

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ, ΚΑΙ Η ΑΠΛΟΪΚΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ*

Αλέξανδρος-Φοῖβος Δ. ΜΟΥΡΕΛΑΤΟΣ
(περ. ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ 33-34, 1981)

Στό ἔργο *Tractatus Logico-Philosophicus* ὁ Wittgenstein εἶπε: «Ὁ κόσμος εἶναι τό σύνολο τῶν πραγματικοτήτων, εἶναι μιὰ ὁλότητα πραγματικῶν καταστάσεων, ὄχι ὁλότητα πραγμάτων.»¹ Ὁ Wittgenstein ἐπίσης μιλάει γιά τόν “λογικό χῶρο” μέσα στόν ὁποῖο ὑφίστανται οἱ πραγματικότητες καί οἱ κεταστάσεις αὐτές. Ἀλλά, πρῖν ἀκόμα καλλιεργηθεῖ — ὅπως ἔγινε ἀπό τόν ἴδιο τόν Wittgenstein καί ἀπό ἄλλους στόν αἰῶνα μας — ἡ ἔννοια καί ἡ εἰκόνα τούτη, τοῦ “λογικοῦ χῶρου”, ἡ Δυτική Σκέψη εἶχε κιόλας ἀπό πολλοῦ συνειδητοποιήσει ὅτι ὁ κόσμος, δηλαδή τό πᾶν, εἶναι ὑφασμένος ἀπό δομές καί σχήματα πού ἐσωτερικά ἀνήκουν στή γλώσσα, καί πού προβάλλονται χαρακτηριστικά καί πιό ξεκάθαρα στήν ὑφή ἀκριβῶς τῆς γλώσσας. Ὁ κόσμος πού γνωρίζουμε δέν εἶναι ἓνα ἀπλό πράγμα, οὔτε εἶναι ἓνα ἄθροισμα πραγμάτων, εἶναι ἓνα σύνολο ἐννοιολογικά ἀρθρωμένο. Τόν κόσμο διήκουν ἀφηρημένες ὀντότητες, π.χ. ποιότητες, γένη, καί σχέσεις — ὀντότητες πού μπορούμε νά τίς συλλάβουμε μόνον ἔμμεσα, ἐξηγώντας ὅτι εἶναι ἐκεῖνο, ὀτιδήποτε, στόν κόσμο πού ἀντιστοιχεῖ σέ γλωσσικές ἐκφράσεις αὐτοῦ-κι-αὐτοῦ τοῦ τύπου.

Σ’ αὐτή τήν κλασική ἀντίληψη τοῦ κόσμου θά ἀναφέρομαι μέ τή φράση “ὁ κόσμος λόγο-γλωσσικά ὑφασμένος”. Ὁ μέγας ἐπαναστάτης, βέβαια, εἶναι ὁ Πλάτων. Καί ἡ πιό ἔνδοξη στιγμή τῆς ἐπανάστασης εἶναι στό διάλογο *Σοφιστής*, ἐκεῖ πού ὁ Πλάτων μιλάει γιά τήν *κοινωνία γενῶν* (251A- 264B). Ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι τόσο πιά ἐξοικειωμένος στόν λόγο-γλωσσικά ὑφασμένο κόσμο πού ὁ ἴδιος τείνει νά νομίζει πῶς ἀκόμη καί οἱ πρῶτοι φιλόσοφοι ἤδη ἤξεραν νά ἐρμηνεύουν τόν κόσμο μέ σχήματα ὅπως οὐσία-συμβεβηκός, τό ποιόν, στέρησις καί ἄλλα παρόμοια ἀφηρημένα.

Σκοπός μου σέ τούτη τή μελέτη εἶναι νά ἐξιχνεύσω τήν προ-ἱστορία τῆς ἐπανάστασης αὐτῆς. Στήν Προσωκρατική σκέψη δυο ἡγέτες, ὁ Ἡράκλειτος καί ὁ Παρμενίδης, παίξανε ἀποφασιστικούς ἀλλά ἀντίπαλους ρόλους. Ἐπίσης θά προσπαθήσω νά δείξω πῶς καί γιατί μιὰ ἄλλη ἀντίληψη, πού εἶναι διαμετρικά

* Τό παρόν κείμενο εἶναι συντόμευση καί δική μου ἐλεύθερη μετάφραση τοῦ ἀρθρου μου, “Heraclitus, Parmenides, and the Naive Metaphysics of Things”, πού δημοσιεύτηκε στό *Festschrift* πρὸς τιμὴν τοῦ Gregory Vlastos: *Exegesis and Argument, Phronesis*, συμπληρ. τόμος 1 (Asscn: Van Gorcum, 1973), σελ. 16- 48. Ἡ ἑλληνική δημοσίευση γίνεται μέ τήν εὐγενή ἄδεια τοῦ ἐκδότη, Royal Van Gorcum, Ltd. Σέ φόρμα ὁμιλίας πρωτοπαρουσιάστηκε ἡ ἑλληνόφωνη διασκευή στό Κέντρο Φιλοσοφικῶν Ἐρευνῶν, Ἀθήνα, τόν Μάιο τοῦ 1975. Εὐχαριστῶ τήν κυρία Μαρία Νούσσα γιά τήν ἐπιμελημένη δακτυλογράφηση τοῦ κειμένου καί γιά τόν ἐκσυγχρονισμό τῆς ὀρθογραφίας.

¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*. The German text of *Logisch-philosophische Abhandlung* with a new translation by D. F. Pears & B. F. McGuinness (London, 1961), σελ. 6, προτ. 1 -2: “Die Welt ist alles was der Fall ist... die Gcsamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge”.

αντίθετη σέ κείνη τοῦ λόγο-γλωσσικά ὑφασμένου κόσμου, ἡ ἀντίληψη τῆς “ἀπλοϊκῆς μεταφυσικῆς τῶν πραγμάτων”, ἐξασκοῦσε πάνω στήν ἀρχαία σκέψη (ἴσως ἀκόμη ἐξασκεῖ πάνω στή σύγχρονη σκέψη) ὀλκή καί θέλξη μεγάλη. Γιατί δέ θά ἤθελα μονάχα νά ὑποδηλώσω ὅτι ὁ Ἡράκλειτος καί ὁ Παρμενίδης προσπάθησαν νά διορθώσουν μιὰ πρωτόγονη, ἱστορικά περιορισμένη καί ἀφελή παρανόηση. Τό θέλγητρο τῆς ἀπλοϊκῆς μεταφυσικῆς θά δώσει τουλάχιστον νά καταλάβουμε γιατί, στήν περίπτωση τοῦ Πλάτωνα, ἡ πορεία πρὸς τόν λόγο-γλωσσικά ὑφασμένο κόσμο χρειάστηκε νά περάσει ἀπό τὰ γνωστά στάδια ἀμφιβολίας καί αὐτοκριτικῆς τῶν διαλόγων *Παρμενίδης*, *Θεαίτητος* καί *Σοφιστής*.

I

Γιά νά μπορέσουμε νά πλάσουμε τήν εἰκόνα τοῦ κόσμου ἀπλῶς τῶν πραγμάτων, θά πρέπει νά προσποιηθοῦμε μιὰ κάποια ἀφέλεια καί ἀπλοϊκότητα σκέψης. Ὁ κόσμος αὐτός θά εἶναι ἓνας πού δέν μποροῦμε νά τόν πλησιάσουμε μέ τὰ χαρακτηριστικά σχήματα τοῦ λογικά ἑναρθρου λόγου - κατηγορούμενα καί προτάσεις. Ἐτσι ἡ γνώση δέ θά ἔναι παρὰ τό νά ἀντικρίζουμε καί νά ἀναγνωρίζουμε τὰ πράγματα πού μᾶς παρουσιάζονται ἓνα ἓνα στόν φυσικό — ἢ αἰσθησιακό, πάντως ὄχι λογικό -- χῶρο. Τό κάθε πρᾶγμα θά εἶναι (ἐννοιολογικά, ὅπως ἐμεῖς θά λέγαμε) ἀνεξάρτητο ἀπ’ τό κάθε ἄλλο. Δέ θά εἶχαν καμιὰ θέση ἀφηρημένες ἢ ὄντολογικά ἐξαρτώμενες ὀντότητες - δέ θά εἶχαμε νά ἀναφερόμαστε σέ ποιότητες, ιδιότητες, γένη ἢ τρόπους τοῦ εἶναι. Τά πράγματα ὅλα θά εἶναι κατηγορικά ἰσόβαθμα, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι ὅλα τους μέ τήν ἴδια ἔννοια τοποθετημένα μέσα στόν φυσικό χῶρο. Τό νά ἔχει γνώση τῶν πραγμάτων θά εἶναι νά τὰ γνωρίζεις τέλεια καί ὀλοκληρωτικά. Ἐνας τέτοιος κόσμος ταιριάζει νά χαρακτηριστεῖ μέ τό ρητό του ἄγγλου φιλοσόφου-ἐπισκόπου τοῦ 18ου αἰῶνα Joseph Butler: Τό καθετί εἶναι αὐτό πού εἶναι καί ὄχι κατιτί ἄλλο”.²

Βρίσκω ὅτι ἡ ἀπλοϊκή αὐτή ἀντίληψη τοῦ κόσμου βασίζεται σέ τέσσερα συγγενικά τό ἓνα μέ τό ἄλλο ἐννοιολογικά πρότυπα: (α) γνωριμία μέ πρόσωπα (π.χ. “Αὐτό εἶναι ὁ Ὀδυσσεύς”, ἢ “Ἐδῶ εἶναι ὁ Ὀδυσσεύς”), (β) γνωριμία μέ γεωγραφικούς τόπους (“Αὐτό εἶναι (ἢ ἔδῶ εἶναι) ἡ Ἰθάκη”), (γ) γνωριμία μέ φυσικές μᾶζες (“Αὐτό εἶναι (ἢ ἔδῶ εἶναι) ἡ θάλασσα”), (δ) γνωριμία μέ μεριστικές ὁμοιογενεῖς φυσικές οὐσίες, π.χ. χρυσός, ἀλάτι, μέλι, κρασί, αἷμα (“Αὐτό εἶναι (ἢ ἔδῶ εἶναι) χρυσός”).

