

## ΑΦΕΤΗΡΙΑ ΓΙΑ ΤΗ ΧΑΡΤΟΓΡΑΦΗΣΗ ΜΙΑΣ ΑΡΧΑΪΚΗΣ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑΣ

### 1. Τò πρόβλημα<sup>1</sup>

Μπορούμε νὰ μιᾶμε γιὰ μιὰ κοινή γνωσιοθεωρία τῶν *Προσωκρατικῶν*, καί, κυρίως, ἐπιτρέπεται νὰ μιᾶμε γιὰ μιὰ γνωσιοθεωρία τῶν Προσωκρατικῶν; Γιὰ νὰ προχωρήσουμε περισσότερο, μπορούμε νὰ μιᾶμε γιὰ γνωσιοθεωρία πρὶν ἀπὸ τὸν Καρτέσιο ἢ καὶ τὸν Κάντ;

Οἱ Προσωκρατικοὶ διακρίνονται γιὰ τὴν πρωτόγνωρη περιέργειά τους μπρὸς στὸ θαῦμα τοῦ κόσμου, ποὺ ἀποφασίζουν νὰ κοιτάξουν κατάματα, ξεσκίζοντας τὸν πέπλο τοῦ μύθου. Ὁ στοχασμὸς τους ἀναβλύζει ἀπὸ κοινὲς πηγές καὶ ἡ φιλοσοφική τους ἐγρήγορη διαπνέεται ἀπὸ τὸν ἴδιο σκοπὸ: τὴν ἀναζήτηση μιᾶς πρώτης ἀρχῆς πέρα ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν φαινομένων.<sup>2</sup> Παράλληλα μὲ τὴν ἐκλογίκευση τοῦ μύθου προσπαθοῦν νὰ ἐκλογικεύσουν καὶ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα, νὰ ἐξηγήσουν τὴ γένεση καὶ τὴ φθορά, μ' ἓνα λόγο νὰ ἐρμηνεύσουν τὸ πρόβλημα τῆς μεταβολῆς καὶ τῆς μετάπτωσης τῶν πολλῶν ἀπὸ τὸ ἓνα. Ἡ ἐκρηκτικὴ ὅμως ἀτομικότητά τους δὲν μπορεῖ εὐκόλα νὰ χωρέσει σὲ μιὰ, ἔστω καὶ γενικὴ, κοινὴ θεώρηση. Μπορεῖ νὰ ἀντιμετώπισαν τὰ ἴδια προβλήματα, νὰ ἀναρωτήθηκαν τὰ ἴδια ἐρωτήματα, ὅμως οἱ ἀπαντήσεις ποὺ ἔδωσαν ἦταν διαφορετικές. Ὁ στοχασμὸς τοῦ καθενὸς προχωρεῖ διαλεκτικὰ στὴ σκέψη τῶν προγενεστέρων καὶ τῶν συγχρόνων του.<sup>3</sup> Ἔτσι εἶναι δύσκολο ἂν ὄχι ἀδύνατο νὰ μιλήσει κανεὶς ἱκανοποιητικὰ γιὰ μιὰ γνωσιολογία τῶν Προσωκρατικῶν γενικῶς, ἔστω κι ἂν δὲν εἰσχωρήσει στὶς λεπτομέρειες. Ἴσως γιὰ τὴ γνωσιολογία τῶν φιλοσόφων ποὺ στὰ ἀποσπάσματά τους ἀνιχνεύονται σχετικὰ, ἔστω καὶ πενιχρά, στοιχεῖα: ὅπως στὸν Ξενοφάνη, τὸν Ἡράκλειτο, τοὺς Ἐλεάτες, τὸν Ἐμπεδοκλῆ, τὸν Ἀλκμαίωνα, τὸν Δημόκριτο.

Καὶ ἐδῶ ἀναφέεται τὸ δεύτερο καὶ σοβαρότερο πρόβλημα: ἂν ὑπάρχουν πράγματι δεδομένα γιὰ μιὰ γνωσιολογία τῶν Προσωκρατικῶν. Ὁ D. W. Hamlyn παρατηρεῖ στὴν ἱστορία τῆς ἐπιστημολογίας: «Οἱ Προσωκρατικοί, οἱ πρῶτοι φιλόσοφοι τῆς δυτικῆς παράδοσης, δὲν ἔδωσαν θεμελιώδη προσοχὴ στὸν κλάδο αὐτὸ γιατί ἦταν πρωταρχικὰ ἀπασχολημένοι μὲ τὴ φύση καὶ τὴ δυνατότητα τῆς μεταβολῆς. Πῆραν σὰν δεδομένο ὅτι ἡ γνώση τῆς φύσης ἦταν δυνατὴ, ἂν καὶ μερικοὶ ἀπ' αὐτοὺς σκέφθηκαν ὅτι ἡ γνώση τῆς δομῆς τῆς πραγματικότητας μπορούσε καλύτερα νὰ ἐπιτευχθῆ ἀπὸ ὀρισμένες πηγές παρά ἀπὸ ἄλλες... Ἀμφιβολίες ἄρχισαν νὰ παρουσιάζονται μόλις



τὸν 5ο αἰ. καὶ ὑπεύθυνοι γι' αὐτὲς ἦταν κυρίως οἱ σοφιστὲς». <sup>4</sup> Κατ' αὐτόν, καθὼς καὶ τοὺς περισσότερους εἰδικούς τῆς νεότερης ἐπιστημολογίας καὶ λογικῆς, ἀκόμα καὶ γιὰ μερικούς ἱστορικούς τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, τὸ γνωσιολογικὸ πρόβλημα στὴ θεωρητικὴ του βάση ἀρχίζει μὲ τὸν Πλάτωνα ἐξ αἰτίας ἴσως τοῦ ἀγνωστικισμοῦ, τοῦ μηδενισμοῦ καὶ τοῦ σχετικισμοῦ τῶν Σοφιστῶν.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι πρωταρχικὸ μέλημα τῶν πρώτων αὐτῶν φιλοσόφων (τῶν φυσικῶν, ἢ φυσιολόγων) ἦταν τὸ κοσμολογικὸ πρόβλημα. Ὁ κόσμος καὶ στὴ στατικὴ καὶ στὴ δυναμικὴ του μορφή ὡς φύση, ἀκόμα καὶ ὡς ψυχὴ, ἀντιμετωπίζεται ὡς εὐάλωτο γνωστικὸ ἀντικείμενο. Ἡ σκέψη στρέφεται στὸ ἀντικείμενο, ἀπορροφᾶται ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο πού τὸ θεωρεῖ ἀναλλοίωτο ἀπὸ τὴν ἐπενέργειά της. Πάσχει ἢ ἴδια, ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο καὶ ἀλλοιώνεται χωρὶς νὰ ἀναλογισθῆ τὸ δικό της ρόλο στὴ γνωστικὴ διαδικασία. Πρῶτα τίθενται δογματικὰ οἱ ἀρχές τῶν ὄντων καὶ μετὰ ἔρχεται ἡ γνώση νὰ προσαρμοστῆ στὸ ἀνάστημά τους καὶ νὰ τίς δικαιώση. Μόνον οἱ σοφιστὲς, ἴσως ὁ Ξενοφάνης <sup>5</sup> καὶ οἱ ριζικοὶ καὶ ἠπιότεροι σκεπτικοὶ δὲν ἀναζητήσαν καὶ δὲν ἔθεσαν ἀρχές.

Ἡ γνωσιολογία καὶ ἡ λογικὴ ἀναπτύχθηκαν πράγματι ἀργότερα, ὅπωςδήποτε μετὰ τὴν κοσμολογία καὶ στὰ πλαίσιά της ἂν καὶ ὄχι σ' ἓνα τρίτο στάδιο, ὅπως δέχεται ὁ W. K. C. Guthrie, <sup>6</sup> δηλ. μετὰ τὴν ἠθικὴ. Μᾶλλον ἠθικὴ καὶ γνωσιολογία συμπορεύονται, ἀφοῦ ἡ σοφιστικὴ σχετικοκρατία τῆς γνώσης καὶ τῆς ἀρετῆς πού διέσεισε τὰ θεμέλια τοῦ γνωστικοῦ δογματισμοῦ κινητοποίησε τὸν κριτικὸ στοχασμὸ τοῦ Πλάτωνα καὶ στὸ γνωσιοθεωρητικὸ καὶ στὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο. <sup>7</sup> "Ἄν λοιπὸν ἔρχεται κανεὶς νὰ ἀναζητήσῃ τὴν ἀρχαϊκὴν γνωσιοθεωρίαν μὲ τὰ καντιανὰ καὶ μερικὰ νεότερα σχήματα, δύσκολα θὰ τὴν ἀναγνωρίσῃ, ἀφοῦ πρὶν ἀπὸ τὴν δικὴν τῆς ἀναγνώριση ἢ σκέψη θέτει «μεταφυσικὰς» ἀρχὰς καὶ ξεκινᾷ ἀπ' αὐτὰς γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς ἀλήθειας. Οὔτε ἀκόμα ἂν ψάχνῃ νὰ βρῆ κάποιον ὄρισμὸν τῆς γνώσης ἔστω καὶ τὴν ἐρώτηση «τί εἶναι γνώση». Οὔτε ἀκόμα ἂν ζητῆ νὰ βρῆ στοὺς ἀφορισμοὺς τῶν πρώτων φιλοσόφων μιὰ συνεπῆ θεωρίαν τῆς ἀλήθειας <sup>8</sup> ἢ νὰ ζητήσῃ ἀπαντήσεις σὲ ἐρωτήματα πού δὲν ἀπαντήθηκαν οὔτε ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, πού πρῶτος «ἔκαμε τὴν ψυχὴν, τὴν οὐσίαν καὶ τὴν βάση της, πρόβλημα». <sup>9</sup>

Οἱ Προσωκρατικοὶ δὲν καθόρισαν οὔτε τὴ φύση καὶ τὰ ὅρια τῆς γνώσης καθεαυτῆς οὔτε τὴ σχέση γνωστικοῦ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου, οὔτε ἀκόμα τίς ἀρχές τῆς διαφοροποίησης τῆς γνώσης μὲ βάση τοὺς βαθμοὺς τῆς συγκατάθεσης, τὴ δυνατότητα γιὰ τὴ μετάδοσή της καὶ ἄλλα σχετικὰ προβλήματα, πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα συζητήθηκαν τουλάχιστον ἀπὸ τὴν κλασσικὴ καὶ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐπιστημολογία. <sup>10</sup>



Ἄλλα οἱ φιλόσοφοι αὐτοὶ— ἂν καὶ χωρὶς τῆ συνείδηση ὅτι ἔκαναν ἐπιστήμη τῆς γνώσης ἀλλὰ ὄντολογία — διέκριναν τοὺς βαθμοὺς τῆς ἀλήθειας (δόξα, πίστη, ἀλήθεια, ἀκόμα καὶ πιθανότητα) τὰ εἶδη τῆς γνώσης (ἐμπειρική, λογική καὶ μαθηματική), καὶ τὶς πηγές της (νόηση, αἴσθησις) καὶ ὄχι μόνο κατὰ βαθμό, δηλαδὴ ποσοτικά, ἀλλὰ ἴσως καὶ ποιοτικά, ὡς ἐνέργειες ἄλλου συνειδησιακοῦ ἐπιπέδου. Ἔθεσαν ἀκόμα τὶς πρῶτες γνωσιολογικὲς ἀρχές (γνώση διὰ τῶν ὁμοίων καὶ γνώση διὰ τῶν ἐναντίων)<sup>11</sup> — ὄχι μόνο ὡς νόμους τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης, ἀλλὰ καὶ τῆς νόησης — καθὼς καὶ τὶς πρῶτες λογικὲς ἀρχές (νόμοι ταυτότητας καὶ ἀντίφασης,<sup>12</sup> *reductio ad impossibile* καὶ *ad absurdum*),<sup>13</sup> ὅπως διατυπώθηκαν ἀργότερα. Ἀσχολήθηκαν μὲ τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης γνώσης σὲ σχέση μὲ τὸ θεϊκὸ ἐπίπεδο<sup>14</sup> — καὶ τὸ κύρος της, προσδιορισμένο πάντοτε ἀπὸ τὸ γνωστικὸ ἀντικείμενο, καὶ οἱ ἀπόψεις τοὺς ἔγιναν ἀντικείμενο θεώρησης ἤδη ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους ποὺ προβληματίστηκαν μὲ τὰ θέματα αὐτὰ θεωρητικά. Γι' αὐτὸ ἴσως μποροῦμε νὰ μιᾶμε γιὰ τὶς «γνωσιολογικὲς ἀπόψεις» τῶν Προσωκρατικῶν μὲ τὰ μέτρα καὶ τὶς κατηγορίες ποὺ εἶναι κατάλληλες νὰ περιγράψουν τὸ στοχασμὸ τῶν ἀρχαίων.

## 2. Ἀρχαῖες καὶ νεότερες ἀπόψεις

Ὁ Πλάτων, ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ Θεόφραστος καὶ ὁ Σέξτος Ἐμπειρικὸς παίρνουν τοὺς Προσωκρατικοὺς ὡς ἀφετηρία τῆς ἱστορικῆς τους ἐπισκόπησης τῶν ψυχολογικῶν καὶ γνωσιοθεωρητικῶν ἀπόψεων.

Ἀμέσως παρουσιάζεται οὐσιῶδες τὸ πρόβλημα ἑνὸς χαρακτηρισμοῦ τῆς γνωσιοθεωρίας τους. Ἐχοντας ἀποφασίσει στὴν πλειονότητά τους γιὰ ὑλικὲς πρῶτες ἀρχές, γρήγορα οἱ Προσωκρατικοὶ θεωρήθηκαν αἰσθησιοκράτες, ὅσο καὶ ἂν οἱ ἀρχές αὐτὲς ἦταν προῖον λογικῆς ἀφαίρεσης καὶ ἐνόρασης, ἀπροσπέλαστες γνωστικὰ ἀπὸ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καὶ ἐλάχιστα ἐπαληθεύσιμες μὲ τὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα. Ἡ «φυσιοκρατικὴ» ἀκόμα βάση τῆς ψυχολογίας τους, ἔδωσε λαβὴ στοὺς πρῶτους κριτικοὺς τοῦ στοχασμοῦ τους νὰ τοὺς καταλογίσουν ταύτιση αἴσθησης καὶ νόησης καὶ νὰ προσέξουν τὴ «σωματικὴ» βάση τῆς νόησός τους. Καὶ ὅμως τὸ χαρακτηριστικότερο κοινὸ γνώρισμά τους εἶναι ἡ δυσπιστία τους στὴν μαρτυρία τῶν αἰσθήσεων γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς ἀλήθειας, καὶ ἡ λογικὴ ἢ ἐνορατικὴ σύλληψή της — εἴτε ἀλήθεια εἶναι τὸ καθαρὸ εἶναι, εἴτε τὰ ἄτομα καὶ τὸ κενό.

