



ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

Σπουδές στον Ελληνικό Πολιτισμό

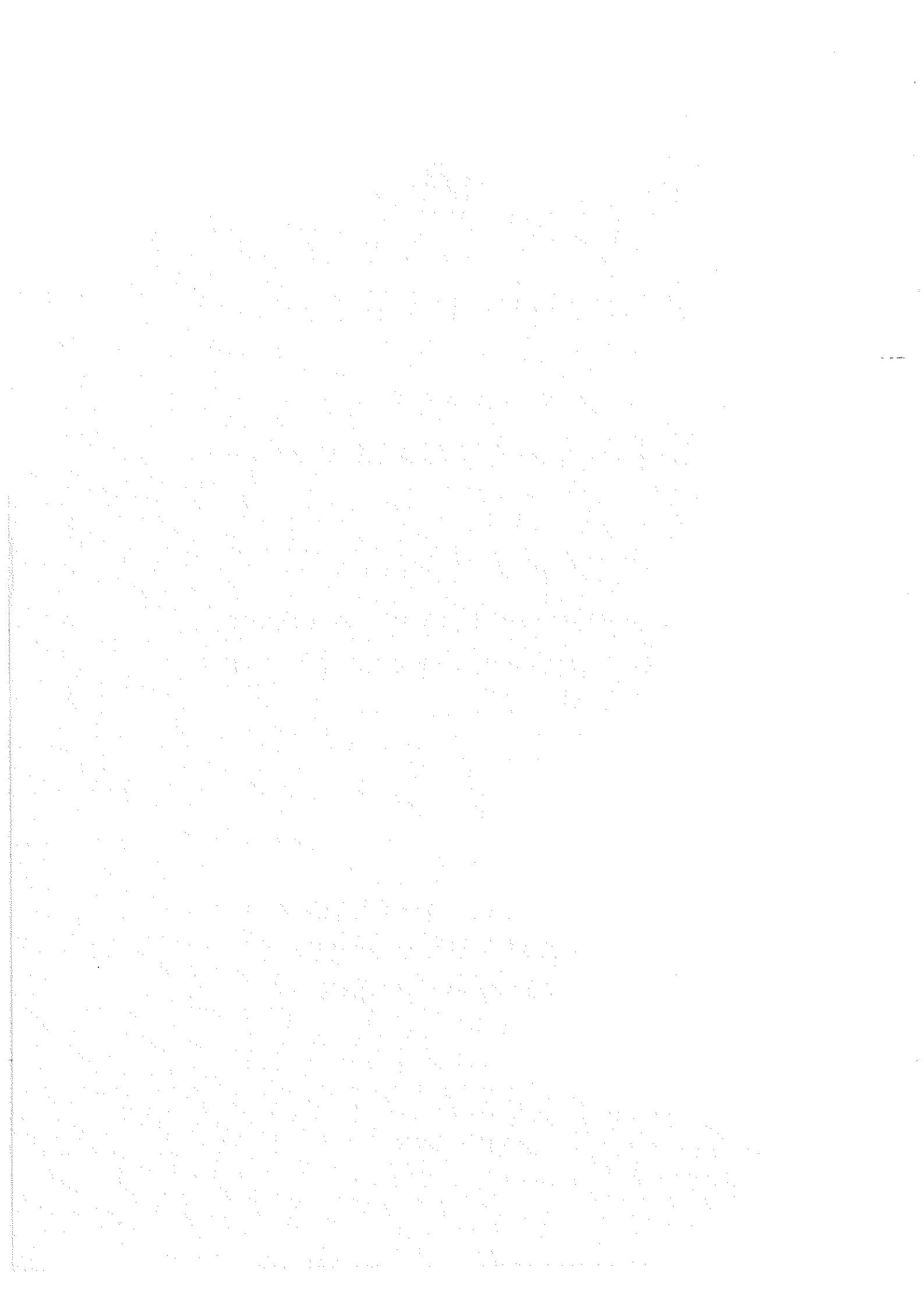
ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ

**Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη:
από την Αρχαιότητα έως τον 20ό Αιώνα**

ΤΟΜΟΣ Α

**Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ
ΕΩΣ ΤΟΝ 20ό ΑΙΩΝΑ**

ΠΑΤΡΑ 2000



Η ΑΚΜΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

1.2.1 Ηράκλειτος

Π. Θανάσιος

Ο Ηράκλειτος γεννήθηκε και έζησε στην Έφεσο της Ιωνίας στα τέλη του 6ου και στις αρχές του 5ου αιώνα π.Χ., σε μια εποχή μεταβατική που σηματοδοτείται από μεγάλες κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές ανατροπές. Οι αξιόπιστες μαρτυρίες για τη ζωή του είναι ελάχιστες, σε αντίθεση με τα ανεκδοτολογικά περιστατικά που συνήθως αφορούνται από αποσπάσματα και ρήσεις του φιλοσόφου. Η φιλοσοφία του αντιμετωπίζει κριτικά και με επιφυλάξεις τις θεαματικές αλλαγές και εξελίξεις της εποχής του και παίρνει αποστάσεις τόσο από τη μυθική παράδοση όσο και από τη νέα κοινωνία που ανατέλλει. Καθώς η πρόμη λυρική *ποίησις* έχει ήδη «ανακαλύψει» το εγώ και έχει στραφεί στην ατομική ύπαρξη και στον εσωτερικό της κόσμο, ο Ηράκλειτος είναι σε θέση να περιγράψει τη φιλοσοφία του ως «αναζήτηση στον εαυτό» του (*έδιζησάμην έμεωντόν*, DK 22B101).

Λόγος, έν

Το γραπτό κείμενο που συνέθεσε ο Ηράκλειτος δεν έχει τον χαρακτήρα πραγματείας που παραθέτει επιχειρήματα και τα συνδέει λογικά, αλλά συγκροτείται μάλλον ως ένα σώμα από ρήσεις και αποφθέγματα. Η δομή και σύνθεση αυτών των αφορισμών είναι εξαιρετικά και λεπτομερειακά επεξεργασμένη, ενώ το ύφος είναι συχνά ιδιόρρυθμο και αινιγματικό, θυμίζοντάς μας χρησμούς. Αυτό το ύφος τού προσέδωσε το προσωνύμιο «ο Σκοτεινός». Χαρακτηριστικό για τον τρόπο με τον οποίο ο Ηράκλειτος αντιμετώπιζε τη φιλοσοφία (του) είναι το ακόλουθο απόσπασμα:

«Ο βασιλιάς στον οποίο ανήκει το δελφικό μαντείο ούτε λέγει ούτε κρύπτει, αλλά δίνει σημάδια».

(DK 22B93)

Όπως ο Απόλλων, έτσι και ο Ηράκλειτος δεν αποκαλύπτει τη σκέψη του με τρόπο άμεσο και ευκολονόητο, ούτε όμως επιχειρεί να παραπλανήσει τους αναγνώστες και ακροατές του· δίνει απλώς σημάδια, τα οποία εκείνοι καλούνται να εννοήσουν με τον ορθό τρόπο.

Στην αρχή του έργου του Ηράκλειτου βρίσκονταν κατά πάσα πιθανότητα οι εξής φράσεις:

«Αν και ο λόγος αυτός υπάρχει αιώνια, οι άνθρωποι γίνονται πάντα ασύνετοι, και πριν τον ακούσουν και αφού τον ακούσουν για πρώτη φορά. Κι ενώ τα πάντα γίνονται σύμφωνα με αυτό τον λόγο, οι άνθρωποι δείχνουν άπειροι, κι ως έχουν πείρα λόγων και έργων όπως αυτά που πραγματεύομαι εγώ εδώ, όταν τα διαιρώ σύμφωνα με τη φύση του καθενός και εξηγώ πώς έχουν. Όμως οι άλλοι άνθρωποι

λημονούν όσα κάνουν ξύπνιοι, όπως λημονούν και όσα κάνουν στον ύπνο τους».
(DK 22B1)

Ο φιλόσοφος εμφανίζει εδώ τη φιλοσοφία του όχι ως μια αυθαίρετη και υποκειμενική κατασκευή, αλλά ως μια έκφραση του «λόγου» που διέπει και κατευθύνει τα πάντα, όσο και αν μένει απρόσιτος στους πολλούς. Η τυχόν δυσκολία κατανόησης της σκέψης του δεν οφείλεται επομένως σε δική του ιδιορρυθμία, αλλά στην αδυναμία των πολλών να εννοήσουν –όχι τα λόγια του, αλλά– τον ίδιο τον λόγο· το έργο του είναι μια μορφή αποκάλυψης του ίδιου του λόγου. Τι είναι όμως ο λόγος;

Η λέξη έχει πολλές σημασίες και εννοιακές αποχρώσεις. Στον Ηράκλειτο σημαίνει καταρχήν την ομιλία, την προφορική έκφραση, συγχρόνως όμως και τη ρυθμιστική εκείνη αρχή που διέπει το σύνολο της πραγματικότητας και συνδέει με σχέσεις αναλογίας όλα τα όντα. (Ας μην ξεχνάμε ότι η «αναλογία» προέρχεται ετυμολογικά από τον «λόγο»). Αυτή την αρχή οφείλει να εκφράζει κάθε αληθές λέγειν. Ο λόγος είναι, επομένως, η αιώνια καθολική σχέση που ρυθμίζει την πραγματικότητα, όπως αυτή εκφράζεται γλωσσικά. Οι άνθρωποι ωστόσο,

«ενώ βρίσκονται συνεχώς μαζί με τον λόγο, διαφωνούν μαζί του· και αυτά που συναντούν καθημερινά τους φαίνονται ξένα».

(DK 22B72)

Μέλημα του Ηράκλειτου είναι να τους αφυπνίσει και να τους οδηγήσει στη συμφωνία και «ομο-λογία» προς τη λογική σχέση που καθορίζει και συνδέει τη βαθύτερη φύση των πραγμάτων. Θέμα του δεν είναι μόνο τα φυσικά όντα που αποτελούσαν το αντικείμενο των Μιλήσιων κοσμολόγων, αλλά τα «λόγια και έργα»· ο λόγος αφορά τόσο τον φυσικό μακρόκοσμο όσο και τον ανθρώπινο μικρόκοσμο. Ακόμη και η κοινωνική συμβίωση συλλαμβάνεται από τον Ηράκλειτο σε μια αναλογία προς το κοσμικό γίγνεσθαι και στηρίζεται εξίσου σε μια κρυφή ενοποιό δύναμη, καθώς

«όλοι οι ανθρώπινοι νόμοι τρέφονται από έναν, τον θείο».

(DK 22B114)

Πώς μπορεί όμως να εκφραστεί αυτή η συμφωνία προς τον λόγο; Ο Ηράκλειτος διακρίνει την ουσιαστική και βαθιά γνώση από την «πολυμάθεια» (πολυμαθία νόον ού διδάσκει: DK 22B40) και την επιφανειακή προσέγγιση των πραγμάτων και τονίζει:

«Ακούγοντας όχι εμένα αλλά τον λόγο, είναι σοφό να ομολογείτε ότι τα πάντα είναι ένα».

(DK 22B50)

Η επίγνωση της ενότητας των πάντων και η σύλληψη του λόγου ως «κοινού» στοιχείου που ενυπάρχει σε όλα τα επιμέρους όντα βρίσκεται επομένως στον πυρήνα της συμφωνίας με αυτόν:

«Γι' αυτό πρέπει να ακολουθούμε το κοινό· ενώ όμως ο λόγος είναι κοινός, οι πολλοί ζουν σαν να είχαν δική τους φρόνηση».

(DK 22B2)

Κόσμος, κίνηση

Ο λόγος διέπει μεν όλα τα όντα του φυσικού κόσμου και τους τομείς της ανθρωπίνης δραστηριότητας, δεν αποκαλύπτεται όμως στην επιφάνεια των πραγμάτων· αντίθετα, «η φύση αγαπάει να κρύβεται» (*φύσις κρύπτεσθαι φιλεί*: DK 22B123), και η ανακάλυψη των νόμων της απαιτεί τη δική μας κοπιώδη προσπάθεια. Ο Ηράκλειτος στρέφεται στη φύση και στον κόσμο, εκκινώντας από την εξής αρχή:

«Τούτον τον κόσμο, ίδιο για όλους, δεν τον δημιούργησε ούτε θεός ούτε άνθρωπος, αλλά ήταν πάντα, είναι και θα είναι – φωτιά αιεζωη που ανάβει με μέτρο και σβήνει με μέτρο».

