

Πτυχιακή Εργασία  
Επιβλέπων καθηγητής: Στασινός Σταυριανέας

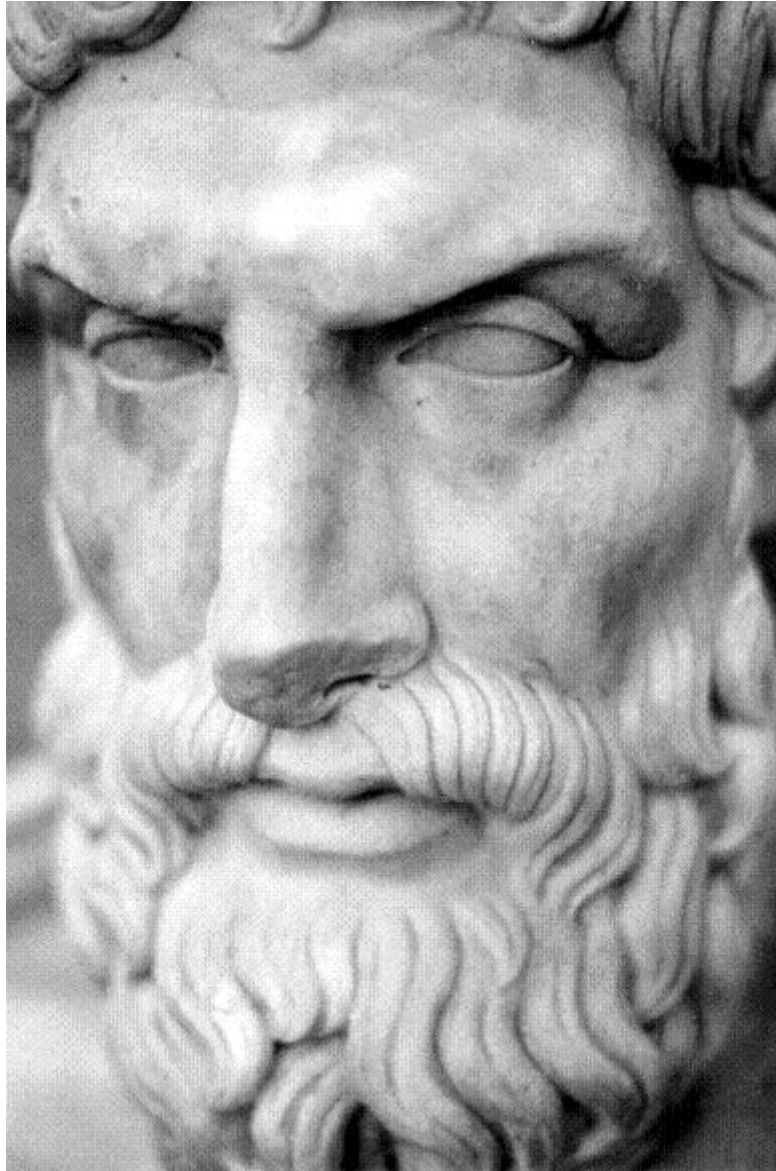
# Ο φόβος του θανάτου στην Ηθική Φιλοσοφία του Επίκουρου

Θεόδωρος Μ. Μωϋσόγλου  
Α.Μ.: 907

-----

Πανεπιστήμιο Πατρών  
Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών  
Τμήμα Φιλοσοφίας





τὸ φρικωδέστατον οὖν τῶν κακῶν  
ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς

*Στην Ειρήνη*

# Περιεχόμενα

<b>1</b>	<b>Πρόλογος</b>	<b>5</b>
<b>2</b>	<b>Η κενοδοξία στην επικούρεια γνωσιοθεωρία και ηθική</b>	<b>7</b>
2.1	Εισαγωγή . . . . .	7
2.2	Γνωσιοθεωρία . . . . .	7
2.3	Ηθική . . . . .	9
2.3.1	Η διάκριση των ανθρώπινων επιθυμιών . . . . .	11
2.3.2	Η διάκριση των ηδονών . . . . .	13
<b>3</b>	<b>Ο φόβος του θανάτου</b>	<b>19</b>
3.1	Εισαγωγή . . . . .	19
3.2	Γιατί φοβόμαστε τον θάνατο? . . . . .	19
3.3	Γιατί δεν πρέπει να φοβόμαστε τον θάνατο . . . . .	25
3.3.1	Τα επιχειρήματα του Επίκουρου . . . . .	25
3.3.2	Το συμμετρικό επιχείρημα του Λουκρήτιου . . . . .	27
3.4	‘Ο θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς; . . . . .	28
<b>4</b>	<b>Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου</b>	<b>33</b>
4.1	Εισαγωγή . . . . .	33
4.2	Η άποψη του Thomas Nagel . . . . .	33
4.3	Η άποψη του David Furley . . . . .	36
4.4	Η άποψη του Πάνου Δήμα . . . . .	40
<b>5</b>	<b>Επίλογος</b>	<b>45</b>
<b>6</b>	<b>Βιβλιογραφία</b>	<b>46</b>

# 1 Πρόλογος

Μία λέξη η οποία χαρακτηρίζει τον αρχαίο Έλληνα φιλόσοφο Επίκουρο είναι σίγουρα η λέξη "παρεξηγημένος". Πολλοί πολέμιοι του ίδιου του Επίκουρου και της φιλοσοφίας του τον έχουν χαρακτηρίσει ως "άθεο" και "χυδαίο ηδονιστή". Άλλοι πάλι, κινούμενοι προς την αντίθετη πορεία, τον λάτρεψαν ως θεό και ήταν φανατικοί οπαδοί της διδασκαλίας του. Σίγουρα και οι δύο πλευρές είναι, αν μη τί άλλο, υπερβολικές. Ο Επίκουρος ήταν άθεος, αλλά με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Αναγνώριζε την ύπαρξη των θεών (ή του θεού), τους έδινε ωστόσο υλική υπόσταση. Πίστευε ότι οι θεοί δεν ενδιαφέρονται για τις υποθέσεις των ανθρώπων, διότι αυτό δεν θα ταίριαζε με την θεϊκή φύση τους. Οι θεοί για τον Επίκουρο ζούσαν μακάριοι, ευτυχισμένοι και χωρίς καμία έγνοια, και το να ασχολούνται με τις ανθρώπινες υποθέσεις θα ακύρωνε αυτή τους την μακαριότητα.

Ήταν επίσης ηδονιστής, αλλά όχι "χυδαίος". Ο χαρακτηρισμός αυτός του αποδόθηκε από μια παρερμηνεία της βασικής αρχής του ότι η ηδονή είναι ο σκοπός της ζωής του ανθρώπου. Σε καμία περίπτωση δεν εννοούσε τις σαρκικές ηδονές και μόνο. Σαφώς και η σωματική ηδονή έπαιζε σημαίνοντα ρόλο στην διάρθρωση της ηθικής του, αλλά όχι με τον Λουκούλειο τρόπο, τον τρόπο του ασώτου. Η κατάσταση της *απονίας*, δηλαδή το να μην αισθανόμαστε κανέναν σωματικό πόνο, ήταν για τον Επίκουρο η επιτομή της σαρκικής ηδονής. Αντίστοιχα, στο διανοητικό επίπεδο, η *αταραξία*, η απαλλαγή δηλαδή από όλους τους φόβους και τα άγχη, ήταν η κορύφωση της διανοητικής ηδονής. Για τον Επίκουρο, οποιοσδήποτε έχει κατακτήσει αυτές τις δύο ηδονές, μπορεί να επιτύχει την ευδαίμονα ζωή.

Ο Επίκουρος δεν υιοθετούσε την στάση που είχαν ο Αριστοτέλης και ο Πλάτωνας απέναντι στην φιλοσοφία. Μάλιστα, ήταν αντίθετος με τις απόψεις του τελευταίου ως προς τα ζητήματα που αφορούσαν τους θεούς. Ακόμη, ήταν αντίθετος ως προς τον περιορισμό που θέτει ο Αριστοτέλης πως η φιλοσοφία είναι για λίγους. Ο Επίκουρος υποστήριζε πως και ο αμόρφωτος άνθρωπος μπορεί να αποκομίσει τα ίδια οφέλη από την φιλοσοφία με τον μορφωμένο. Μάλιστα θεωρούσε τον εαυτό του αμόρφωτο. Ωστόσο, αυτή του η διακήρυξη αποτελούσε περισσότερο κριτική της μόρφωσης που είχε λάβει, παρά μια ειλικρινή δήλωση. Αντίθετα με όσα δήλωνε, ήταν αρκετά μορφωμένος και ενημερωμένος για τις επίκαιρες θέσεις της τότε επιστήμης, και μάλιστα είχε μια ιδιαίτερος κριτική στάση απέναντί της. Τέλος, για τον Επίκουρο όλοι οι άνθρωποι ήταν ίσοι: απόδειξη αυτού είναι το γεγονός πως στον Κήπο, την φιλοσοφική σχολή που ο ίδιος είχε ιδρύσει, ζούσαν δούλοι και γυναίκες.

Η διδασκαλία του Επίκουρου δεν περιορίζεται μόνο στην ηθική. Αντίθετα, περιλαμβάνει ένα εκτενέστατο έργο (37 τόμοι) για την φυσική, από το οποίο όμως έχει διασωθεί ένα πολύ μικρό μέρος. Είναι απαραίτητο να κατανοήσουμε τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόταν τον φυσικό κόσμο ο Επίκουρος, για να κατανοήσουμε τις διδασχές του περί θεραπείας της ψυχής από το φόβο του θανάτου και από τον φόβο μας για τους θεούς. Χωρίς αυτό το θεωρητικό υπόβαθρο, η ηθική του Επίκουρου μπορεί στην καλύτερη περίπτωση να είναι ακατανόητη, στην χειρότερη να παρερμηνευθεί.

## 1 Πρόλογος

Ο στόχος του Επίκουρου ήταν να θεραπεύσει την ψυχή του ανθρώπου από τους δύο φόβους που επισημάναμε πιο πάνω: τον φόβο του θανάτου και τον φόβο των θεών. Στην ανα χείρας εργασία, θα ασχοληθούμε με τον φόβο του θανάτου, έναν φόβο τον οποίο όλοι μας, λίγο ή πολύ, έχουμε. Ο στόχος είναι να δούμε κατά πόσο ο φιλόσοφος είχε δίκιο να υποστηρίζει πως ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας. Έτσι λοιπόν, στα κεφάλαια που ακολουθούν, θα γίνει αρχικά μια σύντομη αναφορά στην γνωσιοθεωρία του Επίκουρου, διότι η κατανόηση του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβανόταν εκείνος την ανθρώπινη αντίληψη είναι σημαντική για την κατανόηση των περαιτέρω θέσεων του περί των κενών δοξών στην ηθική του θεωρία. Επίσης, θα γίνει μια αναλυτική παρουσίαση των θέσεων που είχε ο φιλόσοφος για τις ανθρώπινες επιθυμίες και την ηδονή. Ακόμη, στο τρίτο κεφάλαιο, θα ακολουθήσει μια εκτενής αναφορά στα επιχειρήματα του Επίκουρου για το ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, καθώς και στο επιχείρημα του Λατίνου ποιητή και επικούρειου φιλοσόφου Λουκρήτιου που υποστήριζε την ίδια θέση. Πριν την εξέταση αυτών των επιχειρημάτων, είναι χρήσιμο να απαντηθεί το ερώτημα "Γιατί φοβόμαστε τον θάνατο;". Μέσα από τις αναλύσεις των Robert Sharples, James Warren, A.A. Long, καθώς και από κείμενα του ίδιου του Επίκουρου μας δίνεται μια ικανοποιητική απάντηση, η οποία μας βοηθά στην συνέχεια να εξετάσουμε τα βασικά επιχειρήματα του φιλοσόφου. Τέλος, θα γίνει μια όσο το δυνατόν συνοπτική παρουσίαση των απόψεων για το ζήτημα του φόβου του θανάτου των σύγχρονων σχολιαστών της επικούρειας φιλοσοφίας Thomas Nagel, David Furley και Πάνου Δήμα. Οι τρεις αυτοί σχολιαστές έχουν εκφράσει κάποια αντεπιχειρήματα ενάντια στην θέση του Επίκουρου πως ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας. Οι απόψεις τους είναι πολύ αναλυτικές ως προς το ζήτημα αυτό, και είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι αντιμετωπίζουν τον θάνατο με έναν τρόπο που εκφράζει τις ανησυχίες περισσότερο του σύγχρονου ανθρώπου, παρά εκείνες του ανθρώπου που ζούσε στην ελληνιστική εποχή.

Το κίνητρο για την εκπόνηση αυτής της εργασίας ήταν η προσωπική μου επιθυμία για την γνώση της διδασκαλίας ενός παρεξηγημένου φιλοσόφου όπως ο Επίκουρος. Ένα ακόμα στοιχείο που οδήγησε στην επιλογή αυτού του θέματος είναι το γεγονός πως τα αρχαία κείμενα του Επίκουρου είναι μέχρι στιγμής λιγοστά, αλλά είναι ελπιδοφόρο το γεγονός πως με τις σύγχρονες τεχνολογικές μεθόδους που έχουν αναπτυχθεί τα τελευταία χρόνια θα μπορέσουν να αποκρυπτογραφηθούν τα απαυθρακωμένα κείμενα του Herculaneum. Έτσι, θεωρώ πως βρισκόμαστε ακόμη στην αφετηρία της γνώσης μας για την επικούρεια διδασκαλία και ελπίζω πως μελλοντικά θα υπάρξουν ακόμα περισσότερες μελέτες και διαφορετικές ερμηνείες της.

Τέλος, θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στον επιβλέποντα καθηγητή μου Στασινό Σταυριανέα, ο οποίος με καθοδήγησε σε όλη την διάρκεια της εκπόνησης αυτής της εργασίας και μου προσέφερε πολύτιμες συμβουλές, καθώς επίσης τους γονείς και τους φίλους μου για την πίστη και την στήριξή τους.

## 2 Η κενοδοξία στην επικούρεια γνωσιοθεωρία και ηθική

### 2.1 Εισαγωγή

Σε αυτό το κεφάλαιο θα ασχοληθούμε με τις κενές δόξες στην γνωσιοθεωρία και την ηθική του Επίκουρου. Σκοπός μας είναι να κατανοήσουμε αρχικά την αντίληψη που είχε εκείνος για τον κόσμο, αλλά και σε δεύτερο επίπεδο την προσπάθειά του να διδάξει έναν τρόπο ζωής ο οποίος αφ' ενός θα ήταν ελεύθερος από τον φόβο του θανάτου και αφ' ετέρου θα ήταν πιο κοντά στην φύση του ανθρώπου. Έτσι, αφού αναλύσουμε τον τρόπο με τον οποίο πίστευε ο Επίκουρος ότι σχηματίζονται οι αντιλήψεις του ανθρώπου, θα προσπαθήσουμε να κάνουμε την μετάβαση στην ηθική φιλοσοφία του, έχοντας αυτά τα στοιχεία στην διάθεσή μας. Στο κομμάτι της ηθικής, θα συναντήσουμε την διάκριση των ανθρώπινων επιθυμιών, καθώς επίσης θα δούμε και την διάκριση των ηδονών. Αυτή η τελευταία διάκριση έχει ως στόχο της την σωστή θεώρηση της ηδονής εν γένει, η οποία με την σειρά της θα μας βοηθήσει να κατακτήσουμε την *αταραξία*. Η *αταραξία*, όπως θα δούμε παρακάτω πιο αναλυτικά, είναι μια διανοητική κατάσταση όπου ο άνθρωπος που την έχει κατακτήσει, έχει απαλλαγεί από όλους τους φόβους που τον απασχολούν.

### 2.2 Γνωσιοθεωρία

Για να μπορέσουμε να κατανοήσουμε την κενοδοξία στα πλαίσια της επικούρειας ηθικής, πρέπει πρώτα να στραφούμε στην επικούρεια γνωσιοθεωρία, ώστε να δούμε πώς αντιλαμβανόταν ο ίδιος ο Επίκουρος τον σχηματισμό των εντυπώσεων του ανθρώπου για τα αντικείμενα που τον περιβάλλουν. Η κενή δόξα στο γνωσιοθεωρητικό πεδίο είναι η λανθασμένη κρίση που κάνει κανείς βασιζόμενος, όπως θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, σε μια αλλοιωμένη απορροή ενός αντικειμένου, και της οποίας το περιεχόμενο δεν αντιστοιχεί στην πραγματική φύση αυτού του αντικειμένου.

Ο Επίκουρος υποστήριζε την τολμηρή θέση πως οτιδήποτε αντιλαμβανόμαστε με την αίσθησή μας είναι αληθές, συμπεριλαμβανομένων, όχι μόνο των ψευδαισθήσεων, αλλά ακόμη και των επινοήσεων και των οραμάτων που έχουν οι τρελοί. Μια τέτοια αναφορά βρίσκουμε στο κείμενο του Διογένη Λαέρτιου *Επικούρου βίος*:

Ι. Τα οράματα των τρελών και των ονείρων είναι αληθινά [...]. (Διογένης Λαέρτιος, *Επικούρου βίος*, 32.14-15).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 121

Η άποψη του Επίκουρου ήταν ότι πρέπει να υπάρχει μια σταθερή βάση από την οποία θα ξεκινήσουμε για να κατανοήσουμε τον κόσμο. Αν τεθεί υπό αμφισβήτηση το πρώτο κριτήριο που διαθέτουμε, δηλαδή η αίσθηση, δεν θα μπορέσουμε να διακρίνουμε ποιά γνώμη από αυτές που σχηματίζουμε είναι αληθής και ποιά είναι ψευδής για τα πράγματα που βρίσκονται γύρω μας. Αυτή την θέση μπορούμε να την εντοπίσουμε στην *Κύρια Δόξα* 23:

II. Αν αντιμάχεσαι όλα τα αντιληπτικά αισθήματα, δε θα έχεις πλέον τίποτε με βάση το οποίο να κρίνεις, ούτε καν εκείνα που εσύ θεωρείς ψευδή. (*Κύρια Δόξα* 23).<sup>2</sup>

Για να στηρίξει αυτή την θέση, ο Επίκουρος έκανε την διάκριση μεταξύ της αίσθησης (είδωλα) και της αισθητηριακής αντίληψης (*φαντασία*) που σχηματίζεται με βάση την αίσθηση αυτή. Για παράδειγμα, όταν βλέπουμε ένα ξύλο να φαίνεται λυγισμένο επειδή αυτό βρίσκεται μερικώς βυθισμένο στο νερό, η αίσθησή μας δεν μας λέει ότι το ξύλο είναι όντως λυγισμένο, αλλά αυτό που αντιλαμβανόμαστε εκείνη την στιγμή μας κάνει να σχηματίζουμε την λανθασμένη εντύπωση ότι το ξύλο είναι λυγισμένο. Με λίγα λόγια, η αισθητηριακή αντίληψη που σχηματίζουμε με βάση την αίσθησή μας σε αυτή την περίπτωση είναι λανθασμένη. Εκείνο που μας προκαλεί την αίσθηση είναι τα λεγόμενα *είδωλα* ή *απορροές*<sup>3</sup> των αντικειμένων που εισχωρούν στα αισθητήρια όργανά μας. Οι *απορροές* αυτές δεν ταυτίζονται με το αντικείμενο. Σύμφωνα με τον A.A. Long, κάθε αντικείμενο εκπέμπει ομάδες ατόμων σε ένα συνεχές κύμα, τις *απορροές*, οι οποίες προσκρούουν στο εκάστοτε αισθητήριο όργανο του έμφυχου όντος. Στη συνέχεια, το αισθητήριο όργανο μεταδίδει την πληροφορία στον νου, και με αυτόν τον τρόπο αντιλαμβανόμαστε τα αντικείμενα του περιβάλλοντος. Όμως, ανάμεσα στα αντικείμενα και στο αισθητήριο όργανο παρεμβάλλεται ο αέρας ή το νερό, υλικά τα οποία, ανάλογα με την πυκνότητα που έχουν, μπορούν να αλλοιώσουν αυτές τις *απορροές*. Το αποτέλεσμα σε μια τέτοια περίπτωση είναι να αντιλαμβανόμαστε τα αντικείμενα διαφορετικά από ό,τι είναι στην πραγματικότητα. Σε αυτή την περίπτωση, η εντύπωση που σχηματίζουμε δεν αντιστοιχεί στα αντικείμενα ή σε κάποια χαρακτηριστικά τους, αλλά στην αλλοιωμένη μορφή των ίδιων των *απορροών* τους.<sup>4</sup>

Αυτό που προκύπτει από τα παραπάνω είναι ότι οι *κενές δόξες* είναι οι λανθασμένες κρίσεις που κάνει κανείς βασιζόμενος σε αλλοιωμένες *απορροές* αντικειμένων. Είναι δεδομένο ότι το αντικείμενο που αισθανόμαστε είναι πάντα αληθές, δηλαδή υπάρχει, όπως αληθείς είναι και οι *απορροές* του. Ωστόσο, σε κάποιες περιπτώσεις οι *απορροές* αλλοιώνονται, όπως περιγράψαμε παραπάνω, και οι κρίσεις που κάνουμε εμείς για τα αντικείμενα είναι λανθασμένες. Το λάθος έγκειται στο ότι ταυτίζουμε το περιεχόμενο των κρίσεων αυτών με τα ίδια τα αντικείμενα.

Ίσως αυτό το κομμάτι της επικουρείας θεωρίας για την γνώση να μπορούσε να θεωρηθεί σαν προπομπός της οπτικής θεωρίας, η οποία εξηγεί το πώς γίνονται αντιληπτά τα αντικείμενα μέσω της κυματικής φύσης του φωτός. Κατά τα λεγόμενα αυτής της θεωρίας, τα αντικείμενα αντανακλούν το φως που προσκρούει επάνω τους και εκείνο με την σειρά του φτάνει στα αισθητήρια όργανα του έμφυχου όντος (τα μάτια), αλλοιωμένο από τους ί-

<sup>2</sup>ό.π., σελ. 281

<sup>3</sup>Όρος του A.A. Long

<sup>4</sup>A.A. Long, *Η Ελληνιστική φιλοσοφία*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003, σελ. 49. Η θεωρία αυτή, όπως αναφέρει και ο A.A. Long, δεν είναι επινόημα του Επίκουρου, αλλά ανάγεται στον Δημόκριτο.



διους παράγοντες που αναφέρθηκαν παραπάνω. Με αυτόν τον τρόπο τα αντικείμενα γίνονται αντιληπτά.

Συνεπώς, με αυτή την διάκριση μεταξύ αίσθησης και αισθητηριακής αντίληψης, ο Επίκουρος στήριξε επιτυχώς την θέση του ότι οτιδήποτε αντιλαμβανόμαστε με την αίσθησή μας είναι αληθές, τουλάχιστον ως προς την αιτία του. Δηλαδή, το αντικείμενο που προκαλεί την αίσθηση είναι αληθές (πραγματικό, υπαρκτό), άσχετα με αυτό που φτάνει στο αισθητήριο όργανο. Παράλληλα, εξήγησε με ποιόν τρόπο δημιουργούνται οι λανθασμένες εντυπώσεις (κενές δόξες) στο γνωστικό επίπεδο. Ονομάζοντας τις λανθασμένες εντυπώσεις κενές δόξες, ο Επίκουρος θέλει να τονίσει ότι οι εντυπώσεις αυτές δεν έχουν περιεχόμενο που να είναι πραγματικό, δηλαδή περιεχόμενο που να αντιστοιχεί στην φύση των πραγμάτων.

