

**CYRIL BAILEY**

FELLOW OF BALLIOT COLLEGE

Αγγλική απόδοση του έργου

**ΓΙΑ ΤΗ ΦΥΣΗ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ**  
του ΛΟΥΚΡΗΤΙΟΥ

Μετάφραση στα νέα ελληνικά

Λεωνίδας Α. Αλεξανδρίδης

Πρώτη δημοσίευση, Οκτώβριος 2018

[www.epicuros.gr](http://www.epicuros.gr)

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Από τους τρεις μεγάλους Λατίνους ποιητές ο Λουκρήτιος φαίνεται να ασκεί την πιο περίεργη έλξη στην δική μας εποχή. Ο Κάτουλλος και ο Βιργίλιος είναι για όλες τις εποχές. Η παθιασμένη ιστορία αγάπης μιας αληθινής ψυχής και ένας ποιητής θαυμαστά μεγάλης έκτασης, η ακόμη λαμπρά απαισιόδοξη συμπάθεια, που περιλαμβάνει τα πάντα, ενός πνεύματος που θα μπορούσε να εστιάσει το παρελθόν και το μέλλον στην συναίσθηση της κρίσης του παρόντος, θα βρουν την ανταπόκριση τους σε όλες τις γενιές. Αλλά ο Λουκρήτιος – πιθανόν επειδή από την άποψη της παγκοσμιότητας στέκεται λίγο πιο κάτω από τους άλλους δυο- φαίνεται να ζητά για πλήρη κατανόηση μια μάλλον ειδική διάθεση. Τα ενδιαφέροντα του δεν είναι αυτά του κάθε ανθρώπου, ούτε είναι η δική του μια κοινή στάση ζωής. Μια έντονη εχθρότητα για τις συμβατικές δεισιδαιμονίες και μια λαχτάρα για πνευματική ελευθερία μαζί με μια αίσθηση δέους -βαθεία θρησκευτική στην πραγματικότητα- μπροστά στην παρουσία της φύσης, μια δυνατή επιθυμία για επιστημονική μέθοδο και ακρίβεια παρατήρησης συνδεδεμένη με μια βαθιά αίσθηση της ομορφιάς του κόσμου και των έργων του, μια απαρέγκλιτη συνείδηση του φυσικού νόμου και της αλληλουχίας αιτίου και αποτελέσματος που εξουδετερώνεται από μίαν ίση επιμονή στην υπεράσπιση της ηθικής ελευθερίας του ανθρώπου- αυτά είναι προτερήματα που μπορούν να προκαλέσουν προσοχή, αλλά δεν μπορούν σε όλες τις εποχές να ξυπνήσουν ζωντανή συμπάθεια. Ακόμη αυτές είναι αρκετά κοινές αντιθέσεις στην γενιά μας, και αυτή είναι μια στάση του πνεύματος την οποία είμαστε περίεργα ικανοί να κατανοήσουμε. Ο ανταγωνισμός της Θρησκείας και της Επιστήμης, η σχέση της έρευνας με την αγάπη της φύσης, η αντίθεση του Φυσικού Νόμου και της Ελεύθερης βούλησης είναι θέματα που φαίνονται να βρίσκονται πολύ κοντά μας.

Μόνο που πρέπει να είμαστε πολύ προσεκτικοί για να μην ερμηνεύσουμε το παρελθόν με το παρόν. Για κάθε γενιά τα προβλήματα της παρουσιάζονται τα ίδια με τον δικό τους περίεργο τρόπο, και πρέπει να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε τον Λουκρήτιο όχι σαν σύγχρονο, αλλά σαν επικούρειο του τελευταίου αιώνα προ Χριστού. Ήταν μια κατ' εξοχήν περίοδος ταραχής και διάλυσης, πνευματικά όπως και κοινωνικά και πολιτικά. το Δημοκρατικό πολίτευμα κατέρρευε, και μαζί του το σύστημα των ηθών και των πεποιθήσεων πάνω στο οποίο στηριζόταν. Η αυθεντική Ρωμαϊκή θρησκεία – η πίστη στα *numina*, τα αναρίθμητα μικρά απρόσωπα «πνεύματα», πάντοτε «για το δρόμο του ανθρώπου και για το κρεβάτι του», συνήθως εχθρικά από ένστικτο, αλλά ικανά για ειρήνευση με απλά δώρα και εύκολες πράξεις λατρείας- είχαν προ πολλού χάσει την επιρροή τους στη ζωή της πόλης, ή το πιο πολύ παρέμεναν εδώ και εκεί στην παλιάς μόδας ευσέβεια της οικιακής λατρείας. Η επιβλητική δομή της Κρατικής λατρείας, εξυψώθηκε καθώς η πρωτόγονη αγροτική

κοινότητα αναπτυσσόταν σε βιομηχανική πόλη, και σταθεροποιήθηκε όταν το μεγάλο κύμα της ελληνικής παιδείας εξανθρώπισε τα *numina* σε *dei*, τους έδωσε ναούς και αγάλματα, και οργάνωσε τελετές και ιερατεία, παρέμενε ακόμη ανέπαφη σε μορφή, αλλά η μορφή ήταν κενή. Δικαστές και ιερείς θυσίαζαν δεόντως τα κατάλληλα θύματα, μάντεις παρατηρούσαν για οιωνούς και ευλογούσαν ή σταματούσαν ενέργειες, ο όχλος είχε αργία στις γιορτές, αλλά παρέμεναν λίγα αληθινά θρησκευτικά αισθήματα, εκτός από μια ασαφή αίσθηση της ανασφάλειας της ζωής που οφειλόταν στην εχθρική ανάμιξη των θεϊκών όντων, και έναν διαρκή φόβο του θανάτου και των τιμωριών της μέλλουσας ζωής. Η πιο πρόσφατη εισαγωγή των λατρειών της Ανατολής, που είχαν αποκτήσει μεγάλη επιρροή στο μυαλό του λαού, είχε αυξήσει αυτούς του τρόμους, προσθέτοντας εκστατική και οργιαστική μορφή στη λατρεία, που μέσα από την έκσταση και την αντίδραση έδινε αφύσικο και διακοπτόμενο χαρακτήρα στη θρησκεία, ξένη βασικά προς τη σοβαρή και ευθεία ιδιοσυγκρασία του Ρωμαίου.