Ἡ στάση τοῦ Πλάτωνα στὶς γνωσιοθεωρητικὲς ἀπόψεις τῶν Προσωκρατικῶν, σαφῶς κριτικὴ, δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ ἂν καὶ συνηγορῇ γιὰ τὴ «σωματικὴ» βάση τῆς Προσωκρατικῆς «νόησης».<sup>15</sup> Νηφαλιότερος καὶ μὲ αὐστηρότερη κριτικὴ συνείδηση ἀπέναντι στοὺς Προσωκρατικοὺς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, ὁ Ἀριστοτέλης μᾶς δίνει περιστασιακὰ τὴν πρώτη κριτικὴ καὶ συγχρόνως προκατειλημμένη ἱστορία τῆς γνωσιοθεωρίας. Τὴν ἀντικειμενι-



κότητά του ἔχει γενικά ἀμφισβητήσει ὁ Cherniss<sup>16</sup> ἀλλὰ καὶ ὑπερασπίσει ἄλλοι εἰδικοί. Οἱ μαρτυρίες του θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν μόνο στὴν ἔκταση ποὺ ἐνδιαφέρει τὸ πρόβλημά μας: στὸ χαρακτηρισμὸ τῆς «γνωσιοθεωρίας» τῶν Προσωκρατικῶν ἀναφορικά μὲ τὶς πηγές τῆς γνώσης. Γνωσιοθεωρητικὲς ἀπόψεις τῶν παλαιότερων του φιλοσόφων θίγει κυρίως στὸ *Περὶ Ψυχῆς* (στὰ πλαίσια τῆς ψυχολογίας) καὶ στὰ *Μεταφυσικά* (στὰ πλαίσια τῆς φυσικῆς καὶ λογικῆς). Στὸ Γ *Περὶ Ψυχῆς* ὅπου πραγματεύεται κυρίως τὸ νοῦ σὲ σχέση μὲ τὴν ψυχὴ καὶ τὴ νοητικὴ διαδικασία, παρατηρεῖ: «Ἐπεὶ δὲ δύο διαφοραῖς ὀρίζονται μάλιστα τὴν ψυχὴν, κινήσει τε τῇ κατὰ τόπον καὶ τῷ νοεῖν καὶ φρονεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι δοκεῖ δὲ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν ὡσπερ αἰσθάνεσθαι τι εἶναι (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τούτοις κρίνει τι ἢ ψυχὴ καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων), καὶ οἱ γε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταῦτόν εἶναι φασιν — ὡσπερ καὶ Ἐμπεδοκλῆς εἶρηκε (ἀπ. 106) καὶ ἐν ἄλλοις (ἀπ. 103)... πάντες γὰρ οὗτοι τὸ νοεῖν σωματικὸν ὡσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι ὑπολαμβάνουσιν, καὶ αἰσθάνεσθαι τε καὶ φρονεῖν τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον... ὅτι μὲν οὖν οὐ ταῦτόν ἐστι τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν, φανερόν... ἀλλ' οὐδὲ τὸ νοεῖν, ἐν ᾧ τὸ ὀρθῶς καὶ τὸ μὴ ὀρθῶς» 427a 17 - 427b 9.

Δὲν εἶναι ἐδῶ ἢ κατάλληλη θέση νὰ διερευνήσουμε τὴν ἐννοια τοῦ *νοεῖν* καὶ *φρονεῖν* στὸν Ἀριστοτέλη. Γιὰ τοὺς Προσωκρατικούς θὰ μιλήσουμε ἀργότερα. Οἱ ὅροι, στὸ χωρίο αὐτὸ ἄλλωστε, ἄλλοτε παρουσιάζονται συνώνυμοι καὶ ἄλλοτε ὄχι, ἀκόμη καὶ γιὰ τοὺς Προσωκρατικούς. Μᾶς ἐνδιαφέρει ὅμως ἢ ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι οἱ ἀρχαῖοι ταύτιζαν τὸ *φρονεῖν* καὶ τὸ *αἰσθάνεσθαι* καὶ «πάντες» θεωροῦσαν τὸ *νοεῖν* «σωματικόν» — ὅτι δηλ. θεωροῦσαν τὴν φρόνηση εἶδος αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης καὶ ἔδιναν στὸ *νοεῖν* «σωματικὴν» ὑπόσταση καὶ ἐμπειρικὴ ἀφετηρία. Ἡ ἀλήθεια λοιπὸν κατ' αὐτοὺς ἔπρεπε νὰ ἀναζητηθῇ στὸ αἰσθητηριακὸ ἐπίπεδο, στὴν ἀρχή: «τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον», καὶ ἢ πλάνη στὴ «θίξιν τοῦ ἀνομοίου». Στὸ χωρίο αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται ρητὰ στὸν Ἐμπεδοκλῆ καὶ συσχετίζει τὶς ἀπόψεις του μὲ τοῦ Ὀμήρου.<sup>17</sup> Τὴν «σωματικότητα» τοῦ *νοεῖν* τὴν καταλογίζει ὅμως σὲ ὅλους. Ἀλλὰ συγχέει τοὺς Προσωκρατικούς μὲ τοὺς Σοφιστὲς ὅταν τοὺς κατηγορῇ ἔστω καὶ περιορισμένα («ὡσπερ ἐνιοὶ λέγουσι») τὸ «πάντα τὰ φαινόμενα εἶναι ἀληθῆ» (427b 3), ἴσως κάνοντας ὑπαινιγμὸ στὸν Ἀναξαγόρα. Καθολικότερη ἢ ἐπίθεσή του στοὺς Προσωκρατικούς γιὰ τὴν ἐξάρτησή τους τῆς ἀλήθειας τῶν φαινομένων ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ γίνεται στὰ *Μεταφυσικά*. Ἡ κριτικὴ του συμπεριλαμβάνει ἐκεῖ τὸν Δημόκριτο, τὸν Παρμενίδη, τὸν Ἐμπεδοκλῆ καὶ τὸν Ἀναξαγόρα καὶ καταφέρεται στὴν ταύτισή τους τῆς αἰσθησης μὲ τὴ φρόνηση.<sup>18</sup>

Δὲν θὰ ἐπιχειρήσουμε ἐδῶ κριτικὴ τῆς ἀριστοτελικῆς κριτικῆς.<sup>19</sup> Ἡ ἄποψη τοῦ Cherniss εἶναι σὲ γενικὲς γραμμὲς παραδεκτὴ: «Εἶναι φανερό ὅτι ἀφοῦ οἱ τέσσερις φιλόσοφοι ποὺ κατηγοροῦνται ὡς αἰσθησιοκράτες ὑπεράσπισαν ὡς τελικὲς ἀλήθειες ἀρχές ποὺ ἀπαρνοῦνται τὴν ἀλήθεια τῶν



αἰσθητηριακῶν ἀντιλήψεων κανεῖς τους δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθῆ αἰσθησιοκράτης». <sup>20</sup> Ἄν καὶ θὰ εἶχαμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ κρίση τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι συνεπὴς μὲ τὰ ἀποσπάσματα πού ἐπιλέγει ἔτσι ὥστε νὰ ἐξυπηρετῆ τὴν ἐτυμηγορία του (καὶ σχετικὰ μὲ τὸν Ἐμπεδοκλῆ σωστή). <sup>21</sup> Οἱ μαρτυρίες τοῦ Θεόφραστου στὸ *Περὶ Αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν* δὲν ἀπέχουν ἀπὸ τὸ ἀριστοτελικὸ πνεῦμα καὶ γράμμα. <sup>22</sup>

Ὁ Σέξτος Ἐμπειρικὸς ὅμως — σὲ ἐννοιολογικὰ σχήματα πού ἐλάχιστα μποροῦν νὰ ἐφαρμοστοῦν στὸ στοχασμὸ τῶν Προσωκρατικῶν — ὑποβάλλει τίς ἰδέες τους στὸ «κριτήριον» τῆς ἀλήθειας καί, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν περίπτωση τοῦ Ξενοφάνη πού χαρακτηρίζει ἄλλοτε ριζικότερα καὶ ἄλλοτε μετριοπαθέστερα σκεπτικὸ (ἐφεκτικὸς), δίνει μιὰ εἰκόνα τῶν Προσωκρατικῶν ὡς ἀνεπιφύλακτα ὀρθολογιστῶν φιλοσόφων, ἀφοῦ τοὺς παρουσιάζει νὰ θεωροῦν κριτήριον τῆς ἀλήθειας τὸν «λόγον» εἴτε τὸν «κοινὸν» εἴτε τὸν «ἐπιστημονικόν» ἢ καὶ τὸν «ὀρθόν» ἀκόμη. Χαρακτηριστικὰ λέει πὼς οἱ φυσικοὶ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Θαλῆ «εἰσήγαγαν τὴν ἔρευνα τοῦ κριτηρίου». <sup>23</sup> Ἀναφέρεται δὲ ὀνομαστικὰ στὸν Ἀναξαγόρα καὶ μὲ βάση τὸ ἀπ. 21 καὶ τὴ θεωρία του γιὰ τὰ χρώματα καταλήγει ὅτι «ὁ Ἀναξαγόρας κοινῶς τὸν λόγον ἔφη κριτήριον εἶναι» (VII 92). Τὸ ἴδιο κριτήριον (τὸν «ἀπὸ τῶν μαθημάτων» λόγον) ἀποδίδει καὶ στοὺς Πυθαγορικοὺς (VII 92). Στὸν Ξενοφάνη πού, στὴν ἀρχὴ τῆς θεώρησής του, εἶχε κατατάξει σ' ἐκείνους πού ἀναιροῦσαν τὸ κριτήριον θεωρώντας τὰ πάντα ἀκατάληπτα βάσει τοῦ ἀποσπάσματος 34 (VII 48 - 55), κατὰ μιὰ διαφορετικὴ ἐρμηνεία («κατὰ τοὺς ὡς ἑτέρους αὐτὸν ἐξηγουμένους»), ἀποδίδει μὲ βάση τὸ ἴδιο ἀπόσπασμα ὡς κριτήριον τὸν «δοξαστὸν λόγον» (VII 110). Τονίζει τὴν ἀντίθεση τοῦ Ξενοφάνη στὸν Παρμενίδη πού ἀπέρριψε τὸν «δοξαστὸν λόγον» καὶ θεώρησε κριτήριον «τὸν ἐπιστημονικόν» δηλ. τὸν «ἀδιάπτωτον». Ὡς ἀπόδειξη τοῦ κριτηρίου τοῦ Παρμενίδη παραθέτει ὅλο τὸν πρόλογο τοῦ *Περὶ Φύσεως* τὸν ὁποῖο ἐρμηνεύει συμβολικά. <sup>24</sup> Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ προγενέστερη τοῦ Σέξτου κριτικὴ διαφωνοῦσε ἤδη γιὰ τὸ χαρακτῆρα τῆς γνωσιοθεωρίας τοῦ Ἐμπεδοκλῆ καὶ τὰ «κριτήρια» μὲ τὰ ὁποῖα εἶχε ἀποφασίσει γιὰ τὴν ἀλήθεια. Ἄλλοι «ἀπλούστερον δοκοῦντες αὐτὸν ἐξηγεῖσθαι» τοῦ ἀπέδιδαν μὲ βάση τὸ ἀπ. 109 ἕξ κριτήρια, ὅσα δηλ. τὰ «ριζώματα» καὶ οἱ δύο «δραστήριοι» ἀρχές σύμφωνα μὲ τὴ γνωσιολογικὴ ἀρχὴ του «τὰ ὅμοια τῶν ὁμοίων εἶναι γνωριστικά» (VII 115 - 116). Ἄλλοι ὅμως μὲ βάση τὸ ἀπ. 2 ἀπέδιδαν στὸν Ἐμπεδοκλῆ ὡς κριτήριον τὸν «ὀρθὸν λόγον» καίτοι ὁ Ἐμπεδοκλῆς κατὰ τὸ Σέξτο δὲν ἀναγνώριζε ἀπεριόριστη γνωστικὴ δύναμη στὸν ἀνθρώπινον λόγο σὲ σύγκριση μὲ τὸν θεϊκό, οὔτε ἀπέρριπτε τελείως τὴν ἀξιοπιστία τῶν αἰσθήσεων· τὴν ἐξασφάλιζε ὅμως μὲ τὴν «ἐπιστασία» τοῦ λόγου (VII 120 - 125) <sup>25</sup>. Τὸν λόγο δέχεται κατὰ τὸν Σέξτο ὡς κριτήριον τῆς ἀλήθειας καὶ ὁ Ἡράκλειτος πού θεωροῦσε ὅτι «δυσὶν ὠργανῶσθαι ὁ ἄνθρωπος πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας γνῶσιν αἰσθήσει τε καὶ λόγῳ» καὶ ἀπέρριπτε τίς μαρτυρίες τῶν αἰσθήσεων. Ὡς λόγον ὅμως σὲ σύγκριση μὲ τοὺς ἄλλους φυσικοὺς παρουσιάζεται ὁ Ἡράκλειτος νὰ θεωρῆ «τὸν κοινόν



καὶ θεῖον» πού ὁ ἄνθρωπος εἰσπνέει ἀπὸ τὸ «λογικὸν καὶ φρενήρες περιέχον» διὰ τῶν «αἰσθητικῶν πόρων» καὶ γίνεται ἔτσι νοερός. Κριτήριον λοιπὸν γιὰ τὸν Ἡράκλειτο εἶναι κατὰ τὸν Σέξτο τὸ «κοινῇ πᾶσι φαινόμενον» πού γίνεται ἀντιληπτὸ μὲ τὸν κοινὸ καὶ θεϊκὸ λόγον, ἐνῶ ὅ,τι ἀποτελεῖ μερικὴ καὶ ἀτομικὴ ἐντύπωση ἀπορρίπτεται ὡς ἀναξιόπιστο (VII 126 - 134).<sup>26</sup>

Σχετικὰ μὲ τὸν Δημόκριτο ὁ Σέξτος φαίνεται νὰ βρίσκεται σὲ ἀμηχανία. Γιατὶ σὲ ἄλλα τοῦ ἔργου ὁ Δημόκριτος φαίνεται νὰ δυσπιστῆ στὰ δεδομένα τῶν αἰσθήσεων καὶ νὰ θεωρῆ τὴν αἰσθητηριακὴ γνῶση ἀπλῆ δοξασία καὶ ὡς ἀλήθεια μόνο τὰ ἄτομα καὶ τὸ κενό· στὰ «Κρατυντήρια» δέ, παρὰ τὶς ὑποσχέσεις του, νὰ καταδικάζη τελείως τὶς αἰσθήσεις ἀμφισβητώντας ἔτσι τὴν δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ γνωρίσῃ τὴν ἀλήθεια· νὰ ὑποστηρίξῃ ὁμῶς στοὺς «Κανόνες» ὅτι ὑπάρχουν δύο εἶδη γνῶσης: τῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς διάνοιας, καὶ ἀποκαλώντας τὴ δεύτερη «γνησίην» νὰ τὴν θεωρῆ κριτήριον τῆς ἀλήθειας (VII 135 - 140). Εἶναι λοιπὸν τελικὰ καὶ γιὰ τὸν Δημόκριτο ὁ λόγος κριτήριον τῆς ἀλήθειας κατὰ τὸν Σέξτο.

