



Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο

**Εφαρμοσμένων Μαθηματικών & Φυσικών Επιστημών
ΑΚΕΛ**

**ΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ
ΣΤΟΝ ΔΙΑΛΟΓΟ ΣΟΦΙΣΤΗΣ
ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ**

Φοιτητής: ΑΛΙΡΕΖΑ ΣΑΑΤΙ

Τριμέλης Συμβουλευτική Επιτροπή:

Δρ. Βασίλης Καρασμάνης (Επιβλέπων Καθηγητής)

Δρ. Παύλος Καλλιγάς (Αναπλ. Καθηγητής)

Δρ. Κατερίνα Ιεροδιακόνου (Αναπλ. Καθηγήτρια)

Νοέμβριος 2013

Αφιερωμένο με ευλάβεια και ευγνωμοσύνη εις δύο γυναίκες,
που μου έχουν δώσει αθάνατη αγάπη και υποστήριξη.
Αικατερίνη Σταυρουλάκη και την μητέρα μου Tayyebah Malek
τους σεβαστούς μου δασκάλους,
τις τόσο υψηλά διακεκριμένες προσωπικότητες εις την επίτευξη της φιλοσοφικής
μου προόδου.

Σωκράτη: ὦ φίλε Εὐθύφρων, ἀλλὰ τὸ μὲν καταγελασθῆναι ἴσως οὐδὲν πρᾶγμα.
Ἀθηναίοις γάρ τοι, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐ σφόδρα μέλει ἄν τινα δεινὸν οἶωνται εἶναι, μὴ
μέντοι διδασκαλικὸν τῆς αὐτοῦ σοφίας ὃν δ' ἄν καὶ ἄλλους οἶωνται ποιεῖν τοιούτους,
θυμοῦνται, εἴτ' οὔν φθόνῳ ὡς σὺ λέγεις εἴτε δι' ἄλλο τι. (ΕΥΘ. 3 c6 – d2)

Ευχαριστίες

Αγνώω αυτούς που προσπάθησαν να με επιβραδύνουν, αλλά θα ήταν ευχαρίστηση για μένα να αναγνωρίσω την προσωπική, επαγγελματική και ακαδημαϊκή υποστήριξη, που έχω λάβει, ενώ επεξεργαζόμουν αυτό το σχέδιο.

Είμαι ευγνώμων στην Αικατερίνη Σταυρουλάκη για όλες τις μεγάλες εύνοιες εκ μέρους της προς εμένα εις την ιδιωτική και επιστημονική μου ζωή. Η Κατερίνη Σταυρουλάκη περισσότερο από υποτροφίες, μου πρόσφερε μια ανθρωπιστική υποτροφία από κάθε άποψη, καθώς δεν είναι εύκολο να περιγραφεί με λόγια και να ανταποδοθεί το ευχαριστώ με το μαύρο μελάνι.

Εκτός αυτών με βοήθησε και οικονομικώς κατά την παραμονή μου στην Ελλάδα από αρκετές προσεγγίσεις: Εφοδιασμό στέγης, υγεία, ανάγκες και τάσεις. Η Κατερίνη διάβασε και εξέτασε όλα τα ελληνικά μου κείμενα, για αρκετές φορές και συνεχώς προσέφερε διαισθητική κριτική των αποσπασμάτων αυτής της διατριβής. Επίσης με βοήθησε να κατανοήσω τα αρχαία Ελληνικά ως προς τα κείμενα. Είναι ευνόητο εις τους ανθρώπους, που είναι οικείοι με την κλασική Φιλοσοφία, ότι μεταφράζοντας τον τύπο της δοτικής και σε μερικές περιπτώσεις το γένος από τα κλασικά εις τις σύγχρονες γλώσσες είναι εξαιρετικά δύσκολο. Αυτό το πρόβλημα, για ένα πρόσωπο όπως εμένα, του οποίου η μητρική γλώσσα είναι μακριά από την δομή των αναφερομένων γλωσσών, χρειάστηκε ιδιαίτερη επιμονή εκ μέρους μου και αντίστοιχη υπομονή εκ μέρους της. Όλα τα πολύπλοκα σημεία εντοπίστηκαν από την Κατερίνη. Ευεργετήθηκα με την ευκαιρία που είχα από την ιερή της παρουσία, εις την οποία με κάποιο τρόπο ήτο εδραιωμένη μια ακόρεστη δίψα για έρευνα αξιωμάτων εκτός του εαυτού μου μέσα απ' όλες τις δυσκολίες. Η εντιμότητα, η πίστη της καθώς και ο φιλόανθρωπος χαρακτήρας της θα μείνουν μαζί μου για πάντα.

Εις τον φίλο μου Θανάση Γκατσάρα είμαι οφειλέτης για τις ακαδημαϊκές του βοήθειες. Στον Φίλιππο Παπαγιαννόπουλο για τις βοήθειές του επίσης. Ο Σπύρος Στέλλιος επίσης ήταν ένας φίλος ο οποίος ήταν μαζί μου σε μερικές περιπτώσεις. Θέλω να εκφράσω μια ιδιαίτερη οφειλή ευγνωμοσύνης στον επιβλέποντα καθηγητή μου Βασίλη Καρασμάνη, για την συνεχή παρακολούθησή του

επιβλέποντάς με μέσω της εξέτασης και διαδικασίας. Και ο κ. Παύλος Καλλιγιάς θα πρέπει να προστεθεί σ' αυτόν τον κατάλογο. Η επιδεξιότητά του, η πεπειραμένη θαυμαστή του γνώση, και η ικανότητά του στην παράδοση της Ελληνικής σκέψης καθώς και αργότερα η σταθερή του επίβλεψη, μυστηριωδώς μου έδωσαν μια βαθιά φωτεινή και καθ' όλα αξιόλογη ελπίδα στο σχέδιό μου.

Τα Ελληνικά νιάτα επίσης με τον χορό των, του Αρτοποιού στο Σύνταγμα, έκαναν όλες τις νύκτες μια πόρτα ανοικτή προς ανανέωση. Και ως προς αυτό είμαι πολύ οφειλέτης και στις κυρίες που εμπορεύονται στον δρόμο. Και η πρώτη μεταξύ αυτών είναι η Μαρία από την Ρουμανία, της οποίας η παρουσία ήταν απ' όλες τις απόψεις, είναι και θα είναι ένας λόγος να επανεξετάσω την λογική και αρκετές άλλες ενοχοποιήσεις ή υπαινιγμούς της. Τους τελευταίους μήνες της παραμονής μου στην Αθήνα η Μαρία και τα άγνωστά της σχόλια για μένα και την ψυχή μου, συν η ζωντανή προσωπικότητά της, η οποία ήτο πάντα πάνω στα χαμογελαστά της χείλη και μάτια αντανακλούσαν επάνω μου, στα κρυφά μέρη του νου και της ψυχής μου, και για πάντα θα φυλαχτούν ως ιερά.

Πρέπει να αναφέρω ένα ιδιαίτερο ευχαριστώ στο Εθνικό Ίδρυμα Υποτροφιών (I.K.Y.) για την τετράχρονη οικονομική τους βοήθεια και υποστήριξη για τα χρόνια 2008-2012 καθώς και το Ίδρυμα Ωνάσσης. Απλά μιλώντας, κάνοντας αυτό το έργο, χωρίς την βοήθειά τους, θα ήτο δύσκολο. Ιδιαίτερος το I.K.Y. και η υπάλληλός του τμήματος αλλοδαπών κ. Γεωργία Μάμα, ο κ. Δέλης και η κ. Άννα Καρακατσάνη, επιπροσθέτως ο πρόεδρος του I.K.Y. έκανε πολλές χάρες για μένα. Ποτέ δεν θα μπορέσω να αποζημιώσω τις εύνοιές τους. Το Ίδρυμα Ωνάσση επίσης με ένα χρόνο fellowship για μένα ήταν σοβαρή βοήθεια και πρέπει να τους δώσω τα ευχαριστώ μου.

Τελικά, οφείλω την βαθύτατη κατά το δυνατόν ευγνωμοσύνη εις την Tayyebeh Malek, την μητέρα μου, για την ανύψωση του πνεύματός μου σε ιδιαίτερους καιρούς και την συνέχιση αυτής της προσπάθειας μέχρι και σήμερα. Πάντοτε ενθάρρυνε και στήριζε τις διανοητικές μου περιπέτειες ή τόλμες. Το σπινθηροβόλο και περίεργο πνεύμα της μητέρας μου έχει παίξει ένα ρόλο οδηγού, ως να με ωθούσε πάντοτε μπροστά. Και η ύπαρξή της και σήμερα είναι ο λόγος για τον οποίον ζω. Το βαθύ της ενδιαφέρον για την πρόοδό μου, με έκανε να επιλέξω την

Φιλοσοφία, η οποία είναι οδός αποκάλυψης και για τους δυο μας, ο ανθρώπινος πόθος για γνώση και η ανθρώπινη ικανότητα για επίτευξη, εις την θεραπεία των φυσικών και κοινωνικών εντολών του κόσμου μας. Πριν διαβάσω την πρόχειρη αναλυτική του Heidegger, του Dasein του Gadamer τις εμφάσεις, αυτή με δίδαξε πειστικά, ότι η κατανόηση δεν είναι μόνον μία από τις ποικίλες δυνατόν συμπεριφορές του θέματος, αλλά η διάθεση του Dasein του ιδίου. Ομολογουμένως η προφητική της διαύγεια με προώθησε.

Σε αρκετές περιπτώσεις έχω ευεργετηθεί απέραντα από τα σχόλια των προσεκτικών της αυτιών. Θα ήθελα να επισημάνω, ότι οι βοηθητικοί της υπαινιγμοί με ενίσχυσαν στην ετοιμασία αυτού του έργου με καλή απόδοση κατά το δυνατόν. Είναι τιμή μου να είμαι γιος της για πάντα. Υπεράνω όλων, τον φόρο τιμής και εξύψωσης του μεγαλύτερου ανθρώπου που έχω δει ποτέ αποδίδω από την καρδιά μου. Ελπίζω και εύχομαι να είμαι ικανός να διαφυλάξω την πιστότητά μου σ' αυτόν και στους ανθρώπους εις τους οποίους αφιερώνεται αυτή η διατριβή. Αφιερώνω αυτό εις την μητέρα μου και εις την Αικατερίνη Σταυρουλάκη.

Αναλυτικά Περιεχόμενα

Ευχαριστίες	4
Αναλυτικά Περιεχόμενα	7
Εισαγωγή	
Το αντικείμενο της εργασίας	11

Πρώτο Κεφάλαιο: Εξωτερικό μέρος του διαλόγου – Η Μέθοδος της Διαιρέσης

Πρώτη Ενότητα

Ο <i>Σοφιστής</i> του Πλάτωνα, μια θεωρητική τοποθέτηση	16
Ανάλυση της δομής του διαλόγου	19
Πώς σχετίζεται ο <i>Σοφιστής</i> με τον <i>Θεαίτητο</i> και τον <i>Παρμενίδα</i> ;	29
Α. <i>Θεαίτητος</i>	29
Β. <i>Παρμενίδα</i>	35
Ο <i>Σοφιστής</i> , Ο <i>Θεαίτητος</i> και Ο <i>Παρμενίδης</i>	40
Οι ορισμοί	43

Δεύτερη Ενότητα

Η Λογική διαίρεση	53
Η μέθοδος της διαίρεσης	53
Α: Λογική διαίρεση	54
Β: Φυσική διαίρεση:	54
Η Διαίρεση, Πώς λειτουργεί;	58
Α. Το δέντρο του Πορφύριου	58
Β. Η Ανάλυση του Stenzel	62
Γ. Η άποψη του Αριστοτέλη και η διαίρεση στον <i>Πολιτικό</i>	67
Η εφαρμογή της μεθόδου στον <i>Σοφιστή</i>	73

Τρίτη Ενότητα

Η μέθοδος της συναγωγή και της διαίρεσης στον <i>Φαίδρο</i> 265 d – 266 e	75
Το κείμενο: <i>Φαίδρος</i> 265 d – 266 e	76
Η Ανάλυση	78
Συναγωγή	79
Διαίρεση	82

Η μέθοδος και ο ορισμός	85
Αποτέλεσμα	86
Τέταρτη Ενότητα	
Κυνηγώντας τον Ορισμό στον <i>Σοφιστή</i> : Παρουσίαση της μέθοδου και το παράδειγμα του Ασπαλιευτή	89
Ορισμός	90
Η μέθοδος της έρευνας ως πρώτη δυσκολία	96
Η δεύτερη την δυσκολία μετά τον ορισμό	98
Το πρώτο πρόβλημα και μερικά σχόλια σχετιζόμενα με αυτό: Το πρόβλημα της μεθόδου	99
Το δεύτερο πρόβλημα: Η διάκριση του παραδείγματος	99
Το τρίτο πρόβλημα: Το είδος της διαίρεσης	99
Το τέταρτο και πέμπτο πρόβλημα: Η εξάντληση (ή όχι) του προβλήματος	100
Το έκτο πρόβλημα: Το είδος του μοντέλου	101
Το έβδομο πρόβλημα: Εφαρμογή της μεθόδου	105
Κριτική του αποτελέσματος	107
Μια συζήτηση με τους σχολιαστές	109
Ανακοπή της δίκης	110
Πέμπτη Ενότητα	
Σύγκριση μεταξύ των μεθόδων της διαιρέσης εις τον <i>Φαίδρο</i> (265 d – 266 e) και εις τον <i>Σοφιστή</i> : 218 e2 – 221 c4	133
Πρώτη παρατήρηση	135
Δεύτερη παρατήρηση	136
Τρίτη παρατήρηση	136
Τετάρτη παρατήρηση	139
Συμπέρασμα	140
Δεύτερο Κεφάλαιο: Οντολογική Έρευνα	
Φιλοσοφική διερεύνηση της φύσης του σοφιστή	144
Μια θεωρητική θέση ως προς προηγουμένους ορισμούς και θέματα με τα οποία ασχολούνται οι σοφιστές!	144
Ο έβδομος ορισμός	149
Επιθερώντας το πρόβλημα, Ξεκαθαρίζοντας την δυσκολία	151

Πρώτη Ενότητα	
Η Ελεατική πρόκληση στον Πλάτωνα	154
Δεύτερη Ενότητα	
Το όν και το μη όν	166
Το χωρίο 237 c7 – 9	171
Το χωρίο 238 a1 – c11	174
Το χωρίο 238 d1 – 239 a12	175
Το όν / Το μηδαμώς όν	178
Προχωρώντας προς το ξεπέραςμα του διλήμματος του Παρμενίδη	191
Το όν	197
Ιστορική αναδρομή	198
Τρίτη Ενότητα	
Η Γιγαντομαχία περί της ουσίας και ο ορισμός του όντος ως Δύναμης	224
Τρίτο Κεφάλαιο: Προς την λογική	
Πρώτη Ενότητα	
Η επανεξέταση του ηρακλείτειου Λόγου από τον Πλάτωνα	238
Δεύτερη Ενότητα	
Η μέθοδος της Διαλεκτικής 253 d1 – e2	251
Η Ανάλυση του κειμένου	253
Τετάρτο Κεφάλαιο: Ένα διαφορετικό επίπεδο οντολογίας	
Πρώτη Ενότητα	
Το όν, το μη όν, Ανάλυση του <i>εστί</i> 251 – 259	266
Κοινωνία των Ειδών	267
Η Ανάλυση του <i>εστί</i> 251 – 259	272
Η Άρνηση και Μη όν	299
Πρώτο σημείο 257 b1 – c3	299
Δεύτερο σημείο 257 c5 – d10	301
Δεύτερη Ενότητα	
Συμπλοκή Ειδών	308
Επιθεωρώντας το πρόβλημα και η Κριτική του Παρμενίδη για τον Σωκράτη	310

Προχωρώντας προς το επιχείρημα του Παρμενίδη	311
Συμπλοκή των Ειδών	315
Συμπέρασμα	332
Τρίτη Ενότητα	
Το μη όν ως ψεύδος	336
Συμπέρασμα	339
Τέταρτη Ενότητα	
Τελικά συμπέρασμα	342
Γενική Βιβλιογραφία	
Ελληνικά κείμενα	344
Αγγλική μεταφράσεις	344
Γενικά Βιβλία	344

Εισαγωγή

Το αντικείμενο της εργασίας

Εκλέγοντας την λέξη Λογική και Μεταφυσική επανέρχομαι στις μελέτες μου για το Master μου και τις σύγχρονες ή μοντέρνες φιλοσοφίες. Η σπουδαιότητα του θέματος με έκανε πρόθυμο, να κάνω μια έρευνα πάνω στην αρχή αυτού του τίτλου και κάθε σχέσης που μπορεί να υπάρχει μεταξύ αυτών. Ο *Σοφιστής* του Πλάτωνα ήτο η τελική απάντηση της έρευνας μου. Έτσι διάλεξα τον τίτλο προσαρμοσμένο με τον *Σοφιστή* του Πλάτωνα για την εργασία του Διδακτορικού μου.

Τι εννοώ με την λέξη Λογική είναι μια περιληπτική δομή, της οποίας περιοχή είναι ο ανθρώπινος νους και με τον όρο Μεταφυσική κατά το πλείστον εννοώ τις Οντολογικές όψεις του Όντος (το Ον), το οποίο συνιστά την δομή της πραγματικότητας, αφού γνωρίζομε, ότι αυτή η δομή χρειάζεται, διανοητική δραστηριότητα και ως εκ τούτου συσχετίζω την Λογική με την Μεταφυσική, χωρίς ενδιαφέρον για τους επιστημονικούς υπαινιγμούς των γνωρισμάτων. Με την ανάλυση του *Σοφιστή* ανεξάρτητα έχω προσπαθήσει να δείξω το ό, τι συμβαίνει σε μια τέτοια σχέση μεταξύ Λογικής και Μεταφυσικής. Πιστεύω ότι η αρχαία Φιλοσοφία και όλως ιδιαιτέρως του Πλάτωνα, χωρίς το ανθρώπινο όν ως επίκεντρο, δίδει την ευκαιρία στον σχολιαστή να έχει άμεση άποψη επί μερικών θεμάτων καθώς και το δικό μου.

Εξ' αιτίας όλων αυτών των λόγων συγκεντρώθηκα στον *Σοφιστή*, έναν διάλογο στον οποίον ο Πλάτωνας κάνει τα τελευταία του βήματα στην Οντολογία. Πριν από κάθε φιλοσοφική έρευνα ήτο αναγκαίο να κατανοήσω την δομή του διαλόγου. Αυτό το έργο με βοήθησε να κατανοήσω καλύτερα το μήνυμα του Πλάτωνα. Και περαιτέρω βρήκα, ότι αυτό το έργο είναι αναγκαίο για κάθε φιλοσοφική εργασία σε όλους τους Πλατωνικούς διαλόγους.

Από την άποψη αυτή, μιμούμενος άλλους σχολιαστές, κι εγώ χώρισα τον *Σοφιστή* σε δύο τμήματα. Εδώ υπήρχαν διαφορετικές ερμηνείες. Οι πλείστοι σχολιαστές χωρίζουν τον διάλογο απλά εις δύο μέρη: Πρώτο και δεύτερο. Αλλά σε μια εργασία σχολίων του Nutomi είδα, ότι διαχωρίζει τον διάλογο εις δύο, όμως όχι εις πρώτο και δεύτερο, αλλά μάλλον εις μυστικό και εις κοινό ή λαικό. Ακολούθησα αυτόν τον διαχωρισμό. Και η Lesley Brown κάνει το ίδιο. Το βρήκα περισσότερο ευλογοφανές,

γιατί και ο διάλογος ο ίδιος το υποστηρίζει. Μετά από μια σύντομη εισαγωγή, μια απλή έρευνα, η οποία συμπεριλαμβάνει μια διαφορετική μέθοδο έρευνας και φαινομενικότητας του Σοφιστή αρχίζει έτσι (218 b5). Αυτό το μέρος ενώ τελειώνει στο 237 a1 επιστρέφει ξανά στον τελευταίο ορισμό του σοφιστή αρχίζοντας από το 265 και εκτείνεται έως το τέλος του διαλόγου. Το έχω ονομάσει αυτό κοινό μέρος του διαλόγου και οτιδήποτε συμπεριλαμβάνεται μεταξύ αυτών των δύο αναφερομένων μερών είναι το μυστικό ή ιδιαίτερο τμήμα του διαλόγου (237-265), το οποίο περιλαμβάνει την Οντολογική έρευνα διακεκριμένη από το κοινό ή λαϊκό μέρος. Με την ανάλυση του κοινού μέρους από μια άποψη είμαι σε αντίθεση με τους πλείστους σχολιαστές, αφού η μέθοδος της διαίρεσης εις το κοινό μέρος διαμορφώνεται με το παράδειγμα. Αν και αυτή η μέθοδος της διαίρεσης, έχω αποδείξει, ότι προχωρώντας μέσω του παραδείγματος η διαίρεση γίνεται πολύ ασθενής, τόσον όσον είναι δυνατόν και αυτός είναι ο λόγος όπου μετά από πέντε ή έξι ορισμούς, ακόμη δεν έχουμε αποκρυσταλλωμένο ορισμό στην περιγραφή της φύσεως του σοφιστή. Αφού, όμως ο Πλάτων αμέσως συστήνει την διαλεκτική 251 d1 – e2 νομίζω και έχω προσπαθήσει να δείξω, ότι ο Πλάτωνας εδώ δείχνει πόσο διαφορετικά επίπεδα λογικής είτε δεν λειτουργούν είτε λειτουργούν έξοχα συστήνοντας την μέθοδο της διαλεκτικής, ως το υψηλότερο επίπεδο λογικής μεθόδου, εις το άνοιγμα της οντολογικής έρευνας και τούτο καταδεικνύει πόσο πολύ θα μπορούσε να συσχετισθεί η Οντολογία με την Λογική. Έχω πεισθεί το «γιατί» ο Πλάτων ακόμη μια φορά επικαλείται ένα νέο επίπεδο διαλεκτικής, το οποίο βασίζεται στο ξεχώρισμα και κοινωνία. Ο Πλάτων στον Σοφιστή είναι στην όψιμη καριέρα του ή σταδιοδρομία του. Εκείνο που προτείνω εδώ και υποστηρίζω είναι, ότι ο Πλάτων έρχεται αντιμέτωπος με το αδιέξοδο της Ελληνικής φιλοσοφίας, δηλαδή με τον Παρμενίδα. Κατηγορηματικά πιστεύω, ότι ο Πλάτωνας στον *Σοφιστή* μόνον ακολουθεί το έργο του Παρμενίδα, για να ανοίξει την οδό προς την Φιλοσοφία. Κατά τον τρόπο αυτόν ο Πλάτωνας κάνει όλη του την προσπάθεια εναντίον του Παρμενίδα και της θέσης του, ότι, «Ποτέ μην επιτρέψεις στην σκέψη σου να εξερευνήσει περί του μη όντος.» Αφού αυτή η θέση προμηθεύει στον σοφιστή καταφύγιο ή κρυψόφυγο, που μπορεί να το εκμεταλευτεί. Πλάτων εναντίον Παρμενίδα συγκεντρώνει και αποδεικνύει το Μη Ον. Έχω ερευνήσει πως κρυφά εις την σκιά του Μη Όντος λαμβάνει χώρα και βρίσκει μέρος καταφυγής ο σοφιστής. Όταν τολμά να λέει, ότι κάθε τι και από καθένα είναι και μπορούσε να είναι αληθινό, αυτός καθαρά αρνείται την δυνατότητα ψεύδους ή ψευδοσύνης και βασιζόμενος στον Παρμενίδα

αρνείται ότι υπάρχει ψεύδος, διότι πιστεύει ότι ψέμα δεν υπάρχει και ως υπαινίσσεται ο Παρμενίδης δεν πρέπει να κάνουμε έρευνα για κάτι ανύπαρκτο.

Από αυτήν την άποψη έχω αποδείξει, ότι ο Πλάτων,

- 1) είναι αποφασισμένος να αποδείξει ότι το ψεύδος είναι δυνατόν.
- 2) Η απόδειξη της δυνατότητας του ψεύδους εξαρτάται από την απόδειξη της υπάρξεως του Μη Όντος.
- 3) Το μη ον υπάρχει.
- 4) Η θέση του Παρμενίδη δεν είναι λογική θέση.
- 5) Ο Παρμενίδης έχει νικηθεί.

Για να εκπληρώσει αυτόν τον σκοπό ο Πλάτων ξεκινά από τις αρχές της Παρμενίδειας θέσης και αυτή η εκκίνηση τον αναγκάζει να κάνει έρευνα για την καρδιά, το κέντρο της θέσης του Παρμενίδη, δηλαδή την δυσκολία που αφορά το όν. Και ο Πλάτωνας το κάνει. Το ζήτημα του ψεύδους αφ' ενός και το πρόβλημα του όντος, το οποίον ευρίσκεται σε κάθε ύπαρξη αφ' ετέρου, οδηγεί τον Πλάτωνα εις την έρευνα ως προς το ρήμα εστίν (είναι). Οι διαφορετικές μορφές αυτού του ρήματος, δηλαδή η υπαρξιακή ταυτότητα ουσιαστική και κατηγορηματική. Αυτή η ερμηνεία, η οποία δίδει καταφατικό νόημα στο ον οπλίζει τον Πλάτωνα, να ερμηνεύσει το θέμα εις το πεδίο της γλώσσης. Αυτή είναι η έκβαση, που συζητά κάτω από τον τίτλο, «Συμπλοκή ειδών». Έχω ερμηνεύσει την Συμπλοκή ειδών σύμφωνα με αυτή την γραμμή. Εξ' αιτίας των ερευνών, οι οποίες είναι απάντηση στην ερώτηση, «Ποιος είναι ο δυνατός διάλογος, ο δυνάμενος να αποδώσει;» Η Συμπλοκή ειδών είναι η απάντηση του Πλάτωνα στο θέμα αυτό, όπου λέγει για παράδειγμα, ο Χ μετέχει στον Φ. Έχω συζητήσει και ερευνήσει το νόημα των μετόχων και έχω αποδείξει, ότι μόνον αυτή η συμμετοχή μπορεί να υπάρξει και να έχει νόημα μόνο στην γλώσσα. Νομίζω ο Πλάτων προσπαθεί να θέσει μπροστά την «μετοχή», διότι δίνει και την αίσθηση της «Μη συμμετοχής». Αυτή η ερμηνεία του δίδει την ευκαιρία να θεμελιώσει την έρευνα της άρνησης. Με άλλα λόγια αυτός ερευνά το μη ον με την έννοια της άρνησης στην πρόταση. Δια του τρόπου αυτού, το Μη Ον ξανά αποδεικνύεται εναντίον του Παρμενίδη.

Αποδεικνύοντας την άρνηση αποδεικνύεται το μη ον και το ψεύδος συγχρόνως. Κατά τον τρόπο αυτό δεν υπάρχει ευκαιρία για τον σοφιστή να πει, ότι το ψεύδος είναι αδύνατον, διότι το μη ον είναι απρόσιτο. Το μη ον και η άρνηση αμφότερα αποδεικνύονται ήδη και ο σοφιστής δένεται με χειροπέδες.

Πρώτο Κεφάλαιο:
Εξωτερικό μέρος του διαλόγου – Η Μέθοδος της
διαίρεσης

Πρώτη Ενότητα

Ο Σοφιστής του Πλάτωνα Μια θεωρητική τοποθέτηση

Περί του όντος, είναι ο παρεχόμενος υπότιτλος για τον *Σοφιστή*, από την Αρχαιότητα. Το περιεχόμενο του διαλόγου, κατά το οποίο ο Πλάτων συζητά την πιο σπουδαία βάση της οντολογίας, όχι μόνο γλωσσικά, αλλά και σε σχέση με λογικά ζητήματα και θέματα, καθιστά αυτόν τον υπότιτλο εύλογο.

Βεβαίως, δεν ερχόμαστε ξαφνικά στον *Σοφιστή*. Το περιεχόμενο των υπό συζήτηση θεμάτων έχει ένα μεγάλο βάθος, όχι μόνο στον ίδιο τον Πλάτωνα, αλλά και στην Ελληνική Φιλοσοφία! Αυτός είναι και ο λόγος που ο Πλάτων μεταχειρίζεται έτσι τα φιλοσοφικά θέματα μέσα από τα έργα του. Χαρακτηριστικό σημείο των διαλόγων του Πλάτωνα είναι η δραματική τους δύναμη η οποία φαίνεται να μειώνει, το μεταφυσικό ενδιαφέρον με την αύξησή της. Αυτό εφαρμόζεται ειδικότερα στους τελευταίους διαλόγους του. Ο *Σοφιστής* ως διάλογος που ανήκει στην όψιμη περίοδο του Πλάτωνα, δεν είναι εξαίρεση αυτού του γεγονότος. Από την άποψη αυτή, εξ' αιτίας της θέσεως και του ρόλου που παίζει, ο *Σοφιστής* θα μπορούσε να θεωρηθεί ως το αριστούργημα, ως το υπόδειγμα, ή και ως ο κανόνας, των τελευταίων έργων του Πλάτωνα. Επιπροσθέτως, και ως μία προσπάθεια να συμπεριληφθούν διάφορα φιλοσοφικά θέματα, ο *Σοφιστής* είναι ένας διάλογος, στον οποίο συμπεριλαμβάνονται για να ερευνηθούν μαζί τα κύρια υπό συζήτηση θέματα των προηγουμένων διαλόγων, καθώς και η ίδια η Ελληνική σκέψη.

Τα ανωτέρω υποδεικνυόμενα θέματα, εκτός της περίληψης του διαλόγου, είναι τα σημεία που θα παρουσιάσω σε αυτό το πόνημα.

Αφ' ενός ο *Σοφιστής* βρίσκεται στο κέντρο τριών θεματικά σχετιζομένων διαλόγων, δηλαδή του *Θεαίτητου*, του *Σοφιστή* και του *Πολιτικού* και, αφ' ετέρου, εμπίπτει στη τριλογία που αποτελείται από τους *Σοφιστή*, *Πολιτικό* και *Φιλόσοφο*, της οποίας ο τελευταίος διάλογος δεν γράφτηκε ποτέ.¹

¹ Ως κατακλείδα αυτής της εργασίας, θα απαντήσω στην ερώτηση γιατί ο *Φιλόσοφος* δεν γράφτηκε ποτέ.

Ο Σωκράτης, ο Θεαίτητος και ο Ξένος από την Ελέα ¹ (στο έργο ΞΕ), είναι οι κύριες προσωπικότητες όλων αυτών των διαλόγων. Όλοι αυτοί συμπεριλαμβάνονται στον *Σοφιστή*. Περαιτέρω, ο Θεόδωρος ο μαθηματικός είναι η άλλη προσωπικότητα του οποίου η παρουσία δεν θα έπρεπε να θεωρηθεί τυχαία. Η θέση του στον *Σοφιστή* είναι απλά ως ένας που κάνει έναρξη, χωρίς να μετέχει ή να λαμβάνει μέρος στην έρευνα. Εδώ, η πρώτη ερώτηση θα μπορούσε να αφορά την παρουσία του, δηλαδή γιατί ένας μαθηματικός να παρουσιάζεται στον *Σοφιστή*;

Στον *Θεαίτητο*, ο Θεαίτητος και ο νεαρός Σωκράτης αμφοτέρωθεν έχουν συναρπαστεί από τις μαθηματικές αποδείξεις. (*Θεαιτ.* 147 c). Μπορούμε να πούμε ότι ο *Σοφιστής* (251 a) απεικονίζει με ένα υπαινικτικό τρόπο τη σχέση ανάμεσα στη διαίρεση και τον μαθηματικό συλλογισμό. Το γεγονός ότι η διαίρεση έχει εξαιρεθεί από το ήμισυ του διαλόγου, μας δείχνει ότι πρέπει να υπάρχει κάποια σχέση μεταξύ της παρουσίας του μαθηματικού, δηλαδή του Θεοδώρου, και της εφαρμοσμένης μεθόδου. Μετά, ο μαθηματικός αποστασιοποιείται. Το θέμα γίνεται συναρπαστικό όταν η κυρία προσωπικότητα όλων των διαλόγων, δηλαδή ο Σωκράτης, επίσης μετά το εισαγωγικό μέρος, παραγκωνίζεται και αυτός. Παρά το γεγονός ότι είναι πολύ νωρίς για να ρωτήσει κανείς το γιατί για παράδειγμα, ο Σωκράτης στέκεται σιωπηλός, ως ένα γρήγορο υπαινιγμό θα ήθελα να πω τα εξής: Η σιωπηλή παρουσία του Σωκράτη, μας θέτει σε μια διαλεκτική ένταση. Ο Ανώνυμος “ξένος από την Ελέα”, ο οποίος ήταν μέλος της σχολής του Παρμενίδη εις τον *Σοφιστή*, κατέχει θέση φημισμένου φιλοσόφου. Αυτός είναι το πρόσωπο που οδηγεί τον διάλογο με τον Θεαίτητο προς τα εμπρός. Μια διαλεκτική τάση εγκαθίσταται με την παρουσία του. Ο Σωκράτης σαφώς ζητά από τον ξένο εάν προτιμά να διευθύνει την έρευνα σύμφωνα με τα μέσα της συστηματικής διαδικασίας ή σύμφωνα με τα μέσα της ερώτησης και απάντησης. (217 c) Η απάντηση του ΞΕ βασίζεται στην διεξαγωγή της έρευνας μέσω ερώτησης και απάντησης. Η διαλεκτική τάση της δολοπλοκίας είναι εδώ: “Ενώ η διαλεκτική

¹ Ως προς την ονομασία του επισκέπτη “Ξένος”, υπάρχουν κάποιοι υπαινιγμοί σύμφωνα με τους οποίους υπήρχαν συγκεκριμένοι λόγοι που ο Πλάτωνας επινοεί αυτήν την λέξη. Για παράδειγμα, ο Guthrie πιστεύει ότι “συχνά αποκαλούσαν τον ξένο, τον εντελώς Ξένο με κεφαλαίο γράμμα, το οποίο εκτός του ασαφούς υπαινιγμού του μυστηριώδους, αποδίδει ένα φτωχό – άδικο νόημα στην λέξη Ξένος. Ένας μεταφραστής ακόμη παραχωρεί μια γεύση της Δύσεως με το να κάνει τον Θεαίτητο να αρχίζει την ομιλία του με ‘Λοιπόν, Ξένο ...!’ (*Σοφ.* 217 c1) “ Guthrie, W. K. C., *History of Greek Philosophy*, Vol. 5, Cambridge University Press, 1987, σ.: 122.

ένταση μεταξύ του ΞΕ και του συντρόφου του κατεβαίνει πρακτικά στο μηδέν, μια άλλη τάση αναπτύσσεται μεταξύ αυτής της σχεδόν αδιάφορης συνομιλίας, από την μια πλευρά και του Σωκράτη που σιωπηλά ακούει, από την άλλη. Αυτή η τάση πρέπει σταθερά να μείνει στο μυαλό μας εάν πρόκειται να διαβάσουμε τον διάλογο με το πνεύμα του Πλάτωνα ή κάτω από την επήρεια του Πλατωνικού πνεύματος, π.χ. ως διάλογο και όχι ως πραγματεία’’.¹

Το πιο σημαντικό από αυτά τα γεγονότα, εξαιρεμένης της σχέσης που συνδέει τον *Σοφιστή* με το δεύτερο μέρος του Παρμενίδη, είναι ότι ο Σωκράτης, που παρευρίσκεται σιωπηλός δεν είναι ο νεανίσκος αλλά ένας άνδρας των εβδομήντα ετών. ‘‘Αυτό βεβαίως ενισχύει την διαλεκτική ένταση μεταξύ του τρόπου και της ουσίας του Σοφιστή, κάτι το οποίο είναι και το θέμα της έρευνας και η αναγκαιότητα της ύπαρξης του φιλοσόφου όπου ο Σωκράτης –όσο ουδείς άλλος– αντιπροσωπεύει’’.²

Η παρουσία του ΞΕ φαίνεται να αφορά στο σημείο, κατά το οποίο, πρώτο απ’ όλα, το πρόβλημα του Πλάτωνα με τον μαθητευόμενο από την Ελέα, είναι ουσιαστικό. Και αφού ο Παρμενίδης και ακόμα και ο μαθητής του Ζήνων, δεν ζουν κατά την εποχή του *Σοφιστή*, κάτι που δεν μας εκπλήσσει όταν ο Πλάτων τοποθετεί στους μαθητές του ως οδηγό τους τον *Σοφιστή*. Εις το τελευταίο μέρος αυτής της επισκόπησης θα επιστρέψω και πάλι σ’ αυτό το σημείο αυτό.

Αλλά γιατί αυτές οι προσωπικότητες και οι σχέσεις τους μαζεύονται εδώ μαζί είναι το θέμα που μας οδηγεί στο κύριο μέρος αυτής της επισκόπησης.

¹ Friedlander, Paul, *Plato*, Vol.3, Μεταφ. Mayerhoff, Princeton University Press, 1969, σ.245, Cf. Επίσης *Plato*, Vol. 1, σ.152, Επίσης Frank εις το *WWG* συμφωνεί με αυτήν την απαίτηση. Jaeger, *Aristotle*, σ.26, και Robinson, *Dialectic*, σ.88, 2nd ed., σ.84 υποδεικνύουν γνώμη αντίθεση προς τους προηγούμενους.

² Ibid.

Ανάλυση της δομής του διαλόγου

Στο αρχικό μέρος του διαλόγου, σύμφωνα με την παράκληση του Σωκράτη, ο ΞΕ αναλαμβάνει να ορίσει τρεις όρους, δηλαδή, του *Σοφιστή*, του *Πολιτικού* και του *Φιλοσόφου*. Ο ΞΕ αποφασίζει να αρχίσει με την έρευνα ως προς την φύση του σοφιστή. (218 b8)

Κατόπιν τούτου, ο διάλογος καταπιάνεται με το έργο αυτό. Αυτό το εγχείρημα γίνεται με διαφορετικούς τρόπους όπου κατά κάποιο τρόπο η τοποθέτηση τους είναι ο διάλογος, και διαιρεί τον *Σοφιστή* σε δύο διαφορετικά μέρη. Αυτά τα δύο μέρη, ορθώς από όλους τους σχολιαστές, θεωρούνται ως δύο διακριτά μέρη. Το πρώτο μέρος αφιερώνεται σε κάποιες προσπάθειες για την σύλληψη του σοφιστή από διαφορετικά σημεία θέασης ενώ το δεύτερο μέρος, αρχίζει την έρευνα από μία απολύτως διαφορετική αρχή. Αυτό το έσχατο σημείο εξ' αιτίας του περιεχομένου του, πάντοτε τιτλοφορείται ως η φιλοσοφική ή ως η οντολογική έρευνα.

Παρά το γεγονός ότι μια τέτοια διαίρεση είναι αληθής, η μόνη ακριβής διάκριση που να αφορά στην δομή του διαλόγου, πιστεύω ότι θα έπρεπε να είναι η διαίρεση του *Notomi*, σύμφωνα με την οποία τα μέρη διαχωρίζονται ως εξωτερικά και μεσαία.¹ Κι εγώ συνηγορώ υπέρ της ιδέας του. Η δομή του διαλόγου του δίνει το δικαίωμα να εκφράσει και να στηρίξει αυτή την γνώμη, όταν εγώ χρησιμοποιώ αυτούς τους τίτλους και αναφέρω από ποιόν έχουν παρθεί.² Το γιατί αυτός έχει το δικαίωμα αυτής της ετικέτας, θα απαντηθεί αργότερα επανεξετάζοντας την έρευνα που έχω κάνει, στον διάλογο. Αλλά όλος ο διάλογος είναι συμπερισμένος σ' αυτά τα μέρη.