(DK 22B30)

Ο κόσμος, το κεκοσμημένο σύμπαν, δεν είναι αποτέλεσμα δημιουργίας ή «γένεσης» (όπως υποστήριζαν οι κοσμολόγοι που γνωρίσαμε στην ενότητα 1.1), αλλά υπάρχει προαιώνια και περιγράφεται ως ζωντανή φωτιά, η οποία εναλλάξ δυναμώνει και εξασθενεί (χωρίς πάντως να σβήνει ποτέ εντελώς). Το ευμετάβλητο ηρακλείτειο πῦρ διανύει μια κυκλική πορεία, κατά την οποία μεταλλάσσεται σε θάλασσα και αυτή σε γη, για να ακολουθήσει η αντίστροφη πορεία μεταλλαγής της γης σε θάλασσα και αυτής σε φωτιά. Η κοσμολογία αυτή ωστόσο διαφέρει από τη στωική θεωρία της *ἐκπυρώσεως* (την οποία θα εξετάσουμε στο κεφάλαιο 5): ο Ηράκλειτος δεν πρεσβεύει την ολική καταστροφή του κόσμου από μια φωτιά και την εκ νέου δημιουργία του· ούτε το πῦρ του ταυτίζεται με την υλική φωτιά που συναντάμε καθημερινά, αλλά αποτελεί μια κοσμολογική σταθερά που αέναα μεταβάλλεται, κινείται και μεταμορφώνεται:

«Όλα είναι ανταλλαγές του πυρός και το πῦρ [ανταλλαγή] των πάντων, όπως ακριβώς τα αγαθά [είναι ανταλλαγή] του χρυσού και ο χρυσός των αγαθών».

(DK 22B90)

Η διαρκής κίνηση και μεταβολή αποτελεί το θεμελιώδες χαρακτηριστικό της πραγματικότητας, το οποίο ο Ηράκλειτος εξέφρασε με την εικόνα ενός ποταμού που παραμένει ο ίδιος, ενόσω το νερό που κυλάει μέσα του αλλάζει συνεχώς (DK 22B12). Ακόμη πιο εντυπωσιακή είναι η φράση σύμφωνα με την οποία «δεν είναι δυνατόν να μπει κανείς δύο φορές στο ίδιο ποτάμι» (DK 22B91), ενώ σχετική είναι και η πασίγνωστη ρήση που συνήθως του αποδίδεται: *τά πάντα ρεῖ*. Είναι όμως αλήθεια ότι δεν μπορούμε να μπούμε δύο φορές στο ίδιο ποτάμι; Είναι αλήθεια ότι τα πάντα βρίσκονται σε μια διαρκή ροή και μεταβολή, ότι τίποτα δεν μένει σταθερό; Είναι αυτή η άποψη συμβατή με τα αποσπάσματα εκείνα που τονίζουν την ενότητα των πάντων (*ἐν πάντα*) και την ενοποιητική και συνεκτική λειτουργία του αιώνιου λόγου; Η απάντηση είναι αρνητική, και οι περισσότεροι μελετητές συμφωνούν πλέον ότι η φράση *τά πάντα ρεῖ* και η άποψη μιας συνεχούς και καθολικής ροής και μεταβολής (ίσως δε και το ίδιο το απόσπασμα DK 22B91) κακώς αποδίδονται στον Ηράκλειτο· η καταγωγή τους οφείλει να αναζητηθεί στους φανατικούς οπαδούς του, τους λεγόμενους Ηρακλείτειους, μια χαρακτηριστική εικόνα των οποίων μας παρέχει ο πλατωνικός διάλογος *Κρατύλος*. Ο ίδιος ο Ηράκλειτος, αντίθετα, επέμενε στη σύνδεση της διαρκούς μεταβολής με σταθερές παραμέτρους, στην αλληλοδιαπλοκή της «ετερότητας» και «διαφοράς» με την «ταυτότητα» και ενότητα: «στα ίδια ποτάμια μπαίνουμε και δεν μπαίνουμε!» (DK 22B49a). Αν εκλαμβάνουμε ως «ποτάμι» το νερό που ρέει, τότε πράγματι δεν μπορούμε να

μπούμε στο ίδιο, αφού το νερό που κυλάει αλλάζει διαρκώς. Αν όμως –όπως ίσως είναι φυσικότερο– εκλάβουμε ως ποτάμι την κοίτη ή την κατεύθυνση της ροής των νερών, τότε ναι, πράγματι μπορούμε να μπορούμε και να ξαναμπούμε «στο ίδιο ποτάμι».

«Αντίθετα»

Η κίνηση και η μεταβολή δεν είναι τυχαίες και αυθαίρετες, αλλά υπόκεινται σε νόμους και μπορούν να περιγραφούν ως αποτέλεσμα της δράσης αντίθετων δυνάμεων:

«Τα ψυχρά θερμαίνονται, τα θερμά ψύχονται, τα υγρά ξηραίνονται, τα ξηρά νοτίζουν».

(DK 22B126)

Πίσω από αυτή τη διαρκή εναλλαγή, ωστόσο, κυριαρχεί ο λόγος ως ενοποιητική αρχή· μάλιστα, ο Ηράκλειτος, δεν διστάζει να ταυτίσει αυτή την αρχή με τον θεό:

«Ο θεός είναι μέρα-νύχτα, χειμώνας-καλοκαίρι, πόλεμος-ειρήνη, χόρταση-πέινα· αλλάζει σαν τη φωτιά που, όταν αναμειχθεί με αρώματα, ονομάζεται ανάλογα με τη μυρωδιά του καθενός».

(DK 22B67)

Ποιότητες και καταστάσεις που οι πολλοί θεωρούν αντίθετες περιγράφονται εδώ στην αλληλοδιαπλοκή και αλληλουχία τους· δεν θα μπορούσαμε να εννοήσουμε τη μία χωρίς εμπειρία της άλλης:

«Η αρρώστια κάνει την υγεία ευχάριστη, και η πείνα την χόρταση, και ο κάματος την ανάπαυση».

(DK 22B111)

Η διδασκαλία αυτή περιγράφεται συχνά ως «ενότητα των αντιθέτων». Ο Ηράκλειτος όμως, στην πραγματικότητα, δεν επιχειρεί να ενοποιήσει τα «αντίθετα» (ο όρος δεν συναντάται καν στο έργο του), αλλά να δείξει ότι δεν πρόκειται καν για αντίθετα, αλλά για συμπληρωματικά και εναλλασσόμενα μεγέθη και σταθερές:

«Το ίδιο είναι το ζωντανό και το πεθαμένο και το ξύπνιο και το κοιμισμένο και το νέο και το γέρικο· γιατί ετούτα στη μετάπτωσή τους γίνονται εκείνα κι εκείνα ετούτα».

(DK 22B88)

Οι φαινομενικά αντίθετες καταστάσεις, τάσεις και δυνάμεις συνδέονται σε μια συνεκτική σχέση αρμονίας – όσο και αν οι πολλοί «δεν καταλαβαίνουν πώς αυτό που αντιτίθεται στον εαυτό του συμφωνεί με αυτόν», έτσι ώστε να προκύπτει μια *παλίντονος αρμονία* μια «αντιθετική αρμονία, όπως του τόξου και της λύρας» (DK 22B51). Τόσο η λειτουργία του (πολεμικού) τόξου όσο και η (ειρηνική) μελωδική αρμονία της λύρας είναι δυνατές μέσω μιας συναρμογής αντίρροπων δυνάμεων. Ο Ηράκλειτος δεν διστάζει μάλιστα να διακρίνει την αρμονία που συνδέει τα όντα σε φανερή και κρυφή, τονίζοντας ότι «η αφανής αρμονία είναι ανώτερη από τη φανερή» (DK 22B54). Η σχέση των «αντιθέτων» δεν εκφράζεται όμως μόνο μέσω του «κοινού λόγου» ως αρμονία, αλλά και ως «πόλεμος»:

«Πρέπει να ξέρουμε ότι ο πόλεμος είναι κοινός [...] και όλα συμβαίνουν σύμφωνα με την έριδα και την αναγκαιότητα».

(DK 22B80)

Ο ηρακλείτειος πόλεμος δεν έχει βέβαια σχέση με αιματηρές αναμετρήσεις σε πεδία μαχών, αλλά αποτελεί την άλλη όψη της αρμονίας: μια κοσμική σταθερά που διέπει και συνδέει τα «αντίθετα», παράγοντας διαρκώς μέσω συγκρούσεων και αλληλεπιδράσεων νέες ισορροπίες.

Δραστηριότητα 9/Κεφάλαιο 1

Όπως είδαμε στα αποσπάσματα του Ηράκλειτου, ο λόγος, ο κόσμος, το πῦρ και η ἄρμονία λειτουργούν ως δυνάμεις, αρχές και έννοιες που καθιστούν δυνατή την ενοποίηση της πολλαπλότητας των επιμέρους όντων και φαινομένων. Περιγράψτε τις μορφές που παίρνει η σχέση ενός-πολλών στα επιμέρους θέματα που απασχολούν τη σκέψη του Ηράκλειτου.



1.2.2 Παρμενίδης

Ο Παρμενίδης γεννήθηκε και μεγάλωσε στα τέλη του βου αιώνα π.Χ.² στην Ελέα της Κάτω Ιταλίας («Μεγάλη Ελλάδα»), σε ένα περιβάλλον επηρεασμένο από τις μορφές του Πυθαγόρα και του Ξενοφάνη. Υπήρξε η πλέον πρωτότυπη μορφή της προσωκρατικής σκέψης, και η δύναμη και επαναστατικότητα της φιλοσοφίας του μπορεί να συγκριθεί μόνο με εκείνη του Ηράκλειτου. Ο Παρμενίδης συμμετέχει με τους άλλους Προσωκρατικούς στην προσπάθεια σύλληψης του στοιχείου που ενοποιεί τον κόσμο. Σε αντίθεση ωστόσο με τους Ίωνες φυσιολόγους, δεν αναζητεί αυτή την ενότητα σε μια φυσική ουσία (νερό, αέρας, φωτιά), αλλά στην ίδια την οντότητα των πραγμάτων που μας περιβάλλουν: στο ότι όλα τα όντα και όλα τα πράγματα είναι.

Το ποίημα

Ο Παρμενίδης εγκαταλείπει τον πεζό λόγο των Ιώνων στοχαστών και εκθέτει τη φιλοσοφία του σε ένα ποιητικό κείμενο γραμμένο (κατά το πρότυπο του Ομήρου, του Ησιόδου, αλλά και του Ξενοφάνη) σε δακτυλικό εξάμετρο στίχο. Ένας από τους λόγους που οδήγησαν τον Παρμενίδη σε αυτή την «αρχαϊζουσα» επιλογή ήταν η επιθυμία να παρουσιάσει τη φιλοσοφία του ως αποτέλεσμα θείας αποκάλυψης και να της προσδώσει την ανάλογη δεσμευτικότητα. Πράγματι, το πρώτο μέρος του ποιήματος, το εισαγωγικό Προοίμιο (32 στίχοι), περιγράφει το ταξίδι του

² Παρ' όλο που πιστεύω –όπως πίστευαν μεταξύ άλλων ο Πλάτων (Σοφιστής 242d) και ο Χέγκελ (Παραδόσεις για την Ιστορία της Φιλοσοφίας)– ότι ο Ηράκλειτος έπεται χρονολογικά του Παρμενίδη, επέλεξα να ακολουθήσω εδώ τη συνηθισμένη σειρά παρουσίασης των προσωκρατικών φιλοσόφων, προτάσσοντας τον Ηράκλειτο.

ποιητή πάνω σε ένα άρμα που έλκεται από άλογα με θαυμαστές ικανότητες και καθοδηγείται στη διαδρομή του από κόρες του Ήλιου. Ο ποιητής οδηγείται έτσι σε μια ανώνυμη θεά, που τον υποδέχεται με φιλικά λόγια και του αναγγέλλει:

«Νέε, σύντροφε αθάνατων ηνιόχων,
που φτάνεις στο σπίτι μας με τις φοράδες που σε φέρνουν,
χαίρε! - γιατί δεν σε οδήγησε μοίρα κακή να πάρεις
τούτη την οδό, που μακριά από πάτημα ανθρώπου βρίσκεται,
αλλά θέμις και δίκη. Είναι ανάγκη να μάθεις τα πάντα:
της πειστικής αλήθειας την άτρεμη καρδιά,
μα και τις δόξες των ανθρώπων, όπου δεν είναι πίστη αληθινή».

(DK 28B1.24-30)

Ολόκληρο το ποίημα που ακολουθεί εμφανίζεται ως λόγος αυτής της θεάς, της οποίας η διήγηση χωρίζεται σε δύο τμήματα: στην Αλήθεια και στη Δόξα. Τα τμήματα αυτά έτυχαν διαφορετικής και άνισης αντιμετώπισης από την παράδοση: παρ' όλο που η Δόξα είχε έκταση πολλαπλάσια της Αλήθειας, διασώθηκαν ως εμάς 44 μόνο στίχοι της, ενώ η Αλήθεια διασώθηκε στο μεγαλύτερο μέρος της (78 στίχοι).

Το τμήμα της Αλήθειας

Η θεά επιχειρεί μια πρώτη προσέγγιση της «καρδιάς της αλήθειας» στους τελευταίους στίχους του Προοιμίου:

«Αλλά ωστόσο θα μάθεις και τούτο, πως τα δοκούντα θα έπρεπε να είναι απολύτως αποδεκτά: όλα στο σύνολό τους ως όντα».

