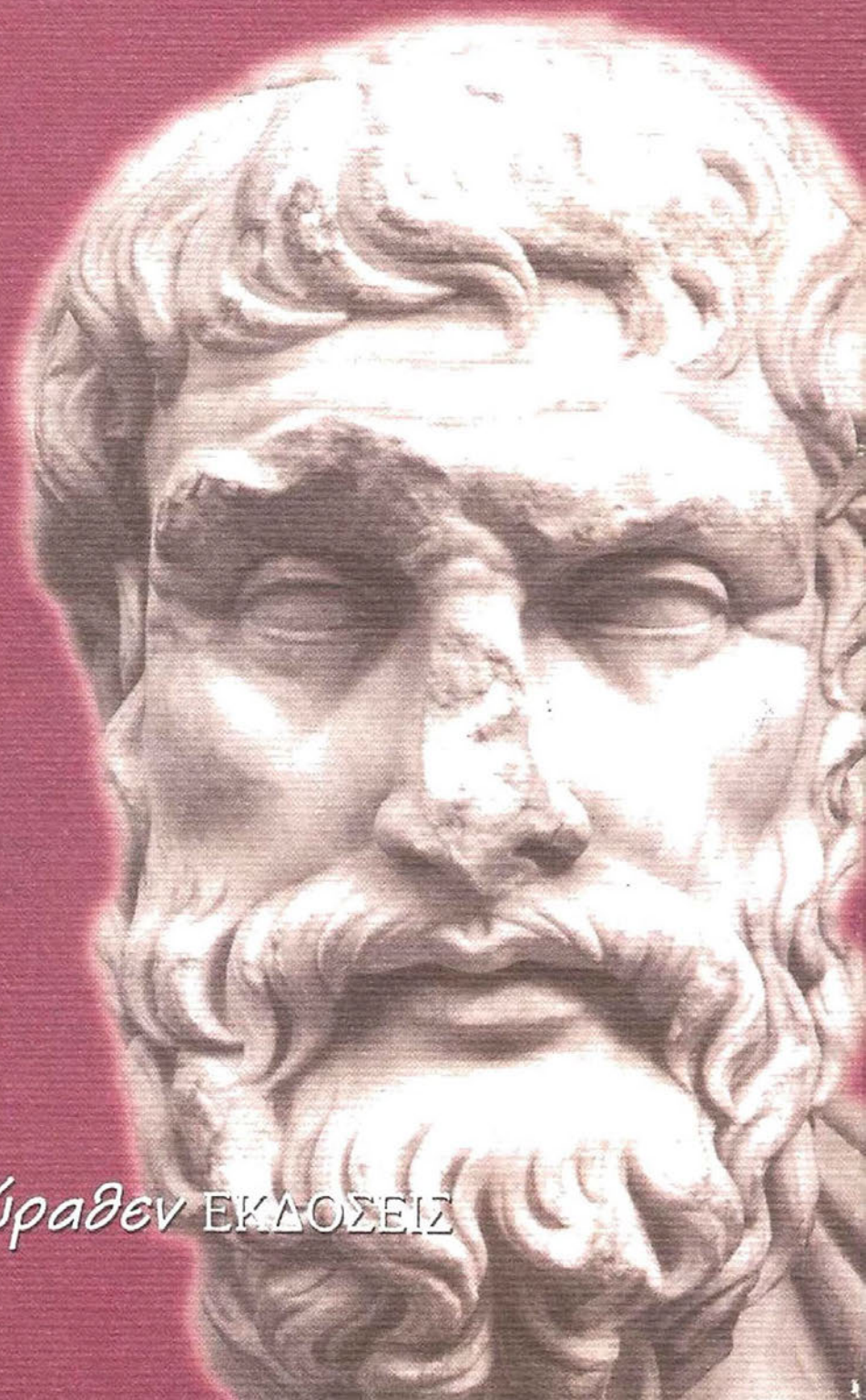


A.J. FESTUGIÈRE

# Ο ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ

ΚΑΙ ΟΙ ΘΕΟΙ ΤΟΥ

*θύραθεν* ΕΚΔΟΣΕΙΣ





## ΣΕΙΡΑ *ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ*

---

Τίτλος πρωτοτύπου: *Epicure et ses Dieux*

Παρίσι, 1945

Μετάφραση: Ροζίνα Μπέρκνερ

Θεώρηση: Γ. Αβραμίδης

Τυπογραφική διόρθωση: Κατερίνα Καούκη

Στοιχειοθεσία: ΕΠΙΛΟΓΗ DTP

Εκτύπωση: ΛΙΘΟΓΡΑΦΙΑ Ο.Ε.

Βιβλιοδεσία: ΑΦΟΙ ΜΥΤΔΑΛΙΑ

---

© Ελληνικής έκδοσης: *Θύραθεν* Επιλογή

Βασ. Ηρακλείου 40, Θεσσαλονίκη 54623

Τηλ. (031) 241917, 244609.



A. J. FESTUGIÈRE

*Directeur d'études à l'École des Hautes Études*

Ο ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ  
ΚΑΙ ΟΙ ΘΕΟΙ ΤΟΥ

*Μετάφραση*  
Ροζίνα Μπέρκνερ

ΘΥΡΑΘΕΝ  
ΕΚΔΟΣΕΙΣ



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή	9
Πρόλογος	13
Η κατάσταση της θρησκείας στις αρχές της Ελληνιστικής Εποχής	23
Η ζωή του Επίκουρου	49
Επικούρεια φιλία	63
Η θρησκεία του Επίκουρου	97
Ο Επίκουρος και η αστρική θρησκεία	127





## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

---

*Λοιπόν, υπάρχουν σ' αυτόν τον φεύγη κόσμο νεκροί που ανήκουν  
σε όλους μας και που πρέπει να τους διεκδικούμε.  
Αλλιώς, μένουν μέσα στ' αγκάθια οι φυχές και τα έργα των  
ανθρώπων τα παίρνει ο άνεμος.*

ΜΑΝΟΛΗΣ ΞΕΞΑΚΗΣ

ΕΙΝΑΙ ΤΟΣΟ ΛΙΓΑ ΤΑ «ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ» που έχουν διασωθεί μέχρι τις μέρες μας, και τόσο περιορισμένη η επικούρεια φιλολογία, ιδιαίτερα στην Ελλάδα, ώστε είναι ευπρόσδεκτη κάθε σοβαρή μελέτη για τον Επίκουρο. Κάποιος αισιόδοξος θα έλεγε: είναι πολλά τα «Επικούρεια» που μένουν ακόμη να ανακαλυφθούν· αν όχι σε παπύρους μες στην άμμο της Αιγύπτου (ο τελευταίος πάπυρος με κείμενο του Επίκουρου πρωτοδημοσιεύτηκε το 1916 -βλ. σελ. 113), ή στα έγκατα της βιβλιοθήκης του Βατικανού (η «Επικούρου Προσφώνησις» βρέθηκε εκεί τη δεκαετία του 1880), σίγουρα πάντως στην περιβόητη «βίλα των παπύρων» στο Ηράκλειο, την γειτονική πόλη της Πομπηίας, που θάφτηκε κι αυτή κάτω από την ηφαιστειακή σκόνη. Στη βίλα αυτή υπήρχε μια τεράστια βιβλιοθήκη με έργα του επικούρειου Φιλόδημου.

Οι ερευνητές πιθανολογούν ότι επρόκειτο για βιβλιοπωλείο, μιας και κάποια κείμενα βρέθηκαν σε περισσότερα από ένα αντίγραφα. Τα ρολά

των παπύρων -δηλαδή τα βιβλία- της βιβλιοθήκης έχουν απανθρακωθεί κι ωστόσο διαβάζονται, και τα κείμενά τους αποκαθίστανται. Εδώ και δεκαετίες, χάρη στην ακαταπόνητη εργασία Ιταλών ελληνιστών καθώς και αμερικανικών πανεπιστημίων που συμμετέχουν στο λεγόμενο Philodemos project, τα κείμενα του Φιλόδημου βγαίνουν στο φως και αποκαθίστανται. Κάποια από τα αρχαιοελληνικά παραθέματα του βιβλίου αυτού ανήκουν στον Φιλόδημο.

Στο βιβλίο αυτό, ο Festugière εκφράζει σχολαστικά τεκμηριωμένες απόψεις για την θρησκεία του ίδιου του Επίκουρου. Απόψεις που προκάλεσαν την αντίδραση πολλών. Ο καθηγητής Χ. Θεοδωρίδης, ο σημαντικότερος Νεοέλληνας υπερασπιστής της επικούρειας φιλοσοφίας, μιλά με πολύ καλά λόγια για το βιβλίο· στο θέμα της θρησκείας του Επίκουρου όμως εκφράζει επιφυλάξεις, θεωρώντας ότι ο Festugière υπερβάλλει. Ο Festugière φαίνεται να καινοτομεί: εκεί που όλοι θεωρούσαν -και θεωρούν- τον Επίκουρο άθεο, και την αθεΐα του ως μία από τις ύστατες συνέπειες του ελληνικού ορθολογισμού, ο Festugière εμφανίζει έναν Επίκουρο θρησκευόμενο πέρα από κάθε προσδοκία... Μόνο που η «θρησκεία» του Επίκουρου δεν έχει τίποτε το κοινό με τις γνωστές θρησκείες -είτε αρχαίες είτε σύγχρονες.

Όπως θα δούμε, θρησκευτικότητα για τον Επίκουρο σήμαινε πάνω απ' όλα μίμηση των θεών: νηφάλια θεώρηση του κόσμου, απαλλαγή από τα πάθη και τις μάταιες επιθυμίες που ταλανίζουν τους θνητούς, απαλλαγή από το φόβο του θανάτου κι από φόβους μεταφυσικούς. Σήμαινε δηλαδή προσπάθεια να ανέλθει η θνητή ανθρώπινη ζωή στο επίπεδο της θεϊκής μακαριότητας. Και φυσικά, σήμαινε το να θεωρείς ως ασεβείς τις θρησκείες που εμπνέουν το φόβο του θεού, που εμπλέκουν τον θεό σε εγχόσμιες υποθέσεις προσδίδοντάς του ανθρώπινα αισθήματα -εύνοιας, οργής, αγάπης- κι ανθρώ-

πινες ιδέες και επιδιώξεις, όπως η απονομή δικαιοσύνης, η τιμωρία, η πρόνοια, η ανταμοιβή...

Εύκολα καταλαβαίνει κανείς πώς, στο πέρασμα των αιώνων, το χάσμα που χώριζε τον Επίκουρο από τους επαγγελματίες ερμηνευτές της θείκης βούλησης και τους αυτόκλητους εκπροσώπους του θεού επί γης, υπήρξε η αιτία της κατασχοφάντησής του και της καταστροφής των ογδονταέξι έργων του και του συνόλου των επιστολών του. Ό,τι σώζεται αυτούσιο μέχρι τις μέρες μας το οφείλουμε κυρίως στον αρχαίο βιογράφο και ιστορικό της φιλοσοφίας Διογένη Λαέρτιο, που πλάι στη βιογραφία του Επίκουρου παρέθεσε τις *Κύριες Δόξες* και τρεις εκτενείς επιστολές... Τα υπόλοιπα σωζόμενα είναι αποσπάσματα.

Με το σεμνό αυτό βιβίο του Festugière, οι εκδόσεις Θύραθεν εγκαινιάζουν τη σειρά *Επικούρεια*, που θα περιλάβει έργα της αρχαίας Επικούρειας γραμματείας που ήρθαν πρόσφατα στο φως, καθώς και σημερινές μελέτες και μαχητικά κείμενα της Επικούρειας Φιλοσοφίας.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Us.: Usener, Epicurea. Πρώτη έκδοση, Λειψία 1887. Συγκεντρωτική έκδοση των μέχρι τότε ευρεθέντων χειμένων και αποσπασμάτων της Επικούρειας Γραμματείας.

Διογ. Λαερτ.: Παραπομπή στο 10ο βιβλίο του αρχαίου ιστορικού της φιλοσοφίας, Διογένη Λαέρτιου. Στο 10ο βιβλίο του έργου του ΒΙΟΙ ΚΑΙ ΓΝΩΜΑΙ ΤΩΝ ΕΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΕΥΔΟΚΙΜΗΣΑΝΤΩΝ, ο Δ.Λ. παρουσιάζει τον Επίκουρο και τη φιλοσοφία του και παραθέτει κείμενα του ίδιου του Επικούρου. Αποτελεί την σημαντικότερη πηγή της Επικούρειας Φιλοσοφίας.

Επικ. Προσφ.: *Επικούρου Προσφώνησις* ή Gnomologium Vaticanum Epicureum: περιέχεται στον Βατικανό κώδικα gr. 1950. Βρέθηκε τον 19ο αιώνα και εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1888.

CIG: Corpus Inscriptionum Graecarum.

OGI: Orientis Graeci Inscriptiones.

SIG: Sylloge Inscriptionum Graecarum.

SVF: Stoicorum Veterorum Fragmenta.

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

---

**Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΕΙΝΑΙ ΔΥΣΤΥΧΙΣΜΕΝΟΣ.** Από την εποχή του Ομήρου και τις νύξεις του για τους «εφήμερους ανθρώπους», κανένας λαός δεν έχει αφιερώσει τόση σκέψη σ' αυτό το θέμα όσο οι Έλληνες. Ο Έλληνας αντιμετώπιζε τη ζωή χωρίς ψευδαισθήσεις. Το τεράστιο θέμα της ανθρώπινης δυστυχίας ενέπνευσε τους τραγικούς Χορούς στους αξέχαστους θρήνους τους. Οι ηθικοί φιλόσοφοι της Ελλάδας απηχούσαν τα λόγια των ποιητών: «Όλος ο κόσμος», λέει ο Επίκουρος, «ζει μέσα στον πόνο. Για τον πόνο έχει τη μέγιστη ικανότητα».

Η απαισιοδοξία είναι κάτι το φυσικό για κάθε άνθρωπο που διψά για ζωή, όταν μετρήσει την απόσταση ανάμεσα σ' αυτό που φιλοδοξεί να επιτύχει και σ' αυτό που τελικά κατορθώνει. Αλλά μια απαισιόδοξη άποψη για τα πράγματα δεν οδηγεί απαραίτητα στην αδράνεια. Είναι ίσως δύσκολο να φτάσεις το στόχο, και η κατάκτηση της ευτυχίας απαιτεί

μια μεγάλη προσπάθεια· αυτή, όμως, ακριβώς η προσπάθεια αποκαλύπτει το ανθρώπινο μεγαλείο. Ποτέ ο άνθρωπος δεν εμφανίζει τόση ανωτερότητα, ποτέ δεν επιβεβαιώνει τόσο άφρογα την ποιότητα του αληθινού ανθρώπου, όσο όταν δείχνει τη δύναμή του, είτε ανθιστάμενος στην κακοτυχία είτε θριαμβεύοντας ενάντια στις αντιξοότητες. Η Ηράκλεια δοκιμασία διατρέχει την ελληνική σκέψη. Ο μύθος του Δωρικού ήρωα ξεπήδησε από τα ίδια τα σπλάχνα της φυλής στην αυγή της γέννησής της. Κι από κει και πέρα: στη φεουδαρχική Ελλάδα του Πινδάρου· στην Αθήνα του Περικλή, νικηφόρα και πανίσχυρη· στην Αθήνα του Κόνωνα και του Τιμόθεου, την ηττημένη από την Σπάρτη αλλά ακόμη περήφανη και ικανή να ανακτήσει γοργά τις δυνάμεις της· στην Αθήνα του Δημοσθένη· στους κύκλους των φιλοσόφων της Στοάς, και μέσω αυτών και της επιρροής τους σε όλο τον πολιτισμένο κόσμο μέχρι το τέλος του παγανισμού, πάντα, από αιώνα σε αιώνα, ο Ηρακλής κι οι άθλοι του διατήρησαν την αξία τους ως υπόδειγμα. Ο Μάρκος Αυρήλιος παρομοίασε το σοφό άνθρωπο με βράχο που τα κύματα τον σκεπάζουν αλλά δεν τον μετακινούν (IV, 49, 1). Ο Πλωτίνος, τον 3ο μ.Χ. αιώνα, υπενθυμίζει στους Γνωστικούς πως ο σοφός άνθρωπος αποκρούει τα χτυπήματα της Μοίρας με τη δύναμη του χαρακτήρα του (II, 9, 8). Ο Σαλούστιος δηλώνει πως η μεγαλύτερη ανταμοιβή του ενάρετου ανθρώπου όταν προσαρμόζει τη ζωή του στις αρχές του, είναι η αίσθηση πως δεν υπακούει παρά μόνο στον εαυτό του. (Σαλούστιος *Περί Θεών και Κόσμου* 21).

Μ' αυτόν τον τρόπο η απαισιόδοξη στάση προς τη ζωή, στην Ελλάδα δεν οδήγησε σε κάποιο δόγμα παραίτησης· συνδυασμένη με μια υπέροχη φυσική γενναιότητα, μάλλον δημιούργησε μια ηθική αγώνα και προσπάθειας. Όσο διάστημα ήταν η πόλη ελεύθερη, αυτή η προσπάθεια κατευθυ-

νόταν στην υπηρεσία της πόλης. Όταν κατέρρευσε η δομή της πόλης -μια δομή που για τρεις τουλάχιστον αιώνες έδωσε στον Έλληνα τα μέσα να αναπτύξει τις δυνατότητές του η αλλαγή, όπως ήταν φυσικό, προκάλεσε σοβαρή κρίση. Οι κατακτήσεις του Αλέξανδρου, που τις ακολούθησαν οι πόλεμοι των διαδόχων, ανέτρεφαν τον κόσμο. Οι μικρές ελληνικές πόλεις, έχοντας χάσει μαζί με την αυτονομία τους το δικαίωμα να αποφασίζουν για την ειρήνη και τον πόλεμο, ήταν ανίκανες πλέον να οραματιστούν το μεγαλείο. Στην Αθήνα του 5ου και του 4ου αιώνα ο κάθε πολίτης ήταν κατά κάποια έννοια πρίγκηπας. Όσο και να χλεύαζε ο Αριστοφάνης, ο ξεμωραμένος Δήμος πράγματι κυβερνούσε την Αθηναϊκή Αυτοκρατορία. Αλλά, αρχίζοντας με τον Κάσσανδρο, και ιδιαίτερα μετά τον Αντίγονο Β', η Ελλάδα είχε ένα μονάχα άρχοντα. Αν κάποιος ήθελε να παίζει ένα ρόλο στον κόσμο έπρεπε να μπει στην υπηρεσία αυτού του άρχοντα ή να εγκαταλείψει την πατρίδα του και να επιζητήσει την εύνοια του μονάρχη της Αιγύπτου ή της Συρίας. Με ποιο τρόπο θα προσαρμοζόταν σ' αυτήν την καινούρια κατάσταση; Τι στάση θα κρατούσε, αν τουλάχιστον προτίθετο να ζήσει ως έντιμος άνθρωπος και σύμφωνα με τις αρχές του; Έπρεπε να παραμείνει απόμακρος ή να δράσει; Κι αν επέλεγε το δεύτερο, σύμφωνα με ποιους κανόνες θα δρούσε;

Αυτό ήταν το πρόβλημα που είχαν να επιλύσουν οι διάφορες ελληνιστικές σχολές σοφίας. Στις λύσεις που πρόσφεραν, αναγνωρίζουμε κάποια χαρακτηριστικά κοινά σε όλες και άλλα στα οποία διέφεραν. Όλες, όμως, συμφωνούσαν σ' ένα σημείο: *στο εξής, ο άνθρωπος θα πρέπει να βρρίσκει την πηγή της ελευθερίας μέσα του. Μέχρι τότε ο Έλληνας ήταν σχεδόν αποκλειστικά πολίτης και, σαν πολίτης, δεν γνώριζε άλλον αφέντη από το νόμο. Αυτός ο νόμος είναι βέβαιο πως επι-*

βαλλόταν πάνω του με απόλυτη εξουσία· αλλά τον είχε δημιουργήσει ο ίδιος. Όταν προτεινόταν ένας νόμος, είχε το δικαίωμα να μιλήσει στην Εκκλησία του Δήμου υπέρ της αποδοχής ή της απόρριψής του· ακόμη κι αν δεν τολμούσε να μιλήσει, είχε το δικαίωμα της ψήφου. Και μ' αυτόν τον τρόπο, κάτω από την κυριαρχία του νόμου, ο πολίτης ήταν ελεύθερος. Τώρα όμως ο νόμος ήταν το αποκλειστικό προνόμιο ενός πρίγκηπα ή του κυβερνήτη του στην Αθήνα. Παρ' όλο που η πολιτική συγκρότηση διατηρούσε τους εξωτερικούς της τύπους, όσο οι στρατιώτες του πρίγκηπα ήταν εγκατεστημένοι στους λόφους της Αθήνας δεν ετίθετο ζήτημα πραγματικής ελευθερίας. Ο άνθρωπος έπρεπε, λοιπόν, να βρει μέσα του την εσωτερική ελευθερία που θα τον απελευθέρωνε· το *παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον*, δηλαδή η δίχως αφέντη προσωπική μας ζωή, είναι μια από τις τυπικές εκφράσεις της νέας σοφίας. (Επίκουρος, *Επιστολή στον Μενουκέα* 133· πάλι Σαλούστιος, 21).

Δεν ήταν λιγότερο επιτακτικό το να απελευθερωθεί κανείς από την Τύχη. Χωρίς αμφιβολία οι Έλληνες του 5ου και του 4ου αιώνα είχαν νιώσει τα πλήγματά της. Η Αθήνα, για να αναφέρουμε μονάχα αυτήν, που ήταν η καρδιά της Ελλάδας (η «Ελλάδος Ελλάς»), γνώρισε τρομακτικές καταστροφές. Αλλά πάντοτε αναχτούσε τις δυνάμεις της και ο Αθηναίος πολίτης έβρισκε παρηγοριά για τα προσωπικά του βάσανα στη σκέψη της χώρας του, στη ζεστασιά της αγάπης του γι' αυτήν και στη λαχτάρα του να την υπηρετήσει. Τώρα δεν υπήρχε πια Πόλη. Οι άνθρωποι έπρεπε να αντιμετωπίσουν τη Μοίρα μονάχοι και σε μια εποχή που η άστατη θεά κατάφερε τα χειρότερα πλήγματα στην Ελλάδα. Το «να χοροϊδεύεις την Τύχη» (Επίκουρος, *Επιστολή στον Μενουκέα* 133) είναι άλλο ένα απόφθεγμα της ελληνιστικής σοφίας.



Όποιος επιθυμεί να είναι ανεξάρτητος από τους ανθρώπους και τη Μοίρα πρέπει να μάθει να είναι αυτάρκης. Ο Σοφός του τρίτου αιώνα είναι μια αυτάρκης ύπαρξη. Αυτό σημαίνει πως για να είναι ευτυχισμένος δεν χρειάζεται κανέναν άλλον παρά μόνο τον εαυτό του. Αγωνίζεται να γίνει «αδιάφορος», απαθής σε ό,τι εξωτερικό. Αναζητά μονάχα τη σταθερότητα της ψυχής, τη νηφαλιότητα της ήρεμης θάλασσας, τα γαλήνια νερά ενός λιμανιού που κανένας άνεμος δεν ταραξίζει (*ἀταραξία*). Αυτά είναι τα κοινά χαρακτηριστικά των σοφών της ελληνιστικής περιόδου, σε οποιαδήποτε σχολή κι αν ανήκουν -Κυνικοί, Στωϊκοί ή του Κήπου.

Αλλά οι συγκεκριμένες σχολές διέφεραν σε άλλα πράγματα. Ας κοιτάξουμε τις δυο κυριότερες, του Επίκουρου και του Ζήνωνα, και ας δούμε πώς καταπιάνονται μεθοδικά με το πιο σημαντικό θέμα, την κατάκτηση της ευτυχίας. Ας ξεκινήσουμε με τη Στοά.

Ο άνθρωπος θέλει να είναι ευτυχισμένος. Υπήρχε ένα δόγμα, κληρονομημένο από τη φιλοσοφία του τέταρτου αιώνα, ότι η κάθε ύπαρξη, για να είναι ευτυχισμένη, πρέπει να ζει σύμφωνα με τη δική της προσωπική ουσία, πρέπει να υπακούει στη δική της φύση. Παια είναι, λοιπόν, η φύση του ανθρώπου; Κι επίσης το κληρονομημένο από τον Πλάτωνα δόγμα, ότι ο άνθρωπος είναι ουσιαστικά διάνοια, και ότι αυτή η διάνοια έχει την ίδια φύση με τη Θεία Νόηση. Οι Στωϊκοί αποδέχονται αυτή την άποψη κατά γράμμα: *η ανθρώπινη λογική δεν είναι παρά ένα θραύσμα του Θείου Λόγου*. Τώρα, εφ' όσον ο Θεϊός Λόγος είναι ταυτόσημος με την παγκόσμια Φύση κι εφ' όσον για να ζήσει κανείς σύμφωνα με τη φύση του πρέπει να ζει σύμφωνα με το Λόγο, το να ακολουθήσεις τη φύση σου ως άνθρωπος και να ακολουθήσεις τη Φύση του Όλου είναι ένα και το αυτό. Η αρετή έγκειται σ'

αυτήν την πράξη υποταγής. Ο Σοφός είναι ο ενάρετος άνθρωπος και ο ενάρετος άνθρωπος είναι τέλεια ευτυχισμένος γιατί ζει σύμφωνα με τη Φύση. Τα πάντα συνοφίζονται, λοιπόν, στην αποδοχή της Τάξης ή -πράγμα που τελικά είναι το ίδιο- του Πεπρωμένου. Μόνο αυτό μετρά: όλα τα άλλα, υγεία και ασθένεια, πλούτος και φτώχεια, ο έπαινος και η απαξία των ανθρώπων, όλα είναι αδιάφορα. Ο Σοφός, ένα με τα αστέρια, στοχάζεται την τάξη του σύμπαντος και σ' αυτόν το στοχασμό βρίσκει την ελευθερία του. Και ως αποτέλεσμα, ο Σοφός κατέχει ένα κανόνα δράσης. Απόλυτα πεπεισμένος πως η θέλησή του βρίσκεται σε αρμονία με τη συμπαντική θέληση, ιιώθει ικανός να κυβερνήσει άλλους ανθρώπους. Τίποτα δεν θα μπορούσε να του σταθεί εμπόδιο, γιατί βασίστηκε μονάχα στην αρετή και δεν υπολόγιζε τίποτα άλλο. Μ' αυτόν τον τρόπο η στωική ηθική έγινε ο καθοδηγητής των κυβερνώντων. Αν και επηρέασε ελάχιστα τους Έλληνες βασιλιάδες της ελληνιστικής εποχής που στο μεγαλύτερο μέρος τους ήταν ανυποχώρητοι ρεαλιστές, κατέκτησε τους Ρωμαίους: άνδρες σαν τον Κάτωνα και τον Μάρκο Αυρήλιο και ένας μεγάλος αριθμός επαρχιακών κυβερνητών διαπλάστηκαν από το Στωικισμό. Στη συζήτηση που ξεκίνησε την αυγή του ελληνισμού («Πρέπει να δράσουμε;» και «Πώς να δράσουμε;»), ο Στωϊκισμός τάχτηκε με την πλευρά της δράσης και δίδαξε μια σειρά κανόνων. Να γιατί έπαιξε τόσο σημαντικό ρόλο στην ιστορία του πολιτισμού.

Το μήνυμα του Επικουρισμού ήταν πολύ διαφορετικό. Ο άνθρωπος θέλει να είναι ευτυχισμένος. Αυτό που εμποδίζει την ευτυχία του είναι η επιθυμία και ο φόβος. Η επιθυμία, γιατί είναι απερίοριστη και υπάρχει πάντοτε ένα χάσμα ανάμεσα στους στόχους μας και σε ό,τι πετυχαίνουμε. Ο φόβος, γιατί διαταράσσει την ηρεμία του νου μας. Πρέπει λοι-

πόν να εξετάσουμε τις επιθυμίες μας και να ξεχωρίσουμε αυτές που ανταποκρίνονται σε βασικές ανάγκες από τις επίκτητες που υποθάλλονται από την κοινωνική ζωή. Διαπιστώνουμε έτσι ότι οι επιθυμίες που είναι φυσικές και αναγκαίες είναι ελάχιστες και απαιτούν απλούστατα πράγματα για να τις ικανοποιήσουμε. Στη συνέχεια, πρέπει να αποδιώξουμε το φόβο. Ζούμε με τον τρόπο των θεών και του θανάτου. Τους θεούς δεν πρέπει να τους φοβόμαστε, γιατί δεν καταγίνονται με τα ανθρώπινα πράγματα. Μόλις το συνειδητοποιήσουμε αυτό, αποβάλλουμε το φόβο του θανάτου. Γιατί, κατά βάθος, αυτό που φοβόμαστε στο θάνατο, δεν είναι ο ίδιος ο θάνατος· σ' αυτό το ζήτημα ο Έλληνας ήταν σεμνός: ήξερε πως ήταν θνητός και, καθώς καταλάβαινε την απόσταση που τον χώριζε από την κατάσταση των θεών, του φαινόταν αλαζονικό να υπολογίζει στην αιώνια ζωή. Αυτό που φοβόμαστε στο θάνατο, είναι οι συνέπειες, η τιμωρία του Άδη. Αλλά αν οι θεοί δεν ενδιαφέρονται για τις υποθέσεις μας, είναι παράλογο να πιστεύουμε σε μια μεταθανάτια κρίση. Επιπλέον, κάθε συνειδητότητα χάνεται όταν μας εγκαταλείπει η ζωή. Κάθε συνειδητότητα και συνεπώς κάθε ικανότητα να υποφέρουμε.

Χειραφετημένος λοιπόν από τις κενές επιθυμίες και από το φόβο, ο άνθρωπος είναι ελεύθερος. Αλλά αυτή η ελευθερία δεν κατακτητείται χωρίς ένα μεγάλο βαθμό αυταπάρνησης· κι ένα από τα πρώτα πράγματα από τα οποία πρέπει να παραιτηθούν οι Επικούρειοι είναι η πολιτική δραστηριότητα. Ο λόγος είναι προφανής. Ο μόνος λόγος για τον οποίον ασχολείται κανείς με τα δημόσια πράγματα είναι η επιθυμία για δύναμη, πλούτο ή τιμές. Αυτές, όμως, οι τρεις επιθυμίες τον κάνουν εξαρτώμενο από τους ανθρώπους και την Τύχη και διαταράσσουν την πνευματική του γαλήνη. Αν αυτή η γαλή-

νη είναι το ύψιστο αγαθό, αξίζει κάθε θυσία· η κυρίαρχη προϋπόθεση για να την αποκτήσεις είναι να ζεις μια ζωή στην αφάνεια (λάθε βιώσας), μακριά απ' όλες τις ανησυχίες, προστατευμένος από το πλήθος. Αυτό χωρίς αμφιβολία υποδηλώνει εγωισμό. Αλλά ας μην ξεχνάμε πως η πόλη, η οποία μέχρι τότε αντιπροσώπευε το ιδανικό που έπρεπε να υπηρετηθεί, είχε χαθεί· και ότι το άτομο δεν είχε τίποτα πια να αναζητήσει πέρα από την προσωπική του ικανοποίηση. Αν αυτή η ικανοποίηση πηγάζει από την ηρεμία του νου, πρέπει να αποφύγουμε όλα τα προβλήματα που μπορούν να κλονίσουν την αταραξία. Στην ελληνιστική διαμάχη ανάμεσα στην πολιτική δραστηριότητα και την απόσυρση, ο Επικουρισμός διάλεξε την απόσυρση. Αυτό είναι το σημείο στο οποίο διαφέρει περισσότερο από την ηθική του Ζήνωννα.

Είναι αξιοσημείωτο ότι και οι δυο θεωρίες ασχολούνται με θρησκευτικά ζητήματα. Ο Στωϊκός ζει σε αρμονία με τον Κοσμικό θεό, ο Επικούρειος *αποβάλλει* κάθε έγνοια για το θεό και τον Άδη. Συνεπώς αυτά τα δυο συστήματα ηθικής στη βάση τους προϋποθέτουν μια θρησκευτική στάση. Αλλά ενώ η στάση των Στωϊκών είναι απλή και εύκολα κατανοητή, αυτή του Επικούρειου είναι πιο σύνθετη και πολύπλοκη. Πιστεύω πως θα ήταν ενδιαφέρον να εξετάσουμε το πρόβλημα εκ νέου και να ανανεώσουμε τη γνωριμία μας με τη φιλοσοφία του Κήπου από αυτή την οπτική γωνία.

Το μικρό τούτο βιβλίο ξεκινά, λοιπόν, με μια γενική ανασκόπηση της ελληνιστικής θρησκείας, και ιδιαίτερα μ' ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά αυτής της θρησκείας, την παρακμή των παραδοσιακών πιστεύω, τη γέννηση και ανάπτυξη της κοσμικής θρησκείας, και την ιδιαίτερη γοητεία που άσκησε στους μορφωμένους. Το δεύτερο κεφάλαιο μάς θυμίζει τι είδους άνθρωπος ήταν ο Επίκουρος. Ίσως, περισσότερο α-

πό κάθε άλλη ελληνική σχολή, η προσωπικότητα του ιδρυτή της έχει, στη συγκεκριμένη περίπτωση, τη μεγαλύτερη σημασία. Κατά μια ευτυχή συγκυρία ο Επίκουρος, απ' όλους τους αρχαίους, είναι εκείνος που μας αποκαλύπτει εντελώς τον εαυτό του και, προς μεγάλη μας χαρά, βρίσκουμε σ' αυτόν μια αξιοθαύμαστη φύση, ένα συνδυασμό δύναμης, ευγένειας και χάρης. Στο τρίτο κεφάλαιο προσπάθησα να καταδείξω ποια ήταν η ζωτική δύναμη του συστήματός του, πώς συνέβη και κέρδισε τόσο ένθερμους οπαδούς και πώς τέλος οι ίδιοι είδαν τη φιλοσοφία του όχι τόσο σαν σύστημα αλλά σαν τρόπο ζωής που έφερνε απελευθέρωση και ευτυχία. Τέλος, τα δυο τελευταία κεφάλαια περιγράφουν τη στάση του Επίκουρου απέναντι στη θρησκεία της εποχής του - στις μορφές της που θα έχω περιγράψει: τη θρησκεία των θεών της πόλης και του θεού των Σοφών.

Χάρη στην ανοχή του εκδότη μου, που με την ευκαιρία αυτή τον ευχαριστώ, το κείμενο συνοδεύεται από μακροσκελείς σημειώσεις και πολλές αναφορές. Δυο είναι οι λόγοι γι' αυτό. Η φιλοσοφία του Επίκουρου αποτελεί τα τελευταία χρόνια αντικείμενο σημαντικών μελετών και θέλησα να ξεκαθαρίσω τη θέση μου απέναντί τους. Ιδιαίτερα οι εκδόσεις των Παπύρων του Ηρακλείου κατά τη διάρκεια των τελευταίων πενήντα ετών, εμπλούτισε πολύ και, από πολλές απόψεις, έριξε νέο φως στη μελέτη του Επίκουρου, της σχολής και των ιδεών του. Αυτά τα σημαντικά ντοκουμέντα, όμως, βρίσκονται διάσπαρτα σε πολυάριθμες συλλογές· ακόμη και το λόγιο κοινό έχει ελάχιστες πιθανότητες να τα διαβάσει. Κατά συνέπεια, σκέφτηκα πως θα ήταν χρήσιμο να παραθέσω εκτεταμένα αποσπάσματα. Επιπλέον, τα κείμενα αυτά είναι δύσκολα και επιδέχονται διαφορετικές ερμηνείες, γι' αυτό και αισθάνθηκα την υποχρέωση να τα μεταφέρω κατά

γράμμα. Μ' αυτόν τον τρόπο, ο κριτικός αναγνώστης θα έχει το μέσον να ελέγξει τα λεγόμενά μου και, αν το επιθυμεί, να με διορθώσει.

Παρίσι, 1945.

## Η ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΣΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

---

**Π**ΟΙΑ ΕΙΝΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΛΕΞΗΣ «ελληνιστικός» όταν χρησιμοποιείται για τη θρησκεία της Ελλάδας και του ευρύτερου ελληνικού κόσμου; Ο Γερμανός ιστορικός Ντρούζεν στην *Ιστορία του Αλέξανδρου* (1833) υποστήριξε ότι συντελέστηκε μια σημαντική αλλαγή στην ιστορία της Ελλάδας και του κόσμου την εποχή του Αλέξανδρου: «Το όνομα του Αλέξανδρου», γράφει, «αντιπροσωπεύει το τέλος μιας εποχής και το ξεκίνημα μιας άλλης». Φυσικά, ο Ντρούζεν εξέταζε το θέμα από πολιτική σκοπιά. Σημαίνει τίποτα αυτή η αλλαγή από θρησκευτική άποψη; Σε ό,τι αφορά στη θρησκεία, η λέξη «ελληνιστική» θα αποκτήσει σημασία και θα δικαιωθεί -δηλαδή θα είναι σωστό να μιλάμε για ελληνιστική θρησκεία- αν μπορέσουμε να διακρίνουμε, ξεκινώντας απ' την εποχή του Αλέξανδρου, συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που βάζουν μια καινούρια σφραγίδα στη θρησκευτική κατάσταση στην Ελλάδα και στον ευρύτερο ελληνικό κόσμο.

Θα ήθελα να ορίσω με συντομία αυτά τα χαρακτηριστικά ή, τουλάχιστον, κάποια απ' αυτά. Γι' αυτό το λόγο θα εκθέσω πρώτα περιληπτικά την κατάσταση της θρησκείας στην κλασική εποχή (ιδιαίτερα στον πέμπτο αιώνα) και στη συνέχεια, πάνω σ' αυτό το υπόβαθρο, θα προσπαθήσω να περιγράψω τα νέα χαρακτηριστικά της ελληνικής θρησκείας που εμφανίζονται με τον Αλέξανδρο.

Λέγοντας «θρησκευτική κατάσταση» εννοώ το άθροισμα των δοξασιών και των ιεροτελεστιών που εκφράζουν τη σχέση μεταξύ του ανθρώπου και του θείου. Η έκφραση *το θείον* χρησιμοποιείται για να υποδηλώσει εν συντομία τις δυνάμεις εκείνες που είναι ισχυρότερες από τον άνθρωπο -*τὰ κρείττω-*, δυνάμεις που στην Ελλάδα είναι από την αρχή προσωποποιημένες -*οἱ κρείττονες-*, τη δράση των οποίων οι Έλληνες αναγνώριζαν στον κόσμο, στην κοινωνική ζωή και στην προσωπική ζωή του ατόμου.

## I. Η ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΚΛΑΣΙΚΗ ΕΠΟΧΗ (5ος αιώνας)

1. Στην κλασική εποχή η θρησκεία φαίνεται να είναι πρώτα ένα κοινωνικό ζήτημα ή, για να ακριβολογούμε, ένα ζήτημα της πόλης. Θρησκεία και πόλη είναι αδιάσπαστα δεμένες. Συνδέονται μέσα στην ίδια τη δομή της πόλης. Η οικογένεια, η φατρία, η φυλή καθορίζονται ουσιαστικά από κοινές λατρείες, τις λατρείες των κοινών προγόνων, ενός επώνυμου ήρωα, του Δία και του Πατρώου Απόλλωνα. Στη «δοκιμασία» των δικαστών της Αθήνας ο υποψήφιος έπρεπε να 'χει γεννηθεί από Αθηναίους γονείς, να έχει οικογενεια-



κούς τάφους στην Αττική και να συμμετέχει στη λατρεία του Ερκειού Διός και του Πατρώου Απόλλωνα. (Αριστοτέλους *Αθηναίων Πολιτεία* 55). Θρησκεία και πόλη ήσαν τόσο στενά συνδεδεμένες που δεν υπήρχαν επαγγελματίες κληρικοί στις ελληνικές πόλεις· στους δικαστές της πόλης ανέθεταν τις θυσίες και εμπιστεύονταν τις προσευχές. Από την άλλη, δεν χρειάζεται ν' αναφερθούμε εκτεταμένα στην ειλικρίνεια και στην ένταση της θρησκείας της πόλης, στην Αθήνα του 5ου αιώνα. Αρχεί να αναφερθούμε στην ελληνική τραγωδία ή στους ιστορικούς της εποχής, σ' εκείνο το συγκινητικό κομμάτι, για παράδειγμα, από τα *Ελληνικά* του Ξενοφώντα (II, 4, 20-21) όπου μετά τη μάχη της Μουνηχίας, το 403, ανάμεσα στους δημοκράτες που είχαν κυριέψει τον Πειραιά και στους κατοίκους της πόλης που είχαν συνεργαστεί με τους Τριάκοντα τυράννους, ο Κλεόκριτος, ο κήρυκας των Ελευσινίων μυστών προσπαθεί να συμφιλιώσει τις δυο πλευρές: «Πολίτες», λέει, «γιατί μας διώχνετε, γιατί θέλετε να μας σκοτώσετε; Δεν σας βλάψαμε ποτέ, συμμετείχαμε μαζί σας στις πιο σημαντικές θρησκευτικές τελετουργίες και στις πιο ευγενείς θυσίες και γιορτές. Χορέψαμε στους ίδιους χορούς, πήγαμε στα ίδια σχολεία, υπηρετήσαμε στις ίδιες γραμμές· υπομείναμε μαζί σας πολλούς κινδύνους στη στεριά και στη θάλασσα για χάρη της κοινής ασφάλειας και της ελευθερίας όλων μας. Στο όνομα των θεών, των πατέρων και των μητέρων μας, στο όνομα των δεσμών αίματος, συγγένειας και φιλίας -γιατί όλοι αυτοί οι δεσμοί ενώνουν πολλούς ανάμεσά μας- από σεβασμό στους θεούς και στους ανθρώπους, σταματήστε να κάνετε κακό στην πατρίδα μας». Είναι αξιοπρόσεκτο πως σ' αυτήν την έκκληση, ο Κλεόκριτος επικαλείται πρώτα τους δεσμούς της θρησκείας γιατί οι δεσμοί της θρησκείας είναι οι ισχυρότεροι όλων των δεσμών του κρά-

τους. Όλα αυτά είναι γνωστά και συνεχίζω.

2. Οι θεοί που ήταν μ' αυτόν τον τρόπο δεμένοι με την πόλη θεωρούνταν προστάτες της. Η λατρεία αυτών των θεών διαπερνούσε όλη τη ζωή των πολιτών, από τη γέννηση μέχρι το θάνατο. Εν τούτοις, αυτοί οι ουράνιοι προστάτες της πόλης και του πολίτη ήσαν πολύ ακατάλληλοι για να απαντήσουν στα ερωτήματα που ο κάθε σκεπτόμενος άνθρωπος θέτει στον εαυτό του σχετικά με τη δράση του θείου στον κόσμο, τη σχέση του θείου και της ηθικής, και τη σημασία του ανθρώπινου πεπρωμένου -όλα τα θέματα που για λόγους λιτότητας αποκαλώ «προσωπική θρησκεία».<sup>1</sup>

(α) Από τον έκτο αιώνα, οι φιλόσοφοι στην Ιωνία και στη Μεγάλη Ελλάδα είχαν ασχοληθεί με το πρόβλημα της προέλευσης και της διάταξης του Σύμπαντος καθώς και με τις αλλαγές που συμβαίνουν σ' αυτό. Εκείνες οι πρώτες απόπειρες τους οδήγησαν στη σύλληψη της ιδέας μιας υλικής Πρώτης Αρχής που με διαδοχικές εξελίξεις μετατρέπεται σε άλλα στοιχεία· κι ακόμα, στη σύλληψη του Αναξαγόρα (5ος αιώνας π.Χ.) μιας πνευματικής Πρώτης Αρχής, ενός Νου, που επιδρώντας στην ύλη (τα τέσσερα στοιχεία) παράγει εντός της κίνηση και τάξη. Αφήνοντας κατά μέρος τα επιμέρους στοιχεία αυτών των θεωριών, βλέπουμε πως αναπτύχθηκε μια παράδοση στο να θεωρείται αυτή η ουσιώδης και κινούσα Πρώτη Αρχή ως θεία Πρώτη Αρχή, ως Θεός. Για τον σκεπτόμενο άνθρωπο, το πρόβλημα που προέκυψε ήταν η συμφιλίωση αυτής της κοσμικής Αρχής με τους θεούς της πόλης που δεν είχαν καμμία σχέση με την οργάνωση του Σύμπαντος.

(β) Αν πάμε ακόμη πιο πίσω, οι ποιητές Ησίοδος, από τον όγδοο κιόλας αιώνα, στη συνέχεια ο Θέογνις (6ος αιώνας) και ο Πίνδαρος (5ος αιώνας) είχαν αντιμετωπίσει το πρό-

βλημα της σχέσης μεταξύ του Δία και της Δικαιοσύνης. Πώς είναι δυνατόν ο άδικος άνθρωπος να θριαμβεύει εδώ κάτω και ο δίκαιος να καταστρέφεται; Υπάρχει απονομή δικαιοσύνης μετά το θάνατο που να αποζημιώνει για τις εν ζωή αδικίες; Κι αυτό το αγωνιώδες πρόβλημα του Ενάρετου Που Υποφέρει, που τόσο συχνά το συναντούμε στην Αττική τραγωδία! Οι θεοί της πόλης δεν ήταν σε θέση να απαντήσουν σ' αυτά τα ερωτήματα.

(γ) Τέλος, κι άλλοι σοφοί άνθρωποι, όπως ο Πυθαγόρας, (6ος αιώνας), ή ορισμένες θρησκευτικές ομάδες, όπως οι Ορφικοί (τα Ορφικά ποιήματα είχαν ήδη συλλεγεί στην Αθήνα από την εποχή του Πεισίστρατου), έδιναν μεγάλη βαρύτητα στο πρόβλημα της ψυχής και του πεπρωμένου της, ένα πρόβλημα αναμφισβήτητα προσωπικό και εντελώς ανεξάρτητο από τη θρησκεία της πόλης.

Όλες αυτές οι αναζητήσεις και όλες αυτές οι κινήσεις συναντήθηκαν στην Αθήνα τα τελευταία τριάντα χρόνια του 5ου αιώνα, χάρη στη διδασκαλία των Σοφιστών. Αυτά τα τελευταία τριάντα χρόνια του 5ου αιώνα στην Αθήνα σηματοδεύουν την πρώτη μεγάλη κρίση στην ελληνική θρησκεία, μια κρίση που ήδη προδιαγράφει αυτό που πρόκειται να συμβεί στα τελευταία τριάντα χρόνια του 4ου αιώνα: μία κρίση από την οποία πρόκειται να αναδυθεί η ελληνιστική θρησκεία. Αυτή η πρώτη κρίση μπορεί σε γενικές γραμμές να οριστεί ως η σύγκρουση ανάμεσα στην επίσημη θρησκεία της πόλης και την προσωπική. Όλες οι θεμελιώδεις αρχές της θρησκείας της πόλης τέθηκαν σε αμφισβήτηση κάτω από το πρόσχημα αντιθέσεων ή αντινομιών: νόμος και φύση· θεοί σύμφωνα με το νόμο ή θεοί σύμφωνα με τη φύση, πράγμα που σήμαινε σύμφωνα με την προσωπική συνείδηση του ατόμου, που α-

πό δω και πέρα βλέπει τον εαυτό του σε αντίθεση με το σύνολο. Όλες αυτές οι αντινομίες καταλήγουν τελικά σε μια αντινομία: άτομο και πόλη. Πολλά σημαντικά κείμενα στην *Πολιτεία* και τους *Νόμους* του Πλάτωνα καταδείχνουν τη σημασία αυτής της κρίσης στο θρησκευτικό πεδίο. Παραθέτουμε μερικές από τις δυσκολίες που αντιμετώπισε ο πιστός. Αν οι παραδοσιακοί θεοί είναι άρρηκτα συνδεδεμένοι με την πόλη και αν η λατρεία αυτών των θεών είναι νομικά θεσπισμένη (νόμος), οι θεοί ποικίλουν από πόλη σε πόλη· η σημασία τους είναι λοιπόν σχετική και το κύρος τους όχι απόλυτο. Μια δεύτερη δυσκολία έχει να κάνει με την αντίληψη του κόσμου. Αν η τάξη στο σύμπαν δεν οφείλεται στο προδιατεταγμένο σχέδιο μιας Διάνοιας αλλά στην Τύχη, αν τα στοιχεία ήλθαν τυχαία σε συνάφεια για να πλάσουν αυτό το τεράστιο σκαρί του Κόσμου, πώς μπορούμε να πιστέψουμε πως υπάρχει η Θεία Πρόνοια που παρακολουθεί ολόκληρο το Σύμπαν; Στην άρνηση της Θείας Πρόνοιας φτάνουμε κι από άλλο δρόμο· κρίνοντας από τις αδικίες σ' αυτήν τη ζωή. Τέλος, αν, όπως ισχυρίζονται οι ποιητές, οι θεοί είναι δυνατό να εξευμενίζονται με τελετές και θυσίες και να επηρεάζονται ευνοϊκά η στάση τους, αυτό δεν συνεπάγεται πως ο άνθρωπος μπορεί να διαπράξει άφοβα το κακό με μοναδικό κόστος να θυσιάσει στους θεούς εκ των υστέρων; Εν ολίγοις, σύμφωνα με το επιχείρημα του νεαρού στους *Νόμους*, δεν υπάρχουν θεοί· ή, αν υπάρχουν, δεν ενδιαφέρονται για τους ανθρώπους και, τέλος, αφήνονται να δωροδοκούνται με προσφορές.

Σ' αυτή τη σύγκρουση μεταξύ της θρησκείας της πόλης από τη μια και των ερωτήσεων που θέτει ένας σκεπτόμενος άνθρωπος στον εαυτό του από την άλλη (μια σύγκρουση που ένδειξη της, για παράδειγμα, είναι ο *Ηρακλής* του Ευριπί-

δη), μπορούμε να πούμε πως, φαινομενικά, η θρησκεία της πόλης θριαμβεύσε αρχικά. Το 399 ο Σωκράτης κατηγορήθηκε πως διέφθειρε τη νεολαία γιατί είχε εισαγάγει νέους θεούς και δεν πίστευε στους παραδοσιακούς. Ο Σωκράτης καταδικάστηκε και πέθανε. Η δίκη του ήταν αναμφίβολα θρησκευτική, μια δίκη για ασέβεια. Η κατηγορία της ασέβειας επανέρχεται σε διάφορες περιπτώσεις στον τέταρτο αιώνα. Απειλήσε, για παράδειγμα, τον Αριστοτέλη ο οποίος, βλέποντας τον κίνδυνο, εγκατέλειψε την Αθήνα το 322 και κατέφυγε στη Χαλκίδα της Εύβοιας. Στο έργο του *Κατά Κτησιφώντος*, το 330, ο Αισχίνης τη χρησιμοποιεί κατά του Δημοσθένη. Ο Δημοσθένης κατηγορείται για όλες τις συμφορές της πόλης όχι μόνον επειδή είναι κακός άνθρωπος, ένας ποταπός δολοπλόκος, αλλά κυρίως γιατί είναι ασεβής και γι' αυτό το λόγο οι θεοί τον έχουν καταραστεί.<sup>2</sup> Αν η Αθήνα συνδέσει την τύχη της μαζί του κινδυνεύει να μολυνθεί όπως αν την άγγιζε ένα ακάθαρτο πλάσμα.

