

Απόστολος Λ. Πιερρής

**ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ:
Ο ΜΟΝΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΕΙΝΑΙ
ΚΑΙ Ο ΔΥΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ**

(Από τα Σεμινάρια Ιστορικοφιλοσοφικού Λόγου)

Φθινόπωρο 2010

Στην εναρκτήρια συνάντηση των Σεμιναρίων το Φθινόπωρο του 2010, έθεσα το θεμέλιο του όλου εγχειρήματος με την πιο αποκαλυπτική διατύπωση (πιο αφηρημένη και γι' αυτό πιο βαθιά) του οντολογικού προβλήματος και στην οξύτερη αντίθεσή του προς το Νεωτερικό Ευρωπαϊκό γνωσιολογικό πρόβλημα. Το Σύστημα του Παρμενίδη είναι σαν Δωρικός Ναός – η ολοκληρωτική συνοχή της τέλει αρμονίας. (Ο ίδιος προτιμά την Σφαίρα ως προσομοίωση του Όντος, αλλά αυτό είναι άλλο θέμα που θα συναντήσουμε παρακάτω).

Το απόλυτο δεδομένο είναι το καθαρό γεγονός της ύπαρξης. Το Είναι είναι το απόλυτο. Στο τέλος της η Ευρωπαϊκή φιλοσοφία προσπάθησε να επανασυγκολληθεί προς την αρχή της φιλοσοφικής σκέψης για να ανανεωθεί σε μια δεύτερη βαθύτερη Αναγέννηση. Έτσι ο Heidegger έθεσε στη βάση της μεταφυσικής του το ερώτημα που χαρακτήρισε ως το πιο θεμελιώδες της φιλοσοφίας: «Γιατί υπάρχει το ον μάλλον παρά το μηδέν». Όπως θα δούμε στο τέλος της Οδύσσειάς μας, στον υπαρξισμό του Heidegger το πρόβλημα ακόμη πάσχει από τον Νεωτερικό Υποκειμενισμό, τιθέμενο φαινομενολογικά και όχι τελείως οντολογικά.

Το απόλυτο δεδομένο για τον Παρμενίδη είναι η γυμνή ύπαρξη η ίδια. Εκφράζεται με την πρόταση «έστιν» χωρίς υποκείμενο και κατηγορούμενο. Δεν ξέρουμε ακόμη, στην αρχή της λογικής αποκάλυψης του Όντος, τι υπάρχει, ποια είναι η φύση του και ποιες ιδιότητες έχει, σε ποια κατάσταση ευρίσκεται και τι σχέσεις εμπεριέχει. Το γεγονός της ύπαρξης

τίθεται ως η απόλυτη αρχή. Από αυτό ο Παρμενίδης θα παραγάγει το τι υπάρχει και ποια είναι τα χαρακτηριστικά του.

Στο ερώτημα του Heidegger, διατυπωμένο στο οντολογικό πεδίο, ο Παρμενίδης απαντά με την αναγκαιότητα της ύπαρξης. Υπάρχει το ον και όχι το μηδέν γιατί το να υπάρχει το μη ον, είναι αντιφατικό και άρα αδύνατο. Συνεπώς είναι αναγκαίο το ότι το ον υπάρχει, όπως και το ότι το μη ον δεν υπάρχει. Και μάλιστα ο Παρμενίδης προχωρεί ένα βήμα παραπέρα τη σκέψη. Η έκφραση «το μη ον δεν υπάρχει» δεν λέει τίποτε. Δεν υπάρχει κάτι, το μη ον ως λογικό υποκείμενο της πρότασης, το οποίο δεν υπάρχει. Εμπλεκόμαστε σε γλωσσικές συγχύσεις με τέτοιες διατυπώσεις. Δεν υπάρχει κάτι που είναι μη ον, κι έτσι δεν μπορούμε ούτε να το νοήσουμε ούτε να το πούμε.

οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδον (οὐ γὰρ ἀνυστόν)

οὔτε φράσαις

B2.7-8

Ούτε θα μπορούσες να γνωρίσεις το μη ον ούτε να το πεις. Διότι δεν είναι «ανυστόν», δεν μπορεί να διεκπεραιωθεί, να συντελεσθεί, να επιτευχθεί, να ολοκληρωθεί. Είναι αόριστο. Και μόνο το ορισμένο μπορεί να υπάρχει, υπάρχει και υπάρχει αναγκαία. Ωστε:

χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔδον ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,

μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν.

[πρέπει να λέει κανείς και να νοεί ότι το ον είναι (γιατί είναι

δυνατόν να είναι),

το μηδέν δε δεν είναι δυνατόν να είναι.]

B6.1-2

Κι έτσι έχουμε τη μεγαλειώδη αρχή κάθε σκέψης:

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
αἴπερ ὁδοὶ μῶναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὥς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),
ἢ δ' ὥς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὥς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι,
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπόν.

(και ακολουθούν οι δυο στίχοι που προανέφερα)

[Εμπρός λοιπόν εγώ θα μιλήσω, και πάρε συ τον λόγο που θα
ακούσεις,

ποιες είναι οι μόνες Οδοί Έρευνας που μπορεί να νοηθούν:
η μια ότι ΕΙΝΑΙ και ότι είναι αδύνατον να μην είναι,
είναι ο δρόμος της Πειθούς (γιατί ακολουθεί την Αλήθεια)·
η άλλη ότι ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ και ότι είναι ανάγκη να μην είναι,
αυτό, λέω, το μονοπάτι είναι παντελώς αδιέξοδο].

B2

Υπάρχει και μια τρίτη οδός έρευνας, στην οποία ο Παρμενίδης επιτίθεται με μανιώδη σκληρότητα. Η οδός αυτή αντιστοιχεί στην κοινή αντίληψη των πραγμάτων και στη φιλοσοφική διάρθρωσή της από τον Ηράκλειτο. Το κοσμοείδωλο των φαινομένων, όπου κυριαρχεί η πολλαπλότητα και η μεταβολή, όπου υπάρχουν πολλά πράγματα, και όπου κάθε πράγμα είναι μια πολλαπλότητα μερών και ιδιοτήτων, όπου τα πράγματα γίνονται και μεταβάλλονται και φθείρονται. Η οντολογική θεμελίωση της πολλαπλότητας και της μεταβολής είναι η ταυτόχρονη ικανοποίηση του «είναι» και του «μη είναι». Ένα πράγμα είναι ο εαυτός του,

αλλά δεν είναι κανένα από τα άλλα πράγματα που υπάρχουν, ενώ πάλι είναι όπως και εκείνα. Το κάθε μέρος ή ιδιότητα μιας σύνθετης ενότητας (όπως είναι όλα τα πράγματα) είναι κάθε άλλο μέρος ή ιδιότητα της ίδιας σύνθετης ενότητας, αφού συνυπάρχουν στο ίδιο πράγμα – αλλά ταυτόχρονα δεν είναι κανένα από αυτά αφού έχει διαφορετικό ορισμό της ταυτότητάς του. Κάθε μεταβαλλόμενο είναι το ίδιο πράγμα και δεν είναι το ίδιο απολύτως πράγμα. Αυτή την οντολογική προϋπόθεση του κοινού κοσμοειδώλου πήρε ο Ηράκλειτος και την έκανε φιλοσοφία του προχωρημένου μονισμού των αντιθέτων. Γράφει ο Παρμενίδης:

Πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος <εἶργω>, αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν πλάττονται, δίκρανοι· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν στήθεσι ἰθύνει πλαγκτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φύλα, οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτόν νενόμισται κοῦ ταυτόν, πάντων δὲ παλίντροπος ἔστι κέλευθος.

B6.3-9

[αυτή λοιπόν είναι η πρώτη Οδός Έρευνας από την οποία σε εμποδίζω, (δηλαδή αυτή που έχει σαν αρχή το «δεν είναι») ύστερα όμως από εκείνη την οποία οι θνητοί που δεν ξέρουν τίποτε πλανώνται, οι δικέφαλοι· γιατί η αμηχανία στα στήθη τους κυβερνά παραπλανώμενο νου· αυτοί δε περιφέρονται κωφοί ομοίως και τυφλοί, αποχαυνωμένοι, άκριτα φύλα, από τους οποίους το είναι και το μη είναι νομίζεται το αυτό και όχι το αυτό, και ότι υπάρχει ένας αντιθετικότροπος δρόμος των πάντων].

Η τελευταία φράση είναι μια κατευθείαν αναφορά στην “παλίντροπο” ή “παλίντονο” αρμονία του Ηρακλείτου και στην εικόνα του της συνεχούς μεταβολής και της ταυτότητας των αντιθέτων ως των δύο αντίθετων κατευθύνσεων της ίδιας οδού.

Το κοινό κοσμοείδωλο των φαινομένων της πολλαπλότητας και μεταβολής έχει την εμπειρία των αισθήσεων και τη συνήθεια της κοινής αποδοχής πίσω του, και ο Παρμενίδης μας καλεί να μη μας βιάσει η συνήθεια στον δρόμο του μη όντος και να μη δώσουμε πίστη και ισχύ στο «άσκοπο βλέμμα» και στη «βουερή ακοή» και στη «γλώσσα», αλλά να κρίνουμε με τον Λόγο την πολύμαχη απόδειξη («κρίναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον») που ο ίδιος είπε.

Πάλι και πάλι επανέρχεται στην «πολεμική κραυγή» του. Η κρίση περί πάντων ἐγκείται στη βασική οντολογική διάζευξη ή «είναι» ή «δεν είναι». Και η διάζευξη είναι ανύπαρκτη κατ’ αλήθεια. Το δεύτερο σκέλος της δεν μπορεί να νοηθεί ούτε να λεχθεί:

*ἢ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἐστιν·
ἐστιν ἢ οὐκ ἐστιν· κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,
τὴν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθὴς
ἐστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.*

B8.15-18

[η δε κρίση περί αυτών ἐγκείται σε αυτό εδώ:

είναι ή δεν είναι· έχει δε κριθεί λοιπόν, όπως είναι αναγκαίο
την μια [πλευρά] που δεν νοείται και δεν ονομάζεται να την

αφήνουμε (γιατί δεν είναι αληθής
οδός), την άλλη δε [να θεωρούμε] ότι είναι και είναι αληθής.]

Από το απόλυτο δεδομένο της ύπαρξης, ο Παρμενίδης συνάγει τις χαρακτηριστικές ιδιότητες του υπάρχοντος. Από το ότι είναι συνάγει το τι είναι αυτό που είναι. Οι αισθήσεις, η συσσωρευμένη εμπειρία και ο κοινός νους εγκαταλείπονται υπέρ μιας αδήριτης ανάγκης της λογικής συνοχής. Ο Λόγος, ως φανέρωση της κοσμικής τάξης, έχει φανερωθεί πια σαν ένας νέος εκπάγλου ομορφιάς, σαν τον Απόλλωνα που αλαζονικά και ναρκισσιστικά στέκεται απέναντι στις δυνάμεις της Νύχτας που τον γέννησε.

Ο Παρμενίδης κάνει πρώτα μια συνοπτική διατύπωση των ιδιωμάτων του είναι:

*μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο
λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
πολλὰ μάλ', ὡς ἀγέννητον ἔδον καὶ ἀνώλεθρον ἔστιν,
μοῦνον γ' οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές οὐδ' ἀτέλεστον.*

B8.1-4

(η γραφή «μοῦνον γ' οὐλομελές τε» είναι δική μου αποκατάσταση του κειμένου από τις τρεις διαφορετικές παραδεδομένες γραφές των πηγών «ἔστι γὰρ οὐλομελές τε», «οὔλον μουννογενές τε» και «μοῦνον μουννογενές τε». Το «οὐδ' ἀτέλεστον» είναι διόρθωση του Brandis από το παραδεδομένο «ἢδ' ἀτέλεστον»).

[κι ἔτσι μόνος λόγος οδοῦ
υπολείπεται ὅτι ΕΙΝΑΙ. Και σε αυτήν την οδό υπάρχουν σήματα
πάρα πολλά (δηλ. αποδείξεις), ὅτι ὄν ἀγέννητο εἶναι και ἀνώλεθρο,
μόνο, ολομελές και ατρεμές και ὄχι ασυντέλεστο].

Μόνο, γιατί δεν υπάρχει τίποτα άλλο εκτός από αυτό. Ολομελές γιατί είναι όλο ένα μέλος, δεν έχει καμιά διαφοροποίηση μέσα του. Ατρεμές, δηλαδή εδραίο και ακίνητο. Συντετελεσμένο γιατί δεν του λείπει τίποτα, δεν υπάρχει καμιά ανοικτή δυνατότητα για να πραγματωθεί.

Μετά την συνοπτική διατύπωση, ο Παρμενίδης μπαίνει στην λογική ακολουθία των αποδείξεων, των «σημάτων» που υπάρχουν για να μας καθοδηγούν στον δρόμο του ΕΙΝΑΙ.

1) Το ον είναι αγέννητο και ανώλεθο. Πώς θα μπορούσε να γεννηθεί το ον; Από το ον; Αλλά τότε προϋπήρχε. Από το μη ον; Αλλά ούτε να νοήσουμε ούτε να πούμε μπορούμε ότι το ον προήλθε από το μη ον. Γιατί ούτε νοητό ούτε λεκτό είναι το «δεν είναι», που θα περιέγραφε την κατάσταση πριν τη γέννηση του όντος. Ούτε από το τίποτε μπορεί να γίνει τίποτα εκτός από το τίποτα. Επιπλέον, πώς να αναζητήσουμε τη γέννα του όντος; Που και πότε; Και γιατί εκεί και τότε και όχι αλλού και άλλοτε; Δεν υπάρχει λόγος προτίμησης της μιας δυνατότητας έναντι οποιασδήποτε άλλης, γιατί δεν υπάρχει τίποτε αν δεν υπάρχει το ον.

Και τέλος είναι λάθος να μιλάμε για παρελθόν, παρόν και μέλλον για το ον. Δεν υπάρχει στο χρόνο, αλλά σε ένα αιώνιο παρόν. Ο χρόνος θα διασπούσε τη δύναμη συνοχής του, αφού η διάκριση σε πρότερο και ύστερο θα θεμελιώνε οντολογική δυνατότητα διακοπής της ύπαρξής του. Ακριβώς όπως ο χώρος ως συνεχές θα ακύρωνε την αναγκαιότητα της αδιάσπαστης ολότητάς του. Το διαιρετό εις άπειρο του χώρου θα θεμελιώνε την οντολογική δυνατότητα της διάσπασης του όντος. Η αναγκαιότητα της

ύπαρξής του όμως αποκλείει τέτοιες δυνατότητες. Άρα το ον υπάρχει εκτός χρόνου και χώρου ως συνεχών. Είναι αμέριστο.

οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,
ἔν, συνεχές. τίνα γὰρ γένναν διζήσεαι αὐτοῦ;
πῆ πόθεν ἀυξήθεν; οὐδ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσω
φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν
ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρέον ὤρσεν
ὑστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον, φῦν;
οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἔστιν ἢ οὐχί.
οὐδέ ποτ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐφήσει πίστιος ἰσχύς
γίγνεσθαι τι παρ' αὐτό· τοῦ εἵνεκεν οὔτε γενέσθαι
οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνήκε Δίκη χαλάσασα πέδησιν,
ἀλλ' ἔχει.

.....

πῶς δ' ἂν ἔπειτ' ἀπόλοιτο ἐόν; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο;
εἰ γὰρ ἔγεντ' οὐκ ἔστι, οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι.
τῶς γένεσις μὲν ἀπέσβησται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος.

B8.5-21

[(το ον) οὔτε ἦταν κάποτε οὔτε θα εἶναι, ἐπειδὴ εἶναι τώρα ὅλο μαζί
το παν,
ένα, συνεχές· γιατί ποια γέννα θα ψάξεις να βρεις γι' αυτό;
πού και πότε αυξήθηκε; οὔτε θα σε αφήσω να πεις «από το μη ον»
οὔτε να το νοήσεις· γιατί δεν εἶναι ρητό οὔτε νοητό
ὅτι ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ. Και ποιο χρέος θα το διείγηρε
να γίνει υστερότερα ἢ πρωτύτερα, ἀρχίζοντας ἀπὸ το μηδέν;
ἔτσι ἢ πρέπει να εἶναι παντελῶς ἢ καθόλου·

ούτε ποτέ θα αφήσει η ισχύς της πεποίθησης εκ του μη-όντος να γίνει κάτι εκτός από αυτό. ένεκα αυτού (του λόγου) ούτε να
γίνει
ούτε να χαθεί δεν άφησε η Δίκη (το ον) χαλαρώνοντας τις πέδες,
αλλά το κρατάει.

.....

και πώς, όντας (το ον) μετά θα χανόταν; και πώς άραγε θα γινόταν;
γιατί αν έγινε, δεν είναι, ούτε (είναι) αν κάποτε μέλλει να είναι.
έτσι η γένεση έχει αποσβεσθεί και ο ανήκουστος όλεθρος].

2) Το ον είναι αδιαίρετο γιατί είναι απολύτως ομοιογενές στην ολότητά του. Αφού υπάρχει μόνο το ον και τίποτε άλλο, η μόνη ανομοιογένεια, αν υπήρχε, θα συνίστατο σε διαφοροποίηση της ιδιότητας του είναι: κάπου θα ήταν καλύτερο είναι και κάπου χειρότερο, κάπου περισσότερο ον και κάπου λιγότερο. Αλλά ακριβώς επειδή δεν υπάρχει τίποτε εκτός του όντος, δεν υφίσταται κανένας λόγος και καμία αιτία για μια τέτοια οποιαδήποτε διαφοροποίηση. Η Αρχή του Αποχρώντος Λόγου (ότι δηλαδή για κάθε τι πρέπει να υπάρχει κάποιος λόγος και αιτία που το κάνει να είναι έτσι και όχι αλλιώς), απαγορεύει λοιπόν οποιαδήποτε ποιοτική ή ποσοτική διαφορά στο γεγονός της ύπαρξης και κατά συνέπεια στο υπάρχον. Το ον είναι η απόλυτη πληρότητα, δεν είναι δυνατόν κάτι να υπάρχει λιγότερο ή περισσότερο. Το είναι δεν έχει διαβάθμιση οντότητας. Ή ΕΙΝΑΙ ή ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ. Το ον κολλάει πάνω στο ον και τίποτε δεν μπορεί να το χωρίσει. Δεν υπάρχει μηδέν μέσα στο ον (αντιπαραβάλετε Sartre). Αφού λοιπόν δεν υπάρχει καμία ανομοιογένεια στο ον, καμία ρωγμή ούτε χαραμάδα στην ομογενή πυκνότητά της πληρότητάς του, δεν υπάρχει δυνατότητα να

διαιρεθεί και διασπασθεί και διαμελισθεί σαν τον θεό (τον Ζαγρέα), αφού μάλιστα δεν υπάρχει και τίποτα άλλο εκτός του ή μέσα του.

*οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον·
οὐδέ τι τῆ μαῖλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι,
οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστιν ἔοντος.
τῷ ξυνεχές πᾶν ἐστιν· ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει.*

B8.21-25

[οὔτε εἶναι διαιρετόν, διότι ὅλο εἶναι ὁμοιον.

οὔτε εἶναι κάπου κάπως ισχυρότερο, που θα το εμπόδιζε να

συνέχεται,

οὔτε κάπως χειρότερο, αλλά ὅλο (το ον) εἶναι πλήρες του ὄντος.

γι' αυτό εἶναι ὅλο συνεχές· γιατί το ον πλησιάζει στο ον].

Το συνεχές του ὄντος εἶναι η ἀπόλυτη ομοιογένειά του που δεν ἐπιδέχεται οποιαδήποτε τοπική, χρονική, ποσοτική ή ποιοτική διαφοροποίηση ή σχέση. Εἶναι το αντίθετο της μαθηματικής συνέχειας των μεγεθών. Το οντολογικό συνεχές αποκλείει, ενώ η μαθηματική συνέχεια προκαλεί, την ἐπ' ἀπειρον διαιρετότητα. Για τον Παρμενίδα η λέξη ἔχει την ἀρχική της σημασία, συν+έχω. Ὅπως λέει, το ον κολλάει πάνω στο ον.

3) Το ον εἶναι ἀκίνητο και ἀμετάβλητο. Εξορίστηκε ἀπό την πραγματικότητα στη γέννα του μηδενός ὄχι μόνο η γέννησή του και η τελευτή του ως ὅλου, αλλά κάθε γένεση και φθορά. Οποιαδήποτε ἀλλαγὴ σημαίνει ἀρχὴ ὑπαρξῆς κάποιου πράγματος που πριν δεν υπήρχε ή τέλος κάποιου που προϋπήρχε. Κι αυτό δεν εἶναι δυνατόν ἀφού καμία διαφοροποίηση δεν μπορεῖ να γίνει μέσα στο «σῶμα» του ὄντος, στην ἀπόλυτη πληρότητα του Εἶναι. Ἐτσι το

ον μένει αναλλοίωτο, απόλυτα το ίδιο, υπάρχει σε κατάσταση μονής αυτό καθ' εαυτό, στον εαυτό του και όχι σε κάτι άλλο. Το ον δεν υπάρχει στον χώρο, όπως δεν υπάρχει και στον χρόνο. Εάν υπήρχε στον χώρο, θα μετείχε στη διαιρετότητα του χώρου και έτσι συνεπώς και στον χρόνο και στην κινητικότητα, αφού η διαίρεση θα ήταν αρχή μεταβολής. Το ον μένει εγκλωβισμένο στην απόλυτη πληρότητά του, πιο ισχυρά αλυσοδεμένο από ό,τι οποιοσδήποτε εξωτερικός δεσμός θα το υποχρέωνε να μένει ατρεμές και έμπεδο. Η απολυτότητα της ύπαρξής του και η ανελάττωτη και αδιαφοροποίητη πληρότητα του είναι του είναι ακριβώς οι Μεγάλοι Δεσμοί που το κρατούν στην ύπαρξη χωρίς αρχή και τέλος στον χώρο και χρόνο (επειδή είναι εκτός χώρου και χρόνου), κι αυτοί οι Μεγάλοι Δεσμοί είναι το πέρας του. Το πέρας του Όντος δεν είναι το όριο του πέρα από το οποίο εκτείνονται οι δικαιοδοσίες άλλων πραγμάτων. Το πέρας του όντος είναι το γεγονός ότι δεν υπάρχει τίποτε άλλο εκτός από αυτό. Δεν μένει τίποτε για να ολοκληρωθεί η ύπαρξή του και η απόλυτη πληρότητα του είναι του. Υπ' αυτή την έννοια είναι πεπερασμένο και όχι ατελεύτητο. Γιατί αν ήταν ατελεύτητο θα είχε ανάγκη από κάτι που δεν έχει ακόμη εκπληρωθεί. Θα είχε κάποιο κενό στο είναι του που απέμενε να γεμίσει. Κάποια έλλειψη τέλους που θα έπρεπε να επιτευχθεί για να «τελειώσει» και τελειοποιηθεί. Βλέπουμε εδώ την ισχύ του Ελληνικού βιώματος του πέρατος, της ορισμένης μορφής, και την απέχθειά του προς την απειρία. Θα έχουμε πολλά να πούμε γι' αυτό στην Οδύσσειά μας αυτόν τον χρόνο.

αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν
ἔστιν ἄναρχον ἄπαυστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθῆς.
ταυτόν δ' ἐν ταυτῶ γε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται
χοῦτως ἔμπεδον αὔθι μένει· κρατερὴ γὰρ Ἀνάγκη
πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἐέργει,
οὔνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὼν θέμις εἶναι·
ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές· ἐὼν δ' ἂν παντὸς ἐδεῖτο.

B8.26-33

(«ταυτόν δ' ἐν ταυτῶ γε» αποκατέστησα ἀντὶ τοῦ συνηθούς «ταυτόν τ' ἐν ταυτῶ τε»).

[Λοιπὸν εἶναι ἀκίνητο μέσα στα Πέρατα Μεγάλων Δεσμῶν
ἀναρχο, ἀπαυστο, ἀφού γένεση καὶ ὄλεθρος
εκτοπίστηκαν στα ἄκρα μακριά, τὰ ἀπώθησε δε ἡ ἀληθῆς
πεποίθησις.]

Το ἴδιο δε μένον λοιπὸν στο ἴδιο, κεῖται καθ' ἑαυτό
καὶ ἔτσι μένει πάλι ἀκλόνητο· γιατί ἰσχυρὴ Ἀνάγκη
το κατέχει στα δεσμὰ τοῦ πέρατος, το ὁποῖο το περιφράσσει γύρω-
γύρω.

Ὅθεν το ὄν δεν εἶναι θεμιτό νὰ εἶναι ἀτελείωτο·
διότι δεν το λείπει τίποτε· ἐνῶ ἀν ἦταν (ἀτελείωτο) θα το ἔλειπαν
τὰ πάντα].

4) Το ὄν εἶναι ἰσότροπο, δεν διαφέρει κατεύθυνση ἀπὸ κατεύθυνση
ἐντὸς τοῦ, ἀρα δεν ὑπάρχει κατεύθυνση καὶ γραμμικότητα σ' αὐτό.
Εἶδαμε ὅτι το ὄν εἶναι ἀπόλυτα ὁμοιογενές. Δεν μπορεῖ το ὄν νὰ
εἶναι μεγαλύτερο ἢ ἀσθενέστερο ἐδῶ ἢ ἐκεῖ, νὰ ἔχει ὁποιαδήποτε
διαφοροποίηση στο εἶναι καὶ στην οντότητά του. Ὅποιαδήποτε

ανωμαλία κατανομής του όντος κι αν ήταν δυνατό να σκεφθούμε
θα ακυρωνόταν αμέσως, γιατί το ον θα έρρε να συναντήσει το ον
εκεί που θα είχε (αν ήταν δυνατόν) υστέρηση. Και έτσι θα γινόταν
παντελής εξομάλυνση. Τίποτε δεν θα μπορούσε να εμποδίσει
αυτήν την εξομάλυνση. Γιατί ούτε το μη ον υπάρχει ώστε να
εμποδίσει το ον να φθάσει στο ομογενές του ον. Ούτε το ον μπορεί
να είναι περισσότερο ή λιγότερο ον από άλλο ον. Το είναι δεν
επιδέχεται διαφοροποίηση και κλίμακα ιεραρχίας της
πραγματικότητας. Ή είναι ή δεν είναι. Και δεν μπορεί να μην είναι.
Ξαναγυρίζουμε στο θεμελιώδες ερώτημα του Παρμενίδη, όποιο
δρόμο και να πάρουμε. Όπως είπε:

ξυνὸν δέ μοί ἐστιν

ὀππόθεν ἄρξωμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἴξομαι αὖθις.

B5

[μου είναι αδιάφορο
από πού θα αρχίσω· γιατί εκεί θα επανέλθω πάλι].