Ανάμεσα στις μορφωμένες τάξεις, κατά συνέπεια, επικρατούσε βαθύς σκεπτικισμός. Όταν ο Mucius Scaevola<sup>1</sup> συνιστούσε την διατήρηση της θρησκείας μεταξύ του όχλου ως πολιτικό κεφάλαιο, δεν απηχούσε παρά αυτό που ήταν για μια γενιά η πρακτική των αρχουσών τάξεων. Ο Κικέρων, ο μάντης, θα μπορούσε να συζητήσει<sup>2</sup> τις βασικές προϋποθέσεις της τέχνης του και να καταλήξει σε πολύ δυσμενές συμπέρασμα. Ο Καίσαρ, ο αναγνωρισμένος σκεπτικός, είχε εκλεγεί να διευθύνει το όλο σύστημα της θρησκευτικής λατρείας ως Μέγιστος Αρχιερέας. Αλλά ένας καθαρός σκεπτικισμός δεν μπορεί να ικανοποιήσει οποιοδήποτε τύπο πνεύματος, τουλάχιστον όλου του Ρωμαϊκού και Ελληνικού πολιτισμού, που είχε εισάγει την αρρώστια, έφερε και το αντίδοτο στην φιλοσοφία. Η φιλοσοφία διακήρυσσε ότι τοποθετεί τους ανθρώπους πάνω από την έριδα των θρησκειών και ότι δίνει σε αυτούς αυτό που η θρησκεία δεν ισχυριζόταν ότι προσφέρει, έναν οδηγό για την ηθική συμπεριφορά. Φαίνεται περίεργο από πρώτη ματιά ότι οι δυο μεγαλύτερες φιλοσοφίες της Ελλάδος -αυτές του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη- θα είχαν κάνει τόσο μικρή εντύπωση στα πνεύματα των Ρωμαίων, ελκύνοντας μόνο λίγους δυνατούς διανοούμενους όπως ο Κικέρων, και ακόμη και τότε μόνο σε πολύ εκλεκτική και σχεδόν ερασιτεχνική μελέτη. Αλλά η αιτία δεν είναι πραγματικά μακριά για να την αναζητήσει κάποιος: δεν ήταν μόνο ο ιδεαλισμός του Πλάτωνα και ο ιντελεκτουαλισμός του Αριστοτέλη ξένοι ως προς το απλό Ρωμαϊκό πνεύμα, αλλά ηθικά και τα δυο συστήματα έμεναν βασικά στην αντίληψη της Πολιτείας, στην αναγνώριση του καλού ανθρώπου και του καλού πολίτη. Ήταν ακριβώς αυτή η αντίληψη που με την πτώση της Δημοκρατίας κατέρρευσε, και η φιλοσοφία, εάν έπρεπε να βοηθήσει τον Ρωμαίο σκεπτικό, έπρεπε να είναι ατομιστική: ήθελε να μάθει για τον εαυτό του και για την συμπεριφορά του σαν μοναδικό ανθρώπινο όν. Στην αντίστοιχη περίοδο της ιστορίας της Αθήνας, όταν η πόλις- κράτος έδωσε τη θέση της στην Μακεδονική μοναρχία, και αυτή στη συνέχεια είχε περιπέσει στην διάλυση της εξουσίας των

1 St. Augustine, De Civ. Dei, iv. 27.

2 De Divinatione

«Διαδόχων», είχαν αναπτυχθεί δυο δόγματα για να καλύψουν την ανάγκη. Ο στωικισμός με τον ισχυρισμό του θείκου στοιχείου στον κόσμο και στο πνεύμα του ανθρώπου είχε απευθυνθεί στις πιο άμεσα θρησκευτικές φύσεις. Η θεωρία του Επίκουρου, θεμελιωμένη στον ατομικό υλισμό του Δημόκριτου, προχώρησε με αυτούς που έκλιναν προς την πραγματική επιστημονική θεώρηση της ζωής. Και έτσι στη Ρώμη αυτές οι δυο φιλοσοφίες απαντούσαν στην ζήτηση, και καθώς οι άνθρωποι παρασύρονταν μακριά από την θρησκεία, χώριζαν τους εαυτούς τους σχεδόν ασυναίσθητα στα αντίπαλα στρατόπεδα των Στωικών και των Επικούρειων.

Μέσα σε αυτή την ατμόσφαιρα μεγάλωσε ο Λουκρήτιος. Για την προσωπική του ιστορία είμαστε μοναδικά αδαείς. Από μια σύγκριση μιας εισαγωγής του Fasti<sup>3</sup> για τον Ιερώνυμο και από μια τυχαία σημείωση του Donatus για τη Ζωή του Virgil<sup>4</sup>, και από μια προσπάθεια να συμφιλιώσουμε την ασυμφωνία τους, με θεωρήσεις των πιθανοτήτων, μπορούμε να φτάσουμε στο συμπέρασμα ότι γεννήθηκε το 94. π.Χ. και πέθανε το 55. Είχε μια ερωτική ιστορία<sup>5</sup>, η οποία είχε ερμηνευθεί πολύ διαφορετικά, ότι είχε «δηλητηριαστεί από ερωτικό φίλτρο, έγραψε κάποια ποιήματα στα φωτεινά διαλύματα της τρέλας του και τελικά αυτοκτόνησε». Μας είπαν ότι ο Κικέρων «επιμελήθηκε» το ποίημα – μια δήλωση που η σημασία της παραμένει ακόμη πολύ επίμαχη- και μια πρόσφατα ανακαλυφθείσα «Ζωή» της Αναγέννησης<sup>6</sup> μας δίνει τι σημαίνει να είναι λεπτομέρειες της κριτικής του<sup>7</sup>: γνωρίζουμε με βεβαιότητα ότι γύρο στο 54 π.Χ. και ο Κικέρων και ο αδελφός του είχαν διαβάσει το ποίημα και μετέδωσαν ο ένας στον άλλον τις γνώμες τους γι' αυτό. Γνωρίζουμε ότι οι Λουκρήτιοι ήσαν εύπορη οικογένεια στη Ρώμη, και η φιλία του Λουκρήτιου με τον Μέμμιο συνηγορεί ότι ήταν και αυτός - ή θα μπορούσε να ήταν, εάν το είχε επιθυμήσει- στην κοινωνία της εποχής του: η «Ζωή του Βοργία» μας δίνει τα ονόματα άλλων, σημαντικών φιλοσόφων και δημοσίων ανδρών, τους οποίους γνώριζε. Αλλά πέραν από αυτό πρέπει να αρκεστούμε στο ότι δεν γνωρίζουμε τίποτα, ούτε πράγματι κάποια προσθήκη εξωτερικών λεπτομερειών θα μπορούσε να προσθέσει την αλάνθαστη εικόνα της προσωπικότητας του την οποίαν μας παρουσιάζει το ίδιο το ποίημα. Ένα δυνατό ενεργό πνεύμα, πρόθυμο στην αναζήτηση της αλήθειας και που δεν αποφεύγει είτε τις σκληρές σκέψεις στην επίτευξη του σκοπού του, είτε την πνευματική κόπωση στην προσπάθεια να την παρουσιάσει στους άλλους. Και μια βαθιά ποιητική ευαισθησία, ζωντανή αμέσως στο μεγαλείο και την ομορφιά της φύσης, και ένστικτο με την αίσθηση της ακρίβειας στην έκφραση και την συνείδηση της αποκαλυπτικής δύναμης του γλώσσας και τις «ξαφνικές αναλαμπές»<sup>8</sup> της – αυτά είναι τα χαρακτηριστικά τα οποία κάνουν εντύπωση αμέσως σε κάποιον-. Και η προσεκτικότερη μελέτη του ποιήματος φαίνεται να αποκαλύπτει άλλα γνωρίσματα σχεδόν εξίσου σημαντικά. Είτε

3 Chron. Euseb.

4 Reifferscheid, Sueton. Reliq. , p. 55.

5 Jerome, l.c.

6 Δες Masson, Lucretius: Epicurean and Poet, vol. I, pp. 38 ff and vol. ii. Pp. 1-13.

