

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ παρούσα σχολιασμένη μετάφραση εἶναι ἀποτέλεσμα συστηματικῆς συνεργασίας τῶν δυό μας γιὰ περίπου ὀκτὼ χρόνια. Ὁ λόγος τῆς τόσο μεθοδικῆς καὶ μακρόχρονης ἐνασχόλησης μὲ τὸ *De finibus* εἶναι ἡ πεποίθηση ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα κεντρικὸ ἔργο τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας καὶ εἰδικότερα τῆς ἀρχαίας ἠθικῆς, ποὺ ἔχει θέση δίπλα στὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα καὶ στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ ἰδέα γιὰ τὴ μετάφραση τοῦ ἔργου γεννήθηκε ἀπὸ τὴν ἐπαφή μας στὰ φοιτητικὰ ἔδρανα τοῦ Τμήματος Φιλολογίας τοῦ ΑΠΘ μὲ τὴν καθηγήτρια Δήμητρα Τσιτσικλή, ἡ ὁποία δίδαξε γιὰ χρόνια τὰ φιλοσοφικὰ ἔργα τοῦ Κικέρωνα καὶ μᾶς ἔδωσε τὸ ἐρέθισμα γιὰ αὐτὸ τὸ ἐγχείρημα. Σὲ ἐκείνην ὀφείλουμε καὶ τὴν ἀπόφαση νὰ κρατήσουμε καὶ νὰ ἀναδείξουμε τὴ διαλογικὴ φύση τοῦ ἔργου.

Ὡς προϊόν συνεργασίας, ἡ μετάφραση κάθε βιβλίου ἐλέγχθηκε καὶ συζητήθηκε διεξοδικὰ καὶ ἀπὸ τοὺς δύο μεταφραστές. Ὡστόσο, πρωταρχικὰ ὑπεύθυνη γιὰ τὴ μετάφραση τῶν τριῶν πρώτων βιβλίων εἶναι ἡ Εἰρήνη Μητούση, ἐνῶ γιὰ τὰ ὑπόλοιπα δύο καὶ γιὰ τὴν Εἰσαγωγὴ ὁ Γεώργιος Καραμανώλης. Τὰ σχόλια ποὺ συνοδεύουν τὴ μετάφραση συντάχθηκαν ἀπὸ τὸν ἴδιο ἀλλὰ ἐμπλουτίστηκαν καὶ βελτιώθηκαν χάρις σὲ πολλὲς καίριες παρατηρήσεις τῆς Εἰρήνης Μητούση. Ἡ ἐπιλογή τῆς ἀπόδοσης τῶν φιλοσοφικῶν ὄρων ἔγινε κυρίως ἀπὸ τὸν Γεώργιο Καραμανώλη, ὥστόσο ἡ συμβολὴ τῆς Εἰρήνης Μητούση ἦταν σημαντικὴ γενικὰ καὶ εἰδικότερα στὴ διαμόρφωση τοῦ καταλόγου ἀπόδοσης τῶν ὄρων στὸ τέλος τοῦ βιβλίου.

Εὐχαριστίες ὀφείλονται στὸν Τζὼν Γκλουκερ, ἓναν ἀπὸ τοὺς καλύτερους γινῶστες τοῦ φιλοσοφικοῦ ἔργου τοῦ Κικέρωνα, ποὺ δέχτηκε νὰ συμμετάσχει σὲ ἓνα συνέδριο τὴν ἄνοιξη τοῦ 2013 στὸ

Ρέθυμνο με ἀντικείμενο τὴ μετάφραση τοῦ *De finibus* καὶ νὰ σχολιάσει κριτικὰ πολλὰ σημεῖα τῆς νεοελληνικῆς ἀπόδοσός μας. Στὸ ἴδιο συνέδριο συμμετεῖχαν μὲ πολὺτιμες προτάσεις καὶ συμβουλές ὁ Στέλιος Παναγιωτάκης καὶ ὁ Τάσος Νικολαΐδης. Εὐχαριστίες ὀφείλουμε ἐπίσης στὸν Θεόδωρο Παπαγγελή, καθηγητὴ Λατινικῆς Φιλολογίας στὸ ΑΠΘ καὶ ἀκαδημαϊκό, γιὰ τὴ λατινικὴ παιδεία ποὺ μᾶς μετέδωσε στὰ φοιτητικὰ ἔδρανα τοῦ ΑΠΘ. Τὸ βιβλίο ἐπρόκειτο νὰ ἐκδοθεῖ ἀπὸ τὸ Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἑθνικῆς Τραπεζῆς ἀλλὰ μετοίκησε στὶς Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης. Δέχτηκε ἔτσι διπλὲς φροντίδες. Ἡ Κωστούλα Σκλαβενίτη (τοῦ ΜΙΕΤ) καὶ ἡ Διονυσία Δασκάλου (τῶν ΠΕΚ) ἔδειξαν, πέρα ἀπὸ ἐπαγγελματισμό, γνώση καὶ ἐκδοτικὴ εὐαισθησία, τὴν ἄνευ ὁρίων ἀγάπη τους γιὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ βιβλίο. Ὁ ἐπιμελητὴς Πάνος Ἀστίθας διάβασε κάθε γραμμὴ μὲ κριτικὴ ματιὰ καὶ συνέβαλε στὸ νὰ γίνει ἡ ἔκδοση αὐτὴ ὅσο γίνεται ἀρτιότερη.

Γιῶργος Καραμανώλης
Εἰρήνη Μητούση

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

CPF	<i>Corpus dei papiri filosofici greci e latini</i> , I.1, Leo S. Olschki Editore, Φλωρεντία 1989.
Δ. Α.	Διογένης Λαέρτιος
DK	<i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i> , έπιμ. Hermann Diels / Walther Kranz, Weidmann, Βερολίνο ⁵ 1951.
DRN	Λουκρήτιος, <i>De rerum natura</i>
H. N.	Άριστοτέλης, <i>Ήθικα Νικομάχεια</i>
K. Δ.	Έπίκουρος, <i>Κύρια δόξαι</i>
LS	A. A. Long / D. N. Sedley, <i>The Hellenistic Philosophers</i> , 2 τόμ., Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1987.
pHerc.	<i>Papyri Herculenses</i> (βλ. <i>Catalogo dei papiri Ercolanesi</i> , έπιμ. M. Gigante, Bibliopolis, Νάπολη 1979.)
RS	<i>Ratae sententiae</i> (Έπίκουρος)
SV	<i>Sententiae Vaticanae</i> (Έπίκουρος)
SVF	<i>Stoicorum veterum fragmenta</i> , 4 τόμ, έπιμ. H. von Arnim, Teubner, Στουτγάρδη 1964.
TrGF	<i>Tragicorum Graecorum fragmenta</i> , τ. 2: <i>Fragmenta adespota</i> , έπιμ. R. Kannicht / B. Snell, Vandenhoeck & Ruprecht, Γοττέργη 1981.



Eadem ratio habet in se quiddam amplum atque magnificum, ad imperandum magis quam ad parendum accommodatum, omnia humana non tolerabilia solum sed etiam levia ducens, altum quiddam et excelsum, nihil timens, nemini cedens, semper invictum.

De fin. II.46

Ἡ λογικὴ ἐμπεριέχει ἓνα στοιχεῖο ἀνωτερότητας καὶ ὑπεροχῆς, κατάλληλο νὰ δίνει μᾶλλον παρὰ νὰ δέχεται διαταγές, θεωρεῖ ὅλα τὰ ἀνθρώπινα πράγματα ὅχι μόνον ὑποφερτὰ ἀλλὰ καὶ ἀσήμεντα· κάτι ὑψηλὸ καὶ ἐξαίρετο ποὺ δὲν φοβᾶται τίποτε, δὲν ὑποχωρεῖ σὲ κανέναν ἀλλὰ μένει πάντοτε ἀνίκητο.



ΕΙΣΑΓΩΓΗ*

1. Κικέρων ὁ φιλόσοφος

Ἡ θέση τοῦ Κικέρωνα (106–43 π.Χ.) στήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι μᾶλλον παραγνωρισμένη. Κανείς δὲν τὸν κατατάσσει μεταξύ τῶν σημαντικότερων φιλοσόφων, οὔτε καὶ μεταξύ τῶν σπουδαίων ἀρχαίων φιλοσόφων, ὅπως ὁ Πλάτων, ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ Πλωτίνος. Μελέτες γιὰ τὰ φιλοσοφικὰ ἔργα του καὶ γιὰ τὴ συνολικὴ του φιλοσοφικὴ σκέψη ἄρχισαν νὰ ἐμφανίζονται συστηματικὰ μόλις τὰ τελευταῖα χρόνια.¹ Ἀπὸ τὴν ἄλλη, εἶναι ἱστορικὸ γεγονός ὅτι ὁ Κικέρων ἄσκησε ἐξαιρετικὰ μεγάλη ἐπίδραση στήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, συναγωνίσιμη, ἂν ὅχι μεγαλύτερη, αὐτῆς τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη, μιὰ ἐπίδραση πολυειδῆ καὶ πολυεπίπεδη. Καταρχήν, στὴ λατινόφωνη Δύση ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου καὶ ἐφεξῆς τὰ φιλοσοφικὰ γραπτὰ τοῦ Κικέρωνα λειτούργησαν ὡς ἓνα εἶδος εἰσαγωγῆς στὴ φιλοσοφία καὶ ὡς ἓνα εἶδος ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ταυτόχρονα. Ἀπὸ τὰ γραπτὰ αὐτὰ σπουδάζει ὁ Αὐγουστίνος τὸν Πλάτωνα ἀλλὰ καὶ τὸν σκεπτικισμό τῆς Ἀκαδημίας,² γνωρίζει τὶς θέσεις καὶ ἀντιπαράθεσεις

* Εὐχαριστίες γιὰ χρήσιμες παρατηρήσεις σὲ προηγούμενες ἐκδοχὲς τῆς Εἰσαγωγῆς ὀφείλω στὸν Βασίλη Πολίτη.

1. Σημαντικότερη ἀνάμεσά τους εἶναι ἡ μελέτη τοῦ Γούλφ (Woolf 2015), στὴν ὁποία ἀναφέρομαι ἐκτενέστερα παρακάτω. Βλ. ἐπίσης Gorman 2005· Lefèvre 2008· Baraz 2012· Annas / Betegh 2016.

2. Ὁ Κικέρων εἶχε μεταφράσει ὁρισμένα ἔργα τοῦ Πλάτωνα, μεταξύ ἄλλων ἓνα μέρος τοῦ *Τίμαιου* (27d–47b). Βλ. Hoenig 2018, κεφ. 2. Μάλιστα, φαίνεται ὅτι ἀντιλαμβανόταν τὸν *Τίμαιο* ὅχι μόνο ὡς ἓνα κοσμολογικὸ ἀλλὰ καὶ ὡς ἓνα θεολογικὸ ἔργο, καὶ ἴσως γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ τὸν μεταφράζει τὴν ἴδια περίοδο πὺρ συγγράφει τὸ *De natura deorum*, μεταξύ Ἰουλίου καὶ Δεκεμβρίου τοῦ 45.

πλατωνικῶν, ἀριστοτελικῶν, στωικῶν καὶ ἐπικούρειων,³ ἐνῶ, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ στὶς *Confessiones* III.7, ὁ διάλογος τοῦ Κικέρωνα *Hortensius*, ἓνας προτρεπτικὸς στὴ φιλοσοφία, προκάλεσε τὴ μεταστροφή του στὸν χριστιανισμό. Τὰ φιλοσοφικὰ ἔργα τοῦ Κικέρωνα διαβάζονται μανιωδῶς στὴν Ἀναγέννηση, εἰδικὰ τὸ *De officiis*, τὸ ὁποῖο ἐμπνέει μιὰ σειρά συγγραμμάτων.⁴ Ἀργότερα, φιλόσοφοι ὅπως ὁ Σπινόζα καὶ ὁ Χιόμ ὄχι μόνο γνωρίζουν καλὰ τὰ φιλοσοφικὰ ἔργα τοῦ Κικέρωνα ἀλλὰ κάνουν ἀπολύτως σαφὲς ὅτι ἐμπνέονται ἀπὸ αὐτὰ καὶ διαλέγονται συνεχῶς μαζί τους. Τὸ ἔργο τοῦ Χιόμ *Dialogues Concerning Natural Religion*, γιὰ παράδειγμα, ἔχει ὡς βάση καὶ πρότυπο τὸ *De natura deorum*.⁵ Τέλος, εἶναι ἀξιωμακτικὸν ὅτι ἓνα ἀπὸ τὰ λίγα ἔργα ἀρχαίας φιλοσοφίας ποὺ φαίνεται νὰ εἶχε στὴ βιβλιοθήκη του ὁ Κάντ καὶ τὸ ὁποῖο τὸν ἐπηρέασε ἀρκετὰ στὴ διαμόρφωση τῆς ἠθικῆς του θεωρίας ἦταν τὸ *De officiis* καὶ εἰδικότερα ἡ θεωρία τοῦ καθήκοντος τοῦ Παναίτιου, τὴν ὁποία παρουσιάζει στὴ συγκεκριμένη πραγματεία ὁ Κικέρων.⁶

Αὐτὴ ὅμως εἶναι μιὰ μόνο καὶ ἡ πιὸ φανερὴ πλευρὰ τῆς ἰσχυρῆς παρουσίας τοῦ Κικέρωνα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Σημαντικότερη εἶναι φυσικὰ ἡ ἄδηλη. Ὁ Κικέρων εἶναι ὁ πρῶτος ἀξιόλογος συγγραφέας φιλοσοφικῆς πεζογραφίας στὰ λατινικά.⁷ Μαζὶ μὲ τὸν σύγχρονό του Λουκρήτιο (99–55 π.Χ.) εἰσάγουν τὴ

3. Ἡ ἐπίδραση τοῦ Κικέρωνα στὸν Αὐγουστίνου εἶναι τεράστια. Εἰδικὰ γιὰ ζητήματα ὅπως ὁ σκεπτικισμός, ἡ θεϊκὴ πρόνοια καὶ γνώση, βλ. Kirwan 1989, σ. 17–15, 98–100.

4. Βλ. σχετικὰ Dyck 1996, σ. 39–49· Χαλκωματὰς 2017, σ. 56–70.

5. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ τελευταία φράση αὐτοῦ τοῦ ἔργου τοῦ Χιόμ ἀποτελεῖ παράφραση τῆς ἀντίστοιχης φράσης στὸ *De natura deorum*.

6. Βλ. τὴ διεξοδικὴ μελέτη τοῦ Γκίμπερτ (Gibert 1991), καὶ Glei 2000.

7. Ὁ Ζέτσελ (Zetzl 2016) συγκεντρώνει τίς μαρτυρίες γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ πεζογραφία στὰ λατινικά πρὶν ἀπὸ τὸν Κικέρωνα, ποὺ ἀφοροῦν π.χ. τὸν Κάτωνα καὶ τὸν Βροῦτο, τοῦ ὁποῖου τὸ *De virtute* μνημονεύει ὁ Κικέρων (*De fin.*

φιλοσοφία στὸν ρωμαϊκὸ κόσμο. Ἐνῶ ὁμως ὁ Λουκρήτιος γράφει ποίηση (*De rerum natura*), στὴν ὁποία ὡς γνήσιος ἐπικούρειος παρουσιάζει μὲ ζῆλο τὶς θέσεις τοῦ Ἐπικούρου, ὁ Κικέρων γράφει πεζὰ κείμενα καὶ πολὺ συχνὰ μάλιστα διαλόγους κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Πλάτωνα καὶ τῶν φιλοσόφων ποὺ ἐμπνέονται ἀπὸ τὴ σωκρατικὴ παράδοση. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι δύο ἀπὸ τὰ πρῶτα φιλοσοφικὰ ἔργα τοῦ Κικέρωνα, τὸ *De re publica* καὶ τὸ *De legibus*, ἀκολουθοῦν σὲ μορφή καὶ περιεχόμενο τὴν *Πολιτεία* καὶ τοὺς *Νόμους* ἀντίστοιχα. Στους διαλόγους του, ὁ Κικέρων κατὰ κανόνα παρουσιάζει, μὲ ζῆλο ἐξίσου μεγάλο μὲ αὐτὸν τοῦ Λουκρήτιου, ὅχι μία θέση, ὅπως ἐκεῖνος, ἀλλὰ πληθώρα θέσεων, ἀπόψεων καὶ ἐπιχειρημάτων, μᾶς μεταφέρει δηλαδὴ ὁλόκληρες συζητήσεις γιὰ φιλοσοφικὰ ζητήματα ὅπως ἡ φύση τῶν θεῶν (στὸ *De natura deorum*), ἡ δυνατότητα τῆς βέβαιης γνώσης (στὰ *Academica*), τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ (στὸ *De finibus*). Γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχει βέβαια, ὑποχρεώνεται νὰ μεταφέρει στὰ λατινικὰ τὶς θέσεις τῶν σημαντικῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων μέχρι τὴν ἐποχὴ του καὶ νὰ μεταφράσει ἑλληνικοὺς φιλοσοφικοὺς καὶ πολλὰς φορές τεχνικοὺς ὅρους. Καταβάλλει πολὺ κόπο καὶ ἐπιδεικνύει εὐρηματικότητα στὸ συγκεκριμένο ἐγχείρημα, γιὰ τὸ ὁποῖο μάλιστα κάνει συχνὰ λόγο.⁸ Εἶναι ἐκεῖνος λοιπὸν ποὺ δημιουργεῖ μιὰ σειρὰ ἀπὸ λατινικοὺς φιλοσοφικοὺς ὅρους, ὅπως *qualitas* (ποιότης), *quantitas* (ποσότης), *impressio* (ἐντύπωση), *prudentia* (φρόνησις), *scientia* (ἐπιστήμη), *affectus* (πάθος), *ratio* (λόγος), *principia* (ἀρχαί), *probabile* (πιθανόν), *vita beata* (εὐδαιμονία), *sapientia* (σοφία), *adsensio* (συγκατάθεσις), *appetitus* (ὁρμή), *notio* (ἐννοία). Οἱ παραπάνω ὅροι ἀποτελοῦν μεταφραστικὲς δημιουργίες

1.8· *Tusc. disp.* V.1), ἀλλὰ κανένα προγενέστερο ἔργο φυσικὰ δὲν ἀνταγωνίζεται τὸ κυκερώνειο σὲ εὖρος, ποσότητα καὶ ποιότητα.

8. Γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ ὁρολογία τοῦ Κικέρωνα, βλ. Hartung 1970· Glucker 1995· Powell 1995.

τοῦ Κικέρωνα ἀπὸ τὰ ἐλληνικά, οἱ ὅποιοι στὴ συνέχεια πέρασαν στὸ λεξιλόγιο τῆς μεσαιωνικῆς καὶ ἀναγεννησιακῆς λατινικῆς καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὶς σύγχρονες εὐρωπαϊκὲς γλωσσες, λατινογενεῖς καὶ μὴ.⁹

Ἀκριβῶς ὅμως αὐτὸς ὁ μεσολαβητικὸς καὶ μεταφραστικὸς ρόλος τοῦ Κικέρωνα ἦταν (καὶ ἐν μέρει παραμένει) ἕνας βασικὸς λόγος ποὺ ὁδήγησε στὴν περιορισμένη ἐκτίμησή του ὡς φιλοσόφου ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς φιλοσοφίας. Θεωρήθηκε κυρίως ὡς ἕνας μεσάζων καὶ πραματευτῆς φιλοσοφικῶν ἰδεῶν παρὰ πραγματικὸς φιλόσοφος ἢ στοχαστής.¹⁰ Καὶ ἀφήνω στὴν ἄκρη τὴν ἀντιμετώπισή του στὴν Ἑλλάδα, ἡ ὁποία συμβάδιζε μὲ τὴ γενικότερη τάση γιὰ ἀπαξίωση τῆς λατινικῆς γραμματείας καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχαιότητος ἐν γένει, καὶ μιλῶ κυρίως γιὰ τὰ χρόνια τῆς ἀνοίξης τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας στὸν δυτικὸ κόσμος, δηλαδὴ γιὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ 20οῦ αἰῶνα καὶ τὶς πρῶτες τοῦ 21ου. Ἐκεῖ, μέχρι πολὺ πρόσφατα, ὁ Κικέρων ἀντιμετωπιζόταν κατὰ κανόνα ὡς πηγὴ ἀρχαίων φιλοσόφων καὶ θεωριῶν, πράγμα δικαιολογημένο φυσικὰ, καθὼς μᾶς μεταφέρει συστηματικὰ στὰ

9. Σχετικὰ μὲ τὴν προσφορὰ τοῦ Κικέρωνα στὸ πεδίο τῆς μετάφρασης ἐλληνικῶν φιλοσοφικῶν ὅρων, ὑπάρχει μεγάλη βιβλιογραφία. Βλ. Lişcu 1937 καὶ 1939· Hartung 1970· Powell 1995.

10. Γιὰ παράδειγμα, ὁ Οὐίλσον (Wilson 1964, σ. 11) ἀπηχεῖ τὴ γνώμη τῶν σύγχρονων τοῦ ἱστορικῶν γιὰ τὸν Κικέρωνα φιλόσοφο: «Works written at such speed and under such conditions were bound to have their defects. It is generally said and indeed admitted by Cicero himself, that they are not original compositions, but copies of Greek works. It is obvious that they are sometimes superficial and even at times misunderstand the originals, and that Cicero was often eclectic, holding no consistent view, but picking what he pleased out of different systems». Ἀνάλογα ἐκτιμᾶται ὁ Κικέρων καὶ σὲ ἄλλα ἔργα, ὅπως Lişcu 1937 καὶ 1939, ὅπου σπουδάζεται κυρίως ὡς ἕνας μεταφραστῆς φιλοσοφικῶν ἰδεῶν καὶ ὅρων. Ὁ Κικέρων βέβαια εὐθύνεται ἐν μέρει γιὰ τέτοιες κρίσεις, καθὼς θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια.