Ως μία σύντομη αναφορά στην προηγούμενη ερώτηση, μόνο θα ήθελα να αναφέρω, για να συλλάβουμε το νόημα του σοφιστή, ότι έχουν γίνει επτά προσπάθειες. Το περιεχόμενο της εβδόμης, συνιστά και την οντολογική έρευνα που προκύπτει από τους έξι (προηγούμενους) πρώτους ορισμούς του σοφιστή και από τον τελευταίο, δηλαδή τον έβδομο. Αυτό το γεγονός δικαιολογεί το δεύτερο μέρος να ονομάζεται το

¹ Notomi, *The Unity of Plato's Sophist*, Cambridge University Press, 1999, σλ.: 27.

² Brown, Lesley, *The Sophist on Statement, Predication and falsehood*, fn. 1.

μεσαίο (μέρος). Έτσι οι πρώτες έξι προσπάθειες και ορισμοί είναι το περιεχόμενο του εξωτερικού μέρους.

Πριν εκκινήσουμε προς το εξωτερικό μέρος, θα ήθελα να δώσω κάποιες πληροφορίες περί της εισαγωγικής συνομιλίας μεταξύ των συνομιλητών, δηλαδή του Σωκράτη και ΞΕ η οποία είναι γεμάτη χιούμορ.

Δύο σημεία αξίζει να σημειωθούν σ' αυτό το σημείο: Πρώτον, η απόδοση θεότητας στον ΞΕ από τον Σωκράτη και δεύτερον η απόδοση της λέξεως φιλόσοφος σ' αυτόν, από τον Θεόδωρο.

Μετά τις συστάσεις του ΞΕ από τον Θεόδωρο, ο Σωκράτης ρωτάει τον Θεόδωρο με ένα υπαινιγμό, ο οποίος αφ' ενός είναι Ομηρικών συσχετισμών και αφ' ετέρου, έχει ευρεία επέκταση εις τους Πλατωνικούς διαλόγους, τα εξής: 'Μήπως, αγαπητέ Θεόδωρε, χωρίς να το καταλάβεις έφερές μαζί σου, όχι κάποιον ξένο παρά κάποιον Θεό; (216 a6 – b1) Στις επόμενες παραγράφους θα δώσω μια ερμηνεία στις δύο πλευρές της συζήτησης:

1. (216 a5 – d2)

A. Στην *Οδύσσεια*¹ η Αθηνά εμφανίζεται ως μία προσκεκλημένη από μία ξένη χώρα και κατόπιν αναγνωρίζεται ως μία θεά καθώς ξαφνικά εξαφανίζεται με την μορφή ενός πτηνού.

B. Επιπλέον, ακριβώς την ίδια ερώτηση που εδώ ο Σωκράτης θέτει στον Θεόδωρο, τη συναντούμε και στην *Οδύσσεια*. Οι νεαροί μνηστήρες συζητούν εάν η επιστροφή του μη αναγνωρισμένου Οδυσσέα στην πατρίδα του, μπορούσε να είναι ένας θεός.

Γ. Η τελευταία ερμηνεία, επίσης αφορά στον Δία και έχει μία αναδίπλωση με ό,τι ο Πλάτων υπαινίσσεται και στα άλλα έργα του.

Η *Οδύσσεια* εκφράζει δύο φορές την ηθική πεποίθηση ότι ο Ζεύς, ο προστάτης των ξένων, εστιάζει στους ανόμους και σ' αυτούς με τη σωστή διαγωγή του ανθρωπίνου

¹ Homer, *Odyssey* IX 270 και seq., XVII 485 και seq. XIV 283 και seq.

γένους. Αυτό το σημείο μας οδηγεί στον κρίσιμο ρόλο που παίζουν οι Θεοί στους Πλατωνικούς διαλόγους.

2. (216 b8 – 217 b9)

Ο Έρωσ, ο Άδης και ο Ζεύς είναι τρεις θεοί, οι οποίοι όχι περιστασιακά, αλλά επί σκοπώ ονομάζονται σοφιστές.¹ Επίσης, πρέπει να παραδεχτούμε εδώ, μια υποστήριξη στην *Απολογία*, όταν ο Σωκράτης κατηγορείται ότι δεν τιμά τους θεούς, αλλά πιστεύει σε δαιμονικά όντα νέου είδους (καινά δαιμόνια). (Απλ. 24 b) Όλες οι μαρτυρίες (τονίζουν) δείχνουν πως ο Σωκράτης προσπαθούσε να απογυμνώσει τον ΞΕ. Αυτό το γεγονός, συνδέεται βαθιά μαζί με το δεύτερο σπουδαίο σημείο το οποίο υπέδειξα προηγουμένως. Αποδίδεται στον ΞΕ ότι είναι φιλόσοφος (δήθεν) (216 b8 – c1). Αυτό το ζήτημα μας δείχνει ότι ο Θεόδωρος σωστά καταλαβαίνει τι εννοεί ο Σωκράτης. Ο Σωκράτης προσπαθεί να αφαιρέσει την μάσκα από τον ΞΕ και να φανεί ο σοφιστής ενώ ο Θεόδωρος τον συστήνει ως φιλόσοφο. Εξ' αιτίας αυτού, ο Σωκράτης φαίνεται αποφασισμένος να τον ρωτήσει περί της Ελειατικής γνώμης για τρεις όρους, δηλαδή, του σοφιστή, του πολιτικού και του Φιλοσόφου.

3. (218 b6 – 232 b11)

Αυτή η σύντομη εισαγωγή μας δείχνει ότι ο σοφιστής παίζει ένα πολύ ιδιαίτερο ρόλο. Διότι αυτός μπορούσε να συσχετισθεί με θεϊκά πράγματα, με φιλοσόφους και ακόμα με πολιτικούς. Νομίζω, ότι αυτό θα γινόταν διότι εξ' αιτίας του λόγου αυτού αργότερα, ο ΞΕ διαλέγει τον σοφιστή για ένα σοβαρό επιχείρημα.²

Μετά ο ΞΕ για να αποδώσει το έργο, υιοθετεί μια μέθοδο που είναι ένα είδος μιας λογικής μεθόδου της διαίρεσης. Με τους επτά διαφορετικούς τρόπους, ο ΞΕ αποτυγχάνει να φθάσει στη φύση του σοφιστή. Κάθε ένας από τους έξι πρώτους ορισμούς μένει ανεπιτυχής και δείχνει μόνο μία φαινομενική πλευρά του σοφιστή. Όλοι οι ορισμοί και όλες οι προσπάθειες μπορούν να συνοψισθούν όπως παρακάτω:

¹ Κατά διαταγήν του Έρωτος, Άδου, Διός cf. Συμπ. 208 c1, Κρατ. 403 e4 – 5, Μιν. 319 c3 – 4, 6 – 7.

² Είναι αναγκαίο να υπαινιχθώ περί του θέματος και του σκοπού του διαλόγου ότι δεν υπάρχει ομόφωνη γνώμη μεταξύ των σχολιαστών. Cf. Notomi, N. 1999, σ.11-20.

- (1) Ο πληρωμένος κυνηγός των πλουσίων νέων. (221 c – 223 b8)
- (2) Ο έμπορος.
- (3) Ο συναλλασσόμενος μικροπωλητής (ο πλασιέ).
- (4) Ο έμπορος της μάθησης για την ψυχή (223 c – 224 e)/ εμπορικός κατασκευαστής της ψυχικής γνώσης.
- (5) Ένας εριστικός ή αθλητής που μάχεται και κερδίζει χρήματα με μυστικές συζητήσεις – επιχειρήματα. (224 e – 226 a5)
- (6) Ο εξαγνιστής (ο διυλιστής) λανθασμένων δοξασιών περί ψυχής (εις το ζήτημα της ψυχής) με λανθασμένα μέσα (ανασκευής) ή αναίρεσης (ελέγχου) που εμποδίζουν την γνώση. (226 a – 231 b9)
- (7) Ο μιμητής του σοφού που παρουσιάζεται ως να είναι σοφός, αλλά στην πραγματικότητα δεν είναι έτσι. (232 b – 236 d , 264 b9 – 268d)

Από τον πρώτο ως τον πέμπτο ορισμό, κάθε ένας αφορά μια φαινόμενη όψη του σοφιστή η οποία αφορούσε φαινομενικά μόνο την δημόσια ζωή του. Είναι αναγκαίο, όμως, να πούμε ότι μέσα από κάθε ορισμό, βαθμηδόν η μελέτη της φύσεως του σοφιστή, γίνεται πληρέστερη (έως ολοκληρωμένη), καθόσον μετά από τους πέντε ορισμούς, μπορεί να μην έχουμε φθάσει στη αληθινή φύση του σοφιστή, αλλά έχουμε συλλάβει αυτόν σε πέντε εμφανίσεις του. Ο έκτος, μέσω του οποίου ο Πλάτων προσπαθεί να διακρίνει το προεξέχον πρόσωπο του Σωκράτη, από τους σοφιστές αρχίζει από ένα νέο διαιρετικό σημείο, δηλαδή την τέχνη του καθαρμού. Σε όλους αυτούς τους έξι ορισμούς, έχουμε αρκετές διαιρέσεις. Καθώς είπα, μας δείχνουν αρκετές διαφορετικές φαινομενικότητες του σοφιστή. Ως προς αυτό επίσης, είναι σκόπιμο να υπαινιχθώ το γεγονός ότι διαμέσου κάθε ορισμού ο Πλάτωνας αποκαλύπτει κάθε φορά μια όψη του σοφιστή, καθόσον μέσω του έκτου ορισμού μας περιγράφει μια λίαν αιχμηρή διάκριση μεταξύ του Σωκράτους και των σοφιστών. Αλλά μην έχοντας φθάσει σε πλήρες αποτέλεσμα, ο ΞΕ είναι αποφασισμένος να ακολουθήσει τον σοφιστή από μια άλλη άποψη, κάτι το οποίο είναι διαφορετικό, αλλά όχι χωριστό από τους πέντε προηγούμενους ορισμούς. Προσπαθώντας να κάνει κάθε ορισμό σύντομο στο 231c1–e6 μας οδηγεί στην λέξη φαινομενικότητα και στην σπουδαιότητά της. Είναι ακριβώς μετά από αυτό το μέρος που η λέξη που αφορά σ' αυτό το ζήτημα, δηλαδή στο *φαίνεται* παρουσιάζεται για πρώτη φορά. 232a1–b. Η μη αποφασιστικότητα με την οποία ο ΞΕ και ο Θεαίτητος αντιμετωπίζονται έως τώρα,

τους κάνει να αναρωτιούνται περί του θέματος της σοφιστείας και του μυστηρίου της σοφιστικής τέχνης. 232 b11 – c2.

4. (232 c2 – 237 a9)

Σε αυτό το μέρος του πυρήνα της σοφιστικής τέχνης, εισάγεται η αντιλογία 232b6 – 10. Το γεγονός το οποίο η λέξη ‘αντιλέγειν’ υποδεικνύει είναι ότι, αρχικά αυτή είναι η τεχνική λέξη του Πρωταγόρα¹ και δευτερευόντως, ότι η λέξη εννοεί ‘να μιλώ εναντίον’ κάποιου ή κάποιας γνώμης. Το δε πρόσωπο που χρησιμοποιεί αυτόν τον τρόπο έκφρασης μπορούσε να αποκαλεστεί αντιρρησίας.

Περαιτέρω, νιώθουμε οικείοι με την λέξη μέσα στο περιεχόμενο των Πλατωνικών διαλόγων.² Με τέτοιες παραστάσεις, οι οποίες εμφανίζονται ως διαφορετικού τύπου φαινομενικότητες, το ανώτερο φως ή λάμψη του σοφιστή είναι η διαίρεση μεταξύ της αληθούς γνώσεως και της ψευδούς γνώσεως:

Διαφορετικές φαινομενικότητες μας δείχνουν ότι ο σοφιστής στερείται την πρώτη, αλλά μιμείται την δεύτερη, δια να δείξει ότι κατέχει την αληθή γνώση. Εν συντομία η τέχνη του είναι να εμφανίζεται ως σωστός συνομιλητής και ως σοφός. Φαίνεται να είναι σοφός, χωρίς πραγματικά να είναι. 236e1–237a1. Προκαλώντας, για το ζήτημα αυτό, το πλέον οντολογικό μέρος του διαλόγου.

Η «πρόκληση» αυτή είναι σημαντική διότι βασικά ανακαλεί την θέση του Παρμενίδη που λέγει:

*“ου γαρ μή ποτε τούτο δαμης, φησίν, είναι μη εόντα
αλλα συ τησο αφ’ οδου διζήσιος ειργε νόημα”.*³

¹ Cf. G. B. Kerferd, *Plato's noble art of Sophistry*, The Classical Quarterly, New series, Vol. 4, No. 1/2, (Jan – Apr 1954) σ.89–90. Επίσης σημ. 1, σ.90.

² *Λυσ.* 216 a7, *Φαίδ.* 90 b9 – c6.

³ Σοφ. 237 a8 – 9, Επίσης cf. DK 28 B7. 1 – 2/ 237 a8 – 9 & 258 d2 – 3/ Coxon 1986, 190 – 191/ Kirk, Raven & Schofield, 1983, 248.

[Τουτο δε θ’ αποδείξεις, λέει, τα ‘μη όντα’ πώς είναι
Κάλλι’ από τουτο το δρόμο της έρευνας τράβα το νου]

5. (237 b7 – 259 e5)

Καθώς βλέπουμε το *όν* και το *μη όν*, είναι οι δύο πόλοι της Παρμενίδιας θέσης. Η τέχνη του σοφιστή ως τώρα είναι να λαμβάνει χώρα εις την σκιά του *μη-όντος*. Είναι η περίπτωση που είμαστε προειδοποιημένοι από τον Παρμενίδη να μη κάνουμε καμιά έρευνα περί του *μη-όντος*. Εξ' αιτίας αυτής της βαθιάς και δόλιας φιλοσοφικής περίπτωσης, όπου το *μη-όν* είναι αντιμετώπιμο με την θέση του Παρμενίδη, συν τον έλεγχο που συνιστά το περιεχόμενο του πυρήνα του διαλόγου. Είναι σπουδαίο να δούμε ότι αφορά στην Παρμενίδια θέση αφ' ενός και στην τέχνη του σοφιστή της απομίμησης, αφ' ετέρου, εάν το *μη όν* δεν είναι τίποτα καθ' ολοκληρίαν, ή εάν ακόμα δεν είναι τίποτα από μια άποψη! Μέσα από αυτήν την έρευνα συνδιαλέγεται ο Πλάτων με τα προβλήματα του, ενός ή των πολλών. Βεβαίωση, πράγμα και ονομασία, αλήθεια και ψεύδος. Το θέμα αξίζει μία πολύ σοβαρή έρευνα εξ' αιτίας του ρόλου που παίζει ο σοφιστής. Η παρουσίασή του τον εγκαθιστά στο σκότος του *μη όντος*. (254 a3) Με άλλα λόγια, το *μη όν* είναι το κρησφύγετο του. Η ύπαρξη του *μη όντος* από αυτήν την άποψη, (θέτει) τον Πλάτωνα σε σύγκρουση με τον Παρμενίδη. Υπερβαίνοντας αναγκαστικά τις δυσκολίες του *μη όντος* πρέπει, ως τίποτα καθ' ολοκληρίαν, να καταστραφεί τελείως. Διότι τοιουτοτρόπως καταστρέφουμε και το κρησφύγετο του σοφιστή και αυτό είναι κάτι που θα έπρεπε να γίνεται από οποιονδήποτε θέλει να συλλάβει τον σοφιστή. Και αυτό εν ολίγοις είναι η πατροκτονία που ο ΞΕ κάνει στον *Σοφιστή*.

Το *όν* επίσης ενώπιον του *μη όντος*, γίνεται σημαντικό για έρευνα. Διότι όταν το *μη όν* είναι κάτι από μια άποψη, τότε είναι αναγκαίο να δούμε τι είναι το *όν*;

Αυτή η απαίτηση, μας οδηγεί στο να εμπλακούμε στην παρατήρηση διαφόρων πραγμάτων, όπως τις γνώμες των αντιπάλων και ερμηνευτών της θεωρίας των ιδεών, κατηγορίες των όντων, την σχέση μεταξύ ουσιαστικών και ρημάτων και κυρίως την συμπλοκή ειδών.

6. (242 a1 – 247 d7)

Από την άποψη αυτή, οι προηγούμενοι φιλόσοφοι χωρίζονται σε δύο ομάδες: Στους ιδεαλιστές και στους υλιστές. Η πρώτη ομάδα είναι οι ερμηνευτές και οι υπερασπιστές των ιδεών και η δεύτερη είναι οι αντίπαλοι των ιδεών. (246 a – 248). Οι αγώνες τους είναι παρομοιάζονται ως μάχη των Γιγάντων.

Η συζήτηση μεταξύ των εμπλεκομένων μας δείχνει τόσο πολλά για τη δυσκολία του ορισμού του μη όντος, όπως επίσης και του όντος (υπαρκτό). Αλλά ορίζοντας το όν ως δύναμη είναι το αποτέλεσμα εις το οποίο και οι δύο ομάδες συμφωνούν. Από μία διαφορετική προσέγγιση η μάχη των Γιγάντων δημιουργεί δύο γενικές αρχαίες φιλοσοφικές σχολές αντίθετες μεταξύ τους. “Ηρακλείτιες” και “παρμενίδιες” είναι αυτές οι δύο σχολές, από τις οποίες κληρονομούνται η *κίνησις* και η *στάσις*. Επίσης η πρόωμη οντολογία του Πλάτωνα έχει εμπνευστεί απ’ αυτές.

7. (253 d1 – e2)

Είναι σκόπιμο επίσης να υπαινιχτώ ότι εξαιτίας των ανωτέρω θεμάτων ο Πλάτων επεκτείνει το νόημα και την χρήση της διαλεκτικής του και την μέθοδο της διαιρέσεως όπως αυτή φαίνεται στον *Φαίδρο*. Η μαρτυρία αυτής της απαίτησης υποδεικνύεται στο 253 d1 – 3. Υπολογίζοντας τις δυσκολίες, που αφορούν ακόμα και το όν, υποχρεούται ο Πλάτων να εξετάσει την γνώμη των προηγουμένων φιλοσόφων. Αφού το θέμα του όντος και της φύσης του σε γενικές γραμμές, αφορά άμεσα την θεωρία των ιδεών του Πλάτωνος¹. Αυτό είναι που διαχωρίζει και τους προηγουμένους σκεπτικιστές, δηλαδή ανάλογα με την θέση τους ως προς αυτή τη θεωρία.

8. (248 a10 – 257 c2)

Αμφότερες, βασίζονται στο όν καθαυτό, και επιπλέον και οι τρεις, δηλαδή η *κίνησις*, η *στάσις* και το όν, συνιστούν τρεις κατηγορίες του όντος, αφού κάθε μία από αυτές τις τρεις ταυτίζεται με τον εαυτό της, αλλά επίσης είναι διαφορετική από τις άλλες. (ταυτά και θότερον 256 13 – 257 a). Έτσι δημιουργούνται πέντε κατηγορίες του όντος.

Αμφότερες οι: *ταυτόν* και *έτερον* επίσης, είναι διαφορετικές από τις *στάσις* και *κίνησις*. Είναι διαφορετικές από το όν και αντιστρόφως. Αφ’ ετέρου, αμφότερες η *κίνησις* και *στάσις* υπάρχουν διότι μετέχουν στο όν. (256b-257a). Ωστε είναι διαφορετικές από το ον άλλα μετέχουν στο όν. Έτσι είναι ον και μη όν συγχρόνως. Τώρα υπάρχουν δύο ερωτήματα που αναφέρονται εδώ. Αυτά θα μπορούσαν να διαμορφωθούν ως εξής:

¹ Notomi, N., *The unity of Plato's Sophist*, Cambridge University Press, 1999, σλ.

- 1) Εάν το μη όν είναι κάτι παράδοξο με το όν
- 2) Ή το μη όν είναι μία μέθεξις ή ο λόγος του όντος.

Αυτά είναι τα ερωτήματα τα οποία αντιμετωπίζουμε εις την διεξαγωγή της οντολογικής έρευνας. Όπως είδαμε το κρησφύγετο του μη όντος είναι κάτι στο οποίο ο σοφιστής θα μπορούσε να καταφύγει. Το κύριο έργο του διαλόγου είναι να καταστρέψουμε αυτόν και το καταφύγιό του. Διαφορετικά το να συλλάβουμε τον σοφιστή φαίνεται αδύνατον. Συνεπώς το κύριο καθήκον μας είναι να αφανίσουμε την θέση του Παρμενίδη ώστε να αποκαλύψουμε τον σοφιστή και την τέχνη του.

9. (258 c2 – 259 d7)

Απ' αυτήν την άποψη, αντίθετα προς τον Παρμενίδη, το μη όν μεταστρέφεται εις ένα είδος όντος, ή πιο εξειδικευμένα μια απλή ιδέα, ή ένα είδος (του) όντος. Ολοφάνερα βλέπουμε ότι το μη όν λαμβάνει μέρος ως ένα είδος του όντος, ως ένα υποκείμενο αυτού, διότι έχει μέρος στο όν. Εδώ είναι το σημείο που μας δείχνει σαφώς ότι η μέθοδος της διαίρεσης που μας συστήνεται στον *Φαίδρο*, επεκτείνεται επαρκώς και στο σοφιστή.¹

Με την βοήθεια της μεθόδου της διαίρεσης κατανοούμε μέχρι πού μπορούμε να φθάσουμε με την ανάλυση του όντος και του μη όντος. Ως αποτέλεσμα μπορούμε να δούμε, ότι θα μπορούσε να φθάσει όχι μόνο στα ουσιαστικά και πράγματα, αλλά ακόμα και στις ιδέες. Με αυτό το σκεπτικό ο ΞΕ διορθώνει τον Παρμενίδη. Αυτός αναφέρεται στο “το είδος ο τυγχάνει όν του μη όντος”, εφόσον ελέγχθη από τον Παρμενίδη “τα μη όντα”. 258 d

Είναι γεγονός ότι εκεί που φθάνει ο ΞΕ είναι η μορφή του μη όντος. Αυτό το μη όν, το οποίο από μια άποψη εννοεί το τίποτα, αντί του καθ ‘ολοκληρίαν τίποτα, μπορούσε να επεκταθεί στο περιεχόμενο της πραγματικότητας με την μορφή χωρίς – ταυτότητα. Εξ’ αιτίας αυτού του ζητήματος έχουμε τις διχοτομήσεις της πραγματικότητας, για παράδειγμα ευμεγέθης και μη ευμεγέθης, και ούτω καθεξής.

¹ Σοφ. 253 d1 – 3.

10. (259 d8 – e5)

Εκτός αυτών, μέσω της μεθόδου της διαίρεσης στο μέσον του διαλόγου, αν χωρίσουμε τα γένη σύμφωνα με τα είδη, μπορούμε να τακτοποιήσουμε κάθε τι. 253d1–3. Αφού με τον χωρισμό και τη διαίρεση δεν μπορούμε να πάμε πέραν της τακτοποιήσεως του γένους, χάριν του διαλόγου και της δυνατότητας του, (259e3–5) ο Πλάτων αναπτύσσει την συμπλοκή των ειδών, σύμφωνα με την οποία οι ιδέες είναι συνυφασμένες. Ο Πλάτωνας ενεργεί έτσι ώστε να μπορέσει να υπάρξει διάλογος. Η Συμπλοκή των ειδών μας βοηθάει να δημιουργήσουμε την αίσθηση της ομιλίας και των προτάσεων. Η σημαντικότητά της μπορεί εύκολα να διακριθεί όταν την εφαρμόσουμε σε αρνητικές προτάσεις, και ακόμα περισσότερο στις περιπτώσεις που το “είναι” χρησιμοποιείται και με τις δύο του χρήσεις, είτε την κατηγορηματική, είτε την υπαρξιακή. Εδώ είναι το σημείο, μέσω του οποίου ο Πλάτων θέτει το θεμέλιο της λογικής.¹

Η συμπλοκή των ειδών θα ήταν πλήρης νοήματος και χάριτος, αν θεωρούσαμε ότι είναι μία δραστική επίθεση επί των περιτειχισμένων επάλξεων του Παρμενίδη. Η συμπλοκή ειδών θεωρείται από πολλούς σχολιαστές νέα και επαναστατική στην Πλατωνική φιλοσοφία.²

Το ανωτέρω αναφερθέν γεγονός, ελκύει την προσοχή μας για τον ρόλο που παίζει το μη όν, σε σχέση με το είναι. Ακόμα η αναφερόμενη διχοτόμηση, παίζει ρόλο σε διαφορετικές περιπτώσεις.

11. (258 a7 – 258 e3)

Εάν αυτός ο ρόλος του μη όντος κατασταλάξει στη σκέψη (μας) θα αποτελεί απάτη και ψεύδος. Όταν λέμε ότι ο σοφιστής δρα στο σκότος του μη όντος αυτό που εννοούμε είναι, ότι αυτός μεταχειρίζεται και εξασκεί το ψεύδος. Για τον λόγο αυτό ο Πλάτων αποκαλύπτει το αληθές νόημα του μη όντος, σύμφωνα με το οποίο όχι μόνο δεν είναι παράδοξο με το ον, αλλά είναι ο ίδιος ο λόγος του όντος. Στην διαδικασία

¹ Shorey, P., *What Plato says*, Chicago, 1993, P: 298.

² Hamlyn, *The communion of Forms and the development of Plato's logic*, *The philosophical quarterly*, Vol. 5, No. 21 (Oct. 1955), σ.289.

επίσης που είναι συνδεδεμένο με το όνομα και ρήμα,¹ ο σοφιστής με το να κατασκευάζει εικόνες της αλήθειας και της σοφίας προχωρεί σε ψευδείς δηλώσεις. Το κρησφύγετο του είναι η ρίζα όλων των πράξεών του. Σ' αυτήν την έκταση, στον *Σοφιστή* ο αληθής λόγος αφορά το *ον*, και ο ψευδής λόγος αφορά το *μη όν*.

12. (263 a1 – 264 d11)

Αυτή είναι η φύση του σοφιστή που εφαρμόζει το ψεύδος καθόσον αυτός ισχυρίζεται ότι δεν είναι δυνατόν να γίνει ψεύτικη δήλωση και επίσης κατά περίπτωση έχουμε φθάσει, στην φύση του φιλοσόφου ο οποίος εφαρμόζει την αλήθεια. Αμφότεροι ο φιλόσοφος και ο σοφιστής ορίζονται με αυτό τον τρόπο.

¹ Πρέπει να ενθυμούμεθα από τον *Κρατύλος* ότι ο Πλάτων ήταν σε δυσκολίες για το αποτέλεσμα του χειρισμού των δηλώσεων ως πολύπλοκα ονόματα. Από την άποψη αυτή ο *Σοφιστής* είναι μια προσπάθεια δια της οποίας ο Πλάτων ελευθερώνει τον εαυτόν του από τέτοιες δυσκολίες.

Πώς σχετίζεται ο Σοφιστής με τον Θεαίτητο και τον Παρμενίδη;

Ο Σοφιστής είναι ένας διάλογος στον οποίο δύο μεγάλα παραδείγματα της Ελληνικής σκέψης, δηλαδή η πρωταγόρια και η παρμενίδια, είναι υπό έρευνα. Επίσης η παρουσία διαφόρων προσωπικοτήτων όπως του Θεαίτητου, του Θεόδωρου, του Σωκράτη και του ΞΕ δίνει περισσότερες δυνατότητες ώστε να στραφεί ο διάλογος στις δύο ανωτέρω αναφερόμενες σχολές μαθητείας. Και τα δύο μέρη της εργασίας αυτής, παράγουν μια ισχυρή ιδέα εξ' αιτίας του περιεχομένου αλλά και των προσωπικοτήτων που μετέχουν. Πρέπει ωστόσο να αναφερθεί ότι ο Σοφιστής έχει πολλή στενή σχέση με δύο άλλους διαλόγους, δηλαδή, τους Θεαίτητο και Παρμενίδη. Αργότερα πρόκειται να συζητήσω τα σχετικά σημεία καθενός διαλόγου χωριστά.

A. Θεαίτητος

Έκτος από την παρουσία του Θεαίτητου στον Σοφιστή, που δείχνει τη σχέση που υπάρχει με τον διάλογο Θεαίτητο, το άνοιγμα του Σοφιστή (216 a1 – 2) συνδέεται χωρίς αμφιβολία με το τέλος του Θεαίτητου. Έτσι, τα σημεία επιστροφής του Θεαίτητου, θα έπρεπε να παίζουν κάποιο ρόλο επίσης εδώ στον Σοφιστή. Το περίφημο ρητό του Πρωταγόρα που εκφράζεται στην αρχή της Αλήθειας σύμφωνα με το οποίο “ο άνθρωπος είναι το μέτρο όλων των πραγμάτων” προμήθευσε ένα ταιριαστό φορείο για την σοφιστική απερίθωτη. Για π.χ. τον Σωκράτη “το ανθρώπινο μέτρο” δοξασίας είναι, ότι κάθε πράγμα που εμφανίζεται σε μένα, έτσι είναι για μένα, και κάθε πράγμα που εμφανίζεται σε σένα, έτσι είναι για σένα. (Θεαίτ. 152a6–8). Ως αποτέλεσμα αυτής της προσέγγισης, θα μπορούσαμε να πούμε ότι όλες οι φαινομενικότητες υπολογίζονται ως πραγματικές και αυτό το συμπέρασμα συμπίπτει με την σχετική θέση που βλέπουμε και στον Θεαίτητο 151c8–152a9. Σύμφωνα με αυτήν την σχετικιστική άποψη, δύο αντιθέτες κρίσεις είναι αληθινές για ένα πρόσωπο. Με άλλα λόγια δεν υπάρχει δυνατότητα παρουσίασης του είναι έτσι χωρίς να είναι έτσι για το ίδιο πρόσωπο. Σύμφωνα με τον Πρωταγόρα κάθε κρίση είναι αληθινή και δεν υπάρχει δυνατότητα ψεύδους.

Η θέση του Πρωταγόρα ωθεί τον Πλάτωνα να ρωτήσει «τι είναι γνώση»; Αυτή είναι η κεντρική ερώτηση του Θεαίτητου εξ' αιτίας της οποίας συντάσσεται ο διάλογος.

Αυτή η ερώτηση είναι από την αρχή διατυπωμένη, όπως και η ερώτηση «τι είναι σοφία»; Όμως δεν δίδεται απάντηση σ' αυτήν την ερώτηση. Και εξ' αιτίας αυτού δεν είναι λάθος εάν θεωρήσουμε τον *Θεαίτητο* ως τον κατ' εξοχήν σκεπτικιστικό Πλατωνικό διάλογο. Αυτός ο σκεπτικισμός και οι αναπάντητες ερωτήσεις του, μπορούσαν να είναι το πρώτο στοιχείο δια του οποίου ο *Θεαίτητος* σχετίζεται με τον *Σοφιστή* και ακόμα και με τον άγραφο διάλογο *Φιλόσοφο*.¹ Μετά από απεγνωσμένη σκεπτική των συζητήσεων που υποχωρούν στον φιλόσοφο με αυτογνωσία²:

Από το στίχο 172c έως 177c ο Σωκράτης παρουσιάζει μια εικόνα του φιλοσόφου, και αρχίζει να κάνει έντονη την διάκριση μεταξύ αυτού και του ανθρώπου που συλλαμβάνεται για κάποια υπόθεση του νομικού δικαστηρίου. Είναι τόσο καλά εκφρασμένα τα ζητήματα για τα οποία εμείς μπορούμε να βρούμε πώς ο *Θεαίτητος* αφορά στον *Σοφιστή*. Για παράδειγμα, όταν φθάσουμε στον έκτο ορισμό, βλέπουμε πως ο Πλάτων αποχαρακτηρίζει τον Σωκράτη από τους σοφιστές. Η προσπάθεια μπορούσε να εδραιωθεί στον *Θεαίτητο* και ακόμα και σε προηγούμενους διαλόγους από πολλές απόψεις. Επίσης αυτό είναι ένα στοιχείο δια του οποίου οι δύο διάλογοι σχετίζονται.

Σ' αυτό το σημείο ο Σωκράτης προσπαθεί να διευκρινίσει ότι υπάρχει πολύ μεγαλύτερη ομοιότητα μεταξύ του δικηγόρου (ομοιότητα του δικηγόρου με ποιόν;) παρά εκείνου που θα ήθελε να είναι φιλόσοφος. Πιστεύω ότι η κατάληξη αυτών των συζητήσεων βρίσκεται στον *Σοφιστή*. Όχι μόνο για παράδειγμα ο ορισμός της αμαρτίας, αλλά επίσης από ολόκληρο τον διάλογο ο Σοφιστής τελικά αποχαρακτηρίζεται από τον φιλόσοφο, και ακόμα από τον πολιτικό, και πιστεύω ότι από την άποψη αυτή κάθε ένας από αυτούς ορίζεται. Με άλλα λόγια ο ορισμός του σοφιστή, έχει ως αποτέλεσμα να έχουμε τον ορισμό του φιλοσόφου δια του *redictio ad absurdum*.³

Ένα πολύ χρήσιμο χωρίο, που παρατηρήθηκε από τον Benardate υποδεικνύεται στην εισαγωγή του βιβλίου του για τον *Σοφιστή*. Αυτός γράφει: [στον *Θεαίτητο*] “Μέχρι

¹ Βλ. Benardate, I – II.

² Ibid. σ.ΙΙ.

³ Για περισσότερες πληροφορίες περί του θέματος αυτού και μια πάρα πολύ καλή περιγραφή, μπορεί να δει κανείς στην εισαγωγή του Benardate, σ. ΙΙ.

το μέσον του διαλόγου όπου ο Θεόδωρος αποσύρεται, υπάρχει μία προοδευτική σύγκριση του Σωκράτη με τον Πρωταγόρα ως του αντιπροσωπευτικού σοφιστή, το οποίον οι Θεαίτητος και Θεόδωρος έχουν την συνήθεια να είναι μια προοδευτική διαφορά ή απόκλιση του Σωκράτη από τον Πρωταγόρα. Και από το μέσον έως το τέλος υπάρχει μία προοδευτική απόκλιση του Σωκράτους από τον Πρωταγόρα, την οποίαν ο Θεαίτητος εκλαμβάνει ως σύγκληση του Σωκράτους με τον Πρωταγόρα¹.

Εκτός από τον Θεαίτητο και τον ρόλο που παίζει, το πρώτο σημαντικό σημείο είναι η υποτιθέμενη σύγκληση του Σωκράτους με τον Πρωταγόρα. Και εξ' αιτίας αυτού η συνομιλία του Σωκράτους και του Θεαίτητου αφορά στον Πρωταγόρα και στις σχετικότητές του. Ο διάλογος μας δείχνει ότι για τον Σωκράτη η βελτίωση ή ακόμα και η διάλυση του πρωταγορισμού είναι το πρώτο σημαντικό έργο. Όλες οι κύριες και καθαρές φιλοσοφικές προκλήσεις σ' αυτό το έργο, γίνονται κατόπιν στον *Σοφιστή*. Καθώς οι διάφορες απόψεις και φαινομενικότητες του σοφιστή αναδύονται από την βάση, δηλαδή την σχετικότητα και το κύριο πρόσωπο. Η κυριότερη μορφή γι' αυτό είναι ο Πρωταγόρας. Ο *Σοφιστής* είναι αφιερωμένος σ' αυτό το σχήμα και σε αυτές τις βάσεις. Περαιτέρω όλος ο διάλογος, δηλαδή οι ορισμοί και η κυρία οντολογική επίθεση, μας δείχνει πόσο πολύ στενά δεμένος είναι ο διάλογος με τον *Θεαίτητο*.

Ο *Σοφιστής* αντιπροσωπεύει μία φιλόνηκη απάντηση στον *Θεαίτητο* και στο πρόβλημά του. Αυτές οι συζητήσεις ακόμα μια φορά μας δείχνουν τον λόγο και την αιτία του διαλόγου, δηλαδή τη φιλοσοφία. Αυτό το τελείωμα μας οδηγεί σ' ένα πολύ σημαντικό τίτλο (εννοείς σημείο;) ο οποίος είναι η συσχέτιση του λόγου και της σοφίας.² Τώρα είναι καιρός να υπαινιχθώ ένα στοιχείο σύμφωνα με το οποίο μπορούμε να αποκαλύψουμε το καίριο σημείο το οποίο προφανώς μας συνδέει με τον *Θεαίτητο*.

Εάν ερμηνεύουμε τον *Θεαίτητο* ως μια προσπάθεια οικειοποίησης του Ηρακλείτου, πιστεύω πως η επέκταση της Ηρακλειτικής έννοιας του *λόγου* παρουσιάζεται στον *Σοφιστή*.

¹ Ibid., Σλ. III.

² Βλ. Allerd, Ammon, *The Divine Logos: Plato, Heraclitus, and Heidegger in the Sophist*, Epoche, Vol. 14, Number 1, Fall 2009, Philosophy Documentation Center, σλ. 10.

Μέσω τον διαλόγου πρόκειται να δείξω πως ο ύστερος Πλάτων, εν αντιθέσει με τους πρώιμους διαλόγους του, αντιμετωπίζει θετικά την ηρακλείτια έννοια του λόγου. Η έμφαση του λόγου παίζει πολύ σπουδαίο ρόλο μέσα στον *Σοφιστή* και πολύ ιδιαίτερα στο φιλοσοφικό του μέρος. Για παράδειγμα είναι η παρουσία ή έλλειψη τού λόγου που δείχνει την δυνατότητα ή την αδυναμία για το ψεύδος. Η κύρια φιλοσοφική επίθεση εναντίον αυτής της έκβασης συναντάται στον *Σοφιστή*. Είναι ένα θέμα το οποίο (απαιτεί) αξίζει μία τέτοια προσεκτική εξέταση-έρευνα, διότι αφ' ενός ακολουθώντας αυτό είναι η πρώτη απαίτηση χάριν της φιλοσοφίας και αφ' ετέρου έχει πολύ βάθος στην Ελληνική σκέψη, προ του Πλάτωνος, μέσω της οποίας οι σοφιστές και ίσως και άλλοι άνθρωποι κατέληξαν σε λάθος.

Ως το βάθος αυτού του ζητήματος προ του Πλάτωνος μπορούμε να δούμε το σοφιστικό έργο, τους "Δισσοί – λογοί" που είναι έργα των σοφιστών, αναφέροντας μια σειρά θεμάτων με επιχειρήματα υπέρ και κατά κάθε θέματος.¹ Σ' αυτή την σχολή του σκέπτεσθαι, την οποία καλύτερα να αποκαλούμε σχολή του σχετικισμού, ισχύει το εξής; αλήθεια είναι οτιδήποτε εσύ αντιλαμβάνεσαι και το «αντιλαμβάνομαι» είναι το ίδιο με την παράσταση και την κρίση.

Η ιστορία του λόγου η κατανόηση και μη κατανόηση του μας ωθεί να πάρουμε σοβαρά το θέμα. Δεν θα ήταν λάθος εάν πούμε ότι οφείλεται σε αυτό το ζήτημα που η λέξη παίζει τόσο σημαντικό αξονικό ρόλο στον *Σοφιστή* και αξίζει μια πολύ βαθειά έρευνα.

Νομίζω ότι η σοφιστική κίνηση έχει άμεση σχέση με το ρόλο του λόγου και την ερμηνεία του. Τον 5^ο αιώνα προ Χριστού οι σοφιστές χρησιμοποιούν τις ενεργεσίες των πρωταγορινών σχετικοτήτων και των απορρεόντων από τις βάσεις τους σύμφωνα με τις οποίες κάθε φαινομενικότητα λαμβάνεται ως πραγματική και δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ κρίσεως και δηλώσεως. Και αυτό το ζήτημα έρχεται εις χρήσημό με την κακή χρήση της έννοιας του λόγου. Εννοώ, ότι σ' ένα λόγο μία ψευδής δήλωση (λόγος) στη σοφιστική σκέψη λαμβάνεται ως οριστική και προσδιορίζεται κατά τον ίδιο τρόπο ως μία ψευδής δήλωση. 240 e10 – 241 e3 Ως προς αυτό, εκτός του

¹ DK. 90 4(2), Βλ. 4(3,7)

*Φίληβου*¹ και της *Πολιτείας*² (στα οποία υπάρχουν μερικοί κρίκοι που τον συνδέουν με το τρέχον θέμα μας), η πολύ αρχική και βασική εξέταση της ψεύτικης κρίσεως συγκριτικά με σχέσεις ψευδούς δηλώσεως εμφανίζεται στον *Θεαίτητο* 189 e6 – 190 a6. Αυτό το ζήτημα στον διάλογο έχει κάνει ένα παραλληλισμό ο οποίος μπορούσε να διατυπωθεί ως «ο παραλληλισμός της κρίσεως και της δηλώσεως».³ Αυτός ο παραλληλισμός μας κάνει ικανούς να εκφράσουμε την αλήθεια και το ψέμα σύμφωνα με την δήλωση που κάνουμε.

