

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

*Κι ἂν τὸ θαῦμα ἔγινε ἀπρόσιτο σὺς μέρες μας, δὲ σημαίνει
ὅτι τὰ στοιχεῖα ποὺ τὸ συνιστοῦν ἔπαψαν νὰ ὑπάρχουν.
Ὅδ. Ἐλύτης, Ἐν λευκῷ, Ἀθήνα: Ἴκαρος, 1992: 203*

Τὸ φθινόπωρο τοῦ 2008 βρέθηκα γιὰ λίγους μῆνες στὸ ὄνομαστὸ γιὰ τὴ μελέτη τοῦ Ἰνδουισμοῦ Banaras Hindu University, στὸ Βαρανάσι τῆς Ἰνδίας. Μιὰ ὥραία πρωία, καὶ ἐνῶ καθόμουν στὴν Αἴθουσα Διδασκόντων τοῦ Τμήματος Φιλοσοφίας καὶ Θρησκείας, ποὺ λειτουργοῦσε ταυτοχρόνως καὶ ὡς Γραφεῖο Προέδρου, μπῆκε ὁ Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Καθ. A. Rai καὶ μοῦ ἀπηύθυνε, μὲ τὸ εὐπροσῆγορο ὕφος του, ἓνα ἐρώτημα ποὺ μοῦ φάνηκε σχεδὸν ἀπλοϊκὸ: «Ποιὰ εἶναι στὴν παράδοσή σας», ζήτησε νὰ μάθει, («ἡ ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας;») Ὑπῆρχαν διάφοροι διδάσκοντες στὸ Τμῆμα του ποὺ ἀσχολοῦνταν μὲ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ καὶ γενικότερα τὴ δυτικὴ φιλοσοφία. Ἀκόμα καὶ ὁ ἴδιος ἐνίοτε δίδασκε κείμενα ὅπως ἡ *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα. «Πῶς εἶναι δυνατὸν», σκέφτηκα, («νὰ μὴν γνωρίζει πῶς ξεκινᾷ ἡ φιλοσοφία;») Χωρὶς τὸν παραμικρὸ δισταγμὸ ἀπάντησα εὐθὺς ἀμέσως: «Ἡ φιλοσοφία ξεκινᾷ μὲ τὸν θαυμασμὸ (wonder / astonishment)! Αὐτὸ εἶναι σαφές τόσο στὸν Πλάτωνα ὅσο καὶ στὸν Ἀριστοτέλη». Ὅμοιογῶ ὅτι ἡ θέση αὐτὴ μοῦ φαινόταν αὐτονόητη. Διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, σιγοψιθύρισα νοερά. Ἡ ἀνταπάντησή του μὲ ξάφνιασε:

«Στή δική μας παράδοση», εἶπε, «ἡ φιλοσοφία ξεκινᾷ μὲ τὴ δυστυχία. Στὸν βουδδισμό, τὴν ψυχικὴ κατάσταση ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ νὰ ἀρχίσει ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς τὴ δηλώνει ἡ λέξη dukkha· καὶ dukkha σημαίνει “δυστυχία”, “ὀδύνη” (suffering / pain)».

Τὰ ἔχασα. Ἄν ἤμουν ἀρχαῖος, θὰ ἔλεγα: *ἐθαύμασα*. Αὐτὸ ὅμως τὸ ἔμαθα ἀργότερα. Γνώριζα βεβαίως ὅτι στὰ παλαιὰ ἑλληνικὰ *θαυμάζω* σημαίνει συχνὰ «ἀπορῶ» (μὲ τὴν ἔννοια «βρίσκομαι σὲ ἕνα διανοητικὸ ἀδιέξοδο»). Δὲν εἶχα ὅμως ἀκόμα ἐπαρκῶς συνειδητοποιήσει ὅτι τὸ ρῆμα μπορεῖ κάλλιστα νὰ σημαίνει «ἐκπλήσσομαι». Καὶ εἶχα ὄντως ἐκπλαγεῖ. Τί ὅμως μὲ εἶχε ἐκπλήξει; Αὐτὸ ποὺ μὲ εἶχε ἐκπλήξει ἦταν ὁ κλονισμὸς τῆς πεποίθησής μου ὅτι ἡ φιλοσοφία, παντοῦ καὶ πάντοτε, ξεκινᾷ μὲ τὸν θαυμασμό. Εἶχα ἀνεπιγνώστως γενικεύσει σὲ ἀλήθεια καθολικὴ μιὰ στάση ποὺ ἦταν — *προφανῶς*, ὅπως ὁ τωρινός μου κλονισμὸς ἔδειχνε — ἱστορικὰ καὶ πολιτιστικὰ καθορισμένη.

Ὁ Καθ. Α. Rai δὲν εἶχε, ὅπως ἐγώ, γενικεύσει μιὰ βουδδιστικὴ ἔννοια σὲ καθολικὴ ἰνδικὴ ἀρχή, ἀν καὶ ἡ ἑξειδίκευσή του στὸν βουδδισμό ἴσως εἶχε παίξει κάποιον ρόλο στὴν εὐκολία τῆς ἀνταπάντησης. Ὁ ὅρος dukkha τῆς γλώσσας Πάλι ποὺ χρησιμοποίησε ἔχει τὸν ἀντίστοιχό του στὰ σανσκριτικά, καὶ ὁ σανσκριτικὸς αὐτὸς ὅρος (duhkha), παρόμοιος τόσο μορφολογικὰ ὅσο καὶ σημασιολογικὰ, ἐμφανίζεται σὲ κάποιες ἀπὸ τὶς ἀρχαιότερες *Οὐπανισάδες* ποὺ ἀναμφίβολα προηγούνται χρονικὰ τῆς ἱστορικῆς ἐμφάνισής τοῦ Γκαουτάμα Σιντάρτα Βούδδα (6ος–5ος αἰ. π.Χ.).

Ὅπως καὶ νὰ ᾔχει, δὲν ἦταν καθόλου πλέον βέβαιο ὅτι ἡ φιλοσοφία ξεκινᾷ μὲ τὸν θαυμασμό. Ὁ ἰσχυρισμὸς θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιμεριστεῖ: σὲ κάποιες φιλοσοφικὲς παραδόσεις, ἀλλὰ ὄχι σὲ ἄλλες, ὁ θαυμασμὸς ἀποτελεῖ ἀρχή. Ἀργότερα συνειδητοποίησα ὅτι καθόλου βέβαιο δὲν εἶναι οὔτε τί ἀκριβῶς εἶναι ὁ θαυμασμὸς σὲ ἐκεῖνες τὶς φιλοσοφικὲς παραδόσεις

πού τὸν ἐπικαλοῦνται ὡς ἀρχή. Ἀφελῶς, καὶ παρασυρμένοι ἀπὸ μεταγενέστερες ἐννοιολογικὲς ἐπικαλύψεις, θεωροῦσα ὅτι θαυμασμός εἶναι ἡ ἀνάμεικτη ἀπὸ συναισθήματα δέους, σεβασμοῦ, αἰσθητικῆς συγκίνησης καὶ πνευματικῆς ἀνάτασης θυμικὴ κατάσταση πού συνοδεύει τὴν ἔκθεση κάποιου ἀνθρώπου ἐνώπιον ἐνὸς φαινομένου, ἀντικειμένου ἢ ἔργου (φυσικοῦ ἢ ἀνθρώπινου) πού θὰ μπορούσε εὐλόγα νὰ χαρακτηριστεῖ θαυμάσιο ἢ καὶ μεγαλειῶδες. Ὁ θαυμασμός ἦταν γιὰ μένα ἡ ὑποκειμενικὴ ἀνταπόκριση, καὶ αὐθόρμητη συναισθηματικὴ ἀντίδραση, ἀπέναντι στοῦ ἀντικειμενικὰ ἀξιοθαύμαστο. Ὁ φιλοσοφικὸς θαυμασμός δὲν θὰ μπορούσε νὰ σημαίνει, συνεπῶς, τίποτε ἄλλο παρὰ τὸ συναίσθημα ἐκεῖνο (ἢ τὴ δέσμη συναφῶν συναισθημάτων) πού λειτουργεῖ ὡς ψυχολογικὸ ἔναυσμα γιὰ τὴν ἐναρξὴ μιᾶς φιλοσοφικῆς διερεύνησης πού θὰ ἔχει ὡς ἀντικείμενο τὸ ἀξιοθαύμαστο καθ' ἑαυτό.