ἔργα του ἐπιχειρήματα καὶ φιλοσοφικὲς θέσεις ὅπως τῶν στωικῶν Ζήνωνα, Χρύσιππου, Κλεάνθη, Ποσειδώνιου, Παναίτιου, ἐπικούρειων καὶ κυρίως τοῦ Ἐπίκουρου, ἀλλὰ καὶ πλατωνικῶν καὶ περιπατητικῶν, ὅπως ὁ Πολέμων, ὁ Ἀντίοχος, ὁ Ἀρίστων, ὁ Κράτιππος, τὰ ἔργα τῶν ὁποίων ἔχουν ἐξ ὁλοκλήρου χαθεῖ. Γιὰ ἀρκετοὺς μάλιστα ἀπὸ αὐτοὺς ἡ μαρτυρία τοῦ Κικέρωνα εἶναι ἡ βασικότερη καὶ ἐκτενέστερη (π.χ. γιὰ τὸν Ἀντίοχο καὶ τὸν Κράτιππο).¹¹ Ὅταν λοιπὸν οἱ ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας ἄρχισαν νὰ μελετοῦν καὶ νὰ ἐκτιμοῦν τὴν ἑλληνιστικὴν φιλοσοφίαν, δηλαδὴ τοὺς ἐπικούρειους, τοὺς στωικούς, τοὺς ἀκαδημεικοὺς σκεπτικοὺς καὶ τοὺς νεοδογματικοὺς πλατωνικούς, ὅπως ὁ Ἀντίοχος, ἦταν φυσικὸ νὰ στρέψουν τὸ βλέμμα τους στὸν Κικέρωνα, ὁ ὁποῖος μᾶς μιλοῦσε διεξοδικὰ γιὰ τὶς θέσεις τους. Καὶ «διεξοδικὰ» σημαίνει ὅτι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς κοινὲς δοξογραφικὲς πηγές ὅπως ὁ Διογένης Λαέρτιος καὶ ὁ Στοβαῖος, ὁ Κικέρων μᾶς παρουσιάζει ὄχι μόνο τὶς θέσεις ἀλλὰ καὶ τοὺς σχετικοὺς συλλογισμούς τους, καθὼς καὶ τὰ ἐπιχειρήματά τους ἐνάντια σὲ στοχευμένες ἐνστάσεις καὶ ἐπικρίσεις τῶν φιλοσοφικῶν τους ἀντιπάλων. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη, τὸ *De finibus*, γιὰ παράδειγμα, εἶναι ἓνας θησαυρὸς, ὅπως θὰ δοῦμε καὶ στὴ συνέχεια, καθὼς ζωντανεῖ μπροστά μας ὅλη τὴ συζήτηση γιὰ τὴν ἠθικὴ φιλοσοφία στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ, ἐνῶ ἀνάλογα εἶναι τὰ ἔργα *De natura deorum* καὶ *Academica*, μὲ θέματα τῆ θεολογίας καὶ τῆ γνωσιολογίας ἀντίστοιχα. Αὐτὸ βέβαια ἐκτιμήθηκε δεόντως ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς φιλοσοφίας. Ἄν δεῖ κανεὶς τὴν πρόσφατη βιβλιογραφία γιὰ τὴν ἑλληνιστικὴν φιλοσοφίαν, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὸ κλασικὸ ἀνθολόγιον τῶν Λόνγκ καὶ Σέντλντ *The Hellenistic Philosophers* (Κέμπριτζ 1987), ὁ Κικέρων κατέχει μὲν μία κεντρικὴ

11. Ἐξάιρεση φυσικὰ ἀποτελοῦν τὰ ἔργα τοῦ Ἐπίκουρου καὶ τῶν ἐπικούρειων ποὺ ἀνακαλύφθηκαν στὸ *Herculaneum* (Ἑρκολάνο) καὶ ἀνακαλύπτονται συνεχῶς κάτω ἀπὸ τὰ μικροσκοπία τῆς *Officina dei Papiri* στὴ Νάπολη.

θέση αλλά ως δοξογραφική πηγή για προγενέστερους και σύγχρονους του φιλοσόφους. Ὁ ἴδιος δὲν τοὺς ἐνδιαφέρει παρὰ δευτερευόντως, ὅπως θὰ ἐξηγήσω παρακάτω.

Τὰ ἐρωτήματα ποὺ τίθενται σχετικὰ μὲ τὸν Κικέρωνα ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς φιλοσοφίας ἀφοροῦν κυρίως τὴν ἀξιολογία του ὡς πηγῆς καὶ συνάμα τὴν ἰδιόρρυθμη στάση του ἀπέναντι στοὺς φιλοσόφους ποὺ παρουσιάζει. Ἀναρωτιοῦνται, γιὰ παράδειγμα, κατὰ πόσο μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ πιστὴ ἡ παράθεση τῶν ἐπικούρειων θέσεων, τῇ στιγμῇ ποὺ δὲν κρύβει τὴν ἔντονη ἀντίθεσή του στὴν ἐπικούρεια φιλοσοφία – στὰ πρῶτα βιβλία τοῦ *De finibus* λόγου χάρι.¹² Ἀπὸ τὴν ἄλλη βέβαια, τὴν προσεγγίζει μὲ μεγάλο ἐνδιαφέρον καὶ προσοχή, ἐνῶ ὁ καλύτερός του φίλος, ὁ Ἀττικός, μὲ τὸν ὁποῖο ἀλληλογραφοῦν συστηματικά, εἶναι ἐπικούρειος. Ὁ Κικέρων οὔτε περιφρονεῖ οὔτε ἐπικρίνει ἀπλῶς τὴν ἐπικούρεια φιλοσοφία· προσπαθεῖ σοβαρὰ νὰ τὴν κατανοήσῃ.¹³ Ἐχει κανεῖς τὴν ἐντύπωση ὅτι αὐτὸ τὸ κάνει ὄχι τόσο ἀπὸ σεβασμὸ ἱστορικοῦ ὅσο ἐπειδὴ στὴν πλάτῃ τῶν ἐπικούρειων ἀκονίζει τίς δικές του διαλεκτικὲς ἀπόψεις. Στὸ *De finibus* συγκεκριμένα, ὁ κριτικὸς διάλογος μὲ τὴν ἐπικούρεια θεωρία τὸν ὀδηγεῖ στὴν κρυστάλλωση τῆς θέσης του γιὰ τὴν προτεραιότητα καὶ τὴ μὴ ἐργαλειακότητα τῆς ἀρετῆς, τὴν ὁποία ἐπικαλεῖται στὴ συνέχεια τοῦ διαλόγου (π.χ. *De fin.* V.12, 22). Ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέση του μὲ τοὺς στωικοὺς, ἐκεῖ τὰ πράγματα εἶναι ἀκόμη πιὸ περίπλοκα. Ὁ Κικέρων τοὺς ἐπικρίνει συχνὰ καὶ μὲ δριμύτητα (π.χ. *De fin.* III καὶ IV ἢ στὸν *Lucullus*) ἀλλὰ σὲ ἔργα ὅπως οἱ *Tusculanae disputationes* V καὶ ἰδιαίτερα στὸ *De officiis* υἱοθετεῖ

12. Τὸ ζήτημα συζητοῦν οἱ Στόουκς (Stokes 1995), Μάζο (Maso 2008) καὶ πιὸ πρόσφατα οἱ Οὐῶρρεν (Warren 2016) καὶ Μορέλ (Morel 2016), μὲ ἀντίθετα συμπεράσματα σχετικὰ μὲ τὴν ἀξιολογία τοῦ Κικέρωνα ὡς πηγῆς καὶ κριτῆ τῆς ἐπικούρειας φιλοσοφίας.

13. Βλ. τὴν ἀποτίμηση τοῦ Μάζο (Maso 2008).

στωικὲς ἀπόψεις, καθὼς ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ.¹⁴ Ἡ συζήτηση γιὰ τὸν Κικέρωνα ἀφορᾷ συχνὰ τὶς ὑποτιθέμενες φιλοσοφικὲς του συμπά-
θεις καὶ ἀντιπάθειες, εἰδικὰ τὸ κατὰ πόσο, ποῦ καὶ γιατί εἶναι
φιλοστωικός, καὶ φυσικὰ τὴν ἀξιοπιστία του ὡς πηγῆς τῶν ἐν
λόγῳ φιλοσοφιῶν, ἐφόσον συχνὰ κρατᾷ μιὰ κριτικὴ ἢ καὶ ἐπιθε-
τικὴ στάση ἀπέναντί τους. Ἀνάλογα ἐρωτήματα τίθενται ἀπὸ
τοὺς ἱστορικοὺς καὶ γιὰ ἄλλες πηγές τῆς ἐλληνιστικῆς φιλοσο-
φίας ποὺ δείχνουν ἀντίστοιχη κριτικὴ ἢ πολεμικὴ διάθεση, ὅπως
ὁ Πλούταρχος.

Ἀμέσως ὅμως καταλαβαίνει κανεὶς ὅτι μιὰ τέτοια συζήτηση
ὑπονομεύει ἐξαρχῆς τὴν ἀξία τοῦ Κικέρωνα ὡς φιλοσόφου. Γιατὶ
ποιὸς θὰ πάρει ἄραγε στὰ σοβαρὰ ἓναν φιλόσοφο ποὺ ἀπὸ τὴ μιὰ
ἐπικρίνει τοὺς στωικοὺς καὶ ἀπορρίπτει τὴ φιλοσοφία τους, ἐνῶ
ἀπὸ τὴν ἄλλη συντάσσεται μὲ αὐτούς; Καὶ ἐπιπλέον, ποιὸς θὰ
πάρει στὰ σοβαρὰ ἓναν φιλόσοφο ποὺ δὲν ἔχει καμία δική του
θέση ἀλλὰ ἐρανίζεται καὶ συνθέτει θέσεις τῶν ἄλλων, ἢ ἓναν
ἄνθρωπο ποὺ πέρασε ὅλη του σχεδὸν τὴ ζωὴ στὴν πολιτικὴ ἀρένα
καὶ ἀρίστευσε ὡς ρήτορας καὶ συγγραφέας δικανικῶν καὶ ἐπι-
δεικτικῶν λόγων καὶ μόλις στὰ τελευταῖα χρόνια τοῦ βίου του,
ὅταν εἶχε ἀναγκαστεῖ νὰ ἐγκαταλείψει τὴν πολιτικὴ καὶ ὑπὸ τὸ
βάρος οἰκογενειακῶν θλίψεων, ἐπιστρέφει συστηματικὰ στὴ φι-
λοσοφία; Γιὰ τὸν Κικέρωνα, θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυριστεῖ κάποιος,
ἢ φιλοσοφία ἦταν μιὰ ἀσχολία δεύτερης τάξης.

Ἄν καὶ ἡ τελευταία κατηγορία δὲν εἶναι ὁλότελα ἀληθής, κα-
θὼς ἤδη κατὰ τὴν περίοδο 55-51, ὅταν ἦταν ἀκόμη πολιτικὰ
ἐνεργός, ὁ Κικέρων ἔγραψε τρία φιλοσοφικὰ ἔργα (*De oratore*,
De re publica, *De legibus*), ὁ ἴδιος θέτει καὶ ἀντιμετωπίζει αὐτὴ
τὴ μομφή τοῦ ἐρασιτέχνη φιλοσόφου, θὰ λέγαμε. Ἄς δοῦμε, γιὰ
παράδειγμα, πῶς ἀρχίζει τὸ *De finibus*:

14. Γιὰ παράδειγμα, *De off.* 1.6. Βλ. τὴ συζήτηση γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ στὴν
ἐνότητα 3 τῆς παρούσας Εἰσαγωγῆς.

Γνωρίζω βέβαια, Βροῦτε, ὅτι, ὅταν εἶναι στὰ λατινικά νὰ παρουσιάσω θέματα πού ἔχουν διερευνήσει στὰ ἑλληνικά φιλόσοφοι κορυφαίου πνεύματος καί ἐξαιρετῆς λογιότητος, τὸ ἐγχείρημά μου θὰ προσκρούσει σὲ διάφορες ἐπικρίσεις. Καταρχήν, ὀρισμένοι, καί μάλιστα ἄνθρωποι διόλου ἀπαίδευτοι, ἀποδοκιμάζουν τελείως τὴν ἐνασχόληση μὲ τὴ φιλοσοφία. Ἄλλοι πάλι δὲν εἶναι τόσο ἐπικριτικοὶ ὅταν ἡ ἐνασχόληση αὐτὴ γίνεται χαλαρά, ἀλλὰ δὲν νομίζουν ὅτι πρέπει νὰ ἀφιερώνεται σὲ αὐτὴ τόσο πολλὴ μελέτη καί κόπος. Θὰ ὑπάρξει ὅμως καί μιὰ τρίτη μερίδα, ὅσοι βέβαια ἔχουν πάρει ἑλληνικὴ παιδεία καί περιφρονοῦν τὴ λατινικὴ γραμματεία, οἱ ὁποῖοι λένε ὅτι προτιμοῦν νὰ ἀναλώνουν τὸν χρόνο τους σὲ ἑλληνικὰ ἀναγνώσματα. Τέλος, ὑποψιάζομαι ὅτι θὰ ὑπάρξουν κάποιοι οἱ ὁποῖοι θὰ μοῦ ζητήσουν νὰ ἀσχοληθῶ μὲ ἄλλα λογοτεχνικά εἶδη, ἰσχυριζόμενοι ὅτι αὐτὸ τὸ εἶδος συγγραφῆς, παρὰ τὴ χάρη καί τὴν κομψότητά του, δὲν ταιριάζει στὴν προσωπικότητα καί στὴν κοινωνικὴ μου θέση. (*De fin.* I.1)¹⁵

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Κικέρωνα στὴν τελευταία κατηγορία, πού τὸν ἀφορᾷ ὡς συγγραφεὴ φιλοσοφίας, εἶναι ἡ ἑξῆς:

“Ὅσο γιὰ μένα, ἐπειδὴ πιστεύω ὅτι ἀνταποκρίθηκα στὴ θέση πού μὲ διόρισε ὁ ρωμαϊκὸς λαὸς μὲ τὴν πολιτικὴ μου δράση καί τοὺς κόπους καί τοὺς κινδύνους πού ὑπέστην, ὀφείλω νὰ προσπαθῇσω ὅσο μπορῶ προκειμένου νὰ προαχθεῖ ἡ παιδεία τῶν συμπολιτῶν μου. Δὲν χρειάζεται ὥστόσο νὰ ἀντιμάχομαι τόσο πολὺ ὅσους προτιμοῦν νὰ διαβάζουν ἑλληνικὰ κείμενα, ἐφόσον βέβαια διαβάζουν τὰ ἴδια τὰ κείμενα καί δὲν ὑποκρίνονται. Καθῆκον μου εἶναι νὰ ὑπηρετήσω αὐτοὺς πού εἴτε θέλουν νὰ ἀπολαμβάνουν τὴ λογοτεχνία καί στίς δύο γλώσσες εἴτε δὲν ἔχουν κάποια ιδιαίτερη προτίμηση γιὰ τὰ ἑλληνικὰ ἔργα ἐφόσον διαθέτουν βιβλία στὴ δική τους γλώσσα.

“Ὅσοι πάντως θὰ ἤθελαν νὰ γράψω γιὰ ἄλλα θέματα ἃς εἶναι ἐπιεικεῖς ἀπέναντι σὲ κάποιον πού καί πολλὰ ἔχει γράψει – ἀπὸ ὅσο θυμᾶμαι, περισσότερα ἀπὸ κάθε Ρωμαῖο – καί θὰ γράψει πιθανὸν ἀκόμη περισσότερα, ἂν ζήσει ἀρκετά. (*De fin.* I.10–11)

15. “Ὅλες οἱ μεταφράσεις τῶν χωρίων ἀπὸ τὸ *De finibus* στὴν Εἰσαγωγὴ εἶναι τοῦ γράφοντα καί τῆς κ. Μητούση.

Παρά τὴν ἀπάντησή του, ἐπανέρχεται στὸ ζήτημα ὁ Κικέρων στὴν ἀρχὴ τοῦ *De natura deorum*, ποὺ γράφτηκε λίγους μῆνες μετὰ τὸ *De finibus*.¹⁶ Ἀπευθύνεται καὶ πάλι σὲ ὅσους ἐκπλήσσονται μὲ τὴν ἐπιλογὴ του νὰ συγγράφει φιλοσοφία (I.6), ἰσχυριζόμενος ὅτι πάντα καταγινόταν μὲ αὐτὴ καὶ ὅτι τώρα ποὺ διαθέτει περισσότερο χρόνο ἔχει ἀφοσιωθεῖ σὲ αὐτὴ κυρίως ἐπειδὴ θεωρεῖ χρέος του νὰ προσφέρει στοὺς συμπατριῶτες του φιλοσοφικὴ παιδεία, δηλαδὴ κυρίως γιὰ τὸ καλὸ τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας συνολικὰ («primum ipsius rei publicae causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi», I.7).¹⁷ Σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ κείμενα, ὅπως ἀργότερα καὶ στὸ *De officiis*, ὁ Κικέρων προσπαθεῖ νὰ συνδέσει τὴ δημόσια, πολιτικὴ του δράση μὲ τὴ φιλοσοφικὴ του συγγραφικὴ δράση, ὑποστηρίζοντας ὅτι καὶ μὲ τὶς δύο του δραστηριότητες ὑπηρετεῖ τὸ καλὸ τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἀλλὰ καὶ τὴ Romanitas, τὸν ρωμαϊκὸ πολιτισμὸ, ποὺ συμπεριλαμβάνει τὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς λατινικῆς γλώσσας μὲ κατάλληλους φιλοσοφικοὺς ὅρους.¹⁸ Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Κικέρων ἐπιχειρεῖ νὰ δώσει μία ἐνότητα στὸ ἔργο του συνολικὰ καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὑποστηρίζει καὶ τὴ συνέχεια ρητορικῆς, πολιτικῆς καὶ φιλοσοφίας.¹⁹

Προφανῶς ὅμως τὰ σχετικὰ χωρία τοῦ ἴδιου τοῦ Κικέρωνα ὅπου παρουσιάζει τὴ φιλοσοφικὴ του δραστηριότητα δὲν διεκδικοῦν γιὰ ἐκεῖνον οὔτε ἀπόλυτη δέσμευση στὴ φιλοσοφία οὔτε φυσικὰ πρωτοτυπία. Ἀντίθετα, θὰ ἔλεγε κανεὶς, συντηροῦν τὴν εἰκόνα ἐνὸς ἀνθρώπου τοῦ ὁποίου τὸ πρωταρχικὸ μέλημα εἶναι

16. Τὴ στάση τοῦ Κικέρωνα σὰ χωρία τοῦ *De finibus* σχολιάζει ἡ Μπάραζ (Baraz 2012, σ. 13–22), ἡ ὁποία διερευνᾷ γενικότερα τὴ σχέση φιλοσοφίας καὶ πολιτικῆς στὸν Κικέρωνα.

17. Στὸ ἴδιο, σ. 137–140.

18. Πβ. π.χ. *Luc. 6· Tusc. disp. V.5· De div. II.5–6*.

19. *Tusc. disp. 1.6–7· De off. 1.3–4*. Αὐτὴ ἡ ἐνότητα ἀποτελέσει ἰδεῶδες ἀργότερα γιὰ τοὺς οὐμανιστὲς τῆς Ἀναγέννησης καὶ ὁ Κικέρων πρότυπο ἐπιτυχίας τῆς.

ἀφενὸς πολιτιστικό, νὰ μεταφέρει στὴ λατινικὴ γλώσσα καὶ στὸν ρωμαϊκὸ κόσμον τὴ φιλοσοφία, μία ἑλληνικὴ ἐπινόηση, τόσο ὡς δραστηριότητα ὅσο καὶ ὡς περιεχόμενο, καὶ ἀφετέρου ἓνα μέλημα πολιτικό, δηλαδὴ νὰ ἐξοικειώσῃ τοὺς συμπατριῶτες τοῦ με φιλοσοφικὲς ἔννοιες χρήσιμες γιὰ κάθε πολίτη καὶ ἔτσι νὰ ὠφελήσῃ τὴ ρωμαϊκὴ πολιτεία.²⁰ Οἱ ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας βρῆκαν τὴν παρουσίαση αὐτὴ ἱκανοποιητικὴ καὶ σχεδὸν δεσμευτικὴ γιὰ τὴν ἀποτίμηση τοῦ Κικέρωνα φιλοσόφου καί, ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, τόνισαν τὰ πολιτιστικὰ καὶ πολιτικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς φιλοσοφικῆς τοῦ δραστηριότητος.²¹

Ὅταν λοιπὸν ξεκίνησε μιὰ πρώτη, δειλὴ ἀναθέρμανση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν Κικέρωνα ὡς φιλόσοφο στὶς δεκαετίες 1980 καὶ 1990, ἔγινε ἐξαρχῆς σαφὲς ὅτι λίγα ὑπῆρχαν νὰ εἰπωθοῦν γιὰ τὴ δική του φιλοσοφικὴ συμβολή.²² Ὁ Κικέρων παρουσιάζεται, καὶ ἐν μέρει δικαίως, ὡς ἓνας μὴ πρωτότυπος φιλόσοφος. Αὐτὸ πού προέχει εἶναι νὰ ἐκτιμηθεῖ ὁ χειρισμὸς τῶν πηγῶν του, τὸ ὕφος του, κυρίως πῶς οἰκοδομεῖ τὴ συνέχεια μεταξὺ τοῦ ρητορικοῦ, τοῦ πολιτικοῦ καὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ τοῦ ἔργου, γιὰ τὴν ὁποία, ὅπως ἀνέφερα παραπάνω, μιᾶ ὁ ἴδιος. Ἐπίσης, γίνεται λόγος γιὰ τὸν σκεπτικισμό του σὲ σχέση καὶ με τὴν πρακτικὴ του κατὰ τὴ συγγραφὴ τῶν διαλόγων, οἱ ὅποιοι εἶναι μᾶλλον οἱ πρῶτοι πού γράφτηκαν στὰ λατινικά. Στὰ τελευταῖα αὐτὰ στοιχεῖα, εἰδικότερα στὸν σκεπτικισμό του, δόθηκε πρόσφατα μεγαλύτερη προσοχή. Ἐνῶ δηλαδὴ τὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ 20οῦ αἰῶνα

20. Στὸ *De off.* I.6 παραδέχεται ὅτι ἀντλεῖ ἀπὸ τὶς πηγὲς τῶν Ἑλλήνων κατὰ τὴ δική του κρίση, ἐνῶ στὴν ἐπιστολὴ τοῦ στὸν Ἀττικὸ XII.52 χαρακτηρίζει τὰ ἔργα του «ἀπόγραφα» (στὰ ἑλληνικά).

21. Τὰ πολιτικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ Κικέρωνα ὡς φιλοσόφου τονίζει ὁ Χαλκωματάς (2017, σ. 40–56).

22. Ἀναφέρομαι στὸ ἔργο τοῦ ΜακΚέντρικ (MacKendrick 1989, ἰδίως σ. 3–7) καὶ στὴ συλλογὴ κειμένων τοῦ Πάουελ (Powell 1995).

ὁ Κικέρων μελετήθηκε στὸ πλαίσιο τῆς ρωμαϊκῆς φιλοσοφίας, στὴν ὁποία ἀναγνωρίστηκαν ὀρισμένες ἰδιαιτερότητες, πολιτιστικές, πολιτικές καὶ γλωσσικές, πρόσφατα μελετήθηκε πιὸ ἐπισταμένα καὶ πιὸ ἐπιτυχημένα ὅχι μόνο ὡς ἐκπρόσωπος τῆς *philosophia togata*²³ ἀλλὰ ὡς σκεπτικὸς φιλόσοφος, καὶ δὴ τῆς ἀκαδημεικῆς κατεύθυνσης, τῆς σκεπτικῆς λεγόμενης Ἀκαδημίας.²⁴ Ἐγινε λοιπὸν συνειδητὸ ὅτι, πρῶτον, ὁ Κικέρων δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς μιὰ κριτικὴ πηγὴ φιλοσοφικῶν θέσεων καὶ ἐπιχειρημάτων, δεύτερον, ὅτι αὐτὲς τὶς παρουσιάζει μὲ τὸν δικό του ἰδιαίτερο καὶ φιλοσοφικὰ ἀξιοπρόσεκτο τρόπο καί, τρίτον, ὅτι δὲν εἶχε πρωτότυπες θέσεις γιατί ὡς ἀκαδημεικὸς σκεπτικὸς δὲν ἐνδιαφερόταν γιὰ κάτι τέτοιο. Ἐγινε προοδευτικὰ σαφὲς πὺς ἡ σημασία τοῦ Κικέρωνα ὡς φιλοσόφου ἔγκειται στὸ ὅτι ἐκπροσωπεῖ τὸν σκεπτικισμό τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Ἀρκεσίλαου, τοῦ Καρνεάδη, τοῦ Κλειτόμαχου καὶ τοῦ Φίλωνα τοῦ Λαρισαίου, ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν μᾶς ἔχει σωθεῖ κανένα κείμενο. Μὲ αὐτὴ τὴ φιλοσοφική του ἔνταξη βρίσκεται σὲ ἀπόλυτη συμφωνία τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Κικέρων γράφει διαλόγους· δὲν πρόκειται μόνο γιὰ μιὰ ρητορική πρακτικὴ ἐνὸς ἀπὸ κάθε ἄποψη δεξιότηχη συγγραφέα ἀλλὰ γιὰ μιὰ σημαντικὴ ἔνδειξη τοῦ φιλοσοφικοῦ –σωκρατικοῦ κατὰ βᾶσιν– προσανατολισμοῦ του.