## 2.3 Ηθική

Στο πεδίο της ηθικής, η βασική θέση του Επίκουρου ήταν ότι η ηδονή είναι το αγαθόν, κάτι που ο άνθρωπος πρέπει να επιζητάει, ενώ ο πόνος είναι το κακό, πράγμα το οποίο πρέπει να αποφεύγει. Σε αυτό το σημείο θα μπορούσε να δημιουργηθεί μια σύγχυση όσον αφορά το τί πρέπει να επιδιώκει ο άνθρωπος και τί όχι. Αυτό το "πρέπει" δεν λογίζεται ως αυτό που είναι αναγκαστικό να γίνει σύμφωνα με κάποιον ηθικό νόμο, αλλά περισσότερο ως αυτό που είναι χρήσιμο να γίνει ώστε να επιτευχθεί ένας συγκεκριμένος σκοπός. Η εισήγηση του Α.Α. Long κάνει αρκετά ξεκάθαρο το τοπίο. Συγκεκριμένα, ο Long αναφέρει ότι "σωστή απόδοση της άποψης του Επίκουρου θα ήταν να πούμε ότι είμαστε γενετικά προγραμματισμένοι να αναζητούμε αυτό που θα μας προκαλέσει ηδονή και να αποφεύγουμε αυτό που θα μας προκαλέσει πόνος".<sup>5</sup> Επιπλέον, όπως είδαμε παραπάνω, η ηδονή και ο πόνος είναι αισθήματα και τα αισθήματα είναι πάντα αληθή, δηλαδή μας δείχνουν πάντα αληθώς τί είναι καλό και τί είναι κακό. Έτσι, βλέπουμε ότι ο άνθρωπος έχει μια φυσική τάση να επιδιώκει την ηδονή. Όμως, πολλές φορές ο άνθρωπος επιδιώκει τον πόνο με σκοπό να απολαύσει μεγαλύτερη ηδονή στο μέλλον, ενώ μερικές φορές αποφεύγει κάποια ηδονή διότι γνωρίζει ότι αργότερα η ταλαιπωρία θα είναι μεγαλύτερη από εκείνη που θα υποστεί στερούμενος αυτήν την ηδονή. Για να γίνει κατανοητό κάτι τέτοιο, πρέπει να ενταχθεί σε ένα ευρύτερο πλαίσιο θεώρησης της ζωής μας, το οποίο υπαγορεύει ότι ο τελικός στόχος της είναι η ηδονή, δηλαδή η απουσία πόνου, και έτσι, για να επέλθει κάτι τέτοιο μερικές φορές είναι αναγκαίο να προηγηθεί κάποιος πόνος. Για παράδειγμα, η επιτυχία στις εξετάσεις, πράγμα που συνιστά ηδονή, απαιτεί πολύωρη καθημερινή μελέτη, πράγμα που συνιστά ένα είδος πόνου. Στην *Επιστολή προς Μενοικέα* εντοπίζουμε τα ανάλογα χωρία που δείχνουν τα παραπάνω:

III. 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 την φύση του τέτοιος που να τον αποφεύγουμε πάντοτε. (*Επιστολή προς Μενοικέα* 129, στ. 12-14).<sup>6</sup>

IV. Υπάρχουν περιπτώσεις που αντιπαρερχόμαστε πολλές ηδονές, όταν αυτό

<sup>5</sup> Α.Α. Long, *Η Ελληνιστική φιλοσοφία*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003, σελ. 111

<sup>6</sup> Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 259

## 2 Η κενοδοξία στην επικουρεία γνωσιοθεωρία και ηθική

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. (*Επιστολή προς Μειοικέα* 129, στ. 7-10).<sup>7</sup>

Ο σκοπός της ζωής, κατά τον Επίκουρο, είναι η κατάκτηση της ηδονής και μια μακάρια (ευτυχισμένη) ζωή είναι αυτή που περιέχει την μεγαλύτερη ευχαρίστηση (ηδονή) και τον λιγότερο πόνο.<sup>8</sup> Συγκεκριμένα, στην *Επιστολή προς Μειοικέα* ο Επίκουρος αναφέρει ότι η υγεία του σώματος και η *αταραξία* της ψυχής είναι ο σκοπός της ζωής:

V. Η ορθή θεώρηση όλων αυτών μας επιτρέπει να αναγάγουμε κάθε προτίμηση και κάθε αποστροφή στην υγεία του σώματος και στην αταραξία της ψυχής, από την στιγμή που αυτός είναι ο σκοπός της μακάριας ζωής. (*Επιστολή προς Μειοικέα* 128, στ. 1-4).<sup>9</sup>

Η υγεία του σώματος και η *αταραξία* της ψυχής είναι δύο βασικές προϋποθέσεις για να κατακτήσει κανείς την μακάρια ζωή. Όπως θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, η υγεία του σώματος συνιστά την *απονία*, δηλαδή την απουσία κάθε σωματικού πόνου, για παράδειγμα του πόνου της δίψας ή της πείνας. Από την άλλη πλευρά, η *αταραξία* της ψυχής συνιστά την απουσία κάθε διανοητικού πόνου, για παράδειγμα του πόνου που προκαλεί ο φόβος του θανάτου. Η *απονία* και η *αταραξία* είναι οι έσχατες ηδονές αντίστοιχα στο σωματικό και στο διανοητικό επίπεδο.

Κατά την άποψη του Επίκουρου, ο άνθρωπος πρέπει να επιδιώκει μόνον εκείνες τις ηδονές που δεν θα του φέρουν πόνο στην συνέχεια. Εκείνες που θα φέρουν πόνο στην συνέχεια είναι αυτές που βρίσκονται μακριά από την φύση του ανθρώπου. Έτσι, για να αξιολογήσουμε ποιές ηδονές δεν βρίσκονται μακριά από την φύση του ανθρώπου, χρειαζόμαστε ένα κριτήριο. Στην αποκάλυψη αυτού του κριτηρίου στοχεύει η διάκριση των ανθρώπινων επιθυμιών. Το κείμενο που μαρτυρά κάτι τέτοιο το εντοπίζουμε στην *Επιστολή προς Μειοικέα*:

VI. Πρέπει να αναλογιζόμαστε ότι από τις επιθυμίες άλλες είναι φυσικές κι 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 την ζωή. (*Επιστολή προς Μειοικέα* 127, στ. 9-13).<sup>10</sup>

Αρχικά, ο παράγοντας που διακρίνει τις φυσικές από τις μη φυσικές επιθυμίες είναι ο πόνος με την μορφή της ασθένειας. που προκαλούν οι τελευταίες. Όπως θα δούμε και παρακάτω, αν ικανοποιηθεί μια φυσική ή μια μη φυσική επιθυμία, παύει να υπάρχει σωματικός πόνος. Όσον αφορά την διάκριση των αναγκαίων επιθυμιών από τις μη αναγκαίες, το κριτήριο είναι πάλι ο πόνος, αλλά αυτή τη φορά με την μορφή του άγχους της έλλειψης και της στεναχώριας από την μη ικανοποίησή τους. Άρα, εδώ το πρόβλημα είναι περισσότερο ψυχολογικό και όχι

<sup>7</sup>ό.π., σελ. 259

<sup>8</sup>Robert Sharples, *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί, μια εισαγωγή στην Ελληνιστική Φιλοσοφία*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 147

<sup>9</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 257

<sup>10</sup>ό.π., σελ. 257

τόσο σωματικό. Όπως βλέπουμε στο κείμενο παραπάνω, οι αναγκαίες επιθυμίες χωρίζονται σε αυτές που είναι απαραίτητες για την ευδαιμονία, δηλαδή την ευτυχία, σε αυτές που είναι απαραίτητες για την ευεξία του σώματος, δηλαδή την απαλλαγή του από ενοχλήσεις και σε αυτές που είναι απαραίτητες για την ίδια την επιβίωση του σώματος. Μερικά υποθετικά παραδείγματα θα μπορούσαν να είναι, όπως αναφέρει και ο Sharples, η ελευθερία από τα δεσμά του φόβου όσον αφορά την ευτυχία, η επιθυμία για σεξουαλική επαφή όσον αφορά την απαλλαγή του σώματος από ενοχλήσεις και όσον αφορά την επιβίωση του ανθρώπου το φαγητό, το ποτό και η στέγη.<sup>11</sup> Ας δούμε αναλυτικότερα την διάκριση των ανθρώπινων επιθυμιών, έτσι όπως την εισηγήθηκε ο Επίκουρος.

### 2.3.1 Η διάκριση των ανθρώπινων επιθυμιών

#### Φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες

Οι φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες είναι εκείνες που κατευθύνονται προς την αναζήτηση φαγητού και ποτού, και είναι αναγκαίες υπό την έννοια ότι κάθε άνθρωπος οργανισμός τις έχει από την φύση του και η ικανοποίησή τους είναι ενστικτώδης. Ο άνθρωπος δεν χρειάζεται να μάθει να αποζητά το φαγητό όταν πεινάει, απλώς το αναζητεί δια του ενστίχτου. Το ίδιο συμβαίνει και όταν διψάει. Αν δεν ικανοποιηθούν αυτές οι επιθυμίες, προκαλείται σωματικός πόνος και τίθεται θέμα επιβίωσης του ανθρώπινου οργανισμού. Γι' αυτό και χαρακτηρίζονται ως φυσικές, διότι αντιστοιχούν στο ένστικτο του ανθρώπου, και αναγκαίες, διότι είναι απαραίτητο να ικανοποιηθούν για να επιβιώσει ο άνθρωπος. Ακόμη, αυτές οι επιθυμίες χαρακτηρίζονται από το γεγονός ότι είναι εύκολο να ικανοποιηθούν. Ο άνθρωπος οργανισμός μπορεί να επιβιώσει ακόμα και με τα στοιχειώδη, τα απολύτως απαραίτητα, και αυτά είναι εύκολο να εξασφαλιστούν. Στην *Επιστολή προς Μεινοικέα* ο Επίκουρος αναφέρει ότι τα απολύτως απαραίτητα για την επιβίωση του ανθρώπου μπορούν να προσφέρουν την μέγιστη ηδονή σε κάποιον, αν του προσφερθούν την στιγμή που εκείνος τα χρειάζεται:

VII. ...και το ψωμί και το νερό φέρνουν την υπέρτατη ηδονή, όταν προσφερθούν σε κάποιον την στιγμή που τα χρειάζεται. (*Επιστολή προς Μεινοικέα* 131, στ. 1-3).<sup>12</sup>

Από τα παραπάνω βλέπουμε ότι η ικανοποίηση των φυσικών και αναγκαίων επιθυμιών προκαλεί ηδονή διότι εξαλείφεται ο πόνος της έλλειψης. Επιπλέον, όταν κάποιος βρίσκεται σε ανάγκη, δηλαδή σε κατάσταση τέτοια κατά την οποία αυτές οι επιθυμίες δεν είναι ικανοποιημένες, και του προσφερθούν τα στοιχειώδη για την επιβίωσή του, κατακτά την υπέρτατη, όπως αναφέρει ο Επίκουρος, ηδονή. Με λίγα λόγια, κατακτά την *απονία*, την έλλειψη οποιουδήποτε σωματικού πόνου, κατάσταση η οποία αντιστοιχεί με την ηδονή.

#### Φυσικές μη αναγκαίες επιθυμίες

Η δεύτερη κατηγορία επιθυμιών είναι εκείνες οι οποίες είναι μεν φυσικές αλλά όχι αναγκαίες για την επιβίωση του ανθρώπου. Η επιθυμία για φαγητό από μόνη της είναι φυσική όταν

<sup>11</sup>Robert Sharples, *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί, μια εισαγωγή στην Ελληνιστική Φιλοσοφία*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 150

<sup>12</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 261

βρίσκεται κανείς σε κατάσταση πείνας. Η επιθυμία όμως για κάποιο συγκεκριμένο είδος φαγητού, ή για ένα πολυτελές γεύμα, δεν είναι αναγκαία για την επιβίωση του ανθρώπου. Προκειμένου να γίνει πιο κατανοητό το ποιές ηδονές είναι φυσικές αλλά μη αναγκαίες, μπορούμε να θέσουμε το παράδειγμα της επιθυμίας για την κατανάλωση κρέατος: Δεν είναι αναγκαίο να φάει κανείς κρέας όταν πεινάει, ώστε να επανέλθει σε μια υγιή κατάσταση. Οποιοδήποτε φαγητό θα τον επαναφέρει σε αυτή την κατάσταση. Ίσως η κατανάλωση ενός πολυτελούς γεύματος να προσφέρει μια διαφορετικού είδους ηδονή (ωστόσο όχι μεγαλύτερη) από ότι το να καταναλώσει κανείς μόνο ψωμί. Αλλά αυτό που είναι σίγουρο είναι ότι δεν είναι αναγκαία αυτή η πολυτέλεια. Όπως αναφέρει ο Επίκουρος

VIII. ...όταν έχει εξαλειφθεί ο πόνος της έλλειψης, η λιτή τροφή προσφέρει ίση ηδονή με τα πλούσια γεύματα. (*Επιστολή προς Μεινοικέα* 130, στ. 11-12).<sup>13</sup>

Οι πολυτέλειες δεν μπορούν να αυξήσουν το μέγεθος της ηδονής. Το μόνο που μπορούν να κάνουν είναι να την διαφοροποιήσουν. Άρα, όπως αναφέρει ο Sharples, εφόσον δεν μπορούν να αυξήσουν το μέγεθος της ηδονής, είναι περιττές.<sup>14</sup> Δύο κείμενα που μαρτυρούν τα παραπάνω τα εντοπίζουμε στις *Κύριες Δόξες*:

IX. Όριο του μεγέθους των ηδονών είναι η εξάλειψη κάθε πόνου. Όπου είναι παρούσα η ηδονή και για όσο διάστημα είναι παρούσα, δεν υπάρχει τίποτε που να προξενεί πόνο ή λύπη ή και τα δύο μαζί. (*Κύριαι Δόξαι* 3).<sup>15</sup>

X. Άπαξ και φύγει ο πόνος που οφείλεται στην έλλειψη, η ηδονή στην σάρκα δεν αυξάνεται· απλώς διαφοροποιείται. (*Κύριαι Δόξαι* 18).<sup>16</sup>

Η έλλειψη που νοιώθουμε από την μη ικανοποίηση μιας τέτοιας φυσικής μη αναγκαίας επιθυμίας προκαλεί πόνο σε δύο περιπτώσεις. Αυτός ο πόνος διαφέρει από τον φυσικό, τον σωματικό πόνο της έλλειψης. Στην πρώτη περίπτωση η έλλειψη προκαλεί στεναχώρια, ενώ στην δεύτερη περίπτωση, η προσπάθεια για την απόκτηση της εκάστοτε πολυτέλειας απαιτεί κόπο και δημιουργεί άγχος. Η άποψη του Επίκουρου, που εκφράζεται στο χωρίο 129 στην *Επιστολή προς Μεινοικέα* (βλ. κείμενο IV, σελ. 9), ήταν ότι τέτοιες ηδονές πρέπει να τις αντιπαρερχόμαστε όταν γνωρίζουμε ότι θα μας επιφέρουν περισσότερη ταλαιπωρία.

### Μη φυσικές μη αναγκαίες επιθυμίες

Διαμετρικά αντίθετες με τις φυσικές και αναγκαίες είναι οι μη φυσικές και μη αναγκαίες ή αλλιώς *κενές* επιθυμίες. Τέτοιες επιθυμίες είναι εκείνες που έχουν ως αντικείμενό τους την απόκτηση δόξας, πολλών χρημάτων και υλικών αγαθών κλπ. Αυτές οι επιθυμίες είναι επίκτητες, όπως είναι και οι φυσικές μη αναγκαίες. Η διαφορά έγκειται στο ότι με την ικανοποίηση των φυσικών αλλά μη αναγκαίων επιθυμιών ικανοποιείται και ο φυσικός πόνος της έλλειψης (π.χ. η πείνα), ενώ με την ικανοποίηση των μη φυσικών και μη αναγκαίων επιθυμιών δεν ικανοποιείται κανένας τέτοιος πόνος. Μπορούμε να πούμε ότι για κάθε πόνο

<sup>13</sup>ό.π., σελ. 261

<sup>14</sup>Robert Sharples, *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί, μια εισαγωγή στην Ελληνιστική Φιλοσοφία*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 147

<sup>15</sup>ό.π., σελ. 269

<sup>16</sup>ό.π., σελ. 277

υπάρχει μια διαδικασία η οποία φέρει ένα "αντίδοτο". Η ικανοποίηση των μη φυσικών και μη αναγκαίων επιθυμιών δεν φέρει κανένα τέτοιο αντίδοτο, δεν θεραπεύει κανέναν φυσικό πόνο. Γι' αυτό και το αίσθημα που προσφέρει η ικανοποίηση μιας τέτοιας επιθυμίας ονομάζεται *κενή ηδονή*, δηλαδή μια ηδονή η οποία δεν έχει κανένα περιεχόμενο, που δεν εξαλείφει κανέναν πόνο.

Το φαινόμενο απόκτησης τέτοιων επιθυμιών από τους ανθρώπους παρατηρείται συνήθως σε κοινωνίες διεφθαρμένες και "άρρωστες". Καθημερινά παρατηρούμε φαινόμενα τέτοιων *κενών επιθυμιών*, όπως επί παραδείγματι η ολοένα αυξανόμενη επιθυμία για υλικό πλούτο, η οποία οδηγεί τους ανθρώπους που την έχουν σε ακραίες και συχνά απάνθρωπες συμπεριφορές προς συνανθρώπους τους οι οποίοι είναι πιο αδύναμοι και ευάλωτοι από εκείνους. Άνθρωποι που ζουν μόνο και μόνο για να δείχνουν υλικά ανώτεροι από τους γύρω τους έχοντας πολυτελή οχήματα και τεράστια σπίτια, θα φαίνονταν τουλάχιστον γελοίιοι στα μάτια του Επίκουρου. Επίσης, τέτοιου είδους επιθυμίες, αντίθετα με τις φυσικές και αναγκαίες, δεν έχουν κανένα όριο στην ικανοποίησή τους, διότι δεν έχουν κάποιον σκοπό να εκπληρώσουν (βλ. κείμενο IX, σελ. 12)

Επιπλέον, όπως έχουμε πει παραπάνω, ο σκοπός της μακάριας ζωής κατά τον Επίκουρο είναι η απουσία σωματικού πόνου και ψυχικής ταραχής (βλ. κείμενο V, σελ. 10). Οι *κενές επιθυμίες* δεν έχουν κανέναν τέτοιο σκοπό, ενώ είναι σίγουρο ότι μετά από ένα σύντομο χρονικό διάστημα θα φέρουν πόνο. Αυτό συμβαίνει διότι τέτοιου είδους επιθυμίες είναι αντίθετες με την φύση του ανθρώπου. Για παράδειγμα, η επιθυμία να μείνει κάποιος άνθρωπος για πάντα νέος κάνοντας πλαστικές εγχειρήσεις αντιβαίνει με την φυσική γήρανση του ανθρώπου, και σίγουρα μετά από κάποιο σύντομο χρονικό διάστημα θα επέλθει πάλι ο ψυχολογικός πόνος που βίωσε εκείνος πριν πραγματοποιήσει αυτή του την επιθυμία. Για τον Επίκουρο, οι *κενές επιθυμίες* πρέπει να εξαλείφονται, διότι βασίζονται στην *κενή δόξα* ότι, εφόσον η πραγματοποίησή τους θα φέρει την ηδονή, άρα κάτι ευχάριστο, πρέπει και να την επιδιώκουμε. Σύμφωνα όμως με την παραπάνω διάκριση, τέτοιες επιθυμίες δεν συμβαδίζουν με την φύση του ανθρώπου και είναι σίγουρο ότι θα φέρουν πόνο στην συνέχειά.

### 2.3.2 Η διάκριση των ηδονών

#### Διανοητικές και υλικές ηδονές

Σε πρώτη φάση, ο Επίκουρος διέκρινε τις διανοητικές ηδονές από τις υλικές. Για παράδειγμα, διανοητική ηδονή θα μπορούσε να χαρακτηριστεί το αίσθημα της δικαίωσης. Όταν βλέπει κανείς τους κόπους του να αποδίδουν καρπούς, αισθάνεται δικαιωμένος για την προσπάθεια που κατέβαλε. Από την άλλη πλευρά, υλική ηδονή χαρακτηρίζεται το αίσθημα που νιώθουμε όταν για παράδειγμα γευόμαστε κάτι νόστιμο. Όπως αναφέρει ο Tim O'Keefe, υπό μία έννοια, όλες οι ηδονές είναι διανοητικές, διότι πρέπει κανείς να έχει συνείδηση ώστε να αντιληφθεί μια ευχάριστη κατάσταση του σώματος και αυτήν την ευχάριστη κατάσταση να την αντιληφθεί με τον νου του.<sup>17</sup> Άρα, μπορούμε να πούμε ότι οι σωματικές ηδονές, σύμφωνα με την προηγούμενη θέση του O'Keefe, συνεπάγονται διανοητικές ηδονές, αφού οι σωματικές ηδονές μεταφράζονται σε διανοητικές, εφόσον με τον νου μας αντιλαμβανόμαστε οτιδήποτε συμβαίνει στο σώμα μας. Από την άλλη πλευρά, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι

<sup>17</sup>Tim O'Keefe, *Epicureanism*, Acumen, Durham U.K. 2010, σελ. 117

όλες οι ηδονές είναι εν μέρει υλικές, διότι ο άνθρωπος και ο νους του είναι υλικά πράγματα, οπότε υπό αυτήν την έννοια και οι ηδονές που αισθάνεται είναι και αυτές υλικές.<sup>18</sup> Επίσης, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει πως σύμφωνα με σύγχρονες βιοχημικές έρευνες, έχει αποδειχθεί ότι όλα τα συναισθήματα που νιώθει ένας άνθρωπος συνιστούν χημικές αντιδράσεις που αποτυπώνονται σε συγκεκριμένα μέρη του εγκεφάλου του. Οι διανοητικές και οι υλικές ηδονές εμπλέκονται μεταξύ τους με τον ίδιο τρόπο που εμπλέκεται το ανθρώπινο σώμα με την ψυχή. Γενικότερα, θα μπορούσαμε να πούμε πως δεν υπάρχουν σαφείς διαχωριστικές γραμμές όσον αφορά τις υλικές και τις διανοητικές ηδονές, όπως γενικότερα δεν υπάρχουν σαφή όρια μεταξύ σώματος και ψυχής, τουλάχιστον για τον Επίκουρο και τους σύγχρονους υλιστές.

Σύμφωνα με τους επικούρειους, οι διανοητικές ηδονές και οι διανοητικοί πόνοι είναι πιο ισχυροί, διότι περιλαμβάνουν την ανάμνηση παλαιών και την προσμονή μελλοντικών ηδονών και πόνων, ενώ αντίθετα οι υλικές ηδονές και οι υλικοί πόνοι περιλαμβάνουν μόνο παρούσες καταστάσεις. Η ανάμνηση ευχάριστων ή δυσάρεστων καταστάσεων μπορεί από μόνη της να είναι αντίστοιχα ευχάριστη ή δυσάρεστη. Ο ίδιος ο Επίκουρος έλεγε ότι πρέπει να εξασκούμαστε ώστε να ανακαλούμε στην μνήμη μας περασμένες στιγμές ηδονής ώστε με αυτό τον τρόπο να επιτύχουμε να είμαστε διαρκώς σε μια κατάσταση ισορροπίας και να μπορούμε να ξεπερνάμε τυχόν σωματικούς πόνους. Το ίδιο φαίνεται να έκανε και εκείνος λίγο πριν πεθάνει. Το ακόλουθο απόσπασμα από το έργο του Διογένη Λαέρτιου *Επικούρου βίος*, επιβεβαιώνει τα παραπάνω:

XI. Κι όταν είχε φτάσει το τέλος του, έγραψε στον Ιδομενέα την παρακάτω επιστολή: "Σου γράφω τα λόγια αυτά διάγοντας την τελευταία και ταυτόχρονα την πιο ευχάριστη μέρα της ζωής μου. Οι πόνοι της κύστης και του στομαχιού συνεχίζονται με την μεγαλύτερη δυνατή ένταση. Μα όλους τους καταπολεμά η χαρά της ψυχής μου από την ανάμνηση των περασμένων συζητήσεών μας..." (Διογένης Λαέρτιος, *Επικούρου βίος*, 22.1-8).<sup>19</sup>

Το ίδιο συμβαίνει και με την προσμονή μελλοντικών ηδονών ή πόνων η οποία μπορεί να, ή, είναι από μόνη της ευχάριστη ή δυσάρεστη. Η προσμονή μιας επώδυνης εγχείρησης μπορεί να προκαλέσει περισσότερο πόνο από ότι η ίδια η εγχείρηση, ενώ αντίστοιχα η προσμονή της πενήτημερης σχολικής εκδρομής δημιουργεί ένα αίσθημα ευφορίας στους μαθητές του Λυκείου το οποίο τους βοηθά να ανταπεξέλθουν στο υπερφορτωμένο σχολικό πρόγραμμα.

Σε αυτό το σημείο, ο O'Keefe προβάλλει την ένσταση των Κυρηναϊκών, μιας σχολής ηδονιστών η οποία άνθησε κατά την εποχή του Επίκουρου, όσον αφορά την διάκριση των ηδονών και των πόνων σε σωματικούς ή υλικούς και διανοητικούς. Η ένσταση αυτή έχει δύο σημεία. Το πρώτο είναι η διαφωνία των Κυρηναϊκών για την άποψη ότι οι διανοητικοί πόνοι και οι διανοητικές ηδονές είναι ανώτερες καταστάσεις από τις αντίστοιχες σωματικές ή υλικές. Οι Κυρηναϊκοί υποστήριζαν πως οι σωματικές καταστάσεις είναι ανώτερες από τις διανοητικές, και αυτό συμβαίνει διότι οι πρώτες είναι πιο άμεσες και πιο έντονες από τις δεύτερες. Το παράδειγμα με το οποίο στηρίζουν αυτή τους την ένσταση είναι ότι η τιμωρία που επιβάλλεται σε αυτούς που έχουν παραβιάσει τον νόμο περιλαμβάνει σωματικό πόνο.