7 Cic. Ep. Ad Q. Fr. li. II.

8 Lumina ingenii, Cic. l. e.

δεχθούμε είτε όχι την ιστορία για το ερωτικό φίλτρο και την ιδέα της αρρώστιας, δεν μπορούμε να αρνηθούμε την μαρτυρία του ίδιου του ποιήματος σε μια αντικανονική και ακόμη νοσηρή τάση στον χαρακτήρα του συγγραφέα. Η σφοδρότητα της συνεχούς επίθεσης στην θρησκευτική άποψη -ακόμη και στην σκιά της τελεολογικής ερμηνείας της φύσης<sup>9</sup>. Η αφύσικη βιαιότητα της σφοδρής επίθεσης ενάντια στον έρωτα<sup>10</sup>, η σχεδόν μελαγχολική απαισιοδοξία με την οποία αντιλαμβάνεται την επερχόμενη καταστροφή του κόσμου<sup>11</sup>, τέτοια είναι τα σημεία που οδηγούν κάποιον να σκεφθεί για το Λουκρήτιο ότι δεν είναι αρκετά κανονική προσωπικότητα- ίσως όχι αρκετά υγιής.

Ο Λουκρήτιος τότε προσέγγισε τα προβλήματα της εποχής του με έντονα φανερή διάθεση και πολύ αποφασιστική προκατάληψη. Δεν του ήταν αρκετό να πάρει, όπως έκαναν τόσοι πολλοί από τους συγχρόνους του, θέση σκεπτικής αδιαφορίας προς τη θρησκεία. Ούτε θα μπορούσε, όπως οι στωικοί, να προσπαθήσει να απαλλαγεί από τα χονδροειδή στοιχεία της δεισιδαιμονίας και ακόμη να διατηρήσει μια εξαγνισμένη πίστη για τον θεϊκό έλεγχο του κόσμου, συμφιλιώνοντας τις έριδες της θρησκείας σε ένα είδος θρησκευτικής φιλοσοφίας. Η θρησκεία ήταν ο εχθρός του και δεν θα μπορούσε να κάνει ανακωχή με αυτήν, επειδή είδε σε αυτήν την αιτία του μεγαλύτερου μέρους από τις λύπες και ακόμη και από τα εγκλήματα<sup>12</sup> της ανθρώπινης ζωής. Το σύνολο της θεολογικής άποψης πρέπει να ξεριζωθεί από το μυαλό των ανθρώπων πριν ακόμη μπορέσουν να αρχίσουν να ζουν μια ζωή «αντάξια των θεών»<sup>13</sup>. Αρκετά φυσικά τότε στράφηκε προς τη φιλοσοφία του Επίκουρου: είχε να δώσει την ίδια μάχη: αυτός ήταν που, «χάμω σερνόταν μπρος στα μάτια όλων ατιμασμένη η ανθρώπινη ζωή πλακωμένη από το βάρος της θρησκείας... τότε πρώτος ένας Έλληνας τόλμησε να υψώσει το βλέμμα του το θνητό καταπάνω της και να της αντισταθεί... και περπάτησε το απέραντο Σύμπαν με λογισμό και πνεύμα»<sup>14</sup>: ήταν ο αληθινός «θεός»<sup>15</sup>, που είχε διδάξει ότι η δύναμη των θεών πάνω στον κόσμο ήταν μηδέν. Στη φιλοσοφία του Επίκουρου ο Λουκρήτιος είχε βρει τη δική του γαλήνη, και ήταν ο σκοπός της ζωής του<sup>16</sup> να θέσει αυτή τη φιλοσοφία στην υπηρεσία των συμπολιτών του και έτσι να τους ελευθερώσει επίσης από την τυραννία της θρησκείας.

Αλλά θα ήταν το μεγαλύτερο λάθος να σκεφθούμε ότι ο Λουκρήτιος ή ο δάσκαλός του ήταν ο συγγραφέας μιας απλής πολεμικής ενάντια στη θρησκεία. Ακόμη λιγότερο ο Επίκουρος παριστάνεται ορθά – όπως ήταν μερικές φορές η περίπτωση- σαν να μπαλώνει μαζί από διάφορες πηγές μια αποσπασματική χονδροειδή άποψη του κόσμου για να πολεμήσει τη

---

9 Iv. 823, v. 110.

10 Iv. 1058 ff.

11 V. 104 ff.

12 I. 82 ff. , iii. 59ff.

13 Iii. 322 ff.

14 i. 62 ff.

15 V. 8.

16 i. 931.

δαισιδαιμονία και να δώσει μια εύλογη βάση για μια ηθική θεωρία αμφίβολης ηθικής τάσης. Εάν υπάρχει ένα σημείο που η σύγχρονη εργασία για την επικούρεια φιλοσοφία τείνει να αποκαλύψει, είναι ότι όταν μια σοβαρή φιλοσοφία, εάν συνεπές σύνολο που προερχόταν από ένα μόνο σημείο εκκίνησης και που ακολουθούσε βήμα- βήμα με λογική ακρίβεια. Σαν τέτοια την είχε διδαχθεί ο Λουκρήτιος και σαν τέτοια είχε την πρόθεση να την παρουσιάσει και πολλές από τις δυσκολίες που οι σύγχρονοι κριτικοί έχουν βρει στις λεπτομέρειες του, πολλές από τις ανοησίες για τις οποίες έχουν χλευάσει, πρέπει να ερμηνευθούν με την τέλεια συνέπεια και την άκαμπτη χρήση των βασικών αρχών του. Φαινόταν επιπόλαιος ή ασυνεπής ή σκοτεινός για τους κριτικούς του, επειδή δεν μπορούσαν να τον πάρουν αρκετά στα σοβαρά.