Μὲ μιὰ ἔννοια, αὐτὴ ἡ ἀποτίμηση τοῦ Κικέρωνα δὲν ἦταν κάτι νέο. Ἦδη ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1960 εἶχε τονιστεῖ ἡ δέσμευσή του στὸν ἀκαδημεικὸ σκεπτικισμό τοῦ Ἀρκεσίλαου καὶ τοῦ Καρνεά-

23. Βλ. τοὺς δύο συλλογικοὺς τόμους μὲ τὸν τίτλο *Philosophia Togata*, τοὺς ὁποίους ἐπιμελήθηκαν οἱ Γκρίφιν καὶ Μπάρνς (Griffin / Barnes 1997· Griffin / Barnes 1999). Ἦταν ἐνδεικτικοὶ τοῦ νέου ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴ φιλοσοφία στὴ Ρώμη, ἡ ὁποία σήμερα ἀποτελεῖ διακριτὸ ἐρευνητικὸ πεδίο.

24. Ἀναφέρομαι κυρίως στὰ βιβλία τῶν Γκόρμαν (Gorman 2005) καὶ Γούλφ (Woolf 2015) καὶ στὸ ἄρθρο τοῦ Μπρίτταιν (Brittain 2016). Τὴ σωστὴ κατεύθυνση εἶχαν ὑποδείξει ὁ Πάτσιχ (Patzig 1979) ἀλλὰ καὶ ὁ Γκλόκερ (Glucker 1988).

δη,²⁵ δέσμευση πού ὁ ἴδιος ὁ Κικέρων ὑπογραμμίζει σέ ὅλη τή διάρκεια τῆς συγγραφικῆς του πορείας, ἀπό τὸ νεανικὸ *De inventione* ἕως τὸ ὄψιμο *De officiis*.²⁶ Στὴν ἀρχὴ τοῦ *De natura deorum* (I.10), γιὰ παράδειγμα, ἀποστασιοποιεῖται ρητὰ ἀπὸ τὸν δογματισμὸ φιλοσοφικῶν σχολῶν ὅπως τῶν πυθαγόρειων καὶ δηλώνει ὁπαδὸς τῆς μεθόδου τῆς σκεπτικῆς Ἀκαδημίας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὅλες οἱ θέσεις κρίνονται καὶ ἐλέγχονται χωρὶς καμία νὰ υἱοθετεῖται.²⁷ Οἱ ἱστορικοὶ ὥστόσο θεωροῦσαν ὅτι ὁ σκεπτικισμὸς τοῦ Κικέρωνα ἦταν μία μόνο πλευρὰ τῆς φιλοσοφικῆς του φυσιογνωμίας, δίπλα στὴν ὁποία διεκρίναν καὶ μία δογματικὴ πλευρά.²⁸ Κάτι τέτοιο γίνεται ἐμφανὲς στὶς *Tusculanae disputationes* (π.χ. βιβλίο V) καὶ ἀκόμη περισσότερο στὸ *De officiis*, ὅπου ὁ συγγραφέας παίρνει ἀνοιχτὰ θέση, καὶ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ ἐκείνη τοῦ στωικοῦ Παναίτιου. Αὐτὸ τὸ κάνει, ὑποστηρίζει, γιὰ λόγους πολιτικούς, καθὼς τὸ καλὸ τῆς πολιτείας ἀπαιτεῖ σαφεῖς ἀρχές πράξης, καὶ τέτοιες, κατὰ τὸν ἴδιο, εἶναι τῶν στωικῶν. Τὸ θέμα πού ἀνακύπτει δὲν ἀφορᾷ τόσο τὸν πλουραλισμὸ τῆς φιλοσοφικῆς φυσιογνωμίας του ὅσο τὸ ὅτι οἱ δύο αὐτὲς πλευρὲς κρίνονται ἀντιφατικὲς ἀπὸ τοὺς ἱστορικούς. Ὁ Κικέρων πού προκύπτει θεωρεῖται ἓνας ἐκλεκτικὸς φιλόσοφος, ὁ ὁποῖος ἐνίοτε ἀφήνει στὴν ἄκρη τὸν σκεπτικισμὸ του γιὰ τὸν στωικισμὸ, ἐνῶ λίγα χρόνια νωρίτερα πραγματευόταν τὸ θέμα τῆς δικαιοσύνης καὶ τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν μὲ βάση τοὺς πλατωνικοὺς *Νόμους* (στὸ *De legibus*).²⁹ Ἡ νέα ἀποτίμησή του τὰ τελευταῖα

25. Βλ. Weische 1961.

26. *De inv.* II.10· *Acad.* I.46· *De off.* II.7–8.

27. «Haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi» (*De nat. deor.* I.11). Πβ. *De fin.* II.2, χωρὶς πού σχολιάζω πῶς κάτω, στὴν ἐνότητα 2.

28. Βλ. Valente 1956· Weische 1961, σ. 10–11.

29. Βλ., γιὰ παράδειγμα, τὴν πρόσφατη κρίση τοῦ Χαλκωματᾶ (2017, σ. 48), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Κικέρων εἶναι φιλοστωικὸς καὶ ἐκλεκτικὸς.

χρόνια απομακρύνεται από τη συγκεκριμένη θεώρηση και υποστηρίζεται πλέον ότι δεν έχουμε να κάνουμε με δύο φιλοσοφικές όψεις του αλλά στην πραγματικότητα μόνο με μία· ο Κικέρων είναι ένας εκπρόσωπος του ακαδημεικού σκεπτικισμού και τίποτε άλλο.

Σύμφωνα με την άποψη αυτή, ο Κικέρων φυσικά και δεν έχει πρωτότυπες φιλοσοφικές θέσεις, καθώς μεθοδολογικά είναι αντίθετος σε μια τέτοια στάση. Δεν είναι όμως ούτε εκλεκτικός ούτε φιλοστωικός, έφρόσον ως γνήσιος ακαδημεικός σκεπτικός αναγνωρίζει στον έαυτό του το δικαίωμα να συντάσσεται με διάφορες θέσεις που κρίνει κατά περίπτωση ως επιχειρηματολογικά ισχυρές, χωρίς να εγκαταλείπει τη δυνατότητα έλέγχου τους με τη σωκρατική έννοια. Τόν έλεγχο αυτό άλλωστε ασκεί διαρκώς ο Κικέρων, όπως θα δοϋμε στη συνέχεια. Καθώς ο ίδιος εξηγεί στο *De officiis*, επιτρέπει στον έαυτό του να ακολουθεϊ στωικές θέσεις χωρίς ωστόσο να προσχωρεί στον στωικισμό.³⁰ Μια παρόμοια επισήμανση κάνει και στις *Tusculanae disputationes* V.11, όπου παραδέχεται πως συντάσσεται με την πειστικότερη θέση (*simillimum veri*), κατά την πρακτική του Σωκράτη και του Καρνεάδη. Έτσι, ο Κικέρων είναι ένας εξαιρετικά ενδιαφέρων φιλόσοφος, όχι μόνο για τόν ιστορικό λόγο ότι μάς διασώζει τη μεθοδολογία του ακαδημεικού σκεπτικισμού έν δράσει, ούτε έπειδή με τόν τρόπο αυτό εμφανίζεται να είναι συνεπής και δεσμευμένος ως προς μία μόνο φιλοσοφική σχολή και στάση –την πλατωνική σκεπτική Ακαδημία, όπως εκείνος τήν κατανοεί, και ταυτόχρονα τη σωκρατική παράδοση–, αλλά κυρίως έπειδή πίσω από τήν

30. Γράφει ο Κικέρων (*De off.* I.6): «Θά ακολουθήσω λοιπόν τώρα σε αυτή τήν έρευνα περισσότερο τούς Στωικούς, όχι ως έρμηνευτές τους, αλλά αντλώντας, όπως τó συνηθίζω, από τις πηγές τους κατά τήν κρίση μου και τὰ κρίτηριά μου, τι και με όποιον τρόπο τó κρίνω σκόπιμο» (Χαλκωματάς 2017, σ. 87–88).

παρουσίαση και την κριτική των φιλοσοφικών θέσεων που παρα-
 λαύνουν στα γραπτά του προσπαθεί να μάς μεταφέρει τις γενικές
 και ειδικές φιλοσοφικές δυσκολίες που προσιδιάζουν στα έν λόγω
 ζητήματα και στα εκάστοτε επιχειρήματα με τὰ ὅποια οἱ φιλό-
 σοφοι τῆς ἐποχῆς δοκιμάζουν νὰ τὰ λύσουν. Ὁ Κικέρων δὲν χάνει
 τὸ ἐνδιαφέρον του –τὸ πολιτικὸ καὶ πολιτιστικὸ– ὡς ἓνας σημαν-
 τικὸς εκπρόσωπος τῆς *philosophia togata* ἀλλὰ προβάλλει ἐπίσης
 ὡς ἓνας αὐθεντικὸς φιλόσοφος μὲ ἰδιαίτερο στίγμα καὶ διακριτὴ
 φιλοσοφικὴ στάση.

Γιὰ νὰ ἐξηγήσω περισσότερὸ αὐτὴ τὴ φιλοσοφικὴ στάση του,
 θὰ πρέπει πρῶτα νὰ ἐκθέσω τὴ δομὴ, τὴν ὀργάνωση καὶ τὴν
 επιχειρηματολογία τοῦ *De finibus*. Στὴ συνέχεια, θὰ παρουσιά-
 σω πῶς ὁ Κικέρων ὑπερβαίνει τὴν ἀπορητικὴ κατάληξη τοῦ *De*
finibus καὶ πῶς αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη εἶναι σημαντικὴ γιὰ τὴν ἀποτί-
 μηση τῆς φιλοσοφικῆς του φυσιογνωμίας ὡς ἀμιγῶς ἀκαδημει-
 κοῦ σκεπτικοῦ.

2. Τὸ «*De finibus bonorum et malorum*»

Τὸ ἔργο ἔχει σύνθετη δομὴ καὶ μεγάλη φιλοσοφικὴ ἐπιτήδευση,
 ποὺ ἐξυπηρετοῦν τόσο φιλοσοφικοὺς ὅσο καὶ παιδαγωγικοὺς σκο-
 πούς, ὅπως θὰ ἐξηγήσω. Τὸ θέμα παρουσιάζεται στὸ I.11, ἐνῶ
 ἐπαναλαμβάνεται καὶ ἀργότερα (π.χ. II.4–7, V.23). Τὸ ζήτημα
 ποὺ ἐρευνᾶται, μάς λέει ὁ Κικέρων, εἶναι τὸ ἐξῆς:

Γιατὶ τί ἀξίζει στὴ ζωὴ περισσότερὸ ἀπὸ τὴν ἔρευνα τῶν φιλοσοφικῶν
 ζητημάτων καὶ μάλιστα τοῦ ζητήματος ποὺ ἐρευνᾶται στοὺς τόμους
 αὐτούς, ποῖο δηλαδὴ εἶναι τὸ τέλος, ὁ ἀπώτατος καὶ ἀπόλυτος σκοπὸς
 μὲ βάση τὸν ὁποῖο κρίνονται ὅλες οἱ ἀρχὲς τῆς εὐτυχίας καὶ τῆς ὀρθῆς
 πράξης; Τί ἐπιδιώκει ἡ φύση ὡς ἀπόλυτα ἐπιθυμητὸ ἀγαθόν, τί ἀπο-
 φεύγει ὡς ἀπόλυτο κακόν; Ἐφόσον ὑπάρχει ἔντονη διαφωνία μεταξὺ
 τῶν μεγαλύτερων φιλοσόφων γιὰ τὸ ζήτημα αὐτό, ποῖος θὰ θεωροῦσε
 ἀνάξιο τοῦ κύρους ποὺ μοῦ ἀποδίδεται τὸ νὰ ἀναζητήσω τὸ ἀνώτερο καὶ

ἀληθέστερο ἀγαθὸ γιὰ κάθε πλευρὰ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς; (*De fin.* I.11)³¹

Τὸ ὑπὸ διερεύνηση ζήτημα δὲν καθίσταται ἐξαρχῆς ἀπολύτως σαφές. Καὶ ἡ μετάφραση τοῦ τίτλου *De finibus bonorum et malorum* στίς διάφορες εὐρωπαϊκὲς γλωσσες δείχνει μιὰ μεγάλη ποικιλία ποὺ τελικὰ ξενίζει.³² Ὁ λατινικὸς ὅρος *finis* ἀποδίδει προφανῶς τὸν ἐλληνικὸ ὅρο τέλος (I.11–12), ὁ ὁποῖος εἶναι κοινὸς στὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ μετὰ. Στὸν *Πρωταγόρα*, ὁ Σωκράτης ρωτᾷ ἂν μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ἓνα τέλος γιὰ τὴν ἀνθρώπινη πράξη καὶ ζωὴ τέτοιο ποὺ νὰ μὴν ἀναφέρεται σὲ ἥδονες καὶ πόνους (354b–d). Βεβαίως, ὁ Σωκράτης ἐννοεῖ ἓναν στόχο γιὰ χάρη τοῦ ὁποῖου πράττουμε. Ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιεῖ πολὺ συχνὰ τὸν ὅρο τέλος στὰ ἔργα του ὡς «αὐτὸ γιὰ χάρη τοῦ ὁποῖου».³³ Τὸ τελικὸ αἶτιο, γιὰ παράδειγμα, εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα ἐκεῖνο γιὰ χάρη τοῦ ὁποῖου γίνεται κάτι. Στὰ *Ἠθικὰ Εὐδήμεια*, μιᾷ χαρακτηριστικῇ γιὰ τὰ τέλη τῶν ἀγαθῶν.³⁴ Κάνει

31. Παραθέτω καὶ τὸ λατινικὸ πρωτότυπο τοῦ σημαντικοῦ αὐτοῦ χωρίου: «Quid est enim in vita tanto opere quaerendum quam cum omnia in philosophia, tum id quod his libris quaeritur, qui sit finis, quid extremum, quid ultimum quo sint omnia bene vivendi recteque faciendi consilia referenda. Quid sequatur natura ut summum ex rebus expetendis, quid fugiat ut extremum malorum? Qua de re cum sit inter doctissimos summa dissensio, quis alienum putet eius esse dignitatis quam mihi quisque tribuat, quid in omni munere vitae optimum et verissimum sit exquirere?».

32. Παραθέτω μερικὲς μεταφράσεις στὰ ἀγγλικά, γερμανικά καὶ γαλλικά: *On Ends, On Moral Ends, Über die Ziele des menschlichen Handelns, Über das höchste Gut und das größte Übel, Des termes extremes des biens et des maux*. Στὴν ἀλληλογραφία του μετὰ τὸν Ἀττικὸ (XIII.12), ὁ Κικέρων ἀναφέρεται στὸ *De finibus* μετὰ τὸν τίτλο *Περὶ Τελῶν* (23.5.46).

33. Βλ. ἰδιαίτερα τὰ *Φυσικὰ* (194a).

34. *Ἠθ.* Εὐδ. 1248b18–19: *Τῶν γὰρ ἀγαθῶν πάντων τέλη ἐστίν, ἃ αὐτὰ αὐτῶν ἐνεκά ἐστίν αἰρετά. Τούτων δὲ καλὰ, ὅσα δι' αὐτὰ ὄντα πάντα ἐπαινετὰ ἐστίν.* Γιὰ τίς δυνατὲς ἐρμηνεῖες τοῦ χωρίου, βλ. Allen 2014, σ. 233.

λόγο μάλιστα για όσα αγαθὰ ἀξίζουν νὰ ἐπιλέγονται αὐτὰ κα-
θαυτά, καθὼς, ὅπως γίνεται σαφὲς στὴ συνέχεια τοῦ χωρίου, δὲν
εἶναι ὅλα αὐτοῦ τοῦ εἶδους. Κατὰ μία ἔννοια, θὰ λέγαμε, ἀναφέ-
ρεται σὲ ἐκεῖνα τὰ αγαθὰ ποὺ εἶναι τὰ ὕψιστα, ὅπως κάνει καὶ
στὰ *H. N.* (1095a16–17, 1097a15–17), γιὰ χάρη τῶν ὁποίων ὀφεί-
λουμε νὰ πράττουμε καὶ τὰ ὁποῖα ὀφείλουμε νὰ ἐπιδιώκουμε.

Τὸ ἐρώτημα εἶναι πῶς χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο *finis* ὁ Κικέρων.
Πολὺ συχνὰ στὸ *De finibus* ἐναλλάσσει τὴ φράση «*finis bono-
rum*» μὲ τὴ φράση «*summum*» ἢ «*ultimum bonum*» (I.41, III.26,
48, V.17, 23). Δηλαδή, χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος *finis* ὡς ἀντίστοιχο
τῶν «*summum*», «*ultimum*», «*extremum*», καὶ ὡς ἐκ τούτου οἱ
γενικὲς *bonorum* καὶ *malorum* εἶναι διαιρετικὲς. Ὁ πληθυντικὸς
ἀριθμὸς τοῦ τίτλου λοιπὸν δὲν ὑποδηλώνει μιὰ πληθώρα ὕψιστων
ἀγαθῶν καὶ κακῶν ἀλλὰ τοὺς ὑποψήφιους ὅρους γιὰ τίς θέσεις τοῦ
ὕψιστου ἀγαθοῦ καὶ τοῦ μέγιστου κακοῦ τοὺς ὁποῖους προέβαλλαν
οἱ διάφορες φιλοσοφικὲς σχολὲς τῆς ἐποχῆς· οἱ ἐπικουρεῖοι τὴν
ἡδονή / ἀπονία καὶ τὴ λύπη ἀντίστοιχα, οἱ στωικοὶ τὴν ἀρετὴ καὶ
τὴν κακία, ὁ Ἀντίοχος μιὰ πρὸ σύνθετη ἐκδοχή, ὅπως θὰ δοῦμε
στὴ συνέχεια. Ὁ Κικέρων συνεπῶς δὲν ἐξετάζει μόνο ποιά πράγ-
ματα θέτουμε ὡς σκοποὺς προκειμένου νὰ φτάσουμε στὴν εὐτυχία
καὶ ποιά μᾶς ὁδηγοῦν στὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο, στὴ δυστυχία,³⁵
ἀλλὰ ποιοὶ εἶναι τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ ποὺ ὀφείλουμε νὰ ἐπιδιώκουμε
γιὰ νὰ εὐτυχίσουμε –καί, μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὁ ὕψιστος στόχος–
καὶ ποιοὶ εἶναι τὸ μέγιστο κακὸ ποὺ ὀφείλουμε νὰ ἀποφεύγουμε
γιὰ νὰ μὴ δυστυχίσουμε. Τὸ ὕψιστο αὐτὸ ἀγαθὸ εἶναι ἐκεῖνο τε-
λικὰ γιὰ χάρη τοῦ ὁποῖου πράττουμε. Ἡ φράση «*finis bonorum*»
λοιπὸν σημαίνει τόσο τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ ὅσο καὶ τὸ ἀγαθὸ γιὰ χάρη

35. Αὐτὸ ὑποστηρίζουν ἀρκετοὶ σχολιαστὲς τοῦ ἔργου, ὅπως ὁ Γούλφ
(Woolf 2015, σ. 126) στὸ κατὰ τὰ ἄλλα ἐξαιρετικὸ βιβλίό του. Ἀμφισβητεῖται
ἡ σύντομη παρουσίαση τῆς Ἀννας (Annas 2001, σ. xvii–xxi), ἐνῶ σημαντικὸ γιὰ
τὸ συγκεκριμένο θέμα εἶναι τὸ ἄρθρο τοῦ Ἀλλεν (Allen 2014).

τοῦ ὁποίου πράττουμε, ἐνῶ ἡ φράση «finis malorum» σημαίνει μόνο τὸ μεγαλύτερο κακό. Ἡ μετάφραση ποὺ ἐπελέγη γιὰ τὸν τίτλο τοῦ ἔργου, *Τὰ ὅρια τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ*, προσπαθεῖ νὰ δικαιώσει τόσο τὸ λατινικὸ λεκτικὸ ὅσο καὶ τὸ φιλοσοφικὸ του περιεχόμενο, τῇ συζήτηση δηλαδὴ ποὺ διεξάγει ὁ Κικέρων γιὰ τὰ ὅρια ἢ τὰ ἄκρα τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, τὰ ὁποῖα ὁδηγοῦν στὴν εὐτυχία καὶ στὴ δυστυχία ἀντίστοιχα.

Γιατί ὁμως ὁ Κικέρων κάνει λόγο γιὰ ἓνα ὕψιστο ἀγαθό; Καὶ ἐπιπλέον, γιατί ὑποθέτει ὅτι ὑπάρχει ἓνα ὕψιστο ἀγαθὸ καὶ ἓνα μέγιστο κακό; Στὸν βαθμὸ ποὺ γνωρίζουμε, τόσο τὸ λεκτικὸ αὐτὸ ὅσο καὶ ἡ συγκεκριμένη ἀντίληψη συναντῶνται στὶς φιλοσοφικὲς σχολὰς τῆς ἐποχῆς του. Ὁ Χρύσιππος, ὁ Ἐκάτων, ὁ Ποσειδώνιος φαίνεται πὼς ἔγραψαν ἔργα μὲ τὸν τίτλο *Περὶ τελῶν* (Δ. Λ. 7.85, 87· Edelstein / Kidd ἀπ. 185) καὶ ὁ Ἐπίκουρος ἓνα *Περὶ τέλους*.³⁶ Μάλιστα, ὁ σύγχρονος τοῦ Κικέρωνα ἐπικούρειος Φιλόδημος (110–35 π.Χ.) μιλά γιὰ τέλος τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν κακῶν.³⁷ Ὡστόσο, ἡ ἰδέα ὅτι ὑπάρχει ἓνα ὕψιστο ἀγαθὸ ἀνάγεται στὸν Ἀριστοτέλη, καθὼς πρῶτος κάνει στὰ ἠθικὰ του ἔργα λόγο γιὰ τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ, τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν (*H. N.* 1095a16–17), καὶ γιὰ τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ κάθε τέχνης (*H. N.* 1097a15 κ.έ.). Αὐτὴ ἡ ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς τέτοιου ἀγαθοῦ ἐμπνέει τοὺς ἐλληνιστικoὺς φιλοσόφους ἀλλὰ καὶ τὸν Κικέρωνα – κάτι ποὺ φυσικὰ δὲν θεματοποιεῖ.³⁸ Μία ἐνδειξὴ ὁμως εἶναι ἐδῶ σημαντικὴ. Ἡ παρουσίαση τῆς ἀντιόχειας ἠθικῆς ἀπὸ τὸν Πείσωνα ἀρχίζει μὲ τὴν ἐπισήμανση ὅτι αὐτὸς ἀκολουθεῖ

36. Πβ. Ἐπίκουρος, *Ἐπιστ. πρὸς Μεν.* 128, 131· Σέξτος Ἐμπειρικός, *Πυρρ.* 1.25, 215, 231.

37. Φιλόδημος, *Ρητ.* 4, 37a4–17 (Sudhaus I 218). Τὸ χωρίο σχολιάζει ὁ Ἄλλεν (Allen 2014, σ. 233–234).

38. Ἀνάλογη ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη φαίνεται πὼς ὁδηγεῖ τὸν Κικέρωνα σχετικὰ μὲ τὸν ρόλο τῆς ἡδονῆς καὶ τοῦ πόνου στὸ 1.42.

τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Πολέμωνα (*De fin.* V.14) καὶ ἐστιάζεται στὸ ὕψιστο ἀγαθὸ (V.15). Τοῦτο τὸ ζήτημα, ποῦ ὀρίζεται ὡς ὁ τελικὸς σκοπὸς τοῦ ἀνθρώπου, θεωρεῖται σημαντικόν. Στὴν ἴδια παράγραφο καὶ ὡς μορφὴ ἐπεξηγήσεως τοῦ κεντρικοῦ ζητήματος, γίνεται ἀναφορὰ στὸ ὕψιστο ἀγαθὸ καὶ στὸ μέγιστο κακόν. Ἡ συζήτηση λοιπὸν εἶναι κυρίως γιὰ τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ –καὶ ἔχει ὁμολογουμένως ἀριστοτελικὲς καταβολές– καὶ δευτερευόντως μόνο γιὰ τὸ μεγαλύτερο κακόν.

Ὁ Κικέρων δὲν σκοπεύει νὰπραγματευθεῖ εὐθέως τὸ ζήτημα γιὰ τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ καὶ τὸ μεγαλύτερο κακόν, γιὰ τὰ ὅρια τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ θὰ ἐξετάσει τίς σχετικὲς ἀπόψεις τῶν σημαντικότερων φιλοσοφικῶν σχολῶν τῆς ἐποχῆς του· τῶν ἐπικούρειων, τῶν στωικῶν καὶ τοῦ Ἀντίοχου, ἐνὸς πλατωνικοῦ φιλοσόφου μὲ ἰσχυρὲς ἀριστοτελικὲς καταβολές.³⁹ Ἀναρωτιέται κανεὶς γιατί ὁ Κικέρων δὲν ἐξετάζει ἐπίσης τίς ἀπόψεις τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη. Δὲν τὸ ξέρουμε, καθὼς ὁ ἴδιος δὲν μᾶς δίνει κανέναν λόγο, ὅποτε μόνον εἰκασίες μπορούμε νὰ κάνουμε. Τὸν Πλάτωνα δὲν τὸν ἐμπλέκει στὴ συζήτηση γιατί μᾶλλον κρίνει ὅτι δὲν ἔχει μιὰ σχετικὴ θεωρία. Κατὰ τὴ γνώμη του, ὁ Πλάτων δὲν ἔχει τελικὲς φιλοσοφικὲς θέσεις, ἀνάλογες τῶν ἐπικούρειων καὶ τῶν στωικῶν, ἀλλὰ διακρίνεται κυρίως ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ τοῦ μέθοδο προσέγγισης ποικίλων θέσεων, μιὰ τακτικὴ ποὺ υἱοθετεῖ καὶ ἡ σκεπτικὴ Ἀκαδημία –σὲ αὐτὴν ἀνήκει καὶ ὁ Κικέρων, καθὼς προανέφερα–, γιὰ τὴν ὁποία πιστεύει ὅτι ἐκπροσωπεῖ τὴν πλατωνικὴν φιλοσοφίαν πιστά. Ὅσο γιὰ τὴν ἀριστοτελικὴν ἠθικὴν, ὅπως εἶδαμε παραπάνω, φαίνεται νὰ παίζει ἓναν σχεδὸν κανονιστικὸ ἀλλὰ ὑπόγειο ρόλο στὴ διαμόρφωση τοῦ ἔργου. Ὁ Κικέρων τὴ γνωρίζει καλὰ καὶ κάνει συχνὰς ἀναφορὰς

39. Γιὰ τὸν Ἀντίοχο, βλ. Gucker 1978· Karamanolis 2006, κεφ. 1· Sedley 2013. Ἐπίσης, γιὰ τὴν παρουσίαση τῆς ἠθικῆς θεωρίας τοῦ Ἀντίοχου στὸ *De finibus* V, βλ. Gill 2016· Tsouni 2019.

στὸν Ἀριστοτέλη,⁴⁰ ἐνῶ ἐν μέρει ἡ ἠθικὴ του παρουσιάζεται ὡς τμῆμα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀντίοχου (V.11). Θὰ μπορούσε βέβαια νὰ ρωτήσῃ κανεὶς γιατί δὲν ἐξετάζεται αὐτὴ καθαυτὴ καὶ συστηματικά. Σίγουρη ἀπάντηση δὲν ὑπάρχει. Ἴσως ἐπιθυμεῖ ὁ Κικέρων νὰ ἐπικεντρωθεῖ στὶς θεωρίες τῶν σύγχρονών του φιλοσόφων ποὺ ἀντιπαράτιθενται μεταξύ τους ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τοῦ ὕψιστου ἀγαθοῦ, τοῦ ἀγαθοῦ δηλαδὴ τὸ ὁποῖο μᾶς ὁδηγεῖ στὴν εὐτυχία, καὶ ἴσως εἶναι αὐτὴ ἡ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση ποὺ κινητοποιεῖ τελικὰ τὸν Κικέρωνα, ἕναν δηλωμένο διαλεκτικό, ὅπως ἐξηγῶ καὶ στὴ συνέχεια, στὴ συγγραφὴ τοῦ ἔργου.

Τὸ *De finibus* ἀπαρτίζεται ἀπὸ τρεῖς διαλόγους, καθένας ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἐστιάζεται σὲ μιὰ φιλοσοφικὴ θεωρία.⁴¹ Ἡ σύνδεσή τους εἶναι μία καινοτομία ποὺ δὲν ἔχει σχολιαστεῖ ἰδιαίτερος ἀπὸ τοὺς ἱστορικούς, ἐξ ὧσων γνωρίζω. Ἴσως ὁ Κικέρων νὰ τὴν ἐμπνέεται ἀπὸ διαλόγους τοῦ Πλάτωνα ποὺ ἀνήκουν σὲ μιὰ ὁμάδα καὶ ἀποτελοῦν μία συνέχεια, ὅπως ὁ Σοφιστῆς καὶ ὁ Πολιτικός. Ὁ πρῶτος διάλογος, μεταξύ Τορκουάτου καὶ Κικέρωνα, τοποθετεῖται στὴ βίλα τοῦ δεύτερου στὴν Κύμη καὶ ἀφορᾷ τὴν ἐπικούρεια ἠθικὴ θεωρία, ἡ ὁποία παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν Τορκουάτο καὶ κρίνεται στὰ βιβλία I καὶ II ἀντίστοιχα. Στὸν δεύτερο διάλογο, ποὺ ἐκτείνεται στὰ βιβλία III καὶ IV, μεταξύ Κάτωνος καὶ Κικέρωνα, καὶ ἔχει γιὰ δραματικὸ χῶρο τὴ βιβλιοθήκη τοῦ Λούκουλλου, παρουσιάζεται (III) καὶ κρίνεται (IV) ἡ ἠθικὴ θεωρία τῶν στωικῶν. Τέλος, στὸ βιβλίον V, ἕναν διάλογο μεταξύ Πείσωνα καὶ Κικέρωνα ποὺ λαμβάνει χώρα στὴν Ἀκαδημία τοῦ Πλάτωνα, παρουσιάζεται καὶ κρίνεται ἡ ἠθικὴ θεωρία τοῦ Ἀν-

40. Βλ. Annas 2001, σ. xxii–xxiii καὶ τὴ σημ. 22 στὸ βιβλίον V. Στὸ *De officiis*, γιὰ παράδειγμα, ὁ Κικέρων ἐπιδιοικιμάζει τὴν ἀριστοτελικὴ θεωρία τῆς μεσότητος (I.89, 130· II.59–60).

41. Γιὰ τὴ δομὴ τοῦ *De finibus* συνολικά, βλ. Annas 2001, σ. ix–xvii· Görler 2011· Brittain 2016.

τίοχου τοῦ Ἀσκαλωνίτη. Οἱ τρεῖς θεωρίες δὲν ἐξετάζονται αὐτόνομα ἀλλὰ ὡς ἀνταγωνιστικὲς μεταξύ τους, ἀφοῦ ἡ καθεμία ἐμφανίζεται νὰ ἀπαντᾷ στὰ φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα καλύτερα ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἐνα σημαντικὸ τέχνασμα τῆς ὅλης παρουσίας ἐῖναι ὅτι κάθε θεωρία κρίνεται μὲ τὴ χρήση ἀντεπιχειρημάτων τῆς ἀντιπάλου τῆς· ἡ ἐπικούρεια μὲ βάση στωικὰ καὶ περιπατητικὰ ἐπιχειρήματα καὶ ἡ στωικὴ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ Ἀντίοχου.

Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ, οἱ τρεῖς διάλογοι συνέχονται ἀρκετὰ ἰσχυρὰ σὲ μία ἐνότητα. Ἐπιπλέον συνεκτικὸ στοιχεῖο εἶναι τὸ ἀπορητικὸ τέλος τοῦ ἔργου. Τὸ *De finibus* ὁλοκληρώνεται χωρὶς νὰ ἀναδειχθεῖ νικητὴς ἢ ἔστω ἡ προτιμότερη ἠθικὴ θεωρία. Ὁ Κικέρων μένει ἀνικανοποίητος μὲ ὅλες τὶς θεωρίες ποὺ ἐξέτασε καὶ τὶς ἀπορρίπτει γιὰ διαφορετικοὺς μὰ σχετιζόμενους λόγους, ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια. Τὸ ἀπορητικὸ αὐτὸ τέλος ὄχι μόνον μᾶς θυμίζει τὴν ἰδιαίτερη φιλοσοφικὴ φυσιогνωμία τοῦ Κικέρωνα, ποὺ εἶναι ὁ ἀκαδημεικὸς σκεπτικισμὸς, ἀλλὰ μᾶς ἐπισημαίνει ἀκόμη κάτι σημαντικόν. Ἐνῶ οἱ ἠθικὲς θεωρίες ποὺ ἀναπτύσσονται στὸ *De finibus* εἶναι τρεῖς, ἡ ἐπικούρεια, ἡ στωικὴ καὶ ἡ ἀντιόχεια, τὸ ἔργο φιλοξενεῖ τελικὰ τέσσερις φιλοσοφικὲς σκοπιές, δηλαδὴ τὶς τρεῖς προηγούμενες καὶ ἐπιπλέον τὴν ἀκαδημεικὴ σκεπτικὴ, τὴν ὁποία ἐκπροσωπεῖ ὁ Κικέρων. Ἡ τελευταία δὲν ἔχει φυσικὰ θέσεις καὶ ἀπαντήσεις. Εἶναι ὅμως ὑπεύθυνη γιὰ ὅσα ἐρωτήματα τίθενται ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖται. Ἡ κριτικὴ ἀποτελεῖ οὐσιῶδες στοιχεῖο τοῦ ἔργου –τόσο ποσοτικὰ ὅσο καί, ἰδιαίτερα, ποιοτικὰ– καὶ συνέχει τὶς τρεῖς θεωρίες σὲ μία ἐνότητα φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ.

Ἄς δοῦμε πῶς ἀκριβῶς ἀσκεῖται αὐτὴ ἡ κριτικὴ. Δὲν εἶναι καθόλου τυχαῖο ὅτι ὁ Κικέρων ἀρχίζει τὴ συζήτηση τοῦ θέματος μὲ τὴν παρουσίαση καὶ κριτικὴ τῆς ἐπικούρειας θέσης.⁴² Οἱ ἐπι-

42. Παρόμοια στὸ *De natura deorum*, ὁ Κικέρων ξεκινᾷ μὲ τὴν ἐπικούρεια θεολογία.

κούρειοι ἐκκινοῦν ἀπὸ τὴν πεποιθήσῃ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύσις εἶναι οὐσιωδῶς ὅμοια μὲ τὴ φύσις τοῦ ζώου, κατὰ τὴν ὁποία βασικὴ τάσις εἶναι ἡ ἀποφυγὴ τοῦ πόνου καὶ ἡ ἐπιδιώξις τῆς ἡδονῆς (I.30–41).⁴³ Πρόκειται γὰρ τὸ λεγόμενον ἐπιχείρημα τῆς κούνιας, ὅπως ἔχει χαρακτηριστεῖ ἀπὸ τὴν ἔρευνα, σύμφωνα μὲ τὸ ὅποιο ὁ ἄνθρωπος παραμένει οὐσιωδῶς ὁ ἴδιος ἀπὸ τῆ βρεφικῆ ἡλικίας μέχρι τὴν ἐνηλικίωσιν (κάτι ποὺ ἀμφισβητοῦν οἱ στωικοὶ) καί, μὲ τὴν ἔννοια αὐτῇ, ἐπιδιώκει πάντοτε τὴν ἡδονήν, νοούμενη ὡς ἀποφυγὴ τοῦ πόνου.⁴⁴ Οἱ ἐπικούρειοι παραδέχονται πῶς οἱ ἄνθρωποι ἔχουν ἀσφαλῶς τὴ δυνατότητα νὰ ἀναπτύξουν σοφία (*sapientia*) καὶ ἀρετὴν, ποὺ θὰ τοὺς δείξουν ποιὲς ἡδονὲς εἶναι μάταιες ἢ ἔχουν ἐνδεχομένως ὡς συνέπεια περισσότερο πόνον. Μὲ τὴ γνώσιν αὐτῇ, τὸ ἄτομο θὰ πρέπει νὰ ἐπιδιώκει τὴν ἀπουσία τοῦ πόνου, ποὺ γιὰ τοὺς ἐπικούρειους εἶναι ἡ ὕψιστη ἡδονὴ καὶ συνιστᾷ τὴν εὐτυχία.

Ἡ κριτικὴ τοῦ Κικέρωνα ἔχει τρεῖς κύριους ἄξονες. Πρῶτον, ἡ ἀπουσία πόνου εἶναι μιὰ πολὺ ἀνοίκεια καὶ λανθασμένη ἀντίληψις τῆς ἡδονῆς, ἀντιβαίνει στὴν κοινὴ γλωσσικὴ χρῆσις τῶν λέξεων ἡδονὴ στὰ ἑλληνικὰ καὶ *voluptas* στὰ λατινικὰ καὶ ἐπιπλέον ἐνώνει δύο εἴδη ἡδονῆς, τὴν ἀπονία καὶ τὴν ἐνεργητικὴ ἀπόλαυσις – τὴ στατικὴ (καταστηματικὴ) καὶ τὴν κινητικὴ ἡδονήν, μὲ ἐπικούρειους ὅρους –, κάτι ποὺ προσκρούει στὴν κοινὴ, συνήθη ἀντίληψιν τῆς ἡδονῆς.⁴⁵ Δεύτερον, εἶναι φιλοσοφικὰ ἀνεπιτρέπτη ἡ ἐργαλειακὴ προσέγγισις τῆς ἀρετῆς, δηλαδὴ τὸ νὰ θεωρεῖται ἀπλῶς ἐργαλεῖο γιὰ τὴν ἐπίτευξιν τῆς ἡδονῆς ὡς ἀπονίας. Καὶ τοῦτο γιὰτὶ ὁ ἄνθρωπος, κατὰ τὸν Κικέρωνα, εἶναι οὐσιωδῶς λογικὸ

43. Βλ. Ἐπίκουρος, Ἐπιστ. πρὸς Μεν. 129–130, καθὼς καὶ τὴν κριτικὴν τοῦ Κικέρωνα στὸ II.31–34.

44. Γιὰ τὸ συγκεκριμένο ἐπιχείρημα τοῦ Ἐπικούρου ὑπάρχει μεγάλη συζήτηση. Βλ. ἐνδεικτικὰ Brunschwig 1986· Sedley 1998, σ. 136–139· Cooper 1999γ· Warren 2016, σ. 43–47.

45. *De fin.* II.9–15, 25–30. Βλ. σχετικὰ Warren 2016, σ. 47–55 καὶ 67–71.

ζῶο. Ἐφόσον ὁ λόγος εἶναι μία οὐσιώδης διαφορά μας ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα ζῶα, θὰ πρέπει αὐτὸς καὶ ὄχι οἱ αἰσθήσεις, ὅπως ὑποστηρίζουν οἱ ἐπικούρειοι, νὰ καθορίζει τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ ποὺ συνιστᾷ τὴν εὐτυχία – αὐτὸς ἐπίσης μᾶς κινητοποιεῖ ὥστε νὰ πράττουμε σύμφωνα μὲ τὴν ἀρετὴ, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μιὰ μορφή λόγου (II.36–43). Ὁ Κικέρων ἐπικρίνει ὡς ἀντίθετη στὴ λογικὴ τὴν ἀντίληψη τῶν ἐπικούρειων ὅτι τὸ ἠθικὰ ὀρθό, τὸ καλὸν ἢ honestum, εἶναι ἀπλῶς ἐργαλεῖο γιὰ τὴν εὐτυχία, καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναδιατυπώσει τὸ περιεχόμενο τῆς ἔννοιας honestum (II.45–50).⁴⁶

Ἀλλωστε, ἂν τὸ οὐσιώδες στὸν ἄνθρωπο δὲν εἶναι ὁ λόγος ἀλλὰ οἱ αἰσθήσεις καὶ ἔχουν δίκιο οἱ ἐπικούρειοι, τότε τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ θὰ πρέπει νὰ ταυτίζεται μὲ ἐκεῖνο τῶν ζώων (II.110–111), κάτι ποὺ οἱ ἴδιοι δὲν ἀποδέχονται. Τρίτον, οἱ ἴδιοι οἱ ἐπικούρειοι στὴν καθημερινή τους ζωὴ δὲν προτάσσουν τὴν ἡδονὴ ὡς ὕψιστο ἀγαθὸ ἀλλὰ τὴν ἀρετὴ, ὅπως φανερώνει μιὰ σειρὰ ἀπὸ παραδείγματα ἐπικούρειων Ρωμαίων ποὺ ἔδειξαν τὴν ἀφοσίωσή τους στὴν ἀρετὴ καὶ στὰ πατροπαράδοτα ἥθη (mos maiorum). Ἐπομένως, ἀκόμη καὶ οἱ ἴδιοι δὲν μποροῦν νὰ ζήσουν σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τους (II.50–75).⁴⁷

Ἐνα ἐρώτημα ποὺ τίθεται ἐδῶ εἶναι φυσικὰ ἂν ὁ Κικέρων ἔχει δίκιο στὴν ὀξεία του κριτικὴ ἐναντίον τῶν ἐπικούρειων.⁴⁸ Ὑπάρχει μεγάλη συζήτηση, καὶ στὴν παρούσα Εἰσαγωγὴ δὲν μποροῦμε νὰ ἀναπτύξουμε τὸ θέμα διεξοδικά. Ἐπιγραμματικὰ ὅμως θὰ ἔλεγα ὅτι ἡ κριτικὴ του βασίζεται σὲ μιὰ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση θεμελιωδῶς διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκεῖνη τῶν ἐπικούρειων καὶ ἀναφύεται ἀπὸ αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν ἀντίληψη, στὴ συ-

46. Σχετικὰ μὲ τὰ χωρία αὐτά, βλ. Graver 2016, σ. 123–125. Πβ. τὸν ἔπαινο τοῦ honestum στὸ *De off.* I.15· III.

47. Βλ. σχετικὰ Inwood 1990· Woolf 2015, σ. 133–135 καὶ 143–150.

48. Γιὰ τὸ θέμα αὐτό, βλ. τὰ ἄρθρα τῶν Οὐώρρεν (Warren 2016) καὶ Μορέλ (Morel 2016) καὶ τὸ σημαντικὸ βιβλίο τοῦ Μάζο (Maso 2008).

ζήτηση τῆς ὁποίας ὁ Κικέρων δὲν εἰσέρχεται ἐπαρκῶς. Εἶναι ἀξιοσημεῖο ὅτι ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ Ἀντίοχου Πείσων παρουσιάζει διεξοδικὰ τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση (V.24–64) προκειμένου νὰ ἀπορρίψει τὶς θεωρίες ἐπικουρείων, στωικῶν καὶ περιπατητικῶν καὶ νὰ θεμελιώσῃ τὴ δική του θέση γιὰ τὸ ὕψιστο ἀγαθόν. Πιθανότατα οἱ ἐπικουρείοι δὲν θὰ ἀρνοῦνταν ὅτι τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ εἶναι γιὰ τοὺς ἀνθρώπους ὅχι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τῶν ἄλλων ζώων καὶ ὅτι ἔχουν ἀπλῶς ἄλλα μέσα γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχουν, δηλαδὴ τὸν λόγο. Ὁ Κικέρων καταφέρνει ὥστόσο νὰ ἀναδείξῃ δύο πραγματικά, κατὰ τὴ γνώμη μου, προβλήματα στὴν ἐπικουρεία ἠθικὴ θεωρία. Πρῶτον, ὅτι ἡδονὴ καὶ πόνος βρίσκονται σὲ ἀσύμμετρη σχέση, καθὼς ἡ ἀπουσία τοῦ πόνου συνιστᾷ ἡδονή, ἐνῶ ἡ ἀπουσία τῆς ἡδονῆς δὲν συνιστᾷ πόνο ἀλλὰ ἐνός ἄλλου τύπου ἡδονῆς, τὴν ἀταραξία. Καὶ δεύτερον, ὅτι ἡ ἡδονὴ ὡς ἀπουσία πόνου ἐνισχύεται μὲ εἶδη κινητικῆς ἡδονῆς ποὺ ἐπιβεβαιώνονται ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις, ἐνῶ, ἀπὸ τὴ μιά, ἡ ἡδονὴ ὡς ἀπονία δὲν ἐμπίπτει στὸ πεδίο τῶν αἰσθήσεων ἀλλὰ μᾶλλον τοῦ νοῦ καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη, σύμφωνα μὲ τὴν ἐπικουρεία ἰδέα, κριτήριο τῆς ἡδονῆς ἐν γένει εἶναι οἱ αἰσθήσεις.

Ὅπως καὶ νὰ ἔχει, εἶναι σαφές ὅτι ὁ Κικέρων ξεκινᾷ τὸ ἔργο του μὲ τὴν ἐπικουρεία ἠθικὴ θεωρία ὡς προφανέστατα λανθασμένη λόγω ἐγγενῶν ἀντιφάσεων καὶ ἔτσι ὡς προσφορότερη γιὰ κριτική. Καθὼς τονίζει καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ τρίτου βιβλίου, οἱ ἐπικουρείοι δὲν εἶναι ἰδιαίτερα ἱκανοὶ στὴν ἐπιχειρηματολογία.⁴⁹ Ἐπιπλέον, μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἐξυπηρετεῖ ὁ Κικέρων ἓναν παιδαγωγικὸ στόχο, σημαντικὸ τόσο γιὰ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἔργου του ὅσο καὶ γιὰ τὴν παιδείωση τοῦ ἀναγνώστη, νὰ διασαφηνίσῃ δηλαδὴ μιὰ βασικὴ ἀρχὴ τῆς ἠθικῆς θεωρίας, ὅτι ἡ ἀρετὴ δὲν εἶναι ἐργαλειακῆς σημασίας ἀλλὰ οὐσιῶδες συστατικὸ τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἐξυπηρετεῖται ἐπίσης ἓνας διαλεκτικὸς στόχος, δηλαδὴ

49. *De fin.* III.23. Πβ. I.13· II.81.

ἀναδύονται κάποια ἀπὸ τὰ οὐσιώδη χαρακτηριστικά τῆς φιλοσοφικῆς προβληματικῆς καὶ προβάλλει εὐλογία ἢ χρῆση τους στὴ συνέχεια, γιὰ παράδειγμα ἡ διπλὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, λόγος καὶ σῶμα, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀνωτερότητα τῆς λογικῆς πλευρᾶς καὶ τῆς ἀρετῆς.

Ὁ Κικέρων ἐπισημαίνει αὐτὰ τὰ παιδαγωγικά καὶ διαλεκτικά στοιχεῖα τῆς συζήτησης μὲ τοὺς ἐπικούρειους ἀπὸ νωρὶς καὶ κατὰ τὴ διάρκεια ὅλου τοῦ πρώτου διαλόγου.

