

Ἀλέξανδρος-Φοῖβος Δ. ΜΟΥΡΕΛΑΤΟΣ

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ,
ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ,
ΚΑΙ Η ΑΠΛΟΪΚΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ
ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ*

Στό ἔργο *Tractatus Logico-Philosophicus* ὁ Wittgenstein εἶπε: “Ὁ κόσμος εἶναι τό σύνολο τῶν πραγματικοτήτων, εἶναι μιά ὁλότητα πραγματικῶν καταστάσεων, ὄχι ὁλότητα πραγμάτων.”¹ Ὁ Wittgenstein ἐπίσης μιλάει γιά τόν “λογικό χῶρο” μέσα στόν ὁποῖο ὑφίστανται οἱ πραγματικότητες καί οἱ καταστάσεις αὐτές. Ἀλλά, πρῖν ἀκόμα καλλιεργηθεῖ — ὅπως ἐγινε ἀπό τόν ἴδιο τόν Wittgenstein καί ἀπό ἄλλους στόν αἰῶνα μας — ἡ ἔννοια καί ἡ εἰκόνα τούτη, τοῦ “λογικοῦ χώρου”, ἡ Δυτική Σκέψη εἶχε κιόλας ἀπό πολλοῦ συνειδητοποιήσει ὅτι ὁ κόσμος, δηλαδή τό πᾶν, εἶναι

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

ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ 33/34 (1981), σελ. 57 - 75
Copyright © 1981 ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ, Ἀθήνα.

ύφασμένος από δομές και σχήματα που έσωτερικά ανήκουν στή γλώσσα, και που προβάλλονται χαρακτηριστικά και πιο ξεκάθαρα στην ύφή ακριβώς της γλώσσας. 'Ο κόσμος που γνωρίζουμε δεν είναι ένα άπλό πράγμα, ούτε είναι ένα άθροισμα πραγμάτων, είναι ένα σύνολο έννοιολογικά άρθρωμένο. Τόν κόσμο διήκουν άφηρημένες οντότητες, π.χ. ποιότητες, γένη, και σχέσεις — οντότητες που μπορούμε να τις συλλάβουμε μόνον έμμεσα, εξηγώντας ό,τι είναι εκείνο, ότιδήποτε, στον κόσμο που αντιστοιχεί σέ γλωσσικές εκφράσεις αυτού-κι-αυτού του τύπου.

Σ' αυτή την κλασική αντίληψη του κόσμου θά αναφέρομαι με τή φράση "ό κόσμος λογο-γλωσσικά ύφασμένος". 'Ο μεγάλος επαναστάτης, βέβαια, είναι ό Πλάτων. Και ή πιο ένδοξη στιγμή της επανάστασης είναι στό διάλογο *Σοφιστής*, εκεί που ό Πλάτων μιλάει για τήν *κοινωνία γενών* (251A - 264B). 'Ο 'Αριστοτέλης είναι τόσο πιά έξοικειωμένος στον λογο-γλωσσικά ύφασμένο κόσμο που ό ίδιος τείνει να νομίζει πως ακόμη και οί πρώτοι φιλόσοφοι ήδη ήξεραν να έρμηνεύουν τόν κόσμο με σχήματα όπως *οὐσία-συμβεβηκός, τὸ ποιόν, στέρησις* και άλλα παρόμοια άφηρημένα.

Σκοπός μου σέ τούτη τή μελέτη είναι να εξιχνεύσω τήν προ-ίστορία της επανάστασης αυτής. Στην Προσωκρατική σκέψη δυό ήγέτες, ό 'Ηράκλειτος και ό Παρμενίδης, παίξανε αποφασιστικούς αλλά αντίπαλους ρόλους. 'Επίσης θά προσπαθήσω να δείξω πως και γιατί μιá άλλη αντίληψη, που είναι διαμετρικά αντίθετη σέ κείνη του λογο-γλωσσικά ύφασμένου κόσμου, ή αντίληψη της "άπλοϊκής μεταφυσικής των πραγμάτων", εξασκοῦσε πάνω στην άρχαία σκέψη (ίσως ακόμη εξασκεῖ πάνω στή σύγχρονη σκέψη) όλκή και θέλξη μεγάλη. Γιατί δέ θά 'θελα μονάχα να υποδηλώσω ότι ό 'Ηράκλειτος και ό Παρμενίδης προσπάθησαν να διορθώσουν μιá πρωτόγονη, ιστορικά περιορισμένη και άφελή παρανόηση. Τό θέλητρο της άπλοϊκής μεταφυσικής θά δώσει τουλάχιστον να καταλάβουμε γιατί, στην περίπτωση του Πλάτωνα, ή πορεία προς τόν λογο-γλωσσικά ύφασμένο κόσμο χρειάστηκε να περάσει από τά γνωστά στάδια άμφιβολίας και αυτοκριτικής των διαλόγων *Παρμενίδης, Θεαίτητος* και *Σοφιστής*.

I

Γιά να μπορέσουμε να πλάσουμε τήν εικόνα του κόσμου άπλως των πραγμάτων, θά πρέπει να προσποιηθούμε μιá κάποια άφέλεια και άπλοϊκότητα σκέψης. 'Ο κόσμος αυτός θά είναι ένας που δεν μπορούμε να τόν πλησιάσουμε με τά χαρακτηριστικά σχήματα του λογικά έναρθρου λόγου — κατηγορούμενα και προτάσεις. "Έτσι ή γνώση δέ θά 'ναι παρά τό να αντικρίζουμε και να αναγνωρίζουμε τά πράγματα που μᾶς παρουσιάζονται ένα ένα στον φυσικό — ή αίσθησιακό, πάντως όχι λογικό — χώρο. Τό κάθε πράγμα

Θά εἶναι (ἐννοιολογικά, ὅπως ἐμεῖς θά λέγαμε) ἀνεξάρτητο ἀπ' τὸ κάθε ἄλλο. Δέ θά εἶχαν καμιά θέση ἀφηρημένες ἢ ὄντολογικά ἐξαρτώμενες ὀντότητες — δέ θά εἶχαμε νά ἀναφερόμαστε σέ ποιότητες, ιδιότητες, γένη ἢ τρόπους τοῦ εἶναι. Τά πράγματα ὅλα θά εἶναι κατηγορικά ἰσόβαθμα, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι ὅλα τους μέ τήν ἴδια ἔννοια τοποθετημένα μέσα στόν φυσικό χῶρο. Τό νά ἔχεις γνώση τῶν πραγμάτων θά εἶναι νά τά γνωρίζεις τέλεια καί ὀλοκληρωτικά. Ἐνας τέτοιος κόσμος ταιριάζει νά χαρακτηριστεῖ μέ τό ρητό τοῦ ἄγγλου φιλοσόφου-ἐπισκόπου τοῦ 18ου αἰῶνα Joseph Butler: “Τό καθετί εἶναι αὐτό πού εἶναι καί ὄχι κατιτί ἄλλο”.²

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

Τώρα εἶναι φανερό — ἀκόμη καί γι' αὐτὴ τήν ἀφελή καί ἀπλοϊκὴ ἀντίληψη πού πλασματικά σᾶς προβάλλω — ὅτι τό ἐννοιολογικό πρότυπο τῆς ἀπλῆς γνωριμίας δέν μπορεῖ νά ἐφαρμοστεῖ ἄμεσα στόν μεγαλύτερο ἀριθμὸ τῶν πραγμάτων πού ἡ ἐμπειρία μᾶς παρουσιάζει. Τά πράγματα πού πλησιάζουμε χρησιμοποιώντας εἴτε τά κοινά εἴτε τά κύρια οὐσιαστικά εἶναι, κατὰ κανόνα, πολύπλοκα: ἔχουν ἰδιαίτερα γνωρίσματα, ἦθη, διαθέσεις καί τάσεις. Οἱ φυσικές γλῶσσες ἔχουν προαιώνια ἐξοπλιστεῖ μέ λέξεις καί γραμματικά σχήματα ὥστε νά ἐκφράζονται ὅλα τοῦτα, καί τῆ λειτουργία αὐτὴ οἱ φυσικές γλῶσσες τήν ἐκτελοῦν οἰκονομικά καί μέ σημασιολογικὴ εὐαισθησία. Ὡστε λοιπόν γιὰ νά συγκρατήσουμε τήν εἰκόνα μας ἐνός κόσμου ἀπλῶς τῶν πραγμάτων θά πρέπει πολλά πού συνήθως τά βλέπουμε σάν ἄτομα νά τά θεωρήσουμε ἀθροίσματα γνωρισμάτων ἢ δυνάμεων. (Ἐσκεμμένα ἀποφεύγω τήν πιό προηγμένη ἔννοια, τῶν καθόλου.) Τά ἐννοιολογικά πρότυπα γνωριμίας μέ ὁμοιογενεῖς μάζες ἢ οὐσίες μᾶς δίνουν τό ἀπαιτούμενο μεταβατικὸ ἐνδιάμεσο. Ἡ θάλασσα, π.χ., ἔχει παντοῦ αὐτόν τόν ἀρμυρό χαρακτήρα πού ὀφείλεται στήν παρουσία μέσα της τοῦ ἀλατιοῦ. Καί ἀκόμη καί ἐλάχιστη ἐμπειρία στήν τέχνη τῆς μαγειρικῆς εὐκόλα μᾶς ἐνθαρρύνει νά βλέπουμε μιὰ φαινομενικά ὁμοιογενή οὐσία σάν μεῖγμα δύο ἢ περισσότερων οὐσιῶν. Ἀκόμη καί ἓναν ἄνθρωπο θά μπορούσαμε νά τόν θεωρήσουμε σάν σύμφυση καί κοινὸ τόπο ἐνός ἀριθμοῦ (ἀκόμη καί μεγάλου ἀριθμοῦ) γνωρισμάτων καί δυνάμεων: ἡ στάση τοῦ σώματός του, τό χρῶμα του, ἡ θερμότητά του, τό περπάτημά του, τό θάρρος του, οἱ φόβοι του, τά πάθη του, καί πολλά παρόμοια. Ἐτσι τό νά γνωρίζεις ἓναν ἄνθρωπο θά ναι νά γνωρίζεις τό καθένα ἀπὸ αὐτά — στή λαϊκὴ ἔκφραση — τά χούγια του.