Η διατύπωση μπορούσε να εκφραστεί ως ακολούθως:

- 1) Μία αληθινή δήλωση δηλώνει το ό,τι είναι ή υπάρχει, το υπάρχον ή το μη υπάρχον δηλαδή εκείνα τα οποία δεν είναι.
- 2) Η ψευδής δήλωση δηλώνει το μη υπάρχον, ότι είναι ή ότι υπάρχει, του οποίου η αλήθεια δεν υπάρχει. 260 b10 – 261 a3.

Η επεξήγηση αυτών των δύο γίνεται ευκρινής, όταν θεωρήσουμε την περιγραφή της κρίσεως (δόξα) ως μία δήλωση⁴ στην οποία συμπεριλαμβάνονται η βεβαίωση ή η άρνηση που συμβαίνει.

Ακριβώς έτσι εξηγείται από τον *Θεαίτητο* ότι κρίση είναι η αποπεράτωση της σκέψης. (*Σοφ.* 264 b1) Αυτή η εξήγηση συνδέει τον *Θεαίτητο* με το ακόλουθο χωρίο:

“Όταν η ψυχή φθάνει σε κάτι οριστικό, είτε μέσω μιας βαθμιαίας διαδικασίας ή μέσω ενός ξαφνικού πηδήματος, όταν βεβαιώνει ένα πράγμα με συνέπεια και χωρίς να είναι σε αμφιβολία, αυτό το ονομάζουμε κρίση”. (190 a 2 – 4)

Στον τον *Φίληβο* επίσης δήλωση και κρίση φαίνονται να είναι προϊόντα συζήτησης και σκέψης. Από αυτήν την άποψη θα λέγαμε ότι η κρίση συσχετίζεται με την φαντασία, η οποία είναι μία αντιληπτική παρουσίαση και εξηγείται ως κρίση που

¹ *Φιλ.* 38 a6 – 40 e1.

² *Πολιτεία*, III., 389 c5

³ *Σοφ.* 263 e3 – 264 b4, *Θεαίτ.* 189 e6 – 190 a6. Πάντως κάποιοι από τους σχολιαστές δεν πιστεύουν σε αυτόν τον Παραλληλισμό. Βλ. Denyer, 1991, PP: 18 – 19.

⁴ *Σοφ.* 264 a1 – 2, *Φιλ.* 38 d1 – 2, 5 – 7, *Θεαίτ.* 190 a6.

δίδεται μέσω της αντίληψης. Οντως, όταν στον *Θεαίτητο* ο Σωκράτης ρωτά “τι είναι γνώση;” Ο Θεαίτητος απαντά: “αντίληψη της αίσθησης ή αισθησιακή αντίληψη” (151 e 1 – 3) και ο Σωκράτης ανταποκρινόμενος αμέσως επιστρέφει στην Πρωταγόρια θέση ότι “ο άνθρωπος είναι το μέτρο πάντων των πραγμάτων”.¹

Όπως γνωρίζουμε αυτή η περίφημη θέση εννοεί ότι: “κάθε πράγμα που φαίνεται σε μένα, έτσι είναι για μένα και καθώς παρουσιάζεται σε σένα, έτσι είναι για σένα, εσύ και εγώ ένα ανθρώπινο ον”. *Θεαίτ.* 152 a 6 – 8

Χωρίς αμφιβολία το προαναφερθέν θέμα, απ’ όλες τις απόψεις, γίνεται ερώτηση και εκτίμηση εις τον *Σοφιστή*: Η φαινομενικότητα, η φαντασία, η αλήθεια και το ψεύδος είναι οι τίτλοι που συζητούνται, ερευνώνται και επίσης είναι αυτοί που συνδέονται με το όν, το μη όν, συμπλοκή ειδών κ.τ.λ. Οφείλουμε να μη ξεχνούμε ότι το πολύ σημαντικό σημείο από το οποίο αρχίζει η έρευνα είναι ο αναφερθείς παραλληλισμός.

Αυτός ο παραλληλισμός έχει, έναν αξιοσημείωτο ρόλο στην Πρωταγορική σχετικότητα. Για τον λόγο αυτό ο Πρωταγόρας αρχίζει με την Αλήθεια της αίσθησης ή της αντίληψης · και επ’ αυτού, οτιδήποτε κρίνεται είναι αληθές. Έτσι, γι’ αυτόν δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ της κρίσεως και του λόγου. Οτιδήποτε υπάρχει είναι αυτομάτως αλήθεια, διότι κάθε φαινομενικότητα είναι αληθής και πραγματική, το αποτέλεσμα του θα βρίσκεται / έγκειται στην άρνηση της δυνατότητας να υπάρξει ψεύδος και είδωλο.

Για να υπερνικήσει την δυσκολία, ο ΞΕ στον *Σοφιστή* προχωρεί στη διευκρίνιση αυτών των όρων. Έτσι ρωτά περί της οντότητας του ειδώλου. 239 e1 – 240 a6, και τότε το είδωλο ορίζεται στους όρους του όντος και του μη όντος 240 a7 – b13.

Έκτοτε το πρόβλημα συνεχώς εξαρτάται από την θέση του Παρμενίδη, σύμφωνα με την οποία, το μη όν δεν αναμειγνύεται με τίποτα. Αυτό είναι το και το γεγονός που μας οδηγεί στα σχετιζόμενα με τον *Παρμενίδη* σημεία.

¹ DK 80 B1, *Θεαίτ.* 152 a2 – 4.

B. Παρμενίδης

Στον *Θεαίτητο* ο Παρμενίδης εμφανίζεται ως ως σεβάσμιος και τρομερός.¹ (*Θεαιτ.* 189 e6) Το αριστούργημα του Πλάτωνος μας δείχνει, ότι στην όψιμη καριέρα του, ο Παρμενίδης, ως ο κατ' εξοχήν χαρακτήρας που μπορεί και επηρεάζει την Ελληνική φιλοσοφία, είναι το κύριο και μεγαλύτερο πρόσωπο με το οποίο ο Πλάτων έρχεται σε αντίθεση. Το πλέον άδικο πράγμα αυτής της αντιμετώπισης, είναι αυτό που μας δείχνει πόσο σημαντικό είναι να συγκρίνεται με μια τέτοια προσωπικότητα.

Η κύρια αρχή του Παρμενίδη πλαισιώνεται στον *Σοφιστή* ως κατωτέρω:

*“ου γαρ μή ποτε τούτο δαμης, φησίν, είναι μη εόντα
αλλά συ τησο αφ’ οδου διζήσιος ειργε νόημα”*.²

Αφού περισσότερο από το ήμισυ του διαλόγου, δηλαδή ο *Σοφιστής*, είναι αφιερωμένο σε αυτό το μέρος του Παρμενίδιου μακροσκελούς ποιήματος, αυτό μας δείχνει πόσο πολύ το ποίημα και οι υπαινιγμοί του είναι σημαντικοί όχι μόνο για την Ελληνική φιλοσοφία, αλλά και για όλη την φιλοσοφία γενικά.

Ο Paul Seligman κατανοεί το ποίημα ως τον κανόνα της Ελεατικής σκέψης και το επεκτείνει μέσω μιας τέτοιας ερμηνείας: ‘Η απόφαση στηρίζεται σε αυτό: (αν κάτι) είναι ή δεν είναι. Είναι και είναι αδύνατον διότι δεν υπάρχει. Διότι είναι αδύνατον πράγματα μη υπαρκτά να είναι’.³ Ο ισχυρός τόνος των Παρμενίδιων σκέψεων στον *Platonicus Corpus* γίνεται αυστηρότερος και δυνατότερος και ακόμα πιο ισχυρός από τον διάλογο *Παρμενίδης* και αργότερα στον *Σοφιστή* όταν ο Πλάτων αναγνωρίζει την ρίζα της σοφιστικής κίνησης στην Παρμενιδική Ελεατική διδασκαλία.

¹ *Αιδιος τε μοι/ δεινός τε*

² *Σοφ.* 238 a8 – 9, Επίσης cf. DK 28 B7. 1 – 2/ 237 a8 – 9 & 258 d2 – 3/ Coxon 1986, 190 – 191/ Kirk, Raven & Schofield, 1983, 248.

[Τουτο δε θ’ αποδείξεις, λέει, τα ‘μη όντα’ πώς είναι
Κάλλι’ από τουτο το δρόμο της έρευνας τράβα το νου]

³ Seligman, P. σλ. 5.

Η διδασκαλία την οποία συμβουλευόμαστε για να εμποδίσουμε την σκέψη περί οποιασδήποτε έρευνας περί του μη όντος.

Η Ελεατική διδασκαλία συνεχίστηκε στην Ελληνική φιλοσοφία καθόσον χαρακτήρισε τον 5^{ον} Π. Χ. Αιώνα του σκεπτικισμού. Το ανώτερο σημείο αυτού του σκεπτικισμού εμφανίζεται τον καιρό του Πλάτωνα, τότε υπερίσχυε η σοφιστική κίνηση στην οποία ο Ελεατικός λόγος δεν έχει θέση. Στην περίπτωση αυτή δεν υπάρχει καθόλου ψεύδος και όλες οι δηλώσεις (λόγοι) είναι αληθείς. Είναι η συζήτηση που ο Πλάτων αποδίδει στους σοφιστές:

‘Για να πούμε τι είναι ψέμα, πρέπει να πούμε «τι δεν είναι», αλλά είναι αδύνατον να πούμε «τι δεν είναι». Συνεπώς δεν υπάρχει καθόλου ψεύδος, και όλοι οι λόγοι ή οι δηλώσεις είναι αληθείς’. (Σοφ. 260 c)

Φαίνεται λοιπόν ευλογοφανές να υποστηρίξουμε την ιδέα σύμφωνα με την οποία ο Πλάτων (θεμελιώνει) ιδρύει ένα σύνδεσμο μεταξύ της σοφιστικής διδασκαλίας του ψεύδους και του Παρμενίδιου κανόνα του μη όντος.

Φαίνεται επίσης ότι κάπου οι σοφιστές και ο Παρμενίδιος κανόνας έχουν κάποιο κοινό σημείο, και ο Πλάτων με το να αντιμετωπίζει τον Παρμενίδη απαντά συγχρόνως και στους σοφιστές. Το κύριο σημείο της διδασκαλίας του Παρμενίδη και του Ελεατικού κανόνα είναι οι συμβουλές του Παρμενίδη περί του μη όντος και όντος. Όπως αναφέρεται στον *Σοφιστή*, όταν συζητούμε περί του όντος και ακόμα του μη όντος, από όλες πλευρές αντιμετωπιζόμαστε με το ‘εν’ του Παρμενίδη. Το ζήτημα του όντος, αφορά στον *Παρμενίδη*, καθόσον αυτός κριτικάρει την θεωρία των Ιδεών η οποία ασχολείται με την Πλατωνική σκέψη περί τού όντος και τα υπαρκτά! Έτσι, αντιμετωπίζοντας τον Παρμενίδη, είναι πειστικό για τον Πλάτωνα. Αυτή είναι η πηγή από την οποία ο σοφιστής εκμεταλλεύεται και πιστεύει ότι καθόσον δεν υπάρχει μη όν, δεν υπάρχει κανένα ψεύδος και κάθε τι είναι αλήθεια.

Η άρνηση της θέσεως του Παρμενίδη, είναι η λύση του προτεινομένου προβλήματος όσον αφορά το όν και το μη όν.

Ο Παρμενίδης απαριθμώντας τα πρωταρχικά προβλήματα στην επιβεβαίωση των ιδεών, που αναφέρονται στο *Παρμενίδη* στο μεταβατικό μέρος (135 – 136) αναγκάζει τον Πλάτωνα στον *Σοφιστή* να τον αντιμετωπίσει με έναν άλλο τρόπο. Οι αντίθετες απόψεις του Παρμενίδη εν συντομία είναι από την πλευρά του αντιπάλου που έχει οπλιστεί με την φυσική γλώσσα και ο Πλάτων προχωρεί να τον νικήσει μέσα στην έδρα του.

Αυτή η υπερισχύουσα (θέση) θα έπρεπε να γίνεται κατηγορηματική στο Παρμενίδη την έδρα, διότι ο διάλογος είναι στο όνομα του Παρμενίδη, δηλαδή ο Παρμενίδης καθαρά κριτικάρει την θεωρία των Ιδεών και κατ' ευθείαν δείχνει ότι αυτός δεν δέχεται αυτή την θεωρία. Έτσι ο Πλάτων δεν μπορεί να του απαντήσει σύμφωνα με την θεωρία των Ιδεών. Αυτή η θεωρία δεν βρίσκεται στην Παρμενίδια σκέψη, ούτε στην επιστημολογία του Παρμενίδη, ούτε στην οντολογική και ακόμα ούτε στην κοσμολογική. Έτσι λοιπόν, ο Πλάτων λογικά δεν θα ήταν ικανός να του απαντήσει μόνος του και μόνο με την δική του θεωρία. Εάν ήταν ικανός να κάνει έτσι, δεν θα υπήρχε και λόγος να συνεχίζουν την συζήτηση περαιτέρω, μετά την *Πολιτεία* και *Παρμενίδη*. Όμως τα νέα σχόλια του Παρμενίδη και τα σημεία εναντίον της θεωρίας των ιδεών, έχουν πραγματικά ωθήσει τον Πλάτωνα να αναθεωρήσει την θεωρία του και να απαντήσει στους αντιπάλους του με μια νέα γλώσσα. Για τον λόγο αυτό στον *Σοφιστή* παρατηρούμε μια νέα γλώσσα, κατά κάποιον τρόπο πιο διακριτική και διαφορετική από ότι προηγουμένως.

Για αυτό τον λόγο και ο Πλάτων κατά αρχάς θέτει στο διάλογο ένα πρόσωπο που είναι συμπολίτης του Παρμενίδη. Ένα ανώνυμο πρόσωπο από την Ελεία, ο οποίος επί σκοπώ αποκαλείται ΞΕ. Υπεράνω όλων, αυτός είναι ένας Ελεάτης φιλόσοφος που τολμά να διαπράξει “πατροκτονία” εναντίον των μεγάλων του προγόνων.

Ο Παρμενίδης μεταξύ άλλων είχε πει: “ποτέ δεν θα αποδειχτεί αυτό: ότι τα μη όντα υπάρχουν (εκείνα που δεν, είναι). Απ’ αυτό τον τρόπο της έρευνας εσύ πρέπει να απομακρυνθείς”.¹ Ο *Σοφιστής* ξανά εκμεταλλεύεται αυτήν την πίστη. Με κάποιο τρόπο αυτός συμπεριλαμβάνει κάθε τι που είναι δυνατό και πραγματικό. Το υπόλοιπο

¹. DK. 28 B7.1 – 2, *Σοφ.* 237 a8 – 9 και 258 d2 – 3, cf. Kirk, Raven and Schofield, 1983, P: 248.

της έρευνας αντιμετωπίζει την ερώτηση του ‘‘έάν το μη όν πραγματικά είναι;! Αυτή η τόλμη μας οδηγεί σιγά – σιγά στην έρευνα ως προς το θέμα στο οποίο ο Πλάτων περικόπτει το μη όν με την βοήθεια της γλώσσας στην πρόταση. Αυτός αποδεικνύει ότι το μη όν, δεν είναι απόλυτα το μη υπάρχον καθ’ ολοκληρίαν, μάλλον από μια άποψη υπάρχει. Σύμφωνα με το 257 b3 – 4 το όν και το μη όν τελικά δεν είναι αντίθετες έννοιες – ‘‘Όταν λέμε ‘μη όν’ φαίνεται, πώς δε λέμε κάτι, που είναι όλως διόλου αντίθετο στο ‘όν’, παρά μόνο διαφορετικό’’ – αλλά είναι (μόνον) δύο έννοιες διαφορετικές. Και το μη δηλώνει κάτι το οποίον ακολουθείται εις 257 b6 – c4:

‘‘Δεν θα συμφωνήσουμε λοιπόν, όταν μερικοί λένε, πώς η άρνηση σημαίνει απόλυτη αντίφαση, παρά μόνο πώς, όταν το ‘μη’ και το ‘όχι’ μπαίνουνε μπροστά από τα ονόματα, που τ’ ακολουθούν, σημαίνουν απλούστατα κάποιο από τ’ άλλα ονόματα ή καλύτερα κάποιο από τα πράγματα, που εκφράζονται με τα ονόματα που προφέρονται ύστερα από την άρνηση’’.

Ως προς αυτό ο Δημήτρης Γλήνος, ο Έλληνας μεταφραστής του *Σοφιστή* λέγει ότι: ‘‘ Η άρνηση είναι σχετική κατάφαση, θέτει όλα τ’ άλλα, που δεν είναι κείνο που αρνιούμαστε. Το ‘όχι Α’ σημαίνει ‘όλα τ’ άλλα έκτος από το Α’ ή ‘κάτι από τ’ άλλα έκτος από το Α’’.¹

Όποια κι αν είναι η ανάλυση των αναφερομένων χωρίων, αμφότερα τα σημεία όσον αφορά στην σημαντικότητα της βεβαίωσης, και ακόμα περισσότερο της αρνητικής βεβαίωσης, τα προβλήματα εξ’ αιτίας των οποίων ο Παρμενίδης κριτικάρισε τις Ιδέες και την ερμηνεία τους είναι είτε έννοιες ή κάτι άλλο!

Σύμφωνα με αυτό, δύο άλλες αντιρρήσεις στην θεωρία των Ιδεών προτείνονται στον Παρμενίδη, μια εκ των οποίων είναι ‘‘ο τρίτος άνθρωπος’’ ενώ ο δεύτερος ποιος δεύτερος η δεύτερη αντίρρηση είναι ‘‘μεγίστη δυσκολία’’. Νομίζω, ο πρώτος αφορά την συζήτησή μας περισσότερο από τον δεύτερο και τελευταίο.

Εάν αποφασίσουμε να αναδείξουμε κάποιες προτάσεις κλειδί για τον τρίτο άνθρωπο, η σκέψη θα μπορούσε να είναι κάπως έτσι:

¹ Σοφιστή, Δ. Γλήνος, σλ. 316, σημ. 85.

- 1) Η Φ – ότητα είναι εκ του εαυτού της Φ.
- 2) Οτιδήποτε κι αν είναι το Φ, είναι Φ μετέχοντας στην Φ – ότητα.

Εάν αμφότερα το (1) και (2) μπορούσαν να ονομαστούν με ένα προσδιορισμό, κάθε ένα θα μπορούσε να συγκεφαλαιωθεί με τους ακόλουθους προσδιορισμούς:

- 1) Αυτό – Κατηγορία
- 2) Συμμετοχή.

Εάν κάνουμε μία ισοδυναμία μεταξύ (1) και (2) θα δούμε όχι κάθε τι που είναι Φ, είναι Φ με την συμμετοχή του στην Φ – ότητα, διότι η Φ – ότητα η ίδια είναι Φ, όχι με την συμμετοχή στην Φ – ότητα, αλλά διότι είναι η Φ - ότητα.

Αυτό το ζήτημα στον Παρμενίδη ίσως να φαίνεται άσημο και με διαφορούμενη έννοια. Η αμφιβολία γίνεται μεγαλύτερη όταν προσθέσουμε και την αρνητική κατηγορία. Στον *Σοφιστή* πιστεύω ότι όλοι αυτοί οι τίτλοι συνδέονται με φιλοσοφικές λύσεις. Ο Πλάτων προτείνει μία ανανεωμένη θεωρία των Ιδεών και μερικές θεωρίες όπως η συμπλοκή ειδών δια της οποίας τα Παρμενίδια προβλήματα λύνονται ή τουλάχιστον παρέρχονται από τον ίδιο του Πλάτωνα.

Οι δυσκολίες του Παρμενίδη, στον *Σοφιστή* ξαναεμφανίζονται πάλι με την απαρίθμηση των υπαινιγμών του όντος. Στον *Σοφιστή* ο Πλάτων όχι μόνο δεν οπισθοχωρεί στα προβλήματα, αλλά επίσης αρχίζει να τα λύνει με ένα πολύ νέο τρόπο. Δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει τους προηγούμενους χειρισμούς, διότι τουλάχιστον στον *Παρμενίδη* αυτοί οι τρόποι ήταν ανεπαρκείς, διαφορετικά τα προβλήματα θα είχαν λυθεί από τον ίδιο τον Παρμενίδη. Αλλά ο Παρμενίδης σε κάποια σημεία παρέμεινε αβέβαιος και έτσι είναι στον *Σοφιστή* που ο Πλάτων αρχίζει να του επιτίθεται με τον Παρμενίδιο εξοπλισμό. Η παρουσία του ΞΕ είναι το πρώτο βήμα για να κάνει αυτό το έργο! Και πλαίσιο της γλώσσας και των υπαινιγμών της όπως τα ονόματα, τα ρήματα, τα είδη του κατηγορήματος κ.λ.π. είναι το δεύτερο βήμα δια μέσω του οποίου ο Πλάτων κάνει τολμηρά βήματα εναντίον της Παρμενίδιας θέσης. Για παράδειγμα, σχετικά με κάθε όνομα ως κάτι που επισωρεύει

απλή πραγματικότητα σε όλες τις περιπτώσεις ¹ είναι η σοβαρή του προσπάθεια με ισχυρή γλώσσα, εναντίον της Παρμενίδας έπαρσης. Η ανάλυση του *Σοφιστή* θα μας δείξει πώς η γλώσσα μπορεί να διαλύσει το φράγμα το οποίο υπάρχει μεταξύ των Ιδεών και της πραγματικότητας. Το γεγονός από το οποίον ήτο αδύνατον για τον Παρμενίδη να περάσει.

Ο Σοφιστής, Ο Θεαίτητος και Ο Παρμενίδης

Ένα σημείο θα μπορούσε να είναι το μέρος της σύγκλισης των τριών αναφερόμενων διαλόγων.

Στον *Θεαίτητο* 207 b – c ο λόγος αναφέρεται ως ένας θεμέλιος λίθος για την διαρκώς ανερχόμενη Πρωταγορική σχετικότητα και τα προβλήματά της. Και ο ιδιαίτερος χαρακτηρισμός της επίσης ορίζεται εκεί. Έτσι το βάθος της μεταχείρισης του προβλήματος (του χειρισμού του προβλήματος) έχει κατασκευαστεί από τον *Θεαίτητο*. Στον *Σοφιστή* αφ' ετέρου, όσον αφορά το κύριο πρόβλημα, δηλαδή το μη όν, σύμφωνα με το οποίο ο Παρμενίδης πίστεψε ότι δεν ήτο δυνατόν να γίνει έρευνα, ο Πλάτωνας αρχίζει με την έννοια του λόγου που προτάθηκε από τον Ηράκλειτο για να αφανίσει την Παρμενίδη θέση.

Εις την παρατήρηση αυτή, καθώς υπαινίχτηκα προηγουμένως, η πολύ στενά συνδεδεμένη συγγένεια εδραιώνεται στην σχέση του λόγου και σοφίας που μας δείχνει πιστεύω ότι ο Πλάτων μέσα από τα όψιμα έργα του κυρίως στον *Θεαίτητο*, ο *Παρμενίδης* και ο *Σοφιστής* αρχίζουν ένα απόλυτα σημαντικό άνοιγμα στην ιστορία της δυτικής μεταφυσικής αφ' ενός, και στέκεται εναντίον μερικών φιλοσόφων των οποίων η έμφαση είναι να συσχετίσουμε την σοφία με τον Θεϊκό νου άνευ λόγου (διανόηση χωρίς λόγο) να καθορίσουμε τα όρια του ρόλου που ο λόγος παίζει στην σοφία. Οι Αριστοτέλης και Heidegger είναι τα καλύτερα παραδείγματα για μια τέτοια ερμηνεία της μεταφυσικής. Αλλά, τουλάχιστον στην ανάγνωση του Αριστοτέλη από τον Heidegger αυτός ο περιορισμός των ορίων δεν είναι η βάση για να δώσουμε ‘‘προτεραιότητα στην σοφία υπεράνω της φρόνησης’’. ²

¹ Sedley, David, *Plato on language*, pbl. in Blackwell Companion to Plato, σλ. 224

² Allerd, Ammon, *ibid.*, σλ. 10.

Καθώς βλέπουμε, στο επίκεντρο του λόγου, πολλοί κρίκοι μπορούσαν να προσληφθούν. Δεχόμενοι τον λόγο και την ενοχοποίησή του θα είχε αποτέλεσμα σε μερικές σχολές ενώ σε κάποιες άλλες σχολές θα είχε ως αποτέλεσμα την αποδοκιμασία του. Όλες οι υποθέσεις μας βοηθούν να δούμε πως οι φίλοι του λόγου, στέκονται απέναντι από τους εχθρούς του λόγου, δηλαδή από τους ανθρώπους που προσπαθούν να το αγνοήσουν σκόπιμα.

Τα άτομα της πρώτης ομάδας θα μπορούσαμε να τα ονομάσουμε φιλόσοφους και της δεύτερης σοφιστές. Έτσι, σύμφωνα με αυτό το ρεύματος θα λέγαμε ότι στον *Σοφιστή* η φιλοσοφία στέκεται εναντίον της σοφιστίας και εν κατακλείδι ενάντια του ορισμού του σοφιστή, πιστεύω ο φιλόσοφος ορίζεται κανονικά ή ομαλά. Από αυτή την άποψη, ο *Σοφιστής* μπορούσε να αποκαλεστεί η κυρία περίληψη της Πλατωνικής φιλοσοφίας. Είναι ένας διάλογος στον οποίον οι διάφοροι κλάδοι της Ελληνικής φιλοσοφίας συναντώνται μαζί για συζήτηση – έρευνα κριτική και επαναπροσδιορισμός.

Οι διαφορετικές τάσεις της Ελληνικής φιλοσοφίας μπορούσαν να ταξινομηθούν σε δύο ομάδες:

- 1) Ελεατική και Πρωταγορική
- 2) Ηρακλειτική

Οι σοφιστές παίρνουν στοιχεία και από τις δύο ομάδες. Από τους Ελεάτες παίρνουν το μη όν, χωρίς την δυνατότητα αποδοχής του μη όντος, και από την Ηρακλείτια παίρνουν τον λόγο μη δεχόμενοι όμως την ενοχοποίησή του και της σχέσης του με την κρίση και την δήλωση. Όλες αυτές οι άνοιες τους επιτρέπουν να εκφράσουν το ψεύδος χωρίς την αποδοχή του λάθους που διαπράττουν.

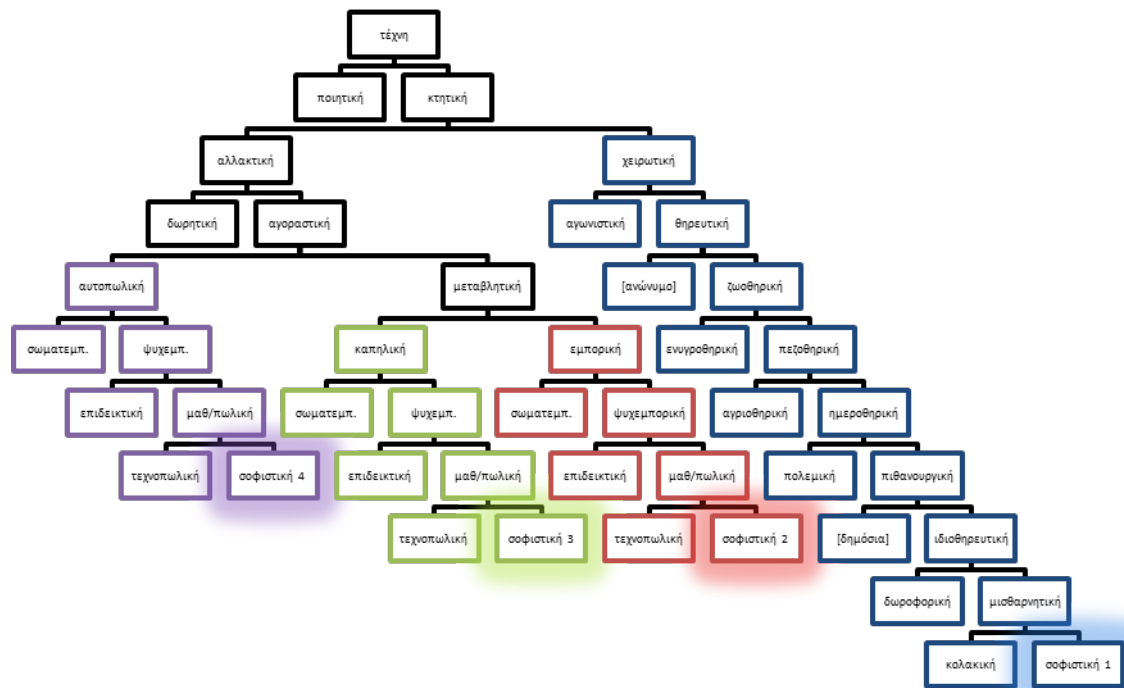
Καθώς γνωρίζουμε και όπως έχω ήδη δείξει στον λόγο, σε όλους τους υπαινιγμούς του είναι Ηρακλείτιος και η αδυναμία του μη όντος και ακόμα η αδυναμία του να ερευνηθεί περί αυτού ανήκει στον Ελεατισμό. Στον *Θεαίτητο* και τον *Παρμενίδα* αμφότερα τα θέματα γίνονται ευκρινή και στον *Σοφιστή* ο Πλάτων είναι αποφασισμένος να υπερπηδήσει τα εμπόδια τα οποία έχουν εδραιωθεί και στις δύο κινήσεις. Ο κύριος σκοπός του για το αναφερθεν έργο του είναι να αποδείξει το μη όν και την δυνατότητα του ψεύδους.

Ο *Θεαίτητος* 152 b11 –σ c4 μας λέγει ότι η γνώμη του Πρωταγόρα εμφανίζεται ίδια με την αντίληψη. Σύμφωνα με αυτόν η αντίληψη αφορά στην ουσία και στα όντα, και κάθε πράγμα που είναι αντιλαμβανόμενο είναι και αλήθεια. Η κριτική του Πλάτωνος – κατά την οποίαν το ψεύδος αφ' ενός και η ύπαρξη του μη όντος αφ' ετέρου είναι αποδεδειγμένα τεχνάσματα – διαχωρίζει την δόξα (δοξασία) από την φαντασία. Δύο πράγματα που στον *Πρωταγόρα* ήταν τα ίδια και τον βοήθησαν να μη δεχτεί το ψεύδος και τον *Παρμενίδα* να μην δεχτεί την συζήτηση. Δια αυτού, ο Πλάτων καταδικάζει και τις δύο σχολές, δηλαδή την Πρωταγόρα και την Παρμενίδα.

Οι ορισμοί

Εις τον *Σοφιστή* ο Πλάτων δίνει επτά ορισμούς για τον σοφιστή. Και αυτούς εκθέτω εν συνεχεία:

1. Από τον πρώτο έως τον τέταρτο έχει ως εξής:



1. 1. Όπως βλέπουμε ο πρώτος ορισμός είναι ένας κλάδος ο οποίος έρχεται κάτω από την κτητική τέχνη μέσω του οποίου ο σοφιστής συστήνεται σε μας ως ο πληρωμένος κυνηγός των πλουσίων νέων. (221 c – 223 b8)

1. 2. Οι 2^{ος}, 3^{ος} και 4^{ος} ορισμος του σοφιστή, με μια πρώτη ματιά φαίνεται να είναι χωριστοί, αλλά με μια πιο προσεκτική εξέταση φαίνεται ότι κατά κάποιον τρόπο συνδέονται. Σ' αυτήν την σύντομη προσπάθειά μου θα συζητήσω αυτό το ζήτημα.

Στην προτεινομένη έρευνα για την εύρεση της φύσεως του σοφιστή, το αριστερό σκέλος της κτητικής τέχνης (219 c7) αφιερώνεται σε μια γραμμή, κατά την οποίαν οι 2^{ος}, 3^{ος} και 4^{ος} ορισμοί κατατάσσονται.

Η κτητική τέχνη που είχε διαιρεθεί σε *χειρωτική* (219 d8) και *αλλακτική* (219 d6), εδώ προχωρεί μέσω της αλλακτικής τέχνης.¹ Η αλλακτική μπορούσε να λειτουργήσει τουλάχιστον με δύο τρόπους, δηλαδή, την (1) δωρητική, και (2) την αγοραστική. (223 c9) Το αριστερό σκέλος εδώ ως συνήθως αφήνεται και η αγοραστική τέχνη γίνεται (το αρχικό σημείο) η αφητηρία μέσω της οποίας όλες (και οι τρεις διαδικασίες) συντάσσονται. Περαιτέρω, εξ' αιτίας αυτής της έκτασης αυτού του είδους της τέχνης, αμφότερες και η δεξιά και η αριστερά χείρα ενεργοποιούνται. Εγώ αρχίζω, καθώς συνιστάται από τον Πλάτωνα, από το δεξί σκέλος.

Η μεταβλητική τέχνη εδώ θεωρείται ως ένα από τα κύρια είδη της αγοραστικής τέχνης. Η μεταβλητική τέχνη (223 d3) μπορούσε να γίνεται με δύο τρόπους: την εμπορική και την καπηλική (*λιανοπουλική*). (223 d6) Σιγουρεύει ότι από τον ΞΕ και στους δυο τρόπους το πρόσωπο που εφαρμόζει τους τρόπους αυτούς δεσμεύεται με δύο άλλα είδη εμπορευμάτων: το *ψυχεμπορικό* και το *σωματεμπορικό*. Το πρόσωπο που εφαρμόζει την μέθοδο και συναλλάσσεται με κάτι όπως για παράδειγμα με την αρετή, λαμβάνει χώρα κάτω από την επιρροή της ψυχεμπορικής τέχνης (224 b5) και θα την αποκαλούμε *μαθ/πωλική*. (223 b10) Αυτές οι δύο τέχνες δηλαδή η ψυχεμπορική και η μαθ/πωλική, είναι το περιεχόμενο της εμπορικής και καπηλικής μεταβλητικής, αγοραστικής τέχνης. Όταν ο εξασκών την πρακτική και των δύο είναι ο σοφιστής. Εφόσον οι έμποροι είναι αντίθετοι με τους κάπηλους διαιρούνται σε δύο διαφορετικούς κλάδους. Αλλά, είναι στην περίπτωση που εμείς έχουμε συλλάβει δύο ορισμούς του σοφιστή, δηλαδή τους 2^ο και 3^ο.

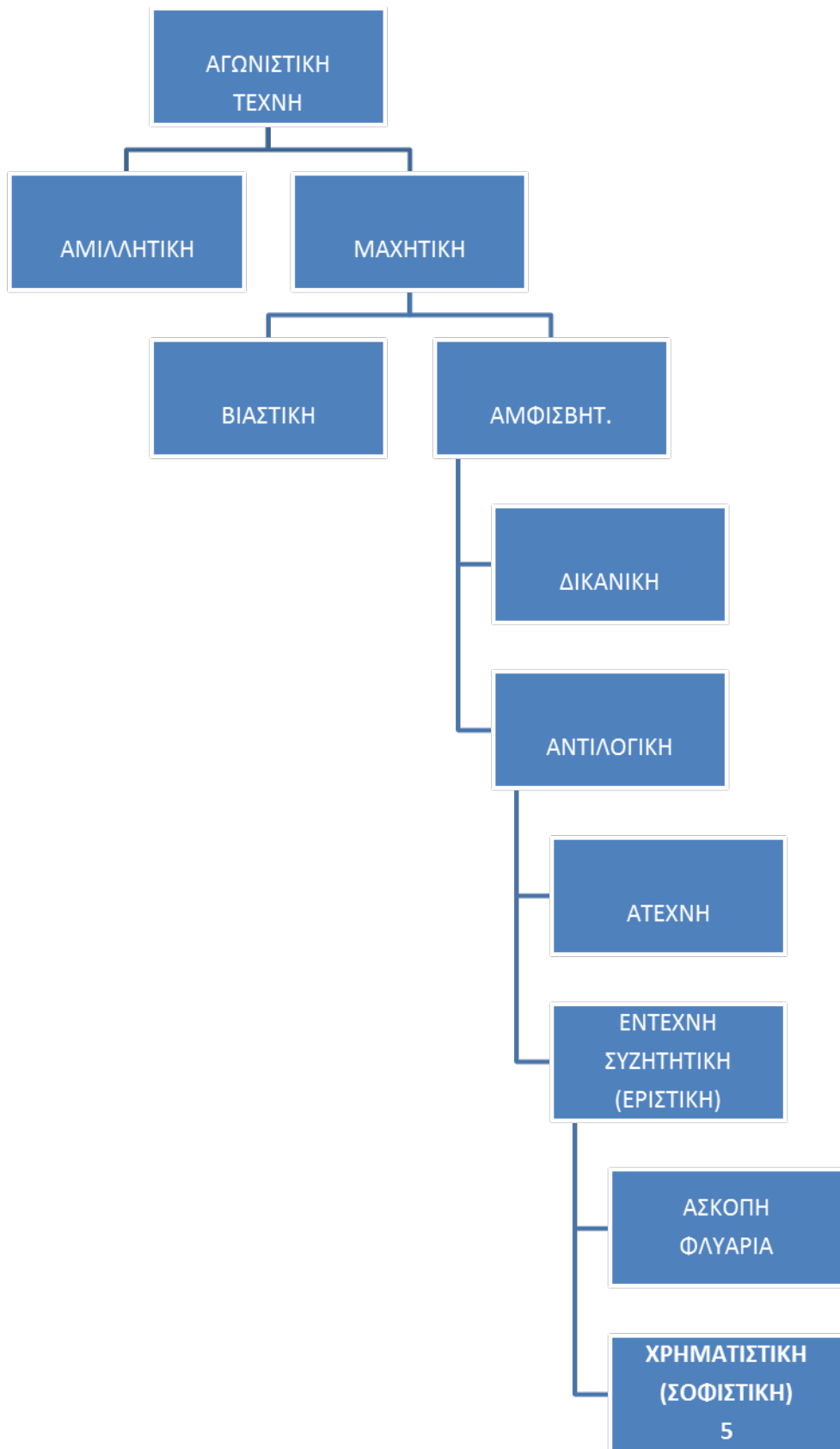
¹ Εις το κείμενο, κατά πρότον ονομάζεται Μεταβλητική. Αλλά για να μη γίνει λάθος με την άλλη μεταβλητική που ακολουθεί, αυτή η αρχή μπορούσε να αποκαλείται αλλακτική.

Αφού ο σοφιστής μπορούσε να εμφανιστεί με το ίδιο περιεχόμενο, δηλαδή να είναι ψυχέμπορος και μαθ/πωλος, αλλά με διαφορετικούς τρόπους, η αριστερή πλευρά της διαιρετικής έρευνας της αγοραστικής τέχνης αφιερώνεται εις αυτό το είδος. Είναι αυτή η περίπτωση κατά την οποία αυτός προμηθεύει εμπορεύματα για τον εαυτόν του. Γι' αυτό ο ΞΕ την αποκαλεί *αυτοπωλική τέχνη*. Και αυτός είναι ο 4^{ος} ορισμός τον σοφιστή που συλλαμβάνομε.