Ἔτσι, ὅμως, περιορίζω ἀνεπιγνώστως τὸ ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφίας σὲ μιὰ ἀξιολογικὰ προκαθορισμένη κατηγορία φαινομένων, πραγμάτων καὶ ἔργων. Τὸ ἄσχημο, τὸ ἄδικο, τὸ κακό, τὸ ψευδές —καὶ γενικῶς ὅλα ὅσα προκαλοῦν ἀποστροφή ἢ καὶ ἀηδία— καθὼς καὶ τὰ ἀξιολογικῶς ἀδιάφορα, κοινότοπα καὶ τετριμμένα πράγματα, δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ἀνήκουν πλέον στὰ ἀντικείμενα τῆς φιλοσοφίας. Ἀλλὰ τότε, πῶς τὸ ἀξιοθαύμαστο θὰ μπορούσε νὰ διακριθεῖ προφιλοσοφικὰ ἀπὸ τὸ ἀντίθετό του ὥστε νὰ προσεγγιστεῖ φιλοσοφικὰ ὡς τὸ κατάλληλο ἢ καὶ τὸ μοναδικὸ ἀντικείμενο τῆς φιλοσοφίας; Δὲν εἶναι, ἄραγε, τὰ ἀξιολογικῶς ἀδιάφορα ἢ ἀκόμα καὶ τὰ ἄσχημα καὶ κακὰ πράγματα —ἀναρωτήθηκα πολὺ ἀργότερα— αὐτὰ πού λειτουργοῦν ὡς τὸ σταθερὸ καὶ ἀμετακίνητο φόντο ἢ ὡς τὸ ὑποκείμενο σκότος, προκειμένου νὰ λάμπουν πάνω του, καὶ σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς αὐτό, οἱ ἐξαιφνης καὶ ἀναπάντεχες, ἀκόμα καὶ ὅταν ἀναμένονται, ἐμφανίσεις τοῦ ἀξιοθαύμαστου; Γιὰ νὰ εἶναι δικαιολογημένη

ἡ ἀποψη ὅτι ὁ θαυμασμός ἀποτελεῖ τὴν ἀπαρχὴ τῆς φιλοσοφίας, ὑπῆρχε ἀνάγκη εἶτε νὰ διευρυνθεῖ ἡ ἔννοια τοῦ θαυμασμοῦ εἶτε νὰ ἐκλεπτυνθεῖ, εἶτε (ἂν ἦταν δυνατὸν) νὰ διευρυνθεῖ καὶ νὰ ἐκλεπτυνθεῖ ταυτοχρόνως, ὥστε νὰ περιλάβει πολὺ περισσότερα πράγματα ἀπὸ τὰ ἀπλοϊκῶς ἀξιοθαύμαστα.

Κάπως ἔτσι ξεκίνησε ἡ ἀναζήτηση. Στὴν πορεία βεβαίως βρέθηκαν, ἄλλοτε ἀπλῶς τυχαῖα κι ἄλλοτε ἀλλιῶς τυχαῖα, ἀρκετὰ στοιχεῖα ποὺ θὰ τροποποιοῦσαν τὴν ἀρχικὴ, καὶ ἐξόχως περιοριστικὴ, ἰδέα γιὰ τὸν φιλοσοφικὸ θαυμασμό. Πάντως, ἡ πρώτη ἀρχὴ γιὰ τὸν προβληματισμὸ δόθηκε ἀπὸ τὴ φαινομενικὰ ἀπλὴ ἀντιπαράθεση Ἑλλάδας καὶ Ἰνδίας σχετικὰ μὲ τὴν ψυχολογικὴ ἀπαρχὴ τῆς φιλοσοφίας. Ἡ ἀντίθεση ἀποκρυσταλλώθηκε ἐσπευσμένα καὶ στερεοτυπικὰ στὸν νοῦ μου ὡς ἐνδεικτικὴ δύο ριζικὰ διαφορετικῶν, ἕως καὶ ἀντιδιαμετρικῶν, κοσμοεικόνων: τῆς ἐλληνικῆς, ποὺ δοξάζει τὸ κάλλος, τὴ συμμετρία, τὴν ἁρμονία τῆς μορφῆς καὶ προσπαθεῖ νὰ ἀνιχνεύσει τὸ κρυμμένο μυστικὸ τους, καὶ τῆς Ἰνδικῆς, ποὺ ἐστιάζει στὸν φευγαλέο καί, κατὰ συνέπεια, ἀσταθὴ καὶ ὀδυνηρὸ χαρακτήρα ὅλων τῶν ἐγκόσμιων πραγμάτων καὶ προσπαθεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὸ ἄχρονο, τὸ αἰώνιο καὶ τὸ ἄμορφο. Φύσις ὡς σταθερὴ ἀλληλουχία γέννησης, ἀνάπτυξης καὶ φθορᾶς καὶ κόσμος ὡς εὐτακτὴ διάταξη, ἀπὸ τὴ μιά μεριά, παροδικότητα, ἀβεβαιότητα καὶ πόνος τῆς ὑπαρξῆς, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἔδιναν τὸ στίγμα μιᾶς ἀγεφύρωτης διαφορᾶς. Δὲν ἦταν συνεπῶς περίεργο ποὺ ἀρχὴ ἔγινε ὁ θαυμασμός ἐδῶ καὶ ἐκεῖ ἡ ὀδύνη. Ἡ διαφορὰ τῆς ἀρχῆς ἦταν διαφορὰ οὐσίας καὶ ἐδειχνε διαφορὰ σκοποῦ, ἤγγου τέλος. Ἀρχή, οὐσία καὶ τέλος συναντήσαν καὶ ἀπάρτιζαν, τόσο ἐδῶ ὅσο κι ἐκεῖ, ἐνότητα — μόνον ποὺ ἡ μία ἐνότητα δὲν φαινόταν νὰ ἔχει τὴν παραμικρὴ σχέση μὲ τὴν ἄλλη. Ἀπὸ τὴ βιωμένη ἐμπειρία τοῦ ἐνὸς καὶ ἴδιου κόσμου — ἢ μήπως δὲν ἦταν ὁ ἴδιος; — ὁ ἓνας πολιτισμὸς κατασκευάζε μιὰ φιλοσοφία κατάφασης καὶ ὁ ἄλλος μιὰ φιλοσοφία ἀρνήσεως καὶ ἀποστροφῆς. Οἱ αὐτοαναφορικὲς