Τώρα ποὺ ἔχουμε παραμερίσει ὅλες τὶς ἄλλες θεωρίες, δὲν ἀπομένει παρὰ ἡ μονομαχία ὅχι ἀνάμεσα σ' ἐμένα καὶ τὸν Τορκουάτο ἀλλὰ μεταξὺ ἡδονῆς καὶ ἀρετῆς. Τῇ μονομαχίᾳ αὐτῇ ἕνας φιλόσοφος τόσο ὀξυδερκὴς καὶ προσεκτικὸς ὅσο ὁ Χρῦσιππος δὲν τὴ θεώρησε εὐκόλη ὑπόθεση. Πίστευε ὅτι τὸ ὅλο ζήτημα σχετικὰ μὲ τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ κρίνεται στὴν ἀναμέτρηση ἡδονῆς καὶ ἀρετῆς. "Ἄν ἀποδείξω ὅτι τὸ ἴδιο τὸ ἠθικὰ ὀρθὸ εἶναι κάτι ἐπιθυμητὸ καὶ ἀναγκαῖο ἀπὸ μόνο του, τότε κατὰ τὴ γνώμη μου ὅλη ἡ θεωρία σας καταρρέει. "Εἴτσι, θὰ ἀρχίσω ὀρίζοντας, μὲ τὴν ἀπαραίτητη συντομία, τὸ ἠθικὰ ὀρθὸ καὶ ἔπειτα, Τορκουάτε, θὰ ἀσχοληθῶ, ἂν δὲν μὲ προδώσει ἡ μνήμη μου, μὲ ὅλα τὰ ζητήματα ποὺ θίγεις. (*De fin.* II.44)

Τὸ παραπάνω χωρίο εἶναι ἐνδιαφέρον ὅχι τόσο ἐπειδὴ ὁ Κικέρων τονίζει ὅτι ἡ οὐσιαστικὴ διαμάχη στὸ πεδίο τῆς ἠθικῆς εἶναι αὐτὴ μεταξὺ ἡδονῆς καὶ ἀρετῆς ἀλλὰ ἐπειδὴ εἰσάγει στὴ συζήτηση τὸν Χρῦσιππο, καὶ μὲ βάση τὴ δική του ἄποψη θὰ ὀρίσει κατόπιν τὸ ἠθικὰ ὀρθό.⁵⁰ Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση λοιπόν, ὁ Κικέρων δὲν κρύβει ὅτι θὰ πολεμήσει τοὺς ἐπικούρειους ἐπιλέγοντας διαλεκτικὰ ὅπλα ἀπὸ τοὺς στωικούς. Καὶ ὄντως ἡ ἔννοια τοῦ ἠθικὰ ὀρθοῦ, *honestum*, παίζει μεγάλο ρόλο στὴ συνέχεια. Λίγο ἀργότερα, ὁ Κικέρων κάνει λόγο γιὰ ἐκείνους ποῦ, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς

50. Βλ. τὴν κατάληξη τοῦ ἐπιχειρήματος στὸ II.68. Ἡ στωικὴ θεωρία παραμένει διαλεκτικὰ ἐνεργὴ κατὰ τὴν ἀσκηση τῆς κριτικῆς τοῦ Κικέρωνα ἐναντία στὴν ἐπικουρεία θεωρία. Βλ. Karamanolis 2020, σ. 152–155.

ἐπικούρειους, κατανοοῦν τὴ σημασία τοῦ *honestum*, δηλαδή γιὰ τοὺς στωικοὺς καὶ τοὺς περιπατητικοὺς (μὲ αὐτὴ τὴ σειρά):

Σκέψου τώρα τὴ διαμάχη τῶν στωικῶν μὲ τοὺς περιπατητικούς. Οἱ στωικοὶ ἰσχυρίζονται ὅτι δὲν ὑπάρχει κανένα ἄλλο ἀγαθὸ ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἠθικὰ ὀρθό, ἐνῶ οἱ περιπατητικοὶ διατείνονται ὅτι ὑπάρχουν καὶ κάποια σωματικά καὶ ἐξωτερικά ἀγαθὰ, παρόλο ποὺ ἀποδίδουν τὴ μεγαλύτερη –καὶ κατὰ πολὺ μεγαλύτερη– σημασία στὴν ἠθικὴ ἀρετὴ. Τί εὐγενὲς διαμάχη καὶ λαμπρὴ συζήτηση! Καὶ μάλιστα, ὁλόκληρη φιλονικία γιὰ τὴ σημασία τῆς ἀρετῆς! Μὲ τοὺς ἐπικούρειους, ἀντίθετα, κυριαρχοῦν στὴ συζήτηση οἱ ἀναίσχυντες ἡδονές, γιὰ τίς ὁποῖες πάντα μιλά ὁ Ἐπίκουρος. (*De fin.* II.68)

Ὁ Κικέρων ἐπισημαίνει ἐδῶ ὅτι στωικοὶ καὶ περιπατητικοὶ συμφωνοῦν στὴν ἀποτίμηση τοῦ ἠθικὰ ὀρθοῦ, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἐπικούρειους. Κατανοοῦν δηλαδή ὅτι τὸ ἠθικὰ ὀρθὸ ἔχει ἀξία αὐτὸ καθαυτό. Ὅπως ὁ ἴδιος ἀποκαλύπτει στὸ II.2, υἱοθετεῖ τὴ μέθοδο τοῦ Σωκράτη στὴ συζήτηση μὲ τοὺς ἐπικούρειους:

Μαθαίνουμε ὥστόσο ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὅτι ὁ Σωκράτης συνήθιζε νὰ περιπαίξει τόσο τὸν Γοργία ὅσο καὶ τοὺς ἄλλους σοφιστές. Ἡ ἴδια ἡ μέθοδος τοῦ Σωκράτη στόχευε μὲ φιλοσοφικὸ συλλογισμό καὶ ἐρωτήσεις νὰ ἐκμαιεῖσει τὴ γνώμη τῶν συνομιλητῶν του. Ἀφοῦ τὸ πετύχαινε αὐτό, τοὺς ἀπαντοῦσε ἐκφράζοντας τὴν ἀποψή του. (*De fin.* II.2)

Τὴ μέθοδο αὐτὴ συνέχισαν καὶ ἐξέλιξαν οἱ ἀκαδημεικοὶ σκεπτικοὶ ὅπως ὁ Ἀρκεσίλαος, τονίζει ὁ Κικέρων:

Οἱ διάδοχοί του ἐγκατέλειψαν τὴν πρακτικὴ αὐτὴ, ἀλλὰ τὴν ἐπανάφερε στὸ προσκήνιο ὁ Ἀρκεσίλαος, ὁ ὁποῖος ἐπέβαλε σὲ ὅσους ἤθελαν νὰ τὸν παρακολουθήσουν νὰ μὴν τοῦ θέτουν ἐρωτήσεις ἀλλὰ νὰ ἐκφράζουν τὴν προσωπικὴ τους ἀποψή. Καὶ ὅταν τὴν κατέθεταν, ὁ ἴδιος ἐπιχειρηματολογοῦσε ὑπὲρ τῆς ἀντίθετης ἀποψῆς. Ἐνῶ οἱ μαθητὲς τοῦ Ἀρκεσίλαου ἔβραζαν τὰ δυνατὰ τους νὰ ὑπερασπιστοῦν τὴν ἀποψή τους, στὴν περίπτωση τῶν ὑπόλοιπων φιλοσόφων ὁ μαθητὴς ποὺ ἔθετε ἓνα ἐρώτημα παρέμενε σιωπηλός, συνήθεια ποὺ σήμερα τηρεῖται ἀκόμη καὶ στὴν Ἀκαδημία. Ὅποιοι, γιὰ παράδειγμα, θέλει νὰ ἀκούσει τὴν ἀποψή

τοῦ φιλοσόφου λέει: «Νομίζω ὅτι ἡ ἡδονὴ εἶναι τὸ ὑψιστὸ ἀγαθόν». Ὁ δάσκαλος τότε μὲ συνεχῆ λόγο ἐπιχειρηματολογεῖ ἀπὸ τὴν ἀντίθετη ὀπτική γωνία. Εὐκόλα διαπιστώνει κανεῖς ὅτι οἱ ὑποστηρικτὲς μιᾶς ἀπόψης στὴν πραγματικότητα δὲν τὴν πρεσβεύουν ἀλλὰ ἀπλῶς θέλουν νὰ ἀκούσουν τὴν ἀντίθετη ἐπιχειρηματολογία. (*De fin.* II.2)

Ἀνάλογα μιᾷ ὁ Κικέρων καὶ στὸ *De natura deorum* I.11-13, στὸ ὁποῖο ἀναφέρθηκα νωρίτερα, καὶ εἶναι σημαντικὸ νὰ ἐπισημάνει κανεῖς ὅτι καὶ στὰ δύο χωρία ἀνάγει τὸν σκεπτικισμό τῆς Ἀκαδημίας στὸν Σωκράτη, κάτι ποὺ εἶναι συζητήσιμο.⁵¹ Ὡστόσο, αὐτὸ ποὺ ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι κυρίως πῶς ὁ Κικέρων ἐφαρμόζει τὴν παραπάνω μέθοδο μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι στὴ θέση τοῦ μαθητῆ ποὺ ἐπιχειρηματολογεῖ διαλεκτικὰ τοποθετεῖ τὸν ἴδιο τὸν ἐκπρόσωπο τῶν ἐπικούρειων, τὸν Τορκουάτο (II.3). Ὁ Κικέρων ἐμπνέεται τὴ διαλεκτικὴ κριτικὴ τοῦ ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα στωικῶν καὶ περιπατητικῶν, τακτικὴ ἢ ὁποῖα ἔχει καὶ μιὰ παιδαγωγικὴ διάσταση, καθὼς ὁ ἀναγνώστης ἀφήνεται νὰ πιστεῦει πῶς πρόκειται γιὰ θέσεις ὀρθές, χωρὶς τοῦτο νὰ ἐπιβεβαιώνεται στὴ συνέχεια. Ἐπομένως, ὁ Κικέρων δὲν ἐπιλέγει ἀκριβῶς τὴ στάση τῆς σκεπτικῆς Ἀκαδημίας (II.43) ἀλλὰ εὐρέως διαδεδομένες ἀπόψεις, εἰδικὰ ὅσον ἀφορᾷ τὸ *honestum*, ὥστε νὰ ἀσκήσει τὸν σωκρατικὸ τοῦ ἔλεγχου – πράγμα οὔτε παράδοξο οὔτε ἀντισωκρατικόν. Ὁ Σωκράτης τῶν πλατωνικῶν διαλόγων συχνὰ υἱοθετεῖ διαλεκτικὰ θέσεις προκειμένου νὰ προχωρήσει ἡ συζήτηση (π.χ. στὸν *Πρωταγόρα*), χωρὶς νὰ δεσμεύεται σὲ αὐτές. Εἶναι ἡ σωκρατικὴ στάση ποὺ διαμορφώνει οὐσιαστικὰ τὴν κριτικὴ τοῦ Κικέρωνα.

Ἡ εἰσαγωγὴ τοῦ Κικέρωνα στὴ στωικὴ θεωρία ὡς ἓνα ἰδιαίτερα ἐκλεπτυσμένο φιλοσοφικὸ σύστημα ἐνισχύει τὶς προσδοκίες

51. Συζητήσιμο δὲν εἶναι τόσο τὸ ἂν οἱ ἀκαδημεικοὶ ἀνῆγαγαν τὴ μέθοδο τοῦ στὸν Σωκράτη ὅσο τὸ ἂν ὁ Σωκράτης ἦταν σκεπτικὸς μὲ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη ἔννοια – καί, κατὰ τὴ γνώμη μου, δὲν ἦταν.

αὐτὲς τοῦ ἀναγνώστη (III.2-4). Καὶ οἱ στωικοί, ὅπως καὶ οἱ ἐπικούρειοι, καθορίζουν τὸν δρόμο ἐπιδίωξης τῆς εὐτυχίας με βάση τὴν ἀντίληψή τους γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση. Γιὰ τοὺς στωικούς, πρωταρχικὲς στὴν ἀνθρώπινη φύση δὲν εἶναι ἡ ἐπιθυμία γιὰ ἡδονὴ καὶ ἡ ἀποφυγὴ τοῦ πόνου, ὅπως γιὰ τοὺς ἐπικούρειους, ἀλλὰ ἡ ἀγάπη ἢ ἡ φροντίδα γιὰ τὸν ἑαυτὸ μας καὶ κυρίως ἡ τάση νὰ διατηρηθοῦμε στὴ ζωὴ. Γιὰ νὰ ἐκφράσουν αὐτὴ τὴ σύνθετη ἔννοια, οἱ στωικοὶ δημιούργησαν τὴ λέξη *οἰκείωσις*, τὴν ὁποία ὁ Κικέρων μεταφράζει ὡς *conciliatio*. Γιὰ τοὺς ἴδιους, βασικὸς στόχος, σύμφωνος με τούτῃ τὴν ἀρχέγονη καὶ σχεδὸν βιολογικὴ τάση, εἶναι μιὰ ζωὴ σὲ ἀντιστοιχία με τὴ φύση ἢ με τὸν λόγο (ὁμολογία, ὁμολογουμένως *τῇ φύσει ζῆν*).⁵² Ὡστόσο, ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου ἀλλάζει, ἐπισημαίνουν οἱ στωικοί, ὅταν ἀπὸ τὴν παιδικὴ ἡλικία περνᾷ στὴν ὠριμότητα, ὅποτε ἀνατέλλει ἡ λογικὴ καὶ διαχειριστὴς τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τῶν παραστάσεών μας γίνεται πιά ἀποκλειστικὰ ὁ λόγος. Τὴν ἀποψὲ αὐτὴ ὑποστηρίζει ὁ Κάτων στὴν παρουσίαση τῆς στωικῆς ἠθικῆς θεωρίας.

Πρωταρχικὴ λοιπὸν εἶναι ἡ ἐλξὴ τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὰ σύμφωνα με τὴ φύση πράγματα. Μόλις ὅμως ὁ ἄνθρωπος ἀποκτήσῃ κατανόηση ἢ καλύτερα ἔννοιαν, ὅπως τὴν ἀποκαλοῦν οἱ στωικοί, καὶ διακρίνῃ τὴν τάξιν καὶ τὴν ἀρμονίαν στὴν πράξιν, τότε ἐκτιμᾷ τὴν ἀρμονίαν αὐτὴ πολὺ περισσότερο ἀπὸ ὅλα ἐκεῖνα τὰ πράγματα ποὺ εἶχε ἀρχικὰ ἀγαπήσει. Ἔτσι, με βάση τὴ γνώση καὶ τὴ λογικὴ καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἐδῶ πρέπει νὰ βρίσκεται τὸ ἀνώτατο ἀνθρώπινο ἀγαθόν, τὸ ὁποῖο ἀξίζει νὰ ἐπαινεῖται καὶ νὰ ἐπιδιώκεται αὐτὸ καθαυτό. Γιατὶ σὲ αὐτὸ ἐντοπίζεται ὅ,τι οἱ στωικοὶ ὀνομάζουν *ὁμολογίαν*, τὴν ὁποία ἐμεῖς ἀποδίδουμε με τὸν ὅρο «*convenientia*», ἂν συμφωνεῖς. Σὲ αὐτὴ συνίσταται τὸ ἀγαθόν, στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀνάγονται ὅλα τὰ ἄλλα, οἱ ἠθικὲς πράξεις καὶ τὸ ἠθικὸ ὄρθόν. Αὐτὸ εἶναι τὸ μόνον ἀγαθόν, ἂν καὶ ἐμφανίζεται ἀργότερα στὴ ζωὴ, τὸ μόνον πράγμα δηλαδὴ ποὺ πρέπει νὰ ἐπιδιώκεται

52. Γιὰ τὸ στωικὸ αὐτὸ ἰδεῶδες, βλ. Δ. Α. 7.87-89 καὶ τὰ ἀνθολογημένα κείμενα στοὺς LS, ἐνὸτ. 63, μαζὶ με τὰ σχόλια στὸ τρίτο βιβλίον.

γιά τή σημασία καί τή σπουδαιότητα πού ἔχει ἀπό μόνο του, σέ ἀντίθεση πρὸς τὰ πρωταρχικά στοιχεῖα τῆς φύσης, ἀπὸ τὰ ὁποῖα κανένα δὲν εἶναι αὐτὸ καθαυτὸ ἐπιθυμητό. (*De fin.* III.21)⁵³

Τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ στωικοὶ ἀπορρίπτουν τὴν ἀναζήτησιν τῆς ἡδονῆς ὡς φυσικῆς παρόρμησης, πόσο μᾶλλον ὡς ὑψίστου ἀγαθοῦ, καὶ ὅτι ἀναδεικνύουν τὴν ἀνθρώπινη λογικότητα ἢ ὁποῖα συνοψίζεται στὴν ἀρετὴ (τὴν παρουσίαζαν ὡς *διάθεσιν ὁμολογουμένην*, Δ. Α. 7.89) φαίνεται ἐξαρχῆς νὰ χαιρετίζεται ὡς ἀξιόλογη πρόοδος (III.17). Ὡστόσο, σημαντικὴ ἀρνητικὴ συνέπεια τῆς ἀποψῆς τοὺς εἶναι ὅτι μόνο τὸ ἠθικὰ ὀρθὸ θεωρεῖται ἀγαθὸ καὶ τίποτα ἄλλο πέραν αὐτοῦ. Ὅπως παραδέχεται ὁ Κάτων, «ἡ κεντρικὴ ἰδέα ὅχι μόνον τῆς φιλοσοφικῆς θεωρίας πού πραγματεύομαι ἀλλὰ καὶ τῆς ζωῆς καὶ τῆς τύχης μας, ὅτι δηλαδὴ τὸ μοναδικὸ ἀγαθὸ εἶναι τὸ ἠθικὰ ὀρθό...» (III.26).

Τὸ πρόβλημα μὲ τὴν ἀποψη τῶν στωικῶν, κατὰ τὸν Κικέρωνα, εἶναι ὅτι ἀγνοοῦν τὴ σωματικὴ πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπου, μιὰ σειρά ἀπὸ σχετιζόμενα μὲ αὐτὴν ἀγαθὰ, ὅπως ἡ ὑγεία, ἡ καλὴ ἐμφάνιση, ἀλλὰ καὶ κάποια ἄλλα ὅπως ἡ καλὴ φήμη, ἡ οἰκογένεια κ.τ.δ. Γιὰ ἐκείνους, ὅλα αὐτὰ εἶναι ἀπλῶς προτιμώμενα ἀδιάφορα (*προηγμένα*) ἀλλὰ ὅχι ἀγαθὰ ἐπειδὴ κανένα τοὺς δὲν συστήνει τὴν εὐτυχία, καθὼς γίνονται ἀγαθὰ καὶ ὠφελοῦν τὸν ἄνθρωπο μόνο καὶ μόνο ἂν χρησιμοποιοῦνται μὲ σοφία, τὴν ὁποῖα οἱ στωικοὶ ταυτίζουν μὲ τὴν ἀρετὴ – ἓνα ἐπιχείρημα πού πηγαίνει πίσω στὸν πλατωνικὸ *Εὐθύδημο* (278e–281e) καὶ στὸν *Μένωνα* (78b–79e). Ἄν εἶναι ὅμως ἔτσι, τότε τὸ μοναδικὸ ἀγαθὸ, ἀφοῦ κάνει καὶ ὅλα τὰ ἄλλα ἀγαθὰ, εἶναι ἡ σοφία / ἀρετὴ. Τὰ ἐπὶ

53. Ὁ Κικέρων περιγράφει ἐδῶ πολὺ συνοπτικὰ μιὰ σύνθετη διαδικασία, τὸν σχηματισμὸ τῆς ἐννοίας τοῦ ἀγαθοῦ μὲ βάση τὴν κατανόησιν τοῦ κόσμου. Τὸ χωρίο, ὅπως καὶ ἡ συνέχειά του (III.33–34), ἔχει γίνῃ ἀντικείμενο μεγάλης συζήτησης, βλ. M. Frede 1999· Inwood 1999, σ. 727–730. Πβ. καὶ Σενέκας, *Epist.* LXXV.8.

μαζόμενα ἀγαθὰ ἀπὸ φιλοσόφους ὅπως ὁ Ἀριστοτέλης ἔχουν γιὰ τοὺς στωικοὺς *ἀξίαν* (aestimatio), δηλαδή ἓνα ἀπὸ τὴ φύση θετικό πρόσημο, ἀλλὰ γίνονται ἀγαθοποιητικά χάρις στὴ συνδρομὴ τοῦ μόνου ἀγαθοῦ, τῆς σοφίας (III.50–56). Γιὰ τὸν Κικέρωνα ὁμως, παραμένει βασικὸ πρόβλημα τῆς στωικῆς θεωρίας τὸ γεγονός ὅτι δὲν ἀναγνωρίζει ἀγαθὰ τοῦ σώματος καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ οἱ στωικοὶ παραμελοῦν μία ὁλόκληρη πλευρὰ τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τὴ σωματική, τὴ στιγμή πού ὑποστηρίζουν πὼς τὸ ἰδανικό τους εἶναι ἡ ζωὴ σὲ συμφωνία μὲ τὴ φύση:

Πῶς καὶ γιὰ ποιοὺ λόγους ἀπορρίπτετε ξαφνικὰ τὸ σῶμα καὶ ὅλα ὅσα εἶναι σύμφωνα μὲ τὴ φύση ἀλλὰ ὄχι ὑπὸ τὸν ἑλεγχό μας, ἀκόμα καὶ τὴ δέουσα πράξι; Ρωτῶ λοιπόν: Πῶς ξαφνικὰ ἐγκαταλείπονται ἀπὸ τὴ σοφία τόσα πράγματα πού συστήνει ἡ ἴδια ἡ φύσις; (*De fin.* IV.26)

Ἡ κριτικὴ τοῦ Κικέρωνα στὸ σημεῖο αὐτὸ ἔχει βάθος. Ὑποστηρίζει ὅτι οἱ στωικοὶ ἐκπροσωποῦν κατὰ βάση τὸ ἀρχαῖο ἰδεῶδες τῆς συμφωνίας μὲ τὴ φύση καὶ τὸν λόγο ζωῆς, ἓνα ἰδεῶδες δηλαδή πού ὁ Κικέρων ἔχει ἀποδώσει ἤδη στὴν πλατωνικὴ Ἀκαδημία καὶ στὸν Ἀριστοτέλη (IV.15–19), καὶ διαφέρουν στὴν ἀποψη ὅτι μόνον ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀγαθό, ἐνῶ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα λεγόμενα ἀγαθὰ (κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, γιὰ παράδειγμα) εἶναι προτιμώμενα ἀδιάφορα γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς εὐτυχίας. Ὁ Κικέρων θέτει λοιπὸν στοὺς στωικοὺς τὸ ἀκόλουθο δίλημμα: ἢ διαφωνοῦν οὐσιωδῶς μὲ τοὺς πλατωνικοὺς καὶ τὸν Ἀριστοτέλη ἢ κατ' οὐσίαν συμφωνοῦν καὶ διαφέρουν μόνον στὴν ὁρολογία.⁵⁴ Ἄν συμβαίνει τὸ πρῶτο, τότε οἱ στωικοὶ δὲν προτείνουν μιὰ πραγματικά νέα ἠθικὴ θεωρία, ὅπως διατείνονται, ἀλλὰ ἐπαναλαμβάνουν ἀπλῶς μὲ ἄλλα λόγια τοὺς «ἀρχαίους» φιλοσόφους ὅπως τὸν Ἀριστοτέλη (IV.56–60).

54. Ἡ κριτικὴ αὕτη φαίνεται πὼς ἀνάγεται στὴ σκεπτικὴ Ἀκαδημία καὶ εἰδικὰ στὸν Ἀρχεσίλαο (*Luc.* 16). Γιὰ τὴν ἀντιπαράθεση στωικῆς καὶ περιπατητικῆς / ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς στὸ *De fin.* III, βλ. Schmitz 2014.