Το σπουδαίο σημείο που λαμβάνεται υπ' όψη από τους σχολιαστές είναι το περιεχόμενο που εμπεριέχεται σε κάθε διαίρεση. Το συναφές περιεχόμενο και των τριών ορισμών μας επιτρέπει να θεωρούμε ότι βρίσκονται στην ίδια γραμμή και κάτω από την αλλακτική αγοραστική τέχνη. Με αλλά λόγια ο σοφιστής είναι ένα πρόσωπο που ασκεί την ΑΥΤΟΚΑΠΗΛΟΕΜΠΟΡΙΚΗ ΤΕΧΝΗ. (224 d11 – e3) Και μέσω αυτών εμφανίζεται σε τρεις θέσεις που πλησιάζουν η μία την άλλη.

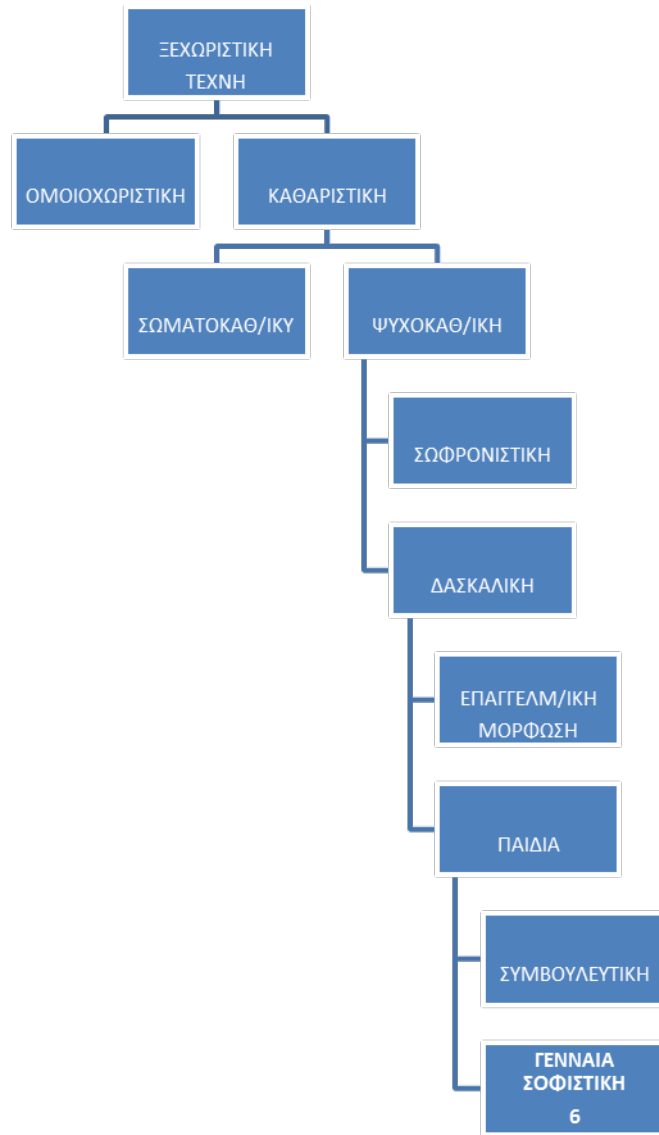
Αργότερα, περίπου στην ίδια σειρά θα έχουμε τον πέμπτο ορισμό.

1. 3. Ο πέμπτος ορισμός, πέρα από όσα αναφέρθηκαν προηγουμένως για τον σοφιστή, εμφανίζεται ως ένας εριστικός τύπος. Το γενικό χαρακτηριστικό αυτού του τύπου δεν είναι το κινήγι ή η πώληση αλλά η «αγωνιστική τέχνη» (224e9). Στον πέμπτο ορισμό θα φτάσουμε σε δύο μορφές του σοφιστή. Στη μια από αυτές ο σοφιστής εμφανίζεται ρητορικός, ενώ στην άλλη εριστικός. Και τα δύο αυτά χαρακτηριστικά απέχουν πολύ από την προσφιλή μέθοδο της φιλοσοφίας του Πλάτωνα, δηλαδή την διαλεκτική μέθοδο, την αληθινή τέχνη της φιλοσοφικής συνομιλίας. Όλος ο κλάδος του πέμπτου ορισμού προχωρεί ως εξής:

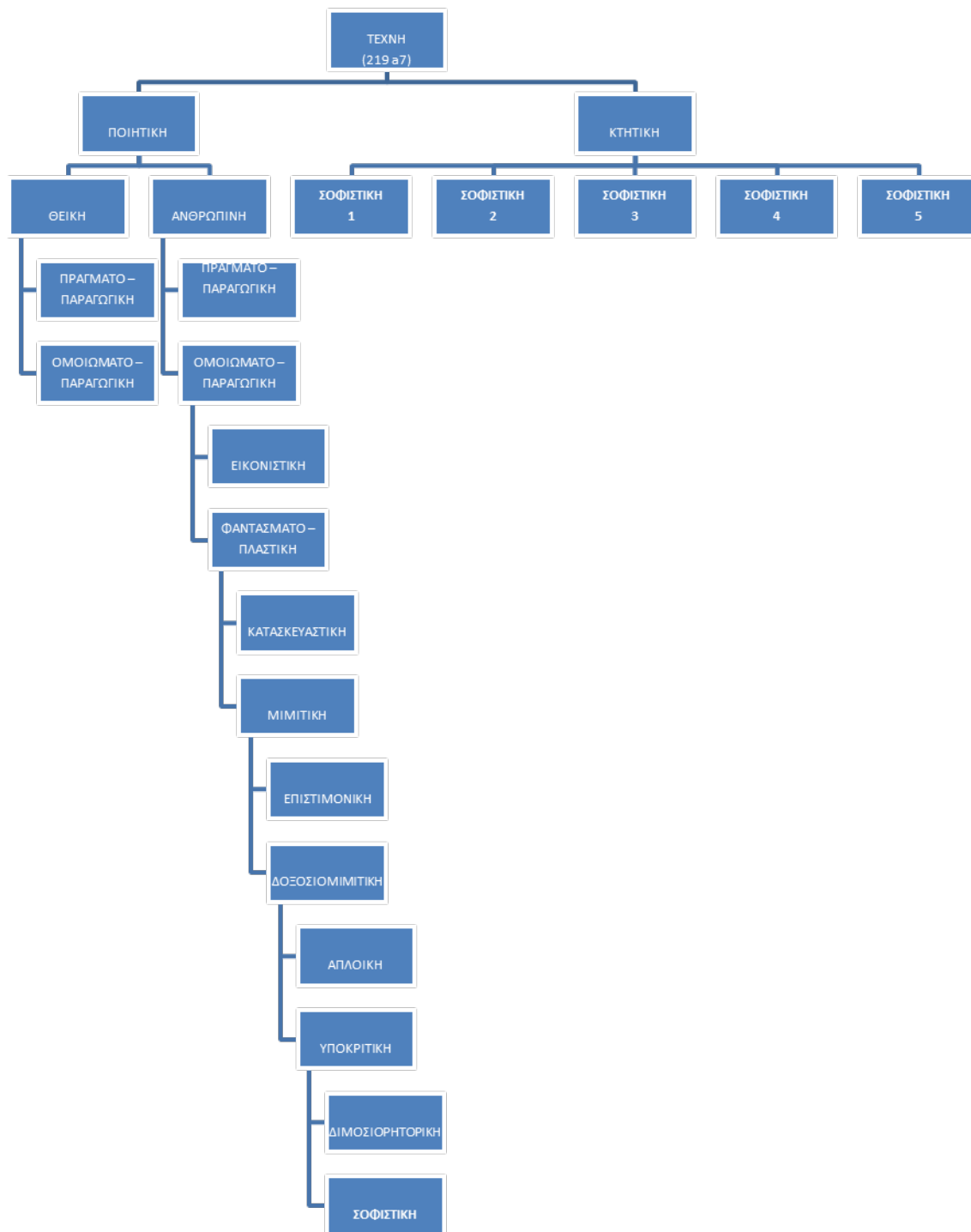


2. Μετά έχομε τον έκτο ορισμό, ο οποίος αρχίζει από άλλο διαιρετικό σημείο. Αυτό το σημείο είναι η τέχνη η *ζεχωριστική*, η οποία με την σειρά της έχει δύο κλάδους: τον ομοιοχωριστικό και καθαριστικό. Στον καθαριστικό ανήκει το διαιρετικό. Σ' αυτό το είδος τέχνης οι εφαρμόζοντες την τέχνη αναλαμβάνουν να εξαγνίσουν την ψυχή. Αφού, λοιπόν, στην ψυχή μπορούν να υπάρχουν δύο διαφορετικές άρρωστες καταστάσεις, δηλαδή, πονηρία και αμάθεια έτσι και για την απελευθέρωσή της πρέπει να υπάρχουν δύο θεραπείες. 228 d – 229 a Αυτές οι δύο διαφορετικές θεραπείες συνιστώνται για να απελευθερώσουν την ψυχή από αυτές τις κακίες. Όπως ο σωφρονισμός είναι ένας τρόπος, απελευθέρωσης της ψυχής από την αδικία και την δειλία ή την υβριστική συμπεριφορά, έτσι και η διδασκαλική (229 a5) τέχνη είναι τρόπος, να διώξεις την αμάθεια. Η Διδασκαλική τέχνη γίνεται με δύο τρόπους: Δημιουργική διδασκαλική και Παιδεία. Επιπλέον στην αμαθή ψυχή μπορεί να παρατηρηθεί μία κατάσταση που μπορεί να ονομασθεί *άγνοια*. Η *παιδεία* είναι η θεραπεία της άγνοιας. Στο κείμενο η διδασκαλική τέχνη περιγράφεται με την φράση *‘εν τοις λόγοις’*. (229 d11) Αυτή η φράση, μας οδηγεί να δεχτούμε, ότι η παιδεία γίνεται με δύο τρόπους με την νοητική τέχνη και με την ελεγχτική τέχνη. Η κυρία βάση αυτού του είδους της διαίρεσης κυκλοφορεί εδώ, δηλαδή γύρω από την επιχειρηματική συζήτηση (*εν τοις λόγοις*) 229 d11 ή αλλιώς αυτό που μπορούμε να αποκαλέσουμε, διαδικασία του ελέγχου. Εδώ, αφού ο έλεγχος είναι τέχνη, την οποίαν εφαρμόζει ο Σωκράτης, ανοίγεται ο δρόμος για μεγάλες συζητήσεις, για να φανεί σε όλους εάν ο Σωκράτης ανήκει στους φιλοσόφους ή στους σοφιστές.

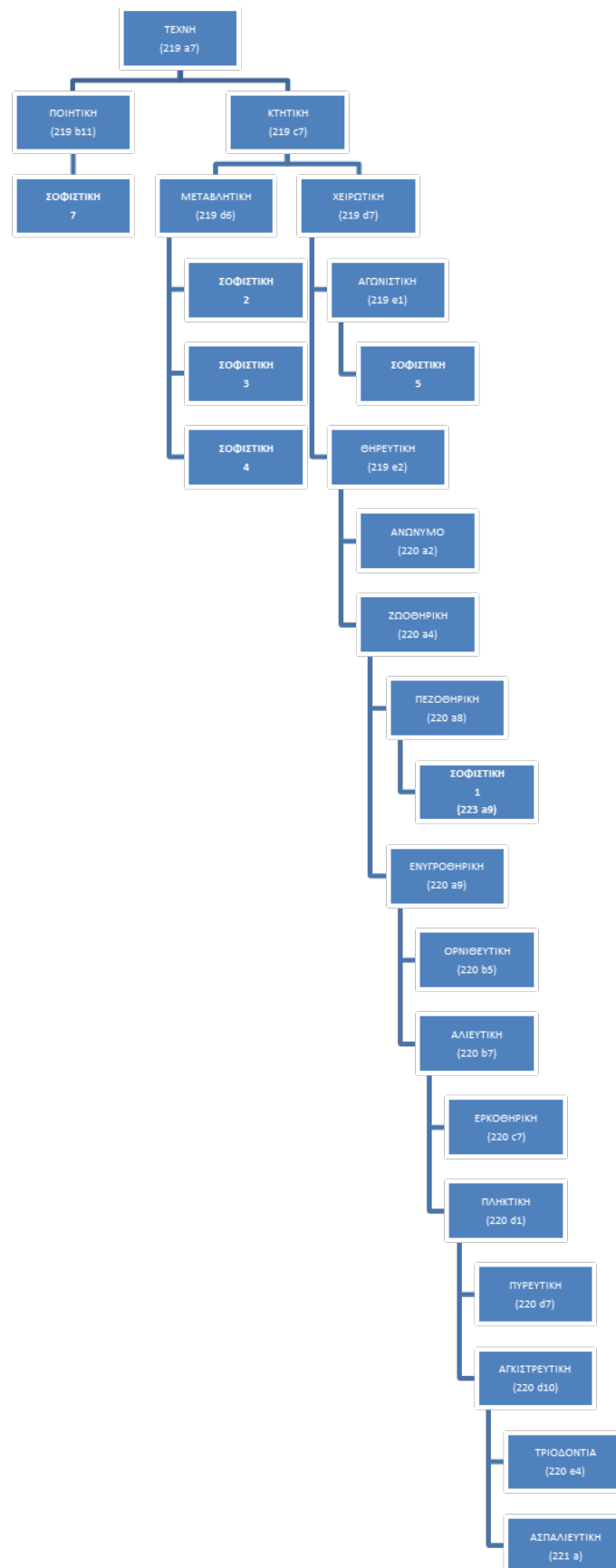
Αυτός ο ορισμός προχωρεί ως εξής:



3. Εν κατακλείδι ο ΞΕ ανακαλύπτοντας την *γενναία σοφιστία*, ξεκινά από άλλη πλευρά τη διαίρεση προς τον έβδομο ορισμό του σοφιστή. Και αυτός αναλύεται ως εξής:



4. Αν προσέξουμε στις διαιρέσεις των ορισμών, όλοι τους, εκτός από τον έκτο , βασίζονται στον ίδιο κλάδο. Ιδιαίτερος οι 1^{ος}, 2^{ος}, 3^{ος}, 4^{ος} και 5^{ος} λαμβάνουν χώρα εκεί, κάτω από έναν κλάδο ο οποίος ορίζει την ασπαλιευτική τέχνη, την οποίαν μπορούμε να παρακολουθήσουμε παρακάτω:



5. Όπως είπα οι πρώτοι πέντε ορισμοί αντλούνται από την διαίρεση του ασπαλιευτή. Επίσης όπως λέγει ο ΞΕ αυτό το παράδειγμα είναι χαρακτηριστικό της μεθόδου με την οποία μπορούμε να φτάσουμε στον ορισμό του σοφιστή. Δηλαδή παρακολουθώντας την μέθοδο, όπως συστήνεται ή όπως διαρθρώνεται στον ασπαλιευτή μπορεί να μας οδηγήσει προς τον ορισμό της φύσης του σοφιστή. Από αυτήν την άποψη, εμείς πρέπει να δούμε ποία είναι τα χαρακτηριστικά της μεθόδου. Για να εκτελεστεί αυτό το έργο, νομίζω, αρχικά πρέπει να δούμε πώς λειτουργεί η λογική μέθοδος της διαίρεσης.

Σχετικά με αυτό, θα προσπαθήσω να δείξω πώς λειτουργεί μία λογική διαιρετική μέθοδος, και μετά, εισχωρώντας να δω, εάν ακολουθώντας την εφαρμοσμένη μέθοδο του ασπαλιευτή, μπορεί να είναι σχετική με την λογική διαίρεση. Στο επόμενο κεφάλαιο θα ασχοληθώ μόνο με αυτό, και μετά θα κάνω τις συγκρίσεις.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Bluck, R. S., *Plato's Sophist*, MUP, 1975.
- (2) Cornford, F. M., *Plato's Theory of Knowledge*, RKP, 1973.
- (3) Copleston, Frederick, *A History of philosophy*, Vol.1, Greece and Rome, Search Press, London, 1970.
- (4) Friedlander, P. *Plato*, Princeton.
- (5) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, CUP, 2007.
- (6) Notomi, N. *The unity of Plato's Sophist*, CUP, 2001.
- (7) Plato, *Sophist, Parmenides*.
- (8) Sallis, John, *Being and Logos*, Daquesne University Press, 1975, rpt. 1996.
- (9) Taylor, A. E., *Plato: the Man and his Works*, University paperback, 1969 rpt.

Δεύτερη Ενότητα

Η ΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΙΡΕΣΗ

Αφού έχει παρουσιάσει την χρήση της μεθόδου της διαίρεσης σχεδόν στο *εξωτερικό* μέρος του *Σοφιστή* και επίσης στο *εσωτερικό*, πειθόμαστε να στραφούμε σε μια σοβαρή έρευνα της μεθόδου μέσω μερικών ερωτήσεων. Ποιό είναι το χαρακτηριστικό σημείο της μεθόδου; πώς λειτουργεί; και σε πόσους πολλούς κλάδους θα μπορούσε να διαιρεθεί; είναι μερικές ερωτήσεις, στις οποίες θα προσπαθήσω να απαντήσω λεπτομερώς κατωτέρω.

Η μέθοδος της διαίρεσης,

Διαίρεση είναι γενικά η ανάλυση του όλου σε λεπτομέρειες (ή στα επί μέρους λεπτομερώς). Απ' αυτήν την άποψη, μπορούσε να είναι ένας από τους πιο σπουδαίους τρόπους για να οριστεί κάτι. Για τον λόγο αυτό, η διαίρεση λειτουργεί ως μία μέθοδος ορισμού, που μπορούσε να ονομαστεί ορισμός μέσω διαίρεσης.¹ Η διαίρεση καθώς λεπτολογεί περί ενός πράγματος μπορούσε να χωριστεί σε δύο κλάδους:

A) Φυσική διαίρεση.

B) Νοητή διαίρεση.

1) Το πρώτο, δηλαδή η φυσική διαίρεση, είναι η διαίρεση των υλικών πραγμάτων και μπορεί να χωριστεί σε δύο μέρη:

A: Ανάλυση των αισθησιακών συνθετικών των πραγμάτων σε λεπτομέρειες και στα στοιχεία τους. Παραδείγματος χάριν, αναλύοντας το νερό σε οξυγόνο και υδρογόνο.

B: Αποσύνθεση ενός υλικού πράγματος σε μερικά μέρη σαν να χωρίζουμε δηλαδή μια πέτρα σε δύο, τρία και περισσότερα μέρη.

2) Το δεύτερο είδος δηλαδή η λογική διαίρεση, είναι η ανάλυση ενός γεγονότος το οποίο είναι ένα στο συλλογισμό. Με άλλα λόγια, είναι μια διαίρεση, για την οποίαν είναι αδύνατον, να χωρίσεις το αντικείμενο περισσότερο από μία ορισμένη περιορισμένη διαίρεση σε δύο πλευρές, σαν την θετική και

¹ Course de philosophie, Lahr, σλ. 499.

αρνητική, ή διαιρείς... το ζώο σε λογικό και παράλογο. Αυτό το μέρος επίσης μπορούσε να χωριστεί σε δύο μέρη:

A: Λογική διαίρεση.

B: Φυσική διαίρεση.

Αφού αυτά τα δύο μέρη, είναι τόσο σπουδαία θα δώσω μία προσεκτική εξήγηση του κάθε ενός:

A: Λογική διαίρεση:

Η λογική διαίρεση συνίσταται στο διαμοιρασμό (διαίρεση) μιας περίληψης ή μιας συλληφθείσα γενικής καθολικότητας σε τμήματα, ευνοώντας διαφορετικές αναφορές. Απ' αυτήν την άποψη, η λογική διαίρεση από μόνη της θα μπορούσε να διαιρεθεί σε τρεις κλάδους:

- 1) Την διαίρεση του γένους εις τα είδη του. Για παράδειγμα, διαιρώντας το σώμα εις το ζωντανό και νεκρό, και μετά διαχωρίζοντας (τα ζώντα) σε ζώο και φυτό, και μετα διαιρώντας το ζώο σε λογικό και παράλογο.
- 2) Διαιρώντας το είδος εις τα άτομά του, όπως διαιρούμε τα ανθρώπινα όντα (πλάσματα) σε Σωκράτη και όχι – Σωκράτη (άλλους).
- 3) Να διαιρέσουμε έναν όρο χάριν του νοήματός του.

B: Φυσική διαίρεση:

Φυσική διαίρεση είναι μια ανάλυση που, διαιρεί ένα φυσικό ή αισθησιακό ή σαρκικό σύνολο εις τα λεπτομερή συστατικά του. Αυτό το είδος της διαίρεσης επίσης, θα μπορούσε να διαιρείται σε τρία μέρη:

- 1) Διαιρώντας το όλον εις τα επί μέρους του, ως να διαιρείς το τρία μέσα στο θρόνο.
- 2) Διαιρώντας το φυσικό είδος εις τις λεπτομέρειες του και μέρη του, όπως θα διαιρούσαμε τον άνθρωπο σε σώμα και ψυχή.
- 3) Διαιρώντας το έτερον όλον σε διαφορετικές λεπτομέρειες ως να διαιρέσεις το στρατό σε πεζικό και ιππικό.

Βεβαίως στην λογική, κυρίως η προσοχή μας είναι στο λογικό μέρος, δηλαδή στη λογική διαίρεση: Μια νοητική πράξη που μας κάνει ικανούς να διαιρέσουμε τις αναφορές μιας σύλληψης. Είναι ακριβώς από το σημείο αυτό που οι ομοιότητες και οι σχέσεις μεταξύ διαίρεσης και ορισμού προέρχονται. Εκεί και οι ομοιότητες μπορούσαν να συνοψισθούν ως κατωτέρω ¹:

- 1) Ο ορισμός εξηγεί τις συμπεριλήψεις που ανήκουν εις το οριζόμενο . Αυτό το ζήτημα προκαλεί την σύλληψη του να εκφραστεί (πράγμα) με λεπτομέρειες. Σ' αυτή την σχέση, και η διαίρεση με το να αναφέρει τα πράγματα και τις λεπτομέρειες που η σύλληψη περιέχει, μας αναγκάζει να εκφράζουμε επίσης τις αναφορές με (κάθε) λεπτομέρεια.
- 2) Καθώς δεν είναι αναγκαίο για τον ορισμό να παραθέτει όλες τα χαρακτηριστικά του οριζομένου, και στην διαίρεση επίσης σε πολλές περιπτώσεις δεν είναι αναγκαίο όλες οι υποδιαίρεσεις να συμπεριλαμβάνονται.
- 3) Αφού είναι δύσκολο να ορίσουμε των συνθετικών της σύλληψής του, και μόνον είναι δυνατόν να ορίσουμε το άτομο από τα τυχαία χαρακτηριστικά – το τελευταίο καθόλου, κάτω από το οποίο υπάρχουν μόνον άτομα, που επίσης δεν θα είναι διαιρετά. Μεταξύ αυτών των δύο ειδών των λογικών διαιρέσεων μπορούσε να είναι και ένα άλλο είδος διαίρεσης, που θα μπορούσε να ονομαστεί επαγωγική ή συμπερασματική διαίρεση.
Σ' αυτόν τον κλάδο της διαιρέσης, λογικά ενισχυόμαστε να υποθέσουμε αρκετές άλλες υποδιαίρεσεις ανάλογα με τις ανάγκες μας. Λοιπόν, έχομε την ευκαιρία να κάνουμε την διαίρεση μεγαλύτερη ή μικρότερη. Δια του τρόπου αυτού, μπορούμε να κάνουμε αρκετά επίπεδα, εις τα οποία όλες οι υποδιαίρεσεις, μπορούν να πάρουν θέση όπως μας αρέσει.

¹ Όλες αυτές οι εξηγήσεις είναι δική μου κατανόηση από μερικές πηγές οι οποίες μπορούν να αναφερθούν ως παρακάτω:

- (1) Αριστοτέλης, *Αναλ. ΙΙ.*, 96 a20 – 96 a35. Τοπ. 142 b20 – 150 b27.
- (2) Avicenna, *Al – isharaat va' ttanbihat*, Part 1, On Logic, σελ. 95 – 98.
- (3) Edwards, P., *The Encyclopedia of Philosophy*, Definition, Razzei Abelsow.
- (4) Khwansari, M., *Ancient Logic*, Agaah, 1996, σελ. 153 – 172.
- (5) Mill, J. S., *System of Logic*, 10th Ed. σλ. 86.
- (6) Πλάτων, *Θεαίητ.* 201 d8 – 202 c6.
- (7) Robinson, R., *Definition*, Oxford, Clardeon Press, σλ. 152.

Πιστεύω ότι δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι η διαιρετική διαδικασία δεν θα είναι εξαντλητική. Αφού αυτό το είδος της διαίρεσης μας προμηθεύει ευρέως φάσματος υποδιαίρεσεις, θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί σε αρκετά (άλλα) πεδία. Για παράδειγμα, στην φιλοσοφία, λογική και βιολογία, φυσική και άλλα. Είναι στην περίπτωση που, παραδείγματος χάριν, η θεωρία του γένους και είδους στην βιολογία δεν είναι όπως στην φιλοσοφία. Όστε η χρήση της μεθόδου θα έχει περιορισμένη ωφέλεια, περιορισμένη από την ιδιαιτερότητα του πεδίου. Περαιτέρω, υπάρχει η δυνατότητα για κάποια αντικειμενικά μέρη που είναι αναγκαία για την έρευνά μας, να παραληφθούν. Θα επιστρέψω στο σημείο αυτό ξανά, εις το συγγενές μέρος του διαλόγου.

- 4) Δεν είναι αληθινή διαίρεση αν κάποια μέρη τα οποία είναι τακτοποιημένα με την διαιρετική μέθοδο, λαμβάνουν χώραν ως το κύριο διαιρετικό σημείο.
- 5) Δεν θα επιτρεπόταν εάν το αντικείμενο της διαίρεσης διαιρείτο αυτό το ίδιο και κάτι άλλο.
- 6) Η βάση της διαίρεσης:
Το πράγμα θα' πρεπε να μοιράζεται με ένα συγκεκριμένο κριτήριο. Δεν υπάρχει πρόβλημα να διαιρεί (κάποιος) το πράγμα σύμφωνα με διαφορετική βάση και κριτήριο, αλλά κάθε φορά θα' πρεπε να διαιρείται σύμφωνα με την ίδια βάση και κριτήρια, δια των οποίων έγινε η αρχή.
- 7) Η διαίρεση πρέπει να συμπεριλαμβάνει όλα τα άτομα που μπορούν να υπάρχουν στην σύλληψή του. Επί πλέον όλα τα άτομα πρέπει να πάρουν θέση σε ένα από τα επίπεδα της διαίρεσης.
- 8) Η διαίρεση δεν θαπρεπε να κατέχεται από την δυνατότητα να γίνει απλούστερη από ό,τι είναι. Αυτό εννοεί ότι κανένα είδος δεν θα έπρεπε να πάρει θέση κάτω από κάποια άλλα επίπεδα ειδών.¹
- 9) Να έχουμε και να ακολουθούμε ένα και το ίδιο κριτήριο είναι το κύριο ιδιαίτερο σημείο που χρειάζεται να υπάρχει σε μια αληθινή λογική διαίρεση.

¹ Ο έβδομος (7^{ος}) κανόνας είναι να μην αγνοήσουμε καμιά λεπτομέρεια και 8^{ος} κανόνας είναι να μην επαναλαμβάνουμε τις λεπτομέρειες σε άλλα επίπεδα της διαίρεσης. Αφού, λοιπόν εμποδιζόμαστε να επαναλαμβάνουμε τις λεπτομέρειες σε διαφορετικά επίπεδα διαίρεσης, αναγκάζομαστε να ακολουθήσουμε αυτούς τους κανόνες. Σε περίπτωση που δεν ακολουθήσουμε τον 7^{ος} θα μας λείπουν κάποιες λεπτομέρειες και σε περίπτωση που θα αγνοήσουμε τον 8^{ος} θα δημιουργήσουμε επί πλέον λεπτομέρειες χωρίς κανένα λογικό λόγο και αίτιο.

Και επί πλέον, αυτοί οι δύο κανόνες μας βοηθούν να έχουμε μια εξαντλητική διαίρεση.

10) Κινούμενοι από το όλον προς τις ιδιαίτερες (λεπτομέρειες) είναι ο τελευταίος κανόνες που θα μπορούσε να αναφερθεί ως το απαραίτητο σημείο για να κάνουμε μια αληθινή διαίρεση.

Αφού λοιπόν, αυτοί οι κανόνες εργάζονται πολύ στενά με τους όρους που ένας αληθινός ορισμός πρέπει να περιέχει, και εξ' αιτίας αυτού του ζητήματος αμφότεροι η διαίρεση και ο ορισμός προχωρούν μπροστά και μαζί, πριν προχωρήσουμε στον επόμενο τίτλο, δηλαδή, πώς λειτουργεί διαίρεση; Θα δώσω μια σύντομη περιγραφή αυτών των όρων πιο κάτω:

- 1) Το ορίζον ¹ δεν θα πρέπει να είναι πιο γενικό από το οριζόμενο. ²
- 2) Το ορίζον δεν θα πρέπει να είναι πιο περιορισμένο και ορισμένο από το οριζόμενο. Για παράδειγμα ορίζοντας το σχήμα δεν μπορούμε να πούμε ότι το σχήμα είναι κάτι περιορισμένο και ορισμένο σε μερικές ευθείες γραμμές. Διότι στην περίπτωση αυτή ο κύκλος δεν συμπεριλαμβάνεται εις τον ορισμό του σχήματος.

Αυτοί οι δύο πρώτοι ορισμοί περικόπτονται ως κατωτέρω: *Con venire a tout le defini et au seul defini.* ³

- 3) Το ορίζον δεν θα πρέπει να είναι ασυνεπές προς το οριζόμενο. Για παράδειγμα, το κρασί δεν θα έπρεπε να οριστεί ως ζυμωμένο σταφύλι. Διότι με την διαδικασία της παραγωγής τον οίνου η μορφή του σταφυλιού εξαφανίζεται. Αυτός ο κανόνας κάνει τον ορισμό ευχάριστο.
- 4) Το ορίζον δεν θα πρέπει να είναι καθαρότερο και φανερότερο του οριζομένου. Διότι ο ορισμός δεν θα μπορούσε να είναι κρυμμένος πίσω από διφορούμενη έννοια ή αμφιβολία. Για παράδειγμα εις τον ορισμό της κίνησης δεν μπορούμε να την ορίσουμε ως μεταφορά. Διότι και τότε ακόμα δεν την ορίζουμε.
- 5) Σε ένα αληθινό ορισμό το γενικό πρέπει να αναφέρεται πριν το ιδιαίτερον, γιατί διαφορετικά θα κάνουμε επανάληψη.

¹ Definiens

² Definiendum.

³ *Omni et soli definitio.*

- 6) Στον ορισμό θα πρέπει να αποφεύγουμε την χρήση αλληγορίας, μεταφορική σημασία και τα τοιαύτα.
- 7) Στον ορισμό είναι καλύτερα να μη χρησιμοποιούμε κοινά (συνηθισμένα) ονόματα. Αυτό μας βοηθεί να είμεθα πλησιέστερα στο αντικείμενο της έρευνας.¹

Υπεράνω όλων, αφού υπάρχει ένας (μόνον) τρόπος για να έχουμε ορισμό κάποιου πράγματος και αυτός είναι ο ορισμός μέσω της διαίρεσης. Αυτή η μέθοδος ή διαδικασία θα μπορούσε να ονομαστεί ορισμός μέσω διαίρεσης. Συνοπτικά καθώς περιγράφηκε προηγουμένως, εις δύο είδη διαίρεσης, δηλαδή την φυσική και νοητική, ο σκοπός είναι να διαιρεθεί το αντικείμενο σε λεπτομέρειες. Αυτό το γεγονός είναι από κοινού και στην φυσική και στην νοητική διαίρεση. Το μόνο ζήτημα το οποίο θα ήθελα να υποδείξω προτού να κατευθυνθώ προς το επόμενο μέρος είναι ότι στην φυσική διαίρεση, η διαίρεση είναι του συνόλου, σε λεπτομέρειες ενώ στην νοητική, η διαίρεση διαιρεί το καθόλου σε άτομα ή λεπτομέρειες. Καθόσον το τελευταίο είναι πιο περίπλοκο και ανάλογο με την περίπτωση αφορά το τρέχον θέμα μου, γιαντό με προκαλεί να ασχοληθώ με αυτό στον επόμενο τίτλο μου.

Η Διαίρεση, Πώς λειτουργεί:

Στο μέρος αυτό για να δείξω τους προηγουμένως αναφερθέντες κανόνες μπορούσαν να εφαρμοσθούν εις την χρησιμοποιουμένη μέθοδο της διαίρεσης εις τους τελευταίους διαλόγους τον Πλάτωνος, δηλαδή στον *Φαίδρο*, στον *Σοφιστή*, στον *Πολιτικό* και εις τον *Φίληβο*.² Θα υποδείξω τους υπαινιγμούς που έχει η μέθοδος. Θα αρχίσω το έργο με δύο παραδείγματα. Το πρώτο είναι του Πορφύρου ενός παλαιού σχολιαστή και το δεύτερο είναι ενός από τους σύγχρονους σχολιαστές του Julius Stenzel.

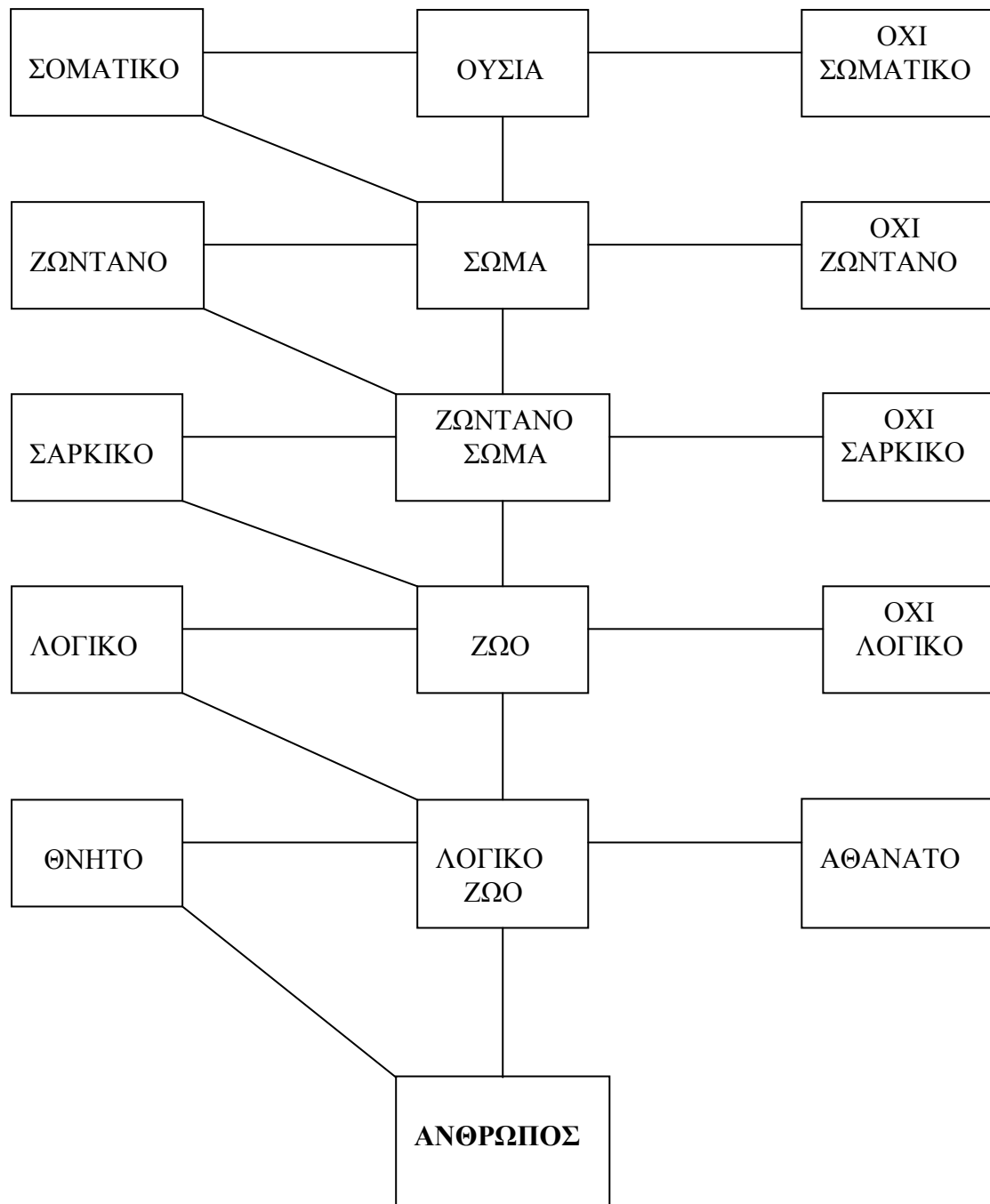
A. Το δέντρο του Πορφύριου

Η λογική ανάλυση του Πορφύριου, δηλαδή ανάλυση του ανθρώπου το οποίο είναι γνωστό μέσα στον μεσαίωνα, ως το δέντρο του Πορφύρου.³ Το δέντρο μπορούσε να απεικονιστεί ως κατωτέρω:

¹ Βλ. σημ. 1 σλ. 55

² Θα ασχληθώ με την μέθοδο μόνο στον *Φαίδρο* αι στον *Σοφιστή* όσον αφορά την εργασία μου,

³ Arbre de Porphyre.



Καθώς ολοφάνερα βλέπομε στο δέντρο η μεγαλοφυΐα είναι ανωτέρα του είδους. Διότι όταν πηγαίνουμε προς τα άνω από το ένα γένος στο άλλο ο βαθμός της καθολικότητας μας αυξάνεται έως το έσχατο επίπεδο του προς τα άνω που πάντοτε είναι μια από της κατηγορίες. Ούτως, δύο από τους πλέον ισχυρούς υπαινιγμούς είναι ότι: το γένος είναι πιο γενικό από το είδος και το είδος έχει πιο ιδιαίτερα (σημεία) από

το γένος. Καθώς παρατηρούμε αν και ο Πορφύριος πηγαίνει προς τα κάτω έως ότου το ανθρώπινο ον, σε καθαρότητα, λογική διαιρετική έρευνα, κατόπιν δεν είναι σπουδαίο γιαυτόν η διαίρεση. Διότι αν αυτός πηγαίνει προς τα άτομα, θα έπρεπε να επικαλεστεί την συμπερασματική μέθοδο της διαίρεσης και ίσως και (κάποιο) παράδειγμα. Απ' αυτήν την άποψη, όμως, αν θα έκανε έτοι, θα είχε αλλάξει το είδος της μεθόδου και επίσης το κριτήριο. Και πράτοντας αυτά τα δύο η λογική του θα είχε βγει έξω από τους λογικούς κανόνες που περιγράφηκαν προηγουμένως.

