

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΟΣ ΤΟΥ «ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΘΑΥΜΑΤΟΣ»

Π ε ρ ί λ η ψ η

Κατά την παρουσίαση τοῦ Δεύτερου Συνεδρίου με θέμα τὰ *Προβλήματα τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, ποὺ πραγματοποιήθηκε στὴν ἑλληνικὴ πόλη Τσάκα τῆς Γεωργίας τὸ 1981, ἐπισημάνθηκε ἡ περίπτωση τῆς Ἀθήνας ἡ ὁποία ὡς πόλις-κράτος ἔδωσε στὴν παγκόσμια Ἱστορία καὶ τὸν παγκόσμιο Πολιτισμό, σὲ διάστημα ἑνὸς μόλις αἰῶνα (τοῦ 5ου π.Χ.), πολυάριθμες σημαντικότητες προσωπικότητες. Αὐτὸ τὸ φαινόμενο ὀνομάστηκε «ἑλληνικὸ θαῦμα» ἡ δὲ παροῦσα μελέτη προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσει τὰ αἷτια τῆς δημιουργίας του μέσα ἀπὸ διάφορες προσφερόμενες κατὰ καιροὺς θεωρίες. Ἡ πλέον ἰσχυρὴ, ὡστόσο, στὴν ὁποία καλεῖται κάποιος νὰ καταλήξει λογικά, εἶναι ὅτι ἡ αἷτια ἐμφάνισης τοῦ «ἑλληνικοῦ φαινομένου» (ποὺ ὡστόσο ὑπῆρξε καὶ βασικὴ αἷτια τῆς παρακμῆς του) βρίσκεται στὸν γενετικά καὶ κοινωνικά προσδιορισμένο ἔθνικὸ χαρακτήρα τῶν ἀρχαίων «Ἑλλήνων». Γιὰ νὰ παραφράσουμε τὸν Ἡράκλειτο, λοιπόν, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι «ὁ χαρακτήρας ἑνὸς ἔθνους εἶναι ἡ μοῖρα του».

Εἰρήνη ΣΒΙΤΖΟΥ
(Ἀθῆναι)

Η ΕΚΣΤΑΤΙΚΗ ΣΤΙΓΜΗ ΤΟΥ ΕΞΑΙΦΝΗΣ *

Μέχρι ποῦ φθάνουν οἱ γνωστικὲς δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου; Ποιό εἶναι τὸ ἔσχατο ὄριο τοῦ γνωστικοῦ μας πεδίου; Πόσο μπορεῖ νὰ προχωρήσει ὁ νοῦς στὴν θέαση τῶν ἀληθῶς αἰτίων καὶ τῶν ὄντως ἀρχῶν τῆς πραγματικότητας; Στὰ ἐρωτήματα αὐτὰ οἱ ἀρχαῖοι, παρὰ τὸν «τραγικό» πεσσιμισμό τους, ἢ ἴσως ὡς ἀντίβαρο στὴν ὁμηρικὴ ἤδη διάκριση ἀνάμεσα στοὺς θεοὺς ποὺ γνωρίζουν καὶ τοὺς νηπίους θνητοὺς, ἔδιναν, ὀρισμένες φορές, προκλητικὰ αἰσιόδοξες ἀπαντήσεις. Ἡ γνώση, ὑπαινίσσονταν, μπορεῖ νὰ φθάσει μέχρι τὶς πρώτιστες ἀρχές καὶ τὶς συνολικότερες αἰτίες τῆς πραγματικότητας. Τὸ ὀλοκληρωμένο σύστημα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ ἀποτελεῖ ἴσως τὴν πιὸ σταθερὴ ὑστεροαρχαϊκὴ ἔκφραση αὐτῆς τῆς βεβαιότητας¹. Ὑπῆρχαν βεβαίως καὶ ἀντίθετες ἀπόψεις. Ὁ Ξενοφάνης καὶ ὁ Δημόκριτος παρατίθενται συχνὰ ὡς οἱ καθαρότεροι ἔκφραστες τῆς ἀποψης ποὺ διαχωρίζει ρητὰ τὴν ἀλήθεια ποὺ κατέχουν οἱ θεοὶ ἀπὸ τὴν μερικὴ καὶ ἀσαφῆ δόξαν στὴν ὁποία περιορίζονται ἀναγκαστικὰ οἱ θνητοὶ ἀπὸ τὴν φύση². Παρόμοιες θέσεις βρίσκουμε καὶ σὲ ἄλλους στοχαστὲς τῆς πρώιμης ἐλληνικῆς φιλοσοφίας μὲ ἀκρότατη, κατὰ τὴν σύμφωνη γνώμη ἀρχαίων καὶ νεοτέρων, τὴν περίπτωση τοῦ Γοργία³. Γιὰ εὐνόητους λόγους ἡ ἀττικὴ τραγωδία ἔκανε ἐπανειλημμένη χρῆση τῆς γνωσιακῆς διαφορᾶς θεῶν καὶ θνητῶν⁴, μιᾶς διαφορᾶς ποὺ

* Οἱ βραχυγραφίες ἀκολουθοῦν τὸ σύστημα τοῦ περιοδικοῦ *L'Année Philologique*.

1. Πβ. D. O'BRIEN, *Empedocles' Cosmic Cycle: A Reconstruction from the Fragments and Secondary Sources*, Cambridge, 1969, μία ἀνασύνθεση ἐπιβεβαιωθεῖσα ἀπὸ τὴν πρόσφατη ἀνακάλυψη τοῦ πατύρου τοῦ Στρασβούργου: A. MARTIN – O. PRIMAVESI, *L'Empédocle de Strasbourg*, Berlin & New York, 1999· πβ. M.R. WRIGHT, *Empedocles: The Extant Fragments*, London ²1995, σσ. 30-48.

2. ΞΕΝΟΦ., D.K. B34· ΔΗΜΟΚΡ., D.K. B7-9· πβ. J.H. LESSHER, Xenophanes' Scepticism, *Phronesis*, 23 (1978), σσ. 1-21 καὶ τοῦ ἰδίου Early Interest in Knowledge, στὸ A.A. LONG (ἐπιμ.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, 1999, σσ. 225-249.

3. Πβ. τὸ δεύτερο μέρος τοῦ *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως* = [ΑΡΙΣΤ.], *ΜΕΤ*, 17-20 καὶ ΣΕΞ. ΕΜΠ., *Μαθ.* VIII, 77-82· ΙΣΟΚΡ. *Ἐλεν.*, 10, 3. Πβ. G.B. KERFERD, Gorgias On Nature or That Which Is Not, *Phronesis*, 1 (1955), σσ. 3-25 καὶ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, The Interpretation of Gorgias Treatise *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως*, *Δευκαλίων*, 9 1981, σσ. 319-327· J. MANSFELD, Historical and Philosophical Aspects of Gorgias On What Is Not, στὸ L. MONTONERI καὶ F. ROMANO (ἐπιμ.), *Gorgia e la Sofistica*, Catania 1985, σσ. 243-271 (= J. MANSFELD, *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*, Assen, 1990, σσ. 97-125), V. CASTON, Gorgias on Thought and its Object, στὸ V. CASTON καὶ D. W. GRAHAM (ἐπιμ.), *Presocratic Philosophy: Essays in Honour of Alexander Mourelatos*, Hants/Burlington VT, 2002, σσ. 205-232.

4. Β. ΛΙΑΠΗ, *Ἄγνωστος θεός: Ὅρια τῆς ἀνθρώπινης γνώσης στοὺς Προσωκρατικοὺς καὶ στὸν Οἰδίποδα Τύραννο*, Ἀθήνα, 2003.



άνταννακλᾶ ἄμεσα τὴν μακάρια κατάσταση τῶν μὲν ἔναντι τῆς δύστηνης ἀθλιότητος τῶν δέ. Ὅμως τὴν σχεδὸν θρησκευτικὴ βεβαιότητα ἑνὸς Παρμενίδου ἢ ἑνὸς Ἐμπεδοκλῆ γιὰ τὴν δυνατότητα ἀνθρώπινης προσέγγισης τῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου τὴν συναντοῦμε ἐκ νέου στὴν φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καὶ μία γραμμὴ τῆς παράδοσης ποὺ ἡ σκέψη του ἐγκαινίασε. Ὑπὸ αὐτὴν τὴν ἔννοια, τὸ κίνημα τῶν Σοφιστῶν καὶ ἡ ἐν μέρει συγγενὴς πρὸς αὐτὸ πνευματικὴ ἀγωνία τοῦ Σωκράτη ἀποτελοῦν μᾶλλον παρενθέσεις σὲ μία κυρίαρχη ἀρχαιοελληνικὴ γραμμὴ σκέψης ὅπου ἡ σοφία ταυτίζεται μὲ τὴν ἐφικτὴ, ἂν καὶ δυσπρόσιτη, γνώση τοῦ κόσμου. Ἴσως ὁ σοφιστικὸς ἀγνωστικισμὸς δὲν εἶναι ἄσχετος μὲ τὴν περιβόητη ἐπικέντρωση τῆς προσοχῆς στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν κοινωνία.

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἡ φιλοσοφία τοῦ 4ου αἰῶνος, δηλ. ἡ κλασικὴ φιλοσοφία στὴν πιὸ αὐστηρὴ ἐκδοχὴ τοῦ ὅρου, ἀνακτᾷ τὴν προκλητικὴ ἐπιστημολογικὴ αἰσιοδοξία ὀρισμένων προσοφιστικῶν στοχαστῶν. Αὐτὴ εἶναι μία ἀπὸ τίς πολλὰς λειτουργίες ποὺ ἐπιτελοῦν στὴν σκέψη τοῦ Πλάτωνα οἱ Ἰδέες⁵. Ὡς προϋπάρχουσες καὶ χωριστὲς ἀρχές⁶ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, μορφικὲς αἰτίες τοῦ εἶναι τῶν ὄντων, ἀλλὰ καὶ τελικὰ αἰτία τῆς νόησης οἱ Ἰδέες εἶναι μεθεκτὲς τόσο ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ πράγματα ὅσο καί, μὲ διαφορετικὸ ὁμως τρόπο, ἀπὸ τὴν νόηση. Ὁ ἀληθὴς φιλόσοφος τίς ἀνακαλύπτει μὲ τὴν φυσικὴ δύναμη τοῦ νοῦ του καὶ διακρίνει τὴν διηνεκῇ παρουσία τους στὰ αἰσθητὰ ὄντα. Αὐτὴ ὁμως ἡ ἀναγκαστικὰ συλλογιστικὴ διαδικασία ἀνακάλυψης, ἡ ὁποία περιλαμβάνει ὑποθέσεις καὶ εἰκονικὲς παραστάσεις, δὲν συνεπάγεται τὴν πλήρη γνώση. Ἡ πληρέστατη γνώση εἶναι ταύτιση τοῦ νοῦ μὲ τὸ νοητό, συντονισμὸς τοῦ νοῦ μὲ τὴν Ἰδέα καὶ ἐπίσκεψη τῆς Οὐσίας στὸν νοῦ— διαφορετικὲς διατυπώσεις τῆς αὐτῆς ἀπαίτησης γιὰ ἐξάλειψη τῆς ἀπόστασης μεταξὺ νοοῦντος καὶ ἀντικειμένου. Ἡ πληρέστατη συνεπῶς γνώση

5. Πβ. τὴν ἐξαιρετικὴ συνοπτικὴ παρουσίαση τοῦ H.F. CHERNISS, *The Philosophical Economy of the Theory of Ideas* καὶ τὴ νηφάλια ἐκθεση τοῦ A. WEDBERG, *The Theory of Ideas*, στὸ G. VLASTOS (ἐπιμ.) *Plato: A Collection of Critical Essays*, τόμ. I: *Metaphysics and Epistemology*, Garden City, 1971, σσ. 16-27 καὶ 28-52, ἀντίστοιχα.

6. Γιὰ τοὺς σκοποὺς τῆς παρούσας ἀνάλυσης μποροῦμε νὰ προσπεράσουμε τὸν δυῖσμό τῶν λεγομένων Ἀγράφων Δογμάτων, ἂν καὶ εἶναι σαφές ὅτι ἡ δυνατότητα νοερᾶς ἀνόδου στὸ Ἐν καὶ τὴν Ἀόριστο Δυάδα ὡς τίς ἀπροϋπόθετες ἀρχές καὶ αὐτῶν τούτων τῶν Ἰδεῶν ἐνισχύει τὸ ἐπιχείρημα ποὺ ἀναπτύσσεται στίς ἐπόμενες σελίδες, μὲ βάση τὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ θεαθεῖ, ἔστω στιγμιαῖα, καὶ τίς πιὸ καθολικὲς αἰτίες τοῦ εἶναι. Γιὰ τὰ Ἀγγραφα Δόγματα ἀξεπέραστη παραμένει ἡ συμβολὴ τῆς Σχολῆς Τυβίγγης-Μιλάνου: π.χ. H.J. KRÄMER, *Plato and the Foundations of Metaphysics*, Albany, 1990 [1η ἰταλικὴ ἐκδ. 1982]· G. REALE, *Toward a New Interpretation of Plato*, Washington D. C., 1997 [1η ἰταλικὴ ἐκδ. 1984]· T. SZLEZÁK, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Berlin & New York, 1985 [συμπληρωμένη ἰταλικὴ ἐκδ. 1992].

δέν προέρχεται μόνον από τὸν νοῦ πού νοεῖ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ νοητὸ πού φανερώνεται. Ἡ συλλογιστικὴ ὑπόθεσις τῶν Ἰδεῶν δέν σημαίνει πλήρη ἀποκάλυψη καὶ θεωρίαν τους. Ὅπως ἡ θεοψία τοῦ ἀρχαῖου ἀνθρώπου βασίζεται μὲν στὴν γενικὴ καὶ συλλογικὴ βεβαιότητα τῆς παρουσίας τῶν θεῶν στὸν κόσμο ἀλλὰ διατρανώνεται μὲ πραγματικὲς ἐπιφάνειες πού εἶναι τὰ συγκεκριμένα καὶ ἀπρόσμενα φανερώματα μιᾶς θείας ὑπαρξης, ἔτσι καὶ ἡ θεωρία μιᾶς Ἰδέας⁷, δηλαδή ἡ ἀπροκάλυπτη θέασή της ἀπὸ ὁλόκληρῃ τὴν ψυχὴ, βασίζεται μὲν στὴν προγενέστερη ἀτελῇ (συλλογιστικὴ καὶ εἰκονικὴ) γνώση τῆς ὑπαρξης Ἰδεῶν στὸν χῶρο τοῦ νοητοῦ ἀλλὰ δέν ἐξαναγκάζεται ἀπὸ αὐτήν. Οἱ Ἰδέες αὐτοαποκαλύπτονται στὴν κατάλληλα προπαρασκευασμένη ψυχὴ ἐξαίφνης.

Τὴν σημασία πού παίρνει αὐτὸς ὁ ὅρος σὲ Πλάτωνα καὶ Πλωτῖνο θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀναδείξουμε στὴν συνέχεια. Ὁ Ἀριστοτέλης πού ἀναλύει σημασιολογικὰ τὸν ὅρο στὴν *Φυσικὴν Ἀκρόασιν*, ἂν καὶ δέν χρησιμοποιοῖ τὴν λέξη μὲ τρόπο βαρύνοντα, ὥστόσο ἀποδέχεται, σὲ ἄλλα συγγράμματα, τὴν ἰδέα πού ὑποκρύπτεται ἐδῶ: ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἐπιτυγχάνει σὲ στιγμὲς ἔλλαμψης τὴν πλήρη θεωρίαν πού ἀποτελεῖ τὴν ἀμετάβλητη κατάσταση τῆς εὐδαιμονίας τῶν θεῶν.

