

Η έννοια της ζενομανίας δεν εξαντλείται μόνο στο πλαίσιο των υλικών, αλλά και των πνευματικών αγαθών.

Δεν είναι κατανοητό να αναζητάμε τη γνώση, τη σοφία και την αλήθεια του κόσμου μόνο σε ξένες βιβλιοθήκες, τη στιγμή που δεν έχουμε ποτέ ψάξει αν αυτή βρίσκεται δίπλα μας, στην οικογενειακή βιβλιοθήκη του σπιτιού μας.

Έχουμε ποτέ σκεφτεί ότι ο σοφός που αναζητούμε στα πέρατα του κόσμου ίσως είναι ο πατέρας μας;

Παρμενίδης ο προπάτορας της σύγχρονης επιστημονικής σκέψης

Χαραμής Χρήστος

Φυσικός

Το επόμενο κείμενο αποτελεί ένα ελάχιστο μέρος της διπλωματικής εργασία την οποία εκπόνησε ο Χρήστος Χαραμής (τότε φοιτητής μας) στο Τμήμα Φυσικής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Οι νεότεροι γνωρίζουν ότι ο μεγάλος δρόμος της γνώσης αρχίζει από τα σκαλοπάτια του σπιτιού μας... Ας τους μιμηθούμε...

Κορυφαία πνευματική προσωπικότητα της ελληνικής αρχαιότητας υπήρξε αναμφιβόλως και ο Παρμενίδης. Η σκέψη του Παρμενίδη επηρέασε σε μεγάλο βαθμό τους μεταγενέστερους στοχαστές, ιδίως στα θεμελιώδη μεταφυσικά, οντολογικά και γνωσιολογικά προβλήματα και συνέδραμε καθοριστικά στην εξέλιξη και την πρόοδο της φιλοσοφίας. Με τον Παρμενίδη εγκαινιάζεται η επιστήμη της οντολογίας και προσδίδεται μεγαλύτερη αξία στη δύναμη του καθαρού λόγου για την έρευνα και τη γνώση του κόσμου.

Πατρίδα του φιλοσόφου ήταν η Ελέα της Μεγάλης Ελλάδας. Σχετικά με την ακριβή χρονολογία γεννήσεώς του υπάρχουν δύο κυρίως απόψεις. Η πρώτη άποψη στηρίζεται στην πληροφορία που μας παρέχει ο Απολλόδωρος ο οποίος τοποθετεί το έτος της γεννήσεώς του στο 540/539 π.Χ. Επιπλέον ο Διογένης ο Λαέρτιος αναφέρει ότι ο Παρμενίδης ήκμασε (δηλαδή ήταν 40 ετών) κατά την 69η ολυμπιάδα. Το γεγονός ότι η 69η ολυμπιάδα συμπίπτει με τα έτη 504/501 π.Χ. ενισχύει την άποψη ότι γεννήθηκε το 540 π.Χ. Το ότι ήκμασε κατά τη συγκεκριμένη ολυμπιάδα το πληροφορούμαστε και από τον Ιάμβλιχο.

Η δεύτερη εκδοχή προέρχεται από το διάλογο «Παρμενίδης» του Πλάτωνα, όπου μαθαίνουμε ότι όταν έγινε η συνάντηση Παρμενίδη – Σωκράτη, ο πρώτος ήταν 65 ετών ενώ ο δεύτερος πολύ νέος (δηλαδή περίπου 20 ετών). Εφόσον ο Σωκράτης γεννήθηκε το 470 π.Χ., η συνάντηση αυτή, εάν είναι αληθινή, συνέβη γύρω στο 450 π.χ. Άρα ο Παρμενίδης γεννήθηκε το 515 π.Χ. Βλέπουμε λοιπόν ότι και οι δύο απόψεις ευσταθούν. Το πότε πέθανε δεν το γνωρίζουμε.

Το συγγραφικό έργο του φιλοσόφου έχει τίτλο «Περί φύσεως» και αποτελεί ένα φιλοσοφικό ποίημα που καλύπτεται από έντονη θρησκευτική ατμόσφαιρα, με την έννοια ότι ο φιλόσοφος αποτυπώνει τη σκέψη του δια στόματος μιας ανώνυμης θεάς. Το έργο αυτό δεν έχει διασωθεί ολόκληρο παρά μόνο 19 αποσπάσματα και είναι γραμμένο σε δακτυλικό εξάμετρο.

Σύντομη ανάλυση του ποιήματος

Στην ενότητα αυτή θα δοθεί μια συνοπτική εικόνα του ποιητικού έργου του Παρμενίδη. Αρχικά πρέπει να πούμε ότι η δομή του ποιήματος αποτελείται από δύο κύρια μέρη:

α) «**Τὰ πρὸς ἀλήθειαν**» όπου ο φιλόσοφος εκθέτει τη σκέψη του περί του Είναι και του Οντος, και

β) «**Τὰ πρὸς δόξαν**» όπου περιγράφεται η αισθητή εικόνα της πραγματικότητας σύμφωνα με τις απόψεις των κοινών θνητών.

Ωστόσο στο πρώτο μέρος μπορούμε να διακρίνουμε και ένα άλλο τμήμα, το «προοίμιο», το οποίο αποτελεί ένα είδος εισαγωγής στη σκέψη του φιλοσόφου.

Το ποίημα ξεκινά με μια φανταστική αρματοδρομία στην οποία αναβάτης του άρματος είναι ο ίδιος ο Παρμενίδης. Το άρμα σύρουν άλογα προικισμένα με φρόνηση, ενώ ηνίοχοι είναι οι θυγατέρες του Ήλιου. Καθώς το άρμα διέρχεται μέσα απ' όλα τα πεδία της αισθητής πραγματικότητας, και καθοδηγούμενο πάντα απ' τις θεές που είναι κόρες του Ήλιου, φθάνει τελικά, αφού εγκαταλείψει προηγουμένως την περιοχή της νύχτας, στα ανάκτορα του φωτός όπου βρίσκεται η θεά η οποία πρόκειται να αποκαλύψει στον φιλόσοφο τόσο την αλήθεια όσο και τη δόξα την οποία αποτελούν οι γνώμες των θνητών. Αυτή είναι εν ολίγοις η περίληψη του ποιήματος.

Είναι εύκολο να διακρίνει κανείς. **Ότι τα στάδια της αρματοδρομίας που περιγράφονται στο προοίμιο, είναι κατ' ουσία τα στάδια απ' τα οποία διέρχεται το ανθρώπινο πνεύμα για να φθάσει κάποια στιγμή από την άγνοια στη γνώση.** Σημείο εκκίνησης του φανταστικού ταξιδιού είναι τα «δώματα Νυκτός» που **συμβολίζουν την ανθρώπινη άγνοια και πλάνη**, και **τελικός προορισμός η περιοχή του φωτός όπου πρόκειται να συντελεσθεί η αποκάλυψη της αλήθειας** από την ανώνυμη θεά. Η πορεία αυτή διεξάγεται μέσα απ' όλα τα πεδία της αισθητής εμπειρικής πραγματικότητας, τα οποία ο άνθρωπος οφείλει να ξεπερνά αν θέλει να αντικρύσει την αλήθεια. **Η ουσία βρίσκεται πίσω από τα φαινόμενα και για να διαφανεί πρέπει αυτά να επεξεργαστούν δια του καθαρού λόγου και της ενοράσεως.**

Την δύναμη της ενοράσεως, της διαισθητικής ικανότητας του ανθρώπινου πνεύματος, προσωποποιεί η θεά. Με την ενόραση ο άνθρωπος είναι δυνατόν να υπερβεί το στενό γνωστικό πλαίσιο που διαμορφώνεται απ' τις αισθήσεις του και να συλλάβει ανώτερα νοήματα.

Ανάμεσα όμως στην περιοχή του φωτός όπου κυριαρχεί η μία και ακλόνητη αλήθεια και την περιοχή της νύχτας όπου απαρτίζουν οι υποκειμενικές αντιλήψεις των ανθρώπων, η θεά τοποθετεί (στην ουσία ο ίδιος ο φιλόσοφος) μια τρίτη γνωστική περιοχή, εκείνη των δοκούντων. Τα δοκούντα σημαίνουν τις βασικές, τις δοκιμασμένες, τις δόκιμες αλήθειες για την ύπαρξη και την λειτουργία του αισθητού κόσμου, αν τον δούμε μέσα απ' τη διάρκεια και την καθολικότητά του. Τέτοιες αλήθειες είναι π.χ. η αλήθεια ότι όλα τα πράγματα του φαινομενικού κόσμου μεταβάλλονται, ότι ο άνθρωπος γνωρίζει τα πράγματα κατ' αρχήν ως φαινόμενα, ότι η αλήθεια γι' αυτά δεν μπορεί παρά να είναι σχετική στο βαθμό που και τα ίδια είναι σχετικά, ότι ο φυσικός κόσμος είναι η ύλη του απολύτου κόσμου του Έόντος και ότι ο δεύτερος είναι η νοητική διάσταση του πρώτου.

Στη περιοχή αυτή διακρίνουμε μία γνωσιολογική αξία. Αυτό φαίνεται από τους δύο τελευταίους στίχους του πρώτου αποσπάσματος: «...Αλλά θα μάθεις και αυτά, ότι τα δοκούντα θα έπρεπε να αποτελέσουν μια παρουσία άξια να γίνει αποδεκτή, απλώνοντας την κυριαρχία τους σε όλα τα πράγματα».

Έτσι ο φιλόσοφος δεν αποδίδει την απόλυτη αλήθεια στην αντικειμενική θεώρηση της αισθητής πραγματικότητας, η απόλυτη αλήθεια δεν σχετίζεται καν με το φυσικό κόσμο· αντιστοιχεί μόνο στην αναγνώριση του νοητού κόσμου με όλα του τα χαρακτηριστικά, αλλά αποδίδει σε αυτή μια εγκυρότητα ορισμένου βαθμού.

Είναι λάθος λοιπόν να ισχυριζόμαστε ότι ο Παρμενίδης δεν αναγνωρίζει καμία γνωσιολογική αξία στις αισθήσεις και τις απορρίπτει εντελώς, διότι αν συνέβαινε κάτι τέτοιο, πώς θα διαμορφώνονταν τα δοκούντα τα οποία είναι ανάγκη να γίνουν αποδεκτά; Βέβαια αυτά δεν σχηματίζονται αποκλειστικά δια των αισθήσεων αλλά και δια της λογικής. Άρα αναγνωρίζει έστω και αν είναι σε ελάχιστο βαθμό.