Ἔτσι αὐτὰ καὶ ἰδίως ἡ ἐπιλογή τοῦ «λόγου» ὡς «κριτηρίου» τῆς ἀλήθειας γιὰ τοὺς Προσωκρατικούς εἶναι ἀναχρονιστικὰ καὶ σὲ πολλὰ ἀντιφατικά. Ἡ ἴδια ἡ ἐννοία τοῦ «λόγου», πού μαζὶ μὲ τὶς αἰσθήσεις ἀπέτελεσαν γιὰ τοὺς Σκεπτικούς τὸ κριτήριον τῆς ἀλήθειας τῶν δογματικῶν — οἱ ἴδιοι ἀναιροῦσαν καὶ τὰ δύο — εἶναι τόσο πολυσήμαντη πού δύσκολα συμπίπτει πάντα μὲ τὴν ἐννοία πού ἔδιναν οἱ Προσωκρατικοὶ στὸν «λόγον» ἢ καὶ μὲ τοὺς ἐξωαισθητηριακοὺς ὅρους «φρόνηση», «νόηση», «νοῦς», «διάνοια». Ὁ ὅρος ἔχει βέβαια γιὰ τὸ Σέξτο τὴ σημασία πού ἀπέκτησε στὰ ἑλληνιστικὰ κυρίως χρόνια — σύμφωνα μὲ τὸ πλατωνικὸ καὶ ἀριστοτελικὸ πνεῦμα — ὅταν μαζὶ μὲ τὴ λέξη «κριτήριον» ἄρχισε νὰ χρησιμοποιεῖται στὶς συζητήσεις μὲ τοὺς Στωικούς μὲ τεχνικὴ σημασία, ὡς δηλωτικὸς νοητικῶν, διανοητικῶν καὶ λογικῶν λειτουργιῶν σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὶς αἰσθήσεις.<sup>28</sup>

Ὅταν ἀναλογισθῆ κανεὶς τὴν διερεύνηση πού γίνεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὸν *Θεαίτητο* γιὰ τὸν ὅρο «λόγος» ὡς αἰτιολογικὸ τῆς «ὀρθῆς δόξας» καταλαβαίνει πόσο δύσκολα μποροῦμε νὰ μαντέψουμε πῶς ὁ Ἐμπεδοκλῆς θεωροῦσε κατὰ τὸ Σέξτο τὸν «ὀρθὸ λόγον» ὡς κριτήριον τῆς ἀλήθειας. Ἀκόμα καὶ ἡ λέξη «κριτήριον» — ἂν καὶ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα σὲ γνωσιολογικὰ συμφραζόμενα (*Θεαίτητος* 178b) καὶ σὲ σχέση μὲ τὸ «αἰσθητήριον» ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη (*Μεταφ.* 1063 α 3) — γίνεται τεχνικὸς ὅρος στὴ θεωρία τῆς ἀλήθειας στὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια, καὶ εἶναι ὅπωςδήποτε ξένος στὸ λεξιλόγιον τῶν Προσωκρατικῶν πού, ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὸν Παρμενίδη καὶ τὸν Δημόκριτο, ἐλάχιστα ἀπασχολήθηκαν μὲ τὸ πρόβλημα τῆς ἀλήθειας θεωρητικά.<sup>29</sup> Ἔτσι μόνο μὲ τὸν ὅρο *νοῦς* τῶν Προσωκρατικῶν καὶ τὰ συνώνυμά του, καὶ σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὶς ἐπὶ μέρους αἰσθήσεις μπορεῖ ὁ ὅρος *λόγος*, ὅπως χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸ Σέξτο, νὰ συσχετισθῆ.



Ἄσχετα πάντως ἀπὸ τὰ προβλήματα αὐτά, ἡ εἰκόνα ποὺ δίνεται ἀπὸ τὸν Σέξτο σχετικά μὲ μιὰ θεωρία τῆς γνώσης καὶ τῆς ἀλήθειας τῶν Προσωκρατικῶν συνηγορεῖ γιὰ διαβαθμισμένες καὶ διαφοροποιημένες ὀρθολογιστικὲς ἀπόψεις καὶ ὁποσδήποτε γιὰ τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἢ μερικὴ ἀπόρριψη ἀπὸ μέρος τοὺς τῆς ἀξιοπιστίας τῶν αἰσθήσεων. Ἔτσι ἡ εἰκόνα ποὺ δίνει ὁ Ἀριστοτέλης δὲν συμβιβάζεται ἐκ πρώτης ὄψεως μὲ τοῦ Σέξτου Ἐμπειρικοῦ.

Γιὰ νὰ ἀκριβολογήσουμε, οἱ δύο ἀπόψεις δὲν ἐπιδέχονται εὐκόλα σύγκριση γιὰτι ξεκινοῦν ἀπὸ ἄλλη ἀφετηρία, σκοπεύουν σὲ διαφορετικοὺς στόχους καὶ κινοῦνται σὲ διαφορετικὰ σχήματα. Ὁ Σέξτος κινεῖται στὴν πόλωση: δογματικοί-ἐφεκτικοί, λόγος-αἰσθήσεις· ὁ Ἀριστοτέλης στὸ δυαδισμό: αἰσθησι-νόηση, ὕλη-εἶδος, δυνάμει-ἐνεργεία, σωματικὸ-ἄσώματο. Κατὰ τὸν Σέξτο οἱ Προσωκρατικοὶ ἔθεσαν ἀρχές. Σ' αὐτὲς δὲν ἔφθασαν ἀπὸ τὴν ἐμπειρία μὲ τὶς αἰσθήσεις. Κριτήριον λοιπὸν γιὰ τὴν ἀλήθεια τῶν ἀρχῶν τοὺς εἶναι ὁ λόγος εἴτε ὡς λογικὴ διαδικασία εἴτε ὡς λογικὴ ἀφαίρεση, εἴτε ἀκόμα ὡς ἐνόραση. Ἐνοποιώντας ὅλες αὐτὲς τὶς νοητικὲς, συνθετικὲς καὶ κριτικὲς διαδικασίες στὴν ἐννοια τοῦ «λόγου» καταλογίζει ὁ Σέξτος στοὺς Προσωκρατικοὺς ὑπεράσπιση τοῦ «λόγου» καὶ ἀπόρριψη τῶν αἰσθήσεων. Ὁ Ἀριστοτέλης στὰ πλαίσια τῆς ψυχολογίας, τῆς λογικῆς καὶ τῆς μεταφυσικῆς ξεκινᾷ ἀπὸ ἄλλη βάση. ἔχοντας διαμορφώσει μιὰ θεωρία τῆς γνώσης (τοῦ καθόλου, τοῦ εἶδους καὶ τῆς αἰτίας) καὶ τῆς ἀλήθειας (στὸν λόγο καὶ τὸν κόσμον τῶν ἐννοιῶν, στὴν κρίση, ὄχι στὰ πράγματα, ἀλλὰ μὲ ἀφετηρία καὶ σὲ ἀνταπόκριση μὲ τὰ πράγματα) καὶ μὲ τὴν πεποίθηση — ἢ καὶ τὴν προκατάληψη — ὅτι οἱ Προσωκρατικοὶ ἔκαναν φυσικὴ καὶ ὄχι μεταφυσικὴ,<sup>30</sup> καὶ ὅτι ἡ γνώση τοὺς εἶχε ἀντικείμενο τὸ αἰσθητὸ (τὴν ὕλη, τὸ μερικὸ), καὶ ὄχι τὸ νοητὸ (τὸ εἶδος, τὸ καθόλου) τονίζει τὴ φυσιολογικὴ βάση τῆς ψυχολογίας τοὺς γιὰ νὰ συμπεράνη ὅτι δὲν ξεχώρισαν τὴ νόηση ὡς ιδιαίτερη λειτουργία. Ὁ Σέξτος βλέπει στὶς ἀρχές, ὁ Ἀριστοτέλης στὴ λειτουργία τῆς νόησης σὲ σχέση μὲ τὴ «φαντασία» καὶ στὴ διάκριση τοῦ νοῦ ἀπὸ τὴν ψυχὴ. Οὔτε ὁ ἓνας οὔτε ὁ ἄλλος παρερμηνεύουν τὰ ἀποσπάσματα ποὺ ἐπιλέγουν, ἀλλὰ, κρίνοντας τοὺς Προσωκρατικοὺς μὲ νεότερα μέτρα καὶ ἐννοιολογικὰ σχήματα καὶ ξένες στὴν, βασικὰ μονιστικὴ, ἀντίληψή τοὺς γιὰ τὴν ψυχὴ προϋποθέσεις, μὲ τὸ αἶτημα ἀκόμα μεθοδολογικοῦ διαχωρισμοῦ τῆς γνωσιολογίας ἀπὸ τὴν ὄντολογία, δίνουν μιὰ μονομερῆ καὶ ἐνδεικτικὴ τῶν εἰδικῶν προβλημάτων ποὺ ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσῃ ὁ ἐρευνητὴς εἰκόνα.

Ἔτσι ἴσως ἐξηγοῦνται οἱ διαφορετικὲς κρίσεις τῶν εἰδικῶν γιὰ τοὺς ἐπὶ μέρος φιλοσόφους. Ὁ Ξενοφάνης λ.χ. ἀπὸ ἄλλους χαρακτηρίζεται σκεπτικιστῆς, ἀκόμα καὶ ἀγνωστικιστῆς,<sup>31</sup> ἐνῶ ἄλλοι ὑποστηρίζουν τὸν ὀρθολογισμό ἀλλὰ καὶ ἐμπειρισμό του.<sup>32</sup> Ὁ Ἡράκλειτος ἄλλοτε λογίζεται ἐνορασιακὸς ποὺ κερδίζει τὴ γνώση μόνο μὲ ἐνδοσκόπηση καὶ ἄλλοτε ἐμπειρικὸς μὲ αἰσθησιοκρατικὲς ἀντιλήψεις, ἀλλὰ καὶ «κριτικὸς» καὶ «λογικὸς» φιλό-



σοφος.<sup>33</sup> Ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἀπὸ ἄλλους θεωρεῖται ὀρθολογιστῆς καὶ ἀπὸ ἄλλους αἰσθησιοκράτης· ἀκόμα σκεπτικιστῆς ἀλλὰ καὶ μυστικὸς ποὺ δέχεται μόνο τὴν ἀλήθεια τῆς ἀποκάλυψης, ἐνῶ ἡ ὀρφικὴ του ἐπίδραση καὶ οἱ δυϊστικές του ἀπόψεις περιπλέκουν ἀκόμα τὰ πράγματα.<sup>34</sup> Ὁ Δημόκριτος ἔχει ὑποστῆ τοὺς πιὸ ἀκραίους χαρακτηρισμούς: ἐμπειρικός, αἰσθησιοκράτης, ὀρθολογιστῆς, φαινομενολόγος, κριτικιστῆς.<sup>35</sup>

Στὸν ἴδιο δυαδισμό ἐντάσσονται ὁ Ἀναξαγόρας καὶ ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης ἐνῶ ἡ περίπτωση τῶν Πυθαγορείων, καθαρότερη φαινομενικὰ — μιὰ καὶ ὁ ἀριθμὸς ἐμφανίζεται ὡς γνωστικὴ ἀρχὴ τῶν ὄντων — εἶναι πιὸ περίπλοκη γιὰ συνδέεται μὲ τὸ φιλολογικὸ πρόβλημα τῆς αὐθεντικότητος καὶ ἀρχαιότητος τῶν γνωσιολογικῶν ἀποσπασμάτων τοῦ Φιλόλαου.<sup>36</sup> Γιὰ τὸν Παρμενίδη ἐπικρατεῖ σχετικὴ ὁμοφωνία.<sup>36α</sup>

Διάσταση παρατηρεῖται καὶ ὡς πρὸς τὸν γενικὸ χαρακτηρισμὸ τῆς δομῆς καὶ τῶν μεθόδων τῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης. Ἐνδεικτικὰ περιορίζομαι νὰ ἐπισημάνω τὶς σύμφωνες μὲ τὶς ἐπιστημολογικὰς ἀρχές τοῦ ἀπόψεως τοῦ Κ. Porper γιὰ ἓνα στοχασμὸ ποὺ κινεῖται ὑποθετικο-παραγωγικὰ ἔξω ἀπὸ τὸ ρεῦμα τοῦ κοινοῦ νοῦ,<sup>37</sup> καὶ τὶς διαφορετικὰς θέσεις τοῦ G. Kirk ἀναφορικὰ μὲ τὸν Ἡράκλειτο.<sup>38</sup> Τὶς ἰδέες ποὺ εἶχε κάποτε ὁ P. Cornford<sup>39</sup> γιὰ τὶς μυστικὰς ἀποχρώσεις τοῦ στοχασμοῦ τους καὶ τὴν ἀπομάκρυνσή τους ἀπὸ τὸ ἐπιστημονικὸ πνεῦμα καὶ τὴ διαφορετικὴ γνώμη τοῦ G. Vlastos.<sup>40</sup> Ἐπιχειρήματα τέλος γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ ἀφετηρία καὶ τὴν ἐπιστημονικὴ βάση τοῦ στοχασμοῦ τους.<sup>41</sup>

### 3. Ἡ διασάφηση τῆς ὀρολογίας προϋπόθεση γιὰ τὴν ἔρευνα τοῦ προβλήματος

Στὴν προσπάθεια λοιπὸν νὰ ἀποφανθοῦμε ὄχι τόσο ἂν οἱ Προσωκρατικοὶ εἶχαν ἓνα κοινὸ γνωσιοθεωρητικὸ «πιστεύω», εἴτε ἀτομικὰς γνωσιολογικὰς ἀπόψεις, ἀλλὰ ἂν χρησιμοποιοῦσαν μὲ κάποια συνέπεια ἓνα σύστημα ὄρων γιὰ νὰ περιγράψουν ἔννοιες ποὺ ἐντάχθηκαν ἀποκρυσταλλωμένες πιά στὸν χῶρο τῆς ἐπιστημολογίας ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, προτιμήσαμε νὰ παραμερίσουμε τὴν ἐπισκόπηση τῶν ἀτομικῶν γνωσιοθεωρητικῶν ἀπόψεων, ἀκόμα νὰ ξεχάσουμε τὰ σχήματα μὲ τὰ ὁποῖα τόσο ἡ ἀρχαία ὄσο καὶ ἡ νεότερη κριτικὴ ἀντιμετώπιζε τὸ στοχασμὸ τους, καὶ νὰ ἀφήσουμε τὴ γλώσσα τῶν αὐθεντικῶν ἀποσπασμάτων νὰ μᾶς ἀποκαλύψῃ τὴ σκέψη καὶ τὶς πηγές της. Νὰ ἀναζητήσουμε, δηλαδή, ἀντιπροσωπευτικὰ στὰ στενὰ αὐτὰ πλαίσια, μερικὰς ἀπὸ τὶς ἔννοιες ποὺ στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη ἐμφανίζονται φορτισμένες μὲ συγκεκριμένον ἐπιστημολογικὸ νόημα, καὶ νὰ παρακολουθήσουμε πῶς λειτουργοῦν φιλοσοφικὰ στὰ ἀποσπάσματα ποὺ κατέχουμε. Κέντρο μας στὴ μελέτη αὐτὴ θὰ εἶναι κυρίως οἱ ἔννοιες ποὺ ὑπῆρξαν στόχος τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴ «σωματικότητα» τους καὶ ποὺ θεωρήθηκαν ἀπὸ τὸν Σέξτο ἐνδεικτικὰς τοῦ ὅτι οἱ Προσωκρατικοὶ εἶχαν ἐπιλέ-



ξει τὸ «λόγο» ὡς κριτήριον τῆς ἀλήθειας. Ἰδιαίτερη ἔμφασις θὰ δοθῆ στὴ δευτέρῃ—μετὰ ἢ πρὶν ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων—πηγῆ τῆς γνώσεως, τὴ *νόησις*, καὶ στίς λέξεις ποὺ περιγράφουν τὴ λειτουργία καὶ τὴ φύσιν τῆς, καθὼς καὶ στὰ ῥήματα ποὺ ἀποδίδουν τὴν ἔννοιαν τοῦ *νοεῖν*. Σημεῖον ἀναφορᾶς μας θὰ ἔχουμε πάντα τὴν ἐπισήμανση τῆς σχέσεως τῶν ὄρων αὐτῶν μὲ τὸν κόσμον τῶν αἰσθήσεων (τὴν ἐμπειρία) καὶ τὴν κατάδειξη τῶν περιπτώσεων ὅπου ἡ ἐνέργεια τῶν ἐννοιῶν ποὺ ἐκφράζουν δὲν προδίδει αἰσθητηριακὴ προέλευσις καὶ βάση ἀλλὰ εἶναι «πνευματοκρατικότερη» καὶ «ὀρθολογικότερη».