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

Εὐνόητο εἶναι πώς ἡ ΑΜΠ ἀναγνωρίζει ἀρχέτυπα ἄτομα, τά ὅποια καθ'αυτά μπορεῖ νά εἶναι ἢ νά μήν εἶναι πολύπλοκα, πού ἔχουν τοῦτα τά γνωρίσματα-δυνάμεις σέ τέτοια πυκνότητα πού νά μποροῦν νά τά μεταδίνουν. Ὁ ἥλιος, π.χ., ἔχει (ἢ γιά νά ἀκριβολογήσουμε, μέσα στό πλαίσιο τῆς ΑΜΠ εἶναι) ἕνα τέτοιο πύκνωμα ζέστης καί φωτός πού νά μπορεῖ νά μεταδώσει αὐτά ἀκριβῶς στή γῆ, στά φυτά, στά ζῶα. Ἐνας θεός ἢ μιὰ θεά τοῦ ἔρωτα ξαποστέλνει τό ἀντίστοιχο πάθος σ' ὅλα τά ζῶα. Ἐνας δαίμων σκορπάει τό κακό, τήν ἀρρώστια ἢ τήν πείνα στήν πόλη. (Ἡ ἔννοια αὐτή τῶν ἀρχέτυπων ἀτόμων εἶναι τό πλησιέστερο πού φτάνει ἡ ΑΜΠ στή φιλοσοφικά ὀριμότερη ἔννοια τοῦ γένους.) Οἱ ὄροι "μεταδίνει", "ξαποστέλνει", "σκορπάει" δέν εἶναι νά θεωρηθοῦν μεταφορές. Τά γνωρίσματα-δυνάμεις εἶναι συγκεκριμένες ὑποστάσεις στόν φυσικό χῶρο. Τό καθένα τους μπορεῖ νά λέγεται ὅτι εἶναι ξαπλωμένο, συγκεντρωμένο, ἢ μοιρασμένο — κυριολεκτικά. Δυό τους ἢ περισσότερα μπορεῖ νά εἶναι μαζί ἢ χῶρια — καί πάλι κυριολεκτικά. Ἡ ἔννοιολογική ἐπέκταση ἢ ρύθμιση πού ἐπιτρέπει στήν ΑΜΠ τήν ἀναγνώριση ἀρχέτυπων ἀτόμων δέν ὑπονομεύει τήν ὄντολογική ἰσότητα τῶν πραγμάτων. Ὅλα τά γνωρίσματα-δυνάμεις βρίσκονται στό ἴδιο ὄντολογικό ἐπίπεδο, ἄσχετα ἀπό τήν κατανομή τους (μέ τήν ἴδια περίπου ἔννοια πού μιὰ χούφτα χῶμα καί μιὰ λίμνη νερό εἶναι ἕξισου πραγματικά ὄντα).

Μιά ακόμη εὐνόητη ἐξέλιξη τῆς ΑΜΠ εἶναι νά ἀναγνωριστοῦν συγγενεῖς καί ἀντιθέσεις. Ἄλλα γνωρίσματα-δυνάμεις συμβαδίζουν, ἢ τό ἕνα τραβάει κοντά του ἕναν στοῖχο ἀπό ἄλλα (π.χ. σκότος, ψύχος, σφίξιμο). Ἄλλα πάλι δέν μποροῦν νά συνοικοῦν στόν ἴδιο χῶρο, ἀποδιώκουν τό ἕνα τό ἄλλο (π.χ. σκότος καί φῶς). Τώρα αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἀναγνώριση συγγενειῶν καί ἀντιθέσεων — καί πάλι εὐνόητη καί ἀναγκαῖα ὅπως εἶναι, καί ἐκ πρώτης ὄψεως λογικά εὐπρόσδεκτη — ὀδηγεῖ μοιραῖα στήν ὑπονόμευση καί κατάρρευση τῆς ΑΜΠ. Τοῦτο ὀφείλεται στό ὅτι πολλές ἀπό τίς συγγενεῖς καί ἀντιθέσεις πού φαίνονται οὐσιώδεις καί μόνιμες εἶναι, βέβαια, ἔννοιολογικές σχέσεις: ἢ συμβαίνοντα ἢ ἀσυμβίβαστα. Ἄν ληφθοῦν ὑπόψη καί ἀναγνωριστοῦν ἔννοιολογικές σχέσεις, ἡ ἀνεξαρτησία τῶν πραγμάτων, πού οἱ σχέσεις αὐτές τά συνδέουν ἢ τά διαχωρίζουν, ὑποσκάπτεται. Γιατί

δέν ἀντικρίζουμε πιά ὀντότητες χωριστές, αὐτοπεριεχόμενες, αὐτόνομες, ἢ καθεμιὰ ἀπὸ τίς ὅποιες μπορεῖ νά γίνει ληπτὴ μὲ μιὰν ἀπλή ἐνέργεια γνωριμίας. Ἀντίστοιχα, ἂν ἡ ἀντίθεση εἶναι ἐννοιολογικὴ, τότε οἱ ἀντιτιθέμενοι ὄροι εἶναι συμπληρωματικοί: ὁ ἓνας δέν μπορεῖ νά ἐννοηθεῖ χωρὶς τὸν ἄλλο. Ἐτσι πιά ἡ εἰκόνα τοῦ κόσμου ὡς κόσμου ἀπλῶς πραγμάτων ἀρχίζει καὶ ξεθωριάζει. Γιά νά διατηρηθεῖ ἡ ΑΜΠ θά πρέπει ὁ στοχαστὴς νά ἐπιμένει ὅτι ἡ κάθε συγγένεια δέν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τάση προσέγγισης στὸν φυσικὸ χῶρο, κι ὅτι ἡ ἀντίθεση δέν εἶναι ἄλλο παρά ἀμοιβαία τάση διαχωρισμοῦ. Τότε θά μπορέσει πάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση νά χτίσει θεωρίες ἢ μύθους ψυχολογικοῦ, γενεαλογικοῦ ἢ διηγηματικοῦ περιεχομένου γιά νά ἱκανοποιήσει τὴν περιέργειά του γιά τὴν αἰτιολογία τῶν τάσεων αὐτῶν.

Θά ὀθελα τώρα νά συνοψίσω τούτῃ τὴν ἐκθεση τῆς ΑΜΠ, στὴν πιὸ ἐξελιγμένη (ἀλλὰ καὶ μοιραῖα ὑπονομευμένη) μορφή της, μὲ τρεῖς ἀξιοματικές ἀρχές: (α) ὅλα τὰ ὄντα ἔχουν τὸ χαρακτῆρα συγκεκριμένων αὐτοπεριεχομένων πραγμάτων, (β) τὰ πράγματα εἶναι ὄντολογικὰ ἰσόβαθμα, (γ) τὰ πράγματα κατανέμονται σὲ συστοιχίες συγγενειῶν καὶ ἀντιθέσεων.

Γιά νά ὀλοκληρωθεῖ ἡ εἰκόνα θά πρέπει νά προσθέσω ἓνα γνωσιολογικὸ συμπλήρωμα στὴν πρώτη ἀξιοματικὴ ἀρχή. Ὁ “λόγος”, μὲ τὴν πλουσιότερη ἐννοια τῆς λέξης, δηλ. λόγια διαρθρωμένα μὲ σκέψη σὲ σχήματα προτάσεων, δέν παίζει συστατικό-συντελεστικὸ ρόλο στὴ διαμόρφωση τοῦ ἀντικειμένου τῆς γνώσης. Ἀπ' τὸν Ἀριστοτέλη (ἴσως κι ἀπ' τὸν Πλάτωνα), ἔχουμε μάθει νά χωρίζουμε σημασιολογικὰ διάφορες χρήσεις τοῦ ρήματος “εἶμαι”. (Π.χ. στὴν πρόταση “Ἡ πρωτεύουσα τῆς Ἑλλάδας εἶναι ἡ Ἀθήνα” τὸ “εἶναι” ἐκφράζει ταυτότητα. Στὴν πρόταση “Ὁ Γιάννης εἶναι μαῦρος” τὸ “εἶναι” συνδέει χαρακτηριστικὸ ἐπίθετο. Στὴν πρόταση “Ὁ Γιάννης εἶναι ἄνθρωπος” τὸ “εἶναι” ταξινομεῖ τὸ ὑποκείμενο.) Στὴν ἀντίληψη τῆς ΑΜΠ αὐτές οἱ διαφοροποιήσεις δέν ἔχουν καμιά ὄντολογικὴ σημασία. Γιά τὴν ΑΜΠ ὑπάρχει βασικά μόνο μιὰ χρήση τοῦ “εἶμαι”, αὐτὴ πού διεκπεραιώνει ἄμεση σύνδεση μὲ τὸν κόσμο τῶν πραγμάτων: “Αὐτὸ εἶναι Φ” ἢ “Ἐδῶ εἶναι Φ” ὅπου τὸ “Φ” ἀντιπροσωπεύει ἓνα ὀποιοδήποτε γνώρισμα-δύναμη. Τοῦτο δέν εἶναι ἀκριβῶς οὔτε τὸ “εἶμαι” τῆς ταυτότητας οὔτε τὸ “εἶμαι” πού ἐπισυνδέει ἐπίθετα ἢ οὐσιαστικά κατηγορούμενα. Μποροῦμε τούτῃ τὴ χρήση τοῦ “εἶμαι” νά τὴν ὀνομάσουμε εἰσαγωγικὴ ἢ ἀναγνωριστικὴ, μιὰ καὶ τὸ ἐννοιολογικὸ της πρότυπο εἶναι, ὅπως γιά τὴν ΑΜΠ ἐξ ὀλοκλήρου, στὴν ἀπλή ἀναγνώριση. Λέω τὴ χρήση καὶ εἰσαγωγικὴ καὶ ἀναγνωριστικὴ γιατί, ἀφοῦ πιά γίνεται ἡ πρώτη ἐπαφή, ἡ γλωσσικὴ φόρμα “εἶναι Φ” θά μεσολαβεῖ νά φέρνει στὸ νοῦ τὸ πρᾶγμα πού κατονομάστηκε “Φ”. Ἐτσι λοιπὸν ἡ γλώσσα θεωρεῖται ὄντολογικὰ οὐδέτερη καὶ ἀμέτοχη. Τὸ νά “λές” κατιτί εἶναι νά τὸ ὀνοματίσεις, δηλαδή εἴτε νά τὸ βαφτίσεις, νά τὸ χαιρετίσεις, ἢ νά τὸ καλέσεις, νά τὸ φωνάξεις. Γιά τὴν ΑΜΠ ἡ γλώσσ-