Απλώς οι αισθήσεις στη γνωσιολογία του Ελεάτη σοφού (όπως και σε εκείνη του Ηρακλείτου) συνιστούν την πρώτη πηγή γνώσεων μέσα στο όλο περίγραμμα της διαδικασίας κατακτήσεως της γνώσης, αλλά τελικώς είναι ο λόγος, η καθαρή νόηση που βρίσκεται στην κορυφή της γνωσιακής προσέγγισης των πραγμάτων. **Οι αισθήσεις από μόνες τους δεν οδηγούν πουθενά παρά μόνο στην πλάνη.**

Επειδή η αλήθεια που πρόκειται να αποκαλυφθεί από τη θεά στον αναβάτη αποκαλείται «εὔκυκλος», η διαδικασία κατακτήσεως της γνώσης είναι κυκλική, πράγμα που σημαίνει ότι η έρευνα πρέπει να επαναλαμβάνεται πάντοτε εξ αρχής. **Οι γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου που διαμορφώνουν αυτόν τον κύκλο είναι με τη σειρά: αισθήσεις (πρώτη επαφή με τον κόσμο) – ενόραση (μυστική σύλληψη του όντος) – λογική (λογικός έλεγχος και στερέωση του όντος).**

Ο άνθρωπος εισδύει και φθάνει στην ακλόνητη αλήθεια που βρίσκεται όπισθεν του υποκείμενου στη φθορά και μεταβολή φυσικού κόσμου, μόνο με τη δύναμη της ενοράσεως, η οποία είναι ουσιαστικά η υπερβατική δύναμη του ανθρωπίνου πνεύματος. Η ενόραση όμως δεν λειτουργεί παρά μόνο ύστερα από αδιάλειπτη πορεία μέσα από τα «σήματα» της αισθητής πραγματικότητας και από συνεχείς επαναλήψεις της ίδια πορείας. Στο τέλος της πορείας, η αλήθεια κατακτάται στην ύψιστη εγκυρότητα και βεβαιότητά της με το λόγο. Ο λόγος είναι η εγκυρότερη γνωστική δύναμη του πνεύματος. Γι' αυτό και τελικά ο φιλόσοφος συνιστά το «πολύδηριν ἔλεγχον» και το «κρίναι λόγῳ».

Η περί αλήθειας διδασκαλία του Παρμενίδη, ξεκινά με τη **βασική παραδοχή ότι οι μόνοι δρόμοι της έρευνας που είναι αποδεκτοί από τη νόηση είναι οι εξής: ο μεν ένας ότι υπάρχει το «είναι» και ότι δεν είναι δυνατό να μην υπάρχει, ο δε άλλος ότι το «μη είναι» δεν υπάρχει και ότι είναι ανάγκη να μην υπάρχει.** Τον πρώτο δρόμο ο φιλόσοφος τον αναπτύσσει στη συνέχεια του πρώτου μέρους του ποιήματος (μετά το προοίμιο), ενώ για το δεύτερο ας συμβουλευεί να μην ρωτήσουμε καθόλου επειδή δεν είναι δυνατόν να γνωρίσουμε το ον, ούτε να το εκφράσουμε. Ο λόγος που συμβαίνει αυτό, διατυπώνεται σε μία απ' τις σπουδαιότερες προτάσεις στην ιστορία της φιλοσοφίας: **«είναι το ίδιο πράγμα το νοείν με το είναι».**

Όταν νοώ και ορίζω με το νου μου το είναι, τότε ορίζω συνάμα και τη νόησή μου, η οποία έτσι γίνεται ίδια με το είναι, με το νοητό. Πρέπει να τονίσουμε όμως ότι το «είναι» είναι αυθύπαρκτο και δεν κατασκευάζεται απ' το ανθρώπινο νοείν· απεναντίας το νοείν δεν γίνεται να υπάρξει δίχως το είναι. Αυτό σημαίνει η περιφημη πρόταση.

Τα προς αλήθεια

Ο Παρμενίδης επιλέγει να μην μας παρουσιάσει από την αρχή του ποιήματος τη διδασκαλία του περί του είναι και του όντος, αυτή που δια στόματος της θεάς αποκαλεί αλήθεια, αλλά μας εισάγει σταδιακά στη φιλοσοφική του σκέψη. Έτσι η αρματοδρομία η οποία συμβολίζει την πορεία από την άγνοια στη γνώση, περιέχει ορισμένα σημαντικά στοιχεία που πρέπει να ερμηνευθούν ώστε να προσεγγίσουμε καλύτερα τις γνωσιολογικές και οντολογικές θέσεις του φιλοσόφου.

Τα στοιχεία αυτά είναι τα εξής:

α) Ο θυμός: Όπως στην πλατωνική φιλοσοφία η έννοια του Έρωτα εκφράζει την έντονη επιθυμία και την αγάπη για την κατάκτηση της γνώσης, έτσι και εδώ ο θυμός σημαίνει την ισχυρή θέληση της ψυχής να γνωρίσει τον κόσμο.

β) οί πολύφραστοι Ἴπποι: οι λογικές δυνάμεις που κατευθύνουν το ἄρμα της ψυχής προς την ανακάλυψη της αλήθειας. Πολύφραστος σημαίνει προικισμένος με φρόνηση.

γ) ἡ πολύφημος ὁδός: η οδός που διατρέχουν οι λογικές δυνάμεις του ανθρώπου για να φθάσουν στη θέαση της αλήθειας. Η διαδρομή της γνώσης πραγματοποιείται δια μέσου όλων των πόλεων, « κατὰ πάντ' ἄστη », δηλαδή μέσω πολλών σημείων της εμπειρικής πραγματικότητας από τα οποία ο άνθρωπος πρέπει να συσσωρεύει γνώσεις με το να εμβαθύνει σε αυτά, αναζητώντας τη σταθερή τους ουσία και να μην στέκεται στη φαινομενική εικόνα που αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις του.

δ) ὁ εἰδὼς φῶς: ο σοφός ἄνδρας που οδεύει προς τη γνώση διατρέχοντας την πολύφημη οδό. Σοφός λοιπόν δεν είναι μόνο αυτό που κατέχει τη γνώση αλλά και αυτός που διαρκώς την αναζητεί.

ε) αἱ Ἡλιάδες κόραι: οι δυνάμεις που καθοδηγούν το ἄρμα της ψυχής στην οδό της έρευνας, προκίζοντας το νου του ανθρώπου με το φως της αγνότητας και της ιδιοτέλειας, διότι τότε μόνο κατακτάται η αληθινή γνώση.

στ) τὰ δώματα νυκτός: τα δώματα της νύχτας είναι το σημείο εκκίνησης της πνευματικής πορείας για την κατάκτηση της γνώσης και συμβολίζουν την ἄγνοια και την ἀμάθεια. Σε κάθε περίπτωση η γνώση θεωρείται ως επίκτητη και όχι ως ἔμφυτη.

ζ) αἱ αἰθέριαι Πύλαι: οι πύλες του αιθέρα είναι η οριοθέτηση των πεδίων της ἄγνοιας και της γνώσης, δηλαδή μεταξύ των δωματίων της νυκτός και των ανακτόρων της αλήθειας.

η) ἡ Δίκη: τις κλειδαριές των πυλών κρατεί η Δίκη. Η Δίκη είναι η μεταφυσική δύναμη που κρατά την ὅλη πραγματικότητα μέσα σε σταθερά ὅρια, απαγορεύοντας την κίνηση και την αλλαγή οι οποίες είναι μόνο επιφανειακές εντυπώσεις.

Αφού οι θυγατέρες του Ἡλίου μίλησαν με γλυκούς λόγους στη Δίκη, την έπεισαν να αφαιρέσει το μοχλό από τις θύρες και τελικώς ο φιλόσοφος – αναβάτης φθάνει ενώπιον της θεάς, με την αρματοδρομία να λαμβάνει τέλος. Οι γλυκοί λόγοι συμβολίζουν ασφαλώς την αγνότητα της ψυχής του ανθρώπου που αναζητά την αλήθεια. Όταν η πνευματική αναζήτηση εξυπηρετεί σκοπούς, τότε προσκρούει σε ανυπέβλητα εμπόδια.

Η θεά η οποία κατέχει την αλήθεια, υποδέχεται με προθυμία τον ερευνητή και αρχικά του επισημαίνει πως στο δικό της δρόμο, το δρόμο της γνωστικής προσπάθειας, δεν τον έφερε κάποια κακή μοίρα αλλά η Θέμις και η Δίκη. Έχουμε τονίσει ότι η θεά συμβολίζει τη δύναμη της ενοράσεως. Η ενορατική λειτουργία του πνεύματος είναι απαραίτητο στοιχείο της γνωστικής διαδικασίας, διότι μέσω αυτής ο άνθρωπος μπορεί να συλλάβει ανώτερα νοήματα που δεν γίνονται αντιληπτά απ' τις αισθήσεις. Άλλωστε σε πολλούς επιστημονικούς κλάδους, μεγάλες ιδέες και σημαντικές θεωρίες έχουν ως υπόβαθρο υπερβατικούς υποθετικούς συλλογισμούς οι οποίοι επαληθεύονται μέσω λογικών μεθόδων.

Μετά το καλωσόρισμα, η θεά ανακοινώνει στον φιλόσοφο ότι πρέπει να μάθει τα πάντα, τόσο την ήρεμη και ακλόνητη καρδιά της ολοστρόγγυλης αλήθειας, όσο και τις δόξες των θνητών στις οποίες δεν υπάρχει αληθινή βεβαιότητα. Στο σημείο αυτό γίνεται ο διαχωρισμός του ποιήματος σε αλήθεια και δόξα. Ωστόσο η θεά αναγνωρίζει και μια τρίτη γνωστική περιοχή, εκείνη των δοκούντων, της οποίας η γνωσιολογική εγκυρότητα τοποθετείται ανάμεσα στην αλήθεια και τη δόξα. Αναφέραμε στην προηγούμενη ενότητα ότι τα δοκούντα σημαίνουν τις βασικές και δόκιμες αλήθειες για την ύπαρξη και τη λειτουργία του αισθητού κόσμου, για τις οποίες η θεά θεωρεί ότι είναι ανάγκη να γίνουν αποδεκτές.

Εν συνεχεία ο Παρμενίδης δια στόματος της θεάς μας εκθέτει τη γνωσιολογική και οντολογική του θεωρία, αυτή που ονομάζει αλήθεια, λέγοντας αρχικά ότι **δύο είναι οι δρόμοι της έρευνας που γίνονται αποδεκτοί από τη νόηση: ο μεν ένας ότι υπάρχει το «είναι» και ότι δεν είναι δυνατόν να μην υπάρχει, και αυτός είναι ο δρόμος της πειθούς (διότι ακολουθεί την αλήθεια), ο δε άλλος ότι δεν υπάρχει και ότι είναι ανάγκη να μην υπάρχει το «μη είναι».** Η συμβουλή της θεάς προς τον ταξιδιώτη είναι να κατευθύνει τη σκέψη

του μόνο προς τον πρώτο δρόμο και όχι προς τον δεύτερο τον οποίο θεωρεί απρόσιτο, διότι δεν είναι δυνατόν κάποιος να γνωρίσει το μη ον ούτε να το εκφράσει.

Και η εξήγηση αυτού του ισχυρισμού διατυπώνεται ως εξής: «είναι το ίδιο πράγμα το νοείν (η νόηση) με το είναι (την πραγματικότητα)». Συνεπώς κάτι το οποίο δεν έχει ύπαρξη, δεν δύναται να νοηθεί. Το νοείν ταυτίζεται με το είναι υπό την έννοια ότι στην Παρμενιδική φιλοσοφία το ον θεωρείται ως κάτι το νοητό και όχι υλικό, και έτσι στην προσπάθειά του ο άνθρωπος να ανακαλύψει το ον, οδηγεί αναγκαστικά τη σκέψη του στο να γίνει ένα με αυτό.