Δεν θα είναι δυνατόν εδώ να ασχοληθώ λεπτομερώς με το σύστημα του Επίκουρου, και πράγματι, στα περισσότερα από τα θέματα του θα ξεδιπλωθεί σταδιακά μόνο του στο De Rerum Natura, αλλά θα είναι καλό να επιστήσω την προσοχή σε ορισμένα βασικά σημεία σε σχέση με αυτό, τα οποία ο Λουκρήτιος μάλλον τα θεώρησε ως δεδομένα παρά τα εξέθεσε, αλλά τα οποία έχουν ζωτική σημασία για την κατανόηση του ποιήματος του, και την κατανόηση της βασικής του ενότητας. Πρώτον, εντούτοις, πρέπει πολύ σύντομα να εξετάσουμε την προέλευση του συστήματος. Είναι κοινά γνωστό ότι ο Επίκουρος υιοθέτησε την ατομική θεωρία του Δημόκριτου για να δράσει ως φυσική βάση για την ηθική του θεωρία ότι ο σκοπός της ζωής ήταν η «ηδονή». Αυτό είναι με την πολύ στενή έννοια αλήθεια. Ο μεγάλος διάλογος των προσωκρατικών φυσικών φιλοσόφων σε ότι αφορά την έσχατη σύνθεση του σύμπαντος είχε οδηγήσει στην υπόθεση, που διατυπώθηκε πρώτα από τον Λεύκιππο και ενισχύθηκε έντονα και περιγράφηκε λεπτομερώς από τον Δημόκριτο από τα Άβδηρα ( περ. 430 π.Χ.), ότι η φυσική βάση του κόσμου ήταν άπειρα άτομα, μικρά, αιώνια, αδιαίρετα στοιχεία της ύλης, που κατείχαν και διέφεραν ως προς το μέγεθος το σχήμα και το βάρος<sup>17</sup>, και που κινούνταν στον άπειρο χώρο. Αυτό το αποτέλεσμα με πολλά από τα συμπεράσματα από αυτό και πολλά από την παρουσίαση των λεπτομερειών του Δημόκριτου τα δέχθηκε ο Επίκουρος, και συνδύασε με αυτό τη θεωρία ότι η ηδονή ήταν το μέγιστο αγαθό, αλλά χωρίς το κοινό πνεύμα του εκλεκτικισμού. Πίστευε ότι η ηδονή είναι ο ηθικός σκοπός, επειδή αυτή, όπως θα δούμε, ήταν ένα άμεσο συμπέρασμα από τη μια βασική του αρχή. Δεχόταν την ατομική θεωρία του Δημόκριτου, επειδή μόνο αυτή από όλες τις γνωστές σε αυτόν θεωρίες για τον κόσμο ήταν συνεπής με την βασική του αρχή – και ακόμη στην διατήρηση αυτής της αρχής διέφερε πολύ εμφανώς από τον Δημόκριτο.

Η αρχή αφορούσε το βασικό πρόβλημα της μεταφυσικής: πως αποκτούμε τη γνώση μας; Πρέπει να έχουμε εμπιστοσύνη στις αισθήσεις μας ή τη νόηση μας, ή και στις δυο ή σε καμία; Το ερώτημα είχε τεθεί σε συγκριτικά προκαταρκτικό στάδιο στην προσωκρατική φιλοσοφική έρευνα, και είχε φέρει το ίδιο το ερώτημα σε όλο και περισσότερο εξέχουσα θέση καθώς οι θεωρίες

---

17 Υπάρχει, πράγματι, σημαντική αμφιβολία εάν ο Δημόκριτος απέδιδε βάρος στα άτομα, αλλά κλίνω να πιστεύω ότι το έκανε.

για τον κόσμο έγιναν όλο και περισσότερο απόμακρες από την εμπειρία της καθημερινής αντίληψης, μέχρι που ο Παρμενίδης, που πίστευε ότι ο κόσμος ήταν υλικό plenum, είχε διακηρύξει ολόψυχα αιτιολογημένα και ταύτιζε τον «δρόμο των αισθήσεων» με τον «δρόμο του λάθους». Ο Δημόκριτος είχε προωθήσει τον σκεπτικισμό ένα βήμα πιο πέρα: η νόηση έστεκε πάνω στις αισθήσεις και εάν οι αισθήσεις ήσαν αναξιόπιστες, ακόμη περισσότερο θα πρέπει να είναι η λογική: «άθλια λογική», παρουσιάζει τις αισθήσεις να λένε, «από μας έλαβες την πίστη σου, τώρα μας απορρίπτεις, η νίκη σου είναι η ήττα σου»<sup>18</sup>. Ο Επίκουρος προσέγγιζε το θέμα σαν απλός άνθρωπος: πρέπει να έχει μια βέβαιη βάση για τη δομή του συστήματος του, και καθόλου σκεπτικισμό στη ρίζα. Ο άξονας της συνολικής επικούρειας φιλοσοφίας είναι ο απλός ισχυρισμός: «η αίσθηση είναι αληθινή», «γνωρίζω τι αισθάνομαι». Σε αυτό το μοναδικό θεμέλιο κτίζεται το παν. Οπουδήποτε οι αισθήσεις μας δίνουν μαρτυρία, πρέπει να δεχθούμε την μαρτυρία τους σαν τελική και βέβαιη αλήθεια. Όπου δεν το κάνουν, όπως για παράδειγμα, στην εξέταση της απώτατης σύστασης του κόσμου,<sup>19</sup> εξακολουθούν να είναι υπέρτατες. Πρέπει να απορρίψουμε κάθε υπόθεση που είναι σε αντίφαση με την μαρτυρία των αισθήσεων, και να δεχθούμε σαν εξίσου πιθανές οποιεσδήποτε ερμηνείες που είναι συνεπείς προς αυτήν. Τώρα ο Λουκρήτιος δεν ξεκινά με τη βασική αρχή: μάλιστα ούτε προσεγγίζει τη συζήτηση της παρά μόνο στο τέταρτο Βιβλίο<sup>20</sup>. Αλλά από την άλλη μεριά την υπονοεί πάντοτε και ενεργεί πάνω σε αυτήν, και για να αντιληφθούμε τη γραμμή της σκέψης του πρέπει πάντοτε αυτή να είναι στο μυαλό. Ο ήλιος και η σελήνη, για παράδειγμα, έχουν το ίδιο μέγεθος με αυτό που βλέπουμε να έχουν<sup>21</sup>! Εκεί οι αισθήσεις μας δίνουν μαρτυρία και δεν πρέπει να προσπαθήσουμε να πάμε πίσω από αυτό. Η διαδοχή νύκτας και ημέρας<sup>22</sup>, οι περιστροφές των ουρανίων σωμάτων<sup>23</sup>, οι εκλείψεις<sup>24</sup> μπορούν να ερμηνευθούν με διάφορους τρόπους, κάποιοι από τους οποίους φαίνονται στο μυαλό μας ασήμαντοι. Αλλά αυτές είναι περιπτώσεις όπου οι αισθήσεις δεν μας δίνουν άμεση μαρτυρία, και πρέπει συνεπώς να δεχθούμε σαν εξίσου άξιες εξέτασης όλες τις υποθέσεις που δεν αντιφάσκουν. Πάνω από όλα, είναι αυτή η αρχή που τον παρακινεί ξανά και ξανά να προσφύγει για να υποστηρίξει τις θεωρίες του για τα ανεπαίσθητα πράγματα (τα άδηλα) σε αναλογία με τα αισθητά: η πίστη στις αισθήσεις είναι η ανώτατη αιτία αυτών των πολλών παραδειγμάτων από την κοινή εμπειρία, που είναι ευρύτατα υπεύθυνες για την ομορφιά και την ποιητική δύναμη όλου του ποιήματος.