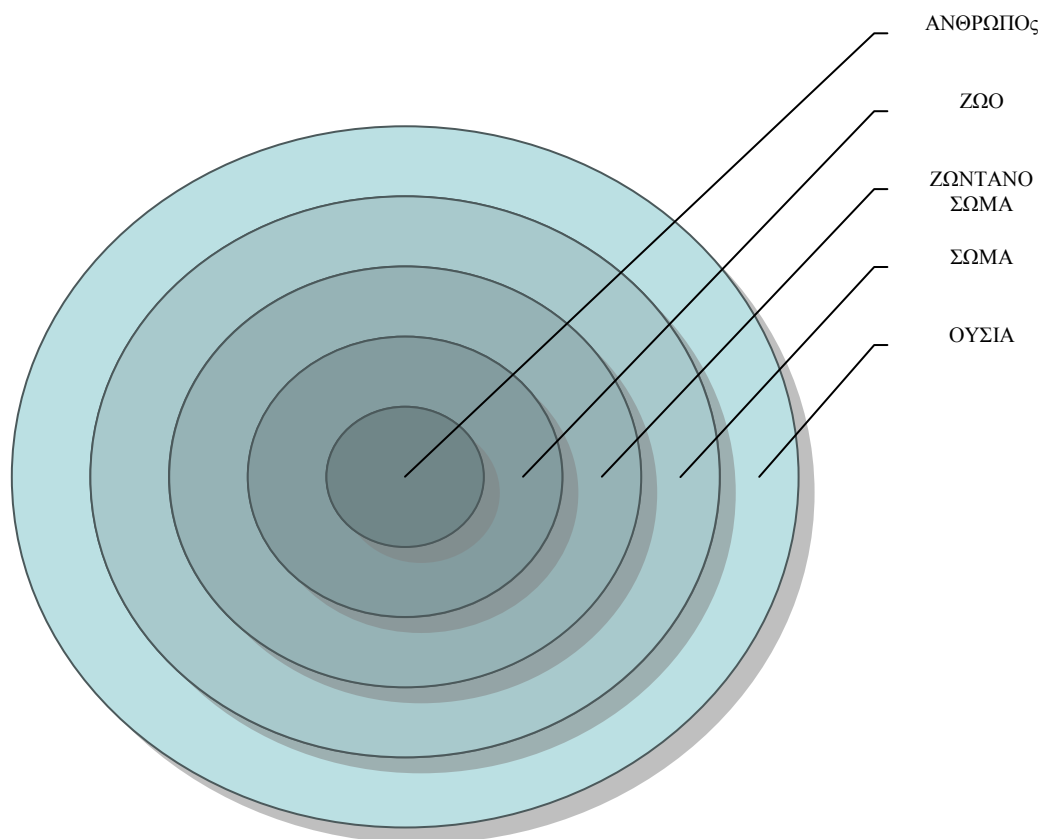
Όπως είδαμε επίσης στο δέντρο του Πορφύριου υπάρχουν και τα τρία, γένος, είδος, έτερον. Το δέντρο μας δείχνει ότι τα γένη και είδη είναι η απάντηση της ερώτησης “ τι είναι;”. Δηλαδή η απάντηση της ερώτησης είναι αναφορά είτε στο γένος είτε στο είδος. Απλά το πρώτο είναι γενικότερο από το δεύτερο. Και η ίδια αναλογία υπάρχει και στα είδη η οποία αναλογία διαχωρίζει είδος από είδος και αυτό είναι το έτερον. Δηλαδή έτερον είναι αυτό το ουσιαστικό καθόλου το οποίον χωρίζει και διευκρινίζει το πράγμα από τα κοινά που υπάρχουν στα γένη. Αφού το μέτρο είναι τόσο σπουδαίο θα πρέπει να ρωτήσουμε, γιατί ο Πορφύριος δεν πηγαίνει κατόπιν του είδους των ανθρώπων;

Καθώς γνωρίζουμε το επιχείρημα και η λογική ομιλία γενικά μπορούσε να γίνει με τρεις τρόπους.

- 1) Αφαίρεση.
- 2) Επαγωγή
- 3) Παράδειγμα.
- 4) Εκτός των τριών αυτών ειδών επιχειρήματος μπορούμε να φανταστούμε μια γραμμή. Σύμφωνα με την γραμμή αυτή όσο περισσότερο προχωρούμε προς τα άνω προχωρούμε προς την αφαίρεση και το επιχείρημα θα γίνει περισσότερο και περισσότερο δυνατό και λογικό όσο το περισσότερο χρησιμοποιούμε τα πλέον χαμηλά επίπεδα όπως την Επαγωγή και το παράδειγμα, το επιχείρημα θα αδυνατίζει.

Εφ' όσον ο Πορφύριος προσπαθεί να αναλύσει τον άνθρωπο ή με άλλα λόγια το είδος του ανθρώπου αναγκαστικά πρέπει να διαλέξουμε το γένος του σε ποια κατηγορία ανήκει. Με την μεταχείριση αυτή εάν έλθει και συναλλάσσεται με άτομα ακολουθεί

την συμπερασματική μέθοδο και ίσως και το παράδειγμα και τελικά η όλη μέθοδος γίνεται παράλογη. Διότι εις το τέλος της διαίρεσης θα έχει τα άτομα αντί το είδος και το γένος. Για του λόγο αυτό όταν αυτός φθάνει στην ουσία εις την άνω πλευρά την εκλαμβάνει ως το πρώτο γένος και όταν φθάνει στον άνθρωπο στην κατώτερη πλευρά την λογαριάζει ως το έσχατο είδος, και στο σημείο αυτό πρέπει να τελειώσουμε την διαίρεση. Οι κύκλοι που ακολουθούν δείχνουν του επιχειρήματα μας:

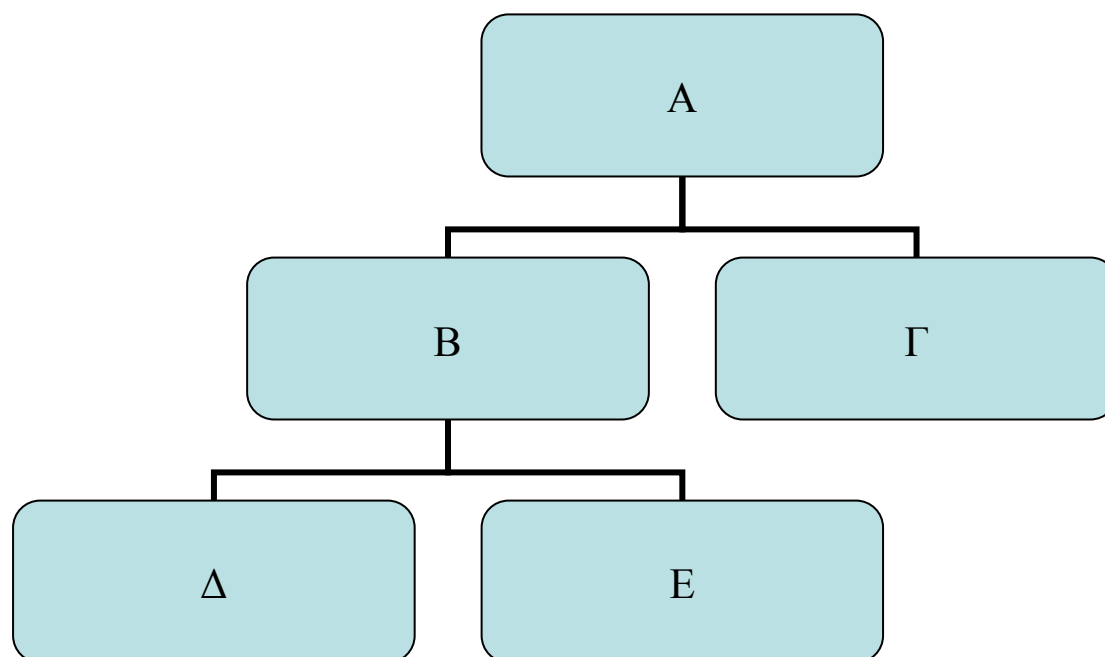


Όπως βλέπουμε, είναι σπουδαίο να προσέξουμε ότι η διαίρεση ποτέ δεν φθάνει στο άτομο.

Όταν δείχνουμε την γνώμη του Stenzel και το μοντέλο, θα επιστρέψω ξανά στο μοντέλο (υπόδειγμα) του Πορφύριου για να δείξω πώς μια λανθασμένη χρήση της μεθόδου μπορεί να μας απατήσει.

B. Η Ανάλυση του Stenzel

Εις την εισαγωγή της σχετικής εργασίας αυτού του θέματος, δηλαδή της διαλεκτικής μεθόδου του Πλάτωνος έχομε το μοντέλο της μεθόδου της διαίρεσης που θα το παρουσιάζομε ως κατωτέρω ¹:



Δεν θα μας βλάψει όμως να συγκεντρωθούμε εις αυτό το μοντέλο να δούμε πώς λειτουργεί.

- 1) Καθώς το πρώτο μας σημείο είναι μέθοδος της ανάλυσης του γένος ή κατηγορίας ή όρων εις τα είδη του ή ουσίες του ή υποόρος του.
- 2) Το επόμενο είναι τακτοποίηση των ειδών των κατηγοριών, και των όρων που καταλήγουν από την έρευνα στην λογική διαίρεση.

Εάν αυτό είναι μια λογική διαίρεση πρέπει να προσέξουμε στο σημείο κατα το οποίο το αποτέλεσμα της λογικής διαίρεσης δεν είναι ποτέ ένας κατάλογος ατόμων. Η διαίρεση μεταξύ λογικής διαίρεσης και απαρίθμησης περιγράφεται με το ακόλουθο παράδειγμα. Η τάξη των θηλαστικών μπορεί λογικά να διαιρείται σε υποκατηγορίες μονοτρέμες, μαρσιποφόρα, ανώτερα θηλαστικά και τα λοιπά. Η κατηγορία των

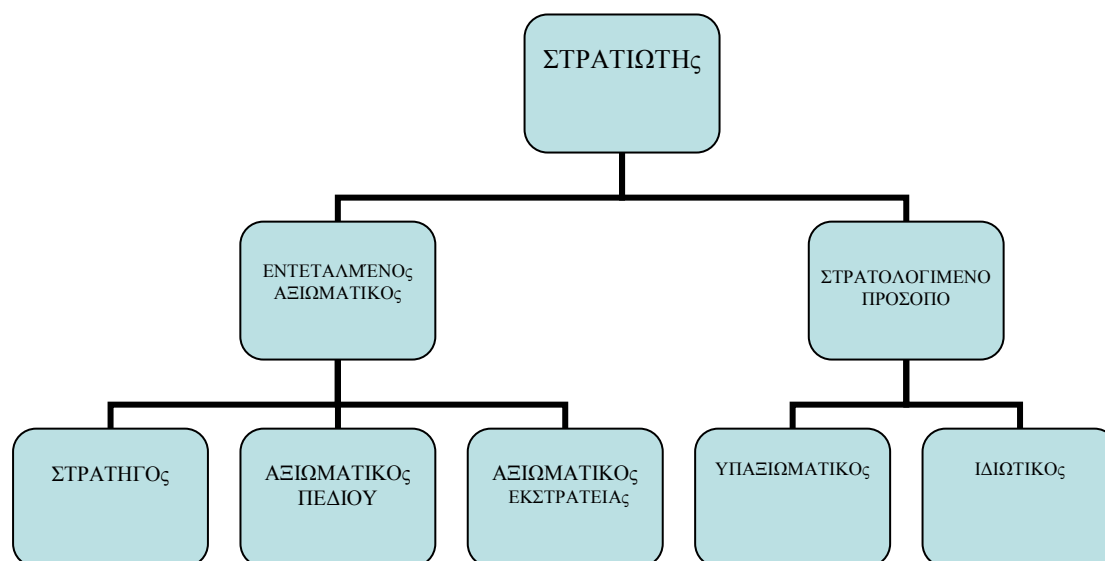
¹ J. Stenzel, Plato's method of dialectic, trans. and ed. by D. J. Allan, Oxford, Clarendon Press, 1940, rpt. Arno Press Inc. 1973, σλ. xxx.

θηλαστικών που ζουν τώρα στο Yonkers, στην Νέα Υόρκη απαριθμείται όταν τα μέλη της κατηγορίας αναφέρονται ατομικά είτε με τα κύρια ονόματα ο “Fido” και “Tobias Q. Terwilliger”, ή με οριστική περιγραφή όπως “Αυτός ο σκύλος”, “ο δήμαρχος”, και “ο μαυρός σκύλος που έκλεψε το ψητό κρέας”.¹

Τα άτομα δεν μπορούν να πάρουν θέση σε λογική διαίρεση. Εξ’ αιτίας αυτού του ζητήματος αληθινά υπαινίσσεται εις την εισαγωγή του βιβλίου του Stenzel ότι ακόμα και “ο Πλάτων επιμένει ότι είναι αδύνατο, με την επιμήκυνση της διαίρεσης των ιδεών, να φθάσουμε σε αισθητά άτομα.”²

Κι εγώ συμφωνώ με αυτό. Ως ένα πολύ απλό παράδειγμα, θα ήθελα να υπαινιχθώ στην διαίρεση των στρατιωτών. Θα κάνουμε αυτή την διαίρεση ως κατωτέρω:

Ομάδα χαμηλόβαθμων:



¹ Cf. Προηγούμενο

² William L., Parry, και Edward A. Hacker, Aristotllian logic, State University of New York, 1991, σλ. 130.

Καθώς βλέπουμε στην περίπτωση αυτή δεν μας επιτρέπεται να αναφερθούμε στον Ιωάννη, Αντρέα ή άλλους ως αξωματικούς. Ισόβαθμες κατηγορίες πρέπει να είναι αμοιβαία εξαιρούμενες και συνδεδεμένες και συνεκτεταμένες με την τάξη που είχαν διααιρεθεί. Επίσης καθέ σταδιο διαίρεσης θα έπρεπε να βασίζεται πάνω σε μία αρχή διαίρεσης.¹

Μ' αυτό την αντίληψη αντιμετωπίζουμε δύο ερωτήσεις:

- 1) Με ποια αίσθηση αυτά τα γένη και το είδος της διαίρεσης και των υποδιαίρεσεων μπορούσε να ενωθεί
- 2) Τι μας κάνει ικανούς να διαιρούμε κάτι σε μέρη που μας προμηθεύουν την διχοτόμηση αφ' ενός και αρκετές υποδιαίρεσεις από την άλλη;

Ως απάντηση της πρώτης ερώτησης θα ήθελα να υποδείξω το γεγονός ότι στην διαιρετική μέθοδο όλα τα επίπεδα πρέπει να ανήκουν στην ίδια γενικά (ομάδα) που η έρευνα εξαρτάται. Επίπεδα από γενικά σε ειδικά μας δίνουν την ευκαιρία να βάλουμε όλες τις λεπτομέρειες σε σχετικά επίπεδα. Αυτός ο προσδιορισμός μας κάνει αρκετές διαφορές (τυχαίες) δια των οποίων το διηρημένο αντικείμενο δεν συμμετέχει στο γένος. Σ' αυτό οφείλεται που στα υπο επίπεδα θα έχουμε διαφορές (αρκετές). Από την άποψη αυτή μερικές διαφορές είναι κοινές σαν το λευκό και μερικές ιδιαίτερες που προχωρούν στο είδος του καθόλου, για παράδειγμα το γέλιο και ο άνθρωπος.

Το να απαντήσω στην δεύτερη ερώτηση είναι κατά τι πολύπλοκο ιδιαίτερα όταν ανακαλύψουμε αυτό στην φιλοσοφία του Πλάτωνα. Επιπλέον μπερδεύεται περισσότερο και περισσότερο όταν έλθουμε αντιμέτωποι με τον Αριστοτέλη στην κατ' ευθείαν τέχνη της κρίσης του εις τα Αναλυτικά Ι.²

Στην εξωτερική τυπικότητα και στα τυπικά συστήματα είναι ευκόλο να λογαριάζεις μόνο δύο απόψεις ή κλάδους ή υποδιαίρεσεις για το ίδιο πράγμα. Επίσης σε μια καθαρά λογική διαίρεση από το γένος στα είδη εμείς θα έχουμε διχοτόμηση, αλλά όπως και στον τυπικό εξωτερικό η μια πλευρά της διχοτόμησης μπορεί να είναι

¹ J. Stenzel, 1973, σλ. xxxii

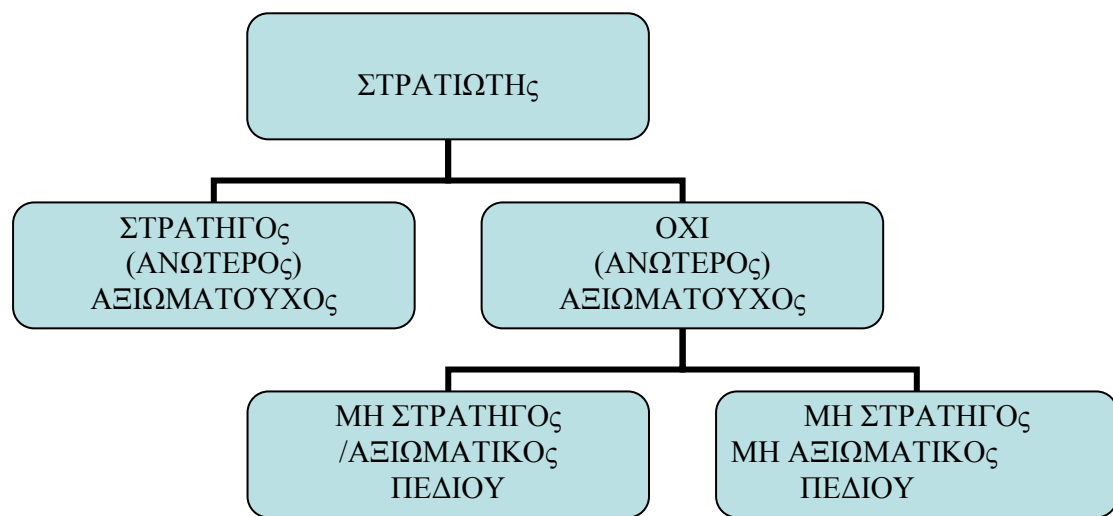
² Aristotle, Prior Analytics, Book I, xxxi.

αρνητική προς την άλλη. Με άλλα λόγια τις πλείστες φορές μπορεί να είναι αντίθετες μαζί.

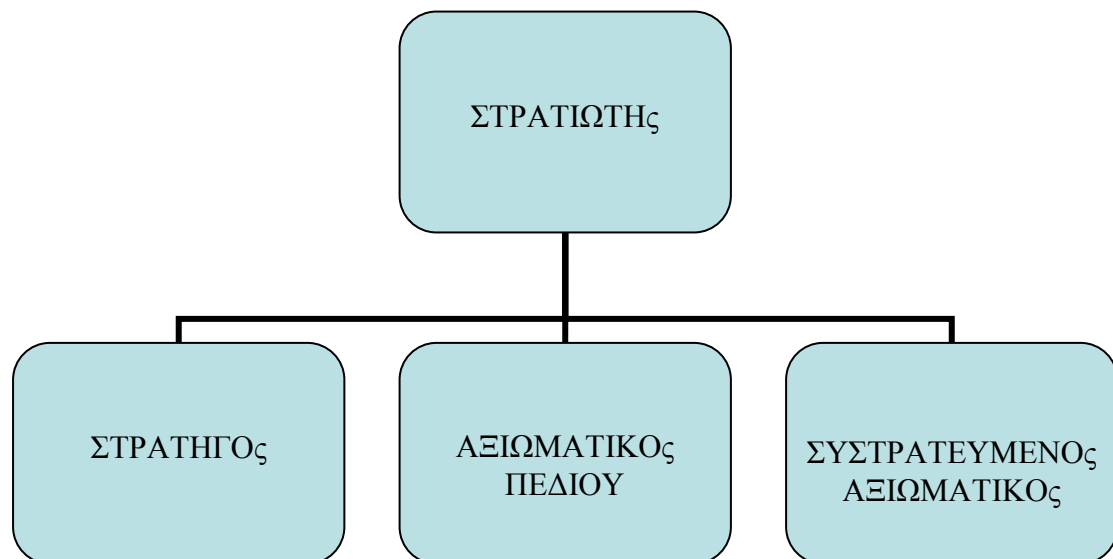
Με δύο παραδείγματα θα αποδείξω αυτό:

A.

Το παράδειγμα του στρατιώτη που ανέφερα προηγουμένως είναι δυνατόν να παρουσιαστεί σε διχοτομημένο σχήμα. Εάν το σχεδιάσουμε με διχοτομητική μορφή, μπορεί να είναι ως παρακάτω:

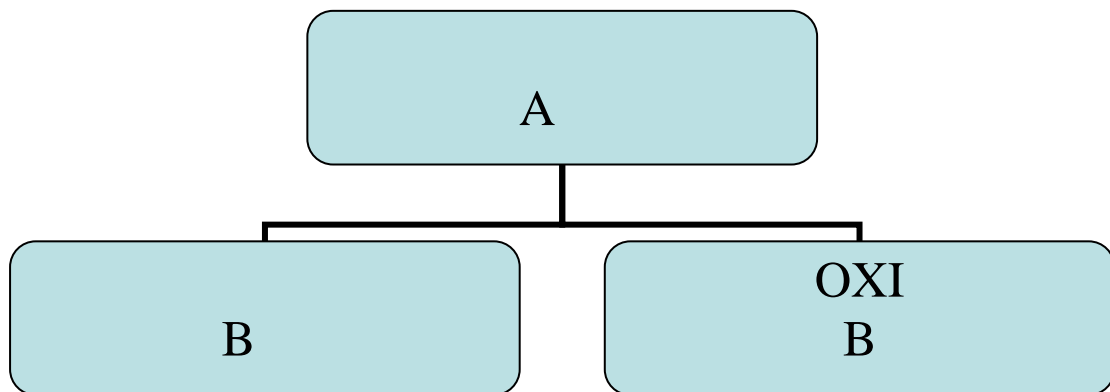


Η ανωτέρω διαίρεση εάν ξαναενοηθούμε την τελευταία που ήταν έτσι:

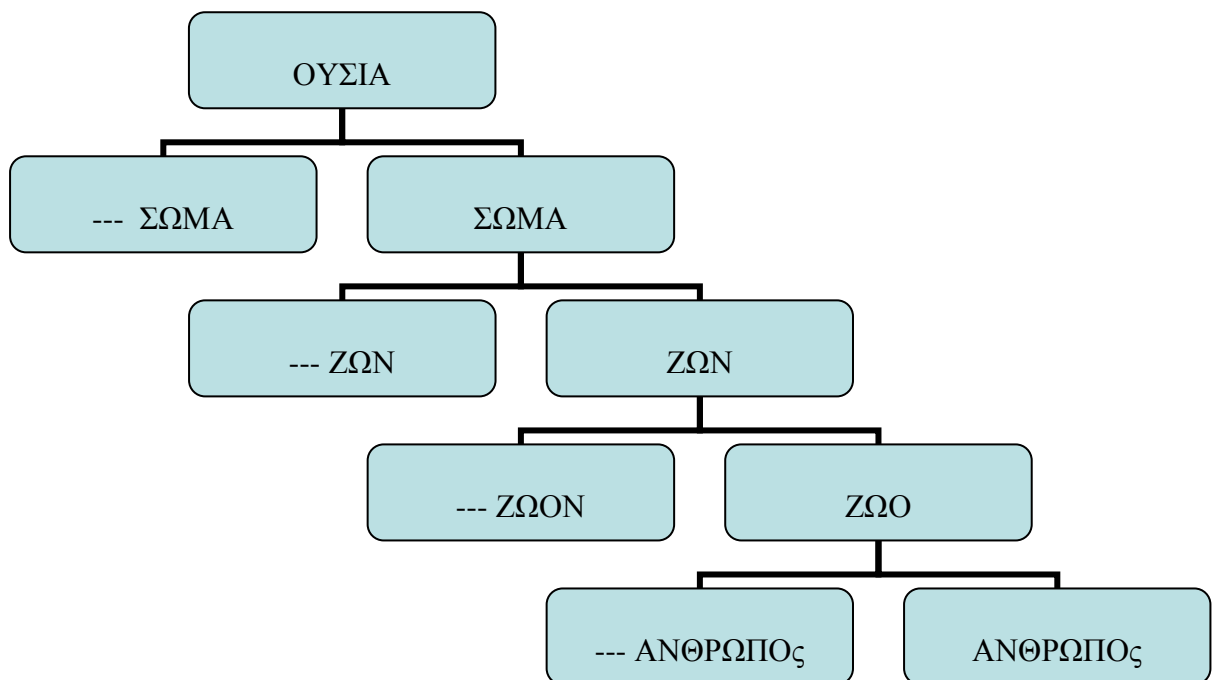


Η προηγούμενη διχοτομημένη διαίρεση πιο πάνω “είναι εδώ ξεκάθαρη πιο πολύ έκτρομα από την απλή διαίρεση του τελευταίου παραδείγματος, και είναι πολύ αδέξια ως διαίρεση και γίνεται πιο μπερδεμένη, όμως η διαίρεση δια της διχοτόμησης μπορεί να ευνοείται ως καθαρά τυπική διαίρεση”.¹

Σύντομα, το τυπικό μοντέλο της προαναφερομένου περιγραφής μπορούσε να γίνει ως κατωτέρω:



Εάν υψώσουμε το πρώτο μοντέλο από την άποψη αυτή, δηλαδή το δεύτερο του Πορφύριου και το τελευταίο σ’ αυτόν τον πίνακα (σχήμα) θα είναι ως πιο κάτω:



¹ Parry και Hacker, 1991, σλ. 136.

Καθώς βλέπουμε, μόλις η διαίρεση φθάσει στο κύριο είδος του άνθρωπος φθάνει στο τέλος της. Δεν θα ήταν αλήθεια εάν ακόμη η διαίρεση συνεχιζόταν εις την απαρίθμηση των ατόμων όπως Σωκράτης, Πλάτων ή

Ακόμα και το μη λογικό ζώο (ή όχι - λογικό) δεν θα μπορούσε να συνεχίζεται μέσα στα άτομα. Τώρα ακριβώς είναι σκόπιμο να παρατηρήσω την άποψη του Αριστοτέλη, με την οποία αυτός κατ' ευθείαν εκφράζει την γνώμη του επί της διαίρεσης. Μετα θα υποδείξω την άποψη του ίδιου του Πλάτωνα. Αυτές οι δύο (αποψεις) θα μας βοηθήσουν να καταλάβουμε πώς λειτουργεί η μέθοδος της διαίρεσης μέσα στον σοφιστή!

Γ. Η άποψη του Αριστοτέλη και η διαίρεση στον Πολιτικό

Αφού έχει περιγράψει τις αρχές του συλλογισμού σε γενικούς όρους, ο Αριστοτέλης προχωρεί μπροστά να τον ορίσει μέσω των ουσιαστικών χαρακτηριστικών του.¹ Ρητά ο Αριστοτέλης δηλώνει ότι: “είναι εύκολο να δούμε ότι η πορεία της διαίρεσης με γένος² είναι ένα ελάσσον παράδειγμα της ανωτέρω³ περιγραφόμενης μεθόδου, διότι η διαίρεση είναι, όπως ήταν, ένας αδύνατος συλλογισμός, αφού ζητά το σημείο το οποίο απαιτείται να αποδειχτεί, και πάντα φθάνει σε ένα πιο γενικό αποτέλεσμα από ότι απαιτείται”.⁴

Σ’ αυτήν την άποψη ως βλέπουμε ο Αριστοτέλης θεωρεί την διαίρεση ως ένα είδος συλλογισμού, αλλά ίσως το χειρότερο είδος. Τον θέτει σε μια ασήμαντη θέση. Η συμπερίληψη των ατόμων δημιουργεί σοβαρό πρόβλημα εις την διαδικασία της διαίρεσης, διότι η διαδικασία λαμβάνει το γενικό και το καθόλου ως μέσο όρο.⁵

Κατά την γνώμη μου, ο Αριστοτέλης έχει γενικά δίκιο, αλλά από μια άποψη δεν έχει δίκιο. Η κριτική του όταν καθορίζουμε (εγκαθιστούμε) την διαίρεση με τα διάφορα

¹ Aristotle, *Analytics I*, Book 1, xxx, 46 a16, επίσης εν σχέσει με τις προτάσεις και την διαλεκτική: cf. *Topica*, I., xiv.

² Ανάλογα αυτός εννοεί την Πλατωνική μέθοδο της διαίρεσης και διχοτόμησης. Cf. *Σοφιστή* 219 A, *Πολιτικός* 258 b.

³ Η λέξη “ανωτέρω” πιγαίνει στην περιγραφή του Αριστοτέλη του συλλογισμού.

⁴ Aristotle, *Analytics I*, xxxi, 16 a32 – 35.

⁵ Ibid.

είδη της γίνεται καθαρή. Βεβαίως σε μια λογική διαδικασία, που περιγράφεται από το ξεκίνημά της, τίποτα δεν θα τρέχει λάθος. Αλλά εάν την θέσουμε σε διαφορετικά επίπεδα συζήτησης, δηλαδή:

Αφαίρεση

Επαγωγή

Παράδειγμα,

Τότε ο Αριστοτέλης έχει δίκιο να μας προειδοποιεί να μην χρησιμοποιούμε την μέθοδο. Αφού η συζήτηση μπορεί να γίνει με το να ακολουθήσουμε αυτούς τους τρεις τρόπους, εάν κάνουμε την διαίρεση με τα δύο τελευταία είδη θα δούμε ότι η κριτική του Αριστοτέλη είναι σωστή. Διότι τότε οι διαίρετικοί κλάδοι εξαρτώνται από προαιρετική επιλογή και τελικά φθάνουμε σε ένα πολλαπλόν αποτέλεσμα. Αυτό κατά την περίπτωση που στην αφαιρετική διαδικασία, ένα τέτοιο πρόβλημα αποφεύγεται. Ακριβώς σ' αυτό το σημείο μας ειδοποιεί ο Πλάτωνας στον *Πολιτικό* 226 d – 266 b.¹

¹ **Ξένος** τοιόνδε, οἷον εἴ τις τάνθρώπινον ἐπιχειρήσας δίχα [262δ] διελέσθαι γένος διαιροῖ καθάπερ οἱ πολλοὶ τῶν ἐνθάδε διανέμουσι, τὸ μὲν Ἑλληνικὸν ὡς ἐν ἀπὸ πάντων ἀφαιροῦντες χωρὶς, σύμπασι δὲ τοῖς ἄλλοις γένεσιν, ἀπείροις οὖσι καὶ ἀμείκτοις καὶ ἀσυμφώνοις πρὸς ἄλληλα, βάρβαρον μᾶ κλήσει προσειπόντες αὐτὸ διὰ ταύτην τὴν μίαν κλήσιν καὶ γένος ἐν αὐτὸ εἶναι προσδοκῶσιν: ἢ τὸν ἀριθμὸν τις αὖ νομίζει κατ' εἶδη δύο διαιρεῖν μυριάδα ἀποτεμνόμενος ἀπὸ πάντων, [262ε] ὡς ἐν εἶδος ἀποχωρίζων, καὶ τῶ λοιπῷ δὴ παντὶ θέμενος ἐν ὄνομα διὰ τὴν κλήσιν αὖ καὶ τοῦτ' ἀξιοῖ γένος ἐκείνου χωρὶς ἕτερον ἐν γίγνεσθαι. κάλλιον δὲ που καὶ μᾶλλον κατ' εἶδη καὶ δίχα διαιροῖτ' ἄν, εἰ τὸν μὲν ἀριθμὸν ἀρτίῳ καὶ περιττῷ τις τέμνει, τὸ δὲ αὖ τῶν ἀνθρώπων γένος ἄρρενι καὶ θήλει, Λυδοὺς δὲ ἢ Φρύγας ἢ τινὰς ἑτέρους πρὸς ἅπαντας τάττων ἀποσχίζει τότε, ἠνίκα ἀποροῖ γένος ἅμα καὶ μέρος εὐρίσκειν [263α] ἑκάτερον τῶν σχισθέντων. **Νεώτερος Σωκράτης** ὀρθότατα: ἀλλὰ γὰρ τοῦτο αὐτό, ὃ ξένη, πῶς ἂν τις γένος καὶ μέρος ἐναργέστερον γνοίη, ὡς οὐ ταῦτόν ἐστιν ἀλλ' ἕτερον ἀλλήλων; **Ξένος** ὃ βέλτιστε ἀνδρῶν, οὐ φαῦλον προστάτεις, Σώκρατες. ἡμεῖς μὲν καὶ νῦν μακροτέραν τοῦ δέοντος ἀπὸ τοῦ προτεθέντος λόγου πεπλανημέθα, σὺ δὲ ἔτι πλέον ἡμᾶς κελεύεις πλανηθῆναι. νῦν μὲν οὖν, ὥσπερ εἰκός, ἐπανίωμεν [263β] πάλιν: ταῦτα δὲ εἰς αὐθις κατὰ σχολὴν καθάπερ ἰχνεύοντες μέτιμεν. οὐ μὴν ἀλλὰ τοῦτό γε αὖ παντάπασιν φύλαξαι, μὴ ποτε παρ' ἐμοῦ δόξης αὐτὸ ἐναργῶς διωρισμένον ἀκηκοέναι. **Νεώτερος Σωκράτης** τὸ ποῖον; **Ξένος** εἶδος τε καὶ μέρος ἕτερον ἀλλήλων εἶναι. **Νεώτερος Σωκράτης** τί μὴν; **Ξένος** ὡς εἶδος μὲν ὅταν ἦ τοῦ, καὶ μέρος αὐτὸ ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ πράγματος ὅτουπερ ἂν εἶδος λέγεται: μέρος δὲ εἶδος οὐδεμία ἀνάγκη. ταύτη με ἢ 'κεῖνη μᾶλλον, ὃ Σώκρατες, ἀεὶ φάθι λέγειν. **Νεώτερος Σωκράτης** ταῦτ' ἔσται. [263ξ] **Ξένος** φράσον δὴ μοι τὸ μετὰ τοῦτο. **Νεώτερος Σωκράτης** ποῖον; **Ξένος** τὸ τῆς ἀποπλανήσεως ὀπόθεν ἡμᾶς δευρ' ἦγαγεν. οἴμαι μὲν γὰρ μάλιστα, ὅθεν ἐρωτηθεὶς σὺ τὴν

ἀγγελαιοτροφίαν ὅπη διαιρετέον εἶπες μάλα προθύμως δὴ εἶναι ζώων γένη, τὸ μὲν ἀνθρώπινον, ἕτερον δὲ τῶν ἄλλων συμπάντων θηρίων ἔν. **Νεώτερος Σωκράτης** ἀληθῆ. **Ξένος** καὶ ἔμοιγε δὴ τότε ἔφάνης μέρος ἀφαιρῶν ἠγεῖσθαι καταλιπεῖν τὸ λοιπὸν αὐτῶν πάντων γένος ἔν, ὅτι πᾶσι ταῦτόν [263δ] ἐπονομάζειν ἔσχεσ ὄνομα, θηρία καλέσας. **Νεώτερος Σωκράτης** ἦν καὶ ταῦτα οὕτως. **Ξένος** τὸ δὲ γε, ὃ πάντων ἀνδρείοτατε, τάχ' ἂν, εἴ που φρόνιμόν ἐστί τι ζῶον ἕτερον, οἷον δοκεῖ τὸ τῶν γεράνων, ἢ τι τοιοῦτον ἄλλο, ὃ κατὰ ταῦτὰ ἴσως διονομάζει καθάπερ καὶ σύ, γεράνους μὲν ἔν γένος ἀντιτιθὲν τοῖς ἄλλοις ζώοις καὶ σεμνῶν αὐτὸ ἑαυτό, τὰ δὲ ἄλλα μετὰ τῶν ἀνθρώπων συλλαβὸν εἰς ταῦτὸ οὐδὲν ἄλλο πλὴν ἴσως θηρία προσείποι. [263ε] πειραθῶμεν οὖν ἡμεῖς ἐξευλαβεῖσθαι πάνθ' ὅποσα τοιαῦτα. **Νεώτερος Σωκράτης** πῶς; **Ξένος** μὴ πᾶν τὸ τῶν ζώων γένος διαιρούμενοι, ἵνα ἤττον αὐτὰ πάσχωμεν. **Νεώτερος Σωκράτης** οὐδὲν γὰρ δεῖ. **Ξένος** καὶ γὰρ οὖν καὶ τότε ἡμαρτάνετο ταύτη. **Νεώτερος Σωκράτης** τί δὴ; **Ξένος** τῆς γνωστικῆς ὅσον ἐπιτακτικὸν ἡμῖν μέρος ἦν που τοῦ ζωοτροφικοῦ γένους, ἀγελαιῶν μὴν ζώων. ἢ γάρ; **Νεώτερος Σωκράτης** ναί. [264α] **Ξένος** διήρητο τοίνυν ἤδη καὶ τότε σύμπαν τὸ ζῶον τῷ τιθασῶ καὶ ἀγρίῳ. τὰ μὲν γὰρ ἔχοντα τιθασεύεσθαι φύσιν ἡμερα προσείρηται, τὰ δὲ μὴ θέλοντα ἄγρια. **Νεώτερος Σωκράτης** καλῶς. **Ξένος** ἦν δὲ γε θηρευόμεν ἐπιστήμην, ἔν τοῖς ἡμέροις ἦν τε καὶ ἔστιν, ἐπὶ τοῖς ἀγελαιῶσι μὴν ζητητέα θρέμμασιν. **Νεώτερος Σωκράτης** ναί. **Ξένος** μὴ τοίνυν διαιρώμεθα ὥσπερ τότε πρὸς ἅπαντα ἀποβλέψαντες, μηδὲ σπεύσαντες, ἵνα δὴ ταχὺ γενώμεθα [264β] πρὸς τῇ πολιτικῇ. πεποίηκε γὰρ ἡμᾶς καὶ νῦν παθεῖν τὸ κατὰ τὴν παροιμίαν πάθος. **Νεώτερος Σωκράτης** ποῖον; **Ξένος** οὐχ ἡσύχους εὖ διαιροῦντας ἠνυκέναι βραδύτερον. **Νεώτερος Σωκράτης** καὶ καλῶς γε, ὃ ξένη, πεποίηκε. **Ξένος** ταῦτ' ἔστω. πάλιν δ' οὖν ἐξ ἀρχῆς τὴν κοινοτροφικὴν πειρώμεθα διαιρεῖν: ἴσως γὰρ καὶ τοῦτο ὃ σὺ προθυμῆ διαπεραινόμενος ὁ λόγος αὐτός σοι κάλλιον μηνύσει. καί μοι φράζε. **Νεώτερος Σωκράτης** ποῖον δὴ; **Ξένος** τότε, εἴ τινων πολλάκις ἄρα διακήκοας: οὐ γὰρ δὴ [264ξ] προστυχῆς γε αὐτὸς οἶδ' ὅτι γέγονας ταῖς ἐν τῷ Νείλῳ τιθασείαις τῶν ἰχθύων καὶ τῶν ἐν ταῖς βασιλικαῖς λίμναις, ἐν μὲν γὰρ κρήναις τάχ' ἂν ἴσως εἶης ἠσθημένος. **Νεώτερος Σωκράτης** πάνυ μὲν οὖν καὶ ταῦτα τεθέαμαι κάκεῖνα πολλῶν ἀκήκοα. **Ξένος** καὶ μὴν χηνοβοτιάς γε καὶ γερανοβοτιάς, εἰ καὶ μὴ πεπλάνησαι περὶ τὰ Θετταλικά πεδία, πέψυσαι γοῦν καὶ πιστεύεις εἶναι. **Νεώτερος Σωκράτης** τί μὴν; [264δ] **Ξένος** τοῦδ' ἕνεκά τοι πάντα ἠρώτησα ταῦτα, διότι τῆς τῶν ἀγελαιῶν τροφῆς ἔστι μὲν ἔνυδρον, ἔστι δὲ καὶ ξηροβατικόν. **Νεώτερος Σωκράτης** ἔστι γὰρ οὖν. **Ξένος** ἄρ' οὖν καὶ σοὶ συνδοκεῖ ταύτη δεῖν διχάζειν τὴν κοινοτροφικὴν ἐπιστήμην, ἐφ' ἑκατέρῳ τούτων τὸ μέρος αὐτῆς ἐπινέμοντας ἑκάτερον, τὸ μὲν ἕτερον ὑδροτροφικὸν ὀνομάζοντας, τὸ δ' ἕτερον ξηροτροφικόν; **Νεώτερος Σωκράτης** ἔμοιγε. **Ξένος** καὶ μὴν καὶ τὸ βασιλικὸν οὕτως οὐ ζητήσομεν [264ε] ὀποτέρας ἔστι τῆς τέχνης; δῆλον δὴ γὰρ παντί. **Νεώτερος Σωκράτης** πῶς δ' οὐ; **Ξένος** πᾶς μὲν δὴ τὸ γε ξηροτροφικὸν τῆς ἀγγελαιοτροφίας διέλοιτ' ἂν φύλον. **Νεώτερος Σωκράτης** πῶς; **Ξένος** τῷ πτηνῷ τε καὶ πεζῷ διορισάμενος. **Νεώτερος Σωκράτης** ἀληθέστατα. **Ξένος** τί δέ; τὸ πολιτικὸν ἢ περὶ τὸ πεζὸν ζητητέον; ἢ οὐκ οἶει καὶ τὸν ἀφρονέστατον ὡς ἔπος εἰπεῖν δοξάζειν οὕτως; **Νεώτερος Σωκράτης** ἔγωγε. **Ξένος** τὴν δὲ πεζονομικὴν, καθάπερ ἄρτι τὸν ἀριθμόν, δεῖ τεμνομένην δίχα ἀποφαίνειν. **Νεώτερος Σωκράτης** δῆλον. [265α] **Ξένος** καὶ μὴν ἐφ' ὃ γε μέρος ὥρμηκεν ἡμῖν ὁ λόγος, ἐπ' ἐκεῖνο δύο τινὲ καθορᾶν ὁδῶ τεταμένα φαίνεται, τὴν μὲν θάττω, πρὸς μέγα μέρος σμικρὸν διαιρουμένην, τὴν δέ, ὅπερ ἐν τῷ πρόσθεν ἐλέγομεν ὅτι δεῖ μεσοτομεῖν ὡς μάλιστα, τοῦτ' ἔχουσαν μᾶλλον, μακροτέραν γε μὴν. ἔξεστιν οὖν ὀποτέραν ἂν βουληθῶμεν, ταύτην πορευθῆναι. **Νεώτερος Σωκράτης** τί δέ; ἀμφοτέρας