Αλλά η επιτυχία της θρησκείας της πόλης ήταν μονάχα φαινομενική. Στην πραγματικότητα, η προσωπική θρησκεία κέρδισε τη μάχη. Την κέρδισε με τον Πλάτωνα που, κυριολεκτικά μιλώντας, μπορεί να θεωρηθεί ο πρώτος διδάξας της ελληνοιστικής θρησκευτικής σκέψης.

Περισσότερο να προσθέσω πως δεν έχω την πρόθεση να επανεξετάσω εδώ τη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Αρκεί να θέσω το πρόβλημα και να δείξω πως σε δυο χαρακτηριστικά σημεία του συστήματός του ο Πλάτωνας θέτει επί τάπητος δυο από τα πιο εντυπωσιακά γνωρίσματα της μετέπειτα πίστης.

Αυτό που αναζητούσε ο σκεπτόμενος άνθρωπος ήταν ένας θεός που θα ήταν συγχρόνως η Πρώτη Αρχή της τάξης των πραγμάτων και παράλληλα το στήριγμα και το σύμβολο των θεμελιωδών αρχών πάνω στις οποίες δομείται ο πολι-

τισμός της Αλήθειας, της Δικαιοσύνης, του Κάλλους, του Αγαθού. Ήθελε με άλλα λόγια ένα θεό που θα ήταν Ύπαρξη με πλήρη και απόλυτη έννοια, αμετάβλητη Ύπαρξη, πραγματική Ύπαρξη. Είναι αλήθεια πως όλη η φιλοσοφία του Πλάτωνα ενδιαφέρεται να αναγνωρίσει την υπεροχή αυτής της Ύπαρξης, που είναι η Πλατωνική Ιδέα, και, στην κορυφή των Ιδεών, το Ένα Αγαθό, που τις ενοποιεί. Η ανώτατη Ύπαρξη δεν είναι μόνο ο ακρογωνιαίος λίθος όλης της λογικής τάξης αποτελεί, ως Κάλλος, το υψηλότερο αντικείμενο αγάπης. Τέλος, αυτή η ανώτατη Ύπαρξη βρίσκεται πέρα από την αντίληψη των αισθήσεων και τις δυνατότητες κατανόησης του ανθρώπινου νου. Ο μόνος τρόπος για να επικοινωνήσουμε μαζί της είναι ένα είδος πνευματικής επαφής που υπερβαίνει την κατανόηση. Γι' αυτήν την ανώτατη Ύπαρξη δεν υπάρχει ούτε *αίσθησις* ούτε *λόγος* ούτε, κατά συνέπεια, ένα *όνομα*. Ο Θεός είναι ουσιαστικά *άρρητος*. Δεν χρειάζεται να επιμείνουμε παραπάνω σ' αυτό για να δείξουμε πως ο ορισμός αυτής της ιδανικής τάξης, ο ρόλος που αποδίδεται στον Έρωτα, αυτή η υπερβατική φύση της Θεότητας έμελλε να επηρεάσει τη θρησκευτική σκέψη από τον πρώτο αιώνα της εποχής μας, αρχίζοντας με τον Φίλωνα.

Μια από τις κύριες τάσεις της θρησκευτικής σκέψης την εποχή της Αυτοκρατορίας, ο προβληματισμός γύρω από έναν υπερβατικό Θεό, από τον οποίο αφαιρούσε κάθε τι υλικό και ορατό, προέρχεται κατευθείαν από τον Πλάτωνα.

Αλλά ο Πλατωνισμός δεν οδήγησε μόνο στη λατρεία ενός υπερκοσμικού Θεού, οδήγησε επίσης στη λατρεία ενός κοσμικού Θεού, τη θεία αρχή της ορατής τάξης, του Κόσμου. Και να πώς έγινε αυτό. Η υπεροχή της ιδεατής πραγματικότητας οφείλεται στο αμετάβλητό της. Η κατωτερότητα των ο-

ρατών αντικειμένων οφείλεται στην αέναη αλλαγή τους. Αλλά ανάμεσα στα ορατά αντικείμενα υπάρχουν κάποια που αλλάζουν πάντα με τον ίδιο τρόπο, κάποια που η κίνησή τους είναι απολύτως σταθερή· αυτά είναι τα ουράνια σώματα. Μια τέτοια κίνηση προϋποθέτει μια κινούσα Ψυχή προικισμένη με Διάνοια. Υπάρχει, λοιπόν, μια θείκη Διάνοια που κινεί τους ουρανούς κι αυτή η Διάνοια είναι ο Θεός. Αυτή, πολύ περιληπτικά, είναι η πλατωνική θεωρία που αφορά στην τάξη του Κόσμου και στον κοσμικό Θεό. Αυτή η θεωρία έμελλε να επηρεάσει σημαντικά την ελληνιστική θρησκεία, από το τέλος του τέταρτου αιώνα και μετά. Για να γίνω πιο κατανοητός, πρέπει να επιστρέψω για λίγο στο ρόλο που έπαιξε η θρησκεία της πόλης στο πλατωνικό σύστημα.

Τόσο ο Πλάτων όσο και ο Αριστοτέλης δεν είχαν ιδιαίτερη πρόθεση να καταργήσουν την παραδοσιακή θρησκεία. Στους *Νόμους*, όπως και στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη, όταν εκτίθενται οι προϋποθέσεις για την ιδανική πόλη, αρκετές παράγραφοι αφιερώνονται στον καθορισμό του τι ανήκει στους θεούς: οι ναοί, οι ιερείς, η λατρεία, οι γιορτές κτλ. Αυτό γιατί ούτε ο Πλάτωνας ούτε ο Αριστοτέλης είχαν ακόμη συλλάβει άλλον πολιτικό οργανισμό πέρα από την ελληνική Πόλη, ή διαφορετική κατάσταση για τον άνθρωπο πέρα απ' αυτήν του ελεύθερου πολίτη σ' ένα κράτος του οποίου η ουσιαστική αρχή διακυβέρνησης δεν ήταν η θέληση ενός μονάρχη αλλά ο νόμος που θεσπιζόταν από όλους. Το διαζύγιο, όμως, της θρησκείας της πόλης με την προσωπική θρησκεία ήταν προφανές. Ως πολίτης, μέλος του πολιτικού σώματος, ο άνθρωπος λάτρευε τους θεούς της πόλης. Η οργάνωση αυτής της λατρείας αφηνόταν, όπως και στο παρελθόν, στο μαντείο των Δελφών. Τα πάντα διευθετούνταν σε συμφωνία με τους χρησμούς του και τις προγονικές παραδό-

σεις. Όμως ως ιδιώτης, ο Σοφός δεν προσέφευγε σ' αυτούς τους θεούς. Πίστευε σ' έναν υπερβατικό θεό ή σ' έναν κοσμικό θεό, με λίγα λόγια, σ' ένα θεό που ικανοποιούσε τις απαιτήσεις της λογικής του και τις ανάγκες της ψυχής του. Ο έρωτας του Σοφού τον έστρεφε όχι στους θεούς της πόλης αλλά στο ανώτατο Κάλλος, στο Θείο Πρώτο Κινούν.

Τα αποτελέσματα αυτής της στάσης έγιναν αμέσως ορατά. Από την πρώτη στιγμή η διάσταση ανάμεσα στη θρησκεία του Σοφού και τη θρησκεία του λαού ήταν φανερή. Αναμφίβολα, ο Σοφός δεν ασκούσε κριτική στη λατρεία των Ολύμπιων θεών (αν υπάρχουν ίχνη ειρωνείας στον *Τίμαιο* και στους *Νόμους*, κάτι που είναι γεγονός, προκύπτουν περισσότερο από την άρνηση να συζητηθεί το θέμα παρά από την ανοιχτή κριτική) και ως πολίτης θυσίαζε σύμφωνα με τους κανόνες. Αλλά η πραγματική θρησκεία του Σοφού ανήκε σε άλλη σφαίρα. Κατά δεύτερο λόγο, είναι προφανές πως η κύρια υποστήριξη στη θρησκεία της πόλης προερχόταν από την ίδια την πόλη. Οι θεοί ήταν οι προστάτες της πόλης με τον τρόπο που ο ένας ή ο άλλος άγιος στις Μεσογειακές χώρες (Ισπανία, Ιταλία, Ελλάδα), είναι ο διαπιστευμένος προστάτης εκείνης ή της άλλης πόλης και χωριού. Στο *Κατά Κτησιφώντος*, ο Αισχίνης που προσπαθεί να αυτοπαρουσιαστεί ως ευσεβής άνθρωπος σε αντίθεση με τον ασεβή Δημοσθένη, παριστάνει τον εαυτό του διαποτισμένο με παραδοσιακή ευσέβεια όταν δηλώνει: «Αν το επιτρέφουν οι θεοί ... κολαχεύομαι πως θα αποδείξω στο δικαστήριο ότι η πόλη οφείλει τη σωτηρία της στους θεούς και σε εκείνους (τον Φίλιππο και τον Αλέξανδρο) που τη μεταχειρίστηκαν σε συγκεκριμένες περιπτώσεις με ανθρωπιά και μετριοπάθεια· ενώ όλες της οι δυστυχίες προέρχονται από τον Δημοσθένη». Αλλά αυτή η σύνδεση των θεών με την πόλη ήταν ιδιαίτερα πο-



λύτιμη μόνον όσο η πόλη παρέμενε αυτόνομη, κυρία των αποφάσεών της και ελεύθερη να δράσει σύμφωνα με τη βούλησή της. Τότε, η πόλη έκανε σχέδια, αναλάμβανε εγχειρήματα και ήταν φανερό πως χρειάζόταν τη βοήθεια των θεών όπως και το κάθε απλό άτομο που διακινδύνευε με ιδιωτική πρωτοβουλία. Όταν όμως θα έφτανε η μέρα που η πόλη θα έχανε την αυτονομία της και δεν θα αποτελούσε πια Κράτος αλλά τμήμα ενός μεγαλύτερου Κράτους του οποίου ο μονάρχης θα υπαγόρευε τις αποφάσεις της, τότε αυτή η ουσιαστική αλλαγή στην κατάσταση της πόλης θα επέφερε μια αντίστοιχη αλλαγή στην θρησκεία της. Ίσως να μην ήταν ορατά εξωτερικά σημάδια αλλαγής. Εξακόσια χρόνια μετά την εποχή που μας απασχολεί, στα χρόνια της αυτοκρατορίας του Γαλιηνού (262-3 μ. Χ.), η κυλιόμενη τριήρης με το πέπλο στα ιστία της συνέχιζε να οδηγείται στην Ακρόπολη, όπως και στον έκτο αιώνα π.Χ., που πρωτοξεκίνησε το έθιμο. (Είναι φανερό πως σε όλες τις θρησκείες τίποτε δεν είναι πιο συντηρητικό από τη λατρεία και τη λειτουργία). Αλλά το συναίσθημα πρέπει να ήταν διαφορετικό. Η παρόρμηση της καρδιάς έδωσε τη θέση της στην παράδοση. Όλοι το ΄ξεραν πως η προσευχή στην Αθηνά από τα στόματα των Μαραθωνομάχων ήταν εντελώς διαφορετική από την ίδια προσευχή στα στόματα των μεταγενέστερων «γραικύλων».

Είμαστε τώρα σε θέση να κρίνουμε και να κατανοήσουμε τι επιπτώσεις θα είχαν στη θρησκεία τα πολιτικά δρώμενα που οδήγησαν στην Ελληνιστική εποχή. Είδαμε δυο αντιτιθέμενες δυνάμεις από τις οποίες η θρησκεία της πόλης, στενά συνδεδεμένη με το γόητρο της πόλης, έχανε όλο και περισσότερο την επιρροή της στην ελίτ, ενώ η άλλη, η προσωπική θρησκεία, με τη μορφή που κατέδειξα, δηλαδή την Πλατωνική θρησκεία ενός κοσμικού θεού, αύξανε συνεχώς την επιρροή

της. Τα γεγονότα που επέσπευσαν ο Φίλιππος και ο Αλέξανδρος θα έγερναν ακόμη περισσότερο την πλάστιγγα υπέρ της τελευταίας. Ας το εξηγήσουμε αυτό για να καταλάβουμε τη σημασία όσων πρόκειται να ακολουθήσουν. Υπάρχουν αναμφίβολα στην ελληνιστική θρησκεία κάποια στοιχεία που απορρέουν πιο άμεσα από την πολιτική δραστηριότητα του Αλέξανδρου, στοιχεία που αυτή η δραστηριότητα, κατά μια έννοια, εν μέρει δημιούργησε. Αλλά πιστεύω πως αυτά δεν είναι τα κύρια στοιχεία. Το κύριο στοιχείο είναι η επικράτηση, όλο και πιο σταθερά, της προσωπικής θρησκείας.

Δεν πρέπει να ξεχνάμε πως η θρησκεία του κοσμικού θεού γρήγορα αποτέλεσε τμήμα, συγχρόνως με την αστρονομία, της ελληνικής παιδείας, δηλαδή του διανοητικού εξοπλισμού που έπρεπε να αποκτήσουν όσοι φιλοδοξούσαν να μορφωθούν στα ελληνιστικά βασίλεια από τον τρίτο αιώνα και πέρα. Αρκεί να θυμηθούμε την αξιοσημείωτη επιτυχία που είχαν τα *Φαινόμενα* του Άρατου (δεύτερος αιώνας), μια επιτυχία τόσο μεγάλη που ο Κικέρωνας, τον πρώτο αιώνα, καταπιάστηκε με τη μετάφραση του έργου για τους Λατίνους. Κι εδώ πάλι η επιική προέλαση του Αλέξανδρου δεν δημιούργησε· επέσπευσε μία κίνηση που είχε ξεκινήσει πολύ παλιότερα, με τον Πλάτωνα. Η πολιτική δραστηριότητα του Αλέξανδρου και των διαδόχων του απλά απομάκρυνε τα εμπόδια και καλλιέργησε τις συνθήκες στις οποίες η ιδιαίτερη θρησκευτική κληρονομιά του Πλατωνισμού μπόρεσε να επεκταθεί και να αναπτυχθεί. Ας δούμε ποιες ήταν αυτές οι συνθήκες.

### II. Η ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΕΠΟΧΗ

Οι πολιτικές συνέπειες των γεγονότων της τρομερής τελευταίας τεσσαρακονταετίας του 4ου αιώνα (ας πούμε από την μάχη της Χαιρώνειας, το 338, μέχρι εκείνη της Ιψού, το 301 π.Χ., ανάμεσα στον Αντίγονο από τη μια πλευρά και στους Λυσίμαχο και Σέλευκο από την άλλη), είναι συνοπτικά οι εξής: από τη μια η υποταγή των ελληνικών πόλεων και η διαμόρφωση, αντίστοιχα, των τριών μεγάλων μοναρχιών, των Λαγιδών στην Αίγυπτο, των Σελευκιδών στην Ασία (στη Μικρά Ασία και σ' ένα τμήμα της Συρίας και της υπόλοιπης Ασίας) και των Αντιγονιδών στη Μακεδονία· από την άλλη, ο εξελληνισμός του ανατολικού κόσμου (Αίγυπτος και Ασία) και η συγχώνευση μεταξύ Ελλήνων και βαρβάρων, που την ξεκίνησε ο ίδιος ο Αλέξανδρος. Θα προσπαθήσω να δείξω πώς αυτά τα δυο σημαντικά γεγονότα συνωμότησαν έτσι ώστε να έχουν σαν αποτέλεσμα την παρακμή της θρησκείας της πόλης και την άνοδο της προσωπικής θρησκείας, ιδιαίτερα της θρησκείας του κοσμικού θεού.

#### *α. Υποταγή των ελληνικών πόλεων στις ελληνιστικές μοναρχίες*

Αυτή η υποταγή, είναι αλήθεια, δεν έγινε μέσα σε μια μέρα. Σύμφωνα με το Συνέδριο της Κορίνθου (338), οι πόλεις που κατέληξαν σε μια προσβλητική αμυντική συμμαχία με τον Φίλιππο και τους διαδόχους του, διατηρούσαν την ελευθερία και την αυτονομία τους και, με ορισμένες εξαιρέσεις, α-

παλλάσσονταν από το φόρο υποτέλειας και τη φρουρά. Αυτό το καθεστώς διατηρήθηκε σε όλη τη διάρκεια της βασιλείας του Αλέξανδρου (336-323). Μονάχα μια ελληνική πόλη, η Θήβα, καταστράφηκε ολοκληρωτικά το 326 και οι κάτοικοί της σφαγιάστηκαν ή πουλήθηκαν σαν σκλάβοι. Όμως είναι γεγονός πως ήδη από το 338 οι ελληνικές πόλεις παύουν να είναι αυτόνομες. Η συμμαχία που είχαν συνάψει με τους Μακεδόνες πρίγκηπες ήταν επιβεβλημένη συμμαχία: δεν είχαν πια την εξουσία να αποφασίζουν για ζητήματα ειρήνης ή πολέμου. Το Συνέδριο ή, στην πραγματικότητα, ο ηγεμόνας αυτού του Συνεδρίου, ο Φίλιππος ή ο Αλέξανδρος, αποφάσιζαν την εξωτερική πολιτική της ένωσης και, κατά συνέπεια, και των πόλεων που ήσαν μέλη της. Επιπλέον, ο Αλέξανδρος, καθώς οι κατακτήσεις του επεκτείνονταν, διαμόρφωσε τόσο ισχυρή συνείδηση ηγεμόνα που το 324, χωρίς να συμβουλευτεί την Ένωση, εξέδωσε από τα Σούσα ένα διάταγμα που πρόσταζε όλες τις ελληνικές πόλεις να ανακαλέσουν τους πολιτικούς τους εξόριστους. Τον ίδιο χρόνο και από το ίδιο μέρος, έδωσε εντολές στα ελληνικά κράτη να τον αναγνωρίσουν ως θεό. Η εξέγερση των τελευταίων μετά το θάνατο του Φίλιππου το 336 και του Αλέξανδρου το 323 είναι η καθαρή απόδειξη πως οι ελληνικές πόλεις γνώριζαν πολύ καλά πως δεν ήταν πια ελεύθερες. Τέλος, στη διάρκεια του Λαμιακού πολέμου, η Αθήνα είδε το στόλο της να κατατροπώνεται στην Αμοργό και το στρατό της στην Κραννώνα (322). Από τότε έχασε εντελώς την αυτονομία της. Μια μακεδονική φρουρά εγκαταστάθηκε στο λόφο της Μουνυχίας. Πάνω από τους μισούς πολίτες (τα τέσσερα εβδομα για να είμαστε ακριβείς: 12.000 σε σύνολο 21.000) στερήθηκαν τα πολιτικά τους δικαιώματα: πολλοί απ' αυτούς στάλθηκαν ως άποικοι στη Θράκη, άλλοι αποσύρθηκαν στην αττι-

κή ύπαιθρο. Ο Αντίπατρος, το 322, εγκαθίδρυσε ολιγαρχικό πολίτευμα. Ο Κάσσανδρος, το 317, συνέχισε την πολιτική του πατέρα του και όρισε τον Δημήτριο το Φαληρέα ύπατο αρμοστή του στην Αθήνα, που παρέμεινε υπό τον αποτελεσματικό έλεγχο των μακεδονικών στρατευμάτων (317-307). Οι συνθήκες δεν θα ήταν διαφορετικές στην Αθήνα αν την κυβερνούσε ο ίδιος.

Αναλογιστείτε, λοιπόν, τι επιπτώσεις είχαν όλα αυτά τα γεγονότα στον ατομικό νου και ιδιαίτερα στο θρησκευόμενο νου. Τι είχαν απογίνει οι θεϊκοί προστάτες των Αθηνών, τι έκαναν, ποιους προστάτευαν; Ας παραθέσουμε μερικά σημαντικά στοιχεία.

Μετά τη Χαιρώνεια, στην επιτάφια πλάκα των Αθηναίων πολεμιστών που σκοτώθηκαν στη μάχη -μπορείτε ακόμη να τη διαβάσετε στον Κεραμεικό- δεν γίνεται επίκληση στους θεούς της πόλης αλλά στον απρόσωπο Χρόνο που βλέπει όλα τα πράγματα να περνούν:

*Ω! Χρόνε, εσύ που βλέπεις το πέρασμα  
όλων των πεπρωμένων του ανθρώπου,  
της θλίψης και της χαράς,  
πες στην αιωνιότητα από ποια μοίρα πέσαμε.*

Όταν το 324 ο Αλέξανδρος απαίτησε οι ομόσπονδες πόλεις να τον αναγνωρίσουν ως θεό, ο Δημοσθένης, αν και διακείμενος εχθρικά σ' αυτήν την ενέργεια, κατέληξε να συμβουλεύει την Εκκλησία «να αναγνωρίσει το βασιλιά σαν γιό του Δία ή και σαν Ποσειδώνα ακόμη, αν του έκανε ευχαρίστηση». Όπως γράφει και ο Wilcken, είναι προφανές πως «οι χειραφετημένοι κύκλοι για τους οποίους ο πολυθεϊσμός είχε χάσει τη σημασία του δεν ήταν πια δυνατόν να ταραχτούν για παρόμοιο θέμα». Ο Μένανδρος που έζησε και ανέβασε

τα έργα του στην Αθήνα την τελευταία τριακονταετία του 4ου αιώνα, παρούσιάζει στο έργο *Ο Δύσκολος* ένα σκλάβο, τον Ονήσιμο -που από πολλές απόψεις προαναγγέλλει τον Φίγκαρο- κι ένα δύστροπο γέροντα, τον Σμικρίνη. Όταν ο τελευταίος αναφέρεται στη Θεία Πρόνοια, ο Ονήσιμος του απαντά: «*Αναλογίσου πόσες πόλεις υπάρχουν στον κόσμο και πόσοι κάτοικοι σ' αυτές τις πόλεις. Κοίταξε τις μυριάδες των ανθρώπων. Φαντάζεσαι πως μπορούν οι θεοί να ενδιαφέρονται για τις προσωπικές υποθέσεις όλων αυτών των ανθρώπων; Θέλεις να τους πνίξεις στις έγνοιες; αυτή δεν είναι ζωή κατάλληλη για θεούς!*» Κάποιοι προσπάθησαν να βρουν σ' αυτές τις φράσεις ίχνη επικουρισμού· όμως ο Επίκουρος δεν αρνείται τους θεούς, αντίθετα τους ανυψώνει σε μια τάξη υπάρξεων που ζουν εν ειρήνη και δεν καταγίνονται με τις ανθρώπινες υποθέσεις. Προσωπικά, πιστεύω πως ο Μένανδρος εδώ, όπως και σε άλλες κωμωδίες του, αποτελεί έναν αυθεντικό μάρτυρα εκείνου του συναισθήματος απογοήτευσης και μελαγχολίας που ένιωθαν πολλοί άνθρωποι της εποχής του όσον αφορά στους θεούς. Τέλος, μερικά χρόνια αργότερα, έχουμε τον Ευήμερο που έζησε για ένα διάστημα στην Αθήνα, στον κύκλο του Κάσσανδρου. Κι εκείνος, επίσης, εκφράζει το πνεύμα της εποχής όταν στην *Ιερή Αναγραφή* του γράφει πως οι θεοί αρχικά δεν ήσαν παρά άνθρωποι που θεοποιήθηκαν από τους ανθρώπους ως ανταμοιβή για τα ανδραγαθήματα και τις ευεργεσίες τους. Η ιδέα δεν ήταν εντελώς καινούρια. Απορρέει εν μέρει από την τάση που βασίλευε ανέκαθεν στην Ελλάδα, να αναδεικνύονται ως ήρωες οι γενναίοι άντρες. Η σημασία έγκειται στην εξαιρετική επιτυχία που είχε αυτή η θεωρία. Συνέπιπτε με τις πρώτες εκδηλώσεις λατρείας των ελληνιστών βασιλιάδων και αν, όπως πιστεύει ο Jacoby, συναγόταν ως ένα σημείο απ' αυτήν την

πρακτική, είναι πιθανόν πως, με τη σειρά της, ενθάρρυνε την ανάπτυξη αυτής της πρακτικής. Το έργο του Ευήμερου ήταν ένα από τα πιο πολυδιαβασμένα βιβλία τον τρίτο και το δεύτερο αιώνα και σαν απόδειξη γι' αυτό ας θυμηθούμε το αξιοσημείωτο γεγονός πως από την πληθώρα των ελληνικών βιβλίων που του προσφέρθηκαν, αυτό ακριβώς διάλεξε ο Έννιος στο δεύτερο αιώνα για να το μεταφράσει στα Λατινικά, δημιουργώντας έτσι την πρώτη μετάφραση ελληνικού βιβλίου σε λατινική πρόζα.<sup>3</sup>

Πρέπει να τονίσουμε πως τίποτα απ' αυτά δεν επηρέασε τις τρέχουσες λατρευτικές τελετές ή τη θρησκεία του λαού. Αντί να παραμελήσει τις παραδοσιακές γιορτές, η ελληνιστική εποχή, τουλάχιστον στη διάρκεια του τρίτου αιώνα, δημιούργησε καινούριες. Τα *Σωτήρια* στους Δελφούς, τα *Μουσειά* στις Θεσπιές, τα *Ασκληπιεία* στην Κω, τα *Διδύμεια* στη Μίλητο, θρησκευτικές συναθροίσεις προς τιμήν της Αρτέμιδος Λυκοφρήνης στο Μαϊάνδρο της Μαγνησίας ή της Αθηνάς στην Πριήνη. Ήταν μια εποχή που είδε τους θρησκευτικούς πρεσβευτές, τους *Θεωρούς*, να ταξιδεύουν σε όλο τον ελληνικό κόσμο και να προσκαλούν τις πόλεις στις μεγάλες εκδηλώσεις λατρείας. Όσα προαναφέρθηκαν, αναφέρονται στην εσωτερική θρησκευτική πεποίθηση ιδιαίτερα στους κύκλους των μορφωμένων γιατί πρέπει να ομολογήσουμε πως αυτοί οι κύκλοι μετρούν στην εξέλιξη των θρησκευτικών ιδεών. Αυτοί καθορίζουν αποφασιστικά τις αλλαγές καινούριες ιδέες και συναισθήματα που ξεκινούν από την ελίτ διαδίδονται στη συνέχεια στις μάζες. Θα δώσω ένα μόνο παράδειγμα. Στη διάρκεια του τρίτου αιώνα, ο Καλλίμαχος, που οι γνωστοί του ύμνοι στο Δία, στη Δήμητρα, στον Απόλλωνα και τη Δήλο είναι απλά λογοτεχνικές ασκήσεις χωρίς κανένα θρησκευτικό χρωματισμό, υποστηρίζει σ' ένα νεκρικό ε-

πίγραμμα τη ματαιότητα όλων των παραδοσιακών πιστεύω σχετικά με την τύχη των ψυχών μετά το θάνατο· δεν υπάρχει Πλούτωνας και Ηλύσια Πεδία, όλα είναι φέματα (Επιγ. XIII). Και οι επιγραφές στους τάφους δείχνουν πως αυτός ο σκεπτικισμός κέρδιζε όλο και περισσότερο έδαφος· στον πρώτο αιώνα π.Χ. μπορούμε να πούμε πως οι μορφωμένοι άνθρωποι θεωρούσαν τη μεταθανάτια ζωή παραμύθι της γιαγιάς.<sup>4</sup> Εκτός από κάποιες θρησκευτικές ομάδες σαν τους μύστες του Διόνυσου (που έβαζαν ένα φύλλο κισσού πάνω από τους τάφους τους) πρέπει να περιμένουμε μέχρι τον πρώτο ή ακόμη και το δεύτερο αιώνα μ.Χ. για να δούμε σε νεκρική επιγραφή κάποια ίχνη υπόσχεσης της αθανασίας που έδιναν οι ανατολικές θρησκείες. Είναι αξιοσημείωτο, επίσης, πως ακριβώς για να αναζωογονήσουν τον πολυθεισμό οι Στωϊκοί χρησιμοποίησαν αλληγορικές ερμηνείες -κι αυτό δεν ήταν καινούριο· το έκανε πρώτη φορά ο Πρωταγόρας τον πέμπτο αιώνα: ο Δίας είναι ο ουρανός, η Ήρα ο αέρας, η Δήμητρα το στάρι, ο Διόνυσος το αμπέλι κτλ.

Επιπλέον πρέπει να λάβουμε υπόψη μας και το εξής πολύ σημαντικό γεγονός. Η ελληνική πόλη δεν ισοδυναμούσε μόνο μ' έναν πολιτικό οργανισμό· ήταν σ' έναν ορισμένο βαθμό μια εκκλησία, ως αποτέλεσμα της στενής σχέσης ανάμεσα στα πολιτικά και τα θρησκευτικά στοιχεία. Η ίδια η λέξη νόμος σημαίνει ταυτόχρονα τον πολιτικό νόμο που θεσπίζεται με ψήφο της Συνέλευσης και εκείνα τα πατροπαράδοτα έθιμα που η χρήση τους από αμνημονεύτων χρόνων καθόριζε τη συμπεριφορά των πολιτών σε όλα τα θρησκευτικά και ηθικά ζητήματα. Η πόλη ζητούσε τα πάντα από τον άνθρωπο. Δεν υπήρχε υψηλότερος στόχος γι' αυτόν από το να αφιερώσει τον εαυτό του στην πόλη· το να αφιερωθεί στην πόλη και να αφιερωθεί στους θεούς της πόλης ήταν στην πραγ-



ματικότητα ταυτόσημο. Το άτομο με την προσωπική του συνείδηση και τις πνευματικές του ανάγκες δεν πήγαινε πέρα από τον πολίτη. Έβρισκε την ολοκλήρωσή του στα καθήκοντά του ως πολίτης. Πώς ήταν δυνατόν να μην συνειδητοποιήσει πως, από τη στιγμή που η ελληνική πόλη υποβιβάστηκε από την κατάσταση της αυτονομίας σ' αυτήν του απλού δήμου στα πλαίσια ενός μεγαλύτερου κράτους, έχασε την ψυχή της; Παρέμενε σαν πατρίδα, σαν υλικό υπόβαθρο, αλλά δεν αποτελούσε πλέον ιδανικό. Δεν άξιζε πια να ζει κανείς και να πεθαίνει γι' αυτήν. Από κει και πέρα οι άνθρωποι δεν είχαν πια ηθική και πνευματική υποστήριξη. Ένας μεγάλος αριθμός εγκατέλειψαν τη χώρα τους και αναζήτησαν εργασία και περιπέτεια στους στρατούς των Διαδόχων ή στις αποικίες που είχαν ιδρύσει οι τελευταίοι. Σύντομα στην Αλεξάνδρεια, στην Αίγυπτο, στην Αντιόχεια της Συρίας, στη Σελεύκεια του Τίγρη, στην Έφεσο αναπτύχθηκαν πόλεις που, σε σχέση με τα δεδομένα της αρχαιότητας, ήταν τεράστιες -πόλεις 300.000 κατοίκων. Το άτομο δεν είχε πια οικείο περιβάλλον ούτε υποστηριζόταν όπως στο παρελθόν στη μικρή γενέθλια πόλη του όπου όλοι γνωρίζονταν. Έγινε ένα μηδενικό, σαν το σύγχρονο άνθρωπο, για παράδειγμα, που ζει στο Λονδίνο ή στο Παρίσι. Ήταν μόνος και ζούσε για πρώτη φορά την εμπειρία της μοναξιάς. Πώς θα αντιδρούσε; Δυο χαρακτηριστικά της ελληνιστικής περιόδου το αποκαλύπτουν πολύ καθαρά.

Το πρώτο χαρακτηριστικό είναι η εξάπλωση εκείνη την εποχή των θρησκευτικών αδελφοτήτων που συνενώθηκαν για τη λατρεία ενός ξένου θεού. Στην ελληνική πόλη όπου είχε γεννηθεί, λόγω της θέσης του σαν πολίτης, ο άνθρωπος ήταν φυσικό να είναι μέλος ενός αριθμού κοινωνικών ομάδων, της οικογένειας (γένος), της φατρίας και της φυλής, όπου εύ-

ρισκε καθιερωμένες θρησκείες, λατρείες που απλά έπρεπε να ακολουθήσει και τις οποίες δεν σκέφτηκε ποτέ να αμφισβητήσει γιατί ήταν οι θρησκείες της φυλής του. Τώρα, είτε στη δική του χώρα είτε μακριά απ' αυτήν, προσχωρούσε με δική του ελεύθερη επιλογή σε αδελφότητες εντελώς ανεξάρτητες από την πόλη, όπου ο μοναδικός συνδετικός κρίκος μεταξύ των μελών τους ήταν η από κοινού λατρεία μιας ξένης θεότητας. Δεν μπορώ να υπεισέλθω σε λεπτομέρειες αλλά εκείνο που θεωρώ ουσιώδες είναι πως η προσκόλληση στις ελληνιστικές θρησκευτικές ομάδες ήταν το αποτέλεσμα της ελεύθερης επιλογής του ατόμου. Τίποτα δεν τον ανάγκαζε να καταφύγει σ' αυτήν ή στην άλλη καινούρια θεότητα, την Ίσιδα, τη Σύρια Αφροδίτη, τη φρυγική Μεγάλη Μητέρα· δεν είχε υποχρέωση γιατί οι θεοί αυτοί δεν ήταν δεσμευτικοί σε καμιά πόλη. Δεν παρασυρόταν από τα έθιμα για να τους λατρεύει. Η προσέγγιση ήταν αποτέλεσμα μιας προσωπικής θρησκευτικής πεποίθησης, η ικανοποίηση μιας ανάγκης της ψυχής. Αυτό το χαρακτηριστικό στη θρησκεία είναι στοιχείο καινούριο και πολύ αξιοπρόσεκτο.

Το δεύτερο χαρακτηριστικό είναι η διάδοση της θρησκείας του κοσμικού Θεού. Κάτω από την επιρροή του Πλάτωνα (με τον *Τίμαιο* και τους *Νόμους*), του συγγραφέα, όποιος κι αν είναι, της *Επινομίδος* και επίσης των «λαϊκών» έργων του Αριστοτέλη που έγιναν πολύ δημοφιλή, (ιδιαίτερα του *Προτρεπτικού* και των *Ηθικών Ευδημίων*) οι άνθρωποι αντλούσαν ικανοποίηση από την εκδήλωση μιας θείας Ευφυΐας στην υπέροχη διάταξη των ουράνιων σωμάτων, στην περιοδικότητα των κινήσεων των πλανητών, μια περιοδικότητα που είχε επισημανθεί από τους αστρονόμους του τέταρτου αιώνα. Επιπλέον, από την εποχή του *Τίμαιου* πίστευαν πως η ανθρώπινη ψυχή λόγω σύνθεσης και προέλευσης ήταν συγ-

γενής με την ψυχή των αστεριών' από τα άστρα προερχόμαστε και στα άστρα επιστρέφουμε μετά θάνατον. Μ' αυτόν τον τρόπο αναπτύχθηκε η ιδέα της πόλης του κόσμου που είναι η πραγματική Πόλη τουλάχιστον για το Σοφό και το μορφωμένο άνθρωπο. Στον *Προτρεπτικό* ο Αριστοτέλης ακολουθώντας τα χνάρια του Πλάτωνα επισημαίνει την αξία και εξάγει τις χάρες της θεωρητικής ή της στοχαστικής ζωής, μιας ζωής μελέτης δηλαδή, την οποία απολαμβάνει ο φιλόσοφος ή ο λόγιος που διαλογίζεται πάνω σε αιώνια θέματα. Καθώς η γήινη πόλη δεν πρόσφερε πια κάποιον ευγενή σκοπό για τον οποίο αξίζει να ζεις, ο Σοφός εύρισκε καταφύγιο στην ουράνια πόλη' εκεί έφτανε στην ολοκλήρωση μέσω της σκέψης κι εκεί εύρισκε παρηγοριά και τη δύναμη να εναρμονίσει τις συγκινήσεις της ψυχής του, μ' αυτές του σύμπαντος. Αυτή η στάση, επαναλαμβάνουμε, είναι έργο ατομικής συνείδησης. Ο χωρίς αυταπάτες πολίτης της Αθήνας όπως κι ο Αθηναίος που είχε εγκατασταθεί στην Αλεξάνδρεια, στην Αντιόχεια ή ακόμη και σε κάποια μακεδονική αποικία στα βάθη της Ανατολής, μπορούσαν με τον ίδιο τρόπο να δραπετεύσουν προς την πόλη του ουρανού. (Ας μην ξεχνάμε πως μιλάμε για Μεσογειακές χώρες όπου ο νυχτερινός ουρανός λάμπει με απaráμιλλη λαμπρότητα).

Τώρα ας προχωρήσουμε στο δεύτερο σημαντικό στοιχείο.

### *β. Η συγχώνευση Ελλήνων και Βαρβάρων*

Ας θυμηθούμε την αξιομνημόνευτη πράξη του Αλέξανδρου στην Όπιδα (βρισκόταν λίγο πιο βόρεια από τη Βαβυλώνα, στον Τίγρη) το 324. Προσχάλεσε Μακεδόνες και Πέρσες στο ίδιο συμπόσιο. Οι Έλληνες ιερείς και οι Πέρσες μάγοι ξεκίνησαν τα ιερά τελετουργικά τους. Ένα μοναδικό κύπελο

κρασί γύριζε σ' όλο το τραπέζι και οι παρευρισκόμενοι έπι-  
ναν απ' αυτό και έχυναν λίγες σταγόνες προς τιμήν των ελ-  
ληνικών και περσικών θεών. Τότε ο Αλέξανδρος είπε μια  
προσευχή με την οποία ζήτησε από τους θεούς να χαρίσουν  
στους Μακεδόνες και τους Πέρσες την «ένωση της καρδιάς  
και τη συντροφικότητα μέσω της ισχύος». Μ' αυτή τη συμ-  
βολική τελετή ο Αλέξανδρος είτε κήρυσσε, από τότε ακόμα,  
ένα είδος αδελφοσύνης μεταξύ όλων των λαών, όπως ισχυ-  
ρίζεται ο Tagh, είτε επιδίωκε απλώς τη συγχώνευση των Ελ-  
λήνων και των Ιρανών, όπως διατείνεται ο Wilcken. Είναι  
όμως σίγουρο πως το αποφασιστικό βήμα είχε γίνει: η πα-  
λιά αντινομία μεταξύ Ελλήνων και Βαρβάρων από την ο-  
ποία ο Αριστοτέλης ήταν εντελώς διαποτισμένος (Πολ. VII)  
είχε πλέον καταργηθεί. Τα αποτελέσματα αυτής της πολιτι-  
κής τόσο επί Αλέξανδρου όσο και επί των διαδόχων του εί-  
ναι πασίγνωστα. Το 324 έγιναν στα Σούσα μαζικοί γάμοι  
μεταξύ Μακεδόνων και Περσίδων. Ο ίδιος ο Αλέξανδρος έ-  
δωσε το παράδειγμα όταν παντρεύτηκε, με το περσικό τυπι-  
κό, την Στάτειρα, την κόρη του Δαρείου (είχε ήδη παντρευ-  
τεί το 327 με βακτριανικό τυπικό, την Ρωξάνη, την κόρη του  
πρίγκηπα Οξυάρτη στη Βακτριανή), ενώ ο Ηφαιστίωνας, ο  
καλύτερός του φίλος, παντρεύτηκε τη Δρυπετίδα, την αδελ-  
φή της Στάτειρας. Αργότερα, ως αποτέλεσμα των ελληνο-  
μακεδονικών αποικισμών στην Ανατολή και της συνεχούς ε-  
παφής μεταξύ των αποίκων και του τοπικού πληθυσμού,  
προέκυψε η επιμιξία των φυλών. Οι Έλληνες έφεραν τη  
γλώσσα τους, τους νόμους τους, τα γυμνάσιά τους, όλα όσα  
περιλάμβανε ο πολιτισμός τους και συνοφίζονταν στη μεγα-  
λειώδη λέξη *παιδεία*. Από την πλευρά τους, οι λαοί της Α-  
νατολής αποκάλυψαν στους Έλληνες το θέαμα χιλιόχρονων  
πολιτισμών που εξουσιάζονταν, σε γενικές γραμμές, από τη

θρησκεία και στη σφαίρα της θρησκείας οι Έλληνες αποδείχτηκαν δεκτικοί, έτοιμοι να λατρέψουν και να αποδεχτούν τις θεότητες άλλων λαών. Η ανάμιξη των φυλών και των πολιτισμών τους είχε μεγάλες επιπτώσεις στη θρησκεία. Βοήθησε να διευρυνθεί η αντίληψη περί θείου. Αν, όπως είπε ο Ερατοσθένης εκατό χρόνια μετά το θάνατο του Αλέξανδρου,<sup>5</sup> οι άνθρωποι δεν πρέπει να διαχωρίζονται σε Έλληνες και Βαρβάρους αλλά σε καλούς και κακούς -γιατί ακόμη και ανάμεσα στους Έλληνες υπάρχουν πολλοί κακοί άνθρωποι ενώ ανάμεσα στους Βαρβάρους υπάρχουν λαοί με αναπτυσσόμενο πολιτισμό όπως οι Ινδοί και άλλοι, όπως οι Ρωμαίοι και οι Καρχηδόνιοι, θαυμαστοί για τις πολιτικές τους αρετές- αν, λοιπόν, όλοι οι λαοί είχαν κληθεί να αναδυθούν σαν ένας ενιαίος λαός για να φτιάξουν μια μόνο πόλη, ήταν γιατί αυτή η πόλη στην πραγματικότητα ήδη υπήρχε: ήταν η Παγκόσμια Πόλη που την κυβερνούσε ο κοσμικός Θεός. Οι ιδιαίτεροι θεοί του ενός ή του άλλου κράτους δεν ήταν παρά οι τοπικές εκδηλώσεις της ίδιας μοναδικής Θεότητας που ενυπήρχε σε όλο το σύμπαν. Νύξεις αυτής της άποψης έχουν εκφραστεί ήδη από την ελληνιστική εποχή. Γνωρίζουμε πώς έφτασαν να καρποφορήσουν. Επί αυτοκρατορίας του Αυγούστου ένας ναός στη Ρώμη αποτέλεσε τη χειροπιαστή της έκφραση: το Πάνθεον, που ο θόλος του είναι απομίμηση της ουράνιας σφαίρας.

Μ' αυτόν τον τρόπο, η ιδέα της παγκόσμιας μοναρχίας, μια ιδέα που πρώτος, απ' ό,τι φαίνεται, συνέλαβε ο Αλέξανδρος, τη ζωντάνεψε ξανά ο Καίσαρας και υλοποιήθηκε στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, έμελλε να οδηγήσει -στο θρησκευτικό πεδίο- στην υποβάθμιση της τοπικής ιδιαιτερότητας, και να ευνοήσει την ανάπτυξη μιας παγκόσμιας θρησκείας. Η πρώτη μορφή που πήρε αυτή η θρησκεία ήταν η λατρεία ε-

νός κοσμικού Θεού. Ο ίδιος ουρανός απλωνόταν πάνω από όλους τους λαούς όπως και πάνω από όλους τους ανθρώπους που ζούσαν στις μεγάλες ελληνιστικές πόλεις, όσο διαφορετικοί και να ήταν από άποψη φυλετική ή πολιτισμική.

Έτσι τα κύρια αποτελέσματα του έργου του Αλέξανδρου - η υποταγή των ελληνικών πόλεων, η διαμόρφωση απέραντων μοναρχιών και η συγχώνευση Ελλήνων και Βαρβάρων - δημιούργησαν τις συνθήκες που επέτρεψαν στην προσωπική θρησκεία και πιο συγκεκριμένα, στη φιλοσοφική θρησκεία του Σύμπαντος και του Κοσμικού Θεού να εδραιωθεί. Αυτή η θρησκεία δεν αναπτύχθηκε με άμεση πολιτική παρέμβαση του Αλέξανδρου. Όπως κάθε πραγματικά ισχυρή θρησκεία αναπτύχθηκε από τις πνευματικές και ψυχικές ανάγκες, από την ανάγκη για ένα Θεό που θα ικανοποιούσε ταυτόχρονα τις απαιτήσεις της επιστημονικής σκέψης και τις προσδοχίες της ατομικής συνείδησης. Αλλά αν ο Πλάτωνας ήταν ο εμπνευστής της, ο Αλέξανδρος προσέφερε πολλά για να εξασφαλίσει την εξέλιξή της. Μια από τις πιο δημιουργικές δυνάμεις στη θρησκεία του Πλάτωνα είναι αναμφίβολα ο έρωτας, η παθιασμένη παρόρμηση που βγάζει την ψυχή μέσα από τη γήινη φυλακή της έτσι που, υπερβαίνοντας τον εαυτό της, να φτάνει σε άλλες ακτές, σε μια άλλη καλύτερη πατρίδα, τον κόσμο των Ιδεών ή των αστερισμών του Ουρανού. Το πνευματικό κίνημα που ξεπήδησε από τον πλατωνισμό είναι μια πτήση προς την αιωνιότητα, μια απόδραση. Ο Αλέξανδρος ήταν ένα ζωντανό σύμβολο της δημιουργικής δύναμης του έρωτα. Τον διέκρινε πάντα η ακατανίκητη ορμή να πάει παραπέρα, να ξεπεράσει τα σύνορα που τον περιόριζαν. Καμμιά θάλασσα, κανένα ποτάμι, κανένα βουνό δεν μπορούσε να σταθεί στο δρόμο εκείνου του θαυμαστού πνεύματος. Πολλές φορές οι ιστορικοί, όπως ο Αρριανός, α-

ναφέρονται στον πόθο, την ακατανίκητη επιθυμία για το άγνωστο, το ανεξερεύνητο και το μυστηριώδες που έμελλε να τον φέρει στα πέρατα του κόσμου. Αυτή η επιθυμία τον ώθησε, το 335, να διαβεί το Δούναβη για να δει τι βρίσκεται στην αντίπερα όχθη· το 331 τον ώθησε να διασχίσει την έρημο για να συμβουλευτεί το μαντείο του Ἀμμωνος Διός· τον παρακίνησε αργότερα να εξερευνήσει ο ίδιος τις χώρες πέρα από τον Ὑφαση, τις ακτές της Κασπίας και την Αραβική χερσόνησο από τον Ινδικό ωκεανό μέχρι την Ερυθρά θάλασσα. Προχωρούσε πάντα, δεν έμενε ποτέ ικανοποιημένος από τη μέχρι τότε προσπάθεια, όσο μεγαλειώδης κι αν ήταν, ήθελε να φτάσει στα όρια του κόσμου. Αυτή η ακόρεστη επιθυμία για κάτι «παραπέρα» που πάντα το φανταζόμαστε, αναγκαστικά, σαν κάτι «καλύτερο» συνοφίζει το πνεύμα εκείνης της εποχής.

\* \* \*

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Για να είμαστε πιο ακριβείς, προσωπική θρησκεία από τη διανοητική (ή τη φιλοσοφική) της άποψη είναι η άποψη που, όπως θα δούμε, επικράτησε την Ελληνιστική εποχή, τουλάχιστον στους κύκλους των μορφωμένων.

2. Βλ. Αισχίνη *Κατά Κτησιφ.* 77, 101, 106, 125, 131, 150, 152, 221, 224.

3. Πρβλ. επίσης τον *Ιθύφαλλο* του Ερμοκλή για την είσοδο του Δημήτριου του Πολιορκητή στην Αθήνα το 290: «Οι άλλοι θεοί είναι πολύ μακριά ή δεν έχουν αυτιά ή δεν υπάρχουν ή δεν μας δίνουν σημασία ούτε στιγμή· όμως εσένα, σε βλέπουμε μπροστά μας, όχι από ξύλο ή πέτρα αλλά πραγματικά ζωντανό. Σε σένα, λοιπόν, θα απευθύνουμε τις προσευχές μας». *Ἄλλοι μὲν ἢ μακρὰν γὰρ ἀπέχουσιν θεοί, ἢ οὐκ ἔχουσιν ὠτα, ἢ οὐκ εἴσιν, ἢ οὐ προσέχουσιν ἡμῖν οὐδὲ ἓν, σὲ δὲ παρόνθ' ὀρώμεν, οὐ ξύλινον οὐδὲ λίθινον, ἀλλ' ἀληθινόν. Εὐχόμεσθα δὴ σοι· πρῶτον μὲν εἰρήνην ποίησον, φίλτατε...*

4. Κικέρων, *Τουσκουλανικές Διατριβές* (Tusculanae Disputationes I, 5, 10-6, 12, 21, 48).

5. Στράβων I, 66.



