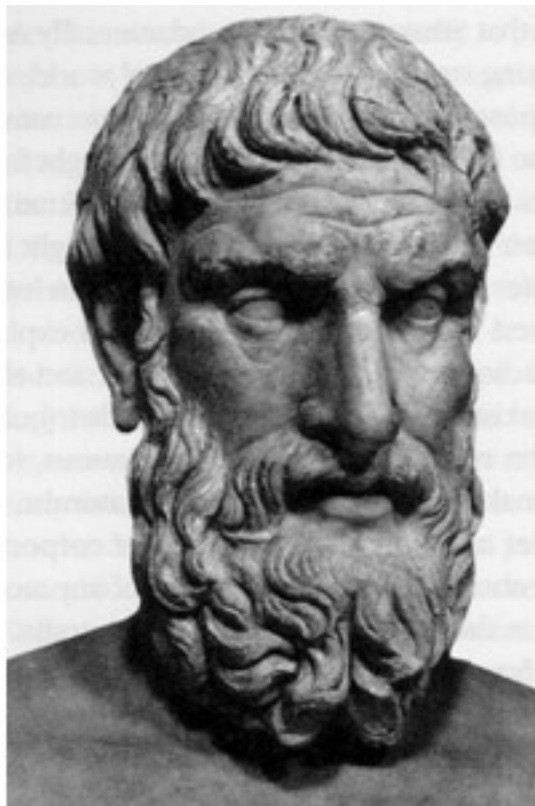


Danser Verden Rundt

– Frihed og Venskab i epikurismen



Skrevet af: Kristian Andersen
Vejleder: Aksel Haaning

Speciale
Roskilde Universitet
Institut for Kultur og Identitet
Filosofi

sommeren 2013

Summary

This masters thesis deals with some of debate on the writings of Epicurus. In addition to drawing upon Epicurus himself, it also deals with some of the writings of the later epicureans Lucretius and Philodemus.

The thesis claims that the right way of understanding Epicurus is to take outset in his view on nature. Seeing as a great deal of his philosophy deals with the understanding of nature this is a natural key to understanding his thoughts.

His eudaimonian hedonism gives way for an understanding of how people act. Like Sokrates he believed that human beings live in suffering and must take steps to minimize it. This is done, not by maximizing pleasure, but by entering a state of undisturbed pleasure, ataraxia. In the thesis this is viewed as a process of freeing the human from empty thoughts and desires. It studies this view of freedom and compares it to the epicurean friendship.

According to Epicurus friendship was a great source of pleasure. The thesis concludes that epicurean friendship and freedom is compatible because the freedom seeks pleasure and friendship in itself is pleasure.

Indholdsfortegnelse

Forord.....	2
Indledning – Selvforsyningens bedste frugt.....	4
Metode.....	9
Centrale Begreber.....	16
Epikurs Have og det antikke Athen.....	17
Hovedlinier i epikuræisk filosofi og livet i Haven.....	20
Etikken	23
Det Naturlige.....	26
Behov.....	30
Fra dyder til sjælelige behov.....	36
Fysikken.....	40
De vågnendes dans: Epikuræisk Venskab.....	45
Konklusion.....	53
Litteraturliste.....	54

Forord

Der findes mange måder at blive introduceret for Epikur på. En af de måder, hvorpå denne introduktion sjældent sker, er gennem hans forhold til naturen. Naturen rolle stå ellers klart, allerede når man læser første afsnit Lukrets store værk om Epikurs filosofi, *De Rerum Natura*, hvor gudinden Venus lovprises.

Du alene, gudinde, råder for alt i naturen, uden dit virke kan intet hæve sig op imod lysets hærlige kyst, uden dig gives intet frugtbart og kærligt¹.

Navnet, der i den danske oversættelse er blevet kaldt *Om Verdens Natur* samt Epikurs hovedværk, *Om Naturen*, giver en idé om, hvor central en rolle naturen spiller i epikuræisk filosofi. Naturen var også den måde jeg blev introduceret for Epikur på, men da jeg påbegyndte arbejdet på specialet, var det mere den karakter samfundet i Epikurs skole, Haven, havde, samt argumentationen for den noget specielle livsførelse der udfoldede sig her. Haven fungerede som en filosofisk skole, hvor indbyggerene forsøgte at udleve den filosofi, som Epikur stod for. For at gøre sig fri af bytteforhold dyrkede de jorden, og for at videreudvikle det filosofiske grundlag, indgik de i samtaler om naturens sammenhænge. Mange af ideerne er set udfoldet andre steder, men sjældent med et stringent filosofisk grundlag. Samtidig var jeg forundret over at se ideer, som ville være blevet set som progressive for bare 60 år siden (nogle af dem måske stadig?) udlevet for mere end 2000 år siden. Set i det lys, er det ikke underligt, at de ikke altid har været lige populære.

Det forekommer mig, at der en stor grad af frigørelse i tankerne bag Epikurs bud på et lykkeligt liv. Derfor var mit udgangspunkt for undersøgelsen af den epikuræiske filosofi; frihed. Der er skrevet lidt om epikuræisk filosofi med frihed som en rød tråd, men jeg fandt ikke noget der mindede om de tanker, jeg selv havde gjort mig. Det

1 Lukrets *Om Verdens Natur* (Oversat 1998 v. Ellen og Erik Madsen) Bog 1 Linje 21-23.

forekom mig, at de aspekter, som ofte fremhæves ved Epikur, i høj grad handler om frihed. Frygten for guderne er den første ting, der nævnes mange steder. Kigger man igen på *De Rerum Natura*, er det en af de tidligste pointer, at det at komme af med den frygt giver mennesket frihed. Men det er ikke kun frygten for guderne, der er med til at skabe lidelse ifølge Epikur. Det er frygt generelt. Løsningen bliver naturen. Hos Epikur er frihed og naturen derfor tæt forbundne. Der er tæt ved lighedstegn mellem de to. Naturen er det, der frigør individet, som ikke skal underkastes instanser, der foreskriver en speciel levevis, men skal leve i overensstemmelse med sin natur, uden uro og lidelse.

I denne sammenhæng virker det underligt, at venskabet får en så vigtig rolle, som det virker som om det gør. Venskabet var en af grundstenene i Haven og bliver rost høj i nogle af Epikurs tekster.

Af alt det visdommen tilegner sig, for at skabe lyksaligheden af det fuldendte liv, er besiddelsen af venskab langt den største.

Dette er et eksempel på en epikuræisk læresætning, og det viser med alt tydelighed, at Epikur har ment, at venskabet er vigtigt for at leve et godt liv. Det giver dog ikke sig selv, hvordan den filosofi, som umiddelbart ser ud til at stille individets løsrivelse som svaret på alle menneskers problemer, vægter forholdet til andre mennesker så tung. Det kan måske have noget at gøre med, at epikuræismen ikke er så egoistisk, som den ofte bliver gjort. Derfor har jeg, i dette speciale, sat mig for at undersøge sammenhængen mellem frihed og venskab i Epikurs filosofi.

Indledning – Selvforsyningens bedste frugt

Den læsning af Epikur, der ligger til grund for dette speciale, tager udgangspunkt i frihed. Udgangspunktet er epikuræisk filosofi som et bud på, hvordan man lever et lykkeligt liv, set som en frigørelsesproces. Epikuræisk filosofi er hedonistisk og tager derfor udgangspunkt i nydelse som vejen til *det gode liv*. For at dette kan opnås må individet dog først frigøre sig. Selv om frihed ikke ofte er nævnt af Epikur, findes der, i en samling af citater fundet i vaticanets bibliotek, en sætning, hvor det skrives, at friheden er selvforsyningens bedste frugt². Forklaringen på, hvorfor friheden sættes i forbindelse med selvforsyning, skal findes i dennes vigtighed i forholdet til menneskelige behov. Et område, der vil blive undersøgt nærmere i et senere kapitel. Ud over den nævnte sætning, er frihed ikke ofte nævnt eksplicit i teksterne, men ses for eksempel i Epikurs brev til Pytokles:

Vores liv har ikke plads til irrationel tro og ubegrundede forestillinger, men vi må leve fri for vanskeligheder og bekymringer.

(...)for our life has not now any place for irrational belief and groundless imaginings, but we must live free from trouble.³

Den del af filosofien, der beskæftiger sig med, hvordan man bør leve, kaldes for etik. Hos Epikur er den etiske lære bundet i hedonismen, hvor nydelse bliver udgangspunkt for livsførelsen. I citatet, ser vi en af de ting, der står i vejen for vores nydelse. Det er den *irrationelle tro*. Epikur er kendt for sit opgør med guderne, og det vil da heller ikke være svært at argumentere for, at det er dem der hentydes til i dette citat. Friheden fra

2 Vertikansentens 77 (oversat af Cyril Bailey *Epicurus: The Extant Remains* (1926)

3 Brevet til Pytokles vers 87. Som trykt i *The Extant Remains* af Cyril Bailey (1926)

irrationel tro er med til at binde den epikuræiske etik sammen med den anden store del af epikuræisk filosofi, nemlig fysikken. Et af argumenterne for at have en udbygget fysik er nemlig, at kun gennem en forståelse af naturen kan vi komme af med den irrationelle tro, som er med til at skabe lidelse i vores liv.

Altså: den natmørke rædsel i menneskesindet skal spredes, ikke ved solens stråler, ved dagens flammende lanser; men ved det rette begreb om naturens gang og dens orden⁴.

I dette citat, som stammer fra starten af *De Rerum Natura*, ses vigtigheden af fysikken i frigørelsesprocessen fra den frygt, der skaber ulykke hos menneskene. Værket er skrevet af den græske digter og filosof Lukrets i det første århundrede før vores tidsregning, og er en af de mest omfattende kilder vi har til epikuræisk filosofi i dag. Fokus i specialet er hovedsageligt etisk, men som det fremgår, er der en klar sammenhæng mellem de to dele af filosofien. Derfor vil specialet også komme til at beskæftige sig med *De Rerum Natura*.

En stor del af den frihed vi finder hos Epikur, beskæftiger sig med at være *fri for bekymringer*. Det hedonistiske udgangspunkt hos Epikur medfører en styrkelse af individet, der skal hjælpe til at finde frem til nydelsen. Specielt det at blive i stand til træffe individuelle valg er vigtigt. At lykkes opnås ved at blive fri for frygt, fremstiller ham som en modstander af underkastelse for både verdslig og religiøs magt. Gudernes og samfundets rolle i forhold til det enkelte menneske bliver mindsket, og vejen til *det gode liv* kommer i stedet til at ligge i hænderne på den enkelte.

Som jeg vil se på senere, kan vejen til *det gode liv* dog godt gå igennem fysisk smerte, som fremstillet ved pinebænken hos Julia Annas⁵. Der eksisterer nemlig en kontrast mellem enkelttilfældene af fysiske oplevelse, og en anden form for statisk nydelse, hvor den enkelte fysiske tilstand ikke tæller overfor tilværelsen set samlet.

Den statiske lykketilstand, som er målet for epikuræisk etik, kan opsummeres i begrebet *ataraxia*, der netop beskriver netop tilstanden at være fri for bekymringer⁶. Ser man på Epikur i lyset af frihed, er dette begreb altså utroligt vigtigt for at forstå, hvad det epikuræiske frihedsbegreb består i. Frihed fra bekymringer og smerte er kernen i filosofien, der har som mål at optimere menneskers liv.

Tim O'keefe undersøger i sin bog *Epicurus on Freedom*, frihedsbegrebet hos Epikur.

4 Lukrets *Om Verdens Natur* (Oversat 1998 v. Ellen og Erik Madsen) Bog 1 Linje 146-148.

5 Annas, Julia (1993) *The Morality of Happiness*, s. 149

6 *Ibid* s. 85

Han tager også fat i *De Rerum Natura*, men hans tese er, at man må se Epikurs forhold til frihed i lyset af hele hans filosofi. I særdeleshed fremhæver han forstandens rolle i frihedsbegrebet hos Epikur⁷. Dette kan tolkes som om, at hele vejen til *det gode liv* skal ses som en del af det epikuræiske frihedsbegreb med forstanden som måden at frigøre sig på.

”(...) given Epicurus' ethics and his psychology, what sort of freedom *should* he be worried about? Epicurean ethics is egoistic and hedonistic.”⁸

Uden at se på resten af O'keefes argument, synes det underligt at fremstille Epikurs filosofi som egoistisk. En vigtigt pointe hos Epikur er netop, at venskab er en stor del af lykken, ikke som instrumentel for nydelse, men som havende en værdi i sig selv. Jeg vil igennem specialet forsøge at argumentere for, at Epikurs filosofi netop ikke er egoistisk, men i stedet har en kommunitaristisk karakter, som medfører en opløsning af individet i det lokale miljø, etisk set.

Med udgangspunkt i de få overlevende tekster, der i dag tilskrives Epikur, vil jeg undersøge, hvordan den frigørelsesproces, der ligger i den epikuræiske filosofi, hænger sammen med ideen om venner. Brevet til Menoikeus bliver i denne sammenhæng vigtig, fordi det er den længste sammenhængende kilde til Epikurs etik. Det gælder også de sentenser, der har været opbevaret i vertikanets bibliotek, samt brudstykker samlet ind af den tyske filolog Hermann Karl Usener, fra en lang række forskellige værker. Jeg benytter mig af Cyril Baileys oversættelse fra 1926.

For at undersøge det venskabsforhold, som findes i epikuræismen, i forhold til frigørelsen, må jeg først udrede, hvad det er for en frigørelse. I det første diskussionsafsnit vil jeg gå ind i Epikurs forståelse af naturen og det naturlige. Dette sker med henblik på at finde begrundelsen for den nydelse, der ligger til grund for alting. Det er nemlig ikke kun forståelse af naturen omkring os, der ligger til grund for *det gode liv*, det er også menneskets egen natur, i form af den natur, der ligger til grund for vores nydelse.

I denne sammenhæng vil jeg benytte mig af Julia Annas værk *The Morality of*

7 O'keefe, Tim (2005) *Epicurus on Freedom*, s. 24-25

8 Ibid s. 21

Happiness, samt Troels Engberg-Pedersens *Antikkens Etiske tradition*. Begge værker beskæftiger sig med etik i det antikke Grækenland, dog på to forskellige måder. Begge forsøger de at lave en basal oversigt over etik i antikken. Engberg-Pedersen benytter sig af en lang række citater til at danne et overblik og tegne nogle fælles linier hos de antikke filosoffer. Annas er mere metodisk i sin gennemgang, og søger i højere grad at passe de forskellige filosoffer ind i vores nutidige forståelse af etik. Hun følger i højere grad argumenterne til ende, mens Engberg-Pedersen forsøger at lade kildeteksterne *tale*. Derfor ender de heller ikke altid med samme konklusion på nogle spørgsmål, der ellers ligner hinanden.

I andet afsnit vil jeg undersøge, hvordan der hos Epikur skelnes mellem, hvad der er naturligt, og hvad der er *tomt*. Forståelsen af ordet *tomt*, er i denne sammenhæng ikke ligegyldig, men skal i stedet opfattes som skadeligt, da det tager fokus fra det naturlige, som er det der hjælper mennesket til *det gode liv*. I denne forbindelse er det de behov, der ligger til grund for vores omgang med nydelse, der er interessante. Specielt interessant er oprindelsen af de tomme behov, da det kan hjælpe med at specificere hvilken frigørelse, der er nødvendig. Da denne diskussion ligger i forlængelse af den foregående, er det igen Annas og Engberg-Pedersen, der vil blive grundlaget for den. I forlængelse af denne undersøgelse, vil jeg kigge på Epikurs forhold til dyder. Da det ikke er andet end nydelse, der tæller i sidste ende, synes det naturligt, at de sokratiske dyder ikke har nogen plads i epikuræismen. Alligevel spiller både visdom og venskab en central rolle i epikuræisk etik.