σκέψεις για την αρχή τῆς φιλοσοφίας, οἱ μεταφιλοσοφίες τῶν δύο πολιτισμῶν, μαρτυροῦσαν διαφορετικὲς προφιλοσοφικὲς ἀντιμετωπίσεις τοῦ φαινομένου κόσμου: ἔγχρονη φανέρωση αἰώνιας τάξης, ἀπὸ τῆ μιᾶς, ἀπατηλὴ ἐπίφαση ἄμορφου εἶναι, ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ὁ Παρμενίδης εἶτε γεννήθηκε πολὺ δυτικότερα ἀπὸ ἐκεῖ πού ἦταν ὁ φυσικὸς τόπος του εἶτε θὰ ἔπρεπε νὰ ἐρμηνευθεῖ ἔτσι ὥστε καὶ τὸ δικό του εἶναι νὰ εἶναι προἰὸν θαυμασμοῦ καὶ ὄχι ὀδύνης. Ἐναλλακτικά, ἡ διάσταση μεταξύ θαυμασμοῦ καὶ ὀδύνης ὀφείλε νὰ μὴν εἶναι τόσο ἀποκλειστικὴ ὅσο ἐκ πρώτης ὄψεως φαινόταν.

Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι τόσο πολὺ μὲ κλόνισε ἡ ἰνδικὴ στάση γιὰ τὴν ὀδύνη ὡς ἀρχὴ πού λίγους μῆνες ἀργότερα προσπάθησα νὰ τὴν ἐφαρμόσω, μᾶλλον ἀδέξια, στὴν πρώιμη ἑλληνικὴ φιλοσοφία.¹ Οἱ μαρτυρίες καὶ τὰ ὀλιγόστιχα ἀποσπάσματα πού σώζονται ἀπὸ τὸ ἔργο τῶν λεγομένων Προσωκρατικῶν τηροῦν ἀπόλυτη σιγὴ σχετικὰ μὲ τὸ ψυχολογικὸ κίνητρο τοῦ φιλοσοφεῖν. Ἔτσι, μὲ ἀφορμὴ τὰ ἀρχαιότερα *ipsissima verba* Ἑλληνα φιλοσόφου πού μᾶς ἔχουν διασωθεῖ, δηλαδὴ ἓνα ἐξαιρετικὰ λακωνικὸ ἀπόσπασμα τοῦ Ἀναξιμάνδρου πού λέει ὅτι τὰ ὄντα πληρώνουν ἀμοιβαῖα τὶς ἀδικίες πού προκαλοῦν μεταξύ τους *κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν*, συνήγαγα τὸ συμπέρασμα ὅτι, ἂν ἡ ὑπαρξὴ ἢ ἴδια παρουσιάζεται ἐδῶ ὡς ἀδικία, γιὰ τὴν ὁποία τὰ ὄντα πρέπει νὰ πληρώσουν ἓνα τίμημα πού κατὰ πᾶσα πιθανότητα ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸν ἀφανισμό τους, ὁ ἴδιος φιλοσοφικὸς στοχασμὸς πού ἐκφράζεται ἔτσι γιὰ τὴ ζωὴ θὰ πρέπει νὰ ἔχει προέλθει, ἐσκεμμένα ἢ ἀσυνείδητα, ἀπὸ τὴν ὀδύνη. Ὁ ὀρφικὸς μῦθος γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπινου γένους ἀπὸ τὴν αἰθάλη τῶν μοχθηρῶν Τιτάνων,

¹ Τὸ κείμενο στὸ ὁποῖο ἀναφέρομαι δόθηκε ὡς διάλεξη τὸ καλοκαίρι τοῦ 2009 στὸ πλαίσιο ἐνὸς θερινοῦ σχολείου γιὰ ἐπιλεγμένους φοιτητὲς πού διοργανῶνει ἐτησίως τὸ Κέντρο Ἑλληνικῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου Χάρβαρντ στὸ Ναύπλιο, ἀλλὰ δὲν δημοσιεύθηκε (πβ. ὁμως Ράγκος 2006α).

οἱ ὅποιοι κατακεραυνώθηκαν ἀπὸ τὸν Δία γιατί διαμέλισαν καὶ κατασπάραξαν τὴν ἐνιαία ἀρχὴ τῆς ζωῆς ποὺ ἀποτύπωνε μυθικὰ ὁ μικρὸς καὶ ἀθῶος Διόνυσος, θὰ ἀποτελοῦσε, στὴν ἐρμηνεῖα αὐτῆ, τὸ προφιλοσοφικὸ ἀντίστοιχο μιᾶς σκέψης ποὺ ἔβλεπε τὴν ἐπιμερισμένη ὕπαρξη ὡς ἀδικία καὶ τὴν ὀδύνη ὡς καταστατικὴ ἀνθρώπινη συνθήκη.

Δὲν εἶμαι βέβαιος ἂν ὁ παραπάνω συλλογισμὸς γιὰ τὴν ὀδύνη ὡς ἀρχὴ τοῦ φιλοσοφεῖν στὸν Ἀναξίμανδρο καὶ ἄλλους Προσωκρατικούς εὐσταθεῖ, λογικὰ ἢ ιστορικά. Μοῦ φαίνεται ὅμως ἀρκετὰ εὐλόγο νὰ δεχτῶ ὅτι, ὅπως ἡ ποίηση εἶναι δοξολογία σὰν τοῦ ἀηδονιοῦ τὸ τραγοῦδι ἀλλὰ ἡχεῖ ἐπίσης καὶ ὡς καμπάνα πένθιμη σὰν τοῦ γκιώνη τῆ σπαρακτικῆ φωνή, ἔτσι καὶ ἡ φιλοσοφία ἐνδέχεται τόσο νὰ μεγαλύνει τὸ ὑπαρκτὸ ὅσο καὶ νὰ τὸ μοιρολογεῖ — διαδοχικὰ ἢ καὶ ταυτόχρονα. Ἴσως ὁ φιλοσοφικὸς θαυμασμὸς, ἢ κάποιες ἐκφάνσεις του, νὰ μὴν βρίσκεται, τελικά, στοὺς ἀντίποδες τῆς φιλοσοφικῆς ὀδύνης.



Ἡ ἰδέα ὅτι ἡ φιλοσοφία ξεκινᾷ μὲ τὸν θαυμασμὸ εἶχε μιὰ λαμπρὴ ἱστορία στὴ δυτικοευρωπαϊκὴ παράδοση. Στοχαστὲς τόσο διαφορετικοὶ μεταξύ τους ὅπως ὁ Θωμᾶς Ἀκβινάτης, ὁ Μονταῖν, ὁ Φράνσις Μπέικον, ὁ Χόμπς, ὁ Καρτέσιος, ὁ Κίρκεγκωρ, ὁ Βίττγκενσταῖν, ὁ Χάιντεγκερ καὶ ὁ Γκαμπριέλ Μαρσέλ τὴν ἐπανέλαβαν καὶ ὀρισμένοι θεώρησαν τὸ θαυμάζειν ὡς τὸν βασικὸ ἄξονα περιστροφῆς τοῦ φιλοσοφικοῦ τους στοχασμοῦ.² Φυσικά, ὅλοι αὐτοὶ δὲν εἶχαν πάντοτε