## Η ΖΩΗ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ

---

Η ΣΑΜΟΣ, ΤΟ ΜΟΝΑΔΙΚΟ ΝΗΣΙ που έμεινε πιστό στην Αθήνα μετά την καταστροφή στη Σικελία, έπεσε τελικά στα χέρια του Λύσανδρου το 404. Όταν το ανακατέλαβε ο Τιμόθεος το 363, οι Αθηναίοι έστειλαν αμέσως κληρούχους. Η πρώτη αποστολή έφυγε το 365, άλλη μία το 362 κι η τρίτη το 352-1. Με την τελευταία, ο πατέρας του Επίκουρου, ο Νεοκλής, από τον Αττικό δήμο του Γαργηττού πήγε να εγκατασταθεί στο νησί. Ο Επίκουρος γεννήθηκε στη Σάμο στις αρχές του 341. Εκτός απ' αυτά που κέρδιζε από τον κλήρο του, ο Νεοκλής δίδασκε σ' ένα σχολείο· δεν χωρά αμφιβολία ότι ανέλαβε τη μόρφωση του γιου του σ' ένα πρώτο στάδιο. Όταν ο Επίκουρος έγινε δεκατεσσάρων χρονών (327) ο πατέρας του τον έστειλε στην Τήο, που δεν απέχει πολύ από τη Σάμο,<sup>1</sup> να παρακολουθήσει τα μαθήματα του Ναυσιφάνη. Ο τελευταίος, μαθητής του Δημόκριτου και, ίσως, ζηλεύοντας την πανεπιστημονικότητα της γνώσης του δασκά-

λου του, δίδασκε συγχρόνως φιλοσοφία, μαθηματικά και ρητορική. Το σχολείο του είχε πολύ καλή φήμη και εκεί συνέρρεε η λαμπρή νεολαία από τα παράκτια και τα νησιά - μια αυτάρκης, σύγχρονη μικρή κοινότητα, από την οποία ο Επίκουρος δεν φαίνεται να είχε αποκομίσει καλή εντύπωση. Έμεινε εκεί τρία χρόνια (327-324), μέχρι τα δεκαεπτά του, και μέσω του Ναυσιφάνη εξοικειώθηκε με τη θεωρία του Δημόκριτου περί ατόμων και της ηδονής σαν απώτατο σκοπό. Ανάμεσα στην «απουσία του τρόμου» του Δημόκριτου και την «απουσία της έγνοιας» του Επίκουρου, «η απουσία του φόβου» του Ναυσιφάνη αποτελεί τη μέση οδό.<sup>2</sup>

Οι κληρούχοι που είχαν εγκατασταθεί στη Σάμο παρέμεναν Αθηναίοι πολίτες και ως τέτοιοι ήταν υποχρεωμένοι σε στρατιωτική θητεία, την «εφηβεία», που διαρκούσε δυο χρόνια. Το 323, λοιπόν, στην ηλικία των δεκαοκτώ, ο Επίκουρος πήγε στην Αθήνα όπου είχε σαν συνέφηβο το μελλοντικό ποιητή Μένανδρο (322-321). Ο Αριστοτέλης είχε πια αποσυρθεί στη Χαλκίδα αλλά ο Ξενοκράτης ήταν επικεφαλής της Ακαδημίας. Παρ' όλα αυτά, τα στρατιωτικά του καθήκοντα, που περιλάμβαναν μια περίοδο υποχρεωτικής φρουράς έξω από την πόλη σ' ένα από τα κάστρα της Αττικής, δεν πρέπει να επέτρεψαν στον Επίκουρο να αφοσιωθεί στη φιλοσοφία· αυτή η πρώτη του παραμονή στην Αθήνα (323-321) δεν πρέπει να ήταν σημαντική στην διανοητική εξέλιξη του Επίκουρου.

Όταν τελείωσε τη στρατιωτική του θητεία, το 321, ο Επίκουρος δεν μπορούσε να επιστρέψει στην Σάμο για τον εξής λόγο: Την εποχή της εγκαθίδρυσης στη Σάμο των αθηναϊκών κληρουχιών το 365, 362 και το 352, οι Αθηναίοι είχαν εκδιώξει τους Σάμιους γαιοκτήμονες από το νησί για να μοιράσουν τα κτήματά τους στους Αθηναίους άποικους. Το 324,

όμως, ο Αλέξανδρος, διά στόματος του απεσταλμένου του Νικάνορα, έδωσε εντολή στους Έλληνες που ήταν συγκεντρωμένοι στην Ολυμπία για τους αγώνες, πως έπρεπε να ανακαλέσουν, σε όλες τις πόλεις, όσους είχαν εκτοπίσει για πολιτικούς λόγους. Μετά το θάνατο του Αλέξανδρου (323), ο Περδίκας, ο αντιβασιλέας της Ασίας, εκτέλεσε τις διαταγές του όσον αφορούσε το νησί της Σάμου (322). Οι Αθηναίοι κληρούχοι εκδιώχθηκαν με τη σειρά τους, και, καθώς ο Νεοκλής κατέφυγε στην Κολοφώνα, ο Επίκουρος τον συνάντησε εκεί, το 321, σε ηλικία είκοσι ετών. Έτσι άρχισε η πρώτη του εμπειρία εξορίας και φτώχειας. Αυτά τα χρόνια τα τόσο αποφασιστικά για τη διαμόρφωση του νου και του χαρακτήρα δεν μπορούσε πια να τα περάσει στο σχολείο ενός διάσημου φιλόσοφου τον οποίο δεν είχε τα μέσα να πληρώσει. Έπρεπε να ζήσει αβοήθητος, και αβοήθητος να εξοπλιστεί για τους αγώνες της ζωής και την κατάκτηση της σοφίας. Αντίθετα με τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και όλους εκείνους τους τυχερούς νέους που στη διάρκεια του τέταρτου αιώνα συγκεντρώθηκαν στην Ακαδημία, το Λύκειο ή γύρω από τον Ισοκράτη, ο Επίκουρος υπήρξε «αυτοδημιούργητος». Αν πάρουμε υπ' όψη μας πως ήταν προικισμένος με μια πολύ ζωντανή και λεπτή ευαισθησία, όπως μας αποδεικνύουν τα γράμματά του, αν θυμηθούμε πως ήταν επιρρεπής στην αρρώστια (είχε κρίσεις εμετού δυο φορές την ημέρα), και πως, φτωχός και φιλάσθενος, αναγκάστηκε από πολύ νωρίς στη ζωή του να υποβάλλει τον εαυτό του σ' ένα λιτό τρόπο διαβίωσης, έχουμε την εξήγηση σ' ένα μεγάλο βαθμό, τόσο της δύναμης της προσωπικότητάς του -γιατί ο έλεγχος που ασκεί ένας άνθρωπος πάνω σε άλλους είναι πολύ μεγαλύτερος όταν έχει αναγκαστεί από πολύ νεαρή ηλικία να αντιπαλέψει την κακοτυχία- όσο και της ιδιαιτερότητας της ηθικής

του θεωρίας.

Από το 321 μέχρι την εγκατάστασή του στην Αθήνα (το καλοκαίρι του 306) ο Επίκουρος έζησε στη Μικρά Ασία, στην Κολοφώνα, στη συνέχεια στη Μυτιλήνη της Λέσβου και κατόπιν στη Λάμφακο του Ελλήσποντου. Εκεί επεξεργάστηκε τη θεωρία του που είναι περισσότερο ένα σύστημα ζωής παρά σύστημα σκέψης. Εκεί διαμόρφωσε και τις φιλικές του σχέσεις που έμελλαν να γίνουν τόσο σημαντικές στη Σχολή του Κήπου. Ο Έρμαρχος, ο πρώτος του διάδοχος, ήταν από τη Μυτιλήνη· ο Μητρόδωρος και ο αδελφός του ο Τιμοκράτης, ο Ιδομενέας, ο Λεοντέας και η σύζυγός του Θεμιστά, ο Κολώτης, ο Πολύαινος και ίσως ο Κτήσιππος ήταν από τη Λάμφακο.

Μετά από δέκα χρόνια μοναχικής περισυλλογής και διαλογισμού (321-311), ο Επίκουρος, στην ηλικία των τριάντα, άρχισε να διδάσκει πρώτα στη Μυτιλήνη και μετά στη Λάμφακο όπου και έμεινε για τέσσερα χρόνια (310-306). Κάποιοι από τους καλοαναθρεμένους και πλούσιους νεαρούς που είχαν συνδεθεί φιλικά μαζί του παρείχαν τα υλικά μέσα για τη σχολή. Και μ' αυτόν τον τρόπο, έχοντας πλέον πλήρη έλεγχο της θεωρίας του, σίγουρος για τους μαθητές του και έχοντας εξασφαλίσει επιτέλους το καθημερινό φωμί του,<sup>3</sup> ο Επίκουρος, το καλοκαίρι του 306, εγκαταστάθηκε στην Αθήνα. Η κίνησή του δεν προκαλεί έκπληξη. Χωρίς καν να αναφέρουμε άλλους λόγους, και μόνο το γεγονός πως ο Επίκουρος ήταν Αθηναίος πολίτης και ότι αυτή η πόλη ήταν τότε η μητρόπολη του πνεύματος, είναι ικανό να εξηγήσει την απόφασή του. Η Ακαδημία και το Λύκειο την είχαν κάνει πασίγνωστη. Όσοι ήθελαν να μάθουν να ζουν εν σοφία συνέρρεαν στην πόλη για να αφομοιώσουν τη διδασκαλία τους. Αν κάποιος ήθελε να ανοίξει μια σχολή που η επιρροή της να

ξέφευγε από τα όρια μιας μικρής επαρχιακής πόλης δεν μπορούσε να σκεφτεί καλύτερο μέρος για να εγκατασταθεί. Στην Αθήνα άναψαν οι δυο μεγάλοι φάροι της σοφίας στην ελληνιστική εποχή και από την Αθήνα έφτασαν οι ακτίνες τους σ' όλο τον κόσμο· ο Ζήνωνας, φτάνοντας στην Αθήνα το 311, ίδρυσε τη Στοά το 301, και ο Επίκουρος αγόρασε τον Κήπο το 306.<sup>4</sup>

Από κει και πέρα, η ζωή του δεν καταγράφεται ιστορικά. Γνωρίζουμε τις ημερομηνίες κάποιων κειμένων του και κάποιων επιστολών του. Ξέρουμε πως έκανε δυο ή τρεις επισκέψεις στους φίλους του στη Λάμψακο. Η υγεία του ήταν ανέκαθεν κακή. Το 270, σε ηλικία εξήντα εννιά χρονών, μετά από φρικτούς πόνους που του προκαλούσε μια πάθηση των σπλάχνων και η νεφραλγία, πέθανε εν ηρεμία ψυχής.

«Τούτη την ευτυχισμένη μέρα, την τελευταία της ζωής μου», έγραψε,<sup>5</sup> «σου γράφω το παρακάτω γράμμα. Οι συνεχείς πόνοι στην κύστη και στην κοιλιά έχουν φτάσει στο απροχώρητο. Όμως όλα αυτά τ' αντιμετωπίζω με τη χαρά που νιώθει η ψυχή μου καθώς αναθυμούμαι τις συζητήσεις που κάναμε μαζί. Να φανείς άξιος της στάσης που από νεαρός τήρησες απέναντι στη φιλοσοφία και σε μένα και να φροντίσεις τα παιδιά του Μητρόδωρου.»

Αυτή ήταν η τελευταία του επιθυμία. Αναφέρεται σ' αυτήν και στη διαθήκη του. Ο Έρμαρχος, ο διάδοχός του, και κάποιοι άλλοι μαθητές του έπρεπε να φροντίσουν την εκπαίδευση του γιου και της κόρης του Μητρόδωρου και του γιου του Πολύαινου (Δ. Λαέρτιος, *Επικούρου Βίος* 19-21). Ήθελε μετά το θάνατό του να ακολουθήσουν το παράδειγμά του και να συνεχίσουν να φροντίζουν τους φτωχούς και τους νέους. Απελευθέρωσε τον παλιό, πιστό του δούλο, τον Μυ, όπως και τρεις άλλους δούλους, εκ των οποίων μια ήταν γυναίκα

(Δ. Λαέρτιος, 20). Ζήτησε να φροντίσουν επίσης τον Νικάνορα, «ακριβώς όπως έκανα εγώ», λέει, «έτσι ώστε όσο περνά από το χέρι μας, να μην λείπει τίποτα από όλους τους φιλοσόφους που μου παραστάθηκαν με την περιουσία τους όταν είχα ανάγκη και που διάλεξαν να γεράσουν μαζί μου φιλοσοφώντας, δείχνοντάς μου την αγάπη τους με κάθε δυνατό τρόπο». (Διογ. Λαέρτιος, 20).

Τέλος, καθώς οι ετήσιες προσφορές στους νεκρούς (τα εναγίσματα), όπως και οι εορτασμοί των γενεθλίων ήταν ευκαιρίες για χαρά,<sup>6</sup> στιγμές όπου η κοινή ψυχή της ομάδας άνθιζε σαν λουλούδι, η άσκηση αυτών των τυπικών έπρεπε να διατηρηθεί με ευσέβεια, προς τιμήν των γονιών και των τριών αδελφών του Επίκουρου (Νεοκλής, Χαιρέδημος και Αριστόβουλος) και του φίλου του Πολύαινου, καθώς και η επέτειος των δικών του γενεθλίων υπήρχε επίσης και το σύμπόσιο κάθε είκοσι του μήνα για τη μνήμη τη δική του και του Μητρόδωρου.<sup>7</sup> Επιπλέον για να αφοσιωθούν απερίσπαστοι οι φίλοι του στη χαρά, πρόβλεψε για τα απαραίτητα έξοδα προκαταβολικά, παραχωρώντας τους ένα μέρος των εισοδημάτων από τη Σχολή.<sup>8</sup>

Ένα πολύτιμο κείμενο μας δείχνει το πνεύμα στο οποίο διεξάγονταν αυτά τα συμπόσια. Όσοι ζουν ακόλαστη ζωή δεν πρέπει να γίνονται δεκτοί,<sup>9</sup> «ούτε όσοι βαρυγχομούν από ψυχική αγωνία» από την άλλη, πρέπει να προσκαλούνται όσοι ενθυμούνται την παρουσία των τέλειων και μακαρίων όντων (των θεών), να εορτάζουν -«εὐωχεῖσθαι»- και να γελούν<sup>10</sup> σαν τους άλλους και να μην παραλείπεται κανένα από τα μέλη της Επικούρειας οικογένειας -«τούς κατὰ τὴν οἰκίαν»- ούτε κανένα από τα άτομα που δεν ανήκουν στο στενό κύκλο<sup>11</sup> στο βαθμό που είναι καλὰ προδιατεθειμένα απέναντι στον Επίκουρο και τους φίλους του. Αν το κάνουμε

αυτό δεν θα ψάχνουμε να κερδίσουμε μια κενή δημοτικότητα αντίθετη προς την αληθινή φιλοσοφία της φύσης - «αφυσιολόγητον» - αλλά θα ενεργούμε σε αρμονία με τους πραγματικούς νόμους της φύσης, και θα θυμόμαστε όλους εκείνους που είναι καλοπροαίρετοι, όλους εκείνους που μπορούν να μας βοηθήσουν να γιορτάσουμε τα τελετουργικά συμπόσια που είναι σωστά και κατάλληλα για όσους φιλοσοφούν συντροφιά, με κοινό τους στόχο την επίτευξη της μακαριότητας». <sup>12</sup>

«Πρέπει να γελάμε και να φιλοσοφούμε συγχρόνως», είχε πει ο δάσκαλος. <sup>13</sup> Αν επιθυμούσε να συνεχίσει η σχολή του και μετά το θάνατό του να διασπείρει στις επετειούς, δεν ερχόταν, όπως πιστεύει ο Κικέρωνας, <sup>14</sup> σε αντίφαση με τον εαυτό του, αποδίδοντας στην ψυχή μια μετά θάνατον ζωή. Ο λόγος είναι εντελώς διαφορετικός: ήθελε να εξασφαλίσει το ότι η ατμόσφαιρα της χαράς που είχε δημιουργήσει μεταξύ των μαθητών του στη διάρκεια της ζωής του δεν θα διαλυόταν όταν εκείνος θα πέθαινε. Και δεν υπάρχει μεγαλύτερη χαρά για τον άνθρωπο από το να συνευρίσκεται με φίλους και να γιορτάζει, με ομοφυχία, στη μνήμη κάποιου που ήταν τόσο στοργικός δάσκαλος.

\* \* \*

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Στην ακτή της Ασίας βόρεια της Σάμου. Ο N. W. De Witt, (*Epicurus and his Philosophy*, Univ. of Minnesota Press, 1954), τοποθετεί τη διαμονή στην Τήρο μετά τη στρατιωτική του θητεία, και ισχυρίζεται πως προηγήθηκε μια σύντομη διαμονή του στη Ρόδο στη σχολή του Περιπατητικού Πραξιφάνη.

2. Diels-Kranz, *Τα αποσπάσματα των Προσωκρατικών* 75 B 2, II, σελ. 249, 10: *τὸ συγγενικὸν τέλος, ὅπερ ἐστὶν ἤδεσθαι καὶ μὴ ἀλγεῖν ... καθάπερ Ναυσιφάνης τὴν ἀκαταπληξίαν* (πρβλ. Δ. Λαέρτιου, *Επικούρου Βίος*, 23: *ἦν δὲ -σ.τ.μ. ο Μητροδώρος- ἀκατάπληκτος πρὸς τε τὰς ὀχλήσεις καὶ τὸν θάνατον, ὡς Ἐπίκουρος ἐν τῷ πρώτῳ Μητροδώρου φησί.*) *ταύτην γὰρ ἔφη ὑπὸ Δημοκρίτου ἀθαμβίην λέγεσθαι.* Ἔτσι εξιχνιάζουμε τη συγγένεια της Δημοκρίτειας ἀθαμβίης (αφοβίας) με την Επικούρεια ἀταραξία διαμέσου της ἀκαταπληξίας του Ναυσιφάνη. Ο Επίκουρος είχε ἤδη παρακολουθήσει στη Σάμο τα μαθήματα κάποιου πλατωνικού Πάμφιλου. Καθώς ἔφυγε ἀπὸ τη Σάμο δεκατεσσάρων χρονῶν, αὐτή η διδασκαλία δεν μπορεί να τον εἶχε επηρεάσει ιδιαίτερα.

3. Η δαίαιτα ἦταν λιτή το 294, στη διάρκεια της πολιορκίας των Αθηνῶν ἀπὸ το Δημήτριο τον Πολιορκητή, ο Επίκουρος και οἱ μαθητές του μοιράζονταν μια χούφτα φασόλια καθημερινά. Ὅλοι, ὅμως, ἔπρεπε να τραφούν. Ο Τιμοκράτης κατηγορεῖ τον Επίκουρο πως ξόδευε μια μνα (100 δρχ.) την ημέρα για φαγητό (Δ. Λαέρτιος *Επικ. Βίος* 7). Αὐτό αναφέρεται προφανῶς στα ἐξοδα για ὅλη την κοινότητα. Αν θυμηθούμε πως γύρω στο 300 η αξία της δραχμῆς εἶχε πέσει ἀπὸ ἕξι σε τρεῖς οβολούς στην Αθήνα με ἀποτέλεσμα η τιμὴ του σταριῶν να διπλασιαστεῖ, ἀπὸ 5 σε 10 δραχμῆς το μέδιμνο, και οἱ ἄλλες τιμές ἀντίστοιχα, και αν, ἐπιπλέον, υποθέσουμε πως η κοινότητα του Κήπου ἦταν πολυάριθμη, αὐτά τα νούμερα δεν προκαλοῦν ἐκπληξη. Σχετικὰ με το κόστος ζωῆς στην Ελλάδα στην Ἑλληνιστικὴ εποχή, βλ. W.W. Tarn, *The Hellenistic Age* (Cambridge, 1923), σελ. 108. Σημειώστε πως το 308/7 ο Επίκουρος, γράφοντας στον Πολύαινο, ισχυρίζεται πως δεν χρειάζεται οὔτε ἓνα οβολό για τη συντήρησή του ενώ ο



Μητροδώρος, που δεν έχει φτάσει στο ίδιο επίπεδο σοφίας, ξοδεύει ολόκληρο οβολό για τον εαυτό του, βλ. απόσπ. 158 Us. Σύμφωνα με τους υπολογισμούς της εποχής η συντήρηση ενός σκλάβου κόστιζε το ελάχιστο δυο οβολούς.

4. Η εγκατάστασή του στην Αθήνα κατά τη δεδομένη χρονολογία ερμηνεύεται από πολιτικούς λόγους: εξορισμένος από τη Σάμο από έναν στρατηγό του Αλέξανδρου, τον Περδίκκα, ο Επίκουρος ήταν φυσικό να τηρεί αντιμακεδονική στάση. Πέρα απ' αυτό ζούσε μέχρι τότε σε συνεχή αντιπαλότητα με τη Σχολή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη που απολάμβαναν τη μακεδονική εύνοια. Εξ άλλου, μέχρι το καλοκαίρι του 307, ο περιπατητικός (Αριστοτελικός) Δημήτριος ο Φαληρέας κυβερνούσε την Αθήνα για λογαριασμό του Κάσσανδρου. Ο Επίκουρος περίμενε, λοιπόν, την "απελευθέρωση" της πόλης από τον Δημήτριο τον Πολιορκητή (10 Ιουνίου 307) μπορούσε να είναι σίγουρος πως στο μέλλον η αντίπαλη σχολή δεν θα απολάμβανε τόσης σπουδαιότητας. Για να γίνουμε ακόμη πιο ακριβείς: μετά την κατάληψη της Αθήνας (Ιούνιος 307), πέρασε ένας νόμος που απαγόρευε στους φιλόσοφους να διευθύνουν σχολή χωρίς την άδεια του Συμβουλίου και του δήμου, κι αυτό είχε σαν αποτέλεσμα την αποδημία του Θεόφραστου. Ένας τέτοιος νόμος αποθάρρυνε τον Επίκουρο από το να εγκατασταθεί στην Αθήνα. Πρέπει, λοιπόν, να δεχτούμε πως πήγε μετά την ανάκληση του νόμου (άνοιξη ή αρχές του καλοκαιριού του 306) όταν η ελευθερία των συγκεντρώσεων είχε και πάλι αναγνωριστεί επίσημα στην Αθήνα.

5. Χωρίς αμφιβολία αυτό το σύντομο σημείωμα (απόσπ. 122, 138, 177 Us.) υπαγορεύτηκε από το δάσκαλο τις τελευταίες του στιγμές για να σταλεί στον καθένα ξεχωριστά από τους απόντες φίλους του.

6. Πρβλ. Vogliano, αποσπ. 5 στ. XVIII: ἐτάξαμεν ἄξιως Πυθοκλέους τοῦ ἀρίστου καὶ τὰ περὶ τὴν ἐκφορὰν ἐπιλαμπρύναντες καὶ τὰ περὶ τὴν παρασκευὴν τῶν εἰθωτῶτων ἐπὶ τοῖς τηλικούτοις γίνεσθαι δειπνῶν.

7. Πρβλ. Φιλόδημου *Περὶ Εὐσεβείας*: παραγίνεσθαι ἀλ]ηλιμμένον [ἐπὶ δεῖπν]ον, αὐτόν τε [ἐορτὴν τ]αύτην ἄγειν (Diels). ἀλ]ηλιμμένον [Ἐπίκουρ]ον αὐτόν τε[λετὴν τ]αύτην ἄγειν (Vogliano, σελ. 127) [τὴν ταῖς] εἰκάσι. Ο Επίκουρος φαίνεται πως αφιέρωσε αυτήν τη γιορτή στις 20 κάθε μήνα, στη μνήμη του Μητροδώρου -και στη δική του, για

μετά το θάνατό του. Αλλά αρχικά ήταν μια γιορτή προς τιμήν του Απόλλωνος, που αποκαλείτο *Εικαδῖος* γι' αυτόν τον λόγο. Υπήρχε στην Αθήνα ένας σύλλογος των Εικαδέων που φέρεται να είχε ιδρυθεί από τον ήρωα Εικαδέα προς τιμήν του Απόλλωνα. Ο Diels παραθέτει τον Βακχυλίδη: *ὄρμαινω τι πέμπειν / χρύσειον Μουσᾶν Ἀλέξανδρῳ πτέρον / καὶ συμποσίοισιν ἄγαλμ' ἐν εἰκάδεσσιν* (ένα σκόλιον για τον Αλέξανδρο Α' τον Μακεδόνα, γιό του Αμύντα, 498-54). Εδώ μπορούμε να σημειώσουμε επιπλέον πως δεν μπορούσε να ιδρυθεί φιλοσοφική σχολή στην Αθήνα αν δεν είχε κατοχυρωθεί ως θρησκευτική αδελφότητα, ως *θίασος*, (Wilamowitz, *Antigonos von Karystos: Die rechtliche Stellung der Philosophenschulen*, σελ. 262). Ένα θρησκευτικό κοινόν δεν μπορούσε να υπάρξει χωρίς κοινά *ιέρᾶ*, χωρίς τακτικές θυσίες, που τις ακολουθούσε φυσικά τελετουργικό γεύμα. Μ' αυτόν τον τρόπο η Ακαδημία και το Λύκειο ήταν *θίασοι* των Μουσών και γνωρίζουμε πως στο Λύκειο ένα τέτοιο τελετουργικό γεύμα συγχέντρωνε τους «φίλους» κάθε καινούριο φεγγάρι, (Wilamowitz, σελ 84: *Λύκων δὲ ὁ Περιπατητικός... ἐδειπνίξε τοὺς φίλους* κτλ.).

Αν αυτά τα τελετουργικά γεύματα προς τιμήν των Μουσών γίνονταν στον Επικούρειο *θίασο* (βλ. απόσπ. 414 Usener: *καὶ τὰ ἱερὰ ἀνακραυγάσματα ... μετὰ τῶν σεαυτοῦ θιασωτῶν*), τελετουργικά γεύματα προς τιμήν νεκρῶν συγγενῶν και φίλων, δηλ. επιμνημόσυνα συμπόσια -εξ' οὐ και οι ὅροι *ἐναγίσματα, καθαγίζω και συγκαθαγίζω*- αυτό δεν τροποποιεῖ με κανένα τρόπο το θρησκευτικό τους χαρακτήρα. Ίσως θα μπορούσαμε, μαζί με τον Bignone, να διακρίνουμε μια παρωδία αυτών των τελετουργικῶν συμποσίων από τον Επικούρειο θίασο, στους στίχους ενός ανώνυμου κωμικού ποιητή που παραθέτει ο Πλούταρχος: *ὕμνειτο δ' αἰσχροῦς, κλῶνα πρὸς καλὸν δάφνης, ὁ Φοῖβος οὐ προσωδᾷ*. Αλλά η μετάφραση του *οὐ προσωδᾷ* («με ένα μη αρμονικό τραγούδι») από τον Bignone, ("non alla guisa dei Prosodii sanni") οφείλεται σε μια σύγχυση ανάμεσα στο *προσωδία* (από την ωδή) και το *προσόδιον* (από την οδό), έναν πομπικό ὕμνο, πολύ γνωστό στην λατρεία του Απόλλωνος, αλλά δεν έχει σχέση με το κείμενό μας. Διατηρώ επίσης αμφιβολίες για το κατά πόσον στο Διογ. Λαέρτιο (*Επικ. Βίος* 4), το αλλοιωμένο κομμάτι (*ἅ ἐστὶ περὶ τοῖς κδ*) μπορεί να διαβαστεί *ἅ ἐστὶ περὶ τοὺς Εἰκαδεῖς* (Bignone). Παρ' ὅλα ὅσα λέει ο Bignone, παραπέμποντας στον Bonitz, η αιτιατική μετά το *περὶ* θα

ήταν πρωτοφανής μ' αυτήν την έννοια (ιδιαίτερα στον τίτλο ενός έργου)· επιπλέον το κδ μετά τον πληθυντικό *τούς*, θα διαβαζόταν φυσιολογικά σαν "είκοσι τέσσερα"· τέλος το *τούς Είκαδεῖς*, αν ήταν δυνατόν, θα σήμαινε τη θρησκευτική αιδεφότητα των Εικαδέων που προαναφέρθηκαν, και όχι τους Επικούρειους που δεν είχαν ποτέ αυτό το όνομα. (Ας προσθέσω εδώ, μια και καλή, πως αρκετοί από τους ισχυρισμούς του Bignone βασίζονται, όπως κι ο συγκεκριμένος, σε αλλοπρόσαλλες κατασκευές). Ούτε η τροποποίηση, *τῆς εικάδος*, (Hubner, με τη συνηγορία των Usener και Bailey) που προϋποθέτει μια Βυζαντινή συντόμηση - *τῆς κδ*-, μου φαίνεται πιθανότερη. Θα ήταν πιο σωστό, όπως κάνει ο Kochalsky να κρατήσουμε το *τοῖς κδ* ως ασήμαντη διόρθωση του *Σωτίων ἐν τοῖς δώδεκα τῶν κτλ.*, μια διόρθωση που πέρασε στο κείμενο και αλλοίωσε αθεράπευτα το ακόλουθο ἄ ἐστὶ περὶ...

8. Αυτού του είδους τα ιδρύματα δεν ήταν ασυνήθιστα στην ελληνιστική εποχή. Τα πιο γνωστά είναι αυτά του Διομήδοντα της Κω (γύρω στο 300), ένας οικογενειακός σύλλογος προς τιμήν του Ηρακλή Διομηδόντειου· του Ποσειδώνιου της Αλικαρνασσού (γύρω στα τέλη του τρίτου αιώνα), ένας οικογενειακός σύλλογος προς τιμήν διάφορων θεών και του Καλού Πνεύματος του Ποσειδώνιου και της συζύγου του Γοργίδος· και τα Επικήτητα της Θήρας (γύρω στο 200), ένα οικογενειακό Μουσείον προς τιμήν των Μουσών και των νεκρών της οικογένειας που είχαν γίνει ήρωες. Ακόμη και το δεύτερο αιώνα μ.Χ. μια πλούσια γυναίκα από το Ακραίφνιον της Βοιωτίας, ίδρυσε, όχι με διαθήκη αυτή τη φορά, τον σύλλογο των «Ηρωϊαστών» που αποτελείτο από τους συντρόφους του γιου της στο στρατό, για να τιμήσει τη μνήμη αυτού του γιου (και μιας κόρης) και για να περιποιείται με σεβασμό τον τάφο τους. Γενικώς γι' αυτά τα ιδρύματα, βλ. F. Poland, *Geschichte d. Griech. Vereineswesen* (Λειψία, 1909), σελ. 227 κ.ε., 272 κ.ε.

9. Ο πάπυρος εδώ είναι καταστραμμένος και το συγκεκριμένο νόημα είναι προϊόν εικασίας.

10. *εὐχα[εῖσθ]αι αὐτούς [καὶ] γελᾶν ὡς...* κτλ., 1.6. Ο Bignone το διαβάζει *εὐχαεῖσθαι αὐτούς γελανῶς* -μια ανάγνωση που αρχικά προτάθηκε και στη συνέχεια σωστά απορρίφθηκε από τον Vogliano.

11. Οἱ ἔξωθεν (ἢ οἱ ἔξω): ὅροι που χρησιμοποιούνται για ὄσους δεν

ανήκαν στον Κήπο.

12. ὅπως συ[γκαθ]αγίζωσιν τὰ [τοῖς] ἐπὶ τῇ ἑαυτῶν μα[χαρία] συ[μφι]λοσοφοῦσι καθήκοντα. Βλ. επίσης Bignone, *L' Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro* (Φλωρεντία 1936), σελ. 210, ο οποίος παραλείπει το *τοῖς*, που δεν είναι ουσιώδες, και διαβάζει *τῇ ἑαυτῶν μα[χαρία]*. Για το *συγκαθαγίζω* μ' αυτήν την έννοια, πρβλ. τον κωμικό ποιητή Δαμόξενο, (ἀπόσπ. 2 Kock) *καθήγισα*, που αναφέρεται στα Επικούρεια συμπόσια. Για το *εὐωχεῖσθαι*, βλ. Φιλόδημου *Περὶ εὐσεβείας: Καὶ καλέσαντ' αὐτὰ* (σημ.: ο Ἐπικούρος) *πάντ' αὐτὰς εὐωχῆσαι*. Αυτό το ρήμα καθώς και το ουσιαστικό *εὐωχία* είναι οι σωστοὶ ὅροι για τις τελετουργικές εορτές· πρβλ. Πλάτωνα, *Νόμοι* II 666b: *τετταράκοντα δὲ ἐπιβαίνοντα ἐτῶν, ἐν τοῖς ξυσιτίοις εὐωχηθέντα, καλεῖν τοὺς τε ἄλλους θεοὺς καὶ δὴ καὶ Διόνυσόν παρακαλεῖν εἰς τὴν τῶν πρεσβυτῶν τελετὴν ἅμα καὶ παιδιάν*. Επίσης, *Sylloge Inscriptionum Graecarum* (SIG) 783 (περίπου 27 π.Χ.), στ. 34: *τοὺς μὲν θεοὺς ἐβρήσχευσεν εὐσεβῶς, τοὺς δ' ἀνθρώπους εὐώχησε πανδήμως*. Επίσης *Orientalis Graeci Inscriptiones* (OGI) 168, (115 π.Χ.) στ. 11: *εὐωχηθεὶς ἐπὶ τοῦ Ἡραίου*. Καθώς και για τα επικήδεια συμπόσια· πρβλ. SIG 1232 (58-59 μ.Χ.): *ὥστε τὰς γεννησομ]ένας ἀεὶ ἐξ' αὐτῆς προσόδου εἰς τε ἀνα[σχευή]ν τοῦ μ[νημείου καὶ] εὐωχίαν εἶναι*. *Corpus Inscriptionum Graecarum* (CIG) 3028: *τούτου κῆδονται οἱ ἐν Ἐφέσῳ ἐργάται προπυλεῖται πρὸς τῷ Ποσειδῶνι Ψ... ποιήσουσι δὲ τὴν εὐωχίαν μ[η]ν[ος] Ποσειδεῶνος] ἢ ἀπιφόντος]. Καθώς και για τις γιορτές των συλλόγων· OGI 737 (δεύτερος αἰώνας π.Χ.), στ. 18-19: *ἐτι δὲ καὶ ἐπὶ τῶν τοῦ πολιτεύματος εὐωχιῶν στεφανοῦσθαι (ένα τάγμα Ἰδουμαίων μισθοφόρων που είχαν εγκατασταθεῖ στη Μέμφιδα). Ἡ στις γιορτές των Μυστηρίων, π.χ. στην Ἐφεσο· βλ. Στράβωνα XVI 20: *πανήγυρις δ' ἐνταῦθα (στην Ἐφεσο) συντελεῖται κατ' ἔτος, ἔθει δὲ τιμὴ οἱ νέοι φιλοκαλοῦσι μάλιστα περὶ τὰς ἐνταῦθα εὐωχίας λαμπρυνόμενοι. τότε δὲ καὶ τῶν Κουρήτων ἀρχεῖον συνάγει συμπόσια καὶ τινὰς μυστικὰς θυσίας ἐπιτελεῖ*. Επίσης *Brit. Mus. Inscr.* 483, 9 (ἐπὶ εποχῆς Κόμμοδου, 180 μ.Χ.): *μὴ ἔλαττον ἀναλίσκειν εἰς τὴν εὐωχίαν, καὶ 15: ἐπὶ ταῖς ὁμοίαις εὐωχίαις* (στο ἴδιο, στ. 10: *ἀνάλωμα τοῦ δεῖπνου*. Ἡ αναφορά γίνεται στα Μυστήρια, βλ. στ. 2: *πάντα περὶ τε μυστηρίων καὶ θυσιῶν*). Ἡ εὐφροσύνη βρῖσκεται επίσης με τὴν ἴδια ἔννοια,**

π.χ. στην Καρία, βλ. *Bulletin de Correspondance Hellenique* 51 (1927), σελ. 73: *καλῶ πρὸς τὸν θεὸν ὑμᾶς καὶ παρακαλῶ καὶ τοὺς ἐν τῇ πόλει τῆς παρ' αὐτῶ μετέχειν εὐφροσύνης* (μια πρόσκληση στο τραπέζι του θεού). *πάντας ἀνθρώπους ὁ θεὸς ἐπὶ τὴν ἐστίαν καλεῖ καὶ κοινὴν καὶ ἰσότιμον παρέχει τράπεζαν τοῖς ὀποθενοῦν ἀφικνουμένοις*. Βλ. επίσης Μάρκου Ιεροδιακόνου *Πορφυρίου Βίος* 92: *ἐποίησεν εὐφροσύνην* -όπου εννοείται ένα συμπόσιο.

13. *Γελᾶν ἅμα δεῖ καὶ φιλοσοφεῖν*, *Επικ. Προσφ.* 41. Πρβλ. απόσπ. 394 Us. *εἰ δὲ χρῆ γελᾶν ἐν φιλοσοφίᾳ*.

14. *Κικέρων, Περί των Ορίων του Καλού και του Κακού (De Finibus Bonorum et Malorum* II, 31, 101).



## ΕΠΙΚΟΥΡΕΙΑ ΦΙΛΙΑ

---

ΟΤΑΝ Ο ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΕΓΚΑΤΑΣΤΑΘΗΚΕ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ, μερικοί μαθητές του ήρθαν μαζί του, άλλοι έμειναν στη Μικρά Ασία· αλλά ο αποχωρισμός δεν διέρρηξε τους δεσμούς. Γράμματα ανταλλάσσονταν συνεχώς. Υπάρχει μια πολύ γνωστή επιστολή που απευθύνεται στους «φιλόσοφους της Μυτιλήνης»,<sup>1</sup> άλλη μια στους «φίλους της Λαμφάκου»,<sup>2</sup> χωρίς να αναφέρουμε τα προσωπικά γράμματα στον ένα ή στον άλλο φίλο του. Τρεις ή τέσσερις φορές ο δάσκαλος επισκέφθηκε τις κοινότητές του στην Ιωνία.<sup>3</sup> Αυτή η θερμή φιλία δεν είναι κάτι το εντελώς καινούριο. Στην Ακαδημία επίσης η φιλία ήταν ο πνευματικός δεσμός του κύκλου και ο Αριστοτέλης, ο αποστάτης μαθητής, δεν μπόρεσε να ξεχάσει ποτέ τις εντυπώσεις του όταν, νεαρός ακόμη, έγινε δεκτός στο στενό φιλικό κύκλο του Πλάτωνα. Και ο Πλάτωνας επίσης νοιαζόταν για τους απόντες μαθητές του. Τους επισκεπτόταν -όπως το Δίωνα και την πλατωνική ομάδα στις Συρακούσες- τους έ-

γραφει, τους συμβούλευε, τους εμφύχωνε να ζουν σε ειλικρινή επικοινωνία μεταξύ τους. Η Έκτη Επιστολή είναι ένα καλό παράδειγμα επιστολής καθοδηγητικού χαρακτήρα. Ο Ερμίας, ο τύραννος του Αταρνέως, ο Έραστος και ο Κορίσχος είναι γείτονες· τους παροτρύνει να διαμορφώσουν μια στενή φιλική σχέση, που να τη διασφαλίζουν οι αμοιβαίοι τους δεσμοί<sup>4</sup> σε περίπτωση διαφωνίας πρέπει να απευθύνονται στον ίδιο τον Πλάτωνα. Επιπλέον, και πριν από την εποχή του Πλάτωνα είχαν υπάρξει οι κύκλοι των Πυθαγόρειων φίλων στη Μεγάλη Ελλάδα. Σε γενικές γραμμές θα μπορούσαμε να πούμε πως όλες οι φιλοσοφικές σχολές του αρχαίου κόσμου εμφανίζονται σαν ομάδες φίλων.

Παρ' όλα αυτά, ορισμένα χαρακτηριστικά διακρίνουν τους Επικούρειους «φίλους» από τους προγενέστερους τους στην Αθήνα ή στην Ιταλία· κι είναι αυτά ακριβώς τα χαρακτηριστικά που αποκαλύπτουν τις αλλαγές που η πίεση των συνθηκών είχε επιφέρει στη σκέψη και στους τρόπους, στο τέλος του τέταρτου αιώνα. Η Ακαδημία είχε σαν μέλη της μονάχα άντρες· μια νεαρή γυναίκα μπορούσε να παρεισφύσει στον κύκλο μονάχα με κάποιο τέχνασμα.<sup>5</sup> Ένας από τους προφανείς λόγους αυτού του αποκλεισμού είναι ότι η Ακαδημία δεν ήταν τόσο μια προετοιμασία για τη μοναχική ζωή του ανθρώπου της γνώσης αλλά για την ενεργό δράση της πολιτικής ζωής. Θα αγνοούσαμε τον ουσιαστικό πυρήνα της δουλειάς του Πλάτωνα αν ξεχνούσαμε πως πάνω απ' όλα ήθελε να θεραπεύσει τις ασθένειες του πολιτικού σώματος. Το γιατρικό του ήταν πως οι μελλοντικοί άρχοντες θα 'πρεπε να είναι φιλόσοφοι, θα 'πρεπε να είναι εξοικειωμένοι με την πραγματική δικαιοσύνη έτσι ώστε να μπορέσουν να την ενσωματώσουν, μέσω των σωστών νόμων, στους θεσμούς τους. Πολλοί πολιτικοί άνδρες προέρχονται από την Ακαδη-



μία· ο Φωκίων ο Αθηναίος είναι τυπικό παράδειγμα. Στην Έκτη Επιστολή του, ο Πλάτωνας δείχνει καθαρά πόσο ευεργετική θα ήταν μια ένωση μεταξύ του πολιτικού Ερμία και των δυο νεαρών πλατωνιστών οι οποίοι, αν και πολύ καλά εκπαιδευμένοι στην ευγενή επιστήμη των Ιδεών, - *τῆ τῶν εἰδῶν σοφία τῆ καλλῆ ταύτη*-, δεν κατέχουν ακόμη την εμπειρία και τη γνώση των πολιτικών υποθέσεων.

Ο στόχος του Επίκουρου ήταν εντελώς διαφορετικός· όπως διαφορετικός ήταν και ο στόχος της φιλίας που ενθάρρυνε μεταξύ των μαθητών του. Δεν έχουμε στοιχεία ότι ο Επίκουρος, Αθηναίος πολίτης, ενδιαφέρθηκε ποτέ για τα πολιτικά ζητήματα της πατρίδας του. Είναι γεγονός πως όταν ήταν νέος είχε μπει στον πειρασμό να συμμετάσχει ενεργά στην πολιτική αλλά οι κακοτυχίες που υπέστη στα νεανικά του χρόνια τον απομάκρυναν οριστικά από τα δημόσια πράγματα. Από κει και πέρα, εμφανίζεται σαν πραγματικός άνθρωπος της νέας εποχής, άνθρωπος που είναι πεπεισμένος για την έντονη δυστυχία της ζωής και που αναζητεί καταφύγιο στην αταραξία. «Ὅλος ο κόσμος ζει μέσα στον πόνο, για τον πόνο έχει μεγαλύτερη ικανότητα. Δεν χρειάζεται να αποδείξουμε αυτό το γεγονός για το κάθε ζωντανό πλάσμα ξεχωριστά καθώς η μοίρα ακόμη και των ανώτερων υπάρξεων δεν αντιφάσκει μ' αυτήν την οικουμενική αλήθεια». Αν, λοιπόν, η σωτηρία βρίσκεται στην απουσία των δυσάρεστων αισθημάτων θα ήταν παράλογο να παραδοθείς στις δυσάρεστες της πολιτικής ζωής. Ήταν αυτή η βασική πεποίθηση<sup>6</sup> και όχι η σεμνότητα που ώθησε τον Επίκουρο να απέχει από τις δημόσιες υποθέσεις και να ζήσει στην αφάνεια («λάθε βιώσας»). Ορίστε πώς το θέτει ο ίδιος: «Μερικοί θέλουν να γίνουν διάσημοι και ιδιαίτερα σεβαστοί, πιστεύοντας πως μ' αυτόν τον τρόπο διασφαλίζονται απέναντι στους ανθρω-

πους. Αν η υπάρξή τους είναι πραγματικά ασφαλής, έχουν κερδίσει το αγαθό που αναζητά η φύση. Αν δεν είναι πραγματικά ασφαλής δεν κατέχουν αυτό το οποίο λαχταρούσαν αρχικά, ακολουθώντας τις φυσιολογικές παρορμήσεις της φύσης». (Κύρια Δόξα 7). «Πρέπει να απελευθερωθούμε από τη φυλακή των δημόσιων υποθέσεων και της πολιτικής». (Επικούρου Προσφώνησις 58).

«Ζώντας ελεύθερα είναι αδύνατον να αποκτήσεις μεγάλη πλούτη· μια τέτοια απόκτηση δεν είναι εύκολη χωρίς να υποδουλωθείς στον όχλο ή στους δυνάστες. Αλλά μια ζωή ελευθερίας έχει τα πάντα σε συνεχή αφθονία. Κι αν κατά τύχη αποκτήσεις μεγάλη πλούτη, είναι εύκολο να τα μοιράσεις ώστε να κερδίσεις την ευμένεια του πλησίον» (Επικ. Προσφ. 67). «Η ταραχή της ψυχής δεν μπορεί να καταπραυνθεί ούτε η αληθινή χαρά δημιουργείται από την κατοχή μεγάλου πλούτου ή από το θαυμασμό του πλήθους ή οτιδήποτε άλλο που τα αίτιά του έχουν ακαθόριστα όρια».<sup>7</sup> (Επικ. Προσφ. 81).

Από αυτή τη βασική αρχή απορρέει η όλη συμπεριφορά του Σοφού κι ιδιαίτερα η λατρεία της φιλίας. Πρώτα απ' όλα, καθώς η φιλοσοφική μόρφωση δεν αποβλέπει πια στη διάπλαση πολιτικών, ο κύκλος των μαθητών είναι ανοικτός στις γυναίκες, είτε είναι παντρεμένες σαν τη Θεμίστα, τη σύζυγο του Λεοντέα της Λαμφάκου, είτε εταίρες όπως η Λεόντιον, η Μαμμάριον, η Ηδεία (η γλυκειά), η Ερώτιον, η Νικήδιον και η Δημηλάτα. Ο μεγάλος αριθμός των εταίρων μπορεί αρχικά να μας εκπλήσσει -και είναι γνωστό πως η παρουσία τους στη σχολή έδωσε αφορμή για κάποιες δυσάρεστες φημολογίες-, αλλά πρέπει να θυμηθούμε πως η αρχαία ηθική δεν ήταν, σ' αυτό το ζήτημα, ίδια με τη χριστιανική και πως είναι σωστό να την κρίνουμε σύμφωνα με τα

δικά της δεδομένα. Ένας μαθητής του Επίκουρου, ο Μητρόδωρος, γράφει στο νεαρό Πυθοκλή που βασανίζεται από έντονες φυσικές επιθυμίες: «Μου λες πως τα κεντρίσματα της σάρκας σε κάνουν να υπερβάλλεις στις απολαύσεις του έρωτα. Αν δεν παραβιάζεις τους νόμους ή δεν προσβάλλεις τους γενικά αποδεκτούς καλούς τρόπους, αν δεν ενοχλείς τους γείτονές σου, δεν εξαντλείς τη δύναμή σου και δεν σπαταλάς την ουσία σου, παραδόσου χωρίς ανησυχία στην κλίση σου. Αλλά είναι αδύνατον να μην αναχαιτιστείς τουλάχιστον από ένα από αυτά τα εμπόδια: οι ερωτικές απολαύσεις δεν ωφέλησαν ποτέ κανέναν: είναι πολύ σημαντικό αν τουλάχιστον δεν βλάπτουν».

Επιπλέον, αυτές οι νεαρές γυναίκες εύρισκαν στον Κήπο μια συντροφιά όπου τις μεταχειρίζονταν σαν ίσες και όπου η αξιοπρέπειά τους σαν ανθρώπινα πλάσματα ήταν αποδεκτή, πράγμα που πρέπει να αποτελούσε για κείνες μια εντελώς καινούρια εμπειρία. Είναι γεγονός πως η εταιρά στην Αθήνα στο τέλος του τέταρτου αιώνα δεν ήταν αντικείμενο περιφρόνησης,<sup>8</sup> αλλά ακόμη κι έτσι η θέση της ήταν υποβαθμισμένη σε σχέση με εκείνη της παντρεμένης γυναίκας. Παρέμενε, πάνω απ' όλα, ένα αντικείμενο ηδονής: την νοίκιαζαν και μετά την επέστρεφαν κατά βούληση. (Π.χ. η Αβρότονον στους *Επιτρέποντες* του Μενάνδρου). Η ερωμένη που έμπαινε στο σπίτι του άντρα χωρίς γάμο, σαν την Γλυκέρα στην *Περιχειρωμένη* του Μενάνδρου, μπορούσε να γίνει αντικείμενο ιδιαίτερα εξευτελιστικής συμπεριφοράς. Ο Πολέμων, ένας στρατιώτης, ξυρίζει τα μαλλιά της Γλυκέρας στη διάρκεια μιας σκηνής ζηλοτυπίας: κανένας Έλληνας δεν θα τολμούσε να συμπεριφερθεί στη νόμιμα αποκαταστημένη γυναίκα του μ' αυτόν τον τρόπο. Δεν είναι δύσκολο να καταλάβουμε τα αισθήματα των εταιρών<sup>9</sup> στον κύκλο του Επίκουρου, καθώς

ζούσαν σε μια χώρα και σε μια εποχή που η εταιρά ήταν μια σκιά της παντρεμένης γυναίκας. Κάποιος επιτέλους τους επέτρεπε να έχουν ψυχή και φρόντιζε για το καλό αυτής της ψυχής. Συνέβη επίσης, ο Επίκουρος, εντυπωσιασμένος από τα διανοητικά και ηθικά προτερήματα μιας εταιράς να της εμπιστευτεί την πρόσκαιρη προεδρία της σχολής, θέση την οποία αναλάμβαναν διαδοχικά οι μαθητές. Αυτό συνέβη με τη Λεόντιον,<sup>10</sup> τη γυναίκα του Μητρόδωρου.

Αλλά η αποδοχή των γυναικών στην ομάδα δεν είναι παρά ένα εξωτερικό γνώρισμα. Δεν αρκεί για να εξηγήσουμε την ουσία της Επικούρειας φιλίας. Η εσωτερη σημασία αυτής της φιλίας εμπεριέχεται στο εξής σημαντικό στοιχείο: δεν είναι μονάχα μέσον, όπως στην Ακαδημία, αλλά αποτελεί και αυτοσκοπό. Στο πλατωνικό σύστημα, ο έρωσ ή η φιλία εκτιμούνται μόνον ως μέσον.<sup>11</sup> Το συναίσθημα που ξυπνάει στη θεά ενός αγαπημένου προσώπου πρέπει να αποτελεί το σημείο εκκίνησης μιας σειράς βημάτων προς τα μπρος, χάρη στα οποία ο άνθρωπος ανυψώνεται σ' αυτό το απέραντο κάλλος που είναι η διαυγής Ύπαρξη και, πέρα απ' αυτό, στο Ένα που ενοποιεί όλες τις διαυγείς υπάρξεις. Τη φιλία που ένιωθαν ο ένας για τον άλλο τα μέλη της Ακαδημίας τη βίωναν σαν μια συνεχή πρόκληση για μια υψηλότερη μορφή αγάπης, την αγάπη της σοφίας. Αγαπούσαν ο ένας τον άλλον έτσι ώστε να αλληλοπαροτρύνονται στην περισυλλογή. Η αγάπη είναι απαραίτητη στη διαλεκτική, που χωρίς αυτήν θα ήταν εριστική. Η συνδυασμένη προσπάθεια είναι απαραίτητη εκεί όπου υπάρχει ο κίνδυνος της αποθάρρυνσης. Η φιλία αποκτά μεγάλη αξία στη διάρκεια της εξέλιξης προς τα μπρος που απαιτείται για το μελλοντικό κυβερνήτη αναζωογονεί, δυναμώνει και στηρίζει αυτή την παρόρμηση. Αλλά δεν αποτελεί στόχο. Ο στόχος είναι το αόρατο Ον και ο στο-

χασμός που αφιερώνεται στο Ον αυτό. Η πλατωνική φιλία μπορεί να συγκριθεί με τον ενθουσιασμό που μοιράζονται σε μια τάξη ο δάσκαλος και οι μαθητές του, όταν αγαπούν και οι δυο πλευρές τη σωστή μάθηση -ή ακόμη καλύτερα με την άμιλλα που κυριαρχεί μεταξύ των δόκιμων μοναχών κάτω από την καθοδήγηση ενός ευσεβούς καλόγερου. Αντίθετα, η Επικούρεια Φιλία είναι αυτοσκοπός. Δεν είναι απλώς ένα ενδιαμέσο στο μονοπάτι της σοφίας· αποτελεί από μόνη της σοφία. Πώς προκύπτει αυτό; Για να το κατανοήσουμε πρέπει να επιστρέψουμε στην αφετηρία της ηθικής θεωρίας του Επίκουρου.