Το είναι όμως σε κάθε περίπτωση δεν δύναται να νοηθεί ως προέκταση, ως κατασκευάσμα του νοείν. Αυτό λένε οι στίχοι 34-36 του αποσπάσματος 8: «...είναι το αυτό το νοείν και εκείνο στο οποίο αναφέρεται η νόηση, διότι δεν είναι δυνατόν χωρίς το ον στο οποίο αναφέρεται η νόηση να βρεις το νοείν».

Η πρόταση αυτή λέει ασφαλώς ότι το νοείν, η νόηση υπάρχει μόνο υπό την προϋπόθεση ότι υφίσταται αναγκαίως και απαραίτητως το ον, ως αυθύπαρκτη νοητή οντότητα. Χωρίς την αυθυπαρξία του όντος δεν υφίσταται δυνατότητα του νοείν. Και εδώ ακριβώς είναι το σημείο που ο Παρμενίδης ανοίγει το δρόμο προς την επιστημονική έρευνα· θέτει τις βάσεις δηλαδή για την ανάπτυξη του επιστημονικού πνεύματος. Και τούτο διότι η επιστημονική έρευνα που σέβεται τον εαυτό της, πρέπει πρωτίστως να σέβεται και αναγνωρίζει την προτεραιότητα και την αξία του αντικειμένου που μελετά.

Ένα άλλο σημαντικό στοιχείο που διακρίνουμε στο ποίημα του Παρμενίδη, είναι η ενότητα των πεπερασμένων όντων. Στο θέμα αυτό αναφέρεται το απ.4 όπου λέει η θεά: «**πρόσεξε όμως ότι τα απόντα είναι στο νου με βεβαιότητα παρόντα. Διότι δεν θα διασπάσει ο νους τη συνοχή του όντος με το ον, ούτε διασπείρεται το ον πανταχού ολοκληρωτικά κατά τάξη, ούτε πάλι συντίθεται**».

Στο απόσπασμα αυτό η θεά ομιλεί για τη βαθύτερη ενότητα της όλης οντολογικής πραγματικότητας, όλων δηλαδή των επιμέρους όντων. **Το ον μας λένε οι παραπάνω στίχοι δεν γίνεται να χωρισθεί από το ον. Το ον δεν διαιρείται, δεν διασκορπίζεται και πάλι συντίθεται, αλλά βρίσκεται αιωνίως σε αδιάσπαστη ενότητα.**

Για το θέμα της ενότητας σημαντική πληροφορία μας παρέχει ο Αριστοτέλης ο οποίος συγκρίνοντας τη φιλοσοφία του Παρμενίδη με εκείνη του Μέλισσου, αναφέρει ότι ο Παρμενίδης έχει αντιληφθεί το Είναι ως Εν από άποψη λογική, ενώ ο Μέλισσος από άποψη υλική (Μεταφυσικά 986 b). Σε αυτή την πληροφορία πρέπει να δώσουμε ιδιαίτερη σημασία.

Συνοψίζοντας τα όσα έχουμε αναφέρει μέχρι στιγμής, έχουμε να παρατηρήσουμε ότι η ελληνική φιλοσοφία με τον Παρμενίδη αλλάζει καμπή. **Η φιλοσοφική έρευνα πλέον δεν αναζητά την ενότητα των πραγμάτων του κόσμου σε μια υλική ουσία, αλλά η ενοποίηση των επιμέρους όντων εξασφαλίζεται με την παραδοχή μιας νοητής πραγματικότητας που βρίσκεται πίσω του εμπειρικού χώρου. Ως εκ τούτου δεν μιλάμε για ενότητα υλική αλλά όπως μας πληροφορεί ο Αριστοτέλης για ενότητα λογική. Και το σημαντικό είναι ότι η αναγνώριση αυτής της πραγματικότητας, την οποία ο Παρμενίδης ονομάζει είναι, ον, επιτυγχάνεται μόνο δια της νοητικής ικανότητας, δια του νοείν του ανθρώπου. Οι αισθήσεις δεν είναι αξιόπιστες δυνάμεις γνώσεως του κόσμου, διότι είναι μεν τα πρώτα κανάλια επικοινωνίας με το ον, αλλά βλέπουν μόνο την εξωτερική όψη αυτού, την πολυδιασπαρμένη επιφάνεια της πολλαπλότητας και της μεταβολής, ενώ ο νους υπερβαίνει τις αισθητές εντυπώσεις και προχωρεί πέραν αυτών, στην αιώνια σταθερή πραγματικότητα του είναι.**

Ο νους όμως, ξαναγυρίζοντας τώρα στο ποίημα και συγκεκριμένα στο απ.6, μπορεί να συλλάβει μόνο το είναι και σε καμία περίπτωση το μη είναι. Το αντικείμενο της λογικής και της νοήσεως πρέπει να είναι ον, γιατί μόνο το ον υπάρχει το μηδέν δεν υπάρχει.

Η ύπαρξη του όντος και η ανυπαρξία του μη όντος είναι η βασική προϋπόθεση, το πρώτο πράγμα που πρέπει να έχει κατανοήσει κανείς, εάν θέλει να φθάσει στην αλήθεια.

Οι δόξεις, οι οποίες απαρτίζονται απ' τις αισθητές εντυπώσεις των ανθρώπων για την πραγματικότητα, στηρίζονται κατά τον Παρμενίδη στο ότι οι πολλοί θεωρούν ότι το είναι και το μη είναι αποτελούν και δεν αποτελούν ταυτότητα, δηλαδή δεν έχουν ξεκαθαρίσει στο μυαλό τους ότι το μη είναι είναι αδύνατον να υπάρχει.

Η αποδοχή του είναι ως του μόνου υπαρκτού και η απόρριψη της υπάρξεως του μη είναι, πραγματοποιείται μέσω της λογικής. Γι' αυτό και η συμβουλή της θεάς προς τον φιλόσοφο είναι να κρίνει λογικά τις θεωρίες που του ανέπτυξε και έτσι θα διαπιστώσει ότι μόνο το ον υπάρχει, το μη ον δεν υπάρχει. Ύστερα απ' αυτήν τη διαπίστωση η φιλοσοφική έρευνα ακολουθεί την οδό της αλήθειας. Η αλήθεια κατά Παρμενίδη συνίσταται στην απόλυτη και γνήσια περιγραφή των θεμελιακών ιδιοτήτων του όντος, δηλαδή του υφιστάμενου εκτός του νοούντος υποκειμένου, εξωτερικού αντικειμενικού χώρου της φυσικής και προπαντός της νοητής πραγματικότητας. **Και ο ισχυρισμός ότι το ον βρίσκεται εκτός της ανθρώπινης συνείδησης προκύπτει από το γεγονός ότι αυτό δεν διαμορφώνεται, δεν κατασκευάζεται απ' το ανθρώπινο νοεόν, αλλά αναγνωρίζεται ως έχει.**

Τα κύρια γνωρίσματα του όντος περιγράφονται στο απ.8:

Είναι λοιπόν το ον «είναι ολοκληρωμένο και πλήρες, ούτε διασπάται ούτε εμφανίζει κενό, είναι επίσης «αδιατάρακτο και ακίνητο», αλλά επίσης είναι και «χωρίς τέλος (εννοεί στο χρόνο διότι όπως θα δούμε παρακάτω στο χώρο είναι πεπερασμένο). **« Δεν ήταν ποτέ και δεν θα είναι, γιατί είναι μόνο τώρα όλο μαζί, ένα και συνεχές. Ποια λοιπόν γέννηση αυτού θα αναζητούσες; Πώς και από πού αυξήθηκε; Δεν θα επιτρέψω να πεις ούτε να το σκεφτείς ότι από το μη ον έγινε το ον. Γιατί δεν είναι δυνατόν να λεχθεί ούτε να νοηθεί ότι υπάρχει το μη είναι ».**

Είναι σαφές πως ο Παρμενίδης αντιλαμβάνεται το ον ως απόλυτη και διαρκής παρουσία. Ως κάτι το οποίο δεν υπήρξε, ούτε πρόκειται να υπάρξει ώστε να το περιμένει μια μελλοντική κατάσταση, αλλά υπάρχει μόνο ως διαρκές παρών, άνευ παρελθόντος και μέλλοντος. **Το παρελθόν και το μέλλον είναι ανυπόστατες ιδιότητες του χρόνου και η μόνη αληθής και γνήσια διάσταση είναι το παρόν.**

Ο φιλόσοφος αναρωτιέται επιπλέον πώς θα ήταν δυνατόν ή ποια ανάγκη θα ωθούσε το ον να αρχίσει απ' το μηδέν και να αναπτύσσεται. Γι' αυτό λοιπόν συμπεραίνει πως πρέπει να υπάρχει ολοκληρωτικά ή να μην υπάρχει καθόλου, καθώς ποτέ η δύναμη της πίστεως δεν θα επιτρέψει να γεννηθεί κάτι απ' τον μη ον.

Βλέπουμε πως το πρόβλημα της γεννήσεως των όντων που απασχόλησε τους Ίωνες φιλοσόφους, απορρίπτεται εντελώς από τον Παρμενίδη. **Ο Ελεάτης διδάσκει ότι γέννηση δεν υπάρχει.** Αν δεχθούμε ότι υπάρχει γέννηση, δεχόμαστε αυτομάτως ότι το ον παράγεται από το μη ον (το ανύπαρκτο). Αλλά αυτό κατά την άποψή του είναι κάτι το αδιανόητο διότι η έννοια του μη όντος δεν δύναται να προσεγγισθεί. Στη θέση λοιπόν που τοποθετούν οι Ίωνες την ποικιλία της γεννήσεως, ο Παρμενίδης τοποθετεί το αναλλοιώτως υφιστάμενο ον.

Και συνεχίζει ο φιλόσοφος ποιητής λέγοντας ότι επειδή από την ανυπαρξία (μη ον) είναι ανέφικτο να περάσουμε στην ύπαρξη (ον), η Δίκη (η μεταφυσική δύναμη που συγκρατεί τα όρια, τη δομή και τους νόμους του όντος) δεν επέτρεψε, χαλαρώνοντας τα δεσμά του, ούτε να γεννηθεί ούτε να καταστραφεί, αλλά αντιθέτως τα κρατά στέρεα. Το ον λοιπόν λόγω της Δίκης δεν έχει ούτε αρχή αλλά ούτε και τέλος. Άλλωστε αφού δεν έχει αρχή δεν γίνεται να έχει τέλος, γιατί κάθε τέλος αποτελεί το τέρμα μιας κίνησης που έχει μια αρχή.