<sup>18</sup>ό.π., σελ. 118

<sup>19</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 105

## 2 Η κενοδοξία στην επικουρεία γνωσιοθεωρία και ηθική

Έτσι, κατά τους Κυρηναϊκούς, οι σωματικοί πόνοι είναι πιο έντονοι από τους διανοητικούς, διότι αν δεν ισχύει αυτό, οι εγκληματίες θα τιμωρούνταν με κάποιου είδους διανοητικό πόνο. Όπως έχουμε δει, ο Επίκουρος διαφωνούσε με αυτή την θέση διότι υποστήριζε ότι οι διανοητικές ηδονές και οι διανοητικοί πόνοι περιλαμβάνουν και καταστάσεις οι οποίες, εκτός από το παρόν, εκτείνονται προς το παρελθόν και το μέλλον, ενώ οι σωματικές ηδονές και οι σωματικοί πόνοι περιλαμβάνουν μόνο παρούσες καταστάσεις. Ένα επιπλέον επιχείρημα το οποίο εκφράζει ο O'Keefe σαν μια πιθανή απάντηση του Επίκουρου στην κριτική των Κυρηναϊκών είναι πως, αν εξισώσουμε την ευτυχία με μια καλή ζωή και την δυστυχία με μια αντίστοιχα κακή ζωή, όπως οφείλουν να κάνουν οι ηδονιστές, θα δούμε ότι οι δυστυχημένοι άνθρωποι είναι δυστυχημένοι διότι έχουν συναισθήματα λύπης, οργής, άγχους και φόβου· όχι επειδή αισθάνονται κάποιον συγκεκριμένο σωματικό πόνο. Αντίστοιχα, οι ευτυχημένοι άνθρωποι είναι ευτυχημένοι διότι απολαμβάνουν αισθήματα ηρεμίας και χαράς· όχι επειδή απολαμβάνουν κάποιες συγκεκριμένες σωματικές ηδονές.<sup>20</sup>

Το δεύτερο σημείο το οποίο οι Κυρηναϊκοί δεν αποδέχονται στην διάκριση του Επίκουρου ανάμεσα σε ηδονές και πόνους σωματικού και διανοητικού τύπου είναι το σημείο το οποίο ο Επίκουρος υποστηρίζει ότι όλες οι διανοητικές ηδονές εξαρτώνται από σωματικές. Οι Κυρηναϊκοί υποστήριζαν πως δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο, και για να στηρίξουν την θέση τους ανέφεραν την περίπτωση όπου κάποιος παίρνει χαρά από τις αναμνήσεις παλαιών φιλοσοφικών συζητήσεων καθώς και από την προσμονή της εκπλήρωσης κάποιων φιλοδοξιών ως μια περίπτωση όπου δεν υφίσταται εξάρτηση των διανοητικών ηδονών από αντίστοιχες υλικές. Ο ίδιος ο Επίκουρος περιγράφει κάτι τέτοιο στην *Επιστολή προς Ιδομενέα*, απόσπασμα της οποίας είδαμε παραπάνω, αλλά δεν φαίνεται να δείχνει ότι αυτή η διανοητική ηδονή που υποστήριζε ότι απολάμβανε εκείνη την στιγμή εξαρτάται από κάποια αντίστοιχη σωματική ηδονή.

Μια πιθανή απάντηση των επικουρείων που αναφέρει ο O'Keefe είναι ότι οι διανοητικοί πόνοι και οι διανοητικές ηδονές εξαρτώνται έμμεσα από αντίστοιχες σωματικές καταστάσεις και όχι άμεσα.<sup>21</sup> Για παράδειγμα, όπως συνεχίζει ο O'Keefe, η φιλοδοξία κάποιου για πολιτική εδραιποίηση μπορεί να πραγματοποιηθεί επειδή εκείνος πιστεύει, λανθασμένα, ότι εξασφαλίζοντάς την θα είναι ασφαλής από επιθέσεις άλλων ανθρώπων προς το άτομό του και θα αποκτήσει περιουσία ώστε να ικανοποιήσει την ανάγκη του για σωματικές ηδονές, και έτσι η προσμονή της πραγματοποίησης μιας τέτοιας φιλοδοξίας να είναι από μόνη της ευχάριστη. Άρα, η εξάρτηση της διανοητικής ηδονής από μια υλική στην εν λόγω περίπτωση είναι έμμεση. Ένας τέτοιος ελιγμός όμως καλύπτει στην καλύτερη περίπτωση μόνον ορισμένες περιπτώσεις ηδονής ή πόνου.<sup>22</sup> Άμεση ή έμμεση εξάρτηση των διανοητικών πόνων ή ηδονών με αντίστοιχες υλικές καταστάσεις μπορούμε να έχουμε στην περίπτωση προσμονής μιας επώδυνης ή ευχάριστης αντίστοιχα κατάστασης, η οποία προσμονή δημιουργεί δυσάρεστα ή ευχάριστα συναισθήματα. Για παράδειγμα, η αναμονή μιας εγχείρησης, κάτι που περιλαμβάνει μελλοντικό σωματικό πόνο, δημιουργεί διανοητικό πόνο στο παρόν και η εξάρτηση των δύο πόνων είναι άμεση. Από την άλλη πλευρά, όταν μιλάμε για καθαρά συναισθήματα, δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για εξάρτηση από αντίστοιχες σωματικές καταστάσεις. Για

<sup>20</sup>Tim O'Keefe, *Epicureanism*, Acumen, Durham U.K. 2010, σελ. 119

<sup>21</sup>ό.π., σελ. 119

<sup>22</sup>ό.π., σελ. 119

παράδειγμα, το αίσθημα της δικαίωσης, που αποτελεί μια διανοητική ηδονή, δεν εξαρτάται ούτε άμεσα ούτε έμμεσα από κάποια αντίστοιχη υλική ηδονή.

### Κινητικές και καταστηματικές ηδονές

Η δεύτερη διάκριση που εισηγείται ο Επίκουρος όσον αφορά τις ηδονές είναι ανάμεσα στις κινητικές και τις καταστηματικές ηδονές. Σε αυτό το σημείο πρέπει να αναφέρουμε ότι αυτές οι διακρίσεις που αφορούν τις ηδονές είναι ανεξάρτητες μεταξύ τους. Δηλαδή, οι ηδονές χωρίζονται σε υλικές και διανοητικές, και αυτές με την σειρά τους χωρίζονται σε καταστηματικές και κινητικές υλικές ηδονές και καταστηματικές και κινητικές διανοητικές ηδονές. Οι κινητικές ηδονές είναι συνδεδεμένες με την ενεργοποίηση των αισθητήριων οργάνων του ανθρώπου, καθώς και με την διαδικασία ικανοποίησης μιας επιθυμίας. Για παράδειγμα, όταν κάποιος πεινάει, έχει μια συγκεκριμένη επιθυμία για φαγητό, η οποία του προκαλεί πόνο, και ο τρόπος για να την ικανοποιήσει είναι να φάει. Η διαδικασία της βρώσης της τροφής είναι, κατά τον Επίκουρο, μια σωματική κινητική ηδονή, διότι κινητοποιεί τις αισθήσεις του έμφυχου όντος (στην περίπτωση της βρώσης, κινητοποιεί την αίσθηση της γεύσης). Ακόμα, χαρακτηρίζεται ως κινητική, διότι περιλαμβάνει την κίνηση του φαγητού στο στόμα και μετέπειτα στον οισοφάγο για να καταλήξει στο στομάχι του ανθρώπου. Ο κοινός νους ταυτίζει την έννοια της ηδονής με αυτήν την διαδικασία.

Στο παράδειγμα που δώσαμε, ο άνθρωπος που μόλις έχει ικανοποιήσει μια επιθυμία του και δεν βρίσκεται πλέον στην κατάσταση του πόνου που προκαλούσε η πείνα, αισθάνεται πλήρης. Αυτή η κατάσταση για τον Επίκουρο δεν είναι μια ουδέτερη κατάσταση όπου δεν υπάρχει πόνος, αλλά ένα άλλο είδος ηδονής, που την ονομάζει καταστηματική ηδονή. Ονομάζεται έτσι διότι περιγράφει μια κατάσταση του ανθρώπου η οποία δεν περιλαμβάνει κίνηση. Αυτό το δικαιολογεί από το γεγονός ότι ευχαρίστηση δεν παίρνουμε μόνο από την ενεργοποίηση των αισθήσεων, αλλά και από την απουσία ερεθισμάτων πόνου (βλ. κείμενο ΙΧ, σελ. 12). Έτσι, στο πεδίο των υλικών ή σωματικών ηδονών, η καταστηματική ηδονή που χαρακτηρίζεται από την απουσία σωματικού πόνου αποκαλείται *απονία*, ενώ, στο επίπεδο των διανοητικών ηδονών, η καταστηματική ηδονή που χαρακτηρίζεται από την απουσία οποιουδήποτε φόβου ή ανησυχίας αποκαλείται *αταραξία*.

Οι διανοητικές κινητικές ηδονές είναι εκείνες όπου υπάρχει μια μεταβολή από μια διανοητική κατάσταση σε μία άλλη. Ένα απλό παράδειγμα που θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε τις διανοητικές κινητικές ηδονές είναι η θεραπεία κάποιου φόβου. Ας πούμε για παράδειγμα ότι κάποιος φοβάται τα μεγάλα ύψη. Μετά από ορισμένες συνεδρίες με κάποιον ειδικό ψυχολόγο, καταφέρνει να θεραπεύσει αυτόν του τον φόβο. Σε αυτή την περίπτωση υπάρχει μεταβολή, κίνηση από μια κατάσταση φόβου σε μια άλλη κατάσταση όπου δεν υπάρχει πια αυτός ο φόβος.

Για τον Επίκουρο, οι καταστηματικές ηδονές όπως η *απονία* και η *αταραξία* είναι το ανώτερο είδος ηδονής, διότι είναι ηδονές που φέρνουν τον άνθρωπο σε μια υγιή και φυσική κατάσταση λειτουργίας, όπως ακριβώς πρέπει να λειτουργεί ένα πλάσμα της φύσης. Επιπρόσθετα, αυτό που τις καθιστά ανώτερες είναι η επίγνωση ότι κάποιος βρίσκεται σε αυτήν την κατάσταση. Όμως εδώ χρειάζεται προσοχή. Όπως αναφέρει ο John M. Cooper στο άρθρο του *Ηδονή και επιθυμία στον Επίκουρο*<sup>23</sup>, δεν πρέπει να ταυτίσουμε αυτή την ηδονική επίγνωση με μια

<sup>23</sup> John M. Cooper, *Ηδονή και επιθυμία στον Επίκουρο*, από το βιβλίο του Γ. Ζωγραφίδη, *Επικούρεια Ηθική*



παθητική στάση όπου κάποιος έχει κατακτήσει την απονία και την αταραξία και έχει βουλιάζει σε μια αδρανή κατάσταση. Αυτό που κατά την άποψη του Cooper τονίζει ο Επίκουρος είναι "η ευχάριστη ενεργητική εμπειρία των ικανοτήτων ενός υγιούς σώματος απαλλαγμένου από πόνο, ταυτόχρονα με το ελεύθερο και δίχως άγχη και περιορισμούς παιχνίδι των πνευματικών μας ικανοτήτων".<sup>24</sup> Επιπλέον, ο Επίκουρος υποστήριζε ότι η απουσία πόνου είναι το ανώτατο όριο της ηδονής και άπαξ και το φτάσει κανείς, η ηδονή δεν μπορεί να αυξηθεί άλλο παρά μόνο να διαφοροποιηθεί (βλ. κείμενο X, σελ. 12).

Όταν κανείς έχει κατακτήσει την απονία, την απουσία σωματικού πόνου, δηλαδή δεν πεινάει, δεν διψάει και δεν κρυώνει, έχει κατακτήσει το όριο της σωματικής ή υλικής ηδονής. Και εφόσον οι διανοητικές ηδονές συνδέονται με τις υλικές με τον ίδιο τρόπο που συνδέεται ο νους με το σώμα του ανθρώπου, κάποιος που ζει μια άνετη ζωή, χωρίς πόνο, και αισθάνεται βέβαιος ότι θα συνεχίσει να ζει το ίδιο άνετα και μελλοντικά, έχει τις αναγκαίες (ωστόσο όχι επαρκείς) προϋποθέσεις να κατακτήσει και το ανώτατο όριο της διανοητικής ηδονής που είναι η αταραξία.

Πραγματικές ηδονές είναι εκείνες που βασίζονται στις φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες του ανθρώπου. Κενές ή μάταιες ηδονές είναι εκείνες που προέρχονται από κενές ή μάταιες επιθυμίες του. Οι κενές ηδονές δεν αντιστοιχούν στην φύση του ανθρώπου όπως δεν αντιστοιχούν οι κενές δόξες στην πραγματική φύση των αντικειμένων του κόσμου. Ευδαίμων θα είναι κανείς μόνο αν επιτύχει να κατακτήσει την απονία και την αταραξία. Οποιαδήποτε άλλη επιθυμία, που βασίζεται σε μια λανθασμένη εντύπωση ότι η ικανοποίησή της θα επιφέρει ευχαρίστηση, αποτελεί ματαιοδοξία.

Ο Επίκουρος πίστευε ότι οι άνθρωποι πρέπει να εξαλείφουν τις επιθυμίες που ικανοποιούνται δύσκολα ή πολλές φορές δεν ικανοποιούνται ποτέ, δηλαδή τις μη φυσικές τους επιθυμίες, και να αρκούνται σε αυτά που προσφέρει η φύση, καθώς

XII. Ο πλούτος της φύσης και περιορισμένος είναι και ευπόριστος, ενώ ο πλούτος που αναζητά η ματαιοδοξία δεν έχει όρια. (*Κύρια Δόξα* 15).<sup>25</sup>

Έτσι λοιπόν, με το να περιορίσουμε τις επιθυμίες μας στις απολύτως φυσικές και αναγκαίες, θα καταφέρουμε να αποκτήσουμε αυτάρκεια, που για τον Επίκουρο ισοδυναμούσε με τον πλούτο. Κατά την άποψή του, όσο λιγότερες και εύκολες στην ικανοποίησή τους επιθυμίες διαθέτει κανείς, τόσο πιο πλούσιος είναι. Η αυτάρκεια αυτή όμως δεν πρέπει να μας περιορίζει από την ποικιλία στις ηδονές που τυχόν είναι διαθέσιμες. Η αυτάρκεια θα μας βοηθήσει να αρκεστούμε στα λίγα όταν δεν θα είναι διαθέσιμα τα πολλά. Επιπλέον, η αυτάρκεια θα μας οδηγήσει στην μεγαλύτερη απόλαυση των ηδονών, διότι έχοντας κάποιος μάθει να αρκείται στα λίγα, όταν είναι διαθέσιμες κάποιες πολυτέλειες, θα τις απολαύσει με μεγαλύτερη ευχαρίστηση από κάποιον ο οποίος έχει συνηθίσει σε αυτές. Το κείμενο που επιβεβαιώνει τα παραπάνω το εντοπίζουμε στην *Επιστολή προς Μενοικέα*:

XIII. Θεωρούμε ότι η αυτάρκεια είναι μέγιστο αγαθό, όχι για να χρησιμοποιούμε πάντοτε τα λίγα, αλλά για να μπορούμε, όταν δεν έχουμε πολλά, να αρκούμαστε

*Φιλοσοφία, Μελέτες*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2012, σελ. 126

<sup>24</sup>ό.π., σελ. 126

<sup>25</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 277

## 2 Η κενοδοξία στην επικούρεια γνωσιολογία και ηθική

στα λίγα, πιστεύοντας στ' αλήθεια ότι την πολυτέλεια την απολαμβάνουν ηδονικότερα εκείνοι που την έχουν μικρότερη ανάγκη και ότι κάθε τι φυσικό το αποκτούμε εύκολα, ενώ το μάταιο δύσκολα. (*Επιστολή προς Μενοικέα* 130, στ. 5-11).<sup>26</sup>

Στην τελευταία φράση του παραπάνω κειμένου ο Επίκουρος αναφέρει ότι "κάθε τι φυσικό το αποκτούμε εύκολα, ενώ το μάταιο δύσκολα". Τα παραδείγματα στην σημερινή εποχή είναι αμέτρητα. Οι άνθρωποι έχουν υποκύψει στην ματαιοδοξία τους και συνεχώς είναι ανικανοποίητοι, χωρίς να έχουν συναίσθηση του ποιές είναι πραγματικά οι ανάγκες τους. Αναλώνονται στην προσπάθεια για απόκτηση όσο δυνατόν περισσότερων υλικών αγαθών, χωρίς να μπορούν να καταλάβουν πως αυτά που προσφέρει η φύση είναι ικανά να φέρουν την ευτυχία.

---

<sup>26</sup>ό.π., σελ. 257

## 3 Ο φόβος του θανάτου

### 3.1 Εισαγωγή

Σε αυτό το κεφάλαιο θα ασχοληθούμε με τον φόβο του θανάτου, έτσι όπως απασχόλησε τον Επίκουρο στην ηθική διδασκαλία του. Για να κατανοήσουμε όμως την επιχειρηματολογία του Επίκουρου, πρέπει πρώτα να κατανοήσουμε, μέσα από την διδασκαλία του, για ποιόν λόγο οι άνθρωποι φοβούνται το θάνατο και σε τι ακριβώς συνίσταται ένας τέτοιος φόβος. Αφού αναλυθούν αυτά τα ερωτήματα, θα παρουσιαστούν τα επιχειρήματα του Επίκουρου, καθώς και του λατίνου ποιητή και επικούρειου φιλοσόφου Λουκρήτιου, τα οποία μας λένε για ποιόν λόγο δεν πρέπει να φοβόμαστε τον θάνατο, καθώς επίσης θα εξεταστεί το κατά πόσο είναι σωστά αυτά τα επιχειρήματα.

### 3.2 Γιατί φοβόμαστε τον θάνατο?

Πριν εξετάσουμε την θέση του Επίκουρου για τον θάνατο, πρέπει να απαντήσουμε στο πρωταρχικό ερώτημα "Γιατί φοβόμαστε τον θάνατο;". Μέσα από την διδασκαλία του Επίκουρου έχουμε δει ότι ο στόχος μιας καλής ζωής είναι η απομάκρυνση του σωματικού και του διανοητικού πόνου, δηλαδή η κατάκτηση της απονίας και της αταραξίας αντίστοιχα. Μία από τις θέσεις του φιλοσόφου, όπως έχουμε επισημάνει προηγουμένως (βλ. 2.3, σελ. 9), είναι ότι η ηδονή είναι το αγαθόν, το οποίο ο άνθρωπος πρέπει να επιζητά, και ο πόνος είναι το κακό, το οποίο ο άνθρωπος θα πρέπει να αποφεύγει. Έτσι λοιπόν, η ηδονή συνιστά την απομάκρυνση κάθε πόνου, σωματικού και διανοητικού. Σωματικοί πόνοι, όπως έχουμε πει, είναι οι πόνοι της πείνας, της δίψας, ή ακόμα και οι πόνοι που προκαλούνται από κάποια ασθένεια του σώματος. Διανοητικοί πόνοι είναι οι ανησυχίες και οι φόβοι, και οι δύο κυριότερες πηγές τέτοιου πόνου, σύμφωνα με τον Επίκουρο, είναι ο φόβος των θεών και ο φόβος του θανάτου.

Οι δύο κύριες αιτίες του φόβου του θανάτου είναι, κατά τον Επίκουρο, οι κενές δόξες που έχουμε όσον αφορά την αντίληψή μας για τους θεούς και όσον αφορά την αντίληψή μας για την ηδονή. Η άποψη του Επίκουρου ήταν ότι με το να μάθουμε να σκεφτόμαστε σωστά για την φύση και τον κόσμο, θα εξαλείψουμε τον φόβο του θανάτου και θα ζήσουμε μια καλή ζωή. Έτσι, ο κύριος στόχος της διδασκαλίας του ήταν να εξαλείψει τις κενές δόξες των ανθρώπων.

Ο Επίκουρος πίστευε ότι η αντίληψη που είχαν οι άνθρωποι για τους θεούς ήταν λανθασμένη, και αυτός ήταν ένας από τους λόγους που αναπτυσσόταν μέσα τους ο φόβος για τον θάνατο. Στην *Επιστολή προς Μειοικέα* 123 διαβάζουμε:

XIV. Βέβαια, οι θεοί υπάρχουν, διότι η γνώση τους είναι εναργής. Δεν είναι όμως τέτοιοι που πιστεύουν οι πολλοί, γιατί αυτοί δεν τους διατηρούν στον

### 3 Ο φόβος του θανάτου

νου τους όπως τους συλλαμβάνουν αρχικά. (Επιστολή προς Μενουκία 123, στ. 10-12).<sup>1</sup>

Ο Επίκουρος πίστευε ότι, όπως όλα τα αντικείμενα εκπέμπουν μια λεπτή μεμβράνη που αποτελείται από είδωλά τους, ή αλλιώς απορροές, και με αυτόν τον τρόπο τα αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος, έτσι και οι θεοί εκπέμπουν είδωλα και μπορούμε να τους αντιληφθούμε. Αυτό το γεγονός εξηγεί το γιατί οι γνώμες για την ύπαρξη των θεών είναι τόσο καθολικές μεταξύ των ανθρώπων. Αρχικά, όλοι οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τους θεούς με τον ίδιο τρόπο. Γι' αυτό, στο κείμενο που είδαμε παραπάνω, αναφέρεται ότι η γνώση τους είναι (για εμάς) εναργής. Όμως, όπως πίστευε ο Επίκουρος, οι άνθρωποι επηρεάζονταν από άλλες διδασκαλίες για τους θεούς και δεν τους διατηρούσαν στον νου τους όπως αρχικά τους είχαν συλλάβει. Όπως υποστηρίζει ο Robert Sharples, ο Επίκουρος στρεφόταν κυρίως εναντίον της διδασκαλίας του Πλάτωνα για τα ουράνια σώματα που υποτίθεται ότι είναι θεϊκά.<sup>2</sup> Εδώ μπορούμε να δούμε μια αντιστοιχία με την γνωσιοθεωρία του Επίκουρου (βλ. 2.2, σελ. 7-9), όπου το φυσικό περιβάλλον επηρεάζει και αλλοιώνει τις κρίσεις που κάνουμε για τα αντικείμενα που υπάρχουν γύρω μας. Έτσι και σε αυτήν την περίπτωση, η διδασκαλία του Πλάτωνα για τους θεούς αλλοιώνει την κρίση μας για αυτούς. Σε συνέχεια των παραπάνω, στην *Επιστολή προς Μενουκία* 124 διαβάζουμε:

XV. Διότι οι γνώμες των πολλών για τους θεούς δεν είναι πρόληψεις αλλά ψευδείς αντίληψεις (αρχ. ύποληψεις), σύμφωνα με τις οποίες οι θεοί στέλνουν και τις συμφορές και τα ωφελήματα. (Επιστολή προς Μενουκία 124, στ. 1-5).<sup>3</sup>

Σε αυτό το απόσπασμα βλέπουμε τις έννοιες *πρόληψη* και *αντίληψη*, (*υπόληψη*). Πριν προχωρήσουμε, θα πρέπει να διακρίνουμε τις διαφορές ανάμεσα σε αυτές τις δύο έννοιες, έτσι ώστε να κατανοήσουμε καλύτερα τα λεγόμενα του φιλοσόφου. Η πρόληψη είναι η *έννοια* κάποιου πράγματος, το νόημά του που σχηματίζεται στο μυαλό. Δηλώνει την διατηρημένη στην μνήμη παρελθούσα εμπειρία που έχει δημιουργηθεί από την συσσώρευση των παραστάσεων κάποιου πράγματος. Οι *πρόληψεις* είναι δεδομένα τα οποία έχουν επανειλημμένα αποθηκευτεί στον νου του ανθρώπου και δεν αποτελούν προϊόντα αυθαίρετης κρίσης.<sup>4</sup> Όπως αναφέρει ο Σέξτος Εμπειρικός, η πρόληψη είναι κάτι σαν σύλληψη του νου ή ορθή γνώμη ή έννοια (Σέξτος Εμπειρικός, *Πρός Λογικούς* 7.211-216).<sup>5</sup> Η υπόληψη, από την άλλη πλευρά, η οποία αποδίδεται ως *αντίληψη*, είναι η γνώμη, όπως συνεχίζει ο Σέξτος Εμπειρικός, που είναι είτε αληθής είτε ψευδής: αν πιστοποιείται από τις αυταπόδεικτες μαρτυρίες και δεν αναιρείται, είναι αληθής· αν δεν πιστοποιείται και αμφισβητείται, τότε είναι ψευδής.<sup>6</sup> Έτσι λοιπόν, η *αντίληψη* είναι η γνώμη που σχηματίζουμε για κάποιο αντικείμενο ή πρόσωπο και ενδέχεται να είναι ψευδής.