Το ον λοιπόν είναι στην ολοκληρία του «άσυλο». Τίποτα δεν μπορεί να
το αγγίξει, να του κάνει κάτι, να το σκυλεύσει, να το συλήσει. Γιατί τίποτα
δεν υπάρχει εκτός από αυτό. Κι έτσι παντελώς ομοιογενές και ισότροπο,
παντελώς τετελεσμένο αφού τίποτα δεν του λείπει, απολύτως ορισμένο
συνεπώς, μέσα στο πέρας του, άρα πεπερασμένο (με την Ελληνική έννοια
που δίνει το θετικό πρόσημο στο πέρας και στο άπειρο το αρνητικό),
προσομοιάζεται με μια τέλεια σφαίρα. (Η συνέχεια αυτής της παρομοίωσης
είναι ο Σφαίρος του Εμπεδοκλή, η μια από τις δυο οριακές καταστάσεις του
Σύμπαντος κατ' αυτόν).

αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον, τετελεσμένον ἐστί
πάντοθεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ,
μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντη· τὸ γὰρ οὔτε τι μειῖζον
οὔτε τι βιαιότερον πελέναι χρεόν ἐστι τῆ ἢ τῆ.
οὔτε γὰρ οὐκ ἐὼν ἔστι, τό κεν παύοι μιν ἰκνεῖσθαι
εἰς ὄμον, οὔτ' ἐὼν ἔστιν ὅπως εἴη κεν ἐόντος
τῆ μᾶλλον τῆ δ' ἥσσον, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ἄσυλον·
οἱ γὰρ πάντοθεν ἴσον, ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει.

B8.42-49

[Λοιπὸν, ἐπειδὴ τὸ πέρας εἶναι ἐσχατο καὶ τελευταῖο, (τὸ ον)
εἶναι τετελεσμένο ἀπὸ ὅλες τις μεριές,
παρόμοιο με τὸν ὄγκο μίας καλοστρογγυλεμένης σφαίρας,
ἀπὸ το μέσον ἰσοδύναμο καθόλα (πρὸς ὅλες τις κατευθύνσεις):
γιατί εἶναι ἀνάγκη
να μὴν εἶναι οὔτε μεγαλύτερο ὡς πρὸς κάτι οὔτε ἀσθενέστερο ἐδῶ
ἢ ἐκεῖ.
γιατί οὔτε τὸ μὴ ον ὑπάρχει που θα σταματούσε τὸ ον να φθάσει
στο ἴδιο, οὔτε εἶναι δυνατόν τὸ ον να ἦταν ἐδῶ περισσότερο
καὶ ἐκεῖ λιγότερο ἀπὸ τὸ ον, ἐπειδὴ ολόκληρο εἶναι ἄσυλο.
(όντας) ἀπὸ ὅλες τις πλευρὲς ἴσο πρὸς τὸν εαυτό του,
συναντᾶ τὸ πέρας του (τὰ ὅριά του) με τὸν ἴδιο τρόπο].

Μένει μια τελευταία καίρια διάσταση τῆς οντολογίας τοῦ Παρμενίδη.
Τι σχέση ἔχει με αὐτὸ τὸ ἀπόλυτο εἶναι ἡ νόηση καὶ ὁ λόγος, περὶ τῶν ὁποίων
πολλὲς φορές ἀκούσαμε τι μποροῦν καὶ τι δὲν μποροῦν να κάνουν στῆν
μέχρι τώρα ἀνάλυση. **Τὸ μὴ ον δὲν μπορεῖ να νοηθεῖ οὔτε να λεχθεῖ.**

Πάσχουμε σύγχυση όταν νομίζουμε ότι μπορεί να γίνει αναφορά στο μηδέν. Η νόηση νοεί κάτι, και ο λόγος λέγει κάτι, ακόμη και η αίσθηση αισθάνεται κάτι, και αυτό το κάτι είναι ένα κάτι, δεν είναι μηδέν. Η νόηση και ο λόγος είναι νόηση τινός. Το μηδέν δεν είναι κάτι που μπορεί να νοηθεί, να λεχθεί, ούτε καν να γίνει (καθ'εαυτό) περιεχόμενο αίσθησης. Όταν σκεφτόμαστε με τον τρόπο που υπεισάγει το μη ον στην νόηση και στον λόγο, τότε ακολουθούμε την τρίτη οδό, αυτήν που οξύτατα καταδίκασε ο Παρμενίδης, ότι δηλαδή το είναι και το μη-είναι ταυτίζονται και δεν ταυτίζονται μεταξύ τους. Λέμε δηλαδή τότε ότι το μη ον «δεν είναι», αλλά ταυτόχρονα ότι «είναι» αφού θεωρούμε ότι το νοούμε και το λέμε και το αισθανόμαστε.

Το νοείν λοιπόν είναι του Είναι, η νόηση είναι του όντος, νοεί το ον. Αλλά δεν υπάρχει τίποτα άλλο εκτός από το ον. Επομένως, το νοείν πρέπει να ταυτίζεται με το είναι. Το νόημα είναι το ίδιο το ον που νοείται στο νόημα. Η πρόταση «η νόηση νοεί το ον» είναι απόλυτα ισοδύναμη προς την «το ον νοεί τη νόηση». Στο «νοεί» υποκείμενο και αντικείμενο είναι το ίδιο, όπως ακριβώς και στο «είναι» υποκείμενο και κατηγορούμενο είναι το ίδιο: η θεμελιώδης πρόταση «είναι» ισοδυναμεί προς την «το ον είναι ον». Έτσι και στην πρόταση «νοεί», υποκείμενο και αντικείμενο είναι το ίδιο, δηλαδή το ον, αφού τίποτε άλλο δεν υπάρχει. Η πρόταση αυτή είναι ισοδύναμη προς την «το ον νοεί το ον».

[Από την ισοδυναμία του «είναι» με το «το ον είναι ον», και περαιτέρω με το «το ον είναι το ον», προκύπτει ότι η ύπαρξη είναι πάντοτε η ύπαρξη του όντος (κάποιου πράγματος), και το ον (κάποιο πράγμα) δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς την ύπαρξή του. Εδώ λύνονται άπειρες συγχύσεις της Σύγχρονης Φιλοσοφίας γύρω από την διάκριση μιας υπαρκτικής, μιας ταυτωτικής και μιας κατηγορικής λειτουργίας και έννοιας του «είναι» (είναι = υπάρχει, είναι = είναι το ίδιο με, και είναι = έχει αυτήν η εκείνη την ιδιότητα).

Το νοεῖν συνεπῶς ταυτίζεται με το εἶναι:

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι

B3

Και αναλυτικότερα:

*ταῦτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα.
οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν,
εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδ' ἦν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται
ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν
οὐλον ἀκίνητόν τ' ἔμεναι· τῶι πάντ' ὄνομ(α) ἔσται,
ὅσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,
γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,
καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροᾶ φανὸν ἀμείβειν.*

B8.34-41

(αποκατέστησα την γραφή του Bergk «οὐδ' ἦν» αντί της συνήθους «οὐδὲν» στον τρίτο στίχο του αποσπάσματος).

[το ίδιο εἶναι το νοεῖν και αυτό του οποίου το νόημα εἶναι το νόημα.

γιατί δεν θα βρεις το νοεῖν χωρίς το ον, μέσα στο

οποίο εκφράζεται· γιατί ούτε ήταν ούτε εἶναι ούτε θα εἶναι

τίποτε άλλο εκτός από το ον, επειδή μάλιστα η Μοίρα το ἔδεσε

να εἶναι ὄλο και ακίνητο. Στο οποίο ὄλα εἶναι ὄνομα

ὄσα οι θνητοὶ κατέθεσαν ἔχοντας την πεποίθηση ὅτι εἶναι ἀληθῆ,

το να γίνεται κάτι και να χάνεται, να εἶναι και να μην εἶναι,

και να μετατοπίζεται και να μεταλλάσσει τη λαμπρή του

επιφάνεια].

Εδώ ο Παρμενίδης μας δίνει την απάντηση στο αίνιγμα του δεύτερου μέρους του ποιήματός του, εκεί που αντιμετωπίζει τον κόσμο των φαινομένων, των αισθήσεων, της εμπειρίας, του κοινού νου. Θα το δούμε σε επόμενη συνέχεια το θέμα αλλά προαναγγέλλει σε αυτό το σημείο προκαταβολικά την αληθινή θέση του. Όλα αυτά που οι αισθήσεις αισθάνονται και η κοινή σκέψη σκέπτεται είναι απλώς ονόματα που οι παραπλανημένοι θνητοί έδωσαν στο ένα και μοναδικό και απόλυτο Ον. Γραμματικά θα λέγαμε ότι στο υπαρκτικό γυμνό ΕΙΝΑΙ προσέθεσαν κατηγορήματα, π.χ. «είναι λευκό». Τίποτε δεν άλλαξε. Έμεινε το ΕΙΝΑΙ, γιατί τίποτε δεν μπορεί να προστεθεί σε αυτό, αφού είναι παντελώς τετελεσμένο και κλειστό στην απολυτότητα της πληρότητάς του. Τίποτε δεν του λείπει, και τίποτε δεν μπορεί να του λείπει, αφού τίποτε δεν υπάρχει εκτός από αυτό, το σκέτο και απλό Ον.

Από το άλλο μέρος τα ιδιώματα που συνήγαγε ο Παρμενίδης για το Ον δεν εμπίπτουν στην ίδια κατηγορία των «ονομάτων» χωρίς υπόσταση, γιατί λένε το ον μέσα στην πραγματικότητά του. Αγέννητο και ανώλεθο είναι το ον όντως. Αυτά τα κατηγορήματα δεν προσθέτουν στο ον κάτι ξένο προς αυτό, αλλά εκφράζουν αυτό που εμπεριέχεται στην υπόσταση του όντος. Η πρόταση «το ον είναι αγέννητο και ανώλεθο» ή «το ον είναι σε ένα αιώνιο παρόν», στην ουσία λέει «το ον είναι ον». Ούτε υπεισέρχεται κάποια ανωμαλία και αντιφατικότητα από το γεγονός ότι το αγέννητο και ανώλεθο αντιτίθενται στη γένεση και φθορά του κόσμου των φανταστικών φαινομένων. Γιατί τότε θα δημιουργούσε πρόβλημα στο ον και το ότι μπορούμε να πούμε «το ον ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΜΗ ΟΝ». Αυτά είναι σοφιστικά μπερδέματα που δημιουργεί η ανθρώπινη γλώσσα – και έτσι είναι

ανύπαρκτα για τον Παρμενίδη. Αρκεί να μείνουμε στο θεμελιώδες θεώρημά του: ΕΙΝΑΙ ή ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ.

Ας το δούμε τελικά και τυπικά το ζήτημα. Αφού το Είναι δεν επιδέχεται διαβάθμιση, τέσσερις είναι οι τυπικά λογικές δυνατότητες. Η «είναι» ή «δεν είναι» ή «είναι και δεν είναι» ή «ούτε είναι ούτε δεν είναι». Την τελευταία ο Παρμενίδης δεν την αναφέρει καθόλου γιατί είναι αδιανόητη και γιατί από καθαρά τυπική λογική άποψη είναι ισοδύναμη προς την τρίτη. Εξηγώντας την αδυνατότητα της δεύτερης έχει γκρεμίσει και την πραγματολογική βάση της τρίτης. Μένει η προφανής μοναδική πρώτη.

Παρουσίασα παραπάνω την Παρμενίδεια σύλληψη στο πρώτο μέρος του έργου του, όπου ο λόγος είναι για το ον. Ακολούθησα στην ανάλυση την ακολουθία που νομίζω είναι ακριβέστερη, και η οποία επιβάλλει μια επαναδιάρθρωση του μέρους του ποιήματός του που έχουμε. Θα συνεχίσω την Παρμενίδεια ανάλυση σε ένα ακόμη κείμενο σκέψης. Η σημασία του Παρμενίδη θα φαίνεται όσο προχωρούμε τις συζητήσεις μας. Όπως και η ανάγκη να συντεθούν οι ενοράσεις του σε ένα ολοκληρότερο σύστημα μαζί με άλλες εξίσου θεμελιώδεις για την Ελληνική Οδό του Λόγου.

Η χρονολογική και λογική εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης από τη γέννησή της στις αρχές του 6ου αιώνα π.χ. μέχρι τον Παρμενίδη ακολούθησε τέσσερα στάδια ή καλύτερα φάσεις.

Την **Πρώτη Φάση** χαρακτηρίζει ο Μονισμός των Ιώνων φιλόσοφων της Μιλήτου, Μονισμός της αρχής του κόσμου (μια η αρχή και αιτία της πραγματικότητας) και (τουλάχιστον για τους Θαλή και Αναξίμανη)

Μονισμός της ουσίας του κόσμου (όλα τα όντα προκύπτουν από μεταμορφώσεις [«αλλοιώσεις»] ενός και του αυτού στοιχείου, π.χ. του ύδατος ή του αέρα).

Ήδη στον Αναξίμανδρο από τους Μιλήσιους όμως φαίνεται να αναδύεται η αδυναμία της παραγωγής όλης της πολλαπλότητας της φύσης από μια και μόνη μονοειδή αρχή. Αν π.χ. το ύδωρ είναι η μοναδική αρχή και ουσία του παντός, τότε χρειάζεται μια δεύτερη αρχή και αιτία εκτός από το ύδωρ η οποία ως αρχή μεταμόρφωσης του ύδατος θα δράσει επ' αυτού ώστε να παραγάγει την πολλαπλότητα των όντων στον κόσμο ή τουλάχιστον μια πρώτη μεταμόρφωση του ύδατος ώστε να μπορεί να αρχίσει η ακολουθία παραγωγής άλλων πραγμάτων στη σειρά.

Κι έτσι στη **Δεύτερη Φάση** αναπτύσσεται ο καθαρός οντολογικός Δυισμός των Πυθαγορείων: υπάρχουν δυο αρχές, η αλληλεπίδραση των οποίων γεννά όλη την ποικίλη διακόσμηση της ύπαρξης. Ο Πυθαγόρας ο Σάμιος, αν και αυτός καταγόμενος από την Ιωνική πλευρά της Ελλάδος, έδρασε θεωρητικά και πρακτικά, φιλοσοφικά και πολιτικά στη Μεγάλη Ελλάδα, με βάση τον Κρότωνα (Ιταλιωτική Φιλοσοφία).

Η **Τρίτη Φάση** ορίζεται από τον αναθεωρημένο και ανεπτυγμένο Μονισμό του Ηρακλείτου του Εφέσιου (το επίκεντρο πάλι στην Ιωνία). Μια δυναμική αρχή (το αείζων πυρ) με ενύπαρκτο και συστατικό νόμο μεταβολής (τον λόγο) προς τον οποίο ταυτίζεται, και η αρχή της ενότητας των αντιθέτων, αίρει στον Ηράκλειτο την ανάγκη του Δυισμού.

Ο Παρμενίδης από την Ελέα της Κάτω Ιταλίας (νέα μετατόπιση του κέντρου βάρους στην δυτική πλευρά) αντιπροσωπεύει την **Τέταρτη Φάση**. Ο Μονισμός γίνεται Ενισμός. Δεν υπάρχει αρχή και αιτία του κόσμου, γιατί ο κόσμος των φαινομένων είναι μια απάτη. Υπάρχει μόνο το Ον, ένα και μοναδικό. Υπ' αυτήν την έννοια, τόσο ο Ιωνικός Μονισμός (πρωτογενής και

αναθεωρημένος) όσο και ο Ιταλιωτικός Δυισμός είναι ψευδείς. Υπό άλλη έννοια, ο Μονισμός επανακαταφάσκει, αλλά όχι ως Μονισμός αρχής πλέον, αλλά ως απόλυτος Μονισμός του Είναι, όπως ανέλυσα στο 1^ο Μέρος πάρα πάνω.

Μετά την αλήθεια του όντος (την οντολογία του απόλυτου είναι), ο Παρμενίδης, στο δεύτερο μέρος του ποιήματός του, στρέφεται προς τον κόσμο όπως τον αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις και σύμφωνα με το κοσμοείδωλο που η εμπειρία και ο κοινός νους κατασκευάζουν για την πραγματικότητα. Τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά αυτού του κόσμου των φαινομένων είναι τα ακριβώς αντίθετα από τα ουσιώδη ιδιώματα του Όντος, όπως αυτά προέκυψαν από την ανάλυση του απόλυτου δεδομένου της ύπαρξης, από το ΕΙΝΑΙ.

Συνοψίζοντας λοιπόν και αναδιατάσσοντας τα ιδιώματα του όντος που συναγάγαμε στην Παρμενίδεια οντολογία και αντιστοιχώντας τα ενάντιά τους, έχουμε συνεπώς τον ακόλουθο Παρμενίδειο Πίνακα των Αντιθέτων:

	Το Ον	Τα Φαινόμενα
1	Αναγκαίο	Ενδεχόμενα
2	Αγέννητο και ανώλεθρο, ακίνητο και αμετάβλητο, εκτός χρόνου και χώρου	Γίνονται και φθείρονται. Κίνηση, μεταβολή σε χρόνο και χώρο
3	Ομοιογενές, ισότροπο, αδιαίρετο, αδιαφοροποίητο, αδιαβάθμιστο, Εν	Ανομοιογενή, ανισότροπα, διαίρετά, ποικίλα, μάλλον και ήττον, πλήθος, πολλά.
4	Πεπερασμένο, τέλειο, αύταρκες.	Άπειρα, ατελή, ελλειμματικά, ενδεή (δεόμενα άλλου τινός).

Όπως τα ιδιώματα του Όντος συναρτώνται αναγκαία μεταξύ τους και με το απόλυτο Είναι (όπως αποδείξαμε στο προηγούμενο Δελτίο), έτσι και τα βασικά χαρακτηριστικά των φαινομένων συνδέονται αναγκαία μεταξύ τους και με το φαίνεσθαι.

Για παράδειγμα. Η πολλαπλότητα των φαινομένων κάνει ώστε κανένα από αυτά να μην μπορεί να έχει το απόλυτο είναι, γιατί αν το είχε θα ήταν ένα και μόνο. Η σχετικότητα της ύπαρξης των φαινομένων σημαίνει ότι υπάρχουν όρια στο είναι τους, όρια όχι σαν το πέρας του Ενός Όντος με το μη-ον, δηλαδή τίποτα έξω από αυτό, αλλά όρια πέρα από τα οποία υπάρχουν άλλα όντα, όρια που οριοθετούν την ύπαρξη του κάθε όντος σε σχέση με την ύπαρξη άλλων. Το πέρας-όριο δηλαδή του καθενός είναι πια περιορισμός. Και αυτός ο περιορισμός συνεπάγεται σχετική δύναμη ύπαρξης, άρα αδυναμία ύπαρξης πέρα από γένεση και φθορά. Η σχετική ύπαρξη είναι και σχετική ύφεση δύναμης, είναι συνεπώς και σχετική αυτάρκεια, κάνει τα πράγματα να έχουν ανάγκη το ένα το άλλο. Δεν μπορεί επομένως κανένα να είναι παντελές, να έχει την τελειότητα ενύπαρκτη στην ύπαρξή του. Αυτό τα κάνει να κινούνται, να μεταβάλλονται για να την βρουν, αφού δεν έχουν τη σταθερότητα και αυτοϊκανοποίηση (την έλλειψη της ανάγκης για κάτι άλλο που να τα γεμίζει) που μόνο η απόλυτη αυτάρκεια του είναι εξασφαλίζει στο ον. Η σχετικότητα της ύπαρξής τους εισάγει και το μάλλον και ήττον, επομένως ανομοιογένεια και ανισοτροπία, και κατ' ακολουθίαν διαιρετότητα. Χώρος και χρόνος είναι συνθήκες διαιρετότητας, άρα πολλαπλασιασμού και κίνησης στα (μαθηματικά) συνεχή τους.

Έτσι τα φαινόμενα υπάρχουν στον χώρο και χρόνο, τώρα ή τότε, εδώ ή εκεί, έτσι ή αλλιώς. Αυτά και η ύπαρξή τους δεν είναι συνεπώς αναγκαία, αλλά (κατά την Αριστοτελική ορολογία) ενδέχεται και άλλως έχειν.

Επομένως, το είναι τους δεν είναι απόλυτο αλλά σχετικό – και κλείσαμε τον κύκλο της επιχειρηματολογίας εκεί που τον ξεκινήσαμε.

Θα μπορούσαμε να τον είχαμε αρχίσει και οπουδήποτε αλλού, σε κάποια άλλη ιδιότητα των φαινομένων και πάλι να καταλήξουμε στο ίδιο σημείο, αφού διεξέλθουμε όλες τις άλλες συνανήκουσες ιδιότητες. Όπως έγραψε ο Παρμενίδης:

*Ξυνὸν δὲ μοί ἐστιν,
ὄπποθεν ἄρξωμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἴξομαι αὖθις.*

Ποιο είναι όμως το οντολογικό status των φαινομένων κατά Παρμενίδα; Η αναγκαία αλληλουχία των ιδιοτήτων του κόσμου των φαινομένων είναι σαν κατοπτρική αντανάκλαση της αναγκαιότητας των ιδιωμάτων του είναι. Τα φαινόμενα είναι σαν την εικονική πραγματικότητα του πραγματικού Όντος. Κι αυτό συμβαίνει γιατί ο κόσμος των φαινομένων στο σύνολό του ΕΙΝΑΙ το απόλυτο Ον. Έτσι κι αλλιώς δεν υπάρχει και τίποτε άλλο για να μπορεί να είναι εκείνο μάλλον παρά το Ον.

Ο Κόσμος των Φαινομένων είναι μια εικονική φαντασμαγορία, ένας απειροποίκιλος ιδιτισμός του Όντος σε ένα μαγικό καθρέφτη. Ο μαγικός καθρέφτης πολλαπλασιάζει το Έν, κινεί το ακίνητο, διαίρει το αδιαίρετο, παραμορφώνει το τέλειο, ενδεχομενοποιεί το αναγκαίο. Αλλά στο σύνολό της η Εικόνα είναι η απεικόνιση του ενός απόλυτου Όντος –το ξαναλέω, δεν υπάρχει τίποτε άλλο για να εξηγήσει το μυστήριο. Ο μαγικός καθρέφτης δημιουργεί τις φανταστικές διαστάσεις του χώρου και του χρόνου για να υπάρξει ανύπαρκτα ο κόσμος των φαινομένων.

Αλλά ούτε και ο μαγικός καθρέφτης δεν μπορεί να υπάρχει δίπλα στο απόλυτο Είναι. Όλα είναι μια οφθαλμαπάτη στην έρημο του μη όντος σαν

τις υπερρεαλιστικές οπτασίες του Αγίου Αντωνίου στον πίνακα του Dali. Οι αισθήσεις είναι μέρος της απάτης όσο και τα αισθητά. Οι συνηθισμένες σκέψεις μας είναι μέρος της απάτης όσο και αυτά για τα οποία σκεπτόμαστε. Δεν υπάρχει προνομιακό Υποκείμενο του οποίου οι καταστάσεις (αισθήσεις, αντιλήψεις, σκέψεις) να παρέχουν τη στερεότητα της υπαρκτικής βεβαιότητας όσο και εάν αμφιβάλλουμε για την αντιστοιχία τους προς κάποια αντικειμενική πραγματικότητα. Αν το κόκκινο είναι απατηλό, η υποκειμενική αίσθηση του κόκκινου είναι περισσότερο, όχι λιγότερο, απατηλή, είναι μάλιστα διπλά απατηλή αφού στην απάτη της αντικειμενικής ιδιότητας προστίθεται η απάτη ενός υποκειμένου χωριστού από το αντικείμενο, που δρα ως οφθαλμός ο ορών την πραγματικότητα. Ή μάλλον ούτε ο οφθαλμός γιατί κι αυτός είναι αντικείμενο με αυτήν την (ευρωπαϊκή) λογική. Αλλά η όψη, το βλέμμα το ορών την πραγματικότητα. Κι αυτό όχι σαν σωματική λειτουργία αλλά σαν κάποια χωριστή ψυχοπνευματική δραστηριότητα.

Και έπεται περιπλοκή πάνω στην περιπλοκή και τεχνητότητα πάνω στην τεχνητότητα και σύγχυση πάνω στη σύγχυση στο Ευρωπαϊκό στερέωμα του πνεύματος από το εμπειρικό και ψυχολογικό στο υπερβατικό και μεταφυσικό, και από το υπερβατικό στο υπερβατολογικό και «κριτικό», και από το υπερβατολογικό στο φαινομενολογικό και υπαρξιστικό υποκείμενο. Θα τα δούμε αναλυτικά αυτά στην ιστορία του Ευρωπαϊκού Πνεύματος.

Μένουμε εδώ τώρα στέρεα στον Παρμενίδη και στην Προσωκρατική φιλοσοφία. Μετεωριζόμενοι μεταξύ Απολύτου Όντος και Κόσμου των Φαινομένων (και θα δούμε σε λίγο τι σημαίνει αυτό πρακτικά), πώς να περιγράψουμε το Κάτοπτρο της Παραμόρφωσης στο οποίο το Ον αντανακλάται ως Φαινόμενο, ώστε να δείξουμε την απατηλότητα αυτού του φαινομένου και ταυτόχρονα να στερήσουμε από το μαγικό κάτοπτρο ακόμη

και τη φαινομενική ύπαρξη της εικόνας; Για τον Παρμενίδη το κάτοπτρο είναι η Γλώσσα, και οι ιδιτισμοί της αντανάκλασης, τα φαινόμενα, είναι ονόματα. Μας το λέει στο σχετικό χωρίο με το οποίο τελείωσα το προηγούμενο Δελτίο, και το οποίο παραθέτω και εδώ:

*τῶ πάντ' ὄνομ(α) ἔσται,
ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,
γίγνεσθαι τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί,
καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροᾶ φανὸν ἀμείβειν.*

B8.38-41

[Στο οποίο (δηλαδή το απόλυτο Ον) όλα είναι όνομα, όσα οι θνητοὶ κατέθεσαν έχοντας την πεποίθηση ότι είναι αληθῆ, το να γίνεται κάτι και να χάνεται, να είναι και να μην είναι, και να μετατοπίζεται και να μεταλλάσσει τη λαμπρή του επιφάνεια].