Dernæst vil jeg undersøge forholdet mellem etikken og fysikken, og udrede, hvordan de to tilsammen hjælper mennesket med at frigøre sig fra de instanser, der er med til at gøre dem ulykkelige. I den sammenhæng vil jeg benytte mig af Tim O'Keefes bog *Epicurus on Freedom*, der beskæftiger sig med forskellige udlægninger af frihedsbegrebet hos Epikur. Hovedværket i denne sammenhæng er *De Rerum Natura*. Bogen opstiller et nyt bud på, hvordan epikuræisk frihed tager sig ud. O'Keefe skriver, at for at forstå frihedsbegrebet, er sammenhængen i filosofien vigtig. Frigørelsens og dermed fysikkens formål er nemlig nydelsen, der er altings endemål.

Sidste del vil, med udgangspunkt i hvad undersøgelsen af det naturlige over for det tomme og gennemgangen af O'keefes har givet af resultater, diskutere individets forhold til kollektivet, eller venskabet som det kaldes i epikuræismen. Det gøres med

inddragelse af artikler af David Armstrong og Eric Brown. Begge tager de diskussionen af den 23. vertikansentens op:

*Al venskab er i sig selv ønskværdig, selvom det oprinder i brugen for hjælp.
All friendship is desirable in itself, though it starts from the need of help*⁹.

Diskussionen om denne sætning går i alt sin enkelthed ud på, hvorvidt venskab har en værdi i sig selv, eller om det har en værdi som en dyd. Hvis det er en dyd, har den nemlig ikke intrinsisk værdi. Derfor spiller denne diskussion en stor rolle i forhold til individets stilling. Hvis venskab er en dyd, forekommer det mig, at epikuræisk etik i sidste ende er egoistisk.

Ved at gå ind i ovennævnte diskussioner ønsker jeg at undersøge, hvordan Epikurs begreb om venskab stiller individet over for gruppen af venner. Er epikuræismen egoistisk, eller er dette en misforståelse? Før denne diskussion kan foregå, er det nødvendigt at finde ud af, hvordan den epikuræiske frihedsproces ser ud. En del af at opnå naturlig nydelse, er nemlig at undgå tom nydelse, hvilket betyder ikke at lade sig dominere af ellers dominerende ideer. Men er det fællesskab der foreskrives en videreførelse af denne frigørelse, eller er det noget andet?

Problemformulering:

Hvordan tager det epikuræiske frihedsbegreb sig ud, og er det foreneligt med den epikuræiske idé om venskab?

9 Vertikansentens 23 (oversat af Cyril Bailey *Epicurus: The Extant Remains* (1926))

Metode

Der er grund til metodiske overvejelser, når man skal beskæftige sig med tanker, som er nedfældet uden for ens egen levetid. I tilfældet med Epikur ligger denne nedfældning over 2000 år tilbage i tiden. Det er derfor værd at gøre sig nogle tanker omkring, hvordan man forholder sig til hans tekster. Først og fremmest er det vigtigt at gøre sig klart, hvorfor man beskæftiger sig med de tekster man gør. I bogen *Du skal le og filosofere*, skrevet af filologen Arne Mørch, beskrives den historiske interesse som et led i en kollektiv identitetsdannelse.

Historien om filosofen Epikur og med ham den europæiske humanismes begyndelse har gennem tiderne haft det ualmindeligt svært. Ikke desto mindre er også den historie en del af fælles identitet, og derfor skal den stadig fortælles¹⁰.

Interessen for tidligere perioder af filosofi er i høj grad en interesse for vores kollektive identitet, og i særdeleshed dens ophav. En stor del af den måde vi tænker os selv, og bruger os selv i tænkningen, kommer af vores præsentation af fortiden. Derfor er interessen for den antikke filosofi, interessen for hvad der har været med til at skabe vores tids filosofi. Som det antydes i citatet her, er Epikur ikke en af de mest kanoniserede filosoffer i europæisk historie, og man kan gætte på hvilke grunde, der har været til, at mængden af oprindelige tekster er så begrænset, som den er. Den franske filosofi-historiker, Pierre Hadot, nævner netop sammenhængen mellem overleveret kildemateriale og vores billede af, hvad der er de vigtigste tanker og tænkere fra antik græsk filosofi.

Our image of the history of philosophy has thus been irredeemably falsified by the contingencies of history. If the works of Plato and Aristotle had disappeared and those

10 Mørch, Arne *Du skal le og filosofere* (1992) s. 11

*of the Stoics Zeno and Chrysippus had been preserved, we would perhaps have a wholly different view of things*¹¹.

Han hævder altså, at hvis Platons værker ikke havde været tilgængelige i den form, de er i dag, ville Sokrates ikke have den status han har inden for filosofi. I stedet kunne en anden filosof, eksempelvis Epikur, have denne status. Dette er ikke en kritik af Sokrates' rolle i vores forståelse af filosofi i dag, men blot en konstatering af, at omstændighederne har været med til at bestemme vores forståelse af filosofi. Det være sig vulkanudbrud, religiøs indblanding eller noget helt tredje.

Det siges, at Epikur havde fyldt omkring 500 skriftruller med sine tanker om verden. Hovedværket *Om Naturen*, som vi i dag kender til på grund af omtale fra andre af tidens involverede tænkere, har vi i dag kun brudstykker af. Ud over disse brudstykker, og andre brudstykker samlet i Hermann Useners klassiske værk *Epicurea*, har vi kun tre breve, som er gengivet af Diogenes Laertius, som vi ikke ved meget om. Størstedelen af det materiale, man har om Epikur i dag, stammer fra det tiende bind i dennes omfangsrige værk om filosofi. Bind ti er dedikeret til Epikur, og de tre breve samt en lang række citater stammer fra denne gennemgang¹².

Selv om man kan se de antikke filosoffer som en del af tilblivelsen af nutidens filosofi, er det vigtigt ikke at se dem kun i dette lys. Hvis der fokuseres ensidigt på deres betydning for nutiden, glemmer man at undersøge, hvad det egentlig er, der ligger i deres filosofi. For en meningsfuld læsning af disse tekster, er det vigtigt ikke at glemme at læse teksten på dens egne præmisser. Omvendt kan den tid, der er gået, være med til at give teksterne nye perspektiver. I bogen *Sandhed og Metode*, skriver Hans-Georg Gadamer om den historiske dimension:

*I virkeligheden gælder det om at erkende tidsafstanden som en positiv og produktiv mulighed for forståelse. Den er ikke en gabende afgrund, men er tværtimod fyldt op med traditionens og sædvanens kontinuitet, i hvis lys al overlevering viser sig for os.*¹³

Det er svært at sætte sig ud over den tid man lever i, så når tiden og traditionernes

11 Hadot, Pierre *What is Ancient Philosophy?* (2002) s. 95

12 Bailey, Cyril (1926) *Epicurus: The Extant Remains* s. 9

13 Gadamer, Hans-Georg (1960) *Sandhed og Metode* s. 283. 5. oplag (1986)

videreførelse har gjort deres arbejde, kan mulighederne for fortolkning være forbedret. Den tid, der går fra en tekst er skrevet til den bliver læst, kan tilføje nye perspektiver til det skrevne, og dette potentiale er en vigtig del af argumentet for at beskæftige sig med ældre tekster. I Epikurs tilfælde er tiden mellem nedfældningen og læsningen særligt vigtig at reflektere over, fordi det billede, der er dannet af ham i dag, i nogle tilfælde er præget af en hel del fjendtlighed. I Europa er den skriftlige tradition i høj grad udbredt med den kristne kirke. Reproduktion af tekster før trykpressen skete ved håndskrift, og dette skete i klostre, hvor munkene stod for håndkopierede reproduktioner. Epikurs vægtning af sansernes rolle for erkendelsen, naturen, samt det jordiske liv, har ikke gjort ham til en tænk, der var værdsat af kirken. Derfor har han, såvel som hedonismen, været fremstillet som fortæller for fysisk nydelse uden mådehold. En egoistisk tænk, som satte druk og hor over alt andet, og gav afkald på det sjælelige.

Når man læser Epikur, finder man ud af, at dette ikke kunne være længere fra det billede hans tekster tegner. Som det er gjort klart i indledningen, stopper fokus på de fysiske behov ret tidligt, og erstattes af et fokus på sjælelige behov. Naturens rolle i epikuræismen er en søgen efter visdom, der ud over en forståelse af verden bringer nydelse med sig i form af blandt andet venskabs betydning for menneskets velvære (hvilket er dette speciales væsentligste undersøgelsesfelt). Epikurs tekster forsøger at fremme mådehold og et eftertænksomt liv. Forståelsen af verden skal i sidste ende skabe et mere harmonisk liv, ikke kun for Epikur selv, men for alle de, der ønsker det. Det sprog der bruges er ofte billedrigt, og specielt hos Lukrets finder vi et sprog, der forsøger at vække genkendelse hos læseren, for at få denne til at forstå, hvordan verden hænger sammen, og dermed lede til en bedre tilværelse for mennesker. Det er skrevet i et sprog, der forsøger at nå alle, i stedet for at tale til en intellektuel elite.

Det billede den kristne kirke har tegnet af Epikur hænger dog stadig ved, selv hos de der forsker i hans tekster. Det er blandt andet en meget udbredt opfattelse, at epikuræismen er egoistisk i sin etik. I forlængelse af den tidligere pointe om de perspektiver tiden kan føje til læsningen, er det dog vigtigt at være bevidst, at man behandler teksten med en hvis portion respekt. Derfor er det vigtigt ikke at glemme, at man selv har nogle forforståelser af, hvordan tingene hænger sammen. Disse må ikke komme til at overskygge teksternes indhold. Derfor forsøger jeg at sætte mig ud over, men kan ikke undgå at være påvirket af, min studetid på RUC, som har været præget af

et diskursteoretisk syn på sammenhænge i samfundet. Nogle af de sammenhænge i epikuræisk filosofi, som jeg tager op i dette speciale, er inspireret af den måde at tænke sammenhænge på, men i min diskussion vil jeg forsøge at forholde mig til det der står i teksterne, og ikke lade min forståelse af, hvordan verden hænger sammen, dominere min fortolkning. Jeg mener blandt andet, at min interesse for, hvad der skaber tomme behov kan ses i dette lys. Jeg vil derfor være mig bevidst ikke at læse for meget neomarxistisk hegemoni-tænkning ind i dette forhold.

Det er samtidig vigtigt ikke at glemme den sammenhæng de indgår i. Den forståelse vi har af filosofi i dag er konstrueret over en lang tidsperiode. Selvom den kan give perspektiver til antikke tekster, er det vigtigt ikke at glemme, at man havde en anden opfattelse af, hvad filosofi var dengang. Pierre Hadot skriver i sit forord til bogen *What is ancient philosophy?* om denne skelnen mellem datidens og en nutidig opfattelse af filosofiens rolle. Han skriver, at for at forstå antikkens filosofi, må man gøre sig klart, at deres måde at skabe filosofi på, stammer fra en speciel måde at leve på.

This existential option, in turn, implies a certain vision of the world, and the task of philosophical discourse will therefore be to reveal and rationally justify this existential option (...)¹⁴.

Den bevægelse filosofien laver, er altså fra verden og til tanken og ikke omvendt. Filosofien handler om at skabe det bedst mulige liv for mennesker, hvor tanker om verden hjælper til at retfærdiggøre og systematisere tanker om livsførelse. Samtidig, er en vigtig pointe hos Hadot, at filosofien ikke er individuel, men opdelt i skoler, der følger en speciel livsførelse, og dermed filosofi. Det er vigtigt at forstå den epikuræiske filosofi i dette perspektiv, og derfor vil det næste afsnit, *Epikurs have og det antikke Athen*, komme til at handle om den tid Epikur levede i. De filosofiske skoler, tiden og ikke mindst hans reaktioner på omverdenen.

Jeg benytter mig i specialet af flere overleverede kilder, der er tilskrevet Epikur. De er alle samlet i Cyril Baileys værk *Epicurus: The Extant Remains*, som også er den oversættelse jeg benytter mig af. Jeg har dog, for læsevenlighedens skyld, valgt at oversætte de citater jeg har benyttet. Ved citat fra Bailey, vil min egen oversættelse stå,

14 Hadot, Pierre (2002) *What is ancient Philosophy?* s. 3

fulgt af den engelske tekst.

I specialet benytter jeg mig, til dels på grund af det ringe kildemateriale, af en del sekundære tekster, som forsøger at sige noget sammenhængende om Epikurs filosofi. Jeg har valgt at benytte kilder, der i høj grad benytter sig af samme kildemateriale som jeg selv. Derudover mener jeg, at deres vægtning af eventuelle sekundære kilder er rimelig. Jeg vil nu gennemgå mine sekundære kilder med det formål at klargøre, hvem de er, og hvordan de har beskæftiget sig med Epikur. For overskuelighedens skyld, er de stillet op i alfabetisk rækkefølge.

Annas, Julia (f. 1946) Uddannet ved Oxford i 1968 og Harvard i 1970. Hun er i dag ansat i et professorat ved Arizona Universitet, hvor hun forsker i græsk filosofi. Hun er specielt interesseret i etik, og det af hendes værker der vil blive brugt i dette speciale, er da også *the Morality of Happiness*, hvor hun forsøger at skitsere de vigtigste hovedlinjer i græsk etik fra Sokrates til hellenismen. Vigtigst for dette speciale er hendes gennemgang af det epikuræiske natursyn samt Epikurs forhold til menneskelige behov.

Armstrong, David er professor emeritus ved University of Texas. Har arbejdet inden for latinsk og hellenistisk litteratur. Har hovedsageligt arbejdet med Philodemos, som han har udgivet flere bøger om. I dette speciale bruges en artikel han har skrevet om den 23. vatikansentens.

Bailey, Cyril (1871-1957). Dr. Cyril Bailey var professor ved Balliol College i Oxford og blev i 1939 redaktør for Oxford Latin Dictionary. Han har blandt andet stået for den engelske oversættelse af *De Rerum Natura*, og har gennem arbejdet med denne oversættelse fået interesse for Epikurs tanker. Derfor udgav han i 1926 *Epicurus: The Extant Remains*, hvori han oversatte de overlevende Epikuræiske tekster. Denne bog danner grundlag for mine oversættelser af Epikurs tekster.

Brown, Eric, Professor i filosofi ved Washington University. Har græsk og romersk filosofi som hovedområde. I dette speciale bruges en artikel han har skrevet om den 23. vatikansentens.

Engberg-Pedersen, Troels (f. 1948) Dr. Phil. et Teol. Har beskæftiget sig historisk med

centrale personer fra kristendommen samt hellenistisk filosofi. I denne forbindelse udgav han i 1996 *Antikkens Ethiske Tradition*, der beskæftiger sig med etik i det antikke Grækenland samt Rom, fra Sokrates til Marcus Aurelius. Han holder sig i denne gennemgang tæt til kildematerialet og bruger mange citater. Hans tekst bliver hovedsageligt brugt i forhold til menneskelige behov samt epikuræiske dyder.

Hadot, Pierre (1922-2010). Er fransk filosofi-historiker og filosof, som har beskæftiget sig indgående med græsk og romersk filosofi, hvad han også havde et professorat i ved Collège de France fra 1982 til 1991. I bogen *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* fra 1995, udlægger han et noget relativistisk syn på den antikke filosofi, hvor han blandt andet skriver, at grunden til at det er Platon og Sokrates, der forbindes med antik filosofi i dag og ikke for eksempel stoikerne og Epikur, har noget med overleveringen at gøre. Hvilke tekster er til rådighed, og hvad er der skrevet mest om. Det er disse tanker, samt hans glimrende gennemgang af hellenistisk filosofi, der er vigtige for dette speciale. I specialet er den engelske oversættelse fra 2004, *What is Ancient Philosophy?*, af Micheal Chase, benyttet.