² Πβ. Llewelyn 2001, Deckard & Losonczy 2011, Vasalou 2012, Sherey 2013, Φιλιππάκη & Κιντῆ 2022. Μιὰ γρήγορη ἀναζήτηση στὸ Google εἶναι ἀποκαλυπτική: πολλές, διαδικτυακὲς ἢ ἔντυπες, θεματικὲς ἢ ἱστορικὲς, Εἰσαγωγὲς στὴ Φιλοσοφία ἔχουν τὸ θαυμάζειν (wonder) στὸν τίτλο τους. Τὸ γεγονός δείχνει τὴν εὐρεία διάδοση καὶ τὴ δημοφιλία τῆς ἰδέας. Ἡ θέση τοῦ θαυμάζειν στὴν πνευματικὴ ἐννοούμενη ὡς μιὰ στάση

τὴν ἴδια ἐμπειρία κατὰ νοῦ πίσω ἀπὸ τὸν φαινομενικὰ ὅμοιο ἰσχυρισμό. Ὅλοι τοὺς ὅμως φαίνεται νὰ θεωροῦσαν, ἐμμέσως ἢ ρητῶς, ὅτι ἡ παρατήρηση τοῦ Πλάτωνα δὲν ἔχει μόνον ἱστορική ἀξία, οὔτε ἀπλῶς μᾶς διαφωτίζει σχετικὰ μὲ τὸν τρόπο πού οἱ Ἕλληνες ἀντιλήφθηκαν τὴ θυμικὴ ἀπαρχὴ τῆς φιλοσοφικῆς δραστηριότητος, ὅταν κατόρθωσαν νὰ πετύχουν κάποιο σημαντικὸ βαθμὸ αὐτοσυνειδησίας πάνω στὸ θέμα. Στὴ δυτικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση ἡ παρατήρηση τοῦ Πλάτωνα φωτίζει τὴν ἴδια τὴν ἐμπειρία τοῦ φιλοσοφεῖν καί, συνεπῶς, κομίζει ἓνα νόημα σχετικὰ μὲ τὴν οὐσίαν τῆς φιλοσοφίας ἐν γένει.

Μιὰ πολὺ διαδεδομένη καὶ δημοφιλὴς ἐρμηνεία τοῦ νοήματος αὐτοῦ θεωρεῖ τὸν θαυμασμό ὅπως τὸν ἐννοοῦμε σήμερα, δηλαδή τὴν ψυχολογικὴ ἀνάταση πού μᾶς προκαλεῖ ἡ ἔκθεση σὲ κάτι ἰδιαζόντως ὁμορφο ἢ συγκινητικόν, ὡς τὴν ἰδιάζουσα ἐμπειρία πού γεννᾷ τὸν ἀναστοχασμὸ καὶ τὴν ἔρευνα στὴν ψυχὴ τοῦ φιλοσόφου.³ Γιὰ νὰ καθορίσουμε τὴν ἐγγύτητα ἢ τὴν ἀπόσταση τῆς δημοφιλοῦς αὐτῆς ἐρμηνείας ὡς πρὸς τὴν ἀρχικὴ ρῆση τοῦ Πλάτωνα θὰ πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη μας τὰ ἄμεσα συμφραζόμενα τοῦ διαλόγου στὸν ὁποῖο ἡ δήλωση αὐτὴ πρωτοεμφανίστηκε, καθὼς καὶ τὴν πρόσληψή της στὸ ἀριστοτελικὸ ἔργο, δεδομένου ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ ἄλλη πηγὴ πού διαθέτουμε γιὰ τὴν ἀποψη αὐτῆ.

ζωῆς ἀνάμεσα στὴν ἐκκοσμηκευμένη ἀπομάγευση τοῦ κόσμου καὶ τὴν παραδοσιακὴ θρησκευτικὴ ἐξετάζεται ἀπὸ τὸν Fuller 2006 (καὶ συνοψίζεται στὸ Fuller 2012). Οἱ μετασχηματισμοὶ καὶ οἱ ἐπανερμηνεῖες τοῦ πλατωνικοῦ *θαυμάζειν* στὴ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνα (Χάιντεγκερ, Λεβινάς, Ντερριντὰ) ἀναλύονται ὡραῖα ἀπὸ τὴ Rubenstein 2008, ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς χαίντεγκεριανῆς ὑπέρβασης τῆς μεταφυσικῆς, σὲ μιὰ προσπάθεια ἀναγωγῆς τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης στὸ ἀρχέγονο δέος (awe-πβ. Keltner 2022).

³ Τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ ἔχει ὑποστηρίξει, μεταξὺ ἄλλων, καὶ ἡ Χάιννα Ἄρεντ (Arendt 1981: 143), πβ. Tugendhat 2022: 209.

Μάλιστα, δὲν εἶναι σαφές ἂν ἡ διάδοση τῆς ιδέας στὸν νεότερο καὶ σύγχρονο κόσμο προῆλθε κυρίως ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τοῦ πλατωνικοῦ *Θεαιτήτου* ἢ τῶν ἀντίστοιχων χωρίων ἀπὸ τὰ *Μετὰ τὰ Φυσικά* τοῦ Ἀριστοτέλη.

Μετὰ ἀπὸ τόσους αἰῶνες πρόσληψης, ἐπανάληψης καὶ ἀνανοηματοδότησης, ἡ ιδέα ὅτι ἡ φιλοσοφία ἀρχίζει ἀπὸ μιὰ ἐμπειρία («θαυμασμοῦ»), ὅ,τι κι ἂν σημαίνει σὲ κάθε περίπτωση ὁ ὅρος, ἀκούγεται ὡς κοινοτοπία. Γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴν πρωτοτυπία τῆς πλατωνικῆς σύλληψης θὰ πρέπει νὰ τὴν ἐντάξουμε στὰ ἱστορικά συμφραζόμενά της, δηλαδὴ στὴν πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τοῦ ὕστερου 5ου καὶ τοῦ 4ου προ-χριστιανικοῦ αἰῶνα, ὅταν ὁ ὅρος *φιλοσοφία* πρωτοεμφανίζεται, μὲ ποικίλο περιεχόμενο καὶ διαφορετικὲς κάθε φορὰ συμπαραδηλώσεις, καὶ ὅταν ἡ διανοητικὴ δραστηριότητα ποὺ ἐννοεῖται μὲ τὸν ὄρο αὐτὸ ἀρχίζει νὰ ἀποκτᾷ τὴ σημασία ποὺ φέρει μέχρι σήμερα. Ὅφειλουμε νὰ συνειδητοποιήσουμε ὅτι ἡ φιλοσοφία, καὶ ὡς σημαῖνον καὶ ὡς σημαίνόμενο, δὲν ἀναδύθηκε μονομιᾶς, ἀνόπλη σὰν τὴν Ἀθηνᾶ, ἀπὸ τὸ κεφάλι τοῦ πατέρα της Θαύμαντος, ὅπως θὰ ἤθελε νὰ μᾶς κάνει νὰ πιστέψουμε ὁ Πλάτων. Ἀποτελεῖ, ἀντιθέτως, τὸ προῖον μιᾶς μακρᾶς διαδικασίας ἐξέλιξης στὴν ὁποία οἱ συγκρούσεις καὶ οἱ ἔριδες, τόσο γιὰ τὸ περιεχόμενο ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀξία της, δὲν ἦταν διόλου ἀμελητέες. Μάλιστα, ἂν σήμερα εἶναι σχετικὰ σαφές τί εἶναι καὶ τί δὲν εἶναι φιλοσοφία, τί πρέπει καὶ τί δὲν πρέπει νὰ λογίζεται ὡς φιλοσοφικὴ δραστηριότητα· ἂν σήμερα διακρίνουμε μᾶλλον εὐκόλα τὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὴν ποίηση ἢ τὴ ρητορεία· καὶ ἂν, παρὰ τὶς δυσκολίες, μποροῦμε νὰ διαισθανθοῦμε τὴν ἀπόσταση ποὺ χωρίζει τὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, ὅσο καὶ τὴ σχέση ποὺ ἐνίοτε τὶς συνδέει, ὅλα αὐτὰ εἶναι σήμερα ἐφικτὰ ἐξαιτίας μιᾶς ἱστορικῆς νίκης: τῆς νίκης τῆς πλατωνικοαριστοτελικῆς ἀντίληψης γιὰ τὸ περιεχόμενο καὶ τὴν ἀξία τῆς φιλοσοφίας ἔναντι ἄλλων, ἀνταγωνιστικῶν πρὸς αὐτήν, ἀπόψεων.