Οἱ σχετικὲς ἐργασίαι τῶν K. V. Fritz καὶ B. Snell βόηθησαν σημαντικὰ τὴν ἐρευνά μας<sup>42</sup>. τῶν ἀπόψεων τοὺς πιστοποιήσαμε ὡς ἓνα βαθμὸν στὴν προσωπικὴν μας θεώρησιν τοῦ φιλοσοφικοῦ λεξιλογίου τῶν Προσωκρατικῶν. Τὸ ἐνδιαφέρον καὶ ἡ προοπτικὴ μας ὅμως δὲν ἀφορᾷ τόσο τὴν ἔνταξιν τῆς γλώσσας τῶν φιλοσόφων μας στὴν παράδοσιν ἀλλὰ τὴν ἐξακρίβωσιν τῶν ἀποψεῶν τοὺς γιὰ τὴν ποσοτικὴν εἴτε γιὰ τὴν ποιοτικὴν διαφοροποίησιν τῆς διανοητικῆς ἐνέργειας ἀπὸ τῶν αἰσθητηριακῶν ἐντυπώσεων, σὲ ἀναφορὰ ἰδίως πρὸς τῶν κριτικῶν θεωρήσεων τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ τοῦ Σέξτου Ἐμπειρικοῦ.

Θὰ ἐπιθυμούσαμε νὰ ἦταν ἡ πραγμάτευσίς μας συστηματικότερη καὶ πληρέστερη, καὶ νὰ ἐπεκτείνονταν σὲ προβλήματα «ἀλήθειας» «δόξας» καὶ «πίστης» — ποὺ ἔχει μεγάλη φιλοσοφικὴ σημασία στοὺς Προσωκρατικούς — «κύρους» τῆς γνώσεως στὸ ἀνθρώπινον καὶ θεϊκὸ ἐπίπεδο, «ἀρχῶν» τῆς γνώσεως καὶ ἄλλα συναφῆ ἐπιστημολογικὰ ζητήματα. Τὰ στενὰ ὅμως περιθώρια τοῦ χώρου ἐπιβάλλουν αὐστηρὴν ἐπιλογὴν καὶ σημασιολογικὴν ἀνάλυσιν σὲ πολὺ περιορισμένη κλίμακα. Μερικὰ συμπεράσματα μποροῦν νὰ σταχυολογηθοῦν σπερματικὰ ἀπὸ τὴν ἀνάλυσιν ποὺ ἀκολουθεῖ.

3.1 Τὸ ῥῆμα *νοεῖν* ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης ἔλεγε πῶς στοὺς «ἀρχαίους» ταυτιζόταν μὲ τὸ *αἰσθάνεσθαι* τὸ συναντᾶμε σὲ 13 ἀποσπάσματα. Τὰ περισσότερα ἀπ' αὐτὰ ἀνήκουν στὸν Παρμενίδην. Στὸ ὑλικὸ αὐτὸ μποροῦν νὰ γίνουν ἕξι περίπου ἐννοιολογικὲς διακρίσεις, μὲ διαφορετικὴ ἐπιστημολογικὴ σημασία. Στὸ ἀπόσπασμα 84, I τοῦ Ἐμπεδοκλή, π.χ., τὸ ῥῆμα σημαίνει ἀπλή πρόθεσις. Οἱ λοιπὲς σημασίαι τοῦ εἶναι: ἐνόρασις - νοητικὴ ἀντίληψις, νοητικὴ σύλληψις - φαντασία, λογικὴ σκέψις - κατανόησις τῆς ἀλήθειας. Μόνον στὴν περίπτωσιν τοῦ Μητρόδωρον ἡ ἐνέργειά του συμπίπτει μὲ τὴν αἰσθητηριακὴν ἀντίληψιν (ἀπ. 2). Ἔτσι ἀπ' ὅλες τῶν περιπτώσεων τῆς χρήσεως τοῦ μόνο ἢ σημασία του στὸ Μητρόδωρον δικαιολογεῖ τὴν ταύτισιν τοῦ *νοεῖν* μὲ τὸ *αἰσθάνεσθαι* ποὺ καταλόγιζε ὁ Ἀριστοτέλης στοὺς Προσωκρατικούς γενικά. Καὶ αὐτὸ ὄχι κατὰ τρόπον ἀπόλυτον, δηλ. ἀπὸ τὸ ἀπόσπασμα μεμονωμένον (ποὺ ἐπιδέχεται καὶ ἰδεαλιστικὴν ἑρμηνείαν) ἀλλὰ ἐπειδὴ ξέρομε ἀπὸ μαρτυρίας τὸν Μητρόδωρον ὡς αἰσθησιοκράτην καὶ σχετικιστὴν. Ἄμεση νοητικὴ ἀντίληψις (ἐνόρασις) καὶ ὄχι λογικὴ γνώσις φανερώνει τὸ ῥῆμα στὸν Ξενοφάνην (ἀπ.



24) και ή συμπερίληψη τοῦ νοεῖν μετὸ δρᾶν και τὸ ἀκούειν στὸ ἴδιο ἀπόσπασμα ἴσως δὲν συνηγορεῖ γιατὴν ἔνταξή του σὲ ἄλλη λογικὴ κατηγορία ἀπὸ τῶν αἰσθητηριακῶν ἐντυπώσεων χωρὶς τὴν ἀνάγκη ὅμως ἰδιαίτερου σωματικοῦ ὄργάνου.<sup>43</sup> Παρόμοια σημασία ἔχει στὸν Ἐμπεδοκλή (ἀπ. 3) και στὸν Φιλόλαο (ἀπ. 4).

Στὸ νοεῖν τοῦ Παρμενίδη, ὅπως παρατηρεῖ και ὁ Fritz<sup>44</sup> βρίσκονται και ἄλλα στοιχεῖα ἀπὸ τὰ παραδοσιακά, ὅπως κάποιο εἶδος λογικοῦ συλλογισμοῦ, ἂν και ὄχι στὴν ἔννοια τῆς τυπικῆς λογικῆς, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἀπομακρύνεται ὁ ὅρος ριζικὰ ἀπὸ τὴν κοινὴ χρῆση και τὴ σχέση μετὸ ἰδεῖν, Ἡ ἄμεση ἐπαφή τοῦ νοεῖν και τοῦ εἶναι, ἢ ταύτιση τῆς νόησης και τοῦ ἀντικειμένου της — ποὺ ὑπάρχει ὅμως ἔξω ἀπ' αὐτήν, και ἀκριβῶς γιατὴ ὑπάρχει πραγματικὰ μπορεῖ νὰ γίνῃ νοητικὸ ἀντικείμενο — συνηγορεῖ γιατὴ τὴ θεώρηση τοῦ νοεῖν ὡς νοητικῆς ἐποπτείας περισσότερο παρὰ ὡς «λογικῆς» σύλληψης. Ἡ κατανόηση πάντως τοῦ εἶναι και τῶν κατηγορημάτων του συντελεῖται στὸν Παρμενίδη μετὸ ἓνα νοεῖν καθαρὸ ἀπὸ ἐμπειρικὰ στοιχεῖα, ἀφοῦ ἢ αἴσθησις και τὰ δεδομένα της ἀνήκουν στὸν κόσμος τῆς «δόξας» παρέχουν μόνο μαρτυρίες γιατὴ τὴ μεταβολή. Ἡ διάσταση τοῦ νοεῖν και τοῦ αἰσθάνεσθαι εἶναι στὸ α' μέρος τοῦ ποιήματος ριζικὴ. Τὸ νοεῖν εἶναι ἢ μόνη ὁδὸς γιατὴ τὴν ἀλήθεια — ἢ, ὅ,τι εἶναι τὸ ἴδιο, γιατὸν Παρμενίδη και γενικότερα γιατὸς Προσωκρατικούς — τὴν ἀληθινὴ «πίστις». Ὅπως παρατηρεῖ και ὁ Snell<sup>45</sup> — ἀκολουθώντας τὸν Fritz — μετὰ τίς συνειδητὰ λογικὲς ἀποχρώσεις ποὺ πῆρε τὸ ρῆμα αὐτὸ στὸν Παρμενίδη, «πνευματικὰ» χαρακτηριστικὰ τῆς ἀνθρώπινης σκέψης ἀναδύθηκαν μετὸ τὴν νέα χρῆση του. Ἐτσι και ἂν δὲν προκύπτῃ στὴν κυριολεξία ὅτι ὁ Παρμενίδης εἶχε ὡς κριτήριον τῆς ἀλήθειας τὸν «ἐπιστημονικὸν λόγον», πάντως ἀπὸ τὸν κόσμος τῆς ἀλήθειας του ἔξοβέλιζε τίς αἰσθήσεις.

Τὸ ἀπόσπασμα 16 ὅπου τὸ νόημα, παράγωγο τοῦ νοεῖν, προϋποθέτει σωματικὴ βάση ὡς ἐπιφαινόμενο τῆς μίξης τῶν πρώτων στοιχείων (θερμοῦ και ψυχροῦ) και τῆς ἐπικράτησης τοῦ «πλεονάζοντος» δὲν ἀλλοιώνει τὸν καθαρὰ «νοητικὸν» χαρακτήρα τῆς παρμενίδειας νόησης στὸ α' μέρος τοῦ ποιήματος (ἀπ. 2, 6, 8). Τὸ νοεῖν τοῦ Παρμενίδη προϋποθέτοντας τὴν ὑπαρξὴ τοῦ εἶναι δὲν ἀντιστοιχεῖ στὸ *percipi* τοῦ Berkeley, ἀλλὰ οὔτε στὸ *cogito* τοῦ Descartes. Στὸν Παρμενίδη ἀκόμα ἀπαντᾷ γιατὸ μοναδικὴ φορὰ στοὺς Προσωκρατικούς τὸ ρηματικὸ ἐπίθετο νοητόν, ἂν και ὄχι σὲ ἀντιδιαστολή μετὸ αἰσθητόν.

Ἡ χρῆση τοῦ νοεῖν στὸν Ἐμπεδοκλή εἶναι ἀμφίσημη. Ὅπως και στὸν Ξενοφάνη δὲν εἶναι τελείως ξένο στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη (ἀπ. 3, 12). Γιατὴ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἀποφασιστικὴ εἶναι ἴσως ἢ προκατάληψή μας ἀπὸ τὴ φυσιοκρατικὴ βάση ποὺ ἔδινε στὸ φρονεῖν ὁ Ἐμπεδοκλῆς ὅταν τὸ τοποθε-



τοῦσε στό αἷμα («περικάρδιον νόημα») καί ἡ μηχανική του ἄποψη γιά τήν λειτουργία τῆς σκέψης. Καμμία αἰσθητηριακή ἀφετηρία δέν προδίδει ἡ χρήση τοῦ ρήματος ἀπό τόν Δημόκριτο (ἀπ. 129). Στόν ἴδιο φιλόσοφο σημαίνει καί *φαντάζεσθαι* (ἀπ. 143) καί διακρίνεται ἀπό τὸ *αἰσθάνεσθαι* ὡς γνωστικό μέσο τῆς «γνησίης γνώμης» (ἀπ. 11) καί τοῦ θεοῦ (ἀπ. 129) Τὸ ρῆμα, ἀντίθετα μέ τὸ οὐσιαστικό *νοῦς* δέν συναντιέται στόν Ἡράκλειτο πού μέ σχετική ἔννοια χρησιμοποιεῖ τὰ «συνιέναι», «φρονεῖν», «ἐπίστασθαι», «γιγνώσκειν» ἀκόμα καί «εἰδέναί» σέ συσχετισμό μέ τή γνώση τῆς ἀλήθειας καί τήν κατανόηση τοῦ «λόγου».

3.2 Τὸ *φρονεῖν* — πού στόν Πλάτωνα δέν ἔχει μόνο ἠθική σημασία, ὅπως κυρίως στόν Ἀριστοτέλη, ἀλλά χρησιμοποιεῖται ὡς συνώνυμο τοῦ *νοεῖν* (*Πολιτεία* 505a) — ἔχει συγκριτικά μέ τὸ *νοεῖν* μικρότερη φιλοσοφική σημασία γιά τοὺς Προσωκρατικούς μολονότι χρησιμοποιεῖται συχνότερα (15 φορές). Ἦδη στόν Δημόκριτο ὁ ὅρος ἔχει ἠθικές ἀποχρώσεις, ἐνῶ στόν Ἐμπεδοκλή καί τόν Παρμενίδη — σέ ἀναφορὰ μέ τόν κόσμο τῆς «δόξας» — εἶναι ἐμφανῆς ἡ φυσική του ἀφετηρία. Μόνο στόν Ἡράκλειτο, κατὰ τή γνώμη μας, δέν δηλώνει ἐμπειρική γνώση.

Ἀναλυτικότερα: Τὸ ρῆμα ὅπως χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν Ἡράκλειτο, παρὰ τὸ ὅτι ἀναφέρεται στὰ αἰσθητά, φαίνεται νὰ δηλώνη βαθύτερη κατανόηση ἀπό τήν ἀπλή αἰσθητηριακή ἀντίληψη: «Οὐ γάρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοὶ ὁκοίοις ἐγκυρεῦσιν. . .» (ἀπ. 17). Γιατί ἐνῶ ἔχουν αἰσθητηριακές ἀντιλήψεις τῶν πραγμάτων, οἱ πολλοὶ δέν συλλαμβάνουν καί δέν ἐννοοῦν τή βαθύτερα κρυμμένη οὐσία τους. Ἔτσι τὸ ρῆμα στόν Ἡράκλειτο φαίνεται συνώνυμο τοῦ *συνιέναι*, ἀκόμα καί τοῦ *γιγνώσκειν* (στή σημασία τοῦ *νοεῖν*) τοῦ *εἰδέναί* (σχεδόν ἀποκλειστικοῦ γιά τή γνώση τῆς ἀλήθειας), καί τοῦ *ἐπίστασθαι*, μέ παρόμοια ἔννοια. Στὸ ἀπ. 113 τὸ *φρονεῖν* ὡς *ξυνὸν* συμπίπτει μέ τόν «ξυνὸν» νοῦ καί τὸ «λόγο». Στόν Ἀρχύτα ὅμως, σέ ἀναφορὰ μέ τήν νόηση τοῦ ἐπὶ μέρους, καί σέ παραλληλισμό μέ τὸ *καλῶς ὀψεῖσθαι*, τὸ *καλῶς διαγνώμεναι* καί τὸ *δοκεῖν*, τὸ ρῆμα δέν φαίνεται ξένο στήν ἐμπειρική γνώση (ἀπ. 1).