Ο Επίκουρος πίστευε ότι η αντίληψη που υπήρχε για τους θεούς, ότι δηλαδή εκείνοι τιμωρούν ή ευνοούν τους ανθρώπους μετά θάνατον ως αντάλλαγμα για την επίγεια ζωή τους,

<sup>1</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής, Ζήτρος, Θεσ/νίκη* 2009, σελ. 251

<sup>2</sup>Robert Sharples, *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί, μια εισαγωγή στην Ελληνιστική Φιλοσοφία*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 161

<sup>3</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής, Ζήτρος, Θεσ/νίκη* 2009, σελ. 251

<sup>4</sup>Γ. Αβραμίδης, *Επίκουρος*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2000, σελ. 85

<sup>5</sup>ό.π., σελ. 61

<sup>6</sup>ό.π., σελ. 61

### 3 Ο φόβος του θανάτου

είναι απλά ένας μύθος. Όπως αναφέρει ο A.A. Long, είναι δύσκολο να προσδιοριστεί το πόσο διαδεδομένοι ήταν τέτοιοι μύθοι εκείνη την εποχή, αλλά ένα στοιχείο που συνηγορεί υπέρ αυτής της υπόθεσης είναι το ότι ο Επίκουρος επιθυμούσε σφοδρά να τους καταρρίψει.<sup>7</sup> Αυτό το επιχείρημα ίσως να μην είναι και πολύ πειστικό. Όπως αναφέρει ο Sharples, αμφισβητείται το κατά πόσο ο φόβος της μεταθανάτιας τιμωρίας είναι πράγματι τόσο διαδεδομένος όσο τον παρουσιάζουν ο Επίκουρος και ο Λουκρήτιος. Μήπως απλά κατασκευάζουν έναν στόχο για να του επιτεθούν;<sup>8</sup> Επίσης, όπως είδαμε και παραπάνω, ο Sharples υποστηρίζει ότι ο Επίκουρος όσον αφορά και αυτό το θέμα, στρέφεται εναντίον του Πλάτωνα. Με αυτήν την άποψη συμπλέει και ο Long, αφού αναφέρει ότι ο Πλάτωνας κλείνει την *Πολιτεία* με έναν μύθο, τον μύθο του Ηρός, που έχει ως κύριο στοιχείο του την κρίση των νεκρών και κάνει λόγο για αμοιβές και τιμωρίες ως αποτέλεσμα της επίγειας ζωής.<sup>9</sup> Η διδασκαλία του Πλάτωνα, κατά τον Επίκουρο, δημιουργούσε τις ψευδείς αντιλήψεις για τους θεούς. Έτσι, η κύρια μέριμνα του αρχαίου φιλοσόφου ήταν να αποδείξει ότι μετά τον θάνατο επέρχεται η πλήρης καταστροφή της συνείδησής μας και ότι η ψυχή, αντίθετα με τα λεγόμενα του Πλάτωνα, δεν επιβιώνει του θανάτου.

Εκτός από τα επιχειρήματα στην *Επιστολή προς Μενοικέα* τα οποία θα δούμε παρακάτω, ο Επίκουρος έδειξε και μέσω της φυσικής φιλοσοφίας του και της αντίληψής του για την ζωή, ότι η ψυχή δεν επιβιώνει του θανάτου. Όπως έχουμε πει, ο Επίκουρος στρεφόταν εναντίον της διδασκαλίας του Πλάτωνα περί αθανασίας της ψυχής, και με την φυσική του φιλοσοφία επιχείρησε να αποδείξει την θνητότητα αυτής. Συγκεκριμένα, όπως αναφέρει ο Long, ο Επίκουρος πίστευε ότι η ψυχή δεν είναι ασώματη, και αυτό διότι θεωρούσε ότι για να είναι κάτι ζωντανό, πρέπει να έχει την ικανότητα να δρά και να υφίσταται την δράση κάποιου εξωτερικού ποιητικού αιτίου, και αυτή την ικανότητα την έχουν μόνο τα σώματα. Άρα, σύμφωνα με τα παραπάνω, η ψυχή δεν μπορεί να είναι αθάνατη. Σύμφωνα με τα κείμενα του Επίκουρου και του Λουκρήτιου που παραθέτει ο Long (*Επ. Ηροδ. 63 και Λουκρήτιος, DRN III στ. 176 κ.ε.*)<sup>10</sup>, η ψυχή αποτελείται από άτομα τα οποία επιδρούν στα άτομα του σώματος και δέχονται την επίδρασή τους. Από αυτό συμπεραίνουμε πως η ψυχή για τον Επίκουρο ήταν και αυτή ένα σώμα, το οποίο μετά τον θάνατο, όπως όλα τα σώματα, αποσυντίθεται. Άρα, σύμφωνα με τα παραπάνω, η διδασκαλία του Πλάτωνα για την μετά θάνατον τύχη της ψυχής είναι εσφαλμένη.

Η δεύτερη αιτία που προκαλεί τον φόβο του θανάτου είναι, κατά τον Επίκουρο, η λανθασμένη εντύπωση που έχει ο άνθρωπος για την ηδονή. Όπως έχουμε δει στο προηγούμενο κεφάλαιο (βλ. 2.3.1, σελ. 11 κ.ε.), ο Επίκουρος έκανε την διάκριση των επιθυμιών του ανθρώπου σε φυσικές και αναγκαίες, φυσικές αλλά μη αναγκαίες και μη φυσικές και μη αναγκαίες επιθυμίες, θέλοντας να δείξει ότι η ηδονή μπορεί να κατακτηθεί με ευκολία αν εστιάσουμε στις φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες μας. Όπως έχουμε επίσης δει, η ηδονή είναι η απομάκρυνση κάθε πόνου. Έτσι λοιπόν, όταν έχουμε μια επιθυμία, μας προκαλείται πόνος από την έλλειψη αυτού που επιθυμούμε. Αν αυτή η επιθυμία είναι φυσική και αναγκαία, για παράδειγμα η επιθυμία να τραφούμε, τότε ικανοποιώντας την διώχνουμε τον φυσικό

<sup>7</sup> A.A. Long, *Η Ελληνιστική φιλοσοφία*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003, σελ. 90

<sup>8</sup> Robert Sharples, *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί, μια εισαγωγή στην Ελληνιστική Φιλοσοφία*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 161

<sup>9</sup> A.A. Long, *Η Ελληνιστική φιλοσοφία*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003, σελ. 91

<sup>10</sup> ό.π., σελ. 93

### 3 Ο φόβος του θανάτου

πόνο της έλλειψης και κατακτούμε την ηδονή. Αν αυτή η επιθυμία μας όμως είναι επιθυμία μη φυσική και μη αναγκαία για την επιβίωσή μας, για παράδειγμα η επιθυμία για πλούτο, η ηδονή που νιώθουμε αν την ικανοποιήσουμε δεν διώχνει κανέναν φυσικό πόνο. Έτσι, η ηδονή αυτή είναι πρόσκαιρη, διότι μια τέτοιου είδους επιθυμία στοχεύει στην ικανοποίηση μιας ηδονής η οποία δεν μπορεί ποτέ να κατακτηθεί πλήρως, και τούτο συμβαίνει γιατί πάντα θα υπάρχει η δυνατότητα για απόκτηση περισσότερου πλούτου. Έτσι, η ηδονή αυτή είναι μια *κενή ηδονή*, διότι σύμφωνα με τα λεγόμενα του Επίκουρου, βασίζεται στην *κενή δόξα* ότι ο πλούτος μπορεί να ικανοποιήσει μια πραγματική μας ανάγκη. Από αυτά συμπεραίνουμε ότι έχοντας *κενές επιθυμίες* δεν θα φτάσουμε ποτέ στο να κατακτήσουμε την ηδονή, που είναι και ο σκοπός της ζωής. Αυτές οι επιθυμίες, επειδή δεν έχουν όριο, είναι *κενές επιθυμίες* και δεν έχουν όριο επειδή δεν είναι φυσικές επιθυμίες.

Ο Επίκουρος αναλύει τον φόβο του θανάτου ως κάτι το οποίο εξαρτάται από μία ή περισσότερες *κενές επιθυμίες*. Το κεντρικό σημείο αυτών των επιθυμιών είναι ότι οι άνθρωποι φοβούνται το θάνατο γιατί επιθυμούν να ζήσουν για άπειρο ή παρατεταμένο χρονικό διάστημα, πιστεύοντας ότι, εάν το καταφέρουν αυτό, θα απολαύσουν περισσότερη ηδονή. Έτσι, στις ΚΔ 19 και 20 διαβάζουμε:

XVI. Ο άπειρος χρόνος και ο πεπερασμένος χρόνος περιέχουν ίση ηδονή, αν κάποιος εκμετρούσε τα όριά της με το λογικό. (*Κύρια Δόξα* 19).<sup>11</sup>

XVII. Η σάρκα, βέβαια, δεν δέχεται όρια στην ηδονή και ο χρόνος που προξενεί την ηδονή είναι άπειρος. Ο νους, όμως, αφού κατανόησε λογικά τον σκοπό και τα όρια της σάρκας και διέλυσε τον φόβο προς την αιωνιότητα, ετοίμασε την τέλεια ζωή και δεν έχει πλέον ανάγκη τον άπειρο χρόνο. Δεν απέφυγε ωστόσο την ηδονή, ούτε, όταν οι περιστάσεις οδηγούν στην έξοδό μας από την ζωή, φεύγει από αυτήν σαν να της έλειπε κάτι για να είναι τέλεια. (*Κύρια Δόξα* 20).<sup>12</sup>

Από αυτά τα κείμενα συμπεραίνουμε ότι η άποψη του Επίκουρου ήταν ότι η ηδονή δεν αυξάνεται με το να παρατείνεται. Όπως αναφέρει ο Sharples, αυτό που μετράει, ουσιαστικά, είναι η ποιότητα της ζωής, όχι η ποσότητα.<sup>13</sup> Αν κάποιος έχει κατακτήσει την ηδονή, δηλαδή την απομάκρυνση κάθε πόνου, το να ζήσει παραπάνω δεν θα αυξήσει τον βαθμό της ηδονής, αλλά μόνο την διάρκειά της. Ουσιαστικά όμως, αυτό που προκύπτει εδώ είναι ένα παράδοξο. Από αυτά τα λόγια, ο Επίκουρος φαίνεται να εννοούσε πως όταν κάποιος έχει κατακτήσει τον σκοπό της ζωής, από την στιγμή που τον κατέκτησε, δεν έχει νόημα να ζήσει παραπάνω, υπό την έννοια ότι δεν υπάρχει περισσότερη ηδονή. Άρα, φαίνεται να πίστευε ότι άπαξ και κατακτήσει κανείς το όριο της ηδονής, πρέπει μετά να σταματήσει να ζει. Ο Επίκουρος όμως πίστευε ότι η ζωή είναι κάτι το επιθυμητό, και αποκαλούσε ανόητους όσους πίστευαν ότι είναι ένα διαρκές βασανιστήριο. Ακόμα, ήταν αντίθετος με την αυτοκτονία ως επιλογή. Ένα σχετικό απόσπασμα που δείχνει κάτι τέτοιο, βρίσκεται στην *Επιστολή προς Μειοκία*, και φαίνεται να απευθύνεται προς τους σοφιστές:

<sup>11</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 279

<sup>12</sup>ό.π., σελ. 279

<sup>13</sup>Robert Sharples, *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί, μια εισαγωγή στην Ελληνιστική Φιλοσοφία*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2002, σελ. 164

### 3 Ο φόβος του θανάτου

XVIII. Όποιος, μάλιστα, προτρέπει τον νέο να ζει καλά ενώ στον γέροντα εύχεται καλά γεράματα είναι ανόητος, όχι μόνο γιατί η ζωή είναι επιθυμητή αλλά και γιατί η άσκηση είναι ίδια τόσο για να ζεις καλά όσο και για να πεθάνεις καλά. Ακόμη χειρότερος, βέβαια, είναι αυτός που λέει: καλό είναι να μην γεννηθείς,

*αλλά μια και γεννήθηκες, βιάσου  
τις πύλες του Άδη γοργά να διαβείς. /*

Αν το πιστεύει και το λέει, γιατί δεν φεύγει από τη ζωή; Είναι στο χέρι του να το κάνει, αν το έχει καλοσκεφτεί. Αν όμως χλευάζει, είναι ανόητος σε πράγματα που δεν το σηκώνουν. (*Επιστολή προς Μενοικέα* 126, στ. 6 - 127 στ. 4).<sup>14</sup>

Ο Επίκουρος σε αυτό το σημείο θα μπορούσε να έχει παρεξηγηθεί. Όμως, αυτό που εννοούσε είναι ότι η σωστή θεώρηση της ηδονής οδηγεί στην κατάκτηση της *αταραξίας* και, εφόσον αυτό επιτευχθεί, εξαλείφεται η επιθυμία για άπειρο ή παρατεταμένο χρόνο ζωής. Επομένως, εξαλείφεται και ο φόβος ότι ο θάνατος θα μας στερήσει ηδονές τις οποίες δεν έχουμε γευτεί. Αυτό όμως δεν συνεπάγεται ότι κάποιος που έχει κατακτήσει την *αταραξία*, πρέπει να επιθυμεί τον θάνατο. Κατακτώντας την *αταραξία*, ο θάνατος παύει να είναι κάτι κακό. Αυτό δεν σημαίνει όμως ότι γίνεται κάτι καλό, κάτι επιθυμητό. Αυτό που στην ουσία συμβαίνει είναι ότι ο θάνατος, αφού κατακτηθεί η *αταραξία*, γίνεται κάτι αδιάφορο. Έτσι, εάν ερμηνεύσουμε με αυτόν τον τρόπο τα λεγόμενά του, το παράδοξο παύει να υφίσταται. Προκύπτει όμως το ερώτημα τί κάνει την ζωή καθαυτή επιθυμητή.

Υπάρχουν δύο περιπτώσεις για τις οποίες μπορεί να δωθεί διαφορετική απάντηση στην καθεμιά: η περίπτωση που κάποιος δεν ακολουθεί τον επικούρειο τρόπο ζωής, και η περίπτωση που κάποιος τον ακολουθεί. Στην πρώτη περίπτωση, η απάντηση είναι ότι η συνέχιση της ζωής είναι προτιμότερη από τον θάνατο, με την προϋπόθεση να ακολουθηθεί ο επικούρειος τρόπος ζωής, ή πιο απλά ο άνθρωπος που θέλει να αυτοκτονήσει να αρχίσει να φιλοσοφεί, ώστε να μπορέσει να εξαλείψει τις κενές επιθυμίες και να κατακτήσει την *αταραξία*. Ο James Warren, αντλώντας από το ποίημα του Λουκρήτιου *Για την φύση των πραγμάτων*, αναφέρει ότι οι επικούρειοι είχαν γενικά αρνητική στάση ως προς την αυτοκτονία διότι πίστευαν ότι η επιθυμία να αυτοκτονήσει κανείς γεννιέται από τον ίδιο τον φόβο του θανάτου.<sup>15</sup> Αυτό μοιάζει αρκετά παράδοξο, δηλαδή κάποιος να αυτοκτονεί επειδή φοβάται τον θάνατο, αλλά η ερμηνεία που δίνει ο Warren ξεκαθαρίζει αρκετά το τοπίο. Ο Warren πιστεύει ότι ο φόβος του θανάτου επηρεάζει τόσο πολύ τους ανθρώπους που δεν μπορούν να βρουν τίποτα που να έχει αξία στην ζωή τους και η αυτοκτονία μοιάζει ως ο μόνος τρόπος να απαλλαγούν από αυτή τους την αρρώστια.<sup>16</sup>

Μια άλλη εύλογη απάντηση, η οποία δεν κινείται εντός των ορίων της επικούρειας φιλοσοφίας, είναι πως η συνέχιση της ζωής είναι σε κάθε περίπτωση προτιμότερη από την λύση της αυτοκτονίας, διότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν θα αλλάξει η ζωή ενός ανθρώπου προς το καλύτερο. Κάποιος που η ζωή του είναι μίζερη, είναι λογικό να κάνει σκέψεις οι οποίες οδηγούν στην αυτοκτονία. Εδώ είναι χρήσιμο να αναφέρουμε ότι η αίσθηση που

<sup>14</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 255

<sup>15</sup>James Warren, *Facing Death - Epicurus and his critics*, Clarendon Press, Oxford 2004, σελ. 205

<sup>16</sup>ό.π., σελ. 206

### 3 Ο φόβος του θανάτου

αποκομίζουμε από μια μίζερη και δυστυχημένη ζωή διαχωρίζεται από την ικανότητα λογικής σκέψης που διαθέτει ο άνθρωπος από την φύση του, και συνήθως αυτό που κυριαρχεί είναι το συναίσθημα. Έτσι, με βάση αυτό το συναίσθημα, η επιλογή της αυτοκτονίας μοιάζει να είναι η πιο επιθυμητή. Αν όμως κυριαρχήσει η λογική, θα δούμε ότι κάποιος που δεν ζεί μια καλή ζωή, δεν είναι σε θέση να γνωρίζει αν αύριο η ζωή του θα καλύτερέψει, και για αυτόν τον λόγο η επιλογή της αυτοκτονίας δεν έχει καμία λογική υποστήριξη. Μπορεί σε επιστημονικό επίπεδο να μπορούμε να προβλέψουμε εν μέρει το μέλλον μέσα από υποθέσεις που βασίζονται σε προηγούμενες παρατηρήσεις, όμως δεν ισχύει το ίδιο και στην καθημερινότητά μας.

Ας δούμε τώρα την περίπτωση όπου η επικούρεια *αταραξία* έχει κατακτηθεί: η συνέχιση της ζωής μοιάζει να μην έχει νόημα, αφού όπως είδαμε, ο χρόνος δεν αυξάνει το όριο της ηδονής. Αυτό που λέει ο Επίκουρος στην ΚΔ 20 είναι ότι εκείνος που έχει κατακτήσει την *αταραξία*, δεν έχει ανάγκη τον άπειρο χρόνο ζωής. Αυτό δεν σημαίνει απαραίτητα ότι δεν έχει νόημα να συνεχίσει να ζει. Όμως το ερώτημα τί κάνει την ζωή επιθυμητή, από την κατάκτηση της *αταραξίας* και μετά, παραμένει. Ένα παράδειγμα που επιβεβαιώνει αυτό το ερώτημα είναι αυτό του επικούρειου Διόδωρου που αναφέρει ο Warren.<sup>17</sup> Ο Διόδωρος αυτοκτόνησε επειδή πίστευε ότι η ζωή του εκπλήρωσε τον σκοπό που της έδωσε η μοίρα. Αναφέρεται ότι πέθανε ήρεμος, έχοντας δηλαδή κατακτήσει την *αταραξία*. Όμως εγείρονται αμφιβολίες ως προς τους λόγους για τους οποίους αυτοκτόνησε. Εικάζεται ότι δεν επέδειξε την αρμόζουσα επικούρεια συμπεριφορά ως προς την συνέχιση της ζωής μετά την κατάκτηση της *αταραξίας*. Ο Διόδωρος φαίνεται να έπεσε θύμα του παραδόξου που συζητήσαμε πιο πάνω. Ίσως από υπερβολική προσήλωση στην επικούρεια διδασκαλία, ή ίσως από μια τραγική παρεξήγηση, έθεσε τέρμα στην ζωή του, ενώ η επικούρεια διδασκαλία ζητάει την συνέχιση της ζωής αφού κάποιος κατακτήσει την *αταραξία*. Ένα ακόμη περιστατικό που αναφέρει ο Warren έχει να κάνει με την περίπτωση του Δημόκριτου, η οποία όμως εντοπίζεται χρονολογικά 31 χρόνια πριν από την γέννηση του Επίκουρου.<sup>18</sup> Όπως αναφέρει ο Warren, ο Δημόκριτος πέθανε οικειοθελώς, διότι έχοντας φτάσει σε μεγάλη ηλικία έβλεπε ότι η μνήμη του δεν λειτουργούσε όπως θα ήθελε. Αν λάβουμε υπόψη την μεταγενέστερη χρονικά επικούρεια θέση ότι ο πόνος μπορεί να αντισταθμιστεί με την ανάκληση στην μνήμη περασμένων ευχάριστων καταστάσεων, θα αντιληφθούμε ότι ο Δημόκριτος επέλεξε ορθά, πάντα σύμφωνα με τους επικούρειους, να αυτοκτονήσει, διότι η μνήμη του δεν θα τον βοηθούσε να ισορροπίσει στις καταστάσεις σωματικού πόνου που βίωνε, και έτσι η ζωή του θα ήταν επώδυνη. Αν δεχθούμε αυτή την παρατήρηση του Warren ως σωστή, θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι η επικούρεια στάση απέναντι στην αυτοκτονία δεν ήταν απόλυτη, αλλά έως έναν βαθμό εξαρτάται από τις εκάστοτε συνθήκες.

Οι επικούρειοι είχαν υιοθετήσει την περίπτωση του Δημόκριτου ως μια από τις περιπτώσεις όπου η αυτοκτονία γίνεται δεκτή. Συγκεκριμένα, για τους επικούρειους η αυτοκτονία γίνεται δεκτή μόνο σε περιπτώσεις μεγάλου πόνου, αλλά αυτές οι περιπτώσεις ήταν πολύ σπάνιες, διότι κάποιος που έχει διδαχτεί την επικούρεια φιλοσοφία, έχει την δυνατότητα, όπως έχουμε δει παραπάνω, να ισορροπεί στις καταστάσεις πόνου μέσω της ανάκλησης στην μνήμη ευχάριστων καταστάσεων. Μια ένσταση που εκφράζει ο Warren σε αυτό το σημείο είναι πως μια τέτοια ισορροπία απαιτεί πολύ μεγάλη προσπάθεια, ενώ ο θάνατος υπόσχεται

<sup>17</sup>ό.π., σελ. 207

<sup>18</sup>ό.π., σελ. 207



### 3 Ο φόβος του θανάτου

πλήρη απαλλαγή από κάθε είδους πόνο.<sup>19</sup> Αυτό που είναι ξεκάθαρο είναι ότι οι επικούρειοι δεν είχαν κάποια θετική απάντηση στο ερώτημα τί κάνει την ζωή επιθυμητή από το σημείο που έχει κατακτηθεί η *αταραξία* και μετά. Ωστόσο, αυτό που φαίνεται κυρίως από το ποίημα του Λουκρήτιου είναι ότι η συνέχιση της καλής ζωής είναι ευχάριστη, αν όχι επιθυμητή, εκτός και αν από κάποιο σημείο και πέρα γίνει ανυπόφορη από τους πόνους και δεν είναι δυνατή η διατήρηση της *αταραξίας*. Έτσι κι αλλιώς, μέχρι να συμβεί αυτό, μια τέτοια ζωή είναι καλή και χαρούμενη. Είναι αλήθεια ότι η ηδονή δεν αυξάνεται παρατείνοντας την διάρκειά της, αλλά είναι επίσης αλήθεια ότι δεν κερδίζει κανείς κάτι με το να την περιορίζει.<sup>20</sup>

### 3.3 Γιατί δεν πρέπει να φοβόμαστε τον θάνατο

Όπως είδαμε, οι αιτίες που προκαλούν τον φόβο του θανάτου στον άνθρωπο είναι πλέον ξεκάθαρες. Ο Επίκουρος, στην *Επιστολή προς Μενοικέα*, όπως θα δούμε παρακάτω, διατύπωσε δύο επιχειρήματα με τα οποία θέλησε να στηρίξει την άποψή του ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας. Ένα επιπλέον επιχειρήμα για την στήριξη αυτής της θέσης μας προσφέρει ο Λουκρήτιος στο ποίημά του *Για την φύση των πραγμάτων*. Αυτό το επιχειρήμα είναι γνωστό και ως το *συμμετρικό επιχειρήμα*. Με αυτά τα επιχειρήματα γίνεται η προσπάθεια από την πλευρά του Επίκουρου και του Λουκρήτιου να απαντηθεί το ερώτημα γιατί δεν πρέπει να φοβόμαστε τον θάνατο.