Ἡ σημερινή αντίληψη για τὴ φιλοσοφία προέρχεται ἐσχάτως ἀπὸ ἕναν ἀγώνα ποὺ δόθηκε κατὰ τὴν κλασικὴ ἐποχὴ τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος. Οἱ νικητὲς αὐτοῦ τοῦ ἀγώνα, ὅπως κάνουν πάντοτε οἱ νικητὲς, καθόρισαν μὲ τὴ νίκη τους ὄχι μόνον τὴ μεταγενέστερη παράδοση ἀλλὰ καὶ τοὺς προκατόχους καὶ θεμελιωτὲς πατέρες τους. Ἄν θεωροῦμε σήμερα δεδομένο ὅτι ἡ φιλοσοφία ξεκίνησε στὶς ἀκτὲς τῆς Μικρᾶς Ἀσίας κατὰ τὸν πρῶμο 6ο αἰῶνα καὶ ὄχι νωρίτερα μὲ τὸν Ὅμηρο καὶ τὸν Ὀρφέα ἢ ἀργότερα μὲ τὸν Πρωταγόρα καὶ τὸν Γοργία, αὐτὸ ὀφείλεται στὴν ἀντίληψη για τὴ φιλοσοφία ποὺ μαχητικὰ σφυρηλάτησαν ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης.⁴ Ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ποὺ διδάσκεται μὲχρι σήμερα σὲ σχολεῖα καὶ πανεπιστήμια ἀνὰ τὸν κόσμον ἔχει τίς ἱστορικὲς ἀπαρχές της στὸ πρῶτο βιβλίον τοῦ ἔργου *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* τοῦ Ἀριστοτέλη.⁵ Ἄν εἶχε ἐπικρατήσῃ ἡ ἀντίληψη για τὴ φιλοσοφία ποὺ εἶχε ὁ σύγχρονος τοῦ Πλάτωνα Ἰσοκράτης ἢ ὁ λίγο παλαιότερος, ἄγνωστος σ' ἐμᾶς, συγγραφέας τῆς ἱπποκρατικῆς πραγματείας *Περὶ ἀρχαίης ἰατρικῆς*, τότε «φιλοσοφία» θὰ σήμαινε κάτι ἐντελῶς διαφορετικόν: στὴν πρώτη περίπτωση, κάτι κοντινὸ σὲ αὐτὸ ποὺ σήμερα ὀνομάζουμε «πολιτικὸ στρατηγικὸ σχεδιασμὸ μείζονος κλίμακας» ἢ «προπαγανδιστικὴ τέχνη» ἢ ἀπλῶς «ρητορικὴ», στὴ δεύτερη περίπτωση κάτι συγγενὲς μὲ τὴ «λογοτεχνία» καὶ πιὸ συγκεκριμένα μὲ ἔργα «ἐπιστημονικῆς φαντασίας».

Γιὰ νὰ ἀποκτήσῃ βάθος ἡ πλατωνικὴ ρῆσις για τὸ θαυμάζειν ὡς ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας καὶ νὰ ἀναδειχτεῖ ἡ σημαίνουσα ἱστορικὴ πρωτοτυπία της, ἀπαιτεῖται ἡ ἔνταξή της τόσο στὰ ἄμεσα ὅσο καὶ στὰ εὐρύτερα συμφραζόμενά της. Ἄμεσα συμφραζόμενα εἶναι ὁ ἴδιος ὁ διάλογος *Θεαίτητος* καί, σὲ δεύτερη μοῖρα, ὅ,τι μποροῦμε νὰ συναγάγουμε

⁴ Πβ. Nightingale 1995: 13–59, Moore 2020: 1–33.

⁵ Βλ. Κάλφας 2009.

γιατὴν ἐρμηνεία τῆς ρήσης ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ ἀπὸ χωρία ἄλλων πλατωνικῶν διαλόγων. Ἐμμεσα συμφραζόμενα εἶναι ἡ ἀριστοτελικὴ πρόσληψη τῆς ρήσης καὶ οἱ ἐναλλακτικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὸ τί εἶναι καὶ πῶς ξεκίνησε ἡ «φιλοσοφία» ποὺ βρίσκουμε σὲ ἄλλους συγγραφεῖς τῆς ἴδιας ἐποχῆς.⁶ Ἐπειδὴ ὅμως τὸ θέμα ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι τὸ *θαυμάζειν* καὶ ἡ σημασία του, ἡ σύγκριση δὲν θὰ περιοριστεῖ σὲ στοχαστὲς ποὺ μιλοῦν γιὰ *φιλοσοφίαν* καὶ θεωροῦν ὅτι αὐτὸ ποὺ οἱ ἴδιοι διδάσκουν εἶναι φιλοσοφία, ἀλλὰ θὰ ἐπεκταθεῖ ἐπίσης σὲ συγγραφεῖς ποὺ παίρνουν μιὰ συγκεκριμένη (θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ) στάση ἀπέναντι στὸ *θαυμάζειν*, ὅπως εἶναι κάποιοι ἀπὸ τοὺς συντάκτες τῆς ἱπποκρατικῆς συλλογῆς καὶ ὁ Ἡρόδοτος. Τελικά, ὅπως καὶ ἄλλοῦ, τὰ σπέρματα τῶν θυμικῶν ἀπαρχῶν τῆς διανοητικῆς δραστηριότητος ποὺ κατέληξε νὰ εἶναι ἡ φιλοσοφία στὴν Ἑλλάδα μποροῦν νὰ ἀνιχνευθοῦν ἤδη στὸν Ὅμηρο καὶ τὴ χαρακτηριστικὴ μέχρι σήμερα λογοτυπικὴ ἔκφρασή του *θαῦμα ιδέσθαι*.

⁶ Πβ. Frede 2008: 131–158.