Lukrets. Titus Lucretius Carus er mest kendt for at have skrevet *De Rerum Natura*. Han levede i det første århundrede før vores tidsregning, og er ellers ikke en person, der findes meget information omkring. Hans værk *De Rerum Natura* er en af de største præ-kristne kilder til epikuræisk filosofi, og han skriver med både entusiasme og hengivenhed om både Epikur og hans filosofi. Det seks bind lange værk, der er sat op i verseform, fortæller levende om det epikuræiske verdenssyn. Kun mindre bidder af værket vil blive benyttet i specialet. Ikke desto mindre har det spillet en stor rolle i form af inspiration i processen. Den anvendte udgave vil være den danske oversættelse fra 1998 ved Ellen A. og Erik H. Madsen, *Om verdens natur*.

Mørch, Arne. Filolog og lektor ved Midtfyns gymnasium. Arne Mørch har selv stået for oversættelser af flere af Epikurs tekster, som er udgivet i bogen *Haven og Venskabet*, som har været inspiration til dette speciale. Han har udgivet flere bøger om græsk filosofi, og hans værk *Du skal le og filosofere* er citeret i specialet. Han skriver meget passioneret omkring epikuræisk filosofi og udviser et ønske om udbredelse af disse tanker. Det er dog kun forordet, der er brugt i specialet, da bogen er skrevet til gymnasieniveau.

O'keefe, Tim. Færdiggjorde sin Ph.d. ved University of Texas i 1997, og har siden beskæftiget sig med hellenistisk filosofi. Han er i dag ansat ved Department of Philosophy på Gorgia State University, hvor han forsætter sin forskning i hellenistisk filosofi. Han har tidligere beskæftiget sig med erkendelsesteoretiske dele af Epikurs tænkning, og har i denne forbindelse udgivet bogen *Epicurus on Freedom* i 2005. Det er denne bog der er repræsenteret i dette speciale, hvor specielt hans behandling af *De Rerum Natura* bliver brugt. Samtidig er han fortaler for, at Epikurs filosofi må ses i en sammenhæng, og at det ikke er muligt at opnå en forståelse ved at plukke et enkelt aspekt ud og undersøge det isoleret.

Poulsen, Frederik (1876-1950) var klassisk arkæolog og direktør for Nycarlsberg Glyptoteket 1926-1943. I 1948 udgav han en bogen *Fra Epikurs Have*, som ikke udmærker sig ved sin klarhed omkring kilder, men til gengæld har en længere beskrivelse af Epikurs liv, samt samfundet i haven. Den er ikke citeret ret meget i specialet, men har til gengæld været inspiration, som en af de få danske bøger dedikret udelukkende til Epikur.

Centrale Begreber

Eudaimonia. Er sammensat af ordene Eu, som betyder god, og daimon, som betyder ånd. Det er et begreb, der gør sig gældende i det meste af den antikke græske filosofi. Det er et teleologisk begreb, som sætter *det gode liv* som målet med filosofien. I specialet vil *eudaimonia* derfor være nævnt som *det gode liv*. Epikurs tanker har også en *eudaimonisk* ramme, og målet med filosofien er *det gode liv*. Fordi Epikur er hedonist opnås det gennem nydelse. For forståelsen af sammenspillet mellem nydelse og *det gode liv* er der dog et andet begreb som er vigtigt.

Ataraxia. Er et begreb der dækker over sjælero. Det betyder ikke-turbulens¹⁵. Hos Epikur er det en tilstand, hvor en person er fri fra de bekymringer, der kan tynde det, og er derfor meget vigtigt i Epikurs filosofi. For Epikur er nydelse nemlig forstået gennem sanserne og den umiddelbare nydelse, men den nydelse der fører til *det gode liv* er den statiske nydelse, der opstår, når et menneske opnår en tilværelse fri fra bekymringer. En længere diskussion af begrebet findes i afsnittet om de bagvedliggende behov for nydelse.

Epikur/epikuræisk. Igennem specialet bliver nogle tanker direkte tilskrevet Epikur, mens andre bliver beskrevet som epikuræiske. Når noget tilskrives Epikur, er det fordi det menes, at komme direkte fra ham. Når noget betegnes epikuræisk, er det fordi det er en del af det tankesæt, der er tilskrevet den bevægelse han inspirerede. Det være ham selv eller en senere tilhænger af hans tanker. Dette sker, fordi det er svært, helt præcis at skille ad, hvad der kommer fra Epikur, og hvad der er andres tanker formuleret inden for samme tradition.

15 Engberg-Pedersen, Troels *Antikkens Ethiske Tradition* (1996) s. 76

Epikurs Have og det antikke Athen

Grundlæggelsen af skolen kaldet Haven i Athen var et vigtigt punkt for Epikur og hans filosofiske arv. Haven placerede sig som en af de fire kendte filosofiske skoler i Athen, der var et filosofisk knudepunkt i perioden. Skolerne arbejdede alle for at teoretisere over, hvordan man levede bedst. Der var forskellige bud på, hvordan man opnåede dette, men rammerne var overordnet de samme. Arven fra Sokrates kunne ikke fornægtes, og Athen var et vigtigt sted at være, hvis man skulle beskæftige sig med filosofi. Frederik Poulsen, arkæolog og direktør for Ny Carlsberg Glyptoteket 1926-1943, skriver i sit værk *Fra Epikurs Have*:

Fra først af har han [Epikur] formodentlig forstaaet, at skulde hans nye Lære vinde Udbredelse, maatte han slaa sig ned i Athen (...) ¹⁶.

Epikur blev nemlig født på Samos ca. 340 f.v.t. Faderen var kolonist og stammede oprindeligt fra Athen. Epikur startede sin filosofiske karriere her. I 306 f.v.t. tog han så til Athen og grundlagde Haven. Noget tyder på, at Epikur vidste, at han blev nødt til at tage til Athen for at få mulighed for at komme igennem med sit budskab. Derfor er oprettelsen af Haven et vigtigt punkt i udbredelsen af Epikurs lære, og en af grundene til, at den placerer sig som en af de store filosofiske strømninger fra det antikke Grækenland. De to mest kendte skoler fra det antikke Athen er Platons' Akademiet og Aristoteles' Lykeion, som er skoler startet af disse to, og videreført efter deres død. De havde begge deres virke i, hvad der normalt opfattes som det græske imperiums storhedstid, mens den storiske skole, Stoa poikile, og Epikurs Have først blev grundlagt efter Alexander den Stores overtagelse af Grækenland omkring 336 før vores tidsregning.

Denne periode i Grækenland var præget af en svækkelse af demokratiet. Dette kan være en af grundene til, at de ny skoler, der blev grundlagt i perioden, ikke var så politisk

¹⁶ Poulsen, Frederik *Fra Epikurs Have* (1948) s. 8

fokuserede, men i stedet havde fokus på filosofien og fællesskabet, der var centreret omkring skolerne.

Ifølge Pierre Hadot er de hellenistiske filosoffer arvtagere af Sokrates i den forstand, at de mener, at mennesker er fortvivlede og ulykkelige, fordi de lever i uvidenhed¹⁷. Derfor sås oplysning ofte som en del af vejen til *det gode liv*. Her skilte epikuræerne sig dog ud ved ikke direkte at trække på Sokrates, men i stedet sætte nydelse som det højeste gode. Der var ikke den samme fokus på dydernes betydning for mennesket, og der blev på den måde brudt med de normale moralske normer inden for filosofien i Grækenland blandt epikuræerne. Der blev gjort op med Sokrates syn på moral på samme måde, som han havde gjort op med den gængse opfattelse af dyder i sin tid. Dyd for en græsk mand på dette tidspunkt var, med Menons, gennem Platon, ord:

At være i stand til at føre byens forretninger og under udførelsen af dem at gøre godt mod sine venner og slet mod sine fjender og selv at tage sig i vare for at lide noget tilsvarende. ”¹⁸

Sokrates gjorde op med denne måde at se manden og mennesket på, ved at forkaste gengældelse og ophøje tankens dyder. Epikuræerne gør op med denne forståelse af den indre søgen efter sandhed ved, en smule provokerende, at stille dækkelse af behov øverst. Dog kan man argumentere for, at dækkelsen af behov er så styret af intellektet, og underlagt de åndelige nydelser, at det i sidste ende er den samme søgen efter sandhed (sophia), der præger epikurismen. De fysiske behov dækkes nemlig af umiddelbar tilfredsstillelse af sult, tørst osv. Derefter er det de indre behov, så som forståelse af naturen og venskabet, som tæller. Disse minder mere om Sokrates' bud på dyder. Dette vil blive taget op senere i diskussionsafsnittet om dydernes rolle i epikuræisk filosofi. Den væsentligste forskel mellem Sokrates og Epikur er, at Epikur tager udgangspunkt i sanserne. Der er tale om en empirisk tilgang til virkeligheden, hvor forståelse af naturens sammenhænge bliver en vigtig del af at opnå *det gode liv*.

I udformningen af Haven gjordes også en tydelig forskel fra de ældre filosofiske skoler, idet det ikke var lige så elitært at være medlem af skolen. En langt større del af

17 Hadot, Pierre *What is ancient Philosophy?* (2002) s. 102

18 Engberg-Pedersen, Troels *Antikkens Ethiske Tradition* (1996) s. 57

befolkningen havde adgang til Haven, her også inkluderet kvinder og slaver, samtidig med, at der ikke blev stillet så store krav til tilhængerens intellektuelle niveau. Fulgte man de regler, der var opstillet for, hvordan man skulle leve, var man en del af skolen. Denne udformning stemmer godt overens med de tanker, der ligger i epikuræismen. Alt forsøges ført tilbage til naturen, som bliver hovedargumentet for, hvordan man skal leve.

Datidens skoler var ikke skoler i den forstand, at man kunne deltage i undervisning, og derefter få et papir på, hvad man kunne. Skolerne var en slags fællesskaber, der under en førende filosof ledelse dyrkede søgen efter visdom.

Hovedlinier i epikuræisk filosofi og livet i Haven

Philosophy meant choosing a specific way of life¹⁹.

Søgen og teoretiseringen over hvad *det gode liv* bestod i, var hovedformålet med de filosofiske skoler i det antikke Athen. Der eksisterede på dette tidspunkt en direkte kobling mellem det filosofiske indhold og den livsførelse, som skoler opfordrede til, og var udtryk for. Her var inspirationen fra Sokrates' beskedne liv tydelig - også hos epikuræerne. Livet handlede om søgen efter visdom, ikke om stræben efter rigdom og præstige. Hos epikuræerne var visdom ikke det højeste mål, men et middel til at opnå en uforstyrret nydelsestilstand, *ataraxia*.

For at det kunne lade sig gøre at opnå denne nydelsestilstand, måtte man først gøre sig klart, hvad det var der stod i vejen for den. Epikurs svar blev naturen, hvor al sand nydelse havde sin oprindelse, og igennem hvilken man derfor kunne finde ud af, hvad der var med til at skabe et ulykkeligt liv. Når man havde fundet ud af, hvad det var, måtte man give afkald på det.

Epikurs fysik, som er bedst kendt gennem Lukrets, er en gennemgang af den naturforståelse, som er udgangspunkt for den epikuræiske filosofi. Det er ikke uden grund, at bogen starter med at beskæftige sig med guderne. Efter en lovprisning af Venus, og af Epikur, tager Lukrets fat på den første, og på mange måder vigtigste frygt

19 Hadot, Pierre (2002) *What is ancient Philosophy?* s. 107

hos mennesket.

*Ét kun frygter jeg her: du vil tro, du bliver indført i et system af bespøttelig lærdom, at du skal betræde syndige veje. Nej tvært imod, for tit var det netop angsten for guder der affødte syndig, bespøttelig handling (...)*²⁰

Her fortsætter Lukrets med eksempler på, hvad frygt for guderne har ført med sig af forfærdeligheder. Hans pointe er, at det er denne frygt for guderne, og ikke noget ved selve guderne, der er problemet. Han afskriver ikke gudernes eksistens, men forklarer i stedet, at ved at forstå naturen, finder man ud af, at den tilknytning mennesker mener at have til guderne er forfejlet. Gudernes vilje er ikke nok til at skabe liv. Som bonden på marken må arbejde hårdt, for at få noget til at gro, kræver livets skabelse også mere end gudernes fantasi. Der er derfor altid en forklaring på det, vi ser omkring os. Hvis vi forstår disse processer, vil vi se, at det ikke er guderne der sætter dem i gang, men naturen selv, og dens kausalitet.

Den beskrivelse af Epikuræisk fysik, som Lukrets kommer med, er beskrivelsen af atomlæren, som ikke er noget Epikur har fundet på. Epikur var stærkt inspireret af den tidligere filosof Demokrit, som blev født godt hundrede år før Epikur i Abdera i Grækenland. Han byggede videre på sin læremester, Leukippos', ideer, og skabte et sammenhængende system, hvor de mindste dele universet bestod af, atomerne, faldt gennem det tomme rum og gennem sammenstød skabte større sammenhængende entiteter²¹. Den eneste væsentlige ændring Epikur føjer til teorien, er en afbøjning af de faldende partikler mod siden, som ikke har sin oprindelse i stød. Denne bevægelse var med til at sikre, at alt ikke er kausalt forbundet - at alt ikke er en følge af den evige bevægelse, der findes i universet.

*Thi uden tvivl begynder alt i den enkeltes vilje, det er fra den [den er fremhævet ved kursivering] bevægelsen breder sig gennem hans lemmer*²².

Denne bevægelse til siden er begrundelsen for viljens frihed, og har været genstand for

20 Lukrets *Om Verdens Natur* (Oversat 1998 v. Ellen og Erik Madsen) Bog 1 Linie 80-84.

21 Barryman, Sylvia: Artikel om Demokrit fra *Stanford Encyclopedia of Philosophy*
<http://plato.stanford.edu/entries/democritus/>

22 Lukrets *Om Verdens Natur* (Oversat 1998 v. Ellen og Erik Madsen) Bog 2 Linie 261-262.

megen diskussion. *Bevægelsens* betydning vil blive taget op i det næstsidste diskussionsafsnit, med henblik på en forståelse af frihed hos Epikur. Viljens frihed må nødvendigvis spille en rolle i at afstå fra de ting, som ikke bringer ægte nydelse med sig. Haven kom til at være virkeliggørelsen af ideen om, hvad der bragte ægte nydelse med sig. Derfor blev Haven en slags alternativt samfund, hvor man indrettede sig efter forskrifterne for ægte nydelse.

Epikurs etik, som er forskriften for livet i haven, er specificeret i brevet til Menoikeus. I brevet lægger Epikur ud med at skrive, at alle, unge som gamle, skal filosofere:

At som han bliver ældre, forbliver han ung i velsignelse gennem den taknemmelige erindring af det som har været, og at i ungdommen kan han også være gammel, da han ikke vil kende frygten for det, der vil komme.

(...)that as he grows old he may be young in blessings through the grateful recollection of what has been, and that in youth he may be old as well, since he will know no fear of what is to come²³.