σα είναι μονάχα διευκόλυνση. Στήν οὐσία δέν είναι τίποτε πού μπορεί ἡ γλώσσα νά τό κάνει, καί πού δέν μποροῦν τά αὐτιά, τά μάτια, ἢ τά χέρια νά τό κάνουν ἄμεσα, χωρίς μεσολάβηση τῆς γλώσσας.

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

Ἄν ποτέ ὑπῆρξε στάδιο στήν ἱστορία τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, ἢ τῶν ἰνδο-εὐρωπαϊκῶν τῆς προγόνων, πού νά ἀντιστοιχοῦσε μέ ἀκρίβεια στό καλούπι τῆς ΑΜΠ, τό στάδιο αὐτό θά πρέπει νά τοποθετηθεῖ πολλές χιλιετηρίδες πρὶν ἀπ' τήν περίοδο τῶν πρώτων ἐλλήνων φιλοσόφων. Ἡ ἐλληνική γλώσσα τοῦ 6ου π.Χ. αἰώνα (ἢ ἀκόμη καί τοῦ 16ου ἢ τοῦ 26ου π.Χ. αἰώνα) δέν ἦταν γλώσσα πρωτόγονη. Σ' ὅλη τῆς τῆ γνωστῆ ἱστορία ἡ ἐλληνική γλώσσα — ὅπως κι ὅλες οἱ φυσικές γλώσσες πού ἔχουν μελετηθεῖ ἀπ' τήν ἐθνογραφική ἐπιστήμη — ἦταν καί εἶναι, ὅπως θά ἔλεγε ὁ Wittgenstein, “σέ τέλεια λογική τάξη”.³ Μ' ἄλλα λόγια, ἂν λάβουμε ὑπόψη τοῦς σιωπηροῦς καί ἐξυπακουόμενους μετασχηματισμούς πού προβάλλουν τή γραμματική τοῦ βάθους σέ γραμματική ἐπιφανείας,⁴ ἡ γλώσσα ἤδη κωδικοποιεῖ προθεματικά τοῦς διαχωρισμούς, π.χ., ὑποκειμένου - ἀντικειμένου, καθ' ὅλου - καθ' ἕκαστον, συγκεκριμένου - ἀφηρημένου, πράγματος - πραγματικότητας, πού οἱ φιλόσοφοι ἀπό τήν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα ἀναλύουν ἢ συγχέουν, διευκρινίζουν ἢ συσκοτίζουν, διατυπώνουν ἢ μπερδεύουν. Στό μέρος τῆς ἱστορίας τῆς πού μᾶς εἶναι γνωστό, ἡ γλώσσα ἐν γένει, στήν καθημερινή της λειτουργία στά πλαίσια μιᾶς ἀνθρώπινης κοινωνίας, μπορεῖ νά εἶναι — καί συχνά εἶναι — μεταφυσικά πολύ πιό διορατική καί προηγμένη ἀπό τή σκέψη τῶν πιό δξυδερκῶν φιλοσόφων τῆς ἴδιας κοινωνίας. Γι' αὐτό ἡ ΑΜΠ δέν μπορεῖ νά ὑφίσταται ἱστορικά παρά μονάχα στίς ἀποφάνσεις ἐνός φιλοσόφου, σοφοῦ, δασκάλου, ποιητῆ, πού διαρθρώνουν ἢ τείνουν νά διαρθρώσουν κοσμοθεωρία.

Ἀλλά πάλι δὲ θέλω νὰ ὑποδηλώσω ὅτι ἡ ΑΜΠ εἶναι ἐφεύρεση, χωρὶς προηγούμενα γλωσσικῆς δομῆς, ἐνός πρωτόγονου σοφοῦ. Πιθανότερο εἶναι πῶς ἓνα κομμάτι ἢ ἀπόσπασμα τῆς φυσικῆς γλώσσας, πού ἀντιστοιχεῖ στή δομὴ του στήν ΑΜΠ, ἔπαιξε ρόλο διαμορφωτικό καὶ ἐμπνευστικό. Στὴν ἔκφρασή μας ἀκόμη καὶ σήμερα διαφαίνονται τὰ ἴχνη προαιώνιων “γλωσσικῶν παιχνιδιῶν” (μέ τὴν ἔννοια τοῦ Wittgenstein). Παράδειγμα οἱ ἐπόμενοι τρεῖς περιφραστικοὶ μετασχηματισμοί: (α) “Εἶναι θαρραλέος”, “Δείχνει θάρρος”, “Ἔχει θάρρος”, “Υπάρχει μέσα του πολὺ θάρρος”. (β) “Μὴ βγεῖς ἔξω, εἶναι κρύο”, “Μὴ βγεῖς ἔξω, κάνει κρύο”, “Μὴ βγεῖς ἔξω στό κρύο”. (γ) “Δέ βλέπω, εἶναι σκοτεινά”, “Δέ βλέπω στή σκοτεινιά”. Στὴν καθεμιὰ μετασχηματιστικὴ σειρά, ἢ δευτέρη, καὶ, ἀκόμη περισσότερο, ἢ τρίτη ἢ τέταρτη διατύπωση βάζουν στό γραμματικό καλούπι πράγματος συγκεκριμένου κάτι πού ἐμεῖς, τουλάχιστον ὅταν σκεπτόμαστε φιλοσοφικά, καὶ ἐν πάσῃ περιπτώσει σύμφωνα μέ τὴν ἀρχικὴ στήν κάθε σειρά διατύπωση, ἀντιλαμβανόμαστε σάν ἰδιότητα ἀφηρημένη. “Ὅσον ἀφορᾷ τ’ ἀρχαῖα ἑλληνικά, ἔχει σημασία ὄχι μόνο τὸ γεγονός πῶς ὑπάρχουν οἱ ἀντίστοιχοι ἀκριβῶς μετασχηματισμοί, ἀλλὰ ἀκόμη περισσότερο ὅτι ἡ ἀρχαία γλώσσα εἶναι ἰδιαίτερα εὐλύγιστη σέ μετασχηματισμούς αὐτοῦ τοῦ τύπου. Ἡ προηγμένη χρῆση τοῦ ἄρθρου τοῦ οὐδέτερου γένους μέ ἐπίθετα καὶ μετοχές ἀντικαθρεφτίζει ἀλλά καὶ ἐπιδυναμώνει τὴ ζωτικότητα τοῦ προαιώνιου αὐτοῦ γλωσσικοῦ παιχνιδιοῦ.”⁵

II

Οἱ ὀντότητες πού τίς λέω “γνωρίσματα-δυνάμεις” εἶναι γνωστές στοὺς σπουδαστές τῆς πρώιμης ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, στήν ἀρχαία ὀρολογία, ὡς τὰ *ἐναντία* ἢ ἀπλῶς *δυνάμεις*. Στό ὅλο θέμα τῆς ἐξέλιξης τῆς πρώιμης ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, μιὰ ἀναπαράσταση πού, τουλάχιστον στόν ἀγγλόφωνο ἐπιστημονικό κόσμο, εἶναι πλατιά δεκτὴ ἔχει ὡς ἐξῆς. Τὰ *ἐναντία* (εἴτε μονάχα τὰ συνήθη τέσσερα, τὸ *θερμόν*, τὸ *ψυχρόν*, τὸ *ξηρόν*, καὶ τὸ *ὕγρόν*, εἴτε κάποια εὐρύτερη συστοιχία) παίζουν ἤδη στή φιλοσοφία τοῦ Ἀναξίμανδρου ρόλο ἀνάλογο πρὸς ἐκεῖνον πού παίζουν τὰ “στοιχεῖα” σέ μεταγενέστερες κοσμοθεωρίες. Ἀρκεῖ μονάχα νὰ ἀναφερθῶ στή διεξοδικὴ μελέτη πού ἔχει κάνει στό θέμα αὐτό ὁ Charles Kahn.⁶ Τὰ *ἐναντία* παίζουν ἀξιοσημεῖωτο ρόλο στά ἀρχαιότερα συγγράμματα τῆς Ἰπποκρατικῆς σχολῆς, καὶ τὸ γεγονός ὅτι στό σύγγραμμα *Περὶ ἀρχαῖης ἰητρικῆς* μιὰ συστοιχία οὐσιῶν-δυνάμεων θεωρεῖται προτιμότερη ἀπὸ τίς νεωτερίζουσες, ὅπως τὸ βλέπει ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου αὐτοῦ, θεωρίες “στοιχείων”, συγκεκριμένα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, δίνει νὰ καταλάβουμε πῶς ἡ ὀντολογικὴ φόρμα οὐσιόμορφων δυνάμεων βλεπότανε σάν παραδοσιακὴ. (Ἀφήνω γιὰ τὴν ὥρα τί μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ γιὰ τὸ ρόλο πού παίζουν τὰ *ἐναντία* στή σκέψη τοῦ

Ἡράκλειτου καί τοῦ Παρμενίδη, γιατί αὐτό ἀκριβῶς θά εἶναι τό θέμα μου στό τρίτο μέρος τούτης τῆς μελέτης.)