Το ον επίσης σύμφωνα με τους στίχους του απ.8 « δεν είναι διαιρετό γιατί είναι όμοιο σε όλα τα σημεία του. Ούτε είναι κάπου περισσότερο, πράγμα που θα το εμπόδιζε να έχει εσωτερική συνοχή, ούτε είναι κάπου λιγότερο, αλλά είναι όλο πλήρες από ον. Γι' αυτό και όλο είναι συνεχές. Γιατί το ον είναι σε άμεση επαφή με το ον. Αλλά όμως είναι ακίνητο μέσα σε όρια επιβαλλόμενα από μεγάλα δεσμά χωρίς αρχή και τέλος (τα επιβαλλόμενα όρια είναι χωρικά και όχι χρονικά). Γιατί η γέννηση και η φθορά πολύ μακριά απεκρούσθησαν, τις απώθησε η αληθινή πίστη. Το ίδιο παραμένοντας μέσα στον εαυτό του

εφησυχάζει στον εαυτό του και έτσι μένει εκεί σταθερό, διότι η παντοδύναμη ανάγκη το κρατά δέσμιο στα όρια που το περικλείουν. Δεν έχει ανάγκη καμία γιατί αν είχε ανάγκη από κάτι θα είχε ανάγκη από τα πάντα ».

Σημαντική διάκριση πάντως ανάμεσα στα χαρακτηριστικά του όντος τίθεται στο θέμα των ορίων. Ενώ ο Παρμενίδης αναγνωρίζει το ον ως αιώνια παρουσία, δηλαδή άνευ χρονικών ορίων, εντούτοις, μέσα στο χώρο δέχεται ότι είναι πεπερασμένο. Συγκεκριμένα ο Ελεάτης αντιλαμβάνεται το ον ως πεπερασμένη σφαίρα η οποία μάλιστα έχει σε όλα της τα μέρη την ίδια πυκνότητα: « Αλλά αφού έχει έσχατο όριο, είναι πεπερασμένο από παντού, όμοιο με όγκο ολοσφαιρικής σφαίρας που εκτείνεται από το κέντρο προς κάθε κατεύθυνση με την ίδια πυκνότητα. Διότι δεν αρμόζει να είναι κατά τι περισσότερο ή κατά τι λιγότερο εδώ ή εκεί. Ούτε το μη ον υπάρχει το οποίο θα το σταματούσε να φθάσει στην ομοιογένειά του, ούτε το ον υπάρχει κατά τέτοιο τρόπο ώστε να είναι εδώ λιγότερο και εκεί περισσότερο, γιατί το παν είναι άθικτο (άθικτο δηλαδή από καταστάσεις που θα εμπόδιζαν την ομοιογένειά του). Είναι παντού ίσο και φθάνει με πλήρη ομοιογένεια σε όλα τα πέρατά του».

Να σημειώσουμε όμως ότι η παραπάνω παραδοχή του Παρμενίδη σχετικά με το ον, ότι αυτό δηλαδή είναι μια πεπερασμένη σφαίρα που έχει την ίδια πυκνότητα σε όλα τα σημεία της, δεν πρέπει να μας παραπλανήσει ως προς το ότι αυτή η ομοιογενής σφαίρα είναι υλική. Σε κάθε περίπτωση το Παρμενίδειο ον θεωρείται μια έννοια νοητή. Είναι η νοητή πραγματικότητα που βρίσκεται πίσω απ' τον εμπειρικό χώρο της κίνησης και της αλλαγής. Όταν λοιπόν ο Παρμενίδης ισχυρίζεται ότι το ον είναι πεπερασμένο και ομοιογενές μπορούμε να πούμε ότι η λογική (και όχι η ύλη) είναι πεπερασμένη (δηλ. συγκεκριμένη, όχι άπειρη) και κατανέμεται ομοιόμορφα μέσα στα όρια της (δηλ. είναι παντού ίδια).

Όλα τα γνωρίσματα του όντος όπως τα περιγράφει ο Παρμενίδης είναι απαραίτητα για τη νοητική σύλληψη αυτού. Για να λειτουργεί εγκύρως η νόηση πρέπει να έχει το ον όλα τα χαρακτηριστικά που προηγουμένως καταγράφηκαν.

Ένα ον που μετασχηματίζεται αιώνως, που διαθέτει αρχή και τέλος, το οποίο είναι ρευστό, κινούμενο κ.τ.λ., καθ' όσον μετατρέπεται από είναι σε ένα γίνεσθαι χωρίς σταθερότητα, μοιάζει με ένα νέφος ασαφούς πάντοτε σχηματισμού, και για το οποίο νέφος, καθώς αυτό γεννιέται και μεταβάλλεται, εξαφανίζεται και αναφαίνεται, ο καθένας μπορεί να λέγει περί αυτού ό,τι επιθυμεί κάθε φορά, ό,τι τον ωφελεί και ό,τι τον συμφέρει.

Κατ' αναφορά λοιπόν προς ένα χώρο ο οποίος δεν είναι κατ' αρχήν μια αντικειμενική πραγματικότητα αλλά ασταθής, ρευστή και αμφιβόλου κάθε στιγμή μορφής, ο καθένας δύναται να διαμορφώνει μια δική του ξεχωριστή αντίληψη για το ον. Αυτό όμως δεν είναι ανακάλυψη του όντος αλλά κατασκευή αυτού του χώρου κατά τους όρους της υποκειμενικής αυθαιρεσίας.

Εάν το ον δεν είναι έτσι όπως το περιγράφει ο Ελεάτης φιλόσοφος, τότε στη θέση του νοείν λειτουργεί κάθε μορφή θυμικού στοιχείου και βουλευτικού αιτήματος, με αποτέλεσμα να κατασκευάζεται μια εικόνα του κόσμου κατά τρόπο αυθαίρετο, η νόηση να θολώνεται και η αληθινή γνώση να μην αποκτάται ποτέ.

Τέλος, απαραίτητο γνώρισμα του όντος για να έχει αναφορά προς αυτό η νόηση είναι η περατότητα μέσα στο χώρο. Το νοείν δεν μπορεί να λειτουργήσει εγκύρως όταν έχει μπροστά του δεδομένα άπειρα στο μέγεθος και στα μέτρα. Αντιλαμβάνεται μόνο πεπερασμένα και μετρήσιμα μεγέθη, ουδέποτε άπειρα και ακαταμέτρητα. (Βέβαια δεν συμβαίνει το ίδιο με την απειρότητα στο χρόνο η οποία είναι κατανοητή).

Οι έννοιες της λογικότητας και της απειρότητας είναι εντελώς ασύμβατες. Όπως είδαμε στη φιλοσοφία του Ηρακλείτου, εντός της ουσίας του λόγου βρίσκεται το μέτρο. Η λογική είναι λοιπόν κατάληψη μόνο οριοθετημένων μεγεθών και η έννοια του απείρου ένα συλλαμβάνεται, έστω και ελαχίστως, συλλαμβάνεται μόνο δια της ενοράσεως, της διαισθήσεως και της θρησκευτικής πίστης. Σε κάθε περίπτωση όμως τα οποιαδήποτε συμπεράσματα δεν είναι λογικά επαληθεύσιμα. Αντιθέτως ο Παρμενίδης φθάνει μεν στην αλήθεια μέσω της

δαισθητικής ικανότητας αλλά την κατοχυρώνει μέσα από έναν εξαντλητικό λογικό έλεγχο. Ειδάλλως η αλήθεια στέκεται μετέωρη.

Τα προς Δόξα

Ως εδώ έχει εκθέσει ο Παρμενίδης, με το όνομα της θεάς πάντοτε, τη θεωρία του περί του όντος και της αλήθειας. Το ον είδαμε ότι αποτελεί τη νοητή εικόνα του κόσμου, στην οποία μπορεί να αναχθεί ο άνθρωπος μέσα από την υπέρβαση του εμπειρικού χώρου της πολλαπλότητας και της μεταβολής, φθάνοντας έτσι στη νοητή σύλληψη του κόσμου ως πράγματος ενιαίου, αδιαίρετου, αγέννητου, άφθαρτου και αμετάβλητου. Το νόημα λοιπόν του πρώτου μέρους του ποιήματος, το οποίο συνιστά την αυθεντική Παρμενιδική φιλοσοφία, είναι ότι πίσω απ' το φαινομενικό κόσμο υπάρχει μια νοητή πραγματικότητα την οποία ο άνθρωπος μπορεί να συλλάβει, μέσω της καθαρής νοήσεως, και πρέπει να συλλάβει αν θέλει να αντικρύσει την αλήθεια.

Το φιλοσοφικό ποίημα όμως περιλαμβάνει και ένα δεύτερο μέρος που αφορά αποκλειστικά τον κόσμο του γίνεσθαι και όχι του είναι. **Το θέμα εδώ είναι να εξηγηθεί πως φθάνουν οι θνητοί να πλάσσουν τον κόσμο της φαινομενικότητας.** Ο Παρμενίδης προτού προχωρήσει στο δεύτερο μέρος του ποιήματος λέγει: «Εδώ παύω τον πλήρη από πίστη λόγο μου, τον σχετικό με την έννοια της αλήθειας. Από εδώ και πέρα μάθε τις ανθρώπινες δόξες, ακούγοντας την απατηλή γοητεία των λόγων μου». Το δεύτερο μέρος έχει σκοπό να αναγάγει τις γνώμες και τις ερμηνείες των άλλων φιλοσοφικών συστημάτων, σχετικά με την ύπαρξη και τη λειτουργία του κόσμου, σε μια αρχή αντίθετη απ' αυτήν της αλήθειας, δηλαδή την πλάνη.

Η δόξα, δηλ. η περί του κόσμου γνώμη που προκύπτει από τις αισθήσεις, συνίσταται κατά πρώτον στο ότι οι θνητοί αποδέχονται δύο μορφές της πραγματικότητας, και αυτή είναι κατά τον Παρμενίδη η μεγάλη τους πλάνη, γιατί δεν είναι ορθό να θεωρείται ότι υφίσταται κατά οποιονδήποτε τρόπο η μία από τις δύο μορφές.

Σε αυτή τη λανθασμένη κοσμοαντίληψη, στη διχοτόμηση της μίας και ενιαίας πραγματικότητας, οι άνθρωποι οδηγούνται καθώς μη σκεπτόμενοι λογικά και στηριζόμενοι στα δεδομένα των αισθήσεων, τοποθετούν δίπλα στο ον το μη ον και γι' αυτό το λόγο νομίζουν ότι όλα αποτελούνται από δύο αντίθετα στοιχεία. Είδαμε στο πρώτο μέρος του ποιήματος, ότι η οδός που ακολούθησε ο Παρμενίδης για να φθάσει στην ακλόνητη αλήθεια, έχει ως αφετηρία την αποδοχή του όντος ως του μόνου υπαρκτού και την απόρριψη της υπάρξεως του μη όντος. Οι κοινοί άνθρωποι όμως δεν έχουν κατανοήσει αυτήν την απαραίτητη προϋπόθεση με αποτέλεσμα οι γνώμες τους να συνιστούν ψεύτικες δοξασίες.

Οι δύο αντίθετες αρχές που όρισαν οι θνητοί για να ερμηνεύσουν τον κόσμο, είναι από τη μία το αιθέριο πυρ της φλόγας, το οποίο ονομάζεται και φως, και από την άλλη η νύχτα. Τα δύο αυτά στοιχεία συνιστούν αυτό που ο Παρμενίδης ονομάζει «επιφανειακή εικόνα», και οι ιδιότητές τους είναι οι εξής: το φως είναι μαλακό, πολύ αραιό, ελαφρύ και από παντού το ίδιο με τον εαυτό του, το δε σκότος πυκνό και βαρύ σώμα καθώς και πάντα διαφορετικό από το άλλο στοιχείο.

Πάνω στο θέμα του φωτός και της νύχτας ως των δύο αρχών του κόσμου, ο Αριστοτέλης αναφέρει μέσα στα Μετά τα Φυσικά (986b.2 και 987) ότι ο Παρμενίδης θέτει το θερμό (εννοεί το φως) στη θέση του όντος, ενώ το ψυχρό (νύχτα) στη θέση του μη όντος. Εδώ βέβαια ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τις γνώμες των θνητών ως θεωρίες του Παρμενίδη, κάτι το οποίο ασφαλώς δεν ισχύει, αλλά μας παρέχει μια πληροφορία που δεν υπάρχει μέσα στο ποίημα που έχει διασωθεί. Αυτή είναι ότι το φως αντιστοιχεί στον ον, ενώ η νύχτα στο μη ον. Το ότι πρέπει πάντως το ένα από τα δύο στοιχεία σύνθεσης του κόσμου να αντιστοιχεί στο ον και το άλλο να αντιστοιχεί στο μη ον, είναι κάτι το αυτονόητο διότι ο δυισμός της πραγματικότητας σε δύο αντίθετες μορφές, έχει ως υπόβαθρο την αποδοχή της υπάρξεως του μη είναι και την

τοποθέτησή του δίπλα στο είναι. Αν οι άνθρωποι είχαν κατανοήσει ότι το μη είναι δεν υπάρχει, τότε δεν θα διαιρούσαν και την πραγματικότητα.

Επιστρέφοντας τώρα στο ποίημα, βλέπουμε πως οι άνθρωποι θεωρούν ότι το σύμπαν είναι πλήρες από φως και από νύχτα και αποτελείται εξ' ίσου απ' αυτά τα δύο στοιχεία. Η ισότιμη κατανομή του φωτός και του σκότους όμως, δεν σημαίνει την ίση ποσοτική συμμετοχή των δύο στοιχείων, αλλά το γεγονός ότι συμμετέχουν κατά αναπόδραστη αναγκαιότητα στη συναποτελέση του κόσμου. Η περίπτωση λοιπόν να είναι ένα πράγμα είτε φως είτε νύχτα αποκλείεται, διότι το κάθε τι συνίσταται από συνδυασμό αυτών των αντιθέτων.

Εντούτοις οι δύο πρωταρχικές ουσίες, παρ' όλο που γεμίζουν και συναποτελούν το αισθητό σύμπαν, δεν αναμιγνύονται η μία στην άλλη και διατηρούν, παρά την αναπόφευκτη και αναγκαία συνύπαρξή τους, την αυτοτέλεια και την καθαρότητά τους η κάθε μία. Συνεπώς καταστάσεις εισχώρησης της μίας αρχής στην άλλη, κατά τρόπο που κάποια στιγμή η μία θα εξαφανιζόταν στην έκταση της άλλης, δεν παρατηρούνται.

Στη συνέχεια του ποιήματος, στο απόσπασμα 10, η θεά αναγγέλει προς τον φιλόσοφο – ποιητή ότι κατά την περιγραφή του χώρου της δόξας, την οποία προς χάρη του θα κάνει, ο φιλόσοφος θα γνωρίσει τη φύση του αιθέρος και όλα τα εντός αυτού σημεία, εννοώντας πιθανώς τα άστρα ή τους αστερισμούς. Θα γνωρίσει επίσης τον ήλιο και τη σελήνη, τη φύση και τα έργα τους, αλλά και το πώς δημιουργήθηκε ο ουρανός, ο οποίος περιβάλλει τα πάντα και τον οποίο υποχρέωσε η ανάγκη να κρατά τα όρια των άστρων.

Το πλέον ενδιαφέρον σημείο αυτού του αποσπάσματος, του οποίου η ανάλυση δεν έχει διασωθεί, είναι ότι **ο ουρανός αποτελεί το έσχατο όριο των άστρων και περιβάλλει τα πάντα**. Στο επόμενο απόσπασμα μάλιστα, όπου λέγεται ότι θα φανερωθεί συν τοις άλλοις και το πώς γεννήθηκε ο γαλαξίας (αναφέρεται ως «γάλα»), ο ουρανός χαρακτηρίζεται ως έσχατος Όλυμπος.

Έπειτα η θεά προχωρεί στην περιγραφή της δομής του κόσμου. Συγκεκριμένα λέγεται πως ο κόσμος συντίθεται από τριών ειδών στεφάνες: α) στεφάνες οι οποίες αποτελούνται από καθαρό πυρ, β) στεφάνες που αποτελούνται από σκότος, και γ) στεφάνες που αποτελούνται από φλόγα. Σχετικά με τις τελευταίες στεφάνες, αυτές δεν πρέπει να τις ταυτίζουμε με τις πρώτες, δηλαδή το καθαρό πυρ δεν είναι το ίδιο με τη φλόγα γιατί δεν θα υπήρχε διάκριση σε αντίθετη περίπτωση. Για τη φύση της φλόγας δεν έχουμε κάποια πληροφορία μέσα από το κείμενο, ωστόσο καταλαβαίνουμε από σχετική μαρτυρία του Αέτιου (Π7 ,1) πως πρόκειται για μίξη φωτός και σκότους. Ο Αέτιος αναφέρει, προχωρώντας σε μια περίληψη της Παρμενιδικής κοσμολογίας, τα ακόλουθα: **«ο κόσμος αποτελεί ένα σύστημα από δακτυλίους, από κυκλικές ζώνες τυλιγμένες η μία γύρω στην άλλη ώστε να είναι επάλληλες. Η μία ζώνη είναι από αραιό στοιχείο, η άλλη από πυκνό· άλλες ανάμεσά τους είναι ανάμικτες από φως και σκοτάδι** ».

Την κεντρική θέση σε όλο αυτό το σύστημα, το απαρτιζόμενο από δακτυλίους, κατέχει η δαίμων, η οποία διοικεί το σύμπαν και είναι η κατεξοχήν δημιουργική δύναμη του, αφού εξουσιάζει τον Έρωτα και ωθεί στην ένωση το αρσενικό και το θηλυκό στοιχείο.

Στο δεύτερο μέρος του ποιήματος όμως, εκτός από τις κοσμολογικές θεωρίες υπάρχει και μια θεωρία γνωσιολογική που αφορά την πηγή της νόησης. Για το θέμα αυτό ομιλεί το απ.16: **« κατά τον τρόπο κατά τον οποίο κάθε άνθρωπος έχει την ανάμιξη των πολυπλανηθέντων μελών του σώματός του, τοιουτοτρόπως και ο νους παρουσιάζεται. Γιατί τη νόηση των ανθρώπων συγκροτεί η κατασκευή και η δομή των μελών και στον καθένα και σε κάθε περίπτωση. Αυτό δε το οποίο είναι υπεράνω όλων είναι η νόηση** ».

Από το απόσπασμα αυτό δεν μπορούμε να συνάγουμε αρκετά συμπεράσματα παρά μόνο το ότι η ανθρώπινη νόηση εξαρτάται από τη φύση των μελών του σώματος. Ο Παρμενίδης δεν εξηγεί ή τουλάχιστον δεν έχει διασωθεί το τμήμα του ποιήματος που να διευκρινίζει ποιά είναι η φύση των οργάνων που διαμορφώνει τελικά τη νόηση.

Για την περαιτέρω ερμηνεία είναι χρήσιμη μια μαρτυρία που προέρχεται του Θεόφραστου (VS, 28 A46), ο οποίος λέει ότι η «κη φύση των μελών, είναι ανάμιξη του θερμού και του ψυχρού στοιχείου, εκ των οποίων το θερμό αντιστοιχεί στο φώς και το ψυχρό στο σκότος. Η νόηση λοιπόν του ανθρώπου καθορίζεται από την αναλογία των δύο βασικών στοιχείων από τα οποία αποτελείται ο κόσμος. **Συγκεκριμένα, η δύναμη ή η αδυναμία της σκέψης εξαρτάται από το βαθμό υπεροχής του φωτός ή της νύχτας αντίστοιχα.** Όπως λέει ο Θεόφραστος, η διάνοια καθίσταται καθαρότερα δια του θερμού στοιχείου καθώς και η μνήμη οφείλεται επίσης στην επικράτηση του θερμού έναντι του ψυχρού, ενώ η λήθη το αντίθετο.

Αυτά ήταν εν ολίγοις τα κύρια θέματα του β μέρους του ποιήματος, όπου όπως έχουμε τονίσει επανειλημμένως ο Παρμενίδης δεν αναπτύσσει τις δικές του ιδέες, αλλά εκθέτει τις γνώμες των ανθρώπων ή των άλλων φιλοσοφικών σχολών θα λέγαμε, σχετικά με τον κόσμο.

Κλείνοντας αυτήν την ενότητα, πρέπει να σημειώσουμε ότι ο διαχωρισμός του ποιήματος σε δύο αντίθετα μέρη: τα προς αλήθεια και τα προς δόξα, δεν έχει να κάνει με δύο διαφορετικές περιοχές χωρισμένες η μία από την άλλη και ισοδύναμα με δύο διαφορετικά αντικείμενα μελέτης, αλλά μόνο με διαφορετική αντίληψη του αυτού χώρου αναφοράς, στη μεν μία περίπτωση δια των αισθήσεων (δόξα), με αποτέλεσμα την αποσπασματικότητα που αυτές προσφέρουν, στην άλλη με κύρια δύναμη το νου, που συλλαμβάνει τη σταθερή ουσία του κόσμου πίσω απ' την κινητικότητα και τη μεταβλητότητα των υλικών στοιχείων.

Η με τα δοξαστά και φαινόμενα ασχολία του Παρμενίδη, δεν σημαίνει ότι αυτός διακρίνει διττή πραγματικότητα. Η πραγματικότητα γι' αυτόν είναι μία: το προσιτό εις τη νόηση και τον καθαρό λόγο ενιαίο, αδιατάρακτο, αναλλοίωτο και αιώνιο ον. Ο κόσμος της φαινομενικότητας είναι ψευδές πλάσμα της ανθρώπινης δοξασίας και υποκειμενικότητας και δεν μπορεί να θεμελιωθεί επ' αυτού η αληθινή γνώση καθώς παρουσιάζει καταστάσεις πολλαπλότητας, αλλαγής, γέννησης, φθοράς, ενώ η αλήθεια είναι μία, είναι αδιαπραγμάτευτη (δηλ. σταθερή) και έχει αιώνιο κύρος.

Τέλος αξίζει να αναφέρουμε ότι η διάκριση του κόσμου από τον Ελεάτη φιλόσοφο σε αισθητό και νοητό, συμβαίνει για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας και επιδρά καθοριστικά στη σκέψη των μεταγενέστερων στοχαστών, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τη θεμελιώδη θεωρία του Πλάτωνα περί του κόσμου των ιδεών.

Η απήχηση της φιλοσοφίας του Παρμενίδη

Ύστερα από την ανάλυση των δύο κύριων τμημάτων του ποιήματος (αλήθεια-δόξα) είναι σκόπιμο να αναφερθούμε στην επιρροή που άσκησε η φιλοσοφία του Παρμενίδη στους μεταγενέστερους στοχαστές της ελληνικής αρχαιότητας αλλά και σε αυτούς της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας. Το γεγονός όμως ότι ο Παρμενίδης υπήρξε ο ιδρυτής της οντολογικής επιστήμης, η οποία μέχρι τις μέρες μας αποτελεί σημαντικότατο και αναπόσπαστο κλάδο της φιλοσοφίας, συνιστά από μόνο του μια αναμφισβήτητη απόδειξη που δεν καθιστά αναγκαία τη διερεύνηση για την ύπαρξη στοιχείων της Παρμενιδικής σκέψης στα έργα άλλων φιλοσόφων. Πριν τον ερχομό του Παρμενίδη, ουδείς άλλος φιλόσοφος είχε προσεγγίσει ζητήματα όπως το είναι και το μη είναι, το ον και το μη ον· ζητήματα που αποτελούν τα μεγάλα και αιώνια ερωτήματα που προβληματίζουν την πεπερασμένη ανθρώπινη ύπαρξη. Είναι σαφές λοιπόν πως οι φιλοσοφικές θεωρίες του Ελεάτη στοχαστή επηρέασαν σε μέγιστο βαθμό την πορεία της φιλοσοφίας. Στις δύο ακόλουθες υποενότητες θα δούμε ποία ήταν ακριβώς η επιρροή του Παρμενίδη α) στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία και β) στη νεότερη ευρωπαϊκή φιλοσοφία

α. Η απήχηση την αρχαιοελληνική φιλοσοφία

Άμεση επίδραση της γονιμότητας της σκέψης του Παρμενίδη διακρίνουμε στον μαθητή του Ζήνωνα. Η όλη μέριμνα της φιλοσοφίας του Ζήνωνος είναι να αποδείξει ως ορθές τις

θεμελιώδεις αρχές της φιλοσοφικής σκέψεως του δάσκαλού του, ιδίως της οντολογίας του. Στο διάλογο «Παρμενίδης» του Πλάτωνα, ο Ζήνων παρουσιάζεται από τον Πλάτων να λέει ότι το σύγγραμμά του δεν επιδιώκει τίποτα άλλο παρά να υποστηρίξει τον Παρμενίδη εναντίον εκείνων οι οποίοι επιχειρούν να διακωμωδήσουν το λόγο του, ότι υπάρχει μόνο το Εν, με το να ανακαλύπτουν τάχα αντιφάσεις μέσα στο σύστημά του.

Αλλά και πέρα απ' αυτήν την πληροφορία, αν μελετήσουμε τα περίφημα παράδοξα του Ζήνωνος, θα διαπιστώσουμε ότι με αυτά ο φιλόσοφος επιχειρεί να στερεώσει και να επικυρώσει τις βασικές θέσεις του διδασκάλου του περί της ενότητας, της ακινησίας και της στατικότητας του όντος, αφού μέσω της διαλεκτικής μεθόδου απορρίπτει την πολλαπλότητα και την κίνηση. Να σημειώσουμε όμως ότι ο Ζήνων, στην προσπάθειά του να αποδείξει ότι δεν υφίσταται κίνηση, δέχθηκε την επ' άπειρον διαιρετότητα του χώρου, κάτι βέβαια που διασπά τη συνοχή του όντος του Παρμενίδη, το οποίο δεν μερίζεται και διατηρεί σταθερά τα πεπερασμένα όριά του μέσα στο χώρο.

Την ίδια γραμμή που χάραξε η φιλοσοφία του Παρμενίδη, ακολούθησε και ο Μέλισσος ο οποίος είναι, μετά τον Ζήωνα, ο δεύτερος μεγάλος φιλόσοφος μαθητής του Παρμενίδη. Δεχόταν και αυτός ότι το ον είναι ένα, αιώνιο, ομοιογενές, ενιαίο και ακίνητο. Ωστόσο υπάρχει μια σημαντική διαφορά μεταξύ δασκάλου και μαθητή ή μάλλον καλύτερα μαθητών διότι και ο Ζήνων υποστηρίζει το ίδιο πράγμα με τον Μέλισσο. Η διαφορά αυτή είναι ότι οι δύο μαθητές ισχυρίζονται πως το ον είναι άπειρο στο χώρο, ενώ κατά τον Παρμενίδη έχει πεπερασμένα χωρικά όρια. Πάντως και οι τρεις φιλόσοφοι δέχονται τη χρονική απειρότητα του όντος. Αλλά και εδώ προκύπτει ασυμφωνία. Για τον Μέλισσο και οι τρεις διαστάσεις του χρόνου, παρελθόν, παρόν, μέλλον έχουν υπόσταση, ενώ για τον Παρμενίδη η μόνη αληθής διάσταση του χρόνου είναι το παρόν.

Εκ διαμέτρου αντίθετη προς την οντολογία και τη γνωσιολογία του Παρμενίδη υπήρξε η διδασκαλία του σοφιστή Γοργία, ο οποίος φαίνεται κατά κάποιο τρόπο να ήθελε να δώσει μια αρνητική απάντηση στον Ελεάτη φιλόσοφο. Οι βασικές θέσεις της διδασκαλίας του Γοργία είναι οι ακόλουθες: α) τίποτα δεν μπορεί να αποδειχθεί ότι υπάρχει, β) ακόμα και αν υπάρχει κάτι αυτό είναι ακατανόητο, και γ) ακόμα και στην περίπτωση που γίνει κατανοητό από κάποιον, παρά ταύτα είναι αδύνατο να εξηγηθεί σε άλλους.

Βλέπουμε λοιπόν πως οι απόψεις αυτές είναι εντελώς αντίθετες με αυτές που πρόσβευε ο Παρμενίδης, ο οποίος δεχόταν ότι υπάρχει το ον και ότι αυτό είναι το μόνο που υπάρχει. Εκτός αυτού, για τον Παρμενίδη η γνώση περί του όντος όχι μόνο είναι εφικτή, αλλά είναι και απόλυτη. Η γνωσιολογία των Ελεατών δεν ταρασσεται από σκεπτικιστικές αμφιβολίες ως προς την αληθινή δυνατότητα του ανθρωπίνου πνεύματος να γνωρίσει το ον στη βαθύτερη ουσία του.

Ισχυρή επιρροή της Παρμενιδικής σκέψης διακρίνουμε και στη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Το γεγονός αυτό προκύπτει αφενός από τον μέγα σεβασμό με τον οποίο ο Πλάτων ομιλεί για τον Παρμενίδη, αφετέρου από τα κοινά στοιχεία που υπάρχουν ανάμεσα στις διδασκαλίες των δύο φιλοσόφων.

Για το θέμα του σεβασμού, όταν ο Πλάτων έθεσε το ερώτημα «τί έστιν έπιστήμη», τί είναι γνώση, και το χαρακτήρισε ως το θεμελιακό ερώτημα της φιλοσοφίας, μνημόνευσε ρητώς τον Παρμενίδη και τον θεώρησε ως τον μόνο ομόφρονά του απ' όλους τους Προσωκρατικούς. Όσον αφορά δε το θέμα των κοινών στοιχείων, το πρώτο πράγμα που παρατηρούμε είναι ότι η θεωρία των ιδεών, η οποία συνιστά τον κορμό της Πλατωνικής φιλοσοφίας, πρέπει να οφείλει μεγάλο μέρος της οικοδομήσεώς της στην διάκριση του κόσμου από τον Παρμενίδη σε αισθητό, η πίστη στον οποίο συνιστά πλάνη, και σε νοητό, η κατανόηση του οποίου συνιστά την απόλυτη αλήθεια. Έτσι και ο Πλάτων δέχεται την ύπαρξη ενός νοητού κόσμου, του κόσμου των ιδεών, όπου οι ιδέες είναι άυλες, αιώνιες και αμετάβλητες οντότητες που αποτελούν τα αιώνια πρότυπα των φθαρτών πραγμάτων του φυσικού κόσμου.

Στην αποδοχή αυτή στηρίζει ο Πλάτων και τη γνωσιολογία του. Ο φυσικός κόσμος των μεταβλητών αντικειμένων σύμφωνα με τον φιλόσοφο, δεν είναι δυνατόν να αποτελέσει αντικείμενο της αληθινής γνώσης γιατί ό,τι διαρκώς μεταβάλλεται δεν έχει σταθερό, αληθινό Είναι. Το αντικείμενο της αληθινής γνώσης πρέπει να είναι αμετάβλητο και αιώνιο. Επειδή λοιπόν οι αισθήσεις αντιλαμβάνονται μόνο το φυσικό κόσμο της φθοράς και της μεταβολής δεν μπορεί να είναι αξιόπιστη πηγή γνώσης, εν αντιθέσει με το νου ο οποίος μπορεί να συλλάβει τη σταθερή ουσία, την ιδέα κάθε πράγματος. Εξού και η γνωσιολογική υπεροχή της νόησης έναντι της αίσθησης. Παρόμοιες απόψεις εξέφρασε και ο Παρμενίδης με τη διαφορά ότι δεν αναφέρθηκε στην ουσία κάθε πράγματος ξεχωριστά, αλλά αναζήτησε την ουσία του κόσμου ως σύνολο.

Ένα ακόμα σημείο τομής της σκέψεως των δύο φιλοσόφων συναντάμε στον Πλατωνικό διάλογο «Παρμενίδης» όπου ο Πλάτων αναλύει κατά πρώτον τα κύρια σημεία της διδασκαλίας του Παρμενίδη και έπειτα προσπαθεί να καταδείξει τις συνέπειες, λογικές και γενικότερα οντολογικές, που απορρέουν από τα λογικά πορίσματά του, όπως π.χ. η στατικότητα του είναι και η ταύτισή του με το νοείν. Παρ' όλο όμως που ο Πλάτων καταλήγει σε ένα απελπιστικό αρνητικό αποτέλεσμα, σε ένα λογικό αδιέξοδο, τονίζει ότι οφείλουμε να συνεχίζουμε τον πνευματικό αγώνα για την κατάκτηση της αλήθειας.

Κάτι ανάλογο έχουμε και στο ποίημα του Παρμενίδη όπου ο φιλόσοφος θεωρεί αναγκαία την επανάληψη του φιλοσοφικού αγώνα παρά το γεγονός ότι κατέληξε στην κατάκτηση της αλήθειας. Και αν ο Παρμενίδης φθάνει σε ένα θετικό αποτέλεσμα ενώ ο Πλάτων σε αρνητικό, αυτό μικρή σημασία έχει διότι και οι δύο συντάσσονται με τη φύση της φιλοσοφίας, η οποία είναι να μην επαναπαύεται στην αλήθεια που βρήκε αλλά να επιβεβαιώνει διαρκώς το κύρος της κατακτημένης αλήθειας.

Μετά τον Πλάτωνα, εκείνος που εξετάζει μέσα στα έργα του τις βασικές θέσεις του Παρμενίδη, είναι ο Αριστοτέλης. Κυρίως μέσα στα *Μετά τα Φυσικά* και στα *Φυσικά*, ο Σταγειρίτης φιλόσοφος επαναλαμβάνει το ερώτημα της ενότητας του είναι υπό την άποψη της ενότητας όλων των επιμέρους όντων στο *ον*.

Επ' αυτού του θέματος ο Αριστοτέλης κάνει μια σύγκριση ανάμεσα στον Παρμενίδη και τον Μέλισσο, λέγοντας ότι ο πρώτος έχει αντιληφθεί το είναι ως *εν* από άποψη λογική και γι' αυτό έχει θεωρήσει το *εν* ως ορισμένο, ενώ ο δεύτερος το έχει αντιμετωπίσει ως αόριστο και υλικό. Ο Σταγειρίτης θεωρεί πλέον ορθή τη θέση του Παρμενίδη σε σχέση με εκείνη του Μελίσσου, διότι βρίσκει την έννοια του ορίου μέσα στο χώρο πλέον σαφή και πλέον συνεκτική απέναντι στην έννοια του απείρου, διότι το *άπειρο* σημαίνει ότι κάποιο πράγμα βρίσκεται συνεχώς εκτός ενός πράγματος άλλης μορφής, ενώ εκτός του όντος δεν γίνεται να υπάρχει τίποτα άλλο. Για το λόγο αυτό είναι αναγκαίες οι έννοιες της ολοκληρώσεως και της πληρότητας.

Ένα ακόμα πρόβλημα που προσεγγίζει ο Αριστοτέλης είναι αυτό σχετικά με την ύπαρξη του μη είναι. Με το ζήτημα αυτό ασχολήθηκε πρώτος απ' όλους τους φιλοσόφους ο Παρμενίδης, ο οποίος θεωρεί ότι το μη είναι όχι μόνο δεν υπάρχει αλλά είναι ανάγκη και να μην υπάρχει. Ο Αριστοτέλης αντιθέτως προσπαθεί να δώσει αποδείξεις περί της υπάρξεως του μη είναι και θεμελιώνει τις αποδείξεις του στο γεγονός ότι όλες οι ποιότητες ή ιδιότητες δευτέρας κατηγορίας ενός πράγματος δεν συνιστούν την ίδια την ουσία του είναι. Εδώ πρόκειται για μια σημαντική διαφορά μεταξύ της Παρμενιδικής φιλοσοφίας και εκείνης του Αριστοτέλη.

Τέλος, αξιοπρόσεκτη είναι η αναφορά του Αριστοτέλη μέσα στα *Φυσικά* (184b) του για το ότι ο Παρμενίδης μας δίδαξε πως η πρώτη αρχή του κόσμου είναι μία και ακίνητη. Αυτό μας οδηγεί αμέσως στη θεμελιώδη ιδέα της Αριστοτελικής φιλοσοφίας ότι το πρώτο κινούν είναι ακίνητο.

Σχόλια για τον Παρμενίδη θα συναντήσουμε επίσης στον Ιπόλυτο, τον Πλούταρχο, τον Σέξτο Εμπειρικό, τον Διογένη Λαέρτιο, τον Ανατόλιο, τον Αμμώνιο, τον Πλωτίνο, τον Αλέξανδρο Αφροδισέα, τον Θεμιστίο, τον Τίμων Φλιάσιο, τον Αέτιο από τον οποίο έχουμε

τις περισσότερες μαρτυρίες, τον Σιμπλίκιο στο έργο του οποίου σώζονται τα περισσότερα αποσπάσματα του Παρμενίδη.

β. Η απήχηση στην νεότερη Ευρωπαϊκή φιλοσοφία

Απήχησης της σκέψεως του Ελεάτη στοχαστή είναι δυνατόν να βρούμε και στη νεότερη ευρωπαϊκή φιλοσοφία. Η γνωστή πρόταση του Παρμενίδη «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι» έχει διατυπωθεί επανειλημμένως και από πολλούς μεταγενέστερους φιλοσόφους, με παραλλαγές οπωσδήποτε και στην έκφραση και στο περιεχόμενο.

Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτελεί ο μεσαιωνικός ορισμός της αλήθειας ο οποίος διατυπώθηκε από τον **Θωμά Ακινάτη**. Σύμφωνα με αυτόν τον ορισμό η αλήθεια είναι η εξίσωση του πράγματος και της νόησης. Στην πρόταση αυτή, η οποία για μεγάλο χρονικό διάστημα ήταν μέσα στην ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος ισχυρή και αναμφισβήτητη, μπορούμε εύκολα να διακρίνουμε έναν αρκετά μεγάλο βαθμό επηρεασμού τόσο απ' την θεμελιώδη πρόταση του Παρμενίδη, όσο και από την έννοια της αλήθειας κατά Παρμενίδη. Να θυμίσουμε ότι στη Παρμενιδική φιλοσοφία, η αλήθεια είναι η γνήσια και πλήρης περιγραφή των ακλόνητων ιδιοτήτων του όντος αφού οδηγηθούμε πρώτα στην αντίληψη της ύψιστης πραγματικότητας δια της ενοράσεως και του καθαρού λόγου.

Παρόλο όμως που η συνάφεια μεταξύ των δύο ορισμών της αλήθειας είναι μεγάλη, εκείνο που είναι διαφορετικό είναι η πνευματική ατμόσφαιρα εντός της οποίας διατυπώθηκαν οι δύο ορισμοί. Κατά Παρμενίδη στο σύνολο του όντος κυριαρχεί η έννοια της Ανάγκης (Δίκη), που σημαίνει απόλυτη κυριαρχία σταθερών, στατικών, μη ρευστών καταστάσεων, όρων, συνθηκών και παραμέτρων. Αντίθετα η πρόταση του Θωμά Ακινάτη διατυπώνεται μέσα σε ένα κλίμα όπου κυριαρχεί η έννοια του Παντοδύναμου Θεού, ο οποίος μέσα στην Παντοδυναμία Του μπορεί να μεταβάλλει τα πάντα κατά ποικίλους ρυθμούς και τρόπους. Αυτή η περιρρέουσα πνευματική ατμόσφαιρα που επικρατούσε στη μεσαιωνική Ευρώπη, κάνει τον όρο πράγμα να διαθέτει ρευστό περιεχόμενο και τον όρο νόηση να αφορά όχι μόνο την καθαρή νόηση αλλά και τις εκδηλώσεις του θυμικού. Αυτό φυσικά έρχεται σε αντίθεση με τη φιλοσοφία του Παρμενίδη για τον οποίο το σταθερό και ακίνητο ον, συλλαμβάνεται μόνο μέσω της καθαρής λογικότητας, χωρίς διεισδύσεις θυμικών στοιχείων.

Η φιλοσοφική πρόταση πάντως Ευρωπαίου στοχαστή που μας έρχεται πρώτα στο μυαλό όταν δούμε την Παρμενιδική πρόταση περί ταυτίσεως «νοεῖν» και «εἶναι», είναι η περίφημη μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας Καρτεσιανή φράση: «σκέπτομαι άρα υπάρχω». Και ενώ εκ πρώτης όψεως οι δύο προτάσεις δείχνουν να συγγενεύουν εκπληκτικά, εντούτοις υπάρχει μια ριζική διαφορά μεταξύ τους. Για τον **Καρτέσιο**, το σταθερό σημείο της αλήθειας αλλά και του όντος στο σύνολό του, δεν βρίσκεται εκτός της συνειδήσεως του ανθρώπου, του νοούντος υποκειμένου, αλλά εντός της ανθρώπινης υπάρξεως. Γι' αυτό και η πρόταση του Γάλλου φιλοσόφου, είναι περισσότερο μια υπαρξιακή θέση και όχι μια γνωσιολογική ανακάλυψη. Στον Καρτέσιο υπάρχει ένα νοεῖν χωρίς ον, πράγμα που έρχεται σε απόλυτη ρήξη με τη σκέψη του Παρμενίδη για τον οποίο απαραίτητη προϋπόθεση του εγκύρου νοεῖν, είναι να ίσταται απέναντί του το ον ως αυθύπαρκτη νοητή οντότητα.

Έπειτα περνάμε στον **Σπινόζα** και συγκεκριμένα σε μια σπουδαία πρόταση που ο Ολλανδοεβραίος φιλόσοφος διατυπώνει μέσα στο βασικό του έργο «Ηθική». Η πρόταση αυτή έχει ως εξής: «η τάξη και η συνοχή των ιδεών είναι ίδια με την τάξη και τη συνοχή των πραγμάτων». Απ' αυτό έπεται, εξηγεί ο Σπινόζα, πως η δύναμη του σκέπτεσθαι του Θεού είναι ίση με τη δύναμη του πραγματικώς υπάρχειν και ενεργείν. Δηλαδή κάθε τι που απορρέει μορφικά από την άπειρη φύση του Θεού, απορρέει επίσης αντικειμενικά με την ίδια τάξη και συνάφεια από την ιδέα του Θεού.

Η συνοχή ιδεών και πραγμάτων είναι μια άλλη άποψη της ταυτότητος του νοεῖν με το εἶναι, αλλά υπάρχει μια σημαντική διαφορά. Κατά τον Σπινόζα, η σύλληψη δια του νοεῖν της

συνάφειας και της ταυτίσεως ιδεών και πραγμάτων, γίνεται με μια γνωστική διαδικασία η οποία δεν περιλαμβάνει μόνο νοητικές παραμέτρους όπως συμβαίνει στον Παρμενίδη, αλλά περιέχει και στοιχεία αγάπης προς τον Θεό, δηλαδή και θυμικές παραμέτρους. Κάτι τέτοιο ασφαλώς δεν υφίσταται στη γνωσιολογία του Παρμενίδη.

Μια άλλη πρόταση που εκφραστικά είναι σχεδόν όμοια με τη θεμελιώδη φράση του Παρμενίδη αλλά το περιεχόμενό της αντιτίθεται ολοκληρωτικά προς αυτή, προέρχεται από τον Ιρλανδό φιλόσοφο **G. Berkeley**. Σύμφωνα με τον Berkeley η ύπαρξη είναι η αντίληψη («*Esse est percipi*») ή αλλιώς το «είναι» είναι «νοείν». Η πρόταση αυτή μας λέει ότι τίποτε το υπαρκτό και γνωστό δεν υπάρχει εκτός της συνειδήσεως του ανθρώπου. Ο κόσμος συνίσταται από εκείνες τις εντυπώσεις που σχηματίζει η ανθρώπινη συνείδηση και είναι τελικά αυτές που διαμορφώνουν το «είναι». Με άλλα λόγια, ενώ ο Παρμενίδης θεμελιώνει το κύρος του νοείν επί της αντικειμενικής οντότητας του «είναι» στο οποίο το νοείν αναγνωρίζει, παρά αποδίδει τη σταθερότητα, την αιωνιότητα και την περατότητα, ο Berkeley ρίπτει το βάρος επί της υποκειμενικότητας της ανθρώπινης αντίληψης. Ο Ελεάτης στοχαστής δέχεται το *ον* ως αυθυπόστατο, ο Ιρλανδός ως κατασκεύασμα της ανθρώπινης νοήσεως.

Μια τελευταία πρόταση Ευρωπαϊού στοχαστή που μπορεί να θεωρηθεί ως απόρροια της γνωσιολογικής φράσης του Παρμενίδη, προέρχεται από τον **Hegel** και είναι η ακόλουθη: «κάθε λογικό είναι και πραγματικό, κάθε πραγματικό είναι και λογικό». Η λογική λέει ο Hegel, είναι η επιστήμη της καθαρής ιδέας, η δε ιδέα είναι η νόηση όχι όμως ως τυπική νόηση αλλά ως αυτοαναπτυσσόμενη ολότητα των όρων και των νόμων της, τους οποίους δίνει η ίδια στον εαυτό της και δεν αποτελούν (οι όροι και οι νόμοι) ένα δεδομένο που ήδη το κατέχει ή το βρίσκει μέσα της.

Η λογική αυτή όμως δεν είναι λογική του στατικού και ακίνητου όντος όπως στον Παρμενίδη. Εδώ η λογική νόηση δεν ανακαλύπτει υφιστάμενους νόμους, κανόνες και αρχές της στατικής πραγματικότητας, αλλά η ίδια η νόηση δίνει στον εαυτό της όρους και νόμους που δεν προϋπήρχαν παλιότερα μέσα της ούτε ως δεδομένο εντός αυτής. Έτσι με αυτή την παραδοχή του ο Hegel, ότι δηλαδή η νόηση δημιουργεί νέα σχήματα ανύπαρκτα προηγουμένως, δέχεται στην ουσία και αυτός ότι το *ον* δεν ανακαλύπτεται αλλά κατασκευάζεται.

Συγκεφαλαιώνοντας, έχουμε να παρατηρήσουμε πως η ευρωπαϊκή φιλοσοφία και ιδιαίτερα η γνωσιολογία είτε ερμηνεύει είτε κατασκευάζει το *ον* κατά τα κριτήρια του Εγώ. Αυτά βεβαίως, όχι ότι κατασκευάζουν πράγματι το *ον*, τη φύση, τον κόσμο, αλλά τον περιγράφουν πάντοτε με υποκειμενικά κριτήρια. Στην ευρωπαϊκή γνωσιολογία, η ιδέα της αντικειμενικότητας εγκαταλείπεται και τη μέγιστη θέση καταλαμβάνει το υποκείμενο, ο άνθρωπος δηλαδή.

Αντίθετα, στη φιλοσοφία του Παρμενίδη η γνωσιολογική αλήθεια στηρίζεται και επικυρώνεται στη συμφωνία και τη συμμόρφωση του υποκειμένου προς το αντικείμενο και η αναγνώριση της αξίας του υποκειμένου στηρίζεται στην αναγνώριση της προτεραιότητας και του κύρους του αντικειμένου.

Η συμβολή του Παρμενίδη στη θεμελίωση της επιστήμης

Είναι γενικά παραδεκτό ότι με την προσωκρατική φιλοσοφία εγκαινιάζεται μέσα στην ιστορία του ανθρώπινου στοχασμού η πρώτη σοβαρή προσπάθεια ερμηνείας του κόσμου με κριτήριο τον ορθό λόγο. Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι αφού παραμέρισαν τους κοσμογονικούς θρησκευτικούς μύθους, προχώρησαν σε μια ορθολογική προσέγγιση του κόσμου και των πραγμάτων, θέτοντας έτσι τα θεμέλια της επιστημονικής έρευνας.

Σκοπός του κεφαλαίου αυτού, είναι να εξετασθεί το πώς η Παρμενιδική σκέψη προετοίμασε το έδαφος για την ανάπτυξη της επιστήμης. Συγκεντρωτικά και επιγραμματικά, η συνεισφορά του Ελεάτη φιλοσόφου πάνω στο θέμα αυτό εστιάζεται στα ακόλουθα σημεία:

- 1) Η ύπαρξη του επιστητού και ο σεβασμός προς αυτό.
- 2) Η μετρήσιμη και προσδιορισμένη διάσταση του επιστητού και η αιωνιότητα του όντος.
- 3) Η στατικότητα του όντος
- 4) Η πεποίθηση ότι η γνώση είναι οπωσδήποτε δυνατή και η αλήθεια είναι προσιτή στον ανθρώπινο νου.

Όσον αφορά την πρώτη από τις παραπάνω προτάσεις, απαραίτητη προϋπόθεση για την ύπαρξη της επιστήμης είναι η ύπαρξη του επιστητού, δηλ. του αντικειμένου μελέτης. Την ύπαρξη του επιστητού τονίζει η πρόταση: «διότι δεν είναι δυνατόν χωρίς το ον να εύρεις το νοεόν» και με αντίστροφο τρόπο η πρόταση: «διότι δεν είναι δυνατόν να γνωρίσεις το μη ον ούτε να το εκφράσεις».

Τα λόγια αυτά καθιερώνουν την επιστήμη ως την αναζήτηση και όχι ως την κατασκευή της αλήθειας, καθώς μας λένε ότι το ον υπαγορεύει εαυτό στο νοεόν και όχι το αντίθετο. Το υποκείμενο (νοεόν) πρέπει να συμμορφώνεται προς το αντικείμενο (ον) και να αναγνωρίζει παρά να καθορίζει την υφή του. Πάνω σε αυτό το ιδεώδες του σεβασμού προς το επιστητό πρέπει να βαδίζει κάθε γνήσια επιστημονική έρευνα. **Έτσι λοιπόν, δεν είναι η κοσμολογία αυτή που θα διαμορφώσει τον αντικειμενικό χώρο του σύμπαντος, αλλά είναι αυτή που θα αναζητήσει τις κρυμμένες αλήθειες για την ύπαρξη και τη λειτουργία του.**

Το δεύτερο στοιχείο που οδηγεί στη θεμελίωση της επιστήμης, είναι η περατότητα του όντος μέσα στο χώρο. Εάν το ον δεν έχει πεπερασμένες χωρικές διαστάσεις, είναι απρόσιτο στην ανθρώπινη νόηση και τότε δεν έχει το λόγο η επιστήμη αλλά η θρησκεία. **Πάνω στο άπειρο και απροσδιόριστο δεν είναι δυνατόν να πραγματοποιηθούν μετρήσεις, εξηγήσεις και έγκυροι συλλογισμοί, παρά μόνο αβάσιμες υποθέσεις που δεν είναι λογικά επαληθεύσιμες. Η περιοχή λοιπόν στην οποία ο λόγος δύναται να αξιοποιήσει τις δυνάμεις του, είναι μόνο ο ορισμένος χώρος της εμπειρίας και ο πεπερασμένος χώρος της νοητής πραγματικότητας.**

Και αν ο Παρμενίδης αναγνωρίζει το ον ως πεπερασμένο μέσα στο χώρο, εντούτοις αντιλαμβάνεται πως είναι άνευ χρονικών ορίων, δηλ. αιώνιο. Και τούτο σημαίνει ότι η επιστημονική έρευνα πρέπει να επαναλαμβάνεται πάντοτε εξ αρχής και να επανέρχεται πάλι στα ίδια προβλήματα καθ' όσον αυτά δεν έχουν επιλυθεί οριστικά. Διότι και η έρευνα μπορεί να λήξει κάποια στιγμή κατά την οποία θα λήξει και το ον, εφόσον υποτεθεί ότι αυτό έχει πέρατα μέσα στο χρόνο.

Εξ' ίσου σημαντικό γνώρισμα του όντος που συνέδραμε στην ανάπτυξη της επιστήμης είναι και η στατικότητα. Η επιστήμη δεν μπορεί να θεμελιωθεί πάνω στη ρευστή πραγματικότητα του γίνεσθαι και στην πολύπλοκη αποσπασματικότητα αυτών που μας προσφέρουν οι αισθήσεις. Για ό,τι είναι σήμερα έτσι και αύριο αλλιώς, δεν είναι δυνατόν να υπάρξει καμία γνώση. Πρέπει λοιπόν να αναζητηθεί πίσω απ' τη φαινομενική εικόνα του κόσμου, το σταθερό και αιώνιο στοιχείο του όντος. Και εδώ ο Παρμενίδης συναντάται με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη για τους οποίους το αντικείμενο της γνώσης πρέπει να είναι αιώνιο και αμετάβλητο.

Ένας γνωσιολογικός μηδενισμός όπως αυτός της σοφιστικής του Γοργία, ο οποίος θεωρεί ανέφικτη τη γνώση του κόσμου, το μόνο που πετυχαίνει είναι να καταργεί την ανθρώπινη αυτοπεποίθηση όσον αφορά τη δυνατότητα να κατακτηθεί η γνώση, πράγμα που ασφαλώς δυσχεραίνει την ανάπτυξη της επιστήμης. Το αντίθετο συμβαίνει με τη γνωσιολογία του Παρμενίδη, η οποία αντιπροσωπεύοντας την αισιοδοξία σχετικά με τη γνώση, δίνει κίνητρο στον άνθρωπο να ασχοληθεί με τη διερεύνηση του κόσμου.

Συμπεράσματα

Το τελικό πόρισμα που προκύπτει από τη φιλοσοφία του Παρμενίδη, είναι ότι η αλήθεια για την πραγματικότητα ανευρίσκεται όταν αφήνονται κατά μέρος οι αισθήσεις και τα στοιχεία του θυμικού, και δίνεται εμπιστοσύνη στα δεδομένα του νοείν. Η νόηση με την σειρά της υπάρχει ως έγκυρη και γνήσια νόηση όταν αναγνωρίζει, διαπιστώνει και παραδέχεται ότι πίσω από τον μεταβαλλόμενο υλικό – αισθητό κόσμο, υπάρχει ένα αιώνιο, αναλλοίωτο, αμετάβλητο, ενιαίο και προπαντός νοητό ον. Η κατάκτηση λοιπόν της αληθινής γνώσης συνίσταται στο να έλθει ο νους σε σχέση ταυτότητας προς αυτό το ον, δηλ. να το αντιληφθεί και να το περιγράψει.

Η σχέση όμως ταυτότητας μεταξύ της ανθρώπινης νόησης και της νοητής πραγματικότητας, είναι πρωτίστως σχέση συμμόρφωσης και σεβασμού του υποκειμένου (άνθρωπος, νοείν) προς το αντικείμενο (νοητός κόσμος, ον). Το νοείν δεν κατασκευάζει ούτε διαμορφώνει το ον παρά μόνο το ανακαλύπτει ως έχει. Και αυτή ακριβώς η σχέση συμμόρφωσης του νοείν προς το είναι, τον αντικειμενικό κόσμο, αποτελεί τη βάση της φιλοσοφίας και της επιστήμης, καθώς εκμηδενίζει την υποκειμενική αυθαιρεσία στο όνομα της αλήθειας.