Η γλώσσα μας παίζει παιχνίδια. Γεννά την οφθαλμαπάτη, τη φαντασμαγορία των φαινομένων. Λέμε «αυτό είναι κόκκινο» και φαντασιωνόμαστε ότι το γραμματικό υποκείμενο σημαίνει μια οντολογική πραγματικότητα και το γραμματικό κατηγορούμενο μια συγκεκριμένη και ορισμένη ιδιότητα που την έχει το οντολογικό υποτιθέμενο. Κατά βάθος λέγοντας αυτή την πρόταση, και κάθε άλλη δυνατή, εννοούμε ένα και το αυτό πράγμα, ότι «το Ον είναι ον», ή μάλλον ούτε αυτό, εννοούμε κατά βάθος απλά και αδιαίρετα το ΕΙΝΑΙ. Και αυτό το κατά βάθος το βρίσκουμε όταν βυθιστούμε κάτω από τη φαντασμαγορία των φαινομένων στη μονότητα του ΕΙΝΑΙ και ταυτιστούμε με αυτήν. Τότε ο νους και η νόησή μας συμπίπτουν με το οντολογικό ΝΟΕΙΝ που ταυτίζεται με το ΕΙΝΑΙ. Και σε

αυτή την ταύτιση δεν υπάρχει τίποτα άλλο εκτός από το ΕΙΝΑΙ, ούτε καθρέφτης ούτε απείκασμα, ούτε γλώσσα ούτε λόγος, ούτε αισθήσεις ούτε κόσμος των φαινομένων.

Αντιπαραθέστε αυτό το βίωμα της ταύτισης με το απόλυτο Είναι, το αιώνιο, το πλήρες, το αμετάβλητο, το παντέλειο, το αναγκαίο, προς το βίωμα του Βουδιστικού τέλους, το Νιρβάνα. Και θα δείτε την επισφαλή και τρεμάμενη βάση των ΙνδοΕυρωπαϊκών μυθοπλασιών. Συγκρίνετε από το άλλο μέρος το Παρμενίδειο βίωμα με την Αριστοτελική ιδέα του Θεού ως «νοήσεως νοούσης εαυτήν». Και θα βεβαιωθείτε για την ενιαία γραμμή ανάπτυξης του Ελληνικού Λόγου του Όντος.

Αλλά θα επανέλθουμε σε αυτά στο μέλλον. Εδώ μένουμε ακόμη στην Παρμενίδεια μεγαλόνοια. Σε σχέση προς το απόλυτο δεδομένο της ταύτισης νοείν και είναι, όπου η νόηση ταυτίζεται με το νόημα που νοεί και αυτό με το νου του, η σθεναρή αποδεικτική διαδικασία η οποία παράγει τα ιδιώματα του Όντος από την απόλυτη θέση του ΕΙΝΑΙ είναι και αυτή μέρος του φαινομενικού κόσμου και συνεπώς μετέχει στον εικονικό του χαρακτήρα, είναι, αυστηρά, και αυτή απάτη.

Προείπα ότι όχι ακριβώς. Διότι λέγοντας και αποδεικνύοντας ότι «το Ον είναι αγέννητο και ανώλεθρο», και παρόμοια για τα άλλα ιδιώματα του απόλυτου Όντος, λέμε μεν πάλι κατά βάθος «το Ον είναι ον», όπως κάνουμε και όταν λέμε ότι «αυτό το πράγμα είναι κόκκινο», αλλά στην πρώτη περίπτωση λέμε τη θεμελιώδη πρόταση άμεσα, ενώ στη δεύτερη έμμεσα. Το «αγέννητο» και τα άλλα της ακολουθίας του Όντος, είναι εσωτερικό ιδίωμα του Όντος αναπόσπαστο από αυτό, όπως δεν είναι κανένα «κόκκινο» και τα παρόμοια κατηγορήματα του Κόσμου των φαινομένων. «Το Ον είναι ον» περιγράφει την κατάσταση της σκέψης άμεσα πριν βυθιστεί στην

ταυτωτική ενόραση του είναι, όπου το Νοεῖν ταυτίζεται απολύτως προς το Είναι.

Από το άλλο μέρος «αυτό το πράγμα είναι κόκκινο» περιγράφει μια πολύ προγενέστερη και επιφανειακότερη κατάσταση της σκέψης, όπου ο Λόγος του Όντος δεν έχει αναδυθεί ακόμη. Έτσι, από το απόλυτο δεδομένο ΕΙΝΑΙ, «το Ον είναι ον» απέχει μια μόνο βαθμίδα, ενώ «αυτό το πράγμα είναι κόκκινο» πάρα πολλές. Όλες πάντως αυτές οι βαθμίδες είναι μέρος μιας και της αυτής απάτης που κατά βάθος αντιτίθεται συνολικά και απολύτως στην αλήθεια. Δεν μπορούν να υπάρχουν «πολλές μονές παρά τω Κυρίω» στο Παρμενίδειο Θεώρημα, ούτε διαβαθμίσεις οντότητας και ύπαρξης και, συνεπώς, αλήθειας. Είτε ΕΙΝΑΙ είτε ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ. Και δεν ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ. Και δεν είναι δυνατόν να ΜΗΝ ΕΙΝΑΙ.

Με απόλυτη (και αναμενόμενη!) συνέπεια λοιπόν ο Παρμενίδης υποδηλώνει ακριβώς αυτό. Στο κομβικό σημείο του ποιήματός του όπου αρχίζει τη συναγωγή των ιδιωμάτων του Όντος από το ΕΙΝΑΙ γράφει (το χωρίο ολόκληρο το προανέφερα στο προηγούμενο Δελτίο 1):

μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο

λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι

πολλὰ μάλ', ὡς ἀγέννητον ἔδον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,

μοῦνον γ' οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές οὐδ' ἀτέλεστον.

B8.1-4

[και έτσι μόνος λόγος οδού

υπολείπεται ότι ΕΙΝΑΙ. Και σε αυτή την οδό υπάρχουν

σήματα

πάρα πολλά, ότι ον αγέννητο είναι και ανώλεθο,

μόνο, ολομελές και ατρεμές και όχι ασυντέλεστο].

Και οι αποδείξεις ακόμη της θεωρίας του όντος είναι οδός, δρόμος – προς τη σύμπτωση του νοείν με το είναι, προς την ταύτιση νόησης και όντος. Και εδώ αρμόζει ο λόγος, όχι τελείως και αποκλειστικώς ακόμη το νοείν του είναι. Και τα ιδιώματα του Όντος, και οι αποδείξεις ως λόγοι, είναι Σήματα πάνω στην Οδό του Είναι. Είναι σήματα που σηματοδοτούν ότι πάμε καλά πριν το τέρμα και τέλος του δρόμου, την ταύτιση με το Είναι. Είναι απλώς σήματα, καλά όμως, ευοίωνα και ενθαρρυντικά σήματα.

Και τα σήματα είναι ονόματα. Είδαμε ότι στη θεμελιώδη του περιγραφή του φαινομενικού κόσμου στο τέλος της θεωρίας του όντος εξήγησε τη φαινομενικότητα ως ονοματοποιία. Και αντίστοιχα στο τέλος του δεύτερου μέρους του ποιήματός του όπου αναλύει τη δομή του κόσμου των φαινομένων, γράφει:

*οὕτω τοι κατὰ δόξαν ἔφν τάδε καὶ νῦν ἔασι
καὶ μετέπειτ' ἀπὸ τοῦδε τελευτήσωσι τραφέντα·
τοῖς δ' ὄνομ' ἄνθρωποι κατέθετ' ἐπίσημον ἑκάστω.*

19.1-3

(Ίσως ορθότερα να αναγνωσθεί, παρά το hiatus, «ἐπὶ σῆμα» ἢ «ἐπίσημα» ἀντὶ τοῦ «ἐπίσημον»).

[Ἔτσι λοιπὸν φαινομενικὰ ἐγίναν αὐτὰ καὶ τώρα υπάρχουν
καὶ ὕστερα ἀπὸ τώρα θα τελευτήσουν ἀφοῦ τραφούν.
Καὶ ὄνομα γι' αὐτό δε οἱ ἄνθρωποι κατέθεσαν

(χαρκτηριστικό) σῆμα στο καθένα].

Όνομα και σῆμα κατ' ουσίαν ταυτίζονται. Ἐχουμε γενικότερα στον Παρμενίδη πολλά στοιχεία (μερικά ανέφερα και στο 1^ο Μέρος παραπάνω)

μιας θεωρίας της γλώσσας. Θα την ξαναδούμε ευθύς αμέσως τη θεωρία των ονομάτων στο οντολογικό πλαίσió της.

Το έργο του Παρμενίδη θα μπορούσε να είχε τελειώσει εδώ. Αποτελεί μια ευστρόγγυλη σφαίρα στην τελειότητά του. Όλα έχουν προβλεφθεί και συναχθεί σε μια αδήριτη ενότητα. Αλλά δεν του έφθανε. Γιατί βαθιά μέσα του πυρπολούσε το Ελληνικό βίωμα του κάλλους του κόσμου, τόσο ισχυρό όσο και το βίωμα της απολυτότητας του είναι. Το κάλλος της φυσικής ύπαρξης τον υποχρεώνει να μπει σε αυτό που γι' αυτόν είναι η θεωρία της απάτης. Στην αρχή του δεύτερου αυτού μέρους του ποιήματός του όταν διακηρύσσει ότι θα εξηγήσει την κοσμική τάξη καλύτερα από οποιονδήποτε άλλο, μιλά με μεγαλοπρέπεια και υψηλό ύφος για τα ουράνια:

εἴση δ' αἰθερίαν τε φύσιν τά τ' ἐν αἰθέρι πάντα
σήματα καὶ καθαράς εὐαγέος ἡελίοιο
λαμπίδος ἔργ' αἰδηλα καὶ ὀππόθεν ἐξεγένοντο,
ἔργα τε κύκλωπος πεύση περίφοιτα σελήνης
καὶ φύσιν, εἰδήσεις δὲ καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχοντα
ἐνθεν [μὲν γάρ] ἔφθυ τε καὶ ὥς μιν ἀγουσ(α) ἐπέδησεν
Ἀνάγκη πείρατ' ἔχειν ἄστρων.

B10.1-7

[Θα γνωρίσεις δε την αιθέρια φύση και όλα τα
σήματα στον αιθέρα και της καθαρής του αγίου Ηλίου
λαμπάδας τα έργα τα αόρατα και από πού εξέγιναν,
και τα έργα θα μάθεις τα περιπλανώμενα της
κυκλοπρόσωπης Σελήνης,
και τη φύση της, θα γνωρίσεις δε και τον ουρανό τον

περισφίγγοντα,
από πού γεννήθηκε, και πώς επάγοντάς τον η Ανάγκη τον
δέσμευσε να κρατάει τα όρια των άστρων].
(Σήματα πάλι είναι τα ίδια τα πράγματα, ακόμη και τα θειότερα σώματα των
άστρων).

Φωνάζει εδώ η ελληνική εμπειρία της αρμονίας του φυσικού
στερεώματος, του κάλλους της φυσικής ύπαρξης εν κόσμω.

Και δέστε πώς ο τόνος μεταβάλλεται συμμεταβαλλόμενου του ύφους
επί το φρικωδέστερον, όταν ο Παρμενίδης αναφέρεται στην τρομερή θεά, την
αρχέγονη Πότνια που άρχει της γένεσης:

*αί γάρ στεινότεραι πλήντο πυρός άκρήτιοι,
αί δ' έπί ταῖς νυκτός, μετά δέ φλογός ίεται αίσα·
έν δέ μέσω τούτων Δαίμων η πάντα κυβερνά·
παῖσιν γάρ στυγεροῖο τόκου και μίξιος άρχει
πέμπουσ' άρσενι θήλυ μιγήν τό τ' έναντίον αύτις
άρσεν θηλυτέρω.*

12.1-6

(προτιμώ την διόρθωση “παῖσιν” αντί του “πάντα” από την προσθήκη
“πάντα γὰρ <ή>” του Diels).

[διότι οι στενότερες (στεφάνες) γέμισαν με άκρατο πυρ,
οι δε επικείμενες με νύκτα, μετά όμως αφήνεται μοίρα
φλογός·
στο μέσον δε αυτών η Δαίμων η οποία τα πάντα κυβερνά-
πάντων γαρ άρχει της στυγερούς γέννας και της μείξης,

στέλνοντας στο αρσενικό το θήλυ να μιγεί, και πάλι το

ενάντιο,

το αρσενικό στο θηλύτερο].

(Οι στεφάνες αναφέρονται στην αστρονομία του Παρμενίδη που δεν είναι του προκειμένου να αναπτύξω).

Οι θεοί βεβαίως για τον Παρμενίδη είναι μέρη του κοσμικού συστήματος, της διάταξης των φαινομένων. Εδώ είδαμε την αναφορά στη Μεγάλη Θεά παντοκράτειρα, την Αφροδίτη, την οποία ταύτιζε ο Παρμενίδης με τη χθόνια βασίλισσα, την Περσεφόνη, αφού η ίδια Αφροδίτη έστειλε τις ψυχές από τον Άδη στο φως του κόσμου και αντίστροφα (Σιμπλίκιος, *Φυσικά*, 39.18: καὶ τὰς ψυχὰς πέμπειν ποτὲ μὲν ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς ἐπὶ τὸ ἀειδές, ποτὲ δὲ ἀνάπαλιν φησιν [ο Παρμενίδης]. [Επομένως το απόσπασμα B20 στον Diels-Kranz δεν είναι αμφίβολο, αλλά γνήσιο]. Η Μεγάλη Θεά συνέλαβε πρώτο θεό τον Πρωτόγονο πάσης δημιουργίας, τον Έρωτα:

πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων

B13

(“μητίομαι” σημαίνει συλλαμβάνω με την σκέψη ένα πράγμα, ένα σχέδιο, μια λύση, μια μηχανή διεξόδου, μια δράση, ένα τεχνηέν έργο. Αριστα ταιριάζει εν προκειμένω και η οργανική εκτός από την διανοητική σημασία της λέξης «συλλαμβάνω» στα νεοελληνικά).

Τίποτε δεν δείχνει σαφέστερα την προτεραιότητα του βιώματος της ύπαρξης και της απολυτότητας του Είναι απέναντι στο βίωμα της ιερότητας και του θείου από αυτή τη διαδικασία παραγωγής των θεών μαζί με τη σύσταση του κόσμου. **Είναι το βασικό αξίωμα της ενύπαρκτης θεότητας,**

ως ρίζας και βαθύτερης δύναμης της κοσμικής τάξης, και όχι ως υπερβατικής υπόστασης εκτός κόσμου. Είναι επίσης σημαντικό ότι ο Παρμενίδης δεν χρησιμοποιεί θρησκευτική ορολογία στο πρώτο μέρος του ποιήματός του παρά μόνο για να επικαλεσθεί την Ανάγκη, τη Δίκη και τη Μοίρα, θεότητες από τον παραΟλύμπιο θείο κόσμο, προσφιλείς στον Ορφισμό.

Όταν ο Παρμενίδης στρέφεται από τη θεωρία του όντος στη θεωρία των φαινομένων και από την καθαρή Οντολογία στην Κοσμογονία και Κοσμολογία, δεν επικαλείται το βίωμα του κάλλους που προσήγαγα ως ερμηνευτική αρχή – αυτό έκειτο πολύ βαθιά για να υπεισέρχεται συνειδητά σε κάθε μεγάλη τροπή του λόγου, και είχε ήδη ποιητικά και φιλοσοφικά εκφρασθεί στην αρχαϊκή εποχή με την ιδέα της φυσικής πραγματικότητας του Σύμπαντος ως ΚΟΣΜΟΥ, «καλής», όμορφης διάταξης. **Επικαλείται όμως ο Παρμενίδης ένα εξίσου ισχυρό στοιχειώδες βίωμα (στοιχείο Ελληνισμού), αυτό της αριστείας.**

Όπως ο Παρμενίδης είναι ο κράτιστος έχοντας διεισδύσει στα έγκατα της ύπαρξης, φθάνοντας σε αυτόν τον πυρήνα του απόλυτου Είναι, στην ευστρόγγυλη σφαίρα του παντελούς Όντος, και εκεί, απερίσπαστος από τον μερισμό και διαμελισμό του είναι σε φαινόμενα, έχει ηρεμήσει τον νου του στην ταύτισή του με το νοείν του είναι – έτσι, όπως στην καθαρή θεώρηση του όντος αισθάνεται μοναδικός και αξεπέραστος, έτσι και θέλει να φανερωθεί ο καλύτερος στην ερμηνεία του κόσμου των φαινομένων. Λέει στον μαθητευόμενο σοφό (τον τότε και αείποτε) προς τον οποίο απευθύνει τον λόγο του ποιήματός του:

*τόν σοι ἐγὼ διάκοσμον ἐοικότα πάντα φατίζω,
ὡς οὐ μή ποτέ τις σε βροτῶν γνώμη παρελάσση.*

B8.60-1

(υιοθετώντας τη διόρθωση του Stein «γνώμη» αντί του «γνώμη»).

[αυτόν εγώ τον αληθοφανή διάκοσμο σου φανερώνω στην
ολότητά του,
έτσι ώστε ποτέ κανείς από τους θνητούς να μη σε ξεπεράσει
στη γνώμη (πεποίθηση γνώσης)].

Τα φαινόμενα είναι Κόσμος, έχουν όμορφη διάταξη, είναι διάκοσμος. Αλλά ο διάκοσμος αυτός δεν είναι αληθής και πραγματικός, είναι «έοικώς», μοιάζει με αλήθεια και πραγματικότητα, ενώ δεν είναι. Είναι απάτη, σαν τη Βουδιστική Maya.

Διαπιστώσαμε ήδη μια καίρια διαφορά μεταξύ Ινδικής και Ελληνικής σύλληψης. Πίσω από τον πέπλο της απάτης στον Βουδισμό βρίσκεται το Μηδέν. **Πίσω από τον κόσμο των φαινομένων στον Παρμενίδη βρίσκεται η παντοδυναμία της παντέλειας του απόλυτου Όντος.** Μια δεύτερη διαφορά προβάλλεται απαστράπτουσα εδώ. Ο Κόσμος των Φαινομένων είναι όντως απάτη. Μόνο που το βίωμα της ύπαρξης και του αγώνα και της αριστείας είναι πολύ βαθιά ριζωμένο και ισχυρό στον Ελληνισμό για να μπορέσει η θεωρία του απόλυτου Είναι να οδηγεί σε μια πρακτική και ηθική της εγκατάλειψης και της απάρνησης. Όπως δεν υπάρχει οντολογικός Μηδενισμός στην θεωρία του Απόλυτου Είναι, έτσι δεν νοείται και βιοθεωρητικός ή πρακτικός Μηδενισμός σαν συνέπεια της απάτης του φαίνεσθαι. Ο Παρμενίδης υπερέχει στην «απατηλή σοφία» αυτού του κόσμου από κάθε θνητό, και μπορεί να κάνει όποιον θα τον ακούσει προσεκτικά το ίδιο ακατανίκητο σε εγκόσμια θεωρία και πράξη. Είναι μια αποκαλυπτική στιγμή του αιώνιου Ελληνικού Πνεύματος.

Και δεν τελειώσαμε ακόμη με τις διαστάσεις που έχει το γιατί ο Παρμενίδης, έχοντας φθάσει στην απόλυτη αλήθεια, ξαναγυρίζει στον κόσμο της απάτης για να τον εξηγήσει, να τον καταλάβει και να δράσει εντός του. Διαγνώσαμε μια πρώτη ανομολόγητη αλλά εκφρασμένη διάσταση στο βίωμα του (φυσικού) κάλλους. Δεύτερη διάσταση φανερώθηκε, ρητή αυτή από τον ίδιο τον Παρμενίδη, με το Βίωμα του Αγώνα και της Αριστείας.

Υπάρχει και τρίτη, επιστημολογικά βαθύτερη διάσταση. Μας την λέει ο Παρμενίδης στη μυθολογική εισαγωγή του ποιήματός του. Η Μεγάλη Θεά στην οποία οδηγείται από τις Ηλιάδες Κόρες κατά την αναζήτησή του ο Παρμενίδης εποχούμενος σε άρμα που σύρουν νοήμονα άλογα, του αποκαλύπτει το Διπλό Μυστήριο της Ύπαρξης. Του λέει προφρόνως υποδεχόμενη αυτόν:

χρεῶ δέ σε πάντα πυθέσθαι

ἤμην Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμές ἦτορ

ἥδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθής.

ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεται, ὡς τὰ δοκοῦντα

χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντός πάντα περῶντα.

B1.28-32

[εἶναι πεπρωμένο δε συ να γνωρίσεις τα πάντα,

τόσο της ευκύκλου Αλήθειας την ατρεμή καρδιά

όσο και τις δοξασίες των θνητών, στις οποίες δεν υπάρχει

αληθής πεποίθηση.

αλλά εντούτοις θα τα μάθεις και αυτά (έτσι), ότι τα δοκούντα

πρέπει να έχουν δοκίμως, τα πάντα διαπερώντα δια παντός].

Αυτά που μαθαίνει από τη Θεά ο Παρμενίδης είναι αυτά που διδάσκει στα ακολουθούντα δύο μέρη του έργου του, τη θεωρία του Όντος και τη θεωρία των Φαινομένων, ή την Αλήθεια και την Απάτη.

Η Αλήθεια εδώ είναι «εύκυκλος» και είδαμε ότι το απόλυτο Ον είναι σαν τον όγκο μιας «ευκύκλου σφαίρης» (B8.43). Στην άτρεμη καρδιά («άτρεμές ἦτορ») της Αλήθειας αντιστοιχεί το ατρεμές του Όντος (B8.4). Η Θεά λέει προληπτικά αυτό που θα εξηγηθεί εν συνεχεία. Το ίδιο και στο δεύτερο σκέλος της επαγγελίας της. Θα μάθει ο Παρμενίδης και τις «δόξες» των θνητών στις οποίες δεν υπάρχει «πίστις αληθής». Είδαμε επίσης ότι η γένεση και η φθορά της πολλαπλότητας πραγμάτων που απαρτίζουν τον κόσμο των φαινομένων είναι «κατά δόξαν» (B19.1). Δόξες είναι αυτά που νομίζουν οι θνητοί, τα φαινόμενα, όχι αλήθειες και όντα. Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο ο Παρμενίδης περιγράφει τη μετάβαση από τη διδασκαλία της αλήθειας στη διδασκαλία της απάτης εκεί όπου το ποίημά του χωρίζεται στα δύο:

*ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα
ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας
μάνθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.*

B8.50-2

[με αυτό εδώ παύω τον αξιόπιστο λόγο και τη σκέψη
περί της αλήθειας· και από τώρα μάθαινε τις θνητές
δόξες ακούγοντας την απατηλή τάξη των λόγων μου].

Η μεγαλύτερη όμως αποκάλυψη βρίσκεται στον τελευταίο στίχο εδώ και ιδιαίτερα στον τελευταίο σωζόμενο στίχο του μυθολογικού προλόγου του έργου. Εξηγούμαι. **Το βίωμα του Ελληνισμού είναι της τάξης, όχι της**

αταξίας του Κόσμου. Η φυσική ύπαρξη, το Σύμπαν, είναι ΚΟΣΜΟΣ. Και αντιστοίχως η βέλτιστη και κράτιστη θεωρία του κόσμου των φαινομένων που θα μας διδάξει ο Παρμενίδης έχει «κόσμο» - «κόσμον ἐμῶν ἐπέων... ἀκούων». Βέβαια ο κόσμος αυτός, η εύτακτη διάρθρωση των λόγων του περί του κόσμου τούτου, είναι και αυτός απατηλός. Δεν είναι η αλήθεια. Αλλά για να είναι καν αληθοφανής, για να έχει καν τη δύναμη να παραπλανά αυτή η διάρθρωση των φαινομένων και ο άριστος λόγος που την λέει και την ερμηνεύει αναπαράγοντάς την, πρέπει να έχει συνοχή, ένα απείκασμα τουλάχιστον συνοχής, να μιμείται όσο το δυνατόν την απόλυτη συνοχή του Όντος. Εδώ έγκειται το δεύτερο μεγάλο μυστικό μετά το μυστικό του απόλυτου Είναι. Η μίμηση του Όντος είναι αυτό που κάνει να στέκεται η Απάτη, όσο ενδέχεται να ίσταται. Και η μίμηση μάλιστα στο κεντρικό, εστιακό σημείο, στην καρδιά της αλήθειας: στη συνοχή.

Και αυτό λέει στον Κούρο Παρμενίδη η Μεγάλη θεά στον πρόλογο: τα δοκούντα (αυτά που νομίζουν οι θνητοί), για να είναι δοκούντα με αξίωση αληθοφάνειας, πρέπει να έχουν δοκίμως, να είναι δόκιμα, και δόκιμα είναι στη θεωρία των φαινομένων όταν «διαπερνούν τα πάντα δια παντός», όταν διαπερνούν το καθένα φαινόμενο δια παντός του πεδίου των φαινομένων. [Και προσέξτε την υφολογική έμφαση που δίνει στην εξαγγελία της θεάς η διπλή παρήχηση «δοκούντα-δοκίμως» και «διά παντός πάντα περῶντα».]

Αυτό που λέει η θεά σημαίνει δυο πράγματα: Πρώτον, τη συνοχή του οικοδομήματος των φαινομενικών πραγματικοτήτων. Χωρίς αυτήν το οικοδόμημα καταρρέει στον πόντο του χάους, στο απόλυτο μηδέν και μη ον, και δεν είναι καν απατηλό φαινόμενο. Θα δούμε στη συνέχεια της Οδύσσειάς μας πώς από αυτή την ιδέα αναπτύσσεται η ιδέα της ελληνικής αρμονίας ως κοσμοσώτειρας δύναμης. Αλλά υπάρχει και κάτι άλλο, το δεύτερο πράγμα που σημαίνεται με τον καταληκτικό λόγο της Θεάς. Και αυτό έχει να κάνει

με την αιτία της συνοχής. Είναι ότι το παν διαρθρώνεται βάσει ορισμένων αρχών που διήκουν δια παντός και δι' εκάστου, σε κάθε τι και στα πάντα. Το πεδίο των φαινομένων ολοκληρώνεται σε μια μιμητική ενότητα, και με αυτόν τον τρόπο μπορεί κατά κάποιο απατηλό τρόπο να σταθεί πάνω από την καταβόθρα του Μηδενός και του Μη Όντος, επειδή λίγες ορισμένες αρχές το οργανώνουν σε ένα όλο με συνοχή. Εδώ γεννήθηκε η εμπειρία στην οποία στηρίζεται και το οικοδόμημα της Επιστήμης και του επιστημονικού νόμου. Θα δούμε πώς το προκείμενο είναι μέρος μιας γενικότερης ελληνικής σταθεροποίησης του Φαίνεσθαι δια του Είναι.

Αυτά που υποδηλώνει η Θεά στις εξαγγελίες της είναι αυτά που διαρθρώνει ο Παρμενίδης στο ποίημά του. Πρώτα αναπτύσσει τον λόγο του Όντος. Μετά τρέπεται στη θεωρία των φαινομένων με το χωρίο που προανέφερα (B8.50-2). Και εκεί αρχίζει με τις αρχές που διήκουν δια παντός του κόσμου των φαινομένων, κάνοντάς τον Κόσμο, αν και απατηλό. Όπως είπα, η απάτη θέλει δύναμη για να παραπλανήσει αποτελεσματικά. Και αυτή την βρίσκει, όταν την βρίσκει, στη μίμηση του απόλυτου Όντος. (Η Πλατωνική θεωρία της Μίμησης έχει εδώ την καταγωγή της).