Ἄν ἰσχύει τὸ δεύτερο, προδίδουν τὸ δικό τους ἰδεῶδες τῆς ζωῆς (ὁμολογουμένως *τῇ φύσει ζῆν*),⁵⁵ ἀφοῦ μὲ τὴ θεωρία τους παραμελοῦν τὴ σωματικὴ πλευρὰ τῆς ἀνθρώπινης φύσης, καὶ μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ τὸ ἰδεῶδες τους, ἔτσι ὅπως τὸ ἐξηγοῦν, συνιστᾷ μιὰ ζωὴ ποὺ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση (IV.47, 61–71). Ὁ Κικέρων καταλήγει ὅτι τὸ στωικὸ ἰδεῶδες ὁδηγεῖ τοὺς στωικοὺς σὲ ἓνα ἀδιέξοδο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο μποροῦν νὰ βγοῦν μόνο ἐφόσον ἐγκαταλειφθεῖ τὸ ἠθικὰ ὀρθὸ ὅπως αὐτοὶ οἱ ἴδιοι τὸ ἀντιλαμβάνονται (IV.68–69). Δὲν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ ἓνα λογικὸ, διαλεκτικὸ ἀδιέξοδο ἀλλὰ, καθὼς τονίζει ὁ Κικέρων, καὶ γιὰ πραγματικὸ, ἀφοῦ κανεὶς ἄνθρωπος καὶ κανεὶς Ρωμαῖος εἰδικότερα δὲν μπορεῖ νὰ ζήσει μιὰ εὐτυχισμένη ζωὴ κατὰ τὴν ἀντίληψή των στωικῶν γιὰ τὸ ὕψιστο ἀγαθόν.⁵⁶

Καθὼς λοιπὸν ἡ στωικὴ θεωρία γιὰ τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ δείχνεται ἀπρόσφορη καὶ ἀντιφατικὴ, ὁ Κικέρων κάνει τὸ ἐπόμενο βῆμα προχωρώντας σὲ μιὰ ἄλλη, ποὺ ἐπιχειρεῖ νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸ ἀδιέξοδο τῶν στωικῶν καὶ νὰ ἀναβιώσει τὴν ἠθικὴ θεωρία τῆς ἀρχαίας Ἀκαδημίας καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη. Μὲ βάση αὐτὴν, ὅπως τόνισα πιὸ πάνω, ἀσκειῖται ὁ ἔλεγχος τοῦ Κικέρωνα στὴ στωικὴ θεωρία.⁵⁷ Ὁ Πείσων πράγματι ὑποστηρίζει ὅτι ἡ θεωρία του ἔχει ὡς πηγὴ ἐμπνευσῆς τῆς τὴν ἀρχαία Ἀκαδημία καὶ τὸν Περίπατο καὶ εἰδικότερα τὸν Πολέμωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη (V.7–12). Κά- νει μάλιστα ρητὴ ἀναφορὰ στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* (V.12), τὴν πρώτη ἀρχαία ἀναφορὰ στὸ συγκεκριμένο ἔργο.⁵⁸ Αὐτὴ ἡ ἀντα-

55. Εἶναι ἀξιοπρόσεκτο ὅτι στὴν κριτικὴ του ἐνάντια στὴν ἐπικουρεία θεωρία (II.39) ὁ Κικέρων ὑποδεικνύει τὴ συμφωνία αὐτὴ ὡς ἐνδεικτικὴ τῆς διαφοροποίησής της ἀπὸ τὶς κοινὲς φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις.

56. Πρόκειται γιὰ ἓνα ἐπιχείρημα ἀνάλογο μὲ ἐκεῖνο κατὰ τῶν ἐπικούρειων, βλ. Woolf 2015, σ. 158–165.

57. Γιὰ τὸ βῆμα ἀπὸ τὴ θεωρία τῶν στωικῶν σὲ αὐτὴ τοῦ Ἀντίοχου, βλ. Gill 2016.

58. Σχετικὰ μὲ τὴ δομὴ καὶ τὶς πηγὲς τοῦ *De fin.* V, βλ. Görler 2011.

γωνιστική θεωρία, πού προέρχεται από τὸν Ἀντίοχο τὸν Ἀσκαλωνίτη, παρουσιάζεται καὶ κρίνεται στὸν τελευταῖο διάλογο τοῦ ἔργου, στὸ πέμπτο βιβλίο. Ὁ Πείσων, ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ Ἀντίοχου, φιλοδοξεῖ νὰ ὑπερβεῖ τὶς δυσκολίες τῆς στωικῆς θεωρίας, στοχεύοντας νὰ δικαιώσῃ συνολικὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, ψυχὴ καὶ σῶμα. Πράγματι, παρουσιάζει μιὰ ἐναλλακτικὴ θεωρία οἰκειώσεως, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἔχουμε τὴν τάση ὡς ἄνθρωποι νὰ φροντίζουμε τόσο τὴν ψυχὴ ὅσο καὶ τὸ σῶμα μας (V.34–47). Ὁ Πείσων πιστεύει φυσικὰ ὅτι ἡ λογικὴ πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴ σωματικὴ, χωρὶς ὅμως νὰ παραγνωρίζει τὴν τελευταία. Ἡ θεωρία του ἐνσωματώνει στοιχεῖα ἀριστοτελικῆς τελεολογίας πού ἐξυπηρετοῦν μιὰ ἐξελικτικὴ θέση, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου ἐπιβεβαιώνει τὴ φυσικὴ μας τάση γιὰ τὴν ἀρετὴ, τὴ γνώση ἀλλὰ καὶ τὴ φροντίδα τοῦ σώματος.⁵⁹ Ἔτσι, ὁ Πείσων διαφέρει τόσο ἀπὸ τοὺς ἐπικούρειους, πού τονίζουν τὴ σωματικὴ πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν τάση γιὰ ἡδονή, ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς στωικούς, πού ὑποτιμοῦν τὴ σωματικὴ πλευρά. Ἐνάντια στοὺς δεύτερους, ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ἴδιο τὸ λογικὸ μας δείχνει πῶς ἔχουμε καλοὺς λόγους νὰ φροντίζουμε τὸ σῶμα μας, γιὰ τὴν ἐμφάνισή μας, γιὰ τὴν υἰεῖα μας, γιὰ τὴν κοινωνικὴ μας ὑπόσταση καὶ τὴν πατρίδα μας, μιὰ θέση γιὰ τὴν ὁποία ὁ ἀναγνώστης προετοιμάστηκε στὸ τρίτο καὶ τὸ τέταρτο βιβλίο. Κατὰ τὸν ἀντίοχειο Πείσωνα, ἡ συγκεκριμένη θεωρία τοῦ ὕψιστου ἀγαθοῦ εἶναι τέλεια καὶ πλήρης,⁶⁰ καθὼς τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ συνίσταται στὸν συνδυασμὸ τῶν ἀγαθῶν καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρὲς τοῦ ἀνθρώπου, τῆς λογικῆς καὶ τῆς σωματικῆς.

59. Ὁ Ἀντίοχος διαθέτει ἓνα δικῆς του κοπῆς ἐπιχείρημα τῆς κούνιας, ἀνταγωνιστικὸ πρὸς ἐκεῖνο τῶν ἐπικούρειων, καὶ μιὰ ἰδιαίτερη θεωρία τῆς οἰκειώσεως. Τὰ παρουσιάζει προσεκτικὰ ἡ Τσουνή (Tsouni 2019).

60. *De fin.* V.72: «Denique haec est undique completa et perfecta explicatio summi boni».

Αυτό είναι τὸ τελικὸ ὄριο ὅλων τῶν ἐπιθυμητῶν, μὲ ἀφετηρία τὴν πρώτη φυσικὴ ἔλξη πρὸς τὸν ἑαυτὸ μας, καὶ μὲ πολλοὺς ἀναβαθμοὺς ὥσπου νὰ φτάσουμε στὴν κορυφὴ, ποὺ συνίσταται στὴν τελείωση τῆς σωματικῆς ἀκεραιότητος καὶ τῆς νοητικῆς ικανότητος τοῦ λόγου. (*De fin.* V.40)

Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀντίοχο λοιπόν, τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ εἶναι ὁ συνδυασμὸς τῆς ἀριστείας νοῦ καὶ σώματος. Ἡ θεωρία αὐτὴ ἔχει ὅμως καὶ ἓνα ἀδύνατο σημεῖο, ὅπως ἐπισημαίνεται ἀπὸ νωρὶς (V.12), ὅτι δηλαδὴ ἡ εὐτυχία δὲν εἶναι ἀπολύτως στὸ χέρι τοῦ ἀνθρώπου, ἔστω τοῦ σοφοῦ, ἀφοῦ ἐξαρτᾶται ἐν μέρει καὶ ἀπὸ τὴν τύχη, ὅσον ἀφορᾷ τὴ σωματικὴ πλευρά. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἡ κριτικὴ αὐτὴ ἀσκεῖται ἐναντία καὶ στὴν ἐπικουρία θεωρία (II.89) ἀλλὰ καὶ στὴ θεωρία τοῦ Θεόφραστο (V.11–12). Ὁ Πείσων δὲν μᾶς λέει ἂν ὁ Ἀριστοτέλης ἀποφεύγει τὸ συγκεκριμένο πρόβλημα, ἀπλῶς ἀναφέρει πὼς εἶναι προτιμότερος ἀπὸ τὸν Θεόφραστο (V.12). Τὸ ζήτημα ἐπανερχεται στὸ V.81 μαζὶ μὲ μιὰ προσπάθεια ἐπίλυσής του καὶ τὴ σχετικὴ ἀπὸ τὸν Κικέρωνα κριτικὴ:

“Ὅσο γιὰ τὰ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ, εἶσαι βέβαια πιὸ προσεκτικὸς. Ἀφοῦ ὅμως αὐτὰ τὰ θεωρεῖς ἀγαθὰ τοῦ σώματος, θὰ πρέπει νὰ συμπεριλάβεις στὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ πράγματα ποὺ τὰ παράγουν, δηλαδὴ τοὺς φίλους, τὰ παιδιά, τοὺς συγγενεῖς, τὰ πλούτη, τὶς τιμὲς καὶ τὴ δύναμη. Πρόσεξε ὅτι δὲν ἔχω καμία ἀντίρρηση στὸ σημεῖο τοῦτο. Αὐτὸ ποὺ λέω εἶναι ὅτι, ἂν οἱ δυστυχίες στίς ὁποῖες μπορεῖ νὰ περιπέσει ὁ σοφὸς εἶναι κακά, τότε ἡ σοφία δὲν ἀρκεῖ γιὰ τὴν κατὰκτηση τῆς εὐτυχίας.

Πεῖ. Καλύτερα νὰ πεῖς «γιὰ τὴν κατὰκτηση τῆς μέγιστης εὐτυχίας», ὄχι ἀπλῶς τῆς εὐτυχίας.

Κ. Παρατήρησα πὼς ἔκανες αὐτὴ τὴ διάκριση καὶ πρὶν ἀπὸ λίγο καὶ γνωρίζω ὅτι τὸ ἴδιο συνηθίζει νὰ λέει καὶ ὁ δάσκαλός μας, ὁ Ἀντίοχος. Δὲν εἶναι ὅμως ἐλάχιστα πειστικὴ ἡ ἰδέα νὰ εἶναι κανεὶς εὐτυχὴς ἀλλὰ ὄχι ἀρκετὰ εὐτυχής; Γιατὶ κάθε προσθήκη σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι ἀρκετὸ τὸ κάνει ὑπερβολικὸ, καὶ κανέναν δὲν εἶναι ὑπερβολικὰ εὐτυχισμένος. Ἄρα, κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι περισσότερο εὐτυχὴς ἀπὸ εὐτυχής. (*De fin.* V.81)

Ὁ Ἀντίοχος προσπαθεῖ νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὸ πρόβλημα κάνοντας μία διάκριση ἀνάμεσα σὲ εὐτυχία καὶ σὲ ὕψιστη ἢ ἀπόλυτη εὐτυχία («*vita beata*» / «*vita beatissima*»). Τὴ διάκριση εἰσηγεῖται ὁ Πείσων στὸ V.71 ἀλλὰ τὴν ὑπονοεῖ ἤδη στὸ V.40, ὅταν ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ ἐπιδέχεται βαθμούς, καθὼς εἶναι ἕνας συνδυασμὸς δύο ἀριστείων, νοῦ καὶ σώματος. Ἡ εὐτυχία λοιπόν, κατὰ τὸν Ἀντίοχο, εἶναι ἀπολύτως στὸ χέρι μας, αὐτὸ ὅμως δὲν ἰσχύει γιὰ τὴν ἀπόλυτη εὐτυχία, ἐφόσον ἐξαρτᾶται καὶ ἀπὸ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ.

Ἔτσι, τὰ πράγματα γίνονται κατὰ μία ἔννοια χειρότερα. Ὁ Ἀντίοχος ὅχι μόνον δὲν λύνει τὸ πρόβλημα ἀλλὰ τὸ μεταθέτει ἀπὸ τὴν εὐτυχία στὴν ἀπόλυτη εὐτυχία. Ἐπίσης, ἡ θεωρία του καταντᾷ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἀντιφατική, ἀφοῦ ἡ εὐτυχία εἶναι καὶ ταυτόχρονα δὲν εἶναι στὸ χέρι μας, ἢ ἔστω στὸ χέρι τοῦ σοφοῦ. Σημαντικὸ εἶναι τὸ παρακάτω χωρίο:

Γιὰ σένα, εἶναι ἀπίστευτο ὅτι ἕνας τέτοιος ἄνθρωπος [ποὺ ἔχει περιπέσει σὲ πολλές δυστυχίες] εἶναι ἀπόλυτα εὐτυχισμένος. Ἀλλὰ μήπως αὐτὸ ποὺ λές ἐσύ εἶναι περισσότερο πιστευτό; Ἄν φωνάξουμε ἐδῶ τὸν ἀπλὸ λαό, ποτὲ δὲν θὰ μπορέσεις νὰ τὸν πείσεις ὅτι εἶναι εὐτυχὴς ὅποιος ἔχει περιπέσει σὲ τόσα κακά. Ἀκόμη καὶ σὲ μορφωμένους νὰ ἀπειθυθεῖς, πιθανότατα θὰ ἀμφιβάλλουν ἂν ἡ ἀρετὴ ἔχει τέτοια δύναμη ὥστε οἱ ἑνάρετοι νὰ εἶναι εὐτυχισμένοι ἀκόμη καὶ στὸν ταῦρο τοῦ Φαλάριδος. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὥστόσο, δὲν θὰ ἔχουν ἀμφιβολία ὅτι ἡ θεωρία τῶν στωικῶν διακρίνεται γιὰ τὴ συνέπειά της, ἐνῶ ἡ δική σας εἶναι ἀντιφατική. (*De fin.* V.85)

Ὁ Κικέρων ἐδῶ ἐπικρίνει τὸν Ἀντίοχο ἐπειδὴ, πρῶτον, δὲν μᾶς λέει τελικὰ πῶς κάποιος ποὺ ἔχει περιπέσει σὲ δυστυχίες μπορεῖ νὰ εἶναι εὐτυχὴς⁶¹ – ὅπως καὶ οἱ στωικοί, δὲν δίνει καμία καλὴ ἀπάντηση. Δεύτερον, ὁ Ἀντίοχος φαίνεται νὰ δέχεται ὅτι οἱ δυ-

61. Γιὰ τὴ στρατηγικὴ τῆς κριτικῆς τοῦ Κικέρωνα στὸν Ἀντίοχο, βλ. Gill 2016· Karamanolis 2020, σ. 158–161.

στυχίες μπορούν να περιορίσουν την εὐτυχία, δὲν δέχεται ὅμως ὅτι μπορούν νὰ τὴν ἐξαλείψουν καὶ γι' αὐτὸ τὴ θεωρεῖ δεκτικὴ βαθμοῦ. "Ἄν ὥστόσο ἡ εὐτυχία εἶναι δεκτικὴ βαθμοῦ καὶ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὶς δυστυχίες καὶ τὶς ἐξωτερικὲς περιστάσεις ἐν γένει, τότε εἶναι δυνατὸ νὰ φανταστεῖ κανεὶς περιπτώσεις ποὺ μπορεῖ καὶ νὰ ἐξαλειφθεῖ ἐντελῶς. 'Ο 'Αντίοχος λοιπὸν θέλει οἱ δυστυχίες νὰ μειώνουν καὶ ταυτόχρονα νὰ μὴν ἐξαλείφουν τὴν εὐτυχία ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, θέλει νὰ παραμένουμε εὐτυχεῖς ἐνῶ ἡ εὐτυχία μας μειώνεται. Κάτι τέτοιο ὅμως εἶναι ἀντιφατικὸ, καθὼς ἡ μείωση τῆς εὐτυχίας ἐνδέχεται νὰ σημαίνει καὶ ἐξάλειψή της. 'Η στωικὴ θεωρία ἐμφανίζεται τώρα νὰ εἶναι συνεπής, ἐνῶ ἡ ἀντιόχεια ἀντιφατικὴ. 'Ο Κικέρων κλείνει τὸ *De finibus* ὑποστηρίζοντας ὅτι δὲν ἔχει πεισθεῖ ἀπὸ τὴ θεωρία τοῦ 'Αντίοχου:

'Η ἄποψή σου αὐτή, Πείσωνα, χρειάζεται περισσότερη στήριξη. "Ἄν ὅμως εἶσαι σὲ θέση νὰ τὴν ὑπερασπιστεῖς, τότε μπορεῖ νὰ μεταστρέψεις ὄχι μόνο τὸν ξάδελφό μου τὸν Κικέρωνα ἀλλὰ καὶ ἐμένα τὸν ἴδιο. (*De fin.* V.95)

'Ο Κικέρων ἀφήνει τὸν ἀναγνώστη νὰ κρίνει μόνος του πόσο ἀξιόπιστη εἶναι ἡ θεωρία τοῦ 'Αντίοχου. 'Ο ἴδιος, καθὼς προανέφερα, δὲν ἔχει πεισθεῖ, ἀλλὰ ὁ συνομιλητὴς του Κόιντος ἐκφράζει τὸν θαυμασμό του γιὰ αὐτὴ καὶ τὴ βρίσκει «πιὸ ὀξυδερκὴ ἀπὸ τὶς ἄλλες» (V.95). "Ὅπως στὸν πλατωνικὸ *Μένωνα* ὁ Σωκράτης ἀφήνει τὸν ἀναγνώστη νὰ πιστεύει ὅτι ἡ τελευταία ἀπάντηση τοῦ Μένωνα εἶναι ἱκανοποιητικὴ, ἀνάλογα πράττει ἐδῶ καὶ ὁ Κικέρων, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι ἐκφράζει καὶ μιὰ ρητὴ ἀμφισβήτηση.

'Ο Κικέρων ὄχι μόνο ἔχει παρουσιάσει καὶ σχολιάσει κριτικὰ τὶς σημαντικότερες ἠθικὲς θεωρίες τῆς ἐποχῆς του ἀλλὰ μᾶς ἔχει προκαλέσει νὰ σκεφτοῦμε πῶς θὰ μπορούσαμε νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὰ ζητήματα μὲ τὰ ὁποῖα αὐτὲς καταγίνονται. Καμία ἀπὸ τὶς θεωρίες ποὺ ἐξέτασε δὲν ἄντεξε στὸν ἔλεγχον ποὺ τὶς ὑπέβαλε. 'Ο ἀναγνώστης ὅμως μαθαίνει πολλὰ σχετικὰ μὲ τὶς προϋ-

ποθέσεις τῶν συγκεκριμένων θεωριῶν καὶ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁδηγοῦνται σὲ ἀδιέξοδο.

3. Ὁ Κικέρων μετὰ τὸ «*De finibus*»

Ὁ Κικέρων δὲν θὰ μείνει στὴν ἀμφιβολία ποὺ ἐκφράζει στὸ τέλος τοῦ *De finibus*. Ὡς γνήσιος ἀκαδημεικὸς σκεπτικὸς καὶ ὡς σωκρατικὸς φιλόσοφος, δὲν μένει στὴν ἀπορία, στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ συζήτηση στὸ *De finibus* ἔληξε χωρὶς διέξοδο, χωρὶς λύση ὡς πρὸς τὸ ὕψιστο ἀγαθόν, ἀλλὰ κινητοποιεῖται γιὰ νὰ τὴν ὑπερβεῖ. Εἶναι ἡ ἀρετὴ μόνη τῆς τὸ ὕψιστο ἀγαθὸν ἢ σὲ συνδυασμὸ μὲ ἄλλα ἀγαθὰ; Στὸ πέμπτο βιβλίο τῶν *Tusculanae disputationes*, ἐπιστρέφει στὸ θέμα, ὅπως ὁ ἴδιος μᾶς θυμίζει.⁶² Ἀρχίζει λέγοντας ὅτι διάβασε τὸ *De virtute* τοῦ Βρούτου καὶ κατὰλαβε πὼς ἡ ἀρετὴ ἀρκεῖ γιὰ τὴν εὐτυχία (*Tusc. disp.* V.1). Ὁ συνομιλητὴς του τὸν προκαλεῖ ἐπισημαίνοντάς του ὅτι στὸ *De finibus* IV ἐπέκρινε τοὺς στωικοὺς καὶ μάλιστα τοὺς κατηγορήσε πὼς διαφέρουν ἀπὸ τοὺς περιπατητικοὺς μόνον στὴν ὁρολογία. Ἄραγε τὸ πιστεύει ἀκόμη; Γιατὶ, ἂν συμβαίνει αὐτό, ἰσχυρίζεται ὁ συνομιλητὴς του, τότε ἡ θεωρία γιὰ τὴν αὐτάρκεια τῆς ἀρετῆς εἶναι περιπατητικὴ (V.32–33). Ὁ Κικέρων ἀσκεῖ ἔλεγχον στὸν ἴδιο.

A. Θέλεις νὰ συμφωνήσω μαζί σου, ἀλλὰ πρέπει νὰ δεῖς κατὰ πόσο ἡ θέση σου εἶναι συνεπής.

M. Μὲ ποιὰ ἔννοια;

A. Γιατὶ διάβασα πρόσφατα τὸ τέταρτο βιβλίο ἀπὸ τὸ *De finibus*. Καὶ ἐκεῖ μοῦ φαίνεται ὅτι καθὼς ἐπιχειρηματολογεῖς ἐναντία στὸν Κάτωνα

62. Ὁ Ντάγκλας (Douglas 1995, σ. 212–214) δὲν ἐκτιμᾷ σωστὰ τὴν ἀλλαγὴ γραμμῆς τοῦ Κικέρωνα στὶς *Tusc. disp.* V καὶ μιλά γιὰ ἀλλαγὴ ἐμφασης, προφανῶς ἐπειδὴ θέλει νὰ σώσει τὸν Κικέρωνα ἀπὸ μιὰ ὑποτιθέμενη ἀντίφαση. Γιὰ τὸν χαρακτήρα τῶν *Tusc. disp.* V, βλ. διεξοδικότερα Lefèvre 2008, σ. 139–179.