Στὸν Πλάτωνα ὁρισμένα θέματα ἐπανέρχονται σὲ πολλοὺς διαλόγους ἀλλὰ δέν ἀναπτύσσονται δύο φορές μὲ τὸν ἴδιον ἀκριβῶς τρόπο οὔτε προσεγγίζονται ἀπὸ τὴν ἴδια ἀπαράλλακτη σκοπιά. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ θεωρία τῶν Ἰδεῶν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, κάποια θέματα ἀπλῶς ἀναφέρονται ἅπαξ ἢ δις χωρὶς νὰ θίγονται οὐσιαστικά οὔτε νὰ ἀναπτύσσονται σὲ ἱκανοποιητικὸ βαθμό⁸. Στὴν πρώτη περίπτωση ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ μία διδασκαλία κεντρικὴ, κατάλληλη γιὰ διάδοση στὸ εὐρὺ κοινό, ἢ πολλαπλῇ προσέγγισις στὴν ὁποία ἀποσκοπεῖ στὴν πληρέστερη ἀφομοίωση τοῦ νοήματός της. Στὴν δεύτερη περίπτωση, ἀντιθέτως, ὁ ἀναγνώστης ἀφήνεται ἀβοήθητος. Μπορεῖ νὰ προεκτείνει μόνος του ὅσα διάβασε καὶ νὰ βγάλει τὰ συμπεράσματά του καὶ μπορεῖ, ἐναλλακτικά, νὰ προσπεράσει ἀδιάφορος χωρὶς νὰ ὑποψιαστεῖ τί κρύβεται πίσω ἀπὸ μία φαινομενικὰ τυχαία δήλωση ῥιγμένην τρόπον τινὰ ἐν τῇ ῥύμῃ τοῦ λόγου. Τέτοια εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ ἐξαίφνης, γιὰ

7. Ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέροντα καὶ χρήζοντα περαιτέρω ἐπεξεργασίας εἶναι ἡ ἀποψη τοῦ K. J. DOVER, *Plato: Symposium*, Cambridge, 1980, σ. 7, ὅτι: «οἱ πλατωνικὲς Ἰδέες εἶναι, ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη, τέκνα τῶν προσωποποιημένων θεοτήτων πού συνωστιζόνταν στὰ περικλῶρα τοῦ Ὀλύμπου». Ὅμως καὶ τῶν παραδοσιακῶν θεῶν ἡ ἐπίδραση μπορεῖ ἴσως νὰ ἀνιχνευθεῖ στὴν πλατωνικὴ σύλληψη τῶν Ἰδεῶν.

8. Πβ. T. SZLEZÁK, *Πῶς νὰ διαβάζουμε τὸν Πλάτωνα*, Θεσσαλονίκη, 2004, σσ. 120-136 καὶ K. SAYRE, *Plato's Literary Garden: How to Read a Platonic Dialogue*, Notre Dame, 1995, σ. 29.



τὴν ἀποκρυπτογράφηση τῆς σημασίας τοῦ ὁποίου διαθέτουμε, ἐκτὸς τῶν ἐντεχνῶν ὑπαινιγμῶν τοῦ *Συμποσίου* καὶ τῆς παράδοξης δήλωσης τοῦ *Παρμενίδη*, ἐπίσης τὴν διάσημη ἀλληγορία τοῦ σπηλαίου στὴν *Πολιτεία*, τὴν ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα ἔκθεση τῆς ἀμφισβητούμενης *Z' Ἐπιστολῆς*, τὶς σποραδικές νύξεις τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τὶς ἀδιαμφισβήτητα μυστικιστικὲς διαβεβαιώσεις τοῦ Πλωτίνου. Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα συνθέτουν τὸν σκληρὸ πυρῆνα μιᾶς πλατωνικῆς παράδοσης ποὺ τονίζει τὴν δυνατότητα ἀνθρώπινης ἐπαφῆς μὲ τὴν πλήρη ἀλήθεια καὶ τὴν οὐσία, ἡ ἱστορικὴ συνέχεια τῆς ὁποίας θὰ τονιζόταν, ἀντὶ νὰ συρρικνωθεῖ, ἂν ἀποδεικνυόταν στὸ μέλλον ὅτι ἡ περιβόητη *Z' Ἐπιστολή* προέρχεται ὄντως ἀπὸ ἓνα ἐλάσσονα μαθητή.

Ἄν ἀκολουθήσουμε τὴ συνηθισμένη χρονολογικὴ διάταξη τῶν πλατωνικῶν διαλόγων⁹, τὴ σχετικὴ μὲ τὸ *ἐξαίφνης* ἄποψη ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐγκαινιάζει ἡ ἐκ Μαντινείας ἰέρεια Διοτίμα ποὺ μυεῖ τὸν Σωκράτη στὰ ἐρωτικά, σύμφωνα μὲ τὸ ἐποπτικὸ, δεύτερο μέρος τοῦ κεντρικοῦ λόγου τοῦ πλατωνικοῦ *Συμποσίου* (209e-212a). Ἀφοῦ ἔχει πρῶτα ἐπίμονα καὶ ἐπίπονα διασχίσει ὅλους τοὺς προγενέστερους ἀναβαθμοὺς τοῦ κάλλους ἢ ἀληθινὰ ἐρωτικὴ ψυχὴ θὰ ἀντικρίσει ξαφνικὰ τὴν ἴδια τὴν Ἰδέα τῆς Ὁμορφίᾳς πρὸς χάριν καὶ ἐξαιτίας τῆς ὁποίας μόχθησε ὅλους τοὺς προηγούμενους μόχθους¹⁰. Ἡ Ἰδέα τῆς Ὁμορφίᾳς εἶναι ἡ αἰτία ποὺ καθιστᾷ ὁμορφα ὅλα τὰ καλὰ πράγματα. Ἡ Ἰδέα αὕτη εἶναι κατὰ συνέπεια παροῦσα τόσο στὶς αἰσθητικὲς τελειότητες ὅσο καὶ στὶς ψυχικὲς ἀρετές, τόσο στὰ πνευματικὰ κατορθώματα ὅσο καὶ στὶς ἴδιες τὶς ἐπι-

9. Πβ. K.J. DOVER, *The Date of Plato's Symposium*, *Phronesis*, 10, 1965, σσ. 1-20 καὶ γενικὰ L. BRANDWOOD, *Stylometry and Chronology*, στὸ R. KRAUT (ἐπιμ.), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge, 1992, σσ. 90-120.

10. Τὸν ὄρο *ἰδέα* δὲν τὸν βρίσκουμε στὸ *Συμπόσιο* μὲ τὴν σημασία τῆς πλατωνικῆς Ἰδέας, ἀλλὰ βρίσκουμε τὸν συνώνυμο ὄρο *εἶδος* (210b2: *τὸ ἐπ' εἶδει καλόν*) καὶ ἄλλες συνηθισμένες στὸν Πλάτωνα ἐκφράσεις ποὺ ἀναφέρονται στὶς Ἰδέες, ὅπως *καλοῦ τοιοῦδε* (210d7), *τὴν φύσιν καλόν* (210e5), *ἐκεῖνο τὸ καλόν* (211b6, c2, c8), *αὐτὸ τὸ καλόν* (211d3, e1, e3) κ.λπ. Ἡ περιγραφή τῆς καθαρότητος, πληρότητας καὶ ἀμεταβλησίας αὐτοῦ τοῦ πράγματος εἶναι τόσο καταιγιστικὴ (211 a-e) ὥστε δὲν χωρεῖ ἡ παραμικρὴ ἀμφιβολία ὅτι πρόκειται γιὰ τὴν Ἰδέα τοῦ Κάλλους ἢ, ἐναλλακτικὰ, γιὰ κάτι ἀνώτερο καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν Ὁμορφιά. Ὁμόφωνη εἶναι ἐπ' αὐτοῦ ἡ γνώμη τῶν ἐρμηνευτῶν: π.χ. L. ROBIN, *La théorie platonicienne de l'amour*, Paris, 1964³, σσ. 183-188· A.W. PRICE, *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford, 1989, σσ. 43-45· R.E. ALLEN, *Plato: The Symposium*, New Haven & London, 1991, σσ. 83-85, R.B. RUTHERFORD, *The Art of Plato*, London, 1995, σ. 193· πβ., ὡστόσο, S. ROSEN, *Plato's Symposium*, New Haven & London², 1987, σσ. 270-272.

Εἶναι, ἐξάλλου, γνωστὴ – ὄχι μόνον συγγνωστὴ ἀλλὰ καὶ ἐσωτερικὰ δικαιολογημένη – ἡ λεξιλογικὴ πολυμορφία τοῦ Πλάτωνος ὅταν ἀναφέρεται στὸν κόσμον τῶν Ἰδεῶν, ἓνα σύμπαν ὄντος καὶ θεωρίας καὶ ὄχι ὀνομάτων, ὀρισμῶν καὶ προτασιακοῦ λόγου (πβ. *Συμπ.* 211a: *οὐδέ τις λόγος οὐδέ τις ἐπιστήμη*).



στῆμες. Μία και ἡ αὐτὴ οὐσία ἐνώνει ὅλα τὰ ὁμορφα ἐπιτηδεύματα καὶ ὅλες τὶς ἀληθεῖς σκέψεις. Ἡ κλιμακωτὴ πορεία ἀνόδου μὲ ἔσχατο στόχο τὴν κατάληψη τῆς πλήρους γνώσης ποὺ περιγράφει ὁ Πλάτων διὰ τῶν χειλέων τῆς μυθιστορηματικῆς Διοτίμας ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν φυσικὴ ἐρωτικὴ τάση θαυμασμοῦ καὶ ἐρωτικῆς προσήλωσης σὲ ἓνα ὁμορφο σῶμα γιὰ νὰ καταλήξει στὴν θέα τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας τῆς Ὁμορφιάς ποὺ εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἡ ἀληθὴς αἰτία τοῦ ἀπανταχοῦ κάλλους. Οἱ ἀναβαθμοὶ αὐτῆς τῆς πορείας, οἱ ἐπαναβασμοὶ ὅπως χαρακτηρίζονται στὸ κείμενο (211c3), δηλώνουν τὴν σταδιακὰ αὐξανόμενη γνώση τοῦ εἶναι τῆς ὁμορφιάς¹¹. Ἀπὸ τὸ ἓνα ὁμορφο σῶμα ξεκινώντας ὁ ἐρωτικὰ διακείμενος νέος συνειδητοποιεῖ τὴν ἐνότητα τῆς αἰσθητικῆς ὁμορφιάς καὶ ἀρχίζει νὰ λατρεύει ὅλα τὰ ὁμορφα σῶματα. Στὴν συνέχεια κατανοεῖ ὅτι τῶν ψυχῶν ἡ ὁμορφιά εἶναι ἐξίσου ἐνιαία ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀνώτερη καὶ περιεκτικότερη ἀπὸ τὴν ὁμορφιά τῶν σωμάτων. Ἡ ἠθικὴ ὁμορφιά ἐννοούμενη ὡς ἡ ὁμορφιά τῶν πράξεων ἐνὸς ζωντανοῦ ἀνθρώπου σώματος περιλαμβάνει τὴν αἰσθητικὴ ἀλλὰ περιλαμβάνεται, στὸ

11. Ἡ πορεία αὐτὴ περιγράφεται σὲ δύο συνεχόμενα χωρία τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν συμπληρωματικά, ἂν καὶ τὸ δεύτερο στὴν πραγματικότητα συνοψίζει τὸ πρῶτο: 210a-d: «Δεῖ γάρ, ἔφη, τὸν ὀρθῶς ἰόντα ἐπὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα ἀρχεσθαι μὲν νέον ὄντα ἰέναι ἐπὶ τὰ καλὰ σῶματα, καὶ πρῶτον μὲν, ἐὰν ὀρθῶς ἡγῆται ὁ ἡγούμενος, ἐνὸς αὐτὸν σώματος ἐρᾶν καὶ ἐνταῦθα γεννᾶν λόγους καλοῦς, ἔπειτα δὲ αὐτὸν κατανοῆσαι ὅτι τὸ κάλλος τὸ ἐπὶ ὀτρωῦν σώματι τῷ ἐπὶ τῷ ἐτέρῳ σώματι ἀδελφόν ἐστι, καί, εἰ δεῖ διώκειν τὸ ἐπ' εἶδει καλόν, πολλὴ ἄνοια μὴ οὐχ ἓν τε καὶ ταῦτόν ἡγεῖσθαι τὸ ἐπὶ πᾶσιν τοῖς σώμασιν κάλλος· τοῦτο δ' ἐννοήσαντα καταστῆναι πάντων τῶν καλῶν σωμάτων ἐραστήν, ἐνὸς δὲ τὸ σφόδρα τοῦτο χαλάσαι, καταφρονήσαντα καὶ σμικρὸν ἡγησάμενον, μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος τιμιώτερον ἡγήσασθαι τοῦ ἐν τῷ σώματι, ὥστε καὶ ἐὰν ἐπιεικῆς ὦν τὴν ψυχὴν τις κἂν σμικρὸν ἄνθος ἔχῃ, ἐξαρκεῖν αὐτῷ καὶ ἐρᾶν καὶ κήδεσθαι καὶ τίκτειν λόγους τοιούτους καὶ ζητεῖν οἵτινες ποιήσουσι βελτίους τοὺς νέους, ἵνα ἀναγκασθῇ αὐτὴ θεάσασθαι τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλόν, καὶ τοῦτ' ἰδεῖν ὅτι πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συγγενές ἐστιν, ἵνα τὸ περὶ τὸ σῶμα καλόν σμικρὸν τι ἡγήσῃται εἶναι, μετὰ δὲ τὰ ἐπιτηδεύματα ἐπὶ τὰς ἐπιστήμας ἀγαγεῖν, ἵνα ἴδῃ αὐτὴ ἐπιστημῶν κάλλος, καὶ βλέπων πρὸς πολὺ ἤδη τὸ καλὸν μηκέτι τὸ παρ' ἐνί, ὥσπερ οἰκέτης, ἀγαπῶν παιδαρίου κάλλος ἢ ἀνθρώπου τινὸς ἢ ἐπιτηδεύματος ἐνός, δουλεύων φαῦλος ἢ καὶ σμικρολόγος, ἀλλ' ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τετραμμένος τοῦ καλοῦ καὶ θεωρῶν πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τίκτῃ καὶ διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ, ἕως ἂν ἐνταῦθα ῥωσθεῖς καὶ αὐξηθεῖς κατίδῃ τινὰ ἐπιστήμην μίαν τοιαύτην, ἣ ἐστὶ καλοῦ τοιοῦδε».

211b-d: «Τοῦτο γάρ δὴ ἐστὶ τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικὰ ἰέναι ἢ ὑπ' ἄλλου ἄγεσθαι, ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ αἰεὶ ἐπανιέναι, ὥσπερ ἐπαναβασμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἐνός ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυοῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σῶματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιτηδεύματων ἐπὶ τὰ καλὰ μαθήματα, ἔστ' ἂν ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ' ἐκεῖνο τὸ μάθημα τελευτήσῃ, ὃ ἐστὶ οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ καλοῦ μάθημα, καὶ γινῶ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἐστὶ καλόν. ἐνταῦθα τοῦ βίου, ὦ φίλε Σώκρατες, ἔφη ἡ Μαντινικὴ ξένη, εἴπερ που ἄλλοθι, βιωτὸν ἀνθρώπῳ θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν».