Τώρα εἶναι φανερό — ἀκόμη καί γι’ αὐτή τήν ἀφελή καί ἀπλοϊκή ἀντίληψη πού πλασματικά σᾶς προβάλλω — ὅτι τό ἐννοιολογικό πρότυπο τῆς ἀπλῆς γνωριμίας δέν μπορεῖ νά ἐφαρμοστεῖ ἄμεσα στόν μεγαλύτερο ἀριθμό τῶν πραγμάτων πού ἡ ἐμπειρία μᾶς παρουσιάζει. Τά πράγματα πού πλησιάζουμε χρησι-

² *Five Sermons*, Preface [39]

μποιώντας είτε τά κοινά είτε τά κύρια οὐσιαστικά εἶναι, κατά κανόνα, πολύπλοκα: ἔχουν ιδιαίτερα γνωρίσματα, ἤθη, διαθέσεις καί τάσεις. Οἱ φυσικές γλῶσσες ἔχουν προαιώνια ἐξοπλιστεῖ μέ λέξεις καί γραμματικά σχήματα ὥστε νά ἐκφράζονται ὅλα τοῦτα, καί τή λειτουργία αὐτή οἱ φυσικές γλῶσσες τήν ἐκτελοῦν οἰκονομικά καί μέ σημασιολογική εὐαισθησία. Ὡστε λοιπόν γιά νά συγκρατήσουμε τήν εἰκόνα μας ἑνός κόσμου ἀπλῶς τῶν πραγμάτων θά πρέπει πολλά πού συνήθως τά βλέπουμε σάν ἄτομα νά τά θεωρήσουμε ἀθροίσματα γνωρισμάτων ἢ δυνάμεων. (Ἐσκεμμένα ἀποφεύγω τήν πιό προηγμένη ἔννοια, τῶν καθόλου.) Τά ἐννοιολογικά πρότυπα γνωριμίας μέ ὁμοιογενεῖς μᾶζες ἢ οὐσίες μᾶς δίνουν τό ἀπαιτούμενο μεταβατικό ἐνδιάμεσο. Ἡ θάλασσα, π.χ., ἔχει παντοῦ αὐτόν τόν ἀρμυρό χαρακτήρα πού ὀφείλεται στήν παρουσία μέσα της τοῦ ἀλατιοῦ. Καί ἀκόμη καί ἐλάχιστη ἐμπειρία στήν τέχνη τῆς μαγειρικής εὐκόλα μᾶς ἐνθαρρύνει νά βλέπουμε μιά φαινομενικά ὁμοιογενή οὐσία σάν μείγμα δύο ἢ περισσότερων οὐσιῶν. Ἀκόμη καί ἕναν ἄνθρωπο θά μπορούσαμε νά τόν θεωρήσουμε σάν σύμφυση καί κοινό τόπο ἑνός ἀριθμοῦ (ἀκόμη καί μεγάλου ἀριθμοῦ) γνωρισμάτων καί δυνάμεων: ἡ στάση τοῦ σώματός του, τό χρῶμα του, ἡ θέρμη του, τό περπάτημά του, τό θάρρος του, οἱ φόβοι του, τά πάθη του, καί πολλά παρόμοια. Ἐτσι τό νά γνωρίζεις ἕναν ἄνθρωπο θά ἔναι νά γνωρίζεις τό καθένα ἀπό αὐτά — στή λαϊκή ἐκφραση — τά χούγια του.

Γι' αὐτόν τό λόγο εἶναι ἀκόμη θεμιτό νά θεωρήσουμε τήν ἀντίληψη αὐτή σάν ἀντίληψη κόσμου πραγμάτων παρ' ὅλον ὅτι οἱ συμφυόμενοι παράγοντες εἶναι πράγματα (στά ἀγγλικά θά λέγαμε "things") μέ τήν ἔννοια κάπως παρατεταμένη. Ἐπιτρέψτε μου νά πολιτογραφήσω τόν ὄρο "γνώρισμα-δύναμη" γιά νά ἀναφέρομαι σέ τούτους τούς συμφυόμενους παράγοντες πού ἔχουν ὑφή ὑποστασιακή, καί ἐπιτρέψτε μου ἐπίσης νά ἀναφέρομαι σ' αὐτή τήν ἀπλοϊκή μεταφυσική τῶν πραγμάτων μέ τή σύντομογραφία ΑΜΠ.

Εὐνόητο εἶναι πῶς ἡ ΑΜΠ ἀναγνωρίζει ἀρχέτυπα ἄτομα, τά ὁποῖα καθεαυτά μπορεῖ νά εἶναι ἢ νά μὴν εἶναι πολύπλοκα, πού ἔχουν τοῦτα τά γνωρίσματα-δυνάμεις σέ τέτοια πυκνότητα πού νά μποροῦν νά τά μεταδίνουν. Ὁ ἥλιος, π.χ., ἔχει (ἢ γιά νά ἀκριβολογήσουμε, μέσα στό πλαίσιο τῆς ΑΜΠ εἶναι) ἕνα τέτοιο πύκνωμα ζέστης καί φωτός πού νά μπορεῖ νά μεταδώσει αὐτά ἀκριβῶς στή γῆ, στά φυτά, στά ζῶα. Ἐνας θεός ἢ μιά θεά τοῦ ἔρωτα ξαποστέλνει τό ἀντίστοιχο πάθος σ' ὅλα τά ζῶα. Ἐνας δαίμων σκορπάει τό κακό, τήν ἀρρώστια ἢ τήν πείνα στήν πόλη. (Ἡ ἔννοια αὐτή τῶν ἀρχετύπων ἀτόμων εἶναι τό πλησιέστερο πού φτάνει ἡ ΑΜΠ στή φιλοσοφικά ὠριμότερη ἔννοια τοῦ γένους.) Οἱ ὄροι "μεταδίνει", "ξαποστέλνει", "σκορπάει" δέν εἶναι νά θεωρηθοῦν μεταφορές. Τά γνωρίσματα-δυνάμεις εἶναι συγκεκριμένες ὑποστάσεις στόν φυσικό χῶρο. Τό καθένα τους μπορεῖ νά λέγεται ὅτι εἶναι ξαπλωμένο, συγκεντρωμένο, ἢ μοιρασμένο κυριολεκτικά. Δυό τους ἢ περισσότερα μπορεῖ νά εἶναι μαζί ἢ χωρία καί πάλι κυριολεκτικά. Ἡ ἐννοιολογική ἐπέκταση ἢ ρύθμιση πού ἐπιτρέπει στήν ΑΜΠ τήν ἀναγνώριση ἀρχετύπων ἀτόμων δέν ὑπονομεύει τήν ὄντολογική ἰσότητα τῶν πραγμάτων. Ὅλα τά γνωρίσματα-δυνάμεις βρίσκονται στό ἴδιο ὄντο-

λογικό επίπεδο, άσχετα από την κατανομή τους (μέ την ίδια περίπου έννοια πού μιά χούφτα χώμα και μιά λίμνη νερό είναι εξίσου πραγματικά όντα).

Μιά ακόμη ευνόητη εξέλιξη τής ΑΜΠ είναι νά αναγνωριστοῦν συγγένειες και αντίθεσεις. Άλλα γνωρίσματα-δυνάμεις συμβαδίζουν, ή τό ένα τραβάει κοντά του έναν στοίχο από άλλα (π.χ. σκότος, ψύχος, σφίξιμο). Άλλα πάλι δέν μπορούν νά συνοικούν στον ίδιο χώρο, αποδιώκουν τό ένα τό άλλο (π.χ. σκότος και φώς). Τώρα αυτή ακριβώς ή αναγνώριση συγγενειών και αντιθέσεων — και πάλι ευνόητη και αναγκαία όπως είναι, και εκ πρώτης όψεως λογικά ευπρόσδεκτη — όδηγεί μοιραία στην ύπονόμηση και κατάρρευση τής ΑΜΠ. Τοῦτο όφείλεται στό ότι πολλές από τίς συγγένειες και αντιθέσεις πού φαίνονται ουσιώδεις και μόνιμες είναι, βέβαια, έννοιολογικές σχέσεις: ή συμβαίνοντα ή άσυμβίβαστα. Άν ληφθοῦν ύπόψη και αναγνωριστοῦν έννοιολογικές σχέσεις, ή ανεξαρτησία τών πραγμάτων, πού οί σχέσεις αυτές τά συνδέουν ή τά διαχωρίζουν, ύποσκάπτεται. Γιατι δέν αντικρίζουμε πιά όντότητες χωριστές, αυτοπεριεχόμενες, αυτόνομες, ή καθεμιά από τίς όποιες μπορεί νά γίνει ληπτή μέ μιάν άπλή ένέργεια γνωριμίας. Αντίστοιχα, άν ή αντίθεση είναι έννοιολογική, τότε οί αντιτιθέμενοι όροι είναι συμπληρωματικοί: ό ένας δέν μπορεί νά έννοηθεϊ χωρίς τον άλλο. Έτσι πιά ή εικόνα του κόσμου ως κόσμος άπλως πραγμάτων αρχίζει και ξεθωριάζει. Για νά διατηρηθεϊ ή ΑΜΠ θά πρέπει ό στοχαστής νά έπιμείνει ότι ή κάθε συγγένεια δέν είναι άλλο από τάση προσέγγισης στον φυσικό χώρο, κι ότι ή αντίθεση δέν είναι άλλο παρά άμοιβαία τάση διαχωρισμοῦ. Τότε θά μπορέσει πάνω σ' αυτή τή βάση νά χτίσει θεωρίες ή μύθους ψυχολογικού, γενεαλογικού ή διηγηματικού περιεχομένου για νά ίκανοποιήσει τήν περιέργειά του για τήν αιτιολογία τών τάσεων αυτών.

Θά 'θελα τώρα νά συνοψίσω τούτη τήν έκθεση τής ΑΜΠ, στην πιό έξελιγμένη (άλλά και μοιραία ύπονομευμένη) μορφή της, μέ τρεις άξιωματικές αρχές: (α) όλα τά όντα έχουν τό χαρακτήρα συγκεκριμένων αυτοπεριεχομένων πραγμάτων, (β) τά πράγματα είναι όντολογικά ισόβαθμα, (γ) τά πράγματα κατανέμονται σέ συστοιχίες συγγενειών και αντιθέσεων.