(DK 28B1.31-32)

Το χωρίο αυτό ανήκει στα πλέον αμφιλεγόμενα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας, καθώς τόσο το γράμμα όσο και το πνεύμα του έχουν προκαλέσει αμφισβητήσεις και ατέλειωτες ερμηνευτικές διαμάχες. Μία αρκετά πιθανοφανής ερμηνεία είναι η εξής: έχοντας κατηγορήσει τις ανθρώπινες γνώμες (δόξαι) για «έλλειψη πίστης αληθινής», η θεά στρέφεται εδώ στο αντικείμενο αυτών των γνωμών, στα φαινόμενα (δοκούντα), προστάζοντας τον ακροατή της να τα συλλάβει και να τα κατανοήσει «ως όντα». Με τον τρόπο αυτό εισάγεται στο ποίημα το περίφημο «είναι» και γεννιέται ο κλάδος της φιλοσοφίας που ονομάζεται οντολογία (λόγος περί του *δντος*, περί του *είναι*).

Η κατανόηση της έννοιας του *είναι* παρουσιάζει αρκετές δυσκολίες. Για μια πρώτη προσέγγισή της πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι, όταν ο Παρμενίδης τονίζει πως «τα δοκούντα είναι», συνδέει την έννοια του *είναι* με εκείνη των φαινομένων και του κόσμου. Αντίθετα απο ό,τι συνήθως υποστηρίζεται, το *είναι* δεν απορρίπτει τον κόσμο, αλλά προσπαθεί να δηλώσει το πιο βαθύ και καιρίο χαρακτηριστικό του: το ότι ο κόσμος αυτός, τα όντα του, τα φαινόμενα, «είναι». Σε αντίθεση με τους Ίωνες, επομένως, ο Παρμενίδης δεν ρωτά για το *τι* των όντων και για την αρχή τους, αλλά στρέφει την προσοχή μας στο *ότι* τα όντα είναι, στο *είναι* τους που παραμένει αμετάβλητο.

Στο απόσπασμα DK 28B2 η ύπαρξη των όντων, το *είναι* τους, αντιδιαστέλλεται

προς το *μηδέν* και προσδιορίζεται ως άρνηση του *μηδενός* και απόρριψή του. Η «οδός του *είναι*», σύμφωνα με την οποία «*είναι*, και [*είναι*] αδύνατον να μην *είναι*», χαρακτηρίζεται ως οδός «της πειθούς, γιατί ακολουθεί την αλήθεια». Η άλλη οδός αντίθετα, «πώς δεν *είναι*, και πώς [*είναι*] ανάγκη να μην *είναι*», είναι «μια στράτα δίχως καθόλου γνώση· γιατί ούτε να γνωρίσεις το *μή ὄν* θα μπορούσες, ούτε να το εκφράσεις». Ο Παρμενίδης δεν αρνείται βέβαια τη δυνατότητα να μιλάμε για επιμέρους ανύπαρκτα πράγματα (όπως κάνουμε, π.χ., στις μέρες μας για τους Αρειανούς)· αυτό που απορρίπτει είναι η νοητική και γλωσσική σύλληψη και έκφραση του απόλυτου *μηδενός*, ως αντίθετου στο *είναι*.

Παρ' όλο που ο Παρμενίδης αναφέρεται αρχικά στις δύο οδούς του *είναι* και του *μηδενός* ως τις «μόνες που μπορούν να νοηθούν» (DK 28B2.2), σπεύδει να υπογραμμίσει ότι η οδός του *είναι* είναι η μόνη αληθινή, και ότι μόνο το *είναι* μπορεί να αποτελέσει αυθεντικό αντικείμενο του *νοεῖν*. Η νόηση δηλώνει εδώ μια ικανότητα που δεν εξαρτάται από τις αισθήσεις, αλλά διεισδύει στη βαθύτερη ουσία των πραγμάτων. Οι «πολλοί» βέβαια εξακολουθούν να καθοδηγούνται από τις αισθήσεις, από «το άσκοπο μάτι και την πολύβουη ακοή και τη γλώσσα» (DK 28B7.4-5), και να «περιφέρονται, κουφοί συνάμα και τυφλοί, σαστισμένοι, άκριτα φύλα» (DK 28B6.6-7), συγχέοντας διαρκώς και αναμειγνύοντας το *είναι* και το *μηδέν*. Το *νοεῖν* αντίθετα συλλαμβάνει το *είναι*, ταυτιζόμενο μάλιστα μαζί του: «*νοεῖν* και *είναι* είναι το αυτό» (DK 28B3). Η φράση αυτή δηλώνει την αμοιβαία εξάρτηση και συνάρθρωση του *είναι* και του *νοεῖν*: το *είναι* έχει την ανάγκη του *νοεῖν* για να έλθει στο φως, όπως και το *νοεῖν* χρειάζεται το *είναι* ως αντικείμενό του, ώστε να διακρίνεται από την αίσθηση.

Το μεγαλύτερο απόσπασμα που διασώθηκε, το DK 28B8, στρέφεται εκ νέου στην «οδό του *είναι*», περιγράφοντας τέσσερα «σήματα» που βρίσκονται επάνω της και που υποδεικνύουν τους σημαντικότερους κινδύνους εκτροπής από αυτή την οδό. Τα «σήματα» αυτά κάνουν λόγο για το *έόν* (πρόκειται για τον ιωνικό τύπο της μετοχής *ὄν*), περιγράφοντάς το ως «αγέννητο κι ανώλεθρο» (DK 28B8.5-21), «όμοιο και αδιαίρετο» (DK 28B8.22-25), «ακίνητο» (DK 28B8.26-31) και «τέλειο» (DK 28B8.32-33, 42-49), παρομοιάζοντάς το επίσης με «σφαίρα ολοστρόγγυλη» (DK 28B8.43). Ο Παρμενίδης παραθέτει εδώ σειρά επιχειρημάτων προκειμένου να αποδείξει ότι το *έόν* δεν είναι δυνατόν να δημιουργήθηκε εκ του *μηδενός* και ούτε θα καταστραφεί· δεν εντάσσεται στη χρονική αλληλουχία παρελθόντος-παρόντος-μέλλοντος· δεν παρουσιάζει διαφοροποιήσεις και μετατροπές· είναι μοναδικό και συνεχές· τα δε όρια που το περικλείουν διαφυλάσσουν την πεπερασμένη ακεραιότητά του. Παραθέτουμε εδώ το απόσπασμα DK 28B8.42-49, ως χαρακτηριστικό δείγμα της παρμενίδειας συλλογιστικής:

«Αφού όμως έσχατο υπάρχει όριο, ολοκληρωμένο είναι από παντού, όμοιο με σχήμα σφαίρας ολοστρόγγυλης, από τη μέση παντού ισοδύναμο: εδώ κάπως περισσότερο κι εκεί κάπως λιγότερο δεν μπορεί να είναι.

Γιατί ούτε το *μή ὄν* (που θα το εμπόδιζε να φτάσει στο όμοιό του) είναι, ούτε *έόν* θα μπορούσε να είναι εδώ περισσότερο, εκεί λιγότερο από *έόν*, αφού ολόκληρο είναι απρόσβλητο.

Από παντού λοιπόν ίσο με τον εαυτό του, όμοια κείται στα όριά του».

Οφείλουμε πάντως να επισημάνουμε ότι το *έόν* αυτό δεν δηλώνει μια νέα δυσερμήνευτη υπόσταση που εισάγεται ξαφνικά στο ποίημα, αλλά οφείλει να εκληφθεί ως συνώνυμο του *είναι*: ως μια έννοια που συμπυκνώνει μέσα της την ύπαρξη των όντων του κόσμου.

Φυσικά, ο Παρμενίδης έβλεπε και γνώριζε πολύ καλά ότι τα όντα, τα πράγματα του κόσμου, φθείρονται και χάνονται. Η οντολογία του δεν χαρακτηρίζει ως αμετάβλητο και αναλλοίωτο κάθε επιμέρους *όν*, αλλά το *είναι* αυτών των όντων. Με άλλα λόγια, και με τη βοήθεια ενός παραδείγματος: ο Παρμενίδης δεν θα ισχυριζόταν ότι το φλιτζάνι του καφέ που βρίσκεται αυτή τη στιγμή μπροστά μου θα υπάρχει για πάντα με τη μορφή που έχει σήμερα· όλοι γνωρίζουμε, αντίθετα, ότι κάποτε θα σπάσει και θα πάψει να υπάρχει. Αυτό που δείχνει να έχει κατά νου ο Παρμενίδης είναι το εξής: ακόμη κι αν το φλιτζάνι σπάσει, τούτο δεν θα έχει καμία σημασία για το *είναι*, αφού ακόμη και τα θρύψαλα του θα «είναι» – όπως ήταν και το φλιτζάνι. Αυτό το *είναι*, που αφορά αδιακρίτως κάθε *όν*, αποτελεί το μοναδικό αντικείμενο της Αλήθειας, η οποία –αντίθετα απ' ό,τι συχνά υποστηρίζεται– δεν αρνείται τον κόσμο, την πολλαπλότητα, την κίνηση και την πολυμορφία του, αλλά υπογραμμίζει την ενότητα και συνέχεια που τον διέπει, αν τον δούμε ως «γεμάτο» από *είναι*.

Το τμήμα της Δόξας

Η πραγματέυση των «σημάτων» διακόπτεται στον στίχο DK 28B8.50. Η θεά, που παρουσιάζεται από τον Παρμενίδη ως πηγή της φιλοσοφίας του και τρόπον τινά ως «υποβολέας» του έργου του, επανέρχεται τώρα στις «δόξες» των ανθρώπων, που στο Προοίμιο είχαν κατηγορηθεί για «έλλειψη πίστης αληθινής»:

«Εδώ σου σταματώ τον πιστό λόγο και τη σκέψη
για την αλήθεια. Δόξες από εδώ και πέρα ανθρώπινες
μάθαινε, των λόγων μου ακούγοντας τον κόσμο τον απατηλό:
Γιατί έθεσαν με τις γνώμες τους μορφές δύο να ονομάζουν,
που η μια τους [δήθεν] πρέπει να μην είναι – εδώ είναι που έχουν πλανηθεί.
Και αντιθετικά χώρισαν ανάλογα με την όψη και σήματα έθεσαν
χωριστά το ένα από το άλλο: εδώ της φλόγας πυρ αιθέριο,
ήλιο και πανάλαφρο, παντού το αυτό με τον εαυτό του,
όχι όμως και με το άλλο· κι εκείνο πάλι καθαυτό,
την αντίθετη νύχτα τη σκοτεινή, πυκνή και βαριά μορφή».

(DK 28B8.50-59)

Στο απόσπασμα αυτό η θεά επικρίνει τους ανθρώπους που, επηρεαζόμενοι από τις αισθήσεις τους, διχοτομούν τον κόσμο και κατατάσσουν τα όντα στις δύο αντίθετες και αλληλοαποκλειόμενες «μορφές» του *φωτός* και της *νύχτας*. Αμέσως μετά ωστόσο, στον στίχο B 8.60, η θεά θα αρχίσει να περιγράφει τον *διάκοσμον*: τη γένεση και την τωρινή κατάσταση του κόσμου, όπως προκύπτει από την ανάμειξη και σύνδεση των μορφών του *φωτός* και της *νύχτας*. Η ρητή αναφορά της στην «αιθέρια φύση», στη «λαμπάδα του ήλιου», στον «ουρανό» και στη «στρογγυλομάτα

σελήνη» δείχνει ολοκάθαρα ότι το τμήμα της Δόξας δεν περιορίζεται σε επικρίσεις των θνητών και της εικόνας που έχουν για τον κόσμο, αλλά περιέχει και την κοσμογονία και κοσμολογία της ίδιας της θεάς – δηλαδή του Παρμενίδη, που τις παρουσιάζει ως τμήμα της θείας αποκάλυψης.

Ελάχιστες λεπτομέρειες αυτού του κοσμογονικού και κοσμολογικού συστήματος διασώθηκαν. Στη βάση του βρίσκεται η «ανάμειξη» των δύο μορφών. Ενώ στις «γνώμες» των ανθρώπων φως και νύχτα διακρίνονταν αυστηρά, στο σύστημα του ίδιου του Παρμενίδη αναμειγνύονται και μεταμορφώνονται σε κοσμικές δυνάμεις που από κοινού δημιουργούν και κυβερνούν τον κόσμο, ενυπάρχοντας σε διαφορετική αναλογία μέσα σε κάθε φαινόμενο:

«όλα γεμάτα είναι από φως και νύχτα άφαντη συνάμα».

(DK 28B9.3)

Στο τμήμα της Δόξας αναπτύσσεται επομένως για πρώτη φορά ένα δυϊστικό φιλοσοφικό σύστημα: σε αντίθεση με τους μονιστές *Ἴωνες φυσικούς*, που αναζητούσαν τη μία *ἀρχή*, ο Παρμενίδης προσφεύγει σε δύο ισότιμες μορφές-αρχές, που με τη συνεργασία και ανάμειξή τους δημιουργούν τον κόσμο και τον διέπουν.