Ας προχωρήσουμε αυτή τη γραμμή σκέψης λίγο μακρύτερα. Για ποιο πράγμα μας δίνουν μαρτυρία οι αισθήσεις; Για τίποτα εκτός από έναν υλικό κόσμο: η

18 Galen, de med. Emp. 1259, 8. Diels B. 125. Η ακριβής θέση του Δημόκριτου είναι πολύ δύσκολο να εξαχθεί, αλλά φαίνεται ότι δεχόταν την μαρτυρία των αισθήσεων για τις αρχικές ιδιότητες, μέγεθος σχήμα και βάρος, αλλά το θεωρούσε με υποψία για όλες τις άλλες ιδιότητες: με άλλα λόγια υποστήριζε ότι μόνο την αφή ανάμεσα στις αισθήσεις μπορούσε να είναι αξιόπιστη.

19 Διογένης Λαέρτιος x.50.

20 Iv. 469 ff.

21 V. 564 ff.

22 V. 650 ff.

23 V. 614 ff.

24 V. 751 ff.

ύλη λοιπόν είναι η μόνη πραγματικότητα. Αλλά μπορεί η ύπαρξη της ύλης μόνη της να μας δώσει έναν κόσμο όπως τον γνωρίζουμε; Όχι, επειδή οι αισθήσεις μας μας λένε για έναν κόσμο σε κίνηση<sup>25</sup>, και τα πράγματα δεν μπορούν να κινηθούν χωρίς χώρο για να κινηθούν: συνεπώς πρέπει να υπάρχει κενός χώρος. Και με ποια μορφή υπάρχει αυτή η ύλη; Το απόσπασμα στη μέση του πρώτου Βιβλίου<sup>26</sup>, στο οποίο ο Λουκρήτιος ασκεί κριτική σε αντίπαλες θεωρίες που αφορούν τον κόσμο, μας δείχνει ότι ο Επίκουρος χρησιμοποίησε την αρχή του: κάποιες σχολές αρνούνται την ύπαρξη του κενού, κάτι που κάνει την κίνηση αδύνατη<sup>27</sup>. Άλλοι επιτρέπουν την επ' άπειρον διαίρεση, η οποία αποκλείει την μονιμότητα<sup>28</sup>, κάποιιοι προτείνουν μια βασική ύλη, η οποία είναι ασταθής, επειδή αλλάζει σε άλλα πράγματα<sup>29</sup>, άλλοι μια βασική ύλη η οποία καταστρέφεται, επειδή έχει την ίδια φύση με τα αισθητά πράγματα<sup>30</sup>. Η μόνη θεωρία που είναι θεμελιωμένη ώστε να μην διαψεύδεται, αλλά να υποστηρίζεται μάλλον από τη μαρτυρία των αισθήσεων, είναι μια ατομική θεωρία. Τελικά, για να μην υπάρχει έλλειψη στην παροχή της ύλης, τα άτομα πρέπει να είναι άπειρα σε αριθμό<sup>31</sup>, και για να μπορούν να σχηματίζουν ενώσεις «στο βάθος», ο χώρος πρέπει να είναι άπειρος σε έκταση<sup>32</sup>. Ο Επίκουρος είχε φθάσει τότε στην ατομική θεωρία του Δημόκριτου, όχι, εντούτοις, σαν μια αυθαίρετη επιλογή, αλλά σαν άμεσο συμπέρασμα από τον αρχικό ισχυρισμό για το αλάθητο της αισθητηριακής αντίληψης.

Και σε αυτό το ατομικό σύστημα ο Επίκουρος και ο Λουκρήτιος βρίσκουν την αντίκρουση τους στους ισχυρισμούς της θρησκείας, την απελευθέρωση από τους δυο μεγάλους τρόμους που πολιορκούν το ανθρώπινο πνεύμα, το φόβο της αυθαίρετης επέμβασης των θεών στη ζωή, και το φόβο της τιμωρίας μια αθάνατης ψυχής μετά τον θάνατο. Επειδή το ατομικό σύστημα, ικανό να εξαντλείται λεπτομερώς παντού μέσα στο συνολικό βασίλειο του σύμπαντος, μπορεί να δείξει πως κάθε φαινόμενο δεν είναι παρά το αποτέλεσμα φυσικών αιτιών. Τα άτομα στο κενό, υπακούοντας στο νόμο της ίδιας τους της φύσης, πέφτοντας προς τα κάτω λόγω του βάρους τους<sup>33</sup>, καθώς συναντιούνται και συγκρούονται<sup>34</sup>, σχηματίζουν πρώτα μικρά σωματίδια, μετά μεγαλύτερες μάζες, και τελικά κατασκευάζουν το ολικό σύμπαν των κόσμων, τοποθετούμενοι εδώ και εκεί στον άπειρο χώρο, και όλα τα πράγματα, μέχρι το μικρότερο, περιέχονται σε αυτούς. Η φύση δρώντας σύμφωνα με το νόμο και ακόμη χωρίς σκοπό -«γιατί βέβαια τα άτομα δεν έχουν πάρει τις θέσεις που κατέχουν, σύμφωνα με κάποιο σχέδιο και κάποιο σοφό νου... δοκιμάζοντας κάθε λογής κινήσεις και συνδυασμούς, καταλήγουν στους

---

25 Sextus Emp. Adv. Math. 1213. Cf. Lucr. i. 329 ff.

26 i. 635-920.

27 i. 655, 742, 843.

28 i. 746, 844.

29 i. 655, 763.

30 i. 753, 847.

31 i. 1008.

32 i. 988.

33 li. 184.

34 li. 216.



μεγάλους αυτούς σχηματισμούς που δημιουργούν και συνθέτουν το σύμπαν»<sup>35</sup>- δρώντας πράγματι τυφλά και κατά περίπτωση με ένα είδος αυθορμητισμού που μοιάζει με τύχη<sup>36</sup>, η Φύση έκανε όλους τους κόσμους και «όλα όσα είναι μέσα σε αυτούς». Δεν υπάρχει ανάγκη για την βοήθεια των θεών, δεν υπάρχει ούτε χώρος για την παρέμβαση τους. Είναι μάλλον μέρος της δημιουργίας της φύσης, αθάνατα όντα<sup>37</sup>, με σώμα με απείρως λεπτή διαμόρφωση<sup>38</sup>, που κατοικούν ξεχωριστά στα «μετακόσμια ανάμεσα στους κόσμους»<sup>39</sup>, σε περιοχές «που μήτε άνεμοι τις δέρνουν μήτε τα σύννεφα με τις βροχές τους τις μουσκεύουν»<sup>40</sup>, παράδειγμα και ιδεώδες στην ανενόχλητη ηρεμία τους για τον άνθρωπο, αλλά τελείως αμέτοχα στις κινήσεις του κόσμου ή στις ανθρώπινες υποθέσεις. Σε ότι αφορά την ψυχή, είναι, όπως όλα τα άλλα πράγματα, υλικό συσσωμάτωμα ατόμων<sup>41</sup>, που οφείλει την αίσθηση της στο σχήμα και τις κινήσεις των συστατικών της<sup>42</sup>, και την ένωση της με το σώμα<sup>43</sup>: κανένα από τα δυο δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το άλλο, στο θάνατο η ψυχή διαλύεται ακριβώς όπως το σώμα<sup>44</sup>, και μπορεί να μην έχει τίποτα να φοβηθεί για το μέλλον<sup>45</sup>. Η φύση τότε έχει απελευθερώσει τον άνθρωπο το ίδιο από την τυραννία των θεών και το φόβο του θανάτου, και θα βρει στη γνώση της φύσης όχι μόνο την εγγύηση της ελευθερίας του, αλλά την μεγαλύτερη ηδονή της ελεύθερης ζωής του.

