερικές απλώς φυσικές· τέλος, από τις αναγκαίες επιθυμίες άλλες είναι αναγκαίες για την ευδαιμονία, άλλες για την ευεξία του σώματος και άλλες για την ίδια τη ζωή.»

(Μεν.127)

Αρχικά οι επιθυμίες χωρίζονται σε δυο μεγάλες κατηγορίες: α) τις φυσικές και β) τις μάταιες. Οι φυσικές χωρίζονται σε i) αναγκαίες και ii) απλώς φυσικές, σκέτες φυσικές (άρα μη-αναγκαίες) και τέλος οι φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες διαχωρίζονται σε επιθυμίες περί της ευδαιμονίας, περί της

ευεξίας του σώματος και της ζωής. Ας παραθέσουμε το σχεδιάγραμμα⁶⁷ του Γ. Ζωγραφίδη παρακάτω για να έχουμε μια σχηματοποιημένη εύληπτη εικόνα:

Η ταξινόμηση των επιθυμιών



Στις φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες περιλαμβάνονται στο σχεδιάγραμμα του Ζωγραφίδη η φιλία – η οποία είναι η θεματική τούτης της εργασίας-⁶⁸, η φιλοσοφία, που αφορούν την ψυχή και η

⁶⁷ Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική η Θεραπεία της Ψυχής*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2009, σ. 569.

Βλ. επίσης στο ίδιο, σ. 570 την αναφορά για τη σύνδεση επιθυμίας με την ανθρώπινη φύση και τα άτομα του ανθρώπινου οργανισμού.

⁶⁸ Ο Ζωγραφίδης κατατάσσει την φιλία στις φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες. Κάτι τέτοιο πάντως δεν τεκμαίρεται άμεσα από τις πηγές. Βλ. παράρτημα.

προστασία του σώματος με την εξασφάλιση ενδυμασίας, στέγασης και τροφής.⁶⁹

«Μην θεωρείς αντίθετο στη φύση το ότι όταν η σάρκα βοά, βοά και η ψυχή. Η σάρκα φωνάζει να μην πεινά, να μην διψά, να μην κρυώνει. [...]» (Πορφύριος, Προς Μαρκέλλαν 30.32.24 [200Us., 225 Arr])

«Η κραυγή της σάρκας: να μην πεινά, να μην διψά, να μην κρυώνει. Γιατί όποιος έχει αυτά τα αγαθά και ελπίζει να τα διατηρήσει, μπορεί να αγωνιστεί για την ευδαιμονία.» (Προσφ. 33)

Οι μάταιες επιθυμίες περιλαμβάνουν τις επιθυμίες που μπορεί να ανήκουν στις φυσικές επιθυμίες είτε είναι αναγκαίες είτε μη αναγκαίες, αλλά διέπονται από αμετροέπεια.⁷⁰ Το μέτρο κατέχει μεγάλη βαρύτητα στην επικούρεια φιλοσοφία.

«Άπληστη δεν είναι η κοιλιά, κατά πώς λένε οι πολλοί, αλλά η λανθασμένη γνώμη ότι η κοιλιά μπορεί να γεμίζει χωρίς όριο.» (Προσφ. 59)

Έτσι, ενώ η εξασφάλιση τροφής είναι μια φυσική και αναγκαία επιθυμία, η αναζήτηση πολυτελούς τροφής συγκαταλέγεται στις μάταιες επιθυμίες. Για να εξασφαλίζει κανείς στο τραπέζι του ένα πολυτελές φαγητό θα πρέπει να δαπανά χρήματα, για να εξασφαλίζει χρήματα θα πρέπει να κυνηγά τον πλούτο. Το κυνήγι του πλούτου επιφέρει ταραχή στην ψυχή και ενδεχόμενους πόνους στο σώμα, τα αντίθετα από τα ζητούμενα, που είναι η απονία και η αταραξία, που εξασφαλίζονται με την ολιγάρκεια, η οποία είναι προϊόν της μείωσης των επιθυμιών.

«Αν θες να κάνεις πλούσιο τον Πυθοκλή μην του δίνεις περισσότερα πράγματα, παρά ελάττωσε την επιθυμία του.» (Ιωάννης Στοβαίος III.17.23 [Us.135, Arr. 53])

Με τον ίδιο τρόπο η ενασχόληση με την πολιτική και το κυνήγι της εξουσίας ενέχει κινδύνους για την ζωή -αναφέραμε στο ιστορικό περίγραμμα την ταραγμένη ελληνιστική περίοδο που διήγαγε η Αθήνα.

Αντίθετα, η εξασφάλιση λιτού φαγητού που θα σταματήσει τον πόνο της πείνας μπορεί να επιτευχθεί εύκολα. Κάποιος θα αναρωτηθεί, γιατί να παραιτηθεί από ένα πολυτελές γεύμα, αν είναι

69 Βλ. Διογένης Οινωανδέας, απόσπασμα 153.

70 Βλ. Διογένης Οινωανδέας, απόσπασμα 131.

πρόθυμος να διακυβεύσει τον χρόνο του, τα χρήματά του, τους κόπους του για την εξασφάλισή του; Σε αυτό το σημείο γίνεται περαιτέρω σύνδεση μεταξύ επιθυμίας και ηδονής. Σύμφωνα με το επικούρειο ηδονιστικό σχήμα όπως αναφέραμε, οι καταστηματικές ηδονές υπερτερούν των κινητικών. Η διαδικασία λήψης τροφής είναι μια κινητική ηδονή, αντίθετα, μετά την ολοκλήρωση λήψης της τροφής επέρχεται η καταστηματική ηδονή, αφού πλέον επήρθε η κάλυψη της πείνας και πλέον δεν πονάει η κοιλιά μας. Άρα, δεν έχει σημασία αν το γεύμα που επέφερε την κάλυψη της φυσικής και αναγκαίας επιθυμίας για τροφή είναι πολυτελές ή όχι -κάτι που έχει σημασία μόνο κατά τη διάρκεια λήψης του ως κινητική ηδονή-, μετά καθώς επέρχεται η χόρταση το αποτέλεσμα είναι το ίδιο, είτε το γεύμα που επέφερε το αποτέλεσμα της χόρτασης ήταν πολυτελές είτε δεν ήταν (καταστηματική ηδονή). Όμως, οι κόποι, τα χρήματα, ο χρόνος που απαιτείται για την εξασφάλιση του πολυτελούς γεύματος υπερβαίνουν την κινητική ηδονή της λήψης της τροφής αυτής, άρα ο επικούρειος το αποφεύγει και αντ' αυτού προτιμά το λιτό γεύμα.

«Στείλε μου μια φέτα τυρί για να μπορώ, όταν το θελήσω, να ζω στην πολυτέλεια.» (Διογ. Λαέρτ. X.11)

«Ξεχειλίζει το σώμα μου από την ευχαρίστηση, ζώντας με ψωμί και νερό, και φτύνω τις ηδονές που φέρνει η πολυτέλεια, όχι καθαυτές αλλά για τις δυσχέρειες που τις ακολουθούν» (Ιωάννης Στοβαίος III.17.33 [181 Us., 124 Arr.])

Από αυτά συνάγεται γιατί ο Επίκουρος και ο επικουρισμός είναι υπέρμαχος της λιτής ζωής.

«Όποιος γνώρισε τα όρια της ζωής καταλαβαίνει πως εκείνο που διώχνει τον πόνο της έλλειψης και κάνει ολόκληρη τη ζωή είναι ευπόριστο. Επομένως δεν έχει ανάγκη από πράγματα που απαιτούν μεγάλον αγώνα.» (ΚΔ XXI)⁷¹

Κατά τον ίδιο τρόπο οι ερωτικές απολαύσεις χαρακτηρίζονται ως φυσικές αλλά μη αναγκαίες επιθυμίες, αφού ναι μεν είναι κάτι συμβατό με την ανθρώπινη φύση, αλλά η ροπή προς την έντονη σεξουαλική δραστηριότητα υποπίπτει στην υπερβολή. Η εναλλαγή ερωτικών συντρόφων ενέχει

71 Βλ. επίσης ΚΔ XV, Προσφωνήσεις 8, 33, 43, 67, 68, 81 και Διογένης Οινουανδέας αποσπάσματα 2, 8.

κινδύνους υγείας για το σώμα, δηλαδή πόνους, αλλά και συναισθηματικούς κινδύνους, δηλαδή ταραχή για την ψυχή.

«Η συνουσία ποτέ δεν ωφέλησε· καλό θα ήταν και να μην έβλαψε.» (Διογ. Λαέρτ. X118, Προσφ. 51)

Την ίδια στάση για τον έρωτα και την ερωτική επιθυμία διατηρεί ο Λουκρήτιος στο IV βιβλίο. Στους στίχους 1037-1191 καταγίνεται με την μάταιη επιθυμία του ερωτικού πάθους. Ο έρωτας περιγράφεται αρχικά σωματοποιημένος. Εκκινεί από τη βιολογική ανάγκη της εκσπερμάτισης που οδηγεί στο αχαλίνωτο πάθος, που μοιάζει με τρέλα. Ο Λουκρήτιος παρατηρεί, ότι ο έρωτας δεν ξεδιψά, είναι ακόρεστος, δεν επιδέχεται ικανοποίηση, παρά μόνο πρόσκαιρα κοπάζει, αναφερόμενος συγκεκριμένα στη συνουσία. Όλα αυτά έχουν ως αποτέλεσμα να χάνει το άτομο την αυτονομία του και οδηγείται στην ταραχή, ενώ γίνεται έρμαιο των μάταιων επιθυμιών. Ενώ ο ανεκπλήρωτος έρωτας περιγράφεται ως ακόμη χειρότερος. Μάλιστα, ο Λουκρήτιος φτάνει στο σημείο να προτείνει πρακτικό αντίδοτο, που δεν είναι άλλο από την προσήλωση του ερωτευμένου στα ψεγάδια του αντικειμένου του πόθου του ώστε να το ξεπεράσει. Βέβαια όπως ο ίδιος αναφέρει, ευκολότερη είναι η αποφυγή του έρωτα, παρά το ξεπέρασμά του.

Ο Επίκουρος είναι κατά των ηδονών που κατευθύνονται από τις μάταιες επιθυμίες και επιφυλακτικός απέναντι στις φυσικές αλλά μη αναγκαίες, όχι καθεαυτών, αφού κάθε ηδονή είναι αγαθό, αλλά για τα μεγαλύτερα κακά που αυτές φέρνουν. Δηλαδή είναι ένας έλλογος ηδονιστής που κρίνει με βάση το φιλοσοφικό σύστημα που έχει δομήσει και το χρησιμοποιεί για να αξιολογεί τις επιθυμίες, τις πράξεις, τους στόχους, και τα αποτελέσματα που όλα αυτά επιφέρουν στο άτομο με γνώμονα την ευτυχία, την αταραξία της ψυχής και την απονία του σώματος.⁷² Εν ολίγοις από αυτά προκύπτει, ότι τελικά ο επικουρισμός επιδιώκει ουσιαστικά την ικανοποίηση των αναγκών, όχι των επιθυμιών.⁷³

72 Βλ. επίσης ΚΔ XXVI, XXIX, XXX, Προσφώνηση 8, 20, 21, 35, 71, 80.

73 Στο επικούρειο λεξιλόγιο η ορθή πρόταση είναι «ικανοποίηση φυσικών και αναγκαίων επιθυμιών», απλά φέραμε το

2.5 Ταραχή-Αταραξία και Πόνος-Απονία

Τα αντιθετικά ζεύγη, της ταραχής και της αταραξίας και του πόνου και της απονίας, είναι συστατικά της ζωής. Αναφέρονται σε καταστάσεις τόσο της ψυχής όσο και του σώματος. Η συναρμογή πόνου και ταραχής οδηγεί στη δυστυχία, ενώ η σύζευξη αταραξίας και απονίας οδηγεί στον ευδαίμονα βίο. Η επιλογή που οδηγεί σε μια από τις προαναφερόμενες συνθέσεις είναι η ίδια η επιλογή των επιθυμιών, οι οποίες οδηγούν στις ψυχικές και σωματικές καταστάσεις οι περί των οποίων ο λόγος γίνεται.

Η αταραξία και η απονία θεωρούνται αγαθά και ηδονές (Μεν. 131), επιπλέον ανήκουν στο είδος των καταστημάτων ηδονών, οι οποίες είναι οι ανώτερες (Διογ. Λαέρτ. X136). Στον επικουρισμό υπάρχουν δυο καταστάσεις ψυχής και σώματος, ταραχή-αταραξία στην πρώτη περίπτωση και πόνος-απονία στη δεύτερη, δεν υπάρχει ενδιάμεση κατάσταση.

«Λένε ότι τα συναισθήματα είναι δύο, η ηδονή και ο πόνος.» (Διογ. Λαέρτ. X34)

Αυτό μας οδήγησε να παρατηρήσουμε παραπάνω στην παρούσα εργασία ότι ο επικουρισμός χαρακτηρίζεται από *ηδονιστική ολιγάρκεια*. Το σώμα που δεν πονά στον επικουρισμό βιώνει μια ηδονή, την ανώτερη του είδους. Σε άλλα φιλοσοφικά συστήματα -αλλά και για τον κοινό νοο- αυτή η κατάσταση θα χαρακτηριζόταν ως αδιάφορη ή ως ενδιάμεση. Η αυτάρκεια και η λιτότητα του επικουρισμού τον οδηγούν να χαρακτηρίσει την απονία και την αταραξία ως υπέρτατες ηδονές, αφού συγκαταλέγεται στις καταστηματικές ηδονές. Όπως αναφέραμε, οι καταστηματικές ηδονές, «σταθεροποιούν» το σώμα ή την ψυχή και τα οδηγούν στη γαλήνη, η οποία είναι το ζητούμενο. Στα άλλα φιλοσοφικά συστήματα – όπως στο κυρηναϊκό- ως ηδονές χαρακτηρίζονται για παράδειγμα η ευφορία του σεξ, η κατανάλωση ενός εύγευστου φαγητού ή ποτού, όμως στον επικουρισμό η κάλυψη των βασικών αναγκών και μόνο είναι η προϋπόθεση που αφήνει ανοιχτό το πεδίο που θα οδηγήσει στην ευδαιμονία.

συμπέρασμα στα μέτρα του σήμερα.

«Έλεγε ο Επίκουρος ότι είναι έτοιμος να ανταγωνιστεί και τον Δία στην ευδαιμονία αρκεί να έχει μια μπουκιά και λίγο νερό.» (Αιλιανός, Ποικίλαι Ίστορίαι IV.13 [602 Us.])

Τα προηγούμενα λογίζονται επίσης ως ηδονές στον επικουρισμό, αλλά ως κινητικές, συνεπώς είναι κατώτερες. Το παρακάτω απόσπασμα είναι χαρακτηριστικό:

«Στον Επίκουρο υπάρχουν δύο αγαθά, από τα οποία αποτελείται η υπέρτατη ευδαιμονία: το απαλλαγμένο από τον πόνο σώμα και η αδιατάρακτη ψυχή. Αυτά τα αγαθά, εάν είναι τέλεια, δεν αυξάνουν: πώς θα ήταν δυνατόν να αυξηθεί αυτό που είναι πλήρες; Το σώμα δεν επηρεάζεται από τον πόνο: τι θα μπορούσε να προστεθεί στην απουσία πόνου; Η ψυχή είναι σταθερή και ήρεμη: τι θα μπορούσε να προστεθεί σ' αυτή τη γαλήνη; [...] Και όποιες τέρψεις κι αν έρθουν από έξω δεν επαυξάνουν το υπέρτατο αγαθό· απλώς, ούτως ειπείν, το ευφραίνουν και το κάνουν πιο απολαυστικό.» (Σενέκας, Epistulae morales 66.45 [434 Us., 186 Arr.])

Τίποτα περισσότερο δε μπορεί να προστεθεί στην κατάσταση της απονίας και της αταραξίας που θα μπορούσε να αυξήσει αυτά τα αγαθά. Ο Σενέκας απλώς δέχεται ότι οι επιπλέον τέρψεις θα μπορούσαν να κάνουν πιο απολαυστικά αυτά τα αγαθά, φέρνοντάς μας στη θύμηση τις κινητικές ηδονές της χαράς και της ευφροσύνης (Διογ. Λαέρτ. X136).

Η αταραξία κερδίζεται απέχοντας κανείς από την αδικία:

«Η δίκαιη ζωή είναι παντελώς ατάραχη, ενώ η άδικη γεμάτη από τη μεγαλύτερη ταραχή.» (Προσφ. 12)

Η δικαιοσύνη δεν επιδιώκεται καθ' εαυτή, παρά ως μέσον, εξαιτίας της αταραξίας που εμπεριέχει.

Αντίθετα, η αδικία που προκαλεί κάποιος εμπεριέχει το ενδεχόμενο της τιμωρίας, της εκδίκησης, που ακόμα και αν δεν πραγματοποιηθούν, φέρνουν ανησυχία για το μέλλον και είναι πηγή άγχους για το παρόν.⁷⁴ Για άλλη μια φορά ο επικουρισμός αποφεύγει να ηθικολογήσει διαπραγματευόμενος τη δικαιοσύνη. Συνεπής προς τον σκοπό που έχει θέσει, δηλαδή την κατάκτηση της ηδονής, ιδιαίτερα των

⁷⁴ Οι ΚΔ XXXIV και XXXV καθιστούν σαφές, ότι η αδικία δεν είναι καθαυτή κακή, αλλά εξαιτίας του φόβου τιμωρίας. Ακόμα και αν κάποιος έχει ξεφύγει χιλιάδες φορές της τιμωρίας μέχρι να αποβιώσει δε μπορεί να είναι σίγουρος ότι θα ξεφεύγει.

ανώτερων, της απονίας και της αταραξίας, πράττει το δίκαιο γιατί κατά αυτόν τον τρόπο κατακτά τα αγαθά αυτά και αποφεύγει να επιλέξει την δικαιοσύνη καθεαυτή. Έτσι η επιλογή της δικαιοσύνης αποσκοπεί στην αταραξία. Ένας συγκροτησιακός δεσμός της ανθρώπινης κοινότητας, η δικαιοσύνη, δεν έχει αταξία, ούτε καν προκύπτει πρωταρχικά για τη συγκρότηση πόλεων, κρατών, αλλά για την ατομική αποφυγή της ψυχικής ταραχής.

Η ίδια λογική διέπει και την επιλογή της λιτής διαβίωσης.

«Είναι καλύτερο να πλαγιάζεις άφοβος σε αχυρένιο στρώμα παρά να έχεις χρυσό κρεβάτι και πλούσιο τραπέζι και να νιώθεις ταραχή.» (Πορφύριος, Προς Μαρκέλλαν 29.32.2 [207 Us., 126 Att.])

Συχνά η επιδίωξη πλούτου, αλλά και η κατάκτηση αυτού ενέχει αγωνίες και ταραχές για την απόκτησή του, όπως και για τη διατήρηση αυτού. Η φτώχεια της λιτότητας από την άλλη προσφέρει αφοβία.⁷⁵

Ας μην ξεχνάμε όμως τον επιτελεστικό ρόλο της Φυσικής στην Ηθική, όπως τον περιγράψαμε στο κεφάλαιο όπου πραγματευόμαστε την Φυσική. Στην Επιστολή προς Ηρόδοτο 78-82, αποδίδεται στη Φυσική η επίλυση των αποριών σχετικά με τα ουράνια σώματα, που η άγνοιά τους προκαλεί ανησυχία.

Πηγή ταραχής είναι ο θάνατος, την οποία οι Επικούρειοι αντιμετωπίζουν υποβαθμίζοντας τον φόβο του θανάτου (ΚΔ ΙΙ/Προσφ. 2), αλλά και τον ίδιο το θάνατο μέσω της χρήσης των αισθητήριων οργάνων:

«Το πιο φοβερό από τα κακά, ο θάνατος, δεν είναι τίποτε για μας -στον βαθμό που όσο υπάρχουμε, δεν είναι παρών· κι όταν πάλι είναι παρόν εκείνος, τότε δεν υπάρχουμε εμείς.» (Μεν. 125)

Με την πρώτη ματιά το επιχείρημα φαίνεται μια σοφιστεία, αλλά αυτό που κάνει ο Επίκουρος είναι να χρησιμοποιεί το αισθητηριακό κριτήριο, το οποίο ως γνώμονας έχει μεγάλη βαρύτητα για τη φιλοσοφία του. Οι αισθήσεις πριν επέλθει ο θάνατος δεν τον αντιλαμβάνονται και όταν αυτός επέλθει αυτές έχουν πάψει να υπάρχουν μαζί με το υλικό σώμα και το αποτέλεσμα είναι το ίδιο, η μη αντίληψη

75 Βλ. επίσης Προσφ. 81.

του θανάτου. Μέσω της επικούρειας φυσικής, που έχει βιολογικές προεκτάσεις στην περίπτωση αυτή, αντιμετωπίζεται ο φόβος του θανάτου. Οι ταραχές που προκαλούν τα φυσικά φαινόμενα, που αποδίδονται στους θεούς, στην μοίρα, στα άστρα⁷⁶ και στο μεταφυσικό χειραγωγούνται και ο επικούρειος αφήνεται να επιδιώξει τις ανώτερες καταστηματικές ηδονές.

⁷⁶ A. J. Festugiere, ό.π., σ. 158. Η αστρική θρησκεία -όπως την χαρακτηρίζει ο συγγραφέας- του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, κέρδιζε οπαδούς ανάμεσα στους μορφωμένους. Οι παραδοσιακοί εξανθρωπισμένοι θεοί αντικαταστάθηκαν από τα ντετερμινιστικά, απρόσωπα άστρα, που όμως προκαλούσαν την ίδια ταραχή με την παραδοσιακή θρησκεία.

3. Η επικούρεια φιλία

Στο τρίτο κεφάλαιο αναπτύσσεται η επικούρεια αντίληψη της φιλίας. Στο υποκεφάλαιο 3.1 παρουσιάζεται η φιλία, όπως την παραθέτει ο Κικέρων. Είναι μια σημαντική πρωτογενή πηγή, η οποία χρησιμοποιείται από τους σύγχρονους μελετητές. Στη συνέχεια προχωράμε στην παρουσίαση των βασικών αξόνων της επικούρειας φιλίας, που είναι η αλτρουιστική, αυτοτελής αντίληψη της φιλίας και η εγωιστική, εργαλειακή. Ενδιάμεσα σε αυτά τα δυο υποκεφάλαια παρεμβάλλεται το υποκεφάλαιο που συναρτά την επικούρεια φιλία κυρίως με τον κοινοτικό τρόπο ζωής και την θεϊκή φιλία.

3.1 Η επικούρεια φιλία όπως παρουσιάζεται στο *De Finibus Bonorum et Malorum*

Στο έργο του Κικέρωνα, στα βιβλία I και II, παρουσιάζεται ένας διάλογος, στον οποίο συμμετέχουν ο επικούρειος Τορκουάτος, ο Κικέρων και ο στωικός Τριάριος. Ο Τορκουάτος παρουσιάζει την επικούρεια φιλοσοφία, η πηγή θεωρείται σημαντική για τον επικουρισμό αν και δεν είναι αμερόληπτη, αφού ο Κικέρων θεωρείται στωικός και αρκετά επικριτικός με την αντίπαλη σχολή.

Αρχικά ο Κικέρων εκφράζει τις διαφωνίες τους στην Φυσική, ιδιαίτερα όσον αφορά την παρέκκλιση. Έπειτα από κάποιες αντεγκλήσεις παίρνει τον λόγο ο Τορκουάτος και διατρέχει την επικούρεια Ηθική.⁷⁷ Επαναλαμβάνει τις επικούρειες δοξασίες, για το υπέρτατο αγαθό που είναι η ηδονή, για την τάση των όντων να αποφεύγουν τον πόνο και να επιδιώκουν την ηδονή και για τις αισθήσεις ως κριτήριο επιλογής. Για τις τελευταίες όμως διαφοροποιείται και αναφέρει ότι αυτός, όπως και άλλοι σύγχρονοι επικούρειοι, πιστεύουν ότι υπάρχει περιθώριο μαζί με τις αισθήσεις να δοθεί

77 De finibus, I 29-61.

περισσότερος χώρος στην λογική. Πιστός στο επικούρειο δόγμα, αναφέρει πως οι αρετές δεν είναι επιλέξιμες καθεαυτές, αντίθετα η ηδονή είναι, και μεταξύ αυτής και του πόνου δεν υπάρχει ενδιάμεση κατάσταση. Αφού διατυπώσει την επικούρεια θέση απέναντι στον πόνο -ο οξύς διαρκεί λίγο, ενώ ο μεγάλης διάρκειας είναι ήπιος-, την αφοβία απέναντι στους θεούς και την ανάκληση των περασμένων ηδονών μέσω της ανάμνησης, περνά στην πραγμάτευση των αρετών.

Οι αρετές ως μέσα δεν κάνουν τίποτα άλλο, παρά είναι εργαλεία επίτευξης ηδονής. Ο Τορκουάτος αποδίδει στην φρόνηση την αφαίρεση της λύπης, τον κατευνασμό των παθών και των ακόρεστων επιθυμιών. Αφού αναφέρει τον διαχωρισμό των επιθυμιών σε φυσικές και αναγκαίες, φυσικές και μη αναγκαίες και μη φυσικές και μη αναγκαίες, συνεχίζει με την αρετή της εγκράτειας. Η εργαλειακή χρήση της εγκράτειας συνίσταται στην ηρεμία που επιφέρει, στην λογική επιλογή πράξεων και ηδονών, επιλογή η οποία τελικά φέρνει μεγαλύτερη ηδονή μέσω της αποφυγής ηδονών που φέρνουν πόνο, άρα τελικά μέσω αποφυγής του ίδιου του πόνου. Ο φόβος του θανάτου και η αντιμετώπιση του πόνου με λιποψυχία οδηγούν σε περαιτέρω και μεγαλύτερους πόνους που θα μπορούσαν να αποφευχθούν, αν αντιμετώπιζονταν με ανδρεία. Ούτε κατακρίνει την δειλία, ούτε προκρίνει την ανδρεία καθεαυτές, αλλά εξαιτίας των πόνων που αποφεύγουν και των ηδονών που φέρνουν.⁷⁸ Ο Τορκουάτος ακολουθεί το επικούρειο δόγμα σχετικά με την χρήση της δικαιοσύνης ως μέσου αποφυγής πόνου. Η ενδεχόμενη κοινωνική κατακραυγή, η τιμωρία και ο φόβος των θεών, που συνοδεύουν τις άδικες πράξεις, αποτρέπει την τέλεση άδικων πράξεων, αφού αυτές θα επιφέρουν ταραχή. Μέχρι εδώ φαίνεται ότι ο Κικέρων παρουσιάζει σε γενικές γραμμές τα βασικά επικούρεια δόγματα με συνέπεια.

Στο De Finibus I 65-70 ο Τορκουάτος πραγματεύεται την επικούρεια φιλία. Ξεκινά

⁷⁸ Εντοπίζουμε μια διαφοροποίηση στο De fin, 49, όπου ο Τορκουάτος υποστηρίζει ότι «μπορούμε να παραιτηθούμε από το θέατρο της ζωής, όταν το έργο έχει σταματήσει να μας ευχαριστεί [εξαιτίας των πόνων]», και στο De fin, I 62 «αν είναι ωφέλιμο να αποχωρήσει από την ζωή δεν θα διστάσει να το κάνει». Η κλασική επικούρεια θέση για την αυτοκτονία είναι επικριτική. Βλ. Προσφ. 38 και Μεν. 126-127.

αναφερόμενος στις αντιρρήσεις της στωικής σχολής, που θεωρεί ότι αν η ηδονή είναι το υπέρτατο αγαθό, δεν μπορεί να υπάρξει φιλία. Σε αυτές τις αιτιάσεις αρχικά επιστρατεύει την Προσφ. 13⁷⁹ ελάχιστα παραλλαγμένη και τον τρόπο ζωής του Επίκουρου, την συμβίωσή του με άλλους επικούρειους στον Κήπο. Έπειτα προχωρά στην ανάλυση της φιλίας σε τρεις κατηγορίες ή καλύτερα τρεις διαφορετικές θεωρήσεις, σύμφωνα με τους ίδιους τους επικούρειους, όπως αναφέρει.