#### 3.3.1 Τα επιχειρήματα του Επίκουρου

Τα επιχειρήματα που διατυπώνει ο Επίκουρος για να στηρίξει την θέση του ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας τα εντοπίζουμε στην *Επιστολή προς Μενοικέα*, στο χωρίο 124-125:

XIX. Να συνηθίσεις την ιδέα ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας· διότι κάθε καλό και κάθε κακό βρίσκεται στην αίσθηση, ενώ ο θάνατος είναι ακριβώς η στέρηση της αίσθησης. Γι' αυτό η γνώση του γεγονότος ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας μάς κάνει ικανούς να απολαμβάνουμε την πρόσκαιρη ζωή μας, όχι γιατί προσθέτει άπειρο χρόνο σ' αυτήν, αλλά γιατί απομακρύνει τον πόθο της αθανασίας.

Για εκείνον, λοιπόν, που κατανόησε πραγματικά ότι δεν υπάρχει τίποτα το φρικτό στο να μη ζει, δεν υπάρχει τίποτα το φρικτό στο να ζει. Επομένως, είναι ανόητος όποιος λέει ότι φοβάται τον θάνατο όχι επειδή θα υποφέρει όταν έρθει ο θάνατος, αλλά επειδή υποφέρει στη σκέψη ότι θα έρθει. Εκείνο που δεν φέρνει ταραχή όταν είναι παρόν, άδικα προξενεί πόνο όταν αναμένεται. Το πιο φοβερό από τα κακά, ο θάνατος, δεν είναι τίποτα για μας -στον βαθμό που όσο υπάρχουμε, δεν είναι παρών· κι όταν πάλι είναι παρών εκείνος, τότε δεν υπάρχουμε εμείς. Άρα, ο θάνατος δεν υπάρχει ούτε για τους ζωντανούς ούτε

---

<sup>19</sup>ό.π., σελ. 209

<sup>20</sup>ό.π., σελ. 209

### 3 Ο φόβος του θανάτου

για τους πεθαμένους -εφόσον για τους πρώτους δεν υπάρχει, ενώ οι άλλοι δεν υπάρχουν πια.<sup>21</sup>

Το πρώτο επιχείρημα (*Επ. Μεν.* 124, στ. 8-10) στηρίζεται στην θέση ότι κάθε καλό και κάθε κακό βρίσκεται στην αίσθηση. Η ηδονιστική θεωρία του Επίκουρου στο σύνολό της υπαγορεύει ότι κάθε καλό και κάθε κακό για μας είναι ηδονή ή πόνος αντίστοιχα, δηλαδή πράγματα τα οποία μπορούμε να αισθανθούμε. Έτσι, από αυτό συμπεραίνουμε πως για να μας βλάψει κάτι, πρέπει να νιώσουμε πόνο -σωματικό ή διανοητικό. Ο θάνατος για τον Επίκουρο είναι η στέρηση της αίσθησης. Ο νεκρός δεν αισθάνεται τίποτε, ούτε ηδονή ούτε πόνο. Άρα, ο θάνατος δεν μπορεί να μας βλάψει (και φυσικά ούτε να μας ευχαριστήσει) αφού από την στιγμή που θα είμαστε νεκροί, δεν θα αισθανόμαστε τίποτα. Άρα, ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας. Έτσι, το επιχείρημα που βασίζεται στην απουσία της αίσθησης μετά θάνατον μπορεί να εκφραστεί ως ακολούθως:

#### **A) Επιχείρημα για την απουσία της αίσθησης μετά θάνατον**

1. Κάθε καλό και κάθε κακό για μας βρίσκεται στην αίσθηση (είναι ηδονή ή πόνος αντίστοιχα).
2. Το να είναι κανείς νεκρός σημαίνει στέρηση της αίσθησης.
3. Άρα, από τις 1 και 2, όταν είναι κανείς νεκρός, δεν αισθάνεται τίποτα, ούτε ηδονή ούτε πόνο.
4. Άρα, από την 3, η κατάσταση του νεκρού δεν είναι τίποτα που μπορεί να αισθανθεί εκείνη την στιγμή αυτός που είναι νεκρός.

Ένα εναλλακτικό συμπέρασμα θα ήταν πως η κατάσταση του νεκρού για τον νεκρό, δεν είναι ούτε κάτι καλό, ούτε κάτι κακό. Αυτό το εναλλακτικό συμπέρασμα θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί σαν επιχείρημα απέναντι στην πράξη της αυτοκτονίας. Η αυτοκτονία δεν μπορεί να είναι κάτι καλό, εφόσον οδηγεί σε κάτι το οποίο δεν είναι καλό. Βέβαια, αυτό το επιχείρημα μπορεί να αντικρουστεί, διότι, όπως είδαμε προηγουμένως, ο θάνατος ουσιαστικά είναι κάτι το ουδέτερο και συνήθως μια ουδέτερη κατάσταση (θάνατος) είναι προτιμότερη από μια κακή κατάσταση (δυστυχησμένη ζωή).

Το δεύτερο επιχείρημα (*Επ. Μεν.* 125, στ. 6-11) δεν βασίζεται στην παραπάνω θέση πως οτιδήποτε καλό ή κακό βρίσκεται στην αίσθηση. Αυτό που υπονοεί είναι ότι ο θάνατος είναι η καταστροφή του εαυτού μας, και εφόσον δεν υπάρχουμε πια, δεν μπορούμε να πάθουμε κανένα κακό. Πιο αναλυτικά, το επιχείρημα που βασίζεται στην καταστροφή του εαυτού μας μπορεί να εκφραστεί έτσι:

#### **B) Επιχείρημα για την καταστροφή του εαυτού μας**

1. Ο θάνατος, όσο υπάρχουμε, δεν είναι παρών.
2. Όταν ο θάνατος είναι παρών, εμείς δεν υπάρχουμε.

<sup>21</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 253

### 3 Ο φόβος του θανάτου

3. Άρα, από τις 1 και 2, ο θάνατος δεν υπάρχει (δηλαδή δεν είναι τίποτα) ούτε για τους ζωντανούς, ούτε για τους νεκρούς.

Όπως βλέπουμε, και όπως επίσης αναφέρει και ο James Warren<sup>22</sup>, το επιχείρημα Α) (*Επιστολή προς Μειοικέα* 124) βασίζεται στην βασική επικούρεια ηδονιστική θέση: το αγαθόν είναι η ηδονή και το κακό είναι ο πόνος. Συνδυάζοντας αυτόν τον ισχυρισμό με την θέση πως οτιδήποτε καλό ή κακό βρίσκεται στην αίσθηση, συμπεραίνουμε ότι για να μας βλάψει κάτι, πρέπει να το αισθανθούμε. Επιπλέον, το επιχείρημα Β) στην *Επιστολή προς Μειοικέα* 125 βασίζεται στην ιδέα ότι για να υπάρχει αίσθηση, πρέπει να υπάρχει ένα υποκείμενο το οποίο αισθάνεται. Όμως, ο θάνατος είναι η εξάλειψη ενός τέτοιου υποκειμένου. Έτσι, βλέπουμε πως τα δύο αυτά επιχειρήματα στην *Επιστολή προς Μειοικέα* δεν είναι ανεξάρτητα. Αντίθετα, είναι άμεσα σχετιζόμενα μεταξύ τους μέσω συνεπαγωγής. Η καταστροφή του εαυτού μας μετά τον θάνατο συνεπάγεται την απουσία αίσθησης μετά τον θάνατο. Σε αυτό το σημείο όμως, γεννάται ένα ερώτημα: γιατί ο Επίκουρος δείχνει να ενισχύει το αρχικό του επιχείρημα για την απουσία αίσθησης μετά θάνατον με το επιχείρημα για την καταστροφή του εαυτού μας; Ο λόγος για τον οποίο κάνει κάτι τέτοιο είναι πιθανόν ότι, ενώ το πρώτο επιχείρημα μιλάει για την απουσία αίσθησης (πόνου) όταν θα είμαστε νεκροί, το δεύτερο επιχειρεί να μας πείσει πως δεν θα πονέσουμε και όσο είμαστε ζωντανοί. Με το να δείχνει πως μετά τον θάνατο καταστρέφεται ο εαυτός μας, ο Επίκουρος ήθελε να τονίσει πως δεν υπάρχει κανένας λόγος να φοβόμαστε κάτι το οποίο, όταν είμαστε ζωντανοί, αυτό δεν είναι παρόν, ενώ όταν εκείνο είναι παρόν, εμείς δεν είμαστε.

Τέλος, η ΚΔ 2 είναι η συνοπτική παρουσίαση των δύο παραπάνω επιχειρημάτων:

XX. Ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας. Γιατί αυτό που έχει αποσυντεθεί δεν αισθάνεται· και αυτό που δεν αισθάνεται δεν είναι τίποτε για μας. (*Κύρια Δόξα* 2).<sup>23</sup>

Παρατηρούμε ότι αυτή η φράση μπορεί να παρέχει και ένα επιπλέον σημείο στήριξης. Αυτό που έχει αποσυντεθεί μπορούμε να υποθέσουμε ότι είναι η ψυχή του ανθρώπου, αφού, όπως είδαμε παραπάνω, ο Επίκουρος πίστευε ότι η ψυχή είναι κάτι υλικό και θνητό, και, όπως όλα τα σώματα, όταν πεθαίνει αποσυντίθεται στα άτομα που την συνέθεταν. Επιπλέον, πίστευε πως η ψυχή παίζει σημαντικό ρόλο στον τρόπο με τον οποίο αισθάνεται ο άνθρωπος. Έτσι, όταν θα έχει αποσυντεθεί, δεν θα υπάρχει πλέον η δυνατότητα για αίσθηση.

#### 3.3.2 Το συμμετρικό επιχείρημα του Λουκρήτιου

Το συμμετρικό επιχείρημα το εντοπίζουμε στο ποίημα του Λουκρήτιου *De Rerum Natura* (*Για την φύση των πραγμάτων*), στους στίχους 832-841 από το βιβλίο III:

XXI. Κι όπως στο παρελθόν δε νιώσαμε κανένα πόνο, ...ακριβώς έτσι, και όταν δεν θα υπάρχουμε, όταν θα έχει γίνει ο αποχωρισμός του σώματος και της ψυχής που απο κοινού μας απαρτίζουν, τίποτε απολύτως δε θα μπορεί να μας συμβεί ή να ξαναζωντανέψει τις αισθήσεις μας.<sup>24</sup>

<sup>22</sup>James Warren, *Facing Death - Epicurus and his critics*, Clarendon Press, Oxford 2004, σελ. 20

<sup>23</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 269

<sup>24</sup>Λουκρήτιος, *Για την φύση των πραγμάτων*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2005, σελ. 241

### 3 Ο φόβος του θανάτου

Η κεντρική ιδέα αυτού του επιχειρήματος είναι ότι η αιωνιότητα που προηγήθηκε της γέννησής μας είναι συμμετρικός χρόνος προς την αιωνιότητα που θα ακολουθήσει τον θάνατό μας. Αυτό που επιχειρεί να εξαλείψει είναι ο φόβος του θανάτου, με την έννοια του φόβου της κατάστασης του νεκρού. Αυτό που προσφέρει σαν λύση αυτό το επιχείρημα είναι το εξής: κοιτάζοντας τώρα προς το παρελθόν, αυτό που παρατηρούμε είναι ότι πριν γεννηθούμε δεν νιώσαμε κανέναν πόνο. Επιπλέον, τώρα δεν μας δημιουργείται κανένας πόνος για το προηγούμενο διάστημα που δεν ζούσαμε. Έτσι και στο μέλλον, όταν θα έχουμε περάσει στην ανυπαρξία, δεν θα νιώσουμε κανέναν πόνο και τίποτα δεν θα μπορέσει να ταράξει τις αισθήσεις μας. Ακόμη, δεν υπάρχει λόγος να νιώθουμε πόνο τώρα για την μελλοντική μας ανυπαρξία. Αυτό που ουσιαστικά ισχυρίζεται ο Λουκρήτιος είναι ότι δεν θα πρέπει να μας ανησυχεί αυτό που θα συμβεί στο μέλλον γιατί θα είναι ίδιο με αυτό που συνέβη στο παρελθόν. Επιπρόσθετα, δεν έχουμε λόγο να φοβόμαστε τώρα την μελλοντική ανυπαρξία μας γιατί είναι γεγονός ότι τώρα δεν έχουμε παρόμοια συναισθήματα για την παρελθούσα ανυπαρξία μας.

Όπως είδαμε, τα επιχειρήματα αυτά απαντούν στο ερώτημα που θέσαμε γιατί δεν πρέπει να φοβόμαστε τον θάνατο. Ωστόσο, όπως θα δείξουμε παρακάτω, αυτά τα επιχειρήματα δεν είναι αρκετά ώστε να μας απαλλάξουν από τον φόβο του θανάτου. Νεότεροι σχολιαστές όπως ο James Warren, ο David Furley, ο Πάνος Δήμας και ο Thomas Nagel έχουν προσφέρει μια άλλη, διαφορετική ο καθέντας, ερμηνεία του φόβου του θανάτου. Το σημείο το οποίο δείχνουν να συμφωνούν είναι ότι τα επιχειρήματα αυτά έχουν μια συγκεκριμένη βαρύτητα υπό μια συγκεκριμένη οπτική γωνία, αλλά όχι αν ειπωθούν υπό μία άλλη οπτική γωνία. Αυτές οι απόψεις θα παρουσιαστούν αναλυτικά στο τέταρτο κεφάλαιο.

#### 3.4 'Ο θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς;

Έχουμε ήδη απαντήσει στο ερώτημα γιατί φοβόμαστε τον θάνατο, τουλάχιστον από την οπτική του τί προκαλεί μέσα μας τον συγκεκριμένο φόβο. Όμως αυτό που μένει να απαντηθεί είναι το τί ακριβώς φοβόμαστε όταν λέμε ότι φοβόμαστε τον θάνατο. Σύμφωνα με τον Warren, το να λέμε απλώς ότι "φοβόμαστε τον θάνατο" είναι κάπως γενικό και αόριστο. Ο φόβος του θανάτου μπορεί και πρέπει να αναλυθεί διεξοδικότερα για να μπορέσουμε να αξιολογήσουμε σωστά τις απόψεις του Επίκουρου και του Λουκρήτιου. Αυτό ακριβώς επιχειρεί να κάνει ο Warren.

Αρχικά, ο φόβος του θανάτου μπορεί να μετασχηματιστεί σε ένα ερώτημα: Γιατί ο θάνατος είναι κακό για αυτόν που πεθαίνει; Όμως, κάνοντας αυτή την ερώτηση, μπορούμε να διακρίνουμε πολλές διαφορετικές σημασίες της. Για παράδειγμα, μπορεί να εννοούμε το αν είναι άσχημη η διαδικασία του θανάτου για αυτόν που πεθαίνει, ή ακόμα και το αν είναι άσχημη η κατάσταση του νεκρού για κάποιον που πεθαίνει. Ο Warren καταλήγει σε τέσσερα διαφορετικά ερωτήματα, τα οποία κατά την γνώμη του αφορούν τέσσερις διαφορετικούς μεταξύ τους φόβους. Συγκεκριμένα, τα ερωτήματα είναι τα εξής:

1. Το να είναι κανείς νεκρός είναι κακό για κάποιον που είναι νεκρός;
2. Το να είναι κανείς νεκρός είναι κακό για κάποιον ο οποίος πρόκειται να πεθαίνει;

### 3 Ο φόβος του θανάτου

3. Το να είναι κανείς νεκρός είναι κακό για κάποιον που πεθαίνει την συγκεκριμένη στιγμή;
4. Το να είναι κανείς νεκρός είναι κακό για κάποιον που θα υποστεί την διαδικασία του να περάσει από την κατάσταση του ζωντανού σε αυτήν του νεκρού;<sup>25</sup>

Τα ερωτήματα αυτά, όπως είπαμε, αφορούν τέσσερις διαφορετικούς φόβους. Συγκεκριμένα, το ερώτημα 1 αφορά τον φόβο για την κατάσταση του νεκρού. Ακολούθως, το ερώτημα 2 αφορά τον φόβο ότι κάποιος πρόκειται να πεθάνει, ότι θα τελειώσει η ζωή του, ενώ το ερώτημα 3 αφορά τον αντίστοιχο φόβο ενός πρόωρου θανάτου. Τέλος, το ερώτημα 4 αφορά τον φόβο για την διαδικασία του θανάτου.<sup>26</sup> Οι τέσσερις αυτοί φόβοι μπορεί να είναι διαφορετικοί μεταξύ τους, όμως δεν είναι ανεξάρτητοι από τον πρωταρχικό φόβο του θανάτου. Για παράδειγμα, κάποιος μπορεί να φοβάται τον θάνατο επειδή φοβάται την κατάσταση του νεκρού που τον περιμένει. Από την άλλη, αυτό δεν σημαίνει ότι όταν κάποιος λέει ότι φοβάται τον θάνατο, οι φόβοι αυτοί είναι παρόντες και οι τέσσερις ταυτόχρονα. Για παράδειγμα, κάποιος μπορεί να μην φοβάται την κατάσταση του νεκρού, αλλά να φοβάται ότι μπορεί να πεθάνει πρόωρα. Ή ακόμα, κάποιος μπορεί να φοβάται την διαδικασία του θανάτου αλλά να μην τον απασχολεί η κατάσταση του νεκρού. Οι συνδυασμοί είναι αρκετοί.

Ο Επίκουρος, όπως λέει ο Warren, διαχώριζε τον φόβο της κατάστασης του νεκρού (τον φόβο που προκύπτει από το ερώτημα 1) από τον φόβο του να είναι κανείς θνητός (τον φόβο που προκύπτει από το ερώτημα 2). Αυτό φαίνεται κυρίως από το ποίημα του Λουκρήτιου *Για την φύση των πραγμάτων* και από τα εναπομείναντα κομμάτια από το τέταρτο βιβλίο του Φιλόδημου *Περί θανάτου*.<sup>27</sup> Έτσι, τα επιχειρήματα που εξέφρασε ο Επίκουρος στην *Επιστολή προς Μενοικέα* και αυτό του Λουκρήτιου από το *De Rerum Natura* απαντούν κυρίως στον φόβο της κατάστασης του νεκρού.

Όπως είδαμε και παραπάνω, η ΚΔ 2 μπορεί να θεωρηθεί ως η συνοπτική εκδοχή μιας σειράς επιχειρημάτων τα οποία εκφράζονται στην *Επιστολή προς Μενοικέα*, ενώ ένα ακόμα σημείο στήριξης τους μπορεί να θεωρηθεί όλη η μελέτη του Επίκουρου για την φύση της ανθρώπινης ψυχής, η οποία διασώζεται στην *Επιστολή προς Ηρόδοτον*. Ο Επίκουρος θέλησε με αυτή την μελέτη του να αποδείξει ότι η ψυχή είναι κάτι το οποίο φθείρεται και δεν επιβιώνει του θανάτου του σώματος. Έτσι, όλοι οι μύθοι που διαδίδονταν εκείνη την εποχή περί αθανασίας της ψυχής και συνακολούθως περί τρομερών βασανιστηρίων μετά θάνατον ως αντάλλαγμα για τις αμαρτίες της επίγειας ζωής, ήταν για τον Επίκουρο ο κύριος στόχος των επιχειρημάτων του. Μερικά αποσπάσματα άλλων αρχαίων συγγραφέων επιβεβαιώνουν τα παραπάνω. Αρχικά το απόσπασμα του Αέτιου από το έργο *Συναγωγή*:

XXII. Ο Δημόκριτος και ο Επίκουρος υποστηρίζουν ότι η ψυχή που είναι φθαρτή χάνεται μαζί με το σώμα. (Αέτιος, *Συναγωγή* IV.7.4).<sup>28</sup>

Από αυτό το απόσπασμα βλέπουμε ότι ο Επίκουρος είχε υιοθετήσει την άποψη του Δημόκριτου περί της ατομικής φύσης των πραγμάτων και πίστευε ότι και η ψυχή είναι σαν τα σώματα,

<sup>25</sup> James Warren, *Facing Death - Epicurus and his critics*, Clarendon Press, Oxford 2004, σελ. 3

<sup>26</sup> ό.π., σελ. 4

<sup>27</sup> ό.π., σελ. 6

<sup>28</sup> Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 477

### 3 Ο φόβος του θανάτου

δηλαδή αποτελείται και αυτή από άτομα, τα οποία μετά τον θάνατο του ανθρώπου χάνονται μαζί με το σώμα. Ένα ακόμα απόσπασμα που μας διαφωτίζει περισσότερο σε αυτό το θέμα είναι του Ιππόλυτου από το έργο *Κατά πασών αιρέσεων*:

XXIII. Ο Επίκουρος θεωρεί επίσης ότι οι ψυχές των ανθρώπων διαλύονται ταυτόχρονα με τα σώματά τους, όπως και γεννήθηκαν μαζί τους. Διότι οι ψυχές είναι αίμα, και όταν αυτό βγει ή μεταβληθεί χάνεται ολόκληρη η ανθρώπινη ύπαρξη. Κατά συνέπεια, στον Άδη δεν υπάρχουν ούτε δίκες ούτε δικαστήρια: έτσι, οτιδήποτε κι αν πράξει κάποιος στη ζωή αυτή και περάσει απαρατήρητο, δεν του δημιουργεί απολύτως καμία ευθύνη. (Ιππόλυτος, *Κατά πασών αιρέσεων* I.22.5).<sup>29</sup>

Αυτά τα αποσπάσματα αποδεικνύουν ότι ο Επίκουρος θεωρούσε τον θάνατο ως το τέλος της ψυχής και του σώματος μαζί. Αυτός είναι ένας από τους λόγους που ο φιλόσοφος κατέληξε στην ΚΔ 2 όπου εκφράζει την άποψη ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας διότι αυτό που έχει αποσυντεθεί (η ψυχή και το σώμα) δεν αισθάνεται, και αυτό που δεν αισθάνεται δεν μας ενδιαφέρει. Επιπλέον, τα επιχειρήματα στην *Επιστολή προς Μειοικέα* ενισχύουν αυτή την θέση με το να αποδεικνύουν αφ' ενός ότι, εφόσον κάποιος είναι νεκρός, δεν έχει αίσθηση και άρα δεν μπορεί να αισθανθεί τίποτα κακό, και αφ' ετέρου ότι από την στιγμή που ο θάνατος δεν είναι παρών όταν εμείς είμαστε ζωντανοί, και όταν είναι παρών εμείς δεν υπάρχουμε πλέον, ο θάνατος δεν μπορεί να μας βλάψει. Όλα αυτά αναφέρονται στην κατάσταση του νεκρού. Άρα ο Επίκουρος κατάφερε να διαλύσει τον φόβο της κατάστασης του νεκρού με το να δείξει ότι μετά τον θάνατο δεν υφίσταται τίποτα που να μπορεί να αισθανθεί οτιδήποτε.

Ο Λουκρήτιος παρουσιάζει το *συμμετρικό επιχειρήμα* για να αποδείξει ότι δεν υπάρχει κάτι που πρέπει να φοβόμαστε όσον αφορά τον θάνατο. Συγκεκριμένα, η κεντρική ιδέα του επιχειρήματος είναι, όπως είπαμε πιο πριν, ότι ο προγεννητικός χρόνος είναι συμμετρικός με τον μεταθανάτιο. Έτσι, αυτό που περιγράφει είναι πως εφόσον δεν νιώσαμε κανέναν πόνο για γεγονότα που συνέβησαν πριν γεννηθούμε, έτσι δεν θα νιώσουμε κανέναν πόνο για γεγονότα που θα συμβούν αφού πεθάνουμε. Άρα, και ο Λουκρήτιος με αυτό το επιχειρήμα φαίνεται να απαντάει στον φόβο για την κατάσταση του νεκρού. Όπως βλέπουμε, τα επιχειρήματα αυτά καλύπτουν κυρίως τον πρώτο από τους φόβους που διέκρινε ο Warren. Ωστόσο το κάνουν με επιτυχία: τα στοιχεία που παρουσιάζουν είναι, για εκείνη την εποχή και τον τρόπο σκέψης, αρκετά ώστε να δείξουν ότι μετά τον θάνατό μας δεν υφίσταται κανένα υποκείμενο που να νιώθει οτιδήποτε, και άρα ο θάνατος δεν μπορεί με αυτή την έννοια να μας βλάψει.