ἐπόμενο στάδιο κατανόησης, ἀπὸ τὸ νοητὸ κάλλος. Ἐδῶ εὕρισκόμενος ὁ τῶν ἐρωτικῶν μύστης γίνεται μανικὸς ἐραστὴς τῶν ἐπιστημῶν καὶ τῆς καθαρῆς γνώσης. Τὰ τρία αὐτὰ στάδια (σώματα, ἐπιτηδεύματα, μαθήματα) ἀντιστοιχοῦν ἓνα πρὸς ἓνα σὰ τρία, ἱεραρχικῶς κατὰ τὸν Πλάτωνα διαρθρωμένα, μέρη τῆς ψυχῆς (ἐπιθυμητικόν, θυμοειδές, λογιστικόν). Ὅμως τὸ στοιχεῖο ποὺ τονίζεται στὸ Συμπόσιο, τὸ ὁποῖο δὲν κάνει πουθενὰ λόγο γιὰ χωριστὰ μέρη τῆς ψυχῆς, εἶναι ἡ κοινὴ προέλευση, δηλαδή ἡ ἐνιαία ρίζα, κάθε εἶδους ἐπιθυμίας, ἀπὸ τὴν πλέον σωματικὴ ἕως τὴν πλέον πνευματικὴ. Ἡ ἐνότητα τῆς ἐπιθυμίας εἶναι ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ νὰ μπορεῖ λογικὰ νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ ἀνάβαση στὴν ἐρωτικὴ κλίμακα τῆς Διοτίμας¹². Οἱ φυσικὲς ὁρμὲς καὶ ἱκανότητες γνώσης τοῦ ἀνθρώπου φαίνεται νὰ ἐξαντλοῦνται στὸ τελευταῖο στάδιο, αὐτὸ τῆς ἐπιστήμης. Ὅμως ἡ Διοτίμα προχωρεῖ περαιτέρω. Τὸ ἀληθινὰ ἐποπτικὸν στάδιο γνώσης εἶναι μία θέαση ὅχι πλέον τῆς ἐπὶ μέρους νοητῆς ὁμορφιάς ποὺ μπορεῖ κανεὶς νὰ βρεῖ στὰ μαθηματικά, τὴν μουσικὴ ἢ τὴν ἀστρονομία, ὅταν κατακτήσει τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση αὐτῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων καὶ τὴν ἐνεργεῖ, ἀλλὰ τῆς αἰτίας ποὺ καθιστᾷ καὶ αὐτὸ τὸ νοητὸ κάλλος τῶν ἐπὶ μέρους ἐπιστημῶν ἐνιαῖο καὶ συνεκτικόν. Ἐδῶ ἡ γλῶσσα τοῦ Πλάτωνα γίνεται μυστηριακὴ, ὅπως ἐξάλλου ἔχει ὑπαινιχθεῖ ἡ ἴδια ἡ Διοτίμα ἐκκινώντας αὐτὸ τὸ μέρος τοῦ λόγου τῆς (210a):

ὅς γὰρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῇ, θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλά, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν, τοῦτο ἐκεῖνο, ὃ Σώκρατες, οὐδὲ ἔνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν, πρῶτον μὲν αἰεὶ ὄν καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθίνον, ἔπειτα οὐδὲ τῇ μὲν καλόν, τῇ δὲ αἰσχρόν, οὐδὲ τότε μὲν, τότε δὲ οὐ, οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλόν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν, οὐδὲ ἔνθα μὲν καλόν, ἔνθα δὲ αἰσχρόν, ὥς τισι μὲν ὄν καλόν, τισὶ δὲ αἰσχρόν (Συμπ. 210e-211a).

Ἡ θέαση τῆς ἀναλλοίωτης, ἀντικειμενικῆς, ἀπαθοῦς καὶ ἀμεροῦς Ἰδέας τῆς Ὅμορφιάς, τοῦ Κάλλους καθ' αὐτό, συμβαίνει ξαφνικά. Ἀναγκαία ὥστόσο προϋπόθεση αὐτῆς τῆς ἀναπάντεχης φανέρωσης εἶναι ἡ ὀρθὴ προετοιμασία τοῦ δέκτη. Ὁ ἄνθρωπος ποὺ θὰ δεχθεῖ τὴν ἐπίσκεψη τῆς ἴδιας τῆς Ὅμορφιάς εἶναι κατ' ἀνάγκην αὐτὸς ποὺ ἔχει ἤδη ἀνέλθει στὸ ὑψηλότερο ἐπίπεδο κατάκτησης τῆς ἐπιστημονικῆς ὁμορφιάς καὶ

12. F.M. CORNFORD, *The Doctrine of Eros in Plato's Symposium*, στὸ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *The Unwritten Philosophy and Other Essays*, Cambridge, 1950, σσ. 68-80, ἀνατύπ. στὸ G. VLASTOS (ἐπιμ.), *Plato: A Collection of Critical Essays*, τόμ. II: *Ethics, Politics and Philosophy of Art and Religion*, Notre Dame, 1978, σσ. 119-131 (120-121).

ἔχει ἤδη περιπλακεῖ σὲ ἐρωτική ἀγαλλίαση μαζί της. Ἄν καὶ μυστηριακὴ ἢ γλῶσσα τοῦ Πλάτωνα δηλώνει σαφῶς μιὰν ἀδιαπραγμάτευτη βεβαιότητα: ἡ θέαση τῆς Ἰδέας μπορεῖ νὰ συμβεῖ μόνον σὲ ὅποιον ἐπίμονα τὴν ἀποζητεῖ μὲ τὸν δέοντα τρόπο δίχως νὰ φεισθεῖ κόπου καὶ πόνου, ἀλλὰ σὲ αὐτόν, ἂν ὄντως γνήσια τὴν ποθεῖ, θὰ συμβεῖ ὅπωςδήποτε (κατόψεται, ὄχι κατίδοι ἂν ἢ κάτι παρόμοια δυνητικό). Μόνη ἀνθρώπινη ἀβεβαιότητα παραμένει ἡ ἀκριβὴς στιγμή τῆς φανέρωσης. Τὸ *ἐξαίφνης* στὸ *Συμπόσιο* δὲν δηλώνει ἀμφιβολία ἢ δισταγμὸ ὡς πρὸς τὸ γεγονός τῆς ἀποκαλυπτικῆς τέλειαν γνώσης τῆς Οὐσίας καὶ Αἰτίας· δηλώνει τὸ ἀπότομο καὶ ἀπρόβλεπτο τοῦ χρόνου τῆς ἀποκάλυψης. Δὲν περιγράφεται τὸ γεγονός ὡς ἀπροσδόκητο ἀλλὰ ἡ στιγμή του ὡς ἀπρόβλεπτη καὶ ἡ ἐμπειρία ὡς θαυμαστή.

Ὁ Πλάτων εἶναι ἐξαιρετικὰ προσεκτικὸς στὶς ἐκφράσεις του. Ἐπιλέγει τίς λέξεις του ὅπως τὸ μικρὸ ξιπόλυτο κορίτσι διαλέγει βότσαλα στὴν παραλία. Στὸ *Συμπόσιο* ἡ λέξη *ἐξαίφνης* ἀπαντᾷ τέσσερις συνολικὰ φορές, πάντοτε ἐπιμελῶς τοποθετημένη σὲ ἓνα παιχνίδι λεπτῶν ἀντιθετικῶν ὑπαινιγμῶν. Στὸ κείμενο ποὺ παραθέσαμε, τὴν πρώτη ἐμφάνιση τοῦ ὅρου στὸν διάλογο, τὸ *ἐξαίφνης* ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὸν προηγηθέντα ἐνιαῖο ἐπιρρηματικὸ προσδιορισμὸ *ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς*, ὁ ὁποῖος δηλώνει τὴν σταδιακὴ καὶ μεθοδικὴ διεύρυνση τοῦ γνωστικοῦ ὀρίζοντα τοῦ νέου στὸν χῶρο τῶν ἐρωτικῶν. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ σωματικὸ στὸ ἠθικοπρακτικὸ ἐπίπεδο καὶ ἐντεῦθεν στὸ ἐπιστημονικοδιανοητικὸ ὀφείλει νὰ γίνεται μὲ τρόπο ὁργανωμένο καὶ μεθοδικό. Βραχυκυκλώσεις αὐτῆς τῆς κλιμακωτῆς πορείας δὲν χωροῦν καὶ ρήξεις δὲν ὑπάρχουν. Ἡ συνειδητοποίηση, παραδείγματος χάριν, τοῦ ψυχικοῦ κάλλους μεταθέτει τὴν σωματικὴ ἐπιθυμία σὲ ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο καὶ συνεπῶς τὴν ἐξυψώνει, ἀλλὰ οὔτε τὴν παραμελεῖ οὔτε, πολὺ περισσότερο, τὴν καταργεῖ. Ἄν μάλιστα θεωρήσουμε, ὅπως φαίνεται πιθανό, ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ἐνέργεια εἶναι κατὰ τὸν Πλάτωνα ἐγγενῶς περιορισμένη κατὰ τὸ ποσόν, τότε ἡ ἐξύψωση στὸ ψυχικὸ ἐπίπεδο καὶ ἡ ἀντίστοιχη διεύρυνση τοῦ γνωστικοῦ ὀρίζοντα στηρίζονται στὴν ἴδια τὴν μεταρσιωμένη πλέον σωματικὴ ἔλξη καὶ συνεπῶς τὴν προϋποθέτουν. Ὁ Πλάτωνας φαίνεται νὰ πιστεύει ὅτι ἐνέργεια δαπανώμενη πρὸς χάριν σωματικῆς ἡδονῆς μειώνει τὴν ἐνέργεια ποὺ ἀπομένει γιὰ νὰ χρησιμοποιηθεῖ σὲ σκοποὺς ἠθικοὺς καὶ διανοητικούς¹³. Συνεπῶς, ἡ ἐπικέ-

13. F.M. CORNFORD, *ἐνθ' ἂν*. σσ. 123, 128. Πβ., ὡστόσο, R.A. MARKUS, *The Dialectics of Eros in Plato's Symposium*, στὸ G. VLASTOS (ἐπιμ.), *Plato: A Collection of Critical Essays*, τόμ. II: *Ethics, Politics and Philosophy of Art and Religion*, Notre Dame, 1978, σσ. 132-143, ὅπου ἀποτολμᾶται μία χριστιανικὴ καὶ ἀνθρωπιστικὴ ἀνάγνωση τοῦ διαλόγου μὲ ἔμφαση ὄχι τόσο στὴν ἐνιαία ἐρωτικὴ ὁρμὴ (*ἔρως τοῦ καλοῦ*) ποὺ εἶναι τελικὰ αἰτία ὑπέρτερης γνώσης καὶ πράξης (*τόκος ἐν καλῷ*) ὅσο στὰ ὑποτιθέμενα «ἔργα τῆς ἀγάπης» ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὴν ὑπερχύλιση ἐνὸς ἀνθρώπινου συναισθήματος ἐκλαμβανόμενου ὡς χρέους.

ντρωση τῆς προσοχῆς στήν μεθοδικότητα τῆς σταδιακῆς ἀνόδου ἀποτελεῖ ἀναγκαῖο ὄρο γιά τήν ἐπιτυχία τοῦ ὅλου ἐγχειρήματος. Ἐνῶ ὁμως ἡ πορεία ἕως τήν κατάκτηση τῶν ἐπιστημονικῶν ὠραιότητων εἶναι συνεχῆς καί προβλέψιμη, ἡ μετάβαση ἀπό τήν νοητική ἐπιστήμη στήν γνώση αὐτοῦ τοῦ καλοῦ εἶναι ἀσυνεχῆς καί ἀπρόβλεπτη. Ἡ πρώτη αὐτῇ χρήση τοῦ ἐξαίφνης στό *Συμπόσιο* μᾶς εἰσάγει στόν χῶρο τῆς χρονικῆς ἀσυνέχειας καί ὑπαινίσσεται μία ποιοτική, πιθανῶς πολὺ οὐσιαστική, διαφορὰ ἀνάμεσα στήν χρονική πρόοδο ὡς γραμμική συνέχεια, κατὰ τήν ὁποία συσσωρεύεται ἐμπειρία καί διευρύνεται ὁ γνωστικός ὁρίζοντας, καί τήν ἴδια τήν ἐκτός γραμμικῆς συνεχείας, στιγμιαία καί ἀπρόσμενη, ἐπίτευξη τοῦ τέλους.

Ὁ ὑπαινιγμός εἶναι ἀναμφισβήτητα ἠθελημένος. Στόν ἴδιο διάλογο ὁ ὄρος ἐξαίφνης χρησιμοποιεῖται μέ ποιητική μαεστρία ἄλλες τρεῖς φορές (212c6, 213c1, 223b2)¹⁴. Ξαφνικά, μετὰ τήν ὁλοκλήρωση τοῦ λόγου τοῦ Σωκράτη, ἀκούγεται θόρυβος στήν ἐξώπορτα τοῦ σπιτιοῦ τοῦ Ἀγάθωνα ἀπό κωμαστὲς καί εἰσάγεται ὁ Ἀλκιβιάδης μεθυσμένος (212c-d) · ξαφνικά, στήν συνέχεια, ὁ Ἀλκιβιάδης ἀναγνωρίζει τὸν Σωκράτη ἐνῶ ἔχει ἤδη καθίσει δίπλα του χωρὶς νὰ τὸν προσέξει (213b-c) · ξαφνικά, τέλος, διακόπτεται ἡ παιγνιώδης συζήτηση τῶν συμποσιαστῶν μετὰ τήν ὁλοκλήρωση τοῦ λόγου τοῦ Ἀλκιβιάδη ἀπὸ ἓνα νέο θίασο κωμαστῶν ποὺ διαταράσσουν καί πάλι τήν εἰρηνική ἀτμόσφαιρα τῆς ἐορταστικῆς συνεστίασης (223b). Οἱ τέσσερις συνολικά χρήσεις τοῦ ὄρου διατάσσονται σὲ δύο ὁμόλογα ἀντιθετικά ζεύγη. Στὴν ὁλοκλήρωση τῆς ἀνοδικῆς πορείας καί τοῦ σωκρατικοῦ λόγου ποὺ τὴν περιγράφει ἀντιτίθεται ἡ ξαφνικὴ κάθοδος τῶν συμποσιαστῶν στήν φλυαρία τοῦ κοσμικοῦ βίου τὴν ὁποία συμβολίζει ἡ θορυβώδης εἴσοδος τοῦ Ἀλκιβιάδη. Στὴν συνεχῆ ἀδιακρισία καί ἀδιαφορία τῆς κοσμικῆς μέθης ἀντιτίθεται ἡ ξαφνικὴ, τοὔτέστιν ἀσυνεχῆς καί ὀρισμένη θέαση τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὸν Ἀλκιβιάδη ποὺ δίνει ἀφορμὴ γιὰ τὸ τελευταῖο ἐγκώμιο τοῦ διαλόγου, τὸ ὁποῖο λειτουργεῖ ὡς τὸ σατυρικὸ ἐπιστέγασμα μιᾶς τραγικῆς τριλογίας¹⁵ καί ὑπόμνηση, παράλληλα, τοῦ ἐφικτοῦ καί πραγματοποιήσιμου τῶν σωκρατικῶν λεγομένων¹⁶. Τέλος, στὴ νηφάλια ἐγκωμιαστικὴ μέθη τοῦ Ἀλκιβιάδη, ὁ ὁποῖος τονίζοντας τὴν σωκρατικὴ ἀντιστροφή τῶν ρόλων

14. Πβ. Α. NEHAMAS – P. WOODRUFF, *Plato: Symposium*, Indianapolis & Cambridge, 1989, σσ. xxi-xxvi (= Α. NEHAMAS, *Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*, Princeton, 1999, σσ. 311-314).