Για νά ολοκληρωθεϊ ή εικόνα θά πρέπει νά προσθέσω ένα γνωσιολογικό συμπλήρωμα στην πρώτη άξιωματική αρχή. Ο "λόγος", μέ τήν πλουσιότερη έννοια τής λέξης, δηλ. λόγια διαρθρωμένα μέ σκέψη σέ σχήματα προτάσεων, δέν παίζει συστατικό-συντελεστικό ρόλο στη διαμόρφωση του αντικειμένου τής γνώσης. Άπ' τον Άριστοτέλη (ίσως κι άπ' τον Πλάτωνα), έχουμε μάθει νά χωρίζουμε σημασιολογικά διάφορες χρήσεις του ρήματος "είμαι". (Π.χ. στην πρόταση "Η πρωτεύουσα τής Ελλάδας είναι ή Αθήνα" τό "είναι" έκφράζει ταυτότητα. Στην πρόταση "Ο Γιάννης είναι μαῦρος" τό "είναι" συνδέει χαρακτηριστικό επίθετο. Στην πρόταση "Ο Γιάννης είναι άνθρωπος" τό "είναι" ταξινομεί τό υποκείμενο.) Στην αντίληψη τής ΑΜΠ αυτές οί διαφοροποιήσεις δέν έχουν καμιά όντολογική σημασία. Για τήν ΑΜΠ ύπάρχει βασικά μόνο μιά χρήση του "είμαι", αυτή πού διεκπεραιώνει άμεση σύνδεση μέ τον κόσμο τών πραγμάτων: "Αυτό είναι Φ" ή "Εδω είναι Φ" όπου τό "Φ" αντιπροσωπεύει ένα όποιοδήποτε γνώρι-

σμα-δύναμη. Τοῦτο δέν εἶναι ἀκριβῶς οὔτε τό “εἶμαι” τῆς ταυτότητας οὔτε τό “εἶμαι” πού ἐπισυνδέει ἐπίθετα ἢ οὐσιαστικά κατηγορούμενα. Μποροῦμε τούτη τή χρήση τοῦ “εἶμαι” νά τήν ὀνομάσουμε εἰσαγωγική ἢ ἀναγνωριστική, μιά καί τό ἐννοιολογικό της πρότυπο εἶναι, ὅπως γιά τήν ΑΜΠ ἐξ ὀλοκλήρου, στήν ἀπλή ἀναγνώριση. Λέω τή χρήση καί εἰσαγωγική καί ἀναγνωριστική γιατί, ἀφοῦ πιά γίνει ἡ πρώτη ἐπαφή, ἡ γλωσσική φόρμα “εἶναι Φ” θά μεσολαβεῖ νά φέρνει στό νοῦ τό πράγμα πού κατονομάστηκε “Φ”. Ἔτσι λοιπόν ἡ γλώσσα θεωρεῖται ὄντολογικά οὐδέτερη καί ἀμέτοχη. Τό νά “λές” κατιτί εἶναι νά τό ὀνοματίσεις, δηλαδή εἴτε νά τό βαφτίσεις, νά τό χαιρετίσεις, ἢ νά τό καλέσεις, νά τό φωνάξεις. Γιά τήν ΑΜΠ ἡ γλώσσα εἶναι μονάχα διευκόλυνση. Στήν οὐσία δέν εἶναι τίποτε πού μπορεῖ ἡ γλώσσα νά τό κάνει, καί πού δέν μποροῦν τά αὐτιά, τά μάτια. ἢ τά χέρια νά τό κάνουν ἄμεσα, χωρίς μεσολάβηση τῆς γλώσσας.

Γιά χάρη συντομίας, ἀλλά καί γιά νά προβληθοῦν οὐσιώδεις λογικές σχέσεις καί γραμμές, ἐκφράζομαι μέχρι τώρα στόν τύπο φιλοσοφικοῦ μύθου. Συνεχίζοντας θά ἐπιχειρηματολογήσω ὅτι στήν ἱστορία τῆς πρώιμης ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἡ ΑΜΠ ἔχει καί διαλεκτική καί θετική ἱστορική ὑπόσταση. Βρίσκω ἐνδείξεις ὅτι ὁ Ἡράκλειτος καί ὁ Παρμενίδης (καί μετὰ ἀπ’ αὐτούς ὁ Πλάτων) ἀντιδροῦν, ὁ καθένας βέβαια μέ τόν δικό του τρόπο, σέ μιά κοσμοθεωρία πού περιλαμβάνει τίς περισσότερες ἀπό τίς ιδέες πού συνύφανα στόν φιλοσοφικό μου μύθο. Ὑπάρχουν ἐπίσης ἐνδείξεις ὅτι κάτι παρεμφερές στήν ΑΜΠ ἦταν ἡ πιό γνώριμη καί πλατιά εὐληπτη κοσμοθεωρία στά ἀρχικά στάδια τῆς ἐλληνικῆς σκέψης. Τίς ἐνδείξεις γιά τά ἀρχικά στάδια θά ἐξιχνιάσω στό μέρος τῆς μελέτης πού ἀμέσως ἀκολουθεῖ· τίς ἐνδείξεις ἀπό τ’ἀποσπάσματα Ἡράκλειτου καί Παρμενίδη, στά μέρη III καί IV. Ἀλλά γιά νά προλάβω μιάν ἐνδεχόμενη παρανόηση, παρεκβαίνω γιά νά ἐξηγήσω τί ἀκριβῶς ἐννοῶ λέγοντας πώς ὁ φιλοσοφικός μου μύθος τῆς ΑΜΠ ἔχει ὑπόσταση διαλεκτική καί ἱστορική.

Ἄν ποτέ ὑπῆρξε στάδιο στήν ἱστορία τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, ἢ τῶν ἰνδο-εὐρωπαϊκῶν της προγόνων, πού νά ἀντιστοιχοῦσε μέ ἀκρίβεια στό καλούπι τῆς ΑΜΠ, τό στάδιο αὐτό θά πρέπει νά τοποθετηθεῖ πολλές χιλιετηρίδες πρὶν ἀπ’ τήν περίοδο τῶν πρώτων ἐλλήνων φιλοσόφων. Ἡ ἐλληνική γλώσσα τοῦ 6ου π.Χ. αἰώνα (ἢ ἀκόμη καί τοῦ 16ου ἢ τοῦ 20ου π.Χ. αἰώνα) δέν ἦταν γλώσσα πρωτόγονη. Σ’ ὅλη της τή γνωστή ἱστορία ἡ ἐλληνική γλώσσα — ὅπως κι ὅλες οἱ φυσικές γλώσσες πού ἔχουν μελετηθεῖ ἀπ’ τήν ἐθνογραφική ἐπιστήμη — ἦταν καί εἶναι, ὅπως θά ’λεγε ὁ Wittgenstein, “σέ τέλεια λογική τάξη”.³ Μ’ ἄλλα λόγια, ἂν λάβουμε ὑπόψη τούς σιωπηρούς καί ἐξυπακουόμενους μετασχηματισμούς πού

³ *Tractatus* 5.5563: “Alle Satze unserer Umgangssprache sind.. . logisch vollkommen geordnet”.

προβάλλουν τή γραμματική του βάθους σέ γραμματική ἐπιφάνεια,⁴ ή γλώσσα ἤδη κωδικοποιεῖ προθεματικά τους διαχωρισμούς, π.χ., ὑποκειμένου - ἀντικειμένου, καθ' ὅλου – καθ' ἕκαστον, συγκεκριμένου - ἀφηρημένου, πράγματος - πραγματικότητας, πού οἱ φιλόσοφοι ἀπό τήν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα ἀναλύουν ἢ συγχέουν, διευκρινίζουν ἢ συσκοτίζουν, διατυπώνουν ἢ μπερδεύουν. Στό μέρος τῆς ἱστορίας της πού μᾶς εἶναι γνωστό, ή γλώσσα ἐν γένει, στήν καθημερινή της λειτουργία στά πλαίσια μιᾶς ἀνθρώπινης κοινωνίας, μπορεῖ νά εἶναι καί συχνά εἶναι – μεταφυσικά πολύ πιό διορατική καί προηγμένη ἀπό τή σκέψη τῶν πιό ὀξυδερκῶν φιλοσόφων της ἴδιας κοινωνίας. Γι' αὐτό ή ΑΜΠ δέν μπορεῖ νά ὑφίσταται ἱστορικά παρὰ μονάχα στίς ἀποφάνσεις ἑνός φιλοσόφου, σοφοῦ, δασκάλου, ποιητή, πού διαρθρώνουν ἢ τείνουν νά διαρθρώσουν κοσμοθεωρία.

Ἀλλά πάλι δέ θέλω νά ὑποδηλώσω ὅτι ή ΑΜΠ εἶναι ἐφεύρεση, χωρίς προηγούμενα γλωσσικές δομῆς, ἑνός πρωτόγονου σοφοῦ. Πιθανότερο εἶναι πώς ἓνα κομμάτι ἢ ἀπόσπασμα τῆς φυσικῆς γλώσσας, πού ἀντιστοιχεῖ στή δομή του στήν ΑΜΠ, ἔπαιξε ρόλο διαμορφωτικό καί ἐμπνευστικό. Στήν ἔκφρασή μας ἀκόμη καί σήμερα διαφαίνονται τά ἴχνη προαιώνιων “γλωσσικῶν παιχνιδιῶν” (μέ τήν ἔννοια τοῦ Wittgenstein). Παράδειγμα οἱ ἐπόμενοι τρεῖς περιφραστικοί μετασχηματισμοί: (α) “Εἶναι θαρραλέος”, “Δείχνει θάρρος”, “Ἐχει θάρρος”, “Ὑπάρχει μέσα του πολύ θάρρος”. (β) “Μή βγεῖς ἔξω, εἶναι κρύο”, “Μή βγεῖς ἔξω, κάνει κρύο”, “Μή βγεῖς ἔξω στό κρύο”. (γ) “Δέ βλέπω, εἶναι σκοτεινά”, “Δέ βλέπω στή σκοτεινιά”. Στήν καθεμίᾳ μετασχηματιστική σειρά, ή δεύτερη, καί, ἀκόμη περισσότερο, ή τρίτη ή τέταρτη διατύπωση βάζουν στό γραμματικό καλούπι πράγματος συγκεκριμένου κάτι πού ἐμεῖς, τουλάχιστον ὅταν σκεπτόμαστε φιλοσοφικά, καί ἐν πάσῃ περιπτώσει σύμφωνα μέ τήν ἀρχική στήν κάθε σειρά διατύπωση, ἀντιλαμβανόμαστε σάν ιδιότητα ἀφηρημένη. Ὅσον ἀφορᾷ τ' ἀρχαία ἑλληνικά, ἔχει σημασία ὄχι μόνο τό γεγονός πώς ὑπάρχουν οἱ ἀντίστοιχοι ἀκριβῶς μετασχηματισμοί, ἀλλά ἀκόμη περισσότερο ὅτι ή ἀρχαία γλώσσα εἶναι ἰδιαιτέρα εὐλύγιστη σέ μετασχηματισμούς αὐτοῦ του τύπου. Ἡ προηγμένη χρήση τοῦ ἄρθρου τοῦ οὐδέτερου γένους μέ ἐπίθετα καί μετοχές ἀντικαθρεφτίζει ἀλλά καί ἐπιδυναμώνει τή ζωτικότητα τοῦ προαιώνιου αὐτοῦ γλωσσικοῦ παιχνιδιοῦ.⁵

II

Οἱ ὀντότητες πού τίς λέω “γνωρίσματα-δυνάμεις” εἶναι γνωστές στούς σπουδαστές τῆς πρώιμης ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, στήν ἀρχαία ὀρολογία, ὡς τά

⁴ Πβ. *Tractatus* 4.002.

⁵ Βλ. T. B. L. Webster, “Language and Thought in Early Greece”, *Memoirs and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society*, 4 (1952-53), 23-24.