Στόν Ἐμπεδοκλή πάντως, πού στό *Περὶ φύσεως* τουλάχιστον φαίνεται νὰ εἶχε μία μηχανιστική καί μονιστική θεωρία γιά τήν ψυχὴ,<sup>46</sup> τὸ *φρονεῖν* δέν διαφέρει κατηγορικά ἀπὸ τὸ *αἰσθάνεσθαι* (ἀπὸ ψυχολογική καί φυσιολογική τουλάχιστον ἄποψη). Τὸ ὅτι «πεφρόνηκε ἅπαντα» (ἀπ. 103) ὑποβιβάζει τὸ *φρονεῖν* στό ἐπίπεδο τῆς αἰσθητηριακῆς ἐντύπωσης, ἐνῶ ὡς ἐπιφαινόμενο ἄρμογῆς καί συνδεόμενο μέ αἰσθήματα ἡδονῆς καί λύπης (ἀπ. 107) καθὼς καί σέ συνάρτηση μέ τὸ ρυθμὸ τῆς σωματικῆς ἀλλοίωσης (ἀπ. 108), τὸ *φρονεῖν* δέν διαφέρει κατὰ ποιόν, ἴσως οὔτε καί κατὰ βαθμὸ — ἀπὸ τήν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ἐμφανέστατη εἶναι ἡ φυσική του «ὕπόστασις» στή χρήση του ἀπὸ τόν Παρμενίδη (ἀπ. 16, 3). Ἡ παραλληλία του στό ἴδιο ἀπόσπασμα



μέ τὰ σχεδόν συνώνυμα ἐκεῖ *νοῦς* καί *νόημα* δέν ἀφήνει καμμιά ἀμφιβολία γιά τὸ ὅτι, ἂν καί ὁ Παρμενίδης θεωροῦσε τὴν ἐνέργεια τοῦ *νοεῖν* ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν ἐμπειρία — ἀφοῦ αὐτὴ συνελάμβανε τὴν ἀληθινὴ ὑφή τοῦ κόσμου, τὸ εἶναι — δέν ἐξηγοῦσε τὴ λειτουργία τῆς νόησης ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ σωματικὴ ἰδιοσυγκρασία (καλλίτερα, τὴ μίξη τῶν δύο βασικῶν στοιχείων του). Ἀλλὰ τὸ πνευματικὸ κλίμα στὰ δύο μέρη τοῦ ποιήματος εἶναι τελείως διαφορετικὸ. Ἡ ἠθικὴ σημασία συμπίπτει μὲ τὴ νοητικὴ στὸ ἀπ. 2 τοῦ Δημόκριτου, ἐνῶ στὰ ἀπ. 119 καὶ 183 ἡ ἠθικὴ εἶναι ἐπικρατέστερη. Ἡ σύνταξί του μὲ ἐπιρρήματα δέν ἔχει γνωσιολογικὴ σημασία.

3.3 Ἐνδεικτικότερο συνθετικῆς καὶ κριτικῆς ἐνέργειας τοῦ νοῦ εἶναι τὸ ρῆμα *συνιέναι* ποῦ σὲ μερικές χρήσεις του μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ συνώνυμο τοῦ *νοεῖν*. Εἶναι κυρίως περιγραφικὸ τῆς κατανόησης τῆς ἀλήθειας προτάσεων (κι ἔτσι συνδέεται μὲ τὴν ἀκοή) καὶ τῆς ὄντολογικῆς ὑφῆς τῶν πραγμάτων. Ὅπως δὲν προδίδει ἐμφανῆ φυσιολογικὴ βάση. Στὸν Ἡράκλειτο χρησιμοποιεῖται σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴν κατανόηση τοῦ *Λόγου* καὶ τῆς ὁμολογίας τῶν διαφερόντων: «Οὐ ξυνιᾶσιν ὅπως διαφερόμενον ἑαυτῷ ὁμολογέει» (ἀπ. 51). Δέν καταλαβαίνουν δηλαδὴ οἱ πολλοὶ τὴν ἐνότητα τοῦ ὄντος. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἀπὸ τὸν ἴδιο φιλόσοφο ἡ χρῆση τοῦ ἐπιθέτου *ἀσύνετοι* γιά αὐτοὺς ποῦ ἂν καὶ ἀκοῦν τὸ λόγο δέν τὸν ἐννοοῦν (ἀπ. 1 καὶ 34). Τὴ διάσταση τοῦ *συνιέναι* ἀπὸ τὸ *αἰσθάνεσθαι* ἀποκαλύπτει ἡ χρῆση τοῦ ἀπὸ τὸν Ἀλκμαίωνα. ἔχει δὲ ἰδιαίτερη σημασία ὅτι τὴν εἶδηση παραδίδει ὁ Θεόφραστος (*Περὶ αἰσθήσεως*, 25) ἀντιδιαστέλλοντας τὴν ἄποψή του ἀπὸ τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, γιά τὸν ὁποῖο *φρονεῖν* καὶ *αἰσθάνεσθαι* ἦταν ταυτόσημα: «Ἄνθρωπον γάρ φησι τῶν ἄλλων διαφέρειν ὅτι μόνον ξυνίησι, τὰ δ' ἄλλα αἰσθάνεται μὲν, οὐ ξυνίησι δὲ» (ἀπ. Ια). Στὸν Μέλισσο δέν εἶναι σαφῆς ἡ ἀντιδιαστολή του ἀπὸ τὸ *ὄρᾶν* καὶ τὸ *ἀκούειν*, ἴσως ὅμως πρόκειται ἐκεῖ γιά ἐνέργεια ἄλλης λογικῆς τάξης [ἀπ. 8 (2)]. Τὸ ρῆμα χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Δημόκριτο σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴ γνήσια γνώση, τὴν ἀποκαλυπτικὴ τῆς ἀλήθειας (ἀπ. 9 καὶ 10) ἐνῶ σὲ ἀνάλογα συμφραζόμενα ὁ ἴδιος χρησιμοποιεῖ τὸ ρῆμα *εἰδέναι* (ἀπ. 7, 117) καὶ τὸ *γιγνώσκειν* (ἀπ. 8). Στὸν ἴδιο σημαίνει καὶ «συνειδητοποιεῖν» (ἀπ. 95, 293). Νοητικὴ ἐνέργεια γιά τὴ σύλληψη τῆς ἀλήθειας πίσω ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν φαινομένων δηλώνεται καὶ μὲ τὰ ρήματα: *ἐπίστασθαι*, *γιγνώσκειν*, *εἰδέναι* καὶ *μανθάνειν* κυρίως ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο καὶ τὸν Δημόκριτο, ἐνῶ τὰ σχετικὰ ρήματα *ἐννοεῖν* καὶ *διανοεῖσθαι* δέν ἔχουν ἰδιαίτερη φιλοσοφικὴ σημασία. Ὡς *ἐννοεῖν* μπορεῖ νὰ σημασιοδοτηθῆ τὸ *ἐπίστασθαι* στὸν Ἡράκλειτο (ἀπ. 19 καὶ 41: «ἐπίστασθαι γνώμην»). Ἀλλὰ τὸ *γιγνώσκειν* στὰ ἀπ. 17: «οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσι», 57: «ὅστις ἡμέρη καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίγνωσκεν» — γιὰ τὴν ὁμοίαν (ὁ Ἡσίοδος) γινώριζε ἀσφαλῶς τὴν ἡμέρα καὶ τὴ νύκτα, ἀλλὰ δέν ἐννοοῦσε ὅτι εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα — (86, 108 καὶ 5: «οὐ γινώσκων θεοῦ οὐδ' ἥρωας οἵτινές εἰσιν»)· γιὰ τὴν ἀπλήρη γνώση ἀλλὰ γιά κατανόηση ἰδιαίτερης φύσης τους. Δέν εἶναι πάντοτε σαφῆς ἡ διάκριση τοῦ *γιγνώσκειν* καὶ τοῦ *ἐννοεῖν* στὸν Ἡράκλειτο σὲ ἀνα-



φορὰ ἰδίως πρὸς τὴν κατανόησιν τῆς ἀλήθειας πού σ' αὐτὸν ἀκόμα περιγράφεται μὲ τὶς λέξεις «σοφὸν» καὶ «σαφὲς» (ἀπ. 41, Ξεν. 34). Τῆ σημασία τοῦ ἐννοεῖν ἔχει τὸ *γιγνώσκειν* καὶ τὸ *μανθάνειν* στὸ Δημόκριτο (ἀπ. 8, 53), καθὼς καὶ τὸ *εἰδέναι* σ' αὐτὸν καὶ στὸν Ἡράκλειτο (ἀπ. 104).

Στὰ ρήματα αὐτὰ δὲν προϋποτίθεται φυσιολογικὴ ἐρμηνεῖα τῆς νόησης ὅπως στὸ *φρονεῖν* στὸν Ἐμπεδοκλῆ καὶ στὸ *ἐπίμαχο* ἀπ. 16 τοῦ Παρμενίδη. Καὶ στὸν Ἡράκλειτο τὸ *φρονεῖν* εἶναι «κοινὸν πᾶσι» μὲ διαφορετικὸ ὅμως πνεῦμα ἀπ' ὅ,τι στὸν Ἐμπεδοκλῆ γιατί στὸν πρῶτο ὡς κοινὸ νοεῖται σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν κοινὸ λόγον. Ἔτσι ἡ κριτικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἀκριβὴς γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ — καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ γιὰ τὸν Παρμενίδη. Οὔτε ὅμως ὁ Ἀλκμαίων, πού μὲ σαφήνεια πρέπει νὰ διέστειλε τὸ *συνιέναι* ἀπὸ τὸ *αἰσθάνεσθαι*, καθόρισε πῶς ἐννοοῦσε τὴν λειτουργία τοῦ *συνιέναι* σὲ σχέση μὲ τὸν ἐγκέφαλο. Ἀναφορικὰ μὲ τὴν κριτικὴ τοῦ Σέξτου, ἡ μέχρι τώρα διερεύνησή μας δὲν εἶναι διαφωτιστικὴ ἀφοῦ τὸ ρῆμα *λογίζεσθαι* πού συναντιέται δυὸ φορές στὸν Δημόκριτο (σκέπτομαι) καὶ στὸν Ἀρχύτα (ὑπολογίζω) δὲν ἔχει γνωσιολογικὴ σημασία.

3.4 Τὰ οὐσιαστικὰ πού δηλώνουν ὄργανο, λειτουργία καὶ ἀποτέλεσμα τῆς νόησης ἔχουν κάπως ἀποκρυσταλλωθῆ ἐπιστημολογικὰ στὴ γλώσσα τῶν Προσωκρατικῶν καὶ ἀφθονοῦν ἰδιαίτερα στὸν Ἐμπεδοκλῆ μὲ τὸ ὁμηρικὸ τοῦ λεξιλόγιου. (Στὴν προκείμενη διερεύνηση δὲν θὰ κάνουμε σαφῆ διάκριση ἐπιστημολογικῶν καὶ ψυχολογικῶν ὄρων). Παρατηροῦμε ὅμως ὅτι πολλὲς λέξεις ἐνδεικτικὲς βαθμῶν καὶ μέσων τῆς γνώσης, ἔτσι ὅπως καθιερώθηκαν ἀργότερα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, δὲν λειτουργοῦν ἀκόμη φιλοσοφικὰ στοὺς Προσωκρατικούς, φορτισμένες μὲ συγκεκριμένο περιεχόμενο, οὔτε ἔχει ἐπιτευχθῆ ἡ κατοπινὴ ἀφαίρεση. Ὁ ὄρος *αἰσθησις* π.χ. ἀπαντᾷ μόνον σὲ ἀποσπάσματα τοῦ Φιλόλαου καὶ τοῦ Ἀρχύτα καὶ τὸ γεγονός αὐτὸ ἴσως συνηγορεῖ γιὰ τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ἀρχαιότητος τῶν γνωσιολογικῶν ἀποσπασμάτων τους γιὰ τὰ ὁποῖα λείπουν ἀναφορὲς στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Στὸ Φιλόλαο πάντως ἡ διὰ τοῦ ἀριθμοῦ γνώση συνδέεται καὶ μὲ αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις — μὲ τὴν αἴσθησιν ἢ ψυχὴ γνωρίζει τὰ ὄντα ἀνάγοντάς τα σὲ ἀριθμητικὲς σχέσεις (ἀπ. 11)· ἡ αἴσθησις μαζί μὲ τὴν ψυχὴ ἔχει ἕδρα τῆς τῆς καρδιᾶ σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸ νοῦ καὶ τὸν ἐγκέφαλο (ἀπ. 13). Ἡ τρίτη μνεία τῆς λέξης (Ἀρχύτας I, 34) ἀναφέρεται στὴ διαδικασία τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης, καὶ ἡ τέταρτη εἶναι ἀπλὸς τίτλος ἔργου τοῦ Δημόκριτου, ἐνῶ τὸ *αἰσθάνεσθαι* ἀπαντᾷ μόνον στὸν Ἀλκμαίωνα (ἀπ. Ia) μὲ γνωσιολογικὴ ὅπως εἶδαμε σημασία καὶ σὲ ἀντιδιαστολὴ στὸ *συνιέναι*. Στὸ Δημόκριτο ἀναφέρεται στὴν ἀφή πού σ' αὐτὴ κατ' αὐτὸν ἀνάγονταν ὅλες οἱ αἰσθήσεις. Ἔτσι μολονότι μποροῦμε νὰ βγάλουμε ὀρισμένα συμπεράσματα γιὰ τὴν ἀξιοπιστία ἢ μὴ τῶν αἰσθήσεων στοὺς Προσωκρατικούς εἴτε ἀπὸ τὰ οὐσιαστικὰ πού δηλώνουν τὶς ἐπὶ μέρους αἰσθήσεις (κυρίως στὸν Ἡράκλειτο, Ἐμπεδοκλῆ) εἴτε ἀπὸ τὰ ρήματα



(Ἐλεᾶτες, Δημόκριτος), ὁ περιεκτικὸς ὄρος αἰσθησις δὲν ἔχει ἀκόμα γενικὰ καθιερωθῆ.

Ἄν καὶ ἡ λέξις ἐπιστήμη ἀπαντᾷ μόνο μιὰ φορά στὸν Δημόκριτο (ἀπ. 181) — χωρὶς ἰδιαίτερη ἐπιστημολογικὴ σημασία — τόσο τὸ ρῆμα ἐπίσταμαι ὅσο καὶ τὰ παράγωγά του ἐπιστήμων καὶ ἀνεπιστήμων ἀπαντοῦν συχνότερα στοὺς Πυθαγόρειους, καὶ τὰ τελευταῖα ἀπὸ μιὰ φορά ἀποκλειστικὰ στὸν Ἄρχυτα σὲ ἔμμεση σχέση μετὰ τὰ Μαθηματικά. Χαρακτηριστικὸ εἶναι ὅτι τὸ ἐπίσταμαι δὲν χρησιμοποιεῖται μετὰ τὴν ἴδια ἔννοια οὔτε στὸν Ἡράκλειτο. Στὸ ἀπ. 41 σημαίνει «ἐννοῶ», ἐνῶ στὸ 57 ἀπλῶς «πιστεύω». Δὲν ἔχει δηλ. ἀκόμα ἀποκρυσταλλωθῆ ὡς ἐπιστημολογικὸς ὄρος δηλωτικὸς ὑψίστου βαθμοῦ γνώσης, ὅπως στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη.