15. Πβ. Ι. ΣΥΚΟΥΤΡΗ, *Πλάτωνος Συμπόσιον*, Ἀθῆναι 1949², 79*.

16. Πβ. Μ. NUSSBAUM, *The Speech of Alcibiades: A Reading of the Symposium*, στὸ *THE IDIAS, The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge, 1986, σσ. 165-199, 464-469.



ἐραστῇ καὶ ἐρωμένου, ὑπαινίσσεται τὴν δαιμόνια, ἀληθῶς ἐρωτικὴ καὶ φιλοσοφικὴ, φύση τοῦ ἐγκωμιαζομένου, ἀντιτίθεται ἡ *ἄσκοπη καὶ πλανώμενη* μέθη τῶν ἀνωνύμων κωμαστῶν¹⁷. Μὲ ἔμμεσο καὶ λογοτεχνικὰ θαυμαστὸ τρόπο ὁ Πλάτων δείχνει στὸ *Συμπόσιο* τὴν χρονικὴ ἀσυνέχεια τοῦ *ἐξαίφνης* στὶς δύο καθαρότερες μορφές της, τὴν ἀνοδική-ἐξυψωτικὴ καὶ τὴν καθοδική-καταβυθιστικὴ, τοποθετημένες σὲ μία πλεκτὴ ὁμοιοκαταληξία ποὺ ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν ἔσχατο ἀναβαθμὸ τῆς διοτιμικῆς κλίμακας ἕως τὸ ὀριστικὸ πέρας τῶν ἐρωτικῶν λόγων.

Τόσο ἐδῶ ὅσο καὶ σὲ ἄλλους πλατωνικοὺς διαλόγους, τὸ *ἐξαίφνης* δηλώνει μιὰ ἀπροσδόκητη μεταβολή, ἄλλοτε ἀπίθανη καὶ ἄλλοτε πιθανή ἢ καὶ βεβαία, ἀλλὰ πάντοτε χρονικὰ ἀπροσδιόριστη καὶ πάντοτε ἰδιαίτερα σημαντικὴ (πραγματικὰ ἢ συμβολικά): ἀπὸ τὴν ζωὴ στὸν θάνατο (*Γοργ.* 523e), ἀπὸ τὴν ἄγνοια στὴν σοφία (*Θεαίτ.* 162c), ἀπὸ τὴν ἀπιστία στὴν πίστη (*Κρατ.* 391a). Ἐξαίφνης χρησιμοδοτοῦν οἱ ἐνθουσιῶντες ποιητές (*Κρατ.* 396d): *ἐξαίφνης* μεταβαίνει ἡ ψυχὴ ἀπὸ τὸν ἐπίγειο στὸν ὑποχθόνιο τόπο (*Γοργ.* 523e): *ἐξαίφνης* κάποιος ἀπὸ τοὺς δεσμῶτες τοῦ σπηλαίου τῆς *Πολιτείας* ἐλευθερώνεται καὶ ὁδηγεῖται στὰ ἀληθινὰ ὄντα καὶ στὸ φῶς (*Πολ.* Ζ, 515c).

Ἡ τελευταία περίπτωση ἀξίζει νὰ σχολιαστεῖ ἐντὸς τῶν συμφραζομένων της. Οἱ τρεῖς χρήσεις τοῦ *ἐξαίφνης* στὴν ἀρχὴ τοῦ ἐβδόμου βιβλίου τῆς *Πολιτείας* (515c, 516a, 516e) συμπληρώνουν ἀντιστικτικὰ καὶ ἀντιθετικὰ τὴν εἰκόνα τοῦ ξαφνικοῦ γεγονότος ἐν σχέσει πρὸς τὶς Ἰδέες ποὺ μᾶς παρέσχε τὸ *Συμπόσιο*. Ἀντὶ γιὰ τὴν ξαφνικὴ θέαση τῆς Ἰδέας, ἡ *Πολιτεία* τονίζει τὴ δυσκολία ποὺ θὰ ἀντιμετωπίσει ὁ δεσμώτης τοῦ σπηλαίου ἂν αἴφνης ἀναγκαστεῖ νὰ ἔρθῃ σὲ ἀδιαμεσολάβητη ἐπαφὴ μὲ τὰ ὄντως ὄντα καὶ τὸ φῶς χωρὶς νὰ ἔχει προηγουμένως καταλλήλως προετοιμαστεῖ καὶ ἐθιστεῖ στὸ νέο θέαμα. Τὰ μάτια του, μᾶς λέει ὁ Σωκράτης, δὲν θὰ μπορέσουν νὰ δοῦν ξαφνικά τὶς ἴδιες φωτεινὲς αἰτίες τῶν σκιῶν ποὺ ὡς τότε ἀντίκριζε ἂν δὲν ἐθιστοῦν πρὶν σταδιακὰ στὴν θέα ἀμυδρῶν ἀντανακλάσεων καὶ ἡμιφωτεινῶν ἀντικατοπτρισμῶν:

Εἰ δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἐντεῦθεν ἔλκοι τις αὐτὸν βία διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους, καὶ μὴ ἀνείη πρὶν ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἄρα οὐχὶ ὀδυνᾶσθαι τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἐλκόμενον, καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι, αὐγῆς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὁρᾶν οὐδ' ἂν ἐν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν;

Οὐ γάρ ἂν, ἔφη, *ἐξαίφνης* γε.

Συνηθείας δὴ οἶμαι δέοιτ' ἂν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι. Καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιάς ἂν ῥᾶστα καθορῶ, καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τὰ τε ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων εἶδωλα, ὕστερον δέ

17. ΣΥΚΟΥΤΡΗ, *ἐνθ' ἀν.*, σσ. 161*, 182*.



αὐτά. [...] *Τελευταῖον δὴ οἶμαι τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασι οὐδ' ἐν ἄλλοτρίᾳ ἔδρα φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναται ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός ἐστιν* (515e-516b).

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ ἐλευθερωμένος δεσμώτης ποὺ ἀναγκάζεται νὰ ἐπιστρέψει ἀπότομα στὸ σπήλαιο τῶν αἰσθητῶν θὰ δυσκολευθεῖ, μαθαίνουμε, νὰ προσαρμοστεῖ ξανά στὸ σκότος γιατί τὰ μάτια του εἶναι ἐθισμένα πλέον στὸ φῶς νοητῶν ὄντων:

Εἰ πάλιν ὁ τοιοῦτος καταβάς εἰς τὸν αὐτὸν θᾶκον καθίζοιτο, ἄρ' οὐ σκότους <ἂν> ἀνάπλεως σχοίη τοὺς ὀφθαλμούς, *ἐξαίφνης ἦκων ἐκ τοῦ ἡλίου,*

Καὶ μάλα γ', ἔφη (516e).

Στὴν *Πολιτεία* τὸ *ἐξαίφνης* ἀπαντᾷ μὲ τοὺς ἴδιους δύο τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους τὸ βρήκαμε στὸ *Συμπόσιο* καὶ δηλώνει τὴν ἀπότομη ἀνοδο πρὸς, καὶ κάθοδο ἀπὸ, τὸ χωρὸ τῶν Ἰδεῶν.

Τὸ *ἐξαίφνης* τῆς θέασης τῶν ἰδίων τῶν Ἰδεῶν εἶναι ἓνα ξαφνιασμα φαεινῆς παρουσίας ποὺ μπορεῖ νὰ συμβεῖ μόνον σὲ αὐτὸν ποὺ ἔχει προετοιμαστεῖ καταλλήλως. Καὶ κατάλληλη προετοιμασία δὲν εἶναι ἄλλη παρὰ ἡ ἐπίμοχθη διηνεκῆς προσπάθεια προσέγγισης καὶ συναναστροφῆς τῶν οὐσιῶν, τῶν αἰτιῶν καὶ τῶν ἀρχῶν. Ἡ ἐπίμονη αὐτὴ ἐνασχόληση μὲ τὸν νοητὸ χωρὸ δημιουργεῖ στὴν ψυχὴ μιὰ ἔνταση καὶ μιὰ θερμότητα σὰν τῆς κρυμμένης σπίθας ποὺ αἴφνης φουντώνει. Ἀπὸ τὴν σπίθα ποὺ δυναμώνει ἐξαιτίας τῆς συνεχοῦς τριβῆς μὲ τὸ ἐπιζητούμενο πρᾶγμα θὰ ξεπηδήσει ξαφνικὰ ἡ φαεινὴ καθαρότητα τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας τοῦ πράγματος. Λόγω αὐτῆς τῆς λογικοβιωματικῆς κατανόησης περὶ τοῦ τρόπου πρόσληψης τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας, ὁ Πλάτων θὰ θεωρήσει, στὴν *Ἑβδομῇ Ἐπιστολῇ* του χαρακτηριστικά, ὅτι ἡ ὑπέρτατη γνώση εἶναι κατ' ἀνάγκην ἄρρητη, δηλαδή μὴτε κοινοποιήσιμη, ὅπως τὰ ἄλλα πράγματα, μὴτε διδακτὴ:

ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστὶν ὥς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν *ἐξαίφνης* οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος *ἐξαφθὲν φῶς* ἐν τῇ ψυχῇ γεγόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει (*Ἐπιστ. Ζ*, 341c-d).

Εἶναι προφανὲς ἀπὸ τὴν διατύπωση τοῦ κειμένου ὅτι τὸ παντελῶς ἄρρητο (*ῥητὸν οὐδαμῶς*) τοῦ ἀνωτέρω ἀποσπάσματος δὲν ἀναφέρεται σὲ κάποιο ἐσωτερικὸ μυστικὸ δόγμα τοῦ πλατωνικοῦ κύκλου τὸ ὁποῖο, ἂν καὶ θὰ μπορούσε νὰ διατυπωθεῖ προτασιακὰ μὲ πλήρη ἐπάρκεια, ὥστόσο ἔπρεπε νὰ παραμείνει κρυφὸ διότι ἡ κοινοποίησή του θὰ δημιουργοῦσε προβλήματα στὸν κοινοποιοῦντα¹⁸. Τὰ ἄρρητο μάθημα τοῦ

18. Αὐτὴ εἶναι ἡ λεγόμενη «ἐσωτερικὴ» ἀνάγνωση τοῦ Πλάτωνα καὶ ἔχει ὑποστηριχθεῖ

ἀποσπάσματος εἶναι μὴ μεταδόσιμο μὲ τὸν λόγον, διότι εἶναι ἐμπειρία προσωπική (ἐν τῇ ψυχῇ) ἢ ὁποία μόνον μεταφορικὰ μπορεῖ νὰ δηλωθεῖ (οἶον φῶς) καί, κατὰ συνέπεια, ἀνεπαρκῶς. Ἡ αἰτία τὴν ὁποία ὁ συγγραφέας τῆς ἐπιστολῆς ἐπικαλεῖται γιὰ νὰ δικαιολογήσει τὴν ἀποψὴ τοῦ ὅτι δὲν κοινοποίησε ποτὲ στὸ παρελθὸν οὔτε πρόκειται νὰ κοινοποιήσει στὸ μέλλον, οὔτε προφορικὰ οὔτε γραπτὰ, τὰ πιὸ σοβαρὰ ζητήματα τῆς φιλοσοφικῆς τοῦ ἐνασχόλησης εἶναι ἡ πεποίθησις ὅτι μία τέτοια κοινοποίηση μόνον ἀρνητικὰ ἀποτελέσματα θὰ εἶχε (341e). Συγκεκριμένα θὰ δημιουργοῦσε στοὺς πολλοὺς μία γενικευμένη χλεύη γιὰ τὰ σημαντικὰ αὐτὰ θέματα καὶ σὲ ὁρισμένους ἀνεπαρκῶς προετοιμασμένους τὴν ψευδαίσθησις τῆς πλήρους γνώσης, ὅπως συνέβη μὲ τὸν τύραννο Διονύσιο Β τῶν Συρακουσῶν (341a-c). Γιὰ τὴν κατανόησις τοῦ ἄρρητου αὐτοῦ πράγματος ἀπαιτεῖται μία δεδομένη ἤδη συγγένεια τοῦ δέκτη πρὸς αὐτὸ μαζὶ μὲ αὐξημένες ἱκανότητες μάθησις καὶ μνήμης (343e-344b). Τὸν συνδυασμὸ τῆς συγγενοῦς ἔξεως μαζὶ μὲ εὐμάθεια καὶ μνημονικότητα διαθέτουν ἐλάχιστοι, οἱ ὅποιοι δὲν χρειάζονται γλωσσικὴ διδασχὴ –πρᾶγμα οὕτως ἢ ἄλλως ἀδύνατο περὶ αὐτοῦ τοῦ μαθήματος–, ἀλλὰ μποροῦν μόνοι τους (αὐτοὶ) νὰ ἀνέλθουν στὸ ἄρρητο μάθημα μέσῳ μικρῆς μόνον ἔνδειξις σχετικὰ μὲ αὐτό (διὰ σμικρᾶς ἐνδείξεως, 341e). Ἡ προτασιακὴ, συνεπῶς, διατύπωσις αὐτοῦ τοῦ μαθήματος –ἐργασία τὴν ὁποία ὁ συγγραφέας τῆς ἐπιστολῆς ἰσχυρίζεται ὅτι θὰ μποροῦσε, ἂν ᾔθελε, νὰ φέρει εἰς πέρας καλύτερα ἀπὸ ὅποιονδήποτε ἄλλον (341d), προφανῶς διότι διαθέτει προσωπικὴ ἐμπειρία τοῦ πρὸς κοινοποίησιν πράγματος– θὰ ἦταν εἴτε βλαβερὴ εἴτε περιττὴ, ἢ μᾶλλον ταυτόχρονα βλαβερὴ γιὰ τοὺς πολλοὺς καὶ περιττὴ γιὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς. Τὸ ῥητὸν οὐδαμῶς μάθημα εἶναι ἄρρητο πρωτίστως διότι δὲν εἶναι στὴν οὐσία τοῦ λόγου καὶ δευτερευόντως διότι ἢ δυνατὴ, ἂν καὶ ἀνεπαρκῆς, προτασιακὴ ἐκφορὰ τοῦ δὲν συνεπάγεται καμμία ἀπολύτως μετάδοσις τοῦ περιεχομένου τοῦ σὲ ὅποιον δὲν τὸ ἔχει ὁ ἴδιος ἤδη βιώσει προσωπικὰ ὡς μία ξαφνικὴ, φωτεινὴ καὶ αὐτοτροφοδοτούμενη ἐμπειρία ποὺ ἔπεται τῆς ἐπίπονης καὶ ἐπίμονης ἐπαφῆς καὶ τριβῆς μὲ τὰ σχετικὰ πρὸς αὐτὸ προβλήματα (ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν). Τὴν ἀποψὴ αὐτὴ ὁ Πλάτων τῆς ἐπιστολῆς

ὡς γενικότερη θέση ἀπὸ τὸν LEO STRAUSS, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago, 1952, σσ. 22-37, ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει τὸ ὑπαινικτικὸ ὕφος ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ ἀληθινοὶ τεχνίτες τῆς γραφῆς μέχρι τὴν πλήρη ἀνοδο τῆς νεωτερικότητος, ὅποτε θεωρήθηκε ὅτι ὅλα πρέπει νὰ λέγονται ρητὰ καὶ χάθηκε, κατὰ συνέπεια, ἡ ἀναγνωστικὴ καὶ συγγραφικὴ εὐαίσθησις ποὺ χαρακτήριζε παλαιότερες ἐποχές.