Όσον αφορά τον δεύτερο φόβο, αυτόν της θνητότητας, θα μπορούσαμε να εξάγουμε μια απάντηση από τα λεγόμενα του Επίκουρου στην *Επιστολή προς Μειοικέα*:

XXIV. Ο σοφός, απεναντίας, ούτε απαρνείται τη ζωή ούτε φοβάται να μη ζει, διότι ούτε η ζωή τον καταβάλλει ούτε πιστεύει ότι είναι κακό το να μη ζει. (*Επιστολή προς Μειοικέα* 126 στ. 1-3).<sup>30</sup>

Όπως έχουμε δει, ο σοφός είναι εκείνος που έχει κατακτήσει την *αταραξία*. Η *αταραξία* συνίσταται στην απομάκρυνση κάθε διανοητικού πόνου. Ο τρόπος με τον οποίο φτάνει

<sup>29</sup>ό.π., σελ. 477

<sup>30</sup>ό.π., σελ. 253 - 255

### 3 Ο φόβος του θανάτου

κανείς σε αυτό το σημείο είναι, κατά τον Επίκουρο, η σωστή θεώρηση της ηδονής. Άρα, εκείνος που έχει κατακτήσει την *αταραξία*, ξέρει πως όταν πεθάνει θα πάψει να υπάρχει, και άρα δεν υπάρχει λόγος να φοβάται την θνητότητά του με την έννοια ότι θα χάσει την ζωή του, και ως συνέπεια θα απωλέσει και την *αταραξία* του. Για να χάσει κανείς κάτι, πρέπει να υπάρχει ως υποκείμενο. Ο θάνατος όμως είναι, όπως έχουμε δει, η καταστροφή αυτού του υποκειμένου. Έτσι, η σωστή θεώρηση της ηδονής εξαλείφει και τον δεύτερο φόβο, έτσι όπως προκύπτει από την ανάλυση του Warren.

Επίσης, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι όσον αφορά τον τέταρτο φόβο, υπάρχουν δύο στοιχεία τα οποία υποστηρίζουν πως η διαδικασία του θανάτου είναι μεν επώδυνη, αλλά δεν θα πρέπει να μας ανησυχεί. Το ένα βρίσκεται στην ΚΔ 4:

XXV. Ο διαρκής πόνος στη σάρκα δεν χρονίζει: ο παροξυσμός του πόνου κρατά ελάχιστο χρόνο, ενώ εκείνος που μόλις ξεπερνά την ηδονή της σάρκας δεν κρατά πολλές μέρες. [...]. (Κύρια Δόξαι 4).<sup>31</sup>

Από αυτό το απόσπασμα μπορούμε να συμπεράνουμε πως ο Επίκουρος εννοεί ότι όταν υπάρχει μεγάλος πόνος στην σάρκα, αυτός δεν κρατάει πολύ χρόνο, διότι ή μειώνεται η έντασή του και δεν υποφέρουμε τόσο στην συνέχεια, ή επέρχεται ο θάνατος σε σύντομο χρονικό διάστημα και παύουμε να υποφέρουμε εντελώς. Ωστόσο, αυτό δεν συνιστά ένα αναλυτικό επιχειρήμα. Είναι περισσότερο μία εμπειρική παρατήρηση, η οποία βέβαια θα μπορούσε να αμφισβητηθεί. Καταρχήν, πρέπει να ορίσουμε ποιό χρονικό διάστημα θεωρείται σύντομο, καθώς επίσης και ποιά πρέπει να είναι η ένταση του πόνου ώστε αυτός ο πόνος να θεωρείται έντονος. Αυτά τα μεγέθη είναι μόνο εμπειρικά μετρήσιμα και διαφέρουν από άνθρωπο σε άνθρωπο. Επιπλέον, υπάρχουν μακροχρόνιες ασθένειες οι οποίες έχουν ως χαρακτηριστικό τους τον έντονο σωματικό πόνο, όπως για παράδειγμα η οστεοαρθρίτιδα, που ωστόσο δεν προκαλούν τον θάνατο του ασθενούς.

Το επόμενο τεκμήριο το εντοπίζουμε στην *Επιστολή προς Ιδομενέα*, η οποία διασώζεται στο κείμενο του Διογένη Λαέρτιου *Επικούρου βίος*, όπου μας περιγράφονται οι τελευταίες ώρες του Επίκουρου:

XXVI. Κι όταν είχε φτάσει το τέλος του, έγραψε στον Ιδομενέα την παρακάτω επιστολή: "Σου γράφω τα λόγια αυτά διάγοντας την τελευταία και ταυτόχρονα την πιο ευχάριστη μέρα της ζωής μου. Οι πόνοι της κύστης και του στομαχιού συνεχίζονται με την μεγαλύτερη δυνατή ένταση. Μα όλους τους καταπολεμά η χαρά της ψυχής μου από την ανάμνηση των περασμένων συζητήσεών μας..." (Διογένης Λαέρτιος, *Επικούρου βίος*, 22.1-8).<sup>32</sup>

Από αυτό το απόσπασμα μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο Επίκουρος ξεπερνούσε τους σωματικούς πόνους από την αρρώστια που τον ταλάνιζε σκεπτόμενος περασμένες ευχάριστες συζητήσεις που είχε με τον φίλο του Ιδομενέα. Ο πόνος, όπως αναφέρει ο ίδιος ο Επίκουρος, ήταν πολύ δυνατός και μετά επήλθε ο θάνατός του. Όμως, όπως ισχυριζόταν, ξεπερνούσε αυτόν τον πόνο με την ανάκληση ευχάριστων αναμνήσεων. Επίσης, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο Επίκουρος εφήρμοζε με τον καλύτερο δυνατό τρόπο αυτά τα οποία δίδασχε. Ο

<sup>31</sup>ό.π., σελ. 271

<sup>32</sup>ό.π., σελ. 105

### 3 Ο φόβος του θανάτου

ίδιος κατάφερε να διατηρεί την ηδονή στον νου του αν και υπέφερε από σωματικούς πόνους, και έτσι αντιμετώπισε τον θάνατο χωρίς να έχει κανενός είδους φόβο για αυτόν. Μια ένσταση που εκφράζει ο Warren είναι πως αυτό το απόσπασμα είναι γραμμένο έτσι ώστε να παρουσιάζει ιδανικά την εφαρμογή της επικούρειας φιλοσοφίας από τον ίδιο τον Επίκουρο, ακολουθώντας τον παραδοσιακό τρόπο που γράφονταν και άλλα αντίστοιχα αποσπάσματα για τον θάνατο φιλοσόφων, που τις τελευταίες ώρες τους ζητούσαν από τους μαθητές τους να θυμούνται αυτά τα οποία τους δίδαξαν. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι το απόσπασμα από τον πλατωνικό *Φαίδωνα*, όπου περιγράφονται οι τελευταίες ώρες του Σωκράτη.<sup>33</sup> Για αυτόν τον λόγο, σύμφωνα με τον Warren, δεν μπορεί να θεωρηθεί ούτε αυτό το στοιχείο ως ισχυρή επιχειρηματολογία σχετικά με τον φόβο της διαδικασίας του θανάτου.

Το ερώτημα εκείνο που μένει αναπάντητο είναι το τρίτο ερώτημα που προκύπτει από την ανάλυση του Warren (βλ. 3.4, σελ. 28): Το να είναι κανείς νεκρός είναι κακό για κάποιον που πεθαίνει μια συγκεκριμένη στιγμή; Δηλαδή, ο φόβος του θανάτου, νοούμενος ως ο φόβος ενός πρόωρου θανάτου, είναι λογικός ή όχι; Αν κάποιος θεωρεί αυτόν τον φόβο ως τον σημαντικότερο από τους τέσσερις που έχουμε δει μέχρι τώρα, η επικούρεια διδασκαλία μάλλον αποτυγχάνει, τουλάχιστον στον βαθμό που δεν υπάρχουν γνωστά κείμενα που να αποδεικνύουν ότι ένας τέτοιος φόβος δεν είναι λογικός.

---

<sup>33</sup>James Warren, *Facing Death - Epicurus and his critics*, Clarendon Press, Oxford 2004, σελ. 10



## 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

### 4.1 Εισαγωγή

Στο προηγούμενο κεφάλαιο αναλύσαμε τον φόβο του θανάτου σε τέσσερις πιο συγκεκριμένους φόβους, βασιζόμενοι στην ανάλυση που έχει πραγματοποιήσει ο σύγχρονος σχολιαστής της επικούρειας φιλοσοφίας James Warren στο βιβλίο του *Facing Death - Epicurus and his critics*. Είδαμε ότι τα επιχειρήματα τα οποία εξέφρασε ο Επίκουρος μαζί με εκείνο του Λουκρήτιου απαντούν στους τρεις από τους τέσσερις φόβους, δηλαδή στον φόβο για την κατάσταση του νεκρού, στον φόβο για την θνητότητα του ανθρώπου και στον φόβο για την διαδικασία του θανάτου. Το ερώτημα το οποίο μένει αναπάντητο και για το οποίο δεν έχει εκφραστεί επαρκής επιχειρηματολογία είναι το αν το να είναι κανείς νεκρός είναι κακό για αυτόν που πεθαίνει μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, δηλαδή το ερώτημα που μετασχηματίζεται στον φόβο ενός πρόωρου θανάτου.

Σε αυτό το κεφάλαιο θα παρουσιάσουμε τις απόψεις τριών σύγχρονων σχολιαστών της επικούρειας φιλοσοφίας που αφορούν στον φόβο του θανάτου: του Thomas Nagel, από το άρθρο του *Death*, του David Furley από το άρθρο του *Ουδέν προς ημάς*;, καθώς και του Πάνου Δήμα από το άρθρο του *Ο θάνατός μας*. Οι τρεις αυτοί σχολιαστές εκφράζουν κάποια αντεπιχειρήματα ενάντια στις θέσεις του Επίκουρου και του Λουκρήτιου, τα οποία έχουν στόχο να δείξουν ότι ο φόβος του θανάτου παραμένει ένας λογικός φόβος στο νού του ανθρώπου και ότι είναι αρκετά δύσκολο να εξαλειφθεί, ακόμα και αν κάποιος ακολουθεί τις επιταγές της επικούρειας διδασκαλίας.

### 4.2 Η άποψη του Thomas Nagel

Στο άρθρο του *Death*<sup>1</sup> ο Thomas Nagel επιχειρεί να δείξει ότι η άποψη του Επίκουρου πως ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, αν ειπωθεί από την σκοπιά της απώλειας των αγαθών της ζωής, συνεχίζει να είναι ένα δεινό το οποίο βασανίζει τους ανθρώπους. Το σημείο στο οποίο δίνει ιδιαίτερη έμφαση είναι η αποστέρηση των δυνατοτήτων του ανθρώπου λόγω του θανάτου. Ας δούμε αναλυτικά την συλλογιστική του πορεία.

Αρχικά, ο Nagel θέτει το ερώτημα αν είναι κακό να πεθαίνει κάποιος. Όπως αναφέρει, υπάρχουν δύο απόψεις ως προς το ζήτημα: η μία λέει ότι ο θάνατος είναι η απώλεια της ζωής και αυτό είναι κάτι κακό, και η άλλη πως με τον θάνατο εξαλείφεται το αντικείμενο αυτής της απώλειας (η ζωή) και ο θάνατος είναι κάτι αδιάφορο. Έτσι, το ερώτημα του Nagel είναι αν ο θάνατος καθαυτός είναι κάτι κακό, και αν ναι, τί είδους κακό είναι και πόσο μεγάλο για

<sup>1</sup>Thomas Nagel, *Θανάσιμα Ερωτήματα*, Πολύτροπον, Αθήνα 2007, μτφ. Κατερίνα Κιτίδη, σελ. 19 κ.ε.

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

τον άνθρωπο. Η απάντηση που δίνει ο Nagel είναι πως αν ο θάνατος είναι κάτι κακό, αυτό συμβαίνει γιατί μας στερεί από κάποια πράγματα τα οποία είναι χαρακτηριστικά της ζωής, όπως η αντίληψη, η επιθυμία, η δραστηριότητα και η σκέψη. Αυτά τα χαρακτηριστικά κάνουν την ζωή κάτι θετικό, ακόμα και αν οι εμπειρίες ενός ανθρώπου είναι άσχημες. Δηλαδή, το γεγονός και μόνο ότι κάποιος άνθρωπος έχει εμπειρίες, κατά τον Nagel, είναι κάτι θετικό και όχι κάτι ουδέτερο.

Για να δούμε αν ο θάνατος είναι κάτι κακό για τον άνθρωπο, πρέπει να εξετάσουμε το ζήτημα της αξίας που έχει η ζωή για το υποκείμενό της. Αυτό ακριβώς κάνει ο Nagel στη συνέχεια του άρθρου του. Αρχικά, κάνει δύο παρατηρήσεις: Α) ότι η ζωή δεν σχετίζεται μόνο με την οργανική επιβίωση και Β) ότι, όπως συμβαίνει και με τα περισσότερα αγαθά, όση περισσότερη ζωή ζει κανείς, τόσο το καλύτερο για αυτόν. Έτσι, ο θάνατος, εάν είναι δεινό, είναι γιατί παύουμε να είμαστε ζωντανοί, δηλαδή να κάνουμε ορισμένα πράγματα, να έχουμε ορισμένες εμπειρίες κλπ., πράγματα τα οποία αξιολογούνται ως θετικά. Αυτό που δεν γίνεται αποδεκτό από τον άνθρωπο είναι η απώλεια όλων αυτών που περιγράψαμε και όχι η κατάσταση της ανυπαρξίας ή η διαδικασία του θανάτου. Η ζωή, κατά τον Nagel, είναι ένα πλεονέκτημα το οποίο μπορούμε να το αποδώσουμε σε κάποιον σε κάθε στιγμή της ύπαρξής του. Αντίθετα, αν ο θάνατος είναι ένα μειονέκτημα, δεν μπορεί να αποδοθεί εύκολα σε κάποιον. Ακόμη, κατά την άποψη του Nagel, υπάρχουν δύο σημεία τα οποία δείχνουν ότι οι άνθρωποι δεν θεωρούν τον θάνατο κάτι κακό απλώς και μόνο επειδή περιλαμβάνει μεγάλα διαστήματα ανυπαρξίας: Α) το ότι οι άνθρωποι δεν θεωρούν κακοτυχία το να έχει ανασταλεί προσωρινά η ζωή τους και να επανέλθουν μετά από πολλά χρόνια, και Β) το ότι οι άνθρωποι δεν θεωρούν κακοτυχία το γεγονός της μη ύπαρξής τους πριν από την γέννησή τους.

Όπως συνεχίζει ο Nagel, για να έχει νόημα η άποψη ότι ο θάνατος είναι κάτι κακό, πρέπει να θεωρήσουμε ότι η ζωή είναι κάτι καλό και ο θάνατος μας το στερεί. Η απώλεια αυτή δεν είναι κακή εξαιτίας των χαρακτηριστικών της, αλλά επειδή το αντικείμενό της είναι ιδιαίτερα επιθυμητό. Αυτή η υπόθεση όμως, όπως αναφέρει ο Nagel, δημιουργεί τρία προβλήματα: Α) είναι αμφίβολο αν κάτι είναι κακό χωρίς να είναι δυσάρεστο, δηλαδή είναι αμφίβολο αν υπάρχουν δεινά που σχετίζονται με την απώλεια αγαθών, χωρίς αυτά να βλάπτουν κάποιον. Αν αυτό το πρόβλημα αποτελεί αντίρρηση ως προς το αν ο θάνατος είναι δεινό, πρέπει να ισχύει και σε περιπτώσεις όπου κάποιος είναι ζωντανός και του συμβαίνουν κακά πράγματα, που όμως δεν τον επηρεάζουν άμεσα και επιπλέον δεν γνωρίζει ότι του συμβαίνουν. Για παράδειγμα, δεν πρέπει να θεωρείται κακοτυχία η προδοσία από φίλους, ούτε η μη εκτέλεση των επιθυμιών του νεκρού στην διαθήκη του. Ωστόσο, αυτά τα δύο παραδείγματα θεωρούνται περιπτώσεις κακοτυχίας. Β) είναι προβληματική η απόδοση της κακοτυχίας του θανάτου στο υποκείμενό της διότι δεν μπορεί να οριστεί η ταυτότητα του υποκειμένου που υφίσταται αυτή την κακοτυχία. Όσο κάποιος είναι ζωντανός, δεν έχει πεθάνει, ενώ όταν πεθάνει, παύει να υπάρχει ως υποκείμενο και άρα να μπορεί να υφίσταται οτιδήποτε. Γ) πώς μπορούμε να υποθέσουμε ότι μία κατάσταση ανυπαρξίας (θάνατος) είναι κακή χωρίς να υποθέσουμε ότι και κάθε άλλη κατάσταση ανυπαρξίας (π.χ. ο προγεννητικός χρόνος) είναι το ίδιο;

Η άποψη του Nagel, η οποία προσφέρει λύση στα παραπάνω προβλήματα, είναι η εξής: Η καλή και η κακή τύχη έχουν ως υποκείμενό τους ένα άτομο το οποίο προσδιορίζεται από την ιστορία και τις δυνατότητές του και όχι απλώς και μόνο από την κατηγορική του κατάσταση σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή. Η κατάσταση του υποκειμένου πολλές φορές δεν παίζει σημαίνοντα ρόλο. Επίσης, ενώ το υποκείμενο μπορεί να εντοπιστεί με ακρίβεια σε ορισμένα

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

σημεία του χρόνου και του χώρου, δεν συμβαίνει το ίδιο και με τα καλά και τα κακά πράγματα που του συμβαίνουν.<sup>2</sup> Για παράδειγμα, κάποιος ευφυής ενήλικας υποπίπτει λόγω ατυχήματος στην νοητική κατάσταση ενός βρέφους. Η νοητική κατάσταση του βρέφους δεν είναι καθαυτή κακότυχη, αλλά για τον ενήλικα είναι. Οικτίρουμε τον ενήλικα, όχι την κατάσταση του, αν και, όπως αναφέρει ο Nagel, είναι αμφίβολο το κατά πόσο συνεχίζει να υπάρχει ο εν λόγω ενήλικας με την ίδια ταυτότητα όπως και πριν το ατύχημα. Για να θεωρηθεί κακοτυχία αυτή η κατάσταση, πρέπει να εξετάσουμε την ιστορία του ενήλικα και το τί άνθρωπος θα μπορούσε να είχε γίνει. Τότε μόνο μπορούμε να θεωρήσουμε την κατάσταση στην οποία έχει υποπέσει ως μια καταστροφή. "Ένας άνθρωπος", συνεχίζει ο Nagel, "είναι υποκείμενο του καλού και των δεινών αφενός διότι έχει ελπίδες και δυνατότητες που μπορούν να εκπληρωθούν και αφετέρου διότι έχει την ικανότητα να υποφέρει και να απολαμβάνει. Αν ο θάνατος είναι δεινό, πρέπει να αντιμετωπίζεται με αυτούς τους όρους, και το ότι δεν μπορούμε να τον εντοπίσουμε με ακρίβεια μέσα στην ζωή του ανθρώπου, δεν θα πρέπει να μας απασχολεί."<sup>3</sup>

Επιπλέον, αυτή η προσέγγιση του Nagel προσφέρει λύση και στο πρόβλημα που δημιουργεί το *συμμετρικό επιχείρημα* του Λουκρήτιου. Όπως έχουμε δει αναλυτικά στο προηγούμενο κεφάλαιο (βλ. 3.3.2, σελ. 27), ο Λουκρήτιος εξίσωνε τον προγεννητικό με τον μεταθανάτιο χρόνο ανυπαρξίας και υποστήριζε ότι εφόσον δεν μας ενοχλεί η πρώτη κατάσταση, δεν θα πρέπει να μας ενοχλεί και η δεύτερη, αφού είναι αντικατοπτρισμός της πρώτης. Σύμφωνα με την άποψη του Nagel παραπάνω, η δεύτερη κατάσταση, αυτή του θανάτου, είναι επώδυνη διότι ο θάνατος μας στερεί από κάτι που προηγήθηκε, την ζωή, ενώ η πρώτη κατάσταση, το διάστημα δηλαδή που προηγείται της γέννησής μας, δεν μας στερεί τίποτε.

Το σοβαρότερο πρόβλημα, κατά την γνώμη του Nagel, που αντιμετωπίζει η άποψη ότι ο θάνατος είναι πάντοτε δεινό, είναι το ερώτημα αν αποτελεί κακοτυχία η μη πραγματοποίηση της πιθανότητας για συνέχιση της ζωής ή αν αυτό εξαρτάται από το μέλλον στο οποίο μπορεί κανείς να ελπίζει. Κατά την γνώμη του Nagel, πρέπει να οριστεί το πόσο πιθανή μπορεί να είναι μια πιθανότητα ώστε να μπορούμε να πούμε ότι είναι κακοτυχία η μη πραγματοποίησή της. Ο θάνατος είναι κάτι φυσιολογικό για τον άνθρωπο, οπότε δύσκολα μπορούμε να τον χαρακτηρίσουμε ως κακοτυχία. Είναι σαν να θεωρούμε κακοτυχία για έναν τυφλόποντοκα το γεγονός ότι είναι τυφλός. Το πρόβλημα, κατά τον Nagel, είναι ότι η ζωή μάς εξοικιώνει με τα αγαθά τα οποία μας στερεί αργότερα ο θάνατος. Το ότι είναι φυσιολογικό να πεθαίνουμε είναι άσχετο με το αν ο θάνατος αποτελεί δεινό για τον άνθρωπο, διότι ο καθένας μας έχει ένα ουσιαστικά απεριόριστο μέλλον το οποίο έχει το σύννηθες μείγμα καλών και δεινών που, βάσει του παρελθόντος, έχουμε αποδεχτεί. Υπό αυτή την οπτική γωνία, ο θάνατος αποτελεί απότομη διακοπή αυτής της πιθανότητας. Το ότι όλοι κάποια στιγμή θα πεθάνουμε δεν υποδηλώνει από μόνο του ότι δεν θα ήταν καλό να ζούμε περισσότερο.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup>ό.π., σελ. 24

<sup>3</sup>ό.π., σελ. 26

<sup>4</sup>ό.π., σελ. 30

### 4.3 Η άποψη του David Furley

Ο David Furley στο άρθρο του *Ουδέν προς ημάς*,<sup>5</sup> επιχειρεί να δείξει ότι ο Επίκουρος δεν είχε δίκιο όταν έλεγε πως ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, τουλάχιστον αν το ζήτημα αυτό εξεταστεί υπό μια συγκεκριμένη οπτική γωνία. Έχοντας κατά νου την διάκριση των τεσσάρων φόβων όπως αυτή πραγματοποιήθηκε από τον James Warren, μπορούμε να πούμε ότι ο Furley εστιάζει κυρίως στον δεύτερο φόβο, τον φόβο της θνητότητας, στο γεγονός δηλαδή ότι κάποιος πρόκειται να πεθάνει. Πιο συγκεκριμένα, το ζήτημα το οποίο πραγματεύεται ο Furley έχει να κάνει περισσότερο με την απώλεια των αγαθών της ζωής λόγω του θανάτου. Ας δούμε αναλυτικά πώς αναπτύσσει τον συλλογισμό του.