Λύγξ ἐπιπεπωκυῖα



Εἵσοδος

Εἴτε ἀπὸ βαρυστομαχιά, εἴτε ἀπὸ ὑπερβολὴ κρασιοῦ, εἴτε γιατί σὲ ἐπιασαν ἐπὶ μακρὸν στὸ στόμα τους, ὁ λόξυγγας δὲν κρύβεται. Ὁ Ἀριστοφάνης ὑποφέρει καὶ δὲν μπορεῖ νὰ πάρει τὸν λόγο τώρα ποὺ ἤρθε ἡ σειρὰ του νὰ μιλήσει. Ὁ Ἐρυξίμαχος ἀθεταὶ δίπλα του καὶ τοῦ συστήνει ἀμέσως τρεῖς διακριτὲς (ἀλλὰ καθόλου διακριτικὲς) θεραπείες: νὰ κρατήσῃ τὴν ἀναπνοή του ἐπὶ μακρὸν, νὰ κάνει γαργάρες μὲ νερὸ ἢ καὶ νὰ προκαλέσῃ φτέρνισμα γαργαλώντας τὴ μύτη του μὲ ἓνα φτεροὸ χήνας (ἢ κάτι παρόμοιο). Ὁ Ἐρυξίμαχος πιστεύει στὴν ἐπιστήμη του — καὶ ἔχει δίκιο. Εὐθὺς μόλις ὀλοκληρώσῃ ὁ ἴδιος τὸ ἐγκώμιό του στὸν ἔρωτα, ὁ Ἀριστοφάνης, σῶος καὶ ὑγιής, εἶναι ἔτοιμος νὰ ξεκινήσῃ τὸ δικό του. Δηλώνει:

Ὁ λόξυγγας σταμάτησε, ἐντάξει. Ἀλλὰ ὄχι πρὶν δοκιμάσω τὸ φτέρνισμα· πράγμα ποὺ μὲ κάνει νὰ ἀπορῶ (*θαυμάζειν*) ἂν ἡ εὐτακτη κατάστασι τοῦ σώματος ἐπιζητεῖ τέτοιους θορύβους καὶ γαργαλητὰ ὅπως εἶναι καὶ ὁ πταρμός!

Ὁ Ἀριστοφάνης, φυσικά, ἀστειεύεται καὶ πειράζει τὸν φίλο του. Μποροῦμε εὐκόλα νὰ φανταστοῦμε τὸν μεθυσμένο κωμικὸ ποιητὴ νὰ δοκιμάζει, μία πρὸς μία, τὶς τρεῖς μεθόδους θεραπείας ποὺ τοῦ συνέστησαν καὶ νὰ βγάζει τοὺς ἀντίστοιχους ἀναρθρους καὶ ἀστείους ἤχους ἐνόσω ὁ γιαιτρὸς ἐκφωνεῖ τὸν

δικό του ἔναρθρο καὶ σοβαρὸ λόγο. Ἡ ἀτμόσφαιρα εἶναι προφανῶς κωμική. Ὡστόσο, πίσω ἀπὸ τὸ ταιριαστὸ πείραγμα τοῦ Ἀριστοφάνη μποροῦμε νὰ διακρίνουμε μιὰ αἴσθηση ἀληθινῆς ἔκπληξης καὶ ἀπορίας: πῶς εἶναι δυνατὸν ἡ ὑγεία, ποὺ παρουσιάστηκε ὡς μιὰ εὐτακτη ἰσορροπία ἀντιθετικῶν δυνάμεων στὸν λόγο τοῦ Ἐρυξιμάχου, νὰ ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τέτοιες μικροεκρήξεις ἄτακτης ἀνισορροπίας ὅπως εἶναι οἱ γαργάρες καὶ τὰ φτερνίσματα (γιὰ νὰ μὴν μιλήσουμε γιὰ τὴν ἀφύσικα κρατημένη ἀναπνοή); Ἡ ἐμπειρία τῆς ἀποτελεσματικῆς θεραπείας ποὺ ἔχει βιώσει ὁ Ἀριστοφάνης καὶ ἡ θεωρητικὴ ἐξήγηση τῆς ὑγιοῦς κατάστασης τοῦ σώματος ποὺ ἔχει ἐκθέσει ὁ Ἐρυξιμάχος βρίσκονται σὲ ἔνταση μεταξύ τους, ἀντιπαλεύουν καὶ ἀδυνατοῦν νὰ ὁμονήσουν.

Θὰ ἀναγνωρίσατε ἴσως τὴ σκηνή. Προέρχεται ἀπὸ τὸ πλατωνικὸ *Συμπόσιο* (185c–e, 189a).¹ Ὁ θεράπων ἰατρός Ἐρυξιμάχος παρουσιάζεται ὑπερβολικὰ βέβαιος, σχεδὸν ἀλαζών, ὡς πρὸς τὴ γνώση τῆς ἰατρικῆς ποὺ διαθέτει.² Οὔτε γιὰ μιὰ

¹ Τὸ ἀρχαῖο κείμενο ποὺ μετέφρασα παραπάνω ἔχει ὡς ἐξῆς (189a): καὶ μάλ' ἐπαύσατο [sc. ἡ λόγξ], οὐ μέντοι πρὶν γε τὸν παρῶν προσεεχθῆναι αὐτῆ, ὥστε μὲ θαυμάζειν εἰ τὸ κόσμιον τοῦ σώματος ἐπιθυμεῖ τοιοῦτον φῶφον καὶ γαργαλισμῶν, οἷον καὶ ὁ παρμὸς ἐστίν. Ὅλες οἱ μεταφράσεις ἀρχαίων χωρίων στὴν παροῦσα μελέτη εἶναι δικές μου.

² Ὁ Ἐρυξιμάχος διακρίνει δύο εἶδη ἔρωτος, ἓναν ὠφέλιμο καὶ ἓναν βλαπτικό, σκεπτόμενος πάνω στὴν ἰατρικὴ τέχνη (186a–b), τὴν ὁποία ὀρίζει ὡς «ἀπλῶς τὴν ἐπιστήμη τῶν ἀποτελεσμάτων τοῦ ἔρωτα ὅσον ἀφορᾷ τὴν πλήρωση καὶ τὴν κένωση τοῦ σώματος» (186c). Στὴ συνέχεια, ἐφαρμόζει τὴν ἰδέα του γιὰ τὴ διφυῆ φύση τοῦ ἔρωτα σὲ ἄλλους τομεῖς (187a–188d): στὴ γυμναστικὴ, τὴ γεωργία, τὴ μουσικὴ, τὴν ἀστρονομία, τὴ θρησκεία (ἰδίως τὶς θυσιές καὶ τὴ μαντικὴ), ἀκόμα καὶ τὴν ἠθικὴ. Καθόλου δὲν ἀμφιβάλλει γιὰ τὴ γνώση ἰατρικῆς ποὺ διαθέτει, οὔτε γιὰ τὴ νομιμότητα τῆς γενίκευσης ποὺ προτείνει ἀπὸ τὴν ἰατρικὴ στὶς ἄλλες τέχνες καὶ ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο σῶμα στὸν κόσμον συνολικὰ (188a–b). Ὁ λόγος του εἶναι ὁ μοναδικὸς στὸ *Συμπόσιο* ὅπου ὁ ἔρωτας ἀποκτᾷ πραγματικὰ κοσμικὲς διαστάσεις καὶ γίνεται μιὰ διπλὴ κοσμολογικὴ ἀρχὴ σὰν τὴ Φιλότητα καὶ τὸ Νεῖκος τοῦ Ἐμπεδοκλῆ. Σὲ σύγκριση μὲ αὐτὸν τὸν λόγο, τὸ ἐγκώμιο