(1) Υπάρχουν κάποιοι επικούρειοι, που αρνούνται ότι οι ηδονές των φίλων έχουν την ίδια αξία με τις δικές τους. Η φιλία για αυτούς δεν μπορεί να διαχωριστεί από την ηδονή, όπως η αρετή δεν διαχωρίζεται από την ηδονή. Η φιλία προφυλάσσει από την μοναχική ζωή, που περιστοιχίζεται από κίνδυνο, θέτει τις βάσεις για την μελλοντική απόκτηση ηδονής και προσφέρει ηδονή στο παρόν. Όμως, για να διατηρηθεί η φιλία απαιτείται να αγαπάει κανείς τον φίλο του όσο τον εαυτό του, αλλά και να πονάει το ίδιο. Ο Τορκουάτος κλείνει την πρώτη θεώρηση της φιλίας παραθέτοντας ένα δόγμα του ίδιου του Επίκουρου που αναφέρει:

«Η ίδια πίστη που μας έδωσε κουράγιο να υπερνικήσουμε τον φόβο όλων των αιώνιων ή των μεγάλων σε διάρκεια κακών, διέκρινε ότι η φιλία είναι το δυνατότερο καταφύγιό μας σε αυτή την περίοδο της ζωής.» (De Finibus, I 68-69)

(2) Στην δεύτερη θεώρηση της φιλίας, ο Τορκουάτος αναφέρει την τροποποίηση που κάνανε κάποιοι επικούρειοι στην (1), εξαιτίας της κριτικής που δέχτηκαν από την Ακαδημία. Πιστεύουν ότι αρχικά η ηδονή είναι το κίνητρο της σύναψης φιλίας, αλλά μετά την γνωριμία και την συνεχή επαφή με τον φίλο, το ιδιοτελές κίνητρο της εγωιστικής ηδονής μετουσιώνεται σε ανιδιοτελές ενδιαφέρον για τον φίλο. Το αρχικό εγωιστικό κίνητρο μετατρέπεται σε μια ανιδιοτελή αυτοτελή φιλία. Με το πέρασμα του χρόνου, ζώντας δίπλα στον φίλο, τον αγαπάμε για χάρη του ίδιου, δίχως να αποζητούμε προσωπικό αντίκρουσμα από αυτόν, που ήταν το ζητούμενο στην αρχική σύναψη της φιλίας μαζί του.

79 Προσφ. 13, «Από τα αγαθά που παρέχει η σοφία για τη μακαριότητα της ζωής στο σύνολό της το μέγιστο είναι η απόκτηση της φιλίας».

Με τον ίδιο τρόπο, προσθέτει, γίνονται ευχάριστα στους ανθρώπους μέσω της συνήθειας οι πόλεις, οι ναοί, τα άλογα, οι ψυχαγωγίες, άρα σε μεγαλύτερο βαθμό το αυτό θα ισχύει για την συναναστροφή με τους ανθρώπους. Στην (2) ξεπερνιέται η αντίρρηση της (1), αφού η μετάβαση από την ιδιοτέλεια στην ανιδιοτέλεια, αιτιολογείται με το επιχείρημα της συναναστροφής μεταξύ των φίλων. Κατά αυτόν τον τρόπο, δημιουργείται οικειότητα μεταξύ των φίλων και εν συνεχεία ειλικρινή ανιδιοτελή αισθήματα.

(3) Στην τελευταία θεώρηση, ο Τορκουάτος αναφέρει ότι οι σοφοί άνθρωποι συμφωνούν να αγαπούν τους φίλους τους όχι λιγότερο από τον εαυτό τους. Αυτό το θεωρεί κατανοητό και κάτι που λαμβάνει χώρα στην πραγματική ζωή.

Η φιλία ως συμβόλαιο είναι η τρίτη θεώρηση της φιλίας, που κάποιοι επικούρειοι ασπάζονται. Το κοινωνικό συμβόλαιο δεν είναι κάτι ξένο προς την επικούρεια θεωρία.⁸⁰ Διατρέχει την δικαιοσύνη,⁸¹ η οποία δεν υπάρχει καθεαυτή,⁸² απλά είναι μια συνθήκη μεταξύ των ανθρώπων να μην βλάπτουν και να μην βλάπτονται. Μάλιστα απέναντι στην ίδια την αδικία δεν αποστασιοποιείται άμεσα ο επικουρισμός, αφού δεν θεωρείται κακή καθεαυτή, αλλά εξαιτίας της ταραχής που προκαλούν οι επιπτώσεις της.⁸³ Το κοινωνικό συμβόλαιο να μην αδικείς και να μην αδικείσαι, εκτός από την απουσία αδικίας εξασφαλίζει την ασφάλεια, έτσι αυτό το πρόσφορο έδαφος αφήνει ελεύθερο το πεδίο να επικεντρωθεί κανείς στην απόκτηση των ηδονών. Όσοι απέκτησαν την ασφάλεια έζησαν ο ένας με τον άλλον ευχάριστα με φιλική διάθεση.⁸⁴ Κατά τον ίδιο τρόπο θεωρούν κάποιοι επικούρειοι ότι μπορεί να συναφθεί φιλία, η οποία προκύπτει έπειτα από συμφωνία, έτσι ώστε να μπορέσουν να επιδιώξουν καλύτερα τους σκοπούς τους, όπως και στις (1) και (2).

Ας δούμε όμως κατά πόσο στέκουν τα παραπάνω. Παρατηρούμε ότι η σύναψη φιλίας, όπως

80 Paul A., Vander Waerdt, «The Justice of the Epicurean Wise Man», *Classical Quarterly*, τχ. 37 (ii), 1987, σ. 419-422.

81 ΚΔ XXXI-XXXIII, XXXV, XXXVI

82 ΚΔ XXXIII

83 ΚΔ XXXIV

84 ΚΔ XL, ο Ζωγραφίδης αποδίδει την «οικειότητα» του αρχαίου χωρίου ως «φιλική διάθεση».

περιγράφεται στην (1), είναι ιδιοτελής. Συνάπτεται με σκοπό την απόκτηση ηδονής αρχικά του εαυτού. Προσφέρει ασφάλεια μέσα από την σχέση των φίλων, αταραξία και αισιοδοξία για το μέλλον, δηλαδή μελλοντική ηδονή αλλά και ηδονή που ξεκινά με την σύναψη της φιλίας και βιώνεται εδώ και τώρα στο παρόν. Ο Τορκουάτος λέει όμως ότι στη φιλία απαιτείται η αγάπη του άλλου ως άλλου εαυτού και εδώ υπεισέρχεται κατά κάποιον τρόπο ένας βαθμός ανιδιοτέλειας, που όμως ακολουθεί την αρχική εγωιστική πρόθεση. Τα κίνητρα είναι εγωιστικά, αλλά η διατήρηση της φιλίας απαιτείται να αγαπάει κανείς τον φίλο ως εαυτό. Μας προβληματίζει ένα σημείο, ο προγραμματισμός τον οποίο μας επιβάλλει αυτή η σκέψη. Η ιδιοτέλεια στην σύναψη φιλίας αιτιολογείται ως ένα χαρακτηριστικό ανθρώπινης φύσης, που ηδονιστικά σκοπό έχει να εξασφαλιστεί. Η μετέπειτα προγραμματισμένη εκδήλωση -της φαινομενικής- ανιδιοτέλειας, που πρέπει να υιοθετήσουμε, ώστε να διατηρηθεί η φιλία, τίθεται αναγκαστικά ως απαραίτητο γνώρισμα της φιλίας ώστε αυτή να διατηρήσει τη σχέση μεταξύ των φίλων. Μπορεί όμως να προγραμματιστεί έτσι απλά η ανιδιοτέλεια δίχως να γίνεται από τα πριν αναφορά έστω σε κάποια συναισθηματική, εμπειρική ή γενικότερη ταύτιση μεταξύ των -εν δυνάμει- φίλων; Και αυτή η προγραμματισμένη ανιδιοτέλεια νοείται ως ειλικρινής και καθαρή ή είναι μια «εργαλειακή ανιδιοτέλεια»; Αυτού του είδους η φιλία όπως περιγράφεται καταλήγει κατευθείαν στην ανιδιοτέλεια βάσει ηδονής. Η απότομη μετατροπή της ιδιοτελούς φιλίας σε ανιδιοτελή είναι προβληματική, ακόμα και αν ο σκοπός της είναι το υπέρτατο αγαθό, δηλαδή η ηδονή. Μάλλον όπως προείπαμε πρόκειται για μια συγκαλυμμένη εργαλειακή ανιδιοτέλεια. Πάντως, η μικρή έκταση του χωρίου αποτρέπει την λεπτομερή περιγραφή αυτής της μετάβασης και αφήνει χώρο για υποθέσεις.

Όσον αφορά την (2) δεν γνωρίζουμε αν αυτό το αξιωματικό επιχείρημα διαθέτει καθολική ισχύ και είναι σε θέση να προσδιορίσει κάθε σχέση φιλίας, η οποία φαίνεται *in vitro* να γονιμοποιείται απλώς με την τριβή. Είναι αρκετή η συναναστροφή μεταξύ δυο ανθρώπων, που η σχέση τους εδράζεται αρχικά στην επιδίωξη ηδονής, να γίνει αλτρουιστική φιλία και να επιδιώκεται καθεαυτή; Ίσως η παραγνώριση άλλων προσδιοριστικών χαρακτηριστικών που κανονικά ενέχει η φιλία και στην

θεώρηση αυτή δεν αναφέρονται, να κάνει το επιχείρημα κάπως αίοιο. Πάντως η (2) είναι αισθητά διορθωμένη από την προηγούμενη.

Μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι ο Τορκουάτος για την θεώρηση (3) της φιλίας λέει ότι η σύναψη αυτή αφορά τους σοφούς και πιθανότερα αναφέρεται στους επικούρειους σοφούς. Άρα θεωρεί ικανούς για την σύναψη αυτής της συνθήκης φιλίας μόνο τους σοφούς επικούρειους, που αποδέχονται την επικούρεια θέαση του κόσμου, έχουν αποδεχτεί την ηδονή ως υπέρτατο αγαθό και επιπλέον δεν είναι οποιοιδήποτε επικούρειοι αλλά σοφοί, άνθρωποι που έχουν εντρυφήσει στον επικουρισμό. Αυτό συνεπάγεται ότι η (3) αναφέρεται ξεκάθαρα σε μικρό αριθμό ανθρώπων. Τι γίνεται όμως με τις υπόλοιπες κοινωνικές ομάδες, την πλειοψηφία; Από αυτό δεν μπορούμε να δώσουμε κάποια απάντηση. Το χωρίο της θεώρησης (3) επίσης είναι μικρότερο από τα άλλα δυο, αυτό που μάλλον μας επιτρέπεται να υποθέσουμε με σχετική ασφάλεια είναι ότι η φιλία της (3) έχει τις ρίζες της στην ατομική ωφέλεια και στη συνέχεια περνάει στην σφαίρα της ανιδιοτελούς φιλίας. Το συμβόλαιο λογικά έχει την αρχή του στην αμοιβαία ωφέλεια, ενώ το περιεχόμενό του -που έπεται της σύναψής του- δηλώνει ότι άπαξ και προσχωρήσαμε στην σύναψη του συμβολαίου, πρέπει να αγαπούμε τον φίλο όσο τον εαυτό μας.

Κατά τη γνώμη μας και στις τρεις κατηγορίες η φιλία έχει την αρχή της στο εγωιστικό ηδονισμό. Ξεκινούν με γνώμονα το ιδιοτελές συμφέρον, που οδηγεί στην προσωπική ηδονή, αλλά καταλήγουν με διαφορετικό τρόπο η καθεμία στην συγκαλυμμένη ανιδιοτελή αγάπη του φίλου, με τον οποίο επιδιώκουν τον ίδιο σκοπό. Η μετάβαση πιστεύουμε ότι είναι προβληματική και ούτως ή άλλως δεν μπορεί να χαρακτηρίσει την φιλία ως αλτρουιστική και αυτοτελή. Πιο συγκεκριμένα στην (1) η μετάβαση είναι απότομη και η διαδρομή αυτής δεν περιγράφεται. Στην (2) η μετάβαση από την ιδιοτέλεια στην ανιδιοτέλεια και την αυταξία της φιλία βασίζεται στην συναναστροφή, που ως μονόδρομος με απόλυτο τρόπο οδηγεί στην αλτρουιστική φιλία. Τέλος, το μικρό σε έκταση χωρίο της (3) μάλλον αδρομερώς περιγράφει ένα συμβόλαιο ανάμεσα σε μια μικρή ομάδα ανθρώπων, και δύσκολα μπορεί να χαρακτηριστεί ότι περιγράφει μια φιλία που διέπεται από αυτοτέλεια και

αλτρουισμό.

3.2 Η ανιδιοτελής, αυτοτελής αντίληψη της φιλίας

Ο Phillip Mitsis και η Julia Annas είναι αυτοί, οι οποίοι κυρίως αντιπροσωπεύουν την άποψη ότι η επικούρεια φιλία έχει αλτρουιστικό χαρακτήρα και επιδιώκεται αυτοτελώς, ενώ ο Festugiere παίζει δευτερεύοντα ρόλο, δίχως να εμβαθύνει. Αν τελικά αποδοθεί στην φιλία αυτοτέλεια και αλτρουισμός, αυτό θα έχει ως επακόλουθο η φιλία να έρχεται σε αντίθεση με την υπόλοιπη επικούρεια φιλοσοφία, η οποία έχει ισχυρά ερείσματα στον εγωισμό. Αυτή ακριβώς την αντίφαση αποδίδουν στην σχέση επικούρειας φιλίας και επικούρειας ηδονιστικής θεωρίας οι παραπάνω μελετητές.

Ο Mitsis⁸⁵ αποδέχεται την ισχυρή δέσμευση του Επίκουρου στον εγωισμό και την ηδονή και διαβλέπει σε πρώτη φάση ομοιότητα ανάμεσα στον χομπσιανό και στον επικούρειο ηδονισμό. Ομοίως, βλέπει συνάφεια ανάμεσα στην φυσική κατάσταση, όπως την περιγράφει ο Λουκρήτιος και όπως την περιγράφει ο Hobbes. Φαινομενικά η επικούρεια φιλία ενέχει τον ίδιο στενό εγωισμό και πολλά γνωμικά περί φιλίας της αποδίδουν έναν ιδιοτελή χαρακτήρα.⁸⁶

Ενώ η Annas εκτός από τον ηδονισμό βλέπει στο πρόσωπο του Επίκουρου έναν εμπειριστή, αφού αυτός διατείνεται ότι την ηδονή την αντιλαμβανόμαστε ως εμπειρικά σωματοποιημένη ευχαρίστηση.⁸⁷ Δεν δύναται να διαχωριστεί ο τελικός σκοπός από την ηδονή. Όπως και ο Mitsis, η Annas διαφωνεί με την επικούρεια φιλία που της αποδίδονται καθαρά ιδιοτελή κίνητρα και σε αυτό το σημείο εναπόκειται και η δική της προβληματική. Αποδίδει αλτρουιστικό και ανιδιοτελή χαρακτήρα

85 Phillip, Mitsis, *Epicurus' Ethical Theory: The Pleasure of Invulnerability*, Cornell University Press, London, 1989, 98-99.

86 Αυτ. «[...] many of his maxims on friendship reveal a correspondingly prudent and careful attention to self-interest.»

87 Julia, Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, New York, 1993, σ. 236.

στις Προσφωνήσεις 23, 52, 78 - και σε πολλές ακόμα, όπως γράφει αλλά δεν απαριθμεί:⁸⁸

*«Κάθε φιλία είναι από μόνη της επιλέξιμη· η αρχή της, όμως, βρίσκεται στις αγαθοεργίες.»*⁸⁹ (Προσφ. 23)

«Η φιλία σέρνει τον χορό της ολόγυρα στην οικουμένη, κηρύττοντας σε όλους μας να σηκωθούμε για τον μακαρισμό.» (Προσφ. 52)

«Ο ευγενής άνθρωπος μεριμνά κυρίως για τη σοφία και τη φιλία, οι οποίες είναι κατά ένα μέρος νοητό και κατά ένα μέρος αθάνατο αγαθό.» (Προσφ. 78)

Η επικούρεια θέση περί του υπέρτατου αγαθού είναι ασυμβίβαστη με τη θέση, πως μπορεί κανείς ταυτόχρονα να νιώθει ειλικρινή αισθήματα αλτρουιστικού περιεχομένου για μια σχέση και αυτή να είναι αυτοτελώς σημαντική για την ζωή του.⁹⁰

Ο Mitsis, αντιτιθέμενος στην ερμηνεία της ιδιοτελούς εγωιστικής φιλίας των επικούρειων, παραθέτει τον Διογένη Λαέρτιο:

«Σε κάποιες περιπτώσεις, ο σοφός θα μπορεί και να πεθάνει για χάρη του φίλου του.»

(Διογ. Λαέρτ. X.121b)

και τον Πλούταρχο:

«Επιλέγει τη φιλία για χάρη της ηδονής, αλλά για χάρη των φίλων υπομένει τους μεγαλύτερους πόνους.»

(Πλούταρχος, Προς Κωλώτην 1111b)

ως φανερά αλτρουιστικές αναφορές. Έπειτα, αναγνωρίζει ότι ο ηδονισμός του Επίκουρου είναι ανεξάρτητος του χρόνου. Ο θάνατος επιφέρει το σταμάτημα της αποκόμισης ηδονής, αλλά η επικούρεια ηδονή δεν αξιολογείται με κριτήριο την χρονική διάρκεια. Παραθέτει προς απόδειξη την ΚΔ XIX από την οποία προκύπτει το συμπέρασμα ότι:

«Ο άπειρος και ο πεπερασμένος χρόνος περιέχουν ίση ηδονή, αν κάποιος εκμετρούσε τα όριά της με το

⁸⁸ Julia, Annas, ό.π. σ. 236-237.

⁸⁹ Ο Mitsis και η Annas αποδέχονται την διορθωμένη Προσφ. 23. Βλ. παράρτημα για την αρχική Προσφώνηση.

⁹⁰ Julia, Annas, ό.π. σ. 240-241.

λογικό».

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι ο επικούρειος δεν επιδιώκει την εσαεί ηδονή, οπότε δεν βλέπει τον θάνατο ως στέρηση αυτής. Μπορεί να συμπεράνει κανείς ότι ακόμη και ο θάνατος είναι προτιμητέος για τον επικούρειο, σε σχέση με μια ζωή αγχώδη, γεμάτη ταραχές, που κάποιος μπορεί να βιώνει δίχως φίλους. Ακόμα και την προθυμία να διακινδυνεύσει κανείς για τον φίλο, μπορεί να την εντάξει σε ένα εγωιστικό πλαίσιο. Κάποιος διακινδυνεύει για τον φίλο του, γιατί λαμβάνει την ηδονή της ασφάλειας από αυτόν.

Ο Mitsis αντιτίθεται στην εγωιστική ερμηνεία της φιλίας και παραθέτει την Προσφ. 23.⁹¹ Σε αυτό το σημείο ο Mitsis ξεδιπλώνει την προβληματική της επικούρειας φιλίας. Κατά τον ίδιο, ο εγωιστικός ηδονισμός του Επίκουρου δεν συμβιβάζεται με την αλτρουιστική επικούρεια φιλία.⁹² Ο Mitsis εντοπίζει και στην Προσφ. 28⁹³ κάποια αλτρουιστικά στοιχεία, αφού το διακύβευμα απώλειας της αταραξίας για τον φίλο δείχνει κάποιον αλτρουισμό. Η φιλία τότε συμπεραίνει ότι αντιμετωπίζεται ως αγαθό επιλέξιμο καθεαυτό και όχι για την χρησιμότητά της.⁹⁴ Ακόμα και όταν ο επικούρειος σοφός προτρέπεται να διακινδυνεύει για τον φίλο του, άρα να διακινδυνεύει τις υπέρτατες καταστηματικές ηδονές, ο Mitsis εικάζει ότι η φιλία χάνει την εργαλειακότητά της. Αυτό όμως είναι αντιφατικό με την θέση του, ότι τα υπέρτατα αγαθά είναι η απονία και η αταραξία. Δεν είναι εύλογο αυτά να διακινδυνεύονται για χάρη κάποιου κατώτερου αγαθού, ή ακόμη περισσότερο προς χάρη κάποιου μέσου προς ηδονή. Το μέσον επίτευξης της ηδονής -όπως παρουσιάσαμε στην εργασία- θεωρείται κατώτερο της ηδονής στον επικουρισμό. Άρα θα ήταν αντιφατική η διακινδύνευση των ηδονών για το εργαλείο που οδηγεί σε αυτές, ιδιαίτερα αν αυτές έχουν ήδη κατακτηθεί.

91 Ο Mitsis αποδέχεται την διόρθωση του Usener στην Προσφ. 23, σύμφωνα με την οποία η φιλία είναι αιρετή -επιλογή. Phillip, Mitsis, ό.π., σ. 100, βλ. την υποσημείωση 6 του άρθρου του.

92 Phillip, Mitsis, ό.π., 101.

93 «Δεν πρέπει να αποδεχόμαστε ούτε τους πολύ βιαστικούς στη φιλία ούτε τους πολύ διστακτικούς· γιατί για χάρη της φιλίας χρειάζεται και να διακινδυνεύουμε.»

94 Phillip, Mitsis, ό.π., 124, «*Instrumental appeals for developing friendships lose their force if the sage's happiness is completely invulnerable*».

Μελετά το De Finibus και αξιολογεί τις φιλίες που παραθέτονται σε αυτό. Πρώτον, διαφωνεί με όσους αποδίδουν στην επικούρεια φιλία σχετικιστικά χαρακτηριστικά,⁹⁵ που της αναγνωρίζουν δηλαδή τον ανιδιοτελή χαρακτήρα της, αλλά προσπαθούν να τον θέσουν σε εγωιστικά θεμέλια, από τα οποία μέσω της έξης -συνήθειας- προκύπτει η ανιδιοτέλεια, όπως για παράδειγμα γίνεται στην (2). Δεύτερον, διαφωνεί με όσους ερμηνεύουν χομπσιανά την επικούρεια φιλία, που προκύπτει μετά από προσεκτικό υπολογισμό της ηδονής, όπως θεωρεί ότι συμβαίνει στην (3). Χαρακτηρίζει την (2) σχετικιστική και την (3) χομπσιανή φιλία, οι οποίες είναι απόψεις μεταγενέστερων επικούρειων. Θεωρεί, ότι η (1), που αντιπροσωπεύει τις απόψεις του ίδιου του Επίκουρου, φαινομενικά είναι ανιδιοτελής και μη εργαλειακή.

Πιο αναλυτικά, η σχετικιστική φιλία της (2) μπορεί να κάνει επίκληση, κατά τον Mitsis, σε ψυχολογικούς μηχανισμούς. Η ερμηνεία είναι η εξής: αρχικά το άτομο νιώθει ναρκισσιστικά αισθήματα αγάπης -εγωιστικά θεμέλια-, αλλά καθώς αυτή η αγάπη διαφοροποιείται και περιορίζεται, συνάπτει δεσμούς με άλλους και καταλήγει στην ανιδιοτελή αγάπη του άλλου.⁹⁶ Κατά τον Mitsis αυτό το επιχείρημα παραβιάζει την γενικότερη επικούρεια θεώρηση, η οποία δεν εδράζεται στην τυχαία αρχή της επιθυμίας ούτε στην εμπειρική της περιγραφή που προκύπτει από την σχετικιστική φιλία.⁹⁷ Η επικούρεια ηθική εδράζεται στην αξιολόγηση των επιθυμιών και στο αν αυτές έχουν νόημα να ικανοποιηθούν σε ηδονιστικό πλαίσιο.⁹⁸ Οι αλτρουιστικές επιθυμίες άλλοτε είναι χρήσιμες και άλλοτε δεν είναι. Ακόμα και αν ο επικούρειος γίνεται φορέας αλτρουισμού, αυτό δυνητικά μπορεί να αλλάξει αν η αλλαγή επιφέρει προσωπική ηδονή. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, δεν μπορεί να συσχετιστεί η ανιδιοτέλεια και ο ηδονισμός με το να βιώσει κανείς τις ηδονές της ανιδιοτέλειας. Αυτό αποτελεί μια κυκλική λογική, αφού δεν δύναται η ανιδιοτέλεια και η ηδονή να αποτελούν συγχρόνως μέσο και

95 Associationism, θεωρία συνειρμικής σκέψης.

96 Phillip, Mitsis, ό.π.,107-110.

97 Αυτ.

98 Προσφ. 71.

τελικό σκοπό.⁹⁹ Τέλος, η εξέλιξη της εργαλειακής ιδιοτελούς φιλίας σε ανιδιοτελή, δεν δίνει λόγο για περαιτέρω καλλιέργειά της. Αμφισβητείται τόσο η διαδρομή προς την φιλαλληλία όσο και η αντίθεσή της με τον ηδονισμό.

Η φιλία ως συμβόλαιο -η (3) θεώρηση της φιλίας του De finibus- περιέχει κατά τον Mitsis μια αντίφαση.¹⁰⁰ Πρώτον παρατηρεί ότι η σύνταξη του συμβολαίου είναι άσχετη με την τήρησή του και δεύτερον, ότι ο επικούρειος δεν έχει λόγο να το τηρεί, εάν δεν αποφέρει πλεονεκτήματα. Τα πλεονεκτήματα αυτά μπορούν να αλλάξουν ή να πάνσουν να υφίστανται και τότε αυτόματα το κοινωνικό συμβόλαιο διαφοροποιείται ή καταργείται.¹⁰¹ Το συμβόλαιο του επικούρειου με την κοινωνία έχει την ίδια βαρύτητα με το συμβόλαιο των σοφών που συνάπτουν φιλία. Στην περίπτωση που κάποιος επικούρειος δει τον φίλο του ως άλλο εαυτό, αυτό σημαίνει ότι δεν μπορεί να τον δει ως μέσο για ηδονή και αν συνεχίσει να τον βλέπει ως μέσο για ηδονή, θα έχει ακυρώσει το συμβόλαιο. Στην πρώτη περίπτωση παραβιάζεται ο επικούρειος ιδιοτελής ηδονισμός και στην δεύτερη παραβιάζεται το ίδιο το συμβόλαιο. Αν παραβιαστεί το συμβόλαιο, ο επικούρειος θα μπορεί μεν να απολαμβάνει την φιλία του φίλου, ο οποίος αν το τηρεί θα τον βλέπει ως άλλο εαυτό, ενώ ο ίδιος θα τον βλέπει ως μέσο, θα εκπέσει στην ταραχή δε, αφού θα έχει διαπράξει αδίκημα. Άρα, αμφισβητείται εκ βάθρων η βιωσιμότητα του αλτρουιστικού συμβολαίου μέσα σε επικούρεια πλαίσια.

Διαφορετική είναι κατά τον Mitsis η (1). Σε αυτήν ο Τορκουάτος ενώ αρνείται αρχικά την ίδια αξία στην ηδονή του φίλου με την δικιά μας, στην συνέχεια υποστηρίζει ότι θα προκύψει φιλαλληλία, αφού ο φίλος θα επιδιώκει την ηδονή του φίλου του, όπως και την δική του.¹⁰² Ο Mitsis παρατηρεί, ότι ενώ το πέραςμα από το πρώτο κομμάτι του επιχειρήματος στο δεύτερο δεν αιτιολογείται επαρκώς, εντούτοις ο ανιδιοτελής σκοπός της φιλίας, όπως προκύπτει στην (1) είναι κάτι που λαμβάνεται υπόψη.

99 Phillip, Mitsis, ό.π., 103, προοικονομεί το επιχείρημα, προβάλλοντας τις απόψεις του Mill για τον Bentham.

100 Phillip, Mitsis, ό.π., 110.

101 ΚΔ XXXVII, XXXVIII.