τὴν ἐξηγεῖ διεξοδικά¹⁹. Στὴν ἐξήγησή του διακρίνουμε τὸν μεθοδικὸ καὶ σταδιακὸ τρόπο (ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς) ἀνόδου τῆς ἐρωτικῆς κλίμακας γιὰ τὴν ὁποία μᾶς μίλησε τὸ Συμπόσιο. Βλέπουμε, ἐπίσης, καλύτερα ἀπὸ ὅσο διατυπώνεται στὸ Συμπόσιο, τὴν οὐσιαστικὴ ἐνότητα τῶν ἀναβαθμῶν καὶ τὴν ἀνάγκη ὅχι μόνον ἀνόδου ἀλλὰ καὶ συνεχοῦς περιγωγῆς περὶ αὐτά (διὰ πάντων αὐτῶν διαγωγή, ἄνω καὶ κάτω μεταβαίνουσα ἐφ' ἑκάστον, 343e), δηλαδή διαρκοῦς συσχετισμοῦ τοῦ ἐνὸς μὲ τὸ ἄλλο²⁰. Βλέπουμε, τέλος, τὴν διάσταση ἀνάμεσα στὴν μεθοδικὴ περιδιάβαση τῶν τεσσάρων ἐπιπέδων γνώσης καὶ τὴν ἀναπάντεχη ἐπίτευξη τοῦ ἀνωνύμου, κατὰ τὴν ἐπιστολὴ, ὑπερτάτου πέμπτου ἐπιπέδου ὅπου γίνεται ἐπιτέλους γνωστὸ τὸ τί καὶ ἡ οὐσία.

Τρία εἶναι τὰ προπαρασκευαστικὰ στάδια τῆς γνώσης, μαθαίνουμε, καὶ τέταρτο ἡ ἐπιστήμη, ὁ νοῦς καὶ ἡ ἀληθὴς δόξα (Ἐπιστ. Ζ, 342a-c). Ἄς πάρουμε τὸ παράδειγμα τοῦ κύκλου ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων. Τὸ πρῶτο στάδιο ἀφορᾷ τὴν γνώση τοῦ ὀνόματος, δηλαδή τῆς ἴδιας τῆς λέξης. Προφέροντας τὴν λέξη «κύκλος» πρέπει ἀρχικὰ νὰ ἐννοοῦμε κάτι συγκεκριμένο καὶ διακριτό. Τὸ δεύτερο στάδιο ἀποκαλεῖται λόγος καὶ ἀφορᾷ τὴν γνώση τοῦ ὀρισμοῦ: κύκλος εἶναι τὸ γεωμετρικὸ σχῆμα τοῦ ὁποίου ἡ περιφέρεια ἀπέχει πανταχόθεν ἴση ἀπόσταση ἀπὸ τὸ κέντρο. Τὸ τρίτο στάδιο, ποὺ προϋποθέτει τὰ δύο προηγούμενα, εἶναι κατασκευαστικὸ καὶ ἡ γνώση τοῦ ποιητικῆ – ὁ Πλάτωνας τὸ ὀνομάζει εἶδωλον. Ἄν γνωρίζουμε τὸ ὄνομα καὶ τὸν λόγον τοῦ κύκλου ἱκανοποιητικά, ὀφείλουμε νὰ μποροῦμε νὰ σχεδιάσουμε ἢ νὰ φανταστοῦμε ἐναργῶς ἓνα τέτοιο ἀντικείμενο. Στὸ στάδιο αὐτὸ ἐρχόμαστε σὲ ἐπαφὴ μὲ ἓνα συγκεκριμένο δεῖγμα κύκλου, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ μία εἰκόνα τοῦ κύκλου καθ' ἑαυτόν. Ἐπεται, τελευταία στὸ πεδίο τοῦ μεταβιβά-

19. Δὲν μπορῶ νὰ δεχθῶ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἐπιστημολογικῆς παρέκβασης τῆς ἐπιστολῆς ποὺ πρότεινε ὁ H.-G. GADAMER, *Dialectic and Sophism in Plato's Seventh Letter*, στὸ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, New Haven & London, 1980, σσ. 93-123, μὲ βάση τὴν ὁποία ὁ στόχος τοῦ συγγραφέα τῆς ἐπιστολῆς περιορίζεται ἐδῶ σὲ μία ἔκθεση ποὺ ἔχει ἀπλῶς προπαρασκευαστικὴ καὶ προπαιδευτικὴ γιὰ τὴν φιλοσοφία σημασία. Τίποτε στὸ ἴδιο τὸ κείμενο δὲν φαίνεται νὰ ὑποστηρίζει κάτι τέτοιο, καὶ τὸ παράδειγμα τοῦ κύκλου δὲν εἶναι «γελοῖα ἀπλό» (σελ. 99) ἀλλὰ ἰδιαίτερα κατάλληλο, ἂν ἀναλογιστοῦμε τὴν φιλοσοφικοσυμβολικὴ σπουδαιότητα τῶν μαθηματικῶν στὴν Ἀκαδημία. Πβ. τὴν ἀνάλυση τοῦ K. VON FRITZ, *The Philosophical Passage in the Seventh Platonic Letter*, στὸ J.P. ANTON – G. KUSTAS (ἐπιμ.), *Essays on Ancient Greek Philosophy*, τόμ. I, Albany, 1971, σσ. 408-447, καθὼς καὶ τὴν ἐξαιρετικὴ ἀνάλυση ὁλόκληρης τῆς ἐπιστολῆς ἀπὸ τὸν J. M. RHODES, *Eros, Wisdom and Silence: Plato's Erotic Dialogues*, Columbia & London, 2003, σσ. 113-181.

20. Πβ. Πολ. 518d: «τούτου τοίνυν, ἣν δ' ἐγώ, αὐτοῦ τέχνη ἂν εἴη, τῆς περιγωγῆς, τίνα τρόπον ὥς ῥᾶστα τε καὶ ἀνυσιμώτατα μεταστραφήσεται, οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ τὸ ὄρα, ἀλλ' ὥς ἔχοντι μὲν αὐτό, οὐκ ὀρθῶς δὲ τετραμμένῳ οὐδὲ βλέποντι οἱ ἔδει, τοῦτο διαμηνανήσασθαι».

σιμου λόγου, ή γνώση όλων τῶν ιδιοτήτων τοῦ κύκλου, ή ἐπιστημονική κατανόηση τῆς οὐσίας καί τῶν συμβεβηκότων τοῦ κύκλου (*ἐπιστήμη καί νοῦς, ἀληθής τε δόξα*), δηλαδή ὅλα τὰ μαθηματικά θεωρήματα σχετικά μέ αὐτόν. Ἐδῶ ὁμως δέν λήγει κατὰ τόν Πλάτωνα ή πορεία. Ὑπάρχει καί ἓνα πέμπτο στάδιο πρὸς τὸ ὁποῖο πλησιάζει ἀρκετὰ ή πλευρά τοῦ νοῦ, ἀλλά ὄχι τῆς *ἐπιστήμης* καί τῆς *ἀληθοῦς δόξης*, τοῦ ἐπιστημονικοῦ συλλήβδην ἐπιπέδου, ἀλλά τὸ ὁποῖο διακρίνεται ῥητῶς ἀπὸ τὸ τέταρτο ἐπίπεδο γνώσης:

τούτων δὲ ἐγγύτατα μὲν ξυγγενεία καί ὁμοιότητι τοῦ πέμπτου νοῦς πεπλησίακεν, τᾶλλα δὲ πλέον ἀπέχει (*Ἐπιστ. Ζ, 342d*).

Τὸ ἀνώνυμο αὐτὸ στάδιο εἶναι τὸ ὑπὲρ λόγον φῶς τῆς ὑπὲρ νοῦν κατανόησης. Ἐδῶ ή ταύτιση μέ τὸ ἀντικείμενο εἶναι πλέον ὀλοσχερής: ὁ νοῦς δέν νοεῖ πλέον ἐξωτερικά τὸ ἀντικείμενο τῆς νόησής του ὡς ὄνομα, λόγον, ή εἰδῶλον ἀλλά μετέχει ὁ ἴδιος αὐτοῦ τούτου τοῦ νοητοῦ. Ἡ διάκριση αὐτὴ δηλώνεται ἀπὸ τὸν συντάκτη τῆς ἐπιστολῆς ὡς διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ποιότητα (*ποιόν τι*) καί τὴν οὐσία (*τὸ ὄν ἐκάστου*). Ἐνῶ τὸ τέταρτο στάδιο διακρίνεται ἀπὸ τὰ προηγούμενα τρία μέ κριτήριον τὴν ἐσωτερικότητα (*ἐν τῇ ψυχῇ*) τῆς γνώσης, σὲ ἀντιδιαστολή μέ τὴν γνώση ποὺ βρίσκεται μόνον σὲ λόγια καί ἐξωτερικά σχήματα (342c), ὥστόσο ἀπὸ κοινοῦ μέ τὰ προηγούμενα τρία στάδια ψέγεται καί τοῦτο κατὰ τὸ ὅτι καί αὐτό, ὅπως τὰ προηγούμενα, μᾶς παρέχει μόνον ποιότητες καί ὄχι οὐσίες, ἐνῶ ή ψυχὴ ποθεῖ νὰ ἔρθῃ σὲ ἐπαφή μέ τὴν οὐσία, μέ τὸ τί (343b). Ὁ Πλάτων δέν μᾶς δίνει εἰδικoὺς λόγους, ὅπως τὸ πράττει γιὰ τὰ ἐπίπεδα τοῦ ὀνόματος καί τοῦ λόγου, ἔνεκα τῶν ὁποίων ή *ἐπιστήμη*, ὁ νοῦς καί ή *ἀληθής δόξα* παραμένουν ἀσαφεῖς. Μᾶς λέει ὅτι συνολικά τὰ τέσσερα ἐπίπεδα δίνουν τὸ *ποιόν*, ἐνῶ ή ψυχὴ ποθεῖ τὸ τί. Μᾶς λέει ἐπίσης ὅτι καθένα ἐκ τῶν τεσσάρων παρέχει στὴν ψυχὴ ἓνα *πρᾶγμα λεγόμενον ή δεικνύμενον*, τὸ ὁποῖο γίνεται ἀντιληπτὸ στὸ ἐπίπεδο τῶν αἰσθήσεων (*αἰσθήσεσιν εὐέλεγκτον*, 343c). Τὸ ὄνομα καί ὁ λόγος παρέχουν σαφῶς λεγόμενα, τὸ τρίτο ἐπίπεδο τοῦ εἰδῶλου παρέχει σαφῶς δεικνύμενα. Μὲ δεδομένο ὅτι τὴν κριτικὴ αὐτὴ τὴν ἀσκεῖ ὁ Πλάτωνας ἀκόμη καί στὸ τέταρτο, ἐπιστημονικό, ἐπίπεδο, θὰ πρέπει νὰ φανταστοῦμε ὅτι ἐννοεῖ, χωρὶς νὰ τὸ δηλώνει ρητά, ὅτι καί στὸ ἐπιστημονικό ἐπίπεδο (πλὴν ἴσως τοῦ νοῦ) ή ψυχὴ νοεῖ μέ φαντάσματα, μέ παραστάσεις καί εἰκόνες, δηλαδή μέ *εἰδῶλα*²¹. Οἱ ψυχικὲς αὐτὲς παραστάσεις παρέχουν τὴν ποιότητα τοῦ πράγματος (π.χ. ἓνα σχῆμα ποὺ μετέχει τοῦ Κύκλου), ἀλλά ὄχι τὸ ἴδιο τὸ πρᾶγμα (δηλαδή, στὸ παράδειγμά μας, ὄχι τὸν Κύκλο καθ' ἑαυτόν). Τὸ ἴδιο τὸ πρᾶγμα ἐγκαθίσταται στὴν ψυχὴ

21. Πβ. ΑΡΙΣΤ., *Περὶ Ψυχῆς*, ΙΙΙ, 8, 432a8-10: «ὅταν τε θεωρῇ, ἀνάγκη ἅμα φάντασμά τι θεωρεῖν· τὰ γὰρ φαντάσματα ὡσπερ αἰσθήματά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης».

σάν φῶς πού ἄναψε ἀπό τήν συνεχή ἀλληλοτριβή τῶν προηγουμένων τεσσάρων ἐπιπέδων τὰ ὁποῖα φανερώνουν τὸ ποιόν. Αὐτὸ τὸ φῶς εἶναι πλεόν φανερό ὅτι φανερώνει τὴν οὐσίαν. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ οὐσία δὲν εἶναι οὔτε λόγος οὔτε εἶδωλο, δεδομένου ὅτι ἡ αὐτοφανέρωσή της εἶναι αὐταποδεικτική τοῦ εἶναι της, ἔπεται ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ κοινοποιηθεῖ διὰ τὸ τῶν λόγων ἀσθενές²². Τὸ πέμπτο καὶ τελικὸ ἐπίπεδο γνώσης εἶναι ἡ ἴδια τοῦ πράγματος ξαφνικὴ αὐτοφανέρωση στὴν ἐπιμελῶς προ-παρασκευασμένη ψυχῇ.

Ἐνῶ φαίνεται εὐλόγο, ὥστόσο δὲν γίνεται σήμερα ὁμοθυμαδὸν ἀποδεκτό, ὅτι ὁ Πλάτωνας ἐξήγαγε τὰ ἀνωτέρω συμπεράσματα. Ἡ γνησιότητα τῆς Ἑβδομῆς Ἐπιστολῆς ἔχει ἀμφισβητηθεῖ σθεναρά²³ καὶ πάντοτε ὁ ἐπιδέξιος σκεπτικιστὴς κριτικὸς θὰ μπορεῖ νὰ δυσπιστεῖ γιὰ τὸν βαθμὸ ταύτισης τοῦ συγγραφέα τῶν διαλόγων μὲ τὶς ἀπόψεις ὁρισμένων ἐπίλεκτων συνομιλητῶν. Εἶναι ὅμως ἀναμφίβολο ὅτι ὁ Πλωτῖνος, ἔξι αἰῶνες ἀργότερα, πίστευε ὅτι ἐρμηνεύει σωστὰ τὸν Πλάτωνα ὅταν θεωροῦσε ὅτι ἡ ἀνώτατη γνώση εἶναι ὄντως ὑπέρλογη καὶ συμβαίνει μὲ ἐξαίφνης ἐκστατικὲς ἐμπειρίες ἔνωσης μὲ τὸν πρῶτο θεό²⁴.