Ποιες είναι οι αρχές που μπορούν να συστήσουν τα φαινόμενα σε κόσμο, σε τάξη, σε διάρθρωση συνοχής; Ποιος είναι ο Λόγος των Φαινομένων;

Για να έχουμε πολλαπλότητα, κίνηση, διαφοροποίηση και ενδεχομενικότητα (τη δυνατότητα του άλλως είναι), χρειαζόμαστε τουλάχιστον δυο πρώτες αρχές και αιτίες των πραγμάτων. Από μία δεν γίνεται, εκτός αν τεχνηέντως εισαγάγουμε σε αυτή κάποιον παράγοντα διαφοροποίησης, οπότε έχουμε εγκαθιδρύσει στη μια αρχή εγγενή δυισμό. Π.χ. στην αρχή του Αναξίμανδρου, το Άπειρο, εμφιλοχωρεί μια «αίδιος κίνησις», η οποία προκαλεί εκκρίσεις, από καιρού εις καιρόν «κατά την τάξιν

του χρόνου», των βασικών στοιχειωδών διπόλων από τα οποία συντίθενται και εις τα οποία αποσυντίθενται οι κόσμοι.

[Τις δυσκολίες και τη διάρθρωση ενός συνεπούς Μονιστικού Συστήματος σε σχέση με ένα Δυιστικό μπορείτε να παρακολουθήσετε στις μελέτες μου για τον πρώιμο Ορφισμό και Πυθαγορισμό. Δείτε: 1) «Ο Μονισμός του Σκότους και ο Δυισμός Πέρατος-Απείρου», στο βιβλίο μου «Περί τέλους» σσ. 111-192. 2) «*The Monism of Darkness and the Dualism of Limit and Indeterminacy*” στο Apostolos L. Pierris, *The Emergence of Reason from the Spirit of Mystery*”, vol. II, *Mystery and Philosophy*, pp. 43-118. 3) “*Origin and Nature of Early Pythagorean Cosmogony: Comparative Study of Philosophical Beginnings*”, στο ίδιο βιβλίο μου, pp. 171-320. 4) “*On the Cohesion of Being and on the Existence of Non-Being*”, στο ίδιο βιβλίο μου, pp. 321-332].

Για να έχουμε τον κόσμο των Φαινομένων απαιτούνται δυο τουλάχιστον πρώτιστες αρχές. Κατά τον Πυθαγορισμό δεν χρειάζονται περισσότερες από δύο. Εδώ έγκειται η ιδιαίτερη ισχύς του Δυισμού για το Ελληνικό Πνεύμα. Πρόκειται και για μια οργανωτική οικονομία της λογικής της πραγματικότητας. Θα αναλύσω τη δύναμη αυτή του Δυισμού σε επόμενο κείμενο.

Ο Πυθαγορικός πάντως Δυισμός έγινε μείζων κατευθυντήρια γραμμή στην ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας διαμορφώνοντας τον Πλατωνισμό και τον Αριστοτελισμό. Το Εν και η Αόριστος Δυάς είναι οι έσχατες μεταφυσικές αρχές για τον Πλάτωνα, η καθαρή ενέργεια (το απολύτως ενεργεία ον) της νόησης που νοεί εαυτήν (= ο Θεός) και η καθαρή, πρώτη ύλη ως δέσμη δυνατοτήτων (το απολύτως δυνάμει ον), είναι οι αντίστοιχες αρχές του Αριστοτέλη. Παρατηρούμε ότι αναλόγως του ποιο αντιθετικό δίπολο από

τον Παρμενίδειο Πίνακα των Αντιθέτων παραπάνω θεωρείται το θεμελιωδέστερο προκρίνεται ο κατάλληλος πρωταρχικός Δυισμός των πρωτίστων Αρχών. Ο Αριστοτέλης τονίζει την αντίθεση αναγκαιότητας/ενδεχομενικότητας. Ο Πλάτων, με τους υστερότερους Πυθαγόρειους, και η Πρώτη Ακαδημία, την αντίθεση ενός / πολλαπλότητας.

[Βλέπε τη μελέτη μου "*The Other Platonic Principle*", στο Apostolow L. Pierris (ed.), *Aristotle on Plato: The Metaphysical Question*, Proceedings of the Symposium Philosophiae Secundum Thersense, June 30-July 7, 2002, pp. 239-291]

Ο Πυθαγόρας και ο πρώιμος Πυθαγορισμός είχε στοιχειοθετήσει μια πρωταρχική αντίθεση Πέρατος/Απειρού. Άλλοι είχαν θεωρήσει βασικότερη την αντίθεση ταυτότητας/ετερότητας ή στάσης/κίνησης και είχαν αντιστοίχως θέσει ως αρχές το Ταυτόν και το Άλλο.

Για τον Παρμενίδη, η θεωρία του του Όντος, του έδινε την τέλεια θεμελίωση για να προσδιορίσει την απαιτούμενη αρχική αντίθεση και να οικοδομήσει την παραγωγή όλης της φαινομενικής, εικονικής πραγματικότητας από αυτές τις δυο πρώτες αρχές. Μια θεμελίωση τόσο γερή που η επιρροή της ήταν καθολική και καθοριστική στη μετέπειτα εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης, όπως το διατύπωσε ο Αριστοτέλης:

ἔδοξε γὰρ αὐτοῖς πάντ' ἔσεσθαι ἐν τὰ ὄντα, αὐτὸ τὸ ὄν, εἰ μὴ τις λύσει καὶ ὁμόσε βαδιεῖται τῷ Παρμενίδου λόγῳ «οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ, εἶναι μὴ ἐόντα», ἀλλ' ἀνάγκη εἶναι τὸ μὴ ὄν δεῖξαι ὅτι ἔστιν· οὕτω γάρ, ἐκ τοῦ ὄντος καὶ ἄλλου τινός, τὰ ὄντα ἔσεσθαι, εἰ πολλά ἔστιν.

Μετά τα Φυσικά, N, 1088 b36 sqq.

[γιατί νόμισαν όλοι αυτοί (δηλαδή οι φιλόσοφοι μετά τον Παρμενίδη) ότι θα είναι ένα όλα τα όντα, αυτό το Ον, αν κανείς δεν λύσει, και δεν έρθει να αντιμετωπίσει κατευθείαν, τον λόγο του Παρμενίδη «δεν πρόκειται ποτέ αυτό να δαμασθεί, το να είναι χωρίς να είναι», αλλά είναι ανάγκη (για να αποφευχθεί το Παρμενίδειο θεώρημα του ενός Οντος) να δειχθεί ότι το μη ον είναι· γιατί μόνο έτσι, εκ του όντος και κάποιου άλλου, θα υπάρξουν τα όντα, αν είναι πολλά].

Η φράση του Παρμενίδη είναι από την αρχή του μεγάλου αποσπάσματος Β7-8. Είναι μια εξαιρετικά ισχυρή διατύπωση της «πολεμικής κραυγής» του που σημείωσα στο προηγούμενο Δελτίο. Δεν πρόκειται ποτέ να αποδειχθεί, να συλληφθεί, να παράσχει στέρεα βάση για σκέψη το ότι κάτι είναι χωρίς να είναι. Ήταν σαν κεραυνός του Διός εν αιθρία. Και όλοι χτυπήθηκαν από τη δύναμη του λόγου αυτού, μηδέ του Αριστοτέλους εξαιρουμένου.

Έτσι ο Παρμενίδης έχει τη μόνη «λογική» διέξοδο από το απόλυτο δίλημμα που έθεσε. Αν είναι να υπάρχουν πολλά όντα, ο Πυθαγόρας έχει δίκαιο, πρέπει να υπάρχουν δυο αρχές, και αφού η μια όντως υπάρχει, αυτό το Ον (όπως λέει ο Αριστοτέλης), τότε πρέπει να υπάρχει κάπως το μη ον για να διαδραματίσει τον ρόλο της άλλης αρχής. Και αυτό έκαναν οι πεπλανημένοι θνητοί. Πήραν στις δοξασίες τους (δηλαδή στη φαντασία τους) αυτά τα δυο ως αρχές, το Ον και το Μη-Ον, και τις επένδυσαν με φυσικά χαρακτηριστικά, αυτά από τα φαινόμενα που ταίριαζαν περισσότερο σε αυτές. Έτσι έφτιαξαν τις δυο υπέρτατες φυσικές αρχές του κόσμου των φαινομένων. Να ποιες:

Για μια στιγμή προσέξτε το επαναληπτικό “κατέθεντο”-“ἔθεντο”. Όλο το κοσμοείδωλο βασίζεται σε συμβάσεις – **είναι μια γλωσσική σύμβαση.**

Να προχωρήσουμε όμως. Το φυσικό σώμα του Όντος είναι το καθαρό φως. Το φυσικό σώμα του Μη Όντος είναι το παχύ Σκοτάδι, η βαριά και πυκνή αφώτιστη Νύχτα, ο Άδης, Αϊδης της σκοτεινής αορασίας. Προσεχέστερα σε αυτές τις αρχές από τα κοινότερα στοιχεία είναι αντιστοίχως το πυρ και η γη. Γι’ αυτό πέρασε εν μέρει στη δοξολογική παράδοση η άποψη ότι οι δυο αρχές του Παρμενίδη είναι το πυρ και η γη. Ο Αριστοτέλης είναι ακριβέστερος:

ἀναγκαζόμενος δ’ ἀκολουθεῖν τοῖς φαινομένοις καὶ τὸ ἐν μὲν κατὰ τὸν λόγον, πλείω δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι, δύο τὰς αἰτίας καὶ δύο τὰς ἀρχὰς πάλιν τίθησι, θερμὸν καὶ ψυχρόν, οἶον πῦρ καὶ γῆν λέγων, τούτων δὲ κατὰ μὲν τὸ ὄν τὸ θερμὸν τάπτει, θάτερον δὲ κατὰ τὸ μὴ ὄν.

ΜεταΦυσικά, Α, 986b29 sqq.

[αναγκαζόμενος δε (ο Παρμενίδης) να ακολουθήσει τα φαινόμενα, και θεωρώντας ότι κατά μεν τον Λόγον υπάρχει το εν, κατά δε την αίσθηση περισσότερο, θέτει πάλι (αντί της μιας) δύο αιτίες και δύο αρχές, το θερμό και το ψυχρό, σαν να λέει πυρ και γη. Και από αυτά το μεν θερμό τάσσει κατά το ον, το άλλο δε κατά το μη ον].

Ίσως ο Θεόφραστος ξεκίνησε τη σύγχυση γράφοντας άλλοτε χαλαρότερα ως εάν ο Παρμενίδης έθετε ως αρχές το πυρ και τη γη (28 A7 DK), άλλοτε δε προσεκτικότερα και ακριβέστερα την Αριστοτέλεια άποψη

περί θερμού και ψυχρού (28A 46 DK). Ο Σιμπλίκιος μας δίνει τις δυο γραμμές στη σωστή τους ιεράρχηση:

...οί μὲν δύο, ὡς Παρμενίδης ἐν τοῖς πρὸς δόξαν, πῦρ καὶ γῆν ἢ μᾶλλον φῶς καὶ σκότος.

A34

[(και από αυτούς που θέτουν πεπερασμένες αρχές) άλλοι μεν (έθεσαν) δύο, όπως ο Παρμενίδης στο μέρος του έργου του που αναφέρεται στη δόξα, το πυρ και τη γη, ή μάλλον το φως και το σκότος].

Οι αποδιδόμενοι στον Πλούταρχο «Στρωματεῖς» εξηγούν το ζήτημα περισσότερο:

λέγει δὲ τὴν γῆν τοῦ πυκνοῦ καταρρνέντος [αἶρος]

γεγονέναι.

A22

[λέγει δε (ο Παρμενίδης) ότι η Γη έγινε όταν έρευσε κάτω συλλήβδην το πυκνό].

Το Φως και το Σκότος είναι οι αρχές. Κοντύτερα στο Φως είναι το στοιχείο που ξέρουμε πυρ. Κοντύτερα στο Παρμενίδειο Σκότος (πυκνό, βαρύ, ψυχρό) είναι το στοιχείο που ξέρουμε ως γη.

Το ξεκαθαρίζει και ο ίδιος ο Παρμενίδης:

ἀντὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νύξ ὀνόμασται

καὶ τὰ κατὰ σφετέρως δυνάμεις ἐπὶ τοῖσί τε καὶ τοῖς,

*πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου
ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μετὰ μηδέν.*

B9

[Λοιπὸν ἐπειδὴ τὰ πάντα Φῶς καὶ Νυξ ἔχουν ονομασθεὶ
καὶ κατὰ τις οικείες αὐτῶν δυνάμεις σε αὐτὰ καὶ ἐκεῖνα (τὰ
πράγματα),
το παν εἶναι γεμάτο ὁμοίως ἀπὸ Φῶς καὶ ἀφαντῆ Νύχτα,
ισοδύναμων ἀμφοτέρων, ἐπειδὴ σε κανένα ἀπὸ τὰ δύο μετέχει
(μόνο το) μηδέν].

Δηλαδή μόνο το μηδέν δεν μετέχει σε ένα ἀπὸ τὰ δύο καὶ ἄρα, ἀφοῦ
εἶναι ἰσοδύναμα, καὶ στο ἄλλο. Τίποτα δεν ὑπάρχει που νὰ μὴ μετέχει σε
αὐτὰ. Καὶ νὰ ὑπάρχει βεβαίως «κατὰ δόξαν», σύμφωνα με τὸ κοσμοεῖδωλο
που οἱ θνητοὶ πλέκουν πάνω στις αἰσθήσεις. Βλέπουμε συνεχῶς νὰ τονίζεται
ἡ θεματολογία τοῦ ονόματος, μίας σύμβασης. Οἱ αἰσθήσεις γίνονται
κοσμοεῖδωλο μέσα ἀπὸ τὴ γλῶσσα. Εκεί βρίσκεται ὁ ἐνοχὸς που μας πλανᾷ.
Καὶ εἶναι συμβατικός.

Οἱ δυο ἀρχές ἐξικνούνται σε ὅλο τὸν κόσμο τῶν φαινομένων
διαπερνώντας τὸ παν καὶ ἕκαστο πρᾶγμα μέσα στο παν. Ἡ διάρθρωση τοῦ
πεδίου τῶν φαινομένων σε Κόσμο γίνεται γιατί αὐτές οἱ δύο ἀρχές πλέκουν
ὅλη τὴν πλοκὴ τοῦ υφάσματος τῆς φαινομενικῆς ὑπαρξῆς – οἱ δυο αὐτές
ἀρχές κατὰ τις οικείες τους δυνάμεις, δηλαδή κατὰ τὰ σήματα που ἔβαλαν οἱ
θνητοὶ στις δύο κατατεθημένες ἀπὸ αὐτοὺς μορφές ὡς ἀρχές (προαναφερθέν
ἀπόσπασμα B8.53 ρρ.). Τέτοιες δυνάμεις- σήματα εἶναι τὸ γαλήνιο καὶ
μαλακό, ἀραιό, ελαφρὺ, φωτεινό, θερμὸ γιὰ τὴν πρώτη ἀρχή, τὸ σκληρὸ,
πυκνὸ, βαρὺ, σκοτεινὸ, ψυχρὸ γιὰ τὴν ἀντιθετικὴ δεύτερη.

Η ανάμιξη των μορφών αυτών και των δυναμικών ιδιοτήτων τους, των αρχών και των σημάτων τους, των ονομάτων εντέλει αυτών, είναι που συγκροτεί ένα ψευδοέν ολοκλήρωσης της ανυπαρξίας των φαινομένων και κάνει έναν κόσμο από την χύση του Χάους του μη όντος και ένα ευλογοφανές δόξασμα, ένα αληθοφανές κοσμοθεώρημα, από την απάτη του μηδενός και τα είδωλά του. Ότι εξήγγειλε η θεά στο τέλος του προλόγου του Παρμενίδειου ποιήματος τα κάνει ο Παρμενίδης στο δεύτερο μέρος του έργου του. Και εκάλυπτε όλο το πεδίο των φαινομένων επεξηγώντας την πλοκή των δύο αρχών στο κοσμικό και κοσμοειδωλικό κατασκευάσμα της εύλογης απάτης. Όπως γράφει ο Σιμπλίκιος (που είχε ολόκληρο το ποίημα τον 6^ο αιώνα μ.Χ.):

Παρμενίδης δὲ περὶ τῶν αἰσθητῶν ἄρξασθαί φησι λέγειν·

πῶς γαῖα καὶ ἥλιος ἠδὲ σελήνη

αἰθήρ τε ξυνὸς γάλα τ' οὐράνιον καὶ ὄλυμπος

ἔσχατος ἠδ' ἄστρων θερμὸν μένος ὠρμήθησαν

γίγνεσθαι.

καὶ τῶν γινομένων καὶ φθειρομένων μέχρι τῶν μορίων

τῶν ζώων τὴν γένεσιν παραδίδωσι.

B11

[Ο Παρμενίδης δε λέγει ότι θα αρχίσει να μιλάει περί των αισθητών

πως η Γη και ο Ηλιος μα και η Σελήνη

ο κοινός Αιθήρ και ο ουράνιος Γαλαξίας και ο Όλυμπος

ο έσχατος και πάλι το πύρινο μένος των άστρων όρμησαν να

γίνουιν.

Και παραδίδει την γένεση των γιγνομένων και φθειρομένων
φθάνοντας μέχρι τα μόρια των ζώων].

Όλα πλέκονται και όλα εξηγούνται από τις δύο αρχές με άκρα συνοχή.
Έτσι στήνεται ο απατηλός λόγος του Παρμενίδη, καλύτερος από κάθε άλλο.
Μια περίλαμπρη απάτη, ένας γοητευτικός αντικατοπτρισμός στην έρημο του
Μη Όντος. Και όλα αυτά ενώ το μόνο που υπάρχει στ' αλήθεια είναι το
Απόλυτο Ον, ταυτόν με τον εαυτό του, αναγκαίο, ακίνητο, μοναδικό,
αδιαφοροποίητο, παντελές, με το νοείν να είναι η τελειότητά του ως καθαρή
νοητικότητα, το Απόλυτο Ον το οποίο ανακαλύπτουμε ταυτιζόμενοι με αυτό,
χάνοντας την απάτη των αισθήσεων αλλά και της σκέψης μας, βυθιζόμενοι
στον εαυτό μας, εξαίφνης βρίσκοντας ότι είμαστε ένα όνομά Του, και
χάνοντας και αυτή την εύρεσή μας απολλύμενοι στην ομοιογένειά του. Με
το «είμαι Αυτό» της συνείδησης τότε πριν ακριβώς την απόλυτη ταύτιση
επαναλαμβάνουμε την ταυτολογία «το Ον είναι ον», για να αναρπαγούμε
ευθύς μετά στο αιώνιο, μονοειδές ΕΙΝΑΙ.

Μένει ένα ακόμη καίρια σημαντικό μέρος του Συστήματος του
Παρμενίδη και αφορά στην θεωρία του για τις αισθήσεις και την σκέψη στον
Κόσμο των Φαινομένων, και πως αυτή και αυτές σχετίζονται προς την νόηση
του Όντος. Θα το αναλύσω αυτό το θέμα στο επόμενο Δελτίο μαζί με την
θεωρία της Σταθεροποίησης του Φαίνεσθαι δια του Είναί.

Δύο καίρια σημεία μένουν να διευκρινιστούν στο σύστημα του Παρμενίδη.

Στο ένα έχω ήδη αναφερθεί. Πρόκειται για την οντολογική επιστημολογία του. Ακριβώς όπως κάθε πρόταση που «λέει» μια κατάσταση του κόσμου των φαινομένων (π.χ. «αυτό το πράγμα είναι κόκκινο») κατ'ουσίαν λέει «το Ον είναι ον», που και αυτή εντέλει λέγει «ΕΙΝΑΙ». Έτσι και κάθε πρόταση στην οποία υπεισερχόμαστε εμείς τα σκεπτόμενα και αισθανόμενα «υποκείμενα» ως γραμματικά υποκείμενα (π.χ. «έχω το αίσθημα του κόκκινου», δηλαδή καλύτερα «αισθάνομαι κόκκινο») λέει και πάλι το ίδιο και απαράλλακτο μόνο δυνατό λεγόμενο, «το Ον είναι ον» και τελικά κατά βάθος «ΕΙΝΑΙ». Το ότι εγώ αισθάνομαι και σκέπτομαι και λέγω δεν με κάνει καλύτερο υποψήφιο για την πλήρη οντολογική πραγματικότητα από ότι ένα πράγμα κόκκινο ή ότι άλλο αναφέρεται στον κόσμο των φαινομένων. **Η φαντασίωση μιας οντολογικής προτεραιότητας του υποκειμένου είναι διπλή απάτη.** Πρώτη απάτη είναι η υποστασιοποίηση ενός φαινομένου. Και δεύτερη η υποστασιοποίηση ενός φαινομένου επειδή αυτό είναι το φαινομενικό υποκείμενο αισθήσεων και σκέψεων.

Είδαμε ότι στη βάση αυτών των υποστασιοποιήσεων ευρίσκεται η γλώσσα, που δρα ως μαγικός καθρέφτης για τους αντικατοπτρισμούς του μη-όντος. Να επαναδιατυπώσουμε το θέμα, οδηγώντας το στην κατεύθυνση του σημείου που αναλύουμε τώρα, την Παρμενίδειο επιστημολογία.

Λέμε «το α είναι Φ», όπως π.χ. «αυτό το ύφασμα είναι κόκκινο». Πρώτη διόρθωση είναι να μην υποπέσουμε στη γλωσσική απάτη στην οποία μας παρακινεί η γλωσσική έκφραση, ότι δηλαδή «υπάρχει» ένα υποκείμενο πράγμα α, ότι επίσης «υπάρχει» κάπως (με τον ίδιο ή άλλο τρόπο) μια ιδιότητα Φ, και ότι το α κάπως «έχει» τη Φ. Όλα αυτά για τον Παρμενίδη δεν είναι οντολογία, είναι γλωσσολογία. Καλύτερα λέμε το ον αν αντί για την

πρόταση «το α είναι Φ», πούμε: «Υπάρχει Φ εδώ και τώρα», περιγράφοντας πού και πότε είναι το α που είναι Φ. Αυτή είναι η Πλατωνική τεχνική, εξηγούμενη στον «Τίμαιο» κυρίως. (Πάλι επίδραση του Παρμενίδη). Λέμε δηλαδή ότι κάπως υπάρχει (γιατί δεν μπορεί να υπάρχει απολύτως) ένα φαινόμενο, ότι η ερυθρότητα π.χ. εμφανίζεται στον αισθητό κόσμο του γίνεσθαι σε ένα ορισμένο σημείο του χωροχρόνου. Σε αντιπαράθεση είδαμε ότι το απόλυτο ον δεν υπάρχει στον χώρο και τον χρόνο, και βέβαια δεν είναι κάτι που θα το έκανε να μην είναι κάτι άλλο.

Δεν έχει ουσιώδη διαφορά αν αντί του βασικού τύπου πρότασης «υποκείμενο – είναι (θεμελιώδες ρήμα) – κατηγορούμενο» («το α είναι Φ») έχουμε τον παράγωγο τύπο «υποκείμενο – ρήμα – αντικείμενο» (π.χ. «το πυρ καίει το ξύλο»). Διότι και σαυτήν την περίπτωση η δράση που εκφράζεται δια του ρήματος (καίει) μαζί με το αντικείμενο (το ξύλο) είναι στην ουσία το κατηγορούμενο μιας απλής κατηγορικής πρότασης. Οπότε «το πυρ καίει το ξύλο» είναι ισοδύναμη προς «το πυρ είναι καίον το ξύλο», και έτσι πάλι αναγόμαστε με τον Πλατωνικό τρόπο στην πρόταση «υπάρχει καίειν το ξύλο (ή η καύση του ξύλου) εδώ και τώρα».

Απολύτως αναλογικά, όταν λέμε στην ανθρώπινη γλώσσα «εγώ βλέπω (αισθάνομαι) κόκκινο», ταυτόσημης προς την «εγώ είμαι ορών (αισθανόμενος) κόκκινο», αυτό που ουσιαστικά λέμε είναι «υπάρχει όραση/αίσθηση του κόκκινου εδώ και τώρα».

Μέχρι τώρα βλέπουμε ότι το πράγμα εξαφανίζεται υπέρ της ιδιότητάς του, το υποτιθέμενο οντολογικό θεμέλιο του γλωσσικού υποκειμένου εξαφανίζεται υπέρ του κατηγορουμένου. Γλωσσολογικά εκφραζόμενοι θα λέγαμε ότι στα αρχαία Ελληνικά το κατηγορούμενο κυριαρχεί πάνω στο (γλωσσικό) υποκείμενο, και αυτή είναι η γλωσσολογική έκφραση της Πλατωνικής Ιδεο-λογίας. Όταν λέμε ότι ένα πράγμα έχει μια

ιδιότητα, αυτό που εννοούμε είναι ότι η Ιδέα της ιδιότητας πραγματώνεται, φανερώνεται σε αυτό το σημείο του χώρου και σε αυτό του χρόνου.

Αντιστοίχως, το ανθρώπινο υποκείμενο των αισθήσεων και σκέψεων εκτοπίζεται υπέρ των αισθήσεων και σκέψεών του. «Υπάρχει αίσθηση (π.χ. του κόκκινου) εδώ και τώρα», «υπάρχει σκέψη (π.χ. της αιτίας της ερυθρότητας) εκεί και τότε». «Αισθάνεται» λοιπόν και «σκέπτεται», όπως «κοκκινίζει» και «τέμνει».

[Υπάρχει βέβαια εδώ ένα πρόβλημα, το οποίο έγινε σαφές στην Αριστοτελική φιλοσοφία. Η οντολογική εξαφάνιση του γραμματικού υποκειμένου μιας στοιχειώδους πρότασης υπέρ του κατηγορουμένου της δια της αναγωγής της σε μια ισοδύναμη πρόταση που περιγράφει την παρουσία του κατηγορουμένου σε ορισμένες χωροχρονικές συντεταγμένες, (αυτές που καταλαμβάνει το πράγμα-υποκείμενο), τείνει να απαλείψει από την οντολογία μας την θεμελιώδη διάκριση ουσίας και συμβεβηκότων. Αλλά η Αριστοτελική διόρθωση απευθύνεται προς την Πλατωνική διάρθρωση της βασικής θέσης, η οποία κάνει τον χωροχρόνο να είναι η ύλη της πραγματικότητας που παίρνει μορφή αναλόγως των ιδιοτήτων που εμφανίζονται σε αυτήν. Αν και αυτή η αναγωγή του πράγματος σε ιδιότητες και χωροχρόνο είναι στην βάση της συγχρονης επιστήμης και κατάγεται από τον Πυθαγορισμό στον Πλάτωνα, ο Παρμενίδης ισχυρίζεται κάτι θεμελιωδέστερο από αυτές τις διαφορές μεταξύ Αριστοτέλη και Πλάτωνα, πρώτον την αναγωγή όλων των προτάσεων στην βασική «είναι το Ον» (που και αυτή είναι η αναλυτική διατύπωση του απλού και απόλυτου ΕΙΝΑΙ), και δεύτερον την αναίρεση κάποιας οντολογικής και επιστημολογικής προτεραιότητας του αισθανόμενου και σκεπτόμενου υποκειμένου έναντι των αισθητών και νοητών «αντικειμένων».]