Μπρος στις κακοδαιμονίες της ζωής, η στάση της ελληνικής σοφίας ήταν, και παρέμεινε για μεγάλο διάστημα μετά, μια στάση υπομονής, υπομονής εμπνευσμένης όχι από κατάρλιψη αλλά από σθένος· ο Σοφός υπομένει τα χτυπήματα της Μοίρας αλλά αντιστέκεται και κρατιέται ακλόνητος. Μπορείς, όμως, να ακολουθήσεις και άλλο μονοπάτι. Μπορείς να ξεφύγεις από τη Μοίρα με το να υιοθετήσεις μια στάση αδιαφορίας· μ' αυτόν τον τρόπο, αποφεύγεις να της παραχωρήσεις την παραμικρή εξουσία πάνω σου· αρκεί να ξέρεις επακριβώς την αξία των επιθυμιών σου και να ικανοποιείς μονάχα εκείνες που αν παραμεληθούν απειλούν την ίδια σου την ύπαρξη.<sup>12</sup>

Σ' αυτή τη βαθμιαία εξάλειψη, οι πρώτες επιθυμίες που πρέπει να αντιμετωπιστούν είναι εκείνες του στόματος. Τίποτα πιο εύκολο από το να τις ικανοποιήσεις. «Το να αρκείται κανείς σ' αυτά που έχει, το θεωρώ πολύ σπουδαίο αγαθό: όχι για να περιοριζόμαστε σώνει και καλά στα λίγα, αλλά για να αρχούμε στα λίγα όταν μας λείπουν τα πολλά -με τη γνήσια πεποίθηση ότι την πολυτέλεια την απολαμβάνουν πολύ καλύτερα οι άνθρωποι που δεν την έχουν και τόσο α-

νάγκη, και ότι τα φυσικά πράγματα, όλα, μπορεί εύκολα να τα αποχτά κανείς, ενώ το περιττό το αποχτάς δύσκολα· ότι μια σκέτη σούπα θα σου δώσει ίση ευχαρίστηση με ένα πολυτελές γεύμα, όταν θα έχει φύγει όλο το δυσάρεστο αίσθημα από την έλλειψη τροφής, και ότι το φωμί και το νερό δίνουν τη μεγαλύτερη ηδονή όταν προσφέρονται σε κάποιον που τα έχει ανάγκη». <sup>13</sup> «Η φωνή της σάρκας γυρεύει να μην πεινά, να μη διψά, να μην κρυώνει. Ο άνθρωπος που απολαμβάνει αυτήν την κατάσταση και ελπίζει να την απολαμβάνει και στο μέλλον, μπορεί να συναγωνιστεί σε ευτυχία τον ίδιο τον Δία». <sup>14</sup>

Ο Έλληνας, σε γενικές γραμμές, είναι εγκρατής και αυτές οι αντιλήψεις δεν έχουν τίποτα που να τον φοβίζει. Αλλά ο Έλληνας ενδιαφέρεται με πάθος για τις τιμές και τη δόξα. Ο επικούρειος σοφός είναι εξίσου απαλλαγμένος και από τις επιθυμίες αυτού του είδους. Όχι μονάχα δεν συμμετέχει στις δημόσιες υποθέσεις, <sup>15</sup> αλλά και δεν προσπαθεί να κερδίσει την επιδοκιμασία του πλήθους στη διδασκαλία του. «Όταν μιλώ για τη φύση, ειλικρινά προτιμώ να μιλώ με παρρησία για αυτά που ωφελούν την ανθρωπότητα, έστω κι αν μοιάζω να λέω χρησμούς ακαταλαβίστικους, παρά να συμβιβάζομαι με την κοινή γνώμη και να δέχομαι τον έπαινο που ο πολύς ο κόσμος σκορπά τόσο σπάταλα». (Επικ. Προσφ. 29).

«Η μελέτη της φύσης δεν κάνει τους ανθρώπους αλαζόνες ούτε παραγωγούς κενών λόγων, δεν τους ωθεί να επιδεικνύουν τη μόρφωση που είναι τόσο αξιοζήλευτη από το πλήθος· αντιθέτως τους κάνει αξιοπρεπείς και αυτάρχεις και τους δίδασκει να περηφανεύονται για τα αγαθά που εξαρτώνται από τους ίδιους και όχι για εκείνα που εξαρτώνται από εξωτερικές περιστάσεις». (Επικ. Προσφ. 45).

«Τώρα στα γεράματα, συμμορφώθηκες με το πρότυπο που

σε συμβούλευσα να ακολουθήσεις, και έμαθες τη διαφορά ανάμεσα στο να φιλοσοφείς για τον εαυτό σου και το να φιλοσοφείς για χάρη της Ελλάδας. Χαίρομαι κι εγώ μαζί σου». (Επικ. Προσφ. 76).

Αυτάρχης όσον αφορά τις ανάγκες του, ανέγγιχτος από τα συνηθισμένα πάθη, ο Σοφός δεν αφήνεται να επηρεαστεί απ' τους φόβους που βασανίζουν την πλειονότητα των ανθρώπων, το φόβο των θεών, του πόνου και του θανάτου. Αυτό είναι το πιο γνωστό κομμάτι της επικούρειας θεωρίας και δεν έχει νόημα να επιμείνουμε σ' αυτό το σημείο. Αρκεί μονάχα να θυμηθούμε την *τετραφάρμακο*: «οι θεοί δεν είναι για να τους φοβόμαστε· δεν διατρέχει κανένα κίνδυνο στο θάνατο· είναι εύκολο να αποκτήσεις το καλό· είναι εύκολο να υπομείνεις το κακό με κουράγιο».<sup>16</sup>

Σε διαφορετικό κλίμα, με διαφορετικές ψυχосυνθέσεις, ένα παρόμοιο σύστημα θα μπορούσε κάλλιστα να έχει οδηγήσει σ' ένα είδος απάλειψης της προσωπικότητας, παρόμοιας με τη βουδιστική νιρβάνα. Αν αληθεύει ότι η σοφία συνίσταται στο να εξαλείφεις όλες σου τις επιθυμίες, στο να γίνεις αδιάφορος σε όλα τα ερεθίσματα για ανθρώπινη δραστηριότητα, το ιδανικό θα εύρισκε την πραγμάτωσή του στο να γίνεις εντελώς αναισθητός, εντελώς ανέκφραστος και απαθής. Η καλύτερη ζωή θα ήταν αυτή στην οποία ζεις το λιγότερο· θα έμοιαζε ήδη με τον ύπνο του θανάτου. Παρ' όλο που είναι αλήθεια πως αυτή η οπτική της ζωής έχει τα πλεονεκτήματά της, παραμένει γεγονός ότι δεν προσέλκυσε ποτέ το δυτικό πνεύμα και ειδικά τους Έλληνες και πως οι όποιες αντιστοιχίες με την επικούρεια θεωρία είναι επιφανειακές. Η αδιαφορία για τα πλούτη και τις τιμές, η τετραφάρμακος, όλα αυτά είναι μονάχα το μέσον για να κατακτήσεις την *άταραξία*. Η αταραξία δεν περικλείει από μόνη της την ευτυχία. Είναι

η απαραίτητη προϋπόθεση· είναι αδύνατο να είσαι ευτυχημένος αν πονάς σωματικά ή ψυχικά. Όμως υπάρχει ένα θετικό περιεχόμενο στη μακαριότητα· οι αρνητικοί όροι που υποδηλώνουν την απουσία της ανησυχίας, του φόβου, ή του πόνου (αταραξία, αφοβία, απονία) εξισορροπούνται με θετικούς όρους που υποδηλώνουν μια κατάσταση φυσικής και πνευματικής χαράς (ευθυμία,<sup>17</sup> χαρά, ευφροσύνη<sup>18</sup>). Αυτές οι ενεργές απολαύσεις, προφανώς, δεν πρέπει να σημαίνουν εξάρτηση από ανθρώπους ή περιστάσεις, που η έλλειψή τους θα μας έκανε να υποτροπιάσουμε σε ταραχή της ψυχής - γιατί αυτές οι απολαύσεις, καθώς εξαρτώνται από άλλους, μπορεί να εκλείψουν και θα υποφέραμε από την έλλειψή τους. Θα είναι τέτοιες που ο Σοφός θα μπορεί πάντα να τις έχει στη διάθεσή του και που θα συμμορφώνονται στην ιδέα της «αυτάρχειας». Θα είναι, λοιπόν, πάνω απ' όλα πνευματικές απολαύσεις.

Αλλά ποια είναι η φύση αυτών των απολαύσεων; Το να ρωτάς σημαίνει ότι θέτεις το ζήτημα του «τρόπου ζωής» που ταιριάζει περισσότερο στο Σοφό· και ξέρουμε πως ο Επίκουρος είχε γράψει ένα βιβλίο πάνω σ' αυτό θέμα (Περὶ βίων). Μερικά χρόνια πριν από τον Επίκουρο, ο Αριστοτέλης, στον *Προτρεπτικό*, είχε δείξει πόσο ανώτερη είναι μια ζωή μελέτης και περισυλλογής απ' ό,τι η ζωή του πολιτικού ή του δημόσιου ανθρώπου. Εκ πρώτης όψεως, ο φιλόσοφος του Κήπου δείχνει να συμεριζεται αυτή την άποψη. «Ο Επίκουρος», μας λένε, «ήταν ο πολυγραφότερος συγγραφέας και ξεπέρασε όλους τους άλλους με τον αριθμό των έργων του. Υπάρχουν περισσότερα από τριακόσια έργα δικά του· και σε όλα, ο Επίκουρος διατυπώνει δικές του σκέψεις χωρίς να δανείζεται τίποτα από άλλους». Μόνο ο Χρυσίππος έδειχνε να συναγωνίζεται τον Επίκουρο απ' αυτήν την άποψη (ο Καρ-



νεάδης τον αποκαλούσε άπληστο σκουλήκι που τρεφόταν από τα βιβλία του αντιπάλου του) μα τα γραπτά του ήταν γεμάτα παραθέματα όπως αυτά του Ζήνωνα και του Αριστοτέλη (Διογ. Λαέρτιος 26-27). Ο Επίκουρος, συγγραφέας τριάντα επτά βιβλίων *Περί φύσεως* και πολλών άλλων έργων πάνω σε παρόμοια θέματα, δεν μπορεί να θεωρούσε «τη μελέτη της φύσης»<sup>19</sup> σαν εντελώς άσκοπη απασχόληση. Άλλωστε, ο ίδιος δεν είχε πει στον Μενοικέα πως δεν θα 'πρεπε ποτέ κανείς να σταματά τη μελέτη της φιλοσοφίας; «Ο νέος άνθρωπος δεν πρέπει να αναβάλλει τη μελέτη της φιλοσοφίας ούτε πρέπει να τον κουράζει όταν μεγαλώνει. Γιατί δεν είναι ποτέ πολύ νωρίς ή πολύ αργά για να ασχοληθεί ο άνθρωπος με την υγεία της ψυχής του. Το να λέμε πως δεν έχει έλθει ακόμη η ώρα για να αφοσιωθούμε στη φιλοσοφία ή πως έχει περάσει, είναι σαν να λέμε πως δεν έχει έλθει ακόμη η ώρα για να είμαστε ευτυχισμένοι ή πως έχει περάσει. Γι' αυτό αποτελεί καθήκον μας να μελετούμε φιλοσοφία τόσο οι νέοι όσο και οι γέροι».<sup>20</sup> Το να διαλογίζεται χωρίς ανάπαυλα στα πράγματα που φέρνουν την ευτυχία, το να διαλογίζεται μέρα νύχτα, μόνος ή παρέα με ανθρώπους σαν και κείνον, είναι, πίστευε ο Επίκουρος, η ουσιαστική υποχρέωση του Σοφού.

Αλλά πρέπει να καθορίσουμε επακριβώς τι σημαίνει αυτή η ζωής μελέτης και τι περιλαμβάνει. Κατ' αρχήν, όχι μόνο δεν περιλαμβάνει αλλά κατηγορηματικά αποκλείει οτιδήποτε σηματοδοτούσε για τους Έλληνες η λέξη παιδεία, δηλαδή, όλες τις «ελευθέριας τέχνες»· αυτό αποτελεί μια ριζική διαφορά μεταξύ της Επικούρειας Σοφίας και εκείνης, για παράδειγμα, του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. «Μακάριε», γράφει ο δάσκαλος στο νεαρό Πυθοκλή, «άνοιξε τα πανιά της βαρκούλας σου και σάλπαρε μακριά από κάθε παιδεία».

Οι επικούρειοι αντιμετώπιζονταν στην αρχαιότητα σαν εχθροί της μάθησης: «Εκείνοι που έχουν δείξει την πιο ολοκληρωτική αντίθεση στη μάθηση είναι, όπως φαίνεται, οι Επικούρειοι, είτε γιατί πιστεύουν πως η μάθηση δεν προσφέρει τίποτα στην τελειοποίηση της σοφίας είτε, όπως πιστεύουν κάποιοι, γιατί ελπίζουν πως μ' αυτόν τον τρόπο θα καλύψουν τη δική τους άγνοια (πράγματι η άγνοια του Επίκουρου για πολλά θέματα είναι σκανδαλώδης) είτε ίσως γιατί οι δύσκολες σπουδές των μαθητών του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και άλλων σαν κι αυτούς τους δίνουνε στα νεύρα». (αποσπ. 227 Us.). Ο Κικέρωνας μας πληροφορεί επίσης ότι αυτός ο αποκλεισμός επεκτεινόταν σε όλες τις ελευθέρια τέχνες.<sup>21</sup> «Σας φαίνεται πως ο Επίκουρος δεν είναι τόσο μορφωμένος; Αυτό συμβαίνει γιατί σύμφωνα με την κρίση του δεν μετράει κανένα είδος μάθησης που δεν συνεισφέρει στην τέχνη του να ζεις ευτυχισμένος. Θα σπαταλήσει ο Σοφός το χρόνο του διαβάζοντας τους ποιητές που δεν προσφέρουν καμιά στέρεη τροφή και από τους οποίους δεν αποκομίζεις τίποτα πέρα από μια παιδιάστικη απόλαυση; Θα γίνει σαν τον Πλάτωνα και θα ξοδεύεται στη μελέτη της μουσικής, της γεωμετρίας, της αριθμητικής και της αστρονομίας -σπουδές οι οποίες, ξεκινώντας από λαθεμένες αρχές, δεν μπορούν να είναι πραγματικές επιστήμες και οι οποίες, ακόμη κι αν ήταν, δεν θα μας βοηθούσαν καθόλου στο να ζήσουμε όλοι πιο ευτυχισμένοι, δηλαδή, στο να ζήσουμε καλύτερα; Όσο καλύτερα αυτές τις τέχνες, δεν πρέπει να εγκαταλείψει εκείνη την άλλη τέχνη που είναι τόσο σημαντική, τόσο απαιτητική κι όμως, τόσο γόνιμη -την τέχνη του ζειν; Ας μην αποκαλούμε τον Επίκουρο αμαθή αλλά ανόητους εκείνους τους ανθρώπους που πιστεύουν πως πρέπει να συνεχίζουν μέχρι τα γεράματά τους σπουδές που θα ήταν ατιμωτικό γι' αυτούς

να μην τις έχουν ακολουθήσει στη νεαρή τους ηλικία».

Κατά δεύτερο λόγο, αν απομένουν για το Σοφό μια σειρά από απαραίτητες σπουδές, αυτές από μόνες τους δεν συμποσούνται στη σοφία. Απλά σε προετοιμάζουν, απομακρύνοντας τα εμπόδια για την κατάκτηση της ευτυχίας. Αυτή είναι η αλήθεια της «Φυσικής» και της «Κανονικής» που εξαρτάται από τη «Φυσική». Τα κείμενα είναι σαφέστατα σ' αυτό το σημείο:

«Αν δεν βασανιζόμασταν από τις ανησυχίες μας για τα ουράνια φαινόμενα,<sup>22</sup> ή για το θάνατο, φοβούμενοι μήπως κατά κάποιο τρόπο μας αφορούν,<sup>23</sup> και επιπλέον από την ανικανότητά μας να συλλάβουμε τα όρια των ταλαιπωριών και των επιθυμιών, δεν θα είχαμε ανάγκη τη μελέτη της φύσης. (Κ. Δ. ΙΙ).

«Κάποιος που δεν γνωρίζει ποια είναι η φύση του σύμπαντος και ζει με το φόβο που προξενούν οι μύθοι, δεν μπορεί να απελευθερωθεί από το φόβο για τα πιο ουσιαστικά ζητήματα. Είναι, λοιπόν, αδύνατον να απολαύσουμε τη χαρά στην αγνή της μορφή χωρίς τη μελέτη της φύσης» (Κ. Δ. Ι2).

«Δεν ωφελεί να ασφαλιζόμαστε απέναντι στους ανθρώπους αν τα πράγματα πάνω και κάτω από τη γη, και γενικά οτιδήποτε στο άπειρο σύμπαν, παραμένουν για μας αντικείμενο φόβου». (Κ. Δ. Ι3).<sup>24</sup>

«Πρώτα απ' όλα ας καταλάβουμε πως η γνώση των ουράνιων φαινομένων, κρινόμενη είτε σε σχέση με άλλες θεωρίες είτε από μόνη της, δεν έχει άλλο στόχο από την ηρεμία του νου και μια ακλόνητη πεποίθηση· ακριβώς αυτός είναι και ο σκοπός όλων των άλλων σπουδών». (Επιστ. προς Πυθαγόρα 85· πρβλ. Επιστ. προς Ηρόδοτο 78-82).

Μπορούμε τώρα να καθορίσουμε σε τι επίπεδο η μελέτη της φύσης αποκαλείται στοιχείο της μακαριότητας:

«Επιπλέον πρέπει να ξέρουμε πως το έργο της φυσικής επιστήμης είναι να μας οδηγήσει στην ακριβή γνώση των αιτίων των πιο ουσιαστικών ζητημάτων (των κυριωτάτων), και ότι η ευτυχία μας εξαρτάται ακριβώς από αυτή τη γνώση. Πρέπει να μάθουμε τι πραγματικά είναι τα ουράνια φαινόμενα και ό,τι σχετίζεται μ' αυτά, για να φτάσουμε στην ευτυχία» (Επιστ. στον Ηρόδοτο 78).

Για να ανακεφαλαιώσουμε, η ευτυχία έγκειται στην ηρεμία του νου. Οι πρωταρχικές προϋποθέσεις για την πνευματική γαλήνη είναι ο περιορισμός των επιθυμιών -εξ' ου και η αποδέσμευση από τα πλούτη και τις τιμές- και μια ακλόνητη αυτοπεποίθηση όσον αφορά τους θεούς, τον πόνο και το θάνατο. Αυτή η αυτοπεποίθηση μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την ακριβή γνώση της φύσης. Η μελέτη της φύσης που απομακρύνει τις αιτίες του φόβου δεν έχει παρά μόνο «προπαιδευτική» αξία. Σαν τέτοια, παρ' όλα αυτά, είναι απαραίτητη για την απόκτηση της ευτυχίας.

Αλλά, θα ρωτήσει κανείς, αν η μελέτη της φύσης δεν αποτελεί την ουσία της ευτυχίας, σε τι τελικά συνίσταται η ευτυχία; Χωρίς αμφιβολία η απουσία του πόνου και της ανησυχίας αποτελούν από μόνα τους ευχαρίστηση, γιατί δεν υπάρχει ουδέτερη κατάσταση, σύμφωνα με τον Επίκουρο. Παρ' όλα αυτά, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε, χωρίς να παίζουμε με τις λέξεις, πως αυτή η αρνητική κατάσταση (α-πονία, α-ταραξία) προσδίδει κάποιο θετικό περιεχόμενο στην ιδέα της μακαριότητας. Επιπλέον, η ίδια η διδασκαλία και το παράδειγμα του Επικούρου μας αναγκάζουν να φάξουμε για κάτι παραπάνω. Η επιστολή στον Μενοικέα παροτρύνει νέους και γέρους πάντα να διαλογίζονται. Στο φυσικό πόνο ο Σοφός παρηγορεί τον εαυτό του με τη θύμηση της περασμένης ευτυχίας. Και μάλιστα, σ' έναν αφορισμό του (Επικ.

Προσφ. 27), λέει: «Σε άλλες ασχολίες, ο καρπός των προσπαθειών έρχεται αφού ολοκληρωθούν οι προσπάθειες· ενώ στη φιλοσοφία (έπι δέ φιλοσοφίας) η χαρά (τὸ τερπνόν) συμβαδίζει με τη γνώση. Γιατί η απόλαυση δεν έπεται της μάθησης, αλλά μάθηση και απόλαυση είναι ταυτόχρονες». Οπότε η συζήτηση στρέφεται στην έννοια που δίνουμε σ' αυτήν την «άσκηση της σοφίας». Στις αντίπαλες σχολές, ιδιαίτερα στου Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, η φιλοσοφία συνεπάγεται μακροχρόνιες σπουδές, από τη ρητορική μέχρι την επιστήμη των αριθμών, των σχημάτων και των ουρανίων σωμάτων. Όπως είδαμε, ο Επίκουρος, δεν σταμάτησε ποτέ να διακηρύσσει την ματαιότητα αυτών των σπουδών. Είναι άχρηστες ως προς την τέχνην του ζειν. Και πέρα απ' αυτό, το να τις ακολουθείς είναι σαν να επιδιώκεις τον έπαινο του κοινού ανθρώπου· προσδίδει κύρος το να περνάς σαν ειδικός. «Ας αφήσουμε τους άλλους», ανταπαντά, «να μας επαινέσουν, αν θέλουν, και να μας ακολουθήσουν· εμάς το μόνο που πρέπει να μας απασχολεί είναι η θεραπεία της ψυχής μας» (*ἡμᾶς δὲ γενέσθαι περὶ τὴν ἡμῶν ἰατροίαν*, *Επικ. Προσφ. 64*).<sup>25</sup>

Αυτό είναι το σημαντικό σημείο. Η σοφία σημαίνει πνευματική ζωή και η άσκηση της σοφίας είναι η εξάσκηση αυτής της ζωής. Αλλά ο Επίκουρος ήταν πολύ Έλληνας για να πιστεύει πως η γιατροιά της ψυχής μπορεί να επιτευχθεί στη μοναξιά. Ο άνθρωπος χρειάζεται γιατρό, πρέπει να νιώθει τη ζεστασιά της φιλίας γύρω του· γι' αυτό πρέπει να εδραιωθεί αυτή η ιδανική συντροφικότητα του Δάσκαλου με τους μαθητές του. Επιπλέον ο Επίκουρος είχε επίγνωση πως ο Δάσκαλος αυτός ήταν ο ίδιος· και από την εποχή που ήταν στη Μυτιλήνη και τη Λάμψακο είχε δει νεαρούς οπαδούς να συρρέουν γύρω του με ενθουσιώδη αφοσίωση. Να γιατί, κα-

τά την άποψή του, η φιλία αποτελεί ένα αναπόσπαστο κομμάτι της σοφίας. Η ανταλλαγή σχέσεων και η υποστήριξη που αντλείται από την αμοιβαία αγάπη δεν χρησιμεύει μόνο για να δίνει αμοιβαία δύναμη στη διάρκεια της αναζήτησης της αφηρημένης μάθησης αλλά αποτελούν σκοπό από μόνες τους· σ' αυτήν την από καρδιάς ανταλλαγή έγκειται η γαλήνη της ψυχής που είναι η τέλεια ευτυχία. Τόσο τα λεγόμενα του Σοφού για τη φιλία όσο και η συμπεριφορά του προς τους μαθητές του δείχνουν πόσο σημαντικός είναι ο ρόλος που παίζει η Επικούρεια Φιλία.

Ας ξεκινήσουμε μελετώντας τα ακόλουθα κείμενα:

1. «Ο ευγενής αφοσιώνεται στη σοφία και τη φιλία· απ' αυτές, η μια είναι θνητό αγαθό, η άλλη αθάνατο» (Επικ. Προσφώνηση 78).<sup>26</sup>

2. «Απ' όλα τα πράγματα που μας προσφέρει η σοφία για να γίνει η ζωή μας ολοκληρωτικά ευτυχισμένη, το πιο σημαντικό είναι η φιλία» (Κύρια Δόξα 27).<sup>27</sup>

3. «Η φιλία χορεύει ολόγυρα από την οικουμένη καλώντας μας να ξυπνήσουμε για χάρη της ευτυχίας. (Επ. Προσφ. 52).

4. «Κάθε φιλία είναι από μόνη της αρετή, παρ' όλο που έχει τις ρίζες της στην ανάγκη για βοήθεια» (Επ. Προσφ. 23-πρβλ. Διογ. Λαέρτιο 120: «Οι ανάγκες της ζωής γεννούν τη φιλία· οπωσδήποτε κάποιος πρέπει να κάνει την αρχή (όπως ρίχνουμε το σπόρο στη γη). Αλλά η φιλία διαμορφώνεται και συντηρείται με τη συντροφικότητα στην απόλαυση των ηδονών της ζωής».<sup>28</sup>

5. «Αυτό που χρειαζόμαστε δεν είναι τόσο η βοήθεια που μας δίνουν οι φίλοι μας όσο η πίστη μας σ' αυτή τη βοήθεια». (Επικ. Προσφ. 34).

6. «Ούτε ο άνθρωπος που κοιτάζει πάντα το δικό του συμφέρον είναι φίλος ούτε ο άνθρωπος που δεν συνδέει ποτέ το

συμφέρον με τη φιλία· γιατί ο πρώτος κάνει χάρες για να επωφεληθεί απ' αυτές, ενώ ο δεύτερος ξεριζώνει κάθε ελπίδα για το μέλλον» (Επικ. Προσφ. 39).

7. «Η ίδια πεποίθηση που μας καθησυχάζει ότι κανένα κακό δεν μπορεί να κρατήσει για πάντα ή και για πολύ καιρό, μας βοηθάει επίσης να αντιληφθούμε πως η ακλόνητη αντοχή της φιλίας έγκειται ειδικά σ' αυτόν τον περιορισμό των κακών στη ζωή μας» (Κύρια Δόξα 28).

8. «Τόσο η μεγάλη βιασύνη όσο και η διστακτικότητα στη δημιουργία μιας φιλίας είναι εξίσου κατακριτέες· όμως για χάρη της φιλίας θα πρέπει να 'μαστε διατεθειμένοι ακόμα και κινδύνους να διατρέξουμε». (Επικ. Προσφ. 28).

9. «Ο Σοφός υποφέρει περισσότερο όταν βλέπει τους φίλους του να βασανίζονται παρά όταν βασανίζεται ο ίδιος». (Επικ. Προσφ. 56).

10. «Συμπάσχουμε με τους φίλους μας όχι με θρήνους αλλά βοηθώντας τους». (Επικ. Προσφ. 66).

11. «Το να αντικρύζουμε τους κοντινούς μας συγγενείς είναι το ωραιότερο πράγμα, όταν οι δεσμοί αίματος είναι και δεσμοί της καρδιάς ή όταν μας ωθούν σε τέτοια σχέση». (Επικ. Προσφ. 61).<sup>29</sup>

Από αυτά τα κείμενα,<sup>30</sup> τα υπ' αριθμ. 1-3 υπογραμμίζουν την αξία της φιλίας, τα 4-6 ορίζουν τη φύση της και τα 7-10 δείχνουν πόσο δυνατή είναι η πραγματική φιλία και σε τι επίπεδα μπορεί να φτάσει. Αλλά, αν την πάρουμε συνολικά, ποια είναι η σημασία της Επικούρειας Φιλίας; Εδώ πρέπει να παρατηρήσουμε και πάλι πως είναι σημείο των καιρών· η κατανόηση των αναγκών εκείνης της εποχής θα μας βοηθήσει να συμπεράνουμε την πραγματική της φύση.

Το τέλος του τέταρτου αιώνα ήταν μια εποχή μεγάλης ηθικής σύγχυσης. Από τη μια, καθώς η πόλη είχε χάσει την ε-

λεύθερη απόλαυση της ανεξαρτησίας της, η δομή του Κράτους, για την οποία μπορούσε κανείς να πει πως είχε την ακαμψία Εκκλησίας, είχε εξασθενήσει και δεν ήταν το ίδιο ικανή να υποστηρίξει το άτομο, να το καθοδηγήσει ή να το εμπυχώσει σε περίπτωση ανάγκης. Επιπλέον, οι δεσμοί της οικογένειας δεν ήταν το ίδιο ισχυροί στην Ελλάδα όσο τα προηγούμενα χρόνια. Από την άλλη, η δομή του κράτους και της οικογένειας εξασθενούσαν σε μια περίοδο που η ανάλυση των λεπτών διακρίσεων της σκέψης και του συναισθήματος,<sup>31</sup> είχαν ήδη φτάσει στα άκρα και είχαν οδηγήσει σε μια υπέρ εκλεπτυσμένη πολιτισμική κατάσταση που δεν μπορούσε παρά να κάνει τις συνειδήσεις πιο ευαίσθητες και πιο ανήσυχες. Ο άνθρωπος δεν στηριζόταν πια πουθενά, ένιωθε πως ήταν μόνος και όντας σ' αυτήν την κατάσταση έγινε λεία ενδοιασμών, τύψεων και πνευματικών ανησυχιών που τις ένιωθε πιο έντονα από πριν.<sup>32</sup> Σύντομα θα εμφανιζόταν η ανάγκη για ηθική καθοδήγηση· σύντομα ο Σοφός θα ήταν ουσιαστικά ένας πνευματικός καθοδηγητής.

Ο Επίκουρος είχε προετοιμαστεί ιδανικά γι' αυτό το έργο. Κανείς δεν είχε υποφέρει περισσότερο από τις πολιτικές αναταραχές της εποχής. Στην ηλικία των δεκαεπτά χρόνων είχε διωχθεί από την πατρίδα του και είχε αναγκαστεί να κερδίσει το ψωμί του με κόπο στην εξορία. Αναγκάστηκε, χωρίς δάσκαλο, να οικοδομήσει το δικό του φιλοσοφικό σύστημα. Όλοι οι άνθρωποι επιθυμούν την ευτυχία, αυτή, όμως, η οικουμενική επιδίωξη συνεχώς αναχαιτίζεται. Γιατί συνέβαινε αυτό; Μήπως γιατί, μέχρι τότε, οι άνθρωποι είχαν σχηματίσει μια λαθεμένη ιδέα της ευτυχίας; Ο Επίκουρος έλυσε το πρόβλημα για τον εαυτό του με τη θεωρία της αταραξίας· βρήκε τη σωτηρία και, σαν συνέπεια, θέλησε να γίνει ο σωτήρας της ανθρωπότητας,<sup>33</sup> και ιδιαίτερα των νέων.



Οι νέοι, πράγματι, συνέρρεαν γύρω του. Η εφηβεία είναι η ηλικία μεγάλων πνευματικών κρίσεων και έχουμε άφθονες αποδείξεις πως οι νεαροί Έλληνες ήταν, απ' αυτήν την άποψη, σαν τους συνομήλικούς τους όλων των εποχών. Αλλά είναι αξιοσημείωτο πώς αυτές οι μαρτυρίες αυξάνονται στην αρχή της ελληνιστικής περιόδου. Ο Πολέμων, μπαίνοντας μεθυσμένος σ' ένα δωμάτιο όπου ο Ξενοκράτης μιλά για εγκράτεια, γοητεύεται από τη διδασκαλία του και αφοσιώνεται ψυχή τε και σώματι στη φιλοσοφία.<sup>34</sup> Ο Μητροκλής, θέλοντας να αφηθεί να πεθάνει μετά από κάποιο παραστράτημα κλείνεται μέσα στο σπίτι· εκεί τον επισκέπτεται ο Κράτης<sup>35</sup> που τον παρηγορεί και τελικά τον κερδίζει σαν μαθητή της σοφίας. Και, τέλος, ο νεαρός άντρας που η μεταστροφή του περιγράφεται ως εξής από τον κωμικό ποιητή, πιθανόν τον Μένανδρο:

«Είμαι μόνος εδώ· κανείς δεν θα ακούσει αυτά που θα πω. Πιστέψτε με, φίλοι μου, όλο το διάστημα που έζησα μέχρι τώρα ήταν περισσότερο θάνατος παρά ζωή. Δεν έκανα ποτέ την παραμικρή διάκριση ανάμεσα σ' αυτό που είναι όμορφο, καλό και ιερό και σ' αυτό που είναι κακό· τόσο πηχτό ήταν το σκοτάδι που για καιρό πλάκωνε την αντίληψή μου, κρύβοντάς μου όλες αυτές τις αλήθειες και καλύπτοντας τα μάτια μου! Αλλά τώρα που ήλθα εδώ (στην Αθήνα) ξαναγύρισα στη ζωή για τις υπόλοιπες μέρες μου, σαν να κοιμήθηκα στο ναό του Ασκληπιού και να με γιάτρευε. Περπατώ, μιλώ, ξαναβρήκα τα λογικά μου. Ανακάλυψα, φίλοι μου, για πρώτη φορά αυτόν τον ήλιο, τον τόσο μεγάλο και όμορφο· για πρώτη φορά σήμερα σας βλέπω σ' ένα αγνό φως, εσάς, και αυτόν τον ουρανό, αυτή την ακρόπολη, αυτό το θέατρο».

Αυτή είναι η πνευματική ατμόσφαιρα, αν μπορώ να χρησιμοποιήσω αυτήν την έκφραση, στην οποία πρέπει να επα-

να τοποθετήσουμε τον Επίκουρο αν θέλουμε να κατανοήσουμε την πραγματική σημασία της επιρροής του. Κι εκείνος επίσης ήταν, πάνω απ' όλα, ένας γιατρός του πνεύματος. Μάλιστα, όπως έχει δείξει ο Usener, πολλές από τις *Κύριες Δόξες*, και ένας πολύ μεγάλος αριθμός γνωμικών, σκορπισμένων στα αποσπάσματα, προέρχονται από καθοδηγητικές επιστολές, ενώ θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψη μας το όλο σώμα της Επικούρειας Σοφίας. Παρ' όλα αυτά, μερικά παραδείγματα είναι πιο χαρακτηριστικά από άλλα.

Σε προηγούμενη σελίδα είδαμε τον Επίκουρο να καθυσχάζει και συγχρόνως να προειδοποιεί έναν άντρα που βασιζόταν από σαρκικές επιθυμίες.<sup>36</sup> Σε μια άλλη επιστολή, στην οποία αναφέρεται ο Φιλόδημος, μέμφεται με καλωσυνάτο τρόπο, δεν ξέρουμε γιατί, το νεαρό Απολλωνίδη. Ο Επίκουρος φτάνει στο σημείο να νουθετεί ένα μικρό αγόρι «να είναι καλό παιδί»:

«Φτάσαμε στην Λάμφακο σώσι και αβλαβείς, εγώ, ο Πυθοκλής, ο Έρμαρχος κι ο Κτήσιππος, και κει βρήκαμε τη Θεμιστά και τους άλλους φίλους, κι είναι όλοι μια χαρά. Αν είστε καλά στην υγεία σας εσύ και η μαμά, κι αν ακούς σε όλα τον μπαμπά και τον Μάτρωνα, όπως μέχρι τώρα, τότε όλα είναι εντάξει. Το ξέρεις δα ότι κι εγώ κι όλοι οι άλλοι σ' αγαπούμε πολύ επειδή είσαι υπάκουος στο κάθε τι...»

*Σὲ μέγα φιλοῦμεν.* Αυτή η στοργή του Επίκουρου για τους νεαρούς μαθητές του εμφανίζεται ξανά και σε άλλα γράμματα. Στον Πυθοκλή, που ακτινοβολεί από νιάτα και ομορφιά (*ῶραιον ὄντα*, Διογ. Λαέρτιος 5)<sup>37</sup>, γράφει: «Θέλω να βολευτώ άνετα και να αναμένω, την αγαπημένη και θεϊκή σου παρουσία». Σε άλλα σημεία τον συγκρίνει με την Καλή Τύχη της οποίας οι απροσδόκητες επισκέψεις είναι μια α-

πολαυστική ευλογία. Εμπιστεύεται αυτόν το νέο στην προστασία του Πολύαινου και φροντίζει να μην του δώσει ο Ιδομενεύς πολλά χρήματα: «Αν θες να κάνεις πλούσιο τον Πυθοκλή, μη του δίνεις άλλα λεφτά· αφαιρέσε του την επιθυμία να πλουτίσει». <sup>38</sup> Φροντίζει επίσης, όπως είδαμε, να μεριμνήσουν μετά το θάνατό του, για το γιο και την κόρη του Μητρόδωρου όπως και το γιο του Πολύαινου. (Δ. Λαέρτιος 19-20). Γιατί λοιπόν να μας προκαλέσει έκπληξη που οι νέοι ανταποκρίνονταν στη στοργή του; Η πιο τυπική περίπτωση είναι, αναμφίβολα, αυτή του Κωλώτη. Ήταν ένας από τους μαθητές που από την πρώτη στιγμή συγκεντρώθηκαν γύρω από τον δάσκαλο, στη Λάμφακο. Μια στενή φίλια τον έδεσε με τον Επίκουρο που άνετα τον έλεγε Κωλωτάρα και Κωλωτάριον. <sup>39</sup> Μια μέρα που ο Επίκουρος μιλούσε περί φυσικής (*φυσιολογούντος*), ο Κωλώτης έπεσε ξαφνικά και του αγκάλιασε τα γόνατα. Και ο Επίκουρος: «Από το σεβασμό σου σ' αυτό που κάποτε έλεγα, ένιωσες μια επιθυμία ασυμβίβαστη με τη φιλοσοφία μας της φύσης (*ἀφυσιολόγητον*), <sup>40</sup> να με αγκαλιάσεις και αδράχνοντας τα γόνατά μου να μου δώσεις όλα κείνα τα φιλιά <sup>41</sup> που ορισμένοι άνθρωποι συνηθίζουν στα αφιερώματα και στις προσευχές τους. Έτσι αναγκάστηκα να σου ανταποδώσω τις ίδιες ιερές τιμές και τα ίδια δείγματα σεβασμού ... Συνέχισε το δρόμο σου, λοιπόν, σαν αθάνατος θεός και να μας σκέφτεσαι και μας σαν αθάνατους». (απόσπ. 141 Us.). Σαν τον Απολλόδωρο στον κύκλο του Σωκράτη, <sup>42</sup> ο Κωλώτης ήταν μια από κείνες τις φύσεις που νιώθουν την ανάγκη να δώσουν ενεργή διέξοδο στις συγκινήσεις τους. Για κείνον ο Επίκουρος ήταν θεός και τον χαιρετά σαν θεό: «Εμφανίσου, Τιτάνα, και όλα τα άλλα είναι σκοτάδι». Ο Δάσκαλος χαμογέλασε -είναι φανερό μια δόση επιτίμησης στο *αφυσιολόγητον* και ορατή η ειρωνεία

στο τέλος της επιστολής- αλλά μπόρεσε να καταλάβει αυτόν το νεανικό ενθουσιασμό. Γνώριζε πως μια από τις πιο βαθιές ανάγκες της εφηβείας είναι το να βρεις έναν καθοδηγητή του οποίου ο λόγος και το παράδειγμα θα είναι νόμος· και πως δεν υπάρχει μεγαλύτερη χαρά σ' αυτήν την ηλικία από τον ενθουσιασμό για έναν δάσκαλο. «Ο σεβασμός για το Σοφό είναι μεγάλη ευλογία γι' αυτούς που τον νιώθουν» (Επικ. Προσφ. 32). Δεν παρομοίαζε και ο ίδιος το Σοφό σαν θεό μεταξύ των ανθρώπων;<sup>43</sup> Επιπλέον η ζωή που ζούσε, η σίγουρη αυθεντία της θεωρίας του, και η ακλόνητη σταθερότητά του στα χτυπήματα της μοίρας έδινε την εντύπωση πως ήταν κάτι παραπάνω από άνθρωπος: «Η ζωή του Επίκουρου, συγκρινόμενη με τις ζωές των άλλων ανθρώπων, θα μπορούσε να θεωρηθεί μύθος· τόση ηρεμία και αυτάρχεια είχε». (Επ. Προσφ. 36). Έτσι μιλούσαν οι πρώτης γενιάς μαθητές του.

Τρεις αιώνες αργότερα, ο Λουκρήτιος επαναλαμβάνει τον έπαινο: «Ήταν θεός! Ναι, Μέμμιε, μονάχα ένας θεός θα μπορούσε να ανακαλύψει πρώτος αυτόν τον τρόπο ζωής που σήμερα ονομάζουμε Σοφία».

Βρισκόμαστε τώρα σε πλεονεχτικότερη θέση για να κατανοήσουμε τη σημασία της φιλίας που έδενε το Δάσκαλο με τους μαθητές του στη Σχολή και τους μαθητές μεταξύ τους. Προστατευμένη από τον κόσμο και τα χτυπήματα της Μοίρας, αυτή η μικρή ομάδα είχε την αίσθηση πως είχε βρει ένα λιμάνι. Φώλιαζαν μαζί κάτω από την προστασία του Σοφού του οποίου τα λόγια εκλαμβάνονταν σαν χρησμοί. Δεν χρειάζοταν πια να αμφιβάλλουν ή να επανεξετάζουν τα προβλήματατά τους· ο Επίκουρος τους τα είχε λύσει άπαξ και διά παντός. Τους αρκούσε να πιστεύουν, να υπακούουν και να αγαπούν ο ένας τον άλλον· «Ω δρόμε ανοιχτέ, εύκολε και ί-

σιε». <sup>44</sup> Καθώς δεν είχαν πια άλλη φροντίδα πέρα από το να πασχίζουν να καταλαβαίνουν καλύτερα όσα έλεγε ο Δάσκαλος, η φιλία δεν ήταν μονάχα, όπως σε άλλες σχολές, ένα ερέθισμα στη διαδικασία της έρευνας· έγινε η πρωταρχική επιδίωξη των εκλεκτών. Ο καθένας έπρεπε να συνεισφέρει για να δημιουργηθεί εκείνη η ατμόσφαιρα στην οποία οι καρδιές θα άνθιζαν σαν λουλούδια. Το να είσαι ευτυχισμένος ήταν ζήτημα πρωταρχικής σημασίας και η αμοιβαία αγάπη και εμπιστοσύνη με την οποία οι μαθητές βασιζόνταν ο ένας στον άλλον συνεισέφερε τα μέγιστα σ' αυτήν την ευτυχία. Αναμφίβολα ο Επικούρειος κύκλος δεν θα απέφυγε τα λάθη που είναι κοινά στις κλίκες. Θεωρούσαν τους εαυτούς τους ανώτερους από τους υπόλοιπους ανθρώπους και υπήρχε ένα πνεύμα χολακείας. <sup>45</sup> Αλλά όλα δείχνουν πως η Επικούρεια Φιλία παρέμεινε το κύριο θέλγητρο της Σχολής μέχρι και την εποχή της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Ο Διογένης Οινοανδέας και ο Λουκιανός, <sup>46</sup> το δεύτερο αιώνα, επιβεβαιώνουν τη δύναμη της επικούρειας κοινότητας. Καθώς η τελευταία δεν μπορεί να κέρδισε σε γόητρο από τη Φυσική του Δασκάλου, θα πρέπει να συμπεράνουμε πως η ελκυστικότητά της βρισκόταν αλλού. Ο Επικουρισμός ήταν περισσότερο ένα πνεύμα παρά θεωρία, ένα πνεύμα ενσάρκωμένο στους στενά δεμένους κύκλους των οποίων τα μέλη τηρούσαν ευσυνείδητα τα λόγια του Δασκάλου και λάτρευαν τη φιλία. Σ' έναν κόσμο όπου η δομή της πόλης και της οικογένειας έτειναν να εξαφανιστούν, ο Επίκουρος πέτυχε να δημιουργήσει μια καινούρια οικογένεια. Μπορούμε να είμαστε σίγουροι πως σ' αυτό το σημείο κρύβεται το μυστικό της μακρόχρονης γοητείας του.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Απόσπ. 111-14, Usener. Η επιστολή είχε σταλεί από τη Λάμφαχο.

2. Απόσπ. 107-10 Us.

3. *δὶς ἢ τρίς εἰς τοὺς περὶ τὴν Ἰωνίαν τόπους πρὸς τοὺς φίλους διαδραμόντα*, Διογ. Λαέρτιος, 10. Πρβλ. το γράμμα σ' ένα παιδί, απ. 176 Us.

Εἶναι αδύνατον να μη συγκρίνουμε το ενδιαφέρον που ἔνιωθε ο Επικουρος για τις κοινότητές του στην Ασία με τη φροντίδα του αποστόλου Παύλου για τις «εκκλησίες» του. Και στις δυο πλευρές παρόμοιες περιπτώσεις ἔδωσαν ἑναυσμα για ανταλλαγή επιστολών. Ζητήματα θεωρητικά που ἔπρεπε να ξεκαθαριστούν -εξ ου και οι μακροσκελείς, θεμελιακού χαρακτήρα επιστολές στον Ηρόδοτο και στο Μενοικέα (το γράμμα στον Πυθοκλή δείχνει να ἔχει συρραφεί από το Περί Φύσεως: μόνο η αρχή είναι πρωτότυπη). Ἡ ἴσως οι κοινότητες αντιμετωπίζουν προβλήματα ὁ αποστάτης Τιμοκράτης που ἔχει διεισδύσει δολίως στον κύκλο της Λαμφάκου εξαπολύει σκανδαλώδεις λίβελους κατά του δασκάλου και των μαθητῶν του. Ὑπάρχουν ἔτισης σύντομες φιλικές ἢ και παραινετικές επιστολές.

4. *πειρᾶσθαι ταῖς ἀνθέξεσιν ἀλλήλων εἰς μίαν ἀφίχεσθαι φιλίας συμπλοκήν*, 323b 1-2.

5. Η Αξιοθέα από την Αρκαδία, μετά την ανάγνωση ενός μέρους της *Πολιτείας*.

6. Δ. Λαέρτιος, 10: Από υπερβολική εὐνοια προς τους ανθρώπους, ο Επικουρος δεν καταπιάστηκε με την πολιτική (*ὑπερβολῇ γὰρ ἐπεικειάς οὐδὲ πολιτείας ἤψατο*).

7. *οὐτ' ἄλλο τι τῶν παρὰ τὰς ἀδιορίστους αἰτίας*. Τα δίχως ὄρια αἰτία, δεν μπορούν παρά να είναι ψυχολογικά αἰτία ὁδηλαδή οι δίχως ὄρια επιθυμίες που αποστερούν τον ἄνθρωπο από το αἶσθημα της ικανοποίησης. Βλ. Us., απόσπ. 548.

8. Ὅπως ἔμελλε να περιφρονείται στη Ρώμη, όπου η ἴδια η λέξη «scortum» (χυριολεκτική ἀπόδοση τομάρι) που χρησιμοποιοῦσαν

για την εταιρά είναι πολύ πιο χυδαία από το εταιρά (συντρόφισσα).  
9. Τα ονόματα (που είναι στην πραγματικότητα χαϊδευτικά) πολλών απ' αυτές τις νεαρές γυναίκες υποδηλώνουν δουλική καταγωγή.

10. Βλ. Jensen, σελ. 12, col. II, 12 κ.ε. (Όπου ο θεός Ασκληπιός μιλά στον Επίκουρο). «Τώρα, όσο για τις ύβρεις που εκείνος (ο Τιμοκράτης) απευθύνει εναντίον σου, δεν κατορθώνει καν να σε δυσφημήσει, όταν λέει πως είναι ατιμωτικό για όλους σας που η Λεόντιον ανέλαβε για μικρό χρονικό διάστημα (δια χρόνου: ο Jensen το ερμηνεύει λάθος, κατά τη γνώμη μου, «nach einer Weile» και σχολιάζει, «nicht lange nach ihrem Eintritt») την προεδρία πάνω στους υπόλοιπους μαθητές και, πόσο μάλλον, πάνω σε μια παντρεμένη γυναίκα (τη Θεμίστα). Δεν έχει δικαίωμα να κοροϊδεύει τέτοια πράγματα και στην προσπάθειά του να ατιμάσει εσένα, ατιμάζει τον εαυτό του. Η προεδρία μπορεί να δοθεί στον καθένα εφ' όσον μόνον εκείνοι ασχούν με τη σειρά το λειτούργημα του διαιτητή (δαιτητήσσι) και δεν υπάρχει κίνδυνος να τους φερθεί περιφρονητικά ένας διαιτητής που δεν συμμερίζεται τις προτιμήσεις τους».

11. Η αγάπη ως «μέσον»: βλ. Πλάτων, *Συμπόσιον* 201e 7-202b 4. Για τον έρωτα ως «συμπαραστάτη» στην επίτευξη του Οράματος του Κάλλους (που είναι ο απώτατος στόχος): *τούτου τοῦ κτήματος τῆ ἀνθρωπεία φύσει συνεργὸν ἀμείνω Ἐρωτος οὐκ ἂν τις ραδίως λάβοι*, ό.π. 212b 3.

12. Επιθυμίες φυσικές και αναγκαίες' επιθυμίες φυσικές και μη αναγκαίες' επιθυμίες που δεν είναι παρά αποτέλεσμα μιας επιπόλαιης ιδιοτροπίας, *Κύριαι Δόξαι* κκix. Πρβλ. *Κ. Δόξαι* κκvi, κκx.

13. Βλ. *Κύρ. Δόξαι*, κv, κxi, *Επικ. Προσφ.* κxv, *Επιστ. προς Μειοκέα*, 130-1, *Επικ. Προσφ.* lxxviii.

14. *Επικούρου Προσφώνηση* xxxiii.

15. Πρβλ. τα παραπάνω και Δ. Λαέρτιο 119: *οὐδέ πολιτεύσεται (ὁ σοφός) ὡς ἐν τῇ πρώτῃ Περί βίων*. Γι' αυτή την περιφρόνηση των τιμών και της δημόσιας προβολής, πρβλ. *Κύριαι Δόξαι* vii (ἔνδοξοι καὶ περίβλεπτοι κτλ.) *Επικ. Προσφ.* lxxxii (ἢ *παρά τοῖς πολλοῖς τιμῇ καὶ περιβλεψίς*).