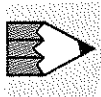
Όλα δείχνουν ότι ο Παρμενίδης είχε αναπτύξει και μια λεπτομερή θεωρία για τον τρόπο με τον οποίο λειτουργούν οι αισθήσεις μας. Στο απόσπασμα DK 28B16 ανάγει την ανθρώπινη νόηση στις δύο μορφές και στον τρόπο με τον οποίο αυτές προσλαμβάνονται από τα μέλη του ανθρώπινου σώματος. Σύμφωνα με μια άλλη μαρτυρία, ο Παρμενίδης υποστήριζε ότι «ο νεκρός, λόγω έλλειψης του πυρός, δεν αισθάνεται το φως, τη θερμότητα και τη φωνή, έχει όμως αίσθηση του κρύου και της σιωπής» (DK 28 A46). Η άποψη αυτή είναι φυσικό να μας ξενίζει, μπορεί όμως να φωτίσει τη σκέψη του Παρμενίδη, υποδεικνύοντας μια πιθανή αφετηρία του οντολογικού του στοχασμού: αν οι νεκροί έχουν εξίσου με τους ζωντανούς την ικανότητα να αισθάνονται, τότε δεν περνούν στην ανυπαρξία, αλλά εξακολουθούν να μετέχουν στο *είναι* – έστω και με διαφορετικό τρόπο από τους ζωντανούς. Τέλος, μια μαρτυρία του Σιμπλίκιου κάνει λόγο για μια θεά που «άλλοτε στέλνει τις ψυχές από τον ορατό κόσμο στον αόρατο κι άλλοτε το αντίστροφο» (εισαγωγικά στο DK 28B13). Θα μπορούσε λοιπόν να υποθέσει κανείς ότι η διδασκαλία του *είναι* εμπεριέχει μεταξύ άλλων και μια υπαρξιακή διάσταση, δείχνοντας ότι ο θάνατος δεν είναι κάτι που πρέπει να μας φοβίζει, αφού δεν οδηγεί στην ανυπαρξία: ο νεκρός δεν είναι *μηδέν*, αλλά μετέχει στο *είναι*: έχει την ικανότητα να αισθάνεται και αναμένει (μέσω της μετεμψύχωσης;) την επιστροφή του στον ορατό κόσμο.

Αλήθεια και Δόξα

Γνωρίσαμε τα κύρια σημεία της διδασκαλίας του Παρμενίδη για την Αλήθεια και διαπιστώσαμε πως πρόκειται για ένα μονιστικό σύστημα που περιορίζεται να διαπιστώνει διαρκώς ότι τα όντα είναι και ότι ουδέποτε γλιστρούν στην ανυπαρξία του *μηδενός*. Τονίσαμε παράλληλα ότι ο μονισμός του τμήματος της Αλήθειας δεν αρνείται την πολλαπλότητα των όντων, αλλά αφορά το *είναι* τους, του οποίου την ενότητα διαπιστώνει το *νοεῖν*. Ενώ στην Αλήθεια η θεά παραβλέπει κάθε ειδικό χαρακτηριστικό και ατομικό γνώρισμα των επιμέρους όντων, ασχολούμενη

αποκλειστικά με το *είναι* τους, στη θετική Δόξα της ασχολείται με την προέλευση και την ειδική σύσταση των όντων, προσφέροντας μάλιστα στον ακροατή της μια γνώση «που ποτέ ανθρώπου γνώμη δεν θα ξεπεράσει» (DK 28B8.61). Επομένως, παρά την αντίθετη άποψη πολλών μελετητών, ο μονισμός της Αλήθειας και ο δυϊσμός της Δόξας δεν βρίσκονται σε αντίθεση, αλλά αλληλοσυμπληρώνονται και συνδέονται στενά· και οι δύο αφορούν τον κόσμο και τα όντα του, προσεγγίζοντάς τα μέσα από δύο διαφορετικές οπτικές γωνίες: η Αλήθεια ασχολείται με το αμετάβλητο *είναι* τους, ενώ η Δόξα με το κοσμικό *γίνεσθαι*.

Δραστηριότητα 10/Κεφάλαιο 1



Ο Παρμενίδης επηρεάζεται από τους Ίωνες, προσπαθεί όμως συγχρόνως να λάβει αποστάσεις από τη «φυσιολογία» τους και να αντιπαρεταθεί σε αυτήν. Προσπαθήστε να περιγράψετε συνοπτικά τη σχέση Παρμενίδη-ΐωνων, λαμβάνοντας υπόψη τόσο το τμήμα της Αλήθειας όσο και εκείνο της Δόξας.

Δραστηριότητα 11/Κεφάλαιο 1



Ο Ηράκλειτος χαρακτηρίζεται συχνά ως ο φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της κίνησης, ενώ ο Παρμενίδης ως ο φιλόσοφος της ενότητας και της ακινησίας. Πιστεύετε ότι αυτή η άποψη είναι ορθή; Εξηγήστε με συντομία.

Επίδραση και επίγονοι

Το τμήμα της Αλήθειας επηρέασε την εξέλιξη της ελληνικής φιλοσοφίας περισσότερο από κάθε άλλο κείμενο των προσωκρατικών φιλοσόφων. Η επίδραση αυτή είναι εμφανής, τόσο στους μεταγενέστερους Προσωκρατικούς όσο και στο έργο του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Ειδικά ο Πλάτωνας δηλώνει ρητά και επανειλημμένα την απεριόριστη εκτίμησή του για τον Παρμενίδη, χαρακτηρίζοντάς τον ως «δεινό και σεβάσμιο» στοχαστή (Θεαίτητος 183e) και δίνοντας το όνομα *Παρμενίδης* σε έναν από τους σημαντικότερους διαλόγους του.

Με πολλή προσοχή οφείλουμε αντίθετα να προσεγγίσουμε την επίδραση που άσκησε ο Παρμενίδης μέσω της λεγόμενης «Ελεατικής σχολής», δηλαδή της τριάδας που αποτελείται από αυτόν και τους άλλους δύο λεγόμενους «Ελεάτες»: τον Μέλισσο και τον Ζήνωνα. Πρώτα πρώτα, ο ίδιος ο όρος «σχολή» είναι παραπλανητικός και αναχρονιστικός όταν χρησιμοποιείται για τον 5ο αιώνα π.Χ., υπονοώντας την ύπαρξη σταθερών ομάδων πιστών σε ένα δόγμα ή ένα φιλόσοφο, ή την οργανωμένη φιλοσοφική διδασκαλία. Δεύτερον, ο Μέλισσος δεν ήταν καν Ελεάτης, αλλά ένας Σάμιος ναύαρχος και πολιτικός που, στην προσπάθειά του να φιλοσοφήσει, επηρεάστηκε από τον Παρμενίδη και χρησιμοποίησε πολλούς από τους όρους του, χωρίς πάντοτε να τους κατανοεί ουσιαστικά.

Όσο για τον Ζήνωνα τον Ελεάτη, αυτός υπήρξε πράγματι ένας ενδιαφέρων στοχαστής που επηρεάστηκε κυρίως από τον τρόπο επιχειρηματολογίας του Παρμενίδη και τον ανέπτυξε περαιτέρω, με αποτέλεσμα να χαρακτηριστεί αργότερα από τον Αριστοτέλη ως ο «επινοητής της διαλεκτικής» (ο όρος ταυτίζεται εδώ με

την εριστική επιχειρηματολογία εναντίον των πλέον κοινών και διαδεδομένων αντιλήψεων). Ήδη στο απόσπασμα DK 28B8 του Παρμενίδη μπορεί να συναντήσει κανείς τα πρώτα δείγματα μιας επιχειρηματολογίας που, ενάμιση αιώνα αργότερα, θα καταστεί ρητό αντικείμενο της αριστοτελικής λογικής. Βασικό στοιχείο της παρμενίδειας συλλογιστικής είναι η «είς ἄτοπον ἀπαγωγή» (*reductio ad absurdum*), η οποία εκκινεί από μία υπόθεση, εξετάζει τις συνέπειές της αποδεικνύοντας τον «άτοπο» και παράλογο χαρακτήρα τους και, ακολούθως, επιστρέφει στην αρχική υπόθεση για να την απορρίψει.

Με κύριο όπλο του αυτή ακριβώς τη μέθοδο, ο Ζήνων παραθέτει επιχειρήματα με τα οποία προσπαθεί να απορρίψει την κίνηση και την πολλαπλότητα στον κόσμο. Περιφνημες είναι οι τέσσερις αντινομίες (ζεύγη αντικρουόμενων συμπερασμάτων), που κατά τη γνώμη του απορρέουν από την παραδοχή ότι υπάρχει κίνηση. Στην πιο χαρακτηριστική από αυτές, ο Ζήνωνας ισχυρίζεται ότι ένα ταχύτατο σώμα (π.χ. ο Αχιλλέας) ουδέποτε θα φτάσει και θα ξεπεράσει ένα πολύ αργό σώμα που κινείται μπροστά του (π.χ. μια χελώνα): σε κάθε χρονικό διάστημα που χρειάζεται ο Αχιλλέας ώσπου να φτάσει στο σημείο που βρισκόταν η χελώνα, αυτή θα έχει κάθε φορά προχωρήσει έστω και λίγο πιο πέρα και θα του έχει ξεφύγει! Τα ζητήματα που τίθουν οι ζηνώνιες αντινομίες (συνέχεια και ασυνέχεια, άπειρο και πεπερασμένο) απασχόλησαν πολλούς φιλοσόφους και μαθηματικούς, από τον Αριστοτέλη ως τις μέρες μας.

Η επίδραση του Παρμενίδη στον κοσμογονικό και κοσμολογικό στοχασμό υπήρξε καταλυτική. Ακριβολογώντας, μετά από αυτόν η κοσμογονία εκλείπει, καθώς ο κόσμος παύει να αντιμετωπίζεται ως αποτέλεσμα γένεσης. Η δε κοσμολογία περιγράφει πλέον τις κοσμικές μεταβολές ως αποτέλεσμα ένωσης, μείξης ή αλληλεπίδρασης ορισμένων βασικών στοιχείων που υπάρχουν αιώνια και τον συγκροτούν. Τα στοιχεία αυτά φέρουν πλέον τα χαρακτηριστικά που ο Παρμενίδης είχε αποδώσει στο *είναι* του: είναι αγέννητα και αμετάβλητα στην ουσία τους και ουδέποτε θα καταστραφούν. Αλλά και ο κόσμος, στο σύνολό του, είναι επίσης σταθερός, «αγέννητος και ανώλεθρος».

1.2.3 Εμπεδοκλής

Ο Εμπεδοκλής γεννήθηκε στις αρχές του 5ου αιώνα στον σικελικό Ακράγαντα και επηρεάστηκε κυρίως από τον πυθαγορισμό και τον Παρμενίδη. Η ζωή του υπήρξε αντικείμενο πολλών μυθολογικών, με πιο χαρακτηριστική τη διήγηση για την αυτοκτονία του στον κρατήρα της Αίτνας. Όπως ο Παρμενίδης, έτσι και ο Εμπεδοκλής χρησιμοποίησε τον ποιητικό λόγο: από το έργο του έχουν σωθεί εκτενέστατα αποσπάσματα, που υπερβαίνουν τους 500 στίχους. Έγραψε πιθανότατα δύο έργα: το *Περί Φύσεως* περιγράφει το κοσμικό γίγνεσθαι ως αποτέλεσμα αλληλεπίδρασης, μείξης και διαχωρισμού τεσσάρων βασικών στοιχείων (*ριζώματα*). Οι *Καθαρμοί* έχουν ως θέμα τους την πτώση της ψυχής, την κάθαρσή της και την επιστροφή της στην αρχική κατάσταση αθωότητας. Οι διαφορές μεταξύ των δύο ποιημάτων υπερεκτιμήθηκαν, με αποτέλεσμα ο Εμπεδοκλής να αντιμετωπίζεται συχνά ως μια διχασμένη προσωπικότητα. Οι στίχοι που ανακαλύφθηκαν πρόσφα-

τα στην πανεπιστημιακή βιβλιοθήκη του Στρασβούργου και εκδόθηκαν από τους A. Martin, O. Primavesi, επιβεβαιώνουν ωστόσο ότι τα δύο έργα όχι μόνο δεν έρχονται σε αντίθεση, αλλά συνδέονται στενά μεταξύ τους.

Ριζώματα

Στην αφετηρία του στοχασμού του Εμπεδοκλή βρίσκεται η επικύρωση της παρμενίδειας απόρριψης γένεσης και φθοράς:

«Γιατί από το *μή ὄν* είναι αδύνατον να γεννηθεί κάτι,
κι ανέφικτο κι ανήκουστο να αφανισθεί το *ὄν*».