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

Ἄλλοίωση εἶναι ἡ ἀντικατάσταση μιᾶς ποιότητος ἀπὸ μιάν ἄλλη, μέ τὴν προϋπόθεση ὅτι ἡ δευτέρη αὐτή ποιότητα, σύμφωνα μέ τὴ φύση τοῦ ὑποκειμένου στό ὁποῖο οἱ δύο τους ἐναλλασσόμενα προσαρτῶνται, ἀνήκει στό ἴδιο πλαίσιο ἀσυμβιβάστων πού ἀνήκει ἡ πρώτη. Ἐτσι π.χ. σέ ἀλλοίωση χρώματος, τό κόκκινο ἀντικαθιστᾷ τό πράσινο (ἀλλά ὄχι κάτι ἄσχετο, τό τετράγωνο, ἢ τό ἀλμυρό, ἢ τό ψυχρό) ἀκριβῶς ἐπειδὴ τό κόκκινο, ἀναφορικά μέ ἓνα συγκεκριμένο ὑποκείμενο, λογικά ἀποκλείει τό πράσινο, μιὰ καί κόκκινο-πράσινο πλαισιώνονται ἀπὸ τὴν εὐρύτερη ἔννοια “χρῶμα”.

Εἶναι σίγουρο ὅτι ἡ κοινὴ Προσωκρατικὴ ἀντίληψη θά ἔπρεπε νά εἶναι κάτι πολὺ ἀπλοϊκότερο, ἀκόμη καί πρωτόγονο. Ὁ Heidel βρῆκε ὅτι ἡ κοινὴ Προσωκρατικὴ ἔννοια τῆς μεταβολῆς εἶναι ἡ *μίξις*, πού πρέπει νά ἐννοηθεῖ ὡς σύνθεση, ἀποσύνθεση καί μετασύνθεση.

Ἡ κοινὴ παραδοσιακὴ αὐτὴ ἀντίληψη φτάνει, κατὰ τὴ δική μου γνώμη, πίσω μέχρι τὸν Ἡσίοδο καί ἴσως σ' ἀρχαιότερα ἀκόμη στάδια. Μπορεῖ νά ξενίσει τό νά ἀναφέρομαι στόν Ἡσίοδο σάν ἱστορικό δείγμα τῆς ΑΜΠ, μιὰ καί στόν Ἡσίοδο πρωταρχικὴ κατηγορία δέν εἶναι τὰ πράγματα ἀλλὰ τὰ πρόσωπα. Ὅμως, ὅπως ἔχει πολλές φορές εἰπωθεῖ, στό μυθοποιητικὸ στάδιο τῆς σκέψης, δέν ὑπάρχει σαφὴς διαφοροποίηση μεταξὺ προσώπου καί πράγματος. Ἐπίσης, ὅπως ὑπογράμμισα στόν φιλοσοφικό μου μύθο, στήν ἀποψη τῆς ΑΜΠ, ἓνα ἀπὸ τὰ ἐννοιολογικὰ πρότυπα εἶναι γνωριμία μέ πρόσωπα — τὰ ἄλλα δύο εἶναι πλεονάζοντα μιὰ καί ὁ Ἡσίοδος προσωποποιεῖ χώρους καί μάζες. Μάλιστα ἂν λάβουμε εἰδικὰ ὑπόψη τὰ γνωρίσματα-δυνάμεις καί τὰ ἀρχέτυπα ἄτομα, ὁ κόσμος τοῦ Ἡσίοδου εἶναι ἀκριβῶς ἓνας κόσμος μέ πληθυσμὸ ὑπάρξεων αὐτοῦ τοῦ τύπου. Ἡ *Νὺξ* καί οἱ ἀπόγονοί της, καί ἡ *Ἐρις* (πού ἡ ἴδια εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ παιδιὰ τῆς *Νυκτός*) καί τὰ δικά της παιδιὰ, ἀποτελοῦν καθαρὸ παράδειγμα.⁸ Στὴ γενεαλογικὴ γραμμὴ τῆς *Γαίας*, οἱ περισσότεροι ἀπόγονοι εἶναι μυθολογικὰ ὄντα.

Ἀλλά μιὰ ἀξιοσημείωτη μειονότητα, *Οὐρανός*, *Οὐρεα* (τά βουνά), *Πόντος*, *Ὠκεανός*, *Θέμις* καὶ *Μνημοσύνη*, εὐλόγα κατατάσσονται στὴν κατηγορία γνώρισμα-δύναμη. Σχέσεις συγγένειας ἢ ἀντίθεσης μεταξύ θεῶν ἢ συστοιχιῶν θεῶν διέπουν τὴν *Θεογονία*, καὶ ὁ φυσικὸς χῶρος (προσέγγιση ἢ διαχωρισμός) εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ μέσο στὴν ἔκφραση τῶν σχέσεων αὐτῶν. Ἐνα πειστικὸ παράδειγμα εἶναι, στὸ *Ἔργα καὶ Ἡμέραι*, τὰ *Κακὰ* καὶ ἡ *Ἐλπίς* πού ἦταν φυλαγμένα στὸ πυθάρι τῆς Πανδώρας (94 κ.έ.). Ἀλλά καὶ ἀπὸ τὰ δύο ποιήματα μποροῦμε νὰ ἀντλήσουμε στοιχεῖα δεικτικά τῆς τάσης τοῦ Ἡσίοδου νὰ συλλαμβάνει τὸν κόσμον σὲ τύπους γνωρισμάτων-δυνάμεων (καὶ ὄχι μόνο στὴν περίπτωση τῶν ὄντων πού ἀναφέρονται στὶς θεογονικὲς τοῦ σειρές). Τὸ δείχνουν γλωσσικὰ σχήματα ὅπως “μεγάλῃ, ἀπροσπέλαστη δύναμῃ ἦταν στὸ γερὸ κορμί τους πάνω ξαπλωμένη” (“*ἰσχὺς τ’ ἀπλητος κρατερῆ μεγάλῃ ἐπὶ εἶδει*”, *Θεογ.* 153), “καὶ φέρνει ἐπάνω του καλοτυχιά” (“*καὶ τὲ οἱ ὄλβον ὀπάζει*”, 420), “γύρω στὴν κεφαλὴ τῆς νὰ χύσει χάρι χρυσή” (“*καὶ χάριν ἀμφιχέαι κεφαλῇ χρυσεῖην*”, *Ἔργα* 65).

Τελειώνω τὴν ἀνασκόπηση τῶν ἐνδείξεων ὅτι ἡ ΑΜΠ ἔχει κάποια ἱστορικὴ πραγματικότητα, σὰν ἀντίληψη τοῦ κόσμου παραδοσιακὴ καὶ γνώριμη σ’ ὄλους τοὺς πρώτους φιλοσόφους, δανειζόμενος μιὰ πολὺ εὐστοχα διατυπωμένη παρατήρηση τῆς Μυρτῶς Δραγώνα-Μονάχου ἀπὸ τὸ ἄρθρο τῆς “Ἀφετηρία γιὰ τὴ χαρτογράφηση μιᾶς ‘γνωσιολογίας’ τῶν Προσωκρατικῶν”:⁹ “Ὁ κόσμος καὶ στὴ στατικὴ καὶ στὴ δυναμικὴ του μορφή ὡς φύση, ἀκόμη καὶ ὡς ψυχὴ, ἀντιμετωπίζεται [ἀπὸ τοὺς πρώτους φιλοσόφους] ὡς εὐάλωτο γνωστικὸ ἀντικείμενο. Ἡ σκέψη στρέφεται στὸ ἀντικείμενο, ἀπορροφᾶται ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο πού τὸ θεωρεῖ ἀναλλοίωτο ἀπὸ τὴν ἐπενέργειά της”.