16. *καὶ πανταχῇ παρεπόμενον ἢ τετραφάρμακος· ἄφοβον ὁ θεός, ἀνυπόπτον ὁ θάνατος, καὶ τ' ἀγαθὸν μὲν εὐχτητον, τὸ δὲ δεινὸν εὐεχ-*

καρτέρητον, Φιλόδημος *Πρὸς τοὺς σοφιστάς* (Παπυρ. Ηρακλείου 1005). Βλ. επίσης Φιλοδ., *Περὶ Θεῶν: τ' ἀηδῆς εὐεκκαρτέρητον ἐστι καὶ τ' ἀγαθὸν ὅσον ἐκ τῶν ὑποκειμένων εὐεκπλήρωτον*. Το αντίθετο είναι *δυσεκκαρτέρητον ἢ ἀνεκκαρτέρητον* (κακόν). Για την ιδέα, βλέπε πάλι *Επιστολή προς Μενουικέα* 133 κ.ε., *Κύρια Δόξαι* I-IV, *Επικούρου Προσφώνησις* I-IV.

17. Η *εὐθυμία*, μια ειδικά Δημοκρίτεια λέξη, δεν βρίσκεται στα έργα του Επίκουρου αλλά σ' ένα γνωμικό του που έχει διατηρηθεί στην επιγραφή του Διογένη του Οιοανδέα, (απόσπ. 113) *οὐδὲν οὕτως εὐθυμίας ποιητικόν, ὡς τὸ μὴ πολλὰ πράσσειν μηδὲ δυσκόλους ἐπιχειρεῖν πράγμασιν μηδὲ παρὰ δυνάμιν τι βιάζεσθαι τὴν ἑαυτοῦ· πάντα γάρ ταῦτα ταραχὰς ἐνποιεῖ τῇ φύσει*. «Τίποτα δεν προκαλεί ευχαρίστηση όσο το να μη μπλέκεσαι με πολλά-πολλά, να μην επιχειρεῖς δύσκολα πράγματα και να μην πιέζεις τον εαυτό σου πέρα από τις δυνάμεις του· όλα αυτά προκαλούν ταραχή στη φύση του ανθρώπου».

Ο Bignone σωστά το συγκρίνει με το αποσπ. 3 του Δημόκριτου (από το *Περὶ Εὐθυμίας*): *τὸν εὐθυμείσθαι μέλλοντα χρῆ μὴ πολλὰ πρήσσειν, μήτε ἰδίη μήτε ξυνῆ, μηδὲ ἄσ' ἂν πράσσει, ὑπὲρ τε δύνάμιν αἰρεῖσθαι τὴν ἑωυτοῦ καὶ φύσιν*. Ο Usener, έχοντας ήδη δείξει (Rh. Mus. XLVII, 1892, σελ. 425) πως η χρήση της λέξης *εὐθυμία*, αργότερα εγκαταλείφθηκε από τον Επίκουρο, υπονοοῖ πως αυτό το απόφθεγμα ανήκει σε μια εποχή που ο Σοφός ήταν ἀκόμη κάτω από την ἀμεση επιρροή του Δημόκριτου (μέσω του Ναυσιφάνη), πιθανότατα την εποχή που διέμενε στην Ιωνία. Ο Bignone προσπάθησε να συσχετίσει αυτό το κείμενο με την επιστολή του Επίκουρου «στους φιλοσόφους της Μυτιλήνης» που χρονολογείται, λέει, από τη διαμονή του στη Λάμφακο.

18. Η διάκριση γίνεται μεταξύ των «στατικών» απολαύσεων (καταστηματικά ἡδοναί) και των «κινητικών» ἡδονῶν (κατὰ κίνησιν), της χαράς και το ἀντίσμα της ψυχῆς (ευφροσύνη). Σύμφωνα με τον Bignone, ο Επίκουρος, στην παρατήρηση από το *Περὶ Αἰρέσεων καὶ Φυγῶν* που παρατίθεται από τον Διογένη Λαέρτιο (X 136), αντιπάρθεσε τη δική του ἀποψη περί ἡδονῆς μ' αὐτὴν των Κυρηναίων (Αριστιππος). Για τους Κυρηναίους η ἀπονία είναι μονάχα οὐδέτερη κατάσταση που δεν μπορεί κανονικά να ονομαστεί ἀπόλαυση· η



πραγματική απόλαυση έχει ενεργητικό χαρακτήρα. Ο Επίκουρος, από την άλλη, έδωσε την πρωτοκαθεδρία στις «αρνητικές» ηδονές της απονίας και της αταραξίας που μονάχα αυτές φέρνουν γαλήνη, σε αντίθεση με τις κινητικές ηδονές που εμπεριέχουν έντονη δραστηριότητα και βίαιο χαρακτήρα. Ο Επίκουρος αναγκάστηκε να αντιπαρατεθεί σ' αυτό από το γεγονός πως οι ανταγωνιστές του (π.χ. ο Ηρακλείδης του Πόντου), υποβιβάζοντας την «ευφροσύνη» και τη «χαρά» και εξομοιώνοντάς τες με τα γλέντια που περιγράφει ο Όμηρος (*Οδύσσεια* XI, 5 κ.ε.), ισχυρίστηκαν πως ο Επίκουρος έκανε αυτή τη χαρά των αισθήσεων σκοπό της ανθρώπινης ζωής. Για να απορρίψει αυτή την ερμηνεία ο Επίκουρος αντιπαρέβαλε την ιδέα της καταστηματικής ηδονής στη χαρά και ευθυμία των Κυρηναίων, δηλ. στις κινητικές ηδονές που εμπεριέχουν ενέργεια. Την ίδια εποχή καταδίκασε την Αριστοτελική ευφροσύνη που κι αυτή συνδέεται στενά με την ενέργεια. Έτσι ισχυρίζεται ο Bignone. Δεν βρίσκω πως είναι απαραίτητο να εντοπίσουμε καμιά χροιά αποδοκιμασίας στη χρήση, στο κείμενό μας, της χαράς και της ευφροσύνης. Ο Διογ. Λαέρτιος περιορίζεται να δηλώσει πως ο Επίκουρος, σε αντίθεση με τους Κυρηναίους που δέχονταν μόνο την «κινητική» ηδονή, δεχόταν και τα δυο είδη για την ψυχή και το σώμα (*οί μὲν γὰρ τὴν καταστηματικὴν οὐκ ἐγκρίνουσι, μόνην δὲ τὴν ἐν κινήσει ὁ δὲ ἀμφοτέρα τὰ γένη ψυχῆς καὶ σώματος*), χωρίς να εκφράζει αποδοκιμασία για το δεύτερο είδος. Είδαμε πιο πάνω πως συμμετείχε, πρωτοστατούσε μάλιστα, σε συμπόσια μεταξύ φίλων, στα οποία ευχόταν σε όλους να γιορτάσουν (εὐχαῖσθαι). Χωρίς αμφιβολία η ηδονή γι' αυτόν ήταν μια κατάσταση ηρεμίας, μια γαλήνια διάθεση (γαληνισμός) που αποκλείει κάθε βίαιη κίνηση. Αλλά αυτή η κατάσταση δεν είναι εντελώς αρνητική, ίσα-ίσα, το αντίθετο, πρβλ. απόσπ. 68 Us.: «Η σταθερότητα μιας ευτυχισμένης κατάστασης του σώματος (τὸ γὰρ εὐσταθὲς σαρκὸς κατάστημα) και η σταθερή ελπίδα στη μόνιμη φύση αυτής της κατάστασης, παρέχει μια βαθιά και ουσιαστική χαρά σε όσους είναι ικανοί να σκεφτούν». Ακόμη καλύτερα, ο Επίκουρος ο ίδιος, κάνει τη διάκριση ανάμεσα στην αρνητική κατάσταση της αταραξίας και στην θετική κατάσταση της χαράς -βλ. *Επικ. Προσφ.* LXXXI. «Η ταραχή της ψυχῆς δεν απομακρύνεται ούτε η αληθινή χαρά δημιουργείται από την κτήση πλούτου κτλ.» (οὐ λύει

τὴν τῆς ψυχῆς ταραχὴν οὐδὲ τὴν ἀξιόλογον ἀπογεννᾶ χαρὰν οὔτε πλοῦτος κτλ.).

Για τὴν *χαρά*, πρβλ. πάλι τὸ ἀποσπ. 105 Us. = ἀποσπ. 20 Bailey (ένα γράμμα στὸν Πολύαινο που ὁ Usener το υποψιάζεται ἀδικαιολόγητα): «λέγε δὴ μοι, Πολύαιν', οἷσθ' ἄπερ ἡμῶν μεγάλη χαρὰ γεγένηται», καὶ ἰδιαίτερα τὸ γράμμα τοῦ Επικούρου στὴ μητέρα του (Διογένης Οἰνοανδέας, ἀπόσπασμα 125): Μὴ σε φοβίζου ἀυτά, μητέρα. Ὅταν μας βλέπεις στ' ὄνειρό σου, μὴ το λογαριάξεις αὐτό γιὰ πράγμα κακό. Τὴ μέρα, νὰ σκέπτεσαι πὼς κάτι καλό μας συμβαίνει, καθὼς βαδίζουμε σὲ δρόμο που μας ὁδηγεῖ σὲ ἀκόμα μεγαλύτερη εὐτυχία. Γιατί οὔτε μικρά εἶναι οὔτε ἀτελέσφορα αὐτά που κερδίζουμε καὶ που κάνουν τὴν ψυχικὴ μας διάθεση ὅμοια μὲ τῶν θεῶν καὶ δείχνουν πὼς δὲν εἴμαστε κατώτεροι ἀπὸ τὸ μακάριο καὶ ἀθάνατο οὐ, ἔστω κι ἀν εἴμαστε θνητοί. Γιατί ὅσο εἴμαστε ζωντανοί, εἴμαστε τὸ ἴδιο χαρούμενοι μὲ τοὺς θεοὺς. (πρὸς οὖν ταῦτα, ὦ μητέρα, θάρρει· μὴ γὰρ ἐπιλογίσει τὰ φάσματα ἡμῶν κακά. Τίθει δ' αὐτὰ ὄρωσα καθ' ἡμέραν ἀγαθὸν τι ἡμᾶς προσκτωμένους εἰς τὸ μακροτέρω τῆς εὐδαιμονίας προβαίνειν. Οὐ γὰρ μικρά οὐδὲν τ' ἀνύττοντα περιγίνεται ἡμῶν τάδ' οἷα τὴν διάθεσιν ἡμῶν ἰσόθεον ποιεῖ καὶ οὐδὲ διὰ τὴν θνητότητα τῆς ἀφθάρτου καὶ μακαρίας φύσεως λειπομένους ἡμᾶς δείκνυσιν. ὅτε μὲν γὰρ ζῶμεν, ὁμοίως τοῖς θεοῖς χαίρομεν.) Καὶ ἀπόσπ. 126: Νὰ σκέπτεσαι, μάνα, ὅτι εἴμαστε πάντα χαρούμενοι που ζοῦμε ἀνάμεσα σὲ τόσα καλά, καὶ νὰ 'σαι περήφανη γι' αὐτά που κάνουμε (μετὰ δὴ τοιούτων ἡμᾶς ἀγαθῶν προσδόξα, μητέρα, χαίροντας αἰεὶ καὶ ἔπαιρε σεαυτὴν ἐφ' οἷς πράττομεν).

Μὲ μιὰ λέξη, ἡ «καταστασιατικὴ» ἠδονὴ χαρακτηρίζεται σίγουρα ἀπὸ τὴν ἀπουσία τοῦ πόνου καὶ τῆς ταραχῆς ἀλλὰ ἐμπεριέχει μιὰ θετικὴ χαρὰ που συνοδεύεται ἀπὸ διανοητικὴ δραστηριότητα. Πρβλ. Κικέρωνα, *Τουσκουλανικὲς Διατριβές* III 18, 41: *laetantem enim mentem ita novi: spe eorum omnium quae supra dixi* (ἠδονὲς τῶν αἰσθήσεων τῆς ὄρασης καὶ τῆς ἀκοῆς), *fore ut natura iis potiens dolore careat*. Ἐπιπλέον, ἀπὸ τὸ 1904, στὸ υπέροχο ἔργο τοῦ *Ηθεωρία τῆς ἠδονῆς στὸν Επικούρο*, που ὁ Bignone δὲν φαίνεται νὰ γνωρίζει, ὁ V. Brochard ἔδειξε πὼς ἡ *εὐσταθεία σαρκός* που προκύπτει ἀμέσως ἀπὸ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ πόνου εἶναι μιὰ θετικὴ κατάστασις. «Παράγεται πάντα ἀπόλαυσις ὅταν ἀπομακρύνεται ὁ πόνος.

Η απομάκρυνση του πόνου είναι μια απαραίτητη και ικανή προϋπόθεση γι' αυτό αλλά και από μόνη της είναι εντελώς θετική και πραγματική. Η φυσική ευχαρίστηση που προκύπτει από την ισορροπία του κορμιού ή από την υγεία, είναι το ίδιο το συναίσθημα της υγείας ή της ζωής».

19. Η φυσιολογία -κατά την ορολογία του Επίκουρου.

20. *Επιστολή προς Μενοικέα* 122. Πρβλ. *Επιστ. προς Ηρόδοτο* 37: «Εφ' όσον παρακινώ τους άλλους να ασχολούνται συνεχώς με τη μελέτη της φύσης κι επιπλέον βρίσκω σ' αυτήν αυτό που φέρνει τη μεγαλύτερη γαλήνη στη ζωή» (και τοιούτω μάλιστα έγγαληνίζων τῶ βίω... τὰ κυριώτατα πρὸς γαληνισμόν).

21. Κικέρων, *Περί των Ορίων του Καλού και του Κακού* (De Finibus I, 27, 71 κ.ε.).

22. Αί τῶν μετεώρων ὑποφίαι (Κύριαι Δόξαι XI), ὑποπτευόμενον τι τῶν κατὰ τοὺς μύθους (Κύριαι Δόξαι XII), τῶν ἄνωθεν ὑπόπτων καθεστώτων, Κύριαι Δόξαι XIII). Ὅσο η φυσική επιστήμη δεν μας φέρνει βεβαιότητα σχετικά με τα ουράνια φαινόμενα, περιοριζόμεστε στο να τα αντιμετωπίζουμε σαν τις συνέπειες της αυθαίρετης δραστηριότητας των θεῶν· ἐξ οὐ οἱ φόβοι και η «καχυποφία» που αυτά τα φαινόμενα μας εμπνέουν. Το ὑποφία φέρεται σε αντιδιαστολή με την ασφάλεια -πρβλ. Κύριαι Δόξαι XIII, *Επικ. Προσφ.* XXXI' πρὸς μὲν ἄλλα δυνατὸν ἀσφάλειαν πορίσασθαι, ἢ ἀκόμη πιο σωστά, πίστις βέβαιος. *Επιστολή* II, 85.

23. μή ποτε πρὸς ἡμᾶς ἦ τι; μια τυπική έκφραση -πρβλ. Κύριαι Δόξαι II: ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς.

24. Σχετικά με τα τῶν ἄνωθεν καί τῶν ὑπὸ τῆς γῆς, πρβλ. Πλάτωνα *Θεαίτητος*, 173e ἢ δὲ διάνοια ... πανταχῇ πέτεται κατὰ Πίνδαρον «τά τε γᾶς ὑπερερθε» καί τὰ ἐπίπεδα γεωμετροῦσα, οὐρανόν θ' ὑπερ' ἀστρονομοῦσα, και *Ιπποκρ., Περί Ἄρχ. Ἰητρ.* I., οἷον περὶ τῶν μετεώρων ἢ τῶν ὑπὸ γῆν.

25. Πρβλ. *Επιστολή προς Μενοικέα*, 122: οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδεὶς ἐστιν οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαίνειν. *Επικ. Προσφ.* 54: οὐ προσποιεῖσθαι δεῖ φιλοσοφεῖν ἀλλ' ὄντως φιλοσοφεῖν· οὐ γὰρ προσδεόμεθα τοῦ δοκεῖν ὑγιαίνειν, ἀλλὰ τοῦ κατ' ἀλήθειαν ὑγιαίνειν. Από αυτά τα κείμενα προκύπτει η εξίσωση, «φιλοσοφία = φροντίδα για την υγεία της ψυχής». Μ' αυτόν τον τρόπο, μετά από μια

μακριά παράκαμψη, επιστρέφουμε στην αμιγή Σωκρατική θέση, *ἐπιμελεῖσθαι τῆς ψυχῆς ὅπως ὅτι φρονιμωτάτη καὶ βελτίστη ἔσται* (Απολογία 29ε).

26. Η φιλία είναι το αθάνατο αγαθό, τουλάχιστον σύμφωνα με τον Κικέρωνα (*Περί Ορίων... II, 25, 80*): *praeccepta quae didicisti ... funditus evertunt amicitiam, quamvis eam Epicurus, ut facit, in caelum efferat laudibus*. Το ίδιο και ο Bailey που συγκρίνει με την *Επιστολή προς Μενοικέα* 135, 7: οὐθέν γὰρ ἔοικε θνητῷ ζῶν ζῶν ἄνθρωπος ἐν ἀθανάτοις ἀγαθοῖς: η φιλία είναι αθάνατο αγαθό με την έννοια πως χαρίζει μια ευτυχία παρόμοια μ' αυτήν που απολαμβάνουν οι αθάνατοι θεοί.

27. Η όλη πρόταση μας θυμίζει την ιδιαίτερη γλώσσα του ελληνικού μυστικισμού. Στα καλολογικά σχήματα *κηρύττουσα και ἐγείρεσθαι*, πρβλ. *Cogr. Herm. I, 26-8, IV, 3-4, VII*, και το άρθρο μου στο *Harv. Th. Rev.*, xxxi (1938). Το *μαχαρισμός* εμπεριέχει την ιδέα της σωτηρίας. Οι φίλοι του Επίκουρου αλληλοσυγχαίρονται επειδή έχουν σωθεί ακριβώς όπως οι νέοι μύστες αλληλοσυγχαίρονται στα Μυστήρια: *ἄδε νύμφε, χαῖρε νύμφε, χαῖρε νέον φῶς*: ένας τυπικό που χρησιμοποιόταν στα Μυστήρια του Μίθρα, πιθανόν όμως να ήταν παλαιότερο. Πρβλ. Απουλήμιου *Μεταμορφώσεις* xi 22, (ο ιερέας στον Λούκιο, τη μέρα της μύσής του): *o Luci, te felicem, te beatum, quem propitia voluntate numen augustum tantopere dignatur;... adest tibi dies votis adsiduis exoptatus*. Στο ίδιο, xi 24: *sic ad instar Solis exornato me et in vicem simulacri constituto, repente velis reductis, in aspectum porulus errabat* (ακολουθεί η χαρμόσυνη εορτή των *dies natalis*). Ο Diels υπέδειξε και άλλα στοιχεία που είχαν δανειστεί ο Επίκουρος και οι Επικούρειοι από τη γλώσσα των Μυστηρίων, το *τέλειος* και συγγενείς όρους. Πρβλ. *Επιστολή προς Ηρόδοτο* 36: *ἐπεὶ καὶ τῷ τετελεσιουργημένῳ τοῦτο κυριώτατον, κτλ.* 'Ο.π. 83: *ὅσοι δὲ μὴ παντελῶς αὐτῶν τῶν ἀποτελουμένων (ἀποτετελειωμένων, κατά τον Diels) εἰσίν, ἐκ τούτων κτλ. Τοῦ δ' ἄκρου λέγομεν ἀνθρώπου (Επικούρου) δεῖν ἀκούειν οὐδὲ τὸν τε[λείως] τέλειον οἱ θεοὶ πάντες ἅμα φοβεῖν γε νομίζονται* (*Φιλόδημος Περί Θανάτου* 34, 10). Θα μπορούσαμε να προσθέσουμε το περίφημο ρητό του Μητρόδωρου (*Επικ. Προσφ. x = Κλήμης Αλεξανδρείας Πρὸς Στρωματεῖς* v 138): *μέννησο, Μενέστρατε, διότι θνητὸς φῶς*

και λαβών βίον ώρισμένον άναβάς (Κλήμης - άνέβης στην *Επικ. Προσφ.*) τή ψυχή έως επί τόν αιώνα και τήν άπειρίαν τών πραγμάτων κατείδες και «τά τ' έσσόμενα πρό τ' έοντα» (Όμηρος *Ιλιάς* I, 70), όπου γίνεται αναφορά στο θέμα της ανύψωσης της ψυχής. Αν αυτό που ακολουθεί, του Κλήμεντος, είναι επίσης από τον Μητρόδωρο, βλέπουμε τη γλώσσα των Μυστηρίων σε πλήρη χρήση: *ότε συν εϋδαίμονι χορω̄, κατά τόν Πλάτωνα, μακαριάν όφιν τε και θεάν έποπτεύσομεν ...τελετήν ...μακαριώτατην τελούμενην* (πρβλ. *Φαίδρος* 249c, 8: τελέους άεί τελετάς τελούμενος). Σημείωσε επίσης Μητροδ. αποσπ. 38 = Πλουτάρχου, *Προς Κολώτην*, 1117A: *ποιήσωμέν τι καλόν επί χαλοῖς, μόνον οϋ καταδύντες ταῖς όμοιοπαθείαις* (μη έχοντας κυριευτεί από συγκινήσεις κοινές σε όλους) *και άπαλλαγέντες έκ τοῡ χαμαί βίου εις τά Έπικούρου ως άληθώς θεόφαντα όργια.*

28. *δει μέντοι προκατάρχεσθαι.* Υπάρχει ένα ίχνος ανυπομονησίας σ' αυτό το μέντοι. Χωρίς αμφιβολία ο Επίκουρος είχε κατηγορηθεί πως έδινε μια πολύ ωφελμιστική βάση στη φιλία, όπως και είχε επικριθεί πως υποβίβαζε την ευτυχία σε μια ηδονή της οποίας η πραγματική έννοια είχε παρεξηγηθεί.

29. Έχω κάπως επεκτείνει την ερμηνεία του αποφθέγματος που έχει αποσπαστεί από ένα πιο ολοκληρωμένο κείμενο για τη φιλία και παραμένει άόριστο· καλλίστη και ή τών πλησίον όφισ, τής πρώτης συγγενείας όμοιοσύσης, ή πολλήν εις τούτο ποιουμένη σπουδήν. Η αληθινή φιλία δεν βασίζεται στους δεσμούς του αίματος αλλά αν στη φυσική συγγένεια προστίθεται και η συγγένεια του πνεύματος η θέα των συγγενών μας μάς φέρνει «σ' αυτό» (εις τούτο), δηλαδή, χωρίς αμφιβολία, σε μια ένωση ακόμη πιο στενή. Παρακινούμενος από το *όφισ* ο Bailey παραθέτει την *Επικ. προσφ. xviii, άφαιρουμένης προσόφειας και όμιλίας και συναναστροφής έκλύεται τό έρωτικόν πάθος.* Βλ. επίσης την παρατήρηση του Επίκουρου στον Πυθακλή. Ο Επίκουρος αγαπούσε πολύ τους τρεις αδελφούς του (ή τε πρὸς τούς γονέας εύχαριστία και ή πρὸς τούς άδελφούς εύποιία) οι οποίοι, ακολουθώντας τη συμβουλή του αφιερώθηκαν στη σοφία (συνεφιλοσόφουν δ' αυτῶ προτρεψάμένω και οι άδελφοί τρεις όντες).

30. Στα οποία μπορούν να προστεθούν και άλλα από την *Επικούρεια σχολή*, π.χ. *Φιλόδημου Περι Θεῶν* III: η φιλία υπάρχει και με-

ταξύ των θεών· χωρίς αυτήν η μακαριότητά τους δεν θα ήταν ολοκληρωμένη (οὐκ ἂν ἦσαν τέλειοι κατ' εὐδαιμονίαν).

31. Πρβλ. για παράδειγμα την ανάλυση της ευχαρίστησης και του πόνου στον *Φίληβο*, την περιγραφή ορισμένων ηθικών αρετών (ιδιαίτερα στο βιβλίο IV) και της φιλίας (βιβλία VIII, IX) στα *Ηθικά Νικομάχεια* και, στον Επίκουρο, ορισμένα αποφθέγματα πάνω στη γένεση και τη φύση της φιλίας.

32. Βλ. για παράδειγμα τις τύψεις του Χαρίσιου όταν συνειδητοποιεί ότι έχοντας διώξει τη γυναίκα του για μοιχεία, είναι το ίδιο ένοχος με κείνην (*Μένανδρος, Επιτρέποντες*). Το κομμάτι γίνεται ακόμη πιο ενδιαφέρον γιατί ο Χαρίσιος έχει περάσει από τις σχολές της σοφίας: «Εγώ, ο άφογος, που πάντα ανησυχούσα για την καλή μου φήμη, εγώ που έφαχνα με πάθος να μάθω τι ήταν καλό και τι κακό, εγώ, ο σοφός, ο ακέραιος, ο υπεράνω φύγων, αποδείχτηκε τώρα πως είμαι ένας κοινός άνθρωπος...». Σε γενικές γραμμές οι κωμωδίες του Μένανδρου αποτελούν μια καλή ένδειξη για το πόσο εκλεπτυσμένα ήταν τα συναισθήματα εκείνη την εποχή.

33. Ο Επίκουρος αποκαλείται ξανά «σωτήρ» στην επιστολή της Πλωτίνας (συζύγου του αυτοκράτορα Τραϊανού) προς τους Επικούρειους της Αθήνας το 121 μ.Χ. Βλ. επίσης Φιλόδημο. (Πάπυρος Ηρακλείου 346: ὕμνεῖν καὶ τὸν σωτῆρα τὸν ἡμέτερον).

34. Διογ. Λαέρτιος, IV 16.

35. Κράτης ο Κυνικός (τέταρτος αιώνας), όχι ο Κράτης ο Ακαδημαϊκός, διάδοχος του Πολέμωνος, επικεφαλής της Ακαδημίας το 270.

36. *Επικούρου Προσφώνηση* 51, αλλά και 80: «Το πρώτο σωτήριο βήμα (πρώτη σωτηρίας μοῖρα) ενός νέου είναι να προφυλάξει τη νιότη του και να φυλαχτεί από οτιδήποτε την εκφυλίζει ένεκα των φλεγόμενων επιθυμιών της σάρκας».

37. Δεν ήταν δεκαοκτώ χρονών όταν ήρθε στο Δάσκαλο: *Πυθοκλέους οὐπω γεγονότος ὀκτωκαιδέκα ἔτη*, (Πλούταρχος *Προς Κολώτην*).

38. Απόσπ. 135 Us.: *Εἰ βούλει πλούσιον Πυθοκλέα ποιῆσαι, μὴ χρημάτων προστίθει, τῆς δὲ ἐπιθυμίας ἀφαίρει*. Αν κρατήσουμε το *χρημάτων* που είναι επιβεβαιωμένο και επιπλέον υποδεικνύεται από την αντίθεση των δυο γενικών, πρέπει να το θεωρήσουμε, ομοίως με τον Bailey, σαν γενική διαιρετική. («τῶν» χρημάτων θα ήταν

σωστότερο). Πρβλ. *προκόπτειν τινί τῆς ἀρχῆς*, Θουκ. IV 60, *ἐπιταχύνειν τῆς ὁδοῦ τοὺς σχολαίτερον προσιόντας*, IV 47. Η ἀντίθεση *προσθῆναι-ἀφαιρεῖν* εἶναι πολύ κοινή. Αριστοτ. *Ἠθικά Νικομάχεια* II 4, 1106b: *τοῖς εὖ ἔχουσιν ἔργοις οὔτ' ἀφελεῖν ἔστιν οὔτε προσθῆναι*. Πλάτων *Κρατύλος*, 432a: *ἂν τι ἀφέλωμεν ἢ προσθῶμεν*. Θουκ. V 21 (για τὴ συνθήκη μεταξύ Αθηναίων καὶ Λακεδαιμονίων): *ἦν δέ τι δοκῆ... προσθῆναι καὶ ἀφελεῖν περὶ τῆς ξυμμαχίας*. Για τὴν ἀπόλυτη χρήση τῶν δυο ρημάτων, πρβλ. Αριστοτ. *Ῥητορ.*, I 4, 1359b, 28: *οὐ γὰρ μόνον πρὸς τὰ ὑπάρχοντα προσθιθέντες πλουσιώτεροι γίνονται, ἀλλὰ καὶ ἀφαιρουῦντες τῶν δαπανημάτων*.

39. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ο Κράτης ο Κυνικός ἀποκαλοῦσε τὸ μαθητὴ του Ζήνωνα με τὸ χαϊδευτικὸ «Φοινικιδίων», βλ. Διογ. Λαέρτιος VII 3.

40. Ὑπάρχει ἐδῶ, στὸν Πλούταρχο, ἓνα λογοπαίγνιο που πρέπει νὰ εἶχε ἐμφανιστεῖ προηγουμένως στὴν ἐπιστολὴ τοῦ Ἐπίκουρου. Ο τελευταῖος δὲν περιφρονοῦσε τὰ λεκτικὰ παιχνίδια -π.χ. *οὐχ οὕτως χροῖαν ἔχομεν τῆς χροῖας παρὰ τῶν φίλων ὡς ἐκ τῆς πίστεως τῆς περὶ τῆς χροῖας*. (Δὲν ἔχουμε ἀνάγκη ἀπ' τὴ βοήθεια τῶν φίλων μας, ὅσο ἀπὸ τὴν πίστη ὅτι θὰ μας δώσουν βοήθεια).

41. *Καὶ πάσης τῆς ... ἐπιλήψεως*. Η συνήθης μετάφραση, «πράξεις ὑποτελείας, ὑποταγῆς» (Bignone, Bailey), εἶναι ὑπερβολικὰ ἀδύναμη. *Ἐπιλήψις* σημαίνει τὴν πράξη κατὰ τὴν ὁποία ὁ λάτρης ἀγγίζει ἓνα μέλος τοῦ ἀντικειμένου τῆς λατρείας τοῦ γιὰ νὰ τὸ φιλήσει· μιὰ συγκεκριμένη χειρονομία που τὴ συναντοῦμε ἀκόμη στὶς Μεσογειακές χώρες.

42. Βλ. Ξενοφών, *Ἀπολογία* 28: *ἐπιθυμητῆς μὲν ... ἰσχυρῶς αὐτοῦ (τοῦ Σωκράτη), ἄλλως δ' εὐήθης*.

43. «ζήσεις δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις», *Ἐπιστ. στὸν Μεναικία* 135. Πρβλ. *Ἐπιχ. Προσφώνηση* 33.

44. *Κικέρων Περί Ορίων...: O apertam et simplicem et directam viam*.

45. *ἄφθάρτους καὶ ἰσοθέους ἀποκαλοῦντες αὐτούς (Πλουτάρχου "Οτι οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν κατ' Ἐπίκουρον 7)*.

46. Λουκιανού *Ἀλεξάνδρος ὁ Ψευδομάντης* 25, 61.





## Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΤΟΥ ΕΠΙΚΟΥΡΟΥ

---

ΑΠΟ ΤΟΤΕ ΠΟΥ ΟΙ ΑΝΘΡΩΠΟΙ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ πίστεψαν στην ύπαρξη των θεών -και αυτή η πίστη πρέπει να ξεκινά από μια χαμένη στα βάθη του χρόνου αρχαιότητα-, σκέφτηκαν επίσης πως οι θεοί πρέπει να ρυθμίζουν τις ανθρώπινες υποθέσεις. Αυτές οι δυο όψεις της πίστης είναι συνδεδεμένες: γιατί αυτή η ίδια η πίστη στην ύπαρξη ανωτέρων δυνάμεων, την εύνοια των οποίων πρέπει να κερδίσουμε και να αποτρέψουμε το θυμό τους, γεννήθηκε από την επανειλημμένη διαπίστωση πως οι περισσότερες πράξεις μας δεν πετυχαίνουν το στόχο τους, πως, θαρρείς από αναγκαιότητα, πάντα παραμένει ένα χάσμα ανάμεσα στα σχέδια που καταστρώσαμε και στην εκπλήρωσή τους, κι αυτό έχει ως συνέπεια, η ύπαρξή μας να ζώνεται από την αμφιβολία, που βλαστάρια της είναι η ελπίδα και ο φόβος. Σύμφωνα με τον ίδιο ψυχολογικό νόμο, οι ανθρώπινες εικασίες για τη στάση των θεών ποικίλλουν αναλόγως με το αν οι άνθρωποι ευημερούν ή υπο-

φέρουν από δυστυχία. Όταν ευοδώνονται τα σχέδιά μας, είμαστε έτοιμοι να πιστέψουμε πως οι θεοί μάς προσέχουν, πως είναι καλοί και μας αγαπούν· αλλά όταν υποφέρουμε από αντιξοότητες, φανταζόμαστε πως οι θεοί είναι απόμακροι, αδιάφοροι ή εχθρικοί. Σ' αυτό το σημείο η ελληνική θρησκεία δεν διαφέρει απ' όλες τις άλλες· είναι ένα από τα πιο βαθιά ριζωμένα συναισθήματα στην ανθρώπινη καρδιά και το συναντούμε, ίδιο και अपαράλλαχτο, σε όλους τους λαούς και τις εποχές.

Αν χρειαζόταν να αποδείξουμε τη δύναμη αυτών των δοξασιών στην ίδια την Ελλάδα, θα 'πρεπε απλώς να βυθιστούμε στη λογοτεχνία από την εποχή του Ομήρου. Ας αναφέρω μονάχα ένα παράδειγμα, σύγχρονο του Επίκουρου. Όταν το Σεπτέμβρη του 290 ο Δημήτριος ο Πολιορκητής και η νέα του σύζυγος Λάνασσα<sup>1</sup> έκαναν την επίσημη είσοδό τους στην Αθήνα<sup>2</sup> σαν θεοί (Δημήτριος και Δήμητρα), η πόλη διοργάνωσε ένα διαγωνισμό παιάνων για να τιμήσει το θεϊκό ζευγάρι. Να τι διαβάζουμε στον παιάνα του Ερμοκλή που κέρδισε το βραβείο: «Όσο για κείνον (το Δημήτριο), εμφανίζεται μ' ένα εύθυμο πρόσωπο (*ίλαρός*), όπως αρμόζει σ' ένα θεό, είναι όμορφος και γεμάτος χαρά ... Οι άλλοι θεοί είναι μακριά ή δεν έχουν αυτιά ή δεν υπάρχουν ή δεν δίνουν την παραμικρή προσοχή σε μας: αλλά εσάς σας βλέπουμε πρόσωπο με πρόσωπο, όχι σε ξύλο ή σε πέτρα αλλά αληθινούς και πραγματικούς».<sup>3</sup> Τι θα μπορούσε να είναι πιο ξεκάθαρο; Αν οι παλαιοί θεοί παραμερίζονται είναι γιατί δεν ενδιαφέρονται πια για τις υποθέσεις της Αθήνας και γιατί τα τελευταία πενήντα χρόνια (από τη Χαιρώνεια, το 338) η Αθήνα ζούσε υπό ξένη κυριαρχία. Οι θεοί της Αθήνας είναι απόμακροι ή δεν έχουν ακοή: ή ακόμη, εφ' όσον δεν είναι πια ενεργοί, δεν υπάρχουν. Ο Δημήτριος, από την άλλη, εμφανί-

ζεται σαν χαμογελαστός κατακτητής: αυτός είναι ο θεός. Οι παραδοσιακές εκφράσεις δείχνουν πόσο συνηθισμένο ήταν να συνδέεις την ύπαρξη των θεών με τη δραστηριότητά τους. Ο άνθρωπος δεν μπορούσε να επιτύχει παρά μόνον «με τους θεούς» (*σύν θεῶν*), δεν κέρδιζε τίποτα χωρίς αυτούς (*οὐ θεῶν ἄτερ*). Αυτές οι εκφράσεις ήταν τόσο συνηθισμένες που ο Επίκουρος δεν δίσταζε να τις χρησιμοποιήσει στα προσωπικά του γράμματα. Γύρω στο 308 έγραψε σ' ένα φίλο: «Ακόμη κι αν γίνει πόλεμος,<sup>4</sup> δεν θα μας φέρει καμμιά καταστροφή αν οι θεοί διάκεινται ευνοϊκά», (*θεῶν εἰλλεῶν ὄντων*), και πάλι, «Με την εύνοια των θεών (*θεῶν εἰλλεῶν ὄντων*) έζησα και προτίθεμαι να συνεχίσω να ζω μιαν αγνή<sup>5</sup> ζωή με την συντροφιά μονάχα του Μάτρωνος». (αποσπ. 99 Us.).

Όσο οι άνθρωποι αποδίδανε στους θεούς τη συνολική διεύθυνση των επίγειων ζητημάτων, δεν μπορούσαν παρά να ζουν σε μόνιμη ανησυχία. Ο αριστοτελικός Θεόφραστος μάς έδωσε ένα καλό παράδειγμα στο πορτραίτο του *δεισιδαίμονος*,<sup>6</sup> δηλαδή όχι απλώς του «προληπτικού ανθρώπου», αλλά του ανθρώπου που ζει σ' ένα μόνιμο φόβο των θεϊκών δυνάμεων -ένα πορτραίτο διόλου υπερβολικό: «Αναμφίβολα», αρχίζει, «η δεισιδαμονία φαίνεται να είναι ένα συναίσθημα συνεχούς φόβου της θείας δύναμης· και ορίστε μια εικόνα του δεισιδαίμονος». Ακολουθεί μια σειρά παραδειγμάτων, η συσσώρευση των οποίων μας δίνει σίγουρα την εντύπωση πως ένας τέτοιος άνθρωπος υπερβάλλει, αλλά αν εξετάσουμε το καθένα ξεχωριστά δεν δείχνει τίποτα το αφύσικο για την ελληνική θρησκεία. Ο δεισιδαίμων μας γιορτάζει την Εορτή των Χοών· θα δούμε σύντομα πως και ο Επίκουρος συμμετείχε σ' αυτήν την εορτή χωρίς να διαχωρίζει τον εαυτό του από τον ευσεβή αθηναϊκό λαό (*τὴν τῶν Χοῶν εορτὴν συνεορτάζων*, αποσπ. 169 Us.). Την τέταρτη και την εικοστή τέ-

ταρτη μέρα του μήνα, ο δεισιδαίμων έχει αργία, ετοιμάζει ζεστό κρασί και περνάει την ώρα του στολίζοντας με γιρλάντες τα αγάλματα του σπιτιού του· ο Επίκουρος συνήθιζε να συμποσιάζεται με τους φίλους του την εικοστή μέρα κάθε μήνα. Κάθε μήνα ο δεισιδαίμων οδεύει με τα παιδιά του και τη γυναίκα του (ή στη θέση της, την τροφό) στους *Ορφεοτελεστάς* για να ανανεώσει τη μύησή του· ξέρουμε πως κι ο Επίκουρος ο ίδιος είχε μυηθεί «στα μυστήρια της πόλης» -χωρίς αμφιβολία τα Ελευσίνια μυστήρια.<sup>7</sup> Ο δεισιδαίμων σαν τέτοιος διακρίνεται από το ζήλο που τον κάνει να επαναλαμβάνει την τελετή επ' αόριστον, θαρρείς κι η πρώτη φορά δεν του εξασφάλισε την απαραίτητη εγγύηση. Ο απαραίτητος καθαρισμός από το μίasma μιας επαφής με επιτύμβια πλάκα ή μ' ένα πτώμα ή με μια λεχώνα, ήταν, τρόπος του λέγειν, μία από τις πιο άκαμπτες δοξασίες της ελληνικής θρησκείας.<sup>8</sup> Ομοίως, τίποτα δεν ήταν πιο συνηθισμένο από το φόβο των κακών οιωνών, την ανάγκη της ερμηνείας ενός ονείρου, την πίστη στις εξαγνιστικές ικανότητες της ελιάς, του θαλασσινού νερού, του σκόρδου και των θαλασσινών φυκιών, τον πανικό που προκαλούσε η θέα ενός τρελού ή επιληπτικού,<sup>9</sup> ή το σεβασμό προς το φίδι που είχε γλιστρήσει μέσα στο σπίτι. Δεν πρέπει, λοιπόν, να νομίζουμε πως ο δεισιδαίμων του Θεόφραστου αποτελεί εξαίρεση: την εποχή του Επίκουρου και πολύ αργότερα ακόμη, είχε εκατοντάδες αδελφια σε όλα τα μήκη και πλάτη του ελληνικού κόσμου.<sup>10</sup>

Είναι φανερό, λοιπόν, πως για έναν απεριόριστο αριθμό ανθρώπων η θρησκεία παρέμενε μια δουλεία που βάραινε αβάσταχτα στις ψυχές τους. Αναμφίβολα, στους κύκλους των μορφωμένων ήταν δυνατόν να εξαφανίσουν το φόβο των Ολύμπιων αρνούμενοι την ύπαρξή τους. Είναι επίσης απολύτως αληθές πως η αμφιβολία όπως κι η αδιαφορία σχετικά

με τους θεούς της πόλης είχαν κάνει μεγάλη πρόοδο στο τέλος του τέταρτου αιώνα' εξ' ου και οι παράλληλες προσπάθειες, από τη μια πλευρά του Λυκούργου και του Δημήτριου του Φαληρέα να αναβιώσουν την επίσημη λατρεία, και από την άλλη, ακόμη νωρίτερα, του Πλάτωνα, του συγγραφέα της *Επινομίδος*, και του Αριστοτέλη (στο *Περί Φιλοσοφίας*) να εισαγάγουν την καινούρια θρησκεία των αστρικών θεών. Αλλά αυτοί οι μορφωμένοι άνθρωποι, όντας δημόσια πρόσωπα και γνωστοί σε μας χάρη στο συγγραφικό τους έργο, απέχουν πολύ από το να αντιπροσωπεύουν τις μάζες. Εκείνες παρέμεναν προσκολλημένες στους θεούς τους και κατά συνέπεια φυλακισμένες στο φόβο και στην ελπίδα· στο φόβο, καθώς πάντα έτρεμαν πως μια παράλειψη, έστω και αθέλητη, κάποιου τελετουργικού τυπικού ίσως να πρόσβαλλε τη θεότητα· στην ελπίδα, γιατί μπορούσε να πιστεύει κανείς πως με εξαγνισμούς, θυσίες και προσφορές ήταν δυνατό να συγκινήσει τις καρδιές των θεών.

Πέρα από τα εύγλωττα υπονοούμενα που αφήνει ο Λουκρήτιος, διαμαρτυρούμενος για τους τρόμους των υπερβολικά ευσεβών, υπάρχουν κι άλλες πολλές αποδείξεις πως τέτοια συναισθήματα ήσαν βαθιά ριζωμένα στην παγανιστική ψυχή. Τον τρίτο αιώνα μ.Χ. ένα από τα συνηθέστερα κίνητρα για το μίσος κατά των Χριστιανών ήταν η πεποίθηση πως παραμελώντας τις θυσίες οι ίδιοι και προτρέποντας και τους άλλους να κάνουν το ίδιο, είχαν προκαλέσει την οργή των θεών κατά της αυτοκρατορίας. Το 410, μετά την κατάληψη της Ρώμης από τον Αλάριχο και τους Γότθους του, αυτή η προκατάληψη ήταν ακόμη τόσο έντονη που ο Άγιος Αυγουστίνος αναγκάστηκε να απαντήσει' στα πρώτα δέκα βιβλία της *Πολιτείας του Θεού* αναλαμβάνει να αποδείξει ότι οι Χριστιανοί δεν ήταν υπεύθυνοι για τις κακοτυχίες της Ρώ-

μης. Για να μην μακρηγορούμε, ας θυμηθούμε το μικρό δοκίμιο του Πλούταρχου *Περί Δεισιδαιμονίας*. Ο Πλούταρχος αντιπαραθέτει την αθεΐα -και ως αθεΐα εννοεί τον επικουρισμό<sup>11</sup>- στον υπερβολικό φόβο των θεών. Αλλά το τελευταίο κακό τού φαίνεται χειρότερο από το πρώτο. Η αθεΐα μπορεί να είναι μια λανθασμένη αντίληψη (*ψευδής ή ύπόληψις ... κρίσις ούσα φαύλη*), αλλά τουλάχιστον δεν προκαλεί ψυχική ταραχή· αντιθέτως, φέρνει τον άνθρωπο σε μια κατάσταση απάθειας (*εἰς ἀπάθειάν τινα δοκεῖ... περιφέρειν*) και ως αποτέλεσμα αποδιώχνει το φόβο (*καὶ τέλος ἐστίν... τῇ ἀθεότητι... τὸ μὴ φοβεῖσθαι*). Από την άλλη, η δεισιδαιμονία κάνει ανείπωτο κακό. Για τον άνθρωπο που αντιμετωπίζει το θεό σαν ον εκδικητικό και αποφασισμένο να κάνει κακό, (*οἰόμενον μὲν εἶναι θεούς, εἶναι δὲ λυπηρούς καὶ βλαβερούς*) δεν υπάρχει πια ειρήνη· η Θεότητα είναι παντού, μπορεί να τον καταδιώξει ακόμη και στον ύπνο ή πέρα από το θάνατο.

Αναμφίβολα, ο Πλούταρχος δεν πρωτοτυπεί στο έργο του αυτό. Κάποια επιχειρήματά του αποτελούσαν συνηθισμένα θέματα συζήτησης στη σχολή του Επίκουρου -τα συναντούμε τόσο στο Λουκρήτιο όσο και στο Φιλόδημο· ο Πλούταρχος πρέπει να τα δανείστηκε από την επικούρεια φιλολογία.<sup>12</sup> Παρ' όλα αυτά, όταν διαβάζουμε τις υπέροχες αναλύσεις του, γρήγορα διαπιστώνουμε πως το *Περί Δεισιδαιμονίας* δεν είναι απλά μια παράθεση κοινοτοπιών αλλά το αποτέλεσμα παρατήρησης και εμπειρίας. Ας πάρουμε για παράδειγμα το κεφάλαιο 7 όπου ο Πλούταρχος συγκρίνει τα συναισθήματα του άθεου και του δεισιδαίμονος όταν τα πράγματα δεν πάνε όπως θα ήθελαν (*ἐν τοῖς ἀβουλήτοις*). Αν ο άθεος είναι λογικός άνθρωπος, μένει σιωπηλός και ψάχνει για παρηγοριά μέσα του. Αν είναι ευερέθιστος, τα βάζει με την Τύχη ή τη Μοίρα· συνηθισμένως να σκέφτεται πως ό-

λα εδώ κάτω είναι μια σύγχυση, η δική του δύσκολη θέση επιβεβαιώνει αυτή του την πεποίθηση. Ότι και να του συμβεί, ο άθεος το ξεπερνά λίγο πολύ αλώβητος. Τα πράγματα όμως είναι διαφορετικά με τον δεισιδαίμονα. «Μπρος στην πιο απλή κακοτυχία χάνει το κουράγιο του και επιδεινώνει τη θλίψη του με σοβαρές και οδυνηρές προεκτάσεις από τις οποίες είναι αδύνατον να απαλλαγεί: ηθελημένα αφήνεται να γεμίσει από φόβους και τρόμους, υποψίες και ανησυχίες, θρηνώντας και γογγύζοντας αδιάκοπα. Δεν κατηγορεί ούτε ανθρώπους, ούτε την τύχη ούτε τις συνθήκες ούτε τον εαυτό του, παρά μόνο τον άρχοντα Δημιουργό, το Θεό: θέλει να πιστέψουμε πως από το Θεό εκπορεύονται αυτές οι κακοδαιμονίες. Κατά τη γνώμη του δεν φταίει η κακοτυχία του αλλά τιμωρείται επειδή οι θεοί τον μισούν: γι' αυτό το λόγο προσπαθεί να εξιλεωθεί και είναι πεπεισμένος πως αξίζει την τιμωρία και πως ο ίδιος έχει προκαλέσει στον εαυτό του τα βάσανά του». Αυτό το κομμάτι και όσα ακολουθούν θα μπορούσαν να έχουν γραφεί από έναν σημερινό πνευματικό καθοδηγητή. Ο λόγος είναι πως ο υπερβολικός φόβος του Θεού είναι μια αρρώστια που την κουβαλάμε πάντα και που είναι πολύ δύσκολο να θεραπευτεί, όπως υπογραμμίζει ο Πλούταρχος. Είναι σύμφυτη με το θρησκευτικό συναίσθημα και αναπτύσσεται παράλληλα μ' αυτό, καθώς βρίσκεται σε αναλογία με το βαθμό πίστης. Αν πραγματικά πιστεύουμε, χωρίς να δίνουμε περιθώρια σε δευτερεύοντα αίτια, πως ο Θεός πράγματι παρεμβαίνει άμεσα στα παραμικρά γεγονότα της ζωής μας, και αν έχουμε πραγματικά συνείδηση του μιάσματος της ύπαρξής μας σε σύγκριση με τη θείκη ύπαρξη, δεν απέχουμε πολύ από τα να πεισθούμε πως όλες μας οι δυστυχίες έχουν σαν αιτία τους κάποιο αμάρτημα ή, ακόμα καλύτερα, τη μόνιμη κατάσταση της αμαρτίας που είναι

το ιδιαίτερο πεπρωμένο του ανθρώπου και το ουσιώδες γνώρισμά του στα μάτια του Θεού. Από δω προκύπτει μια συνεχής οργή του Θεού, διότι δεν παύουμε ποτέ να τον προσβάλλουμε. «Πώς μπορεί να μιλήσει κανείς στο δεισιδαίμονα; Τι μέσα υπάρχουν για να τον βοηθήσεις; Κάθεται έξω από το σπίτι του, ζωσμένος ασφυκτικά μ' ένα άθλιο τσουβάλι ή σαμάρι, ντυμένος με κουρέλια. Συχνά κοιλιέται γυμνός στη λάσπη ομολογώντας με όλη τη δύναμη της φωνής του συγκεκριμένα σφάλματα και συγκεκριμένες παραλείψεις για τις οποίες είναι ένοχος, φωνάζοντας πως ήπια αυτό και έφαγε εκείνο ή πως ακολούθησε αυτόν ή εκείνον το δρόμο χωρίς την άδεια του Φύλακα Αγγέλου του». Ο Πλούταρχος δεν επινοεί τίποτα: οι επιγραφές επιβεβαιώνουν τα λόγια του. Έχουμε στη διάθεσή μας ακόμα και δημόσιες ομολογίες σαν κι αυτήν, σκαλισμένες σε πέτρα.