Οὔτε οἱ λέξεις διάνοια καὶ διανοεῖσθαι ποὺ ἀπαντοῦν ἀπὸ μιὰ φορά μόνο ἔχουν ἐπιστημολογικὴ σημασία. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν ὄρο λογισμὸς — καὶ γενικὰ τὰ παράγωγα τοῦ ὄρου λόγος (Δημόκριτος ἀπ. 187, 290) — ἂν καὶ εἶναι καταφανῆς ἡ σημασία του ὡς λογικῆς διανόησης καὶ ἐπιχειρηματολογίας. Στὸν Ἄρχυτα ἡ λέξις συνδέεται μετὰ τὴ λογιστικὴ ὡς πρακτικὴ ἀριθμητικὴ. Ὁ ὄρος λόγος ἰδιαίτερα μετὰ τὴν ἔννοια τῆς ratio δηλ. τῆς λογικῆς σκέψης, ὡς διακριτικὸ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ λοιπὰ ζῶα καὶ ὡς σημαντικὸς διανοητικῆς ἐνέργειας ἴσως διαφαίνεται μόνις στὰ ἀπ. 76, 53 καὶ 146 τοῦ Δημοκρίτου, 7·5 τοῦ Παρμενίδη καὶ μᾶλλον στὰ ἀπ. 50 — ὅπου τὸ «ἀκούσαντας» μετὰ μεταφορικὴ ἔννοια — καὶ 2 τοῦ Ἡρακλείτου: «τοῦ λόγου ἐόντος ξυνοῦ». Στὸν Ἐμπεδοκλή, τοῦ ὁποῖου «κριτήριον» ὁ Σέξτος θεωροῦσε τὸν «ὀρθὸν λόγον», ἡ λέξις δὲν ἀπαντᾷ παρὰ μόνον ὡς σημαντικὴ τοῦ λόγου τῆς Μούσας. Ἡ λέξις λογικὸς ἐξ ἄλλου ἀπαντᾷ μόνο ὡς τίτλος ἔργου τοῦ Δημοκρίτου, ἐνῶ τὸ ἐπίθετο ἄλογος μόνο στὸ Φιλόλαο (ἀπ. 11·27) ἔχει ἐπιστημολογικὴ σημασία σὲ συνδυασμὸ μετὰ τὸ ἐπίθετο ἀνόητος, καὶ εἶναι μόνον στὸ Δημόκριτο δηλωτικὸ τῶν ζώων ποὺ στεροῦνται τὸ λογικόν (ἀπ. 164). Κάποια ἐπιστημολογικὴ σημασία ἔχει ὁ ὄρος ἀνόητος στὸν Παρμενίδη (ἀπ. 8· 17) καὶ τὸ Φιλόλαο (11· 27). Τὴν πλατωνικὴ ἔννοια τῶν νοητῶν σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὰ αἰσθητὰ (φανερὰ, φαινόμενα, ἐμφανῆ, δῆλα) ἀποδίδουν ἴσως, χωρὶς σαφῆ δυϊστικὴ ἀξιολόγηση, τὰ ἐπίθετα: ἀφανῆ καὶ ἄδηλα.

3.5 Μετὰ τίς γενικὲς αὐτὲς διαπιστώσεις, ἐρχόμαστε στὰ οὐσιαστικὰ ποὺ δηλώνουν νόηση, νοητικὴ ἐνέργεια καὶ νοητικὸ ἀποτέλεσμα. Ὁ ὄρος νοῦς μετὰ τὸν ὁποῖον πρέπει νὰ ἀντιστοιχίσει ὁ Σέξτος Ἐμπειρικὸς τὸν ὄρο λόγος ἀπαντᾷ σὲ πολλὰ αὐθεντικὰ ἀποσπάσματα. Μετὰ τὴν σημασία αὐτὴ δηλ. ὡς «λογικόν», «διάνοια» ἡ λέξις ἀπαντᾷ μόνο στὸν Παρμενίδη (ἀπ. 4· 1, 6· 6 καὶ 16· 2), ἴσως στὸν Ἐμπεδοκλή (ἀπ. 136) καὶ στὸν Δημόκριτο (ἀπ. 46). Στὸν τελευταῖο ἀπὸ τὸν τίτλο τοῦ ἔργου Περὶ νοῦ ἢ Περὶ ψυχῆς, ὁ νοῦς δὲν φαίνεται νὰ διακρίνεται ἀπὸ τὴν ψυχὴ, ὅπως πίστευε καὶ ὁ Ἀριστοτέλης



[*Περὶ ψυχῆς* 404 a27] — σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ Φιλόλαο (ἀπ. 13) ποὺ διακρίνει τὴν ψυχὴ ἀπὸ τὸ νοῦ. Σὲ μερικὲς περιπτώσεις μπορεῖ ὁ νοῦς νὰ σημαίνει «ἐνόραση», ὅπως πιστεύει καὶ ὁ Fritz γιὰ τὸν Ξενοφάνη (σελ. 31), ἀλλὰ στὸν Ἡράκλειτο κυρίως καὶ στὸ Δημόκριτο ὁ νοῦς εἶναι συνώνυμο μὲ τὴ «νόηση» ὡς δυνατότητα γιὰ τὴ σύλληψη τῆς ὄντολογικῆς πραγματικότητας τῶν ὄντων καὶ τὴν ἀπόκτηση ἀληθινῆς γνώσης (ἀπ. 40, 104, 114 τοῦ Ἡρακλείτου, 35, 175 καὶ 282 τοῦ Δημοκρίτου). Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια καὶ ὡς «νοημοσύνη» ὁ νοῦς ἀντιτίθεται στὴν ἄγνοια (*ἄγνωμοσύνη*) καὶ στὴν *πολυμάθεια*. Στὸν Ἐμπεδοκλῆ ὁ ὄρος μπορεῖ νὰ σημαίνει δύναμη συνθετικὴ καὶ «ἐπιστατική», περιληπτικὴ ὄλων τῶν αἰσθήσεων, ἓνα εἶδος ἄμεσης νοητικῆς ὄρασης ἔτσι ποὺ εἶναι σηναρτημένος μὲ λέξεις ποὺ δηλώνουν αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις (ἀπ. 2: «νόῳ περιληπτά», καὶ 17: «τὴν [sc. Φιλότητα] σὺν νόῳ δέρκευ»). Καὶ πάλι δὲν ὑπάρχει ἀσυνέπεια στὴν ἀριστοτελικὴ κριτικὴ σχετικὰ μὲ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, ἂν καὶ οἱ ἐκφράσεις του δὲν ἀπέχουν ἀπὸ τοῦ Παρμενίδη (ἀπ. 4 καὶ 6' 6) στὶς ὁποῖες διακρίναμε καὶ κάποια σπέρματα λογικῆς σκέψης — ὅσο καὶ ἂν «νοῦς» στὸν Παρμενίδη εἶναι «πλακτὸς» καὶ ἐδρεύει στὸ διάφραγμα. Στὸν Ἀναξαγόρα τέλος ὁ νοῦς ὡς κοσμικὴ, γνωστικὴ, κινητικὴ καὶ διακοσμητικὴ ἀρχὴ δὲν ἔχει σοβαρὴ ψυχολογικὴ καὶ ἐπιστημολογικὴ σημασία (ἀπ. 11, 12, 13, 14), γιὰ τὴν δὲν ἀντιμετωπίζεται στὰ ἀποσπάσματα σὰν γνωστικὴ διαδικασία. Τὸ ὅτι εἶναι χωρισμένος ἀπ' ὅλα τὰ «χρήματα» καὶ διακρίνεται δυναμικὰ ἀπὸ τὴν ψυχὴ «πάντων νοῦς κρατεῖ», φανερώνει ἴσως κάποια ἀξιολογικὴ κλιμάκωση ἀνάλογη μ' αὐτὴν ποὺ τοῦ ἀναγνωρίστηκε ἀργότερα. Πάντως, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν περίπτωση τοῦ Ἐμπεδοκλῆ καὶ ἴσως τοῦ Παρμενίδη, ἡ φυσιοκρατικὴ βάση τοῦ νοῦ δὲν προκύπτει ἀπὸ τὰ λοιπὰ ἀποσπάσματα.

Συνώνυμο τοῦ νοῦ θεωρεῖ ὁ Fritz τὸ *φρην* (σ. 59) — ἐκτὸς ἀπὸ τὴν χρῆση του στὸν Ξενοφάνη καὶ στὸν Ἡράκλειτο. Πράγματι στὸν Ξενοφάνη ἡ *φρην* σημαίνει κυρίως δύναμη καὶ παρόρμηση (ἀπ. 25) καὶ στὸν Ἡράκλειτο ἀπλῶς γενικὴ λογικὴ ἱκανότητα (ἀπ. 104) σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸ νοῦ. Ὁ ἴδιος ὄρος *φρην* στὸν Δημόκριτο, σημαίνει τὴ νόηση ὡς πηγὴ τῆς γνώσης σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὶς αἰσθήσεις, καὶ εἶναι συνώνυμος καὶ μὲ τὴ διάνοια (ἀπ. 125), ἐνῶ ὡς καθαρὴ νόηση ἀντιληπτικὴ τοῦ θείου νοεῖται στὸ ἀπόσπασμα 129. Στὸν Ἐμπεδοκλῆ συναντιέται ἑπτὰ φορές, καὶ ἡ σημασία του κλιμακώνεται ἀπὸ «διάφραγμα», «καρδιά - ψυχὴ», «νόηση», «διάνοια» καὶ «πνεῦμα» προκειμένου γιὰ τὸ θεὸ (ἀπ. 5, 15, 17, 23, 114, 133 καὶ 134). Ἡ φυσιολογικὴ ἀφετηρία τοῦ ὄρου εἶναι ἐμφανῆς μόνο στὸ ἀπόσπασμα 133.

Ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἀκόμα χρησιμοποιεῖ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ νοῦ τὶς ποιητικὲς λέξεις *πραπίδες* καὶ *μῆτις*. Τὸ πρῶτο σημαίνει νόηση ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν ἐμπειρία (ἀπ. 110, 132). Ἐν τῇ δεύτερῃ μνείᾳ του, στὸ ἀπ. 129, ὡς ἐνέργεια τοῦ ὄρου φαίνεται τὸ ρῆμα «λεύσσεσκεν» πρόκειται μᾶλλον γιὰ μεταφορικὴ ἐκφραση. Καθαρὰ αἰσθητηριακὴ ἀφετηρία ἔχει ἡ *μῆτις* στὸ ἀπ. 106,



ὅπως εἶχε ἐπισημάνει καὶ ὁ Ἀριστοτέλης· ἐνῶ σὲ ἄλλη χρῆσι τοῦ ὄρου (ἀπ. 2· 9) δὲν εἶναι φανερὴ ἢ αἰσθητηριακὴ προέλευσι, οὔτε ὁμως ἔχει πάντοτε ἐπιστημολογικὴ σημασία (ἀπ. 23· 2).

Συνώνυμοι ὄροι τῆς «νόησης» εἶναι ἀκόμη οἱ λέξεις *φρόνησις*, *μέριμνα*, *μελέτη*, *σύνεσις* καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ νόημα καὶ *φροντίς*. Ἡ λέξι *νόησις* χρησιμοποιοεῖται μόνον ἀπὸ τὸν Διογένη τὸν Ἀπολλωνιάτη ὡς ιδιότητα καὶ τελεολογικὴ ἀρχὴ τοῦ ἀέρα. Ἡ «νόηση» στὸν Διογένη εἶναι τὸ ἀντίστοιχο τοῦ «νοῦ» στὸν Ἀναξαγόρα, ἀλλὰ σαφῶς ἐνδοκοσμικὴ δύναμη. Ἡ ἐμφανὴς εἶναι ἢ φυσικὴ τῆς βάσι στὸ ἀπ. 5. Ἡ *φρόνησις* ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἔχει στὸν Δημόκριτο σαφῶς ἠθικὲς ἀποχρώσεις (ἀπ. 2, 119, 193). Στὸν Ἡράκλειτο ὁμως ὡς ἀτομικὴ, τοῦ ἐπὶ μέρους, ἀντίληψη (ἀπ. 2) καὶ ἰδίως στὸν Ἐμπεδοκλῆ ὡς δύναμη ὄλων τῶν ὄντων (ἀπ. 110, 10), δὲν διακρίνεται ἀπὸ τῆς αἰσθητηριακῆς ἐντυπώσεις, σὲ ἐπίρροση τῆς ἀριστοτελικῆς κριτικῆς. Ἡ ἠθικὴ ἀπόχρωσι εἶναι ἐπίσης ἐμφανὴς στὸν ὄρο *σύνεσις* ὅπως χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Ἴωνα (ἀπ. 1, 3), τὸν Δημόκριτο (ἀπ. 181, 6) σὲ συσχετισμὸ μὲ τὴν ἐπιστήμη, καθὼς καὶ στὰ ἀπ. 183, 1 καὶ A 135, (ὁ ἀριθμὸς 7). Ἴσως ἔχει γνωσιολογικὴ σημασία στὴν τελευταία περίπτωση.

Ὁ σχεδὸν συνώνυμος ὄρος *μελέτη* ἔχει πῶς ἀφηρημένη ἐννοια, ἀλλὰ ὁ ὄρος *μέριμναι* (σκέψεις) δὲν φαίνεται τελείως ἀπαλλαγμένος ἀπὸ φυσιολογικὴν βάσι, ἀφοῦ «ἀμβλύνονται» ἀπὸ πολλὰ πὸν συνδέονται κυρίως μὲ σωματικὲς δυσχέρειες (Ἐμπεδ. ἀπ. 2, 2 καὶ 110, 7). Ἀνεξάρτητες ἀπὸ τὴν ἐμπειρία φαίνονται στὸ ἀπ. 11 ἂν καὶ συμπίπτουν μὲ τῆς ψευδεῖς πεποιθήσεις.

Συνώνυμος καὶ πρὸς τὸ νοῦ, τὴ σκέψη καὶ τὴ νόηση εἶναι καὶ ὁ ὄρος *νόημα*. Στὸν Ξενοφάνη ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὸ *δέμας*, χωρὶς ἐνδειξη φυσιολογικῆς προέλευσης (ἀπ. 23), ἐνῶ στὸν Ἐμπεδοκλῆ εἶναι καταφανὴς ἢ «σωματικὴ» τοῦ βάσι, ἀφοῦ ἐδρεύει στὸ αἷμα (ἀπ. 105), καὶ ἢ παρουσία τοῦ στὸν κόσμον τῶν φυσικῶν ὀργανισμῶν χωρὶς διάκριση (ἀπ. 110· 10). Αἰσθητηριακὴ ἀφετηρία ἔχει τὸ *νόημα* καὶ στὸν Παρμενίδη (ἀπ. 16) ὡς ἐπιφαινόμενο τῆς μίξης τῶν στοιχείων, ἐνῶ στίς περιπτώσεις πὸν ὁ ὄρος ἀπαντᾷ στὸ ἀ' μέρος τοῦ ποιήματος (ἀπ. 7·2, 8·34 καὶ 8·50) ὁ χαρακτήρας τοῦ εἶναι καθαρὰ «πνευματικὸς». Καμμιά φυσιοκρατικὴ ἐξήγησι δὲν προκύπτει τέλος ἀπὸ τὴ συνώνυμη λέξι *φροντίς* οὔτε καὶ στὸν Ἐμπεδοκλῆ (ἀπ. 131, 134).