(DK 31B12.1-2)

Παράλληλα, ο Εμπεδοκλής προβαίνει σε μια μεθερμηνεία των φαινομένων εκείνων που συνηθίζουμε να χαρακτηρίζουμε ως γέννηση και φθορά, περιγράφοντάς τα ως «μείξη» και χωρισμό «αγέννητων» στοιχείων. Ο Ακραγαντίνος φιλόσοφος κρατάει το *μηδέν* έξω από τον κόσμο και ανάγει τις κοσμικές μεταβολές και το σύνολο των φαινομένων σε τέσσερις βασικές, θεμελιώδεις και ισοδύναμες υποστάσεις, στις οποίες αποδίδει χαρακτηριστικά όμοια με εκείνα που ο Ελεάτης είχε αποδώσει στο *έόν* του. Οι υποστάσεις αυτές είναι τα περίφημα *ριζώματα*: η γη, το νερό, η φωτιά κι ο αέρας.

Οφείλουμε να επισημάνουμε ότι τα *ριζώματα* δεν είναι ταυτόσημα με στοιχεία, τα οποία κατά τη μείξη τους είτε θα συνδέονταν εξωτερικά και επιφανειακά, είτε θα έχαναν την ιδιοσυστασία τους. Χαρακτηριστικό της ρίζας είναι να επιτρέπει και να υπηρετεί την ανάπτυξη του φυτού χωρίς να χάνει τη δική της υπόσταση. Έτσι και τα *ριζώματα* είναι δυναμικά στοιχεία που αναμειγνύονται και διαπλέκονται, δημιουργούν τα όντα και καθορίζουν τις κοσμικές μεταβολές, χωρίς όμως να χάνουν την ταυτότητα τους.

Οι σχέσεις των τεσσάρων *ριζωμάτων* διέπονται από την επίδραση δύο κοσμικών δυνάμεων που είναι επίσης αγέννητες και αιώνιες: της *φιλότητας* (φιλίας), που λειτουργεί ως δύναμη έλξης και συνένωσης, και του *νείκου* (έχθρας), που είναι μια δύναμη άπωσης, διάσπασης και διάλυσης:

«Διπλό θα πω λόγο: άλλοτε βγαίνει το ένα μόνο του
από τα πολλά, και άλλοτε χωρίζεται και γίνονται πολλά από το ένα:
φωτιά και νερό και γη και το άπλετο ύψος του αέρα,
και χωριστά το *νείκος* το ολέθριο, παντού ισοδύναμο,
κι ανάμεσά τους η *φιλότης*, ίση σε μήκος και σε πλάτος».

(DK 31B17.16-20)

Ο «διπλός λόγος» του Εμπεδοκλή διακρίνει τις δύο αντιθετικές πορείες που διανύει το κοσμικό γίγνεσθαι: η πρώτη οδηγεί στην απόλυτη ενότητα και σύνθεση υπό την κυριαρχία της *φιλότητας*, όπου τα *ριζώματα* αποτελούν μια συμπαγή ενότητα. Η δεύτερη οδηγεί στην αποσύνθεση και τον ολοκληρωτικό χωρισμό των *ριζωμάτων*, τον οποίο προκαλεί το *νείκος* που σταδιακά επικρατεί.

Ο κοσμικός κύκλος

Τα αποσπάσματα που πρόσφατα ανακαλύφθηκαν επιβεβαιώνουν πέρα πάσης αμφιβολίας ότι ο Εμπεδοκλής περιέγραφε το κοσμικό γίγνεσθαι ως μια αιώνια και συνεχή διάνυση μιας κυκλικής πορείας χωρίς αρχή και τέλος. Η πορεία αυτή μπορεί να παρομοιασθεί με την κίνηση των δεικτών ενός ρολογιού, την οποία χαρακτηρίζουν δύο ορόσημα: ο θεϊκός *σφαῖρος* και η χασοική *δίνη* (ή *δίνος*).

Φάση (I): Η πλήρης επικράτηση της *φιλότητας* δημιουργεί μια απόλυτα αρμονική κατάσταση, την οποία ο Εμπεδοκλής περιγράφει με τη βοήθεια του τελειότερου γεωμετρικού σχήματος, της σφαίρας, παρουσιάζοντάς την ως θεϊκή μορφή:

«Κι αυτός από παντού ίσος προς τον εαυτό του κι απέραντος,
έτσι στηρίζεται στην αρμονίας το πυκνό σκοτάδι,
ο *σφαῖρος* ο ολοσπρόγγυλος, που αγάλλεται στη γύρω μοναξιά του».

(DK 31B27, 28)

Κάθε ίχνος *νείκους* έχει εξοβελισθεί στην περιφέρεια του *σφαίρου* και τα τέσσερα *ριζώματα* βρίσκονται σε μια κατάσταση απόλυτης και ομογενούς μείξης.

Φάση (II): Η είσοδος του *νείκους* στον *σφαῖρο* οδηγεί σε διαμάχη και σε μια διαδικασία αποσύνθεσης και διάλυσης, όπου «όλα στη σειρά τα μέλη του θεού έτρεμαν». Με μια διαρκώς επεκτεινόμενη στροβιλική κίνηση (*δίνη*), τα *ριζώματα* διακρίνονται και αποχωρίζονται, ενώ τα έμβια όντα που δημιουργούνται υπόκεινται στη διαρκώς αυξανόμενη παρουσία και επιρροή του *νείκους*. Στη φάση αυτή ανήκει και ο δικός μας, παροντικός κόσμος, βαδίζοντας προς μια κατάσταση όλο και μεγαλύτερης διαμάχης και εχθρότητας.

Φάση (III): Ο *δίνος* αποτελεί τη φάση ολοκληρωτικής κυριαρχίας του *νείκους*, που δημιουργεί μια κατάσταση χάους, διάλυσης και ολοκληρωτικής αποσύνθεσης.

Φάση (IV): Η φάση αυτή καταλήγει τελικά εκ νέου στην απόλυτη κυριαρχία της *φιλότητας* και στη συγκρότηση του γαλήνιου *σφαίρου*.

«Σαν έφτασε το *νείκος* στα τριόσβαθα της *δίνης*,
και η *φιλότης* ήταν στο μέσον του στροβίλου,
εκεί όλα άρχισαν να μαζεύονται, ώστε να γίνουν ένα,
όχι μονομάς, αλλά σμίγοντας κατά βούληση το καθένα από άλλη κατεύθυνση.
Κι από το σμίξιμό τους μυριάδες έθνη θνητών βλάστησαν.
Πολλά όμως έμειναν άμεικτα ανάμεσα σε όσα έσμιγαν,
όσα το *νείκος* ακόμη μετέωρα κρατούσε».

(DK 31B35.3-9)

Δαιμονολογία

Σε αντιστοιχία με την κυκλική πορεία του κόσμου που περιγράφεται στο *Περί Φύσεως*, οι *Καθαρμοί* διηγούνται τις περιπέτειες ενός *δαίμονος*: μιας ψυχής που υπό την επίδραση του *νείκους* υποπίπτει σε κάποιο σοβαρό παράπτωμα και χάνει την αθωότητα και καθαρότητά της. Η περιπλάνηση και ενσάρκωσή της σε διάφορες θνητές μορφές φυτών, ζώων και ανθρώπων αποτελεί συγχρόνως μια διαδικασία κάθαρσης και εξαγνισμού, ως την επιστροφή της στην κατάσταση του αθάνα-

του δαίμονος:

«Υπάρχει ένας χρησμός της Ανάγκης, αρχαίο ψήφισμα των θεών,
αιώνιο, σφραγισμένο με πλατείς όρκους:
όποιος από τους δαίμονες, που μακραίωνη ζωή τούς έλαχε,
με φόνο αμαρτήσσει μιαινώντας τα ίδια του τα μέλη,
ή από δικό του φταιξιμο πατήσσει όρκο που έδωσε,
τρισμύρια χρόνια μακριά απ' τους μακάριους πλανιέται,
περνώντας μέσα από κάθε θνητή μορφή
παίρνοντας τον ένα μετά τον άλλο τους κουραστικούς δρόμους της ζωής».

(DK 31B115)

Εμφανής είναι η επίδραση του πυθαγορισμού στις απαγορεύσεις της αιματοχυσίας, της κρεοφαγίας, του κανιβαλισμού κ.λπ.

Γνωσιοθεωρία

Ο Εμπεδοκλής επεξεργάστηκε μια λεπτομερή θεωρία για την αίσθηση, που άσκησε μεγάλη επίδραση. Σύμφωνα με αυτή, τα αισθητά αντικείμενα παράγουν ένα είδος εκκρίσεων (άπορροαί), οι οποίες μέσω των πόρων του σώματος φτάνουν στα αισθητήρια όργανα, όπου και αναγνωρίζονται από όμοιά τους στοιχεία που ενυπάρχουν μέσα μας. Ο Εμπεδοκλής ήταν έτσι ο σημαντικότερος εκπρόσωπος της άποψης ότι γνωρίζουμε «τα όμοια μέσω ομοίων» (σύμφωνα με την περιγραφή του Αριστοτέλη: *ή δέ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῶ ὁμοίῳ*).



Δραστηριότητα 11/Κεφάλαιο 1

Ο Εμπεδοκλής εντάσσει τον άνθρωπο στο κοσμολογικό του σύστημα, συνδέοντας με αυτό τη μοίρα της ανθρώπινης ψυχής. Πιστεύετε ότι η εικόνα του Εμπεδοκλή για τον άνθρωπο, την κατάστασή του και το μέλλον του μπορεί να χαρακτηριστεί ως αισιόδοξη ή απαισιόδοξη;

1.2.4 Αναξαγόρας

Ο Αναξαγόρας γεννήθηκε στην ιωνική πόλη των Κλαζομενών γύρω στο 500 π.Χ. Σε ηλικία 20 περίπου ετών εγκαταστάθηκε στην Αθήνα, όπου και έζησε για 30 περίπου χρόνια. Η παράδοση μαρτυρεί ότι κατηγορήθηκε για ασέβεια και τελικά αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την πόλη. Η φιλοσοφία του αποτελεί μια προσπάθεια ανανέωσης της ιωνικής «φυσιολογίας» και συνδυασμού της με τις πνευματικές κατακτήσεις της Μεγάλης Ελλάδας (Παρμενίδης, Εμπεδοκλής). Το φυσικό σύστημα που τελικά διαμόρφωσε θεωρείται το πλέον πολύπλοκο και δυσνόητο της προσωκρατικής σκέψης.

Ο φυσικός κόσμος

Στην αφετηρία της σκέψης του Αναξαγόρα βρίσκεται η παρμενίδεια άρνηση

γένεσης και φθοράς:

«[...] κανένα πράγμα δεν γίνεται ούτε χάνεται, αλλά συντίθεται και διαχωρίζεται από [προ-] υπάρχοντα όντα. Ορθά επομένως θα αποκαλούσε κανείς τη γένεση “σύμμιξη” και τη φθορά “διαχωρισμό”».

(DK 59B17)

Προχωρώντας μάλιστα πιο πέρα από τον Εμπεδοκλή, ο Αναξαγόρας δεν δέχεται καν τη δυνατότητα δημιουργίας όντων από τη μίξη των τεσσάρων βασικών ριζωμάτων, αλλά πιστεύει ότι η κάθε επιμέρους υπόσταση θα πρέπει να υπήρχε εξαρχής στον κόσμο:

«Γιατί πώς θα μπορούσε από κάτι που δεν είναι τρίχα να γεννηθεί τρίχα, και από κάτι που δεν είναι σάρκα να γεννηθεί σάρκα;»

(DK 59B10)

Εύλογα όμως ανακύπτει τότε το ερώτημα, πώς μπορεί να αναπτύσσεται και να μεγαλώνει ένα χορτοφάγο ζώο, ή πώς μεγαλώνουν οι τρίχες μας, αφού εμείς βέβαια δεν τρεφόμαστε με τρίχες. Σε αυτό το ερώτημα έρχεται να απαντήσει η βασική αρχή του Αναξαγόρα, σύμφωνα με την οποία «στο καθετί υπάρχει μέρος από το καθετί» (DK 59 B 11). Κάθε ον του φυσικού κόσμου περιέχει σε μικρή αναλογία κομμάτια όλων των φυσικών υποστάσεων, αποτελώντας έτσι μια περιεκτική μικρογραφία της πολυμορφίας του σύμπαντος: όταν δε εμείς χαρακτηρίζουμε ένα επιμέρους ον ως αυτό ή εκείνο, αναφερόμαστε στην υπόσταση που υπερτερεί μέσα του (DK 59B12).

Πώς προέκυψε όμως αυτή η καθολική ανάμειξη; Ο Αναξαγόρας περιγράφει μια πρωταρχική κοσμική κατάσταση, στην οποία

«όλα τα πράγματα ήταν μαζί, άπειρα σε πλήθος και σε μικρότητα [...] Και καθώς όλα ήταν μαζί, τίποτε δεν ξεχώριζε λόγω της μικρότητας [...] Πρέπει να υποθέσουμε ότι στο καθετί που συνενώνεται ενυπάρχουν πολλά και κάθε είδους πράγματα, σπέρματα όλων των πραγμάτων με κάθε είδους σχήματα και χρώματα και γεύσεις [...]».