Her fremstilles filosofien som vejen til et liv uden frygt. Parallellen til Lukrets' digt er slående, og den sammenhæng der er mellem fysikken og etikken kan tydeligt ses her. Målet med udformningen af etikken er *det gode liv*. Efter denne indledning skriver Epikur om guderne, som er udødelige og velsignede. Mennesket skal dog ikke frygte dem, da de ikke har nogen interesse i dødelige. Dernæst skriver han, at døden ikke skal frygtes, da det eneste vi kan frygte, er det vi kan opleve med sanserne. Døden kan ikke sanses, da den er berøvelse af sanserne. Man må kaste frygten bort, og leve livet.

Det liv man bør leve, er et liv, hvor man altså undgår lidelse og søger nydelse. Nydelsen er specificeret som nydelsen, man får ved fraværet af lidelse. Det handler ikke om at få så meget nydelse på så kort tid som muligt. Man bør stræbe efter at leve sit liv således, at man kan klare sig med mindst muligt. På den måde sikrer man bedst at holde sig fri fra lidelse.

Livet i Haven var derfor ikke et prangende liv. Epikur og hans tilhængere levede af at dyrke jorden, og måtte ellers overleve på gaver fra tilhængere og venner af Epikur, som

23 Brevet til Menoikeus vers 122. Som trykt i *The Extant Remains* af Cyril Bailey (1926)

levede uden for haven. De blandede sig ikke meget i, hvad der skete uden for haven, da de mente at deltagelse i politik var korrumpierende.

Vi må frigøre os selv fra anliggendernes og politikens fængsel.

We must release ourselves from the prison of affairs and politics²⁴.

Epikur forbandt deltagelse i politik med stræben efter berømmelse og penge. Disse behov kommer alle af stræben efter sikkerhed. Da sikkerhed kommer fra andre mennesker, er det i stedet samværet med andre mennesker, man bør stræbe efter. For Epikuræerne var venskab et af de højeste goder til opnåelse af *det gode liv*.

Af alt det visdommen tilegner sig, for at skabe lyksaligheden af det fuldendte liv, er besiddelsen af venskab langt den største.

Of all the things which wisdom acquires to produce the blessedness of the complete life, far the greatest is the possession of friendship²⁵

Venskabet var noget af det vigtigste ved fællesskabet i Haven. Dette venskab var også udvidet til at indeholde kvinder og slaver. Dette er en af de største forskelle fra Haven og til de andre filosofiske skoler, der eksisterede i den antikke Athen. En af grundene er højst sandsynligt, at epikuræerne ikke beskæftigede sig med det omkringliggende samfund, og derfor ikke behøvede at følge styrende normer. Stoikerne for eksempel uddannede deres tilhængere til at deltage aktivt i det politiske liv. Da kvinder var forment adgang fra politisk deltagelse, gav det ikke mening, at de skulle deltage i den filosofiske skoling.

Venskabet hos epikuræerne var imidlertid ikke blot et middel til nydelse, men vigtigt i sig selv. I den måde epikuræere tog hånd om deres egen velvære på, var det nemlig påbudt dem, at de også skulle tage vare om deres venner med. Hvordan dette præcis hænger sammen er et af målene for dette speciale at afdække.

Det følgende afsnit vil undersøge den epikuræiske etik ud fra spørgsmålet om, hvad det naturlige består i hos Epikur. Efterfølgende vil behov og dyder blive taget op, ligeledes i

24 Vertikansentens 58 (oversat af Cyril Bailey *Epicurus: The Extant Remains* (1926)

25 Læresætning 27, som tryk i *the Extant Remains* (1926) Cyril Bailey

et etisk perspektiv.

Etikken

Dette afsnit indeholder en mere udtømmende undersøgelse af den epikuræiske etik. Målet med dette er at klargøre baggrunden for den frigørelse som epikuræismen indeholder. Den søger et svar på, hvorfor denne frigørelse er nødvendig, og i nogen ustrækning, hvordan den tager sig ud. Etikken er hedonistisk, men for at forstå, hvordan den epikuræiske filosofi hænger sammen, er det nødvendigt at se nærmere på, hvordan nydelse opfattes af Epikur. I denne sammenhæng er *ataraxia* et særdeles vigtigt begreb, som indfanger det noget specielle forhold til nydelse, som epikuræismen repræsenterer. Udgangspunktet for det hele er det naturlige. Derfor starter afsnittet med en undersøgelse af det epikuræiske naturbegreb. Dette gøres for at forstå et af de helt centrale begreber hos Epikur. Naturen er, på grund af den stilling den har i epikurismen, vigtig at forstå for at forstå mange andre dele af epikuræisk filosofi. Det skal i dette speciale bruges til at forstå det epikuræiske frihedsbegreb, samt epikuræisk venskab. Det vil ske med udgangspunkt i tekster af Julia Annas og Troels Engberg-Pedersen, der vil blive diskuteret overfor hinanden, med henblik på at kunne sige noget om den epikuræiske forståelse af natur.

Epikurs svar på, hvordan man kommer af med de ideer, der skaber lidelse i menneskers tilværelse, er forståelse af naturen. Disse ideer skaber behov hos mennesket, og hvis disse behov ikke bygger på rigtige ideer, er den rigtige form for nydelse ikke mulig. Dertil kommer nogle forhold som eksempelvis venskab, som minder om dyder. Disse skal dog også finde deres begrundelse i den hedonistiske fundering. I første omgang er nydelsen udgjort af fysisk nydelse, men hos Epikur sættes grænsen ganske hurtigt for, hvad den fysiske nydelse kan gøre for *det gode liv*.

Det er ikke maven, som er umættelig, som det ellers siges, men den falske anskuelse, at maven har brug for en uendelig mængde for at blive fyldt.

*It is not the stomach that is insatiable, as is generally said, but the false opinion that the stomach needs an unlimited amount to fill it*²⁶

Dette citat viser meget godt, hvordan Epikurs forståelse af *det gode liv* tager udgangspunkt i en intuitiv tilgang til, hvad lykke er for en størrelse, hvilket her er eksemplificeret i maven. Dertil kommer det svar han ville give, hvis nogen skulle finde på at kritisere hedonismen. Når en person udøver uhæmmet nydelse, er det nemlig ikke i overensstemmelse med epikuræismen, fordi det er i konflikt med andre dele af dennes etik. Når nydelse stilles som udgangspunkt, er der brug for en præcisering af, hvad nydelse er, og hos Epikur finder vi en slags ranginddeling af nydelse, som er en af de mere komplekse. Ydermere sker der et spring fra den fysiske nydelse til sjælens nydelse, som har stor betydning for forståelsen af nydelse.

Citatet ovenover stammer fra samlingen af vatikansentenser, som er en kilde til epikuræisk filosofi, der er bygget op som læresætninger, der skal hjælpe nye såvel som mere indførte tilhængere af epikuræismen. De udgør en stor del af, hvad der stadig eksisterer i dag fra tiden, hvor epikuræismen stadig var en veletableret filosofisk skole. Ud over sådanne brudstykker, vil afsnittene om etikken hovedsageligt tage udgangspunkt i Epikurs brev til menoikeus, da det er den længste sammenhængende kilde til epikuræisk etik.

De følgende afsnit vil ydermere tage udgangspunkt i den del af forskningen i Epikur, som beskæftiger sig med etikken. Det vil jeg gøre med henblik på at undersøge, hvordan epikuræiske forskrifter for livsførelse påvirker individets frihed i forhold til verden omkring det. Det vil ske med fokus på behovene bag den nydelse mennesker søger, det naturlige som argument for de rigtige behov, og den rolle dyderne spiller i denne sammenhæng. Jeg har valgt at tage fat på Julia Annas og Troels Engberg-Pedersen, der begge forsøger at klargøre nogle fælles etiske linier for antik græsk filosofi. Dette gør de på to forskellige måder.

Julia Annas forsøger i bogen *The Morality of Happiness* at lave en systematisk og tematisk gennemgang af større retninger inden for etik i det antikke Grækenland. Hun skriver selv, at bogen mere er en begyndende skitsering af dette end et fyldestgørende værk på området. Ikke desto mindre har bogen et ikke undseeligt omfang. Den har et meget moderne fokus, der søger at systematisere epikuræiske tanker. Annas har meget

26 Vertikansentens 59 (oversat af Cyril Bailey *Epicurus: The Extant Remains* (1926))

fokus på, hvad det naturlige hos Epikur vil sige, og bliver derfor udgangspunkt for denne udredning af det naturlige hos Epikur.

Engberg-Pedersen har i højere grad fokus på nydelse som et mellemlid mellem øvrige dele af etikken. På en måde, der minder om den måde Annas beskæftiger sig med etik fra oldtidens Grækenland, skriver Troels Engberg-Pedersen om de forskellige skoler i Athen. Han forsøger dog at skitsere en fælles etisk tradition, og beskriver sit projekt sådan:

*"Det er det mest overordnede eller(om man vil) basale, jeg går efter."*²⁷

Det gør han i bogen *Antikkens etiske tradition*. I forhold til Annas, er Engberg-Pedersen ikke ligeså systematisk i sin tilgang til opbygningen af argumentation. I stedet holder han sig i højere grad til citater, og er mere tekstnær. I stedet for at forsøge at udfylde huller i argumentationen, holder han sig til det der står, og må derfor tage meget af det Epikur skriver for gode varer, uden at stille spørgsmål. Dette gør, at hans tekst kan forekomme mere tro mod Epikur, og det skaber nogle interessante spændinger mellem de to. Derudover benytter Engberg-Pedersen hovedsageligt Cicero som sekundært materiale, mens Annas for det meste holder sig til epikuræeren Philodemos.

Det Naturlige

Hos Epikur står naturen for det, der er ægte. Han er empirist og forståelsen af verden sker med mennesket i centrum. Via sanserne kan vi erkende verden, og det er dem og vores fornuft vi har brug for, når vi skal forstå naturen.

Mennesket kan ikke fordrive sin frygt for de vigtigste spørgsmål, hvis ikke det kender til universets natur, men i stedet har en formodning om sandheden af myter. Så uden naturvidenskaben, er det ikke muligt at opnå den rene nydelse.

*A man cannot dispel his fear about the most important matters if he does not know what is the nature of the universe but suspects the truth of some mythical story. So that without natural science it is not possible to attain our pleasures unalloyed*²⁸.

27 Engberg-Pedersen, Troels (1996) *Antikkens Etiske Tradition*, s. 10

28 Læresætning 12, som tryk i *the Extant Remains* (1926) Cyril Bailey

Forståelsen af naturen hjælper os af med den frygt vi må have, for når man forstår naturen, behøver man ikke længere at frygte. Naturen er både de sammenhænge, der er i verden omkring menneskene, og menneskenes natur, i den forståelse, at der er en rigtig måde, det skal være på. For at opnå nydelse må mennesker altså først forstå deres egen natur. Måden vi forholder os til vores behov på, er med til at bestemme om vi holder os til vores natur eller ej. I modsætning til naturlige behov stilles tomme behov, men naturlige behov kan godt blive tomme, hvis de bygger på tomme overbevisninger om, hvordan man forholder sig til dem. Det er disse tomme overbevisninger, der er med til at skabe problemer for mennesker, og får dem til at opføre sig unaturligt, og dermed får dem væk fra vejen til *det gode liv*. En ting, der er interessant i denne sammenhæng, er hvad der skaber disse tomme overbevisninger. Dette vil udbygges yderligere i afsnittet om behov.

En hver nydelse er, på grund af dens naturlige slægtskab med os, god, selv om ikke en hver nydelse bør vælges: som enhver smerte er ond, selv om ikke alle er af en natur, som bør undgås.

Every pleasure then because of its natural kinship to us is good, yet not every pleasure is to be chosen: even as every pain also is an evil, yet not all are always of a nature to be avoided²⁹.

I Epikurs filosofi er en vigtig pointe, at nydelse er i overensstemmelse med menneskets natur. Citatet viser denne sammenhæng, og forklarer at nydelsen er god på grund af dens naturlighed. Den epikuræiske hedonisme er altså bundet op på samme forståelse af naturen som ses i Lukrets tekst. I citatet vises en anden vigtig pointe. Nemlig, at livet ikke kun handler om en evig strøm af nydelse. Naturen er svaret på, hvordan mennesker kommer af med alt den angst og lidelse, der gør deres tilværelse dårlig. Som en af de centrale elementer i epikuræismen står, at mennesket ved hjælp af sin fornuft og sine sanser skal undersøge naturen. Som nævnt i de indledende afsnit var Epikur inspireret af atomisterne, og hans udlægning af verden er i høj grad inspireret af Demokrit. Epikur tilføjer dog en *bevægelse til siden*, som har det formål at give mennesket handlefrihed. Epikur selv skriver i sit brev til Menoikeus:

29 Brevet til Menoikeus vers 129-130. Som trykt i *The Extant Remains* af Cyril Bailey (1926)

For det ville i sandhed være bedre at følge myterne om guderne, end at blive slave af naturfilosoffernes skæbnebestemmelse: for den førstnævnte indebærer håbet om at formilde guderne ved tilbedelse, hvorimod den sidste indeholder en nødvendighed, der ikke kender til formildelse.

For, indeed it were better to follow the myths about the gods than to become a slave to the destiny of the natural philosophers: for the former suggests a hope of placating the gods by worship, whereas the latter involves a necessity which knows no placation³⁰.

Epikur tager afstand fra et underkastet forhold til guderne, men skriver her, at den determinisme, der kommer af det mekaniske verdensbillede, som atomisterne stiller op, er endnu værre end den frihedsberøvelser der kommer af underkastelse for guderne, da den er total. Jeg vil i et senere afsnit komme yderligere ind på, hvilket frihedsbegreb, der opstilles som konsekvens af *bevægelsen til siden*, som Epikurs fysik indholder. Dette sker i afsnittet om fysikken. Her vil jeg uddybe, hvordan man skal forstå, hvad Epikur mener med den menneskelige natur. Til det formål vil jeg tage udgangspunkt i Julia Annas forsøg på at finde ind til menneskets natur hos Epikur.

I Julia Annas' gennemgang af epikuræisk etik, finder hun hurtigt frem til, at hvis man skal se på nydelse som en del af etik, skal begrundelsen findes i, hvad der fremstilles som naturligt³¹. Der findes ifølge Epikur nemlig både naturlig og ikke naturlig nydelse. Det naturlige bliver grundargumentet for alt som er rigtigt. Kigger vi igen på citatet fra før, udtrykker det ret godt denne distinktion. Den efterstræbelsesværdige nydelse, der også i høj grad er udtryk for den naturlige, er nemlig ikke den kinetiske nydelse, man får ud af at udfylde et behov, men i stedet den statiske, eller *katastematiske*, nydelse, som opstår efter et behov er opfyldt, forudsat at behovene kan dækkes i en længere sammenhængende periode.

Annas søger i sin tekst en dybere begrundelse for, at nogle former for nydelse kan være bedre end andre. Dette gør hun ved at undersøge Epikurs forståelse af det naturlige. Den *katastematiske* nydelse fremstiller hun som en naturlig tilstand af lykke. Hendes projekt bliver at finde ud af, hvad der ligger bag det, at denne nydelse kaldes for naturlig. For det første er der et element af intuition i det naturlige. Mennesker føler sig tiltrukket af nydelse, så at det skulle være noget naturligt vil altså være noget alle kan nikke

30 Brevet til Menoikeus 134. Som trykt i *The Extant Remains* af Cyril Bailey (1926)

31 Annas, Julia *the Morality of Happiness* (1993) s. 188

genkendende til³². Her er både børn og dyrs adfærd nævnt som eksempler på, hvordan det at søge nydelse og undgå lidelse ligger i vores natur. Vi er allerede på forhånd bekendt med nydelsens natur. Der er dog det problem, at ikke alle lever efter forskrifterne i den epikuræiske filosofi, og derfor er intuition ikke et fyldestgørende svar til, hvorfor der findes en naturlig nydelse. Annas forsøger med reference til Epikurs brev til Menoikeus, at finde ud af, hvad der gør, at ikke al nydelse er lige gyldig, selvom de skulle være en del af vores natur.