Καταλαβαίνουμε καλά τώρα πια ότι όλες εκείνες οι διατυπώσεις λένε με φαντασμαγορικούς αντικατοπτρισμούς το ίδιο νόημα, «Είναι το ον», δηλαδή «υπάρχει το ον». Που και αυτός ο τύπος τελικά ανάγεται στο «Είναι».

Βλέπουμε επίσης ότι η αίσθηση και σκέψη (νόηση) δεν έχει καμιά προτεραιότητα απέναντι στο αισθητό και το νοητό. Όσο ακριβώς το κόκκινο είναι φαινόμενο (μέρος του κόσμου των φαινομένων), άλλο τόσο ακριβώς είναι και η αίσθηση του κόκκινου. Και όσο ακριβώς η τομή (το τέμνειν) είναι φαινόμενο, άλλο τόσο ακριβώς είναι και η νόηση του τέμνειν. Ούτε περισσότερο ούτε λιγότερο. Όλα αυτά ανήκουν εξίσου στον κόσμο του φαίνεσθαι και του γίνεσθαι, και είναι απλώς φανταστικός, εικονικός αντικατοπτρισμός του Όντος στο μη-Ον. Γι' αυτό το Καρτεσιανό αξίωμα, *cogito ergo sum* (σκέπτομαι άρα υπάρχω) είναι ένας οντολογικός παραλογισμός. Αν το καλοσκεφτούμε, και μένοντας στο επίπεδο του κόσμου των φαινομένων, περισσότερο βέβαιοι είμαστε για τα αισθήματα και τα νοήματα, παρά για τις αισθήσεις και νοήσεις μας που ξέρουμε ότι είναι επιρρεπείς σε λάθη τα οποία μπορούμε να διορθώσουμε ακριβώς με την αναφορά κατά τον κοινό νου στα «αντικείμενά» τους, στο περιεχόμενο των αισθήσεων και νοήσεων.

Είδαμε στα προηγούμενα Μέρη παραπάνω την Παρμενίδεια πορεία της σκέψης προς το Απόλυτο. Μακριά από τον κοινό νου, εστιαζόμαστε στο δίπολο «ΕΙΝΑΙ ή ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ». Αποκλείοντας το ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ, καταλαβαίνουμε ότι αναγκαστικά όλα τα φαινόμενα, και εμείς ως φαινόμενα και οι καταστάσεις μας, πάντα τα φαινόμενα είναι ονόματα του Όντος. Διότι είναι κατά βάθος γλωσσικά κατηγορήματα του Απόλυτου χωρίς οντολογική υπόσταση. Το κόκκινο είναι όνομα του Όντος. Το μαλακό είναι όνομα του Όντος και το σκληρό επίσης. Το γλυκό ή το πικρό ωσαύτως. Η βροχή είναι όνομα του Όντος. Το τέμνειν, το γεννάν είναι ονόματα του Όντος. Αλλά και

το «Εγώ», το «Συ», το «Αυτός» είναι ονόματα του Όντος κ.ο.κ. Στον δρόμο για το Απόλυτο, στην Οδό (του Όντος) υπάρχουν, από το άλλο μέρος, σήματα προνομιούχα που λένε τα ιδιώματα του Όντος: το αγέννητο, το άφθαρτο κ.τ.λ. Έχοντας διαβεί αυτή την Οδό, λέγοντας και νοώντας «Το Ον είναι ανώλεθρο», «είναι ακίνητο», «είναι παντελής», «είναι αναγκαίο» κ.λπ., έχουμε φθάσει στα πρόθυρα του νοείν αυτό το Ον.

Εκεί στο τέρμα, έχοντας ακολουθήσει αυτήν την μόνη δυνατή οδό έρευνας, βυθιζόμαστε στο Ον προς το οποίο, έτσι κι αλλιώς, ταυτιζόμαστε πραγματολογικά, και στην απόλυτη ταύτιση προς το Απόλυτο έχουμε την απόλυτη νόηση: **το Νοείν που είναι ταυτόν προς το Είναι**. Δεν υπάρχει αίσθηση και δεν υπάρχει σκέψη εκεί, αλλά μόνο καθαρή νόηση, δηλαδή καθαρή ύπαρξη. Αυτό είναι το τέρμα της Οδού, η παντέλεια, η Αλήθεια και η Ζωή, όχι μόνο η Οδός. Αγωνιζόμενοι να συλλάβουμε την Παρμενίδειο θεώρηση είναι σαν να συμμετέχουμε στον αγώνα του Πλωτίνου να εκφράσει το Εν υπεράνω του Όντος και του Νου. Αλλά για τον Παρμενίδη το απόλυτο δεδομένο είναι το ΕΙΝΑΙ – το εν προκύπτει για το Απόλυτο Ον και δεν είναι η υπόστασή του.

Δεν σταματά εδώ ο Παρμενίδης στην πλέρια ενόραση της απόλυτης αλήθειας που ανακάλυψε. Μένει κάτι ακόμη για να κλείσουνε όλα εδώ σε μια πανίσχυρη ολότητα απόλυτης συνοχής, όπως μας λέει ότι πρέπει να έχει ένα καλό σύστημα θεώρησης του κόσμου των φαινομένων. Όταν έχουμε καθαρή νόηση και νοούμε το απόλυτο ταυτιζόμαστε, χωρίς να κρατάμε τίποτε, προς το απόλυτο Είναι. Τι συμβαίνει οντολογικά και επιστημολογικά όταν ακολουθούμε την άλλη οδό, την οδό του ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ, αυτήν που λέει το μη-Ον; Ή όταν πλανώμαστε, «άκριτα φύλα» όπως λέει, με τον κοινό νου και την Ηρακλείτεια θεωρητικοποίησή του; Τι συμβαίνει τότε σύμφωνα με τη θεωρία του, του Κόσμου των Φαινομένων, που όπως

υποστηρίζει είναι η καλύτερη που μπορεί να υπάρξει; Αυτό μένει για να κλείσει τελείως το σύστημά του.

Και να πώς γίνεται το τελείωμα. Η άριστη θεωρία της απάτης του Κόσμου των Φαινομένων είναι, όπως είδαμε, η προβολή του υπέρτατου οντολογικού διλήμματος ΕΙΝΑΙ ή ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ σε ένα Πυθαγόρειο Δυϊσμό με δυο αρχές και δυο στοιχεία. Η απόλυτη διάζευξη ΕΙΝΑΙ ή ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ, γίνεται συμπλοκή: ΕΙΝΑΙ και ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ. Όχι συμπλοκή εφαρμοζόμενη στο ίδιο πράγμα, ως εάν υπήρχε κάτι που είναι και δεν είναι – αυτό οδηγεί στον Τρίτο Δρόμο που έχει καταδικάσει ο Παρμενίδης με ιδιαίτερη οξύτητα, εξομοιώνοντάς τον με τη θεωρία του Ηρακλείτου για την ενότητα των αντιθέτων. Η συμπλοκή του Παρμενίδη συνίσταται, όπως είδαμε, στο να «θέσουμε», να ονομάσουμε κατά σύμβαση, ότι ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ, δηλαδή ότι το μη όν είναι, όπως και το Ον.

Η φυσική προβολή του απόλυτου δίπολου είναι οι δυο αρχές του Κόσμου των Φαινομένων, το Φως και το παχύ Σκότος, πιο στοιχειακά, το πυρ και η γη. Από τη μείξη αυτή των δύο σε διάφορα επίπεδα παράγεται όλη η απέραντη ποικιλία των φαινομένων, όλη η φαντασμαγορία της κοσμικής ύπαρξης (σε αντίθεση προς τη μονότητα του απολύτου).

Όλα τα όντα συντίθενται από αυτές τις δυο αρχές γιατί αυτές είναι ισοδύναμες για τον Κόσμο των Φαινομένων. Από αυτές τις δυο αρχές και στοιχεία συντιθέμεθα και εμείς οι άνθρωποι. Η κράση των δύο στο κάθε ανθρώπινο σώμα σε κάθε στιγμή της ύπαρξής του διαφέρει και καθορίζει την αντίληψη και σκέψη μας. Γιατί αυτό που σκέπτεται σε όλους τους ανθρώπους και στον καθένα χωριστά είναι η φύση των μελών τους, του σώματός τους, και η φύση τους είναι ο τρόπος που «έφυσαν», που γεννήθηκαν, που φύτρωσαν, αυτός δε ο τρόπος είναι από άμεση ή έμμεση

μείξη των δύο πρώτων αρχών, αιτιών και στοιχείων της φαινομενικής πραγματικότητας, του φωτός και του σκότους. Αν λοιπόν στην κράση των δύο αρχών ενός ανθρώπου σε μια δεδομένη στιγμή της ζωής του υπερισχύει η μερίδα του φωτός, ο νους αυτού του ανθρώπου τότε κλίνει προς το ον, αν αντιθέτως έχει το σκότος το πάνω χέρι, η σκέψη του βαραίνει προς το μη ον. Να πώς και γιατί ορισμένοι άνθρωποι φθάνουν στην αλήθεια ενώ πολλοί παλεύουν στο ψεύδος.

*ὥς γὰρ ἕκαστος ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυπλάγκτων,
τῶς νόος ἀνθρώποισι παρίσταται· τὸ γὰρ αὐτό
ἐστὶν ὄπερ φρονεῖ μελέων φύσις ἀνθρώποισιν
καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.*

B16.1-4

[Γιατί όπως έκαστος έχει την κράση των πολυπεριπλάνητων
μελών (του),
έτσι ακριβώς παρίσταται ο νους στους ανθρώπους. γιατί είναι
το ίδιο αυτό που φρονεί στους ανθρώπους, η φύση των
μελών (τους),
σε όλους και στον καθένα. γιατί το πλεονάζον (στοιχείο)
είναι το νόημα].

Τα στοιχεία, όντα αντίθετα, αλληλοσυμπληρώνονται στη σύσταση των φαινομένων αλλά και αλληλοεξουδετερώνονται στη διαμόρφωση του χαρακτήρα της «ύπαρξης» κάθε φαινομένου, με το υπερέχον και τον τρόπο και βαθμό υπεροχής του να δίνει την ιδιομορφία

αυτού του χαρακτήρα σε κάθε περίπτωση. Αυτό που υπερισχύει, όπως υπερισχύει, το υπερβάλλον από τα δύο στοιχεία (όπως το εκφράζει ο Θεόφραστος) είναι ταυτόχρονα και η νόηση αυτού του νοούντος πράγματος. Όπως το απόλυτο νοείν ταυτίζεται με το απόλυτο είναι, έτσι και το σχετικό νοείν του φαίνεσθαι ταυτίζεται με το σχετικό είναι του φαίνεσθαι. Το νοείν ενός σκεπτόμενου φαινομένου που έχει παχύ σκοτάδι στο «είναι» του είναι σκοτεινό.

Αντιθέτως, στην περίπτωση πλεονάσματος φωτός στη σύσταση του φαινομενικού είναι ενός σκεπτόμενου πράγματος. Η νόηση είναι εδώ διαυγής και καθαρή.

Το φαινομενικό είναι δεν είναι κλειστό, γιατί δεν είναι παντελές όπως το απόλυτο Είναι. Κάθε φαινόμενο είναι συνεχώς ανοικτό, και συνεπώς μεταβαλλόμενο. Το είναι του είναι σχετικό προς το είναι άλλων φαινομένων. Έτσι σαν φαινόμενο συµμεταβάλλομαι κατά τους συνεχώς αλλοιούμενους συσχετισμούς μου προς άλλα φαινόμενα. Η κράση που έχω φωτός και σκότους μεταβάλλεται και αυτή. Για παράδειγμα, όταν βλέπω πράγματα στην ημέρα, η όρασή μου γεμίζει φως, και αυτό θα πει «βλέπω πράγματα». Στο σκοτάδι δεν τα βλέπω. Τότε η όρασή μου γεμίζει σκοτάδι, υπερτερεί συνεπώς το σκοτάδι στα μάτια μου τότε, κι έτσι δεν βλέπω τίποτε άλλο εκτός από το σκοτάδι. Γιατί στο σκότος χάνονται τα πράγματα, αφού το σκότος είναι η προβολή του (απολύτως) ανύπαρκτου μη-όντος στη φυσική (= φαινόμενη) πραγματικότητα του αισθητού κόσμου.

Και αντίστοιχα στο φως φαίνονται, αφού το φως είναι η γέννα, η προβολή του Όντος στον κόσμο των φαινομένων. Αναλογικά και γενικότερα, το Φως είναι στον κόσμο των φαινομένων αρχή διάκρισης και ορισμού και μορφοποίησης, το Σκότος Σύγχυσης και απροσδιοριστίας και χάους. Φως και Σκότος είναι Αρχές των φαινομένων, πέρα από τη διάκριση αισθανομένων

και νοούντων υποκειμένων και αισθητών και νοητών αντικειμένων. Στην αίσθηση το αισθάνεσθαι ταυτίζεται με το φαίνεσθαι ακριβώς ανάλογα προς την ταύτιση του νοείν με το είναι. Η αίσθηση του κόκκινου είναι το κόκκινο αισθητό. Η όραση του φωτός είναι το φως που πλημμύρισε τα μάτια μου και υπερσχύει το σκότους και αυτό το λέμε αίσθηση φωτός.

Ο Θεόφραστος (28 A46 DK) μας πληροφορεί για τρεις απόψεις του Παρμενίδη που ολοκληρώνουν τη συνοχή του συστήματός του ως προς τη θεωρία του της αντίληψης και σκέψης. Ο νεκρός δεν αισθάνεται φως, θερμότητα και ήχο, γιατί έχει χάσει τη ζωοποιό δύναμη της αρχής του Φωτός και του στοιχείου του πυρός. Αλλά αισθάνεται το σκοτάδι, την ψυχρότητα και τη σιωπή. Και είναι λογικό. Ο νεκρός ακόμη υπάρχει σαν φαινόμενο. Στη σύστασή του έχει απομείνει σχεδόν αποκλειστικά η αρχή του σκότους, το γήινο στοιχείο. Και αυτό (και τα σύστοιχά του) το αισθάνεται. Γιατί αίσθηση και αισθητό συμπίπτουν. Και ό,τι υπάρχει ξέρει τον εαυτό του. Το γνώρισμα της ύπαρξης κάθε πράγματος είναι και η γνώριση του εαυτού του. Η γνώση είναι οντολογική ιδιότητα, το ξανασυναντάμε πάλι και πάλι, δεν είναι κατάσταση ενός υποκειμένου εκτός του όντος και της πραγματικότητας του όντος.

Και έτσι κατανοούμε και τη δεύτερη ιδιαίτερη άποψη του Παρμενίδη που μας παραδίδει ο Θεόφραστος. «καὶ ὅλως δὲ πᾶν τὸ ὄν ἔχει τινὰ γνῶσιν» [Και γενικά δε όλο το ον έχει κάποια γνώση]. Γνώση του εαυτού του ως ύπαρξης φαινομενικής και μέσω των αρχών του φαίνεσθαι που αναγνωρίζει στον εαυτό του, γνώση όλου του κόσμου των φαινομένων, αφού οι ίδιες δυο αρχές που πλέκουν την ιδιαίτερή μου ύπαρξη ως φαινομένου, αυτές ακριβώς οι ίδιες διαπερνούν και το φαίνεσθαι (= το φαινομενικό είναι) των πάντων.

Βλέπουμε ήδη την επιστημολογική σημασία της οντολογίας της συνοχής που επεσήμανα στο 2^ο Μέρος. Επειδή τα πάντα, όλος ο κόσμος των φαινομένων, υφάινεται από τις αυτές δυο αρχές και στοιχεία, έχει την απαραίτητη συνοχή που τον κάνει να φαίνεται ον, ακόμη και ενώ στ' αλήθεια είναι μη ον. Για τον ίδιο αυτό λόγο που τον κάνει συνεκτικό και άρα δυνατό να υπάρχει έστω και φαινομενικά, γι' αυτόν τον λόγο είναι και κατανοητός (αισθητός και αντιληπτός και περιεχόμενο σκέψης) από τον άνθρωπο, ένα φαινόμενο και αυτό σαν όλα τα άλλα.

Η συμπερίληψη του ανθρώπινου υποκειμένου στην αντικειμενική πραγματικότητα, όπως θα έλεγε το Ευρωπαϊκό μυαλό, το «υποβαθμίζει» από την υπερκόσμια υπερβατική ή υπερβατολογική εξέδρα του που η Ευρωπαϊκή φαντασίωση το έχει τοποθετήσει, αλλά στην ουσία το καθιστά δυνατό να γνωρίζει τα πάντα, μια ικανότητα που δεν έχει αυτογενώς το Ευρωπαϊκό υποκείμενο πνεύμα. Ο βυθισμένος στην πραγματικότητα νους έχει τις ίδιες αρχές στη σύστασή του που έχουν τα πάντα. Οι ίδιοι νόμοι και η ίδια κοσμική τάξη διέπει αντικείμενα και υποκείμενα, φύση και πνεύμα, σώμα και ψυχή, θεότητα και κοσμικότητα – να με μια λέξη η διαφορά του κλασσικού βιώματος από το νεωτερικό, εκφρασμένη με ευρωπαϊκούς (αν και επομένως αδόκιμους κατά βάθος) όρους.

Η γνώση του όντος και το ον συμπίπτουν σε όλα τα επίπεδα, από το απόλυτο είναι στο σχετικό φαίνεσθαι. Εκλείπει και αυτή η προνομιακότητα του ανθρώπου. Ότι υπάρχει καθ' οιονδήποτε τρόπο αισθάνεται και σκέπτεται. Γιατί το ον έχει συνείδηση εαυτού και μέσω αυτού με όλα τα όντα. Γιατί το ον είναι ομοειδές – απόλυτα το απόλυτο, με τον νόμο της συνοχής και της παραγωγής του από τις ίδιες αρχές το φαινομενικό.

Η προοπτική αυτή θεώρησης των πραγμάτων αφαίρεσε και το θεμέλιο ριζικής αντιπαράθεσης αίσθησης και διάνοιας. Ο Θεόφραστος μας λέει «τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν ὡς ταῦτὸ λέγει» (ο Παρμενίδης). Η σκέψη που κινείται στον κόσμο των φαινομένων χωρίς να έχει δει την αλήθεια του απόλυτου ὄντος δεν διαφέρει ριζικά από την αίσθηση των φαινομένων σε αυτή την περίπτωση. Ο Παρμενίδης περιγράφει αυτή την κατάσταση, του να είσαι ερριμένος στον κόσμο των φαινομένων χωρίς νόηση του ὄντος, με ὄρους που απαξιώνουν σκέψη και αίσθηση μαζί. Δεν ξέρουν τίποτε οι θνητοί σε αυτή τη (συνήθη) κατάσταση [βροτοὶ εἰδότες οὐδέν], πλανώνται με πλανημένο νου [πλάττονται... πλακτὸν νόσον], εἶναι κωφοὶ και τυφλοὶ [κωφλοὶ ὁμοῦ τυφλοὶ τε], ἢ, με εναλλακτική διατύπωση, ἔχουν βλέμμα χωρίς κατεύθυνση, προσανατολισμό, σκοπὸ (δεν ξέρουν τι να δουν κι ἔτσι δεν βλέπουν τίποτε) [ἄσκοπον ὄμμα], και ακοή και γλώσσα ὄλο βουή και αντίλαλο που τους εμποδίζει να συντονιστούν με τη συχνότητα του νοήμονος λόγου των πραγμάτων [ἤχηεσαν ἀκουήν και γλῶσσαν] (B7.4-5). Εἶναι χαῦνοι οι θνητοὶ σε αυτή την κατάσταση [τεθηπότες] και ἀκριτα φύλα.

Η αίσθηση των φαινομένων περιλαμβάνει νόηση: δεν βλέπω «απλῶς» χωρίς να νοῶ, ὅτι κάτι εἶναι κόκκινο. Ολόκληρο πλαίσιο εννοιολογικό υπεισάγεται με την απλούστατη πρόταση – σ' αυτό ο Kant εἶχε δίκαιο. Αλλά αυτό εἶναι ὄχι απλῶς ἐξ ἴσου, αλλά περισσότερο αντικειμενικό από το γυμνὸ περιεχόμενο της αίσθησης (μιλώντας με Ευρωπαϊκὴ ορολογία). Ούτε, αντιστρόφως, η νόηση του κόσμου των φαινομένων ὑπάρχει χωρίς αίσθηση. Ούτε χάσμα χωρίζει το αισθητὸ και το νοητὸ «αντικειμενικά», ούτε την αίσθηση και τη νόηση «υποκειμενικά». Ὑπάρχει το ὄν, η τάξη και η μορφή του ὄντος, και η φανερότητά του. Και η φανερότητά του εἶναι ακριβῶς η τάξη και μορφή του. Κάτι γίνεται φανερό ὅσο ἔχει τάξη και μορφή. Το ἀτακτο και ἀμορφο δεν φαίνεται καθ' εαυτό. Ούτε το χάος. Ούτε φαίνεται

ούτε νοείται αμέσως παρά εμμέσως, σαν το μη ον (και ούτε και αυτό αυστηρώς ομιλούντες). Αίσθηση, αντίληψη, σκέψη, νόηση συγχωνεύονται στη γνώση της τάξης και μορφής, που είναι ακριβώς αυτή η ίδια η τάξη και μορφή. Πάλι και πάλι να το λέμε μέχρι να το χωνέψουμε: δεν υπάρχει τίποτα άλλο εκτός από το ον και τα ιδιώματά του. Το πνεύμα και η σκέψη είναι και αυτά εσωτερική υπόθεση του Όντος. Δεν είναι κανένα προνομιακό αντί-Ον και υπέρ-Ον.

Δυο ακόμη σημαντικά σημεία για τον Παρμενίδη μας παρέχει ο Θεόφραστος στο Περί Αισθήσεων έργο του (28 A46). Το ένα είναι ότι η θεωρία του Παρμενίδη εξηγούσε όλα τα ψυχικά και πνευματικά φαινόμενα με τον ίδιο τρόπο, την κράση των δύο αρχών. Και τούτο το περιμένουμε από την απόλυτη συνοχή που μια θεωρία για την πραγματικότητα πρέπει να έχει κατά την emphatic δήλωση του Παρμενίδη. Έτσι π.χ. και για τη μνήμη και τη λήθη: «διὸ καὶ τὴν μνήμην καὶ τὴν λήθην ἀπὸ τούτων γίνεσθαι διὰ τῆς κράσεως». Συσσώρευση φωτός σε μια αίσθηση ή σκέψη την κάνει μνήμη. Διαρκεί στον χρόνο, άρα έχει περισσότερη μίμηση προς το άχρονο αιώσιο του απόλυτου Όντος. Αντίστροφα, πλεόνασμα σκότους την βυθίζει στη λήθη, κοντά στην ανυπαρξία του μη-όντος και μηδενός. Τεκμαίρουμε ότι άπαξ και κερδίσουμε την απόλυτη ενόραση του Είναι, δεν πρόκειται να το ξεχάσουμε ποτέ. Τέτοιος καταιγισμός φωτός θα φωτίσει τη μαύρη ζωή μας στην καταχνιά του σκότους. Όλη η σκέψη και το πνεύμα μας θα γέμουν φωτός, θα γνωρίζουμε τον κόσμο των φαινομένων στη συνοχή του και θα πορευόμαστε μακαριστά στη ζωή και μετά θάνατον.

Αυτό με φέρνει στο τελευταίο θέμα που θέλω να θίξω, τη στάση του Παρμενίδη προς τον θάνατο και τα πεπρωμένα της ύπαρξής μας. Αλλά πριν, να τελειώσω με το χρήσιμο χωρίο του Θεοφράστου. Κάνει μια εσωτερική κριτική στο Παρμενίδειο σύστημα. Αν το φρονείν είναι η κράση

των μελών, και το νόημα το υπερβάλλον και πλεονασματικό στοιχείο σε αυτή την κρίση, τότε, ερωτά, τι γίνεται στην περίπτωση ισότητας των δύο αρχών σε κάποιο φαινόμενο; «ἂν δ' ἰσάζωσι τῆ μίξει, πότερον ἔσται φρονεῖν ἢ οὐ, καὶ τίς ἢ διάθεσις, οὐδὲν ἔτι διώρισεν». Δεν το ξεκαθάρισε, δεν το προσδιόρισε ο Παρμενίδης, σχολιάζει.

Το θέμα δεν είναι ανούσια σοφιστεία. Η πλήρης συνοχή και συνέπεια έχει αναχθεί από τον Παρμενίδη σε ουσιώδη εγγύηση ύπαρξης για τον φαινομενικό κόσμο και για τη φαινομενική αλήθεια οποιασδήποτε θεωρίας περί αυτού. Αν το νόημα είναι το πλεονάζον, τι συμβαίνει αν δεν υπάρχει πλεονάζον λόγω της ακριβούς ισομοιρίας των δυο αρχών σε ένα συγκεκριμένο φαινόμενο, σε κάποιο αντιληπτικό όργανο, σε κάποιον άνθρωπο μια δεδομένη στιγμή της ζωής του;

Φαίνεται σοβαρή περιπλοκή, αλλά είναι; Σκεφτείτε τους αρχαίους Ελληνικούς αθλητικούς αγώνες. Προέβλεπαν ειδική περίπτωση ισοπαλίας (νίκη, ήττα, ισοπαλία) π.χ. στην πάλη ή σε οποιοδήποτε άλλο αγώνισμα; Όχι, βέβαια. Ή νικάς, ή ηττάσαι (ή Είναι ή Δεν Είναι). Πρώτον, γιατί η ισοπαλία είναι αφύσικη κατάσταση. Σε κάθε θέμα σύγκρισης που έρχεται σε κρίση, κάποιος είναι καλύτερος και κάποιος χειρότερος. Και εάν υπό έναν συγκεκριμένο τρόπο οργάνωσης της κρίσης, υπό έναν ορισμένο τρόπο υλοποίησης της σύγκρισης, προκύψει μεταξύ δυο ανταγωνιστών ισοπαλία, τότε απλώς μεταβάλλουμε τον τρόπο οργάνωσης και υλοποίησης, τροποποιούμε τους κανόνες της διαδικασίας κρίσης, συμβατά προς τους αρχικούς, ώστε να έχουμε αποτέλεσμα που να εκφράζει την ακραία απιθανότητα, την ουσιαστική αδυνατότητα ανώμαλης λύσης (ισοδυναμίας) στην πολύπλοκη εξίσωση κάθε αγώνα η οποία έχει σαν κανονικές λύσεις νικητή και ηττημένο, --- κι αυτό γιατί στη φύση των πραγμάτων κάποιος

είναι καλύτερος και κάποιος χειρότερος σε κάθε αναμέτρηση που εξαρτάται από σύνθετες ικανότητες με πάμπολλες παραμέτρους.