θέλεις νὰ δείξεις κάτι πού ἐγκρίνω, ὅτι δὲν ὑπάρχει διαφορὰ μεταξύ τοῦ Ζήνωνα καὶ τῶν περιπατητικῶν παρὰ μόνο διαφορετικὴ ὁρολογία. Ἄν εἶναι ἔτσι, τότε γιὰ ποιὸ λόγο ταιριάζει περισσότερο στὴ φιλοσοφικὴ θεωρία τοῦ Ζήνωνα ἢ θέση ὅτι ἡ ἀρετὴ μπορεῖ νὰ εἶναι ἱκανὴ νὰ ἐπιτύχει τὴν εὐτυχία, ἐνῶ οἱ περιπατητικοὶ δὲν δικαιοῦνται νὰ ἰσχυριστοῦν τὸ ἴδιο; (*Tusc. disp.* V.32)⁶³

Στὴν κριτικὴ γιὰ ἀσυνέπεια ὁ Κικέρων ἀπαντᾷ λοιπὸν ὅτι διατηρεῖ τὸ δικαίωμα νὰ συντάσσεται μὲ τὴν ἄποψη πού θεωρεῖ πιθανότερη καὶ νὰ ἀλλάζει γνώμη.⁶⁴ Ἡ ἀπάντησή του δὲν εἶναι ρητορική. Σὲ ἀρκετὰ σημεῖα στὰ ἔργα του, ἐπαναλαμβάνει ὅτι συντάσσεται μὲ τὴν ἄποψη πού τοῦ φαίνεται κάθε φορὰ πειστική, καὶ προφανῶς μᾶς παραπέμπει στὸ πιθανὸν τοῦ Καρνεάδη.⁶⁵ Ἄς δοῦμε ἓνα χαρακτηριστικὸ χωρίο ἀπὸ τὸ *De officiis*:

Ἡ Ἀκαδημία μας ὅμως μᾶς δίνει μεγάλῃ ἐλευθερίᾳ ὥστε νὰ μᾶς ἐπιτρέπεται αὐτοδικαίως νὰ ὑπερασπιζόμαστε ὅτιδήποτε μᾶς φαίνεται περισσότερο πιθανό. (*De off.* III.20)⁶⁶

Μιλώντας ἀνάλογα καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ πέμπτου βιβλίου τῶν *Tusculanae disputationes* (V.11), ὁ Κικέρων δὲν διστάζει νὰ ἀλλάξει στὸ ἔργο αὐτὸ τὴ στάση του ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τοῦ ὕψιστου ἀγαθοῦ καὶ βρῖσκει πλέον πιὸ πειστικὴ (*simillimum veri*) τὴ θέση τῶν στωικῶν, πού ἀπέρριψε στὸ *De finibus*, σύμφωνα μὲ τὴν

63. Ἡ μετάφραση τῶν χωρίων ἀπὸ τὶς *Tusculanae disputationes* εἶναι τοῦ γράφοντος. Ὅσον ἀφορᾷ τὰ ἀρχικὰ Α. καὶ Μ., κάποιοι ὑποστηρίζουν ὅτι πρόκειται γιὰ τὰ «auditor» καὶ «magister», δηλαδὴ «μαθητὴς» καὶ «δάσκαλος», ἐνῶ κάποιοι ἄλλοι ὅτι πρόκειται γιὰ τὰ κύρια ὀνόματα Atticus καὶ Marcus (Cicero).

64. «Quodcumque nostros animos probabilitate percussit, id dicimus, itaque soli sumus liberi» (*Tusc. disp.* V.33). Πβ. *Tusc. disp.* II.5· IV.7.

65. *Tusc. disp.* II.5· IV.7 («in philosophia necessario pareamus, quid sit in quaque re maxime probabile semper requiremus»)· V.11.

66. Χαλκωματάς 2017, σ. 299.

όποια ή ἀρετὴ εἶναι τὸ ὕψιστο καὶ μόνο ἀγαθὸ καὶ ἀρκεῖ γιὰ τὴν ἐπίτευξιν τῆς εὐτυχίας.⁶⁷ Τὸ ἐρώτημα ποῦ τίθεται εἶναι γιὰ ποιοὺς λόγους ἀλλάζει γνώμη.

Ὁ Κικέρων ἀπὸ τῆ μιᾶ ἀναφέρεται στὶς δυστυχίες τῆς προσωπικῆς του ζωῆς, ὅπως ἡ ἀπώλεια τῆς κόρης του (*Tusc. disp.* V.2–4), ἀλλὰ σίγουρα αὐτὸ εἶναι μόνο ἡ ἀφορμὴ, ὅπως θὰ φανεῖ. Ἄν ἡ ἀρετὴ δὲν ἀρκεῖ γιὰ τὴν εὐτυχία, τότε ὁ συγκεκριμένος στόχος δὲν εἶναι ἐφικτὸς τόσο γιὰ ἐκεῖνον ὅσο καὶ γιὰ πολλοὺς ἄλλους. Αὐτὸ φυσικὰ μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ πραγματικότητα, ἀλλὰ, ἂν εἶναι ἔτσι, τότε ἡ φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νὰ ἐκπληρώσει τὸν ρόλο της, νὰ ὁδηγήσει δηλαδὴ τὸν ἄνθρωπο στὴν εὐτυχία (*Tusc. disp.* V.5).⁶⁸ Καὶ ἂν ἰσχύει κάτι τέτοιο, τότε ἡ φιλοσοφία δὲν ἀποτελεῖ μιὰ τέχνη τῆς ζωῆς (*ars vitae*) –ὅπως ὁ Κικέρων ὑποστηρίζει συχνὰ στὶς *Tusculanae disputationes* καὶ ἄλλοῦ– μὲ θεραπευτικὴ ἱκανότητα (*Tusc. disp.* IV.58, 83). Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ *De finibus* (IV.56–60), ἰσχυρίζεται τώρα ὅτι οἱ στωικοὶ ἐκπροσωποῦν μιὰ θέσιν οὐσιωδῶς διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκεῖνη τῶν περιπατητικῶν καὶ ἀναφέρει διεξοδικὰ ὅτι καθετὶ ποῦ εἶναι ἐξαρτημένο ἀπὸ τὴ χρῆσιν του, ὅπως ἡ υἱεία, ὁ πλοῦτος, ἡ ὁμορφιά, ἡ φήμη, δὲν μπορεῖ νὰ λογίζεται γιὰ ἀγαθόν, καθὼς ἐνδέχεται νὰ ἐπιφέρει τὴ δυστυχία ἂν χρησιμοποιηθεῖ μὲ ἀφροσύνη (*Tusc. disp.* V.37–82).⁶⁹ Ἀφοῦ στὸ *De finibus* ὑποστήριξε ὅτι ὅσα ὀνομάζουν οἱ στωικοὶ προηγμένα εἶναι οὐσιαστικὰ τὰ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ τῶν περιπατητικῶν μὲ νέο λεκτικὸ ἔνδυμα, τώρα διατείνεται ὅτι δὲν

67. Γιὰ τοὺς ὅρους *probabile, veri simillimum* καὶ τὴ σχέση τους μὲ τὴν ἀκαδημεικὴ μέθοδο, βλ. Gucker 1995· καὶ ἐδῶ, ἐνότ. 4.

68. Τὸν θεραπευτικὸ ρόλο τῆς φιλοσοφίας τονίζει συνεχῶς ὁ Κικέρων στὶς *Tusculanae disputationes* (π.χ. II.11, 43· III.1–6, 84· IV.83–84) ἀλλὰ καὶ στὸ *De finibus* (π.χ. II.86–90). Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ εἰδικὰ στὶς *Tusculanae disputationes*, βλ. Koch 2006.

69. Τὴν ἐνότητα αὐτὴ συζητᾷ ὁ Λεφέβρ (Lefèvre 2008, σ. 156–167).

εἶναι ἔτσι καὶ ὅτι οἱ στωικοὶ ἔχουν δίκιο νὰ μὴν τὰ θεωροῦν ἀγαθὰ (V.47), ἐνῶ σὲ αὐτὰ συμπεριλαμβάνει τὴν ἔλλειψη πόνου, τὴν ὑγεία (V.73–81). Τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Κικέρωνα ὑπὲρ αὐτῆς τῆς θέσης εἶναι πῶς ἡ χρῆση κάνει κάτι ἀγαθό, δηλαδὴ ἡ σοφία / ἀρετὴ μὲ τὴν ὁποία τὸ διαχειριζόμαστε ἢ ἡ ἔλλειψή της. Τὸ ἐπιχείρημα τοῦτο ἀπαντᾷ στὸν *Εὐθύδημο* καὶ στὸν *Μένωνα*, ὅπως εἶπα πιὸ πάνω, καὶ ὁ Κικέρων τὸ θεωρεῖ σωκρατικὸ (*Socratica illa conclusionem*), ὅπως φανερώνει τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ συνδέει εὐθέως μὲ τὸν Σωκράτη ἐναντία στοὺς περιπατητικοὺς (V.47). Ἡ θέση του γίνεται σαφὴς στὸ παρακάτω χωρίο:

Ἀπὸ τὴν πλευρά μου, θὰ ἔλεγα νὰ σταματήσουν νὰ μασοῦν τὰ λόγια τοὺς τόσο οἱ περιπατητικοὶ ὅσο καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἀκαδημεικοὶ καὶ νὰ ἔχουν τὸ θάρρος νὰ παραδεχτοῦν ἀνοικτὰ καὶ καθαρὰ ὅτι ἡ εὐτυχία εἶναι δυνατὴ καὶ στὸν ταῦρο τοῦ Φαλάριδος. (*Tusc. disp.* V.75–76)

Ἄν εἶναι ἔτσι, τότε οἱ στωικοὶ ἔχουν δίκιο νὰ ἰσχυρίζονται ὅτι ἡ εὐτυχία εἶναι στὸ χέρι μας, ὑποστηρίζει ὁ Κικέρων καὶ θεωρεῖ τὴν θέση αὐτὴ ὑπέρτερη ὅλων τῶν ἄλλων σχετικῶν ἀπόψεων (*Tusc. disp.* V.82–87). Εἶναι ὅμως σημαντικὸ νὰ προσεξοῦμε ἐδῶ ὅτι ὁ Κικέρων δὲν συντάσσεται μὲ τοὺς στωικοὺς ἀλλὰ μὲ μία θέση ποὺ ἐκείνοι ὑποστηρίζουν.⁷⁰ Μάλιστα, ὅχι μόνο τὴν παρουσιάζει ὡς πειστικὴ (*Tusc. disp.* V.33) ἀλλὰ καὶ ὡς μία θέση ποὺ ὁ Σωκράτης ὑποστηρίζει στὸν πλατωνικὸ *Γοργία* (V.34), ἐνῶ ἀργότερα ὁ Κικέρων τονίζει ξανὰ ὅτι πρόκειται γιὰ μία σωκρατικὴ θέση (V.47). Ἡ ἔρευνα τοῦ *De finibus* γιὰ τὸ *summum bonum* ἢ τὸ *finis bonorum* λαμβάνει ἓνα πρῶτο τέλος στὶς *Tusculanae disputationes* V. Ὡς *finis bonorum*, ὡς ἀγαθό, ἀναγνωρίζεται τὸ ἠθικὸ ὀρθὸ (*honestum*), ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ (*honestas*) καὶ μόνο.

Ἰδιαίτερα σημαντικὰ στὴν ἐξέλιξη αὐτὴ εἶναι τὰ ἀναφαινόμενα χαρακτηριστικὰ τῆς φιλοσοφικῆς φυσιογνωμίας τοῦ Κικέρωνα,

70. Βλ. διεξοδικότερα Karamanolis 2020, σ. 166–169.

για τὰ ὅποια ἔκανα λόγο παραπάνω. Ὁ Κικέρων στρέφει τὴν προσοχή τοῦ ἀναγνώστη στὴ σωκρατικὴ μέθοδο (*Socratica ratio*), ἢ ὅποια περιλαμβάνει τὴ διεξοδικὴ ἐξέταση τῶν συνομιλητῶν καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ Σωκράτη μὲ στόχο τὴν εὕρεση τῆς πιὸ πειστικῆς θέσης:

Αὐτὴ εἶναι λοιπόν, ὅπως ξέρεις, ἡ ἀρχαία σωκρατικὴ μέθοδος τῆς ἐπιχειρηματολογίας ἐνάντια στὴ γνώμη τοῦ συνομιλητῆ σου. Ὁ Σωκράτης πίστευε ὅτι ἔτσι θὰ ἀνακαλύψει πολὺ πιὸ εὐκόλα τὴν πιὸ πειστικὴν θέση. (*Tusc. disp. I.8*)⁷¹

Ὁ Κικέρων μᾶς ἐνημερώνει ἀνάλογα στὸ *De finibus* (II.2–3), στὸ *De natura deorum* (I.11) καὶ στὶς *Tusculanae disputationes* (I.8· V.11) ὅτι τὴ σωκρατικὴ αὐτὴ μέθοδο ἐφαρμόζει, τὴν ὅποια, ὅπως λέει στὸ *De finibus* (II.2–3), συνέχισαν καὶ ἐξέλιξαν ὁ Ἀρκεσίλαος καὶ ὁ Καρνεάδης, δηλαδή ἡ λεγόμενὴ σκεπτικὴ Ἀκαδημία. Ἐνῶ λοιπόν τὸ *De finibus* –ὡς ἐλεγκτικὸ καὶ ἀπορητικὸ ἔργο– καὶ οἱ *Tusculanae disputationes* V –μᾶλλον δογματικοῦ χαρακτήρα– καταλήγουν σὲ διαφορετικὰ ἔως καὶ ἀντιφατικὰ συμπεράσματα σχετικὰ μὲ τὸ *finis bonorum*, ἡ μέθοδος καὶ τῶν δύο εἶναι κατὰ τὸν Κικέρωνα τουλάχιστον κοινή. Ἄν ἰσχύει κάτι τέτοιο, δὲν δικαιούμαστε νὰ μιλοῦμε γιὰ δύο πλευρὲς τῆς φιλοσοφικῆς φυσιογνωμίας τοῦ Κικέρωνα, γιὰ σκεπτικὴ καὶ γιὰ δογματικὴ.⁷² Στὴν οὐσία, πρόκειται γιὰ μία καὶ μόνο πλευρά, αὐτὴ τοῦ ἀκαδημικοῦ σκεπτικισμοῦ, ποὺ ὁ ἴδιος θεωρεῖ συνέχεια τῆς σωκρα-

71. «Haec est enim, ut scis, vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi. Nam ita facillime quid veri simillimum esset inveniri posse Socrates arbitrabatur».

72. Ἀναφέρομαι ἰδιαίτερα στὴν ὀψιμὴ περίοδο τῆς ζωῆς του. Παραμένει σχετικὰ ἀνοιχτὸ τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ Κικέρων ἦταν ὁπαδὸς τοῦ Ἀντίοχου στὴν πρωιμότερη συγγραφικὴ του περίοδο, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Γκλόουκερ (Glucker 1988). Οἱ κειμενικὲς μαρτυρίες ὁμως (ὅπως τὸ *De leg.* I.39) δὲν ὑποστηρίζουν ἐπαρκῶς μιὰ τέτοια ἄποψη.

τικῆς φιλοσοφίας καὶ πιστὴ ἔκφραση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνα. Εἶναι ὅμως ἔτσι ἢ πρόκειται γιὰ ρητορικὴ ὑπεκφυγὴ τοῦ Κικέρωνα;

4. Ὁ ἀκαδημεικὸς σκεπτικισμὸς τοῦ Κικέρωνα

Συστατικὸ στοιχεῖο τῆς φιλοσοφικῆς στάσης τοῦ Κικέρωνα εἶναι ἡ ἐνδελεχὴς ἔρευνα τῶν ποικίλων θέσεων καὶ ὅχι ἡ ἐξαρχὴς δέσμευση καὶ ἡ ὑποστήριξη μιᾶς ἀπὸ αὐτὲς (*De nat. deor.* I.11). Ὡς ὁδηγὸ τοῦ ἔχει, ὅπως μᾶς λέει, τὴν αὐθεντία τοῦ λόγου (*rationis momenta*, *De nat. deor.* I.10) καὶ ὡς στόχο τοῦ τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ λάθους καὶ τελικὰ τὴν εὕρεση τῆς πειστικότερης θέσης (*Tusc. disp.* V.11). Δὲν ἀρνεῖται τὴ δυνατότητα τῆς γνώσης (*Luc.* 66, 108), καὶ ἔτσι φαίνεται πὺς ἐρμήνευε τοὺς ἀκαδημεικοὺς Ἀρκεσίλαο καὶ Καρνεάδη, ἂν καὶ φιλοξενεῖ κατηγορίες συνομιλητῶν ποὺ πρεσβεύουν τὸ ἀντίθετο (*De fin.* V.76· *Luc.* 40–43). Ὁ Πείσων, γιὰ παράδειγμα, ὑποστηρίζει ἀπευθυνόμενος στὸν Κικέρωνα ὅτι ἀπὸ τῆ διδασκαλία τῶν σκεπτικῶν ἀκαδημεικῶν δὲν μαθαίνουμε τίποτα (*De fin.* V.76). Εἶναι σαφὲς ὅτι ὁ Κικέρων συντάσσεται μὲ τοὺς ἀκαδημεικοὺς στὴν ἀπόρριψη τοῦ στωικοῦ δογματισμοῦ, τῆς στωικῆς βεβαιότητος τῆς γνώσης, αἰσθητηριακῆς καὶ μὴ (*De fin.* V.76· *Luc.* 112–114· *De off.* II.7).⁷³ Εἶναι συζητήσιμο βέβαια κατὰ πόσο καὶ μὲ ποιά ἔννοια εἶναι σκεπτικοὶ οἱ ἀκαδημεικοὶ – ἕνας χαρακτηρισμὸς ποὺ ὁ Κικέρων δὲν διατυπώνει ποτὲ γιὰ αὐτοὺς.⁷⁴ Ὡς οὐσιῶδες ἀκαδημεικὸ χαρακτηρι-

73. Εἶμαι τῆς ἄποψης ὅτι ὁ Κικέρων ἀκολουθεῖ τὸν «σκεπτικισμὸ» τοῦ Ἀρκεσίλαου καὶ τοῦ Καρνεάδη, κατὰ τὴν ἐρμηνεία ὅμως τοῦ Κλειτόμαχου καὶ τοῦ Φίλωνα. Βλ. σχετικὰ Brittain 2016.

74. Ἡ συζήτηση γιὰ τὸν σκεπτικισμὸ τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Ἀρκεσίλαου καὶ τοῦ Καρνεάδη εἶναι μεγάλη. Βλ. τὸ ἀνθολόγιο σχετικῶν χωρίων ἀπὸ τοὺς LS, ἐνὸτ. 68, καὶ περαιτέρω Striker 1980· Cooper 2004· Brittain 2005.

στικό, πέρα από την απόρριψη του στωικοῦ γνωσιοθεωρητικοῦ δογματισμοῦ, θεωρεῖ τὴν ἀπορία καὶ τὴ διαλεκτικὴ ζήτηση, στὴν ὁποία ἡ ἀπορία ἐκβάλλει ἢ συμβάλλει.⁷⁵

Ἡ ἀπορία τώρα μπορεῖ εἴτε νὰ εἶναι κατάληξη, ὅπως στὸ *De finibus*, ἢ ἀρχή, ὅπως στὶς *Tusculanae disputationes* (V.2–3), ὅπου πιάνει τὸ νῆμα τοῦ *De finibus*, εἴτε νὰ ἀναδύεται μέσα στὸ ἔργο, ὅπως στὸν *Lucullus* (134), ὅπου ὁ Κικέρων ὁμολογεῖ σχετικὰ μὲ τὶς ἠθικὲς θεωρίες τῶν στωικῶν καὶ τοῦ Ἀντίοχου ὅτι ἀμφιταλαντεύεται, ἄλλοτε θεωρεῖ τὴ μία πιθανότερη ἄλλοτε τὴν ἄλλη.⁷⁶ Ὡστόσο, ἀκόμη καὶ στὸ θεωρητικὰ δογματικότερο *De officiis*, ὅπου παρουσιάζει τὴ θεωρία τοῦ Παναίτιου ὡς τὴν πειστικότερη κατὰ τὴν κρίση του (III.20), ἀκόμη καὶ ἐκεῖ ὁμολογεῖ τὴν ἀπορία του ἀπευθυνόμενος στὸν γιό του, ποῦ ἴσως ἔχει διαφορετικὴ γνώμη ἀπὸ τὸν πατέρα του, δηλαδὴ ἴσως ἐνστερνίζεται τὴν περιπατητικὴ ἀποψη:

Ἐγὼ θέλω, Κικέρωνα μου, νὰ ἀποδεχτεῖς, ἂν μπορεῖς, ὅτι τίποτα πέρα ἀπὸ ὅ,τι εἶναι ἐντιμο [ἠθικὰ ὀρθὸ] δὲν πρέπει νὰ ἐπιδιώκεται καθ' ἑαυτὸ (propter se). Ἄν δὲν τὸ δέχῃς αὐτὸ λόγω τοῦ Κρατίππου, θὰ ἀποδεχτεῖς τουλάχιστον σίγουρα πὼς ὅ,τι εἶναι ἐντιμο [ἠθικὰ ὀρθὸ] ἀξίζει κατεξοχὴν νὰ ἐπιδιώκεται καθ' ἑαυτό. Καὶ μὲ τὶς δύο προτάσεις εἶμαι ἱκανοποιημένος· μερικὲς φορὲς ἡ μία, ἄλλες φορὲς ἡ ἄλλη μοῦ φαίνονται ἐξίσου πιθανὲς καὶ καμιὰ ἄλλη πιὸ πιθανὴ ἀπὸ αὐτές. (*De off.* III.33)⁷⁷

Τὸ παραπάνω χωρίο εἶναι σημαντικὸ, καθὼς δείχνει ὅτι καὶ στὸ

75. Βλ. σχετικὰ Allen 2017.

76. «Distrahor, tum hoc mihi probabilius tum illud videtur» (*Lmc.* 134).

77. Χαλκωματάς 2017, σ. 308. Ὁ Χαλκωματάς ἀποδίδει τὸ *honestum* ὡς «ἐντιμο», ἐνῶ ἡ παρούσα μετάφραση ὡς «ἠθικὰ ὀρθόν». Μὲ τὸν ὅρο αὐτὸ ὁ Κικέρων μεταφράζει τὸν ἐλληνικὸ ὅρο *καλόν*, ὅπως φαίνεται ἀπὸ πολλὰ χωρία, ἰδίως τὸ III.27 (βλ. *ἐδῶ*, Κατάλογος φιλοσοφικῶν ὅρων). Πρόκειται γιὰ ἕναν ὅρο ποῦ ἀποδίδει τὸ ἐν γένει δέον, τὸ ἠθικὰ ὀρθόν, ὅχι μιὰ ὀρισμένη ἀρετὴ ἢ ἠθικὴ συμπεριφορὰ.

De officiis, όπου ο Κικέρων ο ίδιος (όχι ως χαρακτηήρας) παρουσιάζει τη στωική θεωρία του Παναίτιου, δεν έχει πάψει να καθοδηγείται από τη διαλεκτική της 'Ακαδημίας του 'Αρκεσίλαου και του Καρνεάδη, και αυτό φροντίζει να μάς το θυμίζει και να το υπογραμμίζει. 'Εδῶ, θέλει να μάς δείξει ότι ἡ δέσμευσή του στη θεωρία πού παρουσιάζει και ἐνστερνίζεται εἶναι περιορισμένη, ὅπως τονίζει ἐξαρχῆς (I.6), μόνο στὸν βαθμὸ δηλαδή πού κρίνει πῶς εἶναι πειστικότερη ἀπὸ τὶς ἀνταγωνιστικὲς ὡς πρὸς αὐτὴν θεωρίες, ἀλλὰ ὅχι βέβαιη (πβ. II.7-8), πράγμα πού σημαίνει ὅτι ἡ συζήτηση καὶ ἡ ἔρευνα γιὰ τὸ θέμα δὲν ἔχουν τελειώσει. 'Ο ἴδιος ἔχει τὶς ἀμφιβολίες του· ποτὲ δὲν θὰ ἔλεγε κάτι τέτοιο ἕνας στωικὸς γιὰ μιὰ θεωρία τῆς σχολῆς του. Αὐτὸ εἶναι σῆμα κατατεθέν, θὰ λέγαμε, τοῦ ἀκαδημικοῦ σκεπτικοῦ.