στιγμὴ δὲν ἀμφιβάλλει γιὰ τὴν ἀποτελεσματικότητά τῶν συμβουλῶν του, οὔτε γιὰ μιὰ στιγμὴ δὲν ἀμφισβητεῖ τὴ δύναμη τῆς τέχνης του. Δὲν αἰσθάνεται τὴν παραμικρὴ σύγχυση, τὴν παραμικρὴ ἀπορία, τὸν ἐλάχιστο δισταγμὸ.³ Ὁ Ἄριστοφάνης, ἀντιθέτως, ἂν καὶ ἀστειευόμενος, ἀπορεῖ πραγματικά· στὰ ἀρχαῖα ἑλληνικά: *θαυμάζει*. Μεταξὺ ἄλλων, ὁ λόγος του μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ καὶ ὡς μιὰ παρωδία τῆς ἵπποκρατικῆς ἰατρικῆς ποὺ ἐκπροσωπεῖ ὁ φίλος του γιατρὸς καὶ τῶν βεβαιοτήτων ποὺ αὐτὴ (καὶ ἐκεῖνος μαζί της) διακηρύσσει.⁴

Τὸ ἑλληνικὸ *θαῦμα*, ὅπως καὶ τὸ ἑλληνικὸ *θαυμάζειν*, δηλώνει μιὰ ἀμφίσημη ψυχικὴ κατάσταση ποὺ ἀνοίγεται σὲ ἀντίθετες κατευθύνσεις, ὅπως ἀκριβῶς καὶ τὰ ἀντίρροπα πρόσωπα τῶν ἀλλόκοτων ἀνθρωποειδῶν στὸν ἀριστοφανικὸ μῦθο τῶν ἀπαρχῶν (*Συμπ.* 189c–193c).⁵ *Θαῦμα* εἶναι ἡ εὐχάριστη ἔκπληξη, ἡ συγκίνηση, ὁ θαυμασμός, ὁ ἐνθουσιασμός,

τῆς Διοτίμας στὸν ἔρωτα, τὸ ὁποῖο βασίζεται σὲ σκέψεις γιὰ τὰ ζῶα καὶ τὰ θνητὰ ὄντα ἐν γένει (207a–208b), ἀναδεικνύεται πολὺ πιὸ περιορισμένο.

³ Ὁ λόγος τοῦ Ἐρυξιμάχου ἔχει ἀναλυθεῖ προσεκτικὰ σὲ διάφορα ἄρθρα καὶ μελέτες: Edelstein 1967: 153–171, Konstan & Young-Bruehl 1982, Rowe 1999, Green 2014, Candiottto 2015. Οἱ σχολιαστὲς τοῦ διαλόγου (Bury 1932: xxviii, Dover 1980: 105, Nehamas στὸ Nehamas & Woodruff 1989: xvi, Robin 1989: LI–LIII, LVI, Rowe 1998: 147, Gill 1999: 23, Hunter 2004: 54) γενικὰ συμφωνοῦν γιὰ τὸν ἀριστοτεχνικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Πλάτων παρουσιάζει, καὶ ἐμμέσως ἐπικρίνει, τὴν πομπώδη στάση τοῦ Ἐρυξιμάχου καὶ τὴν τάση του «νὰ διατυπώνει ὑπερβολικὰ γενικούς νόμους ποὺ ὑποτίθεται ὅτι κατευθύνουν τὰ φαινόμενα τοῦ σύμπαντος» (Dover 1980: 105). Ὑπάρχουν ὅμως οἱ ἐξαιρέσεις στὸν κανόνα. Ὀρισμένοι μελετητὲς θεωροῦν ὅτι ὁ λόγος τοῦ Ἐρυξιμάχου εἶναι γεμάτος διανοητικὸ σφρίγος, τουλάχιστον γιὰ τὴν ἐποχὴ του: Edelstein 1967: 158, Konstan & Young-Bruehl 1982: 44. Οἱ δύο προσεγγίσεις δὲν εἶναι ὑποχρεωτικὰ ἀσύμβατες. Ὁ Πλάτων μπορεῖ πράγματι νὰ σχεδίασε τὸν λόγο τοῦ Ἐρυξιμάχου ὡς μιὰ σοβαρὴ ἔκθεση ἐπιστημονικῶν ἰδεῶν ποὺ χρῆζον ἐξέτασης καί, παρ' ὅλα αὐτά, νὰ σαρκάζει τὴν ἀκριτὴ ἀποδοχὴ τους.

⁴ Craik 2001b.

⁵ Llewelyn 2001: 48.

ἀκόμα καὶ ὁ σεβασμὸς ἢ τὸ δέος. *Θαῦμα* ὅμως ἐπίσης εἶναι ἡ σύγχυση, ἡ ἀπορία, ἡ ἀμφιβολία, ὁ δισταγμὸς, ὁ προβληματισμὸς, ἀκόμα καὶ ἡ ψυχικὴ σκοτοδίνη. Τὸ λεγόμενον «ἐλληνικὸ θαῦμα» (Ερνέστος Ρενάν) δὲν ὀφείλει λίγα σὲ τούτη τὴν ἀμφισημία τοῦ ἐλληνικοῦ θαύματος ποὺ ἀγκαλιάζει τὰ ἀντίθετα τοῦ φωτισμοῦ καὶ τῆς συσκότισης, τῆς ἀπαστράπτουσας λάμψης καὶ τῆς μαύρης ἀβύσσου. Ἡ ἀμφιθυμία ἀπέναντι στοῦ *θαῦμα*, ὅπως αὐτὴ ἀποτυπώνεται στὴ γλωσσικὴ χρῆση τῶν ἐκφράσεων ποὺ τὸ δηλώνουν, εἶναι ἡ ἀπόρροια μιᾶς σχέσης μὲ τὸν κόσμον ἰδωμένο ὡς σύνθεση (εἶτε ταυτόχρονη συναίρεση εἶτε διαδοχικὴ ἐναντιδρομία) ἀντίθετων δυνάμεων ἢ ποιότητων. Εἶναι ἡ συνέπεια τῆς ἀνταπόκρισης στοῦ νυκτιφάεος τοῦ Εἶναι.

Ὁ κωμικὸς λόγος τοῦ Ἀριστοφάνη προέρχεται ἀπὸ σοβαρὸ προβληματισμὸ πάνω στὸ ζήτημα τῆς ἀφροδίσιαις ἔλξης, τῆς σαγήνης καὶ τῆς γενετήσιαις ἐπιθυμίας, τῆς συντροφικῆς πίστεως καὶ τῆς λατρευτικῆς ἀγάπης· ἐνὶ λόγῳ, τῆς μαγείας τοῦ ἔρωτα. Στὸ πλαίσιο τοῦ *Συμποσίου*, ὁ κωμικὸς μῦθος τοῦ ἔνθεου καὶ μεθύοντος ποιητῆ παρατίθεται, καὶ φανερὰ ἀντι-παρατίθεται καὶ ἀντιδιαστέλλεται, πρὸς τὸν αὐστηρὸ λόγον τοῦ νηφάλιου ἱατροῦ. Ποιὸς ὅμως ἐκ τῶν δύο βυθίστηκε βαθύτερα στὸ μυστήριον τοῦ ἔρωτα; Ὁ Πλάτων μοιάζει νὰ ὑπαινίσσεται μιὰν ἀπάντησιν μὲ τὸν τρόπο ποὺ ἠθογραφεῖ τοὺς ἥρωές του: ὁ πομπώδης Ἐρυξίμαχος βγάζει ἕναν μεγαλοπρεπῆ ἀλλὰ ἐν τέλει μᾶλλον ἐπιπόλαιον λόγον· ὁ ἀστεῖος Ἀριστοφάνης διηγεῖται ἕναν ἀπίθανον καὶ φαινομενικὰ κωμικὸ μῦθον ποὺ τεχνηέντως περιστέλλει τὴν τραγικὴν διάστασίν του. Ἡ ἀπάντησιν τοῦ συγγραφέα καθίσταται σαφέστερη στὴ συνέχεια τοῦ διαλόγου: ἂν καὶ ἡ Διοτίμα σιωπηρὰ περιλαμβάνει στοιχεῖα ἀπὸ ὅλους τοὺς προηγούμενους ὁμιλητὰς καὶ ἐμμέσως τοὺς διορθώνει,⁶ μόνον στὴ μυθικὴ διήγησιν τοῦ

⁶ Rangos 2005.