22. Ἡ ἔκφραση αὐτὴ ἀφορᾷ καὶ τὰ τέσσερα ἐπίπεδα καὶ ὄχι μόνον αὐτὰ τοῦ ὀνόματος καὶ τοῦ λόγου, ὅπως ἐσφαλμένως ὑποστηρίζει ἡ Η. ΚΟΡΜΠΕΤΗ, Πλάτωνος Ἑπιστολὴ Ζ', Ἀθήνα, 1997, σσ. 148-149, διότι μόνον τὸ πέμπτο ἐπίπεδο εἶναι ῥητὸν οὐδαμῶς, ἐνῶ τὰ ἄλλα μαθήματα, δηλ. τὰ τέσσερα, εἶναι ὄντως ρητά. Ὁ Πλάτων λέει ὅτι τὰ τέσσερα αὐτὰ ἐπίπεδα ἐπιχειροῦν νὰ δείξουν περισσότερο τὴν ποιότητα παρά τὴν οὐσία τοῦ πράγματος – τὸ οὐχ ἦττον εἶναι σχῆμα λιτότητας – ἐξ αἰτίας τῆς ἀδυναμίας τῆς γλώσσας μὲ τὴν ὁποία τὰ τέσσερα αὐτὰ ἐπίπεδα λειτουργοῦν: «ταῦτα οὐχ ἦττον ἐπιχειρεῖ τὸ ποιόν τι περὶ ἕκαστον δηλοῦν ἢ τὸ ὄν ἐκάστου διὰ τὸ τῶν λόγων ἀσθενές» (342e-343a). Ἡ νεοελληνικὴ ἀπόδοση τῆς Κορμπέτη εἶναι τελείως παραπλανητικὴ: «οἱ τέσσερις γνωστικὲς βαθμίδες ἐπιχειροῦν νὰ δείξουν ὄχι μόνον τὴν οὐσία τοῦ κάθε πράγματος ἀλλὰ καὶ τὶς ιδιότητές του, κι' αὐτὸ ὀφείλεται στὴν ἀδυναμία τῆς γλώσσας» (σ. 89, δική μου ἡ ἔμφραση τῶν πλαγίων γραμμάτων).

23. L. EDELSTEIN, *Plato's Seventh Letter*, Leiden, 1966, M. LEVISON – A.Q. MORTON – A.D. WINSPEAR, *The Seventh Letter of Plato*, *Mind*, 77, 1968, 309-325, πβ., ὅμως, PH. DEANE, *Stylometrics Do Not Exclude the Seventh Letter*, *Mind*, 82, 1973, σσ. 113-117.

24. Τὰ ἐπιχειρήματα ὅσων ὑποστηρίζουν [π.χ. P. HADOT, *AEHE* (v^e sect.) 78, 1970-71, σσ. 282-290, D. O'MEARA, *À propos d'un témoignage sur l'expérience mystique de Plotin* (*Enn.* IV 8 [6], 1, 1-11), *Mnemosyne* 27 (1974), σσ. 238-244, P. HADOT, *L'union de l'âme avec l'intellect divin dans l'expérience mystique plotinienne*, στὸ G. BOSS – G. SEEL (ἐπιμ.), *Proclus et son influence*, Zürich, 1987, σσ. 3-27] ὅτι ὁ Πλωτῖνος ἀναφέρεται σὲ ἔνωση μὲ τὸν Νοῦ καὶ ὄχι μὲ τὸ Ἐν εἶναι, κατὰ τὴν γνώμη μου, ἀδύναμα διότι ἀντικρούονται α) ἀπὸ τὴ ρητὴ δήλωση τοῦ φιλοσόφου ὅτι κατὰ τὴν κάθοδο ἡ ψυχὴ περνᾷ εἰς λογισμόν [3] ἐκ νοῦ [2] μετὰ ταύτην τὴν ἐν τῷ θεῷ στάσιν [1] (IV.8[6].1.1-11), καὶ β) ἀπὸ τὴν ἀναντίρρητη δήλωση τοῦ Πορφύριου (*Βίος Πλωτ.* 23.4-17): «καὶ αἰεὶ σπεύδων [ἐνν. Πλωτῖνος] πρὸς τὸ θεῖον, οὐ διὰ πάσης τῆς ψυχῆς ἡρα. [...] οὕτως δὲ μάλιστα τούτῳ τῷ δαιμονίῳ φωτὶ πολλάκις ἀναγόντι ἑαυτὸν εἰς τὸν πρῶτον καὶ ἐπέκεινα θεὸν ταῖς ἐννοίαις καὶ κατὰ τὰς ἐν τῷ Συμποσίῳ ὑψηλημένας ὁδοὺς τῷ Πλάτωνι ἐφάνη ἐκεῖνος ὁ θεὸς ὁ μήτε μορφὴν τινα μήτα ἰδέαν ἔχων, ὑπὲρ νοῦν καὶ πᾶν τὸ νοητὸν ἰδρυμένος. [...] Τέλος γὰρ αὐτῷ καὶ σκοπὸς ἦν τὸ ἐνωθῆναι καὶ πελάσαι τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ. ἔτυχε δὲ τετράκις πού ὅτε αὐτῷ συνήμην [= 263-268 μ.Χ.] τοῦ σκοποῦ τούτου ἐνεργεῖα ἀρρήτῳ».

Ἡ ὁρολογία τοῦ Πλωτίνου, ὅπως καὶ τοῦ Πλάτωνα, ἀφορμᾶται ἀπὸ τὴν ἀντιληπτική λειτουργία τῆς ὄρασης. Γιὰ νὰ δηλωθεῖ ὁμως ἡ ἀπόλυτη ταύτιση τοῦ νοῦ μὲ τὸ ἀντικείμενό του, ὁ Πλωτῖνος ἐκμεταλλεύεται ἐπίσης συμβολικά τὴν λειτουργία τῆς ἀφῆς ἡ ὁποία ἐξ ἀνάγκης πρέπει νὰ βρεθεῖ σὲ ἀδιαμεσολάβητη ἐπαφή μὲ τὸ ἀντικείμενό της προκειμένου νὰ τὸ αἰσθανθεῖ²⁵. Ἐπιπλέον ὁ Πλωτῖνος, προεκτείνοντας τὰ πλατωνικά δόγματα, θεωρεῖ ὅτι τὸ ἔσχατο ἀντικείμενο τοῦ ἔρωτος εἶναι καθ' ἑαυτὸ ἀνείδεον καὶ ἄμορφον:

ἀνείδεον ἄρα τὸ πρῶτως καὶ πρῶτον καὶ ἡ καλλονὴ ἐκεῖνο ἡ τοῦ ἀγαθοῦ φύσις (VI.7 [38] 33. 21-22).

Ἡ μεταφορική ταύτιση τώρα τοῦ πλατωνικοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ ἀριστοτελικοῦ πρῶτου ὀρεκτοῦ μὲ καθαρὸ καταυγάζον φῶς εἶναι πλήρης²⁶. Ἡ ἴδια ἡ ἐμπειρία εἶναι κατ' ἀνάγκην σιωπηλὴ καὶ ἄλογη· μόνον μετὰ τὸ πέρας τῆς ἀκολουθεῖ συλλογισμὸς καὶ λόγος:

ἐφαψάμενον δέ, ὅτε ἐφάπτεται, πάντη μηδὲν μήτε δύνασθαι μήτε σχολὴν ἄγειν λέγειν, ὕστερον δὲ περὶ αὐτοῦ συλλογίζεσθαι. τότε δὲ χρὴ ἑωρακέναι πιστεύειν, ὅταν ἡ ψυχὴ ἐξαίφνης φῶς λάβῃ· τοῦτο γὰρ παρ' αὐτοῦ καὶ αὐτός· καὶ τότε χρὴ νομίζειν παρεῖναι, ὅταν ὥσπερ θεὸς ἄλλος εἰς οἶκον καλοῦντος τινὸς ἐλθὼν φωτίσῃ· ἢ μὴδ' ἐλθὼν οὐκ ἐφώτισεν. οὕτω τοι καὶ ψυχὴ ἀφώτιστος ἄθεος ἐκείνου· φωτισθεῖσα δὲ ἔχει, ὃ ἐζήτει, καὶ τοῦτο τὸ τέλος τάλῃ θινὸν ψυχῇ, ἐφάψασθαι φωτὸς ἐκείνου καὶ αὐτῷ αὐτὸ θεάσασθαι, οὐκ ἄλλου φωτί, ἀλλ' αὐτό, δι' οὗ καὶ ὄρᾳ. δι' οὗ γὰρ ἐφωτίσθη, τοῦτό ἐστιν, ὃ δεῖ θεάσασθαι· οὐδὲ γὰρ ἥλιον διὰ φωτὸς ἄλλου. πῶς ἂν τοῦτο γένοιτο; ἄφελε πάντα (V.3 [49].17.26-38).

Τὸ ἐξαίφνης τῆς θέασης τῆς πρῶτιστης ἀρχῆς τοῦ κόσμου, τοῦ ὑπέρλογου Ἐνός, γίνεται μὲ τὸν Πλωτῖνο ὄντως ἐκστατική ἐμπειρία. Τὸ φῶς ποὺ ἐκστατικά καταυγάζει τότε τὴν ψυχὴ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἴδια, εἶναι τὸ ἶχνος τοῦ Ἐνός ἐντὸς της, καὶ ἀποτελεῖ τὴν πλήρη ἀποκάλυψη τῆς ὑπέρλογης ἐνότητας τῶν πάντων. Ὁ χρόνος αὐτῆς τῆς θεωρίας εἶναι πράγματι ἀκαριαῖος («ἐν ἀκαρεῖ θεᾶται» V.5 [32] 7.25) καὶ ἀπρόβλεπτος.

25. ΠΛΩΤ. VI.9[9].11.22-25: «τὸ δὲ ἴσως ἦν οὐ θέαμα, ἀλλὰ ἄλλος τρόπος τοῦ ἰδεῖν, ἐκστασις καὶ ἁπλωσις καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ καὶ ἔφεσις πρὸς ἀφῆν καὶ στάσις καὶ περινόησις πρὸς ἐφαρμογὴν».

26. Πβ. J.M. RIST, The One of Plotinus and the God of Aristotle, *RMeta*, 27, 1973-1974, σσ. 74-87 (= J.M. Rist, *Platonism and its Christian Heritage*, London, 1985, κεφ. IX)· P. MERLAN, *Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness: Problems of the Soul in the Neoaristotelian and Neoplatonic Tradition*, The Hague, 1969², σσ. 4-16, 47-52, 69-71.

Όμως ο Πλωτίνος, δίνοντας μεγαλύτερη ίσως βαρύτητα από τον Πλάτωνα στην αδυναμία του γνωρίζοντος να εξαναγκάσει το νοητό σε αυτοφάνερωση, προσεγγίζει το *ἐξαίφνης* με μεγαλύτερο σεβασμό. Το *ἐξαίφνης* προέρχεται από την αυτόνομη βούληση του Ένός. Από την πλευρά του θεατή απαραίτητη προϋπόθεση είναι, όπως στον Πλάτωνα, ή προπαρασκευή, αλλά στον Πλωτίνο τονίζεται επίσης ως αναγκαία ἀρετή ή ὑπομονή:

- ἐφ' ἅπασι δὲ τούτοις βασιλεὺς προφαίνεται *ἐξαίφνης* αὐτὸς ὁ μέγας, οἱ δὲ εὐχονται καὶ προσκυνοῦσιν ὅσοι μὴ προαπῆλθον ἀρκεσθέντες τοῖς πρὸ τοῦ βασιλέως ὀφθεῖσιν (V.5 [32] 3.13-15).
- διὸ οὐ χρὴ διώκειν ἀλλ' ἡσυχῇ μένειν, ἕως ἂν φανῇ, παρασκευάσαντα ἑαυτὸν θεατὴν εἶναι, ὥσπερ ὀφθαλμὸς ἀνατολὰς ἡλίου περιμένει (V.5 [32] 8.3-5).

Ποιές αἰτίες ὁδήγησαν σὲ αὐτὴ τὴν ἐμβάθυνση ἢ ἀλλιῶς μυστικοποίηση καὶ ἐσωτερικοποίηση τῆς ἐκστατικῆς στιγμῆς τῆς πλήρους γνώσης; Ἡ ἀπάντηση σὲ τέτοια ἐρωτήματα τῆς ἱστορίας τῶν ἰδεῶν ὀφείλει νὰ εἶναι ἐξαιρετικά περίπλοκη γιὰ νὰ εἶναι ὀριακά πιστευτή. Οἱ παράγοντες ποὺ συντείνουν στὴν δημιουργία νέων ἰδεῶν ἢ ποὺ μετασχηματίζουν παλιές, εἶναι πολυποίκιλοι σὰν τὰ χρώματα τοῦ παγωνιοῦ, ὁ δὲ ἐνοποιῶν λόγος τους ἀπελπιστικά δυσεύρετος. Δὲν θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀπαντήσουμε στὸ χαλεπὸ τοῦτο ἐρώτημα. Θὰ ἀρκεστοῦμε σὲ μία μόνον ἐπισήμανση.

Ἡ τρίτη ὑπόθεση τοῦ δεύτερου μέρους τοῦ πλατωνικοῦ *Παρμενίδη* ἐξετάζει τὰ προβλήματα ποὺ δημιουργήσαν οἱ προηγούμενες δύο ὑποθέσεις ποὺ βασίζονταν στὴν ὑπαρξη τοῦ ἐνός²⁷. Τὰ κατηγορήματα τοῦ ἐνός φαίνονται ἀντιφατικά. Ἄν ὑπάρχει ἓν, τότε αὐτὸ πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἓνα καὶ πολλά, ἄρα καὶ νὰ εἶναι καὶ νὰ μὴν εἶναι. Πῶς μπορεῖ τοῦτο νὰ συμβεῖ; Ἡ ἀπάντηση φαίνεται νὰ δίνεται ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή τῆς ἔννοιας τοῦ χρόνου: τὸ ἓν εἶναι ἄλλοτε μὲν ἓνα ἄλλοτε δὲ πολλά, ἄρα ἄλλοτε εἶναι ἓνα καὶ ἄλλοτε δέν-εἶναι ἓνα. Πότε ὅμως ἀκριβῶς συμβαίνει αὐτὴ ἡ μετάβαση; Μὲ ἄλλα λόγια τὸ δίλημμα τίθεται ὡς ἑξῆς: εἶναι ἡ μετάβαση αὐτή, ὅπως καὶ κάθε ἀλλοίωση καὶ κίνηση, γεγονὸς ποὺ συμβαίνει ἐντὸς τοῦ χρόνου ὡς διάρκειας, ἢ μήπως ἡ μετάβαση συμβαίνει σὲ μιὰ ἀκαριαία χρονικὴ στιγμή ἢ ὁποία ὡς ἀκαριαία βρίσκεται στὸ μεταίχμιο τῆς χρονικῆς ἑκτασης, ἀπὸ τὴν μιὰ, καὶ τῆς ἀχρονίας, ἀπὸ τὴν ἄλλη;

27. F.M. CORNFORD, *Plato and Parmenides*, Indianapolis, χ.χ. [1η ἐκδ. Λονδίνο, 1939], σσ. 194-204.

Ἡ πλατωνικὴ ἀπάντηση καταφάσκει, καὶ δικαιολογημένα ἀπὸ λογικὴ ἀποψη, τὴν δεύτερη ἐκδοχή. Κάθε ἀλλαγὴ (μετάσταση, ἀλλοίωση, αὐξομείωση ἢ κίνηση) συμβαίνει ἐξαίφνης: οὔτε ἐντός, ἀλλὰ οὔτε καὶ ἐκτὸς τοῦ χρόνου ὡς διάρκειας ὑπάρχει πάντοτε μιὰ ἄχρονη στιγμή ἢ ὁποία συνδέει τὴν πρότερη κατάσταση, ἃς ποῦμε τῆς στάσης, μὲ τὴν ὕστερη κατάσταση, φέρ' εἰπεῖν τῆς κίνησης. Ὡς τομὴ στὴν κίνηση τοῦ χρόνου, ἀφενός, καὶ ὡς τὸ ὄριο τοῦ πρὶν καὶ τοῦ μετὰ, ἡ ἐξαίφνης στιγμή ἀνήκει στὸν χρόνο· ὡς μὴ ἔχουσα χρονικὴ ἔκταση, ὅπως κάθε μέρος τοῦ χρόνου ὀφείλει νὰ ἔχει, ἀφετέρου, ἡ ἐξαίφνης στιγμή ἀνήκει στὴν ἄχρονη αἰωνιότητα. Εἶναι αὕτη ἡ παραδοξολογία ποὺ ἀναγκάζει τὸν Πλάτωνα νὰ γράψει:

ἀλλὰ ἡ ἐξαίφνης αὕτη φύσις ἄτοπός τις ἐγκάθεται μεταξὺ τῆς κινήσεώς τε καὶ στάσεως, ἐν χρόνῳ οὐδενὶ οὔσα, καὶ εἰς ταύτην δὴ καὶ ἐκ ταύτης τό τε κινούμενον μεταβάλλει ἐπὶ τὸ ἐστάναι καὶ τὸ ἐστὸς ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι (Παρμ. 156d-e).