## Συμπέρασμα

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ φιλόσοφοι πὸν ἀνήγαγαν τὸ νοῦ σὲ κοσμικὴ ἀρχὴ (Ἀναξαγόρας) ἢ πὸν θεώρησαν τὴ νόηση ὡς ιδιότητα τῆς κοσμικῆς τοῦς ἀρχῆς (Διογένης Ἀπολλωνιάτης), εἴτε δὲν ἐρμήνευσαν τὴ νοητικὴ



διαδικασία με κάποια συνέπεια, είτε τήν ἐξήγησαν μηχανιστικά, χωρίς σαφῶς νὰ τήν ξεχωρίσουν ποιοτικά ἀπὸ τὶς ἄλλες ψυχικὲς λειτουργίες. Ἡ ἀλήθεια πάντως δὲν ἀποκαλύπτεται στὶς αἰσθήσεις. Εἴτε παρουσιάζεται ὡς θεϊκὴ ἀποκάλυψη (Παρμενίδης, Ἐμπεδοκλῆς) εἴτε λογικὴ ἀπόδειξη (Παρμενίδης, Μέλισσος) εἴτε εἶναι κρυμμένη βαθειὰ στὸ βυθὸ (Δημόκριτος), μόνον ὁ νοῦς μπορεῖ νὰ ἀγγίξῃ τὴν «ἀτρόμητη» καρδιά της. Ὁ δρόμος της εἶναι ὁ δρόμος τῆς Πειθοῦς, ποὺ ἐναλλακτικὰ περιγράφεται ὡς «ἀληθῆς πίστις», ἐνῶ οἱ αἰσθήσεις ἀνήκουν στὸν κόσμον τῆς «δόξας» — πού, ἂν καὶ ἀποτελεῖ μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου, περιορισμένου γνωσιολογικὰ σὲ σύγκριση μὲ τὸ θεὸ — ἔχει ὅμως γνωσιολογικὰ ὑποτιμηθῆ ἀπὸ τοὺς περισσότερους Προσωκρατικούς<sup>47</sup>, μαζί μὲ τὶς ἀβασάνιστες μαρτυρίες τῶν αἰσθήσεων.

Ἀπὸ τὴ σύντομη αὐτὴ θεώρηση μποροῦν νὰ βγοῦν μερικὰ συμπεράσματα ἀναφορικὰ μὲ τὶς κριτικὲς ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη (Πλάτων - Θεόφραστου) καὶ τοῦ Σέξτου Ἐμπειρικοῦ. Οἱ Προσωκρατικοὶ στὸ σύνολό τους διέκριναν τουλάχιστον κατὰ βαθμὸ τὴν αἴσθησι ἀπὸ τὴ νόησι. Μὲ ρήματα σχετικὰ μὲ τὸ «νοεῖν» δήλωναν ἀλήθειες καὶ πεποιθήσεις ποὺ δὲν προέκυπταν ἀπὸ τὶς ἀφελεῖς μαρτυρίες τῶν αἰσθήσεων. Ἔτσι, χωρίς νὰ ἔχουν συνειδητὰ θεωρήσει τὸν «λόγον» ὡς κριτήριον τῆς ἀλήθειας, μὲ τὶς λέξεις «νοῦς» «νοεῖν» καὶ τὰ συνώνυμά τους δήλωναν ψυχικὲς καὶ πνευματικὲς ἐνέργειες ξένες στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη. Ἔτσι δικαιώνεται μερικὰ ἡ ἄποψη τοῦ Σέξτου. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ὅμως δὲν ἦταν σὲ θέσι νὰ ἐξηγήσουν τὴ νοητικὴ διαδικασίαν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ σωματικὰ καὶ τὰ φυσικὰ στοιχεῖα, γιατί ἡ ἔννοια τοῦ ἀσώματος ὅσο καὶ τοῦ «νοητοῦ» (στὴ δυϊστικὴ ἄποψη) τοὺς ἦταν ξένη. Ἔτσι ἀκόμα καὶ ὁ Παρμενίδης ἔδινε στὴν λειτουργίαν τῆς νοήσεως μηχανιστικὴ ἐξήγησι ὅπως καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ ὁ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης — καὶ ἂν ἀληθεύῃ ἡ μαρτυρία τοῦ Σέξτου — καὶ ὁ Ἡράκλειτος. Ἔτσι δικαιώνεται μερικὰ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ποὺ ὅμως περιορίζει τὴ θεώρησίν του στὰ ρήματα *νοεῖν* καὶ *φρονεῖν* καὶ τὰ παράγωγά τους. Οἱ ὄροι ὅμως αὐτοὶ δὲν ἀποτελοῦσαν τὸν μόνον γλωσσικὸ ὄπλισμό τῶν Προσωκρατικῶν γιὰ νὰ ἐκφράσουν ἀντίστοιχες ἔννοιες μὲ «πνευματικότερο» καὶ «ὀρθολογικότερο» περιεχόμενο.

## Σ η μ ε ι ὠ σ ε ι ς

1. Ὁ Α. Mourelatos, στὴν εἰσαγωγή τοῦ τόμου ποὺ ἐπιμελήθηκε πρόσφατα, *The Pre-Socratics, A Collection of Critical Essays*, New York 1974, 4, παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἐρευνα στὸ πεδίο τῆς προσωκρατικῆς φιλοσοφίας ἀποτελεῖ τὴν πιὸ «δελεαστικὴ πρόκλησι στὴ φιλοσοφικὴ φαντασίαν». Στὴν πρόκλησι αὐτὴ βρῆκε ἀνταπόκρισι ἢ παράκλησι τοῦ «Δευκαλίωνα» νὰ συμπληρωθῇ τὸ ἀφιέρωμα στοὺς Προσωκρατικούς μὲ μερικὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχαϊκῆς «γνωσιοθεωρίας» σὲ πολὺ περιορισμένα χρονικὰ περιθώρια. Οἱ σκέψεις ποὺ ἀκολουθοῦν — καρπὸς τοῦ διαλόγου μου μὲ τὰ κείμενα περισσότερο παρὰ μὲ τὶς εἰδικὲς μονογραφίες — ἔχουν καθαρὰ προκαταρκτικὸ χαρακτήρα. Ἀποτελοῦν προλεγόμενα σὲ



μιά μελλοντική συνολική θεώρηση του προβλήματος και σ' αυτή τη φάση αποσκοπούν να επισημάνουν απλώς τις δυσχέρειές του. Υποδομή για τη διερεύνηση μερικών επιστημολογικών όρων που γίνεται στο τρίτο και τελευταίο μέρος της σύντομης αυτής μελέτης στάθηκε ή έρμηνευτική εργασία μου της φιλοσοφικής — και ιδιαίτερα της γνωσιολογικής — όρολογίας των Προσωκρατικών στο «Κέντρο Έρευνας της Έλληνικής Φιλοσοφίας» της Ακαδημίας Αθηνών για τη σύνταξη ενός Λεξικού των Προσωκρατικών, και πιο έμμεσα ή εργασία του διευθυντή και των συναδέλφων μου που από τη θέση αυτή εύχαριστώ.

2. Βλ. I. N. Θεοδωρακοπούλου, *Μαθήματα Ιστορίας της Φιλοσοφίας των Ελλήνων*, Αθήναι, 1955, 12.

3. Και όταν ακόμα οι Προσωκρατικοί θέτουν τις ίδιες αρχές, αποτελούν ανεξάρτητες προσωπικότητες. Ο Διογένης προικίζει τον άερα του Αναξιμένη με νόηση. Το μεταφυσικό, πεπερασμένο Έν του Παρμενίδη δεν είναι το θεολογικό Έν του Ξενοφάνη ούτε το άπειρο Έν του Μέλισσου. Έτσι και «το Έλεατικό έθνος» το συναποτελούν κορυφαίες ατομικές στιγμές του πνεύματος. Ο «ώπερβατικός» Νους του Αναξαγόρα δεν συμπίπτει με την «ένδοκοσμικότητα» της θεϊκής Νόησης του Διογένη. Το Είναι για τον Ηράκλειτο είναι ή μεταβολή, για τον Παρμενίδη ή άκίνησία.

4. «Epistemology» (History of Epistemology), *The Encyclopedia of Philosophy*, U.S.A. 1967 τ. 3 σ. 9. Ο Hamlyn παρατηρεί όμως ότι ο Ηράκλειτος έδωσε έμφαση στη χρήση των αισθήσεων και ο Παρμενίδης στο λόγο. Ακόμα ότι ο Δημόκριτος διέκρινε, ότι θα λέγαμε στη γλώσσα του Locke πρωτεύουσες και δευτερεύουσες ποιότητες.

5. Για την ιδιοτυπία του στοχασμού του Ξενοφάνη βλ. I. Θεοδωρακοπούλου δ.π.π.σ. 35: «Ο νους του Ξενοφάνη δεν στρέφεται προς τη φύση, αλλά προς... τον ποικιλόμορφο κόσμο της πολυθεΐας». Πβ. Άννας Κελεσιδου-Γαλανού, *Η κάθαρση της θεότητας στη φιλοσοφία του Ξενοφάνη*, Αθήνα 1969, 16, 60 έπ.

6. *The Greek Philosophers: From Thales to Aristotle*, Norwich 1967\* 17 έπ. Ο Guthrie δέχεται όμως και σωστά ότι ο δρόμος για τη γνωσιολογική προβληματική στρώθηκε από τον Ηράκλειτο και τον Παρμενίδη που καθένας με το δικό του τρόπο άμφισβήτησαν την αξιοπιστία των αισθήσεων.

7. Πβ. Φ. Βώρου, «Είναι δυνατός ο όρισμός της γνώσεως; Το πρόβλημα του Πλατωνικού Θεαιτήτου», *Φιλοσοφία* I (1971) 252 ύπ. 1.

8. Για το χαρακτήρα της προκαντιανής (δογματικής) φιλοσοφίας έναντι της (κριτικής) φιλοσοφίας του Κάντ και ιδιαίτερα της «γνωσιολογίας» των Προσωκρατικών βλ. Μαργαρίτου Εύαγγελίδου, *Ιστορία της θεωρίας της γνώσεως*, Αθήναι 1885, 5-30. Για την «πλήρη εξαντικειμένωση» του γνωστικού ύποκειμένου βλ. σ. 32.

9. I. Θεοδωρακοπούλου, «Η έννοια της ψυχής στον Άριστοτέλη», *ΑΦΘΕ* τ. 2, Άπρίλιος 1939, 173 - 216, 174. Στο άρθρο αυτό ο συγγραφέας παρουσιάζει με θαυμαστή σαφήνεια την άριστοτελική κριτική της ψυχολογίας των Προσωκρατικών. Για την ψυχολογία των Προσωκρατικών βλ. ακόμη A.A. Long, «Psychological Ideas in Antiquity», *Dictionary of the History of Ideas*, New York 1973, τ. 4 σ. 2-3 Βλ. W. Beare: *Greek Theories of Elementary Cognition*, Oxford 1906.

10. Με το πρόβλημα της συγκατάθεσης στη γνωστική διαδικασία άπασχολήθηκε ιδιαίτερα ή γνωσιολογία της Στοΐας. Βλ. G. Watson, *The Stoic Theory of Knowledge*, Belfast 1966.

11. Θεόφραστος, *Περί αισθήσεως και αισθητών* κεφ. 1: «Παρμενίδης, Έμπεδοκλής και Πλάτων τῷ όμοίῳ, οί δέ περί Αναξαγόραν και Ηράκλειτον τῷ έναντίῳ». Βλ. και C. M. Straton, *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology before Aristotle*, London 1971. Πβ. Άριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς* 404 b 17. Βλ. ακόμη Εύαγγελίδου *Ιστορία* 41.

12. Παρμενίδης. Πβ. Θεοδωρακοπούλου, *Μαθήματα* 41, Εύαγγελίδου, *Ιστορία* 38. Άλλά βλ. Άριστοτέλης, *Μεταφυσικά* 1006 a 1 έπ.

13. W & M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford 1962, 7-8 για τον Ζήνωνα.



14. Για τὰ περιορισμένα ὄρια τῆς ἀνθρώπινης γνώσης πού εἶναι καταδικασμένη νὰ ζητᾶ τὴν ἀλήθεια ἀλλὰ νὰ μένη στὸν κόσμο τῆς δόξας γιατί ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας εἶναι προνόμιο τοῦ θεοῦ βλ. ἐνδεικτικὰ Ξενοφάνης ἀπ. 34 - 36, Ἡράκλειτος ἀπ. 78, 79, 83, Ἀλκμαίων ἀπ. I, Ἐμπεδοκλῆς ἀπ. 2, 3. κλπ.

15. Βλ. *Φαίδων* 96 a-b: «Καὶ πότερον τὸ αἷμά ἐστιν ᾧ φρονοῦμεν, ἢ ὁ ἀῆρ ἢ τὸ πῦρ ἢ τούτων μὲν οὐδέν, ὁ δὲ ἐγκέφαλός ἐστιν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκούειν καὶ ὄραν καὶ ὀσφραίνεσθαι;». Οἱ ὑπαινιγμοὶ στὸν Ἐμπεδοκλῆ, Ἡράκλειτο, Διογένη, (Παρμενίδη) καὶ Ἀλκμαίωνα εἶναι ἐνδεικτικοί. Πβ. τὴν ἀπογοήτευσή του ἀπὸ τὸ νοῦ τοῦ Ἀναξαγόρα (*Φαίδων* 97b) βλ. ἀκόμα *Μένων* 76a γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ καὶ *Θεαίτητος* 183e - 184a γιὰ τὸν Παρμενίδη.

16. H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of the Presocratic Philosophy*, New York 1971, 79 - 87 καὶ 313 - 326. Πβ. Sir D. Ross, *Aristotle, DE ANIMA*, Oxford, 1961, 281 - 286. Βλ. ὁμοίως W.K.C. Guthrie, «Aristotle as Historian» στὸ *Studies in Presocratic Philosophy*, τόμ. 1 (ἐκδ. ἀπὸ D. J. Furley & R. E. Allen) London - New York 1970, 239 - 254.

17. Τὸν Ἐμπεδοκλῆ ὑπονοεῖ ὅταν ὑποστηρίξη ὅτι: «τοῦ μὲν [sc. αἰσθάνεσθαι] πᾶσι μέτεστι, τοῦ δὲ [sc. φρονεῖν] ὀλίγοις τῶν ζώων» *Περὶ Ψυχῆς* (427b 8). Γιατί πράγματι ὁ Ἐμπεδοκλῆς εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι ὄλα μετέχουν στὴ φρόνηση καὶ ἔχουν στὴ νόηση μοῖρα (ἀπ. 110).

18. Λέγει χαρακτηριστικά: «ὄλως δὲ διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν φρόνησιν μὲν τὴν αἴσθησιν, ταύτην δ' εἶναι ἀλλοίωσιν, τὸ φαινόμενον κατὰ τὴν αἴσθησιν ἐξ ἀνάγκης ἀληθὲς εἶναι φασιν' ἐκ τούτων γὰρ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Δημόκριτος καὶ τῶν ἄλλων ὡς ἔπος εἶπειν ἕκαστος τοιαύταις δόξαις γεγέννηται ἔνοχοι (*Μεταφ.* 1009b 12-17). Ἀναφέρει τὰ ἀποσπάσματα 106 καὶ 108 τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, τὸ ἀπ. 16 ἀπὸ τὸν κόσμο τῆς «δόξας» τοῦ Παρμενίδη, μιὰ μαρτυρία γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα ὅτι «τοιαῦτα αὐτοῖς ἔσται τὰ ὄντα οἷα ἂν ὑπολάβωσιν» (*Μεταφ.* 1009b 26). Οἱ ἀπόψεις τους, πιστεύει, πῶς παραβλέπουν τὸ νόμο τῆς ἀντίφασης καὶ ἐλεηνολογεῖ τέτοιες «δοξασίες» γιὰ τὴν ἀλήθεια ἀπὸ ἀνθρώπους πού μὲ τόσο πάθος τὴ ζήτησαν. Δικαιολογεῖ δὲ τὴ «δόξα» αὐτὴ ὡς ἐξῆς: «αἴτιον δὲ τῆς δόξης τούτοις ὅτι περὶ τῶν ὄντων μὲν τὴν ἀλήθειαν ἐσκόπουν τὰ δ' ὄντα ὑπέλαβον εἶναι τὰ αἰσθητὰ μόνον . . . διὸ εἰκότως μὲν λέγουσιν, οὐκ ἀληθῆ δὲ λέγουσιν» (*Μεταφ.* 1010a 1-5).