102 Phillip, Mitsis, ό.π., 112-117.

Έτσι καταλήγει σχολιάζοντας, ότι η ανιδιοτέλεια της φιλίας, όπως προκύπτει από τα επικούρεια χωρία -εννοώντας την διορθωμένη Προσφ. 23 και τα χωρία του Κικέρωνα έτσι όπως τα ερμηνεύει-, δεν είναι βιώσιμη στον επικουρισμό. Ακόμα και αν οι επικούρειοι θέσουν τον εαυτό τους στην υπηρεσία της ανιδιοτελούς φιλίας, ώστε να μεγιστοποιήσουν την ηδονή τους, ο ηδονιστής επικούρειος θα πρέπει να θεωρεί ως τελικό σκοπό τόσο την δική του ηδονή όσο και την ηδονή του φίλου του, το οποίο δεν συνάδει με τον εγωιστικό ηδονισμό του.¹⁰³

Μια πιο περίπλοκη ανταπάντηση από πλευράς αυτών που θα προσπαθήσουν να συμβιβάσουν τον επικούρειο ηδονισμό με την αλτρουιστική φιλία θα ήταν κατά τον Mitsis η εξής, αν και παραδέχεται ότι συμβιβασμός τελικά δεν θα επέλθει: Στον Mill, θα μπορούσε κανείς να δει τον τελικό σκοπό της ευδαιμονίας ως κατακερματισμένο. Έτσι θα μπορούσε να παρακάμψει τις προηγούμενες ενστάσεις. Ο Αριστοτέλης για παράδειγμα βλέπει την φιλία ως συστατικό της ευδαιμονίας, που είναι το τέλος.¹⁰⁴ Η φιλία διατηρεί για τον Αριστοτέλη μια εγωιστική αναφορά στο τελικό ενδιαφέρον ενός υποκειμένου. Αυτή η θέση όμως, σύμφωνα με τον Mitsis, δεν αποκλείει τον αλτρουισμό, αφού η ευδαιμονία αποτελείται από συστατικά μέρη, κάποια ενδέχεται να είναι αλτρουιστικά. Ο Επίκουρος αφήνεται κατά τον Mitsis να πραγματευτεί με αυτόν τον τρόπο την ανιδιοτελή φιλία, που όμως εν τέλει δεν συνάδει με τον ηδονισμό του.

Ο Mitsis θεωρεί ότι ιχνηλάτησε και κάποιες άλλες ενδιαφέρουσες αριστοτελικές επιρροές στον Επίκουρο.¹⁰⁵ Θέλοντας να επιδείξει ότι η επικούρεια φιλία συνάδει σε κάποιον βαθμό με την αριστοτελική φιλία των αγαθών και ενάρετων ανθρώπων, άρα είναι αλτρουιστική και επιλέξιμη καθεαυτή. Ειδιάλλως αναρωτιέται στα πλαίσια του εγωιστικού ηδονισμού, δεν θα μπορούσε κάποιος να επιλέξει μια μονομερή μεν, αλλά ευκολότερη επιδίωξη δε και να επιτελέσει έναν μόνο προσιτό σκοπό; Τον σκοπό που απλά θα φέρνει ηδονή; Ο Επίκουρος, συνεχίζει ο Mitsis, προτρέπει αντιθέτως να

103 Phillip, Mitsis, ό.π., 113.

104 Phillip, Mitsis, ό.π., 115.

105 Phillip, Mitsis, ό.π., 122-124.

συνάπτουν οι μαθητές του φιλίες. Πιο συγκεκριμένα ο Επίκουρος προτρέπει να ενεργούν μαζί με άλλους προς την επίτευξη ενός σκοπού. Παραθέτει προς υποστήριξη του επιχειρήματος:

«Αυτά τα πράγματα και τα ομοειδή τους να στοχάζεσαι με τον εαυτό σου, μέρα και νύχτα, και με ομοίους προς εσένα, και ποτέ δεν θα ταραχθείς [...]» (Μεν. 135)

«Σκέψου προσεκτικά με ποιον τρως και πίνεις παρά τι τρως και πίνεις. Γιατί ένα δείπνο με κρέατα δίχως την συντροφιά ενό φίλου είναι σαν την ζωή ενός λιονταριού ή ενός λύκου.» (Σενέκας Επιστολές, Βιβλίο Ι, XIX)

Ο Mitsis βγάζει το συμπέρασμα από τα παραπάνω χωρία ότι ο Επίκουρος υπονοεί, ότι το τι τρώει κανείς είναι λιγότερο σημαντικό από ότι η ενεργή συμμετοχή σε έναν κοινό σκοπό με την συντροφιά άλλων ανθρώπων. Αυτό με την σειρά του θεωρεί ότι φέρνει την επικούρεια αντίληψη της φιλίας πιο κοντά στην αριστοτελική και στην εκ μέρους του Επίκουρου αλτρουιστική ενατένιση της φιλίας, αφού η κοινή επιδίωξη δεν μπορεί να ερμηνευθεί με όρους ψυχικής ηδονιστικής αταραξίας.

Τελειώνει με την (1) βρίσκοντάς της ένα δομικό σφάλμα. Αναλύοντάς την καταλήγει, ότι αποτελείται από τα εξής μέρη:

(α) Βλέπω την ηδονή του φίλου μου ως δική μου.

(β) Βλέπω τον φίλο μου όπως τον εαυτό μου.

Εάν κάποιες φορές ο επικουρισμός προστάζει να επιλέξουμε τον πόνο για χάρη μιας μεταγενέστερης ηδονής, τότε γιατί να μην επιλέξω έναν πόνο που θα τον επωμιστεί ο φίλος μου, ώστε να απολαύσω ο ίδιος μια ηδονή αργότερα;¹⁰⁶ Ο Mitsis προβληματίζεται πως είναι δυνατόν από τον αλτρουισμό της επικούρειας φιλίας, να περάσει κανείς και να καταλήξει στον εγωιστικό ωφελιμισμό.

Η Annas συμφωνεί με τον Mitsis ότι η επικούρεια φιλία θα έπρεπε να ερμηνεύεται αλτρουιστικά και προς επίρρωση αυτού του ισχυρισμού αναφέρει ότι ενώ η φιλία συγκρίνεται

106 Phillip, Mitsis, ό.π., 116

επανειλημμένως στις επικούρειες πηγές με την αρετή, δεν υπάρχει κειμενική αναφορά που να την ταυτίζει με αυτή.¹⁰⁷ Εντοπίζει την ίδια αρχική δυσαρμονία στην (1). Τονίζονται, γράφει, οι ιδιοτελείς ωφέλειες της φιλίας, οι φίλοι συμβάλλουν στην ασφάλεια, στην απονία και αταραξία, αλλά και στις κοινές δραστηριότητες που αποφέρουν ηδονή.¹⁰⁸ Έτσι για την Annas όλα αυτά συνηγορούν σε πρώτη φάση, υπέρ μιας εγωιστικής επικούρειας αντίληψης της φιλίας, όπως περιγράφεται στην (1). Όμως στην συνέχεια μαρτυρείται στο χωρίο η αλτρουιστική αντιμετώπιση του φίλου και η επιδίωξη της ηδονής του, ως να επρόκειτο για δική μας ηδονή. Η φιλία του Επίκουρου υπονοεί το ανιδιοτελές ενδιαφέρον του ενός φίλου προς τον άλλον. Αν δεν παραδεχτούμε ότι η ηδονή είναι ο απόλυτος λόγος για τον οποίο αποζητούμε την φιλία, τότε η ηδονή δεν θα είναι πλήρης και ακολούθως δεν θα είναι το υπέρτατο αγαθό. Η εργαλειακή αντιμετώπιση της φιλίας, δεν επιτρέπει την είσοδό της στην ζωή μας, αλλά ενός άλλου πράγματος -που δεν αποτελεί φιλία.¹⁰⁹ Για την Annas η ηδονή επεκτείνεται και υπερκαλύπτει τον χώρο της φιλίας. Με τον ίδιο τρόπο θεωρεί, ότι οι επικούρειοι αντιμετωπίζουν τις αρετές ως συστατικό μέρος της ηδονής, που καταργεί την εργαλειακότητά τους.¹¹⁰ Δεν αρνείται την αρχική εργαλειακότητα της φιλίας, απλά θεωρεί ότι η μετέπειτα αλλαγή προσανατολισμού της και η συμμετοχή της ως δομικό στοιχείο της ηδονής, επαρκεί για να χαρακτηριστεί πως ενέχει πολύ μεγάλο βαθμό αλτρουισμού.¹¹¹

Η Annas προχωρά σε ένα επιχείρημα σύμφωνα με το οποίο θα μπορούσε να εναρμονιστεί η αλτρουιστική επικούρεια φιλία και ο επικούρειος ηδονισμός, αν και τελικά η ίδια παραδέχεται ότι ο

107 Julia, Annas, ό.π., σ. 237,

Όμως ο Σενέκας στις *Epistulae morales* 9.1-8, ταυτίζει την αρετή με την φιλία:

«Ο σοφός», παρόλο που είναι αντάρκης, «επιθυμεί να έχει έναν φίλο», αν όχι για τίποτε άλλο έστω μόνο για να ασκήσει τη φιλία, ώστε να μην μένει ανενεργή μια τόσο μεγάλη αρετή. Και όχι πάντως, όπως λέει ο Επίκουρος στην ίδια επιστολή, «για να έχει κάποιον να του συμπαραστέκεται όταν είναι ο ίδιος άρρωστος, να τον βοηθά όταν είναι στη φυλακή ή όταν είναι φτωχός», αλλά με σκοπό να έχει κάποιον που ο ίδιος (ο σοφός) να του συμπαραστέκεται και να τον ελευθερώσει, όταν είναι φυλακισμένος σε εχθρικά χέρια.

108 Julia, Annas, ό.π., σ. 239, «pleasures of joint activity».

109 Julia, Annas, ό.π., σ. 240.

110 Αυτ.

111 Αυτ.

Επίκουρος δεν θα μπορούσε να το υιοθετήσει λόγω του εγωιστικού ηδονισμού του. Το επιχείρημα το ονομάζει *διεπίπεδη θεωρία*. Σύμφωνα με αυτή, (α) η διαδικασία απόκτησης και διατήρησης φίλων δεν χρησιμοποιεί την φιλία ως παράγοντα αύξησης της ηδονής, αλλά είναι αλτρουιστική πράξη. Όμως, (β) η πολιτική¹¹² τού να έχουμε φίλους δεν εξυπηρετεί κάτι άλλο, εκτός από την αύξηση της ηδονής μας.¹¹³ Η ίδια η Annas δηλώνει ότι ο Επίκουρος ούτε υποστηρίζει κάτι τέτοιο, ούτε μπορούμε να του αποδώσουμε σιωπηρά αυτό το επιχείρημα και παραθέτει την ΚΔ XXV:

«Αν σε κάθε περίπτωση δεν εναρμονίζεις την κάθε σου πράξη προς τον σκοπό της φύσης, αλλά αντίθετα στρέφεις σε κάποιο άλλο κριτήριο όταν επιλέγεις κάτι, τότε οι πράξεις σου δεν θα συμφωνούν με τις αρχές σου.»

Αυτή η Δόξα δείχνει κατά την Annas, ότι το κριτήριο των πράξεών μας είναι η αποκόμιση προσωπικής ηδονής, η οποία αντιβαίνει εγγενώς στην αλτρουιστική επικούρεια φιλία -ακόμα και αν η Annas δεν συνάγει από την (1), ότι η φιλία αυτή είναι καθαρά αλτρουιστική. Η διεπίπεδη θεωρία θα μπορούσε να φέρει τον επικούρειο σε κατάσταση σχιζοφρένειας, αφού οι πυρηνικοί σκοποί της ανιδιοτελούς μη εργαλειακής φιλίας αντίκειται σε αυτούς του στενού επικούρειου εγωιστικού ηδονισμού.¹¹⁴

Όπως και ο Mitsis, η Annas ονομάζει την (2) σχετικιστική φιλία. Εκκινούμε να αγαπούμε τον άλλον για την ηδονή και μέσω της σχέσης καταλήγουμε στο ειλικρινές ανιδιοτελές ενδιαφέρον για τον φίλο μας. Παραδέχεται το ασθενές του επιχειρήματος, αλλά απορρίπτει ότι η (2) αντανakλά μια ιδιοτελή εργαλειακή φιλία.¹¹⁵ Την ίδια απορριπτική στάση έχει και για την (3). Συνοπτικά δηλώνει, ότι η φιλία που απορρέει από την συμφωνία παρέχει μεν έναν μηχανισμό, από την άλλη ο μηχανισμός αυτός είναι αδύνατον να παράξει αλτρουιστικά στοιχεία και να τα επενδύσει στην φιλία.¹¹⁶

Ο προβληματισμός της Annas έγκειται στο ότι τα χωρία στα οποία αναγνωρίζει αλτρουιστικά

112 Με την έννοια της τακτικής, στο κείμενο «policy».

113 Julia, Annas, ό.π., σ. 240.

114 Julia, Annas, ό.π., σ.241.

115 Julia, Annas, ό.π., σ. 242.

116 Αυτ.

στοιχεία είναι ασυμβίβαστα με την επιδίωξη ηδονών από ποσοτική άποψη. Για παράδειγμα, οι γονείς ενός παιδιού με διανοητική καθυστέρηση δεσμεύονται με την φροντίδα του, τέκνα επωμίζονται την φροντίδα των ηλικιωμένων γονέων τους, πολλοί άνθρωποι απέχουν από πράγματα που θεωρούν σημαντικά για χάρη των συζύγων ή των αδελφών τους. Σε πολλές από αυτές τις σχέσεις μπορεί να μην υπάρχει καν ηδονιστική ωφέλεια στο παρόν ούτε βάσεις για μελλοντική. Ακόμα και στις φιλικές σχέσεις, οι οποίες σύμφωνα με την Annas είναι επίσης αλτρουιστικές ή ενέχουν μεγάλο βαθμό αλτρουισμού, ο αλτρουισμός σε καθεμιά από αυτές είναι αδύνατο να υπερσκελίζει τις άτεγκτες ηδονιστικές επιταγές.¹¹⁷

Περνάμε στον Festugiere, ο οποίος ξεκινά το κεφάλαιο περί επικούρειας φιλίας στο βιβλίο του, κάνοντας νύξη στην ομοιότητα των Πλάτωνα και Επίκουρου ως προς τις φιλικές διαθέσεις που νιώθουν για τους μαθητές τους.¹¹⁸ Όπως ο Επίκουρος επισκεπτόταν και αλληλογραφούσε με τις επικούρειες κοινότητες, έτσι έπραττε και ο Πλάτωνας -επισκεπτόμενος τον Δίωνα και τους πλατωνικούς στις Συρακούσες. Οι ομοιότητες τελειώνουν κάπου εκεί, καθώς η οργανωτική δομή του Κήπου και της Ακαδημίας, τα μέλη τους, ο σκοπός τους, η φιλοσοφία τους γενικότερα και η αντίληψη της φιλίας ειδικότερα απέχουν παρασάγγας. Ως προς την φιλία ο Festugiere αναγνωρίζει στην πλατωνική έκφασή της, ότι χρησιμοποιείται ως μέσον.¹¹⁹ Γίνεται λόγος για μια πλατωνική φιλία χρησιμότητας, που η αξία της εξαντλείται στην παρότρυνση των συμβαλλόμενων να αναζητήσουν το αόρατο Ον, την ενοποιητική αρχή, το Ένα. Η πλατωνική φιλία παρομοιάζεται με τον ενθουσιασμό που μοιράζονται δάσκαλος και μαθητές, όταν αγαπούν και τα δυο μέρη τη μάθηση ή με την άμιλλα των δόκιμων υπό την καθοδήγηση ενός ευσεβούς καλόγερου.

117 Julia, Annas, ό.π., σ. 243.

118 A.J., Festugiere, ό.π., σ. 65-66.

119 A.J., Festugiere, ό.π., σ. 70-71.

Αντίθετα κατά αυτόν, η επικούρεια φιλία είναι αυτοσκοπός.¹²⁰ Το επιχείρημά του έχει ως εξής: σε αντίθεση με την πλατωνική φιλία που είναι επιτελεστικό κομμάτι της μάθησης, η επικούρεια φιλία αποτελεί αυτοσκοπό από μόνη της. Η ανταλλαγή σκέψεων και η αλληλοϋποστήριξη γαληνεύουν την ψυχή και η γαλήνη, δηλαδή η αταραξία, στον επικουρισμό νοείται ως καταστηματική ηδονή.

Ο Festugiere προχωράει στην ομαδοποίηση κάποιων σχετικών με την φιλία γνωμικών, δίχως κάποια περαιτέρω αιτιολόγηση. Η ομαδοποίηση είναι η εξής:

(α) Οι Προσφ. 52, 78 και η ΚΔ XXVII¹²¹ δείχνουν την αξία της φιλίας.

(β) Οι Προσφ. 23, 34¹²², 39¹²³, Διογ. Λαέρτ. Χ 120b¹²⁴ ορίζουν την φύση της φιλίας.

(γ) Οι ΚΔ XXVIII¹²⁵, Προσφ. 56-57-ο Festugiere αγνοεί την συνέχεια της 57 που παρατίθεται από τους μελετητές ως αδιάσπαστο σύνολο με την 56, η πρόσθεσή της είναι δική μας¹²⁶-, 66¹²⁷ αποδεικνύουν την δύναμη της φιλίας.

Τέλος περιλαμβάνει την Προσφ. 61¹²⁸ ως προσφώνηση που αναφέρεται στην φιλία,¹²⁹ δίχως να την εντάσσει κάπου ή να την χαρακτηρίζει.

Ας συνοψίσουμε σε αυτό το σημείο τις απόψεις των Mitsis, Annas και Festugiere. Οι επικούρειες φιλίες (2) και (3), όπως περιγράφονται από τον Τορκουάτο, τονίζει ο Mitsis, απηχούν

120 Αυτ.

121 «Από τα αγαθά που παρέχει η σοφία για τη μακαριότητα της ζωής στο σύνολό της το μέγιστο είναι η απόκτηση της φιλίας.»

122 «Δεν έχουμε τόσο ανάγκη τη βοήθεια των φίλων μας, όσο τη βεβαιότητα για τη βοήθειά τους.»

123 «Φίλος δεν είναι εκείνος που διαρκώς επιζητεί το χρήσιμο ούτε εκείνος που ποτέ δεν το συνδυάζει με τη φιλία. Γιατί ο ένας με πρόσημα την ευεργεσία εμπορεύεται το αντάλλαγμα, ενώ ο άλλος σκοτώνει την καλή ελπίδα για το μέλλον.»

124 «Και η φιλία δημιουργείται για τη χρήση της. Πρέπει, ωστόσο, να έχει ήδη αρχίσει· όπως και τη γη, που πρώτα την σπέρνουμε. Αλλά συνίσταται στην κοινότητα της ζωής ανάμεσα σε αυτούς που είναι πλήρεις από ηδονές.»

125 «Δεν πρέπει να αποδεχόμαστε ούτε τους πολύ βιαστικούς στη φιλία ούτε τους πολύ διστακτικούς· γιατί για χάρη της φιλίας χρειάζεται και να διακινδυνεύουμε.»

126 «Ο σοφός όταν βασανίζεται ο ίδιος, δεν υποφέρει περισσότερο από όταν βασανίζεται ένας φίλος του· γι' αυτόν είναι έτοιμος και να πεθάνει. Γιατί αν προδώσει τον φίλο, όλη του η ζωή θα αναστατωθεί και θα κλονιστεί από την απιστία του»

127 «Στον πόνο των φίλων συμπάσχουμε όχι με θρηνώντας, αλλά μεριμνώντας για αυτούς.»

128 «Η όψη των κοντινών μας ανθρώπων είναι πανέμορφη, όταν η πρώτη συνάντηση φανερώνει τη συμφωνία μας ή προκαλεί μεγάλη ορμή προς αυτόν τον σκοπό.»

129 Θεωρούμε και εμείς, ότι έχει προεκτάσεις που αναφέρονται στην φιλία.

μεταγενέστερες απόψεις επικούρειων, ενώ η (1) απηχεί την άποψη του Επίκουρου. Ο Τορκουάτος ειδικά στις (2) και (3) θεωρεί την φιλία ότι επιδιώκεται καθεαυτή, θεμελιώνοντάς την όμως σε εγωιστικά ηδονιστικά θεμέλια, πράγμα που την φέρνει σε αντίθεση με την Προσφ. 23, τον Διογένη Λαέρτιο X.121b και τον Πλούταρχο, *Πρός Κωλώτην* 1111b, που εμπεριέχουν την ανιδιοτέλεια και την φιλία ως αγαθά επιλέξιμα καθεαυτά. Η αυθεντική επικούρεια αντίληψη της φιλίας (1) ενέχει πυρηνικά τον αλτρουισμό, κατά τον Mitsis. Μολαταύτα, τα χωρία που προκρίνουν την ανιδιοτελή φιλία, έρχονται σε αντίθεση με το εγωιστικό ηδονιστικό δόγμα του Επίκουρου. Βρίσκει κοινά στοιχεία στον ηδονισμό του Επίκουρου με τον ωφελιμισμό του Mill, και όπως αυτός, δεν μπορεί διαχωρίσει την αξία της φιλίας καθεαυτής από την εργαλειακή συνεισφορά στην ικανοποίησή μας, όμως η φιλία χαρακτηρίζεται ως αλτρουιστική και αυτοτέλης.¹³⁰ Ο κοινός τόπος με τον Αριστοτέλη βρίσκεται, στην θέαση της φιλίας ως αγαθού αυτοτελώς επιλέξιμου. Επιπλέον η αντίληψη της φιλίας ως επιδίωξη κοινών σκοπών εκ μέρους των φίλων, κατά τον Mitsis, της προσδίδει αλτρουιστικά χαρακτηριστικά. Υφαίνεται έτσι ένας δεσμός ανθρώπων σε ένα σύνολο με το υφάδι του κοινού στόχου. Αυτόματα αυτό κατά τον Mitsis υποβιβάζει την εργαλειακότητα και προάγει την ανιδιοτέλεια.

Στην ίδια λογική κινείται και η Annas. Αυτή αναγορεύει τις Προσφωνήσεις 23, 28 και 78 ως επικούρεια δόγματα που κατά την ίδια καταφανώς επιδεικνύουν τον αλτρουιστικό προσανατολισμό της επικούρειας φιλίας και την καθεαυτή επιδίωξή της. Ως προς το *De Finibus* οι απόψεις της συγγενεύουν, ως προς την προβληματική τους ανιδιοτελή θεώρηση, με αυτές του Mitsis. Μια διαφορά που εντοπίζουμε είναι η εξής: η Annas θεωρεί την επιδίωξη του κοινού σκοπού ως ιδιοτελή από τους φίλους, αντίθετα με τον Mitsis, που θεωρεί ότι η ομοψυχία αυτή εμπεριέχει αλτρουιστικά συστατικά.

Δυο χρήσιμες παρατηρήσεις μπορούμε να εξάγουμε από τον Festugiere. Πρώτον, στην σημείωση τέλους της Προσφ. 78 θεωρεί, συμφωνώντας με τον Κικέρωνα,¹³¹ ότι το θνητό αγαθό είναι

130 Phillip, Mitsis, ό.π., 128.

131 De fin., Βιβλίο II, 80.

η σοφία και το αθάνατο η φιλία. Δεύτερον, διαφωνεί με τον Mitsis, ότι στην Προσφ. 23 η φιλία είναι επιλέξιμη καθεαυτή. Δεν αποδέχεται την διόρθωση του Usener -δίχως αιτιολόγηση-, οπότε θεωρεί την φιλία αρετή, συνεπώς λύεται η αντίφαση επικούρειου ηδονισμού και αλτρουιστικής φιλίας, όπως προκύπτει από την Προσφ. 23. Καθώς η φιλία καθίσταται αρετή, οι αρετές είναι μέσα απόκτησης ηδονής, άρα η φιλία, ως αρετή, είναι εργαλειακή και χρησιμεύει ως μέσο απόκτησης ηδονής.

Ας δούμε τώρα τα αδύνατα σημεία της άποψης των μελετητών που προβάλλουν την επικούρεια φιλία ως αυτοτελή και αλτρουιστική. Ο Festugiere θεωρεί την επικούρεια φιλία ως αυτοσκοπό. Το επιχείρημά του, ότι η φιλία οδηγεί στην γαλήνη, άρα προτιμάται, είναι άστοχο. Το συμπέρασμα που εξάγουμε είναι το αντίθετο. Προβληματίζει επίσης η υιοθέτηση από την μια, της αρχικής Προσφ. 23, που οδηγεί στην εναρμόνιση μεταξύ επικούρειου ηδονισμού και εργαλειακής φιλίας¹³² και από την άλλη η τοποθέτηση του Festugiere, ότι η επικούρεια φιλία είναι αυτοσκοπός, δηλαδή αγαθό καθεαυτό που έχει αυταξία και όχι χρησιμότητα. Ο ίδιος Mitsis βρίσκει επίσης προβληματική την δήλωση του Festugiere, ότι η φιλία «δεν είναι απλώς ενδιάμεσο στο μονοπάτι της σοφίας, αποτελεί από μόνη της σοφία».¹³³ Κατά τον Mitsis, ο Festugiere μπερδεύει τις πηγές της ευχαρίστησης ή της ηδονής με τα μέρη της ευχαρίστησης ή της ηδονής.¹³⁴ Σημαντικό είναι να ειπωθεί ότι ο βασικός άξονας της μελέτης του Festugiere στοχεύει στην μελέτη της επικούρειας θρησκείας και την αντιπαράθεσή της με την *αστρική θρησκεία*, όπως ονομάζει την μετάθεση από την κλασική ολύμπια θρησκεία της αρχαιότητας στην αφηρημένη θρησκεία που προκρίνει στις ελίτ η φιλοσοφία του Πλάτωνα. Άρα εξ αρχής το κεφάλαιο περί φιλίας δεν μπορεί να ληφθεί υπόψη ως εξειδικευμένη σπουδή πάνω στην φιλία, αλλά ως επικουρική.

132 Να θυμίσουμε ότι η αρχική Προσφ. 23 θεωρεί την φιλία αρετή και η αρετή στον επικουρισμό είναι μέσον απόκτησης ηδονής και δεν έχει καμιά αυταξία.

133 A.J., Festugiere, ό.π., σ. 71.

134 Phillip, Mitsis, ό.π., 114.

Ο Mitsis και η Annas χρησιμοποιούν κατά κόρον το De Finibus του Κικέρωνα -υπενθυμίζουμε ότι ο Κικέρων ήταν υπέρμαχος του στωικισμού και πολέμιος του επικουρισμού. Αναρωτιόμαστε κατά πόσον είναι μεθοδολογικά βάσιμο να καταφεύγει κανείς στο De Finibus και να το αντιμετωπίζει περίπου ως αυθεντική επικούρεια πηγή, γραμμένη από κάποιον επικούρειο, δίχως να παραγνωρίζουμε φυσικά την αξία του. Για να το θέσουμε με τα λόγια του Ζωγραφίδη,

*«Οι ρήσεις φανατικών οπαδών και άσπονδων φίλων είναι ασφαλώς ο πιο ριψοκίνδυνος τρόπος για να προσεγγίσουμε έναν φιλόσοφο. Είναι όμως ο πλέον κατάλληλος για να εξοικειωθούμε με τις ερμηνείες τις σκέψης του, καθώς αποτελούν ακραία σημεία της ιστορίας μια πολεμικής. Της πολεμικής των διαδοχικών ερμηνειών, που στόχο τους έχουν -συνήθως- την καταγραφή, την αξιολόγηση ή την αποκάλυψη του “αυθεντικού” νοήματος της συγκεκριμένης φιλοσοφίας».*¹³⁵ Ακροβατούμε ανάμεσα στην αξιολόγηση του De Finibus ως ειλικρινή αποτύπωση του επικούρειου πνεύματος ή ως εφελτήριο της κικερώνειας κριτικής. Όπως και να έχει θα ήταν βεβαιασμένη η άκριτη αποδοχή του.