αδύνατον; **Ξένος** ἅμα γ', ὃ θαυμαστέ: ἐν μέρει γε μὴν δῆλον ὅτι δυνατόν. [265β] **Νεώτερος Σωκράτης** ἐν μέρει τοίνυν ἔγωγε ἀμφοτέρας αἰροῦμαι. **Ξένος** ῥάδιον, ἐπειδὴ τὸ λοιπὸν βραχύ: κατ' ἀρχὰς μὴν καὶ μεσοῦσιν ἅμα τῆς πορείας χαλεπὸν ἂν ἦν ἡμῖν τὸ πρόσταγμα. νῦν δ', ἐπειδὴ δοκεῖ ταύτη, τὴν μακροτέραν πρότερον ἴωμεν: νεαλέστεροι γὰρ ὄντες ῥῶον αὐτὴν πορευσόμεθα. τὴν δὲ δὴ διαίρεσιν ὄρα. **Νεώτερος Σωκράτης** λέγε. **Ξένος** τὰ περὶ ἡμῖν τῶν ἡμέρων, ὅσαπερ ἀγελαῖα, διηρημένα ἐστὶ φύσει δίχα. **Νεώτερος Σωκράτης** τίτι; **Ξένος** τῷ τῶν μὲν τὴν γένεσιν ἄκερων εἶναι, τῶν δὲ κερασφόρον. [265c] **Νεώτερος Σωκράτης** φαίνεται. **Ξένος** τὴν δὴ πεζονομικὴν διελὼν ἀπόδος ἑκατέρῳ τῷ μέρει λόγῳ χρώμενος. ἂν γὰρ ὀνομάζειν αὐτὰ βουληθῆς, ἔσται σοι περιπεπλεγμένον μᾶλλον τοῦ δέοντος. **Νεώτερος Σωκράτης** πῶς οὖν χρὴ λέγειν; **Ξένος** ὧδε: τῆς πεζονομικῆς ἐπιστήμης δίχα διαιρεθείσης τὸ μόριον θάτερον ἐπὶ τῷ κερασφόρῳ μέρει τῷ τῆς ἀγέλης ἐπιτετάχθαι, τὸ δὲ ἕτερον ἐπὶ τῷ τῆς ἀκεράτου. [265δ] **Νεώτερος Σωκράτης** ταῦτ' ἔστω ταύτη λεχθέντα: πάντως γὰρ ἱκανῶς δεδήλωται. **Ξένος** καὶ μὴν ὃ γε βασιλεὺς ἡμῖν αὐτὸν καταφανῆς ὅτι κολοβὸν ἀγέλην τινὰ κεράτων νομεύει. **Νεώτερος Σωκράτης** πῶς γὰρ οὐ δῆλος; **Ξένος** ταύτην τοίνυν καταθραύσαντες τὸ γιγνόμενον αὐτῷ πειρώμεθα ἀποδοῦναι. **Νεώτερος Σωκράτης** πάνυ γε. **Ξένος** πότερον οὖν βούλει τῷ σχιστῷ τε καὶ τῷ καλουμένῳ μώνυχι διαιεῖν αὐτὴν ἢ τῇ κοινογονίᾳ τε καὶ ἰδιογονίᾳ; μανθάνεις γὰρ που. **Νεώτερος Σωκράτης** τὸ ποῖον; [265ε] **Ξένος** ὅτι τὸ μὲν τῶν ἵππων καὶ ὄνων πέφυκεν ἐξ ἀλλήλων γεννᾶν. **Νεώτερος Σωκράτης** ναί. **Ξένος** τὸ δὲ γε λοιπὸν ἔτι τῆς λείας ἀγέλης τῶν ἡμέρων ἀμιγῆς γένει πρὸς ἄλληλα. **Νεώτερος Σωκράτης** πῶς δ' οὐ; **Ξένος** τί δ'; ὁ πολιτικὸς ἄρ' ἐπιμέλειαν ἔχειν φαίνεται πότερα κοινογενοῦς φύσεως ἢ τινος ἰδιογενοῦς; **Νεώτερος Σωκράτης** δῆλον ὅτι τῆς ἀμείκτου. **Ξένος** ταύτην δὴ δεῖ καθάπερ τὰ ἔμπροσθεν, ὡς ἔοικεν, ἡμᾶς δίχα διαστέλλειν. **Νεώτερος Σωκράτης** δεῖ γὰρ οὖν. [266α] **Ξένος** καὶ μὴν τό γε ζῶον, ὅσον ἡμερον καὶ ἀγελαῖον, σχεδὸν πλὴν γενοῖν δυοῖν πᾶν ἤδη κατακεκερμάτισται. τὸ γὰρ τῶν κυνῶν οὐκ ἐπ' αὐτῶν καταριθμεῖν γένος ὡς ἐν ἀγελαίοις θρέμμασιν. **Νεώτερος Σωκράτης** οὐ γὰρ οὖν. ἀλλὰ τίτι δὴ τῶ δύο διαιροῦμεν; **Ξένος** ὧπερ καὶ δίκαιόν γε Θεαίτητόν τε καὶ σὲ διανέμειν, ἐπειδὴ καὶ γεωμετρίας ἄπτεσθον. **Νεώτερος Σωκράτης** τῷ; **Ξένος** τῇ διαμέτρῳ δῆπου καὶ πάλιν τῇ τῆς διαμέτρου διαμέτρῳ. **Νεώτερος Σωκράτης** πῶς εἶπες; [266β] **Ξένος** ἢ φύσις, ἦν τὸ γένος ἡμῶν τῶν ἀνθρώπων κέκτηται, μὴ ἄλλως πως εἰς τὴν πορείαν πέφυκεν ἢ καθάπερ ἢ διάμετρος ἢ δυνάμει δίπους; **Νεώτερος Σωκράτης** οὐκ ἄλλως. **Ξένος** καὶ μὴν ἢ γε τοῦ λοιποῦ γένους πάλιν ἐστὶ κατὰ δύναμιν αὐτῆς ἡμετέρας δυνάμεως διάμετρος, εἴπερ δυοῖν γέ ἐστι ποδοῖν δις πεφυκυῖα. **Νεώτερος Σωκράτης** πῶς δ' οὐκ ἔστι; καὶ δὴ καὶ σχεδὸν ὁ βούλει δηλοῦν μανθάνω. **Ξένος** πρὸς δὴ τούτοις ἕτερον αὐτῶν τῶν πρὸς γέλωτα [266c] εὐδοκιμησάντων ἂν, ὃ Σώκρατες, ἄρα καθορῶμεν ἡμῖν γεγονὸς ἐν τοῖς διηρημένοις; **Νεώτερος Σωκράτης** τὸ ποῖον; **Ξένος** τὰνθρώπινον ἡμῶν ἅμα γένος συνειληχὸς καὶ συνδεδραμηκὸς γένει τῷ τῶν ὄντων γενναιοτάτῳ καὶ ἅμα εὐχερεστάτῳ. **Νεώτερος Σωκράτης** καθορῶ καὶ μάλ' ἀτόπως συμβαῖνον. **Ξένος** τί δ'; οὐκ εἰκὸς ὕστατα ἀφικνεῖσθαι τὰ βραδύτατα; **Νεώτερος Σωκράτης** ναί, τοῦτό γε. **Ξένος** τόδε δὲ οὐκ ἐννοοῦμεν, ὡς ἔτι γελοιότερος ὁ βασιλεὺς φαίνεται μετὰ τῆς ἀγέλης συνδιαθέων καὶ σὺνδρομα [266δ] πεπορευμένος τῷ τῶν ἀνδρῶν αὐτῶν πρὸς τὸν εὐχερῆ βίον ἄριστα γεγυμνασμένῳ; **Νεώτερος Σωκράτης** παντάσῃ μὲν οὖν. **Ξένος** νῦν γάρ, ὃ Σώκρατες, *ἐκεῖνό ἐστι καταφανὲς μᾶλλον τὸ ῥῆθὲν τότε ἐν τῇ περὶ τὸν σοφιστὴν ζητήσῃ*. **Νεώτερος Σωκράτης** τὸ ποῖον; **Ξένος** ὅτι τῇ τοιαύτῳ μεθόδῳ τῶν λόγων οὕτε σεμνοτέρου μᾶλλον ἐμέλησεν ἢ μή, τὸν τε σμικρότερον οὐδὲν ἠτίμακε πρὸ τοῦ μείζονος, ἀεὶ δὲ καθ'

Καθώς βλέπουμε στην παραπομπή, ο Πλάτων για να δείξει πώς πρέπει να είναι η σωστή διαίρεση, με μερικά παραδείγματα μας οδηγεί στην αληθινή χρήση της διαδικασίας. Αλλά μέσα στην οδηγία υπάρχουν κάποια σημεία που χρειάζεται να γίνουν ευνόητα!

Αν και ρητά ο Πλάτων λέγει, ότι στην διαίρεση των ορισμών των αριθμών δεν είναι σωστό (αλήθεια) να τους μοιράζουμε για παράδειγμα από την μια μεριά σε όλους τους αριθμούς, και από την άλλη μεριά να βάζουμε 10.000, και μετά ο ΞΕ θεωρεί ότι είδος και μέρος είναι δύο διαφορετικά πράγματα. (263 β) Αυτός συνεχίζει και λέγει, ‘‘όταν υπάρχει μια σειρά ή τάξη οποιουδήποτε πράγματος, αυτό πρέπει να είναι μέρος του πράγματος περί του οποίου η τάξη αναφέρεται, αλλά δεν υπάρχει ανάγκη το μέρος να είναι και αυτό τάξη. (ο Πλάτων ευχαρίστως) δίδομε αυτό μάλλον παρά το άλλο, ως διδασκαλία μου’’. 263 b7 – 9.

Το τελευταίο μέρος της ομιλίας είναι λογικός κανόνας, αλλά ως μία κριτική του πρώτου μέρους, θα μου αρεσε να πω, ότι εάν προυποθέτουμε την τάξη ως είδος, τότε έχουμε δίκιο να εναντιωθούμε (παραπονεθούμε) ότι δεν είναι δυνατόν το είδος να είναι και μέρος κάποιου πράγματος. Το είδος του ανθρώπου δεν είναι μέρος του ζώου, αλλά μάλλον είναι είδος (του) ζώου.

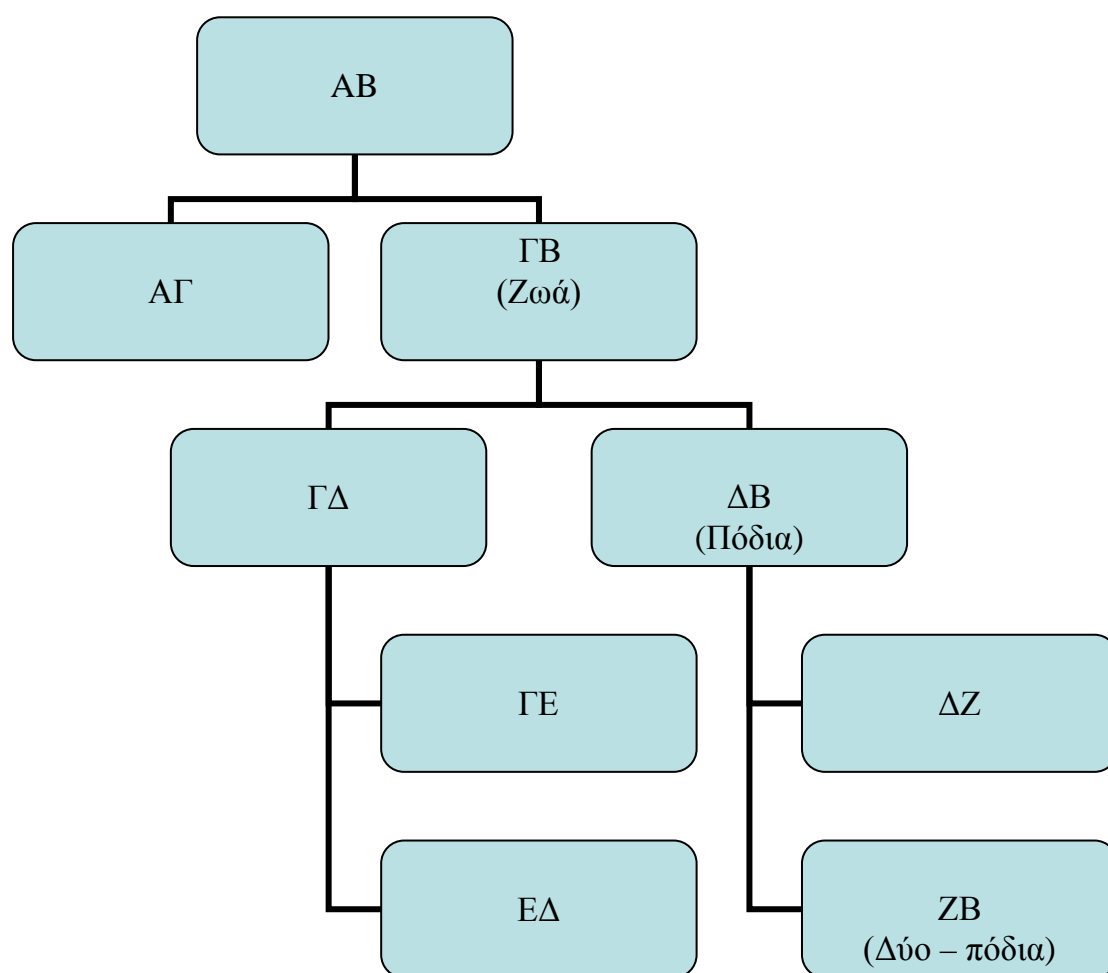
Ο Πλάτωνας, μας προειδοποιεί να μη σπεύδουμε στην συστηνομένη διαδικασία. Η συστηνομένη διαδικασία φαίνεται να είναι η εισαγόμενη διαδικασία που εμφανίζεται στον *Φαίδρο* (256 – 266) για πρώτη φορά, πολύ σοβαρά ως μέθοδος της διαλεκτικής.

Αυτή η μέθοδος, με ένα πολύ κρίσιμο ρόλο και χρήση εμφανίζεται σε αρκετά μέρη στα τελευταία έργα του Πλάτωνος. Εξ’ αιτίας αυτού του ζητήματος, αξίζει να συζητηθεί σοβαρά. Πιστεύω ότι ο Πλάτων σε πολλές περιπτώσεις την χρησιμοποιεί

αὐτὴν περαίνει τάληθέστατον. Νεώτερος Σωκράτης ἔοικεν. Ξένος οὐκοῦν μετὰ τοῦτο, ἵνα μὴ με φθῆς ἐρωτήσας τὴν [266ε] βραχυτέραν ὁδὸν ἣτις τότε ἦν ἐπὶ τὸν τοῦ βασιλέως ὄρον, αὐτός σοι πρότερον ἔλθω; **Νεώτερος Σωκράτης** σφόδρα γε. Ξένος λέγω δὴ δεῖν τότε εὐθὺς τὸ πεζὸν τῷ δίποδι πρὸς τὸ τετράπουον γένος διανεῖμαι, κατιδόντα δὲ τὰνθρώπινον ἔτι μόνω τῷ πτηνῷ συνειληγὸς τὴν δίποδα ἀγέλην πάλιν τῷ ψιλῷ καὶ τῷ πτεροφυεῖ τέμνειν, τμηθείσης δὲ αὐτῆς καὶ τότε ἤδη τῆς ἀνθρωπονομικῆς δηλωθείσης τέχνης, φέροντα τὸν πολιτικὸν καὶ βασιλικὸν οἶον ἠνίοχον εἰς αὐτὴν ἐνστήσαντα, παραδοῦναι τὰς τῆς πόλεως ἠνίας ὡς οἰκείας καὶ αὐτῷ ταύτης οὔσης τῆς ἐπιστήμης

τελείως όπως θα έπρεπε, και μερικές φορές (όμως) όχι. Όταν δεν χρησιμοποιεί την μέθοδο σωστά, την χρησιμοποιεί στα διάφορα είδη της. Για παράδειγμα στον *Πολιτικό* 266 ε είναι το καλύτερο παράδειγμα γι' αυτό.¹

Αυτό το παράδειγμα το οποίο δεν βασίζεται στη σωστή χρήση της διαίρεσης, επικρίνεται από τον Αριστοτέλη, για παράδειγμα εις τα *Μεταφυσικά* του σε αρκετά σημεία.² Διαίρεση του ανθρώπου ως ενός όντος με δύο πόδια είναι το καλύτερο παράδειγμα για κακό ορισμό μέσω της διαίρεσης. Σχήμα του αυτο μπορεί να εμφανιστεί ως παρακάτω:³



Αυτή την παρουσία, όπως βλέπουμε δεν είναι σωστο λογική διαίρεση.

¹ Cf. Σμ. 20, 266 ε, *Πολιτικός*

² Aristotle, *Meta.*, Δ. 1023 a35 – 1023 b2/ Z. 1039 b30 – 34.

³ Ibid. 1038 a9 – 25, De part. an. 642 b5 – 9.

Απ' αυτήν την άποψη η εφαρμογή της μεθόδου στα τελευταία (έργα) του Πλάτωνα χρήζει πολύ σοβαράς έρευνας. Ο *Σοφιστής*, είναι ο διάλογος ο οποίος από μια άποψη βασίζεται στην μέθοδο αυτή, με επέκταση αυτής της χρήσης. Το έργο που θα εκπληρωνόταν εδώ είναι ότι: Η ευρεία χρήση της μεθόδου είναι στον *Σοφιστή*. Με άλλα λόγια θα δω πως είναι η εφαρμογή της μεθόδου, εις τον Πλατωνικό διάλογο του *Σοφιστή*.

Η εφαρμογή της μεθόδου στον *Σοφιστή*

Εάν εφαρμόσουμε τα ανωτέρω αναφερθέντα γεγονότα στον *Σοφιστή*, το αποτέλεσμα θα είναι εξαιρετικά φανταστικό.

Ο διάλογος καθώς είπα, μπορεί να διαιρεθεί σε δύο μέρη. Και στα δύο μέρη χρησιμοποιείται η μέθοδος της διαίρεσης. Εξ' αιτίας πολλών μαρτυριών, αφού το εξωτερικό μέρος παραμένει ανεπιτυχές (άκαρπο) στον ορισμό του σοφιστή, παρακαλώ για μια ιδέα η οποία δεν έχει χρησιμοποιηθεί η μέθοδος με ακρίβεια όπως θα έπρεπε. Για τον λόγο αυτό φθάνει σε μερικές φαινομενικά ομοιότητες του σοφιστή. Αλλά στο δεύτερο μέρος το εσωτερικό μέρος, με τον ίδιο στόχο, δηλαδή τον ορισμό του σοφιστή και με μια πολύ βαθεία εξέταση ως προς το όν και μη όν, αυτός αιχμαλωτίζει ή συλλαμβάνει τον σοφιστή. Καθώς βλέπομε ακόμα και εις αυτο το σχήμα, δηλαδή την διαίρεση του όντος και του μη όντος ο Πλάτωνας κάνει πραγματική διχοτομηση, εκτός της οποίας δεν είναι δυνατόν να υποθέσουμε κανένα άλλο κλάδο. Καθώς υποδεκνύεται στον διάλογο, αυτό το μέρος αρχίζει ακολουθώντας την μέθοδο της διαίρεσης, και τους κανόνες της (253 b5) που συνιστώνται εις τον *Φαίδρο*.

Αν και συμφωνώ με αυτό, πιστεύω επίσης ότι το μέρος αυτό δεν είναι εφαρμόσιμο εις το εξωτερικό μέρος του *Σοφιστή*, και αυτό το μέρος δεν μπορούσε να συμπεριληθεί εις αυτόν τον ισχυρισμό.

Αφού η συνιστώμενη μέθοδος εις τον *Φαίδρο* είναι το πρώτο σημείο, από το οποίο η χρήση αυτής της μεθόδου εμφανίζεται και περαιτέρω χρήση της μεθόδου είναι επέκταση αυτής, η συνιστώμενη μέθοδος εις τον *Φαίδρο* απαιτεί σοβαρή έρευνά. Στο επόμενο κεφάλαιο θα ασχοληθώ με αυτό.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Aristotle, *Analytics I*, Book 1.
- (2) Aristotle, *Analytics I*, Book 1, translated by Hugh Tredennick, Harvard University Press, 1938.
- (3) Aristotle, *Metaphysics*.
- (4) Aristotle, *Metaphysics*, translated by Hugh Tredennick and G. Cyril Armstrong, Harvard University Press, 2003.
- (5) Newton – Smith, W. H., *Logic: An introductory Course*, Routledge, 2003.
- (6) Parry, William L., και Edward A. Hacker, *Aristotelian logic*, State University of New York, 1991.
- (7) Lloyd, A. C. Plato's description of division, *The Classical Quarterly*, 2 (1 – 2), 1952, PP: 105 – 112.
- (8) Plato, *Sophist, Statesman*.
- (9) Philip, J. A., Platonic Diairesis, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 97 (1966), pp: 335 – 358.
- (10) Ross, *Aristotle*, London, 1923
- (11) Stenzel, J., *Plato's method of dialectic*, trans. And ed. by D. J. Allan, Oxford, clarendon press, 1940, rpt. Arno Press Inc. 1973

Τρίτη Ενότητα

Η μέθοδος της συναγωγή και της διαιρέσης στον *Φαίδρο* 265 d – 266 e

Ο Πλατωνικός διάλογος, *Φαίδρος*, συνίσταται από τρεις διαλέξεις για την περιγραφή του έρωτος. Έρωσ είναι το κεντρικό θέμα του διαλόγου. Το πρόβλημα του έρωτος βοηθά εις τον ερεθισμό της ομιλίας το περιεχόμενο της ομιλίας και την αντανάκλαση πάνω στην ομιλία (εν τω συνόλω της). Για να αποφασίσουν για το κεντρικό θέμα ο Σωκράτης και ο Φαίδρος παίρνουν θέση αντιπαράθεσης- συζήτησης. Οι ομιλίες του Σωκράτη εις τον διάλογο με ιδιαίτερη αναφορά στα προβληματικά σημεία μπορεί να διαχωρισθεί σε αρκετά τμήματα. Ορίζοντας το αντικείμενο εξαντλητικά και τέλεια (ολοκληρωτικά) εν συντομία, είναι ο στόχος που ο Σωκράτης θέλει να φθάσει, για να μη χαθεί κατά κάποιον τρόπο το περιεχόμενο και η σπουδαιότητα του θέματος.

Αυτό το ζήτημα ως μια απορία περί της ταυτότητας της Ιδέας, εις τον *Φαίδρο* προκαλεί νέα συζήτηση μεταξύ των ομιλητών ξανά (265 a). Ο Σωκράτης ως ένας πραγματικός ρήτορας κατά τον Φαίδρο ομιλεί δυναμικά επί των πλευρών της ερωτήσεως (264 a). Αυτό το ζήτημα θα αριθμηθεί ως μια σοβαρή θέληση (έρευνα) η οποία φαίνεται να είναι νέα έρευνα κατά την περίοδο που γράφτηκε ο *Φαίδρος*. Αν και το κεντρικό θέμα του διαλόγου είναι ο έρωσ, η κυρία πρόκληση των συζητητών επικεντρώνεται εις το σπουδαίο ζήτημα, που είναι το πρώτο χαρακτηριστικό σημείο της φιλοσοφίας του Πλάτωνα συγκεκριμένα ο λόγος.

Με άλλα λόγια ο Σωκράτης του Πλάτωνα εστιάζει τα γραφόμενά του με προτεραιότητα στον λόγο. Για τον λόγο αυτό υπαινίσσεται από τον Σωκράτη ότι "κάθε λόγος πρέπει να είναι ζωντανό δημιούργημα που να έχει μέση, αρχή, και τέλος προσαρμοσμένο το ένα με το άλλο και εις το σύνολο (του)". (264 c) Σύμφωνα με αυτή την περιγραφή, που μπορούμε να ονομάσουμε εικόνα του φυσικού σώματος, κάθε έρευνα που θα προκύψει από τον λόγο πρέπει εν τω συνόλω της να αποσκοπεί στα αποτελέσματα.

Το αποτέλεσμα βεβαίως εις το ξεκίνημα είναι επίτευξη γνώσεως, με την μορφή του σωστού ορισμού που θα πρέπει να είναι καθαρό και αποκρυσταλλωμένο. Η απαίτηση του ορισμού δεν είναι νέο θέμα για τον Πλάτωνα, αλλά οι τρόποι που φθάνομε στον

ορισμό δεν είναι παρόμοιοι. Ως μια προσέγγιση εις αυτό το ζήτημα μια νέα μέθοδος για να αναλάβει την έρευνα υποστηρίζεται από τον Πλάτωνα. Φαινομενικά μέθοδος είναι πέραν της πρώιμης Σωκρατικής μεθόδου του ελέγχου που επεκτείνεται από τον Πλάτωνα σε μια άλλη νέα μέθοδο. Η μέθοδος γενικά έτσι ονομάζεται – μέθοδος του διαίρεσης, και χρησιμοποιείται σε μερικούς από τους όψιμους διαλόγους.¹ Η παλαιότερη εμφάνιση αυτής της μεθόδου με την τεχνική της αίσθηση είναι σε ένα μέρος του *Φαίδρου* (265 d – 266 e).

Τι είναι αυτή η μέθοδος σε λεπτομέρειες, τα χαρακτηριστικά της, η χρήση, η παρουσίασή της, οι ενδείξεις της κ.λπ... , είναι τα αντικείμενα, που θα παρατηρήσω σ' αυτό το κεφαλαίο . Πρώτη πρέπει να δούμε πώς προχωράει την περιγραφόμενη μέθοδο, όταν ο Φαίδρος ρωτάει για της αρχές της μεθόδου.

I. Το Κείμενο

Φαίδρος

τίνων δή;

Σωκράτης

εις μίαν τε ιδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῆ διεσπαρμένα, ἵνα ἕκαστον ὀριζόμενος δῆλον ποιῆ περὶ οὗ ἂν αἰεὶ διδάσκειν ἐθέλη. ὥσπερ τὰ νυνδὴ περὶ Ἔρωτος—ὃ ἔστιν ὀρισθέν—εἴτ' εὖ εἴτε κακῶς ἐλέχθη, τὸ γοῦν σαφές καὶ τὸ αὐτὸ αὐτῷ ὀμολογούμενον διὰ ταῦτα ἔσχεν εἰπεῖν ὁ λόγος.

Φαίδρος

τὸ δ' ἕτερον δὴ εἶδος τί λέγεις, ὦ Σώκρατες;

Σωκράτης

τὸ πάλιν κατ' εἶδη δύνασθαι διατέμνειν κατ' ἄρθρα ἧ πέφυκεν, καὶ μὴ ἐπιχειρεῖν καταγνύναι μέρος μηδέν, κακοῦ μαγείρου τρόπῳ χρώμενον: ἀλλ' ὥσπερ ἄρτι τὸ λόγῳ τὸ μὲν ἄφρον τῆς διανοίας ἐν τι κοινῇ εἶδος ἐλαβήτην, ὥσπερ δὲ σώματος ἐξ ἐνὸς διπλᾶ καὶ ὁμώνυμα πέφυκε, σκαιά, τὰ δὲ δεξιὰ κληθέντα, οὕτω καὶ τὸ τῆς παρανοίας ὡς ἐν ἐν ἡμῖν πεφυκὸς εἶδος ἠγησαμένῳ τῷ λόγῳ, ὁ μὲν τὸ ἐπ' ἀριστερὰ τεμνόμενος μέρος, πάλιν τοῦτο τέμνων οὐκ ἐπανῆκεν πρὶν ἐν αὐτοῖς ἐφευρῶν

¹ Rowe, C., *Plato's Phaedrus*, Warminster, σλ. 199.

ονομαζόμενον σκαιόν τινα ἔρωτα ἐλοιδόρησεν μάλ' ἐν δίκη, ὁ δ' εἰς τὰ ἐν δεξιᾷ τῆς μανίας ἀγαγὼν ἡμᾶς, ὁμόνυμον μὲν ἐκείνω, θεῖον δ' αὖ τινα ἔρωτα ἐφευρὼν καὶ προτεινόμενος ἐπήνεσεν ὡς μεγίστων αἴτιον ἡμῖν ἀγαθῶν.

Φαῖδρος

ἀληθέστατα λέγεις.

Σωκράτης

τούτων δὴ ἔγωγε αὐτός τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν, ἵνα οἷός τε ὦ λέγειν τε καὶ φρονεῖν: ἐάν τέ τιν' ἄλλον ἠγήσωμαι δυνατὸν εἰς ἓν καὶ ἐπὶ πολλὰ πεφυκόθ' ὄρᾶν, τοῦτον διώκω 'κατόπισθε μετ' ἔχθιον ὥστε θεοῖο.' καὶ μέντοι καὶ τοὺς δυναμένους αὐτὸ δρᾶν εἰ μὲν ὀρθῶς ἢ μὴ προσαγορεύω, θεὸς οἶδε, καλῶ δὲ οὖν μέχρι τοῦδε διαλεκτικούς.

Κάθως βλέπομε ἡ πρώτη εμφάνιση τῆς μεθόδου εμφανίζεται ἐδῶ καὶ εἰς τὸ τέλος τῆς περιγραφῆς ὁ Σωκράτης λέγει, ὅτι οἱ ἄνθρωποι ποὺ εφαρμόζουν αὐτὴν τὴν μέθοδο εἶναι διαλεκτικοί, ἀλλὰ στὴν ἀρχὴ ποῖος γνωρίζει ἐάν αὐτὴ ἡ ονομασία τοὺς ἀνταποκρίνεται στὴν ἀλήθεια ἢ ὄχι. Νομίζω ὅτι αὐτὴ ἡ ἐκφραση ἐννοεῖ ὅτι ἡ εμφάνιση τῆς μεθόδου χρήζει σοβαρᾶς ἐξετάσεως δια τῆς ὁποίας ἡ εμφάνιση τῆς διαλεκτικῆς γίνεται πλέον ἐνδιάκριτη. Ἀλλὰ ἐδῶ ὁ Σωκράτης δὲν κάνει μιὰ τέτοια ἐξέταση ἀπλᾶ λέγει τι εἶναι ἡ μέθοδος.

Στὸ ἄλλο ἐπίπεδο ἐδῶ, Οἱ Σωκράτης καὶ Φαῖδρος με ἓνα ἐξυπνο τρόπο μεταφέρονται ἀπὸ τὴν κατηγορία στὸν ἐπαινο, εἰς τὸ θέμα- ζήτημα τῆς διάλεξης τῶν. Για νὰ ἀποσαφηνίσουν τὸ πῶς τῆς πορείας τῆς μεταφορᾶς, ποὺ μπορεῖ νὰ εφαρμοστεῖ σὲ κάθε θέμα, συνιστάται ἀπὸ τὸν Σωκράτη τι ἐκπληρώνεται εἰς ἀνταπόκριση τῆς ἐρώτησης τοῦ Φαῖδρου, ποὺ ἐρωτᾷ τὸν Σωκράτη τὸ τι ἐννοεῖ με τὸν ὑπαινιγμό, φαίνεται ἀπὸ τὸ πρῶτο (πῶς), οἱ ἀρχές ἦταν στὸ νοῦ τοῦ Σωκράτη καὶ τώρα πότε – πότε (ἐπὶ τῆς ευκαιρίας) τὶς ἀναγγέλει. Καθὼς λέγει εἶναι δύο οἱ ἀρχές με καθαρὴ περιγραφὴ ἡ πρώτη εἶναι ἡ κατανόηση τῶν διασκορπισμένων σὲ μιὰ Ἰδέα.

Ἡ περιγραφὴ τῆς πρώτης ἀρχῆς εἶναι σύντομη ἀλλὰ ἐπαρκῆς καὶ ἀκριβῆς. Φαίνεται πῶς αὐτὴ ἡ ἀρχὴ ὑπαινίσσεται μιὰ κατανόηση ποὺ βασίζεται σὲ ἓνα ἀντικειμενικὸ ζήτημα. Σύμφωνα με αὐτὴ τὴν ἀρχὴ γιὰ νὰ κινηθούμε πρὸς τὰ ἐμπρός εἰς τὸ θέμα τῆς ἐρευνας, θὰ πρέπει νὰ δούμε ὅλα τὰ ἐπὶ μέρους μαζί καὶ νὰ τὰ ἀντιληφθούμε ὡς μιὰ

Ιδέα. Με αυτή την αντίληψη, οι καινοί χαρακτήρες θα έλθουν μαζί εις ένα γένος ή είδος και μετά θα είναι εύκολο να τα παρατηρήσουμε ως ένα ομοιογενές ζήτημα. Αλλά τώρα αυτή η πρώτη αρχή θα ονομασθεί από μας γενικά συναγωγή. Διότι είναι αντίληψη των ιδιαιτέρων μερών που συλλέγονται ως μια Ιδέα.

Γι' αυτό το ζήτημα αναφέρεται ως ένα παράδειγμα ο ορισμός (των) του έρωτος από τον Σωκράτη. Είτε αληθινό είτε ψεύτικο, αρκετές θεωρίες (Ιδέες) θα μπορούσαν να οριστούν και ξεκαθαριστούν για να κάμουν μια υποδομή ή βάθος για μια νέα εκκίνηση (πορεία) προς τον στόχο. (265 d)

Η αναφορά σ' αυτό το ζήτημα φαίνεται ότι αυτή η συναγωγή για αρχή νέας πορείας να μεταφορά από ορισμένες Ιδέες, θα είναι η αρχή προς νέο ορισμό ή τουλάχιστον να ελέγχει τον προηγούμενο ορισμό με κάποιο τρόπο για να παρατηρήσει εάν είναι σωστός ή όχι;

Η δεύτερη αρχή υποδεικνύει ένα διαχωρισμό σε είδη κατά την φυσική τους μορφή. (265 e) Να διαχωριστούν με τον αληθινό τρόπο από κει που είναι οι συνδέσεις ή αρθρώσεις και όχι να τα διαχωρίζει κανείς όπως θα έκανε ένας κακός κρεοπώλης. Για να διάλεξη των αναφέρεται ως ένα παράδειγμα. Σύμφωνα μ' αυτό συνιστάται από τον Σωκράτη να διαχωριστεί η συλλεγμένη μονάδα σε δύο ήμισυ και κατά του διαχωρισμό αυτό προχωρεί προς τον σκοπό μέσω της αποτελεσματικής χειρός. Το δεύτερο μέρος ευνόητα μπορούσε να αποκληθεί διαίρεση. Αμφότερες οι αρχές εξ' αιτίας της εσωτερικής σχέσης των, συνοψίζοντας, θα μπορούσε, να αποκληθεί, ως υπένυξα προηγούμενος συναγωγή και διαίρεση. Η μέθοδος αφιερώνεται από τον Σωκράτη εις τους διαλεκτικούς. (266 d) Τώρα προχωρώ να παρατηρήσω αυτά χωριστά.

II. Η Ανάλυση

Καθώς παρατηρήσαμε πιο πάνω ο σκοπός αυτού του τμήματος είναι (265 – 266) να συστήσει μια ιδιαίτερη μέθοδο για να φθάσει στον ορισμό. φαίνεται αυτό το τμήμα να είναι σειρές λογικού διαίρεσης, αλλά χωρίς καμιά προηγούμενη αναφορά εις τους διαλόγους καθώς είναι εδώ στον *Φαίδρο*. Καθώς είπα εις το προηγούμενο μέρος, η διαίρεση δεν είναι ένα νέο θέμα στους διαλόγους του Πλάτωνα, αλλά εδώ από την

μια πλευρά είναι η επέκταση αυτού του θέματος ως μιας μεθόδου, και από την άλλη πλευρά καθώς είδαμε, δεν περιορίζεται μόνο στον διαχωρισμό. Πιάνεται από τις αρχές (τα κύρια) για παράδειγμα συναγωγή και διαίρεση. Λοιπόν δεν θάταν λάθος να πούμε απ' αυτή την άποψη (ότι είναι) η αναγγελία (γνωστοποίηση) μιας νέας φιλοσοφικής μεθόδου εις τον σκελετό την οποία μπορούμε να (ονομάσουμε) αποκαλούμε μέθοδο της συναγωγής και διαίρεσης αντί (να την αποκαλούμε) απλά μέθοδο διαίρεσης. Όθεν, τώρα προχωρούμε να παρατηρήσουμε κάθε ένα χωριστά. Σε ιδιαίτερα μέρη συν επί πλέον με τις δυσκολίες που καθένα μέρος έχει στην συζήτηση με αυτά μετά στο συμπέρασμα.

II. I.

Συναγωγή: Για να καταλάβουμε την μέθοδο, πρώτα πρέπει να δούμε τι είναι η συναγωγή. Γιατί προηγείται του διαίρεσης; Και τι υπονοεί; Καθώς είδαμε στο I μέρος ο Σωκράτης δεν περιορίζει τον εαυτόν του σε κανένα ιδιαίτερο είδος, αλλά επιμένει στο ολόκληρο του θέματος και στους κανόνες ενός αληθινού χειρισμού κατά την διαδικασία. Περαιτέρω καθώς υπαινίχθηκε με την εικόνα του φυσικού σώματος, είναι αναγκαία προϋπόθεση για κάθε έρευνα που χρειάζεται να προέλθει δια της διαίρεσης. Λοιπόν κάθε διαίρεση βασίζεται σε μια προηγούμενη συναγωγή. Διότι το να είσαι ως ένα (σύνολο) ολόκληρο είναι αναγκαίο για κάθε ανάλυση. Εις τον *Φαίδρο* οι περιγραφές και των δύο θεμάτων, δηλαδή, συναγωγής και διαίρεσης είναι πολύ σύντομες, αλλά εκείνες της συναγωγής είναι συντομότερες από εκείνες του διαίρεσης. Συλλέγοντας γενικά εννοεί συσσωρεύοντας ή μαζεύοντας (πραγμάτα) μαζί. Ο σκοπός κάθε έρευνας με την μορφή διαλόγου, διάλεξις ή ακόμα ατομικής έρευνας, ή μονολόγου είναι να φθάσουμε εις την γνώση.