(DK 59B1, 3)

Η πρωτοκοσμική κατάσταση χαρακτηρίζεται από τον Αναξαγόρα ως κατάσταση αδιάκριτης μίξης των *σπερμάτων*: των βασικών δομικών στοιχείων, τα οποία είναι άπειρα και αθέατα και αποτελούν τις πρώτες μορφές οργάνωσης της πραγματικότητας, ενσωματώνοντας εν δυνάμει τα ουσιώδη συστατικά όλων των υλικών υποστάσεων. Αυτές συντίθενται στη συνέχεια από εκείνα τα βασικά και αναλλοίωτα υλικά-σπέρματα, εξακολουθώντας να περιέχουν «λίγο απ' όλα».

Ο νοῦς

«Όλα τα άλλα περιέχουν ένα μέρος από το καθετί, ενώ ο νοῦς είναι άπειρος και αυτοκυβέρνητος και δεν έχει αναμειχθεί με τίποτα, αλλά είναι μόνος με τον εαυτό του. Γιατί αν δεν ήταν μόνος του, αλλά αναμειγμένος με κάτι άλλο, θα περιείχε μερίδιο από όλα τα πράγματα [...] Γιατί είναι το πιο λεπτό και πιο καθαρό από όλα τα πράγματα, ξέρει τα πάντα για το καθετί και έχει τη μεγαλύτερη δύναμη. Και όσα έχουν ψυχή, και τα μεγάλα και τα μικρά, όλα τα ελέγχει ο νοῦς.

Ἦλεγχε επίσης ολόκληρη την περιστροφή και την έναρξή της. Και η περιστροφή άρχισε από μια μικρή περιοχή, αλλά τώρα επεκτάθηκε, και θα επεκταθεί ακόμη περισσότερο. Κι όσα αναμειγνύονται και αποχωρίζονται και διακρίνονται, όλα τα γνωρίζει ο νοῦς. Και όλα όσα έμελλε να γίνουν, και όσα υπήρξαν και δεν είναι πια, και όσα είναι τώρα και όσα πρόκειται να υπάρξουν, όλα ο νοῦς τα τακτοποίησε – ακόμη και την περιστροφή που εκτελούν τώρα τα άστρα και ο Ἡλιος και η Σελήνη και ο αέρας και ο αιθέρας που διαχωρίζονται. Τον διαχωρισμό τον προκάλεσε αυτή η περιστροφή. Και το πυκνό διαχωρίζεται από το αραιό και το ζεστό από το κρύο και το λαμπερό από το σκοτεινό και το ξηρό από το υγρό. Και υπάρχουν πολλά μέρη από πολλά [μαζί], και τίποτε δεν αποχωρίζεται εντελώς ούτε διακρίνεται από τα υπόλοιπα, εκτός από τον νοῦ. Μεγαλύτερος ή μικρότερος, ο νοῦς είναι παντού όμοιος».

(DK 59B12)

Το απόσπασμα αυτό δείχνει ότι ο νοῦς του Αναξαγόρα επιτελεί λειτουργία όμοια με εκείνη της φιλότητας και του νείκου στον Εμπεδοκλή: είναι η κινητική αιτία που καθορίζει τον τρόπο μείξης και διάκρισης των βασικών και αναλλοίωτων φυσικών υποστάσεων. Ο Αναξαγόρας διακρίνει τον νοῦ από το πρωταρχικό *όμοῦ πάντα* (DK 59 B 1) των σπερμάτων, τονίζοντας ειδικά ότι είναι άμεικτος και αμιγής· σε αυτή ακριβώς την ιδιότητά του οφείλεται η απεριόριστη επίδραση που ασκεί στο κοσμικό γίγνεσθαι.

Περιορίζεται όμως ο νοῦς σε μια μηχανική λειτουργία του ως κινητικού αιτίου, ή έχει και κάποια «νοητική» και πνευματική υπόσταση; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι δύσκολη, ίσως δε και αδύνατη. Όσο κι αν ο Αναξαγόρας διακρίνει τον νοῦ από τον υλικό κόσμο και τονίζει τις διαφορές του, δεν παύει να του αποδίδει υλικές ιδιότητες, όπως η λεπτότητα και η καθαρότητα. Επιβεβαιώνεται λοιπόν εκ νέου ότι διακρίσεις όπως «ύλη-πνεῦμα» έχουν πολύ περιορισμένη χρησιμότητα για την προσέγγιση της πρώιμης ελληνικής σκέψης.

Παρά την κατηγορηματική δήλωση ότι ο νοῦς «ελέγχει όλα τα πράγματα», ο Αναξαγόρας φαίνεται να περιορίζει την κοσμολογική λειτουργία του νοῦ στην εκκίνηση της περιστροφικής κοσμικής κίνησης (DK 59B13), η οποία ακολούθως συνεχίζεται και επεκτείνεται βάσει δικών της νόμων. Φαίνεται λοιπόν ότι είχε δίκιο ο πλατωνικός Σωκράτης, όταν στη φιλοσοφική αυτοβιογραφία του στον Φαίδωνα εξέφραζε την απογοήτευσή του για τον ρόλο που ο Αναξαγόρας επιφύλασσε στον νοῦ:

«Ακούγοντας κάποτε [...] ότι ο νοῦς είναι αυτός που βάζει τα πάντα σε τάξη και είναι αιώτης τους, χάρηκα που άκουσα γι' αυτή την αιτία και μου φάνηκε τρόπον τινά σωστό [...] Αυτή την εξαίσια ελπίδα όμως γρήγορα την εγκατέλειψα, όταν προχωρώντας στην ανάγνωση είδα κάποιον που διόλου δεν χρησιμοποιεί τον νοῦ ούτε ανάγει σε αυτόν τις επιμέρους αιτίες της τάξης των πραγμάτων, αλλά αναφέρει ως αιτίες αέρηδες και αιθέρες και νερά και άλλα πολλά και αλλόκοτα».

(97b-98c)

Θα μπορούσε λοιπόν να υποστηρίξει κανείς ότι στη φιλοσοφία του Αναξαγόρα συσκοτίζεται η καθαρά νοητική λειτουργία που είχε ο νοῦς στον Παρμενίδη και που διακρίνεται και πάλι ολοκάθαρα στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη.

Δραστηριότητα 12/Κεφάλαιο 1

Μελετήστε το παραπάνω απόσπασμα του πλατωνικού διαλόγου *Φαίδων* και εξηγήστε τη στάση του Σωκράτη έναντι της φιλοσοφίας του Αναξαγόρα.



1.2.5 Οι ατομικοί φιλόσοφοι

Παρ' όλο που οι αρχαίες μαρτυρίες αναφέρουν ως εισηγητή της ατομικής θεωρίας τον Λεύκιππο, καμία ειδική αναφορά στο περιεχόμενο της διδασκαλίας του δεν σώζεται. Το αντίθετο συμβαίνει με τον φερόμενο ως μαθητή του Δημόκριτο, στον οποίο παραπέμπουν όλες οι πηγές που έχουν σημασία για την ανασυγκρότηση της ατομικής φιλοσοφίας. Ενώ για τον Λεύκιππο υπάρχει αμφισβήτηση όχι μόνο της περιόδου που έζησε, αλλά και του τόπου γέννησής του, γνωρίζουμε ότι ο Δημόκριτος γεννήθηκε στα Άβδηρα γύρω στο 460 π.Χ. Φέρεται ως συγγραφέας πολλών έργων που κάλυπταν ποικίλες θεματικές περιοχές: μαθηματικά, φυσική, αστρονομία, ψυχολογία, ηθική, μουσική, ιατρική.

Άτομα και κενό

Η ατομική θεωρία συμμερίζεται την ελεατική απόρριψη της γένεσης και φθοράς των όντων και αποπειράται (όπως εξάλλου ο Εμπεδοκλής και ο Αναξαγόρας) να εξηγήσει τις αλλαγές που παρατηρούμε στον κόσμο ως αποτέλεσμα αναδιατάξεων των συστατικών και αναλλοίωτων στοιχείων των πραγμάτων. Προηγουμένως, ο Μέλισσος είχε ταυτίσει το παρμενίδειο *μηδέν* με το κενό και το είχε απορρίψει, όπως και την κίνηση που το προϋποθέτει. Οι Ατομικοί αποδέχονται μεν την ταύτιση *μηδενός* και κενού, πειθαρχούν ωστόσο στα δεδομένα της αίσθησης και θεωρούν την πραγματικότητα της κίνησης και της μεταβολής βέβαιη και αδιαμφισβήτητη. Έτσι, πρώτοι αυτοί θα απορρίψουν την έννοια μιας απόλυτα συμπαγούς πραγματικότητας και θα αποδεχθούν την ύπαρξη του κενού ως προϋπόθεση για την κίνηση των θεμελιωδών δομικών στοιχείων: των *ατόμων*.

Καθώς τα σωζόμενα αποσπάσματα του Δημόκριτου που αναφέρονται στην ατομική θεωρία είναι ελάχιστα, θα καταφύγουμε στην έμμεση αλλά περιεκτική μαρτυρία του Αριστοτέλη για τον Λεύκιππο:

«πιστεύει ότι το κενό είναι *μηδέν*, και τίποτα από το *δεν* δεν είναι *μηδέν* διότι το πραγματικά *δεν* είναι εντελώς πλήρες. Πραγματικά *δεν* όμως δεν είναι το *έν*, αλλά άπειρα σε πλήθος [*δντα*], που είναι αόρατα λόγω του μικρού τους μεγέθους. Και αυτά κινούνται στο κενό και με την ένωσή τους παράγουν γένεση, με τον αποχωρισμό τους φθορά».

(DK 67A7)

Ενώ λοιπόν οι Ατομικοί υιοθετούν για τα όντα τις ιδιότητες που τους απέδιδαν οι Ελεάτες, δεν διστάζουν να παραβούν την εμφατική «απαγόρευση» αποδοχής του *μηδενός* και καταφάσκουν την ύπαρξή του, ταυτίζοντάς το με το κενό. Δημιουργούν ουσιαστικά ένα δύιστικό σύστημα, επιμένοντας ότι «στην πραγματικότη-

τα υπάρχουν μόνο άτομα και κενό» (DK 68 B 9) και ερμηνεύοντας τον κόσμο και τις μεταβολές του ως αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης αυτών των δύο αρχών.

Η ύλη δεν είναι συνεχής και επ' άπειρον διαιρετή, αλλά αποτελείται από σταθερά και αναλλοίωτα στοιχειώδη σωματίδια «τόσο μικρά, που διαφεύγουν από τις αισθήσεις μας» (DK 68A37) και που είναι προσιτά μόνο στη νόηση. Το επίθετο *ἄτομος*, που δηλώνει την αδυναμία της επ' άπειρον τομής των υλικών σωμάτων σε όλο και μικρότερα κομμάτια και τη σύσταση της ύλης από έσχατα σταθερά και αδιαίρετα στοιχεία, αναγορεύθηκε σε σημαντικότερο χαρακτηριστικό αυτών των σωματιδίων.

Ιδιότητες των *ἀτόμων*

Τα *ἄτομα* είναι συμπαγείς, πλήρεις και αδιαπέραστες μονάδες ύλης που δεν περιέχουν μέσα τους μέρη κενού ή *μὴ ὄντος*, ούτε διακρίνονται σε μέρη. Στον συμπαγή χαρακτήρα τους φαίνεται να στηρίζεται και το αδιαίρετό τους, αφού η διαιρετότητα θα προϋπέθετε την ύπαρξη κενού στο εσωτερικό τους. Είναι αγέννητα, άφθαρτα και άπειρα στον αριθμό, ενώ χαρακτηρίζονται και ως *ἀπαθῆ*, αφού δεν επηρεάζονται από το περιβάλλον και δεν μεταλλάσσονται.

Καθώς το σύστημα των Ατομικών περιλαμβάνει αποκλειστικά τα στοιχειώδη σωματίδια και όχι κινητικές δυνάμεις (όπως η *φιλότης* και το *νεῖκος* του Εμπεδοκλή ή ο *νοῦς* του Αναξαγόρα), οι διάφορες μορφές που παίρνει η ύλη πρέπει να αναχθούν στα ίδια τα *ἄτομα*. Θα μπορούσαμε ίσως να υποθέσουμε ότι οι διαφορές αυτές αφορούν την εσωτερική σύσταση των *ἀτόμων*, η οποία είναι διαφορετική, π.χ., στα *ἄτομα* του νερού απ' ό,τι στα *ἄτομα* του σιδήρου. Εντούτοις, η ύπαρξη τέτοιων ενδογενών διαφορών θα σήμαινε ότι τα *ἄτομα* δεν είναι οι έσχατες και θεμελιώδεις υποστάσεις, και ότι οφείλουμε να προχωρήσουμε βαθύτερα για να συλλάβουμε την ουσία της πραγματικότητας. Τα *ἄτομα* αντίθετα είναι «χωρίς ποιότητες» (*ἄποια*) και δεν διαφέρουν όσον αφορά την υλική τους υπόσταση, αλλά (σύμφωνα με τη μαρτυρία του Αριστοτέλη) μόνο ως προς το *σχήμα*, την *τάξιν* και την *θέσιν* (κατάσταση). Η *τάξις* αναφέρεται στη διάταξη ενός συμπλέγματος *ἀτόμων* και η *θέσις* στις διαφορές που μπορεί να παρουσιάζει η διάταξη δύο ή περισσότερων *ἀτόμων* στον χώρο. Σημαντικότερες είναι οι διαφορές που αναφέρονται στο *σχήμα*: Μπορούμε να υποθέσουμε ότι τα άπειρα σε ποσότητα *ἄτομα* εμφανίζουν μια άπειρη ποικιλία σχημάτων και μορφών: «άλλα είναι ασύμμετρα, άλλα αγκιστροειδή, άλλα κυρτά, άλλα κοίλα και άλλα εμφανίζουν αναρίθμητες άλλες διαφορές» (DK 68A7).