Da nydelse er det første gode, og er os naturligt, vælger vi ikke enhver nydelse, men må sommetider afstå megen nydelse, når større ubehag tilfalder os som et resultat deraf. Ligeledes dømmes vi mange lidelser som værende bedre end nydelse, fordi en større nydelse tilfalder os, når vi har udholdt smerten i lang tid.

And since pleasure is the first good and natural to us, for this very reason we do not choose every pleasure, but sometimes we pass over many pleasures, when greater discomfort accrues to us as the result of them: and similarly we think many pains better than pleasures, since a greater pleasure comes to us when we have endured pains for a long time³³.

Den citerede passage starter med at præcisere nydelse som det første gode. Det er naturligvis det hedonistiske udgangspunkt. Ydermere får vi at vide, at det højeste gode, nydelse, også er naturligt. Det naturlige bliver altså udgangspunkt for vores forståelse af, hvad nydelse overhovedet er.

Annas understreger, at her ser vi et simpelt argument for, hvorfor man ikke i alle tilfælde bør vælge nydelse og fravælge lidelse. Hvis nydelse leder til større lidelse, bør man fravælge den. Det samme gælder den anden vej. Her vil noget lidelse være godt, fordi det leder til større nydelse. Det er igen vigtigt her, at skelne mellem den kinetiske og *katastematiske* nydelse. For at sige det kort, går det ud på at opnå den statiske lykketilstand, også kaldet *ataraxia*. Den naturlige søgen efter nydelse må altså ikke komme i vejen for et mere langsigtet forhold til nydelse. *Ataraxia* kan altså siges at være en naturlig nydelsestilstand.

Derfor er de behov, der ikke er bundet i umiddelbar overlevelse og fjernelse af kropslig

32 Ibid. s. 189

33 Brevet til Menoikeus vers 129. Som trykt i *The Extant Remains* af Cyril Bailey (1926)

ubehag, specielt vigtige for *ataraxia*, omend de umiddelbare behov er en forudsætning for de, der kommer efter. Når de fysiske behov, der er dem der holder os fri fra smerte og holder os i live, er dækket, kommer andre behov i centrum. Med Engberg-Pedersens ord kunne man kalde dem de sjælelige behov. Her er sociale behov vigtige. Det er centralt i epikuræismen, at behov for venskab og stabilitet er vigtige for at opnå *ataraxia*. Dette er stadig forholdsvis let at forsvare som intuitivt, og en del af menneskets natur, men som Annas skriver, er det liv, som blev en konsekvens af Epikurs filosofi, og den mere konkrete del af hans arv, Haven i Athen, radikalt anderledes end det omkringliggende samfund, og den dag i dag, kun noget der bliver praktiseret af mindre samfund³⁴. Det er specielt forskriften om selvforsyning, Annas ikke mener man umiddelbart kan tilskrive intuitionen. Der er dog en indre logik i selve epikuræismen der gør, at denne forskrift ikke er ubegrundet. For at forstå disse er det nødvendigt at undersøge de behov, der danner grundlag for menneskers forhold til nydelse. Annas mener, at Epikurs version af det naturlige, er så langt fra intuitionen, at den afhænger af andre dele af hans filosofi, til at kunne retfærdiggøre den. Svaret på, hvorfor alle mennesker er ulykkelige, stammer fra den frygt, som han mener dominerer langt de fleste menneskers liv. På den måde er etikken i sidste ende afhængig af andre dele af filosofien.

Som jeg ser det, er dette en del af diskussionen omkring frihed hos Epikur. Hele hans filosofi kan ses som en frigørelse, der finder sted ved hjælp af oplysning af individet, som dermed frigør sig selv gennem oplyste valg, der tager udgangspunkt i, hvordan man forholder sig til sine behov; både kropslige og sjælelige. Derfor vil jeg nu gå videre til en undersøgelse af, hvad der er konstituerende for de behov, der udgør menneskers forhold til nydelse. Specielt interessant er de behov, som betegnes tomme.

Om den epikuræiske naturforståelse, kan det i øvrigt tilføjes, at naturen synes at være objektet for menneskets erkendelse. Det er det, der eksisterer omkring mennesket, og det der er målet for den epikuræiske erkendelse. Jo mere der forstås af naturen, jo mindre frygter mennesket. Annas efterspørger en forståelse af begrebet natur, men måske naturbegrebet i højere grad en tilnærmelse af erkendelse af alting. I denne optik bliver naturen genstandsfelt for erkendelse, i stedet for udgangspunkt for forståelsen.

34 Annas, Julia *the Morality of Happiness* (1993) s. 196-197

Behov

For at finde ud af, hvordan det naturlige bliver argument for nydelse som vores højeste mål, fokuserer Annas på det, jeg har valgt at oversætte til naturlige behov. Jeg har valgt at betegne dem som behov, da Annas bruger det tvetydige ord *desires*, som på dansk både kan oversættes med begær og ønsker. Engberg-Pedersen kalder dem for *begæringer*, men dette ord forekommer mig både konstrueret og ladet, og jeg har derfor valgt at kalde det behov. Dette har den fordel, at det ikke er ladet hverken positivt eller negativt, samtidig med, at det jeg betegner behov dækker over de ideer mennesker har om, hvad de har brug for, for at blive lykkelige. Derfor mener jeg, at behov er et dækkende begreb.

I Epikurs brev til Menoikeus finder vi en ranginddeling af de behov, der er grundlæggende for nydelse³⁵. Her nævnes naturlige over for tomme behov. Tomme er en direkte oversættelse fra Julia Annas oversættelse fra græsk, *empty*. Dette ord oversættes af Cyril Bailey til *vain*, der har en mere ladet betydning. Annas bruger dog nogen plads på at forklare, at ordet *tom* på græsk ofte har en ladet betydning, og at det i denne sammenhæng skal forstås som mere end bare tom, som meningsløs eller forgæves³⁶. Videre udredning af inddeling af behov vil tage udgangspunkt i henholdsvis Julia Annas og Troels Engberg-Pedersens bearbejdning af området.

Udgangspunktet for udlægningen af behov der følger, tager udgangspunkt i dette stykke af brevet til Menoikeus:

Vi må overveje, at af behov er nogle naturlige og andre tomme, og af de naturlige, er nogle nødvendige, mens andre blot er naturlige. Af de nødvendige, er nogle nødvendige for lykke, andre for kroppens hvile, mens nogle er nødvendige for livet selv. Den rigtige forståelse af dette giver os muligheden for at måle al til- og fravalg ud fra kroppens helbred og sjælens frihed fra uro, da disse er lyksalighedens mål.

We must consider that of desires some are natural, others vain, and of the natural some are necessary and others merely natural; and of the necessary some are necessary for happiness, others for the repose of the body, and others for very life. The right understanding of these facts enable us to refer all choice and avoidance to the health of the body and (the soul's) freedom from disturbance, since this is the aim of

35 Brevet til Menoikeus vers 127-129. Som trykt i *The Extant Remains* af Cyril Bailey (1926)

36 Annas, Julia (1993) *The Morality of Happiness*, s. 190

*blessedness*³⁷.

Forholdet til behov er altså det, der ligger til grund for vores valg. Med den rigtige forståelse vil det opfylde både de kropslige og sjælelige behov, og dermed bringe *det gode liv*.

I sin gennemgang af naturlige behov, som dels bygger på Epikur dels på Philodemos, søger Annas at klargøre, hvordan forskellige former for nydelse vægtes forskelligt, ved at se på, hvilke behov, der ligger til grund for dem.

På baggrund af citater fra netop Epikur og Philodemos, laver Annas en opdeling af behov, der stilles op i modsætningerne; naturlige over for tomme, og nødvendige over for ikke-nødvendige³⁸. Der opstår altså en tredeling, som også er skitseret i det ovenstående citat, som ser således ud; naturlig-nødvendige, naturlig-ikkenødvendige og tomme.

Først og fremmest kan et behov være nødvendigt eller unødvendigt. Nødvendighed bygger på, at dette behov, eller objektet for vores begær, er noget vi behøver for at være lykkelige. Under dette hører overlevelse, helbred og velbehag. Det er noget vi har brug for, og ikke bare noget vi gerne vil have³⁹. Men disse er ikke fyldestgørende for, hvad der er brug for, hvis man vil opnå *ataraxia*. Et naturligt behov kan godt være unødvendigt for vores lykke. Derfor differentieres der mellem naturlige og nødvendige naturlige og ikke-nødvendige, og hverken naturlige eller nødvendige, disse er tomme. For at et behov skal leve op til nødvendighed, skal der mere til end bare at det er naturligt. Grunden er, at et behov kan bunde i noget naturligt, men sker gennem falske ideer, kan vores forhold til det blive obskurt.

Det giver næsten sig selv, at naturlige og nødvendige behov, er dem vi bør opfylde for at have et godt liv. De udspringer fra vores natur, og er nødvendige for, at vi kan have et godt liv. I kontrast til dette er de behov, der hverken er naturlige eller nødvendige. Idet de ikke er nødvendige, er de ikke en del af vejen til *det gode liv*. Disse er tomme behov, og de er i kontrast til de naturlige. Det er dog ikke alle behov, der udspringer af vores natur, der er nødvendige for *det gode liv*. De er altså naturlige, men ikke-nødvendige. Annas påpeger, at distinktionen mellem nødvendig og ikke-nødvendig i høj grad drages mellem specifikke og ikke-specifikke objekter for vores begær. Som levende væsener,

37 Brevet til Menoikeus 127-128. Som trykt i *The Extant Remains* af Cyril Bailey (1926)

38 Annas, Julia (1993) *The Morality of Happiness*, s. 190

39 Ibid. s. 192

har vi behov for føde for at kunne overleve. Vores behov for føde er et både naturligt og nødvendigt behov. Behov for specifikke madvarer er også naturlige, men de er ikke nødvendige. Det er ganske naturligt, at jeg gerne vil sætte tænderne i et stykke oksekød, hvis jeg er sulten, men jeg kunne lige så godt spise noget andet. Selve dette behov er altså naturligt, men ifølge Epikur er det ikke nødvendigt og kan derfor være tomt. Det er det ikke i kraft af sig selv, men i kraft af forholdet et menneske har til det. Mener et menneske, at det har behov for netop oksekød for at have et godt liv, er det menneskets forhold til behovet, som er tomt. Disse tomme behov er ikke neutrale, men negative, da de holder os væk fra den rette vej til *det gode liv*.

De tomme behov er altså udtryk for noget vi ikke har brug for og noget, som ikke er naturligt. Eller med andre ord: Noget som ikke er nødvendigt for at fjerne smerte, og som ikke kan forbindes til det. Naturlige, men ikke nødvendige behov, kan altså forklares som specifikke behov. Ikke at det nødvendigvis er forkert at spise oksekød, men derimod, at det er forkert at mene, at man har brug for det. Det er altså en form for asketisk liv, der foreskrives. Det gælder dog ikke om at undgå specielle ting, eksempelvis oksekødet, men om ikke at have et specielt forhold til netop denne fødevare.

Grunden til dette er, at vi skal forsøge at opretholde en statisk nydelsestilstand, hvor vi er frie for bekymringer og smerte. Jo flere ting vi som mennesker gør os afhængige af, større risiko er der for, at vi kommer til at lide afsavn. Hvis vi gør os afhængige af en specifik madvare, vil sandsynligheden for, at den på et tidspunkt ikke længere er tilgængelig, være der, og vores lykke være sat over styr.

Annas mener, at der er et problem i denne måde at se på tomme behov på, fordi de tomme behov i udgangspunktet står i kontrast til de naturlige behov, men på grund af skelnen mellem nødvendige og ikke-nødvendige naturlige behov, kan de ikke-nødvendige blive tomme, alt afhængigt af individets forhold til netop dette behov.

Dermed forsvinder skillelinien mellem tomme og naturlige behov, og vi er stadig ikke sikre på, hvad det naturlige er. Der er helt sikkert et problem med at skelne klart på dette område, men problemet i denne sammenhæng er, at vores forhold til ellers naturlige behov ødelægges af samfundet, der gør disse behov specifikke og trækker dem i en speciel retning. Dette må ses i forlængelse af Epikurs forsøg på at frigøre mennesket for *alt*, der kan komme i vejen for den enkeltes lykke. Hvis man, i stedet for at fokusere på hvad det helt specifikt vil sige, at behov er naturlige, kigger på de tomme behov, og hvor de stammer fra, kan det muligvis hjælpe. Hvis de ikke stammer fra den

menneskelige natur, må de være konstruerede. Det vigtige er altså at finde ud af, hvad som er konstrueret, og hvad der er naturligt.

Som nævnt tidligere understreger Annas, at brugen af ordet *tom*, i forhold til behov, udtrykker andet end ligegyldighed. Brugen af ordet i en græsk sammenhæng antyder at meningsløshed og forvirring af rigtigt og forkert. Derfor skader de tomme behov, forårsaget af de overbevisninger der ligger bag, individet. Den nydelse, der kommer fra disse behov, er altså ikke en del af vejen til *det gode liv*. Den nydelse, der ikke stammer fra disse, må altså være den naturlige. Dog ser vi, at de ikke altid er i modsætning til hinanden, da dækkelse af behov, der i sig selv er naturlige, kan blive tomme, hvis vi har et forkert forhold til dem.

Engberg-Pedersens gennemgang af Epikurs filosofi er anderledes, da hans fokus ikke i lige så høj grad er på den tekniske skillelinie mellem naturlig og ikke-naturlig. Han har i stedet større fokus på epikuræismen som en livsfilosofi. Alt sammen ud fra ideen om det lykkelige liv⁴⁰. Engberg-Pedersen har sin fremstilling af Epikurs etik trukket på Cicero i højere grad end Philodemos.

Engberg-Pedersen understreger, at hos Epikur er det ikke på samme måde som hos andre samtidige filosoffer lykken, der er central, men i stedet nydelse. Nydelse kommer til at stå imellem, på den ene side goderne og dyd, og på den anden side lykken. Med et citat fra *Deipnosophistai*⁴¹, eksemplificerer han det, han kalder for Epikurs behov for at chokere, samtidig med at han viser, at nydelsen stilles i centrum:

*”Epikur siger: Mavens nydelse er begyndelsen og roden til alt godt. Det er det, visdom og andre raffinementer skal henføres til.”*⁴²

Heraf følger, hvad Engberg-Pedersen mener med, at nydelsen står imellem lykken på den ene side, og dyderne og goderne på den anden. Dyderne er ikke vigtige i sig selv, men instrumentelle i forhold til nydelse, og influerer på den måde lykken. Derfor er det eneste, som har indflydelse på lykken, nydelse. Som det også fremgår hos Annas, er denne lykkens nydelse udgjort af fravær af fysisk smerte og sjælelig stress, frem for

40 Engberg-Pedersen, Troels (1996) *Antikkens Ethiske Tradition*, s. 20

41 Et værk af Athenaios fra det tredje århundrede. Det er inspireret af Platons dialoger i form.

42 Engberg-Pedersen, Troels (1996) *Antikkens Ethiske Tradition*, s. 74

umiddelbar eller kinetisk nydelse⁴³. Den kinetiske nydelse deles her op i to. Den ene er den nydelse, der opstår i den umiddelbare dækkelse af et behov, den anden, er hvad man kan kalde en variation af den *katastematiske* nydelse.