Ἄριστοφάνη ἀναφέρεται μὲ τρόπο πού κεντρίζει τὴν προσοχὴ τοῦ ἀναγνώστη ἀποφεύγοντας ταυτόχρονα ἢ ἴδια (δηλαδή ὁ Πλάτων) τὸν προφανῆ ἀναχρονισμό. Ὁ Ἄριστοφάνης ἀντιλαμβάνεται τὸν ὑπαινιγμὸ τῆς καὶ διαμαρτύρεται.⁷ Θὰ ἔπρεπε νὰ αἰσθάνεται εὐτυχής. Ὁ λόγος του εἶναι ὁ μόνος πού θεωρήθηκε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ἄξιος μιᾶς σαφοῦς καὶ ἀναμφισβήτητης διόρθωσης.

Ὁ Ἄριστοφάνης εἶχε ὑποστηρίζει ὅτι ἔρωτας εἶναι ἡ ἐπιθυμία ἐπανεύρεσης τῆς χαμένης μας ὀλότητας, ἀναζήτηση τοῦ δικοῦ μας ἀπολεσθέντος μέρους. Ἡ Διοτίμα, πού δὲν ἦταν παροῦσα στὸ συμπόσιο τοῦ Ἀγάθωνα —καὶ πῶς θὰ μπορούσε, ἄλλωστε, ὄντας καὶ ἐλεύθερη γυναίκα καὶ πρόσωπο πλαστό;—, ἐμμέσως τὸν διορθώνει, μέσω τοῦ στόματος τοῦ Σωκράτη πού εἶναι παρών, λέγοντας ὅτι ὁ ἔρωτας εἶναι ἐπιθυμία ὄχι ὑποχρεωτικὰ γιὰ τὸ μέρος ἢ τὸ ὅλον τὸ δικό μας ἀλλὰ γιὰ τὸ δικό μας τὸ καλό. Ἄν τὸ καλοσκεφτοῦμε, ἡ διόρθωση εἶναι κυρίως λεκτική. Κανεὶς δὲν θὰ ἐπιθυμοῦσε νὰ ξαναβρεῖ τὸ χαμένο μέρος του ἂν ταυτόχρονα ἀντιλαμβανόταν ὅτι αὐτὸ θὰ τοῦ κάνει κακὸ — καὶ λιγότερο ἀπὸ ὅλους ὁ Ἄριστοφάνης, πού ἔχει παρουσιάσει τὸν Ἔρωτα ὡς ἰατρὸ καὶ τῆς ἀρχαίας φύσεως συναγωγὸ (191d). Προφανῶς δὲν ἐννοοῦσε ὅτι ἡ ἐπιθυμητὴ ἐπίτευξη τῆς ὀλότητας θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ προκαλέσει βλάβη ἀπλῶς καὶ μόνον γιατί ἡ ἐπιζητούμενη ὀλότητα καθορίστηκε, ἤδη ἀπὸ τὶς ἀπαρχές, μὲ διαφορετικὸ τρόπο γιὰ τὸν καθένα μας. Ἄν ὁ ἔρωτας εἶναι γιαιτρός, τότε ἀναγκαστικὰ μᾶς κάνει καλό, γιατί μᾶς ξαναφέρει στὴν κατάσταση τῆς πληρότητας πού ἡ Διοτίμα θεώρησε ὅτι μπορεῖ νὰ συμβεῖ ὄχι μὲ ἓνα πρόσωπο ἀλλὰ μὲ τὴν ὑπερλάμπουσα ἀπρόσωπη Ἰδέα. Ὡστόσο, ἂν ρωτήσουμε πῶς ἀκριβῶς ἐπιφαίνεται ἡ ὑπέρλαμπρη Ἰδέα στὸν παρόντα κόσμον μας, τότε ἡ ἴδια ἡ Διοτίμα θὰ μᾶς ἀπαντήσει ὅτι

⁷ Σμπ. 212c, πού παραπέμπει στὸ 205d–e.

ἀρχικά ἐπιλάμπει στὴν ὁμορφιὰ τοῦ προσώπου ποὺ μᾶς θέλγει. Ὁ Ἀριστοφάνης καὶ ἡ Διοτίμα βρίσκονται, ὡς πρὸς αὐτὸ τουλάχιστον, σὲ συμφωνία. Καὶ ὁ Πλάτων, ὡς συνθέτης αὐτῆς τῆς συμφωνίας προσώπων καὶ λόγων ποὺ εἶναι τὸ ἀριστουργηματικὸ *Συμπόσιο*, δείχνει, μὲ τὴν ἔμμεση διόρθωση ποὺ κάνει ἡ Διοτίμα στὸν Ἀριστοφάνη, καὶ ἡ ὁποία δὲν εἶναι διόρθωση ἀλλὰ ἔμμεση προβολὴ τοῦ ἀριστοφανικοῦ μύθου ὑπεράνω τῶν λόγων τῶν ἄλλων ὁμιλητῶν, ὅτι ἡ αἰτία τῆς οὐσιαστικῆς βαθύτητας τῆς ἀριστοφανικῆς συμβολῆς στὸ θέμα τοῦ ἔρωτα θὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἀριστοφάνης, ἀντίθετα μὲ τὸν σοβαρὸ καὶ σίγουρο, ἂν ὄχι καὶ σοβαροφανή, Ἐρυξίμαχο, ἀπορεῖ καὶ θαυμάζει, θαυμάζει καὶ ἀπορεῖ. Ἡ βαθύτητα τῆς σκέψης του προέρχεται ἀπὸ μιὰ προγενέστερη ἐμπειρία (ἐλληνικοῦ) θαύματος ἢ καὶ θάμβους, τὴν ὁποία ὁ συμπαθητικὸς γιατρός μας ὡς ἐμπειριστῆς ἐπιστήμων μᾶλλον δὲν διαθέτει. Ὁ λόξυγγας τοῦ Ἀριστοφάνη εἶναι ἡ ἄλλη ὄψη τῆς σκέψης ποὺ ἔχει ἀφιερῶσει (ἢ μᾶλλον θὰ εἶχε ἀφιερῶσει ἂν δὲν ἦταν ἥρωας λογοτεχνίας) στὸν ἔρωτα, ὁ ὁποῖος ἐπίσης δὲν κρύβεται καὶ ὁ ὁποῖος ἐπιπλέον, ἂν καὶ γιατρός (ἢ ἐξαιτίας τοῦ γεγονότος ὅτι εἶναι γιατρός), ἀποσυντονίζει καὶ προκαλεῖ — τελικὰ καὶ τὴ σκέψη.