Ένας αγώνας δρόμου μπορεί να επαναληφθεί ως έχει μέσα σε εύλογο χρονικό διάστημα ανάπαυσης, εάν δεν θα μπορούσαμε να κρίνουμε ποιος τερμάτισε πρώτος. Μια ισόρροπη πάλη θα μπορούσε να συνεχισθεί μέχρι ανάδειξης νικητού κ.ο.κ. Ανάλογοι μέθοδοι εφαρμόζονται και σήμερα σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως όταν ένας ποδοσφαιρικός αγώνας λήξει ισόπαλος και δεν επιτευχθεί διαφορά στην παράταση, έχουμε τότε τη σχηματοποιημένη διαδικασία των penalties, και αν και αυτή δεν κρίνει τον νικητή, υπάρχει η προσφυγή στην τύχη. Εάν θέλουμε να κριθεί κάτι, θα κριθεί, γιατί η φύση καλλιεργεί τις ανισότητες. Η διαφορά έγκειται στο εάν η τροποποίηση των κανόνων ανάδειξης του νικητή αλλοιώνει ή όχι την αρχική μέθοδο κρίσης. Π.χ. η παράταση ενός ποδοσφαιρικού αγώνα δεν αλλοιώνει το πλαίσιο και τα κριτήρια θέσμισης του αγώνα αριστείας στο συγκεκριμένο πεδίο. Ενώ η διαδικασία των penalties το αλλοιώνει. Και βεβαίως, η θεία δίκη δια της τύχης αναφανδόν τα αλλάζει.

Αποκαλυπτικός εν προκειμένω είναι ένας αγώνας παγκρατίου στην αρχαιότητα, που έμεινε στην ιστορία. Το Παγκράτιο ήταν σκληρότατο αγώνισμα, μείγμα πάλης και πυγμαχίας, όπου όλα επιτρέπονταν πλην του δάκνειν και του «ορύττειν» (τους οφθαλμούς) – κάτι σαν το σημερινό kickboxing, αλλά στα σοβαρά, αφού μπορούσε να φθάσει μέχρι θανάτου.

Στον μνημειώδη και εφιαλτικό αγώνα που κατεγράφη στις δέλτους της μνήμης για την ακραία σημασιολογία του, οι δυο αθλητές απεδείχθησαν ισόπαλοι. Ακόμη και παρατεινόμενου του αγώνα μέχρις εσπέρας κανείς δεν έβγαινε νικητής. Οι κριτές αποφάσισαν ad hoc τότε, να κριθεί ο αγώνας με τρόπο knock out. Ο ένας από τους δύο θα στεκόταν ακίνητος και ο άλλος θα δρούσε ελεύθερα επάνω του με μία και μόνο

επιθετική παγκρατιακή πράξη. Αν υπέκυπτε ο πάσχων τη δράση θα έχανε, αν όχι θα αντιστρέφονταν οι όροι, και ο άλλος θα ίστατο ακίνητος για να υποστεί μια δράση του προηγούμενου παθόντος. Στην πρώτη φάση της τελικής κρίσης, ο πρώτος δρων κατέφερε κραταιό πλήγμα με όλη του τη φοβερή δύναμη στο κεφάλι του ακίνητου αντιπάλου του. Αυτός συγκλονίστηκε, παρέπαισε, αλλά άντεξε και συνήλθε. Στην αντίστροφη φάση, ο δεύτερος έκανε κάτι φρικτό: με μια κίνηση του χεριού του κτύπησε το ισχίο του πρώτου, διέρρηξε με τα δάκτυλα την κοιλιά του και τον εκσπλάχνισε. Ο παθών δεν πέθανε μόνο αλλά και ηττήθηκε. Ο δράστης ανακηρύχθηκε νικητής. Η απέχθεια όμως του κόσμου τον οδήγησε στην τρέλα.

Όλα υπάρχουν σε αυτή τη διήγηση τα στοιχεία της αρχαίας αγωνιστικής νοοτροπίας, του κλασσικού αγωνιστικού ιδεώδους της ζωής. Η σημασία του αγώνα, η έμφαση στη νίκη, η υπέρβαση των ορίων, η διττή τραγική κατάληξη νικητή και ηττημένου. Αλλά νικητής έπρεπε οπωσδήποτε να αναδειχθεί. Δεν μπορεί να υπάρχει αγώνας χωρίς σαφή και αναμφισβήτητη νίκη και ήττα.

Και επιπλέον η τελική μέθοδος κρίσης όταν η κανονική αποτυγχάνει να αναδείξει νικητή πρέπει να είναι στο πνεύμα της κανονικής και συμβατή με αυτή. Δεν διανοήθηκαν οι αρχαίοι κριτές να αποφασίσουν τον νικητή με την τύχη. Και μάλιστα η μέθοδος που σχεδίασαν συντονίζεται πλήρως με τον κανόνα του παγκρατίου, ότι όλα επιτρέπονται πλην χρήσης δοντιών και εξόρυξης οφθαλμών. Το παγκράτιο ήταν αγώνισμα πληγμάτων κατά του αντιπάλου σώματος και λαβών με κάθε μέλος και συνδυασμό μελών του σώματος. Ήταν επομένως αγώνισμα δύναμης κάθε μέλους του σώματος, τέχνης στους συνδυασμούς πληγμάτων και λαβών, αλλά και αντοχής στα πλήγματα, στις λαβές, στις πιέσεις, τις

διαστροφές μελών, στις εξαρθρώσεις, στον πόνο, στον πόνο ακόμα μέχρι το όριο θανάτου. Αυτό συνοψίστηκε στην τελική κρίση. Μια επιτρεπτή δράση, και όποιος αντέξει.

Αυτή η ανάλυση μας δίνει και την θεμιτή απάντηση στο κριτικό ερώτημα του Θεοφράστου. Οι αρχές και τα στοιχεία του κόσμου των φαινομένων δεν μπορούν να ισοδυναμούν και να ισομοιούν στην περίπτωση οιοδήποτε φαινομένου. Ο κόσμος των φαινομένων είναι ο κόσμος του συνεχούς Γίγνεσθαι. Οι ροές των επιρροών είναι συνεχείς εντός του, οι συσχετισμοί των μερών του μεταβάλλονται συνεχώς. Μία ισορροπία των δύο αρχών σε ένα δεδομένο φαινόμενο δεν μπορεί συνεπώς παρά να είναι το οριακό σημείο μετάβασης από μια κατάσταση υπερίσχυσης της μιας αρχής σε συνθήκες υπερέτησης της άλλης. Ισοδυναμία των δύο αρχών σε ένα οποιοδήποτε αποτέλεσμα τους είναι αδιανόητη. Ισοδύναμες είναι στην σύσταση του Κόσμου των Φαινομένων ως όλου--- και ούτε εκεί: η μία κατάγεται από το Ον και η άλλη από το Μη-Ον.

Ανέφερα στην αρχή αυτού του Δελτίου τα δύο μείζονα θέματα που υπολείπονταν στην ανάλυση της συστηματικής συνοχής της οντολογίας του Παρμενίδη. Το ένα ήταν το επιστημολογικό, το οποίο διάρθρωσα στους κύριους άξονές του παραπάνω. Το δεύτερο είναι το σωτηριολογικό: ποιο είναι το ανθρώπινο πεπρωμένο και ποια η σωτηρία της ψυχής μας.

Τον κόσμο των φαινομένων, είδαμε, κυβερνά η Δαίμων που άρχει των μίξεων μεταξύ αρσενικού και θηλυκού (B12). Αρσενικό και θηλυκό επεκτείνονται ως αρχές πέραν του βιολογικού κόσμου σε όλη την κοσμική πλοκή. Η σύζευξη των αντιθέτων κατά τον πρώιμο Πυθαγορικό τρόπο, γεννά τα όντα σε όλη την ποικιλία τους. Το αρσενικό και θηλυκό είναι μια έκφραση της γενικευμένης κοσμικής εναντιότητας, του Πυθαγορικού Δυισμού της πραγματικότητας, η οποία βρίσκεται όμως στη βάση του.

Η μεγάλη Δαίμων, αιτία των μίξεων που δημιουργούν τη φαντασμαγορία του Κόσμου των Φαινομένων, είναι η Αφροδίτη, όπως σωστά καταθέτει και ο Πλούταρχος στον Ερωτικό του (756F):

«διὸ Παρμενίδης ἀποφαίνει τὸν Ἔρωτα τῶν Ἀφροδίτης ἔργων πρεσβύτατον ἐν τῇ κοσμογονίᾳ γράφων

πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων».

Σημειώστε ότι ο Πλούταρχος αναφέρεται στο Β' Μέρος του Ποιήματος του Παρμενίδη (αυτό που δίνει τη θεωρία της δόξας και των φαινομένων) ως Κοσμογονία. Η Αφροδίτη δε σε αυτή την κοσμογονία παίζει τον πρωτεύοντα ρόλο: αυτή φέρνει σε σχέση τις δυο αρχές και όλα τα παράγωγα πράγματα ώστε να προχωρήσει η γέννηση των όντων και να απαρτισθεί ο Κόσμος των Φαινομένων. Η συνεχής γέννηση δίνει το γίνεσθαι του κόσμου. Ο ίδιος ο Παρμενίδης περιέγραφε τη συνένωση αρσενικού και θηλυκού ως μίξη σπερμάτων της Αφροδίτης:

femina virque simul Veneris cum germina miscent, etc.

B18.1

[όταν η γυναίκα και ο άνδρας αναμειγνύουν μαζί τα σπέρματα

της Αφροδίτης]

(Το χωρίο έχει διασωθεί στη λατινική μετάφραση του Caelius Aurelianus).

Αλλά αυτή τη γέννηση και τη μίξη του αρσενικού και θηλυκού που κάνει τη γέννηση, ο Παρμενίδης την χαρακτηρίζει «στυγερή»:

στυγεροῖο τόκου καὶ μίξιος ἄρχει (ἡ Αφροδίτη).

Στυγερός, δηλαδή μισητός, απεχθής, φρικτός, μυσαρός. Τέτοια είναι για τον Παρμενίδη η γενετήσια μίξη και ο τόκος αυτής. Αυτός ο αρνητικός αξιολογικός χαρακτηρισμός για τη γένεση ταιριάζει με την οντολογική απαξίωση του φαίνεσθαι και του αισθητού κόσμου. Αλλά τέτοια αρνητική αξιολογία του γίνεσθαι (του Κόσμου των Φαινομένων) είναι η βάση κάθε σωτηριολογίας.

Ήδη στους αρχαϊκούς χρόνους, η Ελληνική σωτηριολογία, που είχε αρχικά φορείς τα Μυστήρια, εκφράστηκε διαρθρωμένα με την Ορφική θρησκευτικότητα και τη μεγάλη Ορφική Αναγέννηση του 6ου αιώνα π.Χ. Η Ορφική αυτή αναγέννηση συνδέεται στενότερα με τη γέννηση και πρώτη ανάπτυξη της φιλοσοφίας την ίδια ακριβώς εποχή, και η αλληλεπίδραση μεταξύ των δύο ρευμάτων ήταν συνεχής και συστηματική.

Στον Παρμενίδη, λόγω της αυστηρά Ενιστικής Οντολογίας του και της Λογοκρατικής απολυτότητάς του, δεν συνηθίζεται να ερευνάται παρόμοια συνάρτηση και συνάφεια. Αλλά ο στυγερός τόκος και μίξις παραπέμπει κατευθείαν σε διατυπώσεις σαν αυτές των χρυσών Ορφικών ελασμάτων που βρέθηκαν σε νεκρούς ενός ευρύτερου χώρου ο οποίος περιλαμβάνει Μεγάλη Ελλάδα και Ελλάδα:

κύκλου δ' ἔξέπταν βαρυπενθέος ἀργαλείοιο

[και πέταξα ἔξω ἀπὸ τον βαρυπενθή, οδυνηρό, ανυπόφορο κύκλο].

Μιλάει η ψυχή του θανόντος που έχει σωθεί ακολουθώντας τον Ορφισμό. Ο Κύκλος είναι ο Κόσμος της φύσης και της μετεμψύχωσης, το εν-τω-κόσμω-ερρίφθαι. Η Ορφική ψυχή έχει λυτρωθεί, πάει στις Νήσους των Μακάρων μακριά από τον κόσμο αυτό της οδύνης και της αγωνίας, του πόνου και του κόπου.

Η φιλοσοφική διατύπωση στον Παρμενίδη του λυτρωτικού πετάγματος αυτού της σωσμένης ψυχής έξω από τον κόσμο είναι η κατανόηση της απάτης του κόσμου των φαινομένων, η πορεία στην Οδό της Αλήθειας, η αποκάλυψη της Ενιστικής Οντολογίας του πρώτου μέρους του ποιήματος του Παρμενίδη και, τελικά και τελειωτικά, η ταύτιση του νοείν με το απόλυτο Είναι. Το Απόλυτο Είναι είναι οι φιλοσοφικές Νήσοι των Μακάρων.

Το θέμα των φιλοσοφικοθρησκευτικών αναλογιών και εξισώσεων στην κλασική αρχαιότητα είναι εξαιρετικά σημαντικό και δείχνει με απτό τρόπο πώς ο Λόγος του Όντος απέφυγε την Ευρωπαϊκή θεωρία των πολλών αληθειών. Η πολυδιάσπαση του Ευρωπαϊκού Πνεύματος (επειδή είχε πολύ το μη-ον στη σύστασή του, όπως θα διεξοδεύσουμε αναλυτικά στη συνέχεια των Σεμιναρίων της φετινής περιόδου), με την πρόοδο της επιστήμης, την υποκειμενοποίηση της φιλοσοφίας, την αποσυνάρτηση της τέχνης από τις άλλες όψεις του πολιτισμού, τη θρησκευτική τεχνητότητα και την εμπέδωση μιας έντονα παρεμβατικής και κατευθυντικής λειτουργίας του Κράτους και μιας αντίστοιχης και συνεπακόλουθης αντίληψης της πολιτικής ως προστατευτικής ή εκμεταλλευτικής υποκρισίας – με όλες αυτές τις εξελίξεις της Νεωτερικότητας, ο Ευρωπαϊκός Νους, προσπαθώντας να αποφύγει να διασπασθεί σε αντίστοιχους τύπους με τις κοινωνικές συνέπειες τέτοιας διάσπασης, υιοθέτησε ρητά ή σιωπηρά τη θεωρία της

ταυτόχρονης ισχύος πολλών αληθειών, επιστημονικής, φιλοσοφικής, αισθητικής, θρησκευτικής, πολιτικής.

Ο κλασικός λόγος του Όντος βλέπει αντιθέτως το πραγματολογικό κοινό που εκφράζεται επιστημονικά, θρησκευτικά, φιλοσοφικά ή καλλιτεχνικά. Το αναλύει και δείχνει την ταυτότητα των διαφόρων διατυπώσεών του. Είδαμε αμέσως παραπάνω πώς αυτή η εξίσωση συμβόλου, μορφής και έννοιας λειτουργεί στην περίπτωση της ανθρώπινης λύτρωσης φιλοσοφικά στον Παρμενίδη, συμβολικά στον Ορφισμό.

Οι συνοικειώσεις (Στωικός κατ' εξοχήν όρος για να εκφράσει τέτοιες εξισώσεις θρησκευτικών συμβόλων και φιλοσοφικών τοποθετήσεων, μύθου και λόγου) Παρμενίδειας θεωρίας και Ορφισμού προχωρούν και σε λεπτομέρειες. Ο Σιμπλίκιος μας πληροφορεί ότι η Μεγάλη Δαίμων του Παρμενίδη, δηλαδή η Αφροδίτη, είναι αυτή που στέλνει τις ψυχές από τον Κόσμο αυτό στον Άδη και από τον Άδη στον κόσμο αυτό:

ταύτην... και τὰς ψυχὰς πέμπειν ποτὲ μὲν ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς εἰς τὸ ἀειδές, ποτὲ δὲ ἀνάπαλιν φησιν (ο Παρμενίδης)

Σιμπλίκιος, Υπόμνημα εις τα Φυσικά του Αριστοτέλους, p. 38.18 sqq.

[αυτή (η Δαίμων = Αφροδίτη)... στέλνει και τις ψυχές άλλοτε μεν από τον φανερό τόπο στον αφανή, άλλοτε δε πάλι αντίστροφα λέγει (ο Παρμενίδης)].

Το Εμφανές είναι ο αισθητός αυτός κόσμος. Το Αειδές είναι ο αφανής τόπος, ο Άδης, Αΐδης, ετυμολογούμενος από το α+ορώ (ίδω, είδον, είδος). Για τον Παρμενίδη Εμφανής είναι ο Επάνω Κόσμος των Φαινομένων, μετέχων δι' όλου στις δυο αρχές, το φως και το σκότος. Αφανής και Άδης είναι η Γη, το σκοτεινό στοιχείο, η προβολή του μη-όντος στον κόσμο της

φύσης. Προσέξτε ότι ο Σιμπλίκιος μας πληροφορεί ότι ο Παρμενίδης μιλούσε για μετάβαση των ψυχών από τον εμφανή Κόσμο αυτό στον Άδη και αντιστρόφως. Αυτό συνεπάγεται ότι στην κοσμοθεωρία του Παρμενίδη περιλαμβάνετο η μετεμψύχωση. Ήδη τρανταχτή απόδειξη Ορφικής και Πυθαγόρειας επιρροής. Και σημειωτέον ότι ο Σιμπλίκιος είχε ακόμη ολόκληρο το ποίημα του Παρμενίδη στη διάθεσή του στη Βιβλιοθήκη της Πλατωνικής Ακαδημίας στην Αθήνα. Το δηλώνει ο ίδιος αυτό, και μάλιστα παραθέτει μεγάλο τμήμα του (το οποίο οφείλουμε αποκλειστικά σε αυτόν), για τον λόγο ότι (όπως γράφει) το έργο ήταν πια σπάνιο. Άρα έχουμε όλα τα εχέγγυα να λαμβάνουμε ιδιαίτερα σοβαρά υπόψη όσα μας μεταφέρει ο Σιμπλίκιος.

Και κάτι πολύ σημαντικό ακόμη. Την κίνηση των ψυχών προς και από τον Άδη μπορεί να ελέγχουν κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο διάφορες θεότητες (π.χ. ο Ερμής ο Ψυχοπομπός στον Όμηρο και στην κοινότερη θρησκευτικότητα, αν και μονοδρομικά, μόνο από εδώ εκεί), αλλά δεν μπορεί παρά να προκαλεί ως κύρια αιτία η Περσεφόνη, βασίλισσα του Κάτω Κόσμου. Και ο Σιμπλίκιος μας λέει ότι κατά τον Παρμενίδη η Δαίμων «στέλνει» («πέμπει») τις ψυχές εδώ και εκεί. Άρα είναι σίγουρα θρησκευτικά η Περσεφόνη. Συνεπώς για τον Παρμενίδη η Αφροδίτη και η Περσεφόνη συμπίπτουν. Η οδός της γέννησης είναι η οδός του θανάτου και τανάπαλιν. Να γιατί η γενετήσια μίξη και ο τόκος της είναι στυγερός. Θρησκευτικά, γιατί η Αφροδίτη είναι η Περσεφόνη, η θεά του σεξουαλικού έρωτα και της γέννησης στον Κόσμο είναι η ίδια η θεά του Θανάτου και του άλλου κόσμου. Φιλοσοφικά, γιατί το να υπάρχουν σε αυτόν τον κόσμο χωρίς τη λύτρωση της νόησης του Είναι, σημαίνει να περιδινείσαι περιοδικά μεταξύ Άδη και Κόσμου (στον βαρυπενθή, αργαλέο κύκλο).

Όλα δένουν και το Παρμενίδειο σύστημα κρατάει την απόλυτη συνοχή του, ενώ ταυτόχρονα πραγματώνεται η υπόσχεση του Παρμενίδη ότι η θεωρία του δίνει την καλύτερη εξήγηση στα φαινόμενα, στα κοσμογονικά και κοσμολογικά αλλά και στα εσχατολογικά και σωτηριολογικά. Θαύμα ιδέσθαι, όντως.

Ένα ακροτελεύτιο σημείο φιλολογικοφιλοσοφικό. Ένα απόσπασμα (B20) θεωρείται αμφιβόλου γνησιότητας στις κυριότερες εκδόσεις του Παρμενίδη, αρχίζοντας από την των Diels-Kranz. Σε αυτό ο Ιππόλυτος (ο Πατήρ της Εκκλησίας) στο έργο του «Έλεγχος και Ανατροπή των Αιρέσεων» γράφει για μια Γνωστική ερμηνεία ή αναλογία των Μικρών Ελευσινίων Μυστηρίων, και κάνει αναφορά στο γνωστό θέμα της «πλατείας και ευρυχώρου» οδού της απωλείας που οδηγεί στην Περσεφόνη, στον τόπο των νεκρών (της ηδονικής ευκολίας να χαθείς, χάνοντας την ψυχή σου). Και προσθέτει:

καὶ ὁ ποιητὴς δέ φησιν:

*αὐτὰρ ὑπ' αὐτὴν ἐστὶν ἀταρπιτὸς ὄκρυνόεσσα,
κοίλη, πηλώδης· ἢ δ' ἠγήσασθαι ἀρίστη
ἄλσος ἐς ἡμέρον πολυτιμήτου Ἀφροδίτης.*

[Και λοιπόν υπό αυτήν υπάρχει ατραπὸς φρικτή,
κοίλη, πηλώδης. και αυτή είναι ἀρίστη για να οδηγήσει
στο εράσμιο ἄλσος της πολυτιμήτου Ἀφροδίτης].

Ποιος είναι ο ποιητής; Το ύφος είναι συναφές προς το Παρμενίδειο. Π.χ. η παράθεση διαδοχικών προσδιορισμών και επιθέτων «ὄκρυνόεσσα, κοίλη, πηλώδης», όπως:

«αἰθέριον πῦρ, / ἠπιόφρον, μέγ' ἀραιόν» (B8.56-7),
«ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν / πλάττονται, δίκρανοι... κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε,
τεθηπότες, ἄκριτα φίλα» κ.λπ. (B6.4-7),
«τὸ γὰρ αὐτό / ἔστιν ὅπερ φρονέει μελέων φύσις» (B16.2-3).

Ἡ ἡ διακοπή τῆς ροῆς τοῦ στίχου με μίᾱ αναφορική - δεικτική πρόταση:

«ἢ δ' ἠγήσασθαι ἀρίστη»,

ὅπως

« ἢ πάντα κυβερνᾷ» (B12.3),

(αν δεχθούμε τῆ γραφή τοῦ Diels στο 12.4 «πάντα γὰρ <ἢ> στυγεροῖο τόκου κ.λπ.»),

«τῶν μίαν οὐ χρεῶν ἔστιν - ἐν ᾧ πεπλανημένοι εἰσὶν -» (B8.54),
«μεσσοθέν ἰσοπαλὲς πάντη· τὸ γὰρ οὔτε τι μεῖζον» (B8.44),
«οὔλον ἀκίνητον τ' ἔμεναι τῷ πάντ' ὄνομ(α) ἔσται» (B8.38),
«οὔδὲ τι τῆ μάλλον, τό κεν εἴργει μιν συνέχεσθαι» (B8.23),
«ἔστιν ὁδός, τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι» (B8.18),
«γίγνεσθαί τι παρ' αὐτό. τοῦ εἶνεκεν οὔτε γενέσθαι» (B8.13),
«αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν» (B6.4),
«μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τά σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα» (B6.2),
«ὀππόθεν ἄρξωμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἤξομαι αὐθις» (B5.2),
«ἢ δὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθῆς» (B1.30),
«γόμφοις καὶ περόνησιν ἀρηρότε· τῆ ρα δι' αὐτέων» (B1.20),
«ἀπτερέως ὥσειε πυλέων ἄπο· ταὶ δὲ θερέτρων» (B1.17),
«τῆ φερόμην· τῆ γὰρ με πολὺφραστοὶ φέρον ἵπποι» (B1.4),
«δαίμονες, ἢ κατὰ πάντ' ἄσθη φέρει εἰδότα φῶτα» (B1.3).

Πέραν τῆς υφολογικῆς συγγένειας τῶν τριῶν στίχων τοῦ αποσπάσματος, τὸ φιλοσοφικὸ περιεχόμενον δείχνει τὸν Παρμενίδη. Ἡ ὁδός

είναι «ὄκρυνέσσα», φρικτή, που σε παγώνει. Είναι πηλώδης, προεόρτια του βόρβορου στον οποίο κυλινδούνται οι ψυχές των χαμένων ψυχών στον κάτω κόσμο. Και είναι μάλλον προς τα κάτω, αφού είναι «υπ' αυτήν», πιθανώς υπό τη γη. Το «ὄκρυνέσσα» εδώ αντιστοιχεί ακριβώς προς το «στυγεροῖο» του άλλου χωρίου που σχολίασα παραπάνω. Η φρικτή οδός πάει κάτω, στην Αφροδίτη. Η αντίθεση των χαρακτηριστικών της οδού προς την περιγραφή του τέρματός της «ἰμερόεν ἄλσος» είναι εξαιρετικώς Παρμενίδεια. Η οδός, φρικτή, οδηγεί στην ερατή Αφροδίτη που είναι όμως πάλι η φοβερή Περσεφόνη. Η οδός της Αφροδίτης είναι η οδός του Θανάτου.

Σε ένα από τα Ορφικά χρυσά ελάσματα διαβάζουμε τους εξής στίχους μαζί με τον προαναφερθέντα:

6. *κύκλον δ' ἐξέπταν βαρυπενθέος ἀργαλέοιο,
[ἰμερτοῦ δ' ἐπέβαν στεφάνου ποσὶ καρπαλίμοισι,]
Δεσποίνας δ(ἐ) ὑπὸ κόλπον ἔδυν χθονίας βασιλείας·
ἰμερτοῦ δ' ἀπέβαν στεφάνου ποσὶ καρπαλίμοισι.*

1B18.6-9

Αθετώ τον στίχο 7 για τον εξής λόγο. Το ἐπέβαν – ἀπέβαν κάνει τους στίχους 7 και 9 να μοιάζουν σαν εναλλακτικές γραφές. Η σωστή είναι η δεύτερη - ἀπέβαν. «Με γρήγορα πόδια ἔφυγα ἀπὸ τον ἰμερτό στέφανο». ἰμερτός στέφανος (συναφής προς το ἰμερόεν ἄλσος της Αφροδίτης, του Παρμενίδη) είναι ο εράσμιος στέφανος της Αφροδίτης, πιθανότατα το αιδοῖο. Το οποίο ακριβώς αναφέρεται στον στίχο 8 «βυθίστηκα κάτω ἀπὸ τον κόλπο της Δέσποινας, της χθόνιας βασίλισσας», δηλαδή της Περσεφόνης. Αλλά ο στέφανος του αιδοῖου είναι της Αφροδίτης. Και πρέπει να φύγω ἀπὸ αυτόν για να σωθῶ. Τα Ορφικά και τα Παρμενίδεια εδώ συμπίπτουν τελείως. Ο

στίχος 7 πρέπει συνεπώς να αθετηθεί. Τα άλλα έχουν τέλεια λογική. (Το όλο ερμηνεύεται συνήθως τελείως λανθασμένα).