έναντία ἢ ἀπλῶς δυνάμεις. Στό ὅλο θέμα τῆς ἐξέλιξης τῆς πρώιμης ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, μιά ἀναπαράστασις πού, τουλάχιστον στόν ἀγγλόφωνο ἐπιστημονικό κόσμο, εἶναι πλατιά δεκτὴ ἔχει ὡς ἐξῆς. Τά *έναντία* (εἴτε μονάχα τά συνήθη τέσσερα, τό *θερμόν*, τό *ψυχρόν*, τό *ξηρόν*, καί τό *ύγρόν*, εἴτε κάποια εὐρύτερη συστοιχία) παίζουν ἤδη στή φιλοσοφία τοῦ Ἀναξίμανδρου ρόλο ἀνάλογο πρός ἐκεῖνον πού παίζουν τά “στοιχεῖα” σέ μεταγενέστερες κοσμοθεωρίες. Ἀρκεῖ μονάχα νά ἀναφερθῶ στή διεξοδική μελέτη πού ἔχει κάνει στό θέμα αὐτό ὁ Charles Kahn.⁶ Τά *έναντία* παίζουν ἀξιοσημείωτο ρόλο στά ἀρχαιότερα συγγράμματα τῆς Ἰπποκρατικῆς σχολῆς, καί τό γεγονός ὅτι στό σύγγραμμα *Περί ἀρχαίας ἱητρικῆς* μιά συστοιχία οὐσιῶν-δυνάμεων θεωρεῖται προτιμότερη ἀπό τίς νεωτερίζουσες, ὅπως τό βλέπει ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου αὐτοῦ, θεωρίες “στοιχείων”, συγκεκριμένα τοῦ Ἐμπεδοκλή, δίνει νά καταλάβουμε πῶς ἡ ὄντολογική φόρμα οὐσιόμορφων δυνάμεων βλεπότανε σάν παραδοσιακή. (Ἀφήνω γιά τήν ὥρα τί μπορεῖ νά εἰπωθεῖ γιά τό ρόλο πού παίζουν τά *έναντία* στή σκέψη του Ἡράκλειτου καί τοῦ Παρμενίδη, γιατί αὐτό ἀκριβῶς θά εἶναι τό θέμα μου στό τρίτο μέρος τούτης τῆς μελέτης.)

Τή γενική ἀναπαράστασις αὐτή τῆς ἐξέλιξης τῆς πρώιμης ἑλληνικῆς φιλοσοφίας σκισάρισε πρῶτος στήν ἀρχή τοῦ αἰῶνα μας ὁ ἀμερικανός φιλόλογος καί ἱστορικός τῆς ἀρχαίας ἐπιστήμης W. A. Heidel στό ἀρθρο του “Qualitative Change in Presocratic Philosophy”.⁷ Ὁ Heidel ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἔννοια τῆς μεταβολῆς στούς Προσωκρατικούς δέν ἦταν, βασικά, ἡ Ἀριστοτελική *ἀλλοίωσις*. Τό ὑψηλό ἐπίπεδο φιλοσοφικῆς ἀνάπτυξης πού προϋποθέτει ἡ Ἀριστοτελική ἔννοια θά φανεῖ καθαρά σέ μιά γενική διατύπωση πού συμπυκνώνει θέματα τοῦ Α' τῆς *Φυσικῆς* καί τοῦ Α' τοῦ *Περί γενέσεως καί φθορᾶς*:

Ἀλλοίωσις εἶναι ἡ ἀντικατάστασις μιᾶς ποιότητος ἀπό μίαν ἄλλη, μέ τήν προϋπόθεσις ὅτι ἡ δεύτερη αὐτή ποιότης, σύμφωνα μέ τή φύσιν τοῦ ὑποκειμένου στό ὁποῖο οἱ δύο τους ἐναλλασσόμενα προσαρτῶνται, ἀνήκει στό ἴδιο πλαίσιο ἀσυμβίβαστων πού ἀνήκει ἡ πρώτη. Ἐτσι π.χ. σέ ἀλλοίωσις χρώματος, τό κόκκινο ἀντικαθιστᾶ τό πράσινο (ἀλλά ὄχι κάτι ἄσχετο, τό τετράγωνο, ἢ τό ἀλμυρό, ἢ τό ψυχρό) ἀκριβῶς ἐπειδή τό κόκκινο, ἀναφορικά μέ ἕνα συγκεκριμένο ὑποκείμενο, λογικά ἀποκλείει τό πράσινο, μιά καί κόκκινο-πράσινο πλαισιώνονται ἀπό τήν εὐρύτερη ἔννοια “χρῶμα”.

⁶ *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology* (New York, 1960), σελ. 126- 33, 159 - 63. Γιά ἄλλες παραπομπές βλ. Vlastos *Festschrift*, σελ. 23, σημ. 12.

⁷ *Archivf. d. Geschichte der Philosophie*, 19 (1906), 333- 79. Τό μέρος στό ὁποῖο εἰδικά ἀναφέρομαι, σελ. 333-44 καί σελ. 346, σημ. 28, ἔχει ἀναδημοσιευτεῖ στή συλλογή μου *The Pre-Socratics* (Garden City, New York, 1974), σελ. 86 - 95.

Είναι σίγουρο ότι ή κοινή Προσωκρατική αντίληψη θά' πρεπε νά είναι κάτι πολύ άπλοϊκότερο, ακόμη και πρωτόγονο. Ο Heidel βρήκε ότι ή κοινή Προσωκρατική έννοια τής μεταβολής είναι ή *μίξις*, πού πρέπει νά έννοηθεϊ ως σύνθεση, άπο- σύνθεση και μετασύνθεση.

Η κοινή παραδοσιακή αυτή αντίληψη φτάνει, κατά τή δική μου γνώμη, πίσω μέχρι τόν Ήσιόδο και ίσως σ' αρχαιότερα ακόμη στάδια. Μπορεί νά ξενίσει τό νά αναφέρομαι στόν Ήσιόδο σάν ιστορικό δείγμα τής ΑΜΠ, μιά και στόν Ήσιόδο πρωταρχική κατηγορία δέν είναι τά πράγματα αλλά τά πρόσωπα. Όμως, όπως έχει πολλές φορές ειπωθεϊ, στό μυθοποιητικό στάδιο τής σκέψης, δέν υπάρχει σαφής διαφοροποίηση μεταξύ προσώπου και πράγματος. Επίσης, όπως υπογράμμισα στόν φιλοσοφικό μου μύθο, στην άποψη τής ΑΜΠ, ένα από τά έννοιολογικά πρότυπα είναι γνωριμία μέ πρόσωπα — τά άλλα δύο είναι πλεονάζοντα μιά και ό Ήσιόδος προσωποποιεί χώρους και μάζες. Μάλιστα αν λάβουμε ειδικά υπόψη τά γνωρίσματα-δυνάμεις και τά αρχέτυπα άτομα, ό κόσμος του Ήσιόδου είναι ακριβώς ένας κόσμος μέ πληθυσμό υπάρξεων αυτού του τύπου. Η Νύξ και οί απόγονοί της, και ή Έρις (πού ή ίδια είναι ένα από τά παιδιά τής Νυκτός) και τά δικά της παιδιά, αποτελούν καθαρό παράδειγμα.⁸ Στή γενεαλογική γραμμή τής Γαίας, οί περισσότεροι απόγονοι είναι μυθολογικά όντα. Αλλά μιά αξιοσημείωτη μειονότητα, Ούρανός, Ούρεα (τά βουνά), Πόντος, Ωκεανός, Θέμις και Μνημοσύνη, εύλογα κατατάσσονται στην κατηγορία γνωρισμα-δύναμη. Σχέσεις συγγένειας ή αντίθεσης μεταξύ θεών ή συστοιχιών θεών διέπουν τήν Θεογονία, και ό φυσικός χώρος (προσέγγιση ή διαχωρισμός) είναι τό χαρακτηριστικό μέσο στην έκφραση των σχέσεων αυτών. Ένα πειστικό παράδειγμα είναι, στό Έργα και Ημέραι, τά Κακά και ή Έλπίς πού ήταν φυλαγμένα στό πυθάρι τής Πανδώρας (94 κ.ε.). Αλλά και από τά δύο ποιήματα μπορούμε νά άντλήσουμε στοιχεία δεικτικά τής τάσης του Ήσιόδου νά συλλαμβάνει τόν κόσμο σέ τύπους γνωρισμάτων-δυνάμεων (και όχι μόνο στην περίπτωση των όντων πού αναφέρονται στις θεογονικές του σειρές). Τό δείχνουν γλωσσικά σχήματα όπως “μεγάλη, άπροσπέλαστη δύναμη ήταν στό γερό κορμί τους πάνω ξαπλωμένη” (“ισχύς τ' άπλητος κρατερή μεγάλη επί ειδει”, Θεογ. 153), “και φέρνει επάνω του καλοτυχία” (“και τέ οί όλβον όπάζει”, 420), “γύρω στην κεφαλή της νά χύσει χάρη χρυσή” (“και χάριν άμφιχέαι κεφαλή χρυσειήν”, Έργα 65).

Τελειώνω τήν ανασκόπηση των ένδείξεων ότι ή ΑΜΠ έχει κάποια ιστορική πραγματικότητα, σάν αντίληψη του κόσμου παραδοσιακή και γνωριμη σ' όλους τους πρώτους φιλοσόφους, δανειζόμενος μιά πολύ εύστοχα διατυπωμένη

⁸ Θεογονία 124 - 25, 211 κ.έ., 266 κ.έ.

παρατήρηση τῆς Μυρτώος Δραγώνα-Μονάχου ἀπό τό ἄρθρο τῆς “Ἀφετηρία γιά τή χαρτογράφηση μιᾶς ‘γνωσιολογίας’ τῶν Προσωκρατικῶν”:⁹ “Ὁ κόσμος καί στή στατική καί στή δυναμική του μορφή ὡς φύση, ἀκόμη καί ὡς ψυχή, ἀντιμετωπίζεται [ἀπό τοὺς πρώτους φιλοσόφους] ὡς εὐάλωτο γνωστικό ἀντικείμενο. Ἡ σκέψη στρέφεται στό ἀντικείμενο, ἀπορροφᾶται ἀπό τό ἀντικείμενο πού τό θεωρεῖ ἀναλλοίωτο ἀπό τήν ἐπενέργειά της”.