Ο φόβος των θεών δεν βασάνιζε τους ανθρώπους μόνο ως προς τα επίγεια: τούς έκανε να προσδοκούν μια αιωνιότητα τιμωρίας. Χωρίς αμφιβολία, πρέπει να αποφύγουμε τις γενικεύσεις γιατί τα συναισθήματα των αρχαίων σ' αυτό το θέμα παρουσίαζαν *απεριόριστη ποικιλία*, ιδιαίτερα στην ελληνιστική εποχή: από τον πλήρη σκεπτικισμό μέχρι την ειλικρινή ανησυχία που οδήγησε τον άνθρωπο να μνηθεί στα ανατολικά Μυστήρια για να αποκτήσει μια πιο σίγουρη εγγύηση αθανασίας. Η πίστη στη μεταθανάτια τιμωρία είχε μακρά προϊστορία σε μια Ελλάδα όπου όλοι ήξεραν απ' έξω κι ανακατωτά την ομηρική *Νέκυια* εμφανίζεται επίσης στη λογοτεχνία του τέταρτου αιώνα: μια πελάτισσα του Λυσία δηλώνει πως είναι έτοιμη να δώσει τον όρκο και, για μεγαλύτερη έμφαση, αναφέρεται σε μεταθανάτιες τιμωρίες που επιφυλάσσονται στους επίορκους.<sup>13</sup> Ο Κέφαλος, ο πατέρας του Λυσία, παραδέχεται πως από τότε που γέρασε βασανί-



ζεται από το φόβο πως θα πρέπει να εξιλεωθεί στον Άδη για τα λάθη που μπορεί να διέπραξε στη μακρόχρονη ζωή του.<sup>14</sup> Ο Δημοσθένης λέγει πως ο εμπνευστής ενός απεχθούς νόμου πρέπει να καταδικάζεται σε θάνατο έτσι ώστε να πάει να επιβάλει το νόμο του στους ασεβείς που βρίσκονται στον Άδη. Σ' άλλα σημεία, θεωρεί δεδομένο πως ένας χαμερπής πληροφοριοδότης θα εκσφενδονιστεί από τους καταχθόνιους θεούς στον τόπο που βρίσκονται οι ασεβείς.<sup>15</sup> Οι μεταθανάτιες τιμωρίες ήταν ένα από τα αγαπημένα θέματα των ζωγράφων· ένα αρχαϊκό βάζο του έκτου αιώνα τις απεικονίζει,<sup>16</sup> ο Πολύγνωτος στον πέμπτο αιώνα τις σχεδίασε στη Λέσχη των Δελφών και ένας στίχος από τους *Αιχμαλώτους* του Πλάτου, ένα θεατρικό έργο που είναι απομίμηση ενός ελληνικού πρωτότυπου, αποτελεί μαρτυρία για την έκταση αυτών των αναπαραστάσεων.<sup>17</sup> Και τέλος, αν το περίφημο χωρίο της *Πολιτείας* δεν σημαίνει πως ο άνθρωπος μπορεί να εξαγνιστεί ο ίδιος αντί για τους νεκρούς γονείς του για να τους σώσει από τους πόνους, αποδεικνύει τουλάχιστον πως πολλοί κατέφευγαν σε συγκεκριμένες θυσίες για να πάρουν άφεση για τα κρίματά τους τόσο στη διάρκεια της ζωής τους όσο και μετά θάνατον.<sup>18</sup>

Ο φόβος των θεών, λοιπόν, ο φόβος για την οργή τους προς τους ζωντανούς και της εκδίκησης τους στους νεκρούς, έπαιξε μεγάλο ρόλο στην ελληνική θρησκεία. Ίσως ο Επίκουρος να τον είχε βιώσει και ο ίδιος. Ίσως να είχε περάσει μια συνειδησιακή κρίση από την οποία βγήκε νικητής. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, μπορούμε να κατανοήσουμε καλύτερα την ακλόνητη βεβαιότητά του. Όπως και να 'χε, ήταν πεπεισμένος πως η δεισιδαιμονία βασίλευε γύρω του και καθώς εκείνος είχε βρει ένα ασφαλές λιμάνι και με αίσθημα κλωσύνης<sup>19</sup> ήθελε να οδηγήσει και άλλους σ' αυτό, καταλά-

βαινε πως η άμεση προτεραιότητα ήταν να διαλύσει τον τρόπο που εμποδίζει ολοσχερώς την γαλήνη του μυαλού (αταραξία).

Όλο αυτό το κακό προέρχεται από λανθασμένη αντίληψη για τους θεούς. Τη γιατρεία, δηλαδή μία ορθή αντίληψη περί θεών, θα την προσφέρουν οι πρώτες αρχές της θεωρίας της αταραξίας. Το σύστημα του Επίκουρου έχει πλήρη συνοχή σ' αυτό το ζήτημα και η λύση που προσφέρει δεν στερείται καλαισθησίας στην απλότητά της:

Απελευθερωμένος ο Σοφός από όλες τις ανησυχίες χάρη στον περιορισμό των επιθυμιών του, βρίσκει σ' αυτόν τον κόσμο τη γαλήνη της ψυχής και επομένως τη μακαριότητα. Αλλά είναι δυνατόν να πιστεύουμε πως οι θεοί δεν απολαμβάνουν την ίδια μακαριότητα; Οι θεοί τους οποίους οι Έλληνες ανέκαθεν θεωρούσαν ως τις κατ' εξοχήν αθάνατες και ευτυχισμένες υπάρξεις,<sup>20</sup> τόσο που αυτό το διπλό προνόμιο της αθανασίας και της μακαριότητας είναι εκείνο που ουσιαστικά διακρίνει το θεό από τον ταλαιπωρημένο, θνητό άνθρωπο. Είναι βέβαιο πως αν ο άνθρωπος μπορεί να κατακτήσει την ευτυχία, το ίδιο μπορούν και οι θεοί: και αυτό που συνιστά την ευτυχία των ανθρώπων πρέπει επίσης να είναι και η ουσία της ευτυχίας που απολαμβάνουν οι θεοί. Τώρα, η ανθρώπινη ευτυχία συνίσταται στην έλλειψη ανησυχίας ή, τουλάχιστον, αυτή η έλλειψη ανησυχίας είναι η αρχική της προϋπόθεση. Για να αποφύγει την ανησυχία ο άνθρωπος περιορίζεται στον απλούστερο τρόπο ζωής, παραιτείται από τις ανέσεις του πλούτου και ζει ξέχωρα από τον κόσμο, την πολιτική και τα δημόσια πράγματα, απομακρύνοντας μ' αυτόν τον τρόπο όλα τα αίτια του πάθους που θα μπορούσαν να διαταράσσουν την ηρεμία του. Οι ίδιες σχέψεις ισχύουν και για τους θεούς. Είναι παράλογο, λοιπόν, να φανταζόμαστε πως

οι θεοί ασχολούνται συνεχώς με τη διακυβέρνηση της Ύφης και των ανθρώπινων υποθέσεων. Αυτό θα ερχόταν σε αντίφαση με την τέλεια γαλήνη που αποτελεί τη βάση της ευτυχίας τους. «Θα πρέπει να πιστεύουμε ότι οι κινήσεις και οι περιστροφές των ουρανίων σωμάτων, οι εκλείψεις, οι ανατολές και οι δύσεις τους και όλα τα φαινόμενα αυτού του είδους, δεν προκαλούνται από κάποια Ύπαρξη που έχει αναλάβει τη διεύθυνσή τους σαν δημόσιο καθήκον (*λειτουργούντος*), και που κανονίζει (*διατάττει*) ή θα κανονίζει<sup>21</sup> για πάντα αυτά τα φαινόμενα, ενώ ταυτόχρονα κατέχει την τέλεια μακαριότητα και την αθανασία. Γιατί οι έργοιες, οι φροντίδες, οι θυμοί και οι εύνοιες δεν συμβιβάζονται με την μακαριότητα· πηγάζουν από αδυναμία και φόβο και εξάρτηση από τους άλλους. (*Επικ. Επιστολή προς Ηρόδοτο 76-77*).

«Το μακάριο και αθάνατο Ον δεν έχει προβλήματα ούτε προκαλεί προβλήματα σε κανέναν άλλον· ούτε οργίζεται λοιπόν, ούτε χαρίζεται· γιατί όλα αυτά είναι γνωρίσματα αδύναμου όντος.» (*Κύρια Δόξαι I*).

«Πρώτα-πρώτα, το θεό να τον θεωρείς ως ένα ον άφθαρτο και μακάριο, όπως μας τον παρουσιάζει η κοινή σε όλους τους ανθρώπους παράστασή του. Μην του προσάπτεις τίποτα το άσχετο με την αφθαρσία και αταίριαστο με την μακαριότητά του. Πίστευε, αντίθετα, σε ο,τιδήποτε μπορεί να διαφυλάξει τη μακαριότητα και την αφθαρσία του. Οι θεοί υπάρχουν, μιας και η γνώση που έχουμε γι' αυτούς είναι εναργής. Δεν είναι όμως τέτοιοι όπως τους φαντάζεται ο πολύς ο κόσμος. Γιατί ο κόσμος δεν κρατά αμόλυντη την αρχική παράσταση των θεών.<sup>22</sup> Ασεβής δεν είναι αυτός που βγάζει από τη μέση τους θεούς στους οποίους πιστεύει ο πολύς κόσμος· ασεβής είναι αυτός που αποδίδει στους θεούς τις δοξασίες των πολλών. Ό,τι πιστεύει ο κόσμος για το θεό δεν

είναι γνώση αλλά ψευδής πρόληψη. Από δω και η αντίληψη ότι οι θεοί προκαλούν στους κακούς τα μεγαλύτερα δεινά και ότι ευεργετούν τους καλούς. Διότι οι άνθρωποι είναι εξοικειωμένοι με τις δικές τους αρετές και αποδέχονται θεούς που τους μοιάζουν, ενώ το διαφορετικό το θεωρούν ξένο και εχθρικό.»<sup>23</sup> (*Επιστολή προς Μενουκέα*).

«Από την αφθαρσία τους (των θεών) προκύπτει πως είναι ξένοι σε κάθε πόνο· κανένα εξωτερικό αίτιο δεν μπορεί να τους προκαλέσει χαρά ή πόνο» (απόσπ. 99 Us.= Φιλόδημος *Περί Ευσεβείας* ).<sup>24</sup>

Μέσα σ' αυτήν τη γενικότερη κατάσταση, λοιπόν, ποια θα μπορούσε να 'ναι η θρησκεία του Επίκουρου; Πρώτα απ' όλα δεν ετίθετο ζήτημα να αρνηθεί τους Θεούς: «Οι θεοί υπάρχουν, η γνώση που έχουμε γι' αυτούς είναι εναργής .<sup>25</sup> Αντί να κατατάσσουμε τον Επίκουρο ανάμεσα στους σκεπτικιστές ή τους αδιάφορους των οποίων ο αριθμός αυξανόταν στα τέλη του τέταρτου αιώνα πρέπει, αντίθετα, να τον θεωρούμε σαν έναν από κείνους που αντέδρασαν στην αυξανόμενη έλλειψη πίστης. Ο ίδιος πίστευε στους θεούς και στα οφέλη της θρησκείας. Ήταν σχολαστικός στην εκτέλεση των παραδοσιακών πράξεων λατρείας· με δυο λόγια, ήταν ευσεβής, με την έννοια που απέδιδαν οι αρχαίοι σ' αυτήν τη λέξη.<sup>26</sup> Είναι σίγουρο πως πρέπει να έλαβε, στην παιδική του ηλικία στη Σάμο, τη θρησκευτική αγωγή που άρμοζε σε κάθε νεαρό Αθηναίο πολίτη -ακόμη κι αν δεν δώσουμε βάση την ιστορία που διέδωσαν οι εχθροί του, ότι όταν ήταν παιδί, «γύριζε με τη μητέρα του από σπίτι σε σπίτι και διάβαζαν εξαγνισμούς».<sup>27</sup> Ούτε είναι απαραίτητο, για να πεισθούμε για την ευσεβεία του, να υπογραμμίσουμε τη χρήση της γλώσσας των Μυστηρίων, γιατί αυτή θα μπορούσε κάλλιστα να είναι λογοτεχνικό δάνειο. Αρκεί να προσέξουμε τα λόγια του: «Το

ότι οι θεοί της πόλης πρέπει να τιμούνται», δηλώνει ο Φιλόδημος,<sup>28</sup> «δεν ήταν κάτι που απλώς δίδασχε ο Επίκουρος αλλά είναι φανερό από τη διαγωγή του πως τηρούσε πιστά όλες τις παραδοσιακές εορτές και θυσίες. Επί αρχής του Αριστώνουμου,<sup>29</sup> όταν έγραφε στο Φύρσονα για έναν από τους συμπολίτες του, τον Θεόδοτο, λέει πως συμμετείχε σε όλες τις θρησκευτικές εορτές ... πως τίμησε με το λαό την εορτή των Χοών (τη δεύτερη μέρα των Ανθεστηρίων) και πως μνηήθηκε στα Μυστήρια της πόλης όπως και σε άλλα (Μυστήρια;)». <sup>30</sup> Σε ένα άλλο γράμμα που παρατίθεται από τον Φιλόδημο, ο Επίκουρος γράφει, «Όσο για μας, ας θυσιάσουμε ευσεβώς και όπως αρμόζει τις κατάλληλες μέρες και ας εκτελούμε όλες τις άλλες<sup>31</sup> πράξεις λατρείας σύμφωνα με τα έθιμα, χωρίς να αφήνουμε την κρίση μας σχετικά με τις ανώτατες και πιο σεπτές υπάρξεις να επηρεάζεται από τις συνηθισμένες αντιλήψεις. Επιπλέον, ας τηρούμε τα έθιμα για τον λόγο που ανέφερα<sup>32</sup> γιατί έτσι μπορούμε να ζήσουμε σε συμφωνία με τη φύση...» Σύμφωνα με τον Φιλόδημο πάλι,<sup>33</sup> στο δεύτερο βιβλίο *Περί Βίων*, ο Επίκουρος λέει πως ο Σοφός «θα δείξει σεβασμό στους θεούς» Και ο Φιλόδημος προσθέτει λίγο παρακάτω:<sup>34</sup> «Επιπλέον θα φανεί πως ο Επίκουρος τηρούσε πιστά όλους τους λατρευτικούς τύπους και πως συνιστούσε το ίδιο και στους φίλους του, όχι μονάχα εξ αιτίας των νόμων αλλά για λόγους σχετικούς με τη φύση των πραγμάτων (διά φυσικάς αιτίας). Πράγματι, στο βιβλίο *Περί Βίων*<sup>35</sup> λέει πως η προσευχή ταιριάζει με τη σοφία, όχι γιατί οι θεοί θα ενοχλούνταν αν δεν προσευχόμασταν αλλά γιατί βλέπουμε πόσο πολύ η φύση των θεών είναι ανώτερη από μας σε δύναμη και τελειότητα». Τέλος, να προσθέσω τη μαρτυρία ενός αρχαίου που δεν ήταν επικούρειος, του Κικέρωνα, στο *Περί της φύσεως των θεών*: «Σίγουρα ο Επίκου-

ρος υποστηρίζει πως οι θεοί υπάρχουν και πράγματι δεν έχω δει άνθρωπο τόσο φοβισμένο για πράγματα που, σύμφωνα με όσα ο ίδιος έλεγε, δεν θα 'πρεπε να φοβάται, εννώ το θάνατο και τους θεούς». <sup>36</sup>

Αυτά τα κείμενα είναι αρκετά <sup>37</sup> και δεν υπάρχει ο παραμικρός λόγος να ερμηνεύσουμε τις συμπεριφορές που περιγράφουν ως ένδειξη υποκρισίας. Αυτή η κατηγορία της υποκρισίας είναι μέρος του συνηθισμένου υβρεολόγιου και των συκοφαντιών που η μια ομάδα εκτόξευε εναντίον της άλλης στην αρχαιότητα. Οι Στωϊκοί τη χρησιμοποιούσαν ενάντια στον Επίκουρο και ο Πλούταρχος την επαναλαμβάνει. <sup>38</sup> Ο Φιλόδημος, με τη σειρά του, την πετά στους Στωϊκούς. Με τον ίδιο τρόπο, οι Πατέρες της Εκκλησίας κατηγόρησαν τον Αριστοτέλη για ασέβεια, και είναι πασίγνωστο πόσο συχνά καταλογίστηκε στους Χριστιανούς το έγκλημα της «αθεΐας». Αυτές οι κατηγορίες, που συμβάδιζαν πολύ συχνά με εκείνη της ανηθικότητας, <sup>39</sup> είναι συνήθως αβάσιμες. Στην περίπτωση του Επίκουρου μπορούμε αμέσως να δούμε πόσο εύκολα προέκυπταν σαν προϊόν παρεξήγησης της σκέψης του Σοφού.

Ειλικρινής στην πίστη του στις λατρείες της πόλης, ο Επίκουρος ήταν εξίσου ειλικρινής στη χρήση που έκανε στα γραπτά του εκείνων των επικλήσεων κατά τις οποίες οι θεοί αναφέρονται σαν μάρτυρες. «Θα ήταν κωμικό να πούμε πως καθαγίαζαν τη χρήση του όρκου», παρατηρεί ο Φιλόδημος, «στο βαθμό που τα φιλοσοφικά τους έργα βρΐθουν από επικλήσεις». <sup>40</sup> Είναι σωστό, πάντως, να πούμε πως ο Επίκουρος τους προέτρεπε να τηρήσουν την υπόσχεση που είχαν δώσει, δεσμευμένοι από τον τάδε ή τον δείνα όρκο και ιδιαίτερα να σέβονται τον εμφατικό όρκο στο όνομα του ίδιου του Δία. Γιατί δεν είναι ο άνθρωπος που θα γράφει, «Είς το ό-

νομα του . . . - αλλά τι να πω; Πώς μπορώ να μιλήσω ευσεβώς;»<sup>41</sup> Και συμβουλεύει τον Κολώτη να είναι πάντα προσεκτικός με τους όρκους και την ευπρεπή χρήση του ονόματος των θεών (και πάσης θεολογίας).

Ο Επίκουρος, λοιπόν, τηρούσε τους τύπους της κρατικής θρησκείας με πραγματικό συναίσθημα, κι όχι μόνο για να «υπακούει στο νόμο». Παρ' όλα αυτά η θρησκεία του δεν ήταν εκείνη των συνηθισμένων ανθρώπων. Διέφερε από δυο απόψεις.

Πρώτα απ' όλα, οι θεοί του Επίκουρου, όντας χωρίς έγνοιες, σαν το Σοφό, δεν ενδιαφέρονται για τις ανθρώπινες υποθέσεις. Ας εξετάσουμε αυτό το ουσιαστικό δόγμα άλλη μια φορά με τη βοήθεια κάποιων αποσπασμάτων.<sup>42</sup> Ο Επίκουρος στην πραγματεία του *Περί Οσιότητας* χαρακτηρίζει την ύπαρξη του Θεού *ἡδίστην καὶ μακαριωτάτην* και θεωρεί πως πρέπει να απομακρύνουμε όλα τα νόθα στοιχεία από την ιδέα που έχουμε για το θείο και να κατανοήσουμε τις συνθήκες αυτού του είδους ζωής (της θεϊκής) έτσι ώστε να προσαρμόσουμε στιδήποτε συμβαίνει σε μας στον τρόπο ζωής που ταιριάζει στη θεία ευδαιμονία. Μ' αυτόν τον τρόπο, σκέφτεται ο Επίκουρος, βρίσκει η «οσιότης» την ολοκλήρωσή της και ταυτόχρονα τηρούνται επιμελώς οι κοινές παραδόσεις. Αλλά οι άνθρωποι που τους χαρακτηρίζουμε σαν «συντετριμμένους από θρησκευτικό τρόμο, σε ποια αξεπέραστη ασέβεια δεν αυτοεκσφενδονίζονται; Ασεβής δεν είναι εκείνος που υποστηρίζει την αθανασία και την υπέρτατη μακαριότητα του Θεού μαζί με όλα τα προνόμια που συνδέουμε μ' αυτά τα δύο. Μάλλον, ευσεβής είναι εκείνος που υποστηρίζει τις δυο ιδέες για τη θεότητα (ότι το θείο είναι αθάνατο και μακάριο). Κι εκείνος που συνειδητοποιεί επίσης πως το καλό και το κακό που μας βρίσκει δεν κρύβει καμιά

νοσηρή θεϊκή οργή ή καλοσύνη, δείχνει καθαρά πως ο Θεός δεν έχει την ανάγκη των ανθρώπινων πραγμάτων, αλλά απολαμβάνει όλα τα καλά σε πλήρη ολοκλήρωση». Και πάλι, «Είναι αρκετό να πούμε πως το θείον δεν χρειάζεται τιμητικούς τίτλους αλλά είναι φυσικό για μας να το τιμούμε, ιδιαίτερα διαμορφώνοντας ευσεβείς απόψεις γι' αυτό και δευτερευόντως, προσφέροντας στον κάθε θεό τις παραδοσιακές θυσίες». <sup>43</sup> «Αν παραδεχτούμε πως οι θεοί φροντίζουν τον κόσμο πρέπει τότε να δεχτούμε πως μοχθούν υπερβολικά και για απεριόριστο χρόνο. Εμείς όμως λέμε πως είμαστε πεπεισμένοι ότι οι θεοί, όντας προικισμένοι με σύνεση, δεν μπορούν να ενταχθούν στην κατηγορία των κακότεχνων εργατών, όπως άλλωστε, δεν το κάνουν δραστήριοι άνθρωποι εδώ κάτω, γιατί σύμφωνα με τη θεωρία μας, αυτό σημαίνει πως καταστρέφουν την αταραξία τους. Για να μιλούμε, λοιπόν, σωστά, πρέπει να διαβεβαιώσουμε πως οι θεοί δεν γνωρίζουν ούτε το μόχθο ούτε την κούραση». <sup>44</sup>

Από την άλλη πλευρά, καθώς οι θεοί είναι μακάριοι κατά τρόπο που δεν μπορεί να περιγραφεί, το να τους επαινούμε στην προσευχή μας, το να τους πλησιάζουμε σε κείνες τις επίσημες περιστάσεις όταν η πόλη τους προσφέρει μια θυσία, και να αναγαλλιάζουμε μαζί τους στις ετήσιες γιορτές, είναι σαν να συμμετέχουμε στην ευτυχία τους. Να γιατί ο μαθητής του Επίκουρου πρέπει να είναι πιστός στις εντολές της θρησκείας. Κι αν οι γιορτές στην Αθήνα ήταν μια ευκαιρία ευθυμίας για όλους, ένας λόγος παραπάνω να συμμετέχουν και οι Επικούρειοι. Δεν ήταν ο Δάσκαλος το αντίστοιχο του Δία; Όσο δεν υπέφερε ούτε από πείνα, ούτε από δίψα ούτε από κρύο, και όσο δεν του λειπε λίγο κριθαρόψωμο και νερό-πράγματα ευκολοαπόκτητα-, μπορούσε να συναγωνιστεί τον ίδιο τον Δία σε ευτυχία. <sup>45</sup> Να γιατί, επίσης, ο Επικού-



ρειος σοφός δεν δίσταζε να επικαλεσθεί το όνομα των θεών: επικαλείται τον τέλεια Μακάριο για να ισχυροποιήσει τη δική του μακαριότητα.

Ο Σοφός μπορεί να έμενε έκπληκτος αν το άκουγε, παραμένει όμως αλήθεια πως αυτή η θρησκεία του Επίκουρου συνδέεται με εκείνη του Πλάτωνα. Και οι δυο αναγάγουν το στοχασμό πάνω στο Κάλλος σε σκοπό της θρησκευτικής δραστηριότητας και μ' αυτόν τον τρόπο αποδεικνύονται γνήσια τέχνα της Ελλάδας. Για κείνους, όπως και για όλους τους Έλληνες, η θεική ύπαρξη, όποια και να' ναι η ουσία της, είναι μια οντότητα απόλυτου Κάλλους που ζει μέσα στην αρμονία και την αταραξία. Έτσι το Θεϊκό Σύμπαν του *Τίμαιου* είναι ένα έργο ολοκληρωμένης ομορφιάς που ο Δημιουργός, «ο ανώτατος καλλιτέχνης»,<sup>46</sup> έχει σμιλέψει αξιοθαύμαστα<sup>47</sup> και αυτό το θέμα του Κάλλους επανέρχεται συνεχώς σαν leitmotiv σε κάθε αναφορά στην ύφανση του Σύμπαντος.<sup>48</sup> Το ίδιο και οι θεοί του Επίκουρου είναι γεμάτοι Κάλλος:<sup>49</sup> «πρέπει να ξεκινήσουμε από τη φύση του ανθρώπου έτσι ώστε να συμπεράνουμε, αναλογικά, τη φύση των θεών, και να επιβεβαιώσουμε πως ο θεός είναι μια ύπαρξη που ζει για πάντα, άφθαρτη, μακάρια. Η οντότητα αυτή δεν είναι υπόλογη για τις ταλαιπωρίες που υφίσταται ο άνθρωπος ή για τα κακά που σχετίζονται με το θάνατο, και δεν μπορούμε να της καταλογίσουμε τίποτα από τα όσα μας κάνουν να υποφέρουμε. Η οντότητα αυτή κατέχει το Κάλλος σε όλη του την πληρότητα». Και πάλι, ακολουθώντας την ελληνική παράδοση,<sup>50</sup> το θεϊκό Σύμπαν του *Τίμαιου* είναι εντελώς αυτάρκες και δεν χρειάζεται τίποτα.<sup>51</sup> Το ίδιο ισχύει και για τους θεούς του Επίκουρου.<sup>52</sup> Ωστόσο, για να παραθέσουμε τον Πλάτωνα,<sup>53</sup> αυτοί οι μακάριοι θεοί που δεν τους λείπει τίποτα «έχουν λυπηθεί την ανθρώπινη φυλή που είναι

καταδικασμένη από τη φύση της να υποφέρει. Έχουν γι' αυτό θεσπίσει, σαν στιγμές ξαλαφρώματος από τα προβλήματα μας, τις γιορτές κατά τις οποίες οι άνθρωποι συνδιαλέγονται με τους θεούς και μας έχουν δώσει συντρόφους για τις γιορτές τις Μούσες, τον Απόλλωνα τον Μουσαγέτη και το Διόνυσο έτσι ώστε, καθώς θα σχετιζόμαστε με τους θεούς σ' αυτές τις συναντήσεις, να μπορούμε να επανεξετάσουμε και να διορθώσουμε τον τρόπο ζωής μας ... Έτσι προκύπτουν ο ρυθμός και η αρμονία. Διότι οι θεοί που μας έχουν δοθεί σαν σύντροφοι στο χορό, μας βοηθούν να αισθανόμαστε ευτυχείς όταν αντιλαμβανόμαστε το ρυθμό και την αρμονία. Εκείνοι μας εκπαιδεύουν να κινούμαστε με τάξη και, μπαίνοντας επικεφαλής, μας ενώνουν μέσα από τους χορούς και τα τραγούδια κι αποκαλούν αυτές τις ασκήσεις χορούς, από τη χαρά που νιώθουμε στη διάρκειά τους (παρα τής χαρᾶς)». Ο Φιλόδημος λέει με τη σειρά του: «Κυρίως μέσω των θεών αναβλύζει η χαρά στην καρδιά του ανθρώπου». Όπως πολύ καλά κατάλαβε ο Diels, αυτή η παρατήρηση αναφέρεται στις θρησκευτικές γιορτές. Οι θεοί θέσπισαν αυτές τις γιορτές για να μας δώσουν ένα μερίδιο στην αιώνια χαρά τους. Αναμφίβολα, ο άνθρωπος μπορεί να γευτεί την ευτυχία των θεών και σε άλλες στιγμές, όποτε δέχεται στην ψυχή του τις ευεργετικές ακτίνες που εκπορεύονται από τα πρόσωπα των θεών.<sup>54</sup> Αλλά κυρίως στις γιορτινές μέρες, όταν πλησιάζουμε το θυσιαστήριο ή στοχαζόμαστε μπροστά στο θεικό άγαλμα, νιώθουμε την επιρροή των θεών πιο ισχυρή και μας δημιουργεί μεγαλύτερη χαρά. «Αυτό», λέει ο Επίκουρος, «είναι το πιο ουσιώδες και ξεχωριστό. Γιατί κάθε σοφός άνθρωπος έχει αγνές και ιερές αντιλήψεις περί Θείου και πιστεύει πως η φύση του είναι ευγενής και σεπτή. Ιδιαίτερα στις γιορτές όμως, καθώς προοδεύει ως προς την αντίληψη της φύσης του

Θείου, και καθώς έχει στα χείλη το όνομά του, κατανοεί (ή «κατέχει») την αθανασία των θεών μέσα από μιαν αίσθηση πιο ζωηρή». <sup>55</sup> «[Ο Σοφός απευθύνει προσευχές] <sup>56</sup> στους θεούς, θαυμάζει τη φύση και την κατάσταση τους, αγωνίζεται να τα πλησιάσει, λαχταρά -για να το πούμε έτσι- να τ' αγγίζει και να ζήσει μ' αυτά, και τους σοφούς ανθρώπους τους ονομάζει <sup>57</sup> φίλους των θεών, και τους θεούς φίλους των σοφών». <sup>58</sup>

Όλα αυτά τα στοιχεία της Επικούρειας θρησκείας βρίσκονται συγκεντρωμένα σε μια επιστολή που έστειλε ο Σοφός σ' έναν άγνωστο φίλο <sup>59</sup> ανακαλύφτηκε σε έναν αιγυπτιακό πάπυρο, αναγνωρίστηκε πως ανήκει στον Επίκουρο και δημοσιεύτηκε ύστερα από προσεκτική επιμέλεια του Diels. Αυτό το πολύτιμο ντοκουμέντο θα αποτελέσει ένα ταιριαστό συμπέρασμα στην ανάλυσή μας. Σ' αυτό συναντούμε, όπως είναι φυσικό, πάλι το δόγμα της αταραξίας των θεών και, κατά συνέπεια, της αδιαφορίας τους για τις ανθρώπινες υποθέσεις. Αλλά βλέπουμε ακόμη πως αυτό το δόγμα, αντί να καταργεί τη θρησκεία, την εξαγνίζει: ο πραγματικά ευσεβής άνθρωπος δεν πλησιάζει τους θεούς για να τους εξευμενίσει ή να ζητήσει μια χάρη αλλά για να ενωθεί μαζί τους μέσα από το στοχασμό, να ευφρανθεί μαζί τους, κι έτσι να πάρει μια γεύση, στη θνητή του ζωή, από την αιώνια ευτυχία τους:

«[Δεν αποτελεί ένδειξη ευσέβειας το να τηρείς τις συνηθισμένες θρησκευτικές υποχρεώσεις -αν και η προσφορά θυσιών] σε κατάλληλες περιπτώσεις μπορεί να αποτελεί, όπως έχω πει, συμμόρφωση με τη φύση - και, μα το Δία, δεν είναι ένδειξη ευσέβειας το να επαναλαμβάνει ο ένας ή ο άλλος "Φοβάμαι όλους τους θεούς και τους τιμώ και θέλω να ξοδέψω τα πάντα σε θυσίες και σε τιμητικά αφιερώματα"». <sup>60</sup> Ένας τέτοιος άνθρωπος είναι ίσως πιο αξιέπαινος από άλλα ά-

τομα,<sup>61</sup> αλλά δεν στήνεται μ' αυτόν τον τρόπο ένα στέρεο υπόβαθρο για την ευσέβεια. Εσύ, φίλε μου, πρέπει να γνωρίζεις πως το πιο ευλογημένο αγαθό είναι να έχεις καθαρή αντίληψη για τα πράγματα· αυτό είναι ό,τι καλύτερο μπορούμε να συλλάβουμε εμείς οι θνητοί εδώ κάτω. Θαύμαζε αυτή την καθάρια αντιληπτική ικανότητα του πνεύματος, τίμησε αυτό το θείο δώρο. Μετά απ' αυτό, [δεν πρέπει να τιμάς τους θεούς γιατί πιστεύεις πως έτσι θα πετύχεις την εύνοιά τους], όπως πιστεύουν οι άνθρωποι όταν σε βλέπουν να κάνεις ευσεβείς πράξεις, αλλά μόνο γιατί, συγκριτικά με την ατομική σου ευτυχία, βλέπεις πως η κατάσταση των θεών είναι απείρως πιο σεπτή, σύμφωνα με τη άποψή μας. Και μα το Δία, [ακολουθώντας] αυτή την άποψη [όπως θα υπαγορεύει η λογική σου, βεβαίως μπορείς να προσφέρεις θυσίες στους θεούς. Μ' αυτόν τον τρόπο εκτελείς] μια πράξη που σου δίνει αυτοπεποίθηση κι είναι κάτι που σε ευχαριστεί όταν γίνεται στην κατάλληλη ώρα, διότι έτσι τιμάς τις δικές σου ιδέες, απολαμβάνοντας τις ηδονές των αισθήσεων που ταιριάζουν σ' αυτές τις περιστάσεις και, επιπλέον, συμμορφώνεσαι κατά μία έννοια με τις θρησκευτικές παραδόσεις. Μονάχα να είσαι προσεκτικός και να μην επιτρέπεις να σε επηρεάζει ο φόβος των θεών και να μη φανταστείς πως ενεργώντας μ' αυτόν τον τρόπο κερδίζεις την εύνοια των θεών.

»Πραγματικά, για όνομα του Δία -όπως συνηθίζουν να λένε οι άνθρωποι- τι έχεις να φοβηθείς; Πιστεύεις πως μπορεί οι θεοί να σου κάνουν κακό; Δεν τους ταπεινώνεις πιστεύοντας κάτι τέτοιο; Πώς να μη θεωρήσεις το Θείο Ον ως ένα δυστυχημένο πλάσμα όταν αυτό εμφανίζεται κατώτερο σε σύγκριση με σένα; Ή μήπως έχεις τη γνώμη ότι θυσιάζοντας χιλιάδες βόδια μπορείς να εξευμενίσεις το Θεό, αν έχεις κάνει κάτι κακό; Μπορείς να πιστέψεις πως θα λάβει υπ' όψιν του

τη θυσία και, σαν άνθρωπος, θα χαρίσει κάποτε ένα μέρος της ποινής;

»Αναμφίβολα, οι άνθρωποι λένε ο ένας στον άλλον πως πρέπει να φοβούνται τους θεούς και να τους τιμούν με θυσίες, έτσι ώστε, συγκρατημένοι από τον φόρο τιμής που δέχονται, οι θεοί να μην τους καταδιώκουν και σκέφτονται πως αν η υπόθεσή τους είναι σωστή θα γλιτώσουν εντελώς το κακό κι αν πάλι δεν είναι, όλα θα πάνε καλά γιατί εκδηλώνουν την υποτέλειά τους στην εξουσία των θεών. Αλλά αν αυτές οι στενές σχέσεις [μεταξύ θεών και ανθρώπων υπήρχαν στην πραγματικότητα, θα ήταν μεγάλη δυστυχία γιατί το αποτέλεσμα θα γινόταν αισθητό και πέρα από τον τάφο], μετά τις επικήδειες τελετές, μόλις αποτεφρωνόταν ο άνθρωπος. Γιατί τότε οι άνθρωποι θα υπέφεραν και κάτω από τη γη και όλοι θα 'πρεπε να περιμένουμε την τιμωρία. Επιπλέον, δεν χρειάζεται να περιγράψω πώς οι άνθρωποι θα 'πρεπε να εκλιπαρούν για σημάδια εύνοιας από τους θεούς μες στο φόβο τους ότι μπορεί να παραμεληθούν (γιατί θα ήθελαν να πείσουν μ' αυτόν τον τρόπο τους θεούς να επικοινωνούν πιο συχνά μαζί τους και να κατεβαίνουν στους ναούς τους), όπως δεν χρειάζεται να περιγράψω την ποικιλία και τον αριθμό των μεθόδων που θα χρησιμοποιούσαν εξαιτίας του φόβου τους μην πάθουν κακό και για να προφυλαχτούν από την τιμωρία. Γιατί, για να λέμε την αλήθεια, όλα αυτά μοιάζουν να 'ναι ανθρώπινες ψευδαισθήσεις όταν συγκρίνονται με τις απόψεις εκείνων που πιστεύουν πως εδώ, σ' αυτόν τον κόσμο, μας περιμένει μια ζωή ευτυχισμένη, και δεν δέχονται πως οι νεκροί ζουν ξανά -ένα θαύμα όχι λιγότερο απίθανο απ' αυτά που φαντάστηκε ο Πλάτωνας».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Κόρη του Αγαθοκλή των Συρακουσών· ο Πύρρος ήταν ο πρώτος της σύζυγος.
2. Πρβλ. την είσοδο στην Αθήνα του Πεισίστρατου που συνοδεύεται από μια όμορφη νεαρή γυναίκα ντυμένη σαν την Αθηνά. (Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* XIV, 4:) *προδιασπείρας γάρ λόγον, ως τῆς Ἀθηναῶς καταγούσης Πεισίστρατον, καὶ γυναῖκα μεγάλην καὶ καλλὴν ἐξευρών, ως μὲν Ἡρόδοτός φησιν ἐκ τοῦ δήμου τῶν Παιανιέων, ως δ' ἔνιοι λέγουσιν ἐκ τοῦ Κολλυτοῦ στεφανόπωλιν Θραῦτταν, ἧ ὄνομα Φύη, τὴν θεὸν ἀπομιμησάμενος τῷ κόσμῳ, συνεισήγαγεν μετ' αὐτοῦ· καὶ ὁ μὲν Πεισίστρατος ἐπ' ἄρματος εἰσήλαυνε, παραιβατούσης τῆς γυναικός, οἱ δ' ἐν τῷ ἄστει προσκυνούντες ἐδέχοντο θαυμάζοντες.*
3. Προσέξτε τον ιωτακισμό στο λογοπαίγνιο οὐδὲ λίθινον, ἀλλ' ἀληθίνον.
4. Ο Επίκουρος ζούσε τότε στην Λάμφακο, μια πόλη εξαρτώμενη από τον Λυσίμαχο, τον άρχοντα της Θράκης και του Ελλήσποντου. Δεν είναι δυνατόν να πούμε ποιος πόλεμος απειλούσε την Λάμφακο εκείνη την εποχή, αλλά καθώς οι εχθροπραξίες ήταν σχεδόν συνεχείς ανάμεσα στον Λυσίμαχο και τον Αντίγονο για την κατοχή των στενών, ο Επίκουρος ίσως αναφέρεται σε κάποια επιδρομή του στόλου του Αντίγονου.
5. Καθαράν: αμόλυντη, πιστεύω, από κάθε μάταιη ανησυχία.
6. Θεόφραστου *Χαρακτήρες*, 16.
7. τὰ μυστήρια τὰ [ἄστι]κὰ καὶ τὰς ἄλλας [τελετὰς] μυσούμενος, U-sener 169 .
8. Μεταξύ πολλών παραδειγμάτων, βλ. Θεοφρ. *Χαρακτ.*, 16, 9. Βλ. επίσης το κεφάλαιό μου *Religion grecque* (στο *Histoire generale des Religions*, II, Paris, Quillet, 1944), σελ. 54-7.
9. Πρβλ. Ιπποκρ., *περί ιέρῆς νόσου* για τον επιληπτικό, και τον παράφρονα, Ευριπίδη *Τρωάδες*. (Η Εκάβη προς τον Χορό: *μή νύν μοι τὰν ἐμβαχχεύουσαν Κασάνδραν πέμψητ' ἔξω, αἰσχύνῃν Ἀργείοισιν, μαινάδ', ἐπ' ἄλγει δ' ἀλγυνθῶ*).
10. Μιλώντας για τις ιστορίες περί θείας εκδίκησης και τιμωρίας σε

πολλά γραπτά του Ηρακλείδη του Ποντικού, ο Bignone πολύ σωστά παρατηρεί πως η δημοτικότητα αυτών των διηγήσεων στην ελληνιστική εποχή δείχνει πόσο ισχυρή παρέμενε η αρχαία ιδέα της νεμέσεως.

11. Πλούταρχος: *ἀτόμους τις οἶεται καὶ κενὸν ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων*. Η κατηγορία της αθεΐας ήταν συνηθισμένη ενάντια στους Επικούρειους, πρβλ. Usener *Épicurea*, LXXIFF.

12. Η ιδέα, για παράδειγμα, πως οι θεοί μάς καταδιώκουν ακόμη και στον Ἄδη. Βλ. Λουκρήτιο, I, 110-11, *nunc ratio nullast restandi, nulla facultas, aeternas quoniam poenas in morte timendumst*. Φιλοδ. *Περὶ Θεῶν* I, col. XVII, ἀλλ' εἰκὸς] τῶ μὲν ὑποστη[σαμέν]ω τοὺς θεοὺς ἐν τῷ ζῆν μόνον ἰλ[αστοὺς] ἀργαλεωτέρ[αν] εἶναι τὴν περὶ τοῦ θανάτου ταραχὴν ὡς ἄν αἰωνίους ἐφ' αὐτῶ [συμ]φορὰς προβάλλοντι, col. XVIII, 1-3, ἐάν ἐμβάλης Ἄδου πάλιν τὰ κοινῶς ὑποληφθέντα δεινὰ, ἀναπνεῖν οὐ δύνανται = «Ἄν πάλι τους υποβάλεις την τρομακτική ιδέα που έχει ο απλός κόσμος για τον Ἄδη, δεν θα μποροῦν να ανασάνουν», παρ' ὅλο που θα ἔπρεπε να ἔχουν καταλάβει πως στο θάνατο δεν θα αισθάνονται τίποτα πια (ἐπαισθήσεσθαι τοὺς θανόντας... μηδαμῶς, col. XVIII, 4-5). Πλούτ., *Περὶ Δεισιδαιμονίας* 3: Για ὅλους ο ὕπνος εἶναι ὥρα ἀνάπαυσης· ἀλλὰ ὄχι για τον δεισιδαίμονα: μόνη γὰρ (ἡ δεισιδαιμονία) οὐ σπένδεται πρὸς τὸν ὕπνον, οὐδέ τῇ ψυχῇ ποτε γοῦν δίδωσιν ἀναπνεῦσαι καὶ ἀναθαρρῆσαι, τὰς πικρὰς καὶ βαρεῖας περὶ θεοῦ δόξας ἀπωσαμένη (πρβλ. Κικέρωνα, *De Divina*, II, 72, 150 *per fugium videtur omnium laborum et sollicitudinum esse somnus. At ex eo ipso plurimae curae metusque nascuntur; qui quidem ipsi per se minus valerent et magis contemnerentur, nisi somniorum patrociniū philosophi suscepissent*), καὶ *Περὶ Δεισιδαιμονίας* 4: πέρασ ἐστὶ τοῦ βίου πάσιν ἀνθρώποις ὁ θάνατος· τῆς δὲ δεισιδαιμονίας, οὐδ' οὗτος· ἀλλ' ὑπερβάλλει τοὺς ὄρους ἐπέκεινα τοῦ ζῆν, μακρότερον τοῦ βίου ποιούσα τὸν φόβον, καὶ συνάπτουσα τῷ θανάτῳ κακῶν ἐπίνοιαν ἀθανάτων.

13. Λυσία *Κατὰ Διογείτονος* 13: καίτοι οὐχ οὕτως ἐγὼ εἰμι ἀθλία, οὐδ' οὕτω περὶ πολλοῦ ποιῶμαι χρήματα, ὥστ' ἐπιорκήσασα τὸν βίον καταλύειν...

14. Πλάτων, *Πολιτεία* I, 330d.

15. Δημοσθένους *Τιμοκράτης* 104: κατὰ τοῦτ' αὐτ' ἄξιον αὐτὸν εἶναι

θανάτω ζημιῶσαι, ἴν' ἐν Ἄιδου τοῖς ἀσεβέσιν θῆ τοῦτον τὸν νόμον. Καὶ Ἀριστογείτων, I, 53: εἴθ' ὄν οὐδὲ τῶν ἐν Ἄιδου θεῶν εἰκός ἐστιν τυχεῖν ἴλεων, ἀλλ' εἰς τοὺς ἀσεβεῖς ὠσθῆναι διὰ τὴν πονηρίαν τοῦ βίου.

16. Ἐνα αρχαικό βάζο από το Παλέρμο, παρ. G. Meautis, L' *Ame hellenique d' apres les vases grecs* (Paris, 1932), figs. 44, 45.

17. Πλάυτος, *Αιχμάλωτοι*, V, 4, i *vidi ego multa saepe picta, quae Acherunti fierent cruciamenta*.

18. Ὅπως και ο Η. Weil και ἄλλοι, ἔτσι καταλαβαίνω το ὡς ἄρα λύσεις τε και καθαρμοὶ ἀδικημάτων διὰ θυσιῶν και παιδιᾶς ἡδονῶν εἰσὶ μὲν ἔτι ζῶσιν εἰσὶ δὲ και τελευτήσασιν: μπορεί να ἔχουν ως ἀποτέλεσμα οἱ κακοὶ να μη τιμωροῦνται ἀπὸ τους θεοὺς, οὔτε σ' αὐτὴ τη ζωὴ οὔτε μετὰ θάνατον.

19. καθόλου τε ἢ πρὸς πάντας αὐτοῦ φιλανθρωπία, Δ. Λαέρτιος, *Βίος Ἐπικούρου* 10.

20. Ἐπίκουρος *Ἐπιστ. πρὸς Ἡρόδοτο* 76-77: και ἅμα τὴν πᾶσαν μακαριότητα ἔχοντος μετὰ ἀφθαρσίας. *Ἐπιστ. πρὸς Μενεικέα* 123: πρῶτον μὲν τὸν θεὸν ζῶν ἄφθαρτον και μακάριον νομίζων, *Κύρια Δόξαι* I: τὸ μακάριον και ἄφθαρτον.

21. Τα καλύτερα χειρόγραφα ἔχουν *διατάξοντος*, τρία (GHZ), *διατάξαντος* που το ἔχει υιοθετήσῃ μονάχα ο Bailey. Ἡ δυσκολία ἐγκεῖται στη διάζευξη ἢ (διατάττοντος ἢ διατάξαντος). Σύμφωνα με τον Bailey, ο Ἐπίκουρος κάνει διάκριση μεταξύ ενός Θεοῦ που ρυθμίζει ἐπ' ἄπειρον τις οὐράνιες κινήσεις κι ενός Θεοῦ ο οποίος, στη Δημιουργία, τα ρύθμισε μια για πάντα ἔτσι ὥστε να κινούνται αὐτοματικά· ἐξ' οὐ και ἡ ἐπιλογή του διατάξαντος. Ο Von der Muehl αναφέρεται στην Κύρ. Δόξα xvi· ο λογισμὸς του Σοφοῦ διέταξε, διατάσσει και πάντα θα διατάσσει (διώκηκε ... και διοικεῖ και διοικήσει) τα πιο μεγάλα και σημαντικά πράγματα στη ζωὴ του· ἀλλὰ ἐκεῖ το κείμενο ἔχει και -ὄχι ἤ. Ο Bignone (L' *Ag. Perd.*, II σελ. 376-8) πιστεύει πως ο Ἐπίκουρος αναφέρεται στο μῦθο στον *Πολιτικό* (269c), ὅπου ο Θεὸς μερικές φορές ρυθμίζει ο ἴδιος τὴν κίνηση του Σύμπαντος και μερικές φορές το αφήνει μόνον του ἔτσι ὥστε να επιστρέφει στην ἐγγενή του αταξία. Ἀμφιβάλλω κατὰ πόσον το ἤ ἔχει ἐδῶ τὴ δύναμη ἀπόλυτου διαζευκτικού, "εἴτε ... εἴτε κάτι ἄλλο". Ἡ κύρια ἰδέα εἶναι, "Πρέπει να ξεφύγουμε ἀπὸ τὴν ιδέα ενός θεοῦ που ρυθμίζει ἢ θα συνεχίσει να ρυθμίζει ἐπ' ἄπειρον τις κινήσεις των οὐρανίων



σωμάτων<sup>11</sup>: ούτε τώρα ούτε στο μέλλον δεν θα κυβερνά ο Θεός τον κόσμο, έτσι δεν χρειάζεται να μας απασχολεί.

22. Ο κοινός άνθρωπος, ενώ θεωρεί τους θεούς αθάνατους και μακάριους, τους αποδίδει πάθη που αντιφάσκουν μ' αυτό το διπλό προνόμιο.

23. *ἔνθεν αἱ μέγισταί βλάβαι τε τοῖς κακοῖς τῶν θεῶν ἐπάγονται καὶ ὠφέλειαι τοῖς ἀγαθοῖς, ταῖς γὰρ ἰδίαις οἰκειούμενοι διὰ παντός ἀρεταῖς τοὺς ὁμοίους ἀποδέχονται, πᾶν τὸ μὴ τοιοῦτον ὡς ἀλλότριον νομίζοντες.*

24. Από μία επιστολή του Επίκουρου σ' έναν άγνωστο φίλο, γύρω στο 308.

25. *Ἐναργής*: ξεκάθαρος στο μάτι (του σώματος ή της ψυχής), σημαίνει στον Επίκουρο αυτό που το βλέπουμε με άμεση διαίσθηση κι είναι μ' αυτόν τον τρόπο φανερό. Η γνώση μας για τους θεούς προέρχεται από ένα είδος άμεσης όρασης με την έννοια πως φευγαλέες, ανεπαίσθητες εικόνες εκπορεύονται από τα πρόσωπά τους, αποτυπώνονται κατ' ευθείαν στο μυαλό μας, και δημιουργούν μια «οικουμενική αντίληψη» (η κοινή νόησις) του θεού. Με το *έναργής* γάρ αὐτῶν ἢ γνώσις πρβλ. τον Πλάτωνα (*Θεαίτητος* 206b, 7): *πολύ τὸ τῶν στοιχείων γένος έναργεστέρων τε τὴν γνώσιν ἔχειν φήσομεν καὶ κυριωτέρων τῆς συλλαβῆς πρὸς τὸ λαβεῖν τελέως ἕκαστον μάθημα.* Για το *έναργής*, πρβλ. απόσπ. 225 Usener: *Πρόληψιν δὲ ἀποδίδωσιν* (ο Επίκουρος) *ἐπιβολὴν ἐπὶ τι έναργές καὶ ἐπὶ τὴν έναργῆ τοῦ πράγματος ἐπίνοιαν,* και *Επικ. Περί Φύσεως, κ'ή'*, απόσπ. 5: *ὁ δὲ ἐπιλογισμὸς εἰς γνώσιν τῶν ἀφανῶν κέχρηται τῇ έναργεῖ κτήσει.* Για το *έναργημα* (λέξη πλασμένη από τον Επίκουρο;) βλ. *Επιστ. προς Ηρόδοτο* 72: δεν πρέπει να ερευνήσουμε το χρόνο συσχετιζοντάς τον με έννοιες ήδη σχηματισμένες στο μυαλό μας, *ἀλλ' αὐτὸ τὸ έναργημα* (η άμεση διαίσθηση) ... *ἀναλογιστέον.* Βλ. *Επιστολή προς Πυθοκλή* 91: το πραγματικό μέγεθος των αστεριών ως προς εμάς (και όχι καθ' αυτό) είναι τόσο όσο εμφανίζεται στα μάτια μας, κάθε αντίρρηση σ' αυτό το σημείο απορρίπτεται, *ἐάν τις τοῖς έναργήμασι προσέχη, ὅπερ ἐν τοῖς περὶ φύσεως βιβλίοις δείκνυμεν.* Βλ. στο ίδιο 93: πάντα γάρ τα τοιαῦτα (όλα αυτά τα είδη εξηγήσεων) ... *οὐθενὶ τῶν έναργημάτων διαφωνεῖ,* και 96: *ἐπὶ πάντων γάρ τῶν μετεώρων τὴν τοιαύτην ἴχνευσιν οὐ προετέον. ἦν γάρ τις ἢ μαχόμενος τοῖς έναργήμασιν, οὐδέποτε*

μη δυνήσεται ἀταραξίας γνησίου μεταλαβεῖν.