19. Γιὰ τὸ πρόβλημα καὶ τὰ συμφραζόμενα τῆς περικοπῆς τῶν *Μεταφυσικῶν* πού ἀναφέραμε βλ. Γρ. Ἀλατζόγλου - Θέμελη. «Οἱ ἄμφω ἢ ἀντικείμενοι λόγοι στὰ *Μετὰ τὰ Φυσικά* τοῦ Ἀριστοτέλους», *Φιλοσοφία* 3 (1973) 226 - 245.

20. *Aristotle's Criticism* σ. 81 Πβ. ἐξ ἄλλου *Περὶ οὐρανοῦ* 298b 14 καὶ *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 325a 13: «ὑπερβάντες τὴν αἴσθησιν. . . τῷ λόγῳ δεόν ἀκολουθεῖν».

21. Γιὰ τὴ φυσικὴ βάση τῆς ψυχολογίας τοῦ Ἐμπεδοκλῆ βλ. ἀπ. 103, 105, Ἀριστοτέλης, *Περὶ Ψυχῆς* 408a 13 ἐπ. Τὸ πρόβλημα περιπλέκεται ὁμοίως μὲ τίς θρησκευτικὲς (σαμανιστικὲς) ἀπόψεις καὶ τὴν μετενσωμάτωση πού ἐκφράζει ὁ Ἐμπεδοκλῆς στοὺς *Καθαρμοὺς*. Πβ. Πλούταρχος, *De exilio* 17, 607a. Μιὰ καλὴ σύντομη συζήτηση γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς συνείδησης στὸ *Περὶ Φύσεως* καὶ στοὺς *Καθαρμοὺς* γίνεται ἀπὸ τοὺς G. S. Kirk & J. I. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1969, 352 - 360.

22. Βλέπε ἰδ. κεφ. 34 γιὰ τὸν Παρμενίδη: «Τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι καὶ φρονεῖν ὡς ταῦτόν λέγει. . . ἂν δ' ἰσάζωσι τῇ μίξει πότερον ἔσται φρονεῖν ἢ οὐ. . . οὐδὲν διώρικεν. . .» Γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ κεφ. 7 καὶ 10: «ταῦτόν ἢ παραπλήσιον ὄν τῇ αἰσθήσει τὴν φρόνησιν», καὶ 23, 24.

23. «Πρῶτοι δ' ἔδοξαν οἱ ἀπὸ Θάλεω φυσικοὶ τὴν περὶ κριτηρίου σκέψιν εἰσαγήσασθαι' καταγνόντες γὰρ τῆς αἰσθήσεως ἐν πολλοῖς ὡς ἀπίστου, τὸν λόγον κριτὴν τῆς ἐν τοῖς οὐσιν ἀληθείας ἐπέστησαν' ἀφ' οὐ ὁρμώμενοι περὶ τε ἀρχῶν καὶ στοιχείων καὶ τῶν ἄλλων διετάσσοντο, ὧν ἡ κατάληψις διὰ τῆς τούτου δυνάμεως περιγίνεται» (VII 89).

24. Ὡς πορεία ἀπὸ τίς ἄλογες ὁρμὲς τῆς ψυχῆς καὶ τὸν κόσμο τῶν αἰσθήσεων πρὸς τὴν διάνοια (τὴν «Δίκη» τοῦ ποιήματος). Ἡ διάνοια προτρέπει τὸν φιλόσοφο νὰ μὴ προσέχη στὶς αἰσθήσεις ἀλλὰ στὸ λόγο. Ὁ ὁρος «λόγος» πράγματι στὸ σημεῖο αὐτὸ (ἀπ. 7) ἐπιδέχεται αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία (VII 111-4).



25. 'Ο 'Εμπεδοκλής δηλ. παρουσιάζεται ἐδῶ ὡς σκεπτικός καί περισσότερο ὡς ὑποστηρικτής τῆς κριτικῆς γνωσιοθεωρίας παρά ὡς ὀρθολογιστής. Καί τὸ ὅτι στὸ ἀπόσπασμα 3 μιᾶ γιὰ «πόρους» τῆς νόησης δείχνει ὅτι παρά τίς προθέσεις τοῦ Σέξτου νά τονίση τὸν ὀρθολογισμό τοῦ 'Εμπεδοκλή, ἡ φυσιοκρατικὴ καί κριτικὴ θεώρηση τοῦ 'Εμπεδοκλή πού σημειώνει τίς ἀνατρέπει. 'Η σχετικὴ ἀβεβαιότητα λοιπὸν τοῦ Σέξτου νά προσδιορίση μονοσήμαντα τὸ κριτήριον τοῦ 'Εμπεδοκλή, ἡ περιορισμένη ἔστω ἀλλὰ ἐπαρκὴς ἀξιολογιστρία πού φέρεται νά ἀποδίδει ὁ 'Εμπεδοκλής στὶς αἰσθήσεις, δὲν μαρτυρεῖ ἀγεφύρωτο χάσμα ἀπὸ τίς ἀπόψεις πού τοῦ προσγράφηκαν ἀπὸ τὸν 'Αριστοτέλη.

26. Φαίνεται δὲ νά ἐρμηνεύη τὸν «λόγον» ὅπως ἐμφανίζεται στὴν ἀρχὴ τοῦ *Περὶ Φύσεως* ὡς τὸν κοινὸ καί θεῖο λόγο πού ὑπάρχει στὸ περιέχον καί πού ἀποκάλυψε ὁ 'Ηράκλειτος. 'Η «φρόνησις» δὲν πρέπει νά εἶναι ἀτομικὴ, ἀλλὰ κοινὴ, ἐξηγητικὴ τοῦ τρόπου τῆς θεϊκῆς διοίκησης τοῦ σύμπαντος. 'Αλήθεια λοιπὸν γιὰ τὸν 'Ηράκλειτο, κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Σέξτου, εἶναι ἡ σύμπτωση τοῦ ἀνθρώπινου λόγου μὲ τὸν κοινὸ, ἡ ἀνταπόκριση τῆς νόησης μὲ τὸν καθολικὸ νόμο(VII 133). Πολὺ λίγο ὁμοῦς ὁ Σέξτος διασαφηνίζει τὴν ἀντικειμενικότητα τοῦ «κοινῆ φαινομένου» δηλ. τὸ κριτήριον τοῦ 'Ηράκλειτου σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸ ἀτομικὸ «φαινόμενο» τοῦ Πρωταγόρα, καί γενικὰ τὰ «φαινόμενα» ὅπως υλοθετοῦνται ἀπὸ τοὺς σκεπτικούς. 'Η φυσιοκρατικὴ ἐρμηνεία τῆς νόησης, διὰ τῶν αἰσθητικῶν πόρων, δὲν κατορθώνει νά ἐλευθερώσῃ ἀπολύτως τὸν 'Ηράκλειτο ἀπὸ τὴν πίστη στὸν κόσμον τῶν αἰσθήσεων.

27. 'Ενῶ ὁ Δημόκριτος ἔχει προσεγγισθῆ ἀπὸ τὸν 'Αριστοτέλη — ἂν καί γιὰ διαφορετικούς λόγους — μὲ τὸν Πρωταγόρα (*Μεταφ.* 1009), καί τοῦ εἶχε ἀκόμη καταλογισθῆ ὅτι χρησιμοποίησε τοὺς ὄρους «νοῦς» καί «ψυχὴ» ἀδιάκριτα (*Περὶ ψυχῆς* 404a 27), κατὰ τὸν Σέξτο 'Εμπειρικὸ συμπορεύεται μὲ τὸν Πλάτωνα: «οἱ δὲ περὶ Πλάτωνα καί Δημόκριτον μόνον τὰ νοητὰ ὑπενόησαν ἀληθῆ εἶναι» (VIII 6) ἂν καί γιὰ διαφορετικούς λόγους. Τοῦ καταλογίζει ἀκόμη ὁ Σέξτος ὅτι μαζί μὲ τὸν Πλάτωνα ἀπέρριψε τὰ αἰσθητὰ καί ἀκολούθησε τὰ νοητὰ (VIII 56).

28. 'Ο ὄρος «λόγος» ὡς ὀρθὸς ἀπαντᾶται μὲ σχετικὴ σημασία στὸν Πλάτωνα (*Φίληβος* 62a) σὲ συσχετισμὸ μὲ τὴν ἐπιστήμη, τὴν γνώση τοῦ ἀληθινοῦ, ἀκόμη καί σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν αἴσθησι. 'Αντίστοιχες ἐκφράσεις συναντᾶμε καί στὸν 'Αριστοτέλη (*Ηθ. Νικ.* 1149a 35) ἀλλὰ ἡ ἀντιδιαστολὴ λόγος — αἴσθησι δὲν ἀποτελεῖ σχῆμα τοῦ στοχασμοῦ τῶν Προσωκρατικῶν. 'Ο λόγος ἀντιτίθεται στὴν πράξι, στὴν τύχη, ἀλλὰ ὄχι στὴν αἴσθησι. 'Εκτὸς ἀπὸ τὴν περίπτωσιν τοῦ 'Ηράκλειτου στὸν ὁποῖο ἡ σημασία τοῦ λόγου ἀποτελεῖ κέντρο συνεχῶν συζητήσεων καί διαφωνιῶν, καί πού ἡ ἐννοια τοῦ «λογικοῦ», τῆς διάνοιας, δὲν τοῦ εἶναι τελείως ξένη, ὡς λογικὴ σκέψις καί νοητικὴ ἐνέργεια μόνον στὸν Παρμενίδη (ἀπ. 7· 5), τὸν Μέλισσο (ἀπ. 7· 27) καί ἴσως στὸ Δημόκριτο [ἀπ. 53 ὅπου τὸ μανθάνειν = ἐννοεῖν καί 146] μπορεῖ νά σημασιοδοτηθῆ.

29. 'Αν καί ὁ ὄρος δὲν εἶναι ἄσχετος μὲ τὸν «Κανόνα» τοῦ Δημοκρίτου καί τὸ «μέτρον» τοῦ Πρωταγόρα, κυρίως συνδέεται μὲ τὸν 'Επίκουρο.

30. Πρβλ. *Περὶ Οὐρανοῦ* 298 b 14 - 18 ὅπου ὁ 'Αριστοτέλης, ἀρνεῖται νά δεχθῆ στὸν κόσμον τῆς φυσικῆς τίς νοητὲς μεταφυσικὲς «φύσεις» τῶν 'Ελεατῶν, ἂν καί τοὺς ἀναγνωρίζει ὅτι συνέλαβαν τίς πραγματικὲς προϋποθέσεις τῆς γνώσης καί τῆς φρόνησης.

31. Γιὰ μιὰ ἐξαντλητικὴ θεώρηση τῆς γνωσιολογίας τοῦ Ξενοφάνη ἀλλὰ καί ἀπόψεις γιὰ τὴ γνωσιολογία καί ἄλλων Προσωκρατικῶν, βλ. Α. Κελεσίδου - Γαλανοῦ, ὁ.π.π.σ. 36 - 57, ἰδ. 45 ἐπ. Πβ. Θεόφιλος Βεΐκος, *Οἱ Προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη 1972, 79 - 83: Kirk-Raven ὁ.π.π. 179: W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge 1967, 395 - 401.

32. Βλ. Η. «Fränkel, Xenophanes' Empiricism and his Critique of Knowledge» στὸν τόμον *The Presocratics* 118 - 139.

33. 'Η γνωσιοθεωρία τοῦ 'Ηρακλείτου σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν Πλωτῖνο ἐξετάζεται μὲ διορατικότητα ἀπὸ τὸν Εὐ. Ροῦσσο. 'Ο 'Ηράκλειτος στὶς 'Εννεάδες τοῦ Πλωτίνου, Ἀθήνα 1966, 54 - 64. Πβ. Guthrie, *A History* σσ. 416 - 429, Εὐαγγελίδης ὁ.π. 59 - 75 γιὰ παλαιᾶς ἀπόψεις.



34. Guthrie δ.π.π. τ. II, σσ. 228 - 243. Πβ. Ch. Kahn, «Religion and Natural Philosophy in Empedocles' Doctrine of the Soul», στὸν τόμο *The Presocratics* σ. 426-456: E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, 1968, 167.
35. Γιὰ τὶς διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες τῆς γνωσιολογίας τοῦ Δημοκρίτου βλ. Φ. Βώρου, «Ἐν βυθῷ ἢ ἀλήθεια» *Φιλοσοφία* 2 (1972) 137 - 151, ἰδ. 140 ὑπ. 9 - 12. Πβ. Kirk - Raven 423 - 424.
- βλ. G. Vlastos «Parmenides' Theory of Knowledge», *TAPA* 77 (1946) 66-78 Πβ. A. Mourelatos, «The Deceptive Words of Parmenides' Doxa», στὸ *The Presocratics* 312-344.
36. βλ. Kirk - Raven, 310 - 311. Πβ. Εὐαγγελίδου, δ.π.π. 47 - 55 ὅπου δὲν ἀντιμετωπίζεται τὸ πρόβλημα αὐτό.
37. K. Popper «Back to the Presocratics» στὸν τόμο *Studies in Presocratic Philosophy* 130 - 153.
38. G. Kirk, «Popper on Science and the Presocratics» στὸν ἴδιο τόμο σσ. 154 - 177 ἰδ. 171 ἐπ.
39. F. M. Cornford, «Was the Ionian Philosophy Scientific?» στὸν ἴδιο τόμο σσ. 29 - 41.
40. «Review of F. M. Cornford's : Principium sapientiae», στὸ ἴδιο 42 - 55.
41. βλ. S. Sambursky, *The Physical World of the Greeks*, London 1963, 1 - 5, B. Farrington, *Greek Science*, London 1969, 12 - 15, E. Hussey, *The Presocratics*, London 1972, 151, 154.
42. K. V. Fritz, «Νοῦς, νοεῖν and their Derivatives in Presocratic Philosophy», στὸ *The Presocratics* 23 - 85. «Der Nous des Anaxagoras», *ABGn* IX 1946, 87 - 102, B. Snell, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonische Philosophie*, Berlin 1924. «Wie die Griechen lernten, was geistige Tätigkeit ist», *JHS* 93 (1973) 172 - 184, βλ. ἀκόμη P. Natorp, *Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum*, Olm 1965.
43. βλ. Fritz, *Νοῦς, νοεῖν* σ. 30-3.
44. *Νοῦς, νοεῖν* σ. 43-52.
45. Snell, *Wie die Griechen...* σ. 183.
46. Γιὰ τὴν ψυχὴ ὡς γνωστικὸ κέντρο βλ. Ἡράκλειτος 117, 118, 107, Δημ. 72.
47. Γιὰ τὸ δοκεῖν χωρὶς μειωτικὴ σημασία βλ. Ἄναξ. 4, Διογ. 2, 5, 8, Δημ. 102, 277, 259, Ἡράκλ. 28, Παρμ. 1, 31. Πβ. A. Mourelatos, *The Route of Parmenides*, London 1970, 194-221.