Άλλες μαρτυρίες αναφέρονται σε διαφορές μεγέθους μεταξύ των *ἀτόμων* ο Δημόκριτος μάλιστα φέρεται να υποστήριξε την ύπαρξη «πολύ μεγάλων» *ἀτόμων* (DK 68A43). Δεν είναι βέβαιο αν ο Αβδηρίτης αποδεχόταν και διαφορές στο βάρος τους. Σημαντικότερο και πιο ενδιαφέρον είναι πάντως το ζήτημα της κίνησης των *ἀτόμων*. Σε αντίθεση με τους προγενέστερους Προσωκρατικούς, η ατομική θεωρία προσεγγίζει την κίνηση ως ιδιότητα σύμφυτη στην ύλη, που δεν χρειάζεται να δικαιολογηθεί ειδικά, ούτε να εξηγηθεί η προέλευσή της. Τα *ἄτομα* κινούνται διαρκώς στο κενό, όπου δεν συναντούν καμία αντίσταση. Καθώς συγκρούονται

μεταξύ τους, τα όμοια συνδέονται και παραμένουν μαζί, ενώ τα ανόμοια παίρνουν διαφορετικές κατευθύνσεις.

Τα σώματα που μας περιβάλλουν είναι σύνολα *ατόμων* που έχουν ενωθεί σε ένα σύμπλεγμα περισσότερο ή λιγότερο σταθερό. Στα συμπλέγματα αυτά, τα *άτομα* διατηρούν την ιδιαιτερότητά τους και μια σχετική αυτονομία· η ένωσή τους είναι βέβαιο ότι κάποτε θα λυθεί και το σώμα θα πάψει να υπάρχει ως ενότητα. Δεν είναι σαφές ποιοι ακριβώς «κανόνες» διέπουν τις ενώσεις των *ατόμων* και τη δημιουργία των σωμάτων. Οι διαφορές στο βάρος τους φαίνονται πάντως να οφείλονται στις «ποσότητες» κενού που υπάρχει μέσα τους, ανάμεσα στα άτομά τους.

Η διαρκής κίνηση των *ατόμων*, οι συγκρούσεις και ενώσεις τους, δεν δημιουργούν μόνο επιμέρους σώματα, αλλά –στο μακροσκοπικό επίπεδο– και ολόκληρους κόσμους. Καθώς το πλήθος των *ατόμων* κινείται μέσα στο άπειρο κενό, τυχαίνει σε κάποια περιοχή να συγκεντρώνεται ένας μεγάλος αριθμός *ατόμων* και να δημιουργείται μία δίνη, η οποία οδηγεί σε διαχωρισμό των *ατόμων*, σε επιμέρους συσσωματώσεις και στη δημιουργία ενός κόσμου. Με αυτό τον τρόπο δημιουργούνται όχι ένας, αλλά άπειροι κόσμοι. Πράγματι, καθώς τόσο το κενό όσο και τα *άτομα* είναι άπειρα, ασταμάτητα δημιουργούνται (και διαλύονται) νέοι κόσμοι, οι οποίοι διαφέρουν κατά το μέγεθος, το σχήμα, την ύπαρξη και κίνηση των άστρων τους και τις έμβιες μορφές τους.

Γνώση

Όπως νωρίτερα ο Παρμενίδης και ο Ηράκλειτος, έτσι και ο Δημόκριτος εκφράζει επιφυλάξεις έναντι της αίσθησης και της αξιοπιστίας της:

«Υπάρχουν δύο μορφές γνώσης, μία γνήσια και μία σκοτεινή. Στη σκοτεινή ανήκουν όλα τούτα: όραση, ακοή, όσφρηση, γεύση, αφή. Η άλλη, η γνήσια, είναι διαφορετική [...]».

(DK 68B11)

«Συμβατικό είναι το γλυκό και το πικρό, συμβατικό το ζεστό και το κρύο, συμβατικό και το χρώμα. Αληθινά είναι τα *άτομα* και το κενό».

(DK 68B9)

Εκκινώντας από την παρατήρηση ότι ένα και το αυτό αντικείμενο δημιουργεί διαφορετικές αισθητηριακές εντυπώσεις σε διαφορετικούς ανθρώπους, ο Δημόκριτος δεν εντοπίζει την αίσθηση αποκλειστικά στο αντικείμενο, αλλά τη θεωρεί αποτέλεσμα αλληλεπίδρασης αντικειμένου και αισθητηριακού μηχανισμού του κάθε ανθρώπου – και άρα συμβατική, επιφανειακή και ανίκανη να εισχωρήσει στο βάθος και στην ουσία των πραγμάτων. Δεν είναι σαφές με ποιον τρόπο λειτουργεί αυτή η αλληλεπίδραση στις επιμέρους αισθήσεις· σύμφωνα με κάποιες ενδείξεις, η αίσθηση παράγεται μέσω της συνάντησης *ατόμων* που «απορρέουν» από τα υλικά σώματα και από τα αισθητήρια όργανα.

Η γνήσια γνώση αντίθετα δεν εξαρτάται από την αίσθηση, αλλά βασίζεται στη νόηση. Ακόμη και η νόηση, ωστόσο, περιγράφεται ως κάτι ανάλογο της αίσθησης και ανάγεται σε κινήσεις των *ατόμων* της ψυχής (η οποία επίσης αποτελείται από *άτομα*). Η νόηση έχει πάντως την ικανότητα να διεισδύει στις πιο «λεπτές» και

δυσδιάκριτες περιοχές της πραγματικότητας, για τις οποίες δεν μπορούμε να έχουμε κανένα αισθητηριακό δεδομένο: τα άτομα και το κενό.

Ηθική

Από τα ηθικά συγγράμματα του Δημόκριτου έχουν σωθεί αρκετά αποσπάσματα. Αντίθετα με τους νεότερους χρόνους, όπου η ηθική εκλαμβάνεται συνήθως ως ένα σύνολο κανόνων που μας επιβάλλονται καθορίζοντας δεσμευτικά τις πράξεις μας και τη στάση μας έναντι των άλλων ανθρώπων, στη δημοκρατία σκέψη η ηθική αποβλέπει κυρίως στην ευτυχία (*εὐδαιμονία*) του κάθε ανθρώπου. Ο σκοπός αυτός ενυπάρχει στη ζωή κάθε ανθρώπου και εκφράζεται από τον Δημόκριτο με την έννοια της *εὐθυμίας*:

«Οι άνθρωποι αποκτούν την ευθυμία με τη μετρημένη ευχαρίστηση και ζώντας με μέτρο. Η έλλειψη και η υπερβολή αντίθετα τείνουν να μεταστρέφονται και να προκαλούν στην ψυχή μεγάλες ταραχές. Οι ψυχές που κινούνται από μεγάλες αντιθέσεις δεν είναι ούτε ευσταθείς ούτε εύθυμες».

(DK 68B191)

Η ευθυμία δηλώνει μια ισορροπημένη κατάσταση μετρημένης διαβίωσης, που παίρνει υπόψη τις ικανότητες του καθενός, βρίσκεται σε αρμονία με το περιβάλλον και αποφεύγει τις υπερβολές. Με αυτό τον τρόπο ο Δημόκριτος εκφράζει φιλοσοφικά το περίφημο αίτημα διαβίωσης σύμφωνα με το *μέτρον ἄριστον*, προετοιμάζοντας συγχρόνως την αριστοτελική ηθική της «μεσότητας» (την οποία θα γνωρίσουμε στο κεφάλαιο 4).

Δραστηριότητα 13/Κεφάλαιο 1



Η σύγχρονη φυσική απέδειξε προ πολλού ότι τα λεγόμενα άτομα δεν είναι άτομα, αλλά αντίθετα τέμνονται και αποτελούν συμπλέγματα ακόμη μικρότερων σωματιδίων. Σημαίνει αυτό ότι η ατομική θεωρία του Λεύκιππου και του Δημόκριτου έχασε την αξία της; Ή μήπως η σύγχρονη φυσική αναζητεί στοιχειώδη σωματίδια με ομοιότητες παρόμοιες με εκείνες των *ατόμων* του Λεύκιππου και του Δημόκριτου; Ποιες πιστεύετε ότι είναι αυτές οι ιδιότητες;

Σύνοψη

Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι έζησαν και έδρασαν τον 6ο και τον 5ο αιώνα π.Χ. κυρίως στην περιφέρεια του ελλαδικού χώρου: στην Ιωνία, στην Κάτω Ιταλία, στη Θράκη. Από τα έργα τους σώζονται μόνο αποσπάσματα, που μαζί με τις μαρτυρίες μεταγενέστερων στοχαστών μάς βοηθούν να ανασυνθέσουμε τον στοχασμό τους. Έχοντας πίσω τους τη μεγάλη κληρονομιά της ποιητικής παράδοσης δεν μπόρεσαν παρά να εκφραστούν, τουλάχιστον κάποιοι από αυτούς, με τη γλώσσα της ποίησης: όσοι χρησιμοποίησαν τον πεζό λόγο, το έκαναν με μεγάλη τέχνη. Διατύπωσαν ιδέες και θεωρίες για να εξηγήσουν πρωτίστως τον κόσμο και τη φύση (γι' αυτό και ο Αριστοτέλης τους αποκάλεσε *φυσιολόγους*), χωρίς να αφήσουν αναπάντητα τα ερωτήματα για τον άνθρωπο και τη ζωή του, τα οποία όμως τους απασχολούσαν σε μικρότερη έκταση. Οι Προσωκρατικοί προσπάθησαν πρώτοι να εξηγήσουν τον κόσμο όχι με μύθους και με όρους της παράδοσης, αλλά με θεωρίες και επιχειρήματα. Οικοδόμησαν ταυτόχρονα τη φιλοσοφική γλώσσα, την επιστημονική ορολογία και τον κριτικό λόγο.

Πρώτος ο Θαλής ήταν εκείνος που μπόρεσε να αναγάγει τα πολλαπλά φαινόμενα του κόσμου σε μια απρόσωπη και ενιαία αρχή, το νερό, ενώ πίστευε πως ο κόσμος είναι κατά κάποιον τρόπο ζωντανός και έμψυχος. Ο Αναξίμανδρος αναζήτησε μια άλλη αρχή του κόσμου, ποιοτικά και ποσοτικά απροσδιόριστη, το *άπειρον*. Είδε επίσης τη γένεση του κόσμου και της ζωής ως ενιαία εξελικτική διαδικασία, ενώ τόνισε ότι η φύση κυβερνείται με κανόνες και τάξη. Ο Αναξίμενης πρότεινε τον *αέρα* ως αρχή και εξήγησε όλες τις αλλαγές στον φυσικό κόσμο με την αραιώση και την πύκνωση του αέρα, τον οποίο θεωρούσε και ουσία της ανθρώπινης ψυχής. Από την άλλη πλευρά, ο Πυθαγόρας δίδαξε τη μετενσάρκωση της ψυχής, ενώ στις *έταιριες* που ίδρυσε γνώρισε άνθηση η καλλιέργεια των μαθηματικών και της μουσικής, όπου και τονίστηκε η σημασία του αριθμού και της αρμονίας. Αυτές τις ιδέες τις επεξεργάστηκαν συστηματικότερα οι οπαδοί του, τον 5ο αιώνα και μετά, με προεξάρχοντες τον Φιλόλαο και τον Αρχύτα. Ο Ξενοφάνης απέρριψε την παραδοσιακή θεολογία προβάλλοντας την εικόνα του ενός και μοναδικού θεού, που δεν έχει χαρακτηριστικά και που κυβερνά τον κόσμο μόνο με τον νου του. Πίστευε ότι η ανθρώπινη γνώση είναι περιορισμένη, ενώ έδινε μεγάλη σημασία στην αξία της προόδου και του πολιτισμού.