Når vi derfor holder fast i, at nydelse er målet, mener vi ikke den vellystnes eller den sensuelle nydelse, som det formodes af enten de ignorante, de som er uenige med os, eller de som ikke forstår, men derimod frihed fra kropslig smerte og sjælelige bekymringer. For det er ikke den vedvarende fuldskab og svirren, ej heller lysternes tilfredsstillelse, eller glæden ved fisk og anden luksus ved rigdommens bord, der giver os et behageligt liv, men ædruelig eftertænksomhed, der søger baggrunden for al til- og fravalg, og forviser blotte anskuelser, som er de der afstedkommer de største forstyrrelse af sjælen.

When, therefore, we maintain that pleasure is the end, we do not mean the pleasures of profligates and those that consist in sensuality, as is supposed by some who are either ignorant or disagree with us or do not understand, but freedom from pain in the body and from the trouble in the mind. For it is not continuous drinkings and revelings, nor the satisfaction of lusts, nor the enjoyment of fish and other luxuries of the wealthy table, which produce a pleasant life, but sober reasoning, searching out the motives for all choice and avoidance, and banishing mere opinions, to which are due the greatest disturbance of the spirit⁴⁴

Her kan vi igen vende tilbage til eksemplet med oksekødet. Det har ingen større nydelsesmæssig værdi i forhold til den *katastematiske* nydelse, men er en variation. Dette minder om Annas skelnen mellem den naturlige og unaturlige nydelse, der opstår ved dækkelse af behov. Det vigtige her er, at det er den *katastematiske*, og ikke den kinetiske dækkelse af behov, der er naturlig, og dermed leder til lykken.

Den tredelte skelnen, der opstår på baggrund af dette, er kerne i epikuræisk hedonisme. Hvad der udgør det naturlige i denne skelnen er ikke længere et spørgsmål om intuition, selv om det udspringer af intuitionen. Den er i langt højere grad styret af fornuft. Derfor er en stor del af filosofiens rolle at gøre individer i stand til at genkende det, som er naturligt, og samtidig hjælpe individet til ikke at være styret af tomme overbevisninger

43 Ibid. s. 75

44 Brevet til Menoikeus vers 131-132. Som trykt i *The Extant Remains* af Cyril Bailey (1926)

om, hvordan man forholder sig til dem. Den drivende faktor bag alt dette er nydelse, men det er ikke nydelse i en hvilken som helst forstand. Det er en nydelse, som er styret af fornuften. Det er de mentale tilstande, som bestemmer, hvad ved nydelse, der er vigtigt. Derfor er den sjælelige nydelse ekstremt vigtig for opnåelse af *det gode liv*. Igen ser vi dog, at citatet ikke er så præcist i forhold til, afgøre hvad dette betyder.

Et forhold der kan hjælpe til den sjælelige nydelse bedre, er det mellem nydelse og dyder.

Det er dette sjælens gode, der sammen med kroppens frihed fra ubehag giver *det gode liv*. Ligesom Annas, benytter Engberg-Pedersen sig af de naturlige og nødvendige behov til at klargøre, hvad det egentlig er, der er vigtigt i forhold til nydelse. Han går dog ikke lige så teknisk til værks i sin udredning. I stedet understreger han de naturlige og nødvendige behov hos mennesket som det, der er vigtigt for mennesket. Han fremhæver dog også en slags ranginddeling af disse behov, hvor de behov der sikrer sjælens gode er de vigtigste. Det er disse, der skaber *ataraxia*, som giver frihed fra stress og smerte, både i fortiden, nutiden og fremtiden. Den statiske lykketilstand, der må ses som det højeste gode⁴⁵. Samtidig kan der i de sjælelige behov muligvis findes en løsning på, hvorfor noget af det Annas mener er uintuitivt, alligevel er en del af den menneskelige natur. Der tilføjes altså her noget til det naturlige, der kommer fra den menneskelige fornuft. I denne sammenhæng vil jeg nu se på Engberg-Pedersens gennemgang af Epikurs forhold til dyder. Formålet med dette er at undersøge de sjælelige behov.

Fra dyder til sjælelige behov

Dyderne har ingen værdi i sig selv. Der findes ikke noget mål med de oprindelige sokratiske dyder i epikuræisk kontekst. I stedet er dydernes værdi instrumentel over for nydelse. Problemet er, som vi har set tidligere, at mange er uvidende over for, hvad der egentligt er godt. Her spiller dyderne en rolle som guide til, hvordan man opnår nydelse. I den sammenhæng er specielt visdommen vigtig, da den hjælper os fri af frygt. Som det ses hos Lukrets er viden om naturen med til at fjerne den frygt, der tynger mennesket. Men også begær og falske meninger, er noget som visdommen kan hjælpe os af med. Visdommen giver os den sande frihed fra alle de ting, der tynger os og bringer nydelse med sig. Formuleret således med Ciceros ord:

45 Engberg-Pedersen, Troels (1996) *Antikkens Ethiske Tradition*, s. 78

Kun visdommen formår at jage sorg bort fra vores hjerter og forhindre, at vi bliver skræmt og gribes af rædsel. Med den som lærer kan vi leve i frihed fra stress, når alle glødende begæringer er slukket. For begæringer kan ikke tilfredsstilles.⁴⁶

Viden er altså den højeste dyd hos Epikur, og med den følger de andre. Det fremstår som om, man ikke kan opnå den længerevarende nydelse, uden at være i besiddelse af viden. Derfor er dyderne bundet til en person, som besidder viden. Det vil altså sige eksempelvis Epikur selv, som jo vil lære os om dette⁴⁷. Filosoffen og filosofien, bliver derfor central i vejen til *det gode liv*. Viden giver muligheden for at løfte sig op over øjeblikkets oplevelse af fysisk eller psykisk smerte eller nydelse⁴⁸. Med Epikurs egne ord:

Vi må le og filosofere på samme tid, og se til vore huslige pligter, og bruge vore andre evner, og aldrig holde op med at forkynde den sande filosofis ord.

We must laugh and philosophize at the same time and do our household duties and employ our other faculties, and never cease proclaiming the sayings of the true philosophy⁴⁹.

Ud over, at man kan læse ud af denne læresætning, at man ikke skal glemme dagliglivets gøremål når man filosoferer, fremgår det også, at filosoffen skal stå ved og formidle sin filosofi. Samtidig skal filosoffen huske at have det sjovt. En vigtig ting for filosoffen, og mennesket i det hele taget er nemlig venskabet. Ud over, at fornuften og søgen efter visdom er en slags dyd, er venskabet hos Epikur en af de vigtigste.

Af alt det visdommen tilegner sig for at skabe lyksaligheden af det fuldendte liv, er besiddelsen af venskab langt det største.

Of all the things which wisdom acquires to produce blessedness of the complete life, far the greatest is the possession of freindship⁵⁰.

Her ses det, hvordan viden er et instrument, der hjælper mennesker til at finde den rigtige måde at leve på. Med visdommen kommer en forståelse, der sætter mennesket i

46 Ibid. s. 118

47 Ibid. s. 119

48 Ibid. s. 191

49 Vatikansentens 41, som tryk i *the Extant Remains* (1926) Cyril Bailey

50 Lærersætning 27, som tryk i *the Extant Remains* (1926) Cyril Bailey

stand til at føre et rigtigt liv. Ydermere kan det læses ud fra citatet, hvor vigtigt venskab er. Venskabet er et eksempel på noget af det, der bringer mennesket nydelse, op på et plan, der er ud over det fysiske. Det kan stilles op som en dyd, men det er mere end en dyd. Det er et niveau af nydelse, som ligger over det umiddelbare og fysiske. Det er sjæleligt.

Netop at det er sjælelige og ikke kropslige behov, der er vigtige for Epikur, understreger også Annas. Hun skriver, at man kan fristes til at tro, at det er de kropslige behov, der må være udgangspunkt for at forstå den skelnen mellem nødvendig og ikke-nødvendig, der finder sted mellem de naturlige behov⁵¹, men det giver ikke en fyldestgørende forklaring. Her trækker Annas på den senere epikurær Philodemos' tekster omkring vrede. Hos Philodemos beskrives vrede som en nødvendig følelse, der fordrer nødvendige behov i form af hævn. Skelnen mellem nødvendig og ikke-nødvendig eksisterer også blandt de sjælelige behov. Her er det vigtigt, at de ikke repræsenterer forskellige objekter, men ikke-nødvendige behov er med til at vise de nødvendige. I forhold til vrede, er det vigtigt ikke at have et unaturligt forhold til hævn, hvilket for eksempel kan udarte sig i fokus på hævn for hævnens skyld. Vrede er en både naturlig og nødvendig følelse, men ligesom når vi får stillet vores sult, kan vreden udfolde sig på forskellige måder, som kan være ikke-nødvendig og dermed tomme. Igen handler det altså om at have fokus på det naturlige i vores behov, og ikke fokusere unødvendigt på behovet i sig selv. Der er altså både et naturligt og et tomt forhold til vrede, som bestemmes ud fra vores forhold til det behov for hævn, som opstår i denne sammenhæng. Vi agerer ikke naturligt på vores følelser ved at agere ud fra tomme overbevisninger.

Hvis vi gør os selv afhængige af tomme behov, bliver disse nødvendige for vores lykke, og dermed vil vores lykke ikke længere være i kontakt med vores natur. Derfor er selvforsyning vigtig. Hvis vi sørger for at have konstant adgang til de basale fornødenheder, er vores velbefindende ikke truet, og vi kan bruge vores tid på at finde frem til den naturlige nydelse, der kan gøre os lykkelige. Sagt meget kort, gør selvforsyning os til herre over vores egen lykke. Derfor er selvforsyning instrumentel over for menneskets nydelse. Det samme gør sig ikke nødvendigvis gældende for venskabet. Dette kan med fordel i stedet formuleres som et sjæleligt behov, hvis det i

51 Annas, Julia *the Morality of Happiness* (1993) s. 195

sig selv er en kilde til nydelse. Dette argumentet vil blive udbygget i afsnittet om venskab.

Haven i Athen var vigtigt for udbredelsen af epikuræisk filosofi. Ser man på dennes placering i Epikurs filosofi, er den også af stor betydning. Haven er rammen om den udfoldelse af Epikurs filosofi, som han selv stod for, og en af de centrale ting ved Haven var det venskab, der var mellem indbyggerne. Venskabet hos Epikur er både instrumentelt, og noget som har værdi i sig selv. Dette kunne jo umiddelbart synes som en modsætning, men det er i virkeligheden her vi finder begrundelsen for, hvordan hedonismen, som umiddelbart virker egoistisk i sin etik, i virkeligheden vægter fællesskab som andet end et instrumentelt gode. Dette fremgår af vertikansentens 23 (som jeg vil diskutere yderligere senere):

Al venskab er i sig selv ønskværdig, selvom det oprinder i brugen for hjælp.

All friendship is desirable in itself, though it starts from the need of help.

Her understreges den sammenhæng, der er til det hedonistiske udgangspunkt også. Annas påpeger dog et problem i venskabets centrale placering. Den eneste måde vi kan opnå *ataraxia* er gennem venskab, hvor vores venners liv bliver lige så vigtige som vores eget. Annas finder, at dette er problematisk, men nærmer sig en definition, der siger, at venskab er en stor kilde til nydelse. En vi ikke kan leve uden. Bruger vi andre mennesker instrumentelt, har vi ikke opnået venskab, og lever derfor ikke et liv i nydelse. Vi må indgå venskaber for deres egen skyld⁵². Ligesom dyder bliver en del af nydelse, må det at bekymre sig om andre (other-concern) være en del af vores liv. Det er altså vigtigt ikke at være egoistisk, men reelt at vægte andre ligeså højt som sig selv⁵³. Annas mener, at man kan retfærdiggøre dette, ved at have det hun kalder en fler-niveau-tilgang til Epikur, hvilket vil sige, at det ikke altid er nydelse alt skal måles i forhold til. Dette afskriver hun dog, på grund af dette citat:

Hvis du ved et hvert til- eller fravalg, i stedet for at tilskrive dine handlinger naturens mål, vender dig mod en anden, nærmere standard, vil dine handlinger ikke være i overensstemmelse med dine principper.

52 Ibid. s. 239

53 Ibid. s. 240

If on each occasion instead of referring your actions to the end of nature, you turn to some other nearer standard when you are making a choice or an avoidance, your actions will not be consistent with your principles⁵⁴.

Dette leder hende ud i en diskussion, der går ud på, hvordan disse to niveauer kan eksistere sammen. Hvordan kan det altid at tænke på sin egen lykke skilles fra det at bekymre sig om andre og deres lykke? Den generelle konklusion er, at det ikke virker. Det argument Annas leder efter, som skal forklare hvorfor venskab kan være et intrinsisk gode, finder hun ikke.

Engberg-Pedersen har en anden tilgang til spørgsmålet omkring venskab. Han finder argumentet i forlængelse af forståelsen af *ataraxia*, som den rette form for nydelse. Han beskriver, hvordan tilgang til nydelse ikke beskæftiger sig med øjeblikket, men både fortid, nutid og fremtid. Dette muliggør et mere perspektivrigt syn på nydelse og smerte, og overføres dette, kan det give et mere relativt syn på den enkelte person og ophæve fokus på individets egen værdi, og i stedet sætte det i sammenhæng med gruppen af nærmeste. Hermed nedbrydes grænsen mellem individer, og mellem selvrelaterethed og andrerelaterethed⁵⁵. Derfor er venskabet ikke bare en vigtig del af lykken, men den vigtigste. Herfra kan det måske godt anes, hvordan venskabet får stor betydning. Det er dog ikke klart, hvordan venskabet stilles i forhold til den frihed som individet får igennem epikuræismen. Det virker umiddelbart som om at det står i kontrast til den frihed individet ellers har tilegnet sig i epikuræismen. Jo mere der skrædes af, af falske ideer og frygt større instanser, jo nærmere kommer individet *ataraxia*.

Jeg har nu taget hul på diskussionen om venskabets rolle i epikuræismen. Ud fra dette perspektiv, vil jeg i et senere afsnit igen tage diskussionen op, og give et bud på en fortolkning af vertikansentens 23. Venskabet er ikke en begrænsning af den frihed individet får i epikuræismens forskrifter om oplysning. Jeg vil forsøge at argumentere for, at venskabet ligger logisk i forlængelse af denne frigørelse. Først bliver jeg dog nødt til at se på Epikurs fysik, og den frihed mennesket får i denne. Spørgsmålet, som vil blive forsøgt besvaret i det senere afsnit om epikuræisk venskab, er hvorvidt

⁵⁴ Læresætning 25, som tryk i *the Extant Remains* (1926) Cyril Bailey

⁵⁵ Annas, Julia *the Morality of Happiness* (1993) s. 191

venskabet skal opfattes som en dyd, og dermed instrumentel for nydelse, eller om det har en værdi i sig selv.

Fysikken

Målet med dette afsnit er at føje endnu et perspektiv til de områder af Epikurs filosofi, jeg allerede har undersøgt. Ydermere vil dette afsnit tage fat på nogle argumenter omkring Epikurs frihedsbegreb, som bunder i den atomiske *bevægelse til siden*. Som det beskrives i foregående afsnit, handler en stor del af den epikuræiske filosofi om, at gøre sig fri af bekymringer og smerte. Denne frigørelsesproces starter med bevidstgørelsen om, hvor bekymringer og smerte stammer fra. I det forgående har jeg også vist hvilken rolle visdommen spiller i denne frigørelse. Ifølge Epikur opnår man denne frihed ved at søge at forstå naturen. Den placering som visdom har fået efter den foregående undersøgelse af dyder, stemmer godt overens med den vægt, der lægges på undersøgelse af verden. I undersøgelsen af fysikken bliver spørgsmålet mere teknisk. Her handler det om, hvordan mennesket kan være frit, og hvordan mennesket og verden fysisk hænger sammen.