Κατὰ τὸν Πλάτωνα, ἡ φύσις τοῦ ἐξαίφνης εἶναι παράδοξη: δὲν μπορεῖ νὰ ἐγκατασταθεῖ πουθενά (ἄτοπος), οὔτε στὴν κίνηση οὔτε στὴν στάση, καὶ δὲν βρίσκεται ἐντὸς τοῦ χρόνου (ἐν χρόνῳ οὐδενί), παρ' ὅλο ποὺ αὕτη εἶναι ποὺ ἐπιτρέπει στὸ κινούμενον νὰ σταθεῖ καὶ στὸ σταθερὸ νὰ κινηθεῖ. Τὸ ἄτοπον ἐξαίφνης δηλώνει τὴν ἀκαριαία στιγμή τῆς ἀλλαγῆς ἀπὸ τὴν κίνηση στὴν στάση καὶ ἀπὸ τὴν στάση στὴν κίνηση καὶ κατὰ τοῦτο τοποθετεῖται ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ δύο ἀντίθετα. Ὅπως ἀκριβῶς ὁ ἔρως στὸ Συμπόσιο, ἔτσι καὶ τὸ ἐξαίφνης ἐδῶ εἶναι ἓνα μεταξύ. Γιὸς τῆς Πενίας καὶ τοῦ Πόρου ἐκεῖνος, κατὰ τὴν διάσημη ἀλληγορία τῆς μυθικῆς γέννησής του, ἀνάμεσα στὴν θνητὴ καὶ τὴν ἀθάνατη φύση, μήτε εὐπόρως εὐδαίμων μήτε παντελῶς ἄπορος καὶ πένης, μήτε καλὸς μήτε αἰσχρος, μήτε ἐπιστήμων μήτε ἄδαής, ἀλλὰ δαιμόνιος φιλόσοφος καὶ διαμεσολαβητὴς καὶ διαπορθμευτὴς ἀνάμεσα στὰ ἀνθρώπινα καὶ τὰ θεῖα, ὁ πλατωνικὸς ἔρως δηλώνει τὴν διαμεσολαβητικὴ σχέση τῶν ἀενάως κινουμένων αἰσθητῶν πραγμάτων πρὸς τὰ αἰεὶ ὡσαύτως ἔχοντα νοητά. Ὅμοίως, τὸ ἐξαίφνης ἐδῶ δηλώνει τὴν ἐσωτερικὴ σχέση τῆς κίνησης μὲ τὴν στάση, ὅπως αὕτη ἐκφαίνεται κατὰ τὴν ἀκριβῆ στιγμή τῆς μεταβολῆς ἀπὸ τὴν μία κατάσταση στὴν ἄλλη²⁸. Ἐπειδὴ ἡ μεταβολὴ αὕτη δὲν εἶναι ἀλλαγὴ στὴν ποσότητα τῆς κίνησης (ὅπως εἶναι ἡ ἐπιβράδυνση ἢ ἡ ἐπιτάχυνση), ἀλλὰ μεταβολὴ οὐσίας μεταξὺ τῶν ἀντιθέτων, ἡ ἀκαριαία αὕτη στιγμή πρέπει νὰ εἶναι ὅλως διόλου δίχως χρονικὴ διάρκεια προ-

28. R. SORABJI, Aristotle on the Instant of Change, στὸ J. BARNES – M. SCHOFIELD – R. SORABJI (ἐπιμ.), *Articles on Aristotle*, τόμ. III: *Metaphysics*, London, 1979, σσ. 159-177.

κειμένου να αποφευχθούν τα γνωστά ζηνώνεια παράδοξα. Ἀλλὰ χρόνος δίχως διάρκεια, χρόνος ἀσυνεχῆς πού προκαλεῖ ρήξη τῆς συνέχειας τοῦ πρὶν καὶ τοῦ μετὰ, εἶναι ἐκτὸς χρόνου χρόνος, ἢ ἀλλιῶς τὸ ἐντὸς χρόνου ἄχρονον. Ἔτσι ἀντιλαμβάνεται τὸ πρᾶγμα καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ὅταν γράφει:

• τὸ δ' ἐξαίφνης τὸ ἐν ἀναισθήτῳ χρόνῳ διὰ μικρότητα ἐκστάν· μεταβολὴ δὲ πᾶσα φύσει ἐκστατικόν. ἐν δὲ τῷ χρόνῳ πάντα γίγνεται καὶ φθείρεται (Φυσ. Ἀκρ. Δ 13, 222b 14-17).

Ἡ ἀριστοτελικὴ αὐτὴ ἐπεξήγηση τῆς πλατωνικῆς σύλληψης μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ μὲ δύο τρόπους. Ὁ ἓνας εἶναι ὑποκειμενικὸς καὶ φιλοσοφικὰ ἀδιάφορος. Μὲ βάση αὐτὴν τὴν ἐρμηνεία ὁ Ἀριστοτέλης δὲν λέει τίποτε παραπάνω ἀπὸ τὸ ἑξῆς: ὅταν λέμε «ξαφνικά» δὲν ἐννοοῦμε τίποτε ἄλλο παρὰ μιὰ ἀπότομη ἀλλαγὴ (ἐκστάν), ἢ ὁποῖα συμβαίνει σὲ τόσο μικρὸ χρονικὸ διάστημα (διὰ μικρότητα) πού δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀπὸ μᾶς ἀντιληπτὸ ὡς διάρκεια (ἐν ἀναισθήτῳ χρόνῳ), καὶ τοῦτο συμβαίνει σὲ κάθε περίπτωση μεταβολῆς, ἀφοῦ κάθε μεταβολὴ συμβαίνει ἐντὸς τοῦ χρόνου. Ὁ ἄλλος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο θὰ μπορούσαμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἀριστοτελικὴ φράση εἶναι ἀντικειμενικὸς καὶ φιλοσοφικὰ πολὺ πιὸ ἐνδιαφέρων. Τρία ἐξωτερικὰ στοιχεῖα θὰ συνηγοροῦσαν ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ἀνάγνωσης: (α) ἡ ἴδια ἡ διατύπωση τοῦ Ἀριστοτέλη πού ἀναφέρεται στὸ ἴδιο τὸ ἐξαίφνης καὶ ὄχι στὸν τρόπο πρόσληψής του, (β) τὰ γενικά συμφραζόμενα τοῦ τελευταίου μέρους τοῦ βιβλίου Δ (ἀπὸ τὸ κεφάλαιο 10 ἕως τὸ τέλος) πού ἀναφέρονται στὸν χρόνο ὡς στοιχεῖο τῆς πραγματικότητος καὶ ὄχι ὡς μορφὴ τῆς ἐποπτείας ὅπως θὰ ἤθελε ὁ Kant, καὶ (γ) ἡ ἐπεξήγηση τοῦ αἰνιγματικοῦ ἐκστάν μὲ βάση τὴν ἴδια τὴν φύση κάθε μεταβολῆς καὶ ὄχι τὴν ὑποκειμενικὴ πρόσληψή της. Μὲ βάση αὐτὴν τὴν ἐρμηνεία, ἐξαίφνης εἶναι τὸ ἀμερὲς σημεῖο τοῦ χρόνου πού δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀντιληπτὸ ὡς διάρκεια (εἶναι, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, ἀναίσθητον) ὄχι ἐξαιτίας κάποιου δικοῦ μας γνωστικοῦ περιορισμοῦ, ἀλλὰ γιατί τὸ ἴδιο δὲν διαθέτει διάρκεια, καὶ τὸ ὁποῖο, παρόλο πού συμβαίνει μέσα στὸν χρόνο (ἐν χρόνῳ) καὶ ἀποτελεῖ μέρος του, ἀπομακρύνεται ἀπὸ αὐτὸν καὶ τρόπον τινὰ βγαίνει ἔξω (ἐκστάν). Τὸ ἐξαίφνης δὲν ὑπάρχει χωρὶς μεταβολὴ καὶ μεταβολὴ δὲν νοοεῖται ἄνευ χρόνου. Αὐτὴ εἶναι ἡ σημασία τῶν ἐπεξηγηματικῶν προτάσεων «μεταβολὴ δὲ κ.λπ.» καὶ «ἐν δὲ τῷ χρόνῳ κ.λπ.». Ἡ πρώτη ἐπεξηγηματικὴ φράση ἐνώνει τὸ ἐξαίφνης μὲ τὴν μεταβολή, ἀφοῦ ἀμφότερα «βγαίνουν ἔξω», ἐνῶ ἡ δεύτερη ἐνώνει τὸ ἐξίστασθαι τῆς μεταβολῆς μὲ τὴν ὑπαρξή της μέσα στὸν χρόνο καὶ ἔτσι κλείνει τὸν ἐρμηνευτικὸ κύκλο καὶ ἐπιστρέφει στὴν σχέση τοῦ ἐξαίφνης μὲ τὴν ἐντὸς χρόνου ἐκστασιν. Μὲ βάση ὅσα ἔχουμε δεῖ στὸν πλατωνικὸ Παρμενίδη εἶναι εὐκόλο νὰ κατανοήσουμε τί ἐννοεῖται μὲ τὸν ὄρο ἐκστατικόν. Κάθε περίπτωση μεταβολῆς (μεταβολὴ πᾶσα) εἶναι ἔξοδος ἀπὸ τὴν προηγούμενη κατάσταση

καὶ εἴσοδος σὲ μιὰ νέα, ἀπὸ τὴν ἀκίνησία στὴν στάση, λόγου χάριν, ἢ ἀπὸ τὴν ζωὴ στὸν θάνατο. Ὡς τέτοια κάθε μεταβολὴ εἶναι ἀπὸ τὴν ἴδια τῆς τὴν φύση (φύσει) κάτι ἐκστατικόν. Ὁ χρόνος κατὰ τὸν ὁποῖον ἡ μεταβολὴ συμβαίνει, δηλαδή τὸ μεταβαλλόμενο πρᾶγμα ἐξίσταται τοῦ προγενεστεροῦ ἑαυτοῦ του γιὰ νὰ προσλάβει τὸν μεταγενέστερο, εἶναι μιὰ ἐντὸς χρόνου ἔξοδος τοῦ χρόνου ἀπὸ τὸν συνεχῆ ἑαυτό του, *μία ἔγχρονη ῥήξη τῆς χρονικῆς συνέχειας*. Μὲ μιὰ ἔννοια, τὸ ἀριστοτελικὸ *ἐξαίφνης* ὡς ἔγχρονη ῥήξη τῆς χρονικῆς συνέχειας ἀποτελεῖ τὸ ἀντίθετο τοῦ ἀριστοτελικοῦ νῦν τὸ ὁποῖο νοεῖται ὡς ὁ συνεκτικὸς κρίκος ἀνάμεσα στὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον ἀφοῦ εἶναι τὸ ὄριο μεταξὺ τους. Μὲ μιὰ ἄλλη ἔννοια, *ἐξαίφνης* εἶναι αὐτὸ τοῦτο τὸ ἄχρονο νῦν κατὰ τὴν στιγμή τῆς ἐκστατικῆς μεταβολῆς²⁹. Μετὰ ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἐρμηνευτικὴ παρέκβαση στὸν Ἀριστοτέλη μποροῦμε νὰ ἐπιστρέψουμε στὸν Πλωτῖνο καὶ τὴν σχολὴ ἀνάγνωσης τοῦ Πλάτωνα ποὺ αὐτὸς ἄθελά του ἐγκαινίασε.

Ὁλόκληρο τὸ πνευματικὸ φαινόμενο τοῦ νεοπλατωνισμοῦ ἐπαιρνε τὸν Πλάτωνα στὰ σοβαρά. Κανένας ἀπὸ τοὺς πλατωνικοὺς φιλοσόφους ποὺ ἤκμασαν ἀνάμεσα στὸν τρίτο καὶ τὸν ἕβδομο μεταχριστιανικὸ αἰῶνα δὲν μποροῦσε νὰ φανταστεῖ ὅτι ὁ πλατωνικὸς *Παρμενίδης* εἶναι μιὰ ἀπλῆ, παιδαριώδης σχεδόν, ἄσκηση στὴν λογικὴ³⁰. Ὅλοι οἱ πλατωνικοὶ φιλόσοφοι τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος θεωροῦσαν ὅτι οἱ ὑποθέσεις τοῦ δευτέρου μέρους αὐτοῦ τοῦ διαλόγου ἀφοροῦν τὴν ἴδια τὴν πραγματικότητα³¹. Παρὰ τίς ὀξύτατες ἀντιπαραθέσεις ποὺ ἀναπτύχθηκαν σχετικὰ μὲ τίς ἐπόμενες ὑποθέσεις, ἡ πραγματικὰ ἀναφορὰ τῶν ὁποίων ἀποτελέσει ἓνα ἀπὸ τὰ κυριότερα προβλήματα τοῦ ὕστερου νεοπλατωνισμοῦ, οἱ περισσότεροι, ἂν ὄχι ὅλοι, συμφωνοῦσαν ὅτι ἡ τρίτη ὑπόθεση ἀφορᾷ τὸ ἐπίπεδο τῆς ψυχῆς³². Ὁ Πλωτῖνος ἦταν αὐτὸς ποὺ ἐγκαινίασε τούτῃ τὴν ἐρμηνεία³³. Ἀντιλαμβανόμενος τὴν ψυχὴ ὡς τὴν ὑπόσταση ποὺ μεσολαβεῖ ἀνάμεσα στὸν νοητὸ καὶ στὸν αἰσθητὸ κόσμος, καὶ συνεπῶς τοὺς συνδέει³⁴, ὁ Πλωτῖνος κατανόησε τὸ *ἐξαίφνης* ὡς ἐκείνη τὴν ἐκστατικὴ στιγμή τῆς χρονικῆς ὑπαρξῆς ποὺ φέρνει σὲ ἐπαφὴ ἓνα

29. Πβ. ΣΙΜΠΛ., *Εἰς Φυσ.* Ἀκρ. 982, 2: «τοῦτο τὸ ἐν ᾧ πρώτῳ μεταβέβληκε τὸ μεταβεβληκός, οὐ χρόνος ἐστὶν ἀλλ' αἰτομόν τι πέρας χρόνου, ὅπερ «νῦν» καλοῦμεν, ὅπερ Πλάτων «ἐξαίφνης» ἐκάλεσεν».