Παρ’ ὅλες τίς μοιραῖα ἀντικρουόμενες τάσεις καί ἀσυνέπειες τῆς ΑΜΠ, ὁ κόσμος τῆς εἶναι βαθιά ἐλκυστικός, καί εἰδικά στήν ἀρχαία ἑλληνική φαντασία. Ἐχει γοητεία μεγάλη ἢ ἰδέα ὅτι μποροῦμε ν’ ἀντικρίζουμε ἄμεσα τά πράγματα πού ἀποτελοῦν τόν κόσμο. Ἡ ΑΜΠ, προϋποθέτοντας, καί ἔτσι ἐγγυώμενη, τήν ἀπόλυτη διαύγεια καί οὐδετερότητα τῆς γλώσσας, ἔχει τό θέλημα ἑνός ἀκραιφνοῦς ρεαλισμοῦ. Ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ κόσμος ἀπαρτίζεται ἀπό γνωρίσματα-δυνάμεις ἀπλωμένα στόν φυσικό χῶρο μᾶς βεβαιώνει πῶς ὅλα τά ὄντα εἶναι εὐπρόσιτα στήν ἐποπτεία, πῶς δέν ὑπάρχει ὄν πού νά μὴν μποροῦμε νά τό εἰδωλοποιήσουμε. Ἡ ἔνστικτη σοφία τῆς ΑΜΠ μοιάζει στήν ἔμπνευση τοῦ ρυθμοῦ τῆς “παράταξης”, τοῦ κυριαρχικοῦ ρυθμοῦ στόν Ὅμηρο, στήν ἀρχαϊκή εἰκαστική τέχνη, καί γενικά στήν ἀρχαϊκή αἰσθητική δομή.¹⁰ Στό ρυθμό τῆς παράταξης, τό κάθε ἀντικείμενο εἶναι αὐτοτελές καί συγκροτεῖ μέ τό πλῆθος τῶν γειτονικῶν του ἀντικειμένων ἓνα σύνολο (ἀρμονικό βέβαια) στό ὁποῖο ὅλες οἱ σχέσεις εἶναι ἐξωτερικές καί ἐκδηλες.

III

Ὁ πρῶτος πού (τουλάχιστον σύμφωνα μέ τή συνήθη χρονολόγηση) διαίσθανθηκε τήν ἀσυμφωνία μεταξύ τῶν δύο μοιραῖα ἀσυμβίβαστων παραγόντων τῆς ΑΜΠ, δηλαδή, ἀπό τή μιά, τήν ἀρχή ὅτι ὅλα τά ὄντα εἶναι συγκεκριμένα πράγματα, καί, ἀπό τήν ἄλλη, τήν ἀναγνώριση συγγενειῶν καί ἀντιθέσεων, ἦταν ὁ Ἡράκλειτος. Ἡ λύση του ἦταν νά κρατήσῃ τίς συγγένειες καί τίς ἀντιθέσεις, ἀλλά νά ἀρνηθεῖ καί νά καταπολεμήσῃ τήν πανάρχαια πεποίθηση ὅτι τά ὄντα εἶναι πράγματα. Χωρίς ἄλλο αὐτό εἶναι ἓνα θέμα (δέ λέω τό μόνο θέμα) στό δόγμα του τῆς ἀλληλεξάρτησης τῶν ἀντιθέτων. “Ὁ θεός ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός” διαβάζουμε στό ἀπόσπασμα 67. Ἐκεῖνα πού βλεπόντουσαν σάν γνωρίσματα-δυνάμεις, δηλ. σάν ὄντα μέ χωρική ταυτότητα καί ἱστορία, ὄντα μέ ἀνεξάρτητη δική τους ὕπαρξη, δέν εἶναι γιά τόν Ἡρά-

⁹ *Δευκαλίαν*, 3 (1974), τεύχος 11, σελ. 366.

¹⁰ Βλ. Ben Edwin Perry, “The Early Greek Capacity for Viewing Things Separately”, *Transactions of the American Philological Association*, 68 (1937), 403 - 27, ἐπίσης James A. Nolopoulos, “Parataxis in Homer”, *Transactions of the American Philological Association*, 80 (1949), 1 - 23, καί B. A. van Groningen, *La Composition litteraire archaïque grecque* (Amsterdam, 1958).

κλειτο παρά μία φάση, στάδια αλλοίωσης (αλλοιούται είναι ακριβώς ή λέξη πού ακολουθεί στη συνέχεια του απόσπασματος 67), δηλαδή τρόπος και μορφή ενός άλλου υποκειμένου όντος, αυτής της ένότητας πού τήν ονομάζει θεός. Στην απλοϊκή αρχαία αντίληψη όπου προέχουν τά ουσιομορφα έναντία, ή λέξη άνω ονοματίζει έναν απόλυτο τόπο πού έχει χαρακτηριστικά δικά του γνωρίσματα — ό τόπος του φωτεινού, του άραιού, του έλαφρού, του γοργοκίνητου, κ.α.π. Η λέξη κάτω αντίστοιχα ονοματίζει τον τόπο του σκοτεινού, του πηχτού, του στριφνού, του βραδυκίνητου. Για τον Ηράκλειτο όμως, “όδός άνω κάτω μία και ώντή”, όπως λέει τό απόσπασμα 60. Άνω, κάτω δέν είναι παρά αντίθετες κατευθύνσεις πορείας στό ταξίδι. Καί ή όδος, ή πορεία, έχει δύο αξιοσημείωτα: είναι κάτι πού θά μένει άπροσδιόριστο άν δέ λάβεις υπόψη τούς σκοπούς των ταξιδιωτών, καί είναι κάτι κοινό, συνεκτικό. Τό απόσπασμα 57, όπου ό Ηράκλειτος κριτικάρει τον Ησίοδο, είναι κι αυτό ειδικά ενδιαφέρον στό θέμα μας. Έχει ειπωθεί ότι τό απόσπασμα αυτό αναφέρεται στό στίχο 124 της Θεογονίας, όπου ό Ησίοδος γενεαλογεί τήν Ημέρην σάν κόρη της Νυκτός. Τό παράπονο του Ηράκλειτου, στην περίπτωση αυτή, θά ‘τανε ότι ή σχέση μάνα-κόρη δέν έκφράζει ικανοποιητικά τήν έσωτερική συμπληρωματική σχέση μεταξύ των δύο αυτών αντιθέτων. Γιατί, όπως λέει ό G. S. Kirk, έρμηνεύοντας τό απόσπασμα αυτό, “δέν ύπήρξε στάδιο στό όποιο ή νύχτα θά μπορούσε νά ήταν ανεξάρτητα από τήν ήμερα”.¹¹ Τώρα, άν είχε κανείς τή θέληση νά κάνει άπολογία ύπέρ του Ησίοδου, θά μπορούσε νά άντείπει ότι ή σχέση μάνα-κόρη είναι πάνω από τά μισά σωστή, γιατί προβάλλει τή στενή ένότητα συγγένειας αίματος. Έγώ βρίσκω πώς πιό γλαφυρή αντίθεση ύπάρχει πρός τούς στίχους 748 κ.ε. της Θεογονίας όπου ό Ησίοδος παριστάνει τίς Ημέρη καί Νύξ στον τύπο γνωρισμάτων-δυνάμεων της ΑΜΠ. Ο Ησίοδος, πάει νά μάς πει ό Ηράκλειτος, έκανε λάθος πού παράστησε τή Νύχτα καί τήν Ημέρα σάν δύο χωριστά άτομα πού ή μόνη τους σχέση είναι τό ότι έναλλάσσόμενα κατοικούν στό ίδιο σπίτι καί μονάχα αλληλοχαιρετιούνται στό κατώφλι. Νύχτα καί Μέρα δέν είναι δύο συγκεκριμένα πράγματα· είναι συμπληρωματικά στάδια, απόψεις ή φάσεις ένιαίου φαινομένου. Τό ότι δέν μπορεί ταυτόχρονα νά είναι νύχτα καί μέρα δέ χρειάζεται ψυχολογικές ή μυθολογικές έρμηνείες. Δέν είναι πώς οί δύο ύπάρξεις αυτές δέν άγαπιούνται, καί γι’ αυτό, τάχα, είναι πού δέ μένουν ποτέ μαζί στό σπίτι τους. Ούτε καί τό ότι νύχτα καί μέρα συναποτελούν τον κύκλο της μιās χρονικής μέρας όφείλεται σέ κάποια γενεαλογική ή ψυχολογική σύμπτωση πού τίς έκανε νά έχουν κι οί δύο τους κοινό ένα σπίτι.

Είναι επίσης πολύ πιθανό ότι ό Ηράκλειτος είχε επεκτείνει τήν κριτική του αυτή ώστε νά θίγονται τά ουσιομορφα έναντία του Αναξίμανδρου. Δέν έχουμε απόσπασμα στό όποιο νά έκφράζεται άμεσα αυτή ή κριτική. Αλλά δέ θά

¹¹ Heraclitus: The Cosmic Fragments (Cambridge, 1954), σελ. 156.

΄ταν δύσκολο νά αναπαραστήσουμε τήν ΄Ηρακλείτεια κριτική παίρνοντας γιά μοντέλο τό ἀπόσπασμά του 80: “εἰδέναι δέ χρή τόν πόλεμον ἔοντα ξυνόν, καί δίκην ἔριν, καί γινόμενα πάντα κατ’ ἔριν”. Ὁ πόλεμος μεταξύ τῶν ἐναντίων δέν εἶναι κάποια στραβοκέφαλη σύμπτωση πού νά μᾶς προκαλεῖ θλίψη ἢ πού νά τῆς πρέπει ἠθική ἀποκατάσταση: τά ἐναντία εἶναι στή φύση τούς ἀσυμβίβαστα.¹² Γιά τόν ἴδιο λόγο τά ἐναντία δέν εἶναι ἀπλῶς ἴσα, μέ τήν ἔννοια πώς ἔχουν ἴσα δικαιώματα κυριαρχίας στό χωρο τοῦ κόσμου· εἶναι, ὅπως τό λέει ὁ ΄Ηράκλειτος, ἔν, δηλ. εἶναι ἐσωτερικά, ἐννοιολογικά συσχετισμένα, μιά καί εἶναι ἀντίθετες τάσεις σ’ ἓνα ἀμοιβαῖα κοινό πεδίο.

Αὐτές οἱ λέξεις “τάσεις”, “φάσεις”, “ἀπόψεις”, “στάδια” εἶναι βέβαια λέξεις ὄχι τοῦ ΄Ηρακλείτου ἀλλά δικές μας. Εἶναι ὅμως ἀπαραίτητες στήν ἐρμηνεία τοῦ ΄Ηρακλείτου δόγματος τῆς ἐνότητας τῶν ἀντιθέτων. Ἐκεῖνο πού ἔχουν κοινό εἶναι μιά σημασιολογική ροπή πού ἀντιφέρνει στόν ὄντολογικό ρεαλισμό. Γιατί λειτουργία τῶν λέξεων αὐτῶν εἶναι νά ληφθοῦν ὑπόψη ὄχι ἄμεσα τά πράγματα, ἀλλά τρόποι μέ τούς ὁποίους συλλαμβάνουμε καί περιγράφουμε τά πράγματα. Ἡ ἀφανής ἀρμονία πού ὁ ΄Ηράκλειτος εἶχε διαισθανθεῖ, χωρίς βέβαια νά ἔχει τό λεξιλόγιο νά τήν ἐκφράσει, ἦταν ἡ ἀρμονία τῶν ἐννοιολογικῶν σχέσεων.