Lukrets værk *De Rerum Natura*, er det længste værk fra tiden før kristendommen, der beskæftiger sig med epikuræisk fysik. Det seks bind lange værk beskriver både smerten, naturen og grunden til, at vi overhovedet kan forstå denne. Tim O'keefe behandler i bogen *Epicurus on Freedom* værket med henblik på at undersøge, hvad man kan sige om menneskets frihed ud fra Epikurs atomisme. I dette afsnit vil jeg se på *De Rerum Natura* samt O'keefes udlægning af Epikurs syn på frihed. Dette vil hjælpe mig i den senere undersøgelse af venskabets rolle i epikuræismen.

De Rerum Natura er en lang skildring af det epikuræiske verdensbillede. Det beskæftiger sig med, hvordan universet hænger sammen, hvilket jo er en vigtig pointe hos for Epikur og Lukrets. En af de mest interessante beskrivelser i værket, i forhold til frihed, er beskrivelsen af, hvor viljens frihed stammer fra.

Kort sagt: hvis alle bevægelser hører ubrydeligt sammen, dersom en gammel altid må avle en ny, og kun denne, og hvis partiklerne ikke ved deres drejning begynder nye bevægelseskæder som bryder hvad skæbnen har fastlagt, for at forhindre at årsag for evigt skal følge på årsag, hvorfra stammer vel da, hos alt der lever, den frihed, hvorfra, ja hvorfra den vilje vi fravrister skæbnen?⁵⁶

Spørgsmålet her åbner for en diskussion af, hvorfra menneskets frie vilje kommer. Viljen der fravristes er en hentydning til en af grundantagelserne i atomismen. Nemlig at atomernes fald gennem det tomme rum medfører sammenstød, der i sidste ende skaber de kausale sammenhænge, der er vores univers. Hvis ikke alle menneskers gøren og laden skal være kausalt bestemt af denne kædereaktion, må et eller andet træde ind og give os muligheden for at handle efter egen frie vilje. Derfor introducerer Lukrets her en *bevægelse til siden* hos atomerne, som gør fri vilje hos levende væsner mulig.

Til eksempel herpå giver Lukrets en hest i et cirkus, som ikke, selv om dens drifter siger det, med det samme springer ud af buret når det åbnes. Når den bevæger sig, kommer dens bevægelse af egen fri vilje, og lemmerne skal nå at følge med, fordi bevægelsen kommer indefra. Viljen skal først forme en samlet idé om bevægelse, der skal ud i alle lemmerne, der så kan sætte i gang og få dyret til at bevæge sig. Dette står i kontrast til bevægelse, som kommer af de stød der er karakterisende for atomismen. Det er vores vilje, der giver muligheden for at stritte imod, når vi bliver skubbet rundt af de stød, der ellers styrer vores skæbne. Den *bevægelse til siden*, som introduceres, beskrives som ophav til muligheden for at handle uden for den allerede bestemte fremtid, som sammenstødene mellem atomerne ellers medfører.

Den [Understreget ved kursivering - læs Viljen] er vor drivkraft – mens livslysten leder hver enkelt mod målet – ligesom den afbøjer vore bevægelser, dog uden regler, ikke som tid eller sted, men som vore åndskræfter vil det.⁵⁷

Viljen giver mulighed for at bryde med den skæbne som ellers synes fastlagt. Det der driver den enkelte mod noget andet er livslysten, som set i forhold til resten af Epikurs

⁵⁶ Lukrets *Om Verdens Natur* (Oversat 1998 v. Ellen og Erik Madsen) Bog 2 Linje 251-257.

⁵⁷ Ibid: bog 2 linje 258-260

filosofi, kunne stemme godt overens med den nydelse, der er menneskets mening med tilværelsen. En forudsætning for overhovedet at kunne søge nydelse, er at vores vilje gives fri. Det gør den ved hjælp af *bevægelsen til siden*. Det synes dog, at der mangler noget mellem. Det er nødvendigt at præcisere, hvor denne vilje stammer fra. Ifølge Lukrets stammer *sjælens vilje* fra hjertet.

- *hvor og hvornår det sker kan ingen beregne på forhånd*⁵⁸

Den kryptiske slutning på afsnittet kan umiddelbart tolkes på flere måder. Enten er det umuligt at vide, hvornår muligheden for fri handlen opstår, eller også er det en hentydning til bruddet med de ellers skæbnebestemmende sammenstød, som skaber vores verden. Det sidste synes mest sandsynligt. Der ville opstå et problem, hvis fri vilje skulle opstå i øjeblikke, hvor et atom bøjede af fra sin bane. Hvis afbøjningen og den fri vilje skulle hænge så tæt sammen, ville fri vilje enten minde en del om den determinerede verden, eller også ville den fri vilje være udgangspunkt for afbøjningen.

Som Tim O'keefe skriver i værket *Epicurus on Freedom*, er der ikke noget i afsnittet om den fri vilje der underbygger at *bevægelsen til siden* og den fri vilje skulle være identiske. Han argumenterer overbevisende for, at *bevægelsen til siden* kun er en nødvendig forudsætning for den fri viljes opståen, og at forholdet mellem de to herudover forbliver uspecificeret. En mere oplagt fortolkning er, at *bevægelsen til sidens* rolle er at bryde den evige kausalitet, som ellers ville følge af atomernes kollisioner i det tomme rum. Dette giver viljen fri mulighed for ageren, da fremtiden ikke er fastlagt. Bogen er dels en tilbagevisning af tidligere forsøg på at forstå Epikurs erkendelsesteoretiske forhold til frihed, dels at opstille en alternativ version af det epikuræiske frihedssyn. En af de vigtigste pointer med bogen, er at modbevise det lighedstegn, der er stillet mellem Epikurs frihedsbegreb og et moderne libertariansk frihedsbegreb. Dette frihedsbegreb er specificeret som muligheden for at vælge en anden handling end den man udfører. Denne kalder han den *tosidede frihed*⁵⁹.

O'keefe mener ikke, at denne to-sidede frihed passer med de øvrige dele af Epikurs filosofi. Han præsenterer begrebet *uhindret impuls* om forståelsen af den fri handlen, der

58 Ibid: bog 2 linje 293

59 O'keefe Tim *Epicurus on Freedom* (2005) s. 12

ligger i epikuræismen, som erstatning for begrebet om fri vilje. Dette er ikke et begreb han selv har fundet på, men et han mener passer bedre, fordi fri vilje i højere grad lægger op til den libertarianske forståelse af epikuræisk frihed. Begrundelsen skal findes i den hedonistiske forståelse af mennesket og dets ageren i verden. Denne pointe underbygges af Lukrets i afsnittet om den frie vilje, hvor det blev gjort klart, at det er *livslysten*, der driver menneskets frie bevægelser. O'keefe fremhæver en passage af *De Rerum Natura*, hvor Lukrets beskriver, hvordan mennesket bevæger sig.

Så først indfinder viljen til gang sig – for ingen begynder handlinger, førend fornuften har set hvad det er den vil gøre; det kan den se på forhånd, fordi det findes som "billed". Når altså sjælen af viljens kraft sættes sådan i svingning at den vil gå, så skubber den straks til den livsånd der findes plantet i led og i lemmer hen gennem hele vort legem. Det sker let, for sjæl og livsånd er nøje forbundet⁶⁰.

Det er et sammenspil mellem fornuften og sjælen, der skaber vores bevægelser. Sjælen bruger billeder, der er skabt af vores livskraft, som, i hedonistisk forstand, svarer til den nydelse, vi har brug for, for at gøre livet godt. Den *uhindrede impuls* er altså det, at de billeder sjælen skaber kan få lov til at blive til handlinger ved hjælp af vores fornuft. Den frihed, som foreskrives, er altså *uhindrede impulser*, der ved hjælp af vores fornuft bringer målet for vores nydelse til handling. Stadig er *bevægelsen til siden* dog en nødvendig forudsætning for den *uhindrede impuls*. Begrebet om den *uhindrede impuls* passer godt sammen med de foregående afsnit om behov og dyder. I den sammenhæng havde visdommen del i at styre vores behov. Både de kropslige og de sjælelige. Fornuften, eller visdommen, må altså være med til at styre de billeder, som bliver til vores handlinger. Disse billeder bliver til behov, som individet mener er nødvendige for den nydelse det søger. Det at have kontrol med disse billeder er altså en forudsætning for at kunne styre mod behov, der er i overensstemmelse med den statiske nydelse, som giver mulighed for *ataraxia*.

Ifølge O'keefe handler *det gode liv*, og i denne forbindelse også frihed, hvis man er hedonist, om at følge disse de impulser eller billeder, som findes i sjælen. Dette er ikke foreneligt med den libertarianske idé om frit valg⁶¹. Det er det ikke, fordi der på grund

60 Lukrets *Om Verdens Natur* (Oversat 1998 v. Ellen og Erik Madsen) Bog 4 Linje 883-889.

61 O'keefe Tim *Epicurus on Freedom* (2005) s. 21

af disse billeder i sjælen altid vil være et rigtigt valg. Den form for frihed, der findes hos epikuræerne, er altså ikke et frit valg, men muligheden for at vælge det, som i forvejen er rigtigt. Nemlig det, der fører til mest mulig nydelse. Derfor er det inde for epikuræismen ikke relevant, hvorvidt et individ har frihed til at vælge, men om det træffer det valg, der er i overensstemmelse med dets natur. Vigtigt for friheden, er altså løsrivelse fra instanser eller sammenhænge, som giver falske behov. Individet kan så indgå i sammenhænge, der hjælper til at fremme *ataraxia*. Det fællesskab der eksisterede i Haven var altså i overensstemmelse med et epikuræisk syn på frihed, som er bundet op på opnåelsen af *ataraxia*. Det er altså i sidste ende frigørelse fra bekymringer og lidelse, der udgør frihed i epikuræismen.

I næste afsnit vil jeg foretage en nærmere undersøgelse af venskabet rolle i frigørelse fra bekymringer og lidelse. I den forbindelse vil jeg inddrage relevante uddrag af diskussionen omkring den 23. vatikansentens.

De vågnendes dans: Epikuræisk Venskab

Venskabet danser verden rundt og bekendtgør for os alle, at vi må vågne til det lykkelige livs lovprisning.

*Friendship goes dancing round the world proclaiming to us all to awake to the praises of a happy life*⁶²

Det er sparsomt med direkte beskrivelser af Epikurs opfattelse af venskabet, men fra den 52. vatikansentens er det let at se, at Epikur har en positiv opfattelse af venskab. Den mest omdiskuterede omtale af venskabet hos Epikur er dog den 23. vatikansentens. Det er den, fordi den beskæftiger sig med en central del af den epikuræiske filosofi. Venskabets rolle har været genstand for stor diskussion, fordi det i nogle fortolkninger af epikuræismen ganske enkelt ikke passer ind. Det er typisk fortolkninger, der underkender dyderne betydning hos Epikur. Det sker som regel fordi filosofien udlægges som egoistisk og indskrænket. Hvad man typisk overser i sådanne fortolkninger af Epikur er, at den enkeltes nydelse nok er målestokken for al handlen, men ved hjælp af forstanden forvandles denne umiddelbare nydelse til forskrifter for et liv, hvor nydelsen bliver en vedvarende tilstand, *ataraxia*, tilværelsen der er fri for sjælelige forstyrrelser. Derfor kan venskabet også godt have en betydning for menneskets lykke.

Alt dette relaterer sig til diskussionen om den 23. vatikansentens, som er omdiskuteret både på grund af oversættelse og fortolkning. Selvfølgelig hænger disse to diskussioner sammen, da betydningen af ordene netop danner grundlag for en speciel forståelse af, hvad ordene indeholder. En stor del af diskussionen går på, om Hermann Usners oversættelse:

Al venskab er i sig selv ønskværdig, selvom det oprinder i brugen for hjælp.
All friendship is desirable in itself, though it starts from the need of help.

62 Vatikansentens 52, som tryk i *the Extant Remains* (1926) Cyril Bailey

Her har han tilføjet ønskværdig i sig selv, med den argumentation, at den oprindelige ordlyd bunder i en fejloverlevering. Den direkte oversættelse af vatikansentensen er:

Al venskab er i og for sig selv en dyd, selvom det oprinder i brugen for hjælp.

All friendship is a virtue in and of itself, though it starts from the need of help⁶³.

Grunden til, at netop denne sætning er blevet genstand for diskussion er, at den er det eneste skrift vi har fra Epikur, som berører venskabets stilling i det epikuræiske system. Andre tekststykker, der er at finde om venskab, er enten meget kryptiske, eller fortæller ikke noget konkret om venskabets placering.

I dette afsnit vil jeg forholde mig til David Armstrong og Eric Browns fortolkninger af Vatikansentensen, samt forholde den til min egen gennemgang af epikuræisk filosofi. I den forbindelse vil filosofien som et samlet system spille en rolle, da forståelsen af venskab bedst ses i den sammenhængende filosofi, som epikuræismen er. En vigtig del af diskussionen er, hvorvidt venskabet bør ses som en dyd. Derfor er det vigtigt for sammenspillet, at fornuftens rolle tages med i betragtning. Fornuften er udgangspunkt for forståelsen af dyder i en epikuræisk sammenhæng. David Armstrong holder på, at Usners oversættelse, med tilføjelse, er den der passer bedst til epikuræisk filosofi. Han og Brown er enige et lang stykke hen ad vejen, men på det centrale punkt skilles de. De er dog begge enige om, at man ikke kan skille venskabet skarpt fra dyderne. Derfor bliver udgangspunktet naturligt nok visdommen.

Af alt det visdommen tilegner sig for at skabe lyksaligheden af det fuldendte liv, er besiddelsen af venskab langt den største.

Of all the things which wisdom acquires to produce the blessedness of the complete life, far the greatest is the possession of friendship⁶⁴.

David Armstrong skriver i sin artikel *Epicurean Virtues, Epicurean Friendship: Cicero vs the Herculaneum papyri*, ligeledes at den første dyd er visdommen. Titlen lægger op til en forkastelse af Ciceros beskrivelser af epikuræisk venskab. Den vigtigste pointe hos Armstrong er, at Ciceros beskrivelse af netop epikuræisk venskab bygger på en

63 Armstrong, David *Epicurean Virtues, Epicurean friendship: Cicero vs the Herculaneum papyri*, i Fish, Jeffrey og Sanders, Kirk R. *Epicurus and The Epicurean Tradition* (2011) s. 125

64 Lærersætning 27, som tryk i *the Extant Remains* (1926) Cyril Bailey

misforståelse. At venskabet beskrives som løsrevet fra dyderne, er misvisende, mener Armstrong. Han mener i stedet, at man bør kigge på Philodemos' skrifter, hvis man vil finde ind til kernen af epikuræisk venskab.

Armstrong tager udgangspunkt i et stykke af Philodemos der beskriver venskabet og samtalen:

Vi kan med fornuften vise, at i forhold til mængden og skønheden af de ting, der kommer med venskabet, er der ikke noget der er så dejligt, som at have en man kan fortælle, hvad man har på hjerte, og én man kan høre tale tilbage. For i høj grad, ønsker vores natur at afsløre over for andre, hvad den tænker.

We can show by reasons that as numerous and beautiful as are the things that come to us by friendship, none is so great as having someone to whom one shall tell what is in one's heart and whom one shall hear speaking back. For very greatly does our nature desire to reveal to others what it is thinking⁶⁵.