Αφού η γνώση έχει κατευθυντιρία σχέση με τις Ιδέες, και για τον ορισμό ενός πράγματος το να φθάσουμε εις μια Ιδέα είναι το πλέον σημαντικό Για να ασχοληθούμε με τις Ιδέες εξ' αιτίας της παρουσίας μας στον ευαίσθητο κόσμο μας το πιο σπουδαίο ζήτημα είναι αποτύπωση της πραγματικότητας, την οποία θα εκφράσουμε πρώτα δια του ορισμού. Από την άποψη του ορισμού με την βοήθεια των μεθόδων του θα βοηθούμε να θέσουμε κάθε τι στην θέση του, με κάποιο τρόπο να σχετίζεται με την Ιδέα του. Κατ' αυτόν τον τρόπο για να παρατηρήσουμε την πραγματικότητα, η συναγωγή είναι το πρώτο βήμα κατανόησης. Είναι το μάζεμα όλων των πραγμάτων

και μετά η διατύπωση αυτών και παραδοχή για να τα αποδώσουμε κάτω από ορισμένοι χαρακτηριστικά ενός είδους που είναι αναγκαίο να οριστεί. Απ' αυτήν την άποψη εννοεί να φέρεις μαζί πράγματα σκορπισμένα δια της πείρας αλλ' όμως ανήκουν εις το ίδιο είδος.¹

. Εδώ η πρώτη δυσκολία είναι περίπου αυτή. Όταν λέμε περισυλλέγουμε πράγματα, συλλέγουμε (ιδιαίτερα μέρη) ή ιδιαίτερα είδη; Είναι ευνόητο όταν θέλουμε να φθάσουμε σε ένα ορισμό, δια της μεθόδου, αποκαλούμενη συναγωγή και διαίρεση η πρόοδος της συναγωγής δεν είναι σε συζήτηση με την περίληψη πραγμάτων. Διότι η περίληψη πραγμάτων ή ιδιαιτέρων ειδών τα οποία είναι ορισμένα υπάρχει σταθερός και αποφασιστικός ορισμός. Περαιτέρω αυτά ανήκουν σε ετερογενή επίπεδα.

Λοιπόν, η έρευνα της συναγωγής, θα γίνεται σε περίπτωση που εμείς είμεθα περιπλεγμένοι ή (εις αμηχανία) εις την έρευνα μας. Αυτή η αμηχανία προέρχεται βεβαίως από τον αισθητό κόσμο. Όθεν η συναγωγή αφορά πράγματα συγκεκριμένα τα ευαίσθητα ιδιαίτερα μέρη. Σ' αυτή την περίπτωση εννοεί σκόρπια υλικά να πιαστούν με σύνεση του μυαλού ως ένα είδος από κοινού. Συναγωγή υποδηλώνει μάζεμα χωρισμένων πραγμάτων εις το περιεχόμενο της πραγματικότητας αλλά κάτω από ένα είδος. Το σπουδαίο σημείο είναι εδώ. Ο νους πρέπει να οδηγηθεί σε ένα είδος. Αυτό εννοεί ότι προηγουμένως αυτό το οδήγημα είναι μπερδεμένο μεταξύ των ευαισθητών επί μέρους ιδιαιτέρων μερών, σύμφωνα με αυτό το ζήτημα. Έτσι το πιο σπουδαίο ζήτημα είναι η όραση. Όταν είμεθα σε ένα αισθητό κόσμο και προσπαθούμε να συλλέξουμε τα σκορπισμένα υπάρχει αυτός ο αναγκαίος όρος γιαυτό, πρέπει να δούμε τα σκορπισμένα και να τα συλλάβουμε στο νου μας και να τα δούμε ξανά μαζί για να τα συλλέξουμε σε ένα είδος.

. Μετά απ' αυτό το επίπεδο είναι το επόμενο σπουδαίο ζήτημα. Πώς μπορούμε να τα διακρίνουμε για να τα βάλλουμε κάτω από ένα είδος;

Τα ιδιαίτερα μέρη είναι αντίκρι κείμενα και χωρισμένα. Όλα παίρνουν την σπουδαιότητά τους ανάλογα με (το σχήμα τους) ή με τις Ιδέες τους. Εδώ θα ρωτήσουμε, ποια είναι η σχέση μεταξύ των μερών και της γνώσης μας εις την

¹ Ibid., σλ. 200.

διαδικασία της συναγωγής για να τα γνωρίσουμε; Κάθε ανθρώπινος νους θάχει δει τουλάχιστον μερικές από τις Ιδέες και θα θυμάται αρκετά από την πείρα του για να είναι ικανός να ενοποιήσει στην σκέψη (του) το ό,τι παρουσιάζεται σε πολλαπλή αίσθηση – πείρα.

Εις το αναφερόμενο χωρίο η μέθοδος συστήνεται και ως συλλεκτική των σωστών στοιχείων κάτω από τα κατάλληλα γένη, και ως ορθός τρόπος ή σωστός τρόπος της διαιρέσεως της κλάσεως των Ιδεών εις τα σωστά είδη. Αυτή η διαίρεση εις το πρώτο επίπεδο μπορούσε να αποκληθεί “σωστή ονομασία”. Διότι τα γεγονότα τα οποία είναι μέρος του ορισμού του πράγματος μπορούν να λάβουν χώραν ως δεξιόχειρες κλάδοι. Το είδος Ιδεά εις αυτήν την έρευνα μπορεί να διαιρεθεί εις είδη “κατά έναν ατελείωτο αριθμό και τρόπους”.¹ Julius Moravcsik εις το σημείο αυτό κάνει πολύ χρήσιμο σχόλια ότι “ο Πλάτων νομίζει ότι μερικά από αυτά τα είδη είναι καλύτερα στην αντανάκλαση πραγματικών διαφορών και ομοιοτήτων μεταξύ Ιδεών από άλλα”. Ο Πολιτικός είναι ένα καλό παράδειγμα γι’ αυτό που λέγει ο Moravcsik.² Μετα η εκτέλεση της μεθόδου εξαρτάται από τρεις επί μέρους εργασίες:

- 1) Να χαράξει εκείνο που στην όψιμη λογοτεχνία αποκαλείται “φυσικά είδη”.
- 2) Να παρουσιάσει ορθή αντίληψη ανατομίας των κλάσεων των Ιδεών ούτως ώστε οι πλέον σημαντικές συλλήψεις σχέσεων κάτω από ένα γένος, ούτως εμμέσεως να αποδεικνύεται η αλήθεια επίσης να λαμβάνεται ως αξίωμα το δοθέν γένος.
- 3) Δια της διαιρέσεως των γενών, και μετά της υποδιαιρέσεως των αποτελεσμάτων της πρώτης κοπής, καθώς επίσης και εκείνων που έπονται, να ολοκληρώσουμε με μια σειρά χαρακτηριστικών, με ολο ένα και στενώτερες εκτάσεις οι οποίες όλες μπορούν να συλλεγθούν και (έτσι) ούτως να δώσουν έναν ορισμό μοναδικού αναγκαίου χαρακτηρισμού του δοθέντος υπό έρευναν άρθρου.

Αυτές οι διαιρέσεις βοηθούν να βάλουμε τις ιδιότητες (χαρακτηριστικά) στην σωστή σειρά.

¹ Handbook of Logic, τομ. 1, σλ. 18.

² Πολιτκ. 252 d – 263 b.

Δια του τύπου αυτού θα έχουμε την δυνατότητα της συναγωγής εις αντικειμενικά χωρισμένα πράγματα τα οποία θα συν -περιέλθουν σε μια Ιδέα. (Μετά) Τότε θα είμεθα ικανοί για μια νέα διαδικασία, ως μία τοιαύτη είναι η ανάλυση προς την κατεύθυνση μιας σωστής έρευνας. Θα φθάσουμε στη σωστή έρευνα μετά από την πλήρη ανάλυση. Επίτευξη του σωστού ορισμού εξαρτάται από την κατάλληλη τοποθέτηση των ιδιαιτέρων μερών. Η σωστή συναγωγή θα είναι το προετοιμασμένο υπέδαφος για τον σωστό διαχωρισμό για ταξινόμηση και τακτοποίηση κάθε (τινός) πράγματος στην θέση του.

Ο Chriswold φανερώνει εις το βιβλίο του “εις 265 d – 266 συναγωγή φαίνεται να ορίζεται ένα προκαταρτικός και δευτερεύοντας ρόλος”. Σχετικά με τις ανωτέρω εκθέσεις, αφού ο διαίρεση βασίζεται στο συλλογικό βάθος, μπορούμε να πούμε: όχι μόνο η συναγωγή δεν είναι υποδεέστερη, αλλά επίσης για να συσσωρεύσουμε τα επί μέρους σε όρους της ομοιογένειας των χαρακτήρων (των ομοιογενών χαρακτήρων) κάτω από ένα είδος (αυτή η συναγωγή) έχει τον κύριο ρόλο. Όταν η συναγωγή διευκρινίζεται μπορούμε να προχωρήσουμε να μετρήσουμε τι είναι η διαίρεση.

II. II.

Διαίρεση: Διαίρεση είναι το δεύτερο μέρος της συνιστώμενης πορείας. Η λέξη “διαίρεση” αυτή καθ’ εαυτήν είναι πολύ χαλαρή όθεν λαμβάνει το νόημά της κατά την διάρκεια της όλης έρευνας. Εδώ η διαίρεση είναι εν σχέσει με τον Σωκράτη προσπάθεια να διατυπώσουμε την μέθοδο. Σύμφωνα με τον Σωκράτη στο (265 d) το θέμα μπορούσε να οριστεί είτε καλώς είτε κακώς, αλλά οι ειδικοί κανόνες μπορούσαν να είναι ένα εμπόδιο να μην απομακρυνθούν από του στόχο. Το τέρμα που θα αποκορυφωνόταν με τον σωστό ορισμό. Αυτοί οι κανόνες ευνόητα υποδεικνύουν την υπαινισσόμενη μέθοδο. Βεβαίως η παράσταση των αντικειμένων θα μας εμποδίσει να κάνουμε λάθος. Στο 265 e ο Σωκράτης ως μια περιγραφή της δεύτερης αρχής εκφράζει ότι, θα έπρεπε να είναι “διαίρεση σε είδη σύμφωνα με τον φυσικό σχηματισμό, όπου είναι ο σύνδεσμος ή άρθρωση χωρίς να σπούμε κανένα μέρος όπως θα έκανε ένας κακός κρεοπώλης”. Λοιπόν, και για τον διαχωρισμό θα μπορούσαν να είναι μερικοί κανόνες που θα είναι ανάγκη να τους ακολουθήσουμε κατά την διαδικασία.

Κατά πρώτον εδώ η φράση “διαίρεση εις τα είδη” είναι μια σπουδαία φράση και βοηθός σε μας για την εξερεύνηση της όλης μεθόδου. Γιατί; Όταν η διαίρεση είναι σε είδη, αυτό εννοεί ότι η συναγωγή δεν ήταν συσσώρευση σε είδη. Λογικά τα περιγραφέντα κατά την πορεία της συναγωγής και του διαίρεσης δεν φαίνεται εύλογο (σωστό) να συλλέξουμε τα ευαίσθητα πράγματα σε είδη και να τα χωρίσουμε κατά τα είδη τους ξανά. Όθεν θα είναι καθαρό για μας, ότι κατά την διαδικασία της συναγωγής δεν θα είναι συναγωγή σε είδη, αλλά σε μια ιδέα. Αυτή η ιδέα κατά την διαδικασία του διαίρεσης θα συντριφθεί εις τα είδη και με διαλεγμένο χέρι δεξιό ή αριστερό σε επίπεδα από πάνω προς τα κάτω. Για να ορίσουμε το αντικείμενο μετά την συναγωγή αυτός εφαρμόζει τον, διαχωρισμό. Αλλά η διαίρεση δεν θα έπρεπε να είναι όπως η τέχνη του κρεοπώλη. Αυτός κάνει έμφαση, ότι με την τέχνη του κρεοπώλη πολύ από το περιεχόμενο και την σημασία του θέματος χάνεται. Χάνεται διότι ερευνούμε με ασύνετο τρόπο. Αυτό εννοεί ότι εάν εμείς κινηθούμε προς την αντίθετη κατεύθυνση από την συνιστώμενη κατεύθυνση εμείς δεν θα φθάσουμε στον προορισμό μας. Μετά που θα οδηγήσουμε το πράγμα σε μια Ιδέα. (265 d3 – 4) η διαίρεση θα αποκοπεί από τους συνδέσμους (αρθρώσεις) όπως τα οστά του ανθρωπίνου σώματος, σε είδη. Διαίρεση ως μια διανοητική διαδικασία πρέπει να γίνεται, από τα ιδιαίτερα σημεία συγκεκριμένα από σημεία που είναι συνδεδεμένα. Με τον τρόπο αυτό μπορούσαμε να φθάσουμε στα είδη και να τα θέσουμε στο πραγματικό τους μέρος ή στο μέρος που ανήκουν πραγματικά, καθώς κάνομε με την ταξινόμηση. Λοιπόν η διαίρεση δεν ενδιαφέρεται για τα ιδιαίτερα μέρη (ή δεν αφορά τα επί μέρος): φθάνει σε ατελείωτο αριθμό ειδών και δεν θα πρέπει ποτέ να σταματήσει.¹ Δια του τρόπου αυτού θα υπάρχουν ακριβώς αρκετά είδη χωρίς κανένα γένος. Διότι το επιτευχθέν είδος διαχωρίζεται σε είδη ο Πλάτωνας δεν βάζει γένη δίπλα στα είδη. Είναι ένα σπουδαίο ζήτημα που υποδεικνύεται από τον Αριστοτέλη εις τα Μεταφυσικά του. Είναι σαν μια κριτική στην έκθεση του Πλάτωνα της μεθόδου του διαίρεσης πάνω στην οποία θα φθάσουν στο αποκορύφωμά τους οι ψεύτικοι κλάδοι.² Η διαμαρτυρία του Αριστοτέλη υποδεικνύει την επανάληψη της ενδιάμεσης διαφοράς, διαφορά η οποία υπάρχει εις την διαδικασία. Το είδος είναι ως ένα επακόλουθο του τεμαχισμού, αλλά για να έχουμε λογικούς και μοναδικούς στην διαδικασία θα πρέπει να υπάρχει το γένος με το είδος. Χωρίς να προσέξουμε αυτή την

¹ Φίληβ. 16a

² Aristotle, *Μετα.*, 1037 b8 – 1040 a2.

παρατήρηση η διαίρεση θα (αποκορυφωθεί) ή θα καταλήξει σε αρκετούς κλάδους, διότι χωρίς κριτήριο μετά που θα συλλέξουμε σε ένα είδος, δεν θα αφορά παρά μόνο τον χωρισμό ειδών.

Αφού η διαίρεση είναι διανοητική πορεία, ένα λογικό είδος θα πρέπει να λαμβάνει χώρα εις ένα γένος, το οποίο θα πρέπει να' ναι κατάλληλο με τον σκοπό του διαίρεσης. Παραδείγματος χάριν με την απουσία του γένους το ανθρώπινο γένος θα μπορούσε να διαχωριστεί σύμφωνα με τα πόδια, σε δύο, τρία, τέσσερα πόδια που δεν θα ήταν τίποτα άλλο παρά πόδια (η απόκτηση ποδιών).

Το τελευταίο σπουδαίο σημείο, εις τον διαχωρισμό είναι το είδος του διαίρεσης στον *Φαίδρο*.

Καθώς περιγράφεται εις τις ανωτέρω αναφερόμενες παραγράφους είναι αναγκαίο να σεβαστούμε τους κλάδους με ευδιάκριτο διακριτικό περιεχόμενο και να έχουμε δεξιούς και αριστερούς κλάδους, μετά θα γίνει η διχοτόμηση. Αλλά με σεβασμό στην κριτική του Αριστοτέλη που μπορούμε να αποκαλούμε "το πρόβλημα της απουσίας του γένους" δεν θα περιορίζεται σε δύο κλάδους αλλά θα γίνουν τρεις, τέσσερις ή ...

Τώρα μπορούμε να μετρήσουμε το όλον της πορείας ή διαδικασίας. Συναγωγή και διαίρεση: Καθώς είναι αποφασισμένο εις τα προηγούμενα μέρη αμφοτέρα η συναγωγή και διαίρεση συνίστανται και τα δύο σε μια λογική μέθοδο. Και οι δύο αυτές πορείες μαζί συνιστούν και συστήνουν μια λογική διαδικασία για την θεμελίωση του ορισμού. Σ' αυτή την πορεία η συναγωγή και διαίρεση κατανοούνται ως δύο διακεκριμένες αρχές της μεθόδου.

Καταρχάς να βλέπουμε μαζί πράγματα διασκορπισμένα εδώ και κει παντού και να τα συλλέγουμε σε ένα είδος. Μετά να είμεθα ικανοί να τεμαχίζουμε κάθε είδος κατά τα είδη του μαζί με τους φυσικούς του συνδέσμους.

Αν και υπάρχει μικρή έκθεση περί αυτής της νέας ανακάλυψης, η ένθερμη προσοχή τον Πλάτωνα αφιερώνεται στα συναγωγή και διαχωρισμό και αποδίδει σ' αυτό την υψηλότετη σπουδαιότητα. Αυτά τα δύο συνοδεύονται μαζί (ή προχωρούν μαζί) και

(συνιστούν) αποτελούν μια μέθοδο. Έχουμε δει και καταλάβει, ότι η διαίρεση είναι σύγχρονος της συναγωγής.

III. Η μέθοδος και ο ορισμός

Η μέθοδος της συναγωγής και του διαίρεσης είναι ένα είδος λογικής σκέψης για να φθάσουμε στον ορισμό του υπό συζήτηση θέματος ως ένα αποδεδειγμένο ζήτημα. Έκτοτε μερικές φορές, ίσως μπορούσε να υπάρξει ένας ορισμός πριν την μέθοδο της συναγωγής και διαίρεσης, και μερικές φορές είναι δυνατόν να υπάρχει ορισμός μετά την μέθοδο. Εδώ στο *Φαίδρο* υπάρχει ένα βοηθητικό σημείο περί της σχέσης που υπάρχει μεταξύ της μεθόδου και του ορισμού.

Το θέμα των συνομιλητών είναι έρωσ και σε κάποια επίπεδα παραφροσύνη. Προσφέρεται στα 265 a6 – 7 πρακτικά ή σχεδόν: ‘έρωτας είναι ένα είδος τρέλας’. Αυτό το χωρίο είναι ακριβώς πριν (να γνωστοποιήσει) την μέθοδο.

Εις την αρχή, υπαινίσσεται από του Σωκράτη, ότι η συζήτηση που αφορά το υπό συζήτηση θέμα πρέπει να αρχίζει με τον ορισμό. Εάν ο ορισμός είναι σωστός πριν και μετά την διαδικασία θα πρέπει να είναι ο ίδιος ή εάν δεν είναι εμείς θα έχουμε κάποια νέα πληροφορία για το πολύπλευρο του θέματος μέσω της μεθόδου και επιπροσθέτως, σ’ αυτό το ζήτημα, με άλλα λόγια, η μέθοδος θα είναι ένας ελεγκτής ή ρυθμιστής της μεθόδου για την πορεία της έρευνας. Εννοεί, ότι εάν εφαρμόσουμε την πορεία εις την μέθοδο εάν είναι η σωστή και εξαντλητική τότε θα πρέπει να είναι εφαρμόσιμη στην μέθοδο.

Μέσα από την διαδικασία η έρευνα θα ολοκληρωθεί (όσον αφορά) ή σχετικά με τις έρευνες γνώσης των Ιδεών. Διότι εις την σύνθεση και ανάλυση θα γίνει με σεβασμό στις Ιδέες όλων των επιπέδων της έρευνας. Απ’ αυτή ην αίσθηση κάθε συναγωγή έχει και πρέπει να ακολουθείται από τον διαχωρισμό. Καθώς είναι εις τον *Φαίδρο* για να συλλέξουμε την παραφροσύνη (πρέπει) να την αποχωρήσουμε από κάθε τι άλλο. Γι’ αυτό κάθε συναγωγή είναι ένα είδος χωρισμού. Χωρίζουμε τα μη – ομοιογενή από τα ομοιογενή, και μετά συλλέγουμε τα αποχωρισμένα υλικά κάτω από ένα είδος.

Ήταν ακριβώς αυτή η διαδικασία της πρώτης “συναγωγής” ο ορισμός και μετά η κατασκευή μιας επιστημονικής υποδιαίρεσης του (difinitum) πάνω στη σωστή παραδοσιακή διαχώριση η οποία μας κάνει ικανούς, να δώσουμε μια λογική δικαίωση εις την απάντησή μας και την επιδοκιμασία μας”.¹ Εις αυτήν την μέθοδο εάν λειτουργήσουμε ως ένας επιδέξιος ξύλο-γλύπτης θα έχουμε μια καθαρή εικόνα (θέα), του θέματος και η εμφάνιση του θέματός μας θα είναι τοιαύτη που θα το καθαρίζουμε τέλεια, διαφορετικά κινούμενοι προς την αντίθετη κατεύθυνση, δεν θα είναι η επίτευξή μας η σύλληψη της πραγματικότητας. Ο Σωκράτης έχει πραγματικά αφιερώσει τον εαυτόν του εις αυτό το (στυλ) ρυθμό.

Συμπέρασμα: Ο Σωκράτης είναι ο αγαπών αυτή την μέθοδο (266 b) παρά το γεγονός ότι η μέθοδος αυτή είναι σύνθετη αυτός προσπαθεί να δείξει αυτήν ως μιας τέχνη που να ελαττώσει την πολυπλοκότητα της. Αυτή εμφανίζεται με την μορφή διάλογο – συζήτηση.

Αποτέλεσμα

Κάθε συζήτηση πρέπει να έχει μια οριστικά – οργανική – δομή ακριβώς όπως ένα ζωντανό δημιούργημα.² Οποτανδήποτε ο Σωκράτης κρίνει κάποιον ικανό “να διακρίνει ένα απλό πράγμα που είναι εκ φύσεως ικανό να περικλείεται από πολλά “τον ακολουθεί ως να ήταν θεός. 266 b5 – 7. Η φράση είναι πλησίον στο τελευταίο μέρος του 249 c όταν αυτός είπε περί της εντυπώσεως των πραγμάτων τα οποία “η ψυχή μας μια φορά είδε ενώ ακολουθούσε τον Θεό”.

Αποκαλεί εκείνους που κάνουν πρακτική αυτής της μεθόδου διαλεκτικούς 266 b8 – c1 και συστήνει αυτήν την μέθοδο και τις προσπάθειες της άμιλλας ή πρακτικής αυτής. Εις τον *Φαίδρο* “Ποιος μπορεί να κοιτάζει εις ένα και προς τους πολλούς” αυτός συστήνεται ως ένα διαλεκτικός. Η τέχνη της διαλεκτικής δια του λόγου αυτού ήτοι κοιτάζοντας του ένα και πιάνοντας ένα είδος κοινό συγχρόνως το αποχωρίζει από την ρητορική και βρίσκει την διαφορά του εις τον *Φαίδρο*. (17 a)

¹ A. E. Taylor, *Plato*, 1969 rpt.

² Ibid. Σλς. 312 – 313.

Αυτός αρχίζει με τον ορισμό καθόσον η σαφήνεια και η αλήθεια δεν είναι ταυτόσημα. Εξ' αιτίας αυτού τον εμποδίου η τέχνη συγκεκριμένα, συναγωγή και διαίρεση είναι αναγκαίο για την σύνθεση ομιλιών. (277 b5 – 6) ή για να φθάσει στον σωστό ορισμό, ο οποίος τελικά θα πρέπει να είναι διαφορετικός από τον πρώτο ορισμό, ο οποίος εμφανίστηκε εις την πρώτη συζήτηση. Ο ορισμός δεν είναι εις την μέθοδο και η μέθοδος δεν περιορίζεται από κανένα περιορισμό. Συνεπώς, η μέθοδος είναι ένα εκτεταμένο είδος διάλεξης. Αφού είναι έτσι έχει δικαίωση και αυτό είναι φιλοσοφία.

Στην αρχή της συζήτησης, γενικά υπάρχουν αντίθετες γνώμες περί του θέματος. Αλλά τελικά στο τέλος της διαδικασίας με την μέθοδο και την άφιξη του ορθού ορισμού οι συζητητές κατορθώνουν να φθάσουν σε συμφωνία που συμφωνεί με τα καθόλου. Κατά την εποχή του *Φαίδρου*, φαίνεται να έχει θεμελιωθεί η διαλεκτική Πλατωνική ορολογία ως η σωστή φιλοσοφική μέθοδος.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Crombie, I. M., *An examination of Plato's doctrine, Vol. II., Plato on knowledge and reality*, Routledge and Kegan Paul, 1971.
- (2) Criswold, C. I. , *Self – knowledge in Plato's Phaedrus*, Yale UP, New haven, 1986.
- (3) Fine, G., *Plato I, Metaphysics and Epistemology*, edited by Gail fine, oxford, 1999.
- (4) Hackforth, R. , *Plato's Phaedrus*, CUP, 1952.
- (5) Gabby, Dov M., Woods, J., *Hand book of the History of Logic, Vol. 1*, 2004.
- (6) Philip, J. A., *Platonic Diairesis*, Transactions and Proceedings of the American Philological Association, Vol. 97 (1966), pp: 335 – 358.
- (7) Raven, J. E. , *Plato's thought in the making*, CUP, 1965.
- (8) Rowe, C. I. , *Plato's Phaedrus*, Aris Philips, Warminster, 1968.
- (9) Sayer, M. , *Plato's analytical method*, University of Chicago Press, 1969.
- (10) Scott, D. , *Recollection and Experience*, CUP, 1995
- (11) Tarrant, H. , *Recollecting Plato's Meno*, Duckworth, 2005.
- (12) Taylor, A. E. , *Plato*, University paper 9, 1969 rpt.

Τέταρτη Ενότητα

Κυνηγώντας τον Ορισμό στον Σοφιστή: Παρουσίαση της μέθοδου και το παράδειγμα του Ασπαλιευτή

Σ' αυτό το μέρος θα παρουσιάσω μια ανάλυση του Σοφιστή 218 e – 221 a. Αυτό το μέρος αρχίζει με διάλογο στην αρχή αμέσως μετά από μια σύντομη εισαγωγή.

Η σύσταση των προσωπικοτήτων και ο σκοπός του διαλόγου αναφέρονται στην εισαγωγή. Ο σκοπός του Σοφιστή φανερώνεται βέβαια στην ερώτηση που προφέρεται ονομαστικά από τον Σωκράτη, εάν ο σοφιστής, ο πολιτικός και ο φιλόσοφος είναι το ίδιο ή όχι; (217 a) Και την απάντηση αυτής της έρευνας την εμπιστεύεται σε ένα ανώνυμο επισκέπτη από την Ελέα που ονομάζεται ξένος (στο εξής ΞΕ). Τι εννοούν στην Ελεία όταν χρησιμοποιούν αυτά τα τρία ονόματα;

Μετά την εισαγωγή και την κυρία ερώτηση (του) ο Σωκράτης πηγαίνει στην γωνία και στην ησυχία (του). Επομένως, η συζήτηση συνεχίζεται από τον ΞΕ που είναι ο κύριος ομιλητής και το εμπιστευμένο από τον Σωκράτη πρόσωπο τον επισκέπτη Θεαίτετο. Σύμφωνα με το 218 b6 – c1 που έθεσε κάτω ως το πρώτο μέρος της κυρίας ερώτησης – “ τι είναι ο σοφιστής” – ο ΞΕ και ο Θεαίτετος προσπαθούν να καθορίσουν την ερώτηση – πώς μπορούμε να καθορίσουμε τον σοφιστή.

Οι δύο επιθυμούν να βρουν τον σοφιστή και να αποσαφηνίσουν την φύση του με την συζήτηση αλλά το μόνο πράγμα που από κοινού έχουν – εις το να είναι μαζί – είναι το "όνομα".

Τα ονόματα αναφέρονται σε πράγματα. Τα ονόματα επινοούνται με μια καταπληκτική μείξη νοήματος και θα μπορούσε να είναι διαφορετική για κάθε πρόσωπο εις την κατανόηση του νοήματος.

Κάθε όνομα έχει ένα απλό νόημα, αλλά το νόημα αυτό δεν είναι ξεκάθαρο στη σκέψη μας. Γιαυτό εξ' αιτίας αυτής της ασάφειας των ονομάτων στην κατανόησή μας, είμεθα υποχρεωμένοι να κάνουμε κάποια προσπάθεια μέσω των ορισμών για να λύσουμε το πρόβλημα.

Ο ΞΕ και ο Θεαίτετος αμφότεροι χρησιμοποιούν το όνομα του σοφιστή, αλλά δεν είναι βέβαιοι εάν εννοούν το ίδιο ή όχι. Με άλλα λόγια τα ονόματά των δηλώνουν ένα πράγμα ή όχι; (218 c)

Ως τώρα το πρώτο πρόβλημα της εκκίνησής των είναι η δυσκολία του ορισμού. Επιπλέον αφού ο επιλεγμένος τρόπος είναι πολύ ουσιώδης (σπουδαίος), η μέθοδος της έρευνας είναι η δεύτερη δυσκολία. Η κύρια προσπάθειά μου εις το να φωτίσω ή διαφωτίσω το θέμα μετά από την αγόρευση των συνομιλητών θα είναι η διάκριση των δυσκολιών και η περιγραφή αυτών για να τακτοποιήσω τα προβλήματα, και τελικά σύμφωνα με τα αποτελέσματα θα ήταν λογικό να φθάσουμε σε ένα αυστηρό (σοβαρό) αποτέλεσμα.

Αλλά πριν κάνουμε οποιαδήποτε έρευνα για την επείγουσα ανάγκη του θέματος είναι αναγκαίο να δώσουμε μια εξήγηση του ορισμού.

ορισμός

Ορισμός στην εγκυκλοπαιδική εξήγηση του στο Routledge είναι "μια δηλωτική φανέρωση ή πρόταση θεμελιώνοντας το νόημα μιας έκφρασης".¹ Δι'αυτής επιτυγχάνουμε να έχουμε επιπρόσθετη πληροφορία την οποία μπορούμε να (ονομάσουμε) αποκαλέσουμε γνώση. Σκεπτόμενοι πάντοτε είναι να σκεπτόμαστε κάτι και το αντικείμενο της σκέψης (μας) είναι πάντα ένα ορισμένο αντικείμενο. Απ' αυτήν την άποψη μεταξύ σκέψης και του αντικειμένου της υπάρχει ένα κενό το οποίο θάπρεπε να καλυφθεί. Αυτή η εκπλήρωση θα συμπληρωθεί από το ξεκίνημά (της) με τον ορισμό, ένας καλός ορισμός κατά την κλασσική θεωρία του αιχμαλωτίζει την πραγματική φύση του οριζομένου, και ουσιστικά ή (η κρίση περί της ουσίας τινός) γενικά αναφέρεται σε αυτή την άποψη.

Πραγματικός και ονομαστικός είναι τα δύο κύρια είδη ορισμού τα οποία έχουν διακριθεί από τους φιλοσόφους. Αντίθετα με το πρώτο, το τελευταίο μας δίδει πληροφορία ακριβώς περί της ερμηνείας της γλωσσολογικής έκφρασης μάλλον παρά να κάμει γνωστή την ουσιώδη φύση του αντικειμένου. Εδώ στον σοφιστή ο

¹ Edward Craic, Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol:2, 1998, σλ. 45.

Σωκράτης με τον τρόπο της περιβόητης μεθόδου του, που είναι η ερώτηση του "τι είναι Χ;", Ακριβέστατα θέλει να ξέρει τι είναι η αναφορά του σοφιστή, του φιλοσόφου και του πολιτικού; Δηλαδή σε ποιο είδος αναφέρονται αυτά τα τρία ονόματα και επίσης σε πόσα είδη όντων; Ένα, δύο ή τρία;

.

Κοιτάζοντας πίσω για να φθάσουμε στον ορισμό των ανωτέρω όρων ονομαστικά, ο ΞΕ και ο Θεαίτετος είναι αποφασισμένοι να ξεκινήσουν με ανακάλυψη περί των ονομάτων που είναι κοινά μεταξύ των. Συνιστάται στον ΞΕ να αρχίσει την συζήτηση με το όνομα του σοφιστή. (218 b9)

Δεν υπάρχει λόγος ως προς το γιατί αρχίζουν από τον σοφιστή, αν και θάνατι σωστό (αληθινό) εάν υποθέσουμε ότι θάπρεπε να υπάρχει ένας βάσιμος λόγος:

- 1) Ίσως θάπρεπε να είναι ο ευκολότερος απ' όλους.
- 2) Ή το νόημά του είναι πιο κοντά στο μυαλό από τα άλλα δύο ονόματα, ή
- 3) Με το να ορίσουν αυτό το όνομα θα ορίζονταν και τα άλλα δύο (συγχρόνως).

Τώρα δεν μπορούμε να κρίνουμε καμιά από τις ανωτέρω επιλογές. Αλλά τουλάχιστον γνωρίζουμε καθώς το θέλουν, πως πρέπει να φθάσουν σε ένα ορισμό με τον λόγο. Διότι απλά ένα όνομα χωρίς επιχείρημα δεν είναι τίποτα εκτός χρόνου και τόπου. Το όνομα είναι μακριά από το σκοπό της συζήτησης το οποίο βρίσκει το είδος και του βάζει όνομα.

Αλλά το γένος του θέματος που σκοπεύεται να ερευνηθεί από τον ΞΕ και τον Θεαίτετο δεν είναι το ευκολότερο στον κόσμο να το συλλάβει και να το ορίσει. (218 c6 – 8)

Επίσης είναι πολύ γνωστό (πως) εάν οι έρευνες για μεγάλα πράγματα είναι να γίνουν σωστά πρέπει να τις αναγάγουμε σε μικρότερα και ευκολότερα πράγματα πριν αγγίξουμε τα πολύ μεγάλα. (218 c9 – d2)

Εξ' αιτίας αυτού του πολύ γνωστού πράγματος, φθάνουν στο ποθητό αποτέλεσμα, αλλά με τον χειρισμό του θέματος με κάποιο ευκολότερο επίπεδο. Διότι η ομάδα (το γένος) των σοφιστών είναι ταραχώδης και δύσκολα (πιάνεται) συλλαμβάνεται.

Είναι δύσκολο να τους πιάσεις για πολλούς λόγους:

- 1) Μπορούν να έχουν πολλά πρόσωπα και μόνο στο όνομα μοιάζουν δεν έχουν βαθύτερη γνώση για κανένα απ'αυτά.
- 2) Βάζουν αυτές τις παρουσιάσεις (τους) σ'ένα περίβλημα για να περιγράψουν την λέξη ή το όνομα το οποίο δεν είναι εύκολο.
- 3) Γενικά το βρίσκουν δύσκολο να βάλουν ορισμό.

Για να αποφύγουν αυτά τα εμπόδια αναγκάζονται να ξεκινήσουν με τον ορισμό. Η μεθοδικά είναι ο αληθινός τρόπος, για να φθάσουν κατάλληλα στο σκοπό τους και να είναι ικανοί (για να βάλουν) ορισμό. (219 a 1 – 2) Ακόμα δεν γνωρίζουμε τι εννοεί ΞΕ με την δική του σύσταση! Η μέθοδος είναι εφαρμόσιμη στον ορισμό η και στο περιεχόμενο της ή όχι;

Για να ακολουθήσουμε την μέθοδο μας τίθεται ένα παράδειγμα από τον ΞΕ. Η συμφωνία είναι να αρχίσουν με το παράδειγμα που είναι γνωστό (εύγνωστον) σε όλους. Αυτό το παράδειγμα είναι η τέχνη του ψαρέματος (η αποψη τους) που διαλέχτηκε απ' αυτόν. Εάν διαλέγεται τυχαία ή εσκεμένα (αυτό) είναι η δεύτερη δυσκολία που σχετίζεται με την πρώτη. Αυτό το ζήτημα π.χ ότι το παράδειγμα είναι γνωστό σε όλους είναι πολύ σπουδαίο. Αυτή η οικιότητα δείχνει ότι όλοι ξέρουν κάτι περί του θέματος της συζήτησης και σύμφωνα με την κοινή γνώση μπορούν να προχωρούν ευκολότερα από ότι στο παρελθόν, που ήταν με άδεια χέρια. Το να είναι από κοινό και για τους δύο εννοεί, ότι ευθύς εξ αρχής είναι κοινή η ταυτοποίηση του νοήματος του όνοματος στο επόμενο βήμα εννοούμε πως ο ασπαλιευτής έχει την τέχνη μένει χωρίς ανάλυση. Ο ΞΕ χωρίζει τον ασπαλιευτή από τους άλλους τεχνίτες χωρίς να αποδίδει στον ασπαλιευτή κάποια ιδιαίτερη γνώση. Δεν πρέπει να ξεχνούμε, εάν παρακολουθούμε τι κάνει ο ΞΕ, ότι θα μπορούμε να συλλάβουμε τι είναι σοφιστής. Ο ασπαλιευτής δεν προσφέρει κάποια ιδιοίτερη γνώση εκτός από την συμφωνία, ότι είναι ένα είδος τέχνης, διότι ο άνθρωπος που ψαρεύει είναι προικισμένος με τέχνη.

Εδώ η τέχνη αναφέρεται ως ένα σημείο διαίρεσης. Δεν έχουμε ξεχάσει ότι, εάν παρακαλουθούμε τι κάνει ο ΞΕ θα μπορούμε να συλλάβουμε το τι είναι ο σοφιστής ή τι εννοεί σοφιστής. Μοιράζοντας την τέχνη ο ΞΕ ισχυρίζεται ότι όλες οι τέχνες είναι δύο ειδών. (219 a 8 – 9) Αυτή η εξήγηση δεν είναι ξεκάθαρη για τον Θεαίτετο και την βάζει σε ερώτηση για να γίνει ξεκάθαρη. Εξ' αιτίας αυτής της απάντησης κάποιες τέχνες αναφέρονται και ονομάζονται από τον ΞΕ.

Η γεωργία και όλα τα είδη φροντίδας κάθε ζωντανού όντος και ό,τι έχει να κάνει με πράγματα που συνδέονται ή πλάσσονται μαζί και η τέχνη της απομίμησης – όλ' αυτά μπορούν σωστά να ονομαστούν με ένα όνομα η τέχνη της παραγωγής. (218 a11 – b3) Διότι όταν κάτι γίνεται, λέμε ότι αυτός το παράγει ή το φέρει σε ύπαρξη και λέμε τη λέξη παράγεται (219 b5 – 9)

Γιαυτό αυτό το είδος, της τέχνης το λέμε παραγωγική τέχνη. Μετά απ' αυτό η όλη τάξη της μάθησης και εκείνη της απόκτησης γνώσης αριθμούνται. Μερικές τάξεις πραγμάτων (ή ομάδες πραγμάτων) όπως η απόκτηση χρημάτων, όπλων και κυνηγίου. (219 c2 – 5)

Καμιά απ' αυτές δεν είναι δημιουργική αλλά όλες ασχολούνται αποκλειστικά με πράξεις και λέξεις, πράγματα που ήδη υπάρχουν και έχουν παραχθεί ή έχουν εμποδίσει άλλες από του να τις καταπιέζουν, γιαυτό πολύ σωστά μπορούν όλοι οι διαχωρισμοί (ή οι ποικιλίες μαζί) να ονομαστούν πλεονεκτική τέχνη.

Αυτές όλες οι παραλλαγές επιλογής ονομαστικά η τέχνη του σημείου διαίρεσης και των δύο υποδιαχωρισμών του – παραγωγικός και αποκτητικός περιγράφονται από τον ΞΕ. Για την συνέχιση της ομιλίας (των) λογικά αυτοί θέτουν το παράδειγμά τους – του ασπαιευτή – εις την τάξη (ομάδα) της αποκτητικής τέχνης. Φαίνεται πως η μέθοδος του ΞΕ είναι να μένει στη μια πλευρά του διαίρεσης που τον ενδιαφέρει. Έτσι αφήνει (εντελώς) την παραγωγική τέχνη και προχωρεί εις την αποκτητική ομάδα τέχνης που σχετίζεται με τον ασπαιευτή.