Παρ’ ὅλες τὶς μοιραῖα ἀντικρουόμενες τάσεις καὶ ἀσυνέπειες τῆς ΑΜΠ, ὁ κόσμος τῆς εἶναι βαθιὰ ἔλκυστικὸς, καὶ εἰδικὰ στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φαντασία. Ἐχει γοητεία μεγάλη ἢ ἰδέα ὅτι μποροῦμε ν’ ἀντικρίζουμε ἄμεσα τὰ πράγματα πού ἀποτελοῦν τὸν κόσμον. Ἡ ΑΜΠ, προϋποθέτοντας, καὶ ἔτσι ἐγγυώμενη, τὴν ἀπόλυτη διαύγεια καὶ οὐδετερότητα τῆς γλώσσας, ἔχει τὸ θέλημα ἑνὸς ἀκραιφνοῦς ρεαλισμοῦ. Ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ κόσμος ἀπαρτίζεται ἀπὸ γνωρίσματα-δυνάμεις ἀπλωμένα στὸν φυσικὸ χῶρον μᾶς βεβαιώνει πὼς ὅλα τὰ ὄντα εἶναι εὐπρόσιτα στὴν ἐποπτεία, πὼς δὲν ὑπάρχει ὄν πού νὰ μὴν μποροῦμε νὰ τὸ εἰδωλοποιήσουμε. Ἡ ἐνστικτὴ σοφία τῆς ΑΜΠ μοιάζει στὴν ἐμπνευση τοῦ ρυθμοῦ τῆς “παράταξης”, τοῦ κυριαρχικοῦ ρυθμοῦ στὸν Ὅμηρον, στὴν ἀρχαϊκὴ εἰκαστικὴ τέχνη, καὶ γενικὰ στὴν ἀρχαϊκὴ αἰσθητικὴ δομὴ.¹⁰ Στὸ ρυθμὸ τῆς παράταξης, τὸ κάθε ἀντικείμενο εἶναι αὐτοτελές καὶ συγκροτεῖ μὲ τὸ πλῆθος τῶν γειτονικῶν τοῦ ἀντικειμένων ἓνα σύνολο (ἀρμονικὸ βέβαια) στὸ ὁποῖο ὅλες οἱ σχέσεις εἶναι ἐξωτερικὲς καὶ ἐκδηλες.

III

Ὁ πρῶτος πού (τουλάχιστον σύμφωνα μέ τή συνήθη χρονολόγηση) διαίσθανθηκε τήν ἀσυμφωνία μεταξύ τῶν δύο μοιραία ἀσυμβίβαστων παραγόντων τῆς ΑΜΠ, δηλαδή, ἀπό τή μιὰ, τήν ἀρχή ὅτι ὅλα τά ὄντα εἶναι συγκεκριμένα πράγματα, καί, ἀπό τήν ἄλλη, τήν ἀναγνώριση συγγενειῶν καί ἀντιθέσεων, ἦταν ὁ Ἡράκλειτος. Ἡ λύση του ἦταν νά κρατήσῃ τίς συγγενεῖς καί τίς ἀντιθέσεις, ἀλλά νά ἀρνηθεῖ καί νά καταπολεμήσῃ τήν πανάρχαια πεποίθηση ὅτι τά ὄντα εἶναι πράγματα. Χωρίς ἄλλο αὐτό εἶναι ἕνα θέμα (δέ λέω τό μόνο θέμα) στό δόγμα του τῆς ἀλληλεξάρτησης τῶν ἀντιθέτων. “Ὁ θεός ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός” διαβάζουμε στό ἀπόσπασμα 67. Ἐκεῖνα πού βλέπόντουσαν σάν γνωρίσματα-δυνάμεις, δηλ. σάν ὄντα μέ χωρική ταυτότητα καί ἱστορία, ὄντα μέ ἀνεξάρτητη δική τους ὕπαρξη, δέν εἶναι γιά τόν Ἡράκλειτο παρά μιὰ φάση, στάδια ἀλλοίωσης (ἀλλοιοῦται εἶναι ἀκριβῶς ἡ λέξη πού ἀκολουθεῖ στή συνέχεια τοῦ ἀποσπάσματος 67), δηλαδή τρόπος καί μορφή ἐνός ἄλλου ὑποκειμένου ὄντος, αὐτῆς τῆς ἐνότητος πού τήν ὀνομάζει θεός. Στήν ἀπλοϊκή ἀρχαία ἀντίληψη, ὅπου προέχουν τά οὐσιόμορφα ἐναντία, ἡ λέξη ἄνω ὀνοματίζει ἕναν ἀπόλυτο τόπο πού ἔχει χαρακτηριστικά δικά του γνωρίσματα — ὁ τόπος τοῦ φωτεινοῦ, τοῦ ἀραιοῦ, τοῦ ἐλαφροῦ, τοῦ γοργοκίνητου, κ.ἄ.π. Ἡ λέξη κάτω ἀντίστοιχα ὀνοματίζει τόν τόπο τοῦ σκοτεινοῦ, τοῦ πηχτοῦ, τοῦ στριφνοῦ, τοῦ βραδυκίνητου. Γιά τόν Ἡράκλειτο ὅμως, “ὁδός ἄνω κάτω μιὰ καί ὄντη”, ὅπως λέει τό ἀπόσπασμα 60. “Ἄνω, κάτω δέν εἶναι παρά ἀντίθετες κατευθύνσεις πορείας στό ταξίδι. Καί ἡ ὁδός, ἡ πορεία, ἔχει δύο ἀξιοσημεῖωτα: εἶναι κάτι πού θά μένει ἀπροσδιόριστο ἂν δέ λάβεις ὑπόψη τούς σκοπούς τῶν ταξιδιωτῶν, καί εἶναι κάτι κοινό, συνεκτικό. Τό ἀπόσπασμα 57, ὅπου ὁ Ἡράκλειτος κριτικάρει τόν Ἡσίοδο, εἶναι κι αὐτό εἰδικά ἐνδιαφέρον στό θέμα μας. Ἐχει εἰπωθεῖ ὅτι τό ἀπόσπασμα αὐτό ἀναφέρεται στό στίχο 124 τῆς *Θεογονίας*, ὅπου ὁ Ἡσίοδος γενεαλογεῖ τήν *Ἡμέρη* σάν κόρη τῆς *Νυκτός*. Τό παράπονο τοῦ Ἡράκλειτου, στήν περίπτωση αὐτή, θά ἔτανε ὅτι ἡ σχέση μάνα-κόρη δέν ἐκφράζει ἱκανοποιητικά τήν ἐσωτερική συμπληρωματική σχέση μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν ἀντιθέτων. Γιατί, ὅπως λέει ὁ G. S. Kirk, ἐρμηνεύοντας τό ἀπόσπασμα αὐτό, “δέν ὑπῆρξε στάδιο στό ὁποῖο ἡ νύχτα θά μπορούσε νά ἦταν ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἡμέρα”.¹¹ Τώρα, ἂν εἶχε κανεῖς τή θέληση νά κάνει ἀπολογία ὑπέρ τοῦ Ἡσίοδου, θά μπορούσε νά ἀντεῖπει ὅτι ἡ σχέση μάνα-κόρη εἶναι πάνω ἀπό τά μισά σωστή, γιατί προβάλλει τή στενή ἐνότητα συγγενείας αἵματος. Ἐγώ βρίσκω πῶς πιό γλαφυρή ἀντίθεση ὑπάρχει πρὸς τούς στίχους 748 κ.έ. τῆς *Θεογονίας* ὅπου ὁ Ἡσίοδος παριστάνει τίς *Ἡμέρη* καί *Νύξ* στόν τύπο γνωρισμάτων-δυνάμεων τῆς ΑΜΠ. Ὁ Ἡσίοδος, πάει νά μᾶς πεῖ ὁ Ἡράκλειτος, ἔκανε λάθος πού παράστησε τή *Νύχτα* καί τήν *Ἡμέρα* σάν δύο

χωριστὰ ἄτομα πού ἢ μόνη τους σχέση εἶναι τὸ ὅτι ἐναλλασσόμενα κατοικοῦν στὸ ἴδιο σπίτι καὶ μονάχα ἀλληλοχαιρετιοῦνται στὸ κατώφλι. Νύχτα καὶ Μέρα δέν εἶναι δύο συγκεκριμένα πράγματα· εἶναι συμπληρωματικά στάδια, ἀπόψεις ἢ φάσεις ἐνιαίου φαινομένου. Τὸ ὅτι δέν μπορεῖ ταυτόχρονα νὰ εἶναι νύχτα καὶ μέρα δέ χρειάζεται ψυχολογικὴ ἢ μυθολογικὴ ἐρμηνεῖς. Δέν εἶναι πὼς οἱ δύο ὑπάρξεις αὐτές δέν ἀγαπιοῦνται, καὶ γι' αὐτό, τάχα, εἶναι πού δέ μένουν ποτέ μαζί στὸ σπίτι τους. Οὔτε καὶ τὸ ὅτι νύχτα καὶ μέρα συναποτελοῦν τὸν κύκλο τῆς μιᾶς χρονικῆς μέρας ὀφείλεται σέ κάποια γενεαλογικὴ ἢ ψυχολογικὴ σύμπτωση πού τίς ἔκανε νὰ ἔχουν κι οἱ δύο τους κοινὸ ἓνα σπίτι.

Εἶναι ἐπίσης πολὺ πιθανὸ ὅτι ὁ Ἡράκλειτος εἶχε ἐπεκτείνει τὴν κριτικὴ του αὐτὴ ὥστε νὰ θίγονται τὰ οὐσιόμορφα ἐναντία τοῦ Ἀναξίμανδρου. Δέν ἔχουμε ἀπόσπασμα στὸ ὁποῖο νὰ ἐκφράζεται ἄμεσα αὐτὴ ἢ κριτικὴ. Ἀλλά δέ θὰ ἔταν δύσκολο νὰ ἀναπαραστήσουμε τὴν Ἡρακλείτεια κριτικὴ παίρνοντας γιὰ μοντέλο τὸ ἀπόσπασμά του 80: *“εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυρόν, καὶ δίκην ἔρον, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔρον”*. Ὁ πόλεμος μεταξύ τῶν ἐναντίων δέν εἶναι κάποια στραβοκέφαλη σύμπτωση πού νὰ μᾶς προκαλεῖ θλίψη ἢ πού νὰ τῆς πρέπει ἠθικὴ ἀποκατάσταση: τὰ ἐναντία εἶναι στή φύση τους ἀσυμβίβαστα.¹² Γιά τὸν ἴδιο λόγο τὰ ἐναντία δέν εἶναι ἀπλῶς ἴσα, μέ τὴν ἐννοια πὼς ἔχουν ἴσα δικαιώματα κυριαρχίας στὸ χῶρο τοῦ κόσμου· εἶναι, ὅπως τὸ λέει ὁ Ἡράκλειτος, ἔν, δηλ. εἶναι ἐσωτερικά, ἐννοιολογικὰ συσχετισμένα, μιά καὶ εἶναι ἀντίθετες τάσεις σ' ἓνα ἀμοιβαῖα κοινὸ πεδίο.