Ο Furley αρχικά εκθέτει το επιχείρημα του Επίκουρου για το ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας. Ο τρόπος με τον οποίο το παρουσιάζει είναι ο εξής:

1. Τίποτε δεν είναι καλό ή κακό για τον άνθρωπο, παρά μόνο αυτό που διεγείρει τα αισθήματά του (της ηδονής ή του πόνου).
2. Ο νεκρός δεν αισθάνεται τίποτε.
3. Άρα, τίποτε δεν είναι καλό ή κακό για κάποιον που είναι νεκρός.
4. Άρα, η κατάσταση του νεκρού δεν είναι (καλό ή) κακό για κάποιον που είναι νεκρός.
5. Αλλά αν κάτι δεν είναι κακό όταν είναι παρόν, δεν υπάρχει εύλογη αιτία, σε οποιαδήποτε προηγούμενη περίοδο, να φοβάται κανείς την μελλοντική του παρουσία.
6. Επομένως, κανένας ζωντανός δεν έχει εύλογη αιτία να φοβάται την μελλοντική του κατάσταση ως νεκρού.<sup>6</sup>

Επιπλέον, ο Furley παρουσιάζει και το *συμμετρικό επιχείρημα* του Λουκρήτιου όπως αυτό φαίνεται στο *De Rerum Natura III. 832-841*. Η σημείωση που κάνει ο σχολιαστής είναι πως αυτό το επιχείρημα αποτελεί σημείο στήριξης του συμπεράσματος 3 που είδαμε παραπάνω και όχι του 5, κάτι που παρουσιάζεται πολλές φορές από άλλους σχολιαστές.<sup>7</sup> Πιο συγκεκριμένα, ο Furley αναφέρει ότι η άποψη του Λουκρήτιου είναι πως εφόσον δεν νιώσαμε κανέναν πόνο όταν εισέβαλαν οι Καρχηδόνιοι και εμείς ήμασταν αγέννητοι, έτσι και μετά τον θάνατό μας δεν θα νιώσουμε κανέναν πόνο για οτιδήποτε κακό συμβεί. Το παράδειγμα με τους Καρχηδόνιους είναι ένα ιστορικό γεγονός το οποίο είχε συνταράξει τους Ρωμαίους και ο Λουκρήτιος το αναφέρει για να τονίσει πως όσο κακό και να είναι ένα γεγονός, εμάς δεν μας έβλαψε, διότι τότε που συνέβη ήμασταν αγέννητοι. Ο Λουκρήτιος, όπως υποστηρίζει ο Furley, δεν αναφέρεται στα συναισθήματα που έχουμε *τώρα* για εκείνη την κατάσταση ώστε να υποστηρίξει ότι *τώρα* δεν πρέπει να μας απασχολούν αυτά που θα συμβούν στο μέλλον. Αυτό που θέλει να πετύχει ο Λουκρήτιος είναι να υποστηρίξει πως οτιδήποτε κακό συμβεί δεν θα μας επηρεάσει από την στιγμή που εμείς είμαστε νεκροί. Θα είναι για μας μια ουδέτερη κατάσταση: ούτε καλή, ούτε κακή. Η άποψη του Furley είναι μόνο εν μέρει σωστή,

<sup>5</sup>David Furley, *Ουδέν προς ημάς*; από το βιβλίο του Γ. Ζωγραφίδη, *Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία, Μελέτες*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2012, σελ. 189 κ.ε.

<sup>6</sup>ό.π., σελ. 190

<sup>7</sup>ό.π., σελ. 190

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

δίοτι, κατά την προσωπική μου γνώμη, θεωρώ ότι το συμμετρικό επιχείρημα του Λουκρήτιου καλύπτει επαρκώς και τα δύο συμπεράσματα που είδαμε παραπάνω, το 3 και το 5 (βλ. 3.3.2, σελ. 27).

Συνεχίζοντας το άρθρο του, ο Furley εντοπίζει στο ποίημα του Λουκρήτιου το επιχείρημα για την αποστέρωση των αγαθών της ζωής λόγω του θανάτου, ένα επιχείρημα το οποίο το συναντάμε και στον ψευδο-πλατωνικό διάλογο *Αξίος*. Αυτό το επιχείρημα μπορούμε να το αποδώσουμε ως τον φόβο που έχει ο άνθρωπος για την θνητότητά του, σύμφωνα με την διάκριση του James Warren που είδαμε παραπάνω (βλ. 3.4, σελ. 28). Ο Furley, αφού αναλύσει τα επιχειρήματα από το ποίημα του Λουκρήτιου και από τον ψευδο-πλατωνικό *Αξίος*, εντοπίζει το πρόβλημα στο ότι ο φόβος του θανάτου είναι ουσιαστικά φόβος ότι κάποιος θα στερηθεί τα καλά πράγματα της ζωής. Σύμφωνα με το επιχείρημα του Επίκουρου, αυτός ο φόβος δεν είναι λογικός διότι για να στερηθεί κανείς κάτι, πρέπει να υπάρχει ως υποκείμενο, και μετά τον θάνατό του αυτός που φοβάται ότι θα στερηθεί τα αγαθά της ζωής, δεν υπάρχει ως υποκείμενο.

Το πρόβλημα το οποίο εντοπίζει ο Furley είναι ότι ενώ ο Επίκουρος έλεγε ότι τα αισθήματά μας για το μέλλον είναι βάσιμα, δηλαδή μπορούν να προκαλέσουν ηδονή ή πόνο, τα αισθήματά μας για τον μελλοντικό μας θάνατο έλεγε ότι είναι αβάσιμα. Άρα, όπως λέει και ο Furley, πρέπει να αποφασίσουμε με ποιό σκεπτικό ο Επίκουρος ανέφερε κάτι τέτοιο.

Μέσα από τα κείμενα του Επίκουρου φαίνεται ότι ο φιλόσοφος είχε έγνοια για το μέλλον. Ο Furley παραθέτει τις *Κύριες Δόξες* 34 και 35:

XXVII. Η αδικία καθαυτή δεν είναι κακό. Είναι κακό ως προς τον φόβο που γεννά σε κάποιον η υποψία ότι δεν θα σταθεί δυνατόν να ξεφύγει από εκείνους που έχουν οριστεί να τιμωρούν τέτοιες πράξεις. (*Κύριαι Δόξαι* 34).<sup>8</sup>

XXVIII. Όποιος διέπραξε κρυφά κάτι από εκείνα που έχουν συμφωνηθεί για να μην βλάπτονται οι άνθρωποι μεταξύ τους, δεν είναι δυνατόν να βεβαιωθεί ότι θα ξεφύγει -ακόμη κι αν μέχρι τώρα έχει ξεφύγει χιλιάδες φορές. Γιατί είναι άδηλο αν θα ξεφεύγει μέχρι να πεθάνει. (*Κύριαι Δόξαι* 35).<sup>9</sup>

Ένα επιπλέον σημείο το οποίο φαίνεται πιο ξεκάθαρα η έγνοια του Επίκουρου για το μέλλον αποτελεί η στάση που κράτησε ο φιλόσοφος απέναντι στην αντίρρηση των Κυρηναϊκών ως προς τους σωματικούς πόνους έναντι των διανοητικών. Όπως είδαμε νωρίτερα, οι Κυρηναϊκοί, μια αντίπαλη σχολή ηδονιστών, υποστήριζαν πως οι σωματικοί πόνοι είναι χειρότεροι από τους διανοητικούς διότι είναι πιο άμεσοι και πιο έντονοι από τους διανοητικούς. Η θέση του Επίκουρου ήταν πως οι διανοητικοί πόνοι είναι χειρότεροι διότι, εκτός από το παρόν, εκτείνονται και προς το παρελθόν και προς το μέλλον (βλ. 2.3.2, σελ. 14-15). Από τα παραπάνω ο Furley συμπεραίνει ότι ο Επίκουρος υποστήριζε πως ο φόβος του θανάτου είναι αβάσιμος διότι βασίζεται στην *κενή δόξα* ότι ο νεκρός θα βιώσει πόνο, ενώ αντίστοιχα ο φόβος του εγκληματία, όπως φαίνεται από την *ΚΔ* 35, είναι βάσιμος διότι η πεποίθησή του ότι θα βιώσει τον πόνο της τιμωρίας είναι βάσιμη. Έτσι, έχουμε έναν διαχωρισμό ψεύτικων και αληθινών συναισθημάτων τα οποία βασίζονται σε αντίστοιχα κενές και βάσιμες πεποιθήσεις (βλ. 3.2, σελ. 21-22).

<sup>8</sup>Γ. Ζωγραφίδης, *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*, Ζήτρος, Θεσ/νίκη 2009, σελ. 287

<sup>9</sup>ό.π., σελ. 289

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

Άρα, αυτό που χρειάζεται είναι να δούμε γιατί ο Επίκουρος υποστήριζε ότι ο φόβος του θανάτου είναι αβάσιμος. Σε αυτό το σημείο ο Furley σημειώνει ότι ο Επίκουρος δεν αναφέρεται μόνο στο αρνητικό συναίσθημα του φόβου. Ο φόβος γεννιέται όταν υπάρχει αβεβαιότητα. Στην περίπτωση του θανάτου όλοι ξέρουμε πως κάποια στιγμή θα πεθάνουμε, οπότε μπορεί να αισθανόμαστε οργή ή άλλα αρνητικά συναισθήματα για τον θάνατο. Με τον όρο "φόβος" (αρχ. *τάβρος*) ο Επίκουρος αναφέρεται σε όλα αυτά τα αρνητικά συναισθήματα.

Ο Furley διακρίνει δύο φόβους που ταλανίζουν τον άνθρωπο σχετικά με το ζήτημα του θανάτου: Α) αυτό που ακολουθεί τον θάνατο είναι κάτι δυσάρεστο για αυτόν που πεθαίνει και Β) αν και τίποτα δεν ακολουθεί μετά τον θάνατο, ο τελευταίος θα μας στερήσει τα αγαθά της ζωής. Για τον πρώτο φόβο ο Επίκουρος έχει ήδη απαντήσει ότι μετά τον θάνατο δεν υπάρχει υποκείμενο το οποίο βιώνει οτιδήποτε, οπότε οτιδήποτε κι αν ακολουθεί μετά τον θάνατο, δεν θα μας κάνει να νιώσουμε τίποτα (οτιδήποτε καλό ή κακό βρίσκεται στην αίσθηση και ο νεκρός δεν αισθάνεται τίποτα). Όσον αφορά τον δεύτερο φόβο, ο Επίκουρος επιχειρεί να τον καλύψει με την ίδια απάντηση που έδωσε και για τον πρώτο, ότι δηλαδή για να νιώσει κανείς ότι στερείται κάτι, πρέπει να υπάρχει ως υποκείμενο, και μετά τον θάνατο παύει να υπάρχει ως τέτοιο. Ο Furley όμως αμφισβάλλει.<sup>10</sup> Υποστηρίζει ότι η απάντηση του Επίκουρου δεν καλύπτει ικανοποιητικά τον δεύτερο φόβο, αυτόν της αποστέρησης από τα αγαθά της ζωής.

Αρχικά, όπως συνεχίζει ο Furley στο άρθρο του, πρέπει να δούμε αν ο Επίκουρος είχε δίκιο να υποστηρίζει πως οτιδήποτε καλό ή κακό βρίσκεται στην αίσθηση, δηλαδή αν ισχύει καθολικά το βασικό αξίωμα του επικούρειου ηδονισμού. Διότι, αν κάποιος το αποδέχεται, το ζήτημα του φόβου για τον θάνατο επιλύεται: μετά τον θάνατο δεν νιώθει τίποτα, ούτε καλό, ούτε κακό. Αν όμως κάποιος δεν αποδέχεται τον επικούρειο ηδονισμό, υπάρχει πρόβλημα. Κάποιος που δεν είναι υπέρμαχος του επικούρειου ηδονισμού, μπορεί να θέσει το ζήτημα της μετά θάνατον ευδαιμονίας. Δηλαδή, κάποιος που είναι νεκρός, στερείται τα αγαθά της ζωής, άσχετα με το αν το συνειδητοποιεί ή όχι. Κάτι παρόμοιο υποστηρίζει ο Thomas Nagel στο άρθρο του *Death*, όπως είδαμε αναλυτικότερα παραπάνω. Όμως ο Nagel λέει ότι μπορεί το υποκείμενο και η ζωή του να τοποθετούνται ιστορικά και με βάση τις δυνατότητες αυτού μέσα στον χωροχρόνο, ωστόσο δεν συμβαίνει το ίδιο και με τα καλά ή τα κακά πράγματα που του συμβαίνουν. Με λίγα λόγια, η ευδαιμονία του καθενός περιλαμβάνει πολλά πράγματα τα οποία δεν τοποθετούνται εντός των ορίων του σώματος και του νου του. Ο Nagel υποστηρίζει ότι το επιχείρημα για την αποστέρηση των αγαθών ισχύει διότι ο άνθρωπος μπορεί να είχε επιτύχει κάτι καλό για τον ίδιο αν συνέχιζε να ζει, αλλά ο θάνατος του στέρησε αυτή την δυνατότητα.

Ωστόσο ο Furley έχει άλλη γνώμη: υποστηρίζει ότι πάλι πέφτουμε στο επικούρειο δίχτυ. Υπάρχουν δύο ερωτήματα τα οποία δεν μπορούν να απαντηθούν αν δεν καταλήξουμε στα επιχείρημα του Επίκουρου. Ποιός είναι αυτός που μετά τον θάνατό του στερείται αυτές τις δυνατότητες, εφόσον μετά τον θάνατο δεν υπάρχει ως υποκείμενο; Και επιπλέον, ποιός μπορεί να ορίσει τις δυνατότητες κάποιου ανθρώπου ορθολογικά; Ο μόνος που μπορεί να το κάνει αυτό είναι ο καθένας για τον εαυτό του, αλλά τότε όλοι θα υποθέσουμε πως πεθαίνοντας θα υποστούμε τεράστια καταστροφή, δηλαδή θα στερηθούμε αυτές τις δυνατότητες.

<sup>10</sup>David Furley, *Ουδέν προς ημάς*, από το βιβλίο του Γ. Ζωγραφίδη, *Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία*, Μελέτες, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2012, σελ. 202

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

Έτσι, οι πιθανότητες να ζήσουμε μια καλή ζωή αναλογιζόμενοι το γεγονός ότι θα πάθουμε μια τέτοια καταστροφή, είναι ελάχιστες. Με λίγα λόγια, θα ελοχεύει μέσα μας ο φόβος του θανάτου, και πιο ειδικά ο φόβος της στέρησης των δυνατοτήτων μας, οπότε δεν θα μπορέσουμε να ζήσουμε μια καλή ζωή. Η άποψη του Furley είναι ότι πρέπει να σταθμίσουμε τις επιθυμίες μας, δηλαδή να ακολουθήσουμε την συμβουλή του Επίκουρου όσον αφορά τις φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες μας (βλ. 2.3.1, σελ. 11 κ.ε.).

Σε αυτό το σημείο ο Furley εξετάζει την θέση του Bernard Williams από το άρθρο του *The Makropoulos case*<sup>11</sup>, ο οποίος αντιτίθεται στον Επίκουρο υποστηρίζοντας ότι ο άνθρωπος έχει και κατηγορικές επιθυμίες επιπλέον των άλλων επιθυμιών του, δηλαδή επιθυμίες οι οποίες δεν προϋποθέτουν το να είναι κανείς ζωντανός ώστε να εκπληρωθούν. Έτσι, κατά τον Williams, εφόσον ένα μέλλον όπου οι επιθυμίες μας εκπληρώνονται είναι προτιμότερο από ένα μέλλον κατά το οποίο δεν συμβαίνει αυτό, είναι λογικό, αν όχι να φοβόμαστε τον θάνατο, τουλάχιστον να τον αποφεύγουμε.<sup>12</sup> Όμως σε αυτό το επιχείρημα του Williams ο Furley εντοπίζει ένα πρόβλημα. Υποστηρίζει ότι ο Williams δεν αναπτύσσει αρκετά, τουλάχιστον σε αυτό το άρθρο, τον όρο "κατηγορικές επιθυμίες" (κάτι που όπως λέει ο Furley αναφέρει και ο ίδιος ο Williams)<sup>13</sup>, ενώ επιπλέον λέει ότι οι άνθρωποι έχουν περισσότερες επιθυμίες οι οποίες αφορούν την δική τους ζωή, δηλαδή μη κατηγορικές επιθυμίες, και όχι γενικά το μέλλον του κόσμου.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να κάνουμε μια παρένθεση επισημαίνοντας πως η διάκριση των επιθυμιών δεν είναι έτσι ακριβώς όπως την αναφέρει ο Furley. Μάλλον είναι περισσότερο μια διάκριση μεταξύ απλών επιθυμιών, δηλαδή επιθυμιών που είτε ικανοποιούνται, είτε εξελίσφονται αλλά θεωρείται πως και με αυτόν τον τρόπο ικανοποιούνται, και κατηγορικών επιθυμιών, δηλαδή επιθυμιών που είτε ικανοποιούνται είτε μένουν ανικανοποίητες, διότι η εξάλειψή τους δεν θεωρείται ότι αποτελεί ικανοποίησή τους.<sup>14</sup>

Επανερχόμενοι στο θέμα μας, φαίνεται ότι ο Furley υποστηρίζει πως για αυτόν τον λόγο ο φόβος για την αποστέρηση των αγαθών της ζωής φαίνεται να είναι αβάσιμος, αφού αν δεν ζούμε δεν θα μας λείπει κάτι από αυτά που επιθυμούμε. Πιθανόν το πρόβλημα του Williams να λυνόταν αν εξετάζαμε διεξοδικότερα τις επιθυμίες των ανθρώπων και ειδικά το πώς αυτές εξαρτώνται από την συνέχιση της ζωής τους. Αν γίνει αυτό, ο Furley πιστεύει πως θα δούμε ότι ο φόβος για την αποστέρηση των αγαθών της ζωής είναι τελικά βάσιμος, επειδή έχουμε άγνοια για το ποιές επιθυμίες μας θα πραγματοποιηθούν και ποιές όχι.

Τελειώνοντας το άρθρο του ο Furley εκφράζει την ένστασή του στην άποψη του Nagel ότι πρέπει να συνυπολογίζουμε το παρελθόν (την ιστορία) και το μέλλον (τις μελλοντικές δυνατότητες) κάποιου ανθρώπου ώστε να μπορέσουμε να χαρακτηρίσουμε ως κακοτυχία τον θάνατό του. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι δεν είναι απαραίτητο να επεκτείνουμε την διαπροσωπική ταυτότητα του ανθρώπου στο σημείο που θα υπολογίζονται οι μελλοντικές του δυνατότητες. Οι επιθυμίες του ανθρώπου αφορούν το παρόν και η έγνοια του για αυτές

<sup>11</sup>Bernard Williams, *The Makropoulos case: reflections on the tedium of immortality*, από το βιβλίο του ίδιου: *Problems of the Self*, Cambridge 1973, σελ. 84-85. Η βιβλιογραφική αναφορά αντλήθηκε από το βιβλίο του Γ. Ζωγραφίδη *Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία, Μελέτες*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2012, σελ. 213

<sup>12</sup>David Furley, *Ουδέν προς ημάς*;, από το βιβλίο του Γ. Ζωγραφίδη, *Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία, Μελέτες*, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2012, σελ. 207

<sup>13</sup>ό.π., σελ. 208

<sup>14</sup><http://pages.pomona.edu/~mjb14747/001-2006/WilliamsDeath.shtml>

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

είναι το κατά πόσο είναι βάσιμες. Η άποψή του είναι ότι "ο φόβος του θανάτου είναι ο φόβος πως δεν θα υπάρχουν πλέον δυνατότητες, και ότι το επιχείρημα του Επίκουρου δεν καταφέρνει να δείξει πως αυτό είναι παράλογο, διότι πρόκειται για φόβο που αφορά την τωρινή μας κατάσταση και όχι την μελλοντική."<sup>15</sup> Επίσης, αναφέρει ότι για να εξαλειφθεί ο φόβος του θανάτου πρέπει να αποδεχθούμε την συμβουλή του Επίκουρου και να περιορίσουμε τις επιθυμίες μας μόνο σε εκείνες που αφορούν στην τωρινή εξάλειψη του πόνου. Όμως, αν λάβουμε υπόψη το γεγονός πως ο Επίκουρος παραδεχόταν το ότι ο άνθρωπος έχει και έγνοιες οι οποίες αφορούν το μέλλον, κάτι που, όπως λέει ο Furley, είναι στην φύση του ανθρώπου και όχι συμπτωματικό, θα δούμε ότι δεν μπόρεσε να διατηρήσει την θέση του απαρέγκλιτα ώστε να υποστηρίξει το επιχείρημά του.

#### 4.4 Η άποψη του Πάνου Δήμα

Στο άρθρο του *Ο θάνατός μας*<sup>16</sup> ο Πάνος Δήμας εκθέτει την δική του άποψη για το αν ο θάνατος είναι κάτι κακό για εμάς και επιχειρεί να δείξει αν ο Επίκουρος είχε δίκιο να υποστηρίξει το αντίθετο ή όχι. Έτσι, το πρώτο πράγμα που κάνει ο Δήμας ξεκινώντας το άρθρο του είναι να εξάγει τις πληροφορίες που χρειάζεται από την βασική επικούρεια ηδονιστική θέση πως "οτιδήποτε καλό ή κακό βρίσκεται στην αίσθηση". Δεν ασχολείται με την επικούρεια θεωρία περί της ηδονής στο σύνολό της, αλλά μόνο με την θέση που εκφράζεται στην *Επιστολή προς Μεινοικέα*. Αυτά τα οποία εξάγει ο Δήμας έχουν ως εξής: Οτιδήποτε καλό ή κακό είναι ηδονή ή πόνος, αφού οτιδήποτε καλό ή κακό βρίσκεται στην αίσθηση. Άρα, οτιδήποτε δεν είναι καθαυτό ηδονή ή πόνος, δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως καλό ή κακό κυριολεκτικά. Αυτό που εισηγείται ο Δήμας είναι ότι πράγματα τα οποία προκαλούν ηδονή ή πόνο είναι δευτερογενώς καλά ή κακά. Επιπλέον, αυτό που μας κάνει να νιώθουμε καλά ή άσχημα είναι με τον ίδιο τρόπο καλό ή κακό. Από αυτά τα δευτερογενώς καλά ή κακά πράγματα, άλλα προκαλούν ηδονή ή πόνο *άμεσα*, όπως για παράδειγμα ένα καλό γεύμα ή ένα μικρό φάρμακο, ενώ άλλα προκαλούν ηδονή ή πόνο *έμμεσα*, δηλαδή μέσω των πεποιθήσεων που έχουμε για αυτά. Για παράδειγμα, όταν βλέπω κάποιον άνθρωπο να με πλησιάζει, μπορεί να νιώσω χαρά, επειδή έχω την πεποίθηση ότι αυτός ο άνθρωπος είναι ένας φίλος μου. Άρα, ο άνθρωπος αυτός *έμμεσα* μου προκαλεί χαρά μέσω της συγκεκριμένης πεποίθησής μου.

Περνώντας στην άποψη του Επίκουρου για τον θάνατο, ο Δήμας συνεχίζει αναφέροντας πως ο Επίκουρος πίστευε μεν ότι ο φόβος του θανάτου είναι μια έμμεση αιτία πόνου, διότι κατανοούσε τον φόβο ως κάτι το οποίο προκαλείται από την προσδοχία ενός μελλοντικού κακού, αλλά δεν θεωρούσε πως οτιδήποτε είναι έμμεση αιτία πόνου είναι απαραίτητα και κάτι κακό για εμάς, παρόλο που μας κάνει να αισθανόμαστε άσχημα. Ο θάνατος για τον Επίκουρο είναι μια τέτοια περίπτωση, δηλαδή μια μη γνήσια έμμεση αιτία πόνου, και ο λόγος που συμβαίνει αυτό είναι γιατί οι πεποιθήσεις μας για τον θάνατο είναι λανθασμένες. Όπως εξηγεί ο Δήμας, όταν η πεποίθηση που έχω για κάτι είναι λανθασμένη, αυτό το οποίο συμβαίνει σε εμένα δεν είναι καλό ή κακό, παρόλο που με κάνει να αισθάνομαι καλά ή

<sup>15</sup>David Furley, *Ουδέν προς ημάς*; από το βιβλίο του Γ. Ζωγραφίδη, *Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία*, Μελέτες, Θύραθεν, Θεσ/νίκη 2012, σελ. 210

<sup>16</sup>Πάνος Δήμας, *Ο θάνατός μας*, Περιοδικό Νεύσις, τεύχος 17, Νεφέλη, Αθήνα 2008, σελ. 94 κ.ε.



άσχημα. Άρα, ο σκοπός του Επίκουρου ήταν να μας εμφυσήσει τις σωστές πεποιθήσεις για τον θάνατο, ώστε να εξαλείψει τον φόβο μας για αυτόν.

Στη συνέχεια του άρθρου του, ο Δήμας παρουσιάζει την κριτική που άσκησε ο Nagel στην θέση του Επίκουρου που είδαμε παραπάνω. Ο Nagel προέβαλλε ως αντεπιχείρημα στην θέση πως οτιδήποτε καλό ή κακό είναι μόνο ό,τι μπορούμε να βιώσουμε, την περίπτωση που κάποιος βλάπτεται χωρίς να το γνωρίζει. Μια ενδεχόμενη απάντηση των επικούρειων, όπως αναφέρει ο Δήμας, θα μπορούσε να είναι ότι μια τέτοια περίπτωση θεωρείται κακό διότι αυτός που υπόκειται σε μια τέτοια κατάσταση ενδεχομένως να μάθει για αυτό· κάτι τέτοιο όμως, για τον Δήμα, δεν μπορεί να θεωρηθεί σωστό. Αυτό που θα μπορούσε να υποστηριχθεί είναι πως μόνο ένα υποκείμενο μπορεί να βιώσει δεινά, και μετά τον θάνατο παύουμε να υπάρχουμε ως υποκείμενα και άρα δεν μπορούμε να βιώσουμε αυτά τα δεινά.