Οι Mitsis και Annas ερμηνεύουν την (1), ως έχουσα μικρότερα ή μεγαλύτερα κομμάτια αλτρουισμού, ενώ κατά την γνώμη μας η διαδρομή που ακολουθεί ο Τορκουάτος συμπυκνώνει εργαλειικά νοήματα. Η ηδονιστική παραδοχή της πρόκρισης της προσωπικής ηδονής έναντι αυτής του φίλου δύσκολα μπορεί να καταλήξει στην αυτοτέλεια της φιλίας ως τελικού σκοπού. Σε αυτόν τον ισχυρισμό υποκρύπτεται μια αντίφαση. Πολλώ δε μάλλον όταν στην συνάρτηση εμφιλοχωρεί ο στόχος της αταραξίας και της ασφάλειας ως ο υπέρτατος τελικός σκοπός. Άρα η αρχική ιδιοτελής φιλία, αλλά και η τελική αλτρουιστική φιλία, καθίστανται μέσα για την επίτευξη των πραγματικών επικούρειων σκοπών -των καταστημάτων ηδονών.

Ειδικότερα ως προς την ερμηνεία της Annas στην (1), διαφωνούμε στα αλτρουιστικά στοιχεία που της αποδίδει. Ο Τορκουάτος δηλώνει ότι αρχική πρόθεση της σύναψης της φιλίας είναι η ηδονή. Βρίσκουμε προβληματική την τοποθέτησή της, ότι η με γεωμετρική πρόοδο διαστελλόμενη ηδονή,

135 Γιώργος Ζωγραφίδης, ό.π., σ. 15.

είναι ικανή να συμπεριλάβει αλτρουιστικά νοήματα φιλίας. Ιδιαίτερος διαφωνούμε με τον χαρακτηρισμό των αρετών ως καθεαυτών επιλέξιμων με το ίδιο επιχείρημα. Συνεπακόλουθα δεν βρίσκουμε παράλογο τον Κικέρωνα με τον οποίο εκφράζει την διαφωνία της η Annas.¹³⁶

Στην κριτική του Mitsis της (3), διαφωνούμε με τον διαχωρισμό της σύνταξης του συμβολαίου της φιλίας και της τήρησής του από την αμφιβολία της τήρησής του εκ μέρους των επικούρειων. Η σύνταξη του συμβολαίου εμπεριέχει την τήρησή του και η τήρησή του μάλλον είναι δεδομένη. Πολύ περισσότερο, αφού μιλάμε για επικούρειους σοφούς, οι οποίοι μετά γνώσης και δίχως απειλή το συνάπτουν και επιπλέον έχουν κοινές επιδιώξεις.

Τελικά τι μπορούμε να συμπεράνουμε από τα παραπάνω; Η επιλογή πηγών από τον Mitsis, πλην του De Finibus, είναι αρκετά περιορισμένη ώστε να εξάγει τα συμπεράσματά του. Πιστεύουμε, όπως ο ίδιος αναφέρει,¹³⁷ ότι πολλά επικούρεια δόγματα -ο ίδιος γράφει τα περισσότερα- ερμηνεύονται από τους μελετητές ότι προσδίδουν ένα ιδιοτελές νόημα στην επικούρεια φιλία. Ο Κικέρωνας όμως θεωρείται ελλιπής και μονομερής πηγή για την μελέτη της φιλίας.¹³⁸

Οι Mitsis και Annas εκκινούν υιοθετώντας την κοινά αποδεκτή άποψη του επικούρειου ηδονιστικού εγωισμού. Όπως αναφέραμε στο σχετικό κεφάλαιο τούτης της εργασίας, η ηδονή είναι το πρωταρχικό και φυσικό αγαθό, είναι επιλέξιμη καθεαυτή και αποτελεί το τέλος του επικουρισμού, τον τελικό σκοπό. Έχοντας αυτά κατά νου, βλέπουν μια αντίφαση, συναρτώντας την ηδονή με την επικούρεια φιλία, η οποία κατ' αυτούς θεωρείται πως φέρει αλτρουιστικά χαρακτηριστικά. Έτσι, προκύπτει το ασυμβίβαστο του ηδονισμού με την φιλία. Από την μια ο ηδονισμός επιτάσσει την απόκτηση ηδονής και θεωρεί, ότι οτιδήποτε άλλο συμβάλει στην επίτευξή της είναι μέσο όχι σκοπός,

136 Julia, Annas, ό.π., σ. 240, αναφέρει την κριτική του Κικέρωνα στο δεύτερο βιβλίο II. 82, που εύστοχα παρατηρεί ότι αφού το αρχικό κίνητρο είναι η ηδονή η φιλία είναι εργαλειακή.

137 Phillip, Mitsis, ό.π., 98.

138 Armstrong, David, «Epicurean virtues, Epicurean friendship: Cicero vs the Herculaneum papyri», στο Jeffrey Fish και Kirk R. Sanders (επιμ.), *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2011, σ. 105.

και τον εγωισμό που απαιτεί πάνω από όλα την προσωπική επίτευξη ηδονής και δεν αποδίδει την ίδια αξία στην ηδονή του φίλου. Από την άλλη, αν η φιλία νοείται ως ανιδιοτελής και επιλέξιμη καθεαυτή, όπως υποστηρίζουν, τότε ούτε θα έχει τον επιτελεστικό ρόλο του μέσου απόκτησης ηδονής, όπως απαιτεί ο ηδονισμός, ούτε θα τοποθετεί την προσωπική απόκτηση ηδονής πάνω από αυτή του φίλου. Άρα, αυτό που έχουν να αποδείξουν για να φανεί η αντίφαση ηδονισμού και φιλίας είναι η αυταξία της τελευταίας, που θα είναι αυτοτελώς επιλέξιμη και το αλτρουιστικό στοιχείο που αυτή ενέχει.

Η άποψη των παραπάνω μελετητών, ότι η επικούρεια αντίληψη της φιλίας είναι αλτρουιστική και επιλέξιμη καθεαυτή, θεωρούμε πως είναι προβληματική και μη αποδείξιμη. Στηρίζεται σε προσεκτικά επιλεγμένες Προσφωνήσεις, που δύνανται να ερμηνεύσουν την φιλία ως μη-εργαλειακή, δηλαδή άξια επιλογής από μόνη της και ως έχουσα ανιδιοτελές πρόσημο. Επιλέγει για παράδειγμα την προβληματική Προσφ. 23 -και τις έμμεσες επικούρειες πηγές του Κικέρωνα και του Πλούταρχου, οι οποίοι στέκονται το λιγότερο κριτικά απέναντι στον επικουρισμό- μάλλον χαρακτηρίζονται ως πολέμιοι. Παραγνωρίζονται Κύριες Δόξεις και Προσφωνήσεις, οι οποίες εύκολα μπορούν να ερμηνευθούν έτσι ώστε να προσδώσουν ιδιοτελή ή/και εργαλειακό χαρακτήρα στην επικούρεια αντίληψη της φιλίας. Η Annas παραγνωρίζει τον Σενέκα όταν δηλώνει ότι δεν υπάρχει πηγή που να ταυτίζει την αρετή με την φιλία -οπότε η φιλία ως αρετή είναι μέσον και όχι σκοπός κατά τον επικούρειο στοχασμό-, ενώ αυτό δηλώνεται εμφανώς τουλάχιστον στις *Epistulae Morales*. Αν καταρρεύσει η ανιδιοτέλεια και ο αυτοσκοπός της φιλίας, η φιλία δεν χαρακτηρίζεται πλέον αγαθό, επιλέξιμο καθεαυτό, όπως η επικούρεια ηδονή και λύεται η παραπάνω αντίφαση, την οποία επικαλέστηκαν οι εν λόγω μελετητές.

3.3 Η φιλία ως αντανάκλαση της θεϊκής και ως συντροφικότητα

Ενώ ο βασικός άξονας ερμηνείας της επικούρειας φιλίας είναι αυτός που επικεντρώνεται στο

ζήτημα περί αλτρουισμού-αυτοτέλειας και εγωισμού-εργαλειακότητας, υπάρχουν και κάποιες ερμηνείες που παρεκκλίνουν αυτού του άξονα. Ο Rist κινείται μεν και εντός αυτού του δίπολου, αλλά παράλληλα εισάγει το θεϊκό στοιχείο στην απόπειρα ερμηνείας του.

Ο O'Connor προσεγγίζει την φιλία από άλλη σκοπιά. Εντοπίζει την βαρύτητα του κοινοτικού τρόπου ζωής, ο οποίος διέπει τον Κήπο. Η δομική αυτή οργάνωση ισχυρίζεται ότι δεν μπορεί παρά να διέπει την φιλία και αυτή να έχει ουσιαστικά την έννοια της *συντροφικότητας*. Η συντροφικότητα δεν αντανakλά τις διαπροσωπικές σχέσεις των φίλων, αλλά είναι προέκταση της κοινωνικής διάρθρωσης του Κήπου.

Στο κεφάλαιο αυτό θα παρουσιάσουμε τις θέσεις των Rist και O'Connor -και συμπληρωματικά του Konstan. Το κοινό τους στοιχείο δεν προέρχεται από την μεταξύ τους σύγκριση, αλλά από την σύγκρισή τους με τον βασικό άξονα της εργαλειακής-ιδιοτελούς φιλίας και αυτοτελούς-αλτρουιστικής. Οι Rist και O'Connor επιλέγουν να αποκλίνουν και οι δυο κάπως αυτού του βασικού άξονα με διαφορετικές ερμηνείες της φιλίας -αν και εν τέλει οι θέσεις τους θα μπορούσαν να ενταχθούν στον άξονα αυτό.

Ο Rist στην εργασία του,¹³⁹ ξεκινά αποδεχόμενος τον ορισμό της επικούρειας ηδονής ως απουσία πόνου, σωματικού ή ψυχικού. Έπειτα παραθέτει την ΚΔ Ι¹⁴⁰ και δηλώνει ότι όπως οι θεοί είναι μακάριοι, έτσι και οι άνθρωποι αν ακολουθήσουν την επιδίωξη ηδονής θα μοιάσουν σε αυτούς στην «μακαριότητα». Περιγράφει την επικούρεια παραδοχή, δηλαδή ότι η ανθρωπότητα είναι ταραγμένη εξαιτίας των φόβων των θεών, του θανάτου και των άλλων ανθρώπων. Οι πρώτοι δυο ξεπερνιούνται σχετικά εύκολα σε αντίθεση με τον τελευταίο. Επιπλέον κίνδυνοι εμφανίζονται σε όσους ασχολούνται με την πολιτική, οπότε το «λάθε βιώσας» λειτουργεί ως αντίδοτο στην ανάμιξη με την

139 John M., Rist, «Epicurus on Friendship», *Classical Philology*, τχ. 75, 1980, σ. 121-129.

140 «Τὸ ὄν [sic] που εἶναι μακάριο καὶ ἀφθαρτο οὔτε ἔχει προβλήματα τοῦ ἴδιου οὔτε ἀπὸ εὐνοια. Διότι ὅλα τα παρόμοια πράγματα ὑπάρχουν στὰ ἀδύναμα ὄντα.»

πολιτική. Εντοπίζει την σημασία της ασφάλειας που έχει μεγάλη βαρύτητα στην επιδίωξη της απονίας.

Ο Rist επιμένει ότι οι άνθρωποι «*επιθυμούν την ειρήνη και την μακαριότητα των θεών*» και επιχειρεί την σύνδεση με την ΚΔ XXVII και την Προσφ. 52, ενώ συνδέει την ασφάλεια με την φιλία μέσω της ΚΔ XXVIII¹⁴¹. Η ευτυχία των θεών δίχως την φιλία θα ήταν λιγότερο ολοκληρωμένη. Έτσι και οι άνθρωποι, που είναι «*αντανάκλαση των θεών, αντλούν κινητική ηδονή από την ενατένιση του ενός με τον άλλον και από τις μεταξύ τους συζητήσεις*». ¹⁴² Οπότε το σκεπτικό του είναι πως αν η φιλία είναι χρήσιμη στους θεούς θα είναι πολύ περισσότερο χρήσιμη στους ανθρώπους και καταλήγει ότι «*η φιλία εγείρεται από τις ανάγκες*», ¹⁴³ άρα για τον Rist είναι σε πρώτη φάση φιλία χρησιμότητας. Υποστηρίζει ότι το πρώτο αίσθημα δεν είναι αυτό της αυτοσυντήρησης, αλλά της επιδίωξης απονίας. Κατά τον ίδιο τρόπο, η φιλία δεν εγείρεται λόγω της κοινωνικής ανθρώπινης φύσης, αλλά λόγω της εμπειρίας και της λογικής, που μέσω της φιλίας μεγιστοποιούν την ηδονή. ¹⁴⁴ Εκτός από την εργαλειακότητα ο Rist βλέπει έναν έλλογο εγωισμό στην επιλογή της φιλίας με σκοπό την ηδονή.

Αντιπαραθέτει την κικερώνεια ερμηνεία της επικούρειας φιλίας με την επικούρεια -όπως εμφανίζεται στις αμιγώς επικούρειες πηγές- και παραθέτει την Προσφ. 23. ¹⁴⁵ Επικρίνει την ερμηνεία του Κικέρωνα, ¹⁴⁶ που θεωρεί ότι η επικούρεια φιλία εδράζεται καθαρά σε απτά οφέλη. Αντιτάσσει την (2) στην οποία φαίνεται ότι κίνητρο είναι η ηδονή, όχι τα απτά οφέλη, και στη συνέχεια η φιλία αποκτά ανιδιοτέλεια. Επομένως, ο Rist αν και αποδέχεται τον εγωισμό στην απόκτηση ηδονής, αλλά και την ιδιοτέλεια -αρχικά-, δεν θεωρεί ότι ο Επίκουρος βάσιζε την φιλία σε άλλα πρακτικά οφέλη, πέραν της απόκτησης ηδονής μέσω της σύναψης φιλίας.

141 «*Η ίδια σκέψη που μας καθήσυχασε ότι δεν υπάρχει κανένα κακό αιώνιο και πολύχρονο, αναγνωρίζει πως η μέγιστη ασφάλεια που επιτυγχάνεται μέσα σ' αυτά τα συγκεκριμένα όρια είναι η φιλία.*»

142 John M., Rist, ό.π., σ. 122.

143 Αυτ.

144 Αυτ.

145 Κρατάει την διόρθωση του Usener και κάνει το άρετή, αίρετή, θα μιλήσουμε παρακάτω αναλυτικότερα για αυτή.

146 De fin., II, 82.

Σχολιάζει για την Προσφ. 28 ότι το διακύβευμα είναι ο προσωπικός πόνος και η λύπη, όταν αντικρίζουμε τα ενδεχόμενα βάσανα του φίλου με τα οποία συμπάσχουμε¹⁴⁷ και εντοπίζει παρόμοια επικούρεια δόγματα, τα οποία παραθέτει προς επίρρωση.¹⁴⁸ Με αυτά τα αποσπάσματα υποστηρίζεται επίσης έμμεσα ότι ο επικούρειος δεσμεύεται στον φίλο του όταν συνάψει φιλία και η ασφάλεια την οποία επιδιώκει μέσω της φιλίας επιτυγχάνεται, αφού αυτή στηρίζεται στην εμπιστοσύνη. Η εμπιστοσύνη συνάγεται από τα συγκεκριμένα χωρία, που εκφράζεται η αυτοθυσία του επικούρειου για τον φίλο του – όπως στον Διογ. Λαέρτ. X 121 b.

Προκύπτει το ερώτημα της αντιμετώπισης του πόνου και της ταραχής που κάποια στιγμή θα επέλθει, όταν για παράδειγμα πεθάνει ο φίλος. Ο Rist απαντά εύστοχα με την ΚΔ XL και με την Προσφ. 66. Η ανάμνηση δρα επίσης ευεργετικά, -εμείς έχουμε ήδη αναφέρει πόσο σημαντικό κομμάτι είναι οι αναμνήσεις ως πηγή ευχαρίστησης (Διογ. Λαερτ. X. 22)- και αναφέρει ως τέτοιες ευκαιρίες τις γιορτές που θέσπισε ο Επίκουρος στην μνήμη την δική του και αγαπημένων του προσώπων.¹⁴⁹

Στο τελευταίο μέρος της εργασίας του δηλώνει ότι «οι φίλοι είναι αφοσιωμένοι ο ένας στον άλλο βασιζόμενοι σε ρεαλιστικές εκτιμήσεις σχετικά με το τι είναι απαραίτητο για να εξασφαλίσουν τα πλεονεκτήματα της ασφάλειας και του υλικού οφέλους στα οποία η φιλία συνεισφέρει ενώ έχει εγγενή ελκυστικότητα».¹⁵⁰ Όταν ο φίλος πεθάνει ο επικούρειος δεν θρηνεί τον χαμό του, αλλά διοργανώνει γιορτές στην μνήμη του, όχι γιατί πιστεύει στην αιώνια ζωή, αλλά γιατί η μνήμη του φίλου επιφέρει ηδονή.

Ο O'Connor¹⁵¹ όπως προείπαμε προσεγγίζει διαφορετικά την επικούρεια φιλία. Δηλώνει την πρόθεση του Επικούρου να δημιουργήσει μια φιλία που να είναι συνεπής με τον ηδονισμό του. Ξεκινά

147 Προσφ. 56.

148 Διογ. Λαέρτ. 121B, «Σε κάποιες περιπτώσεις ο σοφός θα μπορεί και να πεθάνει για χάρη του φίλου του».

149 Διογ. Λαέρτ. X. 16 και Πλούταρχος, *Non posse*, 1105 D (Us. 213).

150 John M., Rist, ό.π., σ. 129.

151 David K., O'Connor, «*The Invulnerable Pleasures of Epicurean Friendship*», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, τχ.30, 1989, σ. 165-186.

την εργασία του κάνοντας ανασκόπηση στις μέχρι τότε δυο κριτικές προσεγγίσεις της επικούρειας φιλίας.¹⁵²

α) Η μια δηλώνει ότι η επικούρεια προσήλωση στην ηδονή χρησιμοποιεί την φιλία εργαλειακά και η φιλία αυτή είναι ιδιοτελής.

β) Η άλλη δηλώνει ότι η επικούρεια φιλία είναι αλτρουιστική και ανιδιοτελής, ως εκ τούτου έρχεται σε σύγκρουση με την υπόλοιπη ηθική ηδονιστική φιλοσοφία του Επίκουρου.

Άρα, στην (α) περίπτωση ο επικούρειος είναι συνεπής με την θεωρία του, αλλά κακός φίλος, ενώ στην (β) είναι καλός φίλος και ως εκ τούτου ασυνεπής με την θεωρία του. Σε κάθε περίπτωση η κριτική επικεντρώνεται στην εγγενή ασυμβατότητα ηδονισμού και φιλίας.¹⁵³

Η πρωτότυπη έρευνα του O'Connor προτείνει, αντί να συναρτήσουμε την επικούρεια ηδονή όπως την αντιλαμβανόμαστε με την φιλία, να ορίσουμε τι είναι φιλία και τι θα μπορούσε να είναι, σύμφωνα με την επικούρεια κοσμοαντίληψη. Είναι μια διαφορετική φιλοσοφική απόπειρα που προσπαθεί να ορίσει την επικούρεια φιλία μέσα από την άσκησή της εντός της κοινότητας του Κήπου.¹⁵⁴ Η εργασία του αρθρώνεται σε τέσσερα μέρη. Στο πρώτο (I) μέρος διερευνά ποια είναι η φύση της επικούρειας φιλίας. Στο δεύτερο (II) θέτει το εξής ερώτημα: αν εναρμονιστούμε με την επικούρεια φιλία, υποσκάπτουμε την αυτάρκεια και τον έλεγχό μας πάνω στην ευτυχία; Σύμφωνα με την αντίληψη ότι η αγάπη και η φιλία είναι συστατικά μέρη της ευτυχίας, τότε η ευτυχία θα είναι εύαλωτη απέναντι στην τύχη. Στο τρίτο (III) ασχολείται με την ορθότητα του ερωτήματος που θέτουν οι μελετητές, «είναι ο επικούρειος πρόθυμος να πεθάνει για τον φίλο του;». Ο βαθμός αυτής της προθυμίας προβάλλεται ως μέτρο ευγένειας – γενναιότητας,¹⁵⁵ ουσιαστικά οι μελετητές συναρτούν την

152 Το άρθρο γράφτηκε το 1989, οι μετέπειτα κριτικές συνεχίζουν να εντάσσονται σε αυτές τις δυο μεγάλες ομάδες. Τούτη η εργασία είναι διαρθρωμένη πάνω σε αυτή την προσέγγιση που έχει προκύψει από τους νέους μελετητές.

153 David K., O'Connor, ό.π., σ. 165.

154 Ο Rist πριν από τον O'Connor εντόπισε διαφορές μεταξύ του Κήπου και της Πόλης, αλλά οι παρατηρήσεις του ήταν φειδωλές και δεν επεκτάθηκε στην φιλία.

John M., Rist, «Epicurus on Friendship», Classical Philology, τχ. 75, 1980, σ. 125.

155 Ο O'Connor το αναφέρει ως test of nobility, που ενέχει την έννοια του αλτρουισμού.

απάντηση του ερωτήματος με τον καθορισμό της φιλίας -αλτρουιστική-αυτοτελής, εγωιστική-εργαλειακή. Τέλος, στο (IV) μέρος αμφισβητεί την αξίωση του Mitsis ότι η επικούρεια φιλία είναι αλτρουιστική.¹⁵⁶

Στο (I), ο O'Connor θέτει τον άξονα στον οποίο κινείται η αντίληψή του. Η επικούρεια φιλία συνυφαίνεται με τον Κήπο, δηλαδή με την κοινοτική ζωή. Όπως αντικατοπτρίζεται η πολιτική ζωή της Αθήνας στην Ακαδημία του Πλάτωνα και μέσα από αυτό το πρίσμα μπορεί κανείς να καταλάβει τι πρεσβεύει ο Πλάτωνας, με τον ίδιο τρόπο πρέπει να μελετηθεί η φιλία όπως ασκείται από τους επικούρειους. Έτσι ο O'Connor ισχυρίζεται ότι η φιλία για τον Επίκουρο «φαίνεται να ήταν η συντροφικότητα παρά η πολιτική δράση ή η φιλοσοφική συζήτηση».¹⁵⁷

Η φιλία συνυφαίνεται με τον κοινοτικό τρόπο ζωής των επικούρειων. Για παράδειγμα ο O'Connor βλέπει ως μια έκφανση του κοινοτισμού, που διαπλέκεται με την φιλία, την *λατρεία των ηρώων*,¹⁵⁸ δηλαδή τις συναθροίσεις των επικούρειων σε τακτά χρονικά διαστήματα, με σκοπό να τιμήσουν σημαίνοντα πρόσωπα του επικουρισμού και τους νεκρούς επικούρειους των Κήπων.¹⁵⁹ Αυτές οι αφορμές για κοινά εορταστικά γεύματα είχαν σκοπό για τον O'Connor την ανάμνηση γνωστών επικούρειων ηρώων. Εξ αφορμής της ανάμνησής τους αναφέρονταν στις σπουδαίες πράξεις τους, όπως για παράδειγμα την αταραξία που επέδειξε ο Επίκουρος μπροστά στον θάνατο. Από αυτό αλλά και από παρόμοια παραδείγματα εμπνέονταν, αυτός ήταν εξάλλου ο σκοπός αυτής της προβολής παρελθοντικών πράξεων στο παρόν. Οι ενστάσεις του Κικέρωνα και του Πλούταρχου ότι οι εορτασμοί έρχονται σε αντίθεση με το επικούρειο δόγμα, ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, είναι άσχετοι

156 Υπενθυμίζουμε ότι το άρθρο γράφτηκε το 1989, οπότε δεν σχολιάζει μεταγενέστερες κριτικές, όπως της Annas που επίσης τάσσεται επίσης υπέρ της αλτρουιστικής θεώρησης της επικούρειας φιλίας.

157 David K., O'Connor, ό.π., σ. 168. Αποδίδουμε το fellowship ως συντροφικότητα, ακολουθώντας το παράδειγμα του Μωυσόγλου. Μωυσόγλου, Θεόδωρος, *Το Ζήτημα της Φιλίας στην Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία, Η ενάρετη εγωιστική φιλία*, Μεταπτυχιακή Εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής, 2015, σ. 36.

158 Hero cult στο πρωτότυπο, ακολουθούμε την ίδια απόδοση με τον Μωυσόγλου, ό.π., σ. 37.

159 Ο O'Connor προφανώς εννοεί ότι ο ίδιος ο Επίκουρος στην διαθήκη του προτρέπει τον τακτικό εορτασμό φίλων του, μελών της οικογένειάς του, αλλά και του ίδιου. Διογ. Λαέρτ. X. 18.

κατά τον O'Connor. Σκοπός δεν ήταν η προστασία των επικούρειων από το πέρασμα στην λήθη ούτε η ματαιοδοξία, αλλά η ενθάρρυνση των ζωντανών να ζουν σύμφωνα με τον επικούρειο τρόπο.¹⁶⁰ Εμφανώς υπέρ της μελέτης της επικούρειας φιλίας σε συνάρτηση με τον κοινοτισμό των επικούρειων είναι και ο Konstan.¹⁶¹

Ο O'Connor αναρωτιέται αν η φιλία έχει αυταξία, δηλαδή αν επιδιώκεται αυτοτελώς. Απαντά αρνητικά, γιατί δεν υπάρχουν επικούρειες πηγές που να υποστηρίζουν κάτι τέτοιο. Της λείπει το στοιχείο που να την οδηγεί άμεσα στην ηδονή. Η φιλία εμπεριέχει, όπως και η δικαιοσύνη, την ασφάλεια από εξωτερικούς κινδύνους,¹⁶² μας προφυλάσσει από όσους μας επιβουλεύονται. Την εκτιμούμε για το γενικευμένο όφελος που μας προσφέρει. Το ίδιο συμβαίνει με την διδασκαλία της φιλοσοφίας. Το θεωρητικό στην επικούρεια κοσμοθεώρηση υποτάσσεται στο πρακτικό, και πιθανότατα τα μαθήματα της φιλοσοφίας που διεξάγονταν στον Κήπο δεν είχαν στόχο την διεύρυνση της γνώσης, αλλά την προσήλωση στον επικούρειο τρόπο ζωής.¹⁶³ Όλα αυτά λάμβαναν χώρο εντός ενός κοινοτικού τρόπου ζωής.

Ο O'Connor συμπεραίνει ότι η ανάμνηση των επικούρειων νεκρών στην λατρεία των ηρώων επιφέρει προσήλωση και πίστη στα επικούρεια ιδανικά και στον τρόπο ζωής εντός του Κήπου. Σημειώνει ότι η φιλία έχει οφέλη παρόμοια με αυτά της δικαιοσύνης, μπορεί για παράδειγμα να εξασφαλίσει την σωματική μας ακεραιότητα. Εκτός από τα πρακτικά σωματικά οφέλη, υπάρχουν αυτά που οδηγούν στον κατευνασμό της ταραχής και στην επίτευξη των επικούρειων σκοπών. Η υποστήριξη και η ενθάρρυνση που λάμβαναν τα μέλη μέσω της αναπόλησης των σημαντικών πράξεων των συντρόφων τους ήταν ο λόγος που ο Επίκουρος εξαίρει τόσο την φιλία και την κοινότητα. Χάρη σε αυτές είναι δυνατόν να τελεστούν οι εορτασμοί και να διατηρήσουν την συνοχή τους οι επικούρειοι. Η

160 David K., O'Connor, ό.π., σ. 171.

161 David, Konstan, *Friendship in The Classical World*, Cambridge University Press, New York, 1997, 109, 113.

162 Έχουμε αναφερθεί στο επικούρειο δίκαιο, που εργαλειακά οδηγεί στην αταραξία.