Το *ἐνάργημα* είναι λοιπόν το στοιχείο της αυταπόδειξης που πρέπει να υπερिσχύσει και να χρησιμεύσει σαν κριτήριο. Για την *ἐνάργεια* (που είχε ήδη χρησιμοποιήσει ο Πλάτωνας στην *Πολιτεία*, 277c 3, όπου συγκρίνει την πραγματεία του μ' έναν πίνακα που έχει ήδη ολοκληρωθεί σε γενικές γραμμές αλλά του λείπει ακόμη η *ἐνάργεια* - η ακρίβεια και η τολμηρότητα που προσφέρει η αρμονία των χρωμάτων), πρβλ. *Επικ. Επιστολή προς Ηρόδοτο* 48: οὐδὲν γὰρ τούτων (δηλ. αυτής της θεωρίας) ἀντιμαρτυρεῖται ταῖς αἰσθήσεσιν, ἂν βλέπη τις τίνα τρόπον τὰς ἐναργείας (την καθαρὴ ὄραση των εξωτερικῶν ἀντικειμένων), τίνα καὶ τὰς συμπαθείας ἀπὸ τῶν ἐξωθεν πρὸς ἡμᾶς ἀνοίσει (ἢ αἰσθήσεις). Βλ. στο ἴδιο 52: καὶ ταύτην οὖν σφόδρα γε δεῖ τὴν δόξαν κατέχειν, ἵνα μήτε τὰ κριτήρια ἀναιρητῶν τὰ κατὰ τὰς ἐναργείας (τα κριτήρια που βασίζονται στην αυταπόδειξη). Βλ. στο ἴδιο 71: καὶ οὐκ ἐξελατέον ἐκ τοῦ ὄντος ταύτην τὴν ἐνάργειαν (δεν πρέπει να αποκλείσουμε ἀπὸ το βασίλειο της Ὑπαρξης το στοιχείο της αυταπόδειξης που συνίσταται ἀπὸ τυχαία και αἰσθητὰ πράγματα κοινῶς ἀντιληπτά. Βλ. *Κύρια Δόξα* κχι: τὸ ὑφεστηκὸς δεῖ τέλος ἐπιλογίζεσθαι καὶ πάσαν τὴν ἐνάργειαν, ἐφ' ἣν τὰ δοξαζόμενα ἀνάγονται· εἰ δὲ μή, πάντα ἀχρισίας καὶ ταραχῆς μεστά. (Πρέπει πάντα να λαβαίνουμε ὑπ' ὄψη τον πραγματικὸ σκοπὸ της ζωῆς και ὅλα τα αυταπόδεικτα με τα οποία συσχετίζουμε την κρίση μας -αλλιῶς, τα πάντα θα ἴναι γεμάτα ἀσάφεια και σύγχυση).

26. Εἶχε γράψει μια διατριβὴ *Περὶ ὀσιότητος* (βλ. Δ. Λαέρτιου *Επικούρου Βίος* 27), και μία *Περὶ θεῶν*.

27. Δ. Λαέρτιου *Επικούρου Βίος* 4, ὅπου ο Διογένης Λαέρτιος ἀφηγείται κάποιες ἀπὸ τις συκοφαντίες που εἶχαν εἰπωθεῖ κατὰ του Επικούρου. Πρόκειται για κοινοτοπίες (πρβλ. Δημοσθένη *Περὶ Στεφάνου* 258), και ο Bignone κάνει λάθος, πιστεύω, που το θεωρεῖ πραγματικὸ γεγονός.

28. Φιλόδημου *Περὶ Ευσεβείας* = ἀπόσπ. 169 Us. Βλ. ἐπίσης τα ἀποσπάσματα του βιβλίου II του *Περὶ Ευσεβείας*, που ἀποκαταστάθηκε ἀπὸ τον Philippon (Hermes LVI, σ. 364, 366-7, 372-3 και 379).

29. Ἴσως το 289.

30. τὴν τ[ῶν] Χοῶν ἐορτὴν [συν]εορτάζων και [τὰ] μυστήρια τὰ [ἀστικὰ και τὰς ἄλλας [τελετὰς μουύμενος]. Πρβλ. ἀπόσπ. 157 Us. =

Φιλόδημου *Περί Ευσεβείας* ( ένα γράμμα του Επίκουρου στον Πολύαινο): [συνεορτασ]τέα κἄν [Ἐυθεστήρι]α, καὶ γὰρ το[ῦ θεοῦ] ἐπιμνηστέ[ον]. Ἀλλά ο Usener παραδέχεται: "Lusi quae rigorosui", σελ. 149. Ο Philippson (*Hermes* LVI, 373), διαβάζει: [συνεορτασ]τέα κ' Ἐυ[θεστήρι]α καὶ γὰρ τῶ[ν θεῶν] ἐπιμνηστέ[ον ὡς αἰ]τίων πολ- λῶν [ἀγαθῶν ὄντων].

31. κα[ὶ τ]ἄλλα πάντα πράττωμεν -Gomperz, Usener, Diels.

32. ἔτι δὲ καὶ δίκαιο[ι ὦ]μεν ἀφ' ἧς ἔλε[γον δό]ξης, βλ. απόσπ. 13 Us. Οὐ μόνον [διὰ τ]οὺς νόμους, ἀλλὰ διὰ φυσικὰς [αἰτί]ας]. Ο Diels το διαβάζει: ἔτι δὲ καὶ δίκαιο[ν φα]μεν ἀφ' ἧς ἔλε[γον δό]ξης -δηλ. «επιπλέον λέμε πως εἶναι σωστό για το λόγο που εξήγησα».

33. Φιλόδημου *Περί Ευσεβείας*, σελ. 126, 26G = απόσπ. 12 Us.

34. Στο ίδιο, σελ. 128, 5G = αποσπ. 13 Us.

35. ἐν τῷ Περὶ [βίων] Usener: Περὶ [θεῶν] Bucheler, ἴσως πιο σω- στά.

36. Κικέρων, *De Natura Deorum* I, 31, 86. Μιλὰ κάποιος Cotta.

37. Χωρὶς κἄν να αναφέρουμε τις ιδιαίτερες λατρείες της ομάδας. Το απόσπασμα του *Περί Ευσεβείας* του Φιλόδημου, διαβάζεται από τον Diels ως ακολούθως: παραγίνεσθαι ἀλ]ηλιμμένον [ἐπί δεῖπνον], αὐτόν τε [ἐορτήν τ]αύτην ἄγειν [τὴν ταῖς] εἶκα<σ>ι διαφό[ροις εἰ- λ]απινα<σ>ταῖς [ἀξίως] τὴν οἰκίαν ὀ[πύραις] ἐπιλαμπρύ[ναντά τ]ε καὶ καλέσαν[τα πάν]τας εὐωχῆσαι. Δηλαδή. «Ο ἴδιος (ο Επίκουρος) συνήθιζε να ἔρχεται στο συμπόσιο αλειμμένος με λάδι και να γιορ- τάζει την 20η με διακεκριμένους συντρόφους ἔχοντας στολίσει το σπίτι με φρούτα και ἔχοντας προσκαλέσει τους πάντες να διασκεδά- σουν». Πρέπει, νομίζω, να βάλουμε ένα κόμμα πριν το ἀξίως και να πάρουμε το διαφόροις εἰλαπινα<σ>ταῖς με το ἐορτήν ἄγειν σαν δοτι- κή συνοδευτική («να γιορτάζει αυτή τη γιορτή για\_», ἢ «να προσφέρει ἕνα εορταστικό συμπόσιο προς\_»).

38. Φιλοδ. *Περί Ευσεβείας* 84G. Βλ. Usener, *Επικούρεια* LXXII.

39. Κατά του Επίκουρου, βλ. Δ. Λαέρτιου *Επικούρου Βίος* 3-4. Κα- τὰ των Χριστιανῶν, βλ. σχεδόν ὅλους τους Απολογητές. Κατά των παγανιστικῶν μυστηρίων, βλ. Κλήμη Αλεξανδρέα *Προτρεπτικός*, Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*.

40. Diels, *Sitzungsberichte der preus. Akademie der Wissenschaften* (Berlin 1916) σελ. 893' παραθέτει απόσπ. 839, 120 και 196 Us. π.

φύσ., κ'ή', αποσπ. 5, στ. 1, 5: ἀλλ[ά] μὰ Δία τῶν μὲν καθ' [έ]κα[στ]α οὐκ ἄν φήσαιμ[εν]. *Επίκ.* Πάπυρος 1413 (ανέχδοτος): ὦ πρὸς Θε[ῶν, ὅ]τι τὰτό ὄραις, *Επίκ.*, π. φύσ., ι'δ', αποσπ. 9: καὶ τῶν προσ[αγορευο]μένων φιλοσόφων οὐδς ναὶ μὰ τό[ν Δία οἴ]μαι ἤδη) καὶ Δημοκριτεῖους ὀνομάσαι.

41. Ὅπως οἱ σύγχρονες γλώσσες αποφεύγουν τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ (Parbleu, morgbleu, Great Scott, κ.ο.κ.) οἱ Ἕλληνες ἀπέφευγαν τὸ ὄνομα τοῦ Δία στους ὄρκους· ἐξ' οὗ καὶ τὸ Σωκρατικό *μὰ τὸν σκύλο*. Ὁ Επίκουρος ἐδώ καταδικάζει αὐτὴ τὴν ἐπιφύλαξη (*οὐ γράφων...*), ἀλλὰ ἐπιμένει πως οἱ ἄνθρωποι θα ἔπρεπε νὰ παίρνουν στα σοβαρὰ τὴν ἐπίκληση στὴ μαρτυρία τῆς θεότητας.

42. Φιλοδ. *Περὶ Ἐὐσεβείας* σελ. 122 G. = αποσπ. 38 Us. Παραθέτω τὸ κείμενο ὅπως ἀποκαταστάθηκε ἀπὸ τὸν Philippon, *Hermes LVI*, σελ. 382-3: κα[λεῖ] δὲ καὶ τὸν θε[ιό]τητος [βίον ἤ]διστον καὶ μ[ακαρι]ώτατον ἐν [τῶ] Περὶ Ὀσιότη[τος καὶ κ]αταξιοῖ πᾶ[ν μι]αρον φυλάτ[τεσθαι νο]ήσ[εως συ]νορω[μένης τὰς] τούτου] διαθέσεις [τοῦ πάν]τα γ' οἶκε[ιοῦν] τὰ γειν[ό]μεν[α] εἰς τὸν πρ[ὸς] μακ[αριότητα] τρόπον· [διὰ δέ τοι]αῦτα νο[εῖ τε]τελέσθαι τὴν πᾶσαν ὀσιότητα σὺν τῶ τ[ὰ κοι]νὰ φυλάττειν· ὡ[ς] δ' οἱ λεγόμε[νοι δε]σιδαίμονες εἰς ἄνυ[πέρβλητον ἀ]σέβει[αν ἐκ]βάλλουσι[ν οὐ] γὰρ ὁ τὴν ἄθαν[ασίαν] κα[ὶ τ]ὴν ἄκραν μακα[ριότητα] τοῦ θε[οῦ] σώ[ιζων] σὺν ἅπασι[ν, ἅ τ]αύταις συν[άπτομ]εν, ἀ[[ι]]σ[εβῆς· εὐ]σεβῆς δ' ὁ περ[ὶ] δαίμο[νος] ἐκά[τερον] [δοξ]αζόμε[ος]· ὁ δ' [ἐπινο]ῶν χωρὶς ὀργῆ[ς καὶ] χάριτος ἀσθενούσης τὰς ἐξ' αὐτοῦ παρασκευ[υάς] τῶν ἀ[γα]θῶν κα[ὶ] τῶ[ν κακ]ῶν ἀπο[φαί]νετ' [αὐτόν τ]ῶν ἀνθρω[πίων] μηδ[ε]νός προσ[δεῖσθ] ἄλλ[λὰ κατὰ] σ[υντέ]λειαν εἶναι].

43. Φιλοδ., *Περὶ Μουσικῆς* 4, 6 = αποσπ. 386, σελ. 258, II Us.

44. Φιλοδ. *Περὶ Θεῶν* I, col. VII.

45. *Επίκ. Προσφ.* κxxxiii' αποσπ. 602 Us.

46. *Τίμαιος*, 29a 3, 6; 29e 1-30b 1.

47. ἐτορνεύσατο 33b 6, ἀπηκριβοῦτο 33c 1.

48. πλὴν τὸ κάλλιστον 30a 5, κάλλιον b 3, κάλλιστον ... ἄριστόν τε ἔργον b 6, καλόν c 6, τῶ καλλίστῳ καὶ κατὰ πάντα τελέω d 2, καλῶς 31 b 9, δεσμῶν δὲ κάλλιστος c 2, κάλλιστα c 5, τέλεον ἐκ τελῶν 32 d 1, τέλεον 33 a 7, σχῆμα τὸ πρέπον b 2, τελεώτατον b 6, κάλλιον b 8, τέλεον ἐκ τελέων 34 b 2, ὅτι λαμπρότατον τε καὶ κάλ-

- λιστον 40 a 4 (θεικά άστρα). Βλ. επίσης, 53 e (κανονικά πολύεδρα) κάλλιστα σώματα e i, καλλίω e 5, τὰ διαφέροντα κάλλι e 7, προαιρετέον τὸ κάλλιστον 54 a 3, κάλλιον a 4, κάλλιστον a 7; 68 e 3, τὸν αὐτάρχη τε καὶ τὸν τελεώτατον θεόν (τὸ Σύμπαν), 92 c 8, κτλ.
49. Φιλοδ., *Περὶ Θεῶν* I, col. II.
50. Πρβλ. Το ὄν του Παρμενίδη: οὐνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἔὸν θέμις εἶναι· ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδενές (Τίμαιος 33 c 4, οὐκ ἐπιδεές)· Ξενοφάνης A 32: ἐπιδεισθῆναι τε μηδενὸς αὐτῶν (των θεῶν) μηδένα μηδ' ὄλως· Ξενοφών Ἀπομνημονεύματα I, 6: τὸ μηδενὸς δεῖσθαι θεῖον εἶναι· Ευριπίδης Ἡρακλῆς Μαινόμενος 1345: δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἔστ' ὄντως θεός, οὐδενός· Αριστοτέλης *Περὶ Οὐρανοῦ* I, 9, 279a, 34: οὐτ' ἐνδεές τῶν καλῶν οὐδενός ἔστιν.
51. Πλάτων, *Τίμαιος* 33d 2: ἠγήσατο γὰρ αὐτὸ ὁ συνθεῖς αὐταρχες ὄν ἄμεινον ἔσσεσθαι μᾶλλον ἢ προσδεές ἄλλων.
52. τῶν ἀνθρῶ[πείω]ν μηδενός[ς] προσ[δεῖσθαι], απ. 38 Usener· τὸ δαιμόνιον μὲν οὐ προσδεῖται τιнос τιμῆς, απ. 386 Usener.
53. Πλάτων, *Νόμοι*, II, 653d - 654a.
54. Αποσπ. 385 Us.
55. Αποσπ. 386 Us. = Φιλοδ., *Περὶ Εὐσεβείας*.
56. <Ο σοφός προσεύχεται> τοῖς θεοῖς.
57. Usener: καλεῖ τε, Diels: καλείτω.
58. Αποσπ. 386, σελ. 258, 15 Us. = Φιλοδ., *Περὶ Θεῶν* III, σελ. 16, 14 Diels.
59. Οξυρύγχιος Πάπυρος II, 215 = H. Diels, *Ein Epikureisches Fragment ueber Gotterverehrung*, Berlin, 1916. Οι προσθήκες μέσα στις αγκύλες οφείλονται στον Diels, καθὼς επεξεργάστηκε τὸ κείμενο στη γερμανική του μετάφραση. Αυτές οι προσθήκες, φυσικά, απλῶς αποσκοπούν νὰ καταδείξουν τὴν ἀλληλουχία τῆς σκέψης καὶ δὲν ἀξιώνουν βεβαιότητα.
60. [x]αὶ τού[τοις] βο[ύ]λομαι πάντα κα[τ]αθεῖν καὶ τούτοις [ἀν]ατιθέναι, ll. 8-11. Το πάντα, πιστεύω, ἀνήκει καὶ στα δυο ρήματα.
61. ἄλλων ἰδιω[τῶ]ν, l. 13. "Als andere Laien" (Diels), δηλ. οι κοινοὶ ἀνθρώποι σε ἀντιδιαστολή με τὸν φιλόσοφο, εἶναι πολὺ πιθανόν ἀλλὰ προσωπικά τὸ βρῖσκω λίγο παρατραβηγμένο.



## Ο ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΙ Η ΑΣΤΡΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ

---

**Θ**ΕΟΙ ΠΟΥ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΔΙΑΤΕΘΕΙΜΕΝΟΙ ΝΑ ΚΑΝΟΥΝ ΚΑΚΟ· θεοί που δεν είναι μοχθηροί· θεοί που δεν παρακολουθούν διαρκώς ως και την παραμικρή σου πράξη για να δουν αν ξεπέρασες τα όρια, τα στενά όρια που έχουν επιβληθεί στον άνθρωπο, ούτε παραμονεύουν για το παραμικρό παραστράτημα ώστε να σε συντρίψουν, ξέροντας όλο αυτό το διάστημα πως μια μέρα θα πέσεις στα χέρια τους και πως θα μπορέσουν να σβήσουν τη δίψα τους για εκδίκηση. Θεοί, με λίγα λόγια, χωρίς μίσος και χωρίς φθόνο. Αυτές είναι οι χαρμόσυνες ειδήσεις που έφερε ο Επίκουρος στον κόσμο, με μια επιμονή στην οποία μπορούμε ίσως να διακρίνουμε την ανάμνηση μιας επώδυνης εσωτερικής σύγκρουσης απ' την οποία απελευθερώθηκε με τον καιρό, και στη συνέχεια φλεγόταν από επιθυμία να απελευθερώσει και τους άλλους.

Ήταν δυνατόν ύστερα απ' αυτό να δεχτεί την καινούρια θρησκεία που πρότειναν οι μορφωμένοι, οι ανταγωνιστές του

της σχολής του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη;<sup>1</sup> Έχω ήδη περιγράψει την προέλευση και τη *raison d' être* αυτής της αστρικής θρησκείας. Το πρόβλημα που αντιμετώπιζαν οι μορφωμένοι άνθρωποι ήταν το να βρουν ένα αντικείμενο λατρείας που θα ικανοποιούσε ταυτόχρονα τις απαιτήσεις της επιστημονικής σκέψης και τις ανάγκες της θρησκευόμενης ψυχής. Οι θεοί των κοινών ανθρώπων προσέβαλλαν την ηθική και δεν είχαν καμμιά σχέση με την τάξη του Κόσμου. Από την εποχή ακόμη που έγραφε την *Πολιτεία*,<sup>2</sup> ο Πλάτων είχε θεωρήσει ως ανυπόστατους εκείνους τους φεύτικους μύθους που απεικόνιζαν τους θεούς σαν έρμαια των παθών τους και ικανούς για έγκλημα, σαν τους ανθρώπους. Στον *Τίμαιο* (40 d 6 κ.ε.), με δηκτική ειρωνία αφήνει το θέμα της γενεαλογίας των παραδοσιακών θεών στα «παιδιά των θεών», δηλαδή στους συγγραφείς των θεογονιών οι οποίοι, όπως και οι Ορφικοί, θεωρούνταν ότι κατάγονταν από τους θεούς.<sup>3</sup> Για τους παραδοσιακούς θεούς, που δεν μπορούσαν να γίνουν αντιληπτοί με την όραση,<sup>4</sup> μπορούσε κανείς να επινοεί κάθε είδους φαντασίωση, γιατί ο ακροατής ήταν ανίκανος να επαληθεύσει όσα άκουγε.<sup>5</sup> Πράγμα που σήμαινε ότι οι θεοί της λαϊκής θρησκείας ξέφευγαν από την λαβή της επιστήμης. Σε συγκεκριμένους κύκλους, τουλάχιστον, δεν ήταν πλέον δυνατόν να γίνει αποδεκτή μια θεωρία που δεν ήταν πια επιστημονική, ακόμη κι αν ήταν θεωρία περί θεών. Το Θεϊόν δεν έπρεπε μόνο να είναι η εγγύηση της ηθικής αλλά και η στήριξη της κοσμικής τάξης, ο ανώτατος νόμος του Σύμπαντος. Αυτός ακριβώς ήταν ο ρόλος που η επιστήμη της αστρονομίας, η οποία είχε εξελιχτεί πολύ τον τέταρτο αιώνα, απέδιδε στον ουρανό και στα άστρα. Η κίνηση του ουρανού ελέγχει όλες τις άλλες κινήσεις. Οι τροχιές των άστρων είχαν ταξινομηθεί σε κανονικές περιόδους που υπάκουαν σε αριθμούς και με-



τρούσαν το χρόνο. Όλη εκείνη η περιοχή του Κόσμου πέρα από τη Σελήνη σχημάτιζε έτσι μιαν αρμονική ενότητα, αιώνιας διάρκειας<sup>6</sup>. Επιπλέον, ο ουρανός και τα άστρα ήταν πραγματικοί θεοί. Η αέναη κίνησή τους ήταν μια πειθαρχημένη κίνηση, πράγμα που σήμαινε πως ήταν προικισμένα με νοήμονα ψυχή. Ήταν λοιπόν ζωντανές, αθάνατες υπάρξεις. Αυτός δεν ήταν, άλλωστε, από καταβολής κόσμου ο ορισμός για τους θεούς;<sup>7</sup>

Αλλά μ' αυτόν τον τρόπο, κατά την άποψη του Επίκουρου, δεν γινόταν καμμιά πρόοδος, κι αυτή η θρησκεία των μορφωμένων δεν ήταν καλύτερη από την άλλη, καθώς είχε σχεδιαστεί για να εμπνέει τον ίδιο φόβο με τη λαϊκή θρησκεία. Ακριβώς όπως και οι παλιοί θεοί, έτσι κι οι νέοι ήταν προικισμένοι με μια δική τους θέληση της οποίας τα ανυποχώρητα θεσπίσματα επέβαλλαν στην ανθρωπότητα ένα ζυγό πιο αβάσταχτο από τις ιδιοτροπίες των Ολύμπιων. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, (*Τίμαιος* 47c 3) οι περιοδικές κινήσεις του Θεϊκού Ουρανού δεν υποπίπτουν σε κανένα απολύτως σφάλμα.<sup>8</sup> Στους *Νόμους*, αυτός ο τέλει αμετάβλητος χαρακτήρας των ουράνιων κινήσεων αποκαλείται «μια αναγκαιότητα, στην οποία ούτε ο ίδιος ο Θεός δεν μπορεί να αντισταθεί»<sup>9</sup> και ορίζεται ως εξής: «Αυτή η θεϊκή αναγκαιότητα» -σε αντιδιαστολή με τις ανθρώπινες αναγκαιότητες- «είναι, συμπεραίνω, εκείνη που χωρίς την εξάσχηση ή τη μελέτη της, κανένας Θεός, καμμιά μεγαλοφυΐα ή ήρωας<sup>10</sup> δεν θα ήταν ικανός να ασκήσει σοβαρά θεϊκή πρόνοια στην ανθρωπότητα». Τελικά η *Επινομίς* διαβεβαιώνει (982 b 5 - c 5): «Η αναγκαιότητα η οποία ενυπάρχει σε μια ψυχή προικισμένη με διάνοια είναι αναμφίβολα και ασύγκριτα η ισχυρότερη όλων των αναγκαιότητων -γιατί νομοθετεί ως άρχων και δεν εξουσιάζεται από κανέναν- και αυτό το αμετάβλητο θέσπι-

σμα, όταν η ψυχή έχει αποφασίσει το καλύτερο σε αρμονία με τις καλύτερες προθέσεις, είναι εκείνο το οποίο εκπληρώνεται στην πραγματικότητα, σύμφωνα με το σχέδιο· δεν υπάρχει μέταλλο<sup>11</sup> τόσο σκληρό, τόσο ανθεκτικό ή τόσο αμετάβλητο, αλλά πράγματι, οι τρεις Μοίρες που το φυλάνε, παρακολουθούν την εκπλήρωση του θεσπίσματος το οποίο είναι σύμφωνο με την πιο δίκαιη σκοπιμότητα του καθενός από τους θεούς των άστρων». Κατά τον ίδιο τρόπο, για τον Αριστοτέλη η κίνηση των άστρων ήταν εθελοούσια,<sup>12</sup> κι αυτή η αμετάβλητη κίνηση οπωσδήποτε τους δίνει τη θέση των πρώτων και ηγεμονικών υπάρξεων στο Σύμπαν.<sup>13</sup> Τέλος, αν προσθέσουμε πως μέσω των συζυγιών τους και των αντιθέσεών τους που τους κάνουν να εμφανίζονται, να εξαφανίζονται κι ύστερα να επανεμφανίζονται μπροστά μας, αυτοί οι αστέρες θεοί «φοβίζουν τους ανθρώπους που είναι ανίκανοι να υπολογίσουν,<sup>14</sup> και που πιστεύουν πως βλέπουν στον ουρανό σημάδια με τα οποία προβλέπουν το μέλλον»,<sup>15</sup> θα καταλάβουμε εύκολα γιατί ο Επίκουρος θεωρούσε την αστρική θρησκεία ακόμη πιο επικίνδυνη από τα λαϊκά πιστεύω.

Τι δίδασκαν, στην πραγματικότητα, οι καινούριοι προφήτες; Από τη μια, πως η τάξη που είχαν εγκαθιδρύσει τα άστρα ήταν εντελώς ακλόνητη· από την άλλη, ότι τα άστρα ήταν έμφυχες υπάρξεις, προικισμένες με λογική και νοημοσύνη και, κατά συνέπεια, θεοί. Το αποτέλεσμα της σύζευξης αυτών των δυο χαρακτηριστικών είναι προφανές.

Από πολύ παλιά είχε καθιερωθεί η πίστη πως τα πάντα στον κόσμο εξαρτώνται από τους θεούς. Όμως όταν οι θεοί θεωρούνται πρόσωπα με ανθρώπινα πάθη και, φυσικά, με αισθήματα ελέους και οίκτου, μπορείς να ελπίζεις να τους εξευμενίσεις μέσω της προσευχής και της θυσίας. Έτσι ο φόβος δεν κυριαρχεί απόλυτα στην ανθρώπινη ψυχή· υπάρχει και η

ελπίδα. Όσο σκληρή κι αν φαίνεται σε κάποιον η τωρινή του μοίρα, μπορεί πάντα να περιμένει μια αλλαγή προς το καλύτερο. Η ίδια αυτή ελπίδα παρέμενε και αργότερα, όταν, με την παγκοσμίως επικρατούσα πεποίθηση για την παντοδυναμία της Μοίρας συνδέθηκε η πίστη σε θεούς σωτήρες που ήταν πιο ισχυροί από την Ειμαρμένη. Γιατί αν οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να ελπίζουν πως θα αποχτούσαν κάποια εξουσία στην αμείλικτη πορεία των συμβάντων που είχε καθοριστεί προαιώνια από την τακτική αλληλεπίδραση των ουράνιων φαινομένων, κι αν ήταν μάταιο γι' αυτούς να οργίζονται από το γεγονός, μπορούσαν τουλάχιστον να επηρεάσουν τους προσωπικούς θεούς που θα τους έσωζαν από την Ειμαρμένη. Αλλά τι μπορούσε να γίνει αν οι μόνοι πραγματικοί θεοί ήταν συγχρόνως και οι θεοί που καθόριζαν με τρόπο αναλλοίωτο τη ροή των γεγονότων; Τι μέσα υπήρχαν να τους εξευμενίσεις ή να τους συγκινήσεις, τη στιγμή που οι ίδιοι αποτελούσαν την τάξη της αναγκαιότητας; Και πώς μπορούσε κανείς να προστατευτεί απ' αυτούς, καθώς άλλοι θεοί δεν υπήρχαν και μονάχα εκείνοι κατείχαν αυτές τις ιδιότητες της ζωντανίας, της ευαισθησίας και της ελεύθερης βούλησης που οι άνθρωποι συνήθιζαν ανέκαθεν να αποδίδουν στην ιδέα της θεότητας;

Από κει και πέρα δεν υπήρχε πια χώρος για τίποτε άλλο εκτός από το φόβο και την απεριόριστη απελπισία. Θα ήταν προτιμότερο, πράγματι, να καταργούνταν εντελώς η πίστη στους θεούς. Δεν θα απέμενε παρά η τυφλή Τύχη, ο «Νόμος της Φύσης», ένας εντελώς υλιστικός νόμος που κανείς δεν θα σκεφτόταν να εξεγερθεί εναντίον του όπως και δεν εξεγειρόμαστε ενάντια στην πέτρα που πάνω της σκοντάφτουμε ή στον αέρα που μας καίει ή μας παγώνει. Αλλά τι θα σκέφτονταν οι άνθρωποι για τα αναλλοίωτα θεσπίσματα που προ-

έρχονταν από την θεϊκή ελεύθερη βούληση; Ήταν δυνατόν να μην σκεφτούν πως τέτοια θεσπίσματα αποκάλυπταν μια σταθερή θέληση να βλάπτεται η ανθρωπότητα, πως η μοναδική έγνοια των θεών ήταν να την κάνει να υποφέρει, και μάλιστα χωρίς έλεος για το υπόλοιπο της αιωνιότητας; Γιατί δεν μπορούσαν καν να παρηγορηθούν πως τα πάντα τέλειωναν με το θάνατο. Πολλοί μορφωμένοι θεωρούσαν την ιδέα αυτή απαράδεκτη. Η ανθρώπινη ψυχή, αιώνια όπως τα αστέρια, υπέκειτο στους νόμους του πεπερωμένου. Συνδεδεμένη αρχικά μ' ένα ορισμένο άστρο,<sup>16</sup> κατέβαινε απ' αυτό το άστρο *ἐξ ἀνάγκης* (42a 3) για την πρώτη της ενσάρκωση σ' ένα ανθρώπινο σώμα. Το μέλλον της εξαρτιόταν από τον τρόπο με τον οποίο ζούσε σ' αυτή την πρώτη της ζωή. Αν ζούσε ενάρετα, ανέβαινε ξανά σ' ένα *σύννομον άστρον* όπου ζούσε μια ζωή ευτυχισμένη παρόμοια με τη ζωή του άστρου. Αν ζούσε ανήθικα γεννιόταν ξανά και έμπαινε σ' έναν απεριόριστο αριθμό υπάρξεων, περνώντας πρώτα στο σώμα μιας γυναίκας και στη συνέχεια σε σώματα ζώων. Κι αν αυτή η ψυχή επέμενε στις κακές της συνήθειες, δεν θα έβλεπε ποτέ το τέλος των συμφορών και των βασάνων της εκτός κι αν υπέτασσε στις τακτικές κινήσεις της διάνοιας όλα τα πάθη που είχαν γίνει σύμφυτα με την ύπαρξή της από την ενσάρκωσή της (*Τίμαιος* 42 c-d). Αυτά, λοιπόν, περίμεναν την ψυχή σύμφωνα με την ηθική και θρησκευτική διδασκαλία του Πλάτωνα και της Ακαδημίας. Συνεπώς, αντί να αποφύγουν τα σφάλματα της παραδοσιακής ηθικής και θρησκείας, αυτά τα νέα δόγματα, στα μάτια του Επίκουρου, τα έκαναν χειρότερα. Από δω και πέρα η κόλαση ήταν η ίδια η επίγεια ζωή, ή μάλλον, μια απεριόριστη διαδοχή επίγειων ζωών, από τις οποίες η καθεμία θα ξεπερνούσε σε φρίκη την προηγούμενη γιατί η ψυχή ενσαρκωνόταν ακόμη και σε κτήνη.

Τι όφελος είχαμε, λοιπόν, διαλύοντας τους φόβους και τις ελπίδες που ταυτιζόνταν με τους παραδοσιακούς θεούς αν έπρεπε να υιοθετήσουμε τη λατρεία των θεϊκών άστρων; Δεν ήταν δύσκολο, όμως, να γκρεμίσουμε το όλο οικοδόμημα εκ θεμελίων. Η αστρική θρησκεία προστατευόταν από το μαγικό όνομα της επιστήμης· αρκούσε, λοιπόν, να αποδείξεις πως αυτή η επιστήμη ήταν λανθασμένη και πως αυτά τα υποτιθέμενα θεϊκά άστρα δεν είχαν τίποτα το θεϊκό μιας και δεν ήταν παρά συμπυκνωμένες μάζες πυρός. Αυτό ανέλαβε να κάνει ο Επίκουρος στις επιστολές του προς τον Ηρόδοτο και τον Πυθοκλή. Αξίζει να αναπαράγουμε αυτά τα κείμενα γιατί αποκτούν καινούριο ενδιαφέρον αν τα εντάξουμε στην πνευματική ατμόσφαιρα εκείνης της εποχής.

Επίκουρου Επιστολή προς τον Ηρόδοτο, 76-82:

«Θα πρέπει να πιστεύουμε ότι οι κινήσεις<sup>17</sup> και οι περιστροφές των ουρανίων σωμάτων, οι εκλείψεις, οι ανατολές και οι δύσεις τους καθώς και όλα τα φαινόμενα αυτού του είδους, δεν προκαλούνται από κάποιο Ον που έχει αναλάβει τη διεύθυνσή τους σαν δημόσιο καθήκον (*λειτουργοῦντος*), και που κανονίζει (*διατάττει*) ή θα κανονίζει για πάντα αυτά τα φαινόμενα, ενώ ταυτόχρονα κατέχει την τέλεια μακαριότητα και την αθανασία. Γιατί οι έγνοιες, οι φροντίδες, οι θυμοί και οι εύνοιες δεν συμβιβάζονται με την μακαριότητα· πηγάζουν από την αδυναμία και το φόβο και την εξάρτηση από τους άλλους. Ούτε πρέπει να πιστεύουμε πως τα άστρα, που δεν είναι παρά συμπυκνωμένο πυρ, κατέχουν τη μακαριότητα και κινούνται όπως θέλουν.<sup>18</sup> Στις λέξεις που χρησιμοποιούμε για τέτοιες έννοιες,<sup>19</sup> θα πρέπει να τηρούμε τη σοβαρότητα που αρμόζει σε κάθε μεγαλείο, έτσι ώστε να μην προκύπτει τίποτα που να ῥχεται σε αντίθεση με το μεγαλείο

(του Θείου). Διαφορετικά, η ίδια η αντίφαση θα προκαλέσει τη μεγαλύτερη ταραχή στις ανθρώπινες ψυχές. Θα πρέπει λοιπόν να δεχτούμε πως αυτή η αναγκαιότητα της περιστροφικής κίνησης των άστρων<sup>20</sup> προέκυψε από τη διαμόρφωση, κατά την γέννηση του κόσμου, των συμπυκνώσεων στις οποίες ενεπλάκη ύλη.

Επιπλέον, ας θεωρήσουμε ότι έργο της φυσικής επιστήμης είναι να μας οδηγήσει στην ακριβή γνώση των αιτιών των κυριώτερων φαινομένων, και πως η ευτυχία μας εξαρτάται από αυτή τη γνώση των ουρανίων· πρέπει να γνωρίζουμε τι πραγματικά είναι τα ουράνια σώματα και ό,τι σχετίζεται μ' αυτά. Κι ακόμη, ότι δεν έχει σημασία αν είναι πολλαπλά τα αίτια ή το ότι ενδέχεται τα πράγματα να 'ναι αλλιώς (απ' ό,τι θα τα ερμηνεύσει η φυσική επιστήμη)· αλλά ότι αυτά που μας προκαλούν αμφιβολία και ταραχή απλώς δεν σχετίζονται με το μακάριο και άφθαρτο ον (το Θεό)· και πως είναι απλό να το συλλάβει η λογική μας αυτό.

Όσα εμπίπτουν στο πεδίο της έρευνας των δύσεων, των ανατολών, των περιστροφών, των εκλείψεων και όλων των σχετικών, εξακολουθούν να μη συμβάλλουν διόλου στην ευτυχία που φέρνει η γνώση· ίσα-ίσα, που κι εκείνοι που τα έχουν μελετήσει αλλά συνεχίζουν να αγνοούν ποια είναι η φύση και τα ουσιαστικά τους αίτια, εξακολουθούν να φοβούνται, σαν να μην τα γνώριζαν διόλου (*προσήδεσαν*).<sup>21</sup> Ίσως κιόλας οι φόβοι τους να 'ναι ακόμη μεγαλύτεροι, καθώς το δέος (*θάμβος*) που τους προκαλεί αυτή η λεπτομερής παρατήρηση (*προσκατανόησις*) δεν διαλύεται μέσα στην κατανόηση της οικονομίας του κόσμου.

Γι' αυτό, κι αν ακόμα ανακαλύπτουμε περισσότερες από μία αιτίες για τις περιστροφές, τις δύσεις, τις ανατολές, τις εκλείψεις και όλα τα σχετικά -όπως όταν καταγινόμαστε με

τα επί μέρους φαινόμενα του κόσμου μας- ας μη νομίζουμε πως οι έρευνές μας σ' αυτά τα θέματα δεν θα φτάσουν στον απαιτούμενο βαθμό ακρίβειας που θα συντείνει στην γαλήνη και στην ευτυχία μας. Οπότε, πρέπει να εξετάζουμε (*παραθεωρούντας*) με πόσους διαφορετικούς τρόπους παράγεται ένα γήινο φαινόμενο, όταν ερευνούμε τα αίτια των ουρανίων φαινομένων και όλων όσων βρίσκονται μακριά από τις αισθήσεις<sup>22</sup> μας· και να περιφρονούμε όσους δεν μπορούν να ξεχωρίσουν εκείνα που υπάρχουν ή παράγονται μ' έναν μόνο τρόπο από εκείνα που μπορούν να συμβούν με περισσότερους από έναν τρόπους· όσους ανθρώπους έχουν εσφαλμένες παραστάσεις λόγω των μεγάλων αποστάσεων των ουρανίων σωμάτων (*τὴν ἐκ τῶν ἀποστημάτων φαντασίαν περιδόντων*) κι ακόμη, αγνοούν υπό ποιές συνθήκες είναι αδύνατο να διατηρήσεις την ψυχική γαλήνη και το αντίθετο. Αν λοιπόν πιστεύουμε πως κάποιο φαινόμενο μπορεί να παραχθεί και με άλλον τρόπο επίσης -αναγνωρίζοντας πως μπορεί να προκύψει με περισσότερους από έναν τρόπους-, δεν θα μας ανησυχήσει περισσότερο απ' ό,τι όταν ξέρουμε πως προκύπτει μ' έναν ορισμένο τρόπο.

Πέρα από όλες αυτές τις γενικές παρατηρήσεις πρέπει να καταλάβουμε τούτο: η ταραχή στο μυαλό των ανθρώπων προκύπτει κυρίως διότι θεωρούν τα ουράνια σώματα σαν μακάρια και αθάνατα και συγχρόνως τους αποδίδουν θέληση, δραστηριότητες και κίνητρα που έρχονται σε αντίφαση με τη μακαριότητα· και επηρεασμένοι από τους μύθους, περιμένουν πάντα ή ανησυχούν για κάποια αιώνια δεινά, κι ακόμη, φοβούνται την απουσία αίσθησης που προκαλεί ο θάνατος, θαρρείς και έχει καμιά σχέση μ' αυτούς.<sup>23</sup> Και διότι αυτά που τους κάνουν να υποφέρουν δεν είναι προϊόντα σκέψης αλλά παράλογων κλίσεων· οπότε, μη μπορώντας να

προσδιορίσουν πού βρίσκεται το φοβερό, ταράζονται ακόμη περισσότερο απ' ό,τι θα ταράζονταν αν είχαν διαμορφώσει συγχροτημένη άποψη γι' αυτά τα θέματα. Η ηρεμία του νου έγκειται στο να απελευθερωθούμε από όλα τούτα και στο να θυμόμαστε πάντα τις γενικές και ουσιώδεις αλήθειες.

Οπότε, θα πρέπει να συγκεντρώσουμε την προσοχή μας στα υπαρκτά φυσικά φαινόμενα και στις αντιλήψεις των αισθήσεων μας σύμφωνα με την κοινή κρίση όταν έχουμε να κάνουμε με κοινές σε όλους τους ανθρώπους αισθήσεις, και σύμφωνα με τη δική μας κρίση όταν έχουμε να κάνουμε με υποκειμενικές αισθήσεις, κι επίσης (να συγκεντρώσουμε την προσοχή μας) σε κάθε αυτοφάνερωτο, ξεκάθαρο πράγμα (πάση τῇ παρουσίᾳ ἐναργείᾳ) που μας παρέχεται από τα κριτήρια αυτά της αλήθειας. Γιατί αν στρέψουμε σ' αυτά την προσοχή μας, θα εξιχνιάσουμε την πραγματική αιτία της σύγχυσης και του φόβου μας και, ερμηνεύοντας ορθά τα ουράνια φαινόμενα και όλα όσα μας συμβαίνουν από καιρό σε καιρό (τῶν αἰε παρεμπιπτόντων), θα απελευθερωθούμε από όλα όσα φοβίζονται με το χειρότερο τρόπο τους υπόλοιπους ανθρώπους».

Επίκουρου Επιστολή στον Πυθοκλή, 85, 9-88, 3.

«Πρώτα απ' όλα, να θεωρείς ότι ο σκοπός της γνώσης των ουράνιων φαινομένων -είτε σε συνδυασμό με άλλες διδασκαλίες είτε αυτοτελώς-, δεν είναι άλλος από την ψυχική αταραξία και την απόκτηση μιας σταθερής πεποίθησης, όπως ακριβώς συμβαίνει και με κάθε άλλο κλάδο έρευνας. Και δεν πρέπει να βιάζουμε τα δεδομένα για να τα ταιριάξουμε με μια απίθανη ερμηνεία ούτε να υιοθετήσουμε μια μέθοδο έρευνας πανομοιότυπη μ' εκείνη που χρησιμοποιούμε όταν κρίνουμε τρόπους ζωής ή όταν λύνουμε άλλα προβλήματα της



φυσικής, όπως για παράδειγμα το ότι το σύμπαν αποτελείται από ύλη και από "άπιαστη ουσία" (κενό), ή ότι τα βασικά στοιχεία είναι αδιαίρετα (άτομα), και άλλα παρόμοια θεωρήματα που δέχονται μονάχα μία εξήγηση, εναρμονισμένη με τη μαρτυρία των αισθήσεων. Δεν ισχύει το ίδιο με τα ουράνια φαινόμενα: τα γενεσιουργά αίτια των τελευταίων μπορεί να είναι περισσότερα από ένα, και η ουσία τους να επιβεβαιώνεται με πολλούς τρόπους οι οποίοι να βρίσκονται σε αρμονία με τις αισθήσεις μας. Βλέπεις, δεν πρέπει να μελετούμε τη φύση βασιζόμενοι σε κενές υποθέσεις και αυθαίρετους νόμους, μα σε συμφωνία με τις απαιτήσεις των φαινομένων. Γιατί η ζωή μας δεν έχει ανάγκη από υποκειμενισμούς (*ιδιολογίας*) κι από κενές δοξασίες, αλλά από ψυχική ηρεμία.

Τα πάντα παραμένουν ακλόνητα αν εξηγηθούν με τη μέθοδο των πολλαπλών αιτιών, σε συμφωνία πάντοτε με τα αντιληπτά φαινόμενα: όταν αποδεχτούμε, όπως θα έπρεπε, μια εύλογη εξήγησή τους. Αν όμως αποδεχτούμε μια θεωρία και απορρίψουμε μίαν άλλη τη στιγμή που κι αυτή η άλλη επίσης συμφωνεί με τα φαινόμενα, είναι φανερό πως εγκαταλείπουμε τη σφαίρα της επιστημονικής μελέτης και κατακυλούμε στη μυθολογία.

Σημάδια ενδεικτικά ώστε να ερμηνεύσουμε τα όσα συντελούνται στον ουρανό, μάς παρέχουν κάποια φαινόμενα που συντελούνται εδώ στη γη και τα οποία μπορούμε να μελετήσουμε όπως ακριβώς συμβαίνουν: ενώ δεν μπορούμε να κάνουμε το ίδιο με τα ουράνια φαινόμενα, τα οποία ενδέχεται να οφείλονται σε πολλαπλά αίτια.

Πάντως, πρέπει να παρατηρούμε τον τρόπο με τον οποίο εμφανίζεται το καθένα απ' αυτά τα ουράνια φαινόμενα, και να τα χωρίζουμε σε κατηγορίες σύμφωνα με τα γεγονότα

που τα συνοδεύουν, για την προέλευση των οποίων μπορούμε να δώσουμε πολλές εξηγήσεις χωρίς να ερχόμαστε σε σύγκρουση με την εμπειρία μας από τα γήινα φαινόμενα.»

Από την υπόλοιπη επιστολή θα επιλέξω έναν αριθμό αφορισμών που ενισχύουν τη μια ή την άλλη από τις θέσεις που εκφράστηκαν μέχρι τώρα.

*Για τη συμφωνία με τις μαρτυρίες των αισθήσεων (με τα φαινόμενα):*

(90, 4). Κανένας από τους κόσμους που σχηματίζονται στο κενό δεν μπορεί να αυξηθεί σε βαθμό ώστε να προσκρούσει σε κάποιον άλλον κόσμο, όπως ισχυρίζεται κάποιος από τους λεγόμενους φυσικούς (σ.τ.ε.: ο Δημόκριτος)· διότι αυτό αντιμάχεται τα φυσικά φαινόμενα.

(91,6). Το μέγεθος του ήλιου, της σελήνης και των άλλων άστρων είναι, σε σχέση με μας, ακριβώς όπως μας εμφανίζονται ... Κάθε αντίρρηση στο σημείο αυτό μπορεί εύκολα να απορριφθεί αν εστιάσουμε στην αυταπόδεικτη μαρτυρία των αισθήσεών μας, όπως αποδεικνύω στο βιβλίο μου «Περί Φύσεως».

*Ως προς τη δυνατότητα να δώσουμε, για το ίδιο γεγονός, διάφορες εξηγήσεις που συμφωνούν όλες εξίσου με τις μαρτυρίες των αισθήσεων:*

(93,8). Γιατί όλες αυτές οι εξηγήσεις ή άλλες που συγγενεύουν μ' αυτές, δεν διαφωνούν με την πειστική απόδειξη των αισθήσεων, (οὐθενί τῶν ἐναρρημάτων διαφωνεῖ), με την προϋπόθεση ότι εστιάζουμε συνεχώς την προσοχή μας στο τι είναι δυνατόν, και καταφέρνουμε να τοποθετήσουμε την ερμηνεία τού κάθε ξεχωριστού πράγματος σε αρμονία με τα

φαινόμενα, χωρίς να φοβόμαστε τα δουλικά τεχνάσματα των αστρονόμων.

(94,1). Η ελάττωση, το άδειασμα και το γέμισμα της σελήνης μπορεί να οφείλεται σε περισσότερες από μια αιτίες: στην περιστροφή του σώματος αυτού ή και σε σχηματισμούς του αέρος, ή ακόμη, σε παρεμβολή κάποιου άλλου σώματος. Κι όλα αυτά με κάθε τρόπο σύμφωνα με τους τρόπους που και τα γήινα φαινόμενα προσφέρονται σε τέτοιου είδους εξηγήσεις. Αρκεί να μην κολλήσουμε σε μία εξήγηση, απορρίπτοντας άνευ επιχειρημάτων τις άλλες, χωρίς πρώτα να έχουμε καλοξετάσει τι είναι δυνατόν να παρατηρήσει ο άνθρωπος και τι αδύνατον -με αποτέλεσμα, να λαχταρούμε να παρατηρήσουμε κάτι που είναι αδύνατον να παρατηρηθεί. Επιπλέον, η σελήνη ενδέχεται να λάμπει με το δικό της φως, ενδέχεται όμως να λάμπει με το φως του ήλιου. Διότι και στη γη βλέπουμε πολλά πράγματα να βγάζουν το δικό τους φως και πολλά να είναι ετερόφωτα. Κανένα από τα ουράνια φαινόμενα δεν αντιβαίνει σ' αυτές τις ερμηνείες, εφ' όσον θυμόμαστε τη μέθοδο των πολλαπλών εξηγήσεων και τις συνακόλουθές τους υποθέσεις και αιτίες, χωρίς να δίνουμε σημασία σε ανακόλουθες εξηγήσεις παραφουσκώνοντάς τες με ανύπαρκτη σπουδαιότητα, καταλήγοντας τότε έτσι τότε αλλιώως στη μονόπλευρη ερμηνεία. Η εντύπωση που μας δημιουργείται, ότι βλέπουμε ένα πρόσωπο στο φεγγάρι, μπορεί να οφείλεται σε διακυμάνσεις της επιφάνειας του φεγγαριού ή στην παρεμβολή άλλων σωμάτων ή σε πολυάριθμες διαφορετικές αιτίες που πρέπει να λάβουμε υπ' όψη, με την προϋπόθεση ότι βρίσκονται σε συμφωνία με τα φαινόμενα που αντιλαμβανόμαστε.

Σε οτιδήποτε έχει να κάνει με τα ουράνια φαινόμενα πρέπει να ακολουθούμε πάντα αυτή τη μέθοδο· γιατί αν ο άν-

θρῶπος αρχίσει να αντιμάχεται την αυταπόδεικτη μαρτυρία των αισθήσεων, δεν θα μπορέσει ποτέ να επιτύχει την γνήσια αταραξία.