Όλα δένουν. Το απόσπασμα B20 είναι γνήσιο. (Όπως είχε δει ο Meineke τον 19ο αιώνα). Και το σπουδαιότερο, η Παρμενίδεια ανθρωπολογία ερμηνεύει φιλοσοφικά την Ορφική σωτηριολογία. Αυτό που κάνει ο Πάπυρος του Δερβενιού, να ερμηνεύει τον Ορφισμό φιλοσοφικά, γινόταν πολύ πιο πριν. Εξαρχής θα έλεγα. Αφού η Γέννηση της Φιλοσοφίας και η Αναγέννηση του Ορφισμού συμπίπτουν χρονολογικά και αλληλοσυναρτώνται πολιτιστικά.

Το σύστημα του Παρμενίδη αποτελεί μια τέλεια ενότητα αψεγάδιαστης συνοχής. Η ορθή νόηση αν βλέπει (=ταυτίζεται με) το ον, το βλέπει (=ταυτίζεται με) ολόκληρο, η απόλυτη το απόλυτο Ον, η εγκόσμια το Φαινόμενο Ον. Τίποτα δεν της διαφεύγει. Το οντολογικό Γιατί μας το λέει ο Παρμενίδης ο ίδιος:

*λεῦσσε δ' ὅμως ἀπεόντα νόῳ παρεόντα βεβαίως.
οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἐὼν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι
οὔτε σκιδνάμενον πάντη πάντως κατὰ κόσμον
οὔτε συνιστάμενον.*

B4

[Αλλά δεξ όμως τα απόντα να είναι με βεβαιότητα παρόντα δια του νου. γιατί δεν θα αποκόψεις το ον από το να προσδένεται στο ον ούτε διασκορπιζόμενο ευτάκτως παντού παντελώς ούτε συμμαζευόμενο.]

Το νόημα είναι ότι δεν θα αποκόψεις το ον από το ον ούτε με τον Ηρακλείτειο «σοφό» τρόπο, θεωρώντας το δηλαδή μεριστό και μερισμένο αλλά διασπειρόμενο και επανασυντιθέμενο κατά τάξιν, κατά τον κοσμικό

λόγο. Για τον Παρμενίδη δεν είναι ορθολογική λύση αυτή, γιατί πάλι το ον είναι διαιρετό τότε, και άρα ανομοιογενές και αδύναμο και ενδεχόμενο κλπ. Η επίθεση στον Ηράκλειτο είναι σαφής, και είναι η δεύτερη στα σωζόμενα αποσπάσματα. Ο Ηράκλειτος είχε χρησιμοποιήσει ακριβώς αυτούς τους δύο όρους («σκίδνησι και πάλιν συνάγει» 22B91) για να δηλώσει την εύτακτη ροή που συνιστά το είναι των φαινομένων. Και θυμόμαστε την μεγαλειώδη ρήση του (22B30) ότι ο Κόσμος είναι αιώνιος, πυρ αείζων που ανάβει και σβύνει με ωρισμένα μέτρα, σύμφωνα δηλαδή με τον ενύπαρκτο λόγο του που κάνει την κοσμική τάξη. Όχι βοά ο Παρμενίδης, δεν είναι αυτή η νόηση του κόσμου.

Ο Παρμενίδης είναι ένα εξαιρετικά χαρακτηριστικό δείγμα του Ελληνικού τρόπου σκέψης και των θεμελιωδών σταθερών του Κλασικού Λόγου του Όντος. Διαρθρώνει κατά οξύτατα αποκαλυπτικό τρόπο τη συστατική εμπειρία του Ελληνισμού. Η εμπειρία αυτή έχει τρία ριζώματα:

1) **Το απόλυτο δεδομένο είναι το Είναι.** Υπάρχει κάτι, το Ον. Η ύπαρξη δεν είναι αμφισβητήσιμη – η ύπαρξη, όχι η ύπαρξή μου. Το εγώ δεν είναι μέρος της συστατικής εμπειρίας του Ελληνισμού.

2) **Υπάρχει κάλλος.** Η Ελληνική θεώρηση της πραγματικότητας βλέπει και προσέχει την ομορφιά. Η ύπαρξη έχει κάλλος.

3) **Υπάρχει φως στο Είναι.** Το Ον έχει τάξη και σκοπιμότητα. Διάρθρωση και τέλος (σκοπός) σημαίνει νους. Ο νους είναι το ενύπαρκτο φως του όντος. Ο νους μου είναι μέρος αυτού του φωτός. Στο Ον, στο Κάλλος, και στην Τάξη χαίρομαι την χαρά της ύπαρξης, όπου κι αν αυτά αποκαλύπτονται.

Υπάρχει Ον. Υπάρχει Κάλλος. Υπάρχει Φως και Νους. Η τριπλή αυτή εμπειρία της πραγματικότητας γέννησε τον Λόγο από τα Σύμβολα, και την Ελληνική Επανάσταση από το Καθεστώς της Ανατολής.

Η τριπλή αυτή εμπειρία συνοψίζεται στην ιδέα της πραγματικότητας ως Κόσμου. Το υπάρχον έχει τάξη, άρα κάλλος και σκοπιμότητα και νου. Η τελειότητά του είναι η σκοπιμότητά του (τέλος = τελειότητα αλλά και σκοπός). Όλα κατά βάθος συμπίπτουν στο ΕΙΝΑΙ. Από τις προϋποθέσεις και συνθήκες του Είναι προκύπτουν τα ιδιώματα του όντος, άρα οι θεμελιώδεις χαρακτήρες κάθε πραγματικότητας.

Το Παρμενίδειο Σύστημα είναι ένας τρόπος για να δούμε πώς το Σύμπαν της ύπαρξης γίνεται Κόσμος του Όντος. Ή με άλλα λόγια με το ίδιο νόημα, πώς ο κόσμος των φαινομένων σταθεροποιείται από το απόλυτο είναι. Τα διάφορα φιλοσοφικά συστήματα του αρχαίου Ελληνισμού είναι διαφορετικοί τέτοιοι τρόποι αναγωγής του δεδομένου της ύπαρξης σε (κατα)νοητή τάξη. Όλοι αυτοί οι τρόποι είναι συμβατοί και συμπληρωματικοί μεταξύ τους γιατί εκφράζουν την αυτή οντολογική δομή της ύπαρξης.

Το ον πρέπει να έχει ενότητα όπως το απόλυτο Ον είναι απολύτως Εν. Αυτή η ενότητα εκφράζεται με διάφορους οντολογικά ισοδύναμους τρόπους.

1) Ως οργανική συνοχή και συμπερίληψη μερών σε ένα όλο.

2) **Ως δέσμευση μέσα στα όρια του πέρατός του** – από την εξωτερική επιφάνειά του όταν το συλλάβουμε στη φυσική του ύπαρξη σε χώρο και χρόνο, μέχρι τον ορισμό της ουσίας του αν το συλλάβουμε στην οντολογική του θεμελίωση.

3) **Ως δόμησή του σε μορφή**, που είναι σχήμα και πέρα από σχήμα, αυτό που συλλαμβάνει το ον και το απαρτίζει σε ένα κάτι με συγκεκριμένο χαρακτήρα ταυτότητας διάφορο από αντίστοιχους χαρακτήρες άλλων πραγμάτων. Έχουμε αναλύσει τη μορφή και έχουμε δει ότι συνίσταται σε ορισμένους συσχετισμούς στοιχείων κατά αναλογίες και συμμετρίες, στην

κατάλληλη συναρμογή μεταξύ τους, ήτοι στην αρμονία.

4) **Ως ενιαία αρχή** που διήκει δι' όλου το ον και το συνέχει παρέχοντάς του ενότητα.

Βλέπουμε ότι η τάξη είναι ενύπαρκτη στο ον, δεν επιτίθεται εκ των έξω σε αυτό, δεν χρειάζεται επομένως εξωτερική αρχή και αιτία, ή εξωτερικό, ξένο στοιχείο που να προστεθεί στο ον για να το διατάξει. [Η εφαρμογή αυτού του θεωρήματος είναι βαθύτατη και πλατύτατη, γιατί όταν οντολογούμε μιλάμε για κάθε και όποιο πεδίο της πραγματικότητας, αφού κάθε πραγματικότητα είναι οντική, του όντος, και ον].

Το ίδιο ενύπαρκτη συνεπώς είναι και η τελειότητα, δηλαδή το κάλλος, το τέλος και ο σκοπός του όντος. Δεν χρειάζεται καμία εξωγενής δύναμη για να κινηθεί το ον προς την οικεία τελειότητά του. Ο έρως του όντος προς την τελειότητα είναι έρως προς εαυτό.

Ταυτόχρονα, η ίδια τελειότητα, ως απόλυτη κυριαρχία της μορφής (δηλαδή της συστατικής αρμονίας του όντος κατά τους συσχετισμούς αναλογιών και συμμετριών που το συγκροτούν σαν ένα-ον-κάτι-και-όχι-άλλο), είναι εκτός από το κάλλος του, και η άριστη δομική εκείνη συγκρότηση που συνεπάγεται βέλτιστη λειτουργικότητά του και συνεπώς μέγιστη αποτελεσματικότητα της ενέργειάς του. Δεν είναι άλλο πράγμα η μορφική τελειότητα και άλλο η λειτουργικότητα, παρά τις συγχύσεις του μοντερνισμού (functionalism versus formalism).

Δεν έχει σημασία σε ποιο επίπεδο της πραγματικότητας αναφερόμαστε – οι ίδιοι νόμοι του όντος ισχύουν. Είτε πρόκειται για τα πρώτα συστήματα των έσχατων στοιχείων της φυσικής ύπαρξης, είτε για τις συνθετότερες και πολυπλοκότερες πολιτιστικές εξελίξεις, είναι ίδια η μορφή της νομοτέλειας, αυτό που αλλάζει είναι οι συγκεκριμένες αρχές και στοιχεία του υπόψη πεδίου κάθε φορά. Π.χ. η θεωρία των φυσικών

συστημάτων που έχω αναπτύξει στους δυο προηγούμενους Κύκλους Σεμιναρίων είναι έγκυρη τόσο στη συγκρότηση ενός οργανικού όλου (ενός ζώου φερ' ειπείν) όσο και στην οικονομική πραγματικότητα.

Επανερχόμενοι λοιπόν στην πιο αφηρημένη διατύπωση και πραγματευόμενοι το *ον εν γένει*, διαπιστώνουμε ότι η τάξη του όντος, αντί να αντιφάσκει, ταυτίζεται με τη βέλτιστη ανάπτυξη των όντων και ότι Μοίρα και Τελειότητα και Σκοπιμότητα και Ελευθερία είναι διαφορετικά «ονόματα» της ίδιας πραγματικότητας (με την Παρμενίδειο ορολογία).

Το κάθε *ον*, για να υπάρξει πρέπει να είναι «εικόν και απαύγασμα» του Όντος απολύτως εννοούμενου. Το κάθε *ον* είναι μια ενάδα, δηλαδή υπό την άποψη της ύπαρξής του ως κάποιου αναγνωρίσιμου πράγματος που διαρκεί στον χρόνο, πρέπει να είναι κάτι με έναν συγκεκριμένο χαρακτήρα ταυτότητας και χωροχρονικής παρουσίας, άρα πρέπει να ορίζεται στην ουσία του και να έχει πέρας χωροχρονικό. Σύμφυτο με το μερικό *ον* είναι επομένως το πέρας – είναι πεπερασμένο σχετικά προς άλλα όπως το Απόλυτο *ον* είναι πεπερασμένο απολύτως καθ' εαυτό. Αυτό το πέρας συνεπάγεται όρια στη δύναμη και την ενέργειά του, αφού ουσία, δύναμη και ενέργεια πάνε μαζί. Η ενέργεια είναι πάντα ενέργεια μιας δύναμης και η δύναμη είναι απλώς η άλλη όψη της ουσίας ενός πράγματος, όπως η δυναμική ενέργεια είναι ταυτόσημη προς τη θέση ενός πράγματος σε ένα πεδίο. Αυτό που κάνει ένα πράγμα να είναι αυτό το συγκεκριμένο *ον* που είναι, είναι η πραγμάτωση, δηλαδή η ενεργοποίηση, μιας δέσμης δυνατοτήτων από μια τεράστια γκάμα οντολογικών ανοιγμάτων στον καθορισμό του είναι. Το ίδιο δηλαδή το είναι ενός όντος είναι η ενέργεια ορισμένων δυνάμεων-δυνατοτήτων και αυτό είναι που καθορίζει τη δυναμική του.

Το πέρας επομένως της ουσίας ενός όντος συνεπάγεται και πέρας των δυνάμεων και των ενεργειών του. Έτσι το κάθε *ον* ορίζεται και ορίζει

όρια της ύπαρξης και της δικαιοδοσίας του. Η δικαιοδοσία του είναι ο χώρος δράσης του, ο χώρος ενέργειάς του, ο χώρος άσκησης της δύναμης της ταυτότητάς του. Είναι ο «ζωτικός χώρος» του. Βλέπουμε αμέσως ότι το δίκαιό του είναι η δύναμή του και αντιστρόφως. Δύναμη και Δίκαιο οντολογικά συμπίπτουν.

Από το άλλο μέρος, ό,τι ισχύει για ένα ον ως ον, ισχύει για κάθε άλλο και για όλα. Συνεπώς οι ζωτικοί χώροι δικαιοδοσίας των διαφόρων όντων αλληλοπεριορίζονται ακριβώς όπως οι ταυτότητες του χαρακτήρα της ύπαρξής τους αλληλοδιαφοροποιούνται. Σύγχυση στους ζωτικούς χώρους των όντων δεν νοείται περισσότερο από ότι δεν νοείται σύγχυση στους χαρακτήρες της ταυτότητάς τους. Ή για να το πω αλλιώς, αν συγχυθεί η ταυτότητα ενός όντος, αυτό χάνει από τη δύναμη της ύπαρξής του, αφού ύπαρξη σημαίνει ισχυρή μορφή, άρα ισχυρό πέρας, άρα ισχυρό όριο. Σύγχυση στην οριοθέτηση της ταυτότητας ενός όντος (στον ορισμό της ουσίας του) σημαίνει οντολογική και ενεργειακή αποδυναμώσή του. Με συνεχιζόμενη σύγχυση ταυτότητας έχουμε προϊούσα αποδυναμώση, οπότε στο τέλος το ον χάνει την οντότητά του και βυθίζεται στο μηδέν. Αυτό στο ανθρώπινο πεδίο το λέμε ήττα σε έναν οποιοδήποτε αγώνα.

Γεννήσεις, ενδυναμώσεις και ακμές νέων όντων, και αντίστοιχα παρακμές, αποδυναμώσεις και φθορές άλλων παλαιών, φυσικά συμβαίνουν συνεχώς στον κόσμο των φαινομένων και του γίνεσθαι. Αλλά η ευστάθεια του συνολικού συστήματος της ύπαρξης, η γενικευμένη ισορροπία του κόσμου εν γένει, και κάθε μερικότερου «κόσμου», ενός οποιουδήποτε φυσικού συστήματος, δεν θίγεται από τις συνεχείς ανόδους και καθόδους εκείνες στην κλίμακα ισχύος των επιμέρους όντων. Αυτό εννοώ με τη θεωρία της σταθεροποίησης του κόσμου του γίνεσθαι, δια του απολύτου Είναι.

Ο όρος ακριβώς «Κόσμος των φαινομένων», όπως και το «είναι του γίνεσθαι» εκφράζουν την απαραίτητη συνύπαρξη των δυο αντίθετων προσδιορισμών. Το αέναο γίνεσθαι, η συνεχής μεταβολή των φαινομένων της πραγματικότητας σταθεροποιείται δια του είναι, και συγκεκριμένα δια της τάξης. Η τάξη και ο ρυθμός κάνουν το γίνεσθαι των φαινομένων να μετέχει στο είναι, δηλαδή να έχει ύπαρξη και να μη διαχέεται και διασκορπίζεται στο μη-ον και στο μηδ-εν. Στη σταθεροποίηση του γίνεσθαι του κόσμου των φαινομένων δια του είναι δεν αίρεται το γίνεσθαι. Εάν είχαμε τέτοια άρση, δεν θα έμενε, δεν θα εξακολουθούσε να υπάρχει ο κόσμος των φαινομένων γιατί θα ανήγγοτο στο απόλυτο Ον. Θα ξαναγυρίζαμε στο απόλυτο Είναι του Παρμενίδη. Με την ίδια λογική που η σταθεροποίηση δεν ακυρώνει τους χαρακτήρες του Παρμενίδειου Μη-Οντος από τον Κόσμο του γίνεσθαι, με την ίδια ακριβώς λογική και η εμμονή των χαρακτήρων αυτών δεν ακυρώνει τα ιδιώματα του Είναι που εισάγονται με τη σταθεροποίηση στην πραγματικότητα του Κόσμου των Φαινομένων.

Εδώ βρίσκει τη φανερότερη αποκάλυψή της η Πυθαγόρεια σύλληψη ότι το ον είναι η σύζευξη των δυο αντιθέτων αρχών Πέρατος και Απείρου (Ορίου και Απροσδιοριστίας), του οντολογικού Αρσενικού και Θηλυκού. Σύζευξη θα πει συνύπαρξη των δυο αντιθέτων χωρίς το ένα να αφανίζει το άλλο. Εχουμε εδώ την πρωτύπωση της ένωσης χωρίς σύγχυση στον Θεάνθρωπο των δύο αντιθέτων φύσεων κατά την αλλοκοσμική εμπειρία της ύπαρξης, της θείας και της ανθρώπινης, του άκτιστου και του κτιστού.

Η τάξη και ο ρυθμός είναι ο τρόπος που το γίνεσθαι σταθεροποιείται δια του είναι, ή, με άλλη ισοδύναμη διατύπωση, που το φαινόμενο φανερώνει την ουσία και το σχετικό μετέχει του απολύτου. Η τάξη και ο ρυθμός που κάνουν το Σύμπαν του γίνεσθαι και των

φαινομένων «Κόσμο», είναι απόλυτα και όχι σχετικά, είναι αναγκαία και όχι ενδεχόμενα, είναι ενιαία και δίνουν ενότητα στην πολλαπλότητα του κόσμου, είναι αμετάβλητα και εξηγούν τις μεταβολές του κόσμου των φαινομένων, είναι ισότροπα και ομογενή, αφού δεν εξαρτάται η ισχύς τους από τις συνθήκες του πεδίου εφαρμογής τους. [Σκεφτείτε εδώ ότι η Γενικευμένη Θεωρία της Σχετικότητας προκύπτει από την απαίτηση μορφής να είναι οι θεμελιώδεις νόμοι της φύσης αναλλοίωτοι σε σχέση με οποιοδήποτε σύστημα συντεταγμένων στις οποίες μετρούνται οι ανεξάρτητες μεταβλητές (χωροχρόνος) των συναρτήσεων που εισέρχονται στις θεμελιώδεις εξισώσεις].

Η τάξη και ο ρυθμός είναι το Είναι στο Γίγνεσθαι.

Είδαμε ότι η κοσμική τάξη εκφράζεται ως ένας καταμερισμός δικαιοδοσιών και ζωτικών χώρων μεταξύ των όντων, ανάλογα προς τη δύναμη της ουσίας καθενός από αυτά. Η αυτόματη εξισορρόπηση των δυναμικών των διαφόρων όντων μέσα από τον Αγώνα της Ύπαρξης, μέσα από την εγγενή τάση κάθε όντος να διακηρύξει την ουσία του στο έπακρο της ισχύος του, ένα «μοίρασμα» χώρων και ρόλων σύμφωνα με τις δυνατότητες της ουσίας των πραγμάτων που υπεισέρχονται σε ένα φυσικό σύστημα - αυτό είναι η τάξη. Κάθε ον έχει ένα «μερίδιο» ύπαρξης, αυτό που «δικαιούται» βάσει της ουσίας του, που είναι αυτό που «δύναται» να επιβάλλει σε ένα φυσικό σύστημα αυτόματης αυτοδιευθέτησης.

Ο Αγώνας της Ύπαρξης διορθώνει αντικειμενικά κάθε αδικαιολόγητη, δηλαδή αδύναμη, προβολή ισχύος, κάθε υποκειμενική αξίωση υπερόριων δικαιοδοσιών. Και έτσι ο αγώνας της ύπαρξης εξασφαλίζει τη δικαιοσύνη στην κατανομή των «μεριδίων» ύπαρξης. Ανήκει στον καθένα ό,τι δικαιούται. Και δικαιούται ό,τι αξίζει. Και αξίζει ό,τι «γράφει» η ουσία του ως ορίζουσα ικανοτήτων (ενεργών δυνάμεων). Και σε

κατάσταση γενικευμένου αγώνα το κάθε ον άγεται στη μαξιμαλιστική κατάφαση της ουσιώδους δυναμικής του, στη μέγιστη ανάπτυξη της ορίζουσας ικανοτήτων του. Όλα δένουν, όπως απαιτεί ο Παρμενίδης για ένα σύστημα αλήθειας.

Και δένουν και με τη σύστοιχη θρησκευτική εμπειρία οι νοερές αυτές επιβολές. Η διανομή των μεριδίων ύπαρξης και ζωτικών χώρων στα όντα σύμφωνα με την εγγεγραμμένη σε αυτά παρακαταθήκη ουσίας, είναι ακριβώς η δουλειά των Μοιρών (από το «μέρος», «μερίζω»). Μοίρα είναι η ενύπαρκτη τάξη των πραγμάτων. Η Μοίρα είναι αδήριτη γιατί τα πεπρωμένα των όντων είναι προγεγραμμένα μέσα τους ως ουσία και ως ορίζουσα δυνατοτήτων και ως ορίζων ενέργειάς τους. Η Μοίρα είναι ένα άλλο όνομα για την αναγκαιότητα της κοσμικής τάξης.

Και μια τελευταία διάσταση. Ελευθερία είναι η ανεμπόδιστη κίνηση ενός όντος προς την τελειότητά του. Το ον εφίεται του οικείου αγαθού (Αριστοτέλης) και αυτό είναι η τελειότητά του. Αυτός είναι ο έσχατος σκοπός του, αυτός που δεν εξυπηρετεί άλλον περαιτέρω, αλλά ο οποίος εξυπηρετείται από άλλους υφειμένους ως προς αυτόν. Κανενός άλλου πράγματος δεν έχει μεγαλύτερη ανάγκη και επιθυμία το ον από την τελειότητά του. Και εάν υπήρχε τρόπος να «ξεχάσει» αυτή την κατηγορική προστακτική της αριστείας που βρίσκεται στη ρίζα της ύπαρξής του, θα του την θύμιζε ο καθολικός αγώνας της ύπαρξης που με τον αναγκαίο απόλυτο ανταγωνισμό θα το έκανε να την «θυμηθεί». Αλλά η προστακτική της αριστείας (υπέρτατος ηθικός νόμος έσωθεν εγκυρούμενος και όχι έξωθεν επιβαλλόμενος) ριζώνεται στο ότι η ίδια η ύπαρξη του όντος δυναμώνει όσο τελειούται η ουσία του, και όσο η ορίζουσα των ικανοτήτων του ασκείται ενεργότερα κατά την τελειότητα της φύσης του.

Η ουσιαστικότερη λοιπόν έννοια της ελευθερίας είναι να μπορεί ανεπηρέαστο το ον από άδικες εξωτερικές παρεμβολές να επιδιώκει τον υπέρτατο σκοπό του. Αυτό θέλει πάνω από όλα. Λέω δε άδικες – δηλαδή πέραν του ανοικτού ανταγωνισμού. Ο πλέριος ανταγωνισμός σε ένα φυσικό σύστημα, όχι μόνον δεν εμποδίζει, αλλά διευκολύνει την επίτευξη αριστείας, με το να διορθώνει ανεδαφικές αξιώσεις που απορροφούν ενέργεια σε σκοπό καταδικασμένο να αποτύχει.

[Με τη μεγαλύτερη δυνατή περίσκεψη πρέπει να χρησιμοποιούνται γλωσσολογικές υποθέσεις που προκύπτουν από θεωρίες γλωσσικών ομαδοποιήσεων. Υποστηρίζεται πάντως ότι η λέξη «ελεύθερος» και συναφή ανάγεται σε μια πρωτοϊνδοευρωπαϊκή ρίζα *h1leudh- που σημαίνει «αναπτύσσομαι, αυξάνω, μεγαλώνω», από την οποία παράγονται και το λατινικό *liber* και το Σανσκριτικό *ródhati*. Το τελευταίο σημαίνει ακριβώς «αυξάνει, αναπτύσσεται», ενώ *liber* είναι το τέκνο και *Liber* είναι ο Διόνυσος ως θεός της αύξησης. Σχετική ανάλυση δείτε στο J.P. Mallony and D.Q. Adams, *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, 2006, pp. 189-90].

Μια επιφανειακή, αν και διαδεδομένη, έννοια της ελευθερίας ως κατάστασης όπου μπορώ να κάνω «ό,τι θέλω» είναι εννοιολογική μετατόπιση από το κύριο και ουσιώδες στο δευτερεύον και συμβεβηκός. Φυσικά όταν είμαι ανεπηρέαστος από εξωτερικές άθεσμες παρεμβάσεις, μπορώ να κάνω ό,τι θέλω. Αλλά αυτό που θέλω πάνω από όλα είναι η τελειότητα του είναι μου (γιατί τότε ευδαιμονώ για να το πω Αριστοτέλεια). Άρα η ουσία της ελευθερίας είναι να κάνω αυτό που είμαι.

Αποκαλύπτεται λοιπόν η συνοχή και αλληλένδεση όλων των θεμελιωδών στοιχείων της κλασσικής θεώρησης της πραγματικότητας. Το είναι ως απόλυτο δεδομένο. Το κάθε ον υπάρχον ως μιμούμενο το απόλυτο

Ον. Το κάθε ον υπάρχει γιατί είναι μια ενοποιημένη πολλαπλότητα μερών και στοιχείων (ένα-εκ-πολλών). Εσωτερικά συνίσταται σε μια εύ-τακτο διάθρωση (αρμονία) που του δίνει τη δύναμη να είναι ένα προς έξω. Και εξωτερικά συνέρχεται ως ένα με πολλά άλλα «ένα» σε ένα σύστημα κάποιου πεδίου της πραγματικότητας στο οποίο προσεχώς ανήκει.