163 David K., O'Connor, ό.π., σ. 172.

αλληλεγγύη της κοινότητας ενισχύει την προσήλωση των μελών στους στόχους τους. Η φιλία καθεαυτή δεν παράγει ιδιαίτερη ηδονή που να οδηγεί στην ευδαιμονία. Αν δεν ενδώσουμε στην συντροφικότητα δεν θα χάσουμε ηδονή που απορρέει από την ίδια, αλλά θα υπομονεύσουμε την εξασφάλιση αταραξίας, που είναι το υπόστρωμα για την ευχάριστη ζωή.¹⁶⁴

Στο (II) ο O'Connor θέτει το ερώτημα, αν η δέσμευση της επικούρειας φιλίας επιφέρει μια ευθραυστότητα στους επικούρειους, ένα αδύναμο σημείο, μια κερκόπορτα από την οποία θα μπορούσε να εισβάλει η ταραχή και να διασαλεύσει την αταραξία των επικούρειων. Η φιλία θα μπορούσε να επιφέρει στον επικούρειο μια εξάρτηση από τους φίλους του και να απειλήσει την αυτάρκειά του. Υπάρχουν δυο περιπτώσεις που θα μπορούσε η εξάρτηση από την φιλία να τον εκθέσει σε οχλήσεις.¹⁶⁵

(α) Η πρώτη περίπτωση είναι να αποδειχτεί ότι η επικούρεια φιλία είναι προϊόν του αυθόρμητου και της σύμπτωσης ή της τύχης. Η έλλειψη λογικού ελέγχου πάνω της θα σημάνει και έλλειψη ελέγχου στην ευτυχία, αφού η φιλία παίρνει μέρος στην ασφάλεια και στην αταραξία όπως ανέφερε παραπάνω ο O'Connor.

(β) Η δεύτερη περίπτωση είναι το ενδεχόμενο διάλυσης της φιλίας εξαιτίας του ανταγωνισμού, της προδοσίας ή του θανάτου. Όλα αυτά θα οδηγήσουν στην απώλεια της φιλίας, συνεπώς στην απώλεια της ασφάλειας και της αταραξίας.

Όσον αφορά το (α) η επικούρεια φιλία δεν έχει το στοιχείο της προσωπικής δέσμευσης, δεν έχει το στοιχείο των έντονων προσωπικών σχέσεων μεταξύ των συμβαλλόμενων μερών, ούτε το στοιχείο της αμοιβαίας συμβατότητας ως προς τον χαρακτήρα των φίλων. Δεν προκύπτει μέσα από εξωκοινοτικές συνθήκες. Ο Επίκουρος είχε ένα μεγάλο αριθμό φίλων, αλλά όχι με την διαπροσωπική έννοια της φιλίας. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα η συντροφικότητα να μην έχει τις ρίζες της στα άστατα και απρόβλεπτα ξεκινήματα. Η κοινότητα δεν είναι προϊόν τύχης, αλλά πρωτοβουλίας. Άρα δεν

164 Αυτ.

165 David K., O'Connor, ό.π., σ. 173.

απειλείται η αυτάρκεια, το τυχαίο δεν κυριαρχεί πάνω στην επιλογή.

Τι γίνεται όμως στην (β) περίπτωση, δηλαδή στο ενδεχόμενο η επικούρεια φιλία να τεθεί σε κίνδυνο εξαιτίας των ανταγωνιστικών σχέσεων, που μπορεί να προκύψει από την απληστία ή εξαιτίας προδοσίας, δηλαδή της αθέτησης της δέσμευσης; Η επικούρεια φιλοσοφία φροντίζει να αποκλείσει την απληστία:

«Το να αγαπάς το χρήμα παραβαίνοντας το δίκαιο είναι ασέβεια· χωρίς να το παραβαίνεις, είναι ατιμία. Διότι είναι άπρεπο να τσιγκουνεύεσαι με ευτελή τρόπο, ακόμη και αν έχεις το δίκαιο με το μέρος σου.»
(Προσφ. 43)

και την φιλοδοξία προστατεύοντας από τον ανταγωνισμό και την προδοτική στάση:

«Μερικοί άνθρωποι θέλησαν να γίνουν ένδοξοι και διάσημοι, νομίζοντας ότι με αυτόν τον τρόπο θα προστατευτούν από τους άλλους ανθρώπους. Στην περίπτωση αυτή, αν η ζωή τους είναι ασφαλής, απέκτησαν το φυσικό αγαθό· αν όμως δεν είναι ασφαλής, τότε δεν έχουν αυτό που για χάρη του κοπίασαν από την αρχή, ακολουθώντας ό,τι είναι οικείο στη φύση» (ΚΔ 7)

Το βέβαιο του θανάτου αφήνει ανοχύρωτους τους εναπομείναντες φίλους απέναντι στην απώλεια του συντρόφου τους; Ο O'Connor καταφεύγει στην Προσφ. 66¹⁶⁶ και στις ευχάριστες αναμνήσεις του παρελθόντος. Εξάλλου, η επικούρεια αντίληψη του θανάτου τον υποβιβάζει σε απλή απουσία αισθήσεων, ενώ η ΚΔ XIX αποσυνδέει τον χρόνο από την ηδονή:

«Ο άπειρος και ο πεπερασμένος χρόνος περιέχουν ίση ηδονή, αν κάποιος εκμετρούσε τα όρια της με το λογικό». (ΚΔ XIX)

Οπότε δεν υπάρχει λόγος για τους επικούρειους να στεναχωριούνται για την απώλεια του φίλου και τις μελλοντικές ηδονές που θα στερηθούν εξαιτίας της απουσίας του.¹⁶⁷

Στο (III) ο O'Connor αναφέρει τις αιτιάσεις του Κικέρωνα περί λανθασμένης εργαλειοποίησης

166 Βλ. παράρτημα.

167 David K., O'Connor, ό.π., σ. 176.

των αρετών από πλευράς των επικούρειων. Για τον Κικέρωνα οι αρετές είναι καθεαυτές επιλέξιμες για την ανεξάρτητη αξία που εμπεριέχουν και η φιλία, όπως οι βασικές αρετές της κλασικής αρχαιότητας, είναι επίσης επιλέξιμη καθεαυτή.¹⁶⁸ Πώς θα απαντούσε ο ίδιος ο Επίκουρος απορρίπτοντας τις ανεξάρτητες από την ηδονή πράξεις; Όπως έχουμε δει στο πρώτο σκέλος της εργασίας προτείνει την απομάκρυνση από την πολιτική και τη δημόσια ζωή, και υιοθετεί ουσιαστικά το *λάθε βιώσας*. Προτείνει ένα άλλο σύστημα δράσης -ή μη δράσης.¹⁶⁹ Στο ερώτημα αν ο επικούρειος θα μπορούσε να θυσιάσει την ζωή του για χάρη ενός φίλου και να παραμείνει συνεπής στην φιλοσοφία του, η απάντηση για τον O'Connor είναι ότι ακόμα και στην περίπτωση που αυτό γίνει, θα εδράζεται σε ηδονιστικά κριτήρια.¹⁷⁰ Αυτός που αναγνωρίζει στις αρετές αυταξία δεν επιδιώκει την ηδονή στην άσκηση των αρετών, αντίθετα ο επικούρειος δεν επιδιώκει τις αρετές καθεαυτές, αλλά την ηδονή στην οποία αυτές οδηγούν. Ο Επίκουρος απορρίπτει όλα τα πράγματα που είναι ανεξάρτητα από τη ηδονή, όπως απορρίπτει τις αρετές και τα οποιουδήποτε είδους ανεξάρτητα ιδανικά και πράξεις. Το ερώτημα αν ο επικούρειος θα είναι διατεθειμένος να θυσιάσει την ζωή του δεν έχει βάση στον επικούρειο στοχασμό και ούτε πρέπει να κρίνεται ως μέτρο απόδειξης φιλίας. Οι λόγοι που μπορεί να έχει ένας επικούρειος για να πεθάνει για έναν φίλο υποσκάπτουν τις ίδιες τις αξιώσεις ότι ένας τέτοιος θάνατος είναι αλτρουιστικός, κατά τον O'Connor.¹⁷¹ Η θεωρούμενη αλτρουιστική πράξη της θυσίας για χάρη του φίλου, από τη στιγμή που γίνεται με βάση τον εγωισμό, αυτόματα χάνει τον αλτρουισμό της. Η αυτοθυσία γίνεται μια ιδιοτελής πράξη.

Στο (IV) ο O'Connor θέτει τα εξής ερωτήματα: (α) Η επικούρεια φιλία απαιτεί ή έστω επιτρέπει το αλτρουιστικό ενδιαφέρον για τον άλλον ως αυτοσκοπό; (β) Ο επικούρειος ηδονισμός αποδίδει απόλυτη αξία μόνο στην ευχάριστη ψυχολογική κατάσταση των ατόμων και τα δεσμεύει σε έναν

168 David K., O'Connor, *ό.π.*, σ. 179-180.

169 *Αυτ.*, δείχνει τις ΚΔ VII, XI, XIV και Προσφ. 45, 58.

170 David K., O'Connor, *ό.π.*, σ. 181.

171 David K., O'Connor, *ό.π.*, σ. 166.

εγωιστικό απολογισμό της φιλίας; Σύμφωνα με την ανάγνωσή του για την επικούρεια φιλία, αυτή εστιάζει στην *συντροφικότητα* και όχι στον αλτρουισμό. Όπως φαίνεται στο (I), δεν υπάρχουν φανερά εγωιστικά στοιχεία στην φιλία της επικούρειας κοινότητας, αντίθετα υπάρχουν στοιχεία αλληλοϋποστήριξης. Την ίδια στιγμή αυτή η κοινωνικότητα αποδίδεται στον επικούρειο εξορθολογισμό των επιθυμιών και στην κριτική της απληστίας και της φιλοδοξίας, και όχι στην καλλιέργεια αλτρουιστικού ενδιαφέροντος.¹⁷²

Στην συνέχεια παρουσιάζει την θέση του Mitsis για την επικούρεια φιλία, που βασίζεται στην (1) του De Finibus. Ο Mitsis είναι φορέας της άποψης ότι η επικούρεια φιλία ενέχει αλτρουιστικά στοιχεία, τα οποία δεν συνάδουν με τον εγωιστικό ηδονισμό. Ο O'Connor διατυπώνει παραπλήσια με την δική μας κριτική. Είναι αντιφατικό, ενώ αρχικά ο Τορκουάτος υποστηρίζει ότι οι ηδονές των φίλων έχουν μικρότερη αξία από τις δικές μας να καταλήγει στην φιλαλληλία, εξαιτίας της αδήριτης ανάγκης να επιτευχθεί η ασφάλεια, η ευχαρίστηση και η διατήρηση της φιλίας, που θεωρητικά προϋποθέτουν τον αλτρουισμό. Ο O'Connor βρίσκει το επιχείρημα του Mitsis ασυνεπές. Προβληματίζει επίσης η εξίσωση του να βλέπει κανείς τις ηδονές του φίλου του όπως τις δικές του με το να αγαπάει κανείς τον φίλο του όπως τον εαυτό του.¹⁷³

Η κριτική του O'Connor στον Mitsis συνεχίζεται στην ερμηνεία της Προσφ. 23¹⁷⁴ -που όμως συμφωνεί με την διόρθωση του Usener, όπως και ο Mitsis. *«Παρατηρούμε ότι δεν λέει ότι ο φίλος είναι άξιος επιλογής καθεαυτός, ότι και αν σημαίνει αυτό· λέει ότι η φιλία είναι. Ο Mitsis μερικές φορές φαίνεται να συγχέει αυτές τις δυο έννοιες, ωσάν το να αποδίδεται αξία στην φιλία ανεξάρτητα από την ηδονή θα ισοδυναμούσε με το να αποδίδεται αξία στον φίλο μου ανεξάρτητα από τα εγωιστικά*

172 David K., O'Connor, ό.π., σ. 182.

173 David K., O'Connor, ό.π., σ. 183-184. Ο O'Connor σε αντίθεση με τον Mitsis θεωρεί ότι (1), (2) και (3) του De fin είναι απόψεις νεότερων επικούρειων ενώ, ο Mitsis θεωρεί ότι η (1) εκφράζει την αυθεντική θέση του Επίκουρου.

174 David K., O'Connor, ό.π., σ. 185-186. Για την Προσφ. 23 βλ. παράρτημα.

συμφέροντα». ¹⁷⁵ Φέρνει ως παράδειγμα το να επιλέγεται αυτοτελώς ο θεσμός της βασιλείας δίχως ηδονιστικές προεκτάσεις, αλλά να αρνείται κανείς να αναγνωρίσει στους υπηκόους αυταξία. ¹⁷⁶ Αν αυτό είναι απόδειξη ασυνέπειας του Επικούρου, «αφορά την υποβάθμιση του ορθολογικά επιθυμητού στην ηδονή, όχι στον εγωισμό ή στον αλτρουισμό». ¹⁷⁷ Θα ήταν ασυνεπές να θεωρεί ο Επίκουρος ότι η ηδονή είναι το μόνο ορθολογικά επιθυμητό ¹⁷⁸ πράγμα και ταυτόχρονα να θεωρεί ότι η φιλία είναι ορθολογικά επιθυμητή ανεξάρτητα από την ηδονή.

Ο Konstan συμφωνεί με τον O'Connor στην διάκριση του φίλου με την φιλία -όπως περιγράφηκε παραπάνω. ¹⁷⁹ Αποδίδει στον φίλο την χρησιμότητα, που οδηγεί στην αταραξία. Ενώ η φιλία προέκυψε από την αμοιβαία ανάγκη μεταξύ των φίλων και θεωρεί ότι διαθέτει αυταξία. Κατά τον ίδιο αυτό ερμηνεύεται από την σκοπιά της επικούρειας ανθρωπολογίας. Αρχικά ο πρωτόγονος άνθρωπος ζούσε απομονωμένος. Αργότερα προέκυψε εξελικτικά η στοργή εξαιτίας του πλεονεκτήματος της κοινωνικοποίησης.

Η Προσφ. 23 είναι εν γένει προβληματική και δεν πρέπει να χρησιμοποιείται ως βασικό επιχείρημα που να αποδεικνύει τον εγωισμό του Επικούρου ή τον αλτρουισμό του. Ο O'Connor προτείνει όμως ως λύση της αντίφασης την ερμηνεία να χρησιμοποιείται το δεύτερο σκέλος προς εξήγηση ή ενίσχυση του πρώτου. Ως εκ τούτου προκύπτει ότι ο Επίκουρος θα έλεγε ότι «όλες οι φιλίες

175 David K., O'Connor, ό.π., σ. 185.

David, Armstrong, «Epicurean virtues, Epicurean friendship: Cicero vs the Herculaneum papyri», στο Jeffrey Fish και Kirk R. Sanders (επιμ.), *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2011, σ. 128. Ο Armstrong χαρακτηρίζει την πράξη της σύναψης φιλίας ως αρετή, ενώ το να έχει κάποιος φίλους το χαρακτηρίζει ως ηδονή.

176 Η ίδια αντίφαση διατρέχει τον καπιταλισμό, που αναγνωρίζει αξία στους έχοντες και όχι στους μη έχοντες, αλλά αυτό δεν τον εμποδίζει από το να λειτουργεί.

177 David K., O'Connor, ό.π., σ. 185.

Ο Μωυσόγλου (σ. 60) δεν παραθέτει επακριβώς τα λεγόμενα του O'Connor, αλλά τα ερμηνεύει ως εξής, δείχνοντας μάλλον την μετατόπιση από τον στόχο της ηδονής στο μέσο της ηδονής: «δεν αφορά τον εγωισμό και τον αλτρουισμό· αφορά την υποβίβαση του ορθολογικά επιθυμητού από την ηδονή σε αυτό που προκαλεί ηδονή».

178 Διευκρινίζουμε ότι ο O'Connor αναφέρεται στις ανώτερες ηδονές γιατί όπως υποστηρίξαμε στο κεφάλαιο που πραγματευόμαστε την ηδονή, κάθε ηδονή έχει αυταξία και επιλέγεται καθεαυτή, απλά η έλλογη διαδικασία παραγνωρίζει κάποιες ηδονές προς χάριν κάποιων άλλων.

179 David, Konstan, ό.π., 110-111.

είναι καθεαυτές καλές να τις διαθέτει κάποιος γιατί έχουν θεμελιωθεί στην ωφέλεια».¹⁸⁰ Καταλήγει ότι δεν υπάρχει το αλτρουιστικό στοιχείο στην φιλία και το επικούρειο ιδανικό της είναι *egoistic* και όχι *selfish*. Με την διαφοροποίηση αυτή ο O'Connor -έχοντας κατά νου και την συντροφικότητα- εννοεί ότι η εγωιστική φιλία του κοινοτισμού είναι διαφορετική από την εγωιστική φιλία των διαπροσωπικών σχέσεων σε ατομικό επίπεδο.

Ας συνοψίσουμε τα βασικά σημεία των Rist και O'Connor. Στην συνοπτική εργασία του ο Rist προσπαθεί να συνδέσει την θεϊκή μακαριότητα και την θεϊκή φιλία με τα ανθρώπινα, πράγμα που κατά τη γνώμη μας δεν το πετυχαίνει απόλυτα. Με τις Προσφωνήσεις και τις Κύριες Δόξες που χρησιμοποίησε αναδεικνύει τα ιδιοτελή κίνητρα της επικούρειας φιλίας, που σκοπό έχει την απόκτηση ηδονής. Συμφωνεί όμως με την (2) του De Finibus, για την μετέπειτα ανιδιοτέλεια της φιλίας. Στην συνέχεια προβάλλει το ανιδιοτελές ενδιαφέρον -που προκύπτει- προς τον φίλο και έτσι χτίζεται η εμπιστοσύνη στην σχέση των συμβαλλόμενων μερών. Με την σειρά της, η εμπιστοσύνη οδηγεί στην ασφάλεια, που είναι βασικό επικούρειο αγαθό.

Ο O'Connor φέρνει στο προσκήνιο μια πολύ πρωτότυπη και ενδιαφέρουσα απόπειρα ερμηνείας της επικούρειας φιλίας. Την χαρακτηρίζει ως συντροφικότητα και της αναγνωρίζει ως βασικό στοιχείο, την κοινοτική ζωή των επικούρειων. Μέσα από την μεταξύ τους αλληλεπίδραση και την ανάμνηση σπουδαίων πράξεων σοφών επικούρειων ασκούνται στους επικούρειους στόχους της αταραξίας και της απονίας. Συνεχίζει αποδίδοντας την φιλία όχι στην τύχη αλλά στην συναρμογή της συντροφικότητας, άρα το άστατο της τύχης δεν προκαλεί ταραχή. Η μεταβλητότητα της ζωής δεν επενεργεί τόσο στην επικούρεια φιλία όσο στις τρέχουσες. Η μετρημένη συντροφικότητα του O'Connor φαίνεται να έχει εμβολιαστεί ενάντια στις εναλλαγές της τύχης, και δεν την αφορούν οι

180 David K., O'Connor, ό.π., σ. 186.

ανησυχίες που ταιριάζουν στις άλλες φιλίες.¹⁸¹ Οι πιθανότητες της προδοσίας και των φιλόδοξων συμπεριφορών περιορίζονται, αφού ο επικουρισμός δρα ανασταλτικά στην εμφάνισή τους. Η οριστική απώλεια του φίλου λόγω θανάτου αντιμετωπίζεται με την γενναία στάση του επικουρισμού απέναντι στον θάνατο, και την ανάμνηση των παρελθοντικών ηδονών καθώς και του ίδιου του φίλου. Το ερώτημα που τίθεται από πολλούς ως μέτρο αξιολόγησης της φιλίας «Μπορεί ο επικούρειος να θυσιάσει την ζωή του για τον φίλο του;» είναι άστοχο όταν τίθεται στην επικούρεια φιλία. Η αξιολόγηση αυτή γίνεται έχοντας ως κλίμακα τον αλτρουισμό, τον οποίο δεν αναγνωρίζει ως μέτρο αξιολόγησης ο επικουρισμός. Τέλος, η επιχειρηματολογία του Mitsis περί απόδειξης αλτρουιστικής φιλίας στο De Finibus μέσα στο πλαίσιο της συντροφικότητας, που υπονοεί προσήλωση σε κοινούς σκοπούς, κατά την γνώμη μας αυτό θυμίζει λίγο την ομοψυχία.

Ας σχολιάσουμε τις θέσεις των μελετητών ξεκινώντας από τον Rist. Βρίσκουμε ατυχή την σύνδεση της θεικής φιλίας με την ανθρώπινη από την πλευρά του, που θέτει σε πρώτο πλάνο την καθ' ομοίωση με τον θεό και όχι την ηδονή. Αν και στο πρώτο μέρος αναφέρει την βαρύτητα της ηδονής στον επικουρισμό, στη συνέχεια προσπαθεί να καταστήσει πρότυπο τους θεούς, την φιλία των θεών και την ανάγκη να ακολουθήσουν το παράδειγμά τους οι άνθρωποι. Συνδέει με βεβαιότητα τον μακαρισμό της ΚΔ XXVII και της Προσφ. 52 αποκλειστικά με την μακαριότητα των θεών και όχι απλά με την έννοια της καλοτυχίας και της ευτυχίας. Ο Επίκουρος έχει μεν τοποθετήσει τους θεούς στη σφαίρα των ανώτερων όντων, που είναι μακάρια, ατάραχα και άφθαρτα, όμως δεν τους έχει καταστήσει το απόλυτο πρότυπο προς μίμηση, όπως το κάνει ο Rist. Η «χριστιανική» ενατένιση του Rist δεν έχει θέση στον επικουρισμό, έτσι θεωρούμε ότι είναι αντίθετο με το πνεύμα του επικουρισμού οι άνθρωποι να ανάγουν τις σχέσεις τους σε αυτές των θεών και οι τελευταίοι να κυνηγούν τις

181 Αν και τα δόγματα που παραθέτει ο O'Connor για την αιτιολόγηση της (β) θα μπορούσε να τα επικαλεστεί και κάποιος που θεωρεί την επικούρεια φιλία δίχως την συντροφικότητα που της αποδίδει ο O'Connor.

κινητικές ηδονές. Η εργαλειακότητα της φιλίας δεν υποστηρίζεται όσο βάσιμα θα έπρεπε με τα επιχειρήματά του μέχρι εδώ, βάζοντας του θεούς στην εξίσωση. Θα μπορούσε να αναφερθεί στην δημιουργία της κοινωνίας ως σύμβαση, χρησιμοποιώντας τις ΚΔ για την δικαιοσύνη που έχουμε αναφέρει.

Από τα προηγούμενα συμπεραίνουμε ότι ο Rist θεωρεί ότι η επικούρεια φιλία ασκείται ως μέσο απόκτησης κυρίως ασφάλειας και στην συνέχεια νοείται ως ηδονή -σχετιζόμενος ο φίλος με τον φίλο-, και ενώ ξεκινά εργαλειακά ταυτόχρονα έχει εγγενή αξία (ελκυστικότητα). Είναι δύσκολο να καταταγεί η ερμηνεία του Rist καθαρά ως εργαλειακή χρήση της φιλίας ή ως αλτρουιστική. Τα κίνητρά της φαίνονται αρχικά να την καθιστούν εργαλειακή, αλλά στην συνέχεια φαίνεται να αποκτά αυταξία, θυμίζοντας την (2) του Τορκουάτου.

Στον O'Connor αυτό που μας προβληματίζει κάπως, είναι ότι ο βαθμός προσήλωσης της συντροφικότητας στο να αποτελεί μέρος μιας καλοκουρδισμένης μηχανής, την μεταμορφώνει σε ένα δομικό εξάρτημά της. Αποκλείει την σημερινή έννοια της φιλίας με την διαπροσωπική σημασία. Η συντροφικότητα έχει εργαλειακό χαρακτήρα, αφού μέσω αυτής οι επικούρειοι της κοινότητας προσηλώνονται στους στόχους τους. Το ζήτημα προκύπτει από την τρόπον τινά απόκρυψη του χαρακτήρα αυτού που ο O'Connor αποφεύγει να δηλώσει εμφατικά. Τέλος, να σταθούμε σε μια πολύ σημαντική μεθοδολογική επισήμανση της εργασίας του O'Connor, η οποία μας βρίσκει σύμφωνους: Εξαιτίας την πανθομολογούμενης έλλειψης πηγών περί φιλίας δηλώνει ότι πρέπει κανείς να καθοδηγείται από τις επικούρειες αντιλήψεις περί ευτυχίας και τις δεσμεύσεις που επιβάλλουν τα επικούρεια δόγματα.

Οι δυο μελετητές από τα παραπάνω φαίνεται ότι δεν αντιμετωπίζουν τις πηγές με τον ίδιο τρόπο και ακολουθούν διαφορετική μεθοδολογική διαδρομή. Υπονοούν μια όμως μια εργαλειακότητα της φιλίας – ο O'Connor σε μεγαλύτερο βαθμό από τον Rist.

3.4 Η εργαλειακή, εγωιστική αντίληψη της φιλίας

Ο Tim O'Keefe, ο Matthew Evans και ο Brown -αλλά και ο O'Connor- είναι αυτοί, που σηκώνουν το μεγαλύτερο βάρος της απάντησης στους Mitsis και Annas. Στέκονται κριτικά απέναντι στις αιτιάσεις των τελευταίων περί ασυνέπειας της επικούρειας αυτοτελούς και αλτρουιστικής -κατ' αυτούς- φιλίας, που αντιφάσκει με το υπόλοιπο επικούρειο οικοδόμημα. Ισχυρίζονται ότι η επικούρεια φιλία είναι εργαλειακή και συνεπής με τον εγωιστικό ηδονισμό.

Ο O'Keefe επικεντρώνει την προβληματική του από τη μια στην ασυμβατότητα του ψυχολογικού και ηθικού εγωισμού του επικουρισμού και από την άλλη σε κάποια επικούρεια δόγματα -χωρία και μαρτυρίες- σχετικά με την φιλία, που φαινομενικά δείχνουν ότι η φιλία επιλέγεται καθεαυτή για την αξία της.¹⁸² Πιστεύει όμως ότι τα δόγματα μπορούν να συμφιλιωθούν με τον επικουρισμό και να αποδειχθεί ότι η αξία των φίλων είναι εργαλειακή. Οι αρετές¹⁸³ έχουν εργαλειακή αξία για την επίτευξη ηδονής. Ο πόνος και η ηδονή κρύβονται πίσω από κάθε πράξη επιλογής και αποφυγής.¹⁸⁴ Στον ισχυρισμό του επικούρειου ότι ο άνθρωπος νοιάζεται για την επιδίωξη της δικής του ηδονής, υπάρχει χώρος για την αλτρουιστική φιλία; Η απάντησή του είναι αρνητική.

Με δεδομένη την ηθική θεωρία του Επίκουρου, ποια μπορεί να είναι η αξία της φιλίας; Ο O'Keefe απαντά ότι είναι η ασφάλεια που προσφέρει από τους φυσικούς, αλλά και τους διανοητικούς κινδύνους.¹⁸⁵ Ο O'Keefe συμφωνεί με τον O'Connor ότι η φιλία πρέπει να νοείται εντός της κοινοτικής ζωής του Κήπου. Μέσα σε αυτήν την μικρή αυτόνομη κοινότητα το δίκτυο των φίλων προσφέρει προστασία για κάθε ένα από τα μέλη του. Η βεβαιότητα ότι οι φίλοι θα προστρέξουν ο ένας στον άλλον για την ανακούφιση από τους πόνους και γενικά από τους φυσικούς κινδύνους, προάγει την

182 Διογ. Λαέρτ. X.121b., De fin, I, 67-68, Προσφ. 23.

183 De fin., I, 42-43.

184 De fin., I, 23.

185 ΚΔ XL. Χρησιμοποιείται ο όρος intellectual στο άρθρο.