Αὐτές οἱ λέξεις “τάσεις”, “φάσεις”, “ἀπόψεις”, “στάδια” εἶναι βέβαια λέξεις ὄχι τοῦ Ἡράκλειτου ἀλλὰ δικές μας. Εἶναι ὅμως ἀπαραίτητες στήν ἐρμηνεία τοῦ Ἡρακλείτειου δόγματος τῆς ἐνότητας τῶν ἀντιθέτων. Ἐκεῖνο πού ἔχουν κοινὸ εἶναι μιὰ σημασιολογικὴ ροπή πού ἀντιφέρνει στὸν ὄντολογικὸ ρεαλισμό. Γιατί λειτουργία τῶν λέξεων αὐτῶν εἶναι νὰ ληφθοῦν ὑπόψη ὄχι ἄμεσα τὰ πράγματα, ἀλλὰ τρόποι μέ τούς ὁποίους συλλαμβάνουμε καὶ περιγράφουμε τὰ πράγματα. Ἡ ἀφανῆς ἀρμονία πού ὁ Ἡράκλειτος εἶχε διαισθανθεῖ, χωρὶς βέβαια νὰ ἔχει τὸ λεξιλόγιο νὰ τὴν ἐκφράσει, ἦταν ἢ ἀρμονία τῶν ἐννοιολογικῶν σχέσεων.

Πολλὰ ἀπ' αὐτὰ πού ἔχουν γραφεῖ, μέ πρόθεση υπεράσπισης τῆς Πλατωνικῆς ἐρμηνείας τοῦ Ἡράκλειτου (ἐναντι τῆς ρεβιζιονιστικῆς ἐρμηνείας τοῦ Kirk καὶ ἄλλων), ἔχουν τὴ θέση τους καὶ στὸ προκείμενο θέμα. Δέν μπορῶ βέβαια νὰ κάνω ἐδῶ ἀνασκόπηση τῶν ἐπιχειρημάτων υπέρ τῆς ἐρμηνείας τοῦ Ἡράκλειτου ὡς φιλοσόφου ροῆς. Φτάνει νὰ σχολιάσω ἓνα ἀπόσπασμα. Στὸ 126 διαβάζουμε:

“Τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται, ὑγρὸν ἀδαινεται, καρφαλέον νοτίζεται.”

Ἐκεῖνο πού ἡ γλωσσική διατύπωση τοῦ ἀποσπάσματος καίρια ἀνασκευάζει εἶναι ἡ ἰδέα ὅτι “τό θερμό μπαίνει, τό κρύο βγαίνει”. Ἐδῶ ἀξίζει νά παραθέσω μιὰ διορατικότατη παρατήρηση τοῦ Sir Karl Popper. Ἀντιτιθέμενος στίς ἐρμηνεῖες ὄσων ἀμφισβητοῦν ὅτι ὁ Ἡράκλειτος εἶναι φιλόσοφος τῆς ροῆς, γράφει: “Δέ νιώθουνε τή διαφορά μεταξύ τοῦ ἀγγέλματος τῶν Μιλησίων ‘Τό σπίτι ἔχει φωτιά’ καί τοῦ ὅπωςδήποτε πιά ἐπείγοντος ἀγγέλματος τοῦ Ἡράκλειτου ‘Τό σπίτι καίγεται’.”¹³ Κι ἄλλοῦ ὁ Popper γράφει: “Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ Ἡράκλειτου ὅτι ὁ κόσμος δέν εἶναι τό σύνολο πραγμάτων ἀλλά γεγονότων ἢ πραγματικότητων (not the totality of things but of events or facts) δέν εἶναι διόλου ἀσήμαντη κοινοτυπία. . . Πρόσφατα”, συνεχίζει ὁ Popper, “χρειάστηκε νά ἐπισημανθεῖ αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἀλήθεια ἀπό τόν Wittgenstein”.¹⁴

Ἐάν σωστά τό ὑποθέτω ὅτι ἡ βαθύτερη ἀφανῆς ἀρμονία πού ὁ Ἡράκλειτος εἶχε διαισθανθεῖ ἦταν ἡ ἀρμονία τῶν ἐννοιολογικῶν σχέσεων, τότε δέν εἶναι διόλου νά μᾶς ξενίζει τό ὅτι ἐνιωθε πῶς εἶχε πετύχει διόραση σέ μιάν ὑπέρμετρα σημαντική ἀλήθεια, μιάν ἀλήθεια μέχρι τόν καιρό του καί ἀπ’ τοῦς συγχρόνους του ἄπιαστη, κάτι πού “ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καί πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καί ἀκούσαντες τό πρῶτον” (ἀποσπ. 1). Κι ἂν δέν σφάλω, πολύ εὐστοχα χαρακτήρισε τή φιλοσοφική του προσπάθεια μέ τίς λέξεις “κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καί φράζων ὅπως ἔχει (δηλ. δείχνοντας πῶς συνέχεται)”. Πρέπει νά μήν παραβλέψουμε τή συζυγία διαιρέων - ὅπως ἔχει στό ἐδάφιο αὐτό. Ἡ ὁμωνυμία μέ τό ἐδάφιο τοῦ διαλόγου *Φαῖδρος*, ὅπου ὁ Πλάτων προγραμματίζει τή μέθοδο τῶν ὀριμῶν του διαλόγων προτείνοντας μιὰ *διαίρεσιν* πού, προϋποθέτοντας τήν *συναγωγίην*, διαφοροποιεῖ τά ὄντα ἢ *πέφυκεν* (265D - E), δέν εἶναι τυχαία σύμπτωση. Στόν τομέα τῶν ἐννοιολογικῶν σχέσεων ἡ διαίρεση εἶναι, ὅπως τό λέει ὁ Ἡράκλειτος, *κατὰ φύσιν*, ἢ, ὅπως ὁ Πλάτων, ἢ *πέφυκεν*, ἀκριβῶς ἐπειδή προϋποτίθεται μιὰ ἐνότητα συνεκτική. Ὁ Ἡράκλειτος καί ὁ Πλάτων ἐκφράσανε τήν ἴδια στήν οὐσία διόραση χρησιμοποιώντας ὅμοια λόγια.

Εἶναι θαυμάσια ταιριαστό τό ὅτι ὁ Ἡράκλειτος διάλεξε τόν ὄρο *λόγος* σάν ἔμβλημα τῆς ἀλήθειας πού ἀνακάλυψε καί τό ὅτι χρησιμοποίησε τόν ὄρο αὐτό ἀναφερόμενος σέ κατιτί καί ὑποκειμενικό, τά λόγια του, καί ἀντικειμενικό, τό νόμο-μέτρο τοῦ σύμπαντος. Μέ ἔννοια, πού βέβαια ἐκεῖνος ἀπόλυτα δέν τήν ἐννόησε ἀλλά πού τήν ἐννόησε ὁ Πλάτων στοῦς ὀριμούς του διαλόγους, ὁ κόσμος πού ἐρευνᾷ ἡ ἀνθρώπινη γνώση ἔχει τήν ὕψή τῆς ἐννοιολογικά ἀρθρωμένης γλώσσας.

IV

Στρεφόμενος τώρα στόν Παρμενίδη¹⁵ θά ἤθελα νά προλογίσω παρατηρήσεις γιά τόν τρόπο πού πλησιάζω τήν ἐρμηνεία τῶν ἀποσπασμάτων του.

πεια πού διέπει τόν κόσμο αυτό τῶν βροτῶν εἶναι πῶς ἡ διάκριση, ἡ *κρίσις*, ὅπως τό λέει, πάνω στήν ὁποία βασίζεται τοῦτος ὁ κόσμος δέν εἶναι ὅσο χρειάζεται ριζοσπαστική. Ἡ ἀντίθεση, ἀναλογίστηκε ὁ Παρμενίδης, εἶναι στήν οὐσία της ἡ σημασιολογική σχέση ἀνάμεσα στό Ναί καί στό Ὅχι, ἀνάμεσα στό “ἔτσι εἶναι” καί στό “ἔτσι δέν εἶναι”. Προκύπτει τότε πῶς δέν μπορεῖ νά ὑπάρχει παρά μονάχα μιά σχέση ἀντιθέτων, ἀσυμβιβάστων, ἢ ἀσυμφώνων, ἡ σχέση μεταξύ θέσης καί ἀρνήσης. Ἡ διάκριση πού ἀπαιτεῖται δέν εἶναι λοιπόν ὁ δισταχτικός καί ἀμφίδρομος διαχωρισμός πού ἐπιχειροῦν οἱ βροτοὶ τοῦ Δόξα ἀλλά ἡ διάκριση τοῦ Ἀλήθεια, ἡ ἀντιδιαστολή “ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν”. Αὐτή ἡ Παρμενίδεια διάκριση εἶναι τόσο ριζοσπαστική πού τό δεύτερο ἀντιδιαστελλόμενο πού προβάλλεται δέν ἀναφέρεται σέ ὄντοτητα παράλληλη ἢ μεταφυσικά ἴση πρὸς τό πρῶτο ἀντιδιαστελλόμενο, ἀλλά σέ κάτι τό ἀκατανόμαστο καί γνωστικά ἄπιαστο (“ἀνόητον ἀνόημον” καί “οὐ φατὸν οὐδὲ νοητόν”, ὅπως τό λέει, ἀπόσπ. 8,17 καί 8,8).