Πολλά ἀπ’ αὐτά πού ἔχουν γραφεῖ, μέ πρόθεση ὑπεράσπισης τῆς Πλατωνικῆς ἐρμηνείας τοῦ ΄Ηρακλείτου (ἐναντι τῆς ρεβιζιονιστικῆς ἐρμηνείας τοῦ Kirk καί ἄλλων), ἔχουν τή θέση τους καί στό προκείμενο θέμα. Δέν μπορῶ βέβαια νά κάνω ἐδῶ ἀνασκόπηση τῶν ἐπιχειρημάτων ὑπέρ τῆς ἐρμηνείας τοῦ ΄Ηρακλείτου ὡς φιλοσόφου ροῆς. Φτάνει νά σχολιάσω ἓνα ἀπόσπασμα. Στό 126 διαβάζουμε:

“ Τά ψυχρά θέρεται, θερμόν ψύχεται, ὑγρόν ἀναίνεται, καρφαλέον νοτίζεται.”

Ἐκεῖνο πού ἡ γλωσσική διατύπωση τοῦ ἀποσπάσματος καίρια ἀνασκευάζει εἶναι ἡ ἰδέα ὅτι “τό θερμό μπαίνει, τό κρύο βγαίνει”. Ἐδῶ ἀξίζει νά παραθέσω μιά διορατικότερη παρατήρηση τοῦ Sir Karl Popper. Ἀντιτιθέμενος στίς ἐρμηνεῖες ὅσων ἀμφισβητοῦν ὅτι ὁ ΄Ηράκλειτος εἶναι φιλόσοφος τῆς ροῆς, γράφει: “Δέ νιώθουνε τή διαφορά μεταξύ τοῦ ἀγγέλματος τῶν Μιλησίων ‘Τό σπίτι ἔχει φωτιά’ καί τοῦ ὅπωςδήποτε πιό ἐπείγοντος ἀγγέλματος τοῦ ΄Ηρακλείτου ‘Τό σπίτι καίγεται.’”¹³ Κι ἄλλοῦ ὁ Popper γράφει: “Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ ΄Ηρακλείτου ὅτι ὁ κόσμος δέν εἶναι τό σύνολο π ρ α γ μ ἄ τ ω ν ἀλλά γεγονότων ἢ π ρ α γ μ α τ ι κ ο τ ῆ τ ω ν (not the totality of things but of events or facts) δέν εἶναι διόλου ἀσημαντή κοινοτυπία. . . Πρόσφατα”, συνεχίζει ὁ Popper, “χρειάστηκε νά ἐπισημανθεῖ αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἀλήθεια ἀπό τόν Wittgenstein”.¹⁴

¹² Πβ. Gregory Vlastos, “On Heraclitus”, *American Journal of Philology*, 76 (1955), 356 - 58, Charles H. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus* (Cambridge, 1979), σελ. 205 -207 καί 326, σημ. 275.

¹³ “Back to the Presocratics”, *Conjectures and Refutations* (London, 1963), σελ. 147.

¹⁴ *The Open Society and its Enemies*. Vol. I: *Plato* (London, 1945), σελ. 205. Ἡ τυπογραφική ἔμφραση εἶναι τοῦ Popper.

Εάν σωστά τό υποθέτω ότι ή βαθύτερη άφανής άρμονία πού ό Ηράκλειτος εΐχε διαισθανθει ήταν ή άρμονία τών έννοιολογικών σχέσεων, τότε δέν εΐναι διόλου νά μās ξενίζει τό ότι ένιωθε πώς εΐχε πετύχει διόραση σέ μιάν υπέρμετρα σημαντική αλήθεια, μιάν αλήθεια μέχρι τόν καιρό του και άπ' τούς συγχρόνους του άπιαστη, κάτι πού "αεί άξύνετοι γίνονται άνθρωποι και προσθεν ή άκούσαι και άκούσαντες τό πρῶτον" (άποσπ. 1). Κι αν δέν σφάλω, πολύ εϋστοχα χαρακτηρισε τή φιλοσοφική του προσπάθεια μέ τίς λέξεις "κατά φύσιν διαιρέων έκαστον και φράζων όκως έχει (δηλ. δείχνοντας πώς συνέχεται)". Πρέπει νά μήν παραβλέψουμε τή συζυγία διαιρέων-όκως έχει στό έδάφιο αυτό. Η όμωνυμία μέ τό έδάφιο του διαλόγου *Φαΐδρος*, όπου ό Πλάτων προγραμματίζει τή μέθοδο τών ώριμών του διαλόγων προτείνοντας μιá διáίρεσιν πού, προϋποθέτοντας τήν συναγωγήν, διαφοροποιεί τά όντα ή πέφυκεν (265D - E), δέν εΐναι τυχαία σύμπτωση. Στόν τομέα τών έννοιολογικών σχέσεων ή διαίρεση εΐναι, όπως τό λέει ό Ηράκλειτος, κατά φύσιν, ή, όπως ό Πλάτων, ή πέφυκεν, ακριβώς επειδή προϋποτίθεται μιá ένότητα συνεκτική. Ο Ηράκλειτος και ό Πλάτων εκφράσανε τήν ίδια στήν οϋσία διόραση χρησιμοποιώντας όμοια λόγια.

Εΐναι θαυμάσια ταιριαστό τό ότι ό Ηράκλειτος διάλεξε τόν όρο λόγος σαν έμβλημα τής αλήθειας πού ανακάλυψε και τό ότι χρησιμοποίησε τόν όρο αυτό αναφερόμενος σέ κατιτί και ύποκειμενικό, τά λόγια του, και αντικειμενικό, τό νόμο-μέτρο του σύμπαντος. Μέ έννοια, πού βέβαια εκείνος απόλυτα δέν τήν έννόησε αλλά πού τήν έννόησε ό Πλάτων στους ώριμούς του διαλόγους, ό κόσμος πού έρευνά ή ανθρώπινη γνώση έχει τήν ύφή τής έννοιολογικά άρθρωμένης γλώσσας.

IV

Στρεφόμενος τώρα στόν Παρμενίδη¹⁵ θά 'θελα νά προλογίσω παρατηρήσεις για τόν τρόπο πού πλησιάζω τήν έρμηνεία τών άποσπασμάτων του. Τό θεωρώ μεθοδολογικά επισφαλές νά αναπτύσσεται έρμηνεία του Παρμενίδη μέ βάση μόνο τό πρῶτο μέρος του ποιήματός του, τό λεγόμενο *Αλήθεια*. Δέν πρέπει βέβαια ν' άψηφήσουμε τήν προειδοποίηση πού μās δίνει ό Παρμενίδης άπ' τό στόμα τής θεās του, ότι ή Δόξα εΐναι "άπατηλός κόσμος έπέων" και ότι

¹⁵ Πβ. τίς μελέτες μου: *The Route of Parmenides* (New Haven and London, 1970) "Dctcrminacy and Indeterminacy, Being and Non-Being in the Fragments of Parmenides", *Canadian Journal of Philosophy*, συμπληρ. τόμος 2 (1976), 45 - 60* "Some Alternatives in Interpreting Parmenides", *The Monist*, 62 (1979), 3 - 14 .

στόν κόσμο αυτό “οὐκ ἔνι πίστις”: ἡ γνωστή ἐρμηνευτική τάση πού παριστᾶ τό μέρος Δόξα σάν προέκταση τῶν δογμάτων τοῦ μέρους Ἀλήθεια ξεστρατίζει. Ὅμως κίόλας, παρὰ τόν πενιχρό ἀριθμό τῶν ἀποσπασμάτων πού σώθηκαν ἀπό τό δεύτερο μέρος τοῦ ποιήματος, οἱ ὁμοιότητες κι οἱ ἀντιθέσεις σέ λεπτομέρειες γλωσσικές μεταξύ τῶν δύο μερῶν τοῦ ποιήματος εἶναι τόσο πολλές καί προκλητικές πού δέ χωράει νά θεωρηθεῖ τό Δόξα σάν τίποτε ἄλλο ἀπό σκωπτικός ἐκθειασμός, ὅπως τό ἐρμηνεύουν οἱ περισσότεροι ἀγγλόφωνοι σπουδαστές τοῦ Παρμενίδη. Εἶναι πιό εὐλογο νά ὑποθέσουμε ὅτι τό Δόξα εἶναι, μέ κάποιον τρόπο, ἕνα σχόλιο πάνω στό Ἀλήθεια. Ὅτι εἶναι ἀξιοσημείωτο καί καίριο στόν “ἀπατηλόν κόσμον ἐπέων” τοῦ δευτέρου μέρους θά μᾶς ἔδινε ἔτσι ἕνα κλειδί γιά νά βρισκομε ὅτι εἶναι ἀξιοσημείωτο καί στήν οὐσία σωστό καί ἀληθινό στους συλλογισμούς τοῦ πρώτου μέρους.

Ὅχι ἀπλά εἰκόνα ἀλλά σχεδόν μουσεῖο τοῦ κόσμου τῆς ΑΜΠ στό πιό ἐξελιγμένο της στάδιο εἶναι τό μέρος Δόξα. Στόν κόσμο πού ἐκθέτει, τό κάθε ὄν εἶναι μείγμα δύο γνωρισμάτων-δυνάμεων, πού ὁ Παρμενίδης τά λέει ἀντία καί μορφαί. Τά ἀρχέτυπα ἄτομα εἶναι ἡ Νύξ καί τό Φάος. Τό καθένα ἀπ’ αὐτά τά δύο τραβάει κοντά του μιά συστοιχία γνωρισμάτων-δυνάμεων. Εἶναι ὅμως ὅλα τά ἀντίθετα ἴσα, μέ τήν ἔννοια πώς δέν εἶναι τό ἕνα πιό θετικά πραγματικό ἀπ’ τό ταῖρι του. Τό καθένα τους εἶναι “ἔωυτῶ πάντοσε τῶντόν τῶ δ’ ἑτέρῳ μή τῶντόν”, δηλαδή αὐτοτελές καί αὐτονόητο. Ἡ διαφοροποίηση μεταξύ τῶν ἐναντίων παριστάνεται μέ σχήματα καί λέξεις τοῦ χώρου, καί ἡ σύμμιξή τους ἀντίστοιχα τό ἴδιο. Οἱ ἀντίξοες τάσεις πού μοιραῖα ἀναπτύσσονται στήν ΑΜΠ συγκλονίζουν αἰσθητά τήν κόσμοθεωρία τοῦ Δόξα. Ἐτσι ἐνῶ λέγεται ὅτι οἱ δύο μορφαί εἶναι αὐτοτελεῖς, ὅμως χαρακτηρίζονται ἐπίσης ὡς ἀντία. Μά ἄν εἶναι αὐτοτελεῖς, πώς μποροῦν νά ἔχουν ἀντίθετό τους ταῖρι; Κι ἄν πάλι τό πάρομε σοβαρά πώς εἶναι ἐναντία, γιατί ἔρχονται συνέχεια σέ σύμμιξη; Ἐπίσης, ἄν εἶναι ἀνεξάρτητα, αὐτόνομα πράγματα, γιατί πρέπει τό καθένα νά ἔχει μιά συστοιχία συγγενικῶν του μορφῶν; Καθώς ὅλα τους συγκροτοῦνται σέ ἐνιαῖο κατάλογο ἀντιθέτων, παίρνει πιά ἔμφαση ἡ ἀλληλεξάρτηση ἀντίστοιχων μορφῶν στό κάθε ταῖρι. Παρ’ ὅλον ὅτι ἐκθειάζονται ὡς ἀνεξάρτητα, τά ἀντία τοῦ Δόξα εἶναι συμπληρωματικά.