Το σύστημα έχει μια τάξη που είναι και μια διανομή ρόλων και ζωτικών χώρων αναλόγως προς τη φύση των υπεισερχομένων ατόμων. Αυτή η τάξη είναι δυναμική, εξασφαλιζόμενη από έναν διαρκή αγώνα ύπαρξης μεταξύ των μελών του συστήματος. Η δυναμική αυτή τάξη είναι και η Μοίρα των μελών του Συστήματος στην ιδιαιτερότητα του καθενός από αυτά. Η Μοίρα είναι και η Δίκη του συστήματος, γιατί η κατανομή των ρόλων και η οριοθέτηση των ορίων δικαιοδοσίας των διαφόρων μελών του συστήματος γίνεται κατά τη φύση της ταυτότητας και την ορίζουσα των δυνατοτήτων καθενός ατόμου. Κάθε υπέρβαση των ορίων που περατώνουν την ουσία, τη δύναμη και την ενέργεια κάθε όντος τιμωρείται με αντίστροφη υπέρβαση εναντίον του και εντός του ζωτικού χώρου του, και αυτό συνεχώς ώστε να επιτυγχάνεται συνολικά ευσταθής και γενικευμένη ισορροπία συνεχών δράσεων και αντιδράσεων (ο Νόμος του Αναξίμανδρου). Ταυτόχρονα η Τάξη, Μοίρα και Δίκη του συστήματος εκφράζει την Τάξη της Ιερής Δύναμης που κάθε ον έχει κατά τη φύση της ουσίας του και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της ταυτότητάς του.

Περαιτέρω στον φυσικό αγώνα της ύπαρξης (και μόνο σε αυτόν) το ον είναι πραγματικά Ελεύθερο να επιτύχει την τελειότητα της φύσης του, την αριστεία των δυνάμεών του, τη μέγιστη αυτοπραγμάτωσή του (με σύγχρονη ορολογία). Και αυτή η τελειότητα, ως Κάλλος μορφής είναι η βέλτιστη εσωτερική αρμονία των μερών του, που του εξασφαλίζει άριστη λειτουργικότητα και μέγιστη αποτελεσματικότητα στη δράση του προς τα

έξω, άρα που το κάνει να επιτυγχάνει τα μέγιστα στον αγώνα αριστείας του συστήματος. Τα πάντα δένουν ως έδει. Μοίρα και Ελευθερία, Δύναμη και Δικαιοσύνη, Τάξη και Τελειότητα, - είναι «ονόματα» του ενός ΚΟΣΜΟΥ της πραγματικότητας.

Ανέλυσα την οντολογία της Κοσμικής Τάξης. Ανάλογα κινούμαστε στην διερεύνηση της οντολογίας του Κοσμικού Ρυθμού, που θα κάνω στο επόμενο Μέρος.

Στο προηγούμενο Μέρος, ανέλυσα τη θεμελιώδη δομή της κοσμικής τάξης όπως προκύπτει από το απόλυτο δεδομένο του Είναι.

Είναι καίριας σημασίας ο *a priori* χαρακτήρας της οντολογικής θεωρίας κατά τον κλασικό Λόγο του Όντος. Ακριβώς επειδή ο τρόπος σκέψης του Ελληνισμού είναι η νόηση όχι ενός υποκειμένου που νοεί αλλά της πραγματικότητας που νοείται (δεν θέλω να πω «ενός αντικειμένου που νοείται» γιατί αυτό εισάγει το Ευρωπαϊκό μη ον, όπως θα δούμε ενδελεχώς στο επόμενο μέρος των ερευνών μας εφέτος), γι' αυτό ακριβώς ο Λόγος είναι Λόγος του Όντος, δηλαδή εκφράζει το «νοερό φως», την φωτεινότητα του όντος, αυτό δηλαδή που κάνει το ον φανερό φωτίζοντας το σκότος της απόλυτης ρίζας του, εκφράζει ακριβέστερα την τάξη της ίδιας της πραγματικότητας της ύπαρξης, οπότε και παράγει από μόνος του τη θεωρία του όντος, ή, μιλώντας μεταφορικά, κοιτάζει μέσα του για να δει καλύτερα έξω του.

Το ότι το *ον* είναι κατανοητό σημαίνει ότι έχει τάξη, μια λογική διάρθρωση. Αυτή η λογική τάξη είναι το φώς του, και βγαίνει από αυτό φωτίζοντας την ψυχή που μπορεί να ταυτισθεί με αυτό και να γίνει νους του όντος. Από την εμπειρική εξέταση των πραγμάτων δια των αισθήσεων που μας δίνει πληροφόρηση αλλά όχι αληθινή γνώση της πραγματικότητας, μεταβαίνουμε στη «λογική» ανάλυση του όντος, δηλαδή στην αναζήτηση της εσωτερικής τάξης του. Όπως λέει ο Πλάτων,

...καὶ ἔδεισα μὴ παντάπασι τὴν ψυχὴν τυφλωθεῖν βλέπων πρὸς τὰ πράγματα τοῖς ὄμμασι καὶ ἐκάστη τῶν αἰσθήσεων ἐπιχειρῶν ἄπτεσθαι αὐτῶν. Ἔδοξε δὴ μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν.

Φαίδων, 99e

[«...φοβήθηκα μὴ τυφλωθῶ τελείως στην ψυχή μου βλέποντας τα πράγματα με τα μάτια και επιχειρώντας με κάθε μια από τις αισθήσεις να ἔλθω σε επαφή με αυτά. Μου φάνηκε λοιπόν ότι πρέπει, καταφεύγοντας στους λόγους, να αναζητῶ σε αυτούς την αλήθεια των ὄντων»].

Ἡ εμπειρική αντίληψη των πραγμάτων δια των αισθήσεων, και η μνήμη και η τριβή που συνδέονται με αυτήν, είναι ασφαλῶς απαραίτητες προϋποθέσεις για την ουσιαστική «εν λόγοις» φιλοσοφική ἔρευνα στην περίπτωση του κάθε ατόμου. Γιατί χρειάζονται λαβές διανοητικές για να «πιαστεί» και προχωρήσει η νοερή επεξεργασία του αισθητικού υλικού των πληροφοριῶν που συγκεντρώνονται με τις αισθήσεις και συγκρίνονται και διαχωρίζονται και ταξινομούνται με την εμπειρία. Το θέμα δεν είναι η ψυχολογική προτεραιότητα της εμπειρίας ἔναντι του φιλοσοφικού λόγου, αλλά η συστηματική αὐτάρκεια του Λόγου να γνωρίσει τον εαυτό του και

συνεπώς, εφόσον είναι Λόγος του Όντος (και όχι του υποκειμένου Εγώ) να φανερώσει το ίδιο το Ον.

Από το απόλυτο δεδομένο του ΕΙΝΑΙ προκύπτουν δια του Λόγου του Όντος οι θεμελιώδεις δομές και συνθήκες της ύπαρξης. Από το ότι το Ον είναι, παράγεται «λογικά» τι το ον είναι και πώς είναι.

Είδαμε στο προηγούμενο Μέρος τη Στατική της Οντολογίας, τις βασικές δομές της διάρθρωσης του Όντος σε Κόσμο, σε εύτακτη κατάσταση ισορροπίας.

Η αρμονία του όντος όπως τη διακριβώνουμε αποκαθίσταται όμως επί ενός «σειομένου εδάφους»: ο κόσμος των φαινομένων ευρίσκεται σε μια συνεχή κίνηση και μεταβολή σε όλα τα πεδία και σε όλες τις διαστάσεις. Κίνηση στον χώρο, ακατάπαυστη μεταβολή στις ποιότητες και σχέσεις, διαρκής ανάλυση από ενότητες σε πολλαπλότητες και σύνθεση από πολλαπλότητες σε ολοκληρώματα – η ροή του γίνεσθαι σε όλη της τη φαντασμαγορία είναι εξίσου ουσιώδης χαρακτήρας του είναι των φαινομένων, όσο και η τάξη και αρμονία του. Αλλά όπως το φαίνεσθαι έχει Είναι γιατί έχει τάξη, έτσι έχει Είναι και γιατί έχει ρυθμό. Ο ρυθμός του συνεχούς γίνεσθαι συνιστά τη Δυναμική της Οντολογίας. Όπως η Στατική, έτσι και η Δυναμική του Όντος παράγεται από το απόλυτο γεγονός του Είναι.

Κάθε ον δρα ενεργώντας κατά τη δύναμη της ουσίας του. Το ότι δεν είναι το απόλυτο Ον (σαν το Παρμενίδειο) σημαίνει ότι είναι πεπερασμένο. Η ουσία του είναι επομένως ορισμένη, έχει ένα συγκεκριμένο χαρακτήρα και μια συγκεκριμένη ταυτότητα, είναι αυτό και όχι εκείνο, είναι ταυτό προς ένα ορισμένο περιεχόμενο του είναι και έτερο από κάθε άλλο,

είναι ένα ον δίπλα σε άλλα που μερίζουν την απολυτότητα του Ενός Όντος σε Πολλά Όντα.

Το πεπερασμένο του είναι ενός από τα πολλά όντα, σημαίνει ορισμένη ουσία του όντος αυτού και αυτό σημαίνει πεπερασμένη ισχύ (ορισμένη σε ποιότητα και περιορισμένη σε μέγεθος), και αυτό σημαίνει το ίδιο πεπερασμένη ενέργεια. Ενέργεια ορισμένου είδους και ποσότητας σημαίνει ένα περι-ορισμένο πεδίο. Το πέρας του καθορίζεται από τον συσχετισμό του υπόψη όντος με τα άλλα όντα της «γειτονιάς» του, όπως στην περίπτωση πεδίων βαρύτητας μεταξύ διαφόρων μαζών. Το κάθε ον έχει ένα ίδιο πέρας, από το είναι της ύπαρξής του μέχρι τα όρια της δικαιοδοσίας του, του «ζωτικού χώρου» ενεργείας του. Η Κοσμική Τάξη είναι η διάταξη αυτή μεγαλύτερων και μικρότερων ζωτικών χώρων γύρω από τα όντα της πραγματικότητας. Η Δομή αυτού του καταμερισμού είναι, όπως είδαμε, και η Μοίρα της Ύπαρξης.

Το Κοσμικό Σύστημα της πραγματικότητας ευρίσκεται σε ευσταθή ισορροπία. Αυτό περιγράφει η Στατική Οντολογία. Αλλά η ισορροπία είναι δυναμική. Καθορίζεται και εμπεδώνεται από τον αγώνα μεταξύ των διαφόρων όντων για μεγιστοποίηση του ζωτικού χώρου τους. Η Δυναμική Οντολογία περιγράφει τον ρυθμό της κοσμικής ύπαρξης μέσω του οποίου εγκαθιδρύεται η γενικευμένη ισορροπία του φυσικού συστήματος της πραγματικότητας.

Στην απλούστερη μορφή της η ισορροπία ορίζει το κοινό πέρας των δυναμικών πεδίων δυο όντων. Αυτό το όριο ισορροπίας είναι εκεί που η ασκούμενη δύναμη εκατέρωθεν είναι ίση. Αν το μετατοπίσουμε προς τη μια ή την άλλη κατεύθυνση η μια αντίστοιχη δύναμη θα είναι μεγαλύτερη από την άλλη, οπότε το όριο θα μετατεθεί προς την αντίθετη κατεύθυνση μέχρι να συμπέσει με το όριο ισορροπίας. Όσο περισσότερο το όριο μετατίθεται

προς τη μια κατεύθυνση, τόσο μεγαλύτερη είναι η διαφορά δύναμης των δυο όντων στο νέο σημείο οριοθέτησης, και συνεπώς τόσο μεγαλύτερη είναι η δύναμη επαναφοράς του ορίου προς την κατάσταση ευσταθούς ισορροπίας. Αλλά αυτό ακριβώς είναι που ορίζει μια απλή αρμονική ταλάντωση.

Υποθέστε ένα υλικό σημείο (μάλλον σώμα μικρού όγκου) στο οποίο ασκούνται δυο αντίθετες δυνάμεις (επί της αυτής ευθείας). Στη θεωρητική περίπτωση όπου δεν ασκείται καμιά άλλη δύναμη στο σώμα, οι δυνάμεις θα είναι ίσες στην κατάσταση ευσταθούς ισορροπίας του σώματος η οποία είναι και η φυσική κατάσταση του σώματος. Αφού η κατάσταση ισορροπίας είναι στην προκειμένη περίπτωση ευσταθής, σε κάθε απομάκρυνση από το σημείο ευσταθούς ισορροπίας που θα προκύψει για οποιονδήποτε λόγο ο οποίος δεν θα συνεπιφέρει μόνιμη παρεμβολή, αναπτύσσεται τέτοια διαφορά μεταξύ των δυνάμεων, ώστε η συνισταμένη δύναμη να είναι ανάλογη προς τη μετατόπιση του σώματος από την κατάσταση φυσικής ισορροπίας του, και να ασκείται προς την αντίθετη φορά από τη μετατόπιση. Έτσι το σώμα φθάνει σε ένα σημείο μέγιστης απομάκρυνσης από την κατάσταση ευσταθούς ισορροπίας, όπου η δυναμική απομάκρυνσής του εξισορροπείται από τη δύναμη επανόδου του που αναπτύσσεται και που αυξάνεται όσο το σώμα απομακρύνεται από την κατάσταση φυσικής ισορροπίας του. Έτσι αρχίζει η επάνοδός του προς αυτήν. Όταν την φθάσει, οι ασκούμενες αντίθετες δυνάμεις εξισούνται, αλλά το σώμα δεν σταματά στην κατάσταση ευσταθούς ισορροπίας του αλλά συνεχίζει λόγω της ορμής του, απομακρυνόμενο τώρα προς την αντίθετη κατεύθυνση. Και το φαινόμενο αναστρέφεται λειτουργώντας κατοπτρικά. Κ.ο.κ.

Η μαθηματική διατύπωση του φαινομένου έχει ως εξής. Έστω $x(t)$ το μέτρο της απομάκρυνσης από την κατάσταση ευσταθούς ισορροπίας, και

$F(t)$ η ασκούμενη συνισταμένη δύναμη στο σώμα, και τα δυο μεγέθη ως συναρτήσεις του χρόνου. Τότε ισχύει:

$$F = -kx$$

όπου k μια σταθερά που χαρακτηρίζει την ιδιαίτερη φύση του φαινομένου.

Αλλά η δύναμη είναι ανάλογη της επιτάχυνσης της μεταβολής της θέσης/ κατάστασης του σώματος, δηλαδή του ρυθμού μεταβολής του ρυθμού μεταβολής της μεταβολής της θέσης του.

$$F = mx''$$

όπου x'' η δεύτερη παράγωγος ως προς τον χρόνο της απόστασης του σώματος από την κατάσταση ευσταθούς ισορροπίας του, και m μια σταθερά του συγκεκριμένου κάθε φορά σώματος. Συνεπώς:

$$mx'' + kx = 0$$

Αυτή η κανονική διαφορική εξίσωση δευτέρου βαθμού έχει λύση μια ημιτονοειδή συνάρτηση:

$$x(t) = A \sin \left(\left(\frac{2\pi}{T} \right) t + \phi \right)$$

όπου A το (μέγιστο) εύρος της ταλάντωσης, T η περίοδος και ϕ μια σταθερά διαφορά φάσης.

Η ημιτονοειδής απλή αρμονική ταλάντωση αποτελεί την περιοδική κίνηση ενός φυσικού ανεξάρτητου συστήματος με κατάσταση ευσταθούς ισορροπίας, ενός συστήματος δηλαδή χωρίς εσωτερική τριβή και εξωγενή παρέμβαση. Η εισαγωγή στο σύστημα τριβής (μικρότερης από ένα όριο που κάνει το σύστημα πολύ ανελαστικό) ή κάποιας διαρκούς ή επαναλαμβανόμενης εξωτερικής παρέμβασης κάνει το σύστημα να κινείται με πιο περίπλοκη περιοδική ταλάντωση.

Ένα παράδειγμα φυσικού φαινομένου απλής αρμονικής ταλάντωσης είναι η κίνηση ενός βάρους, που κρέμεται από σταθερό σημείο με ένα ελατήριο, πάνω και κάτω από το σημείο ευσταθούς ισορροπίας. Άλλο παράδειγμα είναι η κίνηση του εκκρεμούς (για μικρές γωνίες απομάκρυνσης). Τρίτο είναι η μοριακή πάλμωση.

Η αποκατάσταση των ορίων της κοσμικής τάξης (της Μοίρας της Ύπαρξης) γίνεται όπως είδαμε με την ημιτονοειδή περιοδικότητα της απλής αρμονικής ταλάντωσης γύρω από το σημείο μιας ευσταθούς ισορροπίας. Η απλή αρμονική ταλάντωση είναι συνεπώς ο θεμελιώδης ρυθμός του Είναι.

Μπορούμε να γενικεύσουμε. Μια αλληλουχία αναγκαίων συναγωγών μας φέρνει από το απόλυτο δεδομένο του ΕΙΝΑΙ στην περιοδικότητα του Κόσμου του Γίνεσθαι. Κάθε ον ως ον (τό ὄν ἢ ὄν του Αριστοτέλη) και όσο είναι ον, ως μετέχον στην απολυτότητα του Είναι, είναι βασικά σε ευσταθή ισορροπία. Ο λόγος είναι ότι δεν μπορεί να ευρίσκεται σε συστηματική ανισορροπία. Γιατί δεν έχει να ταλαντωθεί μεταξύ της ύπαρξης και κάποιου άλλου πράγματος, αφού εκτός από το Είναι δεν υφίσταται τίποτε άλλο. Δεν υπάρχει τίποτε που να του προκαλέσει μόνιμη ανισορροπία. Κάποιο έτερο ον μπορεί να του δημιουργήσει προσωρινή ανισορροπία. Αλλά ο συσχετισμός μεταξύ τους θα καταλήξει σε μια κατάσταση ισορροπίας εσωτερικά στα δυο όντα και στη σχέση μεταξύ τους.

Το ον είναι λοιπόν σε γενικευμένη ευσταθή ισορροπία. Ισορροπία συμβαίνει όταν οι ασκούμενες δυνάμεις σε ένα οποιοδήποτε ον ή σύστημα όντων εξισορροπούν μεταξύ τους. Κλασσική διατύπωση έδωσε στην ενόραση αυτή ο Αλκμαίων σε σχέση με την υγεία. Η κατάσταση ισορροπίας ενός οργανικού σώματος είναι η υγεία. Και αυτή ορίζεται από την ισότητα των δυνάμεων που δρουν στο σώμα ως συστατικοί του παράγοντες. Ο

Αλκμαίων μιλάει για τη «ισονομία» των δυνάμεων ως συνεκτική της υγείας και την «μοναρχία» μιας οποιασδήποτε από αυτές ως δημιουργό νόσου.

Αλκμαίων τῆς μὲν ὑγείας εἶναι συνεκτικὴν τὴν ἰσονομίαν τῶν δυνάμεων, ὑγροῦ, ξηροῦ, ψυχροῦ, θερμοῦ, πικροῦ, γλυκέος καὶ τῶν λοιπῶν, τὴν δ' ἐν αὐτοῖς μοναρχίαν νόσου ποιητικὴν- φθοροποιὸν γὰρ ἑκατέρου μοναρχίαν.

Αλκμαίων 24B4 DK

[Ο Αλκμαίων (υπεστήριζε) ότι της μεν υγείας είναι συνεκτική η ισονομία των δυνάμεων, του υγρού, του ξηρού, του ψυχρού, του θερμού, του πικρού, του γλυκού και των λοιπών, ενώ η μοναρχία σε αυτές δημιουργεί νόσο. Γιατί η μοναρχία φθείρει το (άλλο) αντίθετο.]

Τα στοιχεία που συνθέτουν τον οργανισμό είναι ουσίες που έχουν χαρακτηριστικές δυνάμεις – ή, εναλλακτικά και ισοδύναμα, οι δυνάμεις είναι ουσίες και στοιχεία συστατικά του σώματος. Ο Αλκμαίων χρησιμοποιεί τις εναντιότητες ως συστατικά στοιχεία γιατί είχε διαγνώσει και εκφράσει θεμελιακά τον θεμελιώδη και καθολικό δυισμό της πραγματικότητας, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω. Η κυριαρχία ενός εκ των αντιθέτων ενός διπόλου καταστρέφει το αντίθετό του. Η ισορροπία λοιπόν αποκαθίσταται στο σημείο ισοδυναμίας, ισότητας των δρωσών δυνάμεων. Ευσταθής ισορροπία επισυμβαίνει όταν το ον ή το σύστημα έχει την εγγενή ροπή να επανέρχεται στην κατάσταση ισορροπίας του μετά από κάθε διατάραξή της.

Τι δημιουργεί αυτή την εγγενή ροπή αυτοδιόρθωσης σε ένα φυσικό σύστημα;

Ο κόσμος των φαινομένων χαρακτηρίζεται από θεμελιώδη και πανταχού παρούσα διπολικότητα. Ο Νόμος των Αντιθέτων ισχύει σε όλη τη

φύση των πραγμάτων. Τα πάντα υπακούουν στην Αρχή της Εναντιότητας. Στο ψυχρό αντιτίθεται το θερμό και στο σκοτεινό το φωτεινό, στο σκληρό το μαλακό, στο ξηρό το υγρό, στο ευθύ το καμπύλο, στο θήλυ το άρρεν, στη στάση η κίνηση, στο ενιαίο το πολλαπλούν, στο αμβλύ το οξύ, στον εδραίο χαρακτήρα ο μεταβλητικός, στον απαθή ο οργίλος κ.ο.κ.

Ο Πυθαγόρειος Αλκμαίων διατύπωσε αυτή την αρχή των αντιθέτων (24A3 DK). Ο Πυθαγορισμός ανήγαγε τον καθολικό αυτό δυισμό των φαινομένων σε όλα τα πεδία της ύπαρξης σε έναν απόλυτο Δυισμό Πρώτων Αρχών. Η πρώτη αρχή όλων των αντιθέσεων είναι ο Δυισμός Πέρατος και Απειρου. Το άπειρο ως δυναμερής απροσδιοριστία, γόνιμη μήτρα κάθε συγκεκριμένης ύπαρξης. Και το πέρασ ως καθοριστική μορφή, η οριοθέτηση και ορισμός του αόριστου σε κάτι συγκεκριμένο. Η σύζευξη πέρατος και απειρίας γεννά το ον του κόσμου των φαινομένων.

Η απειρία το κάνει να ρέει και να μερίζεται και συντίθεται και να μεταλλάσσεται. Το πέρασ το θεμελιώνει στην έδρα της ταυτότητάς του, του επιτρέπει να είναι ένα ον μέσα στην πολλαπλότητα και μεταβολή του. Αλλά κάθε απειρία-απροσδιοριστία αποτελείται από, ή ανάγεται σε, ένα συνεχές πεδίο μεταβολής, ένα continuum. Και ένα continuum ισοδυναμεί με ένα πεδίο μεταβολής μεταξύ δυο αντιθέτων. Το συνεχές της θερμοκρασίας, π.χ., είναι το πεδίο μεταβολής μεταξύ του θερμού και του ψυχρού. Αυτό το continuum συνιστά το «άπειρο» της θερμοκρασίας, ένα πεδίο απροσδιοριστίας το οποίο επιδέχεται άπειρους προσδιορισμούς.

Το πέρασ δεν δίνει έναν οποιοδήποτε προσδιορισμό σε αυτό το συνεχές (οποιαδήποτε τιμή της θερμοκρασίας), αλλά εκείνο τον προσδιορισμό που αποτελεί το σημείο ισορροπίας για τη θερμοκρασία ενός συγκεκριμένου συστήματος, π.χ. του κλίματος μιας ορισμένης γεωγραφικής περιοχής. Για τον συγκεκριμένο τόπο το σημείο ισορροπίας είναι εκείνο όπου το θερμό και

το ψυχρό εξισορροπούνται. Γενικά η κλιματολογική θερμοκρασία είναι αυτός ο προσδιορισμός της θερμοκρασίας στον οποίο εξισορροπούνται η θερμότητα και η ψυχρότητα.

Και επειδή πρόκειται για τον προσδιορισμό ενός συστήματος του κόσμου των φαινομένων (όπου συμμετέχει δηλαδή και η άλλη αρχή, η απειρία, δίνοντας μια συνεχή ταραχή στα συστήματα των φαινομένων), ο προσδιορισμός δεν είναι στατικός αλλά δυναμικός. Η κλιματολογική ισορροπία θερμού και ψυχρού εκφράζεται επομένως, σύμφωνα με τη λογική που ανέλυσα παραπάνω, με περιοδικότητα. Και αυτό κάνει τη διαδοχή των εποχών του χρόνου. Ο ενιαυτός ορίζεται από αυτή την περιοδικότητα.

Αν ήταν ένα απομονωμένο σύστημα θερμοκρασίας χωρίς άλλες παραμέτρους, η περιοδικότητα θα συνίστατο σε μια απλή αρμονική ταλάντωση. Αλλά επειδή το σύστημα είναι σύνθετο και πολυδιάστατο, υπάρχουν και άλλοι συνεργοί παράγοντες στην κλιματολογική εξέλιξη. Π.χ. υπάρχει το continuum της υγρασίας και ξηρασίας, υπάρχει η αλληλεπίδραση ενός τόπου με τους γειτονικούς του και με μακρινότερους (π.χ. το Ρεύμα του Κόλπου), υπάρχει η γεωμορφολογία της περιοχής και οι μεταφορές μαζών αέρα (άνεμοι) και υδάτων (ρεύματα). Συνεπεία όλων αυτών των αλληλεπιδρώσων συνιστώσων, ο ενιαυτός έχει μια θερμοκρασιακή περιοδικότητα που δεν εκφράζεται από την απλή αρμονική ταλάντωση. Μένει όμως αυτή στο βάθος του σκληρού πυρήνα της ύπαρξης, πάνω στην οποία επιπροστίθενται άλλες παράμετροι με άλλες αντιθέσεις και άλλες συνεπακόλουθες απλές αρμονικές ταλαντώσεις, δημιουργώντας στο τέλος μια σύνθετη περιοδικότητα.

Στη ρίζα δηλαδή κάθε περιοδικότητας ευρίσκεται η απλή αρμονική ταλάντωση, η ημιτονοειδής συνάρτηση στον χρόνο του ορίζοντος μεγέθους για ένα φαινόμενο.

Ο Δυισμός της ύπαρξης στον κόσμο των φαινομένων του Γίγνεσθαι, παράγει τον θεμελιώδη Ρυθμό του Είναι: την απλή αρμονική ταλάντωση. Ο Δυισμός έτσι εγγυάται την ευστάθεια των φυσικών συστημάτων, και το κάνει καλύτερα και αποτελεσματικότερα από τον Μονισμό της Αρχής σε αυτό το θέμα.

Να ποιος είναι ο βαθύτερος συστηματικός λόγος (πέρα από ιστορικές επιρροές) που ο Παρμενίδης υιοθετεί τον Πυθαγόρειο Δυισμό όταν προβαίνει από την Οντολογία του Είναι στην Οντολογία (Στατική και Δυναμική) του Γίγνεσθαι.