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

Τώρα γιατί ὁ Παρμενίδης πῆρε τήν ἰδέα πῶς ἡ μόνη θεμιτή διάκριση θά ἦτανε μεταξύ τοῦ ἀπόλυτα καθορισμένου ἐόντος καί ἐνός ἀπόλυτα ἀκαθόριστου, κι ἔτσι ἀκατανόμαστου, μὴ ἐόντος; Ἀπαντῶ ὅτι ὁ Παρμενίδης ἐπιμένει σ’ αὐτή τή ριζοσπαστικοῦ τύπου διάκριση ἀκριβῶς ἐπειδὴ βλέπει τό κάθε ἀντικείμενο τῆς γνώσης κυριολεκτικά σάν ἀντικείμενο, σάν πράγμα, σάν ὑπαρξη συγκεκριμένη. Προϋποθέτει, μ’ ἄλλα λόγια, ὅτι τό γυμνό “εἶναι” πού προβάλλεται γιά μελέτη στό ἀπόσπασμα 2, στήν ἀρχή τοῦ Ἀλήθεια,

ἔχει τήν ἔννοια τοῦ εἰσαγωγικοῦ-ἀναγνωριστικοῦ “εἶναι” γιά τό ὅποιο μίλησα στόν φιλοσοφικό μου μύθο τῆς ΑΜΠ. Οἱ δύο “πορεῖες τῆς ἀναζήτησης” (“ὁδοὶ διζήσιος”) πού ἀντικρίζει προβληματικά ἡ γνώση ἔχουν τή λογική φόρμα “- - - εἶναι - - -”, ἤ, πιά ἐπεξηγηματικά, “- - - εἶναι Φ” καί “- - - δέν εἶναι Φ”, ὅπου ἡ ἀποσιωπητική παύλα ἀντιπροσωπεύει τήν περιβόητη — στήν ἐπιστημονική φιλολογία γιά τόν Παρμενίδη — ἀπουσία τοῦ συντακτικοῦ ὑποκειμένου, καί τό Φ ἀντιπροσωπεύει τήν ἄδεια θέση τοῦ συντακτικοῦ κατηγορουμένου. Ἀλλά τί θέση αὐτή ὁ Παρμενίδης, στό ἐδάφιο αὐτό τοῦ ἀποσπάσματος 2, τήν κρατάει ἄδεια γιά νά μπεῖ ὄχι κατηγορούμενο, μέ τήν ὄριμη Ἀριστοτελική ἔννοια τῆς λέξης, ἀλλά ἀπλά τό ὄνομα ἑνός συγκεκριμένου πράγματος, ἑνός γνωρίσματος-δυνάμεως. Συμπληρώνοντας τά ἀποσιωπητικά κενά μπρός καί πίσω ἀπό τό γυμνό “εἶναι” (ἔστι) τοῦ ἀποσπάσματος, θά εἶχαμε προτάσεις τοῦ τύπου “Αὐτό εἶναι ὁ Ὀδυσσεύς”, “Ἐδῶ εἶναι ἡ Ἰθάκη”, κι ἀντίστοιχα τίς ἀρνήσεις. Ὡστε λοιπόν ἡ πορεία τῆς ἀρνήσεως καταδικάζεται ἀπό τόν Παρμενίδη ὄχι (ὅπως τό νομίζουν οἱ περισσότεροι ἀπό τούς ἀγγλόφωνους ἐρμηνευτές τοῦ Παρμενίδη) ἐπειδή βρίσκει προβληματική τήν ὄντολογική τοποθέτηση τῶν ἀντικειμένων πού δέν ὑπάρχουν, ἤ τῶν καταστάσεων πού δέν εἶναι πραγματικές. Αὐτόν τόν τύπο τῆς ἐρμηνείας ἐγώ τουλάχιστον τόν βρίσκω ἀναχρονιστικό. Καταδικάζεται ἡ πορεία τῆς ἀρνήσεως ὡς *παναπευθής*, δηλαδή ὡς πορεία ἀπ’ ὅπου δέν μᾶς ἔρχονται πληροφορίες. Γιατί ἂν κολλήσουμε τό ἀρνητικό μόριο μπρός σέ μιά λέξη ἢ φράση πού λειτουργία της εἶναι ἡ ἀπλή ἀναφορά σέ συγκεκριμένο πράγμα, ἡ ἀρνήσις πού προκύπτει γίνεται τελείως ἀσαφής καί ἀπροσδιόριστη. Γιατί τώρα ἡ ἀρνητική αὐτή ἔκφρασις δέν κάνει παρά νά χειρονομεῖ ἄστοχα, ἀνερμήνευτα, κι ἀδέξια πρὸς ἐκεῖνον τόν ἀπέραντο καί ἀδιοργάνωτο φυσικό χῶρο πού ξανοίγεται πέρα ἀπό τό ἕνα συγκεκριμένο πράγμα.

Οἱ εἰκόνες καί μεταφορές πού χρησιμοποιεῖ ὁ Παρμενίδης ἐπαληθεύουν αὐτή τήν ἐρμηνεία. Ἡ γνώσις εἶναι “ἀναζήτησις” (*δίζησις*) καί ταξίδι. Σκέψεις κι ἐκφράσεις τοῦ τύπου “αὐτό εἶναι ἐκεῖνο”, “αὐτό δέν εἶναι τό ἄλλο” πολύ εὔστοχα εἰκονίζονται σάν *ὁδοί*. Ἄς ὑποθέσουμε πῶς παίρνω τήν *ὁδόν* τοῦ “δέν εἶναι”: θά ἔτανε σάν νά βγαίνω στόν πηγαιμό γιά τήν “ὄχι Ἰθάκη”. Ἐνα τέτοιο ταξίδι πάει γιά παντοῦ καί γιά πουθενά. Δέ θά μπορούσε ποτέ νά πραγματοποιηθεῖ ἢ νά περατωθεῖ (“οὐ γάρ ἀνυστόν”, ἀπόσπ. 2,7), οὔτε θά μπορούσαμε ποτέ νά δείξουμε πρὸς τόν προορισμό του (“οὔτε φράσαις”, ἀπόσπ. 2,8).

Ἡ ἀλήθεια βέβαια εἶναι πῶς δέν εἴμαστε τόσο ἀμήχανοι στίς γλωσσικές μας δυνατότητες. Κανονικά ὅταν λέμε “ὄχι κόκκινο” ἢ “δέν εἶναι κόκκινο” στρεφόμεστε μέν ἔξω ἀπό τό *κόκκινο* ἀλλά μέ τήν προϋπόθεση πῶς παραμένουμε στόν ἐννοιολογικό χῶρο τοῦ *χρώματος*. Κι ὅταν ἀκούσουμε

“ὄχι ὁ Γιάννης” ἢ “δέν εἶναι ὁ Γιάννης” πιστεύουμε ἀμέσως ὅτι ὁ ὁμιλητῆς ἀναφέρεται σέ κάποιον ἄνθρωπο ἄλλον ἀπό τόν Γιάννη. Ἀλλά κι ἂν σ’ αὐτό σφάλλουμε, εἴμαστε ἔτοιμοι νά κινητοποιήσουμε μιάν ὀλάκερη ἱεραρχία ἐρμηνειῶν τοῦ τύπου “ἓνα Ε ἄλλο ἀπό τόν Γιάννη” ὅπου τό Ε ἀντιπροσωπεύει ὅλα τά εἶδη καί γένη, ἀπό τό “ἄνθρωπος” καί μέχρι τό πιό ἀφηρημένο, στά ὁποῖα κατανάγκη ἀνήκει ὁ Γιάννης. Ἀλλά πῶς ἔχουμε κατορθώσει νά ἴμαστε τόσο θαυμαστά πολυμήχανοι στίς γλωσσικές καί ἐννοιολογικές μας δυνατότητες; Αὐτό ὀφείλεται ἀκριβῶς στό ὅτι ὁ κόσμος πού ἀντιμετωπίζουμε μέ μέσο τή γλώσσα εἶναι ὄχι ἓνας ἀπέραντος ἀχαρτογράφητος ὠκεανός μέ ἓνα ἀπομονωμένο νησί τοῦ *ἐόντος* (ἢ ἀκόμη ἓναν ἀριθμό ἀπομονωμένων νησιῶν πού δέν συγκροτοῦν ἀρχιπέλαγος)· εἶναι, ὅπως τόν χαρακτήρισα στήν εἰσαγωγή μου, ἐννοιολογικά ἢ λογο-γλωσσικά ὑφασμένος: κόσμος διαρθρωμένος στόν λογικό χῶρο.

Λέγεται πολλές φορές ὅτι ὁ Παρμενίδης ἀπέρριψε τή δυνατότητα τοῦ φυσικοῦ χώρου γιατί τόν ταύτισε μέ τό *μη ἐόν*. Ἡ δική μου ἐρμηνεῖα ἀντιστρέφει τή σχέση: ὁ Παρμενίδης θεώρησε τό *μη ἐόν* λογικά ἀδύνατο ἀκριβῶς ἐπειδή τό εἰκόνισε σάν ἀπέραντη θάλασσα ἀχαρτογράφητου χώρου. Ὄταν ἡ θεά του καταδικάζει τήν ἀρνητική *ὁδόν* ὡς *παραπευθεά* (ἀπόσπ. 2,6), ἡ ἔκφραση πού χρησιμοποιεῖ θυμίζει τίς περιπέτειες ὀμηρικῶν ἡρώων πού πλανῶνται μακριά χωρίς ἐλπίδα νόστου. Ὁ δρόμος τῆς ἀρνήσεως εἶναι ὁ δρόμος κυριολεκτικά τῆς *πλάνης*.