“Διπλοκέφαλους” (δίκρανοι) λέει ὁ Παρμενίδης τούς βροτούς στήν πολεμική πού κάνει ἐναντίον κατεστημένων δοξασιῶν. Τό μέρος Δόξα ὀλάκερο εἶναι διπλοκέφαλο. Ἡ διάγνωση πού ὁ Παρμενίδης κάνει γιά τήν ἀσυνέπεια πού διέπει τόν κόσμο αὐτό τῶν βροτῶν εἶναι πώς ἡ διάκριση, ἡ κρίσις, ὅπως τό λέει, πάνω στήν ὁποία βασίζεται τοῦτος ὁ κόσμος δέν εἶναι ὅσο χρειάζεται ριζοσπαστική. Ἡ ἀντίθεση, ἀναλογίστηκε ὁ Παρμενίδης, εἶναι στήν οὐσία της ἡ σημασιολογική σχέση ἀνάμεσα στό Ναί καί στό Ὅχι, ἀνάμεσα στό “ἔτσι εἶναι” καί στό “ἔτσι δέν εἶναι”. Προκύπτει τότε πώς δέν μπορεῖ νά ὑπάρχει παρὰ μονάχα μιά σχέση ἀντιθέτων, ἀσυμβίβαστων, ἢ ἀσύμφωνων, ἢ σχέση μεταξύ θέσης καί ἀρνήσης. Ἡ διάκριση πού ἀπαιτεῖται δέν εἶναι λοιπόν ὁ δισταχτικός καί ἀμφίδρομος διαχωρισμός πού ἐπιχειροῦν οἱ βροτοί τοῦ Δόξα ἀλλά ἡ διάκριση τοῦ Ἀλή-

θεια, ή αντιδιαστολή “ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν”. Αὐτή ή Παρμενίδεια διάκριση εἶναι τόσο ριζοσπαστική πού τό δεύτερο αντιδιαστελλόμενο πού προβάλλεται δέν ἀναφέρεται σέ ὄντοτητα παράλληλη ή μεταφυσικά ἴση πρὸς τό πρῶτο αντιδιαστελλόμενο, ἀλλά σέ κάτι τό ἀκατανόμαστο καί γνωστικά ἄπιαστο (“ἀνόητον ἀνώνημον” καί “οὐ φατόν οὐδέ νοητόν”, ὅπως τό λέει, ἀποσπ. 8,17 καί 8,8).

Ἀπ’ αὐτό βγαίνει, σύμφωνα πάντα μέ τούς ἀναλογισμούς τοῦ Παρμενίδη, ὅτι ἐλέγχοντας τόν κατάλογο ἀντιθέτων τοῦ Δόξα θά πρέπει νά ἐννοήσουμε ὅτι ή μιά μορφή στό κάθε ταῖρι θά πρέπει σωστά νά μείνει χωρίς ὄνομα. (Αὐτό πού λέω εἶναι παράφραση τοῦ στίχου 8,54 τοῦ Ἀλήθεια.) Ἐκείνη ή μορφή πού στήν Παρμενίδεια διάκριση δέ χάνει τό ὄνομά της δέν κρατάει βέβαια τήν ἔννοια καί τήν ταυτότητα πού εἶχε πρὶν ἀπό τή διάκριση. Γιατί ἐνῶ τό ὄν, τό ἐόν, ὅπως τό λέει στή διάλεκτό του, πού πραγματεύεται τό Ἀλήθεια ἔχει μιά αὐτοταυτότητα χωρίς καμιά ἐνδοιαζουσα προσθήκη,¹⁶ ή αὐτοταυτότητα τῶν δυό μορφῶν στό Δόξα ἐκφράζεται μ’ ἐπιφύλαξη: “ἔωυτῶ πάντοσε τῶντόν τῶ δ’ ἐτέρῳ μή τῶντόν” (ἀποσπ. 8,57 - 58). Μ’ ἄλλα λόγια ή ταυτότητα τῆς κάθε μορφῆς ἐξαρτᾶται ἀπό μίαν εἰδικά προσανατολισμένη ἀντίθεση. Ἔτσι λοιπόν ἂν ή Νύξ φτάνει νά ἐννοιολογηθεῖ σάν κάτι τό ἀπόλυτα ἀρνητικό, τό Φάος ἀντίστοιχα μετουσιώνεται. Τό Φάος τώρα παίρνει ἐκείνη τή ριζοσπαστικά αὐτόνομη αὐτοταυτότητα τοῦ ἐόντος κι ἔτσι περικυκλώνεται ἀπ’ ὅλα ἐκεῖνα τά πείρατα καί σήματα πού προσδιορίζουν αὐστηρά τήν ταυτότητα τοῦ ἐόντος στό ἀπόσπασμα 8 τοῦ Ἀλήθεια. Ἔτσι δέν εἶναι πιά τό ἕνα ἀπό δύο οὐσιόμορφα ἐναντία ἀλλά κάτι μονογενές (ἀπόσπ. 8,4), κάτι χωρίς ἀδελφό. Τά ἴδια θά λέγαμε ἀντίστοιχα, ἂν διαλέγαμε καί ὀρίζαμε ὄχι τό Φάος ἀλλά τό Νύξ ὡς τή θετική μορφή.

Τώρα γιατί ὁ Παρμενίδης πῆρε τήν ἰδέα πῶς ή μόνη θεμιτή διάκριση θά ἦτανε μεταξύ τοῦ ἀπόλυτα καθορισμένου ἐόντος καί ἐνός ἀπόλυτα ἀκαθόριστου, κι ἔτσι ἀκατανόμαστου, μή ἐόντος; Ἀπαντῶ ὅτι ὁ Παρμενίδης ἐπιμένει σ’ αὐτή τή ριζοσπαστικοῦ τύπου διάκριση ἀκριβῶς ἐπειδή βλέπει τό κάθε ἀντικείμενο τῆς γνώσης κυριολεκτικά σάν ἀντικείμενο, σάν πράγμα, σάν ὑπαρξη συγκεκριμένη. Προϋποθέτει, μ’ ἄλλα λόγια, ὅτι τό γυμνό “εἶναι” πού προβάλλεται γιά μελέτη στό ἀπόσπασμα 2, στήν ἀρχή του Ἀλήθεια, ἔχει τήν ἔννοια τοῦ εἰσαγωγικοῦ-ἀναγνωριστικοῦ “εἶναι” γιά τό ὅποιο μίλησα στόν φιλοσοφικό μου μύθο τῆς ΑΜΠ. Οἱ δυό “πορεῖες τῆς ἀναζήτησης” (“ὁδοί διζήσιος”) πού ἀντικρίζει προβληματικά ή γνώση ἔχουν τή λογική φόρμα “— εἶναι —”, ή, πῶς ἐπεξηγηματικά, “— εἶναι Φ” καί “---δέν εἶναι Φ”, ὅπου ή ἀποσιωπητική παύλα ἀντιπροσωπεύει τήν περιβόητη — στήν ἐπιστημονική φιλολογία γιά τόν Παρμενίδη — ἀ-

¹⁶ Βλ. ἀπόσπ. 8, 13-14 οὔτε... τί παρ’ αὐτό, 8, 29 ταῦτόν τ’ ἐν ταῦτῳ. . . καθ’ ἑαυτό, 8, 36 - 37 οὐδέν ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, 8, 49 οἶ. . . πάντοθεν ἴσον.

πουσία του συντακτικού υποκειμένου, και τό Φ αντιπροσωπεύει τήν άδεια θέση του συντακτικού κατηγορουμένου. Αλλά τή θέση αυτή ό Παρμενίδης, στό έδάφιο αυτό του άποσπάσματος 2, τήν κρατάει άδεια για να μπει όχι κατηγορούμενο, με τήν ώριμη Αριστοτελική έννοια τής λέξης, αλλά άπλά τό όνομα ενός συγκεκριμένου πράγματος, ενός γνωρίσματος-δυνάμεως. Συμπληρώνοντας τά άποσιωπητικά κενά μπρός και πίσω από τό γυμνό “είναι” (έστι) του άποσπάσματος, θά είχαμε προτάσεις του τύπου “Αυτό είναι ό Όδυσσεύς”, “Εδω είναι ή Ιθάκη”, κι αντίστοιχα τίς άρνήσεις. Ωστε λοιπόν ή πορεία τής άρνησης καταδικάζεται από τόν Παρμενίδη όχι (όπως τό νομίζουν οί περισσότεροι από τούς άγγλόφωνους έρμηνευτές του Παρμενίδη) έπειδή βρίσκει προβληματική τήν όντολογική τοποθέτηση των αντικειμένων που δέν υπάρχουν, ή των καταστάσεων που δέν είναι πραγματικές. Αυτόν τόν τύπο τής έρμηνείας έγω τουλάχιστον τόν βρίσκω αναχρονιστικό. Καταδικάζεται ή πορεία τής άρνησης ως παναπευθής, δηλαδή ως πορεία απ’ όπου δέν μάς έρχονται πληροφορίες. Γιατί αν κολλήσουμε τό άρνητικό μόριο μπρός σε μία λέξη ή φράση που λειτουργία της είναι ή άπλή αναφορά σε συγκεκριμένο πράγμα, ή άρνηση που προκύπτει γίνεται τελείως άσαφής και άπροσδιόριστη. Γιατί τώρα ή άρνητική αυτή έκφραση δέν κάνει παρά να χειρονομεί άστοχα, ανερμήνευτα, κι άδέξια προς εκείνον τόν άπέραντο και άδιοργάνωτο φυσικό χώρο που ξανοίγεται πέρα από τό ένα συγκεκριμένο πράγμα.

Οί εικόνες και μεταφορές που χρησιμοποιεί ό Παρμενίδης έπαληθεύουν αυτή τήν έρμηνεία. Η γνώση είναι “αναζήτηση” (δίζησις) και ταξίδι. Σκέψεις κι έκφράσεις του τύπου “αυτό είναι εκείνο”, “αυτό δέν είναι τό άλλο” πολύ εύστοχα εικονίζονται σαν όδοί. Άς υποθέσουμε πώς παίρνω τήν όδον του “δέν είναι”: θα ‘τανε σαν να βγαίνω στόν πηγαισμό για τήν “όχι Ιθάκη”. Ένα τέτοιο ταξίδι πάει για παντού και για πουθενά. Δέ θά μπορούσε ποτέ να πραγματοποιηθεί ή να περατωθεί (“ού γάρ ανυστόν”, άποσπ. 2,7), ούτε θά μπορούσαμε ποτέ να δείξουμε προς τόν προορισμό του (“ούτε φράσαις” άπόσπ. 2,8).