σιγουριά για το μέλλον, που με την σειρά της οδηγεί στην αταραξία, την ανώτερη καταστηματική ηδονή. Η αλληλεγγύη στην επικούρεια κοινότητα επεκτείνεται και στις διανοητικές λειτουργίες. Οι ομοϊδεάτες στον Κήπο αντιπαρέρχονται τις μάταιες επιθυμίες, συγκεντρώνονται στα επικούρεια δόγματα και εμψυχώνουν ο ένας τον άλλον.¹⁸⁶

Ο O'Keefe αποδέχεται την διορθωμένη Προσφ. 23, η οποία φαινομενικά καθιστά την φιλία επιλέξιμη καθεαυτή και δημιουργεί το μεγαλύτερο πρόσκομμα στην εργαλειακή θεώρηση της φιλίας. Σε αντίθεση με τον Mitsis και την Annas, ο O'Keefe προσπαθεί να συμβιβάσει την Προσφώνηση με την θεώρηση της φιλίας ως μέσου απόκτησης ηδονής με τρεις τρόπους, κάθε ένας από τους οποίους διατείνεται ότι είναι πιο συνεπής από την αλτρουιστική ερμηνεία.

(α) Σύμφωνα με τον πρώτο τρόπο συμβιβασμού της Προσφ. 23 με την εργαλειακότητα και τον εγωισμό, ο O'Keefe δηλώνει ότι *η φιλία είναι εγγενώς ευχάριστη*.¹⁸⁷ Σύμφωνα με αυτόν, κάποιος μπορεί να εκτιμά την φιλία με έναν φίλο για χάρη της φιλίας, όχι για κάποιο όφελος που κερδίζει από την σχέση και ταυτόχρονα να ενδιαφέρεται ανιδιοτελώς για τον ίδιο τον φίλο.¹⁸⁸ Η φιλία κατατάσσεται ως μια φυσική και αναγκαία επιθυμία καθεαυτή, οι φίλοι είναι απαραίτητοι για την ευτυχία, όχι όμως γιατί η μη-απόκτησή τους απειλεί την ζωή. Η διαδικασία απόκτησης φίλων είναι κινητική ηδονή, ενώ η κατάσταση κατά την οποία έχουμε αποκτήσει φίλους είναι καταστηματική ηδονή. Η φιλία είναι ευχάριστη, αλλά έχουμε εγωιστικούς λόγους να την συνάψουμε.

Τα αντικείμενα των επιθυμιών μας δεν είναι επιλέξιμα καθεαυτά. Στο επικούρειο σύστημα μόνο η απονία και η αταραξία έχουν εγγενή αξία. Όπως στην ικανοποίηση της πείνας επέρχεται πρώτα η κινητική ηδονή και μετά η καταστηματική ηδονή της απονίας, το ίδιο πρέπει να συμβαίνει και με την

186 Ο O'Keefe συμφωνεί με τον O'Connor ότι οι γιορτές που τελούνταν στον Κήπο είχαν σκοπό να ενδυναμώσουν το κοινοτικό αίσθημα και να ενισχύσουν τις επικούρειες διδασκαλίες στη συνείδηση των επικούρειων.

187 Tim, O'Keefe, «Is Epicurean Friendship Altruistic?», *Apeiron*, τχ. 34, 2001, σ.278-282.
Friendship is intrinsically pleasant (FIP).

188 Αποδέχεται τον διαχωρισμό φιλίας-φίλου του O'Connor.

φιλία, αφού κατά τον O'Keefe μπορούμε να παρομοιάσουμε την ανάγκη για την φιλία με την ανάγκη για φαγητό. Το φαγητό επιλέγεται μεν, αλλά όχι για το ίδιο αλλά για χάρη των συνεπακόλουθων ηδονών που προσφέρει. Κατά αυτόν τον τρόπο η Προσφ. 23, που αναφέρει ότι η φιλία είναι άξια επιλογής καθεαυτή, δεν είναι ακριβής, είναι άξια επιλογής η ηδονή που αυτή προσφέρει.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι ουσιαστικά η εγγενής αξία της φιλίας χρησιμοποιείται καταχρηστικά για να δηλώσει την αξία που έχει ως μέσον επίτευξης ηδονής. Ο ίδιος ο O'Keefe παραδέχεται ότι υπάρχουν κάποιες δυσκολίες σε αυτήν την απόδοση. Τα επικούρεια κείμενα δεν μιλάνε για ηδονή φιλίας -για να είμαστε πιο ακριβής-, δεν μιλάνε για ηδονή που μέσω της συναναστροφής με τον φίλο λαμβάνουμε. Δεν υπάρχουν κειμενικές μαρτυρίες που να δείχνουν ούτε την κινητική ηδονή της διαδικασίας σύναψης φιλίας ούτε την καταστηματική της απόλαυσης των φίλων μέσω της συντροφιάς, αφού η φιλία έχει τελεσφορήσει, παρά μόνο ίσως στην (2) στο De Finibus.¹⁸⁹ Η φιλία είναι ευχάριστη λόγω ασφάλειας, κάτι που δεν δηλώνεται ρητά στην Προσφ. 23. Αυτό και πάλι από μόνο του δεν θα απέκλειε κατά τον O'Keefe να αποδεχτούμε ότι θα μπορούσε ταυτόχρονα η φιλία να αποφέρει ηδονή. Όμως υπάρχουν και άλλες δυσκολίες.

Η εγγενής ηδονή της φιλίας αμφισβητείται από τον επικουρισμό. Οι ηδονές οφείλουν να εδράζονται στο σώμα και μέσω υλικών όρων να αποτυπώνονται ως ψυχικές. Η επικούρεια φιλία, αν επιλέγεται λόγω της ασφάλειας, εξασφαλίζει εκτός από την σωματική ακεραιότητα την συνακόλουθη ψυχική ηδονή της σιγουριάς για το μέλλον. Από αυτήν την σιγουριά προκύπτει η ψυχική ηδονή της αταραξίας. Κάτι τέτοιο δεν φαίνεται να συνάγεται από την φιλία, είναι δύσκολο να έχει εγγενή αξία και να προσφέρει καταστηματική ηδονή μέσω απλώς της τριβής με έναν φίλο. Παρ' όλες τις αδυναμίες που ίδιος ο O'Keefe εντοπίζει, προτιμά την θεώρηση της φιλίας ως έχουσας εγγενή αξία παρά την αλτρουιστική φιλία, που είναι καθεαυτή επιλέξιμη, όπως υποστηρίζουν ο Mitsis και η Annas και οδηγεί την αντίληψη της φιλίας σε εμφανή αντίθεση με τον επικουρισμό.

189 Tim, O'Keefe, ό.π., σ.281.

(β) Ο δεύτερος τρόπος συμβιβασμού της Προσφ. 23 με τον επικούρειο ηδονισμό είναι η αντίληψη ότι *η φιλία είναι ένα συστατικό της αταραξίας*.¹⁹⁰ Όπως αναφέραμε πιο πάνω, η ασφάλεια που παρέχουν οι φίλοι, επιφέρει σιγουριά για το μέλλον και αυτή με την σειρά της αταραξία. Αυτό που κάνει ο O'Keefe¹⁹¹ στο δεύτερο επιχείρημά του είναι να θεωρήσει την φιλία αναπόσπαστο μέρος της καταστηματικής ηδονής της αταραξίας. Άλλα συστατικά της είναι η αφοβία του θανάτου, η αυτάρκεια, η αντίληψη ότι οι σωματικοί πόνοι είναι διαχειρίσιμοι κ.ο.κ. Η φιλία ως συστατικό της αταραξίας θα επέφερε την καθεαυτή επιδίωξή της, αλλά πως μπορεί να γίνει αυτό; Ο O'Keefe κάνει τον εξής ακροβατισμό: Η εμπιστοσύνη του φίλου μετατρέπεται στην πίστη για μελλοντική βοήθεια που είναι η ίδια πολύ κοντά στην αταραξία.¹⁹² Έτσι η Προσφ. 23 δεν θα εξηγείται πλήρως αλλά γίνεται μια απόπειρα συνδέοντας από την μια τους φίλους με την σιγουριά για το μέλλον και από την άλλη την σιγουριά για το μέλλον με την αταραξία.¹⁹³ Ο O'Keefe πιστεύει ότι με αυτόν τον τρόπο παρέκαμψε την αυτοτέλεια της Προσφώνησης και τον αλτρουισμό της, που θα ήταν ασυνεπής με τον εγωιστικό ηδονισμό του Επίκουρου. Η φιλία δεν επιδιώκεται καθεαυτή επειδή είναι μια σχέση μεταξύ φίλων, αλλά επειδή αντιπροσωπεύει εν μέρει την αταραξία, η οποία επιδιώκεται καθεαυτή.

(γ) Ο τελευταίος τρόπος να εναρμονιστεί η Προσφ. 23 με τον επικουρισμό είναι η απόδοσή της σε μεταγενέστερους επικούρειους. Πιο συγκεκριμένα μάλλον στον κύκλο αυτών, που περιγράφονται στην (2) του De Finibus. Οι Προσφωνήσεις δεν περιλαμβάνουν αποκλειστικά αξιώματα του Επίκουρου αλλά και μαθητών του, οπότε μια τέτοια συλλογιστική ευσταθεί.

Σε αυτό το σημείο θα παρεμβάλλουμε τον Brown, -πριν συνεχίσουμε με τον O'Keefe που στην συνέχεια καταπιάνεται με τον Κικέρωνα- ο οποίος στην εργασία του μελετά ενδελεχώς την Προσφ. 23,

190 Tim, O'Keefe, ό.π., σ.284. Friendship is a component of ataraxia. (FCA)

191 Tim, O'Keefe, ό.π., σ.285. Επηρεασμένος από μια αδημοσίευτη μέχρι τότε εργασία του Matt Evans.

192 Tim, O'Keefe, ό.π., σ.285

193 Αυτ.

την οποία επιχειρεί να εναρμονίσει με τον επικούρειο ηδονισμό. Δεν αποδέχεται την διόρθωση του Usener. Για αυτόν η φιλία είναι αρετή, κατά αυτόν τον τρόπο αποφεύγεται η αντίφαση της αυτοτελούς επιλογής της φιλίας, η οποία αντιφάσκει με την ορθόδοξη επικούρεια αντίληψη, που θεωρεί τελικό σκοπό την ηδονή και όλα τα άλλα ως μέσο για αυτήν. Ο Brown δεν σταματά με την ερμηνεία της φιλίας ως εργαλειακή, συνεχίζει αναφέροντας ότι η φιλία είναι εκ φύσεως μια ενάρετη κατάσταση της ψυχής.¹⁹⁴ Αναφέρει δυο σημεία: ότι η φιλία είναι μια κατάσταση της ψυχής και ότι η φιλία είναι δυνατή μόνο για τους ενάρετους.

Το δεύτερο αποδεικνύεται κατά τον Brown, επειδή ο Επίκουρος αποδίδει στην σοφία τον σχεδιασμό της φιλίας και συνίσταται ανάμεσα στους σοφούς.¹⁹⁵ Ο γενναίος¹⁹⁶ είναι αυτός που ασχολείται με την σοφία και την φιλία,¹⁹⁷ τέλος η φιλία συνίσταται ανάμεσα σε αυτούς που είναι πλήρεις ηδονών.¹⁹⁸ Η φιλία για τον Brown δεν είναι μόνο μια σχέση, αλλά και μια κατάσταση της ψυχής. Αναφέρει ότι αυτή η προσέγγιση είναι παρόμοια με αυτή του Αριστοτέλη αλλά και των στωικών. Αυτός ο ισχυρισμός ενισχύεται, γιατί με αυτόν τον τρόπο αντιμετωπίζεται το ευάλωτο της φιλίας, που δημιουργείται από την σύνδεση με τον φίλο. Η σοφία προστατεύει από την απειλή της προσκόλλησης αυτής.

Ο Brown προχωρά σε ένα επιχείρημα με το οποίο επιχειρεί να συμπεριλάβει την φιλία στις αρετές. Παραθέτει τον Διογένη Λαέρτιο (Διογ. Λαέρτ. X.138)¹⁹⁹ και το De Finibus I.66-68, στα οποία φαίνεται ότι η φιλία δεν μπορεί να χωριστεί από την ηδονή. Από τα παραπάνω συνάγει ότι η φιλία είναι τουλάχιστον εν μέρει αρετή.²⁰⁰

Αποδέχεται εν κατακλείδι την πιθανότητα -όπως και άλλοι, αλλά αυτός την υιοθετεί ως μια από

194 Brown, Eric, «Epicurus on the value on the value of friendship (Sententia Vaticana 23)», *Classical Philology*, τχ. 97, 2002, σ. 75.

195 ΚΔ 27, De Finibus, I. 65.

196 Στην μετάφραση του Ζωγραφίδη αποδίδεται ως ευγενής.

197 Προσφ. 78.

198 Διογ. Λαέρτ. X 120b.

199 Βλ. κεφ. Η επικούρεια ηδονή.

200 Brown, Eric, ό.π., σ. 76.

της βασικές θέσεις του- η Προσφ. 23 να ανήκει σε μεταγενέστερους επικούρειους, που απομακρύνθηκαν από την ορθόδοξη επικούρεια αντίληψη. Την αποδίδει στο ρεύμα των επικούρειων που περιγράφονται στην (2) στο De Finibus.²⁰¹ Αυτή η τάση είτε απέδωσε την αυτοτέλεια της φιλίας μετά από την κριτική των ακαδημαϊκών, είτε οι ίδιοι θέλησαν να εξυψώσουν την φιλία και να την απομακρύνουν από την εργαλειακότητά της.

Συνεχίζουμε με τον O'Keefe ο οποίος μελετά την (1) του De Finibus, η οποία θεωρείται γνήσια επικούρεια αντίληψη και προσπαθεί να την ερμηνεύσει εντός ενός εγωιστικού ηδονιστικού πλαισίου. Αναφερόμενος σε αυτήν θεωρεί ότι πάσχει από ψυχολογική ασυνέπεια. Η πρόταση «νοιαζόμαστε για την ηδονή του εαυτού μας» και παρακάτω η εξίσωση της αξίας των ηδονών των άλλων με την δική μας είναι προβληματική. Πως μπορεί όμως κανείς να πάρει την απόφαση να καλλιεργήσει από το ιδιοτελές ξεκίνημα μια ανιδιοτελή αγάπη; Αν τον αγαπάει πραγματικά τότε δεν είναι πλέον εγωιστής. Αν δεν τον αγαπά, ο σοφός αποδέχεται ή έχει την ψυχική δυνατότητα να αποδεχτεί αντιφατικές απόψεις και πεποιθήσεις ταυτόχρονα.²⁰² Υποπίπτει σε αυτή την πλάνη; Ο σοφός αγαπά τον φίλο του καθεαυτό, γιατί έτσι μεγιστοποιεί την ηδονή του. Αυτό ως έχει είναι κατά τον O'Keefe είτε ασυνεπές ως προς τον τελικό σκοπό είτε αποδίδει στον επικούρειο σοφό ασυνεπή κίνητρα.

Σύμφωνα με την αρχή της ευμείνειας,²⁰³ θα ήταν δύσκολο να δεχτούμε ότι ο Τορκουάτος θα αντέφασκε τόσο εξόφθαλμα μέσα σε λίγες γραμμές. Ο O'Keefe προστρέχει σε μια συμπεριφοριστική ερμηνεία²⁰⁴ για να συμβιβάσει τον εγωισμό με την αλτρουιστική αγάπη του φίλου. Σύμφωνα με την συμπεριφοριστική ερμηνεία, ο αλτρουισμός του επικούρειου σοφού, που αγαπά τον φίλο όπως τον

201 Brown, Eric, ό.π., σ. 77.

202 Doublethink.

203 Principle of charity.

204 Ο O'Keefe προφανώς αναφέρεται στον reciprocal altruism -δεν το αναφέρει. Στα ελληνικά ο όρος αποδίδεται ως αμοιβαίος αλτρουισμός ή ανταποδοτικός αλτρουισμός και περιγράφει έναν καθαρά εργαλειακό αλτρουισμό. Κατ' ουσίαν ο αλτρουισμός δεν έχει την σημασία που του αποδίδει ο κοινός νους (αυτός είναι ο λεγόμενος αληθινός αλτρουισμός, ο ψυχολογικός όρος στα αγγλικά αποδίδεται ως true altruism). Ο ανταποδοτικός αλτρουισμός έχει την βάση του στην εξελικτική θεωρία και έχει το πνεύμα του tit for tat (που έχει ψυχοκοινωνιολογικές προεκτάσεις).

εαυτό του, δεν είναι ένας ανιδιοτελώς εννοούμενος αλτρουισμός, παρά μια τακτική. Ακολουθώντας την τακτική αυτή επιτυγχάνεται μια φαινομενικά αλτρουιστική φιλία, ενώ καθαρά εργαλειακά επιδιώχθηκε ο συμπεριφοριστικός αλτρουισμός. Μέσα όμως από την τακτική αυτή πετυχαίνεται η απόκτηση της ασφάλειας, της σιγουριάς για το μέλλον και συνεκδοχικά της αταραξίας, που είναι ο αληθινός τελικός σκοπός, ενώ η φαινομενική αλτρουιστική φιλία των επικούρειων είναι απλά το μέσον.

Ο O'Keefe συνεχίζει εξηγώντας περαιτέρω την φαινομενική αντίφαση σε επίπεδο τακτικής όσον αφορά την επιδίωξη της ηδονής ως τελικό σκοπό από μεριάς του επικούρειου, ενώ ταυτόχρονα επιδιώκει την ηδονή του φίλου ως δική του για χάρη του φίλου. Η εξήγηση έλκεται από τον ωφελιμισμό και είναι η εξής:²⁰⁵ Η απόκτηση ηδονής είναι ο αυτοσκοπός, αλλά η άμεση επιδίωξη αυτού του σκοπού μπορεί να σταθεί καταστροφική. Έτσι ο επικούρειος ακολουθεί κάποιους κανόνες, που σε κάποιες περιπτώσεις επιτάσσουν να μην ακολουθεί οποιαδήποτε πράξη του επιφέρει άμεση ηδονή. Αντίθετα στα πλαίσια του επικουρισμού αποκομίζεται μακροπρόθεσμα μεγαλύτερη ηδονή, συνυπολογίζοντας τον φίλο στην λήψη αποφάσεων, από ότι αν έπραττε έτσι ώστε να κυνηγούσε την άμεση ηδονή, που θα επέφερε ενδεχομένως την διάλυση της φιλίας. Ο επικούρειος δεν μπορεί να κατηγορηθεί για αμφισημία. Πρόκειται για δυο διαφορετικές στρατηγικές, αυτή της επιδίωξης της ατομικής ηδονής και αυτή της επιδίωξης της ηδονής του φίλου αυτοτελώς, που όμως η μια εξαρτάται από την άλλη. Κατά τον O'Keefe η (1) πρέπει να ερμηνευτεί ως εξής: *« παρόλο που μόνο η ηδονή του εαυτού έχει εγγενή αξία, υπάρχει μολαταύτα μια άλλη έννοια κατά την οποία κάποιος αγαπά τον φίλο του όπως τον εαυτό του – αυτό σημαίνει ότι κάποιος φέρεται στον φίλο όπως στον εαυτό του»*.²⁰⁶ Αυτή την ερμηνεία την στηρίζει στην μετάφραση του *diligo* που σημαίνει φιλέω -όροι που χρησιμοποιούνται στην αγάπη προς τον φίλο-, δηλαδή αγαπώ. Αυτή η αγάπη μπορεί να αποδοθεί ως φέρομαι στον φίλο

205 Tim, O'Keefe, ό.π., σ.294.

206 Tim, O'Keefe, ό.π., σ.296.

καλά.²⁰⁷ Κατά τον ίδιο τρόπο τα συναισθήματα που αναφέρονται στο De Finibus I 68, είναι πιθανό να σημαίνουν είμαι διακεείμενος. Τότε η φράση « [ο σοφός] έχει τα ίδια συναισθήματα προς τον φίλο του, όπως στον εαυτό του» δεν έχει την ίδια άκαμπτη έννοια και ο O'Keefe θεωρεί ότι υπάρχει συμβατότητα με την θεωρία του.²⁰⁸

Συμφωνεί με την (2) ως προς την προσέγγιση της επικούρειας φιλίας και την μεθοδολογία με την οποία η αρχική αντιμετώπιση του φίλου ως μέσου αποκόμισης ηδονής μετατρέπεται σε αλτρουιστική φιλία, και όλα αυτά με την επαφή και την τριβή των συμβαλλόμενων μερών. Αυτός ο αναθεωρητής επικούρειος²⁰⁹ θα διατεινόταν ότι το να περνάμε χρόνο με φίλους είναι ευχάριστο και η ευχαρίστηση δεν προέρχεται από το αλτρουιστικό ενδιαφέρον για τον φίλο. Μολονότι προτιμά τον αναθεωρητή επικούρειο από τον ορθόδοξο, θεωρεί ότι ο αναθεωρητισμός θα έπρεπε να εγκαταλείψει την παραδοχή των επικούρειων ότι οι ψυχικές ηδονές εξαρτώνται από τις σωματικές.²¹⁰

Προς επίρρωση της διττής επεξήγησης της (1) του Τορκουάτου, ο O'Keefe αναφέρει τα δυο επίπεδα της Προσφ. 34. Σε αυτή διακρίνει ότι στο ένα σκέλος αναφέρεται στην ενδεχόμενη βοήθεια του ενός φίλου στον άλλον και από την άλλη η βεβαιότητα της βοήθεια που έχει μεγαλύτερη βαρύτητα από την ίδια την ενδεχόμενη βοήθεια και η βεβαιότητα είναι αυτή που επιδιώκεται κυρίως. Η εργαλειακότητα της φιλίας χαρακτηρίζει και την (1) του De Finibus.

Προβληματικές είναι με μια πρώτη ματιά οι Προσφ. 56-57. Αν ο επικούρειος είναι πρόθυμος να πεθάνει για τον φίλο, αυτή η υπέρτατη αυτοθυσία μπορεί να εκληφθεί ως αλτρουιστική πράξη; Η απάντηση είναι αρνητική. Στον επικούρειο στοχασμό ο θάνατος δεν είναι τίποτα, αντίθετα η ταραχή είναι. Αν ο επικούρειος μπορεί να βοηθήσει τον φίλο του και δεν το κάνει, τότε θα υποφέρει από τύψεις που θα του δημιουργήσουν ταραχή. Η ταραχή έχει μεγαλύτερη βαρύτητα από τον θάνατο, οπότε θα

207 Αυτ.

208 Tim, O'Keefe, ό.π., σ.297.

209 Revisionist Epicurean.

210 Tim, O'Keefe, *Epicureanism*, Acumen, Durham, 2010, σ. 153-154.

επιδιώξει τον θάνατο.

Ο O'Keefe φαίνεται από τα παραπάνω ότι βάζει τους επικούρειους να υιοθετούν έμμεσες στρατηγικές απόκτησης ηδονής. Πράγμα που η Annas αντιστρατεύεται παραθέτοντας την ΚΔ XXV²¹¹ για να υποδείξει ότι η ηδονή επιδιώκεται καθεαυτή, δίχως ενδιάμεσα.²¹² Ο O'Keefe απαντά ότι ο Επίκουρος δεν ρωτά αν αυτή η πράξη θα του αποφέρει ηδονή, αλλά ποιες επιθυμίες πρέπει να έχει ώστε να τις ικανοποιήσει πιο αποτελεσματικά.²¹³ Δηλαδή δεν είναι το απόλυτο κριτήριο η αποκόμηση ηδονής, αλλά σχετίζεται η επιλογή επιθυμιών στην συνάρτηση επιλογής ηδονών. Μέσω αυτής της λογικής ο O'Keefe θεωρεί ότι τα επιχειρήματά του ενισχύονται αντί να αποδυναμώνονται.

Την ίδια περίπου διαδρομή με τον O'Keefe ακολουθεί αρχικά ο Evans, που επίσης διατείνεται ότι ο Επίκουρος είναι «φιλόφιλος»,²¹⁴ αλλά ταυτόχρονα αφοσιωμένος ηθικός εγωιστής. Η ευδαιμονία του ταυτίζεται με την ηδονή, οπότε δεν υπάρχει χώρος για την επιλογή της φιλίας ως επιλέξιμης καθεαυτής. Το ερώτημα που θέτει είναι το εξής: «μπορεί να συνδυαστεί ο επικούρειος εγωισμός και η φιλοφιλία;», αφού για να υπάρχει αυθεντική φιλία θα πρέπει να εκτιμάται η ευημερία του φίλου ως τελικός σκοπός για χάρη του ίδιου του φίλου. Αν ισχύει αυτός ο όρος αξιολόγησης,²¹⁵ τότε ο ο επικούρειος τελικός σκοπός απόκτησης ηδονής και όλων των άλλων (συμπεριλαμβανομένης της φιλίας) θεωρούμενων ως μέσων για αυτήν, θα προσκρούουν στην αλτρουιστική φιλία.²¹⁶

Ο ορισμός αυτός όμως του όρου αξιολόγησης θα απέρριπτε ευθύς αμέσως την εργαλειακή

211 «Αν σε κάθε περίπτωση δεν εναρμονίζεις την κάθε σου πράξη προς τον σκοπό της φύσης, αλλά αντίθετα στρέφεις σε κάποιο άλλο κριτήριο όταν επιλέγεις ή αποφεύγεις κάτι, τότε οι πράξεις σου δεν θα συμφωνούν με τις αρχές σου.»

212 Tim, O'Keefe, ό.π., σ.299.

213 Αυτ.

214 Philophile.

215 Evaluation condition. Ο όρος αυτός χρησιμοποιείται από τον Evans για να περιγράψει την φιλία η οποία ανταποκρίνεται στα κριτήρια του αλτρουισμού. Η φιλία που ανταποκρίνεται στον όρο αξιολόγησης είναι η μοναδική που μπορεί να θεωρηθεί αυθεντική φιλία από τους Mitsis και Annas.

216 Mathew, Evans, «Μπορούν οι Επικούρειοι να είναι Φίλοι;» στο Ζωγραφίδης, Γιώργος (επιμ.), *Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία, Μελέτες*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2012, σ. 270. Ο Evans βρίσκει ομοιότητες της επικούρειας φιλίας με την αριστοτελική φιλία που βασίζεται στις ηδονές και παραθέτει τον ορισμό αυτής της φιλίας ως «μια πρακτική και συναισθηματική σχέση αμοιβαίας και ίσης καλής προαίρεσης, στοργής και ηδονής».

φιλία του επικουρισμού ως μη αυθεντική φιλία. Ο Evans απαντά ότι αυτό «θα έδειχνε ότι οι επικούρειοι δεν μπορούν να είναι φίλοι, αλλά θα το έκανε μόνο σε σημασιολογική ή εννοιολογική βάση». Το ζήτημα όμως είναι να αποδειχθεί αν αυτή η φιλία αιτιολογείται επί της βάσης της επικούρειας φιλοσοφίας.²¹⁷ Από την άλλη αν θεωρηθεί ότι η επικούρεια φιλία είναι αλτρουιστική και συνεπής με τον όρο αξιολόγησης τότε θα αντιφάσκει με τον εγωισμό. Ο Evans στην εργασία του έχει σκοπό να αποδείξει την συνέπεια επικούρειας φιλίας, που συνάδει με την εργαλειακή θεώρηση του επικουρισμού και να αποδείξει ότι αυτή η φιλία είναι εργαλειακή, δεν έχει αυταξία και συνεπής εντός του επικουρισμού, ο οποίος αποδίδει αυταξία μονάχα στις ηδονές.