Αλλά ο άνθρωπος είναι «ελεύθερος»; Η εξαίρεση των θεών από τα έργα του σύμπαντος έχει πραγματοποιηθεί με την καθιέρωση του νόμου, με την επίδειξη της φυσικής αλληλουχίας αιτίας και αποτελέσματος από την πρώτη προς τα κάτω κίνηση των ατόμων για τον σχηματισμό του νεότερου «πράγματος» στον πιο απομακρυσμένο κόσμο. Είναι ο άνθρωπος λοιπόν ο μόνος απαλλαγμένος από αυτή την αλυσίδα της αιτιότητας; Έχει την δύναμη να κατευθύνει τις δικές του πράξεις, ή ελέγχεται και αυτός από την αμείλικτη μοίρα, έτσι ώστε ή μικρότερη πράξη του δεν είναι παρά το αναπόφευκτο αποτέλεσμα όλων αυτών που έχουν προηγηθεί; Ο Δημόκριτος είχε ήδη έρθει αντιμέτωπος με αυτό το πρόβλημα και είχε απαντήσει τολμηρά με μια απόλυτη αιτιοκρατία: οι πράξεις του ανθρώπου δεν αποτελούν εξαίρεση από τον καθολικό νόμο, η ελεύθερη βούληση δεν είναι παρά αυταπάτη. Αλλά για τον Επίκουρο αυτή η απάντηση δεν ισχύει: η ανθρώπινη συμπεριφορά ήταν το πρωταρχικό του ενδιαφέρον, και δεν χρησιμεύει, σκέφθηκε, να λέμε σε έναν άνθρωπο τι θα έπρεπε να κάνει, εκτός εάν είναι ελεύθερος να το κάνει. Ακόμη και η τυραννία της θρησκείας είναι καλύτερη από την τυραννία της μοίρας<sup>46</sup>. Επιπλέον, ο Επίκουρος στις δικές του βασικές αρχές είχε μια καλή

35 i. 1021 ff.

36 «τυχαία ή από φυσική αιτία» vi. 31.

37 V. 1075.

38 V. 146 ff.

39 Cic. De Nat. Deorum i. 8. 18.

40 lii. 19.

41 lii. 161.

42 li. 894.

43 lii. 323.

44 lii. 417-829.

45 lii. 838.

46 Διογ. Λαέρτ. X. 134.

αιτία να αγωνισθεί για την ελεύθερη βούληση, επειδή είναι θέμα άμεσης συναίσθησης: «γνωρίζουμε»<sup>47</sup> ότι από καιρό σε καιρό υποστηρίζουμε την ανεξαρτησία μας από τη μεγάλη αξίωση της αιτιότητας: «αισθανόμαστε» την ελευθερία μας και αυτό συνεπώς δεν μπορεί να το αρνηθεί κάποιος. Και ακόμη πως πρέπει να διατηρηθεί; Πρέπει ο άνθρωπος να είναι εξαίρεση στον καθολικό νόμο, ή μπορεί αυτό να εξηγηθεί διαφορετικά; Η απάντηση του Επίκουρου, η «παρέκκλιση»<sup>48</sup> των ατόμων, γελοιοποιήθηκε πάντοτε, αλλά, οτιδήποτε και αν σκεφθεί κανείς γι' αυτήν, δεν πρέπει να θεωρηθεί σαν αδύναμη παραδοχή, αλλά μάλλον ως βασικό σημείο του συστήματος του, δεύτερο μόνο σε σπουδαιότητα μετά το αλάθητο των αισθήσεων, και ακόμη ότι έχει προκύψει από αυστηρό λογικό συμπέρασμα. Επειδή εάν η βούληση του ανθρώπου είναι ελεύθερη, δεν μπορεί να του έχει απονεμηθεί με ειδική εξαίρεση, αλλά λόγω κάποιας έμφυτης αρχής στο πρωταρχικό ξεκίνημα: ο άνθρωπος μπορεί να κάνει ότι θέλει επειδή υπάρχει στοιχείο αυθορμητισμού - όχι βεβαίως συνειδητός αυθορμητισμός- στα άτομα. Είναι η «παρέκκλιση» τότε που κάνει ικανά τα άτομα να συναντώνται στην πορεία τους προς τα κάτω, είναι η «παρέκκλιση» που διατηρεί στην ανόργανη φύση αυτό το περίεργο στοιχείο αυθορμητισμού που το ονομάζουμε τυχαίο<sup>49</sup> και είναι η «παρέκκλιση», που γίνεται συνειδητή στο ευαίσθητο συσσωμάτωμα των ατόμων του μυαλού, που εξασφαλίζει την ελευθερία των πράξεων του ανθρώπου και το κάνει δυνατό να συνιστά επίμονα σε αυτόν μια θεωρία συμπεριφοράς.

Τελικά λοιπόν- επειδή αν και ο Λουκρήτιος ποτέ δεν ασχολείται σαφώς με αυτό, προβάλλει στην επιφάνεια ξανά και ξανά στο ποίημα- πρέπει να εξετάσουμε πολύ σύντομα την ηθική θεωρία του Επίκουρου. Ας γυρίσουμε άλλη μια φορά στη βασική αρχή. Στη σφαίρα της συμπεριφοράς, της δράσης και της οδύνης, έχει η άμεση αίσθηση κάποια μαρτυρία να μας δώσει που να συγκρίνεται με τη μαρτυρία της αισθητηριακής αντίληψης στο πεδίο της γνώσης; Σαφώς έχει στις άμεσες αντιλήψεις της ηδονής και του πόνου: όλοι τις αισθανόμαστε, όλοι ενστικτωδώς αναζητάμε την ηδονή και αποφεύγουμε τον πόνο. Ο Επίκουρος λοιπόν έχει αμέσως την απάντηση του: η ηδονή είναι το ηθικό αγαθό, η αίσθηση μας το λέει, και δεν μπορούμε να προσπαθήσουμε να πάμε πέραν από αυτήν. Αλλά τι σημαίνει «ηδονή»; Σε ποια πρακτική συμπεριφορά θα μας οδηγήσει η υιοθέτηση της ως σκοπού της ζωής; Δυο σημεία στη φυσική θεωρία έχουν εδώ σημασία: πρώτον, ότι ο άνθρωπος, σύμφωνα με την ιδέα του Επίκουρου, είναι πάντοτε βασικά ένωση σώματος και ψυχής. Δεύτερον, ότι ο πόνος είναι εξάρθρωση των ατομικών ρυθμίσεων και κινήσεων, η ηδονή, η εκ νέου ρύθμιση τους και η ισορροπία τους. Η ηδονή λοιπόν πρέπει να είναι όμοια στο σώμα και στη ψυχή, και θα εμφανισθεί η ίδια στην ηρεμία που δηλώνει η ατομική ισορροπία. Φαίνεται αμέσως ότι η θεωρία του Επίκουρου δεν είναι η υπόδειξη για καθαρά χυδαίες αισθησιακές ηδονές, όπως παρουσιάζεται κάποτε. Το σώμα πρέπει να έχει τις

---

47 li. 261.

48 li. 216 ff.

49 Αυτό το σημείο έχει πολύ αμφισβητηθεί , αλλά δες Guyau La Morale d' Epicure , pp. 70 ff.

ηδονές του, αλλά η πραγματική ηδονή δεν είναι αυτή που φέρνει συνεπακόλουθο πόνο με τη μορφή είτε της πρόβλεψης ή της αντίδρασης: μάλλον, πρέπει να εξασφαλίσουμε καλύτερα την ηδονή του διατηρώντας την υγεία του και περιορίζοντας τις επιθυμίες του στα όσο το δυνατόν πιο στενά όρια. Ο Λουκρήτιος μας έδωσε μια ευχάριστη εικόνα του Επικούρειου «πικνικ» - μια πλήρη ικανοποίηση των αναγκών του σώματος: «μας είναι αρκετό να ξαπλώνουμε στο μαλακό χορτάρι, φίλοι με φίλους στην ακροποταμιά, κάτω από τα σκιερά κλαδιά ενός ψηλού δένδρου, να ευφραίνουμε τα σώματα μας με λιγοστά μέσα, ιδίως αν μας χαμογελά ο καιρός, και η εποχή ραίνει το καταπράσινο χορτάρι με λουλούδια»<sup>50</sup>. Και με τις ηδονές της ψυχής η αρχή είναι η ίδια. Πρώτα πρέπει να ανακουφιστεί από τους παράξενους πόνους της, το φόβο των θεών και το φόβο του θανάτου: και μετά μπορεί να παραδοθεί η ίδια στη δική της ιδιαίτερη ηδονή, τη μελέτη – όχι της ρητορικής<sup>51</sup>, γιατί στην προσωπική ζωή του ατόμου αυτή δεν έχει θέση, όχι των μαθηματικών<sup>52</sup>, ή της λογοτεχνίας<sup>53</sup>, γιατί ασχολούνται μόνο με λέξεις, όχι πράγματα- μόνο της φύσης: και έτσι η μεγαλύτερη ηδονή του πνεύματος είναι η απόκτηση αυτής της γνώσης που θα το απελευθερώσει παρεμπιπτόντως από τους πόνους του. Η επικούρεια ηδονή είναι πράγματι απλή για να την αποκτήσει κάποιος, και οι άνθρωποι είναι περίεργα τυφλοί που δεν την αναγνωρίζουν: «δεν ακούτε λοιπόν την κραυγή της φύσης που διαλαλεί την επιθυμία της, από το κορμί να φύγει κάθε πόνος, και το πνεύμα να νιώσει ευδαιμονία, ελεύθερο από έγνοιες και αγωνίες; »<sup>54</sup>

Το ιδεώδες για το άτομο λοιπόν δεν είναι μακριά για να το αναζητήσει κάποιος, και ο Επίκουρος ήταν πάνω απ' όλα ατομιστής. Αλλά ένας άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει τη ζωή του εντελώς μόνος και πρέπει να έχει σχέσεις με τους φίλους του: πως πρέπει να ρυθμιστούν; Όπως θα περίμενε κανείς, ο Επίκουρος πραγματεύεται τις αρετές «που αφορούν τους άλλους» με όχι πολύ σεβασμό: έχουν μόνο δευτερεύουσα σημασία και είναι αναγκαίες μόνο τόσο όσο να εξασφαλίζουν το άτομο από τη διακοπή στο κυνήγι της ίδιας του της ηδονής. Η δικαιοσύνη, η ανακεφαλαίωση των σχέσεων μεταξύ ανθρώπου και ανθρώπου, είναι μια σύμβαση: ο Λουκρήτιος περιγράφει σε μας πως, όταν ο πρωτόγονος άνθρωπος ήρθε να ενωθεί σε κοινή ζωή, «γείτονες άρχισαν ανυπόμονα να κάνουν φιλία ο ένας με τον άλλον, να μην βλάπτουν και να μην βλάπτονται».<sup>55</sup> Το άτομο κρατά την ελευθερία του με μια συνθήκη, και για τη δική του χάρη σέβεται τους γείτονες του. Αλλά πέραν από αυτό έχει μόνο λίγη σχέση με αυτούς. Δεν θα εισέλθει στη δημόσια ζωή ή θα προσπαθήσει να αποκτήσει αξιώματα, επειδή η φιλοδοξία και οι φροντίδες για την εξουσία είναι ανάμεσα στις πιο ενοχλητικές επιρροές που μπορούν να πολιορκούν το πνεύμα: «αξίζει περισσότερο να μένει κανείς ήσυχος παρά να θέλει να υποτάξει τον κόσμο στην εξουσία του και να κυβερνά βασιλεία.»<sup>56</sup>

50 li. 29 ff.

51 Quintilian, Inst. Or. li.17,15.

52 Proclus in Eucl. Elem. 322.

53 Plut. Contr. Epic. Beat. 13. 1095.

54 li. 16 ff.

55 V. 1019.

56 V. 1129.

Ακόμη και στην ιδιωτική ζωή θα μάθει να μην εμπιστεύεται τόσο πολύ τους άλλους, επειδή η ζωή του πρέπει να είναι ανεξάρτητη. Φιλίες θα κάνει, επειδή η φιλία που βασίζεται στη κοινή μελέτη της φιλοσοφίας είναι μια από τις μεγαλύτερες ευλογίες της ζωής: σε τέτοια φιλία αποβλέπει ο Λουκρήτιος με τον Μέμμιος<sup>57</sup>. Αλλά τον έρωτα - η παραίτηση του εαυτού μας στην αγάπη κάποιου και η πλήρης εξάρτηση από τη θέληση του άλλου- ο φιλόσοφος θα τον αποφύγει: η καταγγελία του Λουκρήτιου στο τέταρτο Βιβλίο<sup>58</sup> είναι αλάνθαστη. Δεν είναι ίσως πολύ ελκυστική η εικόνα του φιλοσόφου σε απομόνωση, που επιδιώκει τη δική του ηδονή και που αδιαφορεί για τους άλλους, αλλά είναι ξανά άκαμπτο συμπέρασμα από τις πρώτες αρχές, και εξηγεί πολλές ακανόνιστες πινελιές στο Λουκρήτιο.