Τοῦτο τὸ σῆμα ἐντοπίζουμε καὶ στὸ γεγονός ὅτι ὁ Κικέρων διαφοροποιεῖται τελικὰ στὸ *De officiis* ἀπὸ τὴ στωικὴ θεωρία τοῦ Παναίτιου ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ δική του θέση στὶς *Tusculanae disputationes* V, καθὼς τώρα ὑποστηρίζει πῶς τὰ λεγόμενα προηγμένα δὲν μποροῦν νὰ διαφέρουν ἀπὸ τὸ ἠθικὰ ὀρθό, τὸ honestum, καὶ πῶς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρχει ἀνάμεσά τους σύγκρουση, ὅπως ὑπονοοῦσαν οἱ στωικοί, ἀντίληψη ἡ ὁποία, μάς λέει, εἶναι σωκρατικὴ (III.11).⁷⁸ Μὲ μιὰ ἔννοια λοιπόν, τὸ *De officiis* συνεχίζει τόσο τὶς *Tusculanae disputationes* V ὅσο καὶ τὸ ἴδιο τὸ *De finibus*, ἐφόσον ὁ Κικέρων ἀφενὸς ἀρχίζει τὸ συγκεκριμένο ἔργο μὲ ἀναφορὰ σὲ περιπατητικὲς ἠθικὲς θεωρίες, τοῦ φιλοσόφου Κράτιππου (*De off.* I.2), ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε μαθητὴς τοῦ 'Αντίοχου (*Index Academicorum* 35.1-6) καὶ δάσκαλος τοῦ γιοῦ του Μάρκου Κικέρωνα στὴν 'Αθήνα, καὶ ἀφετέρου στὸ τέλος τοῦ *De officiis* (III.119) μάς παραπέμπει ξανά στὸ *De finibus*, ὅπως ἔκανε καὶ στὶς *Tusculanae disputationes* V. "Ὅπως ἐκεῖ, ἔτσι

78. Βλ. *De off.* III.33-34· τὰ σχόλια τοῦ Γούλφ (Woolf 2015, σ. 171-173)· καὶ ἐδῶ, ἐνότ. 5.

και στο *De officiis* ο Κικέρων θα ταχθεί καταρχήν ενάντια στις περιπατητικές απόψεις και υπέρ των στωικών, αν και με διαφορετικό τρόπο, καθώς είπα, από τη σχετική παρουσίασή του στις *Tusculanae disputationes* V.

Δέν θα υπεισέλθω εδώ στην ουσία αυτής της θέσης για τη σχέση του ήθικα όρθου με τα προηγμένα, που παρουσιάζει ο Κικέρων στο *De officiis*. Από τα παραπάνω όμως διαφαίνεται ότι ο Κικέρων ως όπαδός της σκεπτικής Ἀκαδημίας ασπάζεται έναν μεθοδολογικό και όχι δογματικό σκεπτικισμό. Ἡ κριτική δηλαδή που ασκεί δέν βασίζεται στην άποψη ότι δέν υπάρχει αλήθεια ή ότι δέν μπορεί νά εξακριβωθεί, και με αυτή την έννοια δέν έχουν δίκιο οί στωικοί ή οί περιπατητικοί. Ἡ κριτική του ασκείται ως μεθοδολογικό εργαλείο, με βάση τὸ ὅποιο δοκιμάζονται τὰ θεμέλια κάθε φιλοσοφικῆς θέσης, και μένει νά δοῦμε ἂν τελικά αὐτή ή θέση μπορεί νά διασωθεῖ και σέ ποιά μορφή. Εἶναι αὐτός ὁ μεθοδολογικός σκεπτικισμός που, ὅπως συχνά τονίζει,⁷⁹ τοῦ ἐπιτρέπει νά συντάσσεται με απόψεις που θεωρεῖ πειστικές ἄλλα και νά παραμένει ζητητικός, καθώς ἐξελίσσει τίς συγκεκριμένες απόψεις ὅπως νομίζει. Ὁ σκεπτικισμός αὐτός χαρακτηρίζει, κατὰ τή γνώμη μου, τὸ *De finibus*, τίς *Tusculanae disputationes* V και τὸ *De officiis*, ἀνεξάρτητα ἀπό τὸ ἂν ὁ Κικέρων δηλώνει ἀπορία ή συντάσσεται με μία θέση, καθώς, ὅπως υποστήριξα, ἀκόμη και ὅταν συντάσσεται με μία θέση, φροντίζει νά δηλώνει πὼς παραμένει ζητητικός και με τήν έννοια αὐτή και ἀπορητικός.

Δέν εἶμαι σίγουρος ἂν κάτι τέτοιο καθιστᾷ τὸν Κικέρωνα καλὸ φιλόσοφο. Πιστεύω ὅμως ὅτι τὸν κάνει ἕναν φιλόσοφο με σαφές στίγμα, που ἀξίζει τήν προσοχή μας ἄλλα και μιὰ θέση μεταξύ τῶν σημαντικῶν φιλοσόφων τῆς Ἀρχαιότητος. Ἄν μή τι ἄλλο, ὁ

79. *De nat. deor.* I.10–11· *De off.* I.6, II.7–8· *Tusc. disp.* V.11· *De fin.* II.3. Εὐχαριστίες ὀφείλω στὸν Δούκα Καπάνταη γὰ τήν ἐπιμονή του στὴ διάκριση μεταξύ δογματικοῦ και μεθοδολογικοῦ σκεπτικισμοῦ.

Κικέρων διασώζει τὸν ἀπορητικὸ χαρακτήρα τῆς φιλοσοφίας, ὃ ὅποιος στὴν Ἀρχαιότητα θεωροῦνταν οὐσιώδης. Μάλιστα, τὸ κάνει συστηματικὰ ἀπέναντι σὲ ἐκείνους ποὺ διαφωνοῦσαν μὲ αὐτόν, δηλαδὴ ὄχι μόνο στοὺς ἐπικούρειους καὶ τοὺς στωικοὺς ἀλλὰ καὶ στοὺς νεοδογματικοὺς πλατωνικοὺς, ὅπως ὁ Ἀντίοχος, ποὺ διαχωρίζουν τὴ σωκρατικὴ ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία καὶ ἀποποιοῦνται τὴν πρώτη (Acad. I.17–18).⁸⁰ Στὸν ἀντίποδά τους, ὁ Κικέρων θεωρεῖ ὅτι ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία εἶναι οὐσιαστικὰ σωκρατικὴ, καὶ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ ὑπερασπίζεται ὁ ἴδιος μὲ τὸ παράδειγμά του στὶς φιλοσοφικὲς ἀναζητήσεις του.

5. Ἡ ἠθικὴ τοῦ Κικέρωνα

Τί σημαίνει ὅμως αὐτὴ ἡ φιλοσοφικὴ στάση τοῦ Κικέρωνα ὅταν ἐφαρμόζεται στὴν ἠθικὴ συζήτηση; Μπορεῖ τελικὰ ἡ ἠθικὴ τοῦ ἀκαδημεικοῦ νὰ ἀποτελεῖ μία ἐκδοχὴ τῆς στωικῆς ἠθικῆς, ὅπως ἐκείνης τοῦ *De officiis*; Ἡ ἀπάντηση εἶναι ἀρνητικὴ. Σημαντικὸ βῆμα τῶν ἀκαδημεικῶν καὶ τοῦ Κικέρωνα εἶναι ἡ σύνδεση τῆς γνωσιοθεωρητικῆς συζήτησης μὲ τὴν ἠθικὴ. Ἐπιχείρημα τῶν στωικῶν ποὺ οἰκιοποιεῖται καὶ ὁ Ἀντίοχος ἐνάντια στοὺς ἀκαδημεικοὺς ἦταν ὅτι ἡ μὴ βεβαιότητα στὸ πεδίο τῆς ἠθικῆς ὀδηγεῖ σὲ ἀπραξία καὶ φυσικὰ σὲ ἀποτυχία, τὸ ἀντίθετο τῆς εὐτυχίας.⁸¹ Οἱ ἀκαδημεικοὶ διαφοροποιοῦνται στὸ θέμα αὐτό, ὅπως κάνει σαφὲς ὁ Κικέρων στὰ *Academica*. Ὑποστηρίζουν ὅτι μπορεῖ κάλλιστα νὰ παίρνει κανεὶς πρακτικὲς ἀποφάσεις χωρὶς νὰ δεσμεύεται σὲ βέβαιη γνώση τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ ἀπλῶς σὲ μιὰ πειστικὴ γνώση, δηλαδὴ ὅτι μιὰ πράξη εἶναι προτιμότερη ἀπὸ κάποια ἄλλη γιὰ λόγους ποὺ γίνονται δεκτοὶ ὡς πειστικοὶ ἢ

80. Βλ. σχετικὰ Karamanolis 2006, σ. 51–55.

81. *Luc.* 23, 29, 31, 33· *De fin.* V.42–43. Βλ. Karamanolis 2006, σ. 69–71· Brittain 2016.

εὐλογοί. Ὁ Κικέρων προσυπογράφει αὐτὴ τὴν ιδέα, ὅπως κάνει καὶ στὸ *De officiis* (II.7–8) ὅταν παρουσιάζει τὴ θεωρία τοῦ Παναίτιου. Δὲν εἶναι ἀπαραίτητη, κατὰ τὴ γνώμη του, ἡ βεβαιότητα γιὰ μιὰ ἠθικὴ ἀπόφαση καὶ πράξη καὶ τελικὰ γιὰ τὴν κατὰκτηση τῆς εὐτυχίας, στὴν ὁποία ἡ ἀρετὴ ὁδηγεῖ.

Τὸ ἀντεπιχείρημα ἐδῶ εἶναι ὅτι, ἂν δὲν ὑπάρχει βεβαιότητα, εἶναι κανεῖς ἀνοιχτὸς πάντα σὲ ἀμφιβολία ἱκανὴ νὰ ὁδηγήσει καὶ σὲ ἀντίθετη ἠθικὴ ἀπόφαση ὑπονομεύοντας τὴν εὐτυχία, ἡ ὁποία γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς μιὰ σταθερὴ κατάσταση. Ἡ ἀπάντηση τῶν ἀκαδημεικῶν ἐστιάζεται στὸν χαρακτήρα τῆς βέβαιης γνώσης, γιὰ τὸν ὁποῖο κάνουν λόγο οἱ στωικοὶ καὶ ὁ Ἀντίοχος. Ὁ πειστικὸς χαρακτήρας τῶν ἠθικῶν κρίσεων δὲν συνέπαγεται ἀμφιβολία μὲ τὴν κοινὴ σημασία οὔτε, πόσο μάλλον, χαρακτηριστικὴ ἀστάθεια· σημαίνει ἀπλῶς διηλεκτικὴ ἔρευνα καὶ ἀναζήτηση. Καὶ τὴν ἔρευνα αὐτὴ, ἡ ὁποία ἀφορᾷ τὶς ἠθικὰς ἀρχές, τὰ κριτήρια, ποὺ διέπουν κάθε ἠθικὴ ἀπόφαση, δὲν θέλουν νὰ τὴν ἀπεμπολήσουν οἱ ἀκαδημεικοί.

Τὴν ἀντίληψη τούτῃ στὴν ἠθικὴ ἐκπροσωπεῖ ὁ Κικέρων σὲ ὅλα του τὰ φιλοσοφικὰ ἔργα, εἰδικὰ τῆς ὀψιμης περιόδου. Παραμένει ἀνοικτὸ τὸ ἐρώτημα ἂν ἔχει δίκιο. Ἡ βεβαιότητα τῶν ἠθικῶν κριτηρίων ἀπασχολεῖ ἤδη τὸν Ἀριστοτέλη, καὶ ἐκφράζει τὴ θέση ὅτι ἡ ἠθικὴ δὲν ἐπιδέχεται εὐκόλες βεβαιότητες (*H. N.* 1095b11–28). Μιὰ ἠθικὴ χωρὶς βεβαιότητες δὲν σημαίνει ὥστόσο οὔτε μιὰ ἠθικὴ τῆς περιστασιακῆς ἀπόφασης (*situationism*) οὔτε μιὰ ἠθικὴ χωρὶς ἀρχές ποὺ κρίνει μόνον κατὰ περίσταση (*particularism*).⁸² Ὁ Κικέρων δέχεται σαφῶς τὴν ἠθικὴ τοῦ χαρακτήρα, τὴν ἀντίληψη δηλαδὴ ποὺ συναντοῦμε στὴν *Πολιτεία*,

82. Βλ., γιὰ παράδειγμα, Dancy 2004. Ὁ Ντάνσυ εἶναι ἐκπρόσωπος τῆς θεωρίας τοῦ *particularism* στὴν ἠθικὴ, τῆς ἀντίληψης δηλαδὴ ὅτι κάθε περίσταση ἀπαιτεῖ διαφορετικὸ χεiriσμὸ καὶ λόγους γιὰ τὴν ὀρθὴ πράξη καὶ ὅτι συνεπῶς δὲν ὑπάρχει ἀνάγκη γενικῶν ἀρχῶν.

στά Ἠθικά Νικομάχεια ἀλλὰ καὶ στοὺς στωικούς, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ ἠθικὲς κρίσεις δὲν γίνονται κατὰ περίστασι ἀλλὰ ἀπὸ ἑνὸς σχηματισμένο χαρακτήρα ποὺ ἀνταποκρίνεται στὴν περίστασι. Ἐπιπλέον, φαίνεται πὼς ὁ Κικέρων δέχεται καὶ ὀρισμένες ἀρχὲς στὴν ἠθική, ὅπως τὴ μὴ ἐργαλειακότητα καὶ τὴν προτεραιότητα τῆς ἀρετῆς, καθὼς καὶ τὴν ἄποψι ὅτι δὲν ὑπάρχει σύγκρουσι μετὰξὺ τοῦ ἠθικά ὀρθοῦ καὶ τοῦ συμφέροντος.⁸³ Ἄν καὶ ἀναγνωρίζει τίς συγκεκριμένες ἀπόψεις ὡς ἀρχές, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τίς θεωρεῖ ἀφετηριακὰ σημεῖα, ἀκόμη καὶ αὐτὲς τίς συζητᾷ, ὅπως γίνεται σαφές στὸν πρῶτο διάλογο τοῦ *De finibus* μὲ τοὺς ἐπικούρειους. Ἀνάλογες ἀρχὲς συζήτησις δέχεται καὶ ὁ πλατωνικὸς Σωκράτης (π.χ. τὴ μὴ διερευνήσι τῆς οὐσίας ἑνὸς πράγματος μὲ ἀναφορὰ σὲ ἕνα παράδειγμα), ἀλλὰ πρόκειται καὶ γιὰ μιὰ γενικότερη τακτικὴ στὴ φιλοσοφία, ποὺ δὲν ὑποδηλώνει φυσικὰ δογματικὴ στάσι. Ἄλλωστε, χωρὶς τέτοιες ἀρχὲς δὲν μπορεῖ νὰ γίνει μιὰ καλὴ καὶ προσανατολισμένη φιλοσοφικὴ συζήτησι, ἡ ὁποία ὥστόσο ἐνδέχεται νὰ εἶναι ἀπολύτως ἀνοικτὴ ὡς πρὸς τὴν κατάληξί της.

Αὐτὴ εἶναι, νομίζω, ἡ στάσι τοῦ Κικέρωνα στὴν ἠθική. Ἐνῶ δέχεται ὀρισμένες ἀρχές, ὅπως τὴ σημασία τοῦ χαρακτήρα καὶ τὴν προτεραιότητα τῆς ἀρετῆς, φροντίζει νὰ τίς συζητᾷ καὶ ἔχοντάς τες ὡς βάση πορεύεται διαλεκτικὰ προκειμένου νὰ ὀριστοῦν κριτήρια ἠθικῶν πράξεων καὶ εὐτυχίας. Σὲ κάθε περίπτωσι ὁμῶς, πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε πὼς ὁ Κικέρων ἐκπροσωπεῖ τὴν ἀντίληψι ὅτι βασικὸ ζήτημα τῆς ἠθικῆς ἔρευνας ἀποτελεῖ τὸ γνωσιοθεωρητικὸ καθεστῶς τῶν ἠθικῶν κρίσεων καὶ πεποιθήσεων – ἕνα μεταθιτικὸ, θὰ λέγαμε σήμερα, ζήτημα – καὶ ὑποστηρίζει ὅτι αὐτὲς δὲν χρειάζεται νὰ εἶναι βέβαιες προκειμένου νὰ μᾶς

83. Στὸ *De off.* III.11, ἰσχυρίζεται ὅτι τὴν ἀρχὴ αὐτὴ παίρνουν ἀπὸ τὸν Σωκράτη καὶ οἱ στωικοί, ἐνῶ στὸ τέλος τοῦ ἔργου, στὸ III.119, ἀναφέρει ὅτι τὴν ἄποψι αὐτὴ ὑποστήριξε καὶ ἄλλοι, δηλαδὴ στὸ *De fin.* II.

κινητοποιήσουν και να μᾶς ὁδηγήσουν στο ἀγαθὸ καὶ στὴν εὐτυχία. Ἡ συγκεκριμένη στάση εἶναι σημαντική, κατὰ τὴ γνώμη μου, στὴν ἱστορία τῆς ἠθικῆς καὶ κάνει τὸ *De finibus* ἓνα κείμενο ἠθικῆς τὸ ὁποῖο δὲν ἐκφράζει μόνο ἀντιθέσεις ἀλλὰ καὶ μιὰ ὀρισμένη ἠθικὴ στάση, τὴ σημασία τῆς ὁποίας προσπάθησα νὰ ἐπισημάνω. Μὲ τὴν ἔννοια αὕτη, εἶναι, ὅπως ἀνέφερα καὶ στὸν πρόλογο, ἐφάμιλλο σὲ σπουδαιότητα μὲ τὴν πλατωνικὴ *Πολιτεία* καὶ τὰ ἀριστοτελικά *Ἠθικά Νικομάχεια*.

6. Ἡ παρούσα μετάφραση

Ἡ μετάφρασή μας διατηρεῖ τὸν διαλογικὸ χαρακτήρα τοῦ *De finibus*, καθὼς, ὅπως ὑποστήριξα παραπάνω, αὐτὸς ἀποτελεῖ οὐσιαστικὸ στοιχεῖο τῆς φιλοσοφικῆς φύσης τοῦ ἔργου καὶ τῆς φιλοσοφικῆς φυσιογνωμίας τοῦ Κικέρωνα. Προσπαθήσαμε νὰ διατυπώσουμε ὅσο πιὸ ξεκάθαρα γινόταν τὰ ἐπιχειρήματα τῶν φιλοσόφων ποὺ παίρνουν μέρος καὶ τίς κριτικὲς σὲ αὐτά, ἐφόσον ὁ Κικέρων, ἂν καὶ δεξιότηχνης τοῦ ὕφους, στὸ συγκεκριμένο ἔργο, ὅπως καὶ στὰ φιλοσοφικά ἔργα αὐτῆς τῆς περιόδου ἐν γένει, ἐνδιαφέρεται αὐστηρὰ γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ οὐσία καὶ ὄχι τόσο γιὰ τὸ ὕφος. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ἔχει κανεὶς τὴν αἴσθηση ὅτι ὁ Κικέρων, ἐνῶ γράφει, ἐρευνᾷ τὸ φιλοσοφικὸ πεδίο ποὺ προσπελάζει ψάχνοντας ὁ ἴδιος γιὰ ἀπαντήσεις καὶ διεξόδους. Παρότι δὲν θὰ ἦταν περιέργο ἂν συντασσόταν μὲ τὴ θέση τοῦ Ἀντίοχου, τελικὰ δὲν μπορεῖ νὰ τὸ κάνει καὶ μᾶλλον τὸ διαπιστώνει καθὼς τὴν παρουσιάζει. Ἡ μετάφραση λοιπὸν προσπαθεῖ νὰ ἀποδώσει μὲ ἀκρίβεια τὴ φιλοσοφικὴ ἔρευνα καὶ συζήτηση, καὶ ἔτσι μεταφέρει μὲ συνέπεια τοὺς ἐπαναλαμβανόμενους φιλοσοφικοὺς ὅρους.

Ἀπόλυτη συνέπεια ἐδῶ δὲν μπορεῖ καὶ δὲν πρέπει νὰ ὑπάρχει γιὰ δύο λόγους. Πρῶτον, ὁ Κικέρων μεταφράζει ἐνίοτε μὲ διαφορετικοὺς τρόπους τὴν ἴδια ἔννοια, π.χ. τὴν «ἠθικὴ πράξι» ὡς *honesta actio*, *recte* ἢ *honeste factum*. Δεύτερον, στὰ νεοελληνικά

δὲν ἔχουμε μερικὲς φορές τὴ δυνατότητα νὰ ἀποδώσουμε τὴν ποικιλία τῶν ὅρων του. Γιὰ παράδειγμα, τὴν ἀξίαν, ἕναν τεχνικὸ ὅρο τῶν στωικῶν, ὁ Κικέρων τὴν ἀποδίδει ὡς *aestimatio*, ἐνῶ ἐμεῖς ὡς «ἀξία». Μὲ τὸν ἴδιο ὅρο –μὴ τεχνικῆς σημασίας ὁμως– μεταφράζουμε καὶ τοὺς λατινικοὺς *valetudo* καὶ *excellentia*. Ἐπίσης, γιὰ μιὰ πληθώρα λατινικῶν ὅρων ὅπως *malitia*, *turpitudine*, *vitium*, *turpe*, ἐμεῖς δὲν ἔχουμε παρὰ τὴν *κακία*» (βλ. III.39–40). Ὁ Κικέρων χρησιμοποιεῖ τοὺς ὅρους *seligere*, *eligere* γιὰ τὴν ἀπόδοση τοῦ ἐλληνικοῦ *ἐπιλέγειν*, τὸ ὁποῖο οἱ στωικοὶ χρησιμοποιοῦν μὲ μιὰ τεχνικὴ ἔννοια, γιὰ ὅσα δηλαδὴ προτιμοῦμε (τὰ λεγόμενα *προηγμένα*) ἀλλὰ δὲν πρέπει νὰ ἐπιδιώκουμε (*expetere*). Ὡστόσο, χρησιμοποιοῦμε τὸν ὅρο «ἐπιλογή» καὶ σὲ ἄλλα, μὴ τεχνικά, συμφραζόμενα (βλ. V.67, 88, 90).

Ὁ κατάλογος στὸ τέλος τοῦ βιβλίου ἐνημερώνει τὸν ἀναγνώστη γιὰ τίς ἀποδόσεις τῶν λατινικῶν ὅρων καὶ γιὰ τοὺς ἀντίστοιχους ἀρχαιοελληνικοὺς.⁸⁴ Ἡ μετάφραση προσπαθεῖ νὰ μείνει πιστὴ ἐπίσης στὸ ὕφος τοῦ Κικέρωνα καὶ νὰ μὴν τὸ θυσιάσει προκειμένου νὰ γίνεи πρὸ εὐληπτῇ ἢ φιλοσοφικῇ ἀντιπαράθεση, κάτι ποὺ συστηματικὰ κάνει ἡ μετάφραση τῶν Ἀννας / Γούλφ. Φροντίσαμε, γιὰ παράδειγμα, νὰ διατηρήσουμε τὴ δομὴ τῶν προτάσεων τοῦ Κικέρωνα καὶ τὸν χαρακτήρα τους (ἐρωτηματικὸ, θαυμαστικὸ, εἰρωνικὸ). Ἀκολουθήσαμε τὴν κριτικὴ ἔκδοση τῆς Ὁξφόρδης,⁸⁵ ἐνῶ ὅσα χωρία εἶναι συζητήσιμα τὰ ἐξετάζουμε στὰ σχόλια.

84. Ἄρα ἡ φορὰ τῆς μετάφρασης στὸν κατάλογο εἶναι μιᾶς κατεύθυνσης, ἀπὸ τὰ ἀριστερὰ στὰ δεξιὰ καὶ ὄχι ἀναγκαστικὰ τὸ ἀντίστροφο.

85. Reynolds 1998.