I dette citat fra Philodemos er det beskrevet, hvordan venskabet er vigtigt på grund af den samtale, der er mulig mellem venner. To tænkende væsner styret af deres fornuft kan indgå i samtale om de tanker, de hver især har. Den filosofiske samtale mellem mennesker er altså en af de vigtigste ting ved venskabet. Det er værd her at bemærke, at Philodemos bruger ordet natur om oprindelsen af disse tanker. Dette stemmer godt overens med den foregående analyse af Lukrets beskrivelse af den frie vilje. Det er også værd at bemærke sig at det er naturen, der er personificeret i citatet, og ikke mennesket selv. Det er med til at understrege naturens rolle i denne sammenhæng. Den samtale, som opstår med venskabet, stammer direkte fra vores natur, og er i den forstand, og i forhold til epikuræiske tanker, ægte. Her er venskabet med til at dyrke menneskets natur, og dermed til at avle naturlige ideer og behov, frem for tomme.

Armstrong fremhæver fra citatet, hvordan det minder om de efterstræbellesværdige guder man finder i epikuræismen. Guderne er hævet over menneskelige følelser, og deres interne forhold er intellektuelle og bygger på en gensidig mulighed for udfoldelse af den indre bevidsthed. På den måde er venskabet hævet over de umiddelbare behov

65 Armstrong, David *Epicurean Virtues, Epicurean friendship: Cicero vs the Herculaneum papyri*, i Fish, Jeffrey og Sanders, Kirk R. *Epicurus and The Epicurean Tradition* (2011). s. 126

for sikkerhed og tryghed. Venskabet følger visdommen, og er en nødvendig forlængelse af den, idet den indeholder en nødvendig og gensidig udtryksmulighed, som findes blandt tænkende individer.

Netop forholdet til guderne bruger Armstrong som argument for den måde, venskabet udformer sig på. Venskabet er for den vise, og er et personligt forhold. Det er derfor ikke muligt for den vise at være venner med alle andre, der deler dennes visdom.

Guderne er normative for den vise, og muligheden for venskabet er en forlængelse af stræben efter at være ligesom guderne. Ligesom guderne har de vise dog ikke mulighed for at være venner med alle andre vise, men ønsker dem det godt, og føler nydelse deraf. I sidste ende leder dette Armstrong til, at Usners oversættelse af den 23.

vatikansentenspasser bedst sammen med Epikuræisk filosofi.

Eric Brown er på den anden side ikke så begejstret for denne udlægning, som han kalder den *ortodokse læsning*. Det dækker over Usners rettelse af den 23. vatikansentens, som han mener alt for mange har taget for gode varer. Det gør han i *Epicurus on the Value of Friendship* En artikel bragt i *Classical Philology* i 2002. Brown skriver, at det at skulle tillægge Epikur den holdning, at venskab har intrinsisk værdi, er problematisk, da det eneste bevis, der findes i Epikurs egen tekster, er den oversættelse som Usner står for, hvor meningen er rettet. Ellers må venskabet forholdes til den rolle, det spiller i den enkeltes nydelse, altså som instrumentel for nydelsen⁶⁶. Han afskriver ligesom Armstrong Ciceros fremstilling af epikuræisk venskab, fordi den ikke i sidste ende giver en forklaring på, hvordan det passer ind i den hedonistiske ramme. Brown opstiller i stedet en version af Epikuræisk venskab, der minder om den der findes hos Julia Annas (beskrevet i afsnittet om dyderne), hvor man kun opnår sandt venskab ved at have reel bekymring for andres velbefindende. Det er altså ikke muligt at opnå *ataraxia* uden at bekymre sig ligeså meget for sine venners velbefindende, som for sit eget. Brown skriver, at dette må føre til spændinger mellem venskabet og de personlig mål, som den enkelte har for sin nydelse. Han mener ikke, at man nogen steder kan finde beskrivelser af sådanne spændinger hos Epikur. Samtidig giver det ikke mening, at disse spændinger får en plads hos Epikur, da målet er *ataraxia*, som netop er fraværet af forstyrrelser. Der er altså et problem med det at bekymre sig om andre, hvis man skal leve efter hedonistisk tankegods. Denne fremstilling af epikuræismen, er dog også den, der får

66 Brown, Eric *Epicurus on the value of Friendship*, *Classical Philology* vol. 97 nr. 1 (Jan. 2002) s. 71

den til at fremstå egoistisk, og hvis man skal anerkende argumentet, kommer Epikurs filosofi til at fremstå som egoistisk, fordi venskabet og det at bekymre sig om andre kommer i anden række i forhold til én selv. Man kan forsøge at kigge efter svaret på det epikuræiske venskab andetsteds. Til sidst foreslår Brown, at der er noget misvisende i ordet venskab, da vores opfattelse af venskab i dag er anderledes end den man havde i Grækenland for ca. 2300 år siden.

Selv om Brown har nogle gode pointer, vil jeg dog mene, at han kommer ud på et sidespor igennem sin argumentation. Den bringer ham frem til to svar, mellem hvilke han ikke kan vælge. Det ene er en forkastelse af Usners version af den 23. vatikansentens til fordel for en version, der stiller venskabet som en dyd. Det andet er, at det ikke er Epikur der har skrevet den, men en senere epikurær.

Browns antagelse bygger på, at epikuræismen i sit udgangspunkt er egoistisk, og derfor når han frem til, at hvis mennesker skal bekymre sig om andre skaber det spændinger. Udgangspunkt for epikuræismen er ganske rigtigt, at man bør søge nydelse. Som jeg har vist gennem dette speciale, er nydelsen ganske rigtigt udgangspunkt for epikuræisk etik, men da den er en forskrift for, hvordan man opnår *ataraxia*, flyttes fokus fra de umiddelbare behov til de sjælelige, når først overlevelse og velbehag er etableret. Epikurs filosofi er en forskrift for, hvordan man lever det bedst mulige liv, som er udgjort af den uforstyrrede nydelsestilstand, og det giver ikke sig selv, at venskabet nødvendigvis skulle stå i vejen for den enkeltes nydelse. Når man undersøger Epikurs filosofi, er det vigtigt at få filosofien til at hænge sammen. Dette betyder, grundet det ringe kildegrundlag, at man må trække på senere epikuræer, for at danne sig et helt billede.

Når Brown kommer frem til det resultat han gør, er det på grund af hans fokus på selvcentreret nydelse. I stedet bør man søge at finde ud af, hvordan venskabet er stillet i forhold til menneskets natur. Alle de nødvendigheder vi finder i epikuræisk filosofi kan nemlig spores til den menneskelige natur. I forhold til venskab er Phildomos' redegørelse for samtale og venskab en kilde, der indeholder en reference til venskabet i forhold til menneskets natur. Der ligger i vores natur et behov for at være sociale, og for at ytre os om vores ideer om tilværelsen. Denne samtale giver naturligvis også mulighed for at nå tættere på menneskets natur.

Dermed finder mennesket *det gode liv* og måden det kan nå til det på. Naturen er hos Epikur synonym med alt det, der er godt for mennesket. Undersøgelse og forståelse af naturen omkring og inden i mennesket er måden at smide den frygt, der er med til at gøre mennesket ulykkeligt. Epikur skriver dog i brevet til Menoikeus, som tidligere nævnt, at heller ikke naturfilosoffernes determinisme er at foretrække. Skal mennesket kunne træffe de beslutninger, der fører til *det gode liv*, er en vis portion frihed nemlig også nødvendig.

I første omgang gælder det den frihed, der kommer ved løsrivelsen fra de instanser, der er med til at gøre mennesker ulykkelige. Epikur skriver, at friheden er selvforsyningsens bedste frugt, og i det liv vi ser i Haven er løsrivelsen fra alt hvad der bringer mennesket ulykke, forsøgt udlevet. For epikuræisk frihed, er i høj grad friheden til at være lykkelig. Det er vigtigt at have sig for øje, at epikuræismen er refleksioner over den rigtige måde at leve på, hvis man ønsker et lykkeligt liv. Derfor er den udfoldelse der skete i haven, også noget man bør have med i sine overvejelser, når man fortolker Epikur.

Haven var et forsøg på at frigøre de mennesker der levede dér fra alt, hvad der er med til at gøre mennesker ulykkelige, og det er da også proklameret i den 67. vatikansentens, at:

Et frit liv kan ikke bringe mange egendele med sig, da dette ikke er let at gøre uden underdanighed for masserne eller monarkerne. Dog indeholder livet alting i overdådighed, og hvis det frie liv ved et tilfælde skulle skaffe sig mange egendele, vil det være let at dele dem ud, og dermed vinde naboers taknemmelighed.

A free life cannot acquire many possessions, because this is not easy to do without servility to mobs or monarchs, yet it possesses all things in unfailing abundance ; and if by chance it obtains many possessions, it is easy to distribute them so as to win the gratitude of neighbours⁶⁷.

Det er ikke muligt at stile efter rigdom og berømmelse uden at afgive den frihed, der er vigtigt for at kunne leve et liv uden sjælelige forstyrrelser. At være involveret i magtelitens evige kamp for at sikre sig den status de har, bringer ikke andet end uro

67 Vatikansentens 67, som tryk i *the Extant Remains* (1926) Cyril Bailey

med sig, og bygger på tomme ideer om, hvad man har brug for, for at opnå *det gode liv*. Det politiske liv er ikke helt lige så klart, men nogle af de samme forhold må gøre sig gældende her. Armstrong argumenterer for, at flere senere epikuræer deltog aktivt i det politiske liv, men det eneste sted vi finder det nævnt hos Epikur, sammenligner han politik med et fængsel. Friheden hos Epikur er vigtig for sjælens ro og løsrivelsen er en nødvendighed for afkastelse af tomme ideer og behov.

Tomme behov er dog ikke kun rigdom og magt. Også i det små styrer tomme behov mennesker væk fra *ataraxia*. Selv forholdet til det mennesker spiser kan vise sig at bygge på falske ideer. Epikur er kendt for at sige, at mennesker ikke har brug for andet end vand og brød, og ting som ost, eller fra mit eget eksempel oksekød, er en luksus. Gør man sig afhængig af sådanne ting, går det ud over ens frihed, og man gør sig selv sårbar overfor lidelse i form af afkald på det, man har gjort sig afhængig af, hvis det en dag ikke længere skulle være tilgængeligt. Fører man argumentet længere ud, gør et normalt lønmodtagerjob også en sårbar overfor sjælelige kvaler i form af afkald. Mister man indtægten, mister man også sit livsgrundlag. Epikur skriver da også, at den bedste frugt man kan høste ved selvforsyning er friheden. Selvforsyningen var da også noget af det, der prægede Haven, hvor livet efter epikuræiske forskrifter blev forsøgt udlevet.

Det gjorde beboerne i Haven fri for påvirkning udefra og gjorde, at deres basale behov var dækket, således at de ikke behøvede at bekymre sig om fysiske behov. Det ikke at være underlagt tomme behov, som ellers ofte er en konsekvens af livet i et samfund uden for små lokalsamfund som Haven, er det der er at forstå som den epikuræiske frihed. Som det er nævnt i foregående kapitel om fysikken, er den epikuræiske frihed lig med friheden fra de tomme behov, og altså det at leve i overensstemmelse med menneskelig natur. Friheden består af dette, fordi det at leve i overensstemmelse med menneskelig natur er nødvendig for *ataraxia*, og dermed for *det gode liv*.

Den frihed epikuræer forsøger at opnå bunder altså i nødvendighed. En del af denne nødvendighed er venskabet, fordi det er med til at beskytte det lille fællesskab over for de tomme behov, der eksisterer i samfundet omkring, og fordi det er med til at stille de sjælelige behov mennesker har. Blandt andet det behov Philodemos beskriver i samtalen mellem to individer som dyrker visdommen. Denne samtale er nødvendig for et menneskes lykke. Der er altså tale om en speciel form for venskab, som indebærer at

man har et fælles udgangspunkt i det at stræbe efter visdom. Dette er også en af grundene til nødvendigheden af Haven, hvor denne form for venskab kunne dyrkes. Forholdes dette til den 23. vatikansentens, må det nødvendigvis følge, at den rettelse som Usner foreslår, hvor det fremsættes; at venskabet er ønskværdigt i sig selv, giver mening i epikuræismen.

Det gør den, fordi epikuræismen ikke i sin essens er en egoistisk filosofi. Det er den ikke, fordi menneskets natur og menneskets placering i naturen er udgangspunkt for forståelsen af, hvorledes nydelse opnås. Mennesker har sociale behov, som er nødvendige for deres lykke. Udfyldes disse sociale behov imidlertid på den forkerte måde, vil de i stedet lede til mere lidelse end nydelse, og derfor må de udfyldes på den rigtige måde. Dette sker gennem det venskab, der eksisterer mellem to individer, der har visdommen som fælles mål, og dermed søger at forstå naturen og danne sunde behov, som kan være udgangspunkt for deres nydelse, og dermed bringer dem *ataraxia*.

Konklusion

I forståelsen af Epikurs filosofi er det vigtigt, at man gør sig naturens rolle klart. Man kan formulere det således, at epikuræisk filosofi tilstræber en total forståelse af naturen. Da naturen derfor er genstandsfelt for menneskelig erkendelse, er det ikke som udgangspunkt en udtømmende beskrivelse af naturen, der er målet, men tilstræbt større forståelse.

Derfor er samfund som det, der eksisterede i Haven, vigtige, og venskabet hjælper de, der bor i disse samfund, til at formulere og diskutere deres syn på naturen, samt det der opfattes som naturligt.

Det at opnå *ataraxia* er en process, der aldrig stopper, da dette ville betyde filosofiens ophør. Som det fremgår blandt andet af flere citerede tekster i specialet, er til- og fravalg det, der er vigtigt for menneskets eksistens og for *ataraxia*. De valg mennesket træffer, skal nemlig være i overensstemmelse med dets natur. De skal bygge på et naturligt behov.

En af de vigtige ting ved venskabet, er udfyldelsen af et af disse naturlige behov.

Menneskets naturlige behov for at udtrykke sig, blive hørt og få et svar. Der er tale om et socialt behov, der findes hos de, der søger visdom. Man kunne sagtens forestille sig et tomt socialt behov, men dette er ikke positivt for mennesket.

Derfor hjælper venskabet mennesket i bestræbelserne efter *det gode liv*. Det epikuræiske frihedsbegreb handler om at have frihed til at vælge det, som er i overensstemmelse med den menneskelige natur, det der fører til *det gode liv*. Derfor er der ingen uoverensstemmelser mellem epikuræisk venskab og det epikuræiske frihedsbegreb.

Litteraturliste

Annas. Julia (1993) *The Morality of Happiness*, Oxford University Press

Armstrong, David *Epicurean Virtues, Epicurean friendship: Cicero vs the Herculaneum papyri*, i Fish, Jeffrey og Sanders, Kirk R. (2011) *Epicurus and The Epicurean Tradition*, Cambridge University Press

Bailey, Cyril (1926) *Epicurus: The Extant Remains*, Oxford University Press

Berryman, Sylvia, "Democritus", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL =
<<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/democritus/>>.

Brown, Eric (2002) *Epicurus on the value of Friendship*, Classical Philology vol. 97 nr. 1

Engberg.Pedersen, Troels (1996) *Antikkens Etske Tradition*, Gyldendal

Gadamer, Hans-Georg (1960) *Sandhed og Metode*. 5. oplag (1986), Systime

Hadot, Pierre (2002) *What is Ancient Philosophy?*, Harvard University Press

Lukrets *De Rerum Natura, Om Verdens Natur* (Oversat 1998 v. Ellen og Erik Madsen) Det Lille Forlag.

Mørch, Arne (1992) *Du Skal Le og Filosofere*, Bogan

O'Keefe, Tim (2005) *Epicurus on Freedom*, Cambridge University Press

Poulsen, Frederik (1948) *Fra Epikurs Have*, Boghallen Raadhuspladsen A/S