Αυτές οι νύξεις μπορεί να είναι χρήσιμες για να ξεκαθαρίσουν μερικά από τα περίοπτα σημεία στην επικούρεια θεωρία τα οποία στην ίδια την ανάπτυξη του Λουκρήτιου είναι κάπως δυσνόητα, και να δείξουν με πιο τρόπο το συνολικό σύστημα συνδέεται μαζί πραγματικά από την μόνη αρχή της βεβαιότητας της αίσθησης. Γι' αυτούς που θέλουν να βρουν στην αρχαιότητα την πρόβλεψη συγχρόνων ιδεών και υποθέσεων<sup>59</sup>, ο Λουκρήτιος βεβαίως έχει πολύ μεγάλο ενδιαφέρον. Ο φυσικός θα βρει σε αυτόν τα σπέρματα της σύγχρονης ατομικής θεωρίας, η οποία στην πιο πρόσφατη ανάπτυξη της φαίνεται κατά πάσα πιθανότητα να επανέρχεται όσο ποτέ στην έννοια των ομοιόμορφων ομογενών «πρώτων αρχών»: ο βιολόγος θα βρει αξιοσημείωτες προβλέψεις για την υπόθεση της δημιουργίας των ειδών με εξελικτικά πειράματα και την επιβίωση του πιο ισχυρού<sup>60</sup>, και στην ιδέα της αυθόρμητης «παρέκκλισης» των ατόμων, θα βρει μια υπόθεση όχι πολύ απομακρυσμένη από τις σύγχρονες θεωρίες του W.K. Clifford και του Haeckel: ο ανθρωπολόγος θα δει μια περιγραφή του πρωτόγονου ανθρώπου αρχικά όπως αυτή στην οποία έχει οδηγήσει η έρευνα<sup>61</sup>, και όλο και περισσότερο αξιοσημείωτη στο ότι οι τρέχουσες έννοιες της εποχής του Λουκρήτιου αναπολούσαν έναν πρώιμο «Χρυσόν Αιώνα»: ο ηθικός φιλόσοφος θα ανακαλύψει την ίδρυση και του ηδονισμού και του ωφελιμισμού, και ο πολιτικός επιστήμονας θα αναγνωρίσει τη γνωστή περιγραφή του Κοινωνικού Συμβολαίου<sup>62</sup>. Αλλά για τον κοινό αναγνώστη αυτό που περισσότερο θα προσλάβει είναι το πνεύμα του όλου, τα προβλήματα με τα οποία ο Λουκρήτιος βρίσκεται αντιμέτωπος και η γενική στάση με την οποίαν πηγαίνει να τα συναντήσει. Και εάν κάποιος πρέπει να το αντιληφθεί πλήρως, είναι περισσότερο από όλα αναγκαίο να έχει τη σαφή αντίληψη των κύριων αρχών και των άφοβων εφαρμογών τους.

Συχνά γίνεται η ερώτηση εάν ένα διδακτικό έργο μπορεί να είναι αληθινή ποίηση, και βέβαια η διδακτική ποίηση πρέπει να στέκεται ή να πέφτει με την

---

57 i. 140.

58 iv. 1058 ff.

59 Διάφορα ενδιαφέροντα και υποδηλωτικά κεφάλαια για το θέμα αυτό θα βρει κανείς στο έργο του Masson για το Λουκρήτιο: Epicurean and poet.

60 v. 837 -77.

61 v. 925-1104.

62 v. 1016.

απάντηση που δίδεται στην περίπτωση του Λουκρήτιου, επειδή ούτε ο Ησίοδος ούτε τα Γεωργικά μπορούν να θέτουν υψηλότερη απαίτηση. Είναι εύκολο, βεβαίως, να δείχνει κάποιος μεγάλες διατριβές επιστημονικής συζήτησης, να τις ονομάζει «ξερέες» ή να τις χαρακτηρίζει σαν «πεζό λόγο με μέτρο»: σημαίνει ακριβώς να επιμένει ότι λίγα ή ακόμη και πολλά σπουδαία αποσπάσματα συνεχούς ποιητικής ομορφιάς δεν μπορούν από μόνα τους να σώσουν ένα ποίημα, εάν περιβάλλονται από τέτοιες ερήμους. Δεν είναι δύσκολο να απαντήσει κανείς δείχνοντας, όπως έκανε ο Κικέρων<sup>63</sup>, τις «λάμπεις της μεγαλοφυΐας» στο ποίημα, είτε είναι θαυμάσιες περιγραφές, -όπως αυτή της αγελάδας που έχασε το μοσχάρι της<sup>64</sup>, ή η από μακριά όψη του κοπαδιού στην πλαγία του λόφου<sup>65</sup>, ή αυτές οι «λάμπεις» της ποιητικής περιγραφής, «το άνθος του πυρός»<sup>66</sup>, «ο ψυχρός χαλκός»<sup>67</sup>, τα κοχύλια που «στολίζουνε τον κόρφο της στεριάς»<sup>68</sup>- οι οποίες στη στιγμή μεταμορφώνουν το επιχείρημα με φαντασία. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί μάλλον πιο έξυπνα ότι, υπάρχει υψηλή ποιητική ποιότητα στην μεγάλη ακρίβεια της έκφρασης για τις πολύπλοκες θεωρίες και για δυσνόητα επιχειρήματα -ποιότητα που όσο περισσότερο εκτιμούμε την αξία της, τόσο περισσότερο αντιλαμβανόμαστε την μεγαλοφυΐα με την οποία έχει επιλεγεί σχεδόν κάθε λέξη στο ποίημα για να κάνει ακριβώς τη δουλειά της και τίποτα παραπάνω. Αλλά βέβαια ένα διδακτικό ποίημα, περισσότερο από κάθε άλλο, δεν πρέπει να κρίνεται κομματιαστά με αυτόν τον τρόπο απομονώνοντας φράσεις ή ακόμη και συνεχή χωρία ποιητικής φαντασίας. Η απαίτηση του να καταταγεί σαν αληθινή ποίηση θα μείνει μάλλον στο πνεύμα του συνόλου- στο βάθος της πρόθεσης που βρίσκεται στη βάση του έργου και που δίνει ζωή στα μέρη του. Και αυτή είναι η υπέρτατη απαίτηση του έργου *Για τη Φύση των Πραγμάτων*. Μπορεί να είναι μέρη του, που κρινόμενα ξεχωριστά από επιπόλαιους σπουδαστές να φαίνεται ότι ξεφεύγει από την αξία της ποίησης, αλλά συνενώνεται σε ένα σύνολο και ζωντανεύει μέσα από όλα τα μέρη του από την ατρόμητη επιθυμία για αλήθεια, από τη συνείδηση ενός μεγάλου σκοπού, και ενός μεγάλου σεβασμού για τη φύση -που γίνεται αισθητή σχεδόν σαν προσωπική παρουσία- που έκανε αυτόν τον πικρό εχθρό της θρησκείας να αναγνωρίζεται καθολικά ως ένας από τους πραγματικά πιο θρήσκους ποιητές του κόσμου.

ΑΘΗΝΑ 18-10-2018

Μετάφραση: Λεωνίδας Α. Αλεξανδρίδης

---

63 Ad. Q. Fr. ii. II.

64 li. 352. ff.

65 li. 317 ff.

66 i. 900.

67 i. 493.

68 i. 375.