30. Πβ. F.M. CORNFORD, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 131-135.

31. H.D. SAFFREY-L.G. WESTERINK, *Proclus: Théologie platonicienne*, I, Paris, 1968, σσ. LXXV-LXXXIX.

32. Πβ. L.G. WESTERINK – J. COMBÈS, *Damascius: Traité des premiers principes*, I, Paris, 1986, σσ. LXVI-LXVII.

33. H.D. SAFFREY – L.G. WESTERINK, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. LXXVII.

34. Πβ. S. RANGOS, *Between Physis and Nous: Logos as Principle of Mediation [sic] in Plotinus*, *Journal of Neoplatonic Studies*, 7, 1999, σσ. 1-42.



ἔγχρονο ὄν μὲ τὴν αἰώνια πραγματικότητα τοῦ Νοῦ καὶ τοῦ ἐπέκεινα Ἑνός. Τὸ ἐξαίφνης εἶναι, συνεπῶς, ἡ ρωγμὴ ποὺ ἐπιτελεῖ ἡ ἄχρονη αἰωνιότητα στὴν συμπαγῇ κίνηση τοῦ χρόνου.

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Πλωτῖνος ποὺ ἀποδεχόταν τὴν παράδοση τῶν λεγόμενων Ἄγραφων Δογμάτων καὶ τῆς Ἑβδομῆς Ἐπιστολῆς κατόρθωσε νὰ κατανοήσῃ οὐσιαστικὰ ὁρισμένες αἰνιγματικὲς ῥήσεις τοῦ Πλάτωνα ὅπως ἡ ἀκόλουθη, ἀπὸ τὸ Συμπόσιο καὶ πάλι, ποὺ ἀναφέρει ὅτι αὐτὸς ποὺ ἔχει ὄντως ἔρθῃ σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν Ἰδέα τοῦ Καλοῦ ἔχει γίνῃ, ὅσο εἶναι ἐφικτό, ἀθάνατος:

τεκόντι δὲ ἀρετὴν ἀληθῆ καὶ θρεψαμένῳ ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι, καὶ εἶπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπων ἀθανάτῳ καὶ ἐκείνῳ (Συμπ. 212a).

Μὲ «ἀθανασία» ὁ Πλάτωνας φαίνεται ἐδῶ νὰ ἐννοεῖ τὴν γεύση τῆς αἰωνιότητας ποὺ εἶναι μόνον στιγμιαία ἐφικτὴ στὸ συναμφοτέρον ψυχῆς καὶ σώματος (Συμπ. 209b) ποὺ εἶναι ἐπὶ γῆς ὁ ἄνθρωπος. Ἡ αἰωνιότητα δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ἐδῶ ὡς παραμόνιμη κατάσταση τοῦ ἔγχρονου, μεταλλασσόμενου καὶ θνητοῦ βίου. Ὡστόσο, παρὰ τὴν ἀκαριαία διάρκεια τῆς ἐμπειρίας, ἡ βιωμένη γεύση τῆς αἰωνιότητας δὲν διαφέρει καθόλου κατὰ τὸ ποιὸν ἀπὸ τὴν ἀπαράλλακτη κατάσταση τῶν ἑσσεὶ εὐδαιμόνων θεῶν, ὅπως ἓνα ἐλάχιστο μόριο χρυσοῦ εἶναι τόσο πλήρως χρυσὸς ὅσο καὶ ὁλόκληρη ἡ περιουσία τοῦ Μίδα. Ἡ ἐκστατικὴ στιγμή τοῦ ἐξαίφνης σημαίνει τὴν ἀκαριαία ὄχι ἀπλῶς πρόγευση ἀλλὰ πλήρη, ἂν καὶ φευγαλέα, ἐπίτευξη τῆς εὐδαιμονίας. Καὶ ἡ εὐδαιμονία αὕτη, ἀνοιχτὴ κατὰ τὸν Πλάτωνα μόνον σὲ πνεύματα συγγενῇ πρὸς τὸ ἀληθές καὶ γνωστόν, εὐμαθῆ καὶ μνημονικά, προέρχεται ἀπὸ τὴν γνώση, ἀκόμη καὶ ἂν πρόκειται γιὰ γνώση ποὺ ὑπερβαίνει τὸν συλλογισμό καὶ τὴν νόηση. Τὸ ἐξαίφνης φέρει ἐντὸς τοῦ τὴν ἴδια τὴν αἰωνιότητα καὶ τὴν αἰδία οὐσία. Ἐνδέχεται νὰ ἐκπλήξῃ ἡ διαπίστωση ὅτι τὴν ἀνθρώπινη δυνατότητα μιᾶς τέτοιας φύσεως εὐδαιμονικῆς ἐμπειρίας ἀποδέχεται ρητὰ ἀκόμα καὶ ὁ θεωρούμενος ὀρθολογιστὴς Σταγειρίτης:

Ὡσπερ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, ἡ ὅ γε τῶν συνθέτων ἔχει [ἐνν. ἀδιαιρέτως] ἐν τινι χρόνῳ³⁵ [...], οὕτως δ' ἔχει αὕτη αὐτῆς ἡ νόησις τὸν ἅπαντα αἰῶνα (Μ.τ.Φ. Α 9, 1075a 7-10).

35. Εἶναι ἀβάσιμη καὶ ἄστοχη ἡ κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ ὁ D. Ross, *Aristotle: Metaphysics*, Oxford, 1924, II, σ. 399, στὸν Bonitz ὁ ὁποῖος σωστὰ διέκρινε τὴ σχέση τοῦ χωρίου αὐτοῦ μὲ τὰ ὑπόλοιπα ποὺ παραθέτουμε. Ὑποστηρίζοντας ὅτι τὸ ἐν τινι χρόνῳ δηλώνει ὄχι «ὁρισμένες φορές» ἀλλὰ «μετὰ ἀπὸ τὴν πάροδο κάποιου χρόνου», ὁ Ross παραβλέπει ἐντελῶς τὴν προφανῆ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ ἐν τινι χρόνῳ (θνητοί) καὶ τὸν ἅπαντα αἰῶνα (θεοί). Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν τονίζει ἐδῶ τὸν κόπο ποὺ χρειάζεται νὰ καταβληθεῖ, ἀλλὰ τὴν δυνατότητα ποὺ ἔχει ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, ἂν καὶ σύνθετος, νὰ νοήσῃ ἀδιαιρέτως. Ἡ ἀδι-

• Διαγωγή δ' ἐστὶν οἷα ἡ ἀρίστη μικρὸν χρόνον ἡμῖν. οὕτω γὰρ αἰεὶ ἐκεῖνο (ἡμῖν μὲν γὰρ ἀδύνατον [ἐνν. αἰεὶ εἶναι]), ἐπεὶ καὶ ἡδονὴ ἢ ἐνέργεια τούτου (Μ.τ.Φ. Λ 7, 1072a 14-17).

• Εἰ δ' οὕτως εὖ ἔχει, ὥς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς αἰεὶ, θαυμαστόν. εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον· ἔχει δὲ ὧδε (Μ.τ.Φ. Λ 7, 1072a 24-26).

• Ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ἢ ἄνθρωπός ἐστιν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ἢ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει. [...] εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον. Οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινούντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητὸν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ (Ἡθ. Νικ. Χ, 7, 1177b 26-34).

• Τοῖς μὲν γὰρ θεοῖς ἅπας ὁ βίος μακάριος, τοῖς δ' ἀνθρώποις, ἐφ' ὅσον ὁμοίωμά τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ὑπάρχει· τῶν δ' ἄλλων ζώων οὐδὲν εὐδαιμονεῖ, ἐπειδὴ οὐδαμῇ κοινωνεῖ θεωρίας. ἐφ' οἷς δὴ διατείνει ἡ θεωρία καὶ ἡ εὐδαιμονία, καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ εὐδαιμονεῖν, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν· αὕτη γὰρ καθ' αὐτὴν τιμία. ὥστ' εἴη ἂν ἡ εὐδαιμονία θεωρία τις (Ἡθ. Νικ. Χ, 8, 1178b 25-32).

Ἄν ὅλα αὐτὰ φαίνονται ἐν μέρει μυστικιστικὰ καὶ ἀσύλληπτα, ἂν θεωροῦμε ὅτι ἐκφεύγουν τοῦ πεδίου τοῦ ὀρθοῦ λόγου, τὸ φταίξιμο βρίσκειται σὲ μᾶς. Ὁ Πλάτων, στὸ τελευταῖο μεῖζον ἔργο τῆς γεροντικῆς ἡλικίας του, εἶχε προβλέψει τὴν ἐνσταση συγχρόνων καὶ μεταγενεστέρων. (Σημειωτέον ὅτι αὐτὴ ἡ ἐν-σταση εἶναι τὸ ἐκ διαμέτρου ἀντίθετο τῆς ἐκ-στάσεως, διότι θέλει νὰ ὑπονομεύσει τὴν ἀνοικτότητα τῆς ψυχῆς καὶ νὰ τὴν ἐγκλωβίσει στὸν δικό της σολιψιστικὸ κόσμον). Στὴν πραγματικότητα, μᾶς λέει ὁ Πλάτων, δὲν καταλαβαίνουμε τίποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὸ τοῦ ὁποίου ἔχουμε ἤδη ἀποκτήσει κάποια, ἔστω ἀμυδρή, γνώση. Ἀπόρρητα μυστικὰ δὲν ὑπάρχουν. Ὅλα μποροῦν νὰ λεχθοῦν. Δὲν μποροῦν ὅμως ὅλα νὰ κατανοηθοῦν ἀκαίρως. Ὅρισμένα πράγματα εἶναι ἀπρόρρητα: δὲν μποροῦν νὰ εἰπωθοῦν πρὶν ἀπὸ τὴν ὥρα τους γιατί, καὶ ἂν ἀκόμη εἰπωθοῦν, δὲν πρόκειται νὰ κατανοηθοῦν:

αἶρετος αὕτη νόησις τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ συμβαίνει βεβαίως μέσα στὸν χρόνο καὶ διαρκεῖ λίγο. Ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὰ ἐπόμενα δύο ἀποσπάσματα ποὺ παραθέτουμε ἀπὸ τὸ ἴδιο βιβλίο τῶν *Μετά τὰ φυσικά*, τὸ ἐν τινι χρόνῳ σημαίνει «κάποιες φορές γιὰ μικρὸ χρονικὸ διάστημα».

ἀπρόορρητα διὰ τὸ μηδὲν προορηθέντα δηλοῦν τῶν λεγομένων (Νόμ. IB, 968e).

Ἐπρόορρητος εἶναι σήμερα ὁ λόγος τοῦ ἐξαίφνης (ἀτομικά καὶ συλλογικά, τοῦτέστιν ἱστορικά), ἀλλὰ ἀπρόορρητη, μὲ ἄλλη σημασία, εἶναι οὕτως ἢ ἄλλως καὶ ἡ στιγμή τοῦ ἐξαίφνης. Ἡ δυνατότητα τῆς ἐκστατικῆς στιγμῆς τῆς ὑπὲρ πᾶσαν ἐπιστήμην γνώσης διανοίγεται μόνον μὲ κοπιώδη ἐθισμὸ στὴν λογικὴ κατανόηση τοῦ κόσμου τῶν νοητῶν ἀρχῶν. Μόνον τότε οἱ οὐσίαι ἐνδέχεται νὰ φανερωθοῦν καθ' ἑαυτές. Πάντοτε ἀναπάντεχες, ἢ μᾶλλον αὐτεπάγγελτες.

Σπυρίδων Ι. ΡΑΓΚΟΣ
(Πάτρα)

THE ECSTATIC MOMENT OF ΕΞΑΙΦΝΗΣ

S u m m a r y

In Pre-Sophistic thought philosophers like Parmenides and Empedocles believed that the human mind can, in certain cases, fully grasp the truth about the causes and principles of the world. This belief counterbalances the tragic pessimism of the classical era and the already Homeric, and widely popular, distinction between the gods who know and the ignorant mortals. Plato and the school of philosophical enquiry which his thought initiated reverted to the same belief after the parenthesis of Sophistic and Socratic agnosticism. The postulation of Forms is an attempt, among other things, to secure the possibility of human ascent to the ultimate causes of reality.

The present paper is a very limited enquiry into Platonic epistemology. It focuses almost exclusively on the notion of *ἐξαίφνης* («all of a sudden») which features prominently in the *Symposium*, and explores the significance of this notion in this work within the wider context provided by other Platonic dialogues, notably by the *Republic* and the *Parmenides*. The so-called «epistemological digression» of the *Seventh Letter* is also taken into account and analysed. The hotly debated issue of its authenticity is not discussed, since the paper does not aim at a historical delimitation of what Plato *personally* thought or taught. It, rather, seeks to find out the kind of *epistemological optimism* that Plato's thought established in the philosophical tradition of antiquity. To this end both Aristotle and Plotinus are brought as witnesses. They both seem to have subscribed to the view that the properly trained human mind can, in some rare cases, attain to a kind of knowledge that is the eternal prerogative of things divine. Such an illumination of the human mind occurs as an unexpected, i.e. sudden, experience of a very intimate kind. Both the experience itself and its contents are not propositional, although they may subsequently be described in linguistic terms, *in an always inadequate manner*. This is the sense in which ultimate truth is, in the Platonic tradition, *ineffable*. Plotinus' mysticism stresses the luminous character and the formless «content» of the experience. The first Neoplatonist also emphasizes the *unforeseeable* moment of the experience by regarding patience as a necessary virtue for the accomplishment of the ultimate goal of life, which to his mind is nothing less than ecstatic unity with the very first god, the One.

Already in Plato, the nature of the moment in which illumination occurs is the object of an enquiry conducted within the well-known opposition of time and eternity. In the third hypothesis of the *Parmenides* Plato thought that the *ἐξαίφνης* moment acts as a link between the eternal reality of Forms, which is always at rest, and the temporal reality of events in the domain of perceptible things,

which is always in motion. A similar view can be found in Aristotle. As the other side of the timeless present (*νῦν*) which links the before with the after, the *ἐξαιφνης* is, to his mind, time's *exit* from its continuous self, a sudden leap outside continuity caused by the temporal movement itself.

Beginning with Plotinus the reappropriation of Plato's thought which goes under the name of Neoplatonism unanimously regarded the third hypothesis of the *Parmenides* as referring to the hypostasis of the Soul, the principle that mediates between, and *eo ipso* keeps distinct, the intelligible and perceptible realms. By taking on board all the relevant evidence concerning the ecstatic moment of illumination the paper concludes that the Platonic tradition understood the *ἐξαιφνης*, in a more or less objective manner, as the fissure which timeless eternity causes to the temporal sequence of empirical events, a fissure which brings with it the entire intelligible world but which becomes perceptible only to people well-trained in philosophical investigation. It is at such moments that the human mind gets permeated by knowledge of true reality, and it is at such moments that authentic well-being, in the sense of Greek *eudaemonia*, is attained.

Spyridon I. RANGOS

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟΝ

