

A. E. Taylor

ΠΛΑΤΩΝ

Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ



ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ
ΙΔΡΥΜΑ
ΕΘΝΙΚΗΣ
ΤΡΑΠΕΖΗΣ

ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ

Ὁ Παρμενίδης καὶ ὁ Θεαίτητος πρέπει νὰ γράφτηκαν σχεδὸν ταυτόχρονα, δεδομένου ὅτι ὁ πρῶτος οὔτε μπορεῖ νὰ προηγήθηκε πολὺ (μαρτυρεῖ τὸ ἴδιο ἐνδιαφέρον μὲ τὸν δεύτερο γιὰ τὴν ἐλεατική φιλοσοφία καὶ τὸν μεγάλο τῆς ἰδρυτῆς, τὸν Παρμενίδη) οὔτε πολὺ μεταγενέστερος μπορεῖ νὰ εἶναι, ἀφοῦ ἀποτελεῖ, ἀπὸ τὰ συγγράμματα τοῦ Πλάτωνα, τὸ καλὺτερο παράδειγμα τῆς δυσκίνητης μορφῆς τοῦ πλάγιου λόγου, ἡ ὁποία στὸν Θεαίτητο χαρακτηρίζεται ὡς αἰτία ἐπιστροφῆς στὴν ἀπλούστερη τεχνοτροπία τῶν πρώτων διαλόγων. Ἴσως μάλιστα ὁ Πλάτων ἐγκατέλειψε τὸν πλάγιον λόγον ἐξαιτίας ἀκριβῶς τῆς δυσκολίας ποὺ συνάντησε στὸν Παρμενίδη, ἐπιχειρώντας νὰ ἐφαρμόσει μὲ συνέπεια τὸ διατύπωμα ὅτι ὅσα ἀφηγεῖται ὁ ὁμιλητὴς τοῦ τὰ εἶχε νωρίτερα ἀφηγηθεῖ κάποιος ἄλλος, ὁ ὁποῖος μὲ τὴ σειρά του τὰ εἶχε ἀκούσει ἀπὸ τρίτο πρόσωπο. Ἡ μορφή αὐτὴ στάθηκε χρήσιμη ὅσο οἱ στόχοι τοῦ Πλάτωνα ἦταν κυρίως δραματουργικοί, ἐνῶ ἀργότερα, στὰ ἔργα ὅπου βασικὰ ἐνδιαφέρει ἡ ἀνάλυση καὶ ἡ κριτικὴ τῶν ἰδεῶν, ἀποδείχτηκε χειρότερη ἀπὸ ἄχρηστη.

Ὁ διάλογος θεωρήθηκε πάντα ἰδιαίτερα αἰνιγματικός· γιὰ τὸν κύριον σκοπὸ τοῦ ἔχουν ὑποστηριχθεῖ οἱ πιὸ ἐτερόκλητες ἀπόψεις. Ὡστόσο, ἂν προσέξουμε ὀρισμένες ἀπλές ἐνδείξεις τοῦ συγγραφέα, διαπιστώνουμε ὅτι τὸ ἀντικείμενό του προσδιορίζεται μὲ ἐξαιρετικὴ σαφήνεια. Ὁ διάλογος ἔχει τὴν ἀκόλουθη γενικὴ διάθρωση: Ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο μέρη ἄνισου μήκους. Στὸ πρῶτον καὶ συντομότερον (126a-135e), ὁ Σωκράτης, νεότατος, παρουσιάζεται νὰ ἐξηγεῖ στὸν μεγάλο Παρμενίδην καὶ τὸν διάσημον ὁπαδό του, τὸν σοφὸ Ζήνωναν, τὴν πρόσφατα διατυπωμένη θεωρία του γιὰ τὴ «μέθεξιν» τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων στὰ Εἶδη. Ὁ Παρμενίδης ὑποβάλλει τὴ θεωρία σὲ σειρά ἐπικρίσεων, ποὺ μοιάζουν ἐκμηδενιστικὲς καὶ μένουν ἀναπάντητες ἀπὸ τὸν Σωκράτη, ὁ ὁποῖος ἐπιμένει πάντως ὅτι ἡ φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νὰ κάνει χωρὶς τὴν ἐννοια τῶν Ἰδεῶν. Ἀδυναμία τοῦ Σωκράτη εἶναι ὅτι, νέος ἀκόμα καὶ ἄπειρος, ἐπιχειρεῖ νὰ φιλοσοφήσῃ χωρὶς νὰ διαθέτῃ ἐπαρκῶς τὴ λογικὴ ἐκείνη πειθαρχία ποὺ θὰ τοῦ ἐπέτρεπε νὰ ἐξετάσῃ ὅλα τὰ ἐπακόλουθα τῆς ἀποδοχῆς ἢ τῆς ἀπόρριψης μιᾶς βασικῆς «ὑπόθεσης». Στὸ δεύτερον μέρος τοῦ διαλόγου (136a-166e), ὁ Παρμενίδης δείχνει ποῖο εἶδος λογικῆς πειθαρχίας ἐννοεῖ, ἐξετάζει ὁ ἴδιος τὴ θέση του ὅτι «ἡ πραγματικότης εἶναι ἓνα», ἢ ὅτι «τὰ πράγματα ἀποτελοῦν ἐνιαία ὄντοτα ἢ

μονάδα».* Χρησιμοποιεί σειρά αντιθετικών «άντινομιών» για να δείξει ότι, και με την κατάφαση και με την άρνηση της θέσης του, πολλά ζεύγη αντιφατικών δηλώσεων μοιάζουν να επιδέχονται ταυτόχρονη κατάφαση ή ταυτόχρονη άρνηση, παραβιάζοντας έτσι την αρχή της μη αντίφασης. Ο διάλογος τελειώνει χωρίς το παραμικρό σχόλιο για το δυσοίωνα αυτό πόρισμα.

Είναι βέβαιο ότι ο Πλάτων δεν είχε ποτέ την πρόθεση να άρνηθεί το νόμο της μη αντίφασης, αλλιώς ο Άριστοτέλης θα μνημόνευε όπωσδήποτε το γεγονός.¹ Ός ένδειξη του τί έννοεΐ, παρουσιάζει τόν Παρμενίδη να λέει (135d) ότι ή μέθοδος της οποίας πρόκειται να προσφέρει παραδείγματα είναι του Ζήνωνα, του έπινοητή «άντινομιών». Η παρατήρηση αυτή αποτελεί φανερή αναφορά στις προηγούμενες προτάσεις (128c-d), όπου ο Ζήνων έξηγεΐ τόν βασικό σκοπό των περίφημων παραδόξων του. Μόνη του επιδίωξη, λέει, ήταν να άντικρούσει όσους ύποστήριζαν ότι ή διδασκαλία του Παρμενίδη, που έπισημαΐνει ότι «ή πραγματικότητα είναι ένα»,** οδηγεί σε παραδοξολογικά συμπεράσματα, δείχνοντάς τους ότι ή δική τους αντίθετη ύπόθεση, «ή πραγματικότητα είναι πολλά»,*** οδηγεί σε παράδοξα ακόμα χειρότερα. Προφανώς πρέπει να έρμηνεύσουμε τόν Παρμενίδη στο φώς των γενικών αυτών ένδειξεων, και τότε διαπιστώνουμε ότι ο διάλογος είναι διαρθρωμένος όπως τα παράδοξα του Ζήνωνα. Άλλεπάλληλες προσπάθειες να δειχτεί ότι ή σωκρατική «ύπόθεση» των Ειδών οδηγεί σε παράλογα, μη ύποστηρίξιμα συμπεράσματα, βρίσκει αντίλογο σε μια περίτεχνη άπόπειρα άπόδειξης του ότι ή έλεατική ύπόθεση έχει να άντιμετωπίσει ακόμα μεγαλύτερες δυσκολίες· ούτε καν ή διατύπωση της ύπόθεσης αυτής δέν είναι άσφαλής, γιατί, είτε την ύποστηρίξουμε είτε την άρνηθοΐμε, ένας έξυπνος χειριστής της τυπικής λογικής μπορεί πάντα να ύποχρεώσει τόν υπερασπιστή ή τόν άρνητή της να δεχτεί ότι όλοι άνεξαιρέτως οι ίσχυρισμοί είναι άληθείς ή, έναλλακτικά, ότι όλοι είναι ψευδεΐς.

Έπεται ότι οι άντιρρήσεις κατά της διδασκαλίας της «μέθεξης» των αισθητών πραγμάτων στις Ίδέες δέν είναι του Πλάτωνα και δέν χρησιμοποιούνται ως κριτική του Σωκράτη ή παλαιότερων πεποιθήσεων του ίδιου του Πλάτωνα. Άντιστοιχοΐν άπλως στις άντιρρήσεις κατά του Παρμενίδη, τις όποιες είχε ύπόψη του ο Ζήνων όταν έγραφε τó έργο του. Με άλλα λόγια, ο άναγνώστης οφείλει να άντιληφθει ότι πρόκειται για κριτική που προέρχεται από τούς άντιπάλους της θεωρίας της «μέθεξης». Καί, άφού ή μέμηση της μεθόδου του Ζήνωνα από τόν Πλάτωνα παίρνει τή μορφή της διατύπωσης ακόμα μεγαλύτερων άποριών για τις συνέπειες της έλεατικής διδασκαλίας, είναι φανερό ποιοι θα ήταν αυτοί οι άντίπαλοι. Πρέπει να άναζητηθοΐν στα μέλη της σχολής των Με-

* [έν έστι]

** [έν τó πᾶν]

*** [γελοιότερα πάσχοι άν αυτών ή ύπόθεσις, ει πολλά έστιν]

γάρων, που ασκοῦσαν τὴν τυπικὴ λογικὴ καὶ ἀποτελοῦσαν τοὺς συνεχιστὲς τῆς ἑλεατικῆς παράδοσης. Μὲ τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ συμβιβάζεται ἀπόλυτα τὸ γεγρονὸς ὅτι κύριος στόχος τῶν ἀντιρρήσεων ποὺ προβάλλει ὁ Παρμενίδης στὸν Σωκράτη δὲν εἶναι ἡ ἀμφισβήτηση τῆς πραγματικῆς ὑπόστασης τῶν Ἰδεῶν. Τὴν ὑπόσταση αὐτὴ μᾶλλον τὴν παραδέχεται. Ἐκεῖνο ποὺ ἐπικρίνει εἶναι ἡ ἀπόψη τοῦ Σωκράτη ὅτι τὰ αἰσθητὰ πράγματα «μετέχουν» στὶς Ἰδέες, ἄρα ἔχουν κάποιου εἶδους δευτερεύουσα πραγματικότητα. Αὐτὰ ὅλα ἐξηγοῦνται θαυμάσια, ἂν οἱ ἐπικριτὲς ποὺ ἐννοεῖ ὁ Πλάτων εἶναι οἱ Ἑλεατικοὶ τῶν Μεγάρων. Ἀπὸ τῆς δικῆς τους σκοπιάς, τὸ μεγάλο λάθος τῆς διδασκαλίας ποὺ ἐκτίθεται στὸν Φαίδωνα, τὴν Πολιτεία καὶ ἄλλους διαλόγους εἶναι ὅτι ἀποδίδει πραγματικότητα, ἔστω καὶ τὴν ἐλάχιστη, στὰ αἰσθητὰ ἀντικείμενα. Στὸν Παρμενίδη ὁ Πλάτων δὲν δίνει ἀπάντηση στοὺς ἀκραίους αὐτοὺς «ἰδεαλιστὲς»· ἀρκεῖται ἀπλῶς νὰ δείξει ὅτι δὲν κατέχουν τὸ μονοπώλιο τοῦ παιχνιδιοῦ τῆς ἀφηρημένης τυπικῆς λογικῆς, τὸ ὁποῖο, ἂν θέλει, ξέρεי νὰ τὸ παίζει καὶ ὁ ἴδιος, καλύτερα μάλιστα ἀπὸ τοὺς δῆθεν πρωταθλητὲς του. Οἱ μέθοδοί τους μποροῦν νὰ ἐφαρμοστοῦν καὶ στὴ δική τους βασικὴ διδασκαλία· ἄς δοῦμε πῶς θὰ τοὺς φανεῖ τότε τὸ ἀποτέλεσμα.

Ἄν αὐτὴ εἶναι ἡ σωστὴ ἐρμηνεία τοῦ διαλόγου (ἐκεῖ φαίνεται νὰ μᾶς ὁδηγεῖ ὁ Πλάτων), ἔπεται ὅτι ὁλόκληρος ὁ Παρμενίδης εἶναι ἓνα περίτεχνο «διανοητικὸ παιχνίδι», καὶ κάθε ἄλλη του ἐξήγηση (λ.χ. καὶ μιὰ προηγούμενη δική μου) εἶναι καταρχὴν λαθεμένες. Ἐπεται ἐπίσης ὅτι πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπόψη τὸ εἰρωνικὸ πνεῦμα τοῦ ἔργου, ὅταν ἐξετάζουμε μεμονωμένα χωρία του. Ὅταν λ.χ. ὁ Παρμενίδης ἐπικρίνει αὐστηρὰ τὸν Σωκράτη, ποὺ ἀρνεῖται νὰ πιστέψει στὰ Εἶδη τῆς λάσπης καὶ τῆς ἀκαθαρσίας, λέγοντάς του ὅτι θὰ ὑπερνικήσει τὴν προκατάληψή του αὐτὴ ὅταν, μὲ τὴν πρόοδο τῆς ἡλικίας, γίνει φιλοσοφικότερος (130e), ὀφείλουμε νὰ θεωρήσουμε τὴν παρατήρησή του δεῖγμα εὐγενικῆς εἰρωνίας. Στὰ χεῖλη τοῦ Παρμενίδη αὐτὰ τὰ λόγια σημαίνουν ἀπλῶς ὅτι ὅποιος παραδέχεται τὸ παραμικρὸ εἶδος πραγματικῆς ὑπόστασης τῶν αἰσθητῶν ὀφείλει νὰ μείνει συνεπὴς στὴν ἀντίληψή του ὡς τὸ τέλος. Ἡ παρατήρηση αὐτὴ μᾶλλον ἀποτελεῖ αὐτοῦσια κριτικὴ τῶν Μεγαρέων. Δὲν δίνει καμία πληροφορία γιὰ τὴ γνώμη τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνα. Περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο πλατωνικὸ ἔργο σημαντικοῦ μέγεθους ὁ Παρμενίδης ἐμφανίζει παντοῦ τὰ σημάδια μιᾶς «εὐκαιριακῆς σύνθεσης». Σχεδὸν ἀποκλειστικὸς του σκοπὸς εἶναι «νὰ διασκεδάσουμε λίγο σὲ βάρος τῶν μονιστῶν», ποὺ θεωροῦν τὰ αἰσθητὰ αὐταπάτη.

Σχετικὰ μὲ τὴν εἰσαγωγικὴ ἀφήγηση, ὑπάρχουν μερικὰ ἐνδιαφέροντα σημεῖα. Τὸ διάλογο ἀφηγεῖται ὁ Κέφαλος, ἄγνωστος κατὰ τὰ ἄλλα πολίτης τῶν Κλαζομενῶν, πατρίδας τοῦ Ἀναξαγόρα. Δὲν ἀναφέρονται οὔτε ὁ τόπος ὅπου μιᾶς οὔτε τὸ πρόσωπο στὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται, φαίνεται ὅμως ὅτι ἡ σκηνὴ ἐκτυλίσσεται σὲ κάποια πόλη τῆς Ἰωνίας. Ὑποτίθεται ὅτι ταξίδεψε στὴν Ἀθήνα εἰδικὰ γιὰ νὰ μάθει τὰ καθεκαστα τῆς συνάντησης τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς με-

γάλους Έλεάτες, και μάλιστα από τον μοναδικό επιζώντα που μπορούσε να τον πληροφορήσει, τον Αντιφώντα, έτεροθαλή αδελφό του Πλάτωνα, γιό της Περικτιόνης και του δεύτερου συζύγου της, του γνωστού πολιτικού Πυριλάμπη. Ο Αντιφών γνώριζε το συμβάν με ακρίβεια, γιατί νεότερος το άκουγε συχνά από τον Πυθόδωρο. (Έννοείται ο γνωστός Πυθόδωρος, γιός του Ίσόλοχου, που διακρίθηκε στον Αρχιδάμειο πόλεμο και μνημονεύεται στον *Αλκιβιάδη Ι* ως μαθητής του Ζήνωνα.) Ο Πυθόδωρος είχε φιλοξενήσει τον Παρμενίδη και τον Ζήωνα κατά την επίσκεψή τους στην Αθήνα, την εποχή των μεγάλων Παναθηναίων, όταν ο Σωκράτης ήταν ακόμα «πολύ νέος». Από όλα αυτά έπεται ότι πρέπει να τοποθετήσουμε τη συνάντηση του Σωκράτη με τους έλεάτες φιλοσόφους γύρω στο 450 π.Χ., σχεδόν ένα τέταρτο του αιώνα πριν από τη γέννηση του Πλάτωνα. Όπως επισήμανε ο Πρόκλος, η επίσκεψη του Κέφαλου και των φίλων του στον Αντιφώντα συμβαίνει μάλλον μετά το θάνατο του Σωκράτη ή αφήγηση του Αντιφώντα ήταν αναγκαία, γιατί κανένας μάρτυρας δεν ζούσε πιά.

Τί άραγε ώθει τον Πλάτωνα στην πρωτάκουστη υπόθεση ότι μιá συζήτηση του Σωκράτη ανιστορείται μακριά από την Αθήνα μισό αιώνα αργότερα, μάλιστα μετά το θάνατό του; Προφανώς, τονίζοντας ότι μεσολάβησε μεγάλο διάστημα και δεν έπιζε κανένας που θα μπορούσε να έλέγξει την ακρίβεια της (από τρίτο χέρι) αφήγησης των περιστατικών, απαλλάσσεται από την εϋθύνη για την απόλυτη ακρίβεια της εξιστόρησης· όσο και αν η συζήτηση ταιριάζει επίκαιρα στους Μεγαρείς, τελικά το τί είπαν ο Σωκράτης και ο Παρμενίδης το ξέρουμε μόνο από την αφήγηση που μεταφέρει ο Αντιφών, νεότερος από τον Πλάτωνα, και κανένας δεν μπορεί να έγγυηθεί την αξιοπιστία της. Εξάλλου, νομίζω, το έντονο ενδιαφέρον των ιώνων φιλοσόφων για την αφήγηση του Αντιφώντα δικαιολογεί και το κατωτέρω συμπέρασμα. Ο λόγος του ενδιαφέροντός τους είναι φανερός. Πρέπει να είναι μέλη της σχολής που ίδρυσε στην Ίωνία ο Αναξαγόρας μετά την απομάκρυνσή του από την Αθήνα· ο Σωκράτης λοιπόν, άγαπημένος μαθητής του Αρχέλου, διάδοχου του Αναξαγόρα, θα παρουσίαζε όπωσδήποτε ενδιαφέρον για μιá τέτοια ομάδα. Το γεγονός ότι ο Πλάτων θεωρεί αληθοφανές εύρημα να παρουσιάσει τόσο έντονο το ενδιαφέρον τους αυτό ώστε να αποφασίσουν να επισκεφτούν την Αθήνα για να αποκομίσουν ακριβή περιγραφή γεγονότων που διαδραματίστηκαν πενήντα χρόνια νωρίτερα, έξηγεϊται μόνο αν υποθέσουμε ότι η συνάντηση του Σωκράτη με τους μεγάλους Έλεάτες υπήρξε γεγονός ιστορικό και, για τους φιλοσοφικούς κύκλους, αξιομνημόνευτο, όπως λ.χ. η συνάντηση δύο μεγάλων σκακιστών ή χαρτοπαικτών μένει στά χρονικά των θιασωτών αυτών των παιχνιδιών.

Η συζήτηση αρχίζει ως έξης: Ο Ζήνων μόλις διάβασε δυνατά το περίφημο έργο του, με τα παράδοξα που τον άπαθανάτισαν. Ο Σωκράτης απομονώνει ένα

ὡς παράδειγμα τῶν ὑπολοίπων· πρόκειται γιὰ μιὰ ἐπιχειρηματολογία ποὺ δὲν σώζεται καὶ ποὺ δὲν μποροῦμε νὰ εἴμαστε σήμερα βέβαιοι γιὰ τὸ ἀκριβὲς νόημα τῆς, ἀλλὰ ποὺ πάντως καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι «τὰ πράγματα, ἂν εἶναι πολλά, πρέπει νὰ εἶναι καὶ ὅμοια καὶ ἀνόμοια — ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι παράλογον». Προτείνει νὰ θεωρήσει ὁλόκληρο τὸ ἔργο ὡς προσπάθεια ἀπόδειξης τῆς θέσης τοῦ Παρμενίδη, μὲ ἀνασκευὴ τῆς ἀντιφατικῆς τῆς θέσης. Ὁ Ζήνων δέχεται τὴν πρόταση τοῦ Σωκράτη, διευκρινίζοντας πάντως ὅτι σκοπὸς του δὲν ἦταν νὰ ἀποδείξει τὴν ὀρθότητα τῆς θέσης τοῦ Παρμενίδη ἀλλὰ ἀπλῶς νὰ ἀποστομώσει τοὺς ἐπικριτὲς τῆς δείχνοντας ὅτι ἡ δική τους ἀντίπαλη «ὑπόθεση» ὀδηγεῖ σὲ συμπεράσματα ἀκόμα πιὸ παράλογα ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ καταλογίζουν στὴ θέση τοῦ Παρμενίδη (127d-128e). Ὁ Σωκράτης διατυπώνει στὴ συνέχεια τὴν ἀποψη ὅτι, βάσει τῆς θεωρίας τῶν Ἰδεῶν καὶ τῆς μέθεξης τῶν πραγμάτων σ' αὐτές, δὲν προκύπτει παράδοξο ἂν ποῦμε ὅτι τὰ ἴδια «πράγματα» μετέχουν ταυτόχρονα στὸ Εἶδος τῆς ὁμοιότητος καὶ στὸ Εἶδος τῆς ἀνομοιότητος, ὄντας ἔτσι ταυτοχρόνως καὶ ὅμοια καὶ ἀνόμοια. Πραγματικὸ καὶ ἀπαράδεκτο παράδοξο (τέρας) θὰ ἦταν νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ἡ ἀνομοιότητα μπορεῖ νὰ κατηγορηθεῖ στὴν Ἰδέα τῆς ὁμοιότητος, ἢ τὸ ἀντίστροφο. Εἶναι λ.χ. φανερό ὅτι ἓνα αἰσθητὸ πρᾶγμα, ἔστω τὸ σῶμα μου, μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ ἔξι ἢ ἑπτὰ ἀνθρώπινα σώματα ποὺ παρίστανται στὴν αἴθουσα αὐτὴ καὶ ὥστόσο νὰ ἔχει πολλὰ μέλη. Θὰ ἦταν ὅμως τελείως διαφορετικὸ ἂν ὑποστηρίζαμε ὅτι ἡ Μονάδα εἶναι πολλά, ἢ ἡ Πολλότητα ἓνα (129a-130a). Ὁ Παρμενίδης καὶ ὁ Ζήνων ἐντυπωσιάζονται ἐξαιρετικὰ ἀπὸ τὴν ἱκανότητα τοῦ Σωκράτη. Ὁ Παρμενίδης μάλιστα τὸν ρωτᾷ ἂν ἡ θεωρία του εἶναι πρωτότυπη: «Πές μου: στὴ διακρίση αὐτὴ μεταξὺ Ἰδεῶν καὶ πραγμάτων ποὺ μετέχουν σ' αὐτές προέβης ὁ ἴδιος, μὲ τὴ δική σου σκέψη;»* (130b). Ὁ Παρμενίδης θέτει τὴν ἐρώτηση, γιατί, ὅπως λέει καὶ ὁ Πρόκλος, ὁ Σωκράτης θὰ μποροῦσε νὰ εἶχε «ἀκούσει» τὴ διακρίση ἀπὸ ἄλλους. Τὸ ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι τὸν Παρμενίδη δὲν τὸν ἐντυπωσιάζει, ὡς στοιχεῖο πρωτότυπο, ἡ διδασκαλία τῆς ὑπαρξῆς «νοητῶν» Εἰδῶν ἀλλὰ ἡ ἰδέα ὅτι τὰ πράγματα ποὺ βλέπουμε καὶ ἀγγίζουμε «μετέχουν» στὰ Εἶδη. Κανένα ἀπὸ τὰ προβλήματα ποὺ προτίθεται νὰ θέσει δὲν ἀφορᾷ τὴν ὑπαρξὴ Ἰδεῶν· προκύπτουν ὅλα σὲ συνάρτηση μὲ τὴ σχέση τῆς «μέθεξης» ποὺ συνδέει τὸ αἰσθητὸ πρᾶγμα μὲ μιὰ Ἰδέα. Ὁ Παρμενίδης, ὡς Ἐλεάτης, σκοντάφτει ἀκριβῶς στὸ ζήτημα τῆς πραγματικῆς ὑπόστασης τοῦ κόσμου τῶν «φαινομένων». Ἡ κριτικὴ του στοχεύει στὸ διπλὸ συμπέρασμα ὅτι: α) ἂν δὲν παραδεχτοῦμε τὴν ὑπαρξὴ Ἰδεῶν, ὁλόκληρη ἡ φιλοσοφία καταρρέει· β) ἂν πάλι τὴν παραδεχτοῦμε, ἡ Ἰδέα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι «παρούσα» στὰ αἰσθητὰ πράγματα, τὰ ὁποῖα ἄρα κατ' ἀνάγκην εἶναι μὴ πραγματικά (135a-c).² Αὐτὴ ἀκριβῶς εἶναι ἡ θέση

* [καὶ μοι εἰπέ, αὐτὸς σὺ οὕτω διήρησαι ὡς λέγεις, χωρὶς μὲν εἶδη αὐτὰ ἄττα, χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὐτὸ μετέχοντα;]

τοῦ Εὐκλείδῃ καὶ τῶν ὁμοϊδεατῶν του, ποὺ δίδασκαν ὅτι «ἡ πραγματικότητα εἶναι ἓνα· τὸ “ἄλλο” εἶναι μὴ πραγματικό» (Ἀριστοκλῆς, στὸν Εὐσέβιο, *Εὐαγγ. Προπ.* xiv. 17, R.P. 289). Εὐλόγα λοιπὸν ὁ Παρμενίδης συμμερίζεται τὰ ἐπιχειρήματά τους· αὐτὰ ἀντιτάσσει στὸν Σωκράτη.

Ἡ ἐξοχὴ ἀνάλυση τῶν ἐπιχειρημάτων αὐτῶν ἀπὸ τὸν καθηγητὴ Burnet, στὸ ἔργο του *Greek Philosophy* (Μέρος I, σσ. 253-264) καὶ ἄλλους πλατωνιστές, μοῦ ἐπιτρέπει νὰ τὰ ἐκθέσω συνοπτικότερα. Διεξοδικὴ ἀνάλυση τοῦ βάρους καὶ τῆς προέλευσής τους ἐπιχείρησα τὸ ἄρθρο μου «Παρμενίδης, Ζήνων καὶ Σωκράτης», στὸ *Philosophical Studies*,* σσ. 28-90, ὅπου καὶ παραπέμπω κάθε ἀναγνώστη ποὺ ἐπιθυμεῖ περισσότερες πληροφορίες.

Ὁ Παρμενίδης ἀρχίζει θέτοντας τὸ ἐρώτημα ποιοὺ ἄραγε εἶναι ἀκριβῶς τὸ περιεχόμενο τοῦ κόσμου τῶν Ἰδεῶν. Ὁ Σωκράτης διακηρύσσει τὴ βεβαιότητά του γιὰ τὴν ὑπαρξὴ Ἰδεῶν ποὺ ἀντιστοιχοῦν στίς θεμελιακὲς ἐννοίαις τῆς ἠθικῆς —δηλαδὴ δίκαιον, ἀγαθόν, καλόν— ἀλλὰ καὶ τὴν ἀμφιβολία του γιὰ τὴν ὑπαρξὴ Ἰδεῶν ζώντων ὁργανισμῶν καὶ ὕλικῶν πραγμάτων (Ἄνθρωπος, Φωτιά, Νερό)· τέλος, γιὰ πράγματα ὅπως λάσπη, ἀκαθαρσία, τρίχες —δηλαδὴ αἰσθητὰ ποὺ φαίνονται νὰ μὴν ἔχουν ἀναγνωρίσιμο τύπο δομῆς— τείνει μᾶλλον πρὸς τὴ γνώμη ὅτι δὲν ὑπάρχουν ἀντίστοιχες Ἰδέες. Στὴν περίπτωσι τῶν τελευταίων δὲν ὑπάρχει πραγματικότητα πέρα ἀπὸ «ὅ,τι βλέπουμε». Δὲν εἶναι ὅμως ἀπολύτως βέβαιος ὅτι ἡ συλλογιστικὴ συνέπεια δὲν ἐπιβάλλει τὴν παραδοχὴ Ἰδεῶν καὶ γιὰ τὰ πράγματα αὐτά, μολοντί φοβᾶται ὅτι μιὰ τέτοια παραδοχὴ θὰ τὸν ὀδηγοῦσε σὲ «δυσθεώρητες ἀνοησίες»** (130b-d). Γιὰ νὰ καταλάβουμε τί ἐννοοῦσε λέγοντας «ἀνοησίες», δὲν ἔχουμε παρὰ νὰ κοιτάξουμε, ὅπως προτείνει ὁ Burnet, τίς μαρτυρίαι ποὺ σώζονται γιὰ τὸν αὐθαίρετο τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ πυθαγόρειος φιλόσοφος Εὐρυτος ἐπιχείρησε νὰ ἀποδώσει ἀριθμοὺς στὸν ἄνθρωπο, τὸ ἄλογο κλπ. Τὸ βασικὸ εἶναι ὅτι ὁ Σωκράτης, ἂν καὶ δὲν ξέρει μὲ σιγουριά τὸ περιεχόμενο ὅλων τῶν Ἰδεῶν, τὴ μεγαλύτερη βεβαιότητα τὴν ἔχει γιὰ ἐκεῖνες ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὰ ἠθικὰ πρότυπα (τὰ ὅποια, ἄρα, ἀφοῦ μπορούμε νὰ τὰ ὀρίσουμε ὅπως ὁ μαθηματικὸς ὀρίζει τὰ «σχήματά» του, διαθέτουν τὸ ἴδιο εἶδος πραγματικῆς ὑπόστασις μὲ τὰ γεωμετρικὰ σχήματα).

Κατὰ τὴ θεωρία λοιπὸν τῶν Ἰδεῶν, ὅλα τὰ «ἐπιμέρους» γιὰ τὰ ὅποια βεβαιώνεται ἓνα κοινὸ κατηγορήμα ὀφείλουν τὴν κατοχὴ τοῦ κατηγορήματος αὐτοῦ στὴ «μέθεξή» τους στὴν ἀντίστοιχη Ἰδέα. Ὁ Παρμενίδης ἐτοιμάζεται τώρα νὰ δείξει ὅτι, ὅπως καὶ ἂν ἐννοήσουμε αὐτὴ τὴ σχέση τῆς «μέθεξης», καταλήγουμε σὲ παράλογα συμπεράσματα. Πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια ἀκριβῶς ἐπιχειρηματολογικὴ κατεύθυνση ποὺ υἱοθετεῖ ὁ Ζήνων γιὰ νὰ ἀντικρούσει τοὺς πυθαγόρειους μαθηματικούς, οἱ ὅποιοι δέχονται ὅτι «ἡ πραγματικότητα εἶναι πολ-

* [Φιλοσοφικὲς μελέταις]

** [βυθὸν βλαχείας]

λότητα». Ἡ ἐπιχειρηματολογία αὐτὴ στὴ συνέχεια μπορεῖ νὰ ἀναλυθεῖ ὡς ἑξῆς:

(α) Ἄν μιὰ Ἰδέα βρίσκεται «μέσα» σὲ καθένα ἀπὸ πράγματα ὀρισμένου ἀριθμοῦ, βρίσκεται ἐκεῖ ἢ ὁλόκληρη ἢ μόνο μέρος της. Στὴν πρώτη περίπτωση, ἡ Ἰδέα, ἀφοῦ βρίσκεται ὁλόκληρη ἐκεῖ «μέσα», εἶναι «ἔξω» ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της (εἶναι δηλαδὴ τελικὰ πολλαπλὴ καὶ ὄχι μία, πράγμα πού ἀντιβαίνει στὴ σωκρατικὴ θέση ὅτι ἡ Ἰδέα εἶναι ἐνιαία). Στὴ δευτέρη περίπτωση, τὸ Εἶδος εἶναι διαιρετό (μεριστόν): γίνεται λοιπὸν πολλαπλὸ μὲ τὴ διαίρεση, ἀκριβῶς ὅπως, βάσει τῆς πρώτης ἐναλλακτικῆς ἀποψῆς, γίνεται πολλαπλὸ μὲ τὸν πολλαπλασιασμό. Ἄρα ἡ Ἰδέα δὲν βρίσκεται ὁλόκληρη «μέσα» σὲ κανένα ἀπὸ τὰ πράγματα πού παίρνουν τὸ ὄνομά της, πού συνεπῶς δὲν δικαιοῦνται πραγματικὰ αὐτὸ τὸ «κοινὸ ὄνομα» (131a-e). Ἀντιμετωπίζουμε λοιπὸν μιὰ φαινομενικὴ εἰς ἄτοπον ἀπαγωγὴν τῆς «ὑπόθεσης» τῆς «μέθεξης» ἢ «ὑπόθεσης» αὐτὴ ἐπιτρέπει μόνο δύο διαζευκτικὲς ἐρμηνεῖες, καθεμιὰ ἀπὸ τὶς ὁποῖες ὁδηγεῖ, κάπως διαφορετικά, στὴν ἴδια ἄρνηση τῆς «ὑπόθεσης», πού ἄρα «αὐτοαναιρεῖται». (Δὲν εἶναι σαφὲς τὸ ἀκριβὲς νόημα τῆς συλλογιστικῆς μὲ τὴν ὁποία ἀνατρέπεται ἡ δευτέρη ἐναλλακτικὴ ἐρμηνεία στὴν εἰδικὴ περίπτωση τῆς Ἰδέας «[μεγάλο] Μεγέθος», ἴσως ὅμως ἔχει ὡς ἑξῆς: Λέγοντας ὅτι ἓνα πράγμα εἶναι μεγαλύτερο ἀπὸ ἓνα ἄλλο δυνάμει τῆς παρουσίας, μέσα στὸ πρῶτο, ἑνὸς «μέρους» τῆς Ἰδέας τοῦ Μεγέθους, δηλαδὴ λιγότερου ἀπὸ ὁλόκληρη τὴν Ἰδέα, ὑποστηρίζεις στὴν οὐσία ὅτι ὑπάρχει ἡ σχέση «ὄχι ἀκριβῶς μεγαλύτερος, -η, -ο». Ὁφείλεις τότε ἐπίσης νὰ δεχτεῖς, λ.χ., ὅτι δύο εὐθύγραμμα τμήματα, ἔστω *A* καὶ *B*, ἐνδέχεται νὰ ἔχουν τὴ σχέση «τὸ *A* δὲν εἶναι ἀκριβῶς μεγαλύτερο ἀπὸ τὸ *B*» ἢ «τὸ *A* εἶναι σχεδὸν μεγαλύτερο ἀπὸ τὸ *B*», πράγμα προφανῶς ἀνόητο. Ὁμοίως, στὴν περίπτωση τῆς Ἰδέας «Μικρότητα», ὀφείλεις νὰ δεχτεῖς ὅτι ἔχει νόημα ἡ πρόταση: «Τὸ *A* εἶναι σχεδὸν μικρότερο ἀπὸ τὸ *B* ἀλλὰ ὄχι ἀπόλυτα». Πρόκειται ὅμως πάλι γιὰ ἀνοησίαν. Τὸ *A* ἢ εἶναι μικρότερο ἀπὸ τὸ *B* ἀπόλυτα, ἢ δὲν εἶναι καθόλου μικρότερο. Μὲ τὴν παραμικρὴ ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν αὐστηρὴν ἰσότητά, τὸ *A* εἶναι εἴτε ὅπωςδήποτε μεγαλύτερο ἀπὸ τὸ *B*, εἴτε ὅπωςδήποτε μικρότερο ἀπὸ αὐτό. Πρόκειται γιὰ βάσιμο ἐπιχείρημα κατὰ τῆς ἑννοίας τῶν αὐστηρὰ «ἀπειροελάχιστων» διαφορῶν, ἰσοδύναμο ἀκριβῶς μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ζήνωνος κατὰ τῆς ἀντίληψης τοῦ σημείου ὡς «φθίνοντος» μεγέθους.) Σημειώνουμε ὅτι ἡ ἀνωτέρω συλλογιστικὴ δὲν ἀμφισβητεῖ τὴν πραγματικὴ ὑπόσταση τῶν Ἰδεῶν ἀλλὰ τὴν παραδοχὴ ὅτι ἓνα Εἶδος μπορεῖ νὰ βρίσκεται «μέσα» ἢ «παρὸν» σὲ κάτι πού δὲν εἶναι Εἶδος.

(β) Ἀφορμὴ, καὶ μάλιστα μοναδική, τῆς διδασκαλίας τοῦ Σωκράτη ἀποτελεῖ ἡ ὑπόθεση ὅτι, ὅταν διάφορα πράγματα ἔχουν ἓνα κοινὸ κατηγόρημα, ὑπάρχει μόνο μία καθορισμένη ὄντοτητα (ἡ Ἰδέα), τὴν ὁποία ἐκσημαίνει τὸ κατηγόρημα αὐτό. Λογικὰ ὅμως, ἀφοῦ τὸ κοινὸ κατηγόρημα μπορεῖ νὰ βεβαιωθεῖ καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴν Ἰδέαν, θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει καὶ μιὰ δευτέρη Ἰδέα, «πα-

ρούσα» στην πρώτη και στα πράγματα που «μετέχουν» σ' αυτή —στη συνέχεια, με την ίδια λογική, μιὰ τρίτη κ.ο.κ., ἐπ' ἄπειρον. Τότε λ.χ. δὲν ὑπάρχει μόνο ἓνα Εἶδος τοῦ Μεγέθους ἀλλὰ ἄπειρη σειρά Εἰδῶν τοῦ Μεγέθους. Πάλι ἡ σωκρατική θεωρία αὐτοαναιρεῖται· πηγή τοῦ προβλήματος καὶ ἐδῶ εἶναι ἡ βεβαίωση τῆς «παρουσίας» τῶν Ἰδεῶν στα πράγματα.

Ἀπὸ αὐστηρὰ λογικὴ σκοπιά, ἡ συλλογιστικὴ αὐτὴ δὲν εἶναι πειστικὴ, γιατί βασιζέται στὴ σύγχυση τῆς κατηγορήσεως καὶ τῆς κατάφασης μιᾶς ταυτότητος. Ὁ Δαυὶδ καὶ ὁ Ἰωνάθαν, λ.χ., ἀποτελοῦν ἓνα ζεῦγος φίλων, ὁ Ὁρέστης καὶ ὁ Πυλάδης ἓνα ἄλλο. Τὰ δύο ζεύγη ἔχουν κάτι κοινό, τὸν ἀπόλυτο ἀριθμὸ 2, πού εἶναι ὁ ἀριθμὸς τῶν μελῶν κάθε ζεύγους. Ἀλλὰ ὁ ἀριθμὸς 2 δὲν ἀποτελεῖ ὁ ἴδιος ζεῦγος· τὸ 2 εἶναι ἀριθμός· δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἔχει ἀριθμό. Ἀφοῦ σκοπὸς τοῦ Πλάτωνα εἶναι ἀπλῶς νὰ ἐπαναλάβει τὴν ἀντιρρήσεις τῶν Ἐλεατῶν στὴ σωκρατικὴ διδασκαλία, ὥστε κατόπιν νὰ τὴν ὑπερκεράσει δείχνοντας ὅτι οἱ μέθοδοι τῶν Ἐλεατῶν μπορούν νὰ χρησιμοποιηθοῦν ἀκόμα πιὸ ἀποτελεσματικὰ ἐναντία στὴς δικές τους θεωρίες, περιττεύει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τοῦ διέφυγε τὸ ἀνωτέρω λογικὸ λάθος· ἀπλῶς δὲν εἶχε λόγο νὰ τὸ ἐπισημάνει. Στὴν Πολ. 597c εἶχε ἤδη παρουσιάσει τὸν Σωκράτη νὰ παρατηρεῖ περιστασιακὰ ὅτι, ἂν παραιτηθοῦμε ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη μοναδικότητα τῆς Ἰδέας καὶ δεχτοῦμε ὅτι μπορούν νὰ ὑπάρξουν δύο Ἰδέες τοῦ ἴδιου πράγματος, ἡ «ἀναγωγὴ στὸ ἄπειρο» εἶναι ἀναπόφευκτη. Εὐλόγα συμπεραίνει κανεὶς ὅτι ἡ συλλογιστικὴ αὐτὴ ἦταν γνωστὴ ὅσο ζοῦσε ἀκόμα ὁ Σωκράτης καὶ δὲν τὴν ἐπινόησαν μετὰ τὸ θάνατό του οἱ ἐλεάτες ἐπικριτὲς τῶν θέσεων πού τοῦ ἀποδίδουν οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι. Θεωρῶ λοιπὸν ἀπίθανο ὅτι τὸ ἀνωτέρω πρόβλημα ἔχει σχέση με ἐκεῖνο πού, κατὰ τὸν Ἀλέξανδρο τὸν Ἀφροδισιέα, πρόβαλε ὁ Πολύξενος ὁ Μεγαρέας γιὰ νὰ προσβάλλει τὴ διδασκαλία τῆς «μέθεξης». Ἐρμηνεύω τὴ δήλωση τοῦ Ἀλέξανδρου ὡς ἐξῆς: Ὁ Πολύξενος ὑποστήριζε ὅτι, βάσει τῆς πλατωνικῆς θεωρίας, δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχουν ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ μόνο ὁρατοὶ ἄνθρωποι, ὅπως λ.χ. ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Πλάτων, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ Ἰδέα τοῦ Ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἐπίσης θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει ἓνας «τρίτος» ἄνθρωπος, κάτι ἐνδιάμεσο σ' αὐτὰ τὰ δύο, ἀκριβῶς ὅπως, πάλι βάσει τῆς πλατωνικῆς θεωρίας, ὑπάρχουν ὀρισμένα «μαθηματικὰ ἀντικείμενα», λ.χ. ἓνα ἀντικείμενο μεταξὺ τῆς Ἰδέας τῆς κυκλικότητας καὶ τοῦ ὁρατοῦ διαγράμματος ἐνὸς κύκλου πού ζωγραφίζει κανεὶς στὸν πίνακα.³ Νομίζω ἐπίσης ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν μνημονεύει τὸν «τρίτο ἄνθρωπο» ὡς πρόβλημα πού δημιουργεῖ ἡ θεωρία τῶν Ἰδεῶν,⁴ ἀναφέρεται στὸ τελευταῖο αὐτὸ ἐπιχείρημα καὶ ὅχι, ὅπως συνήθως ὑποτίθεται, στὴν «ἀναγωγὴ στὸ ἄπειρο». Σχετικὰ μετὰ τὸ σημεῖο αὐτὸ ἐπιχείρησα μιὰ διεξοδικὴ ἐπιχειρηματολογία στὸ προαναφερόμενο δοκίμιό μου (*Philosophical Studies*, σσ. 52-69).

(γ) Ἐδῶ ὁ Σωκράτης προτείνει ἓναν τρόπο διαφυγῆς ἀπὸ τὴ δυσκολία τῆς σχετικῆς μετὰ τὸ ἐνιαῖο τῆς Ἰδέας. Μήπως στὴν πραγματικότητα τὸ Εἶδος ἀπο-

τελεῖ «σκέψη» (νόημα), ἄρα δὲν βρίσκεται καθόλου «μέσα» στὰ πράγματα ἀλλὰ «στὸ νοῦ» τοῦ ἀνθρώπου (ἐν ψυχῇ); Τότε θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε τὴ μοναδικότητά του χωρὶς νὰ ἐκτεθοῦμε στὶς ἐπιχειρηματολογίες α καὶ β. Ὁ Παρμενίδης ὥστόσο ἔχει καὶ σ' αὐτὸ ἀπάντηση, βασισμένη στὴν ἀρχὴ ποὺ χρησιμοποιοῦ σὲ ποίημά του γιὰ νὰ ἀσκήσει κριτικὴ σὲ ὅλους τοὺς προδρόμους του. Ὁ ἄνθρωπος ἀδυνατεῖ νὰ σκεφεῖ χωρὶς νὰ σκεφεῖ κάτι —δηλαδή κάτι πραγματικό (τὸ νὰ σκέφτεται κανεὶς τὸ τίποτε ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ μὴ σκέφτεται καθόλου). Τὸ κάτι αὐτὸ συνίσταται σ' ἓνα ὁρισμένο πράγμα, ποὺ «ἡ σκέψη τὸ σκέφτεται ὡς κάτι παρὸν σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις».* Μὲ ἄλλα λόγια, ὅ,τι συλλαμβάνει ἡ σκέψη εἶναι πάντα Ἰδέα. (Ὅποτε, λ.χ., κανεὶς σκέφτεται τὸν Σωκράτη, τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, σκέφτεται ἓνα ὁρισμένο κατηγορημάτους, ὅπως ὅτι εἶναι ὅλοι ἄνδρες· ξαναβρισκόμαστε ἔτσι στὴν πρώτη θέση μας· σκεφτόμαστε τὸν ἄνδρα ὡς Εἶδος παρὸν καὶ στοὺς τρεῖς). Τότε, βάσει τῆς ἀποφῆς ὅτι ἡ Ἰδέα εἶναι σκέψη, τί ἄραγε μπορεῖ νὰ σημαίνει ἡ «παρουσία» τῆς Ἰδέας στὸ πράγμα; Μήπως σημαίνει ὅτι τὸ πράγμα εἶναι σύνθεμα σκέψεων, ἄρα κάθε πράγμα σκέφτεται; Ἡ μήπως θὰ δεχόσουν ὅτι ὑπάρχουν «σκέψεις ποὺ δὲν τὶς σκέφτεται κανεὶς»;** (132b-e)

Πάλι πρόκειται γιὰ πρόβλημα ποὺ δὲν ἀφορᾷ τὴν πραγματικὴ ὑπόσταση τοῦ Εἶδους ἀλλὰ τὴ δυνατότητα τῆς «παρουσίας» του σὲ κάτι ποὺ δὲν εἶναι Εἶδος. Ὁ Σωκράτης διατύπωσε τὴν ἀποφῆ ὅτι ἡ Ἰδέα, ἡ καθολικὴ ἔννοια, ἐνδέχεται νὰ εἶναι ἀπλῶς μιὰ «σκέψη στὸ νοῦ μας», τρόπος θεώρησης τῶν πραγμάτων. Πρόκειται γιὰ τὴ θεωρίαν τῆ γνωστῆ ἱστορικῶς ὡς ὀνοματοκρατία (μολονότι ἓνας σωστότερος χαρακτηρισμὸς τῆς θὰ ἦταν «ἐννοιοκρατία»). Ἡ θεωρία αὐτὴ μεταχειρίζεται τὴ «σημαίνουσα καθολικὴ ἔννοια» ἀπλῶς ὡς ἀποφῆ ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ νοῦς ἐπιχειρεῖ νὰ ἐποπτεύσει ἓνα σύνολο πραγμάτων μὲ μιὰ ματιά. Μιὰ τέτοια ἔννοια εἶναι βολικὴ, ἐπεὶδὴ ἐπιτρέπει μιὰ «οἰκονομία διανοητικῆς προσπάθειας»· τὰ τρία πρόσωπα, λ.χ., τὸν Σωκράτη, τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, τὰ βλέπουμε ὡς «περιπτώσεις τῆς καθολικῆς ἔννοιας ἄνδρας»· κατὰ τὴ θεωρίαν αὐτὴ ἡ χρῆση τοῦ κοινοῦ ὀνόματος «ἄνδρας» δείχνει ἀπλῶς ὅτι πραγματοποιήσαμε τὴν ἀνωτέρω οἰκονομίαν· τίποτε ἄλλο. Κοινὸ στοιχεῖο τοῦ Σωκράτη, τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι μόνον ὅτι κατορθώσαμε νὰ τοὺς ἐποπτεύσουμε μαζὶ, δίνοντάς τους ἄρα κοινὸ ὄνομα. Ἡ ἀντίρρηση τοῦ Παρμενίδη εἶναι βασικὰ ὅτι τὸ ὄνομα μένει μὴ σημαῖνον, ἂν δὲν ὑπάρχει «κοινὴ φύση» ποὺ δικαιολογεῖ τὸ κοινὸ ὄνομα. Ἄν ὅμως ἡ κοινὴ «φύση» εἶναι «σκέψη στὸ νοῦ μας», τὰ πράγματα στὰ ὁποῖα ἀποδίδεται αὐτὴ ἡ κοινὴ φύση πρέπει νὰ εἶναι συνθέματα σκέψεων, καὶ ὀφείλουμε νὰ ποῦμε εἴτε ὅτι κάθε πράγμα (ὁποιοδήποτε) σκέφτεται, εἴτε, ἐναλλακτικὰ, ὅτι (ἀφοῦ πάντως κάθε πράγμα

* [(ἐν τι), ὃ ἐπὶ πᾶσιν ἐκεῖνο τὸ νόημα ἐπὶν νοεῖ]

** [ἢ (δοκεῖ σοι) νοήματα ὄντα ἀνόητα εἶναι;]

θεωρεῖται σύνθεμα Εἰδῶν καὶ δηλώθηκε ὅτι τὰ Εἶδη εἶναι σκέψεις) ὑπάρχουν «σκέψεις πού δὲν τὶς σκέφτεται κανεὶς» (ἀνόητα νοήματα). Ἡ ἐννοιοκρατία πού προτείνεται ἐδῶ, ἃς σημειωθεῖ, δὲν θὰ ἦταν μοιραία μόνο γιὰ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀριστοτελική. Βάσει τῆς δεύτερης, δὲν ὑπάρχουν καθολικὲς ἐννοιες *ante res*,* ὑπάρχουν ὅμως καθολικὲς ἐννοιες *in rebus*,** καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ μοναδικὸς λόγος πού ἐπίσης ὑπάρχουν καθολικὲς ἐννοιες στὸν *intellectum**** τοῦ ἐπιστήμονα. Ὁ ἀντίλογος τοῦ Παρμενίδη (διαφορετικὸς ἀπὸ τὴν ἐννοιοκρατία ἐκείνη πού, ὅπως τοῦ Mach ἢ τοῦ Karl Pearson, ἀρνεῖται τὴν ὕπαρξη καθολικῶν ἐννοιῶν παρὰ μόνο *in intellectu*, ὅπου ἀποτελοῦν ἀπλούς μηχανισμοὺς ἐξοικονόμησης ἐργασίας, «ἐννοιολογικὴ στενογραφία») φαίνεται τελεσίδικος. Ὅσο γιὰ τὴν προέλευση τῆς ἐννοιοκρατίας αὐτῆς, εἶναι δύσκολο νὰ ἀποφανθεῖ κανεὶς μὲ βεβαιότητα. Ἡ καλύτερη ἰδέα εἶναι κατὰ τὴ γνώμη μου τοῦ Grote,⁵ πού ἐφιστᾷ τὴν προσοχὴ στὴ δήλωση τοῦ Σιμπλίκιου (σχόλιο γιὰ τὸν Ἀριστλ. Κατ. 8b 25) ὅτι, κατὰ τὴ «σχολή τῆς Ἑρέτριας», τὰ «γνωρίσματα» ἀποτελοῦν ψιλὰς ἐννοίας, δηλαδὴ «ἀπλὲς ἐννοιες», «μόνο σκέψεις». Ἀφοῦ ὁ Μενέδημος ὁ Ἑρετριεὺς καὶ οἱ ὀπαδοὶ του, περίφημοι στὴν τυπικὴ λογική, συμφωνοῦσαν μὲ τοὺς Ἑλεάτες τῶν Μεγάρων κατὰ τῆς ἀρνητικῆς κατηγορήσεως (Διογ. Λ. ii. 135), πιστεύω ὅτι ὁ Grote βρίσκεται μᾶλλον στὰ σωστά ἔχνη—καὶ πρόκειται πάλι γιὰ ἐλεατικῆς προέλευσης κριτικὴ τῆς θεωρίας τῶν Ἰδεῶν.

(δ) Στὴ συνέχεια ὁ Σωκράτης ἐπικαλεῖται ὅ,τι ὁ Ἀριστοτέλης θεωροῦσε πυθαγόρειο διατύπωμα τῆς σχέσεως Ἰδέας καὶ πράγματος. Ἡ Ἰδέα ἀποτελεῖ ἀρχέτυπο ἢ πρότυπο (παράδειγμα), ἐνῶ τὰ ἄλλα πράγματα πού παίρνουν τὸ ὄνομά της εἶναι ὁμοιώματα τῆς Ἰδέας· ἔτσι, ἡ σχέση αἰσθητοῦ πράγματος καὶ Ἰδέας εἶναι ὅτι τὸ «πράγμα» ἀποτελεῖ «ἀντίγραφο» τῆς Ἰδέας. (Ἴσως ἔτσι θὰ διασώζοταν ἡ μοναδικότητα τοῦ Εἰδους· ὅπως εἶναι δυνατό νὰ γίνουν πολλὰ ἀντίγραφα ἀπὸ τὸ ἴδιο πρωτότυπο, κάθε Ἰδέα μπορεῖ νὰ ἔχει πολλές «ἀπομιμήσεις».) Ὁ Παρμενίδης ὑποστηρίζει καὶ πάλι ὅτι ἡ θεωρία αὐτοαναιρεῖται ὡς ἑξῆς: Ἡ «ὁμοιότητα» ἀποτελεῖ συμμετρικὴ σχέση· ἂν τὸ *A* μοιάζει μὲ τὸ *B*, τὸ *B* μοιάζει ἐπίσης μὲ τὸ *A*. Ἀρα ἡ Ἰδέα πρέπει νὰ εἶναι σὰν τὰ πράγματα πού «τῆς μοιάζουν». Ἀφοῦ ὅμως ἡ θεωρία ἐξηγεῖ τὴν ὁμοιότητα δύο πραγμάτων μὲ τὴν ὕπαρξη ἑνὸς κοινοῦ ἀρχέτυπου καὶ τῶν δύο, ὀφείλουμε νὰ ἐξηγήσουμε τὴν ὁμοιότητα Ἰδέας καὶ «πράγματος» προϋποθέτοντας ἓνα ἀκόμα ἀνώτερο ἀρχέτυπο καὶ τῶν δύο κ.ο.κ., ἐπ' ἀπειρον (132d-133a).

Τὸ πρόβλημα προκύπτει στὴν πραγματικότητα πάλι ἀπὸ ἓναν παραλογισμό. Ὅπως λέει σωστά ὁ Πρόκλος, ἡ σχέση τοῦ ἀντίγραφου μὲ τὸ πρωτότυπο δὲν

* [πρὶν ἀπὸ τὰ πράγματα]

** [μέσα στὰ πράγματα]

*** [νοῦ]

είναι μόνο σχέση ομοιότητας. (Πρόκειται τελικά για σχέση ομοιότητας+παρωγής, σχέση μὴ συμμετρική: τὸ πρόσωπό μου δὲν εἶναι ἀντανάκλαση τῆς ἀντανάκλασής του στὸν καθρέφτη.) Ἄς σημειωθεῖ ἰδιαίτερα ὅτι ἡ σχέση ομοιότητας Εἰδους καὶ «πράγματος» δὲν προτείνεται ὡς θεωρία ἐναλλακτική τῆς διδασκαλίας τῆς «μέθεξης» ἀλλὰ ὡς περαιτέρω ἐξειδίκευση τοῦ νοήματος τῆς διδασκαλίας αὐτῆς (132d, ἡ μέθεξις αὕτη... τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς) καὶ ὅτι ὁ Παρμενίδης ἀντιτάσσει καὶ στὰ δύο διατυπώματα τὴν ἴδια ἀκριβῶς ἀντίρρηση, ὅτι δηλαδὴ φαίνεται νὰ συνεπάγονται «ἀναγωγή στὸ ἄπειρο».

(ε) Δὲν ἀντιμετωπίστηκε ὅμως ἀκόμα ἡ μεγαλύτερη δυσκολία. Αὐτὴ συνίσταται στὸ ὅτι ἡ ἀναγνώριση τῶν δύο «κόσμων» ποὺ προϋποθέτει ὁ Σωκράτης, δηλαδὴ ἑνὸς κόσμου τῶν Ἰδεῶν καὶ ἑνὸς «ἄλλου» κόσμου τῶν «πραγμάτων», τὰ ὁποῖα μὲ κάποιο τρόπο «μετέχουν» τῶν Ἰδεῶν, ὁδηγεῖ ἄμεσα στὸν πλήρη σκεπτικισμό (133a-135c). Ἐξ ὑποθέσεως ὁ κόσμος τοῦ ὁποῖου κάθε ἄνθρωπος εἶναι μέλος δὲν εἶναι ὁ κόσμος τῶν Ἰδεῶν ἀλλὰ ὁ «ἄλλος» (ἀφοῦ δηλώθηκε ἐξ ἀρχῆς ὅτι καθένας ἀπὸ μᾶς εἶναι ἄνθρωπος καὶ κανένας δὲν εἶναι «Ἰδέα τοῦ Ἀνθρώπου»). Ἀρα οἱ σχέσεις μεταξὺ Ἰδεῶν ἀνήκουν ἀποκλειστικὰ στὸν κόσμο ἢ τὸ σύστημα τῶν συσχετισμένων Ἰδεῶν, ἐνῶ οἱ ἀντίστοιχες σχέσεις ποὺ ἔχουν ὡς ὅρους τοὺς ἀνθρώπους ἀνήκουν στὸν «κόσμο μας», ὅπου βρίσκονται καὶ τὰ συσχετιζόμενά τους. Ἡ σχέση λ.χ. μεταξὺ τοῦ καθαυτὸ «κυρίου» καὶ τοῦ καθαυτὸ «ὑπηρέτη» ἔχει ὡς ὅρους τῆς τὴν Ἰδέα τοῦ Κυρίου καὶ τὴν Ἰδέα τοῦ Ὑπηρέτη· ἀλλὰ κάθε ἄνθρωπος εἶναι κύριος ἢ ὑπηρέτης κάποιου ἄλλου καὶ ἡ σχέση ἑνὸς τέτοιου ζεύγους βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν Ἰδεῶν· συνδέει τὸν ἄνθρωπο μὲ ἄνθρωπο, ὄχι μὲ Ἰδέα. Ἐτσι, τὸ σύστοιχο τοῦ Εἰδους τῆς Γνώσης εἶναι ἡ Πραγματικότητα καθαυτή, ἐνῶ τὸ σύστοιχο τῆς γνώσης μας εἶναι ἡ ὁποιαδήποτε πραγματικότητα ἔχουν τὰ ἀντικείμενα ποὺ ἀνήκουν στὸν κόσμο μας. Δεδομένου ὅτι ὁμολογουμένως ἡ γνώση «μας» δὲν εἶναι τὸ Εἶδος τῆς Γνώσης (δηλαδὴ ἡ γνώση ποὺ διαθέτουμε εἶναι μερικὴ καὶ ἀτελής), σύστοιχο τῆς πρώτης δὲν εἶναι τὸ τελείως πραγματικό. Ἀποκλείεται νὰ γνωρίσουμε τὸ πραγματικὰ καλὸ, γιατί τὸ σύστοιχο μιᾶς γνώσης ἀπλῶς σχετικῆς καὶ μερικῆς συνίσταται κατ' ἀνάγκην σὲ μιὰ ἐπίσης σχετικὴ καὶ μερικὴ πραγματικότητα. Ἀλλωστε, ἂν ἀναστρέψουμε τὸ ἐπιχείρημα, τὸ συμπέρασμα εἶναι ἀκόμα ἐκπληκτικότερο. Ὁ Θεὸς ὅπωςδήποτε διαθέτει «ἀπόλυτη» ἢ «τέλεια» γνώση. Ὡστόσο, κατὰ τὴν προηγούμενη συλλογιστικὴ, ὁ Θεὸς δὲν γνωρίζει τίποτε γιὰ τὸν ἀτελῶς πραγματικὸν κόσμο μας. Ὁμοῖα μπορούμε νὰ ἀρνηθοῦμε ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει ἐπάνω μας ἐξουσία, βάσει τοῦ ἐπιχειρήματος ὅτι τὸ σύστοιχο τῆς ἀνθρώπινης κατωτερότητας εἶναι ἡ ἀνθρώπινη ἀνωτερότητα. Κοντολογίς, κάθε θεωρία ποὺ δέχεται δύο χωριστοὺς «κόσμους» ἢ δύο διαφορετικὰς «τάξεις» συνεπάγεται ὅτι κάθε σχέση περιέχεται ὁλόκληρη στὸν ἕνα κόσμο

ή στη μία τάξη· δεν είναι δυνατό να υπάρξει σχέση που συνδέει ένα στοιχείο του ενός κόσμου με κάποιο στοιχείο του άλλου. (Αυτό βέβαια, στα χείλη ενός Έλεάτη, σημαίνει ότι ο ένας από τους δύο, ο υποθετικός «αίσθητος κόσμος», αποτελεί αταπάτη. Ο Παρμενίδης, που έγραψε ότι ταυτό γάρ ἔστι νοεῖν τε καὶ εἶναι [δηλαδή «νοητό και ύπαρκτό είναι τὸ ἴδιο»], δεν έχει την παραμικρή πρόθεση να παραιτηθεῖ από τὸν νοητὸ κόσμον· είναι κατ' ἀνάγκην ψευδὴς κάθε ἑρμηνεία τοῦ Παρμενίδη ἡ ὁποία δέχεται ότι ὁ διάλογος αὐτὸς ἔχει στόχο νὰ ἀμφισβητήσει τὴν ὑπόσταση τοῦ νοητοῦ.)

Πάντως, ἄρνηση τῆς πραγματικῆς ὑπόστασης τῶν Ἰδεῶν σημαίνει ἐκμηδενισμό τῆς σκέψης γενικά, γιατί ἰσοδυναμεῖ με ἄρνηση τοῦ ἐφικτοῦ τῆς βέβαιης γνώσης. Ἄν ἡ συζήτηση ποὺ προηγήθηκε ἔφερε τὸν Σωκράτη σὲ μεγάλη ἀμηχανία, αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι, μέσα στὸ ζῆλο του, ἐπιχείρησε νὰ διατυπώσει τὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν χωρὶς νὰ ἔχει προηγουμένως ἀσκηθεῖ ἀρκετὰ στὴν ἄγνοια καὶ φαινομενικὰ «ἄχρηστη» τυπικὴ λογική. Ὡς παράδειγμα τῆς ἀπαιτούμενης τυπικῆς πειθαρχίας μποροῦν νὰ ἀναφερθοῦν τὰ παράδοξα τοῦ Ζήνωνα (τὰ ὁποῖα ὅμως ἡ λογικὴ ὀφείλει νὰ τὰ ξεπεράσει). Ὁ Ζήνων ἐπιχείρησε νὰ ἀποδείξει ὅτι ἡ θέση «ἡ πραγματικότητα εἶναι πολλότητα» αὐτοαναιρεῖται, γιατί ὁδηγεῖ σὲ ζεύγη ἀντιφατικῶν συμπερασμάτων. Γιὰ μιὰ πράγματι διεξοδικὴ διερεύνηση μιᾶς θέσης δὲν ἀρκεῖ ἡ ἐξέταση τῶν παρεπομένων τῆς θέσης· χρειάζεται ἐπίσης νὰ μελετηθοῦν οἱ συνέπειες τῆς ἄρνησής της. Ὁ Ζήνων δηλαδή δὲν ἔπρεπε νὰ περιοριστεῖ στὴν ἐρώτηση: «Ἄν τὰ πράγματα εἶναι πολλὰ, τί εἶναι βεβαιώσιμο γι' αὐτά, τί γιὰ τὴ μονάδα καὶ τί γιὰ τὴ σχέση τῶν δύο;» Ὁφείλε ἐπίσης νὰ ρωτήσει: «Ἄν τὰ πράγματα δὲν εἶναι πολλὰ, τί ἔπεται γιὰ τὴν πολλότητα, τὴ μονάδα καὶ τίς σχέσεις τῶν δύο;» (Δὲν ἀρκεῖ ἡ ἐπιχειρηματολογία ὅτι τὰ παρεπόμενα τοῦ πλουραλισμοῦ εἶναι ἀντιφατικά· τὸ ἴδιο ζήτημα πρέπει νὰ τεθεῖ καὶ γιὰ τίς συνέπειες τῆς ἄρνησης τοῦ πλουραλισμοῦ.) Ἡ πλήρης διερεύνηση κάθε προτεινόμενης φιλοσοφικῆς ἀρχῆς ἀπαιτεῖ τὴ διπλὴ αὐτὴ ἐξέταση, τῆς κατάφασης καὶ τῆς ἄρνησής της (135b-136c).

Οἱ παρατηρήσεις αὐτές, μετάβαση στὸ δεύτερο ἥμισυ τοῦ διαλόγου, δικαιολογοῦν δύο ἐνδιαφέροντα συμπεράσματα. Ἄν ὁ Παρμενίδης ἀποδίδει τὴν ἀμηχανία τοῦ νεαροῦ Σωκράτη μπροστὰ στὰ προβλήματα ποὺ τοῦ ἔθεσε στὴν ἀνεπαρκὴ του ἄσκηση στὴν τυπικὴ λογική, μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἕνας ἐμπειρότερος στὴ λογικὴ θὰ ἔδειχνε τὰ (φαινομενικῶς συντριπτικά) ἐπιχειρήματα τοῦ Παρμενίδη ἀβάσιμα. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἀδυναμία τῶν μεγαρέων κριτικῶν τοῦ Πλάτωνα δὲν ἀπορρέει ἀπὸ τὸ ὅτι εἶναι ἐπαγγελματίες λογικοὶ ἀλλὰ ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν εἶναι ἀρκετὰ λογικοί. Μὲ τὴν ἀπόλυτη λογικὴ συνέπεια, οἱ δῆθεν λογικὲς ἀντιρρήσεις κατὰ τῆς μεταφυσικῆς τῶν Εἰδῶν αὐτοδιαλύονται. Ἐπίσης ἐννοεῖται, ὅπως φαίνεται, ὅτι αὐτοὶ οἱ ἐπαγγελματίες λογικοὶ διαπράττουν ἰδιαίτερα τὸ λάθος τῆς μονόπλευρης χρήσης τῆς λογικῆς. Ἀναλύουν τίς συνέ-

πειες τῆς σωκρατικῆς καὶ πλατωνικῆς διδασκαλίας τῆς «μέθεξης» τῶν αἰσθη-
τῶν πραγμάτων στὰ Εἶδη, ἀλλὰ παραλείπουν νὰ ἐξετάσουν ἂν ἄραγε ἡ ἄρνηση
τῆς ἀντίληψης αὐτῆς συνεπάγεται ἀντινομίες μεγαλύτερες ἀπὸ ἐκεῖνες ποὺ δια-
πιστώνουν στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους. Ὑποδηλώνει μάλιστα ὁ Πλάτων ὅτι
ξέρεи νὰ παίζει νομότυπα τὸ παιχνίδι τῆς τυπικῆς λογικῆς, καλύτερα ἀκόμα καὶ
ἀπὸ τοὺς διάσημους ἐπαγγελματίες τοῦ εἴδους. Πέρα ἀπὸ τοὺς ἀνωτέρω ση-
μαντικοὺς αὐτοὺς ὑπαινιγμούς, ὅτι χρειάζεται περισσότερη λογικὴ, ὅχι λιγότε-
ρη, ὁ διάλογος δὲν παρέχει λύση τοῦ προβλήματος ποὺ θέτει.

Στὸ δεύτερο μέρος τοῦ διαλόγου ὁ Παρμενίδης δέχεται νὰ παρουσιάσει διε-
ξοδικὰ ἓνα παράδειγμα τοῦ εἴδους τῆς λογικῆς μεθόδου ποὺ ἐγκρίνει. Τὶς ἐρω-
τήσεις του θὰ τὶς ἀπευθύνει στὸ νεαρότερο μέλος τῆς συντροφιάς, τὸν Ἀριστο-
τέλη, τὸν ὁποῖο διαλέγει ὡς συνομιλητὴ ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ νεότητά του ἐγγυᾶ-
ται ὅτι οἱ ἀπαντήσεις του δὲν θὰ κρύβουν τὴν παραμικρὴ πανουργία. Ἡ θέση
ποὺ διαλέγει νὰ ἐξετάσει εἶναι, ἀρκετὰ εὐλογα, ἡ ἀρχὴ του ὅτι «ἡ πραγματι-
κότητα εἶναι μονάδα» (136c-137c). Ἔχει σημασία ὅτι χαρακτηρίζει τὴν ὅλη
διαδικασία «παιχνίδι» (παιδιάν), ὑποδηλώνοντας σαφῶς ὅτι δὲν πρέπει κανεὶς
νὰ πάρει τελείως σοβαρὰ τὶς ἀντινομίες ποὺ ἀκολουθοῦν, οὔτε νὰ ἐκπλαγεῖ ἂν
μερικὲς παρουσιάζουν μιὰ δόση συνειδητῆς «σοφιστείας». Μάλιστα ὁ Πλάτων
ἀποκλείεται νὰ ἄγνοοῦσε ὅτι ὀρισμένες ἀποτελοῦν κατάφωρους παραλογισμούς·
ἐπειδὴ ὅμως θέλει ἀπλῶς νὰ δείξει ὅτι οἱ μέθοδοι τῶν ἐπικριτῶν του μποροῦν
νὰ ἐνεργήσουν ὡς μπούμεραγκ, ἔχει κάθε δικαίωμα νὰ παίζει τὸ παιχνίδι μὲ
τοὺς κανόνες τοὺς· στὴ διακωμώδηση τῆς φιλοσοφίας τοὺς ἐπιτρέπεται ἡ χρή-
ση κάθε εἴδους συλλογιστικῆς ποὺ τολμοῦν νὰ χρησιμοποιήσουν οἱ ἴδιοι.

Βάσει τοῦ προγράμματος ποὺ διατύπωσε ὁ Παρμενίδης περιμένουμε ὅτι θὰ
θέσει τέσσερα προβλήματα: α) Ἄν ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐνιαία, τί μπορεῖ
νὰ εἰπωθεῖ γιὰ τὸ μοναδικὸ αὐτὸ πραγματικὸ στοιχεῖο; β) Ἄν ἡ πραγματικό-
τητα εἶναι ἐνιαία, τί μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ γιὰ «τὰ πολλά»; γ) Ἄν ἡ πραγματι-
κότητα δὲν εἶναι ἐνιαία, τί μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ γιὰ τὸ ἓνα; δ) Ἄν ἡ πραγμα-
τικότητα δὲν εἶναι ἓνα, τί μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ γιὰ τὰ πολλά; Προβαίνει ὥστόσο
καὶ σὲ ἓνα περαιτέρω διάβημα: θέτει κάθε ἐρώτημα δύο φορές, μὲ σκοπὸ νὰ
δείξει ὅτι, βάσει καὶ τῶν δύο παραδοχῶν (ὅτι δηλαδὴ ἡ πραγματικότητα εἶναι
ἐνιαία καὶ ὅτι δὲν εἶναι ἐνιαία), μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐμφανίσει κατὰ βούληση τὰ
πράγματα ἔτσι ὥστε ἀντιφατικὰ κατηγορήματα νὰ εἶναι ταυτόχρονα βεβαιώ-
σιμα ἢ ταυτόχρονα διαψεύσιμα καὶ γιὰ τὴ μονάδα καὶ γιὰ τὴν πολλότητα. Τε-
λικά, τὸ φαινομενικὸ δῆλημα στὸ ὁποῖο «στριμώχτηκε» ὁ Σωκράτης στὸ τέ-
λος τοῦ πρώτου μέρους τοῦ διαλόγου, δηλαδὴ ὅτι ἡ γνώση τῆς πραγματικότη-
τας εἶναι ἐξίσου ἀνέφικτη μὲ ἡ χωρὶς τὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν καὶ τῆς «μέθεξης»,
ὑπεραντισταθμίζεται ἀπὸ τὸ δῆλημα ποὺ προβάλλεται στοὺς Ἑλεάτες (μὲ κα-
κεντρέχεια, μάλιστα, ἀπὸ τὰ χεῖλη τοῦ Παρμενίδη, δηλαδὴ τοῦ ἴδιου τοῦ ἰδρυ-

τῇ τῆς σχολῆς τους, ὁ ὁποῖος διατείνεται ὅτι ἐφαρμόζει τὶς χαρακτηριστικές τῆς μεθόδους): εἴτε δεχτεῖ κανεὶς εἴτε ἀπορρίψει τὸ μονισμό τους, ὑπάρχει ἄπειρη σειρά ζευγῶν ἀπὸ ἀντιφατικές προτάσεις πού πρέπει νὰ βεβαιωθοῦν ἢ νὰ ἀπορριφθοῦν ταυτόχρονα.

Ἡ τυπικὴ διάταξη τῶν ὀκτὼ «ὑποθέσεων» εἶναι ἡ ἀκόλουθη:

- | | | | |
|----|---|-------|---|
| A. | { | I. | "Αν ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐνιαία, ἀπολύτως τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ βεβαιωθεῖ γι' αὐτήν (137c-142a). |
| | | II. | "Αν ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐνιαία, ὅλα μποροῦν νὰ βεβαιωθοῦν γι' αὐτήν (142b-157c). ⁶ |
| B. | { | III. | "Αν ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐνιαία, ὅλα μποροῦν νὰ βεβαιωθοῦν γιὰ «πράγματα ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μονάδα» (157b-159b). |
| | | IV. | "Αν ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐνιαία, τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ βεβαιωθεῖ γιὰ «πράγματα ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μονάδα» (159b-160b). |
| Γ. | { | V. | "Αν ἡ μονάδα εἶναι μὴ πραγματική, ὅλα μποροῦν νὰ βεβαιωθοῦν γι' αὐτήν (160b-163b). |
| | | VI. | "Αν ἡ μονάδα εἶναι μὴ πραγματική, ἀπολύτως τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ βεβαιωθεῖ γι' αὐτήν (163b-164b). |
| Δ. | { | VII. | "Αν ἡ μονάδα εἶναι μὴ πραγματική, ὅλα μποροῦν νὰ βεβαιωθοῦν γιὰ «πράγματα ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μονάδα» (164b-165e). |
| | | VIII. | "Αν ἡ μονάδα εἶναι μὴ πραγματική, τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ βεβαιωθεῖ γιὰ «πράγματα ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μονάδα» (165e-166c). |

Θὰ ἔπρεπε νὰ πάρουμε ἐξαιρετικὰ σοβαρὰ τὸ μεταφυσικὸ χωρατὸ τοῦ Πλάτωνα, γιὰ νὰ ἐξετάσουμε ἀναλυτικὰ καὶ διεξοδικὰ ὅλον αὐτὸ τὸν ἐπιχειρηματολογικὸ κυκεῶνα. Ἀρκοῦμαι νὰ ἐπισημάνω τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου πού χρησιμοποιεῖ καὶ νὰ διατυπώσω περιληπτικὰ τὰ συμπεράσματα. Οἱ ἰδιωτυπίες τῆς μεθόδου ὀφείλονται στὸ ὅτι πρόκειται γιὰ σκόπιμη παρωδία τῆς τακτικῆς τοῦ Ζήνωνος. Ὁ Ζήνων εἶχε εἰδικότητα στὸ στρατήγημα, τελείως θεμιτὸ ἄλλωστε, νὰ χρησιμοποιεῖ τὸ ἥμισυ τῶν «ἀξιωματῶν» τῶν ἀντιπάλων του ἐνάντια στὰ ὑπόλοιπα. Ἐκεῖ, λ.χ., βρίσκεται τὸ μυστικὸ τῶν περίφημων «παραδόξων» γιὰ τὴν κίνηση. Ἡ διττὴ παραδοχὴ τῶν γεωμετρῶν, τοὺς ὁποῖους ἐπικρίνει ὁ Ζήνων, εἶναι ὅτι: α) κάθε περατὸ εὐθύγραμμο τμῆμα μπορεῖ νὰ διχοτομηθεῖ καὶ β) κάθε τέτοιο εὐθύγραμμο τμῆμα ἀποτελεῖ διαδρομὴ μεταξὺ δύο τερματικῶν σημείων, τὰ ὁποῖα εἶναι πεπερασμένα ἐλάχιστα μεγέθη. Οἱ γεωμέτρες ἀδυνατοῦν νὰ παραιτηθοῦν ἀπὸ τὴν α χωρὶς νὰ καταστρέψουν ὁλόκληρο τὸ ἐπιστημονικὸ τους οἰκοδόμημα· οὔτε μποροῦν νὰ παραιτηθοῦν ἀπὸ τὴ β χωρὶς νὰ καταστρέψουν τὸν παραλληλισμὸ γεωμετρίας καὶ ἀριθμητικῆς, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ μέρος τοῦ συστήματός τους. Ὁ Ζήνων χρησιμοποιεῖ τὴν α κατὰ τῆς β. Ἀπὸ τὴν α ἔπεται ἄμεσα ὅτι μεταξὺ δύο δεδομένων «τερματικῶν σημείων» πρέπει νὰ ὑπάρχει ἄπειρη σειρά ἐνδιάμεσων σημείων, πρᾶγ-

μα μοιραῖο γιὰ τὴν ἀποψη ὅτι τὸ σημεῖο ἔχει πεπερασμένο μέγεθος. Ἡ συλλογιστική του ἀποστομῶνει τοὺς ἀντιπάλους του, ἀνίκανους νὰ παραιτηθοῦν εἴτε ἀπὸ τὴν α, μὲ τὴν παραδοχὴ ὅτι ὑπάρχουν «ἀδιαίρετες εὐθεῖες», εἴτε ἀπὸ τὴ β, θεωρώντας τὸ σημεῖο ὡς γεωμετρικὸ μηδέν. Ἀλλά, πανομοιότυπα, καὶ ἡ «ὕπόθεσις» τῶν Ἑλεατῶν —δηλαδή «ἂν Αὐτὸ εἶναι ἓνα» ἢ «ἂν ὑπάρχει ἓνα»— τελικὰ κρύβει, ὅπως τὴν ἐννοοῦν αὐτοί, δύο παραδοχές: α) ἡ μονάδα εἶναι πραγματική καὶ β) ἡ πραγματικότητα εἶναι μονάδα. Τὸ στρατήγημα τοῦ Πλάτωνα συνίσταται στὴ χρῆση μιᾶς ἀπὸ τὶς δύο παραδοχὲς ἐνάντια στὴν ἄλλη. Αὐτὸ φαίνεται σαφέστερα, ἂν συγκρίνουμε τὶς βασικὲς ἀντιθέσεις κάθε «ἀντινομικοῦ» ζεύγους.

Α. Ι. «Αὐτὸ εἶναι ἓνα»· ἄρα «Αὐτὸ» δὲν εἶναι πολλά, συνεπῶς δὲν ἀποτελεῖ σύνολο καὶ δὲν ἔχει μέρη. Ἐὰν «Αὐτὸ» δὲν ἔχει ἀρχικὸ, μέσο ἢ τελευταῖο μέρος. Ἐὰν εἶναι ἀπεριόριστο (ἄπειρον) καὶ στερεῖται σχήματος. «Αὐτὸ» δὲν ἔχει τόπο, ἀφοῦ δὲν μπορεῖ νὰ βρισκεῖται «μέσα» σὲ τίποτε. Ἐὰν δὲν μπορεῖ νὰ ἀλλάξει θέσις ἢ ποιότητα χωρὶς νὰ πάψει νὰ εἶναι ἓνα. Ἐὰν δὲν μπορεῖ νὰ κινηθεῖ. Ἀλλὰ οὔτε καὶ «ἀκίνητο» μπορεῖ νὰ εἶναι, ἀφοῦ, ὅπως εἶδαμε, ἀδυνατεῖ νὰ βρισκεῖται «σὲ» κάποια θέσις, ἄρα οὔτε καὶ νὰ μείνει «στὴν ἴδια θέσις». Δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι οὔτε ἴδιο οὔτε διαφορετικὸ μὲ ὅτιδήποτε, γιατί δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἴδιο παρὰ μόνο μὲ τὸν ἑαυτὸ του, οὔτε διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του. Οὔτε μπορεῖ νὰ διαφέρει ἀπὸ κάτι ποὺ εἶναι «ἄλλο» ἀπὸ τὸ ἴδιο· ἄλλως θὰ διέφερε ἀπὸ τὸ «ἄλλο» ἐξαιτίας κάποιου εἰδοποιοῦ στοιχείου· τότε ὅμως θὰ εἶχε ταυτόχρονα δύο ἀντιφατικὰ γνωρίσματα, ἀφοῦ καὶ θὰ ἦταν ἓνα καὶ ταυτόχρονα «διαφορετικὸ» ἀπὸ κάτι ὡς πρὸς κάποιο γνώρισμα. Θὰ «ἦταν» δηλαδή ταυτόχρονα δύο πράγματα, ἐνῶ, ἀπὸ τὴν ὑπόθεσις, εἶναι ἓνα καὶ μοναδικό. Παράλληλα ἀδυνατεῖ νὰ εἶναι τὸ ἴδιο μὲ τὸν ἑαυτὸ του. Γιατὶ ἄλλο «νὰ εἶσαι ἓνα» καὶ ἄλλο «νὰ εἶσαι τὸ ἴδιο μὲ χ». Πάλι δηλαδή, ἂν «Αὐτὸ» ἦταν «τὸ ἴδιο μὲ τὸν ἑαυτὸ του», θὰ εἶχε δύο γνωρίσματα, τὴν ἐνότητα καὶ τὴν ταυτότητα, ὅποτε δὲν θὰ ἦταν ἓνα ἀλλὰ δύο. Ἀνάλογα προκύπτει καὶ ὅτι «Αὐτὸ» δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι οὔτε ὅμοιο οὔτε ἀνόμοιο —ἐπίσης οὔτε ἴσο οὔτε ἄνισο— οὔτε μὲ τὸν ἑαυτὸ του οὔτε καὶ μὲ ὅτιδήποτε ἄλλο. Δύο ὅροι εἶναι ἴσοι, ὅταν «ἔχουν τὰ ἴδια μέτρα» (τῶν αὐτῶν μέτρων, 140b)· ἀλλὰ, ὅπως εἶδαμε, «Αὐτὸ» ἀδυνατεῖ νὰ εἶναι «τὸ ἴδιο» μὲ ὅτιδήποτε, ὡς πρὸς ὁποιοδήποτε γνώρισμα, παραμένοντας ὡστόσο ἓνα. Οὔτε ἄνισο μὲ ὅτιδήποτε μπορεῖ νὰ εἶναι· ἄλλως θὰ εἶχε «περισσότερα» ἢ «λιγότερα» μέτρα ἀπὸ κάτι ἄλλο, δηλαδή θὰ εἶχε μέρη.

«Αὐτὸ» ἐπίσης δὲν ἐπιδέχεται χρονικὰ κατηγορήματα. Δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι οὔτε σύγχρονο οὔτε περισσότερο ἢ λιγότερο παλιὸ ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του ἢ ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο (ἡ ἐπιχειρηματολογία εἶναι ἀκριβῶς ὅμοια μὲ τῆς ἰσότητος καὶ ἀνισότητος). Ἀποκλείεται λοιπὸν νὰ βρισκεῖται μέσα στὸ χρόνο. Γιατὶ, γιὰ ὅ,τι καλύπτει χρόνον, καὶ γιὰ τίποτε ἄλλο, μπορούμε νὰ ποῦμε α) ὅτι κάθε στιγμή

«γίνεται παλιότερο» από τὸν ἑαυτό του καὶ ἐπίσης «γίνεται νεότερο» ἀπὸ τὸν ἑαυτό του καὶ β) ὅτι ἡ ὑπαρξὴ του πληρώνει ἀκριβῶς τὴ διάρκεια ποὺ πληρώνει, οὔτε περισσότερη οὔτε λιγότερη, ἄρα εἶναι «ταυτόχρονο» ἢ «ὁμήλικο» μὲ τὸν ἑαυτό του. Ἀλλὰ δεδομένου ὅτι καμία ἀπὸ τὶς δύο δηλώσεις δὲν εἶναι δυνατὴ γιὰ τὸ ἓνα, «Αὐτὸ» δὲν μπορεῖ νὰ βρῆται «μέσα στὸ χρόνο». Δὲν πρέπει λοιπὸν νὰ λέμε γι' αὐτὸ οἷτε «ἦταν», οὔτε «ἐγίνε», οὔτε «θὰ εἶναι», οὔτε «θὰ γίνε», ἀφοῦ ὅλες αὐτὲς οἱ ἐκφράσεις συνεπάγονται ἀναφορὰ στὸ παρελθόν ἢ τὸ μέλλον, δηλαδή στὸ χρόνο. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ λέξη «εἶναι» ἢ «γίνεται» συνεπάγεται ἐπίσης ἀναφορὰ στὸ χρόνο, τὸν παρόντα χρόνο. Ἄρα δὲν μπορούμε νὰ λέμε γι' «Αὐτὸ» ὅτι «εἶναι» ἢ «γίνεται», ἀφοῦ «Αὐτὸ» δὲν βρῆται μέσα στὸ χρόνο. Ἀδυνατώντας ὅμως νὰ ποῦμε «εἶναι» γιὰ τὸ ἓνα δὲν μπορούμε νὰ τοῦ ἀποδώσουμε ὑπαρξή. «Αὐτὸ» πρέπει νὰ εἶναι ἀνύπαρκτο. Ἄν εἶναι ἀνύπαρκτο, δὲν μπορεῖ καὶ νὰ εἶναι ἓνα, γιατί, γιὰ νὰ εἶναι ἓνα, πρέπει νὰ ὑπάρχει. Ὡστόσο, ὅ,τι δὲν εἶναι ἀπολύτως τίποτε δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ ὀνομάζεται, οὔτε νὰ μνημονεύεται, οὔτε νὰ νοεῖται, οὔτε νὰ γνωρίζεται, οὔτε νὰ γίνεται αἰσθητό. Ἔτσι, ἀπὸ τὴν πρόταση «Αὐτὸ εἶναι ἓνα» παράγουμε τελικὰ τὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν μπορούμε νὰ σκεφτοῦμε ἢ νὰ ποῦμε ὅτιδήποτε γιὰ τὸ «πράγμα».

Ἐχει τεθεῖ τὸ ἐρώτημα τί ἄραγε εἶναι «Αὐτὸ» ποὺ προϋποτίθεται ὡς ὑποκείμενο τῆς θέσης «Αὐτὸ εἶναι ἓνα». Ἡ ἀπάντηση, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴ συλλογιστική, εἶναι ἡ ἑξῆς: «ὅ,τι συλλαμβάνεται ὡς ἀπλὴ ἀδιαφοροποίητη μονάδα ἢ ἐνότητα ποὺ δὲν ἐπιδέχεται τὴν παραμικρὴ πολλαπλότητα». Κατὰ τὴν ἀνωτέρω ἐπιχειρηματολογία, κάθε κατάφαση συνεπάγεται κάποιου εἶδους πολλαπλότητα, τὴ δυνατότητα τῆς διάκρισης. Ἄν ὑπάρχει κάτι ποὺ ἀποτελεῖ ἀπλὴ ἀδιαφοροποίητη μονάδα, τέτοια ὥστε νὰ μὴν περιέχει διακρίσεις, δὲν μπορεῖς καὶ νὰ βεβαιώσεις ὅτι εἶναι ἓνα. Κατὰ τὴν «ὑπόθεση» τῶν Ἑλεατῶν, τὸ «ἓνα», τὸ μόνο ὑπαρκτό, ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τέτοια καθαρὴ μονάδα· ἄρα ἡ ὑπόθεσή τους αὐτοαναιρεῖται. Παρατηροῦμε λοιπὸν ὅτι, στὸ Ι, στὴν ὑπόθεση «ἂν ἡ πραγματικότητα εἶναι ἐνιαία» ἢ «ἂν Αὐτὸ εἶναι ἓνα», ἡ ἔμφαση πέφτει στὸν ἐνιαῖο χαρακτήρα τῆς πραγματικότητας καὶ ὄχι στὴν πραγματικὴ ὑπόσταση τῆς μονάδας. Ἐννοεῖται «ὅ,τι εἶναι εἶναι ἓνα», ὄχι «ὅ,τι εἶναι ἓνα εἶναι»· ἡ μεταστροφή αὐτοῦ τοῦ μέρους τῆς ἐλεατικῆς «ὑπόθεσης» κατὰ τοῦ ἄλλου ἐπιχειρεῖται στὸ ΙΙ.

ΙΙ. Ἄν τὸ ἓνα εἶναι (ἐν εἰ ἔστιν), τότε «μετέχει» τῆς ὑπαρξης. «Αὐτὸ» ἔχει δύο χωριστὰ γνωρίσματα: ἀφενὸς εἶναι, καὶ ἀφετέρου εἶναι ἓνα. Ἄρα ἔχει «μέρη» (ἢ, ὅπως θὰ λέγαμε, διακρίσιμες «πλευρές»). Τὸ ἐνιαῖο καὶ ἡ ὑπαρξὴ ἀποτελοῦν μέρη ἢ συνιστώσες «τοῦ ἐνὸς ὑπάρχοντος», ποὺ ἄρα ἀποτελεῖ ἓνα ὅλο. Ἐπιθεωρώντας τὰ «μέρη» του αὐτὰ διαπιστώνουμε ὅτι καθένα ἔχει ἐπίσης τὰ δύο ἴδια «μέρη». Καθένα τους ἀποτελεῖ συνιστώσα τοῦ «ὑπάρχοντος» καὶ καθένα εἶναι μία τέτοια συνιστώσα. Ἔτσι, τὸ ἓνα «ὑπαρκτό» ἀποτελεῖ ἄπειρον

πλήθος. Παράλληλα, ἡ ἐνότητα διαφέρει ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ· ἡ διαφορὰ, μὲ τὴ σειρά της, διαφέρει καὶ ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ καὶ ἀπὸ τὴν ἐνότητα. Ἔχουμε λοιπὸν ἐδῶ μερικοὺς ὄρους —ἐνότητα, ὑπαρξὴ, διαφορὰ— ποὺ μποροῦν νὰ συνδυαστοῦν σὲ ζεύγη. Κάθε ζεύγος ἔχει ἀριθμό, τὸν ἀριθμὸ 2. Δείξαμε λοιπὸν τὴν ὑπαρξὴ τῶν ἀριθμῶν 1 καὶ 2. Μὲ πρόσθεση τοῦ 1 καὶ τοῦ 2 ἀποδεικνύεται ἡ ὑπαρξὴ τοῦ 3. Συνεχίζοντας τὴν πρόσθεση καὶ τὸν πολλαπλασιασμὸ μποροῦμε νὰ ἀποδείξουμε τὴν ὑπαρξὴ ὁλόκληρης τῆς σειράς τῶν ἀκεραίων ὡς ἄμεση συνέπεια τῆς ὑπαρξὸς «τοῦ ἐνός». Συνεπῶς ἡ ὑπαρξὴ ἔχει ἀπειρία μερῶν, καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα εἶναι ἓνα μέρος· ὑπάρχουν τόσες μονάδες ὅσα εἶναι τὰ «μέρη» τῆς ὑπαρξὸς. Προκύπτει λοιπὸν ὅτι ὄχι μόνο ἡ «ὑπαρξὴ» ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ «μονάδα» ἀποτελοῦν ἄπειρες πολλότητες.

Ἀφοῦ τὰ μέρη εἶναι μέρη ἐνὸς ὅλου, περιέχονται στὸ ὅλο καὶ ἔτσι ἔχουν ὄριο (πέρας). Ἄρα, τὸ «ὑπάρχον ἓνα» δὲν εἶναι μόνο ἄπειρη πολλότητα ἢ ἀπεριόριστο, ἀλλὰ ἐπίσης περιορισμένο ἢ πεπερασμένο· τότε ὅμως ἔχει ἀρχικά, ἐνδιάμεσα καὶ τελευταῖα μέρη, δηλαδὴ ἀρχή, μέση καὶ τέλος. Ἐπεταὶ ὅτι ἔχει κάποιου εἶδους μορφὴ ἢ σχῆμα. Βρίσκεται «μέσα» στὸν ἑαυτό του, γιατί ὅλα τὰ μέρη βρίσκονται μέσα στὸ ὅλο, καὶ ἔτσι «τὸ ἓνα» εἶναι ταυτόχρονα «ὅλα τὰ μέρη» καὶ «τὸ ὅλο». Ἐπίσης ὅμως τὸ ὅλο δὲν βρίσκεται μέσα στὰ μέρη, εἴτε τὰ θεωρήσουμε χωριστὰ εἴτε ὅλα μαζί. Γιὰ νὰ εἶναι μέσα σὲ ὅλα τὰ μέρη, θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι μέσα στὸ καθένα χωριστὰ, πράγμα ἀδύνατο. Προκειμένου ὅμως νὰ ἔχει τὴν παραμικρὴ ὑπόσταση, πρέπει νὰ βρίσκεται κάπου· ἀφοῦ λοιπὸν δὲν μπορεῖ νὰ βρίσκεται «μέσα στὸν ἑαυτό του», πρέπει νὰ βρίσκεται «μέσα» σὲ κάτι ἄλλο. Ἄρα, θεωρημένο ὡς «ὅλα τὰ μέρη», βρίσκεται μέσα στὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ θεωρημένο ὡς «τὸ ὅλο», βρίσκεται μέσα σὲ κάτι ποὺ δὲν εἶναι ὁ ἑαυτός του. Ὄντας «μέσα στὸν ἑαυτό του», δηλαδὴ σὲ ἓναν τόπο (ἐν ἐνί), εἶναι ἀκίνητο· ἀφοῦ ὅμως ἐπίσης βρίσκεται «πάντα μέσα σὲ κάτι ἄλλο», δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀκίνητο, ἄρα κινεῖται. Τὸ ἓνα οὔτε ἀποτελεῖ μέρος τοῦ ἑαυτοῦ του, οὔτε σχετίζεται μὲ τὸν ἑαυτό του ὡς ὅλο πρὸς μέρος, οὔτε διαφέρει ἀπὸ τὸν ἑαυτό του· ἄρα ταυτίζεται μὲ τὸν ἑαυτό του. Ὅπως ὅμως εἴπαμε, βρίσκεται ἐπίσης ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ἄρα διαφέρει ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Ἐπίσης βέβαια διαφέρει ἀπὸ τὰ πράγματα ποὺ εἶναι ἄλλα ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Παράλληλα ὅμως ταυτίζεται μὲ αὐτά, ἀφοῦ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει διαφορὰ σὲ κάτι ποὺ εἶναι «τὸ ἴδιο». Ἄρα ἡ «διαφορὰ» δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει «μέσα» σὲ τίποτε, ἀφοῦ, ἂν ὑπῆρχε ἐκεῖ ἔστω καὶ γιὰ ἓνα ἐλάχιστο κλάσμα τῆς στιγμῆς, θὰ βρισκόταν, στὴ διάρκεια τοῦ ἀπειροελάχιστου αὐτοῦ διαστήματος, «μέσα στὸ ἴδιο πράγμα». Συνεπῶς τὰ πράγματα ποὺ δὲν εἶναι τὸ ἓνα δὲν διαφέρουν ἀπὸ τὸ ἓνα. Οὔτε «μετέχουν» σ' αὐτό· γιατί, ἂν μετεῖχαν στὸ ἓνα, τότε δὲν θὰ ἦταν «μὴ ἓνα» ἀλλὰ θὰ ἦταν «κατὰ κάποιο τρόπο, ἓνα». Ἄρα δὲν ἀποτελοῦν ὅλο, μέρος τοῦ ὁποίου εἶναι τὸ ἓνα. Καὶ δὲν ἀποτελοῦν μέρη τοῦ ἐνός. Συμπεραί-

νουμε λοιπόν ότι ή μόνη δυνατότητα που μένει είναι να ταυτίζονται με το ένα.

Το ένα διαφέρει από τα άλλα πράγματα, τα όποια δέν διαφέρουν από το ένα ούτε περισσότερο ούτε λιγότερο αλλά σε «όμοιο» βαθμό. Έτσι, το ένα και τα άλλα πράγματα είναι όμοια, έπειδή ακριβώς διαφέρουν. Αν όμως ή διαφορά συνεπάγεται όμοιότητα, ή ταυτότητα πρέπει να συνεπάγεται άνομοιότητα. Άλλά δείχτηκε παραπάνω ότι το ένα και τα άλλα ταυτίζονται. Άρα, αφού ταυτίζονται, είναι άνόμοια. Όστόσο, δύο όροι είναι όμοιοι έφόσον έχουν το ίδιο κατηγορήμα, και άνόμοιοι έφόσον έχουν διαφορετικά κατηγορήματα. Έτσι, το ένα και τα άλλα πράγματα είναι όμοια έπειδή ταυτίζονται, και άνόμοια έπειδή διαφέρουν. Το ένα λοιπόν, αφού, όπως δείχτηκε, ταυτίζεται με τον έαυτό του και διαφέρει από τον έαυτό του, πρέπει να είναι και όμοιο και άνόμοιο με τον έαυτό του.

Το ένα, αφού βρίσκεται «μέσα» στον έαυτό του και «μέσα» στα άλλα πράγματα, πρέπει να εφάπτεται και με τον έαυτό του και με τα άλλα. Όσα όμως εφάπτονται πρέπει να κατέχουν προσκείμενες περιοχές (έφεξής κείσθαι). Άλλά ό,τι είναι ένα δέν μπορεί να κατέχει δύο προσκείμενες περιοχές. Άρα το ένα δέν εφάπτεται στον έαυτό του. Πάντως τίποτε δέν εφάπτεται στον έαυτό του καί, για να υπάρξουν n έπαφές, πρέπει να εφάπτονται $n+1$ πράγματα. Όστόσο, τα «άλλα από το ένα» δέν μπορούν να έχουν αριθμό, αφού ό,τι έχει αριθμό «μετέχει τής μονάδας». Τή στιγμή λοιπόν που ή έπαφή συνεπάγεται αριθμό, δέν είναι δυνατό να υπάρχει έπαφή μεταξύ του ενός και των άλλων πραγμάτων.

Το ένα είναι ταυτόχρονα ίσο και άνισο με τον έαυτό του και με τα «άλλα πράγματα». α) Αν $a > b$, τότε το Είδος μέγεθος βρίσκεται μέσα στο a ως προς το b και το Είδος σμικρότης βρίσκεται μέσα στο b ως προς το a . Για να είναι το a άπόλυτα μικρό ή μεγάλο, το Είδος σμικρότης ή μέγεθος βρίσκεται «μέσα» στο a . Άλλά ούτε το μέγεθος ούτε ή σμικρότης μπορούν να βρίσκονται «μέσα» στο ένα ως όλο ούτε «μέσα» σε κανένα από τα μέρη του. Γιατί ή σμικρότης, αν βρισκόταν μέσα στο ένα ως όλο, θα ήταν ίση με το ένα, ενώ αν το «περιέβαλλε», θα ήταν μεγαλύτερη από το ένα. και στις δύο περιπτώσεις, το Είδος σμικρότης θα «έπαιζε το ρόλο» άλλου Είδους, τής ισότητος ή του μεγέθους. Η ίδια συλλογιστική ισχύει, αν υποθέσουμε ότι ή σμικρότης βρίσκεται μέσα σε όποιοδήποτε μέρος του ενός. Ανάλογα μπορούμε να επιχειρηματολογήσουμε για το μέγεθος. Έτσι, ή σμικρότης και το μέγεθος δέν μπορούν να βρίσκονται «μέσα» σε τίποτε. Έπεται ότι τίποτε, εκτός από το Είδος μέγεθος, δέν μπορεί να είναι «μεγαλύτερο από» τίποτε —και τίποτε, εκτός από το Είδος σμικρότης, δέν μπορεί να είναι «μικρότερο από» τίποτε. Άρα το ένα και ό,τι δέν είναι ένα άδυνατούν να είναι, σε σύγκριση μεταξύ τους, μεγαλύτερα ή μικρότερα. πρέπει λοιπόν να είναι ίσα. Για τον ίδιο λόγο, το ένα δέν μπορεί να είναι ούτε μεγαλύτερο ούτε μικρότερο από τον έαυτό του, άρα πρέ-

πει νὰ εἶναι ἴσο μὲ τὸν ἑαυτό του. β) Τὸ ἓνα, ἀφοῦ βρίσκεται «μέσα» στὸν ἑαυτό του, ἔπεται ὅτι καὶ τὸν περιέχει καὶ περιέχεται ἀπὸ αὐτόν· ἄρα, ὡς περιέχον, πρέπει νὰ εἶναι μεγαλύτερο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του καί, ὡς περιεχόμενο, μικρότερο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Ἐξάλλου δὲν ὑπάρχει τίποτε ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἓνα καὶ τὰ πράγματα τὰ ἄλλα ἀπὸ τὸ ἓνα. Ὅτι ὅμως ὑπάρχει ὀφείλει νὰ βρίσκεται κάπου· ἄρα τὸ ἓνα καὶ «τὰ ἄλλα» βρίσκονται καθένα μέσα στὸ ἄλλο, δηλαδὴ καθένας ἀπὸ τοὺς ὅρους αὐτοὺς εἶναι ταυτόχρονα μεγαλύτερος καὶ μικρότερος ἀπὸ τὸν ἄλλο. Συνεπῶς, τὸ ἓνα ἔχει «ἰσάριθμα», «πολυαριθμότερα» καὶ «ὀλιγαριθμότερα» μέτρα· ἄρα εἶναι ἀριθμητικὰ ἴσο, μεγαλύτερο καὶ μικρότερο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του καὶ «τὰ ἄλλα».

Ἐξάλλου, «ἂν τὸ ἓνα ὑπάρχει», τὸ ἓνα εἶναι. Τώρα τὸ εἶναι ἐκφράζει μέθεξιν στὴν ὑπαρξιν κατὰ τὸ παρόν. Ἄρα τὸ ἓνα βρίσκεται «μέσα στὸ χρόνο». Ὁ χρόνος ὅμως προχωρεῖ (πορεύεται). Ἄρα τὸ ἓνα, καθὼς ὁ χρόνος προχωρεῖ, γίνεται ὁλοένα παλαιότερο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του· ἀφοῦ ὅμως τὸ «παλαιότερος» ἔχει πάντα ὡς σύστοιχό του τὸ «νεότερος», τὸ ἓνα γίνεται ἐπίσης ἀδιάκοπα νεότερο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Σὲ κάθε στιγμή τῆς διεργασίας αὐτῆς δηλαδὴ εἶναι καὶ παλαιότερο καὶ νεότερο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Ὡστόσο, ἀφοῦ καλύπτει τὴν ἴδια διάρκεια πού καλύπτει καὶ ὁ ἑαυτός του, οὔτε περισσότερη οὔτε λιγότερη, ἔπεται ὅτι δὲν εἶναι οὔτε γίνεται παλαιότερο ἢ νεότερο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Κάτι ἄλλο τώρα: πρὶν ὑπάρξουν μερικά πράγματα, πρέπει, γιὰ νὰ γίνῃ ἡ ἀρχή, νὰ ὑπάρξῃ ἓνα. Ἄρα τὸ «ἓνα» πρέπει νὰ ἔγινε πρὶν ἀπὸ «τὰ ἄλλα», νὰ εἶναι δηλαδὴ παλαιότερο ἀπὸ «τὰ ἄλλα». Ἀποδείξαμε ὅμως ὅτι τὸ ἓνα ἔχει «μέρη»: ἀρχή, μέση καὶ τέλος. Ἡ ἀρχή του πρέπει νὰ ἔγινε πρὶν ἀπὸ τὸν ἑαυτό του· καὶ τὸ ἴδιο τὸ ἓνα δὲν μπορεῖ νὰ ὑπῆρξε, πρὶν ἐπέλθῃ τὸ τέλος του. Ἐτσι, τὸ ἓνα εἶναι τὸ τελευταῖο πού ἔγινε, καὶ κάθε ἄλλο πράγμα εἶναι παλαιότερο ἀπὸ τὸ ἓνα. Ὡστόσο, κάθε «μέρος» τοῦ ἑνὸς εἶναι ἓνα μέρος καὶ ἔτσι, ὅποτε γίνεται ὅτιδήποτε, τὸ ἓνα γίνεται μαζί· ἄρα, τὸ ἓνα γίνεται ταυτόχρονα μὲ ὅτιδήποτε ἄλλο. Κατόπιν, ἂν κάτι εἶναι παλαιότερο ἢ νεότερο ἀπὸ κάτι ἄλλο, ἡ διαφορὰ ἡλικίας τους ποτὲ δὲν ἀυξομειώνεται· συνεπῶς, τὸ ἓνα εἶναι παλαιότερο ἢ νεότερο ἀπὸ τὰ ἄλλα πράγματα ἀλλὰ ποτὲ δὲν γίνεται νεότερο ἢ πιὸ πρόσφατο. Ὡστόσο, ἂν καὶ τὸ ἓνα «ὑπάρχει» (γέγονε) ἐδῶ καὶ περισσότερο χρόνο ἀπὸ «τὰ ἄλλα», ἡ σχετικὴ διαφορὰ τῶν ἡλικιῶν τους μειώνεται σταθερὰ καθὼς ὁ χρόνος προχωρεῖ. Ἄρα τὸ ἓνα, ὡς παλαιότερο ἀπὸ «τὰ ἄλλα», γίνεται σταθερὰ λιγότερο παλαιὸ ὡς πρὸς αὐτά, ἐνῶ ἐκεῖνα γίνονται παλαιότερα ὡς πρὸς αὐτό· παράλληλα ὅμως τὸ ἓνα, ὡς νεότερο ἀπὸ «τὰ ἄλλα», γίνεται σταθερὰ παλαιότερο ὡς πρὸς αὐτά, ἐνῶ ἐκεῖνα γίνονται νεότερα ὡς πρὸς αὐτό. Τέλος, ἐφόσον κάθε χρονικὸ διάστημα παραμένει τὸ διάστημα πού εἶναι, τὸ ἓνα δὲν γίνεται οὔτε παλαιότερο οὔτε νεότερο ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο.

Συμπέρασμα: τὸ ἓνα, «μετέχοντας τοῦ χρόνου», ἔχει παρελθόν, παρόν καὶ

μέλλον. Ήταν, είναι, γινόταν, γίνεται, θα γίνει και θα γίνεται. Βρίσκεται, έχει βρεθεί, θα βρεθεί και θα βρίσκεται σε διάφορες σχέσεις. Μπορεί να αποτελέσει το αντικείμενο γνώσης, γνώμης και αντίληψης, άρα επιδέχεται ονομασία και περιγραφή· γενικά, ό,τι του αφαιρέθηκε αποφατικά στο Ι πρέπει τώρα να του βεβαιωθεί καταφατικά.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ (155e-157b).— Τò ένα λοιπόν είναι και δέν είναι· ή ύπαρξή του βρίσκεται «μέσα στο χρόνο». Αφού δέν μπορούμε να πούμε ότι είναι και δέν είναι ταυτόχρονα, έπεται ότι είναι στη διάρκεια όρισμένων διαστημάτων, ενώ δέν είναι στη διάρκεια άλλων. Πρέπει να διανύει μεταβάσεις από την ύπαρξη στην άνυπαρξία και από την άνυπαρξία στην ύπαρξη. Υφίσταται άθροιση και διάλυση, έξομοίωση και διαφοροποίηση, αύξηση και μείωση. Αρχίζει να κινείται και παύει να κινείται. Όλες αυτές οι αντιστροφές κατεύθυνσης των διαφορών διεργασιών πρέπει επίσης να συμβαίνουν «μέσα στο χρόνο». Ωστόσο δέν μπορούν να είναι «μέσα στο χρόνο»· κάθε αντιστροφή οφείλει να είναι αύστηρά στιγμιαία, να μὴν κατέχει καθόλου χρόνο, όσο παράδοξα και αν βρίσκουμε την έννοια μιᾶς στιγμῆς (τό εξαίφνης) χωρίς την παραμικρή διάρκεια. Ακριβώς τή στιγμή τῆς αντιστροφῆς κατεύθυνσης και τὰ δύο μέλη του αντίστοιχου ζεύγους αντιθετικῶν διεργασιῶν είναι άρνητέα ως πρὸς τὸ ένα. Σε μιᾶ τέτοια στιγμή, τὸ ένα οὔτε «γίνεται» οὔτε «χάνεται», οὔτε «άθροίζεται» οὔτε «διαλύεται», οὔτε «έξομοιώνεται» οὔτε «διαφοροποιείται». Ό,τι διαπιστώθηκε για τὰ στάδια ισχύει και για τις διεργασίες: κατ' ανάγκην, και τὰ δύο διαζευκτικά σκέλη κάθε αντίθεσης είναι βεβαιωτέα και άρνητέα για τὸ ένα.

Για τὴ δική μας νοοτροπία τὸ έντυπωσιακότερο στοιχείο τῆς άνωτέρω συλλογιστικῆς είναι ή είσαγωγή, στο τέλος της, τῆς έννομιας τῆς αδιάστατης «στιγμῆς». Πρόδηλα, ὁ Πλάτων διατυπώνει ακριβῶς τὰ παράδοξα πού προβλημάτισαν τοὺς έπινοητές του άπειροστικῶ λογισμοῦ, όταν πῆραν στὰ σοβαρά τὴν έννοια του «άπειροελάχιστου» και υπέθεσαν, λαθεμένα, ότι ή θεωρία τους άφορᾷ στὴν οὐσία άπειροστές διαφορές ή λόγους άπειροστών μεγεθών. Πάντως, οἱ λεπτεῖς εκφάνσεις όρισμένων τμημάτων τῆς μακροσκελοῦς αὐτῆς επιχειρηματολογίας δέν πρέπει να συσκοτίσουν τὸ γεγονός ότι, βασικά, ή ὅλη συλλογιστική του II είναι καθαρά, ένσυνείδητα σοφιστική, με παραλογισμούς εξαίρετικά προφανείς (λ.χ. σύγχυση μεταξύ μερῶν και ὅλου). Ο Πλάτων μπορεί να έπισημάνει τις συγχύσεις αὐτές —και τὸ κάνει, σ' αὐτὸν τὸ διάλογο, ὅπου τὸν βολεύει· άρα δέν σοβαρολογεῖ όταν παραλογίζεται. Του άρκεῖ να φέρει σε άμηχανία τοὺς «έριστικούς», χρησιμοποιώντας ήμαρτημένους συλλογισμούς του τύπου πού διαπράττουν συνήθως εκείνοι στίς επιχειρηματολογίες τους. Παρωδώντας τὸν ἔλεγχό τους, εκθέτει τὴν ανεπάρκειά του. Τὸ σημαντικό είναι τὸ ἐξῆς: τὰ συμπεράσματα στὰ ὁποῖα καταλήγει εφαρμόζοντας τις έλεατικές μεθόδους στὴν έλεατική «υπόθεση» δέν βεβαιώνονται ως προτάσεις πού πρεσβεύει ὁ ἴδιος· δείχνουν

ἀπλῶς τί συμβαίνει στήν «ὕπόθεση» αὐτή, ἂν ὁ Ἑλεάτης ὑποχρεωθεῖ νὰ κρίνει τὸν ἑαυτό του μὲ τίς δικές του μεθόδους. Γιὰ νὰ μάθουμε τὴν ἀληθινὴ γνώμη τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν ἐλεατικὴ θέση πρέπει νὰ πᾶμε στὸν Σοφιστὴ, ὅπου πράγματι τὴν κρίνει μὲ τοὺς δικούς του λογικοὺς κανόνες. Γιὰ τὴν ὥρα ἀρκεῖ νὰ παρατηρήσουμε ὅτι, ἐνῶ στὸ I τονίστηκε ἡ ἐνότητα «τοῦ ὄντος», μὲ συνέπεια τὴν ἄρνηση τῆς ὑπαρξέας του, στὸ II τονίζεται ἡ πραγματικὴ του ὑπόσταση, μὲ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐνότητα τοῦ ὄντος εἶναι ταυτόχρονα βεβαιωτέα καὶ ἀρνητέα. Ὡς ἐδῶ, μόνο, τὰ παράδοξα τοῦ Παρμενίδη ἀποτελοῦν προοίμιο στὰ θετικὰ πορίσματα τοῦ Σοφιστῆ.

III. Ἄν τὸ ἓνα εἶναι, τί ἰσχύει γιὰ «τὰ ἄλλα πράγματα»; Ἀφοῦ εἶναι «ἄλλα» πράγματα, δὲν εἶναι τὸ ἓνα· πρέπει ὥστόσο νὰ «μετέχουν» σ' αὐτό, γιατί ἔχουν μέρη (ἂν δὲν εἶχαν μέρη, θὰ ἦταν ἀπλῶς «τὸ ἓνα»), ἄρα μέρη ἑνὸς πλήρους ὅλου. Ἐπίσης, καθένα ἀπὸ τὰ μέρη αὐτὰ πρέπει νὰ ἀποτελεῖ ἓνα ὀρισμένο μέρος τοῦ ὅλου. «Τὰ ἄλλα πράγματα» λοιπὸν εἶναι πολλότητα ἢ ἄθροισμα (πλείω). Πρέπει νὰ ἀποτελοῦν ἓνα ὅλο ἄπειρο ἀριθμητικά, ἀφοῦ κάθε «μέρος» μετέχει τῆς μονάδας, ἄρα καθαυτὸ δὲν εἶναι, ἀπὸ τὴ φύση του, ἓνα. Ἀλλὰ κάθε μέρος, καθὼς μετέχει στὴ μονάδα, εἶναι «περιορισμένο» ἢ «καθορισμένο» ὡς πρὸς τὸ ὅλο καὶ κάθε ἄλλο μέρος· «κάτι ποῦ ἐγείρεται μέσα του» συνιστᾷ ὄρια (πέρας). Συνεπῶς τὰ «ἄλλα πράγματα» εἶναι ταυτόχρονα ἀπειράριθμα καὶ περιορισμένα. Ὡς «ἀπεριόριστα», καθένα τους εἶναι ὅμοιο μὲ κάθε ἄλλο· ἐπίσης εἶναι ὅμοια μεταξὺ τους ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι παρουσιάζουν «ὄριο». Ὡστόσο, κάθε «ἄλλο πράγμα», ὡς ταυτόχρονα ἀπεριόριστο καὶ περιορισμένο, εἶναι ἐπίσης ἀνόμοιο μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ μὲ τὰ ὑπόλοιπα· ἀνάλογα μπορούμε νὰ δείξουμε ὅτι ὅλα τὰ ἀντιθετικὰ ζεύγη κατηγορημάτων ποὺ παρατίθενται στὰ I καὶ II ἐπιδέχονται ταυτόχρονη κατάφαση καὶ ἄρνηση.

IV. Ἄς ἐξετάσουμε τὸ ἴδιο ζήτημα ἀκόμα μιὰ φορά. «Τὸ ἓνα» καὶ «τὰ ἄλλα» συνιστοῦν πλήρη διάζευξη. Εἶναι διαφορετικὰ καὶ δὲν ὑπάρχει *tertium quid*.^{*} Εἶναι λοιπὸν τελείως «χωρισμένα» (χωρίς). Ἐξάλλου, ὅ,τι εἶναι αὐστηρὰ ἓνα ἀποκλείεται νὰ ἔχει «μέρη». Ἀπὸ τίς δύο αὐτὲς προκείμενες ἔπεται ὅτι οὔτε τὸ ἓνα ὡς ὅλο οὔτε κάποιο μέρος του δὲν μποροῦν νὰ βρίσκονται μέσα «στὰ ἄλλα». Ἐπίσης, «τὰ ἄλλα» δὲν μποροῦν νὰ μετέχουν σὲ αὐτὸ μὲ κανένα τρόπο. Ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει σ' αὐτὰ τὸ ἐνιαῖο, δὲν συνιστοῦν καὶ πολλότητα (πολλὰ) καὶ δὲν ἔχουν ἀριθμό. Τελικὰ δὲν εἶναι «καὶ ὅμοια καὶ ἀνόμοια» πρὸς ἄλληλα· ἂν ἦταν, καθένα θὰ εἶχε μέσα του δύο ἀντίθετα Εἶδη καὶ ἔτσι θὰ «μετεῖχε τοῦ δύο», ἐνῶ μόλις διαπιστώσαμε ὅτι κανένα δὲν «μετέχει» καὶ στὸ ἓνα, συνεπῶς ὀφείλουμε νὰ ἀρνηθοῦμε ὅτι ἐκάτερο μέλος τῆς διάζευξης «ὅμοιο-ἀνόμοιο» μπορεῖ νὰ βεβαιωθεῖ γιὰ «τὰ ἄλλα». Μὲ ἀνάλογη ἐπιχειρηματολογία ἀποδεικνύεται ὅτι δὲν ἐπιδέχονται κανένα κατηγορημα.

* [τρίτον τί]

"Ετσι, τὰ III καὶ IV ἀνταποκρίνονται ἀντίστροφα στὰ I καὶ II. Στὸ III, ὅπως καὶ στὸ II, τονίζεται ἡ πραγματικὴ ὑπόστασις τοῦ ἐλεατικοῦ ὃν ἐν, ἐνῶ, στὸ IV ὅπως καὶ στὸ I, τονίζεται ἡ ἐνότητά του. Τὰ III καὶ IV ἀποδεικνύουν γιὰ τὰ ἄλλα ὅ,τι, ἀντίστοιχα, τὰ II καὶ I ἀποδεικνύουν γιὰ τὸ ἐν. Τὸ γενικὸ συμπέρασμα τῶν I-IV συνοψίζεται στὸ 160b 2: «Τὸ ἓνα, ἂν εἶναι, εἶναι ὅλα καὶ δὲν εἶναι τίποτε, ὡς πρὸς τὸν ἑαυτὸ του καὶ ὡς πρὸς τὰ ἄλλα».*

V. Φτάνουμε τώρα στὸ δεύτερο ἡμῖσι τῆς ὁλοκληρωμένης διαλεκτικῆς διερεύνησης ποὺ ἐξαγγέλθηκε στὸ 136a-b. "Αν τὸ ἓνα δὲν εἶναι, τί ἐπεται; "Όταν κάποιος λέει «ἂν τὸ ἓνα δὲν εἶναι» ἢ «ἂν τὸ μέγεθος δὲν εἶναι», ἢ γενικὰ «ἂν τὸ χ δὲν εἶναι», κάνει μιὰ ὑπόθεσις κατανοητὴ. Εἴτε ποῦμε ὅτι τὸ ἓνα εἶναι εἴτε ποῦμε ὅτι δὲν εἶναι, λέγοντας «ἓνα» ἐννοοῦμε καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τὸ ἴδιο πράγμα, καὶ μάλιστα κάτι καθορισμένο. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ διατυπώσουμε τὴν ἐρώτησι στὴν ἀκόλουθι μορφή: «"Αν τὸ ἓνα δὲν εἶναι, τί πρέπει νὰ ἀληθεύει γι' αὐτό;» (τί χοῖ εἶναι). Πρέπει νὰ εἶναι γνώσιμος, ἀλλιῶς ἡ δῆλωσις «δὲν εἶναι ἓνα», «τὸ ἓνα δὲν ὑπάρχει», δὲν θὰ εἶχε νόημα. «Τὰ ἄλλα» πρέπει νὰ διαφέρουν ἀπὸ αὐτὸ καὶ τὸ ἓνα ἀπὸ ἐκεῖνα. Πρέπει λοιπὸν νὰ μποροῦμε νὰ ὀνομάζουμε τὸ ἓνα «αὐτὸ» ἢ «ἐκεῖνο» καὶ νὰ τοῦ ἀποδίδουμε σχέσεις. Δὲν πρέπει νὰ λέμε ὅτι εἶναι ἀλλὰ ὀφείλουμε νὰ λέμε ὅτι «μετέχει» σὲ πολλὰ πράγματα (ἔχει πολλὰ κατηγορήματα). Τὸ ἓνα εἶναι ἀνόμοιο μὲ ὅτιδήποτε ἄλλο, ἀλλὰ ὅμοιο μὲ τὸν ἑαυτὸ του. Δὲν εἶναι ἴσο μὲ τὰ ἄλλα, γιὰτὶ τότε θὰ τοὺς ἔμοιαζε· ἄρα εἶναι ἄνισο μὲ αὐτά, ἄρα ἔχει μέγεθος, εἶναι δηλαδὴ μεγαλύτερο καὶ μικρότερο. "Ό,τι ὅμως εἶναι μεγαλύτερο ἀπὸ τὸ χ καὶ μικρότερο ἀπὸ τὸ ψ πρέπει καὶ νὰ εἶναι ἴσο μὲ κάτι. "Οφείλει ἐπίσης νὰ ἔχει κάποιου εἶδους εἶναι, ὄντοτητα (μετέχειν πη οὐσίας), δεδομένου ὅτι μποροῦμε νὰ τοῦ ἀποδώσουμε ἀληθῆ κατηγορήματα· παράλληλα «τὸ ὄν» πρέπει νὰ μετέχει τοῦ «μὴ εἶναι», δεδομένου ὅτι «δὲν εἶναι» ὅ,τι ἀληθῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀρνηθεῖ γι' αὐτό· ἔτσι «τὸ μὴ ὄν» πρέπει κατὰ κάποιο τρόπο νὰ εἶναι, ἀφοῦ «εἶναι» ὅ,τι μπορεῖ νὰ τοῦ κατηγορηθεῖ σημαίνοντως. "Επειδὴ λοιπὸν τὸ «μὴ ὑπάρχον ἓνα» εἶναι καὶ δὲν εἶναι, ὀφείλει νὰ μεταβαίνει ἀπὸ τὴ μιὰ ἀπὸ τὶς καταστάσεις αὐτὲς στὴν ἄλλη, δηλαδὴ νὰ μεταβάλλεται. Πρέπει νὰ ἐμφανίζει κίνησι. "Όσὸσο δὲν βρίσκεται πούθενά· ἀδυνατεῖ λοιπὸν νὰ ἀλλάξει θέσι, ἢ νὰ περιστραφεῖ, ἢ νὰ ὑποστῇ ποιοτικὴ ἀλλαγὴ (ἀλλιῶς δὲν θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι «τὸ ἓνα»). "Αρα δὲν ἔχει κίνησι ἀλλὰ βρίσκεται σὲ στάσι. "Όμως ἐπίσης κινεῖται, ἄρα μεταβάλλεται ποιοτικά, γιὰτὶ ὅ,τι κινήθηκε «δὲν εἶναι πιά ὅπως ἦταν, ἀλλὰ ἀλλιῶς». Τὸ ἓνα συνεπῶς μεταβάλλεται καὶ δὲν μεταβάλλεται· ταυτόχρονα «γίνεται» καὶ «χάνεται» καὶ δὲν κάνει οὔτε τὸ ἓνα οὔτε τὸ ἄλλο. "Οτιδήποτε μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ βεβαίωσι καὶ ἀρνήσι γι' αὐτό. ("Ετσι, τὸ V ἀντιστοιχεῖ μὲ τὸ II: ὅ,τι ἀποδείχτηκε στὸ

* [Οὔτω δὲ ἐν εἰ ἔστιν, πάντα τέ ἐστι τὸ ἐν καὶ οὐδὲν ἐστι καὶ πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα ὡσαύτως]

II για τὸ ἓνα βάσει τῆς παραδοχῆς ὅτι τὸ ἓνα εἶναι, ἀποδεικνύεται γιὰ τὸ ἓνα καὶ στὸ V βάσει τῆς παραδοχῆς ὅτι δὲν εἶναι.)

VI. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, «ἂν τὸ ἓνα δὲν εἶναι», αὐτὸ σημαίνει ἀπόλυτη ἄρνηση τῆς ὑπαρξέας του. Ἡ ἄρνηση αὐτὴ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἀπεριόριστη. Ἄν τὸ ἓνα δὲν εἶναι, τότε δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ γίνηι (δηλαδὴ νὰ ἀποκτήσει ὑπαρξή), οὔτε νὰ χαθεῖ (δηλαδὴ νὰ χάσει τὴν ὑπαρξή του), ἀφοῦ εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀποκτήσει ἢ νὰ ἀποβάλει κάτι ποῦ ἐξ ὑποθέσεως τοῦ εἶναι ἀπόλυτα ξένο. Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, δὲν μπορεῖ μὲ κανένα τρόπο νὰ ἀλλάξει, ἄρα ἀδυνατεῖ νὰ κινηθεῖ. Ἀλλὰ οὔτε καὶ ἀκίνητο δὲν μπορεῖ εἶναι, γιατί ἀκίνησία σημαίνει νὰ εἶναι «στὴν ἴδια θέση» σὲ διαδοχικοὺς χρόνους. Δὲν ἐπιδέχεται κατηγορήματα οὔτε σχέσεις, γιατί ἄλλιως θὰ ἦταν ὅ,τι σωστά θὰ βεβαιωνόταν γι' αὐτό. Ἄρα δὲν εἶναι γνώσιμο οὔτε νοητὸ οὔτε ἀντιλήψιμο, οὔτε ἐκφράσιμο οὔτε κατονομαστὸ. (Ἔτσι, ὅ,τι ἀποδείχτηκε γιὰ τὸ ἓνα στὸ I βάσει τῆς παραδοχῆς ὅτι ὑπάρχει, ἀποδεικνύεται τώρα βάσει τῆς παραδοχῆς ὅτι δὲν ὑπάρχει. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, τίποτε δὲν ἀποτελεῖ βεβαίωση ἢ ἄρνηση γι' αὐτό.)

VII. («Ἄν τὸ ἓνα δὲν εἶναι», τί πρέπει νὰ εἰπωθεῖ γιὰ «τὰ ἄλλα»); Αὐτὰ πρέπει νὰ εἶναι «ἄλλα ἀπὸ», ἄρα διαφορετικὰ (ἕτερα) ἀπὸ κάτι, ἄλλιως δὲν θὰ τὰ ἀποκαλούσαμε «τὰ ἄλλα». Ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει «ἓνα», γιὰ νὰ διαφέρουν ἀπὸ αὐτό, πρέπει νὰ διαφέρουν μεταξύ τους. Ἐπίσης πρέπει νὰ εἶναι ἄπειρα διαφορετικὰ συναθροίσματα (ὄγκοι) καὶ ὄχι διαφορετικὲς μονάδες, ἀφοῦ ἐξ ὑποθέσεως δὲν ὑπάρχει μονάδα. Καθένα πρέπει νὰ ἀποτελεῖ ἄπειρο συνάθροισμα, διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ υπόλοιπα· ἀπὸ μακριὰ φαίνεται ἀπατηλὰ ὅτι ἀποτελεῖ ἓνα ἓνα πράγμα. Ἀφοῦ κάθε τέτοιο συνάθροισμα φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ ἓνα πράγμα, ἐπίσης θὰ φαίνεται ὅτι ὑπάρχει ὁρισμένος ἀριθμὸς συναθροισμάτων καὶ ὅτι μεταξύ τους ὑπάρχει ἓνα ἐλάχιστο, ποῦ ὥστόσο μὲ τὴ σειρά του πρέπει νὰ φαίνεται πολλότητα καὶ ταυτόχρονα πολυἀριθμο σὲ σύγκριση μὲ τὶς συνιστώσες του. Κάθε συνάθροισμα θὰ περιορίζεται ἀπὸ ἄλλα (δηλαδὴ θὰ ἔχει πέρας) ἀλλὰ, αὐτὸ καθ'αυτὸ, δὲν μπορεῖ νὰ περιέχει πρῶτο ὄρο, οὔτε τελευταῖο οὔτε ἐνδιάμεσο ὄρο (δηλαδὴ κάθε συνάθροισμα ἀποτελεῖ ἄπειρη σειρά χωρὶς τερματικούς ὄρους καὶ κάθε συνιστώσα του συνάθροισμα τοῦ ἴδιου τύπου). Ἔτσι καθένα φαίνεται περιορισμένο καὶ ἀπεριόριστο, ὅμοιο ἢ ἀνόμοιο μὲ κάθε ἄλλο, ἀνάλογα ἂν τὸ ἐξετάζουμε ἀπὸ κοντὰ ἢ μακριά. (Γενικά, ἔσα εἰπώθηκαν γιὰ τὰ ἄλλα στὸ III φαίνονται ἀληθῆ γι' αὐτά.)

VIII. Τέλος, «ἂν δὲν ὑπάρχει ἓνα», προφανῶς τὰ ἄλλα δὲν μποροῦν νὰ εἶναι ἓνα. Ἀλλὰ οὔτε πολλὰ δὲν μποροῦν νὰ εἶναι, γιατί τότε καθένα ἀπὸ τὰ πολλὰ θὰ ἦταν ἓνα. Πρέπει νὰ εἶναι μηδενικά, καὶ κανένα πλῆθος δὲν μπορεῖ νὰ δημιουργηθεῖ ἀπὸ μηδενικά. Οὔτε κἀν φαίνονται νὰ εἶναι ἓνα ἢ πολλὰ. Ἐξ ὑποθέσεως «ἢ μονάδα» δὲν εἶναι ἀπολύτως τίποτε, ἄρα τίποτε δὲν μπορεῖ κἀν νὰ φαίνεται ὅτι εἶναι μονάδα· πολὺ περισσότερο τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ φαίνεται ὅτι

είναι πολλά, δηλαδή σύνολο μονάδων. Αναπτύσσοντας τή συλλογιστική, διαπιστώνουμε ότι τὰ ἄλλα δὲν ἔχουν κανέναν ἀπὸ τοὺς θετικούς ἢ ἀρνητικούς προσδιορισμούς πού τοὺς ἀποδώσαμε, καὶ δὲν φαίνονται κἂν νὰ ἔχουν προσδιορισμούς. Τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ἢ νὰ εἰπωθεῖ γι' αὐτά (συμπέρασμα πού ἀντιστοιχεῖ στὸ πόρισμα τοῦ IV). Μποροῦμε νὰ συνοψίσουμε τὸ ἀποτέλεσμα ὁλόκληρης τῆς ἀνωτέρω σειρᾶς ἀντινομιῶν ὡς ἐξῆς: «Εἴτε τὸ ἓνα εἶναι εἴτε δὲν εἶναι, τόσο αὐτὸ ὅσο καὶ "τὰ ἄλλα" καὶ εἶναι καὶ φαίνονται νὰ εἶναι κάθε εἶδους (πάντα), παράλληλα ὅμως καὶ δὲν εἶναι καὶ δὲν φαίνονται νὰ εἶναι κάθε εἶδους, ὡς πρὸς τὸν ἑαυτὸ τους καὶ ὡς πρὸς ἄλληλα»* (166c 2).

Στὶς τέσσερις ἀναλύσεις μὲ ἀφετηρία τὴν παραδοχὴ τῆς ἀνυπαρξίας τοῦ «ἐνός» ἢ τῆς «μονάδας», οἱ δυσκολίες, ἀκόμα περισσότερο παρὰ στὶς προηγούμενες περιπτώσεις, πηγάζουν ἀπὸ τὴν ἀμφισημία τῆς λέξης «εἶναι». Καταλήγουμε σὲ ἀντιφατικὰ συμπεράσματα, ἐπειδὴ τὸ «εἶναι» ἄλλοτε ἐρμηνεύεται ὡς σύμβολο τῆς κατηγορήσεως (ε τοῦ Peano) καὶ ἄλλοτε ὡς ὑπαρκτικὸς τελεστής (Ξ τοῦ Peano).⁷ Πολλὰ ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω συμπεράσματα βασίζονται ἀπλῶς σὲ σύγχυση τῆς κατηγορήσεως καὶ αὐτοῦ πού σήμερα ὀνομάζουμε «ὑπαρκτικὴ πρόταση». Ἡ χρῆση τοῦ παραλογισμοῦ αὐτοῦ ἀποτελεῖ θεμιτὴ παρωδία: ἀπὸ τὰ διασωζόμενα τοῦ ποιήματος τοῦ Παρμενίδη διαπιστώνουμε ὅτι ὁλόκληρο τὸ νόημα τῆς ἐλεατικῆς θεωρίας ἐγκτεται στὴν παράβλεψη αὐτῆς τῆς διάκρισης. Ἀκριβῶς ἡ διευκρίνησή της καὶ ἡ ἀποκάλυψη τῆς παραγνώρισής της ἀπὸ τοὺς Ἑλεάτες συνιστοῦν τὸν κύριον σκοπὸ τοῦ Σοφιστῆ. Ἐδῶ ὅμως ὁ Πλάτων, ἐφόσον ἐπιχειρεῖ ἀπλῶς νὰ δείξει τὴν ἐλεατικὴν λογικὴν καταστροφικότερη γιὰ τὸ ἐλεατικὸ παρὰ γιὰ τὸ σωκρατικὸ «ἀξίωμα» τῆς μεθέξεως, ἔχει κάθε δικαίωμα νὰ ἐκμεταλλευτεῖ τὰ δίκωπα μαχαίρια τῶν ἀντιπάλων του. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ Πλάτων ἀγνοοῦσε τὴν ἀνωτέρω σύγχυση γράφοντας τὸν *Παρμενίδη* καὶ τὴν ἀνακάλυψε στὸ διάστημα πού μεσολάβησε ὡς τὴ συγγραφὴ τοῦ Σοφιστῆ. Ὁ ἐντεχνος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἄλλοτε ἐφαρμόζει καὶ ἄλλοτε ἀποσιωπεῖ τὴ σχετικὴ διάκριση στὸν πρῶτον, ἀνάλογα μὲ τὸν ἐκάστοτε ἄμεσον στόχον του, τεκμηριώνει ὅτι εἶχε ἤδη διαμορφώσει τὴ δική του λογικὴ. Ἡ παρωδία τῆς διαλεκτικῆς τῶν Μεγαρέων ἐξυπηρετεῖ μᾶλλον διπλὸν σκοπὸν: ἀφενὸς ἀποτελεῖ ἐξαιρετικὰ διασκεδαστικὸν φιλοσοφικὸν χωράτῳ, ἀφετέρου, μὲ τὴν πρόδηλη ἀβασιμότητα τῶν συμπερασμάτων της, παρέχει στὸν στοχαστικὸ ἀναγνώστη τὸ συλλογιστικὸν ἔναυσμα πού θὰ τὸν ὠθήσει νὰ βρεῖ μόνος του τὴν πηγὴ τῶν προβλημάτων, χωρὶς νὰ χρειαστεῖ νὰ περιμένει νὰ τοῦ τὴν ἐξηγήσει ὁ Πλάτων. Περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο διάλογον, ὁ *Παρμενίδης* δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι γράφτηκε γιὰ περιορισμένον μᾶλλον κύκλον ἀναγνωστῶν. Ὡς πρὸς τὸν κύκλον τῶν

* [Ἐν εἴτ' ἔστιν εἴτε μὴ ἔστιν, αὐτὸ τε καὶ τᾶλλα καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα πάντα πάντως ἔστι τε καὶ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεται τε καὶ οὐ φαίνεται]

διανοουμένων, γενικά, ὁ σκοπὸς τοῦ ἦταν μᾶλλον ψυχαγωγικός· ὡς πρὸς τοὺς μαθητὲς τῆς Ἀκαδημίας γονιμοποιητικός.

* Ἄλλες σχετικὲς μελέτες:

- Apelt, O. — *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, σσ. 3-66 (Λιψία 1891).
 Burnet, J. — *Greek Philosophy*, Μέρος I, σσ. 253-272.
 Diès, A. — *Platon, Parménide* [Πλάτων, Παρμενίδης], vi-xix, σσ. 1-53 (Παρίσι 1923).
 Hardie, W. F. R. — *A Study in Plato* [Μελέτη γιὰ τὸν Πλάτωνα] (Ὁξφόρδη 1936).
 Lee, H. P. D. — *Zeno of Elea* [Ζήνων ὁ Ἐλεάτης] (Cambridge 1936).
 Natorp, P. — *Platons Ideenlehre*, σσ. 215-217.
 Raeder, H. — *Platons philosophische Entwicklung*, σσ. 297-317.
 Ritter, C. — *Platon*, ii, σσ. 63-96, καὶ *Platons Dialoge* [Οἱ διάλογοι τοῦ Πλάτωνα], σσ. 1-24 (Στουτγάρδη 1903).
 Robin, L. — *Platon*, σσ. 119-140.
 Stallbaum, G. — *Platonis Parmenides* [Ὁ Παρμενίδης τοῦ Πλάτωνα] (Λιψία 1848).
 Stewart, J. A. — *Myths of Plato* [Μύθοι τοῦ Πλάτωνα], σσ. 1-76 (Εἰσαγωγή), σσ. 114-132 («Ὁ μύθος τοῦ Γοργία»), καὶ *Plato's Doctrine of Ideas* [Ἡ διδασκαλία τῶν ἰδεῶν τοῦ Πλάτωνα], σσ. 34-39 (Κρατύλος).
 Tannery, P. — *Pour l'Histoire de la Science Hellène* [Γιὰ τὴν ἱστορία τῶν ἐπιστημῶν τῶν Ἑλλήνων] (β' ἐκδ. τοῦ A. Diès, Παρίσι 1930), Κεφ. i, «Zénon d'Elée» [«Ζήνων ὁ Ἐλεάτης»].
 Taylor, A. E. — *Plato's Parmenides* [Ὁ Παρμενίδης τοῦ Πλάτωνα] (Ὁξφόρδη 1934), καὶ «Parmenides, Zeno and Soctares» [«Παρμενίδης, Ζήνων καὶ Σωκράτης»] στὸ *Philosophical Studies* [Φιλοσοφικὲς μελέτες] (Λονδὶνο 1934) σσ. 28-90.
 Waddell, W. — *The «Parmenides» of Plato* [Ὁ Παρμενίδης τοῦ Πλάτωνα] (Γλασκόβη 1894).
 Wahl, J. — *Étude sur le Parménide de Platon* [Μελέτη γιὰ τὸν Παρμενίδη τοῦ Πλάτωνα] (Παρίσι 1926).