Η αλήθεια βέβαια είναι πώς δέν είμαστε τόσο άμήχανοι στις γλωσσικές μας δυνατότητες. Κανονικά όταν λέμε “όχι κόκκινο” ή “δέν είναι κόκκινο” στρεφόμεστε μέν έξω από τό κ ό κ κ ι ν ο αλλά με τήν προϋπόθεση πώς παραμένουμε στόν έννοιολογικό χώρο του χ ρ ώ μ α τ ο ς. Κι όταν ακούσουμε “όχι ό Γιάννης” ή “δέν είναι ό Γιάννης” πιστεύουμε άμέσως ότι ό όμιλητής αναφέρεται σε κάποιον άνθρωπο άλλον από τόν Γ ι ά ν ν η. Αλλά κι αν σ’ αυτό σφάλουμε, είμαστε έτοιμοι να κινητοποιήσουμε μιάν ολάκερη ιεραρχία έρμηνειών του τύπου “ένα Ε άλλο από τόν Γιάννη” όπου τό Ε αντιπροσωπεύει όλα τά είδη και γένη, από τό “άνθρωπος” και μέχρι τό πιο άφηρημένο, στά όποια κατανάγκη ανήκει ό Γιάννης. Αλλά πώς έχουμε κατορθώσει να ‘μαστε τόσο θαυμαστά πολυμήχανοι στις γλωσσικές και έννοιολογικές μας δυνατότητες; Αυτό όφείλεται ακριβώς στο ότι ό κόσμος που αντιμετωπίζουμε με μέσο τή γλώσσα είναι όχι ένας άπέραντος άχαρογράφητος ώκεανός με ένα άπομονωμένο νησί του έόντος (ή ακόμη έναν αριθμό άπομονωμένων νησιών που δέν συγκροτούν άρχιπέ-

λαγος)· είναι, όπως τον χαρακτηρίσα στην εισαγωγή μου, έννοιολογικά ή λόγολογικά ύφασμένος: κόσμος διαρθρωμένος στον λογικό χώρο.

Λέγεται πολλές φορές ότι ο Παρμενίδης απέρριψε τη δυνατότητα του φυσικού χώρου γιατί τον ταύτισε με το μή έόν. Η δική μου έρμηνεία άντιστρέφει τη σχέση: ο Παρμενίδης θεώρησε τό μή έον λογικά αδύνατο ακριβώς επειδή τό εικόνησε σαν απέραντη θάλασσα άχαρτογράφητου χώρου. Όταν ή θεά του καταδικάζει τήν άρνητική όδόν ως παναπευθέα (άποσπ. 2,6), ή έκφραση πού χρησιμοποιεί θυμίζει τίς περιπέτειες όμηρικων ήρώων πού πλανιόνται μακριά χωρίς έλπίδα νόστου. Ο δρόμος τής άρνησης είναι ό δρόμος κυριολεκτικά της πλάνης.

Αντίθεση μεταξύ όρισμένου πράγματος και άπροσδιόριστου χώρου είναι ή κοινή δομή όλων των εικόνων, σχημάτων, και μεταφορών στό ποίημα του Παρμενίδη. Η γνώση είναι ταξίδι πού έχει τον προσορισμό του "άνθρώπων έκτός πάτου". Η λογική δομή τής πλάνης είναι φυγόκεντρη· ή δομή ταξιδιού πού ολοκληρώνεται είναι κεντρόστροφη. Ο νοϋς έλκεται προς τό έόν σαν νά στρέφεται προς κέντρο. Όταν ή θεά τελιώνει τούς συλλογισμούς στό απόσπασμα 8 λέγοντας "έν τῷ σοί παύω πιστόν λόγον ήδέ νόημα άμφίς άληθείης", ή μνεία στην έννοια του χώρου πού κάνει ή πρόθεση άμφίς δέν είναι λείψανο μεταφοράς νεκρής. Είκοσι στίχους παραπάνω ή θεά είχε χρησιμοποιήσει τήν ίδια λέξη σαν έπίρρημα για νά έκφράσει τό κλείσιμο πού κάνουν τά δεσμά του έόντος "όλόγυρα" του (άπόσπ. 8,31). Αυτή ή ίδια ή έννοια τής διάκρισης έχει μορφολογική δομή έννοιας του φυσικού χώρου. Ο πλευρικός διαχωρισμός πού έξασκούν οι βροτοί στό Δόξα είναι άναγκαστικά άσταθής, κι έτσι δημιουργούνται μεταπτώσεις (έπαμφοτερίζουν τά έναντία). Στο Άλήθεια τό έόν συμμαζεύεται, μαντρώνεται και δένεται σε πυκνόκλειστη ένότητα. Πολύ εύστοχα λοιπόν παριστάνει τό απόσπ. 8 τά πείρατα του έόντος σαν ένα γύρο δεσμού πού άπ' όλες τίς μεριές τό στριμώχνουν. Κι έτσι σχεδόν αυτόματα καταλήγει ή παράσταση στην παρομοίωση του έόντος με "καλά στρογγυλωμένη μπάλα" ("ένκύκλου σφαίρης", άπόσπ. 8,43). Πρέπει νά σεβαστούμε τή διατύπωση του Παρμενίδη πού παρουσιάζει τήν μπάλα σαν παρομοίωση (ή λέξη του είναι έναλίγκιον), κι έτσι δέ γλιστράμε νά θεωρήσουμε τό ίδιο τό έόν σαν μία σωματική ή ύλική σφαίρα. Έκείνο πάντως είναι φανερό, ότι ο Παρμενίδης μάς προτείνει νά συλλάβουμε τό έόν, δηλαδή ό,τι είναι πραγματικό, με πρότυπό μας τήν εικόνα μιās μπάλας μονωμένης σε άκαθόριστο χώρο. Η αντίθεση μεταξύ μιās όλογέμιστης ή σφιχτά κυρτωμένης μπάλας και τής άκαθόριστης και άκατανόμαστης άπεραντοσύνης πού έξω άπλώνεται είναι για κείνον τό τέλειο μοντέλο για τήν αντίθεση μεταξύ του πραγματικού και του μή πραγματικού.

Έτσι λοιπόν ένῶ κάνει κριτική άυστηρή στην όντολογία τής ΑΜΠ (μιά κι ή όντολογία αυτή συμπίπτει με κείνην πού έκθέτει στό Δόξα), ο Παρμενίδης κρατάει τήν παλαιά άρχή ότι τά όντα είναι όλα συγκεκριμένα πράγματα πού παριστάνονται στον φυσικό χώρο. Δέν άμφισβητώ ότι ή επιχειρηματολογία του Παρμενίδη ξεκινάει από τήν προβληματική του "λόγου" (έκτός άπ' τον σχεδόν σύγχρονό του Ηράκλειτο κανένας πριν δέν είχε δείξει τήν όξυδέρκεια πού έδειξε

ό Παρμενίδης στό φαινόμενο τῆς γλώσσας). Σχεδόν ὅμοια ὅπως στή δική μας ἐποχή ὁ Wittgenstein, ὁ Παρμενίδης κάνει συλλογισμούς ἀπό τή σημασιολογία στήν ὄντολογία. Κι ὅμως ὁ κόσμος πού ἀνακαλύπτει ξεκινώντας ἀπό τόν “λόγο” δέν ἔχει τή χαρακτηριστική ὑφή τοῦ λόγου. Ἡ γλώσσα μέ καμιά ἔννοια γι’ αὐτόν δέ συνεισφέρει στή σύσταση τοῦ κόσμου· μένει ὄντολογικά οὐδέτερη.

V

Ἡ φιλοσοφική σκέψη τοῦ Ἡράκλειτου καί τοῦ Παρμενίδη προσφέρουν ἀντιδιαστελλόμενες λύσεις στίς ἀντίξοες τάσεις πού κλονίζουν τήν ΑΜΠ. Ὁ Ἡράκλειτος ἔκανε τό ἐπαναστατικό βῆμα νά ἐγκαταλείψει τήν ἀρχή ὅτι τά ὄντα ὅλα εἶναι συγκεκριμένα πράγματα. Ὁ κόσμος ἔτσι φάνηκε σάν σύνολο ὄχι συγκεκριμένων πραγμάτων ἀλλά γεγονότων καί πράξεων πού καθρεφτίζουν στή λογική τους δομή τίς συγγένειες καί ἀντιθέσεις πού εἶναι σύμφυτες στή λογικά ἀρθρωμένη γλώσσα. Ὁ Παρμενίδης — παρ’ ὅλον τόν ριζοσπαστικό χαρακτήρα τῆς λογικῆς του, καί παρ’ ὅλον ὅτι δίνει στήν ἔννοια τοῦ πραγματικοῦ ἕναν ἐκπληκτικά ρηξικέλευθο προσδιορισμό — εἶναι φιλοσοφικά ἀντιδραστικός. Ἡ λύση του ἦταν νά ἐφαρμόσει ἀδιάλλακτα τήν ἀρχή πώς τά ὄντα ὅλα εἶναι π ρ ά γ μ α τ α, καί νά κάνει ὀξύτερα τά κριτήρια γιά τήν ἀναγνώριση τῶν ἀντιθέσεων. Ἐτσι ὁ προσδιορισμός τοῦ πραγματικοῦ ἔγινε ὑπέρμετρα αὐστηρός, καί ἡ διάκριση στίς ἀντιθέσεις ἀπολυτοποιήθηκε: πῆρε τήν ἔννοια λογικά ἀγεφύρωτης ἀντίφασης. Ὅλα τοῦτα βγήκαν ἀπό τόν φιλοσοφικό φανατισμό πού ἔδειξε διατηρώντας με κάθε οὐσία τόν κυριαρχικό ρόλο πού παίζουν στήν ΑΜΠ τά σχήματα τοῦ φυσικοῦ (σ’ ἀντιδιαστολή μέ τά τοῦ λογικοῦ) χώρου.

Ὁ Ἡράκλειτος διαμαρτυρήθηκε πώς κανένας ἄνθρωπος δέν ἐννόησε τί πῆγε νά πεῖ μέ τόν λόγον του. Ἡ λύση πού εἶχε διαισθανθεῖ -χωρίς βέβαια πλήρως νά τή συνειδητοποιήσει — ἔμεινε φιλοσοφικά ἀνεξερεύνητη καί ἀναξιοποίητη μέχρι τή στιγμή πού ὁ Πλάτων τῆς ἔδωσε νέα καί φιλοσοφικά ἐξελιγμένη διατύπωση στή θεωρία τῶν εἰδῶν στούς διαλόγους τῆς ὄριμης ἡλικίας του. Ἀλλά αὐτό τό στάδιο ἀνήκει πιά ὄχι στήν προϊστορία ἀλλά στήν ἱστορία τοῦ θέματος τῆς μεταστροφῆς ἀπό τήν ἀπλοϊκή μεταφυσική τῶν πραγμάτων πρὸς τήν κλασική καί νεότερη ἀντίληψη τοῦ λόγο-γλωσσικά ὑφασμένου κόσμου.

The University of Texas at Austin