Η απάντηση του Nagel, όπως έχουμε δει και παραπάνω, είναι πως ο άνθρωπος μπορεί να προσβληθεί ακόμα και μετά τον θάνατό του· για παράδειγμα στην περίπτωση μη εκπλήρωσης των επιθυμιών της διαθήκης του νεκρού. Συγκεκριμένα, η θέση του Nagel, όπως την παρουσιάσαμε και παραπάνω, είναι πως "η καλή και η κακή τύχη έχουν ως υποκείμενό τους ένα άτομο το οποίο προσδιορίζεται από την ιστορία του και τις δυνατότητές του, παρά αποκλειστικά και μόνο από την κατηγορική του κατάσταση την συγκεκριμένη στιγμή" και ότι "ενώ το υποκείμενο αυτό μπορεί να προσδιοριστεί επακριβώς μέσα στον χωροχρόνο, δεν συμβαίνει το ίδιο και με τα καλά ή τα κακά πράγματα που του συμβαίνουν". Σύμφωνα με αυτά, ο θάνατος είναι ένα δεινό το οποίο μας συμβαίνει χωρίς να το βιώνουμε και επιπλέον μπορεί να μας αποδοθεί ως υποκείμενα, παρόλο που δεν εντοπίζεται σε μια συγκεκριμένη θέση εντός των ορίων της ζωής μας. Με λίγα λόγια, αυτό που κάνει τον θάνατο δεινό σύμφωνα με τον Nagel, είναι το ότι μας στερεί από τις δυνατότητές μας.

Αντίθετα, κατά την άποψη του Δήμα, στέρηση δυνατοτήτων έχουμε και όσο είμαστε εν ζωή. Μπορεί να ειπωθεί ότι η διαφορά στην περίπτωση του θανάτου είναι το γεγονός ότι δεν υπάρχουμε ως υποκείμενα για να βιώσουμε αυτή την στέρηση. Όμως, και όσο είμαστε ζωντανόι υπάρχουν περιπτώσεις αποστέρησης δυνατοτήτων χωρίς να το επιλέγουμε. Επίσης, υπάρχουν και αρνητικές δυνατότητες τις οποίες μας στερεί ο θάνατος. Άρα, ανεξάρτητα από το αν αυτές οι δυνατότητες είναι αρνητικές ή θετικές, ο Δήμας υποστηρίζει πως χρειαζόμαστε μια εξήγηση γιατί η αποστέρηση των δυνατοτήτων είναι κάτι κακό, διότι κάτι τέτοιο δεν είναι ξεκάθαρο στην επιχειρηματολογία του Nagel. Κατά την γνώμη του Δήμα, η προσέγγιση του Nagel αδυνατεί να αντιμετωπίσει τόσο το επιχείρημα του Λουκρήτιου, όσο και αυτό του Επίκουρου. Όσον αφορά τον επιχείρημα του Λουκρήτιου, ο Δήμας αναφέρει ότι υπάρχει στέρηση δυνατοτήτων και κατά την προγεννητική ανυπαρξία μας, αν και ο Nagel υποστηρίζει ότι αν είχαμε γεννηθεί νωρίτερα, δεν θα είμασταν οι ίδιοι που είμαστε τώρα. Όσον αφορά το επιχείρημα του Επίκουρου, η άποψη του Δήμα είναι πως η απάντηση που δίνει ο Nagel δεν είναι επαρκής. Συγκεκριμένα, ο Nagel υποστηρίζει ότι Α) για να αποτελεί συμφορά, η στέρηση των αγαθών δεν εξαρτάται από το να απασχολεί κάποιον, και Β) η ζωή ενός ανθρώπου περιλαμβάνει πολλά δεινά τα οποία δεν συμβαίνουν εντός των ορίων του σώματος και του πνεύματός του. Ο θάνατος είναι ένα από αυτά τα δεινά τα οποία δεν συμβαίνουν εντός των ορίων αυτών και παραμένουν αρνητικά ακόμα και χωρίς να μας απασχολούν. Ωστόσο, όπως πολύ σωστά αναφέρει ο Δήμας, ο Επίκουρος αναφέρεται στον φόβο του θανάτου ως κάτι το οποίο πράγματι μας απασχολεί και όχι σαν κάτι το οποίο βρίσκεται έξω από εμάς και

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

ο Nagel δεν έχει να πεί κάτι επ' αυτού.<sup>17</sup>

Στη συνέχεια του άρθρου του ο Δήμας, αφού έχει αντικρούσει τα επιχειρήματα του Nagel, επιχειρεί να εξετάσει εκ νέου την θέση του Επίκουρου πως ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, ώστε να καταλήξει στον αν τελικά ο φιλόσοφος είχε δίκιο να το υποστηρίξει αυτό ή όχι. Αρχικά, συγκεντρώνει και τους τρεις ισχυρισμούς του Επίκουρου για το ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας:

1. Ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, γιατί όταν πεθαίνουμε, παύουμε να αισθανόμαστε οτιδήποτε, και για να σε βλάψει κάτι, πρέπει να το αισθάνεσαι.
2. Ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, γιατί όσο εμείς είμαστε παρόντες, αυτός δεν είναι και όταν αυτός είναι παρών, εμείς δεν είμαστε. (Αυτός ο ισχυρισμός αντιλαμβάνεται τον θάνατο ως μια άμεση αιτία πόνου.)
3. Ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας και η πεποίθηση ότι πρόκειται να πεθάνουμε δεν θα πρέπει να μας ανησυχεί. (Αυτός ο ισχυρισμός αντιλαμβάνεται τον θάνατο ως μια έμμεση αιτία πόνου.)

Ο Δήμας εστιάζει την προσοχή του στον τρίτο ισχυρισμό και επιχειρεί να εξηγήσει γιατί συμβαίνει αυτό το γεγονός, δηλαδή το γιατί η πεποίθηση ότι θα πεθάνουμε πράγματι μας ανησυχεί.

Όπως φαίνεται από τις ΚΔ 34 και 35 (βλ. σελ. 37, κείμενα XXVII και XXVIII) και από την αναφορά του Διογένη Λαέρτιου στους Κυρηναίους (βλ. 2.3.2, σελ. 14-15), ο Επίκουρος αναγνώριζε την ύπαρξη του προσδοκώμενου πόνου και αυτό που μπορούμε να συμπεράνουμε είναι ότι πίστευε πως δεν είναι αναγκαίο να γίνει πράγματι αισθητός ο μελλοντικός πόνος ώστε να προκαλείται αυθεντικός προσδοκώμενος πόνος στο παρόν (φόβος). Έτσι, ο Δήμας, αναλύοντας τα παραπάνω, καταλήγει στο ότι για να προκληθεί αυθεντικός προσδοκώμενος πόνος από ένα μελλοντικό συμβάν, πρέπει Α) να υπάρχει εύλογο ενδεχόμενο να συμβεί αυτό το γεγονός, Β) το συμβάν αυτό να είναι επώδυνο και Γ) το άτομο να πιστεύει τα Α και Β. Ο Επίκουρος, όπως αναφέρει ο Δήμας, πίστευε ότι οι άνθρωποι ορθώς πιστεύουν το Α, αλλά σφάλουν πιστεύοντας και το Β.

Όπως έχουμε δει, σκοπός του Επίκουρου ήταν να μας απαλλάξει από τον φόβο του θανάτου διορθώνοντας τις πεποιθήσεις που έχουμε για αυτόν. Εδώ όμως ο Δήμας εντοπίζει το πρόβλημα στην θέση του Επίκουρου. Χαρακτηριστικά αναφέρει: "Οι περισσότεροι από εμάς που πιστεύουν, όπως και ο Επίκουρος, ότι ο θάνατος υποδηλώνει το τέλος της ύπαρξής μας, πιστεύουν επίσης ότι δεν θα νιώσουμε δυσφορία όταν θα είμαστε νεκροί και ότι ο θάνατος δεν μας προκαλεί πόνο άμεσα. Ωστόσο, αποστρεφόμεστε το γεγονός ότι θα πεθάνουμε: η σκέψη ότι πρόκειται να μας συμβεί, μας προκαλεί δυσάρεστα συναισθήματα."<sup>18</sup> Δύο τινά μπορεί να συμβαίνουν: ή εμείς είμαστε παράλογοι ή ο Επίκουρος κάπου έχει κάνει λάθος.

Συνεχίζοντας την ανάλυσή του, ο Δήμας επιχειρεί να αποδείξει το δεύτερο: ότι ο Επίκουρος δεν είχε δίκιο να υποστηρίξει ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας. Η συλλογιστική του πορεία έχει ως εξής: Εκλαμβάνοντας την ανάλυση του φόβου που παρουσιάστηκε παραπάνω ως σωστή, συνεπάγεται ότι η κατάσταση του θανάτου δεν είναι μια γνήσια αιτία

<sup>17</sup>ό.π., σελ. 101

<sup>18</sup>ό.π., σελ. 104

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

προσδοκώμενου πόνου. Πρέπει όμως να διακριθούν δύο περιπτώσεις στις οποίες αναλύεται ο φόβος του θανάτου: Α) τον φόβο του να είναι κανείς πραγματικά νεκρός (φόβος για την κατάσταση του νεκρού) και Β) ότι ο θάνατος θα τερματίσει τις ζωές μας (φόβος για την θνητότητα του ανθρώπου). Όπως αναφέρει ο Δήμας, στην πρώτη περίπτωση, η ανάλυση του φόβου από τον Επίκουρο απαντάει ικανοποιητικά. Στην δεύτερη όμως όχι. Ο Δήμας επιχειρεί να εξηγήσει γιατί συμβαίνει αυτό. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι αν οι πεποιθήσεις μας για ένα μελλοντικό συμβάν είναι λανθασμένες, τότε ο προσδοκώμενος πόνος δεν έχει γνήσια αιτία. Αν όμως είναι σωστές, τότε ο προσδοκώμενος πόνος είναι γνήσιος, δηλαδή αποτελεί πράγματι μια πηγή πόνου για εμάς.

Ωστόσο, μόνο οι πραγματικές υποκειμενικές "αισθήσεις" μπορούν να καθορίσουν αν κάτι είναι ευχάριστο ή δυσάρεστο. Άρα, οι επικούρειοι, κατά την άποψη του Δήμα, πρέπει να εξετάσουν τα εμπειρικά δεδομένα για να διαπιστώσουν εάν μελλοντικά γεγονότα αποτελούν γνήσιες αιτίες πόνου, ανεξάρτητα από το αν θα προκαλέσουν πράγματι πόνο στο υποκείμενο όταν συμβούν. Όπως αναφέρει ο Δήμας, πολλά γεγονότα μας προκαλούν πόνο με την προσδοκία ότι θα συμβούν, όπως για παράδειγμα η περιβαλλοντική καταστροφή του πλανήτη μας, ανεξάρτητα από το γεγονός ότι δεν θα τα βιώσουμε εμείς οι ίδιοι. Η σκέψη ότι δεν θα τα βιώσουμε δεν απαλύνει τον προσδοκώμενο πόνο. Επομένως, η αρχή πως οτιδήποτε δεν μας βλάπτει όταν είναι μπροστά μας, δεν μπορεί να μας βλάψει όταν είναι μακριά, δεν μπορεί να υποστηριχθεί από την ανάλυση του φόβου στην οποία βασίστηκε ο Επίκουρος. Εφόσον η απλή γνώση ότι ένα δυσάρεστο γεγονός θα συμβεί, προκαλεί πόνο, ανεξάρτητα από το αν θα το βιώσουμε, ο Επίκουρος πρέπει να παραδεχτεί ότι τέτοιου είδους γεγονότα αποτελούν γνήσιες αιτίες προσδοκώμενου πόνου. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Δήμας, "για τον Επίκουρο, κάτι είναι κακό εάν είναι επώδυνο, και όπως αποδεικνύεται ο θάνατος είναι ένα από αυτά τα επώδυνα πράγματα: είναι επώδυνος για εμάς έμμεσα στον βαθμό που η γνώση ότι θα συμβεί μας προκαλεί πόνο. Εάν ο φόβος είναι η προσδοκία ενός μελλοντικού κακού, ο φόβος του θανάτου είναι επίσης η προσδοκία ενός συγκεκριμένου μελλοντικού κακού, του θανάτου, ο οποίος είναι ένα κακό επειδή πονάμε από την σκέψη ότι θα μας συμβεί."<sup>19</sup> Άρα, για να καταλάβουμε γιατί ο θάνατος είναι ένα κακό, πρέπει να ορίσουμε το περιεχόμενο αυτής της σκέψης.

Το ότι ο θάνατός μας θα τερματίσει την ύπαρξή μας είναι μια αληθής πεποίθηση. Εφόσον είναι τέτοια, ο Επίκουρος θα πρέπει να παραδεχτεί ότι ο θάνατός μας αποτελεί μια έμμεση αιτία προσδοκώμενου πόνου εξαιτίας αυτής της πεποίθησης. Πρέπει να διακρίνουμε όμως ότι το να πεθαίνει κανείς σημαίνει ότι χάνει την ζωή του. Το ότι χάνει κάποιος την ζωή του δεν σημαίνει ότι χάνει κάποιες δυνατότητες, αφού για να χάσει κανείς κάτι, πρέπει πρώτα να το έχει στην κατοχή του, και οι δυνατότητες δεν είναι κάτι που έχουμε στην κατοχή μας και πεθαίνοντας το χάνουμε. Μια ένσταση που θα μπορούσε να εκφραστεί σε αυτό το σημείο είναι πως οι δυνατότητες είναι κάτι το οποίο να μην δεν έχουμε στην κατοχή μας, αλλά μπορούμε παρόλα αυτά να το απωλέσουμε. Διότι οι δυνατότητες πρέπει να ιδωθούν από την σκοπιά του δύνασθαι. Υπάρχει σαφής διάκριση ανάμεσα στο *έχειν* και στο *δύνασθαι*, και το *δύνασθαι* είναι κάτι το οποίο μας χαρακτηρίζει ως ανθρώπους, είναι στοιχείο της υποκειμενικότητάς μας, και παρόλο που δεν είναι κάτι το οποίο έχουμε κυριολεκτικά στην κατοχή μας, μπορούμε ωστόσο να το απωλέσουμε. Έτσι, το να χάσει κανείς την ζωή

<sup>19</sup>ό.π., σελ. 107

#### 4 Μερικές σύγχρονες απόψεις για το ζήτημα του θανάτου

του, σημαίνει ότι χάνει την υποκειμενικότητά του. Ο θάνατος μας στερεί από τις ζωές μας με την έννοια ότι έχουμε μια πολύ καλή γνώση του ποίοι και τί είμαστε, και έτσι αυτό που μας πονάει είναι το γεγονός ότι αυτό θα τερματιστεί. Πέρα από την καταστροφή του σώματος, καταστρέφονται και οι ψυχικές μας διαθέσεις, δηλαδή τα μελλοντικά μας σχέδια και η διάθεση να γίνουμε το υποκείμενο που θέλουμε να είμαστε. Ο θάνατος, όπως συνεχίζει ο Δήμας, αφανίζει και την περαιτέρω συγκρότηση του εαυτού μας ως τέτοιου υποκειμένου, ενώ επιπλέον, ο θάνατος σημαίνει ματαίωση των επιθυμιών μας. Όμως, δεν πονάμε απλώς επειδή θα ματαιωθούν οι επιθυμίες μας· πονάμε διότι θα τερματιστεί η διαδικασία συγκρότησης και έκφρασης αυτών των επιθυμιών στο σύνολό της.

Αυτή η προσέγγιση μας επιτρέπει να αντιμετωπίσουμε με επιτυχία και το επιχείρημα του Λουκρήτιου. Κατά την άποψη του Δήμα, ο χρόνος πριν από την γέννησή μας μάς είναι αδιάφορος ακριβώς επειδή δεν μας στερεί από την υποκειμενικότητά μας, έτσι όπως την περιγράψαμε παραπάνω. Αντίθετα, σηματοδοτεί την έναρξή της. Ο θάνατος όμως μας στερεί όλα τα παραπάνω, επομένως θα ήταν σωστό να πούμε ότι ο προγεννητικός χρόνος της μη ύπαρξής μας είναι *ασύμμετρος* με τον μεταθανάτιο.

Μια ενδεχόμενη αντίρρηση που επισημαίνει ο Δήμας σχετικά με την υποκειμενικότητα είναι πως τα ουσιώδη στοιχεία που την συγκροτούν, μπορούν να συνεχίσουν να υπάρχουν και αφού αφανιστεί το υποκείμενο που τα κατέχει. Για να συμβεί αυτό, το μόνο που χρειάζεται είναι να υπάρχουν μελλοντικές διανοητικές καταστάσεις που να συνδέονται με τις προηγούμενες που συνιστούν το υποκείμενο το οποίο πεθαίνει.<sup>20</sup> Όμως αυτό, κατά την γνώμη του Δήμα, δεν αναιρεί το γεγονός ότι το υποκείμενο χάνεται, και αυτό παραμένει ένα γεγονός το οποίο μας θλίβει. Μας θλίβει γιατί, όπως έχει επισημάνει και παραπάνω στο άρθρο του ο Δήμας, η υποκειμενικότητά μας έχει σημασία για εμάς. Μια επιπλέον αντίρρηση είναι ότι τα στοιχεία που μας συγκροτούν ως υποκείμενα, είτε καθαρά προσωπικά, είτε σχετιζόμενα με την αλληλεπίδραση με άλλα υποκείμενα, είναι συμπτωματικά. Ο Δήμας ωστόσο υποστηρίζει και πάλι ότι δεν έχει σημασία η μεταφυσική υπόσταση της υποκειμενικότητάς μας, διότι όπως και να έχει, το άτομο ως υποκείμενο εξακολουθεί να νοιάζεται για αυτήν, ανεξάρτητα από το γεγονός ότι όλα είναι μια σύμπτωση. Το υποκείμενο έχει καταβάλει κόπο για να συγκροτηθεί με τον τρόπο που έχει συγκροτηθεί, και πιθανότατα να έχει την διάθεση να συνεχίσει να το κάνει μέχρι να πεθάνει. Άρα, για τον Δήμα, ο αφανισμός αυτής της υποκειμενικότητας είναι ξεκάθαρα ότι αποτελεί ένα γεγονός το οποίο είναι κακό για τον άνθρωπο.

---

<sup>20</sup>ό.π., σελ. 113

## 5 Επίλογος

Όπως είδαμε στα κεφάλαια που προηγήθηκαν, η θέση του Επίκουρου ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, αντιμετωπίζει ορισμένα προβλήματα και δεν μπορεί να υποστηριχθεί πλήρως από τα επιχειρήματα επιχειρήματα. Μέσα από τις μελέτες των Nagel, Furley και Δήμα, βλέπουμε καθαρά ότι αν ο θάνατος ειδωθεί σαν απώλεια των αγαθών της ζωής, ή σαν απώλεια των δυνατοτήτων του ανθρώπου, ή ακόμα και σαν απώλεια της υποκειμενικότητάς μας, ο φόβος του θανάτου παραμένει ένας λογικός φόβος στον νου του ανθρώπου. Βέβαια, αυτό δεν σημαίνει ότι η διδασκαλία του Επίκουρου ακυρώνεται εξ' ολοκλήρου. Όπως έχουμε δει, τα επιχειρήματα του αρχαίου φιλοσόφου μπορούν να υποστηρίξουν επαρκώς την άποψη ότι ο θάνατος δεν είναι τίποτα για μας, αν αυτός ο φόβος ειδωθεί ως ο φόβος για την κατάσταση του νεκρού. Έχουμε επισημάνει και προηγουμένως ότι ο Επίκουρος ασπαζόταν την Δημοκρίτεια φυσική, κάτι το οποίο αναδεικνύεται από την *Επιστολή προς Ηρόδοτο*. Επομένως, αν θεωρηθεί σωστή η φυσική φιλοσοφία του Δημόκριτου, που σημειωτέον εκείνη την εποχή ήταν η επικρατούσα άποψη περί της φύσης των πραγμάτων, η επιτυχία των επιχειρημάτων του αρχαίου φιλοσόφου ενάντια στον φόβο της κατάστασης του νεκρού είναι δεδομένη. Ωστόσο, η σύγχρονη φυσική έχει δείξει ότι ναι μεν τα άτομα υφίστανται, αλλά αυτό το γεγονός δεν έχει να κάνει διόλου με την φύση της ψυχής και την θνητότητά της.

Το ίδιο συμβαίνει και με τα επιχειρήματα του Επίκουρου ενάντια στον δεύτερο φόβο της ανάλυσης κατά Warren, αυτόν την θνητότητας, αλλά και ενάντια στον τέταρτο φόβο, αυτόν της διαδικασίας του θανάτου. Ο Επίκουρος δεν είχε αντιμετωπίσει τον θάνατο σαν κάτι το οποίο μας στερεί τις δυνατότητες για εξέλιξη, ούτε είχε αντιμετωπίσει τον άνθρωπο ως ένα ον που νοιάζεται τόσο πολύ για την υποκειμενικότητά του. Κάτι τέτοιο είναι απόλυτα λογικό να συμβαίνει, διότι οι αντιλήψεις εκείνης της εποχής ήταν εντελώς διαφορετικές με τις σημερινές. Το φαινόμενο του ατομισμού δεν είχε αναπτυχθεί στην αρχαία Ελλάδα όπως έχει αναπτυχθεί στον σύγχρονο κόσμο. Τότε επικρατούσε η έννοια την πάλης, αν και ο βίος του Επίκουρου εντοπίζεται χρονικά στην παρακμή αυτού του θεσμού, και η συλλογικότητα ήταν κάτι πολύ παραπάνω από οποιαδήποτε ατομική προσωπικότητα. Επίσης, όσον αφορά τον φόβο για την διαδικασία του θανάτου, ότι δηλαδή μπορεί να είναι επώδυνη, αν λάβουμε υπόψη μας τις επιστημονικές και ιατρικές γνώσεις που έχουμε στην σύγχρονη εποχή, το επιχείρημα του Επίκουρου δεν φαίνεται και πολύ ισχυρό. Ωστόσο, για τα τότε δεδομένα, είναι αρκετά ισχυρό, και αυτό αποδεικνύεται από τα λεγόμενα του αρχαίου φιλοσόφου στην *ΚΔ 4* (βλ. κείμενο XXV, σελ. 31).

Από τις απόψεις των τριών σχολιαστών του Επίκουρου, εκείνη του Πάνου Δήμα φαίνεται να είναι η ισχυρότερη εξ αυτών, και αυτό διότι η απώλεια της υποκειμενικότητας, δηλαδή εκείνης της διαδικασίας έκφρασης και εκπλήρωσης επιθυμιών που αποκαλείται "ζωή", είναι κάτι που μας προκαλεί πόνο, ανεξάρτητα από το αν εμείς οι ίδιοι δεν θα τον νιώσουμε. Το ότι έχει καταβληθεί μια προσπάθεια να γίνουμε το υποκείμενο που θέλουμε να είμαστε, κάνει την απώλειά του ένα γεγονός που μας προκαλεί θλίψη.

## 6 Βιβλιογραφία

1. Αβραμίδης, Γιάννης. *Επίκουρος*. Θεσσαλονίκη: Θύραθεν 2000
2. Δήμας, Πάνος. *Ο θάνατός μας*. Περιοδικό Νεύσις [17]. Αθήνα: Νεφέλη 2008
3. Ζωγραφίδης, Γιώργος. *Επικούρεια Ηθική Φιλοσοφία, Μελέτες*. Θεσσαλονίκη: Θύραθεν 2012
4. Ζωγραφίδης, Γιώργος. *Επίκουρος, Ηθική, η θεραπεία της ψυχής*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2009
5. Λουκρήτιος. *Για την φύση των πραγμάτων*. Θεσσαλονίκη: Θύραθεν 2005
6. Long, Anthony Arthur. *Η Ελληνιστική φιλοσοφία*. Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. 2003
7. Nagel, Thomas (μτφ. Κιτίδη, Κατερίνα). *Θανάσιμα Ερωτήματα*. Αθήνα: Πολύτροπον 2007
8. O'Keefe, Tim. *Epicureanism*. Durham U.K.: Acumen 2010
9. Sharples, Robert. *Στωικοί, Επικούρειοι και Σκεπτικοί, μια εισαγωγή στην ελληνιστική φιλοσοφία*. Θεσσαλονίκη: Θύραθεν 2002
10. Warren, James. *Facing Death - Epicurus and his critics*. Oxford: Clarendon Press 2004
11. <http://pages.pomona.edu/~mjg14747/001-2006/WilliamsDeath.shtml> (τελευταία επίσκεψη 17/09/2012)