Η φιλοσοφική όμως σκέψη που γεννήθηκε και αναπτύχθηκε στην Ιωνία γνωρίζει την κορύφωσή της στη σκέψη του Ηράκλειτου, που απαλλάσσει τον λόγο από τις μυθολογικές του καταβολές. Ο λόγος του Ηράκλειτου είναι η ρυθμιστική αρχή που διέπει και ρυθμίζει τη συνεχή κίνηση και μεταβολή του κόσμου, συγχρόνως όμως και η νοητική σύλληψη και έκφραση αυτής της αρχής μέσω της (φιλοσοφικής) γλώσσας. Με τον Παρμενίδα, το φιλοσοφικό κέντρο βάρους μετατίθεται στην Κάτω Ιταλία. Ο δικός του λόγος έχει έναν και μοναδικό σκοπό: την κατανόηση και έκφραση της αλήθειας του *είναι*, χωρίς την παρεμβολή των αισθήσεων. Ο (επίσης Ελεάτης) Ζήνων θα στρέψει με τη σειρά του τον φιλοσοφικό λόγο προς την κατεύθυνση μιας διαλεκτικής επιχειρηματολογίας, που θα επιχειρήσει να αμφισβητήσει την πολλαπλότητα και την κίνηση. Κοινό χαρακτηριστικό των στοχαστών που ακο-

λουθούν είναι η επιδίωξη εναρμόνισης της πραγματικότητας και των κοσμικών μεταβολών με τις ιδιότητες που ο Παρμενίδης απέδιδε στο *είναι*. Τα ριζώματα του Εμπεδοκλή, τα σπέρματα του Αναξαγόρα και τα άτομα του Λεύκιππου και του Δημόκριτου αποτελούν βασικά αναλλοίωτα, αδιαίρετα και άφθαρτα συστατικά στοιχεία της πραγματικότητας, που καθορίζουν την κοσμική κίνηση και εξέλιξη.

* * * * *

Τώρα που ολοκληρώσατε τη μελέτη του κεφαλαίου αυτού, ελέγξτε αν μπορείτε να απαντήσετε στα ακόλουθα ερωτήματα:

1. Ποιες είναι οι πηγές της προσωκρατικής φιλοσοφίας;
2. Ποια ερωτήματα έθεσαν οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι;
3. Πώς έφτασε ο Θαλής στην άποψη ότι «ο κόσμος είναι γεμάτος θεούς»;
4. Με βάση όσα μάθατε για τον Θαλή δικαιολογείται, κατά τη γνώμη σας, ο χαρακτηρισμός του ως του πρώτου Έλληνα φιλοσόφου;
5. Ποια σχέση έχουν, κατά τον Αναξίμανδρο, η «δικαιοσύνη» και η «αδικία» με τις αλλαγές στη φύση;
6. Τι εννοούσε ο Αναξίμανδρος με τον *άερα* και με ποιον τρόπο εξηγούσε τη δημιουργία των ποικίλων ουσιών του κόσμου μας;
7. Η άποψη του Αναξίμανδη ότι η ανθρώπινη ψυχή είναι από αέρα ποιες συνέπειες έχει για τη μεταθανάτια τύχη της;
8. Ποιο είναι το περιεχόμενο (α) της θεωρίας της μετενσάρκωσης και (β) του Πυθαγορείου τρόπου του βίου;
9. Τι ήταν (α) τα *ακούσματα*, (β) οι ακουσματικοί και (γ) οι μαθηματικοί;
10. Τι πίστευαν για τους αριθμούς ο Φιλόλαος και οι νεότεροι Πυθαγόρειοι;
11. Τι πίστευε ο Ξενοφάνης για την ανθρώπινη γνώση;
12. Ποια εικόνα του θεού εισηγείται ο Ξενοφάνης;
13. Ποια θεωρία για τη Γη διαμόρφωσε ο Ξενοφάνης παρατηρώντας τα απολιθώματα;

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας (εκδ.), *Λεξικόν της προσωκρατικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, τόμος I [Α-Ι]: 1988, τόμος II [Κ-Ω]: 1994.
- Βέικος Θ., *Οι Προσωκρατικοί*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1992.
- Βέικος Θ., *Φύση και κοινωνία. Από το Θαλή ως το Σωκράτη*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα 1991.
- Βουδούρης Κ., *Προσωκρατική φιλοσοφία*, εκδ. Ιωνία, Αθήνα 1988.
- Βουδούρης Κ. (επιμ.), *Ιωνική φιλοσοφία*, εκδ. Ιωνία, Αθήνα 1990.
- Guthrie W.K.C., *Οι έλληνες φιλόσοφοι. Από το Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, μτφρ.-βιβλιογρ. Α. Σακελλαρίου, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1987.
- Δεσποτόπουλος Κ.Ι., *Φιλοσοφία και Διαλεκτική. Μελετήματα*, εκδ. Εξάντας, Θεσσαλονίκη 1990.
- Θανασάς Π., *Ο πρώτος «δεύτερος πλούς». Είναι και ο κόσμος στο ποίημα του Παρμενίδη*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1998.
- Kahn C.H., *Ο Αναξίμανδρος και οι απαρχές της ελληνικής κοσμολογίας*, μτφρ. Ν. Γιανναδάκης, εκδ. Πολύτυπο, Αθήνα 1982.
- Κελεσίδου Α., *Μελετήματα προσωκρατικής ηθικής*, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα 1994.
- Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M., *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1988.
- Μάρκος Α.Γ., *Η ιδέα της προόδου στον Ξενοφάνη*, Πάτρα 1983.
- Μουρελάτος Α.Φ. (επιμ.), *Οι Προσωκρατικοί. Συλλογή κριτικών δοκιμίων*, μτφρ. Φ.Γ. Τσιγκάνου, Ν. Γιανναδάκης, Σπ. Μοσχονάς, Γ. Τζαβάρας, 2 τόμοι, εκδ. Εκπαιδευτήρια «Κωστέα-Γείτονα», Αθήνα 1998.
- Παπαδής Δ., *Η ανθρωπολογία των προσωκρατικών*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1996.
- Ρούσσος Ε.Ν., *Ηράκλειτος (Περί Φύσεως)*, Αθήνα 1987.
- Ρούσσος Ε.Ν., *Προσωκρατικοί, τόμος Α: Ιστορική εισαγωγή*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 1999.
- Ρούσσος Ε.Ν., *Προσωκρατικοί, τόμος Β: Ηράκλειτος*, εκδ. Στιγμή, Αθήνα 2000.
- Τζαβάρας Γ., *Η ποίηση του Εμπεδοκλή*, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 1988.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Barnes J., *The Presocratic Philosophers*, Routledge & Kegan Paul, London 1986.
- Burkert W., *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Massachusetts 1972.
- Diels H., Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, Zurich-Hildesheim, τόμος I: 1951, τόμος II: 1952, τόμος III: 1951.
- Dilcher R., *Studies in Heraclitus Spudasmata 56*, Hildesheim 1995.
- Furley D., Allen R. (eds), *Studies in Presocratic Philosophy*, Routledge, London,

- τόμος I: *The Beginnings of Philosophy*, 1970, τόμος II: *Eleatics and Pluralists*, 1975.
- Guthrie W.K.C.**, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, τόμος I: *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, 1962, τόμος II: *The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, 1965.
- Hussey E.**, *The Presocratics*, Duckworth, London 1972.
- Kahn C.H.**, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1979.
- Kalogerakos I.G.**, *Seele und Unsterblichkeit. Untersuchungen zur Vorsokratik bis Empedokles*, B.G. Teubner, Stuttgart-Leipzig 1996.
- Long A.A.**, *The Cambridge Companion to the Early Greek Philosophy*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1999.
- Mansfeld J.**, *Die Vorsokratiker*, Stuttgart, τόμος I: *Milesier, Pythagoreer, Xenophanes, Heraklit, Parmenides*, ²1983, τόμος II: *Zenon, Empedokles, Anaxagoras, Leukipp, Demokrit*, ²1989.
- Martin A., Primavesi O.**, *L'Empedocle de Strasbourg*, W. de Gruyter, Berlin - New York 1999.
- McKirahan R.D.**, *Philosophy Before Socrates*, Hackett, Indianapolis-Cambridge 1994.
- Rod W.**, *Die Philosophie der Antike 1. Von Thales bis Demokrit*, C. H. Beck, Munchen, 21988.
- Taylor C.C.W.** (ed.), *From the Beginning to Plato*, Routledge, London and New York 1997.

ΟΔΗΓΟΣ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

1. **Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας (εκδ.), Λεξικόν της προσωκρατικής φιλοσοφίας, Αθήνα, τόμος I [Α-Π]: 1988, τόμος II [Κ-Ω]: 1994.**

Το δίτομο αυτό έργο είναι λεξικό εννοιών της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Περιλαμβάνει τις κύριες έννοιες της προσωκρατικής φιλοσοφίας, όπως απαντούν στα αποσπάσματα των Προσωκρατικών, και όλα τα ερμηνεύματά τους στα ελληνικά και στα αγγλικά. Κάθε ερμηνευμα, εντός κάθε λήμματος, συνοδεύεται από όλα τα σχετικά χωρία των αποσπασμάτων, στα οποία απαντά το ερμηνευμα αυτό. Το έργο αυτό είναι το μοναδικό συγκεντρωτικό λεξικό εννοιών της προσωκρατικής φιλοσοφίας που κυκλοφορεί –για μεμονωμένους Προσωκρατικούς έχουν συνταχθεί λεξικά, σε ξένες γλώσσες– και απευθύνεται σε όσους θέλουν να γνωρίσουν τον εννοιολογικό και λεξιλογικό πλούτο της προσωκρατικής φιλοσοφίας.

2. **Diels H., Kranz W., Die Fragmente der Vorsokratiker, εκδ. Weidmann, Zurich-Hildesheim, τόμος I: 1951, τόμος II: 1952, τόμος III: 1951.**

Στους δύο πρώτους τόμους του μνημειώδους αυτού έργου περιλαμβάνονται (στο πρωτότυπο) όλα τα σωζόμενα αποσπάσματα (*fragmenta*) των Προσωκρατικών (που δηλώνονται με το γράμμα Β) και οι μαρτυρίες (*testimonia*) για αυτούς (που δηλώνονται με το γράμμα Α) (κάτω από τα αποσπάσματα παρατίθεται μετάφρασή τους στα γερμανικά. Ο τρίτος τόμος είναι ευρετήριο ονομάτων και χωρίων. Το έργο απευθύνεται στους μελετητές της προσωκρατικής φιλοσοφίας, αλλά και σε καθένα που ενδιαφέρεται να αποκτήσει μια ολική εικόνα της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Παρ' όλο που έκτοτε έγιναν επανεκδόσεις των αποσπασμάτων πολλών Προσωκρατικών, των πιο γνωστών τουλάχιστον, το έργο αυτό παραμένει κλασικό, σημείο σταθερής αναφοράς στην έρευνα, και οι παραπομπές μας στα κείμενα γίνονται σύμφωνα με τον τρόπο που αυτό καθιέρωσε.

3. **Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M., Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1988.**

Το έργο αυτό, καθιερωμένο στη διεθνή βιβλιογραφία, είναι συστηματική και αδρή ιστορία της προσωκρατικής φιλοσοφίας, που συνοδεύεται από τα σχετικά κείμενα (αποσπάσματα και μαρτυρίες), τα πιο σημαντικά (όχι όμως λίγα σε αριθμό), σε πρωτότυπο και μετάφραση. Τα επιλεγμένα αυτά κείμενα ερμηνεύονται με μεγάλη προσοχή, ενταγμένα σε θεματικές ενότητες, έτσι ώστε ο αναγνώστης να παίρνει μια ολική και τεκμηριωμένη εικόνα όλων των βασικών στοιχείων του στοχασμού κάθε φιλοσόφου. Το βιβλίο περιλαμβάνει τους κυριότερους Προσωκρατικούς και τους προδρόμους τους, δίνει όμως πλήθος προσεκτικά επιλεγμένων στοιχείων που βοηθούν στον σχηματισμό σαφούς εικόνας του προσωκρατικού στοχασμού. Οι σημειώσεις σε κάθε κεφάλαιο, ιδίως αυτές που αφορούν τα κείμενα, έχουν σημασία και για τον ειδικό μελετητή του χώρου. Το έργο αυτό αποτελεί μια έγκυρη και καλογραμμένη εισαγωγή στην προσωκρατική φιλοσοφία, απαιτεί όμως για την κατανόησή του την ιδιαίτερη προσοχή του αναγνώστη του.

-
4. Guthrie W.K.C., *A History of Greek Philosophy, Cambridge Univ. Press, Cambridge*, τόμος I: *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans, 1962*, τόμος II: *The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus, 1965*.

Το δίτομο αυτό έργο αποτελεί συστηματική ιστορία της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Περιλαμβάνει όλους τους Προσωκρατικούς, αφιερώνοντας εκτενείς αναπτύξεις σε όλους σχεδόν τους τομείς της σκέψης τους. Σε όλα τα κεφάλαια παρατίθενται τα αρχαία χωρία που ερμηνεύονται μεταφρασμένα στα αγγλικά, ενώ στο τέλος κάθε τόμου υπάρχει εκτενής βιβλιογραφία. Το έργο αυτό, γραμμένο με βαθιά γνώση όλης της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, σταθμίζει έγκυρα τα φιλοσοφικά επιχειρήματα κάθε προσωκρατικού φιλοσόφου, δείχνοντας τη θέση και τη συμβολή καθενός στον αρχαίο ελληνικό φιλοσοφικό στοχασμό.