*Δεν πρέπει να αποδίδουμε την τάξη του Σύμπαντος σε θεϊκή διακυβέρνηση:*

(97, 1). Την κανονικότητα της τροχιάς των ουρανίων σωμάτων θα πρέπει να την αντιλαμβανόμαστε με τον ίδιο τρόπο που αντιλαμβανόμαστε και κάποια γήινα συμβάντα. Και σε καμιά περίπτωση δεν πρέπει να τη συσχετίσουμε με τη θεία φύση (τον θεό): ο θεός θα πρέπει να αφήνεται αμέτοχος (*ἀλειτούργητος*) και ἐν πάση μακαριότητι. Αν δεν γίνει έτσι, τότε όλη η έρευνα γύρω από τα αίτια των ουράνιων φαινομένων δεν θα είναι παρά λόγια του αέρα -όπως έχει ήδη συμβεί με κάποιους που δεν ακολούθησαν τη μέθοδο των πιθανών ερμηνειών αλλά ξέπεσαν στη ματαιότητα της πίστης σε μία και μόνο εκδοχή, απορρίπτοντας όλες τις άλλες που ενδεχομένως είναι αληθινές, διότι παρασύρθηκαν στο χώρο του αδιανόητου (απασχολημένοι με την ενατένιση του ουρανού), πράγμα που δεν τους επιτρέπει να προσεγγίσουν τα γήινα φαινόμενα που μας παρέχουν ενδείξεις.

(113, 8). Το να δέχεσαι μια μοναδική αιτία γι' αυτά τα φαινόμενα (τις κινήσεις των αστερών, περιοδικές ή όχι) όταν επιδέχονται πολυάριθμες εξηγήσεις, είναι σκέτη τρέλα. Αυτή η άτοπη πρακτική υιοθετείται από ανθρώπους προσκολλημένους στις άκαρπες μεθόδους της αστρονομίας, που αποδίδουν αστήρικτες αιτίες σε ορισμένα φαινόμενα, καθώς εξακολουθούν να επιφορτίζουν το Θείον με «δημόσια λειτουργήματα» (*λειτουργίας*).

(115, 9). Τα σημάδια του καιρού που μας δίνουν κάποια ζώα προκύπτουν από απλή συγκυρία.<sup>24</sup> Τα ζώα δεν ασκούν

κανένα καταναγκασμό στον χειμώνα για να τελειώσει, ούτε κάθεται κάποια θεία φύση να παρατηρεί τις εκδηλώσεις των ζώων και κατόπιν να εκτελεί τα προγνωστικά.<sup>25</sup> Κανένα ον, έστω και ελάχιστα χαρισματικό, δεν θα ξέπεφτε σε μια τέτοια ανοησία, πόσο μάλλον ένα ον προικισμένο με τέλεια μακαριότητα.

*Οι μύθοι πρέπει να καταργηθούν:*

(ΙΟ4, Ι-4). Υπάρχουν επίσης πολλές πιθανές εξηγήσεις για την προέλευση των κεραυνών· αρκεί να αποκλειστούν οι μύθοι. Αυτό θα γίνει αν, ακολουθώντας τις ενδείξεις που μας παρέχουν τα φανερά πράγματα, βγάξουμε τα λογικά συμπεράσματά μας και για εκείνα που δεν είναι εμφανή.

Τέλος, πρέπει σ' αυτές τις δυο επιστολές να προσθέσουμε τις *Κύριες Δόξες* ΙΟ-Ι3 που αποτελούν μια ενότητα :

χ. Αν τα μέσα με τα οποία οι άσωτοι αναζητούν την ηδονή μπορούσαν να λυτρώσουν τις ψυχές από το φόβο για τα ουράνια κι από το φόβο του θανάτου και του πόνου, κι ακόμη, αν τους δίδασκαν τα όρια των επιθυμιών και του πόνου, τότε δεν θα μπορούσαμε ποτέ να κατηγορήσουμε τους ανθρώπους αυτούς, που από παντού θα αντλούσαν ηδονές και δεν θα 'ξεραν τι θα πει λύπη και πόνος...

χι. Αν δεν μας βασάνιζαν οι ανησυχίες μας για τα ουράνια φαινόμενα και το θάνατο, ο φόβος μήπως τυχόν έχουν κάποια σχέση μ' εμάς, κι επίσης η αδυναμία μας να κατανοήσουμε τα όρια του πόνου και των επιθυμιών, δεν θα είχαμε ανάγκη από την φυσική επιστήμη.

χιι. Όποιος δεν γνωρίζει τη φύση του Σύμπαντος και υποφιάζεται πως μπορεί να υπάρχει σπέρμα αλήθειας σ' αυτά που λένε οι μύθοι, είναι αδύνατο να εξαλείψει το φόβο για τα πιο σημαντικά ζητήματα. Χωρίς τη φυσική επιστήμη, λοι-

πόν, είναι αδύνατον να απολαμβάνουμε αχέραιες τις ηδονές.

XIII. Δεν ωφελεί σε τίποτα να προστατεύεσαι από τους ανθρώπους, κι από την άλλη να φοβάσαι τα ουράνια ή τα όσα βρίσκονται κάτω από τη γη ή στο άπειρο σύμπαν.

\* \* \*

Αν θα θέλαμε να ορίσουμε με μια λέξη την ηθική στάση που οι Σοφοί της Ελλάδας ήταν πρόθυμοι να εξάρουν κατά το τέλος του τέταρτου αιώνα, θα 'πρεπε ίσως να διαλέξουμε τη λέξη *αταραξία*.

Όλων των ειδών οι πεπειθήσεις που ήταν βαθιά ριζωμένες στο νου του Έλληνα είχαν συθέμελα ανατραπεί. Για τους ελεύθερους πολίτες των μικρών ελληνικών πόλεων, που διαφύλατταν ζηλότυπα την αυτονομία και τα προνόμιά τους, τίποτε δεν ήταν πιο ανυπόφορο από τη φρίκη της τυραννίας· τώρα όμως οι ίδιοι υπάκουαν σε τυράννους και λίγο λίγο, σαν αποτέλεσμα της αργής ηθικής αποσύνθεσης που προκαλεί η τυραννία, είχαν αρχίσει να συνηθίζουν αυτή την υπακοή· ακόμη χειρότερα, κάποιοι κολάκευαν τον τύραννο, τον θεοποιούσαν και ήταν έτοιμοι να τον θεωρήσουν σαν το μοναδικό θεό. Για τον απλό Αθηναίο τεχνίτη που είχε μάθει ανάγνωση με τα ποιήματα του Ομήρου, που είχε παρακολουθήσει τις δραματικές παραστάσεις στο θέατρο του Διονύσου και τις αγορεύσεις των ρητόρων στην εκκλησία του δήμου, τίποτε δεν ήταν πιο βέβαιο από την πεποίθηση πως οι Έλληνες ήταν ανώτεροι των βαρβάρων· αλλά τώρα οι Έλληνες και οι βάρβαροι αποτελούσαν έναν ενιαίο λαό, ανέπνεαν τον ίδιο αέρα, απολάμβαναν τον ίδιο ήλιο, σχηματίζοντας τμήμα μιας μεγάλης οικογένειας που περιλάμβανε όλους τους ανθρώπους.<sup>26</sup> Οι Έλληνες είχαν αποχρυσταλλώσει την

πεποίθηση ότι η εξουσία και η δόξα συνδυασμένες με τη μακρόχρονη ζωή αποτελούσαν την προϋπόθεση της ευτυχίας. Τώρα ο Αλέξανδρος είχε κατακτήσει τον κόσμο και καμιά δόξα δεν μπορούσε να συναγωνιστεί τη δική του· αλλά πέθανε στα τριάντα τρία του χρόνια (356-323). Τι πιο μάταιο, λοιπόν, από τα θαυμαστά του επιτεύγματα; Και μετά το θάνατο του Αλέξανδρου, οι στρατηγοί του δεν σταματούσαν να μάχονται για την αυτοκρατορία. Είχαν όλοι μια κραυγή στα χείλη τους, «να απελευθερώσουμε την Ελλάδα», αλλά στην πραγματικότητα όλοι τους είχαν το ίδιο κίνητρο, μια βάνουση λαχτάρα για κυριαρχία, και μάλωναν μεταξύ τους σαν μικρά παιδιά.

Ένας στοχαστής, λοιπόν, που αναλογιζόταν τη μοίρα της ανθρώπινης φυλής, πώς ήταν δυνατόν να απεύχεται μια ζωή μέσα στην αφάνεια; Πώς ήταν δυνατόν να μην λαχταρά τη γαλήνη της ψυχής; Αυτό ήταν το κλειδί της ευτυχίας και η τελευταία λέξη της σοφίας.

Ο Επίκουρος (341-270) δίδασχε πως πρέπει να εξασφαλίσουμε τον εαυτό μας από θεούς και ανθρώπους, από τις επιθυμίες και τους φόβους μας, και μ' αυτόν τον τρόπο, οπλισμένοι ενάντια σε κάθε επίθεση, να εργαστούμε με μερικούς φίλους για να διατηρήσουμε τη γαλήνη της ψυχής, που τη συγκρίνει με την ήρεμη επιφάνεια της απέραντης θάλασσας που κανένα αεράκι δεν ρυτιδιάζει (πρός γαληνισμόν, Επ. I, 83, 13).

Ο Πύρρων ο Ηλείος (περίπου 365-275), χωρίς να γράφει τίποτα, έδωσε, με τον τρόπο που ζούσε, το τέλειο παράδειγμα ενός ανθρώπου ολοκληρωτικά νεκρού από κάθε επιθυμία. Αρκετοί έμειναν έκπληκτοι από μια τέτοια αδιαφορία και, θεωρώντας την μη ελληνική, κατέληξαν πως ο Πύρρων πρέπει να είχε επηρεαστεί από τους Ινδούς γυμνοσοφιστές.<sup>27</sup> Αυ-

τό δεν είναι απίθανο, αλλά μου φαίνεται πως ξεκινώντας από την ίδια αφετηρία, τις αγωνίες και τις αμφιβολίες της εποχής και μια κοινή φιλοσοφική ιδέα, την *εὐθυμίη* του Δημόκριτου, μια εντελώς λογική εξέλιξη οδήγησε τον Επίκουρο και τον Πύρρωνα στο ίδιο συμπέρασμα, την απάλειψη της επιθυμίας, με τη διαφορά, παρ' όλα αυτά, πως ο Πύρρων επέκτεινε ακόμη περισσότερο την κοσμική του αποδέσμευση. Όπως και να 'χει, όμως, ο επιζητούμενος στόχος είναι ο ίδιος. Αν η λέξη *αταραξία* είναι το λαϊτμοτίφ του Επικούρου, χαρακτηρίζει με την ίδια ακρίβεια και τη στάση του Πύρρωνα. «Ο Πύρρων ο Ηλείος δεν έχει αφήσει γραπτά κείμενα αλλά ο μαθητής του Τίμων λέει, πως όποιος θέλει να είναι ευτυχισμένος πρέπει να λάβει υπ' όψη του αυτά τα τρία σημεία: πρώτον, τι είναι τα πράγματα αυτά καθ' αυτά, δεύτερον, τι στάση πρέπει να κρατήσουμε απέναντί τους, και τρίτον, ποιο είναι το αποτέλεσμα αυτής της στάσης πάνω μας. Λοιπόν:

»(α) Τα πράγματα είναι όλα αδιάφορα, εξίσου αβέβαια και ακαθόριστα ...

»(β) Για όποιο ζήτημα και να μιλάμε, πρέπει να δεχτούμε πως ούτε θα το επιβεβαιώσουμε ούτε θα το αρνηθούμε· ή πως πρέπει να το επιβεβαιώσουμε και να το αρνηθούμε συγχρόνως· ή πως δεν πρέπει ούτε να το επιβεβαιώσουμε ούτε να το αρνηθούμε.

»(γ) Αν υιοθετήσουμε αυτή τη στάση, λέει ο Τίμων, θα επιτύχουμε πρώτα την *αφασία* και στη συνέχεια την *αταραξία*». Αυτό το σημείο της θεωρίας είναι ακλόνητα τεκμηριωμένο. Ο Διογένης Λαέρτιος το επαναλαμβάνει με τους ίδιους όρους: «Ο σκοπός σύμφωνα με τους Σκεπτικιστές είναι η αναστολή της κρίσης την οποία ακολουθεί η *αταραξία* σαν σκιά, όπως μας λέει ο Τίμωνας και ο Αινεσίδημος»,<sup>28</sup> και



παρομοίως ο Σέξτος Εμπειρικός: «Οι Σχεπτικοί ήλπιζαν να επιτύχουν την αταραξία μελετώντας την αβεβαιότητα που χαρακτηρίζει τη μαρτυρία των αισθήσεων και την αντίληψή μας· κι όταν αυτή η εξέταση αποδείχτηκε αδύνατη γι' αυτούς, ανέστειλαν την κρίση τους (έπέσχον). Τώρα, καθώς αντέδρασαν μ' αυτόν τον τρόπο, σαν από τύχη, (οἷον τυχι-κῶς), η αταραξία ακολούθησε την αναστολή της κρίσης όπως η σκιά ακολουθεί το σώμα».<sup>29</sup>

Οι ομοιότητες μεταξύ του Πύρρωνα και του Επίκουρου δεν σταματούν εδώ. Ο Επίκουρος εμφανιζόταν πάντα υπομονετικός και ευγενικός εν μέσω αναρίθμητων κακοδαιμονιών, και οι άνθρωποι δεν μπορούσαν παρά να αποδώσουν την αξιοσημείωτη σταθερότητά του σε κάποια θεϊκή αρετή. Την ίδια αίσθηση ενέπνεε η όψη της «αδιαφορίας» και της «απάθειας» του σοφού της Ηλείας. Ο Τίμων απορούσε με τον τρόπο που παρέμενε σε «βαθιά ηρεμία του πνεύματος, πάντοτε ελεύθερος από ανησυχία, πάντοτε αυτοκυριαρχούμενος και μη συγκινούμενος από τίποτα, αδιάφορος στους απατηλούς μύθους της επιστήμης».<sup>30</sup> Σε κάποια άλλα σημεία, ο Τίμων για να απεικονίσει την πνευματική ηρεμία του Σοφού, στρέφεται στην Επικούρεια εικόνα της γαληνεμένης θάλασσας. Και ακριβώς όπως αποκαλούσε ο Κολώτης το δάσκαλό του θεό, και όπως άλλοι παρομοίαζαν τον Επίκουρο με τον ήλιο που διώχνει το σκοτάδι, έτσι ο Τίμων δεν μπορεί παρά να συγκρίνει την ακτινοβολία επιρροή του Πύρρωνα μ' αυτήν του θεού ήλιου: «Αυτό, Πύρρων, θέλω να μάθω: πώς γίνεται, ενώ είσαι άνθρωπος, να ζεις μια ζωή τόσο αβίαστη και ειρηνική; Πώς μπορείς να καθοδηγείς ανθρώπους, σαν το θεό που περιστρέφεται γύρω απ' όλη τη γη και αποκαλύπτει στα μάτια μας τη φλεγόμενη σφαίρα του;» Έχουμε να κάνουμε μόνο με χονδροειδείς κολακείες; Δεν το πι-

στεύω. Εκείνος που σε εποχές δυστυχίας <sup>31</sup> έδινε το παράδειγμα και αποκάλυπτε το μυστικό ενός θαυμάσια ισορροπημένου τρόπου ζωής, στα μάτια του μαθητή του θα πρέπει να φάνταζε συγκρίσιμος με το θεό.

Αδιαφορία, απάθεια, αταραξία: αυτή τη στάση, κοινή, σε διάφορες διαβαθμίσεις στον Πύρρωνα και στον Επίκουρο, τη συναντούμε ξανά στη Στοά, που ιδρύθηκε από τον Ζήνωνα στην Αθήνα το 301. Γι' άλλη μια φορά, αντικειμενικός στόχος είναι το να γίνεις αδιάφορος προς ο,τιδήποτε δεν είναι πραγματικά αγαθό,<sup>32</sup> το να μένεις ασυγκίνητος στα χτυπήματα της Μοίρας<sup>33</sup> και αδιαπέραστος από τις ανησυχητικές επιρροές της επιθυμίας και του φόβου.<sup>34</sup> Παρ' όλα αυτά, παραμένει μια ζωτική διαφορά ανάμεσα στην αταραξία του Πύρρωνα ή του Επίκουρου και σε εκείνη του Ζήνωνα.

Η πυρρώνεια αποδέσμευση δεν είχε καμμιά δοσοληψία με την επιστήμη των ουρανίων σωμάτων που προωθούσε η Ακαδημία ούτε με την καινούρια θρησκεία που είχε ξεπηδήσει απ' αυτήν. Αν τα πράγματα «είναι όλα αδιάφορα, εξίσου αβέβαια και ακαθόριστα», είναι πολύ καλύτερα να αναστείλεις την κρίση σου. Από την άλλη, όμως, πρέπει να ζήσουμε και καθώς έχουμε μονάχα μια ζωή πρέπει να προσπαθήσουμε να τη ζήσουμε όσο το δυνατόν πιο ευτυχισμένα. Ο Σκεπτικισμός είναι εκτός τόπου σε ζητήματα που αφορούν την ανθρώπινη συμπεριφορά. Ο Πύρρων, δογματικός εδώ, δίδαξε πως η ευτυχία έγκειται στην πλήρη αδιαφορία: πως από το θείο, το κυρίαρχο αγαθό, απορρέει μια τέλεια ισορροπημένη ζωή.<sup>35</sup> Το ζητούμενο, λοιπόν, δεν είναι να φέρεις την ψυχή σου σε συμφωνία με την αρμονία του Όλου. Μήπως γνωρίζουμε τι είναι αυτό το Όλον, ή κατά πόσον υπάρχει μια συμπαντική Τάξη; Αυτά τα ερωτήματα δεν μπορεί παρά να ταράζουν την ψυχή. Ευτυχισμένος είναι ο άνθρωπος

που, σαν τον Πύρρωνα, είναι ικανός να απελευθερωθεί από τους απατηλούς μύθους της επιστήμης.

Όσο για την επικουρεία θεωρία της αταραξίας, όχι μόνο δεν εξαρτήθηκε από τη θρησκεία των θεϊκών άστρων, αλλά μπλέχτηκε σε ανοιχτές εχθροπραξίες με αυτά τα καινούρια πλατωνικά δόγματα. Γιατί αν ενσωματώσουμε τις ουράνιες κινήσεις στην εικόνα της ίδιας της Αναγκαιότητας και αποδώσουμε αυτή την Αναγκαιότητα σε θεϊκή βούληση, καταλήγουμε να θεωρούμε ότι όλα τα γεγονότα στη γη ορίζονται με θεσπίσματα των θεών. Και καθώς τα γεγονότα πολύ συχνά είναι απελπιστικά, θα πρέπει να σκεφτόμαστε πως οι θεοί μάς κατατρέχουν με ένα μίσος που δεν μπορεί να αποτραπεί και δεν θα πάψει ποτέ. Πράγμα που σημαίνει πως ο φόβος θα βασιλεύει αιώνια· δεν υπάρχει πιο ολέθριο σφάλμα.

Ο Στωϊκισμός, αντιθέτως, βασίστηκε σε μια κοσμολογία στενά συνδεδεμένη με κείνη της Ακαδημίας. Παραδεχόταν τον αναγκαίο χαρακτήρα των ουράνιων κινήσεων, έβλεπε σ' αυτές τις κινήσεις την εκδήλωση ενός θείου Λόγου και διαβεβαίωνε πως αυτός ο Λόγος έλεγχε όλα τα επίγεια συμβάντα με αυστηρούς νόμους. Ταυτοχρόνως, όμως, διακήρυσσε την ηθική διδασκαλία της αταραξίας, δίδασκε πως ο Σοφός δεν ταραζόταν ποτέ και δεν εξουσιαζόταν ποτέ από το φόβο. Επιπλέον, η θεωρία της αταραξίας δεν ήταν στο Στωϊκισμό πρόσθετο στοιχείο, ασύνδετο με την επιστήμη του κόσμου. Ο Σοφός δεν επιζητούσε να αγνοήσει την κοσμική τάξη ή να ξεφύγει από τα δίχτυα του πεπρωμένου, αντιθέτως, ακριβώς επειδή κατανοούσε αυτήν την τάξη και υποτασσόταν σ' αυτήν, απολάμβανε μια αναλλοίωτη, σταθερή γαλήνη.

Προς το τέλος μιας ζωής κατάφορτης από βάσανα, ο ηλικιωμένος Πλάτωνας, στον *Τίμαιο* (90 d-e), δήλωσε πως η γαλήνη της ψυχής επιτυγχάνεται μέσω της γνώσης της αρ-

μονίας και των περιστροφών του Όλου. «Εκείνος που στοχάζεται», λέει, «πρέπει να κάνει τον εαυτό του αντικείμενο των στοχασμών του, σε συμφωνία με την πρωταρχική φύση.<sup>36</sup> Τότε, όταν αυτή η συμφωνία επιτευχθεί, ο σοφός άνθρωπος θα φτάσει το στόχο της τέλει ζωής που οι θεοί έχουν ορίσει για τους ανθρώπους, τόσο για το παρόν όσο και για το μέλλον». Μερικά χρόνια αργότερα, στο τελευταίο του έργο (*Νόμοι*, Χ 903), ο Πλάτων κατέδειξε πόσο είναι αναιδές όσο και μάταιο, να εξοργίζεσαι με τη μοίρα σου. «Διότι Εκείνος που φροντίζει για το Όλον έχει ορίσει όλα τα πράγματα με απώτερο σκοπό την ασφάλεια και την ευημερία του Όλου έτσι ώστε για κάθε μέρος, σε αναλογία με τις δυνάμεις του, οι κακοδαιμονίες που υποφέρει και οι πράξεις που παράγει είναι ακριβώς εκείνες που του αρμόζουν».

Σ' αυτό το έδαφος ρίζωσε η ηθική θεωρία της Στοάς. Κάποιος θα μπορούσε να υιοθετήσει την πλήρη αδιαφορία προς την επιστήμη του Πλάτωνα, όπως ο Πύρρων, και να βασίσει μια θεωρία της ευτυχίας σε μια τεχνική της παραίτησης. Ή κάποιος, όπως ο Επίκουρος, να αντιμετωπίσει την επιστήμη με την επιστήμη, να διώξει κάθε θεϊκή αρχή από το Σύμπαν και σ' ένα κόσμο δίχως θεό, να αναζητήσει το μέσον για να ζήσει ευτυχισμένος με μοναδική μέθοδο τον περιορισμό των επιθυμιών του. Τέλος, κάποιος θα μπορούσε να δεχτεί τους περιορισμούς ενός συμπαντικού Λόγου και, θεωρώντας τον σοφό και αγαθό, να αναγνωρίσει μια Θεία Πρόνοια σ' αυτήν την αναγκαιότητα και να φέρει τη βούλησή του σε συμφωνία με τη Θέληση που κινεί το Όλον. Και θα μπορούσε να τραγουδήσει με τον Κλεάνθη:

*Οδήγησέ με, ω Δία, και εσύ πεπρωμένο μου,  
προς τον τόπο που τα θεσπίσματά σας καθορίζουν.  
Θα υπακούσω χωρίς βαρυγχόμια.*

Κι αυτός επίσης ήταν ένας δρόμος προς τη γαλήνη της ψυχής. Ήταν ο δρόμος που ακολούθησαν οι Στωϊκοί με μια πεποίθηση τόσο δυνατή και φλογερή που κέρδισε πολυάριθμους οπαδούς, ενέπνευσε κάποιες από τις πιο υπέροχες πράξεις ηρωισμού στον Αρχαίο Κόσμο και, για μεγάλα διαστήματα, έκανε τη σοφία να βασιλεύσει μεταξύ των ηγεμόνων των ελληνιστικών μοναρχιών και της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας.<sup>37</sup>

Αλλά αυτή η σοφία ήταν μια θρησκεία. Με τη θεωρία του πανταχού παρόντος και πάντα δραστήριου Θεού, καθιέρωνε, και μάλιστα συμβούλευε, συνεδρίες με το Θείον. Ο αυτοκράτορας Μάρκος Αυρήλιος ήταν ένα είδος μυστικιστή κι ο Επίκτητος μας άφησε προσευχές των οποίων το ύφος είναι αξιοθαύμαστο. Η στωϊκή αυτή θρησκεία ήταν ουσιαστικά μια κοσμική θρησκεία. Ο ύμνος του Κλεάνθη είναι προς τιμήν της Ψυχής του κόσμου ή του Θεού του κόσμου.

*Όλο το Σύμπαν που περιστρέφεται γύρω από τη γη,  
είναι εσέ που υπακούει· πηγαίνει εκεί που εσύ το οδηγείς.*

Έχοντας διαρκώς στραμμένο το βλέμμα στην Παγκόσμια Τάξη,<sup>38</sup> ο Μάρκος Αυρήλιος έδινε κουράγιο στον εαυτό του μες στη μοναξιά του. «Πρέπει μια μέρα να συνειδητοποιήσεις επιτέλους ποιου σύμπαντος αποτελείς μέλος και από ποιον κυβερνήτη του σύμπαντος απορρέει η ύπαρξή σου, και πως ένα όριο χρόνου σου έχει τεθεί και αν δεν το χρησιμοποιήσεις για να διώξεις τα σύννεφα από το μυαλό σου (είς τὸ ἀπαιθριάσαι), θα εξαντληθεί και εσύ θα χαθείς και δεν θα το ξαναβρείς ποτέ». (II 4).

Έτσι ο άνθρωπος, αδύναμος, υποκείμενος σε σφάλματα, πλάσμα εφήμερο, στράφηκε για βοήθεια στην παντοδυναμία, στην παντογνωσία και στην αιωνιότητα του Θεού. Ως

εκ τούτου γεννήθηκε ένας μυστικισμός ο οποίος, λάμποντας με την πρώτη του φλόγα στον *Τίμαιο*, έλαμψε με τη μεγαλύτερη του λαμπρότητα μεταξύ των μαθητών του Ζήνωνα.

\* \* \*

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Για τη μακρόχρονη διαμάχη ανάμεσα στον Επίκουρο και στους Πλατωνιστές και Αριστοτελικούς, βλ. ιδιαίτερα την εργασία που έχει ήδη αναφερθεί, του Bignone, *L' Aristotele perduto...* Για τα θεϊκά άστρα, στο ίδιο, II, σελ. 355-538.
2. *Πολιτεία* II, 377e-391e.
3. *Πολιτεία* II, 364 e 3: βιβλίων δὲ ὀμάδων παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως, Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐχρόνων, ὡς φασι...
4. Σε αντίθεση με τα θεϊκά άστρα που είναι ορατά: *Τίμαιος* 40d 5, θεῶν ὀρατῶν, 41a 4 ὅσοι δὲ περιπολοῦσιν φανερώς καὶ ὅσοι καθ' ὅσον ἂν ἐθέλωσιν. *Επινομίς* 984d 3 κ.ε.: η αντίθεση των παραδοσιακών θεῶν (Δία, Ἥρας καὶ "ὄλων των ἄλλων") με θεοὺς ορατοὺς, μεγίστους καὶ τιμιωτάτους.
5. *Κριτίας*, 107 b: ἡ γὰρ ἀπειρία καὶ σφόδρα ἄγνοια τῶν ἀκούοντων περὶ ὧν ἂν οὕτως ἔχωσιν πολλὴν εὐπορίαν παρέχεσθον τῶ μέλλοντι λέγειν τι περὶ αὐτῶν. Καὶ Ἰπποκράτης, ΠΕΡΙ ΑΡΧΑΙΗΣ ΙΗΤΡΙΚΗΣ 1: οἷον περὶ τῶν μετεώρων ἢ τῶν ὑπὸ γῆν εἰ λέγοι τις καὶ γινώσκου ὡς ἔχει, οὐτ' ἂν αὐτέω τῶ λέγοντι οὔτε τοῖσιν ἀκούουσι δῆλα ἂν εἴη, εἴ τε ἀληθεῖα ἐστὶν εἴτε μή· οὐ γὰρ ἔστι πρὸς ὃ τι χρῆ ἐπανελέγκαντα εἰδέναι τὸ σαφές.
6. Βλ. Αριστοτ. *Περὶ Οὐρανοῦ* I 10-12 καὶ II 1.
7. Στο ίδιο, II, i, 284a 2: Διόπερ καλῶς ἔχει συμπεῖθειν ἑαυτὸν τοὺς ἀρχαίους καὶ μάλιστα πατέριους ἡμῶν ἀληθεῖς εἶναι λόγους, ὡς ἔστιν ἀθάνατόν τι καὶ θεῖον τῶν ἐχόντων μὲν κίνησιν κτλ. 284a 1: Τὸν δ' οὐρανὸν καὶ τὸν ἄνω τόπον οἱ μὲν ἀρχαῖοι τοῖς θεοῖς ἀπένευμαν ὡς ὄντα μόνον ἀθάνατον.
8. *Τίμαιος* 47e 3: μιμούμενοι τὰς τοῦ θεοῦ (σ. περιόδους) πάντως ἀπλανεῖς οὔσας.
9. *Νόμοι*, VII, 818b κ.ε. Πρβλ. V 741a, καὶ *Πρωταγόρας* 345b.
10. Οι ἥρωες ασκούσαν μια προστατευτική καὶ ευεργετική επιρροή στις πόλεις που διατηρούσαν καὶ προστάτευαν τα λείψανά τους.
11. οὐδὲ ἀδάμας. Δεν γνωρίζουμε ακριβῶς ποιο μέταλλο εννοούσαν

οι αρχαίοι με τον αδάμαντα. Πρβλ. *Τίμαιο* 59b 5. Η έννοια «διαμάντι» δεν εμφανίζεται πριν από τον Θεόφραστο.

12. Αποσπ. 24 R. = Κικέρων N. D. II, 16 *restat ut motus astrorum sit voluntarius*.

13. Αποσπ. 6 R. = Simpl., *In de cael.* (I, 9, 279a 18): *Τὸ θεῖον ἀμετάβλητον ἀναγκαῖον εἶναι πᾶν τὸ πρῶτον καὶ ἀχρότατον*.

14. τοῖς οὐ δυναμένοις λογίζεσθαι, *Τίμαιος* 40d 2. Εκείνοι που μπορούν να υπολογίσουν, δηλ. οι αστρονόμοι, γνωρίζουν πως οι συζυγίες των άστρων συντελούνται την κατάλληλη στιγμή ως αποτέλεσμα των ποικίλων κινήσεων των ποικίλων άστρων· δεν εκπλήσσονται, λοιπόν, μ' αυτά τα φαινόμενα, και δεν βλέπουν σ' αυτά κανενός είδους προβλέψεις. Είναι ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε πως, αν και ο Κικέρωνας διάβαξε οὐ πριν το δυναμένοις (*rationis expertibus*) αυτό το οὐ είχε εξαφανιστεί την εποχή του Χαλκιδίου (*iis qui motus caelum intelligere possunt*), και του Πρόκλου (III, 145, 8; 150, 30 D.) και πως απ' όλα τα χειρόγραφα, ο κώδικας του Αρέθα (9ος αιώνας) είναι ο μοναδικός που το περιέχει: ακόμη κι εκεί το οὐ σημειώνεται με Α[ρέθα]. Όπως παρατηρεί ο Taylor, η γρήγορη εξάπλωση της αστρολογίας μετά την εποχή του Κικέρωνα είχε σαν αποτέλεσμα αυτό το οὐ να θεωρηθεί λάθος: είναι οι αστρολόγοι «εκείνοι που υπολογίζουν» και προβλέπουν το μέλλον από τα άστρα.

15. *Τίμαιος* 40d 1-2. Αυτό το κομμάτι μπορεί απλώς να αναφέρεται στις εκλείψεις του ήλιου και του φεγγαριού οι οποίες τρομοκρατούσαν τους Έλληνες και τους άλλους λαούς της αρχαιότητας (πρβλ. Θουκυδίδη VII, 50). Αλλά η πολυπλοκότητα των φαινομένων που αναφέρονται στο κείμενο μας κάνει μάλλον να σκεφτούμε, ακόμη και για εκείνη την εποχή, τις μαντικές εφαρμογές της αστρολογίας. Σ' αυτήν την περίπτωση ο Πλάτωνας πρέπει να υπονοεί τους ανατολικούς λαούς, γιατί η αποκαλούμενη αστρολογία δεν είχε διεισδύσει στην Ελλάδα επί της εποχής του· πρβλ. Taylor, ο οποίος παραθέτει τον Πρόκλο στον *Τιμ.*, III, 151 κ.ε.: «Με αξιοσημείωτη έκπληξη αντιμετωπίζει ο Θεόφραστος την επιστήμη των Χαλδαίων της εποχής του σχετικά με τα ουράνια φαινόμενα, μια επιστήμη που προέβλεπε μεταξύ των άλλων τη ζωή και το θάνατο του κάθε ατόμου, και όχι μόνο γενικά γεγονότα, όπως για παράδειγμα την καλοκαιρία ή την κακοκαιρία (αποδίδοντας μ' αυτόν τον τρόπο στους Χαλ-



δαίους τη θεωρία πως όταν ο πλανήτης Ερμής εμφανίζεται το χειμώνα προκαλεί δυνατό κρύο και το καλοκαίρι τροπική ζέστη). Οι Χαλδαίοι, μάλιστα, λέει ο Θεόφραστος στο βιβλίο του *Περί προβλέψεων*, προέβλεπαν, κρίνοντας από την κατάσταση των ουρανίων σωμάτων, τόσο ειδικά όσο και γενικότερα γεγονότα».

16. *Τίμαιος* 41ε.

17. *τροπή* -στον ενικό. Η αναφορά, λοιπόν, δεν γίνεται μόνον στην περιστροφή του ήλιου στους δυο τροπικούς, το βόρειο και το νότιο (τροπαί = ηλιοστάσια) αλλά σε κάθε περιστροφή των ουρανίων σωμάτων.

18. *κατά βούλησιν*, 77, 5. Πρβλ. 81, 4: ἔχειν βουλήσεις ἅμα καὶ πράξεις. Μια απάντηση στην πλατωνική και αριστοτελική ιδέα της εθελούσιας κίνησης των άστρων.

19. *κατὰ πάντα ὀνόματα φερόμενα ἐπὶ τῆς τοιαύτης ἐννοίας*. Σε οτιδήποτε λέμε και σκεφτόμαστε για τα άστρα, πρέπει να είμαστε προσεκτικοί με το μεγαλείο της υπέρτατης δύναμης και να μην το υποβιβάζουμε θεωρώντας τα άστρα θεούς.

20. Άλλος ένας σαφής υπαινιγμός για τους Πλατωνιστές. Για το *ανάγκη*, πρβλ. *Νόμους* VII 818a 8: τὸ δὲ ἀναγκαῖον αὐτῶν (των αριθμών και των αστεριών)· 818b 3: ὅσαι θεῖαι γε, οἶμαι, τῶν ἀναγκῶν εἰσὶν και τα ακόλουθα τμήματα 818β-ς· *Επινομίς* 982b, 5: ἡ ψυχῆς δὲ ἀνάγκη νοῦν κεκτημένης ἀπασῶν ἀναγκῶν πολὺ μεγίστη γίγνοιτ' ἄν, κτλ. Για το *περίοδος*, βλ. *Τίμαιος* 34a, κ.ε.. *Κίνησιν γὰρ ἀπένευμεν αὐτῷ* (ο Ουρανός) *τὴν ...περὶ νοῦν καὶ φρόνησιν μάλιστα οὔσαν ...ἐπὶ δὲ τὴν περίοδον ταύτην*, 43c 7. οι τακτικές *περίοδοι* της ψυχῆς (που συνδέονται με κείνες των αστεριών) έρχονται σε αντιδιαστολή με τις συμπτωματικές και ακανόνιστες κινήσεις που επηρεάζουν τα μικρά παιδιά εξαιτίας της βιαιότητας των αισθητηριακών τους εντυπώσεων. Η λέξη *περίοδος* εμπεριέχει από μόνη της την ιδέα της τακτικής κίνησης.

21. Δεν υπάρχει λόγος να διορθώσουμε το *προσῆδσαν*. Την ορθογραφία *ἤδεισαν* θα τη συναντήσουμε και στον Στράβωνα· πρόκειται για μια από τις ανωμαλίες που συναντάμε συχνά στον Επικούρο και που ο Bignone την αποδίδει στη μακρόχρονη παραμονή του στην Ιωνία. Όσο για τη σημασία, η Επικούρεια χρήση του *πρόσιδα* θα πρέπει να προστεθεί στο λεξικό Liddell-Scott.

22. *ὑπὲρ τε τῶν μετεώρων καὶ παντὸς τοῦ ἀδήλου* 80, 4-5. Πρβλ.

Ιπποκράτη *Περί Αρχαίης Ιητριχῆς*: διὸ οὐκ ἤξιον ἔγωγε κενῆς αὐτὴν (σ. τὴν ιητριχὴν) ὑποθέσιος δέεσθαι, ὥσπερ τὰ ἀφανέα τε καὶ ἀποροέμενα· περὶ ὧν ἀνάγκη, ἢν τις ἐπιχειροίη λέγειν, ὑποθέσει χρήσθαι· οἷον περὶ τῶν μετεώρων ἢ τῶν ὑπὸ γῆν...

23. ὥσπερ οὖσαν κατ' αὐτούς. Πρβλ. *Κύρια Δόξαι*, II: ἓνα τίποτα εἶναι γιὰ μας ὁ θάνατος· καὶ *Ἐπιστολὴ πρὸς Μενουκέα* 124, 7: μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον.

24. Αἱ δ' ἐπισημασίαι αἱ γινόμεναι ἐπὶ τισὶ ζώοις κατὰ συγκύρημα γίνονται τοῦ καιροῦ. Πρβλ. 98, 9: Ἐπισημασίαι δύνανται γίνεσθαι καὶ κατὰ συγκυρήσεις καιρῶν, καθάπερ ἐν τοῖς ἐμφανέσι παρ' ἡμῖν ζώοις.

25. τὸ ἀποτελεῖσθαι ἔχει χωρὶς ἀμφιβολία μίᾳ ἀστρολογικῇ ἐπιφάσῃ, ἀλλὰ ὄχι πρὶν τὴ ρωμαϊκῇ ἐποχῇ (ἀποτέλεσμα στὸν Φιλόδημο, 1ος αἰώνας π.Χ.). Ἐδῶ ἔχει ἀπλῶς τὴν κλασικὴ ἔννοια τοῦ "συμβαίνει", συνηθισμένη στὸν Πλάτωνα, στὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὸν ἴδιο τὸν Εἰπίκουρο, πρβλ. 104, 2: ἐνδέχεται κεραυνοῦς ἀποτελεῖσθαι.

26. Τὸ ὅτι αὕτῃ ἡ ἰδέα συναντάται σὲ ὅλες τὶς σχολές καὶ ὄχι μονάχα στὸν Στωϊκισμό, ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸν ἐπικουρῆιο Διογένη Οἰνοανδέα (2ος αἰώνας μ.Χ.), ἀποσπ. 30, στ. 2: Γιατί ναι μὲν ἔτσι ὅπως ἔχει διαιρεθῆ ἡ γῆς, ὁ ἓνας ἔχει μίᾳ πατρίδα καὶ ὁ ἄλλος ἄλλῃ· ὅμως ὁ κόσμος ὅλος περικλείεται σὲ μίᾳ περίμετρο, καὶ ἔτσι μίᾳ πατρίδα ἔχουμε ὅλοι, τὴ γῆ ολόκληρη, καὶ ὁ κόσμος εἶναι τὸ κοινὸ μας σπίτι. (καθ' ἐκάστην μὲν γὰρ ἀποτομὴν τῆς γῆς, ἄλλων ἄλλη πατρίς ἐστίν, κατὰ δὲ τὴν ὅλην περιοχὴν τοῦδε τοῦ κόσμου μίᾳ πάντων πατρίς ἐστὶν ἢ πᾶσα γῆ, καὶ εἰς ὁ κόσμος οἶκος. ΔΙΟΓ. ΟΙΝΟΑΝΔ., *Ἡ Μεγάλη Ἐπιγραφή* στὰ Οἰνόανδα, σελ. 74, εκδ. Θύραθεν).

27. Ὁ Πύρρων, μὲ τὸν δάσκαλό του Ἀναξάρχο, πήρε μέρος στὴν ἐκστρατεία τοῦ Ἀλέξανδρου (πρβ. Διογ. Λαέρτιο, IX 63). ἐκπατεῖν τ' αὐτὸν καὶ ἐρμηάζειν, σπανίως ποτ' ἐπιφαινόμενον τοῖς οἴκοι τοῦτο δὲ ποιεῖν ἀκούσαντα Ἰνδοῦ τινος ὄνειδίζοντος Ἀναξάρχῳ ὡς οὐκ ἂν ἕτερόν τινα διδάξαι οὗτος ἀγαθόν, αὐτός αὐτὰς βασιλικὰς θεραπέων.

28. Διογ. Λαέρτιος, IX 107 = Ritter and Preller, no. 450.

29. Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρώνειων Ὑποτυπώσεων* I, 29 = Ritter and Preller no. 452: καὶ οἱ σκεπτικοὶ οὖν ἠλπίζον μὲν τὴν ἀταραξίαν ἀναλῆψεσθαι διὰ τοῦ τὴν ἀνωμαλίαν τῶν φαινομένων τε καὶ νοουμέ-

νων ἐπικρίναι, μὴ δυνηθέντες δὲ ποιῆσαι τοῦτο ἐπέσχον· ἐπισχοῦσι δὲ αὐτοῖς οἶον τυχικῶς ἢ ἀταραξία παρηκολούθησεν ὡς σκιά σώματι.

Εἶναι φανερό πως το οἶον τυχικῶς εἶναι μια επεξηγηματική σημείωση του Σέξτου Εμπειρικού. Στην πραγματικότητα υπάρχει μια στενή σχέση μεταξύ του σκεπτικισμού και της αταραξίας, ἴσως, στον Πύρρωνα, με τη διάκριση που σημειώνει ο Brochard: «Ο σκεπτικισμός του προέρχεται από την αδιαφορία του -παρά η αδιαφορία του από τον σκεπτικισμό του». - Παρατηρήσεις:

(α) πως στον Διογένη Λαέρτιο και στον Σέξτο Εμπειρικό επαναλαμβάνεται η ίδια εικόνα (σκιάς τρόπον Διογ. Λαέρτ. - ὡς σκιά σώματι Σέξτος Εμπ.).

(β) ὅτι αὐτὴ ἡ εικόνα στον Διογένη αποδίδεται στον Τίμωνα και ὅτι ο ἴδιος ο Τίμων επιβεβαιώνει την Πυρρώνεια προέλευση της θεωρίας της σχέσης μεταξύ ἐποχῆς και ἀταραξίας. Αυτό δείχνει πως η πρωταρχική πηγή, κοινή στο Διογένη Λαέρτιο, στον Σέξτο Εμπειρικό και στον Αριστοκλή, εἶναι σίγουρα ο Τίμων, ἕνας ἄμεσος μαθητής του Πύρρωνα, κι ἔτσι θεμελιώνεται η θεωρία της πυρρώνειας ἀταραξίας.

30. Σέξτος Εμπ., *Προς ηθικούς* 11: οὕτω γὰρ ἕκαστος ἡμῶν τὴν τελείαν καὶ σκεπτικὴν ἀπολαβὴν διάθεσιν κατὰ τὸν Τίμωνα βιώσεται ῥῆστα μεθ' ἡσυχίης - αἰεὶ ἀφροντίστως καὶ ἀκινήτως κατὰ ταῦτά, μὴ προσέχων δίνουσι ἡδυλόγου σοφίης.

31. Διογ. Λαέρτιος *Επικούρου Βίος* 10: καὶ χαλεπωτάτων δὲ καιρῶν κατασχότων τηνικάδε τὴν Ἑλλάδα. Καὶ ο Μένανδρος, που ἐξήγησε τὴν ἐποχὴ ἐκείνη (*Περιχειρομένη*, 282): πολλῶν γεγονότων ἀθλίων κατὰ τὸν χρόνον τὸν νῦν - φορὰ γὰρ γέγονε τούτου νῦν καλὴ ἐν ἅπασιν τοῖς Ἕλλησι δι' ὅτι δὴ ποτε ...

32. τέλος εἶναι τὴν ἀδιαφορίαν (Αρίστων, SVF, I, 83, 7).

33. ὁ σοφὸς ὑπὸ τῆς τύχης ἀήτητός ἐστι καὶ ἀδούλωτος καὶ ἀκέραιος καὶ ἀπαθής (SVF, I, 92, 22).

34. ...τὴν ἀταραχίαν τῆς ψυχῆς, hoc est nihil timere nec cupere, summum bonum esse (Χρῦσιππος, SVF, III, 109, 18).

35. Σέξτος Εμπ., *Προς ηθικούς* 20: ...καὶ ὁ Τίμων ἐν τοῖς ἰνδαλμοῖς ἔοικε δηλοῦν, ὅταν φῆ· ἢ γὰρ ἐγὼν ἐρέω, ὡς μοι καταφαίνεται εἶναι, μῦθον ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα, ὡς ἡ τοῦ θεοῦ τε φύσις καὶ τάγαθου αἰεὶ, ἐξ ὧν ἰσότατος γίνεται ἀνδρὶ βίος.

36. Για τη νοήμονα ψυχή η οποία έρχεται από τον ουρανό και μας δίδεται από το Θεό ως *δαίμων πάρεδρος*. Πρβλ. 90α 2, *τὸ δὲ δὴ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ' ἡμῖν ψυχῆς εἴδους διανοεῖσθαι δεῖ τῆδε, ὡς ἄρα δαίμονα θεὸς ἐκάστω δέδωκεν*. Χάρη σ' αυτή τη συγγένεια με τον Ουρανό η ψυχή μας τραβά προς τα πάνω, *ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγειον ἀλλὰ οὐράνιον* (90α 7).

37. Αντίγονος Γονατάς, Μάρκος Αυρήλιος.

38. *εἰς τὸ πᾶν ἀεὶ ὄρᾶν*, Μάρκος Αυρήλιος XII 18.





ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ Α.Ι. FESTUGIÈRE “Ο ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ  
ΚΑΙ ΟΙ ΘΕΟΙ ΤΟΥ”, ΜΕΤΑΦΡΑΣΜΕΝΟ ΑΠΟ ΤΗ ΡΟΖΙΝΑ  
ΜΠΕΡΚΝΕΡ, ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΙΛΟΓΗ  
DTP ΚΑΙ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΤΟ ΦΘΙΝΟΠΩΡΟ ΤΟΥ 1999 ΣΤΗ  
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, ΣΤΙΣ ΕΓΚΑΤΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΔΙΘΟΓΡΑ  
ΦΙΑΣ. Η ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΑΔΕΛΦΟΥΣ  
ΜΥΓΔΑΛΙΑ. ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΚΥΚΛΟΦΟΡΗΣΕ ΣΕ  
2.000 ΑΝΤΙΤΥΠΑ.

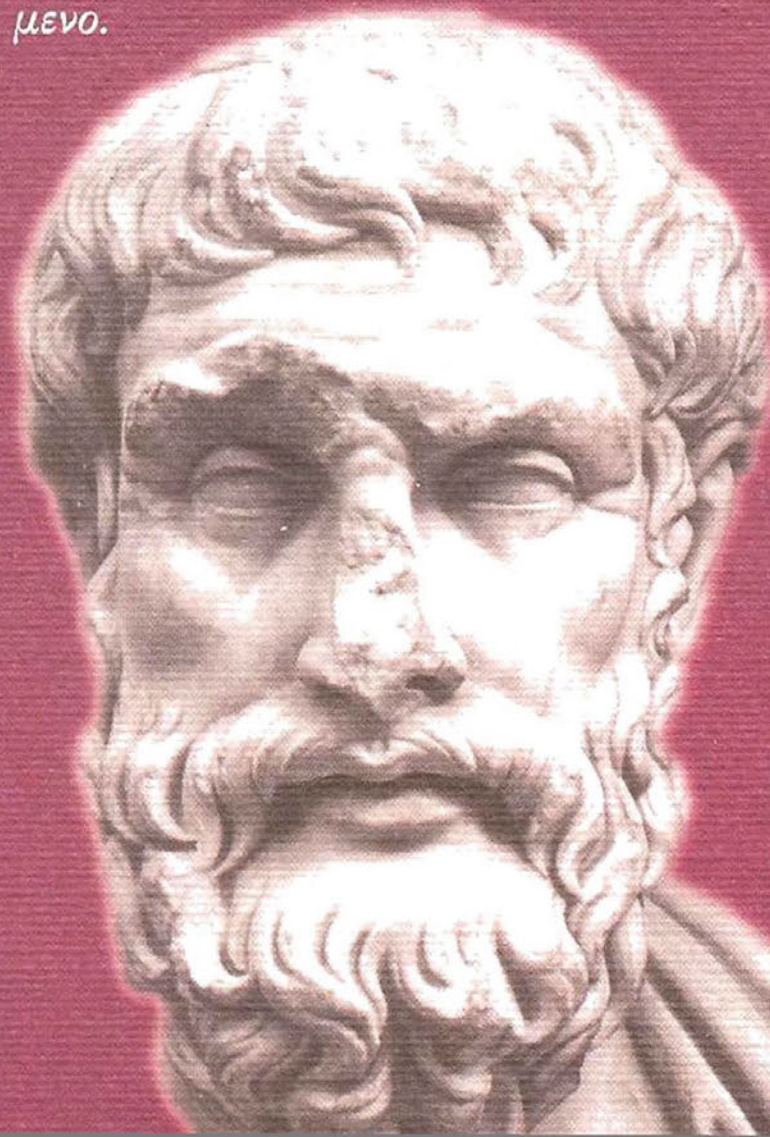
---



Ποια θα μπορούσε να είναι η θρησκευτικότητα ενός φιλοσόφου που κατηγορήθηκε από τους πάντες ως υλιστής «άθεος» και «ηδονιστής»;

Η θέση του Επίκουρου, «ο θεός δεν έχει προβλήματα ούτε σε άλλους προκαλεί, κι έτσι ούτε οργίζεται με κανέναν ούτε χαρίζεται σε κανέναν· όλα αυτά είναι γνωρίσματα αδύναμου όντος», συνιστά αθεΐα; Αποτελεί αντίφαση το να πιστεύει κανείς στην ύπαρξη του θεού και συγχρόνως να τον αποκλείει από τις ανθρώπινες υποθέσεις;

Το βιβλίο φωτίζει πολλές πλευρές της Ελληνικής ιστορίας και θρησκείας και εξετάζει νηφάλια τις θέσεις της επικούρειας φιλοσοφίας απέναντι στο θρησκευτικό φαινόμενο.



θύραθεν

ΕΚΔΟΣΕΙΣ