Ἀντίθεση μεταξύ ὀρισμένου πράγματος καί ἀπροσδιόριστου χώρου εἶναι ἡ κοινή δομή ὄλων τῶν εἰκόνων, σχημάτων, καί μεταφορῶν στό ποίημα τοῦ Παρμενίδη. Ἡ γνώση εἶναι ταξίδι πού ἔχει τόν προορισμό του “*ἀνθρώπων ἐκτός πάτου*”. Ἡ λογική δομή τῆς πλάνης εἶναι φυγόκεντρη· ἡ δομή ταξιδιοῦ πού ὀλοκληρώνεται εἶναι κεντρόστροφη. Ὁ νοῦς ἔλκεται πρὸς τό *ἐόν* σάν νά στρέφεται πρὸς κέντρο. Ὄταν ἡ θεά τελειώνει τοῦς συλλογισμούς στό ἀπόσπασμα 8 λέγοντας “*ἐν τῷ σοὶ πάτω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα ἀμφὶς ἀληθείης*”, ἡ μνεῖα στήν ἐννοια τοῦ χώρου πού κάνει ἡ πρόθεση *ἀμφὶς* δέν εἶναι λείψανο μεταφορᾶς νεκρῆς. Εἴκοσι στίχους παραπάνω ἡ θεά εἶχε χρησιμοποιήσει τήν ἴδια λέξη σάν ἐπίρρημα γιά νά ἐκφράσει τό κλείσιμο πού κάνουν τά δεσμά τοῦ *ἐόντος* “*ὀλόγουρά*” του (ἀπόσπ. 8,31). Αὐτή ἡ ἴδια ἢ ἐννοια τῆς διάκρισης ἔχει μορφολογική δομή ἐννοιας τοῦ φυσικοῦ χώρου. Ὁ πλευρικός διαχωρισμός πού ἐξασκοῦν οἱ *βροτοὶ* στό *Δόξα* εἶναι ἀναγκαστικά ἀσταθῆς, κι ἔτσι δημιουργοῦνται μεταπτώσεις (ἐπαμφοτερίζουν τά ἐναντία). Στό *Ἀλήθεια* τό *ἐόν* συμμαζεῦεται, μαντρώνεται καί δένεται σέ πυκνόκλειστη ἐνότητα. Πολύ εὔστοχα λοιπὸν παριστάνει τό ἀπόσπ. 8 τά *πείρατα* τοῦ *ἐόντος* σάν ἓνα γύρο δεσμοῦ πού ἀπ’ ὅλες τίς μεριές τό στριμώχνουν. Κι ἔτσι σχεδὸν αὐτόματα καταλήγει ἡ παράσταση στήν παρομοίωση τοῦ *ἐόντος* μέ “καλά στρογγυλωμένη μπάλα”

(“*εὐκύνκλου σφαίρης*”, ἀπόσπ. 8,43). Πρέπει νὰ σεβαστοῦμε τὴ διατύπωση τοῦ Παρμενίδη πού παρουσιάζει τὴν μπάλα σάν παρομοίωση (ἢ λέξη του εἶναι *ἐναλῆγκιον*), κι ἔτσι δέ γλιστρᾶμε νὰ θεωρήσουμε τὸ ἴδιο τὸ *ἔόν* σάν μιὰ σωματικὴ ἢ ὑλικὴ σφαίρα. Ἐκεῖνο πάντως εἶναι φανερό, ὅτι ὁ Παρμενίδης μᾶς προτείνει νὰ συλλάβουμε τὸ *ἔόν*, δηλαδή ὅ,τι εἶναι πραγματικό, μέ πρότυπό μας τὴν εἰκόνα μιᾶς μπάλας μονωμένης σέ ἀκαθόριστο χῶρο. Ἡ ἀντίθεση μεταξύ μιᾶς ὀλογέμιστης ἢ σφιχτά κυρτωμένης μπάλας καί τῆς ἀκαθόριστης καί ἀκατανόμαστης ἀπεραντοσύνης πού ἔξω ἀπλώνεται εἶναι γιὰ κεῖνον τὸ τέλειο μοντέλο γιὰ τὴν ἀντίθεση μεταξύ τοῦ πραγματικοῦ καί τοῦ μὴ πραγματικοῦ.

Ἐτσι λοιπὸν ἐνῶ κάνει κριτικὴ ἀυστηρὴ στὴν ὄντολογία τῆς ΑΜΠ (μιὰ κι ἡ ὄντολογία αὐτὴ συμπίπτει μέ κείνην πού ἐκθέτει στό *Δόξα*), ὁ Παρμενίδης κρατᾶει τὴν παλαιὰ ἀρχὴ ὅτι τὰ ὄντα εἶναι ὅλα συγκεκριμένα πράγματα πού παριστάνονται στὸν φυσικό χῶρο. Δέν ἀμφισβητῶ ὅτι ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Παρμενίδη ξεκινᾶει ἀπὸ τὴν προβληματικὴ τοῦ “λόγου” (ἐκτός ἀπ’ τὸν σχεδὸν σύγχρονό του Ἡράκλειτο κανένας πρὶν δέν εἶχε δεῖξει τὴν ὀξυδέρκεια πού ἔδειξε ὁ Παρμενίδης στό φαινόμενο τῆς γλώσσας). Σχεδὸν ὅμοια ὅπως στὴ δική μας ἐποχὴ ὁ Wittgenstein, ὁ Παρμενίδης κάνει συλλογισμοὺς ἀπὸ τὴ σημασιολογία στὴν ὄντολογία. Κι ὅμως ὁ κόσμος πού ἀνακαλύπτει ξεκινώντας ἀπὸ τὸν “λόγο” δέν ἔχει τὴ χαρακτηριστικὴ ὑφὴ τοῦ λόγου. Ἡ γλώσσα μέ καμιά ἔννοια γι’ αὐτὸν δέ συνεισφέρει στὴ σύσταση τοῦ κόσμου· μένει ὄντολογικὰ οὐδέτερη.

V

Ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη τοῦ Ἡράκλειτου καί τοῦ Παρμενίδη προσφέρουν ἀντιδιαστελλόμενες λύσεις στίς ἀντίξοες τάσεις πού κλονίζουν τὴν ΑΜΠ. Ὁ Ἡράκλειτος ἔκανε τὸ ἐπαναστατικὸ βῆμα νὰ ἐγκαταλείψει τὴν ἀρχὴ ὅτι τὰ ὄντα ὅλα εἶναι συγκεκριμένα πράγματα. Ὁ κόσμος ἔτσι φάνηκε σάν σύνολο ὄχι συγκεκριμένων πραγμάτων ἀλλὰ γεγονότων καί πράξεων πού καθρεφτίζουν στὴ λογικὴ τους δομὴ τίς συγγένειες καί ἀντιθέσεις πού εἶναι σύμφυτες στὴ λογικὰ ἀρθρωμένη γλώσσα. Ὁ Παρμενίδης — παρ’ ὄλον τὸν ριζοσπαστικὸ χαρακτήρα τῆς λογικῆς του, καί παρ’ ὄλον ὅτι δίνει στὴν ἔννοια τοῦ πραγματικοῦ ἕναν ἐκπληκτικὰ ρηξικέλευθο προσδιορισμό — εἶναι φιλοσοφικὰ ἀντιδραστικός. Ἡ λύση του ἦταν νὰ ἐφαρμόσει ἀδιάλλαχτα τὴν ἀρχὴ πὼς τὰ ὄντα ὅλα εἶναι πράγματα, καί νὰ κάνει ὀξύτερα τὰ κριτήρια γιὰ τὴν ἀναγνώριση τῶν ἀντιθέσεων. Ἐτσι ὁ προσδιορισμὸς τοῦ πραγματικοῦ ἔγινε ὑπέρμετρα ἀυστηρός, καί ἡ διάκριση στίς ἀντιθέσεις ἀπολυτοποιήθηκε: πῆρε τὴν ἔννοια λογικὰ ἀγεφύρωτης ἀντίφασης. Ὅλα τοῦτα βγήκαν ἀπὸ τὸν φιλοσοφικὸ φανατισμὸ πού ἔδειξε διατηρώντας μέ

κάθε θυσία τόν κυριαρχικό ρόλο πού παίζουν στήν ΑΜΠ τά σχήματα τοῦ φυσικοῦ (σ' ἀντιδιαστολή μέ τά τοῦ λογικοῦ) χώρου.

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

The University of Texas at Austin

Σημειώσεις

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

2. *Five Sermons*, Preface [39].

3. *Tractatus* 5.5563: "Alle Sätze unserer Umgangssprache sind. . . logisch vollkommen geordnet".

4. Πβ. *Tractatus* 4.002.

5. Βλ. T. B. L. Webster, "Language and Thought in Early Greece", *Memoirs and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society*, 94 (1952 - 53), 23 - 24.

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

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

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

9. *Δευκαλίων*, 3 (1974), τεῦχος 11, σελ. 366.

10. Βλ. Ben Edwin Perry, "The Early Greek Capacity for Viewing Things Separately", *Transactions of the American Philological Association*, 68 (1937), 403 - 27, ἐπίσης James A. Notopoulos, "Parataxis in Homer", *Trans-*

actions of the American Philological Association, 80 (1949), 1 - 23, καὶ B. A. van Groningen, *La Composition littéraire archaïque grecque* (Amsterdam, 1958).

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

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

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

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

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

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