Ο Evans συμφωνεί με τον Mitsis και την Annas ότι η Προσφ. 23 -αποδέχεται την διορθωμένη μορφή της- και η (1) του De Finibus προσφέρονται να ερμηνευθούν ότι περιγράφουν αλτρουιστικές φιλίες, επιλέξιμες αυτοτελώς. Αποδέχεται όμως όπως ο O'Connor και ο O'Keefe ότι υπάρχει διαφορά ανάμεσα στη φιλία και στον φίλο. Δεν βρίσκει ααντίφαση ανάμεσα στην εκτίμηση της φιλίας καθεαυτής, που είναι ένας ισχυρισμός για την αξιολόγηση της σχέσης από τα συμβαλλόμενα μέρη, και στην έλλειψη αλτρουισμού που έχουν τα συμβαλλόμενα μέρη μεταξύ τους, που είναι ένας ισχυρισμός αξιολόγησης του ενός ατόμου απέναντι στο άλλο.²¹⁸ Σχετικά με την (1) του Επίκουρου πιστεύει ότι η συμπεριφοριστική προσέγγιση είναι εύλογη, αλλά τάσσεται υπέρ ενός άμεσου εγωισμού σε αντίθεση με τον έμμεσο εγωισμό του O'Keefe, όπως τον χαρακτηρίζει.

Για τον Evans ο έμμεσος εγωιστής υιοθετεί το καλό του φίλου του ως υπέρτατο πρακτικό σκοπό, ανεξάρτητο από τον δικό του αλλά ίσο σε κύρος με το δικό του, ενώ ο άμεσος εγωιστής αποβλέπει μόνο στο δικό του καλό, αλλά στην πορεία ανακαλύπτει ότι το δικό του καλό βρίσκεται εκεί που βρίσκεται και του φίλου του. Ο έμμεσος και ο άμεσος εγωιστή εν τέλει θα συμπεριφερθούν με τέτοιο τρόπο ώστε να προωθήσουν τόσο το δικό τους καλό όσο και του φίλου, αλλά η διαφορά

217 Evans, Matthew, ό.π., σ. 271.

218 Evans, Matthew, ό.π., σ. 272.

έγκειται στην πρακτική συλλογιστική του καθένα. Ο Evans και αυτός όπως η Annas μέσω της ΚΔ XXV, θεωρεί ότι το να επιδιώκουμε σκοπούς πέρα από τους ατομικούς είναι αντιφατικό, αφού δεν καθοδηγείται από τις αξίες της άμεσης επιδίωξης ηδονής.²¹⁹

Κατηγορεί τον O'Keefe ότι θέτει άμεσα ηδονιστικά κριτήρια στις επιθυμίες και έμμεσα στις πράξεις. Κατά τον Evans τα ηδονιστικά κριτήρια θέτονται εξίσου σε επιθυμίες και πράξεις²²⁰ και φέρνει το εξής παράδειγμα: Μια φυσική και αναγκαία επιθυμία για νερό, που θα ήταν αποδεκτό να ικανοποιηθεί με βάση την επιθυμία, θα οδηγούσε σε μεγαλύτερη οδύνη κάποιον ασθενή στον οποίο η ασθένειά του, του απαγόρευε να πει. Έτσι το ηδονιστικό κριτήριο δεν πρέπει να μπει μονάχα στις επιθυμίες αλλά και στην πράξη.²²¹

Πώς γίνεται να συμβιβαστούν με τον επικούρειο εργαλειακό τρόπο σκέψης που το μόνο του μέλημα είναι η απόκτηση ηδονής τα χωρία όπως οι Προσφ. 15, 28, 56-57, Διογ. Λαέρτ. X 121, Πλούταρχος *Πρός Κωλώτην* 1111b κ.ά.; Η απάντηση είναι ότι η ασφάλεια και η εμπιστοσύνη στην παροχή βοήθειας των φίλων θέτουν σε κίνηση την φιλία, ώστε να επιτευχθεί. Αυτό κατά τον Evans κάνει την φιλία να είναι μέρος της αδιατάρακτης ψυχικής κατάστασης, που είναι η αταραξία. Η φιλία βοηθά να αποφευχθούν σημαντικοί ψυχικοί πόνοι, η αλληλοβοήθεια, αλλά ακόμα περισσότερο η υπόσχεση της αλληλοβοήθειας καθησυχάζει από μελλοντική ταραχή. Αυτή η αταραξία έχει ως συστατικό της την φιλία.²²² Η αδυναμία που βρίσκει στην εγωιστική φιλία ο Evans είναι η ενδεχόμενη εγκατάλειψή της από το ένα συμβαλλόμενο μέρος σε περίπτωση που διαπιστώσει ότι δεν έχει όφελος να βοηθήσει αν δεν υπάρχει το ενδεχόμενο να λάβει ανταπόδοση ή βοήθεια, όπως για παράδειγμα όταν ο ένας φίλος είναι βαριά άρρωστος. Αυτά έχουν απαντηθεί και παραπάνω. Ο Evans υιοθετεί τα ίδια επιχειρήματα. Η ενδεχόμενη ταραχή από την εγκατάλειψη του φίλου και η απώλεια του κύρους του ως

219 Evans, Matthew, ό.π., σ. 277-278.

220 Evans, Matthew, ό.π., σ. 279.

221 Evans, Matthew, ό.π., σ. 296.

222 Evans, Matthew, ό.π., σ. 283.

εν δυνάμει καλού φίλου θα τον οδηγήσουν να βοηθήσει τον άρρωστο φίλο ακόμα και αν δεν υπάρχει περίπτωση ανταπόδοσης.²²³ Επιπλέον η έλλογη επιλογή φίλων και η επικούρεια προτροπή να μην ταρασσόμαστε από τις αναποδιές είτε δικές μας είτε των φίλων, προστατεύει από την ταραχή. Εξάλλου δύσκολα κάποιος που έχει βιώσει την εμπιστοσύνη και την ασφάλεια θα προδώσει τον φίλο του. Επιπλέον η διάρκεια της φιλίας δρα ενισχυτικά στην προστασία από την προδοσία καθώς οι φιλικοί δεσμοί θα ενδυναμώνονται με γεωμετρική πρόοδο.²²⁴ Ο Evans θεωρεί ότι η επικούρεια φιλία είναι μεν εργαλειακή, αλλά με βάσει τα επικούρεια κριτήρια είναι δε πραγματική και υλοποιήσιμη.

Ποια είναι τα κύρια σημεία των τριών μελετητών; Ας τα παρουσιάσουμε ευσύνοπτα πριν προχωρήσουμε στην κριτική. Ο O'Keefe αποδέχεται τον ψυχολογικό και ηθικό εγωισμό του επικουρισμού και ισχυρίζεται ότι η φιλία εναρμονίζεται με τον προηγούμενο ισχυρισμό, αφού είναι εργαλειακή. Υιοθετεί την άποψη του O'Connor ότι η επικούρεια φιλία νοείται εντός του Κήπου και έχει χαρακτηριστικά του κοινοτικού τρόπου ζωής. Ενώ αποδέχεται την διορθωμένη Προσφ. 23, που δημιουργεί πρόβλημα στην εργαλειακότητα της φιλίας προτείνει τρεις τρόπους για τον συμβιβασμό της με τον εγωιστικό ηδονισμό, την θεώρηση της φιλίας ως έχουσας εγγενή αξία, την θεώρηση της φιλίας ως συστατικού της αταραξίας και την απόδοση της Προσφώνησης σε μεταγενέστερους επικούρειους. Στην συνέχεια αναλύει την (1) από το De Finibus με συμπεριφοριστικό τρόπο. Αν αξιολογήσουμε κάθε σκέλος της (1) ανεξάρτητα από το άλλο και συγκρίνουμε τις αξιολογήσεις, θα διαπιστώσουμε αντίφαση. Τα δυο σκέλη συνεχονται σε ένα όλον και διαπιστώνεται έτσι η εργαλειακότητα του αλτρουισμού της (1) που δρα επικουρικά στην απόκτηση της προσωπικής ηδονής. Ο O'Keefe σχολιάζει κάποια άλλα προβληματικά αξιώματα, όπως τις Προσφ. 56-57 και την ΚΔ XXVII. Εξηγεί την χρήση υπερβολικών όρων για την φιλία εκ μέρους του Επίκουρου στα αξιώματα αυτά, ως αποτέλεσμα

223 Evans, Matthew, ό.π., σ. 284-285.

224 Evans, Matthew, ό.π., σ. 290.

υπεράσπισης απέναντι στις άλλες σχολές. Οι αντίπαλοι θα κάνανε την επίθεση στα ηδονιστικά θεμέλια της φιλίας, με όρους προπαγάνδας, για να υποσκιάσουν την ίδια την επικούρεια φιλία και μέσω αυτής να επιτεθούν στον επικουρισμό.²²⁵

Ο Brown ακολουθεί έναν πιο άμεσο τρόπο λύσης της αντίφασης μεταξύ επικούρειου εγωιστικού ηδονισμού και φιλίας, όπως αυτή γίνεται αντιληπτή στην Προσφ. 23. Αφενός η λύση επέρχεται, αφού την αποδίδει και αυτός σε μεταγενέστερους επικούρειους, αφετέρου δεν αποδέχεται την διόρθωση του Usener στην Προσφώνηση 23. Προσπαθεί με έναν ομολογουμένως εύλογο τρόπο να αποδείξει ότι η φιλία είναι αρετή παραθέτοντας επικούρειες αντιλήψεις. Σύμφωνα με τον Διογένη η ηδονή και η αρετή είναι αχώριστες, ενώ σύμφωνα με τον Τορκουάτο η φιλία και η ηδονή είναι αχώριστες, άρα συνεπάγεται ότι φιλία και αρετή έχουν τουλάχιστον έναν βαθμό συνάφειας. Βέβαια κάτι τέτοιο δεν είναι απόλυτο, γιατί τα κοινά στοιχεία που μπορεί να έχει η ηδονή με την φιλία και την αρετή να μην ταυτίζονται ανάμεσα στην αρετή και την φιλία, αλλά λαμβάνοντας υπόψη την εργαλειακότητα της φιλίας και την ίδια την ερμηνεία της Προσφ. 23 ως εργαλειακή και εγωιστική, κάτι τέτοιο θα ήταν απίθανο. Ο Brown ίσως μας προβληματίζει λιγάκι, διότι στο ερώτημα «Πώς θα συνεχίσει να είναι φίλος ο επικούρειος με κάποιον ο οποίος πεθαίνει και δεν θα μπορεί να υπολογίσει σε αυτόν;», υποστηρίζει ότι οι πράξεις που κάνω για το καλό του φίλου με ικανοποιούν αμέσως μόλις τις κάνω, έτσι ο ίδιος αντιφάσκει με την εργαλειακή ερμηνεία της επικούρειας φιλίας που έχει υιοθετήσει.²²⁶ Είναι κάπως αντιφατική η αντίληψη που έχει για την φιλία ως αρετή και ως μέσου ηδονής και την αντίληψη για την φιλία που από αυτή προκύπτει άμεσα ηδονή ανεξάρτητα από την σχέση και τα ενδιάμεσα αγαθά που προσφέρει -όπως η ασφάλεια, η σιγουριά για το μέλλον και το κύρος ως φίλος για τις υπάρχουσες φιλίες και τις μελλοντικές-, ωσάν να έχει εν τέλει αυτοτέλεια.

Ο Evans ξεκινά αναφερόμενος στην απόρριψη του όρου αξιολόγησης. Συνιστά -ορθώς κατά

225 O'Keefe, Tim, «Is Epicurean Friendship Altruistic?», *Apeiron*, τχ. 34, 2001, σ. 302-303.

226 Brown, Eric, «Politics and Society» στο James Warren (επιμ.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, 2009, σ. 186.

την γνώμη μας- να κρίνεται η συνέπεια της επικούρειας φιλίας μέσα από το πρίσμα των κανόνων που έχει θέσει ο Επίκουρος και όχι με αλλότρια κριτήρια. Έπειτα ξεπερνά την αρχικά προβληματική που δημιουργείται από την Προσφ. 23 και την (1) του Τορκουάτου. Αυτή λύεται με τον διαχωρισμό της φιλίας από τον φίλο. Διαχωρίζει τον έμμεσο επικούρειο εγωιστή, όπως περιγράφεται από τον O'Keefe και τάσσεται υπέρ του άμεσου. Θεωρεί ότι τα έμμεσα κριτήρια στην επιλογή ηδονών έρχονται σε αντίφαση με την άμεση επιδίωξη των ηδονών. Τέλος πιστεύει ότι τα επικούρεια χωρία που αποδίδουν αλτρουισμό στον φίλο και την φιλία ξεπερνιούνται αν θεωρηθούν ότι με αυτό τον τρόπο αποκτάται η εμπιστοσύνη και η ασφάλεια.

Ας κλείσουμε εντοπίζοντας κάποια αδύναμα σημεία. Η εμμονή του O'Keefe να συμβιβάσει την Προσφ. 23 με τον εργαλειακό και εγωιστικό χαρακτήρα του επικουρισμού ήταν αρκετά πολύπλοκος και υποθετικός. Η (α) πρότασή του προς αυτή την κατεύθυνση απορρίφτηκε ουσιαστικά από τον ίδιο, ενώ η (β) στην οποία η φιλία είναι ταυτόχρονα εν μέρει μέσο και τρόπον τινά σκοπός είναι αρκετά τραβηγμένη. Ο (γ) τρόπος είναι ο πιο λογικός και απλός, τον οποίο υιοθετεί και ο Brown. Στην συνέχεια η συμπεριφοριστική ερμηνεία που ακολουθεί ο O'Keefe αν και λίγο τραβηγμένη σε κάποια σημεία, όσον αφορά την επιδίωξη της ηδονής σε δυο επίπεδα, με την οποία εξηγεί την αλτρουιστική εργαλειακότητα της φιλίας, δεν είναι παράλογη. Θυμίζει την επικούρεια επιλογή των ηδονών με έλλογο τρόπο. Ο Επίκουρος συνιστούσε την προτίμηση κάποιων πόνων αν αυτό θα οδηγήσει σε μεγαλύτερες ηδονές ή στην αποφυγή μεγαλύτερων πόνων. Η συμπεριφοριστική προσέγγιση και η χρήση ωφελιμισμού δυο στρατηγικών που ακολούθησε ήταν πολύ απλά το «άπλωμα» της επικούρειας στρατηγικής.

Ως προς τις αιτιάσεις του Evans σχετικά με τον έμμεσο τρόπο απόκτησης ηδονής και τα άμεσα κριτήρια που θέτει στην επιλογή των επιθυμιών, ίσως αυτά να ξεπερνιούνται. Στον Μεν. 129-130 ο Επίκουρος αναφέρει ότι παραγνωρίζονται ηδονές και προτιμώνται οι πόνοι αν αυτό οδηγεί στην

απόκτηση μεγαλύτερων ηδονών. Βέβαια ο Επίκουρος δεν αναφέρει ότι οι επιθυμίες είναι το κριτήριο αυτής της απόφασης, αλλά το νόημα είναι ότι ο Επίκουρος προτείνει μια κατά τρόπον στρατηγική κατά την οποία συνυπολογίζονται πόνοι και ηδονές και μετά από την επεξεργασία τους γίνεται αξιολόγηση και επιλογή. Δηλαδή δεν επιδιώκεται άμεσα οποιαδήποτε επιλογή. Βάσει αυτού ίσως στο παράδειγμα που παραθέτει θα μπορούσαμε να αντιπαραβάλουμε ότι ο άρρωστος θα συνεκτιμήσει στην επιθυμία του συνεκδοχικά και την ηδονή, δηλαδή το αποτέλεσμα της επιθυμίας. Προβληματίζει επίσης η αναφορά του ότι η φιλία μέσω της εμπιστοσύνης και της ασφάλειας γίνεται μέρος της ίδιας της αταραξίας, άρα παύει να είναι εργαλείο. Εμείς συμφωνούμε με την απόδοση της εργαλειακότητας στην επικούρεια φιλία, αλλά στεκόμαστε κριτικοί απέναντι σε κάποια σημεία της έμμεσης συλλογιστικής του O'Keefe όσο και με την απόδοση του χαρακτηρισμού του «άμεσου εγωιστή» από τον Evans στον Επίκουρο.

4. Συμπεράσματα

Ως θεωρία και ως φιλοσοφική πρακτική, ο επικουρισμός απαντάται συρρικνωμένος σε λιγιστές άμεσες πηγές, σε ορισμένα παπυρικά σπαράγματα, σε πέτρινα θραύσματα και σε σωζόμενες παραθέσεις από πολέμιους του επικουρισμού. Εξαιτίας αυτών η φιλοσοφία του Επίκουρου σε πολλά σημεία είναι σκιώδης, ένα από τα πιο σκιώδη σημεία είναι η επικούρεια αντίληψη της φιλίας.

Στις απόπειρές τους να ανασυνθέσουν την επικούρεια φιλία οι ακαδημαϊκοί πρότειναν αρκετές αληθοφανείς ερμηνείες. Εμείς επιχειρήσαμε να ανοίξουμε τον κύκλο και επισημάνουμε την εργαλειακότητα που διατρέχει ολόκληρο τον στοχασμό του Επίκουρου εκκινώντας από την φυσική φιλοσοφία. Η συλλογιστική αυτή δεν είναι δική μας, αλλά επικούρεια, αφού η επικούρεια ηθική εδράζεται στην φυσική, εμείς απλά την επεκτείναμε.

Όπως είδαμε στο κεφάλαιο 3.1 τα αισθητηριακά δεδομένα θεωρούνται αληθή από τον Επίκουρο και αξιολογούν υλικά φαινόμενα.²²⁷ Τα ουράνια και τα καιρικά φαινόμενα επεξηγούνται με την χρήση της επικούρειας ατομικής φυσικής. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να απομακρύνονται οι θεϊκές και κάθε είδους μεταφυσικές εξηγήσεις από την εξίσωση.²²⁸ Η επιστημονική εξήγηση απαλλάσσει τους ανθρώπους από τους φόβους και παράλληλα δεν προσφέρει την ζωή όμηρο στην μοίρα. Η ατομική φύση είναι η φύση του σύμπαντος, των θεών και των ανθρώπων. Ο θάνατος διασκορπίζει τα άτομα του σώματος και της ψυχής, μετά από αυτόν η ψυχή δεν μεταβαίνει σε κάποιο άλλο στάδιο. Αυτή η γνώση δεν προκαλεί τρόμο, αλλά αντιθέτως γαληνεύει αφού πιστοποιείται ότι η μετάβαση από την ζωή στην ανυπαρξία δεν συνοδεύεται από πόνους, αφού θάνατος και ζώντες δεν συναντιούνται.²²⁹ Η ελεύθερη επιλογή θεμελιώνεται επίσης μέσω της φυσικής. Τα άτομα στην φύση κινούνται κάθετα, αλλά αυτή η αιτιοκρατία σπάει λόγω της παρέκκλισης, που είναι μια τυχαία κίνηση κατά την οποία τα

227 Ηροδ. 38.

228 ΚΔ XII, Πυθ. 85.

229 ΚΔ II, Διογ. Οιοανδέας 73.

άτομα παρεκκλίνουν της αυστηρής κάθετης κίνησής τους. Μέσω της φυσικής ο Επίκουρος διαλύει τους φόβους και τις ταραχές που προκαλούνται από τα φυσικά φαινόμενα και τις αντιλήψεις που έχουμε για αυτά, η γνώση της φύσης δεν είναι αυτοσκοπός, αλλά μέσο απόκτησης των καταστηματικών ηδονών.

Σκοπός της ζωής είναι η απόκτηση ηδονών, ως τέτοιες νοούνται η απουσία ταραχής και η απουσία πόνου. Αυτές οι καταστάσεις, που θεωρούνται ουδέτερες από άλλα φιλοσοφικά συστήματα, είναι οι ανώτερες ηδονές κατά τους επικούρειους.²³⁰ Ο επίκουρος αντίθετα με τις αιτιάσεις των πολλών διαπνέεται από μια *ηδονιστική ολιγάρκεια*. Ο άνθρωπος έχει την έμφυτη τάση για την επιδίωξη ηδονής και την αποφυγή πόνου, ο Επίκουρος τις θέτει σε έλλογα πλαίσια και είναι διατεθειμένος να θυσιάσει ηδονές και να υπομείνει πόνους για χάρη των ανώτερων ηδονών. Αυτή η στρατηγική σκοπό έχει την επιδίωξη των ανώτερων καταστηματικών ηδονών, για τις οποίες όλες οι άλλες ηδονές και πόνοι γίνονται μέσα.

Ο επιτελεστικός χαρακτήρας των αρετών περιορίζεται στην αποκομιδή των ηδονών.²³¹ Για παράδειγμα η δικαιοσύνη δεν έχει καμιά αυταξία, ο λόγος για τον οποίον είμαστε δίκαιοι είναι καθαρά εργαλειακός.²³² Ο επικούρειος ορθολογικά εντοπίζει ότι ζει δίκαια για υλιστικούς, πρακτικούς λόγους. Διότι ο δίκαιος δεν τaráσσεται, ενώ ο άδικος δεν μπορεί να είναι βέβαιος ότι μελλοντικά δεν θα εντοπιστεί η αδικία που διέπραξε και δεν θα τιμωρηθεί. Αν πιαστεί τελικά θα βιώσει τον σωματικό πόνο της τιμωρίας, ενώ μέχρι να πιαστεί ή ακόμα και αν δεν πιαστεί θα βιώνει την ταραχή της ενδεχόμενης τιμωρίας. Στο επικούρειο αξιακό σύστημα η ταραχή και η αταραξία είναι οι σκοποί κάθε πράξης και με βάση αυτές οι άνθρωποι πρέπει να δρουν.

Είδαμε ότι οι επιθυμίες ταξινομούνται σε φυσικές και μάταιες και οι φυσικές ταξινομούνται με την σειρά τους σε αναγκαίες και μη αναγκαίες. Η ταξινόμηση δεν έχει άλλον σκοπό παρά να προκρίνει

230 Μεν. 131.

231 Διογ. Λαέρτ. X. 138.

232 ΚΔ XXXI-XL.

αυτές που φέρνουν τις ανώτερες ηδονές και να υποβαθμίσει αυτές που δεν τείνουν στην κατάκτηση αυτών.

Στα πρώτα κεφάλαια σκιαγραφήθηκε ο επικούρειος στοχασμός, στον οποίο εντοπίσαμε εργαλειακά στοιχεία, που σκοπό έχουν την απόκτηση της απονίας και την αταραξίας. Η αυτοτέλεια της επικούρειας φιλίας και η καθεαυτή επιδίωξή της θα ήταν εξαιρετικά ασυνεπής με τον επικουρισμό. Οι μελετητές που διατείνονται ότι η επικούρεια φιλία είναι αυτοσκοπός στέκονται ιδιαίτερα στην διορθωμένη Προσφ. 23, η οποία δηλώνει ότι η φιλία είναι άξια επιλογής καθεαυτή -ενώ η αρχική Προσφώνηση πριν την διόρθωση δηλώνει ότι η φιλία είναι αρετή-, στον Διογένη Λαέρτιο X.121b και σε κάποια χωρία του De Finibus. Παραγνωρίζουν όμως ότι η Προσφ. 23 είναι επισφαλής πηγή, παραβλέπουν άλλες σημαντικές πηγές, βασίζονται μονομερώς σε επισφαλείς πηγές, ενώ θέτουν εξωεπικούρεια κριτήρια για να κρίνουν την εσωτερική συνέπεια της επικούρειας φιλίας.

Η Προσφ. 23 φαίνεται ότι είναι ιδιαίτερα προβληματική, οι ίδιοι οι ακαδημαϊκοί είναι διχασμένοι ως προς την εξήγησή της, αρκετά από τα επιχειρήματά τους είναι φιλολογικά και υποθετικά. Αν η διόρθωση δεν γίνει δεκτή, λύεται άμεσα η αντίφαση, η φιλία ως αρετή είναι μέσον. Ακόμη και αν γίνει αποδεκτή η διόρθωση του Usener, η συμπεριφοριστική ερμηνεία του Επίκουρου από τον O'Keefe είναι αρκετά πειστική και δύναται να αντιπαρατεθεί στην αυτοτέλεια της Προσφώνησης. Ο διαχωρισμός φιλίας και φίλων από τους O'Keefe, O'Connor και Evans είναι μεν λογικοφανής, αλλά αρκετά λεπτός και αίολος. Σύμφωνα με τον διαχωρισμό αυτό, ο φίλος αξιολογείται ως άτομο που συνάπτει φιλία λόγω της χρησιμότητας του φίλου, όμως η σχέση της φιλίας που προκύπτει από την αμοιβαία ανάγκη ανάμεσα στους φίλους επιλέγεται καθεαυτή.

Μια σημαντική παρατήρηση που οφείλουμε να κάνουμε είναι ότι προσπεράστηκαν γρήγορα από τους μελετητές χωρία που κλίνουν υπέρ της εργαλειακής φιλίας. Για παράδειγμα ο Διογένης Λαέρτιος παραθέτει το εξής χωρίο:

«Και η φιλία δημιουργείται για τη χρήση της. Πρέπει, ωστόσο, να έχει ήδη αρχίσει· όπως και τη γη, που

πρώτα την σπέρνουμε. Αλλά συνίσταται στην κοινότητα της ζωής ανάμεσα σε αυτούς που είναι πλήρεις από ηδονές». (Διογ. Λαέρτ. X 120b [540 Us., 1.120b Arr.])

Στο χωρίο φαίνεται ότι η φιλία δημιουργείται για την χρήση της, αν και μετριάζεται η εργαλειακότητά της στο δεύτερο μέρος. Σε αυτό φαίνεται ότι σκοπός δεν είναι τόσο οι ηδονές, αφού συνιστάται σε αυτούς που ήδη απολαμβάνουν τις ηδονές. Όμως αυτό ίσως υπονοεί ότι η φιλία ασκείται από τους επικούρειους σοφούς που έχουν κατακτήσει τις ηδονές και ζουν εντός της επικούρειας κοινότητας και έχοντας ασκηθεί στον επικούρειο στοχασμό εντάσσουν τον φίλο στην ζωή τους σύμφωνα με τα επικούρεια δόγματα.

Η Προσφ. 34 περιέχει έναν πιο ξεκάθαρο εργαλειακό τόνο:

«Δεν έχουμε τόσο την ανάγκη των φίλων μας, όσο τη βεβαιότητα για τη βοήθειά τους».

Αν και πάλι το δεύτερο μέρος μετριάζει την ένταση του πρώτου και στα δυο μέρη είναι διακριτή η εργαλειακότητα της φιλίας.²³³

Ένα χωρίο που κινείται προς αυτήν την κατεύθυνση είναι το απόσπασμα 28 του Φιλόδημου:

«...ο θηρευτής του Φιλονείδη. Όσο κι αν δείχνουμε με επαγωγικό συλλογισμό ότι από τη φιλία προκύπτουν ένα σωρό καλά, τίποτε δεν είναι πιο σημαντικό από το να έχεις κάποιον ν' ανοίξεις την καρδιά σου να του μιλήσεις κι εκείνος να σ' ακούσει. Γιατί η φύση μας λαχταρά να αποκαλύπτει τα όσα συλλογάζεται».

Ο Γιαπιτζάκης στο σχολιασμό του αποσπάσματος αναφέρει ότι «ο Φιλονείδης, ήταν επικούρειος φιλόσοφος, που μύησε στην επικούρεια φιλοσοφία [...] τον πρώην εχθρικό βασιλέα της Συρίας Αντίοχο Δ' [...]. Ίσως ο θηρευτής του Φιλονείδη, που αναφέρεται εδώ, ήταν αρχικά ο Αντίοχος.» Και συνεχίζει σχολιάζοντας το απόσπασμα «[...] ίσως ο Σελευκίδης βασιλιάς ενστερνίστηκε την επικούρεια φιλοσοφία επειδή εντυπωσιάστηκε από το γεγονός ότι οι Επικούρειοι βίωναν την ασφάλεια της φιλίας και ένιωθαν

233 Περίπου το ίδιο νόημα περιέχεται και στην Προσφ. 39.

άνετα όταν μοιράζονταν τις σκέψεις τους».²³⁴

Η διαμάχη κατά την κρίση μας εξαντλήθηκε κυρίως γύρω από τα χωρία που δείχνουν μια τάση προς την ερμηνεία της φιλίας ως αλτρουιστική και επιλέξιμη καθεαυτή, ενώ οι υποστηρικτές της εγωιστικής εργαλειακής ερμηνείας θα μπορούσαν να φέρουν στο προσκήνιο τις πηγές που δείχνουν την άλλη τάση. Η παρατήρησή μας δεν έχει σκοπό την απλή αλλαγή της τακτικής με σκοπό την πειθώ, αλλά την πλήρη ανάδειξη όλων των δεδομένων.

Μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο είναι πολύ δύσκολο να σταχυολογηθεί μέσω αντιφατικών χωρίων ξεκάθαρα αν η επικούρεια φιλία είναι εργαλειακή ή αυτοτελής. Σίγουρα πάντως ιδιαίτερα προβληματικές είναι οι προσπάθειες εξαγωγής συμπερασμάτων βάσει της Προσφ. 23,²³⁵ γύρω από την οποία αναλώνεται μεγάλο μέρος της αντιπαράθεσης. Εμείς παρατηρούμε ότι οι πηγές είναι λιγοστές, αλλά τάσσονται στην πλειοψηφία τους υπέρ της εργαλειακότητας της επικούρειας φιλίας, ενώ φαίνεται ότι η εργαλειακότητα που διατρέχει ολόκληρη της φιλοσοφία του επικουρισμού περιλαμβάνει και την επικούρεια αντίληψη της φιλίας.

Επίσης τείνεται να αντιμετωπίζονται με μια υπεραναλυτική μέθοδο ορισμένα αξιώματα, με την οποία χάνεται η ενότητά τους. Στην Προσφ. 23 όπως και στην πρώτη θεώρηση της φιλίας (1) του Κικέρωνα, δηλώνεται ξεκάθαρα ότι η αρχή της φιλίας είναι το συμφέρον. Δεν αποδίδεται η δέουσα σημασία στα εργαλειακά θεμέλια της φιλίας²³⁶ και ο σχολιασμός των αξιωμάτων πρέπει να το λαμβάνει υπόψη, προτού περάσει στον σχολιασμό του μέρους που δείχνει την αυτοτέλεια.²³⁷

Συμφωνούμε με τον Evans ότι η επικούρεια φιλία πρέπει να μελετάται εντός του επικουρείου

234 X. Γιαπιτζάκης, Φιλόδημος, *Περί Παρρησίας, Επικούρεια Ψυχοθεραπεία*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2016, σ. 178.

235 Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα είναι η παρατήρηση του Σπύρου Μπενετάτου -δεν βρέθηκε κάτι αντίστοιχο από άλλους μελετητές - ότι η αρχή ίσως έχει την έννοια του αξιώματος (principle) και δεν είναι απλά χρονικό, οπότε ενισχύεται η εργαλειακότητα της προσφώνησης.

236 [...] η αρχή της όμως βρίσκεται στις αγαθοεργίες.

237 Χρυσάνθη, Κεχρόλογου, *Η Επικούρεια Φιλοσοφία, Άτομα και Κοινωνία*, Ερωδιός, Θεσσαλονίκη, 2013, σ. 255-261. Η Κεχρόλογου κάνει αυτόν τον διαχωρισμό και υποστηρίζει ότι η φιλία έχει εγωιστικά θεμέλια και χρησιμοποιείται ως μέσον για την απόκτηση ασφάλειας και αταραξίας. Μετά ισχυρίζεται ότι μετατρέπεται σε αλτρουιστική αλλά δεν εξηγεί επαρκώς την διαδρομή αυτή. Μάλλον μας θυμίζει την δεύτερη θεώρηση (2) του De Finibus.

στοχασμού και με τα δικά του εργαλεία για να βγάλουμε πόρισμα αν είναι συνεπής με το υπόλοιπο οικοδόμημα. Δεν πρέπει να παίρνουμε ως αρχή ότι το ιδανικό της φιλίας είναι μια ανιδιοτελής, αλτρουιστική, καθεαυτή επιλέξιμη σχέση ή κατάσταση, όπως πράττουν οι Mitsis και Annas, και στην συνέχεια να συγκρίνεται αυτό το ιδανικό με την επικούρεια φιλία. Η τρέχουσα έννοια της φιλίας είναι αλήθεια ότι είναι αυτή και εμφιλοχωρεί στην κριτική του ζητούμενου -ίσως επηρεασμένη από τις κοινωνικές και από τις χριστιανικές συμβάσεις. Ο μελετητής όμως θα πρέπει να μελετά το αντικείμενο της μελέτης εντός του δικού του ιστορικού, κοινωνικού και φιλοσοφικού πλαισίου -ή συμπεριλαμβανομένου αυτού- προσπαθώντας όσο γίνεται να προσεγγίσει το αντικείμενο της μελέτης χωρίς χρωματιστά γυαλιά. Εξάλλου η σύγχρονη συμπεριφορική ερμηνεία του αμοιβαίου αλτρουισμού, προκρίνει την εργαλειακότητα έναντι του αληθινού αλτρουισμού και στο πεδίο της φιλίας χωρίς αυτό να ακυρώνει την φιλία.²³⁸ Εξάλλου η φαινομενικά ανιδιοτελής φιλία έχει εγωιστικά κίνητρα.²³⁹ Η συμπεριφοριστική προσέγγιση του O'Keefe έχει μεγάλη συνάφεια με αυτή την αντίληψη.

Συμφωνούμε με την εύστοχη εκτίμηση της εργασίας του O'Connor, που τοποθετεί την φιλία εντός του Κήπου. Η δυναμική της φιλίας είναι τελείως διαφορετική όταν λαμβάνει χώρα σε μια κοινότητα. Σύγχρονες μελέτες δηλώνουν την στενή σχέση που έχουν η δικαιοσύνη, η ενοχή, η ευγνωμοσύνη και η εντιμότητα με την φιλία, όταν αυτή ασκείται μεταξύ μικρού αριθμού ατόμων.²⁴⁰ Μέσα στην κοινότητα η φιλία έχει ακόμη πιο έντονο το σχεσιακό στοιχείο. Δεν γίνεται να αντιληφθούμε την επικούρεια φιλία με πλατωνικούς και αριστοτελικούς όρους, αφού οι σχολές τους είχαν τελείως διαφορετική διάρθρωση και σκοπό από ότι ο επικούρειος Κήπος.

Υποθέτοντας ότι ο άνθρωπος δεν άλλαξε τόσο πολύ τα τελευταία δυόμισι χιλιάδες χρόνια, μπορούμε διστακτικά να σκεφτούμε ότι ο βίος εντός μια κοινότητας -αλλά και εντός κάθε ανθρώπινης

238 Robert L. Trivers, «The Evolution of Reciprocal Altruism», στο *The Quarterly Review of Biology*, Vol. 46, No. 1 (Mar., 1971), σ. 45-54.

239 Λάιαλ, Ουάτσον, *Σκοτεινή Φύση*, εκδόσεις Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2011, σ. 97-102.

240 Λάιαλ, Ουάτσον, ό.π., σ. 101.

κοινωνίας- είναι ένα δυναμικό μοντέλο. Ο θεωρητικός στοχασμός όσο εσωτερικά συνεπής και αν είναι, δεν εγγυάται την πρακτική εφαρμογή του. Το συμπέρασμα περί εργαλειακής φιλίας, αν όντως ανταποκρίνεται στον ορθόδοξο επικουρισμό, δε είναι δυνατόν να διαπιστωθεί πως βιώνονταν από τους φίλους εντός της κοινότητας. Τα υποκείμενα μπορεί να δρούσαν συνειδητά υπέρ της άσκησης μιας εργαλειακής φιλίας, αλλά οι μεταβλητές που συμπεριλαμβάνονται στην μακροχρόνια άσκησή της μπορεί να την παραμετροποιούν απρόβλεπτα. Έτσι θα μπορούσε ενδεχομένως η δεύτερη θεώρηση της φιλίας (2) στο De Finibus, που δηλώνει ότι η αρχική εγωιστική φιλία μετά την συναναστροφή των φίλων γίνεται αλτρουιστική να μην είναι παράλογη -αν και προβληματίζει το συμπέρασμα που εξάγει εκ προοιμίου, δηλαδή ο προκαθορισμός ότι η εργαλειακή φιλία θα γίνει αυτοτελής. Μπορεί η θεώρηση αυτή να περιγράφει ακριβώς αυτό, πως τα δρώντα υποκείμενα μεταβάλλουν στην πράξη την επικούρεια εργαλειακή φιλία σε αλτρουιστική με την πάροδο του χρόνου. Αυτό δε θα μπορούσε να αναιρέσει την θεωρητική θέση του επικουρισμού της εργαλειακής εγωιστικής φιλίας, αφού είναι ξέχωρη από την μετέπειτα εξέλιξή της μετά την παρεμβολή του βιώματος. Με απλά λόγια ο Επίκουρος διατείνεται ότι ο χαρακτήρας της φιλίας είναι εργαλειακός και αυτή η λειτουργία της διαχέεται στα μέλη της κοινότητας. Τα μέλη το αποδέχονται και γνωρίζουν ότι η φιλία επιτελεί συγκεκριμένο ρόλο στην κοινότητα. Το πως αυτή η θεωρητική αποδοχή της λειτουργίας της φιλίας θα εξελιχθεί αργότερα δεν είναι κάτι απαραίτητα προκαθορισμένο. Εν τέλει δεν χάνεται η συνέπεια της εργαλειακότητας της φιλίας και της επικούρειας φιλοσοφίας αν κάποια στιγμή η φιλία μετατραπεί ανάμεσα στα μέλη σε αλτρουιστική και επιδιώκεται πλέον καθεαυτή, υπό την προϋπόθεση ότι κάτι τέτοιο δεν προεικάζεται. Απλά είναι μέρος της δυναμικής που αναπτύσσεται ανάμεσα στους επικούρειους.

Δε θα θέλαμε να παρεξηγηθεί και να στοχοποιηθεί η έννοια της εργαλειακής φιλίας, όπως στοχοποιήθηκε ο επικούρειος ηδονισμός. Οι μελετητές -αναφερόμαστε σε αυτούς που υποστηρίζουν την εργαλειακή αντίληψη της φιλίας- προσπαθούν να διακριβώσουν την φύση της επικούρειας φιλίας,

όμως δεν ασχολούνται με την επεξήγηση της επικούρειας εγωιστικής, εργαλειακής φιλίας.²⁴¹ Αυτό παραμένει ένα ανοιχτό ζήτημα.

Οι πάπυροι που ανασύρονται από το Herculaneum, την πόλη στην οποία ανακαλύφθηκε μια επικούρεια βιβλιοθήκη, ίσως δώσουν τελεσίδικη απάντηση στην προβληματική...

²⁴¹ Μια απόπειρα προς αυτή την κατεύθυνση είναι η εισαγωγή του Χ. Γιαπιτζάκη στο Φιλόδημος, *Περί Παρρησίας, Επικούρεια Ψυχοθεραπεία*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2016, σ. 38-53. Η συμπεριφοριστική ερμηνεία του O'Keefe κινείται επίσης προς αυτήν την κατεύθυνση.

5. Παράρτημα

Χωρία με θέμα την φιλία

Επίκουρου Προσφώνησις

13. Ὡν ἡ σοφία παρασκευάζεται εἰς τὴν τοῦ ὅλου βίου μακαριότητα πολὺ μέγιστόν ἐστιν ἡ τῆς φιλίας κτῆσις

Από τα αγαθά που παρέχει η σοφία για τη μακαριότητα της ζωής στο σύνολό της το μέγιστο είναι η απόκτηση της φιλίας.

23. Πᾶσα φιλία δι' ἐαυτὴν ἀρετὴν ἀρχὴν δὲ εἴληφεν ἀπὸ τῆς ὠφελείας.

Κάθε φιλία είναι από μόνη της αρετή· η αρχή της, όμως, βρίσκεται στις αγαθοεργίες.

Διόρθωση Usener:

Πᾶσα φιλία δι' ἐαυτὴν αἰρετὴν ἀρχὴν δὲ εἴληφεν ἀπὸ τῆς ὠφελείας.

Κάθε φιλία είναι από μόνη της επιλέξιμη· η αρχή της, όμως, βρίσκεται στις αγαθοεργίες.

28. Οὔτε τοὺς προχείρους εἷς φιλίαν οὔτε τοὺς ὀκνηροὺς δοκιμαστέον· δεῖν δὲ καὶ παρακινδυνεῦσαι χάριν φιλίας.

Δεν πρέπει να αποδεχόμαστε ούτε τους πολύ βιαστικούς στη φιλία ούτε τους πολύ διστακτικούς· γιατί για χάρη της φιλίας χρειάζεται και να διακινδυνεύουμε.

34. Οὐχ οὕτως χρεῖαν ἔχομεν τῆς χρείας παρὰ τῶν φίλων ὥς τῆς πίστεως τῆς περὶ τῆς χρείας.

Δεν έχουμε τόσο ανάγκη τη βοήθεια των φίλων μας, όσο τη βεβαιότητα για τη βοήθειά τους.

39. Οὐθ' ὁ τὴν χρεῖαν διὰ παντὸς φίλος, οὐθ' ὁ μηδέποτε συνάπτων· ὁ μὲν γὰρ καπηλεύει τῇ χάριτι τὴν ἀμοιβήν, ὁ δὲ ἀποκόπτει τὴν περὶ τοῦ μέλλοντος εὐελπιστίαν.

Φίλος δεν είναι εκείνος που διαρκῶς επιζητεῖ το χρήσιμο οὔτε εκείνος που ποτέ δεν το συνδυάζει με τη φιλία. Γιατί ο ένας με πρόσχημα την ευεργεσία εμπορεύεται το ἀντάλλαγμα, ἐνῶ ο ἄλλος σκοτώνει την καλὴ ἐλπίδα για το μέλλον.

52. Ἡ φιλία περιχορεύει τὴν οἰκουμένην κηρύττουσα δὴ πᾶσιν ἡμῖν ἐγείρεσθαι ἐπὶ τὸν μακαρισμόν.

Ἡ φιλία σέρνει τον χορό της ολόγυρα στην οἰκουμένη, κηρύττοντας σε ὅλους μας να σηκωθούμε για τον μακαρισμό.

56-57. Ἀλγεῖ μὲν ὁ σοφὸς οὐ μᾶλλον στρεβλούμενος < ἢ στρεβλουμένου τοῦ φίλου, καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ τεθνήσκει εἰ γὰρ προήσεται > τὸν φίλον ὁ βίος αὐτοῦ πᾶς δι' ἀπιστίαν συγχυθήσεται καὶ ἀνακεχαιτισμένος ἔσται.

Ο σοφὸς ὅταν βασανίζεται ο ἴδιος, δεν υποφέρει περισσότερο ἀπὸ ὅταν βασανίζεται ἓνας φίλος του· γι' αὐτόν εἶναι ἑτοιμὸς καὶ να πεθάνει. Γιατί ἀν προδώσει τον φίλο, ὅλη του ἡ ζωὴ θα ἀναστατωθεῖ καὶ θα κλονιστεῖ ἀπὸ τὴν ἀπιστία του.

61. Καλλίστη καὶ ἡ τῶν πλησίων ὄψις τῆς πρώτης συγγενείας ὁμονοούσης ἢ εἰ πολλὴν εἰς τοῦτο ποιούμενη σπουδὴν.

Ἡ ὄψη των κοντινῶν μας ἀνθρώπων εἶναι πανέμορφη, ὅταν ἡ πρώτη συνάντηση φανερώνει τὴ συμφωνία μας ἢ προκαλεῖ μεγάλη ορμὴ πρὸς αὐτόν τον σκοπό.

66. Συμπαθῶμεν τοῖς φίλοις οὐ θρηνοῦντες ἀλλὰ φροντίζοντες.

Στον πόνο των φίλων συμπάσχουμε ὄχι με θρηνώντας, ἀλλὰ μεριμνώντας για αὐτούς.

78. Ὁ γενναῖος περὶ σοφίαν καὶ φιλίαν μάλιστα γίγνεται, ὧν τὸ μὲν ἐστὶ νοητὸν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀθάνατον.

Ο ευγενής άνθρωπος μεριμνά κυρίως για τη σοφία και τη φιλία, οι οποίες είναι κατά ένα μέρος νοητό και κατά ένα μέρος αθάνατο αγαθό.

Κύριαι Δόξαι

XXVII. Ὡν ἡ σοφία παρασκευάζεται εἰς τὴν τοῦ ὅλου βίου μακαριότητα πολὺ μέγιστόν ἐστιν ἡ τῆς φιλίας κτήσις.

Από τα αγαθά που παρέχει η σοφία για τη μακαριότητα της ζωής στο σύνολό της το μέγιστο είναι η απόκτηση της φιλίας.

XXVIII. Ἡ αὐτὴ (γνώμη) θαρρύνει τε ἐποίησεν ὑπὲρ τοῦ μηθὲν αἰώνιον εἶναι δεινὸν μηδὲ πολυχρόνιον καὶ τὴν ἐν αὐτοῖς τοῖς ὀρισμένοις ἀσφάλειαν φιλίας μάλιστα κατεῖδε συντελουμένην.

Η ίδια σκέψη που μας καθησύχασε ότι δεν υπάρχει κανένα κακό αιώσιο και πολύχρονο, αναγνωρίζει πως η μέγιστη ασφάλεια που επιτυγχάνεται μέσα σ' αυτά τα συγκεκριμένα όρια είναι η φιλία.

XL. Ὅσοι τὴν δύναμιν ἔσχον τοῦ τὸ θαρρύνει μάλιστα ἐκ τῶν ὁμορρύνοντων παρασκευάσασθαι, οὗτοι καὶ ἐβίωσαν μετ' ἀλλήλων ἡδίστα τὸ βεβαιότατον πίστωμα ἔχοντες, καὶ πληρεστάτην οἰκειότητα ἀπολαβόντες οὐκ ὠδύραντο ὡς πρὸς ἔλεον τὴν τοῦ τελευτήσαντος προκαταστροφήν.

Όσοι είχαν τη δύναμη να αποκτήσουν τη μέγιστη ασφάλεια από τους τριγύρω τους, έζησαν ο ένας με τον άλλον πολύ ευχάριστα, με την πιο σίγουρη εγγύηση· και, καθώς είχαν μεταξύ τους την πληρέστερη φιλική διάθεση, δεν οδύρονταν για όποιον πέθαινε πρόωρα σαν να τον λυπούνταν.

Αποσπάσματα

Διογένης Λαέρτιος X.118 (589 Us., 1.118 Arr.)

Μόνον τε χάριν ἔξειν τὸν σοφόν, καὶ ἐπὶ φίλοις καὶ παροῦσι καὶ ἀποῦσιν ὁμοίως χαιρήσειν.

Μόνον ο σοφός θα μάθει να είναι αληθινά ευγνώμων και προς τους φίλους του, παρόντες και απόντες, και θα είναι διαρκώς χαρούμενος.

Διογένης Λαέρτιος X.120b (540 Us., 1.120b Arr.)

καὶ τὴν φιλίαν διὰ τὰς χρείας· δεῖν μέντοι προκατάρχεσθαι -καὶ γὰρ τὴν γῆν σπεύρομεν-, συνίστασθαι δὲ αὐτὴν κατὰ κοινωνίαν ἐν τοῖς ταῖς ἡδοναῖς ἐκπεπληρωμένοις.

Και η φιλία δημιουργείται για τη χρήση της. Πρέπει, ωστόσο, να έχει ήδη αρχίσει· όπως και τη γη, που πρώτα την σπέρνουμε. Αλλά συνίσταται στην κοινότητα της ζωής ανάμεσα σε αυτούς που είναι πλήρεις από ηδονές.

Διογένης Λαέρτιος X.121b (590 Us., 1.121b Arr.)

Καὶ ὑπὲρ φίλου ποτὲ τεθνήξεσθαι.

Σε κάποιες περιπτώσεις, ο σοφός θα μπορεί και να πεθάνει για χάρη του φίλου του.

Φιλόδημος Απόσπασμα 28

κᾶν περιδεικνύωμεν ἐπιλογιστικῶς, ὅτι πολλῶν καὶ καλῶν ἐκ φιλίας περιγινομένων, οὐδὲν ἐστὶ τηλικοῦτον ὡς τὸ ἔχειν ὧι τάγκάρδιά τις ἐρεῖ καὶ λέγοντος ἀκούσεται. Σφόδρα γὰρ ἡ φύσις ορέγεται πρὸς τινὰς ἐκκαλύπτειν ἃ νοεῖ.

Όσο κι αν δείχνουμε με επαγωγικό συλλογισμό ότι από τη φιλία προκύπτουν ένα σωρό καλά, τίποτε

δεν είναι πιο σημαντικό από το να έχεις κάποιον ν' ανοίξεις την καρδιά σου να του μιλήσεις κι εκείνος να σ' ακούσει. Γιατί η φύση μας λαχταρά να αποκαλύπτει να αποκαλύπτει τα όσα συλλογάζεται.

Πλούταρχος *Πρός Κωλώτην* 1111b (546 Us.)

Καὶ τῆς ἡδονῆς ἔνεκα τὴν φιλίαν αἰρούμενος ὑπὲρ τῶν φίλων τὰς μεγίστας ἀλγηδόνας ἀναδέχεται.

Επιλέγει τη φιλία για χάρη της ηδονής, αλλά για χάρη των φίλων υπομένει τους μεγαλύτερους πόνους.

Πλούταρχος, *Ὅτι οὐδ' ἡδέως ζῆν ἔστι κατ' Ἐπίκουρον*, 1105 D (213 Us., 258 Arr.)

Ἡδὺ πανταχόθεν ἡ φίλου μνήμη τεθνηκότος.

Πράγμα γλυκό η θύμηση του πεθαμένου φίλου.

Σενέκας *Epistulae morales* 9.1-8 (174,175 Us., 132 Arr.)

An merito reprehendat in quadam epistula Epicurus eos, qui dicunt sapientem se ipso esse contentum et propter hoc amico non indigere, desideras scire. hoc obicitur Stilponi ab Epicuro et iis quibus summum bonum uisum est animus inpatiens.

Sapiens etiamsi contentus est se, tamen habere amicum uolt, si nihil aliud, ut exerceat amicitiam, ne tam magna uirtus iaceat, non ad hoc, quod dicebat Epicurus in hac ipsa epistula, ut habeat, qui sibi aegro adsideat, succurrat in uincula coniecto uel inopi, sed ut habeat aliquem cui ipse aegro adsideat, quem ipse circumuentum hostili custodia liberet.

Ίσως θέλεις να μάθεις αν ο Επίκουρος είχε δίκαιο όταν, σε μια επιστολή του, «επιπλήττει εκείνους που υποστηρίζουν ότι ο σοφός είναι αυτάρκης και γι' αυτόν τον λόγο δεν έχει ανάγκη από έναν φίλο». Αυτή την αντίρρηση προέβαλε ο Επίκουρος στον Στίλπωνα και σε όσους θεωρούν ότι το υπέρτατο αγαθό είναι να έχεις μια ψυχή απαθή.[...]

«Ο σοφός», παρόλο που είναι αυτάρκης, «επιθυμεί να έχει έναν φίλο», αν όχι για τίποτε άλλο έστω μόνο για να ασκήσει τη φιλία, ώστε να μην μένει ανενεργή μια τόσο μεγάλη αρετή. Και όχι πάντως, όπως λέει ο Επίκουρος στην ίδια επιστολή, «για να έχει κάποιον να του συμπαραστέκεται όταν είναι ο ίδιος άρρωστος, να τον βοηθά όταν είναι στη φυλακή ή όταν είναι φτωχός», αλλά με σκοπό να έχει κάποιον που ο ίδιος (ο σοφός) να του συμπαραστέκεται και να τον ελευθερώσει, όταν είναι φυλακισμένος σε εχθρικά χέρια.

6. Βιβλιογραφία

Πηγές

1. Αβραμίδης, Γιάννης, (επιμ), *Επίκουρος, Κείμενα – Πηγές της Επικούρειας Φιλοσοφίας και Τέχνης του Ζην*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2011.
2. Επίκουρος, Ηθική, Η Θεραπεία της Ψυχής, μτφρ. Γ. Ζωγραφίδης, Ζήτρος, 2009.
3. Διογένης Οινωανδέας, *Οι Πολύτιμες Πέτρες της Φιλοσοφίας*, μτφρ. Γ. Αβραμίδης, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2003.
4. Λουκρήτιος, *De Rerum Natura*, μτφρ. Θ. Αντωνιάδης, Ρ. Χαμέτη, Θύραθεν, Αθήνα, 1990.
5. Φιλόδημος, *Περί Παρρησίας, η επικούρεια ψυχοθεραπεία*, μτφρ. Χ. Γιαπιτζάκης, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2016.
6. Cicero, *De Finibus Bonorum et Malorum*, μτφρ. H. Rackham, William Heinemann/Loeb Classical Library, Λονδίνο, 1951.

Άρθρα, Εργασίες, Μελέτες

1. Θεοδωρίδης Χαράλαμπος, *Επίκουρος, η αληθινή όψη του αρχαίου κόσμου*, Εστία, Αθήνα, 1999.

2. Μωυσόγλου, Θεόδωρος, *Το Ζήτημα της Φιλίας στην Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία, Η ενάρετη εγωιστική φιλία*, Μεταπτυχιακή Εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής, 2015.
3. Πελεgrίνης, Ν. Θεοδόσιος, *Ηθική Φιλοσοφία*, 8η έκδοση, Παπασωτηρίου, Αθήνα, 2012.
4. Χρύσης, Αλέξανδρος, *Ο Μαρξ της εξέγερσης στον Κήπο του Επίκουρου*, Γκοβόστη, Αθήνα, 2003.
5. Annas, Julia, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, New York, 1993.
6. Armstrong, David, «Epicurean virtues, Epicurean friendship: Cicero vs the Herculaneum papyri», στο Jeffrey Fish και Kirk R. Sanders (επιμ.), *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2011, σ. 105-128.
7. Atkinson, F. Ronald, *Εισαγωγή στην Ηθική Φιλοσοφία*, β' έκδοση, Σύγχρονη Παιδεία, Θεσσαλονίκη, 2012.
8. Baird, William P., *Friends with Benefits: Other Regard in Epicurean Ethics*, Μεταπτυχιακή Εργασία, Georgia State University, 2011.
9. Brown, Eric, «Epicurus on the value on the value of friendship (Sententia Vaticana 23)», *Classical Philology*, τχ. 97, 2002, σ. 68-80.
10. Brown, Eric, «Politics and Society» στο James Warren (επιμ.), *The Cambridge Companion to*

Epicurianism, Cambridge, 2009, σ. 179-196.

11. DeWitt, Norman Wentworth, *Epicurus and his philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1964.

12. Evans, Matthew, «Μπορούν οι Επικούρειοι να είναι Φίλοι;» στο Ζωγραφίδης, Γιώργος (επιμ.), *Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία, Μελέτες*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2012, σ. 267-298.

13. Festugiere, Andre-Jean, *Ο Επίκουρος και οι θεοί του*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 1999.

14. Frank W. Walbank, *Ο ελληνιστικός κόσμος*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1999.

15. Καρλ Μαρξ, *Η διαφορά της δημοκρατίας και επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*, Γνώση, Αθήνα, 1983.

16. Long A.A., *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2012.

17. Mitsis, Phillip, *Epicurus' Ethical Theory: The Pleasure of Invulnerability*, Cornell University Press, London, 1989.

18. O'Connor K., David, «The Invulnerable Pleasures of Epicurean Friendship», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, τχ. 30, 1989, σ. 165-186.

19. O'Keefe, Tim, *Epicureanism*, Acumen, Durham, 2010.

20. O'Keefe, Tim, «Is Epicurean Friendship Altruistic?», *Apeiron*, τχ. 34, 2001, σ. 269-305.
21. Rist, John M., «Epicurus on Friendship», *Classical Philology*, τχ. 75, 1980, σ. 121-129.
22. Vander Waerdt, Paul A., «The Justice of the Epicurean Wise Man», *Classical Quarterly*, τχ. 37 (ii), 1987, σ. 402-422.
23. Watson, Lyall, *Σκοτεινή Φύση, Φυσική Ιστορία του Κακού*, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη, 2011.