Ζητάται από τον ΞΕ (να απαντήσει) ότι η αποκτητική τέχνη είναι δυνατόν να χωριστεί σε δύο τάξεις (ομάδες). Η μία μέσω των δώρων, μισθών και ογορών. (219 d

4 – 6) Και η άλλη σταθερά (προσβλέπει) στο πρόσωπο και τις υποχρεώσεις (του ή καθηκοντα). Αυτό το τελευταίο είδος μπορούσε να ονομαστεί αρπακτική.

Ακριβώς με ένα είδος τάσης και την έρευνα του ξένου, αυτή η κατάκτηση μπορεί να υποδιαιρεθεί κατά την εμφάνιση της σε φανερή και κρυφή ισχύ.

Η πρώτη μπορεί να ονομαστεί αγωνιστική ισχύς και η δεύτερη μπορεί να έχει το γενικό όνομα κυνηγητική ισχύς (ψάχνουσα ισχύς).

Το μάτι του ΞΕ είναι στο στόχο (του). Γιαυτό το λόγο η χρήσιμη πλευρά του διαίρεσης (που είναι κανονικά το δεξιό χέρι) προτιμάται, και η άλλη πλευρά για να παρακολουθούμε ευκολότερα δεν είναι χρήσιμη και ως προς τον σκοπό απελευθερώνεται. Όθεν η τέχνη της έρευνας διαχωρίζεται από την άποψη της ζωής. Ψάξιμο για τη ζωή και την νεκρά λεία. Ο ΞΕ υποστηρίζει πως το ψάξιμο για νεκρά (άψυχα) πράγματα που δεν έχουν ιδιαίτερο όνομα πρέπει να αποφεύγεται. Αλλά το κυνήγι για ζωντανά όντα μπορεί να ονομαστεί ζωικό κυνήγι. Αποφασίζεται από τον ΞΕ να συνεχίσει με το κυνήγι για ζώα και να την υποδιαιρέσει σε δύο μέρη, κυνήγι ζώντων της ξηράς και κυνήγι ζώντων στο νερό ή κυνήγι για ζώα που κολυμβούν. Το τελευταίο είδος μπορεί να χωριστεί σε δύο τάξεις. Η μία τάξη ζει με φτερά και άλλη εις το νερό.

Πουλερικά είναι ο γενικός όρος κάτω από τον οποίον περιλαμβάνεται το κυνήγι όλων των πτηνών. (220 b1 – 2) Και ψάρεμα το γενικό όνομα για το κυνήγι των ζώντων στο νερό. Αλλά όλα τα ψαρέματα δεν είναι τα ίδια. Ένα είδος πιάνει τα θαλάσσια όντα σε δίχτυα, άλλο τα πιάνει με καλάμι. Το ένα είδος γίνεται με παγίδα για να σαηνεύσει τα θαλάσσια όντα, αλλά το άλλο είδος γίνεται με καλάμι με άγκιστρα ή κάτι σαν κι' αυτό που μπορεί να ονομαστεί κτύπημα.

Εδώ ερωτάται ο Θεαίτετος από τον ΞΕ για να βρει ένα καλύτερο όνομα αν θέλει. Αλλά ο Θεαίτετος συμφωνεί με αυτόν ότι κατά κάποιον τρόπο το ό,τι αυτος υπαινίσσεται μεταξύ των διαφόρων ειδών ψαρέματος (κτυπήματος) δύο είδη διακρίνονται από τον ΞΕ το νυκτερινό και το ημερήσιο. Το πρώτο γίνεται την νύκτα με το φως φωτιάς και από τους κυνηγούς ονομάζεται εξακοντίζοντας με το φως της φωτιάς, και το δεύτερο το ημερήσιο (που γίνεται δηλαδή την ημέρα έχει το γενικό

όνομα εξοτιλισμένο με ακίδες γιατί έχει τις ακίδες ή βαλμένες γύρω – γύρω στο σημείο που πρέπει).

Αυτό το είδος τον κτυπήματος ανήκει στο εξοπλισμένο με ακίδες κυνήγι μπορεί να περνά προς τα κάτω βαθιά από πάνω κι εμείς όλοι το ονομάζουμε τριαινικό. Αλλά ακόμη απομένει ένα είδος το οποίο εμείς μπορούμε να υποθέσουμε και χαρακτηρίζεται από το αντίθετο είδος του καλαμακιού που γίνεται με το αγκίστρι και κτυπά όχι κανένα μέρος του σώματος των ψαριών όπως οι προηγούμενες τριάνες κάνουν αλλά μόνο το κεφάλι και το στόμα του ψαριού και βγαίνει από κάτω προς τα πάνω συράμενο επάνω με κλωνάρια (σπάγγους) και σχοινιά. (220 e11 – 221 a4)

Για να δώσει όνομα σ' αυτό ΞΕ ζητά από τον Θεαίτετο να μαντέψει αν έχουν φθάσει στο στόχο τους (και τέρμα της συζήτησης τους). Διότι το τελευταίο αξίζει να ονομαστεί κυνήγι ή ψάρεμα. Πέτυχαν όχι μόνο απλά μια ονομασία αλλά ικανοποιητικό ορισμό αυτού. Σύντομα το ψάρεμα πήρε μια θέση σ' αυτή την ιεραρχία.

Για την τέχνη εν τω συνόλω της το ήμισυ είναι αποκτητική. Και η αποκτητική κατά το ήμισυ είναι αρπακτική και στο άλλο ήμισυ συναλλακτική. Και η συναλλακτική κατά το ήμισυ αφορά κυνήγι ζώων ξηράς. Και το κυνήγι ζώων ξηράς κατά το ήμισυ αφορά ζώα που ζουν στο νερό. Και παίρνοντας εν τω συνόλω το ψάρεμα το χαμιλότερο (ή βαθύτερο) μέρος του ψαρέματος κατά το ήμισυ είναι με κτύπημα και κατά το ήμισυ είναι με εξοπλισμό με ακίδες. Και απ' αυτό το μέρος που το καλάμι σύρεται από κάτω προς τα πάνω εις ένα ψάρεμα ¹ που έχει το όνομα με την πολύ ομοιότητα της πράξεως και αυτό ονομάζεται ψάρεμα. (221 b3 – c1) Που ήταν το αντικείμενο της έρευνας των. Κατόπιν όλων αυτών συνιστάται στον ΞΕ να χρησιμοποιεί αυτό το παράδειγμα ως πρότυπο και να προσπαθήσει να ανακαλύψει τι είναι ο σοφιστής. (221 c5 – 7)

¹ Στην Αγγλική μετάφραση του The Loeb Classical Library υποδείχτηκε: " The word *at an angler* are inserted merely to give a reason in English for the words which follow them".
Goold, G. P., The Loeb Classical Library, Plato, VII, σλ. 281.

Ήταν το πρώτο βήμα προς το τέρμα (ή τον στόχο τους). Κατ' αυτόν τον τρόπο κατάφεραν να ορίσουν τον σοφιστή με την βοήθεια της λογικής (της μεθόδου της λογικής).

. Η μέθοδος της έρευνας ως πρώτη δυσκολία

Ο ορισμός του ασπαλιευτή προκύπτει με εννέα διαιρέσεις. Αυτές μπορούμε να τις χωρίσουμε σε τρεις ομάδες των τριών ανάλογα με το κριτήριο της διαίρεσης.

Τα πρώτα τρία στοιχεία δείχνουν τον τρόπο της μεθόδου του ασπαλιευτή (πλεονεκτική υπεροχή που γίνεται στο κρυφό). Τα επόμενα τρία δίδουν το θέμα ή τον ον που ο ασπαλιευτής κυνηγά (ένα ζώο που ζει στο νερό) και τα τρία τελευταία δίδουν τα εργαλεία που (χρησιμοποιεί) ή απασχολεί (το άγγιστρο και τα όμοια).¹

Η μέθοδος της διαδικασίας είναι βέβαια η μέθοδος της διαίρεσης. Οι πλείστοι σχολιάστες δέχονται την μέθοδο αυτή ότι είναι η ίδια με εκείνη που περιγράφεται στο *Φαίδρο*; (265 e – 266 e)². Είναι το επόμενο σχετικό με την χρησιμοποιούμενη μέθοδο στο *Φαίδρο*.

Αν και φαίνεται ο Πλάτωνας να συνηγορεί με την μέθοδο για να ανακαλύψει τι είναι ο σοφιστής δεν δίδει όμως καμμία προκαταρκτική θεωρητική αναφορά επ' αυτού και δεν θέτει κάτω κανόνες. Αλλά εις την αρχή ενδιαφέρεται για την αναζήτηση του ορισμού καθώς η πρώτη δυσκολία του ήταν ο ορισμός. Τώρα εμείς παρατηρούμε αυτή την δυσκολία. Ο σκοπός (η επιτυχία) είναι να βρούμε τον σωστό ορισμό.

Πρέπει να προσηλώσουμε την νόηση μας εις το αντικείμενο εις το οποίο αναφέρεται ένα ορισμένο όνομα. Ο ΞΕ προειδοποιεί, ότι δεν πρέπει να δινούμε τόση προσοχή στα ονόματα, αφού η διαίρεση και η αντίληψη των ειδών, όχι τα ονόματα, είναι το γνήσιο (αληθινό) έργο μας. Ο κρίσιμος ρόλος του ονόματος (φαίνεται) παρουσιάζεται μόνο όπου βρίσκουμε τον ορισμό του αντικειμένου. Η όλη διαδικασία του ορισμού

¹ Benardete, Seth, *Plato's Sophist*, The University of Chicago Press, 1986, σλ.77.

² Αυτό το ζήτημα υποστηρίζεται από τους πλείστους σπουδαστές. Σύμφωνα με τους υπαινιγμούς των αυτό το μέρος του *Σοφιστή* είναι η επέκταση του *Φαίδρον* 265 e – 266 e. cf: Bluck, 1975, 34 – 40, Cornford, 1973, 170 -172, Rosen, Stanly, 1983, 91 – 99, Taylor, 1969, 376 – 377.

σχετίζεται με την κατανόηση του αντικειμένου και με το να βρούμε αυτό ως ένα ξεκάθαρο καθαρό νόημα.

Κατά τον Σωκράτη η επιστημονική γνώση αποσκοπεί στον ορισμό εις την αποκρυσταλλομένη και στερεά (διευθετημένη) γνώση. Έχουμε την επιστημονική γνώση της καλοσύνης για παράδειγμα, όταν ορίζουμε τι είναι καλοσύνη Αυτό που ο Σωκράτης (Πλάτωνας) προσπαθεί να βρει είναι η ουσία της καλοσύνης. Η ουσία ιδιαίτερα για τον Πλάτωνα είναι αρχική θεωρία των Ιδεών που αφορά σε Ιδέες. Γι'αυτό το λόγο ο ορισμός ενδιαφέρει όλους καθόλου (γενικά). Γι'αυτό η αληθινή γνώση είναι αμετάβλητη γνώση. Τα επιμέρους πράγματα αλλάζουν, αλλά η Ιδέα της καλοσύνης μένει η ίδια. Με το να γνωρίζουμε τι είναι καλοσύνη μπορούμε να κρίνουμε (διακρίνουμε) αν κάποια επιμέρους πράγματα είναι καλά ή όχι. Και "ακολουθώσ τότε ότι είναι καθ'ολοκληρίαν πληροί τις απαιτήσεις του να είναι ένα αντικείμενο γνώσεως. Η γνώση του υψηλότετου καθόλου θα είναι το ανώτατο (υψηλότετο) είδος γνώσεως, ενώ η γνώση του επίμερους θάνατο το έσχατο (χαμηλότετο) είδος γνώσεως".¹

Τελικά για τον Πλάτωνα κατά την διάρκεια των Σωκρατικών και μέσω των διαλόγων ο σκοπός της επιστημονικής γνώσης (επιστήμη) είναι ο ορισμός. Περαιτέρω η γνώση στον Πλάτωνα είναι επιστημονική. Γνώση είναι κάτι περίπου στερεό διαρκές (αιώνιο) αντικείμενο όπου τα ανήκοντα στα αισθησιακά ζητήματα δεν ανήκουν στην γνώση. Λοιπόν η αληθινή γνώση είναι αφηρημένη και άμεση. Είναι εδώ σε ανταπόκριση αυτού του ζητήματος το οποίο μορφώνει την θεωρία των ιδεών, τον μεταφυσικό και επιστημονικό χαρακτηρισμό της Πλατωνικής φιλοσοφίας.

Ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι είναι δύο πράγματα που θα μπορούσαμε ακριβώς να αποδώσουμε εις τον Σωκράτη την μεταχείριση της επαγωγικής μέθοδον και των καθόλου ορισμών.² Όθεν έχουμε το αντικείμενο του ορισμού για τον Πλάτωνα τουλάχιστον εις τους πρώιμους ή ένα αντικείμενο ή με μια καλύτερη λέξη είναι μια μορφή. Αλλά στην όψιμη (φιλοσοφία) του Πλάτωνα πρέπει να εκφράσουμε αυτό προσεκτικά.

¹ Copeleston, Frederick S.J., *A History of Philosophy: Greece and Rome*, Vol: 1, Doubleday, New York, April 1993, P: 151.

² Aristotle, *Metaph.*, M. 1078 b 27 – 9.

Με την πρόοδο της έρευνας για τον σοφιστή εκτός από τα δύο ονόματα που υπενθυμίζονται του φιλοσόφου και του πολιτικού παραδείγματος χάριν, το αντικείμενο της έρευνας είναι να επιτύχουμε τον ορισμό του σοφιστή. Ο ορισμός του σοφιστή πρέπει να είναι μια πρόταση (δήλωση) η οποία να δείχνει την σχέση μεταξύ ειδών που συνίστανται (συνυπάρχουν) στη φύση του σοφιστή.

Εδώ μετά που ο ΞΕ προχωρεί να διασαφηνίσει την μέθοδο με το παράδειγμα που χρησιμοποιεί με τον ορισμό του αντικειμένου.¹

Εν τω μεταξύ οφείλουμε να προσέχουμε εάν το παράδειγμα που μας τίθεται εις την μέθοδο του διαίρεσης αφορά τον διαχωρισμό που είχε συστηθεί από τον *Φαίδρο* ή όχι; Διότι η μέθοδος του διαίρεσης εις τον *Φαίδρο* αναφέρεται ως πλήρης και εξοντλητική λογική μέθοδος του διαίρεσης.

. Η δεύτερη των δυσκολία μετά τον ορισμό:

Η δεύτερη δυσκολία είναι αυτή που θα αναφέρω πιο κάτω.

Διότι με αυτό το παράδειγμα ο ΞΕ θέλει να εξηγήσει την μέθοδο του. Το παράδειγμα που δίδει είναι να βρει τι είναι ο ασπαλιευτής. Δίδει αυτό το παράδειγμα για να το δρομολογήσει και να το εφαρμόσει εις το μεγαλύτερο πρόβλημα, δηλαδή του ορισμού του σοφιστή. Ο ορισμός του ασπαλιευτή εάν εφαρμοστεί καλά (σωστά) θάναι ένα απλουστερο και μικρότερο πρόβλημα, και έτσι μπορεί να λειτουργήσει ως μια καλή εκπαίδευση για να εφαρμόσει την ίδια μέθοδο για να βρει τον προσδοκόμενο ορισμό.

Ο ΞΕ ρωτά τον Θεαίτετο εάν ο ασπαλιευτής κατέχει μια τέχνη (τεχνική) ή όχι. Θέλει να βρει κάποια χρήσιμα σημεία για να αρχίσει τον διαχωρισμό. Τώρα ας πάμε να μετρήσουμε το παράδειγμα.

¹ Cornford, F.M. 1973, P: 170.

. Το πρώτο πρόβλημα και μερικά σχόλια σχετιζόμενα με αυτό: Το πρόβλημα της μεθόδου

Το πρώτο πρόβλημα είναι μεθοδολογικό. Έχει να κάνει μόνο με της δομή ή και με το περιεχόμενο; Ο ΞΕ προσπαθεί να δείξει την μέθοδο. Βρίσκοντας τη φύση του σοφιστή ότι είναι προηγούμενη οποιασδήποτε έρευνας και η μέθοδος για τον ασπαιευτή βέβαια είναι το δείγμα προς το αποτέλεσμα κανονικά. Επιπρόσθετα σ'αυτό το ζήτημα φαίνεται πως μπορούσε να είναι ουσιώδες γ'αυτούς και από το περιεχόμενο.

Διότι με αυτή την πορεία ο ΞΕ θέλει να διασαφηνίσει μερικές ιδέες (έννοιες) για να γίνουν οικείες με το μυαλό. Αν και γρήγορα συμπεραίνεται ότι το παράδειγμα του ασπαιευτή χρησιμοποιείται επίσης και για περιεχόμενο, άποψη που φαίνεται λογική εάν πούμε ότι το περιεχόμενο επίσης θα'πρεπε να είναι σπουδαίο.

. Το δεύτερο πρόβλημα: Η διάκριση του παραδείγματος

Αυτό το πρόβλημα σχετίζεται με το ίδιο το παράδειγμα. Διαλέχτηκε (άραγε) τυχαία ή όχι;

Κατά πρώτον φαίνεται ότι αυτό το παράδειγμα θα είχε διαλεχτεί τυχαία για να κάνει την μέθοδο της έρευνας (πιο εύκολη). Αλλά η πλήρης και Αληθινή απάντηση σ'αυτή την ερώτηση σχετίζεται με την λύση του πρώτου προβλήματος.

Ο ορισμός του σοφιστή τότε δεν διαλέχτηκε τυχαία από τον ΞΕ αλλά σκόπιμα. Διαλέχτηκε σκόπιμα για να κάνει την έρευνα ευκολότερη σε κάθε επίπεδο της ομιλίας.

. Το τρίτο πρόβλημα: Το είδος της διαίρεσης

Το τρίτο πρόβλημα είναι περί των κλάδων της διαίρεσης. Είναι αυτό διχοτόμηση ή όχι; Παρά το γεγονός ότι σε όλα τα επίπεδα του διαίρεσης αναφέρονται δύο κλάδοι για κάθε διαχωριστικό σημείο είναι αναγκαίο να πούμε, ότι στο παράδειγμα του

ασπαλιευτή η διαίρεση δεν είναι αναγκαστικά περιορισμένη σε δύο κλάδους σε κάθε επίπεδο.

Διχοτόμηση είναι μια λογική διαδικασία χωριστής πορείας σε δύο μέρη, κλάδους εν σχέσει με την θέση των. Θάπρεπε να είναι διακεκριμένα ακριβώς ή αντιτιθέμενα χωρίς καμιά επικάλυψη. Με άλλα λόγια κάθε είδος που παρουσιάζεται στους κλάδους θάπρεπε να είναι αντίθετη με την άλλη ή τουλάχιστον κάθε μια θάπρεπε να είναι αμοιβαία αποκλειστική. Οι διαχωρισμοί στο παράδειγμα του ασπαλιευτή είναι πάντα δίδυμοι (δύο). Το δεξιό μέρος (μέλος) πάντα διαλέγεται και το αριστερό αφήνεται. Οι τάξεις δεν είναι ούτε αντίθετα ούτε ακριβώς διακεκριμένα, ούτε περιορισμένα εις το αναφερόμενο γκρούπ. Ο Guthrie υπαινίσσεται ότι όλα τα πουλιά ολοφάνερα είναι φτερωτά (εν αντιθέσει με κείνα που ζουν στο νερό), διαίρεση από τα ζώα που κολυμπάνε. Και αν και η μάθηση είναι αναμφίβολα η απόκτηση της γνώσης (ή το μέσον της απόκτησης της γνώσης), διερωτάται κανείς λίγο για την μέθοδο που την ταξινομεί μαζί με το εμπόριο (που την εξισώνει ή παραλλήλίζει με το εμπόριο) μάχη και κυνήγι ως μια μη παραγωγική τέχνη απασχολημένη να βάζει χέρια σε ό,τι έχει ήδη παραχθεί ή στο να εμποδίζει άλλους να βάζουν τα χέρια τους σ'αυτήν (219 c) ¹ Επί πλέον και επιπροσθέτως σε μια μη αναλελυμένη ιδέα τέχνης τα είδη της τέχνης π.χ. πλεονεκτική και η παραψωγική εκλέγονται από την επιθυμία.

Γιαυτό μερικοί διαχωρισμοί δημιουργούν ερωτηματικά και βασίζονται στην επιθυμία του ομιλητή, για να είναι πιο κοντά στη δική του κατεύθυνση προς τον στόχο του. Λοιπόν δεν είναι διχοτόμηση με το νόημα της λέξης.

. Το τέταρτο και πέμπτο πρόβλημα: Η εξάντληση (ή όχι) του προβλήματος

Τα δύο προβλήματα σχετίζονται και με τις δύο μεθόδους ορισμού δηλαδή αν η διαίρεση είναι εξαντλητική ή όχι; Καθώς είπα προηγουμένως, τα επίπεδα της ιεραρχίας, είναι περιορισμένα σε μερικά σημεία τα οποία εκλέγονται με σεβασμό προς την έρευνα και τον αντικειμενικό σκοπό του ΞΕ. Σε κάθε τάξη (ταξινόμηση) όπως στο είδος των ζώων ή τα είδη κυνηγίου μόνο δύο προτιμούνται. (Δεν αναφέρονται στον διαχωρισμό)/Δεν αφορούν τον διαχωρισμό το γενικό είδος της ταξινόμησης.

¹ Guthrie, W.K.C., 1987, P: 125.

Ωστε όχι μόνο η μέθοδος του ορισμού δεν είναι εξαντλητική αλλά είναι εξαιρετική με κάποια προσοχή. Διότι και ο ορισμός, δεν είναι επίσης πραγματικός ορισμός αλλά ένα είδος ταξινόμησης.

Ο ασπαλιευτής δεν ορίζεται πλήρως, αλλά τοποθετείται κάπου δια μέσου του διαίρεσης.

. Το έκτο πρόβλημα: Το είδος του μοντέλου

Το επόμενο πρόβλημα είναι περί του μοντέλου και του είδους του διαίρεσης. Είναι σαν μια διαίρεση που για πρώτη φορά περιγράφεται ως μια περιγραφή της μεθόδου της διαίρεσης εις τον *Φαίδρο* ή όχι;

Αυτό το ζήτημα τονίζεται από τους πλείστους σχολιάστες. Σύμφωνα με τους υπανιγμούς των αυτό το μέρος του σοφιστή λογαριάζεται ως επέκταση του *Φαίδρου* (265 e – 266 e)

Το τι είναι η περιγραφόμενη μέθοδος του διαίρεσης είναι ένα μακροσκελές θέμα. Έγω θέλω μόνο να πω εδώ, ότι η περιγραφή της μεθόδου στον *Φαίδρο* ότι εκλαμβάνεται ως αληθινή, πλήρης και ιδιαίτερα λογική μέθοδος διαίρεσης. Σ' αυτό το τμήμα θα εξετάσω αυτές τις δύο μεθόδους με λεπτομέρειες, δηλαδή είναι και οι δύο ίδιες ή όχι; Υποθέτουμε πως η περιγραφόμενη μέθοδος εις τον *Φαίδρο* είναι εξαντλητική μέθοδος διαίρεσης. Εις τον *Φαίδρο* ο Πλάτωνας μας λέγει πως η διαίρεση πρέπει να προηγείται της συναγωγής των πράγματων που είναι διασιορισμένα για να τα βάλουμε κάτω από μια απλή μορφή (ένα απλό σχήμα), (γένος).

Με την πρόοδο της διαίρεσης είμεθα ανίκανοι να χωρίσουμε σε σχήματα ακολουθώντας την αντικειμενική διάρθρωση. (265 e 1 – 2) Η έρευνα έχει περιγραφεί από τον Τέιλορ με τον ακόλουθο τρόπο:

‘Ως αρχή η διαδικασία είναι αυτή. Εάν επιθυμούμε να ορίσουμε ένα είδος X, αρχίζομε με το να πάρουμε μερικές πλατύτερες και οικείες σε μας ομάδες α των οποίων X είναι καθαρά μια υποδιαίρεση. Εμείς μετά επινοούμε μια διαιρέση της όλης

ομάδος α σε δύο αμοιβαία εκλεκτές υπο – ομάδες β και γ διακρινόμενες από το γεγονός ότι η β κατέχεται, ενώ η γ στερείται μερικά χαρακτηριστικά β που γνωρίζουμε ότι βρίσκονται στο X. Αποκαλούμε β στο δεξιό χέρι, γ το αριστερό, αμφότερα διαιρέση του α. Εμείς τώρα αφήνομε την διαιρέση του αριστερού χεριού γ έξω από την κατανόηση (μας) και προχωρούμε να υποδιαιρέσουμε την διαιρέση του δεξιού χεριού β με την ίδια αρχή ως προηγουμένως και αυτή η επεξεργασία επαναλαμβάνεται έως να έλθουμε στην διαιρέση του δεξιού α το οποίο βλέπουμε επιθεωρώντας ότι συμφωνεί (συμπίπτει) με το X. Εάν τώρα καθορίσουμε την πρωτότυπη πλατιά ομάδα α και απαριθμήσουμε για να έχουμε διαδοχικούς χαρακτήρες δια την οποίων κάθε ένας από τους διαδοχικές διαιρέσεις του δεξιού χεριού έχει ξεχωριστεί, έχουμε ένα πλήρη χαρακτηρισμό του X, το X έχει οριστεί”.¹

Το όλο της έρευνας γίνεται για να βρούμε τον ορισμό και σχετίζεται με την κατανόηση του αντικειμένου και με το να το βρούμε ως ένα καθαρό ξεκάθαρο και συγκεκριμένο πράγμα (ζήτημα). Αλλά, ως θα περιγράψω αργότερα, αυτή η χρήση δεν ισχύει στην περίπτωση αυτή.

Ο ορισμός του σοφιστή πρέπει νάναι μια δήλωση που δείχνει την σχέση μεταξύ ειδών που συνιστούν τη φύση του σοφιστή.

Στην ανωτέρω έρευνα καθώς έχει παρουσιάζει στον *Φαίδρο* και έχω παρουσιάσει με το σύστημα τις δεξιάς χείρας του διαιρέσης μπορούμε να φθάσουμε στον ορισμό του θέματος του ζητήματος μας. Κατ' αυτή την πορεία πολλά πράγματα θα συγκεντρωθούν και θα υπαχθούν σε ένα είδος. Εις το παράδειγμα του ασπαλιευτή ως ένα παρόμοιο παράδειγμα της σοφιστίας αριθμείται από τον ΞΕ ως μία τέχνη και επίσης μοιράζεται σε δύο είδη. Την τέχνη της παραγωγής και την τέχνη της απόκτησης. Αυτά είναι δύο κύρια είδη τέχνης.(219 a8 – c8) με την συνέχιση του διαιρέσης της δεξιάς χείρας ο ορισμός του ψαρέματος θα πάρει την τέχνη της απόκτησης (της επίκτητης τέχνης). Διότι με τον κλοπιμαίο τρόπο των δημιουργημάτων ή των ζώντων όντων όπως τα πουλιά και τα ψάρια, στα ρευστά κυνηγά ψάρια με το κτύπημα κατά την ημέρα, με κτύπημα από κάτω προς τα άνω. Μ'ένα σύντομο ορισμό η δραστηριότητά του είναι το ψάρεμα μ' ένα ιδιαίτερο είδος

¹ Taylor, Taylor, 1969, P: 377.

άγκιστρου. Σ' αυτήν την έρευνα κάθε μέλος των τάξεων και αποκλίσεων κατανοείται από τον ΞΕ και μετά χωρίζεται σε υποδιαιρέσεις.

Αλλά ευνόητα η πορεία αυτή δεν συμπίπτει με την έρευνα που έχει εισαχθεί στο *Φαίδρο*. Εις την μέθοδο της διαίρεσης που παρουσιάζεται εις τον *Σοφιστή* από την αρχή (από τους πρώτους) ακριβώς σύμφωνα με κάποιες ομοιότητες μπορούμε να κάνουμε τα διαχωριστικά σημεία. Επιπλέον κατά την πορεία από την άποψη των αναγκών υπάρχουν πολλές δυνατότητες να αλλάξουμε τα σημεία και να τα μετακινήσουμε από το ένα στο άλλο. Ξεκάθαρα το ψάρεμα είναι είδος κυνηγιού. Το νόημά του είναι παρόμοιο με τον σοφιστή, διότι σαν εκείνο είναι κι αυτό ένα ορισμένο είδος λείας (που κυνηγά). Εδώ ήτο δυνατόν για τον ΞΕ να αναφέρει την τέχνη από άλλη άποψη και με κάποια άλλα κριτήρια. Λοιπόν εύκολα μπορούμε να διακρίνουμε δύο είδη, διαίρεσης. Διαχωρισμό μέσω των ειδών και ταλέντων που συστήνεται στον *Φαίδρο* που είναι ικανό να ονομαστεί μέθοδος του διαίρεσης και διαίρεση μέσω του παραδείγματος που παρουσιάζεται από τον *Σοφιστή* μόνο για να δείξουν και να διασαφηνίσουν την μέθοδο της έρευνας.

Από τα πολλά είδη του διαίρεσης αυτά τα δύο είναι παρόμοια και εξίσου σημαντικά. Εις το πρώτο η διαίρεση είναι κατά τα είδη και διαφοροποιήσεις, αλλά εις το δεύτερο εξ' αιτίας ελλείψεως κριτηρίου δεν υπάρχει λογικός δείκτης να αρχίζει και μοιράζει το θέμα (ζήτημα) μέσα από την έρευνα. Εις την πορεία του διαίρεσης εις αμφοτέρα (τα είδη) υπάρχουν τάξεις και υπο – τάξεις αλλά η βάση και το λογικό κριτήριο για τον λογικό διαχωρισμό δεν είναι το ίδιο. Αντίθετα με την καθαρή μέθοδο του διαίρεσης το θέμα της έρευνας μπορεί να οριστεί με πολλούς τρόπους (απόψεις).

Η προσοχή του ΞΕ περιορίζεται στη τέχνη. Τέχνη ως είδος είναι το πρώτο βήμα του διαίρεσης μας. Η πορεία του διαίρεσης εξαρτάται από μερικούς παράγοντες για να είναι ένα αληθινό και λογικό σύστημα. Από την μια μεριά η διαίρεση δεν μπορεί να αρχίσει με ό,τι δεν είναι ήδη ορισμένο, κι από την άλλη μεριά το πρώτο βήμα του διαίρεσης θάπρεπε να είναι γνησιότητα εις τους διαίρεσης. Με αυτές τις συνθήκες η διαίρεση μπορεί να οδηγήσει εις το αποτέλεσμα, αλλά στο διαχωρισμό μέσω του παραδείγματος καμμία απ'αυτές τις παρατηρήσεις δεν εκτιμάται.

Για να προχωρήσουμε στον προσδιορισμό του σοφιστή ως ένα προσδιορισμό γνώσης μάλλον παρά στον κλάδιο της παραγωγικής (μεθόδου).

Αυτός ο πλεονασμός και παραγωγή είναι η επιφανειακή δομή της τέχνης. Κατ'αρχάς ο διαιρέσης υποτίθεται να είναι διασαφήνιση όχι γενικότητα. Η ταξινόμηση του ασπαλιευτή είναι ο πρώτος επίμηκης και τιπικός διαίρεση στον Πλάτωνα. Είναι αναγκαίο να πούμε ότι ο ασπαλιευτής είναι μόνο ένα παράδειγμα αλλά όχι προσδιορισμός. Ένα παράδειγμα που προωθεί ένα τρόπο προς την ανακάλυψη. Με τα πλεονεκτήματα του παραδείγματος εμείς μπορούμε να πορευθούμε προς τον προσδιορισμό και ορισμό του αντικείμενου μας. Κατόπιν όλων προς το τέλος της έρευνας, για να θέσωμε αυτό ως αποτέλεσμα εις την δήλωση μας. Αλλά οφείλομε να έχωμε προσοχή εις τις διαφορές μεταξύ των δύο αναφερομένων ειδών του διαίρεσης, ονομαστικά της μεθόδου του διαίρεσης και του διαίρεσης μέσω του παραδείγματος. Η μέθοδος του διαίρεσης μπορεί να χρησιμοποιηθεί για δύο διαιριτά αντικείμενα.

- (1) Ταξινόμηση όλων των ειδών που συμπίπτουν κάτω από ένα είδος κοινού τραπεζιού, ή
- (2) Ο ορισμός απλού, είδους μόνο.

Με την βοήθεια του παραδείγματος η μέθοδος είναι προδιατεθειμένη για πολλές δυνατότητες δια μέσου της συζήτησης. Από το παράδειγμα, η μέθοδος έχει τα ακόλουθα πλεονεκτήματα:

- (1) Η εικόνα του θέματος μπορεί να εξαντληθεί με το παράδειγμα, για να κάνει το θέμα αντιληπτό.
- (2) Η ομοιότητες και οι διαφορές μπορούν να φανούν με το παράδειγμα.
- (3) Η ανάκριση θα επεκταθεί εις την πορεία δια του παραδείγματος με πειθαρχία.
- (4) Με τα στοιχεία που παραθέτονται στο παράδειγμα η έρευνα θα επεκταθεί ακριβώς.
- (5) Αν και το παράδειγμα έχει εμπειρικό περιεχόμενο για να γίνει αντιληπτό η τυπική στάση θα πάρει θέση σε λογική μορφή και κανονικά εμείς μπορούμε

να έχουμε ένα λογικό συμπέρασμα αντί του αυστηρά εμπειρικά ή ακόμη μιας απλά επιστημονικής γνώσης.

(6) Δια του παραδείγματος εμείς κάνομε την διαφορά μεταξύ πρωτοτύπου και εικόνας.

(7) Εις το παράδειγμα η μέθοδος του διαίρεσης υποτίθεται ότι εργάζεται και η δομή του ορισμού υποτίθεται να εκθέτει.

Συμπερασματικά πρωτίστως, η μέθοδος που έχει περιγραφεί στον *Φαίδρο* είναι η μέθοδος της συναγωγής και διαίρεσης, αλλά ο ασπαλιευτής είναι απλά διαίρεση μέσω του παραδείγματος. Περαιτέρω δευτερευόντως η μέθοδος του *Φαίδρου* είναι πιο καθαρή και λογική παρά την μέθοδο η οποία χρησιμοποιείται από τον *Σοφιστή*. Γιαυτό μπορούμε να πούμε το αντίθετο με την περιγραφόμενη μέθοδο στο *Φαίδρο*. Εις τον *Σοφιστή* δεν υπάρχει λογικό κριτήριο για να αρχίσει η διαίρεση. Και επίσης χωρίς κριτήριο και λογική το να συλλέξεις και να μοιράσεις κατά τα είδη και ταλέντα. Διότι ο ΞΕ αρχίζει πάντα με τα επί μέρους (τα ιδιαίτερα). Τα είδη και τα ιδιαίτερα δεν είναι ένα.

. Το έβδομο πρόβλημα: Εφαρμογή της μεθόδου

Αυτό είναι ως κατωτέρω:

Είναι το παράδειγμα (ταιριαστό) εφαρμόσιμο εις τον ορισμό του σοφιστή ή όχι;

Αυτό το πρόβλημα σχετίζεται ολίγον με το πρώτο και από κάποιες απόψεις με το δεύτερο. Για να φωτιστεί το πρόβλημα θάπρεπε να εξηγήσει το πράγμα. Η κυρία ερώτηση αυτού του μέρους επιπροσθέτως με την τυπική δομή της μεθόδου εμφανίζεται επίσης από το περιεχόμενο. Αυτό εννοεί υπάρχει καμιά ομοιότητα ή ανομοιότητα εις την έννοια του παραδείγματος που νάναι χρήσιμη για τον ορισμό του σοφιστή; Χωρίς αμφιβολία το ψάρεμα διαλέχτηκε ως το πρώτο βήμα για να δείξει την μέθοδο και για να καλλιεργήσει την έρευνα. Επιπρόσθετα υποδεικνύεται στον ΞΕ να αρχίσει την έρευνα με τα μικρότερα πράγματα. Λοιπόν σχετικά με την έρευνα του θέματος από αυτήν την άποψη πρέπει να υπάρχουν μερικές ομοιότητες και μερικές ανομοιότητες μεταξύ του ασπαλιευτή και του σοφιστή. Μερικές απ'αυτές μπορούν να αναφερθούν (ως ακολούθως) ή ως παρακάτω.

Ομοιότητες:

- (1) Το ψάρεμα είναι ένα είδος τέχνης και η σοφιστία είναι ένα είδος τέχνης, αλλά τέχνη της απάτης και κολακείας ... την οποία ο Πλάτωνας ανέφερε μέσα από τον διάλογο του και επίσης μέσα απ' όλα τα έργα του.
- (2) Και οι δύο είναι κυνηγοί. Ο ασπαλιευτής είναι κυνηγός ζώων και ο σοφιστής κυνηγός ανθρώπου συνολικά ή ατομικά.
- (3) Και στις δύο περιπτώσεις αφορούν ζώντα (ζωντανούς οργανισμούς).
- (4) Και ο σοφιστής και ο ασπαλιευτής από μόνοι τους δεν εργάζονται για την αλήθεια, αλλά για τα χρήματα, το οποίο δεν έχει καμιά ομοιότητα με την αληθινή φιλοσοφία αλλά με την σοφιστία.
- (5) Σύμφωνα με τους προσδιορισμούς, παρεκτός ένα αυτοί είναι πλεονεκτική τέχνη μάλλον παρά παραγωγική.

Ανομοιότητες (διαφορές):

Αυτές διαφέρουν τουλάχιστον σε δύο σημεία:

- (1) Η ουσία του ασπαλιευτή (το άρωμα του ασπαλιευτή) είναι καταφανές και του σοφιστή αντίθετα δεν είναι φανερό, καθώς είναι επτά (αποφάσεις) προσδιορισμοί για να το συλλάβουν και κάθε στιγμή αυτός (ο σοφιστής) προσπαθεί να διαφύγει την σύλληψη.
- (2) Η φύση του ψαρέματος δεν είναι αντίθετη καθώς θα εξηγήσω πιο κάτω, αλλά υπάρχουν πολλές διαφωνίες σχετικά με του σοφιστή/σοφιστία.

Για τους λόγους αυτούς ο ασπαλιευτής εκλέγεται ως ένα παράδειγμα. Ένα παράδειγμα που αναφέρεται ως δείγμα για να παρουσιάσει κάτι περί του θέματος και επίσης να ορίσει την μέθοδο. Είναι το πρώτο βήμα για τον προσδιορισμό του σοφιστή. Νομίζω ότι και το πρώτο πρόβλημα έχει επίσης απαντηθεί. Ο ασπαλιευτής μας βοηθεί από δύο απόψεις: Τον διαχωρισμό μέσω του παραδείγματος και τον διαχωρισμό ακριβώς από την ποικιλία την ειδών. (Μεθοδολογικά και από το περιεχόμενο).

Κριτική του αποτελεσμάτος

Έως τώρα, εις την πορεία του ορισμού τουλάχιστον δύο είδη διαίρεσης αναγνωρίζονται: Διαίρεση δια μέσω του παραδείγματος και διαίρεση μόνο από την ποικιλία του είδους. Επίσης παρουσιάζεται εκείνος ο ορισμός δια μέσου του παραδείγματος και της διαίρεσης, με την προσθήκη της εξήγησης του θέματος που είναι ο πρώτος τρόπος απ'όπου προμηθεύεται η δυνατότητα να αποδώσουμε νοήματα στα ονόματα. Διότι ο ορισμός δια μέσου του παραδείγματος είναι μια παρουσίαση που δια μέσου αυτών καθόλου μπορούσε να (περιγραφεί) εικονογραφηθεί με τον υπανιγμό εις τα άτομα ή σε ένα ιδιαίτερο σύνολο όπως λέμε " Ένας άνθρωπος σαν τον Τζον Λοκ " ή " Ένας άνδρας σαν Ρωμαίος". Από την πλευρά αυτού του ζητήματος είναι ο ορισμός δια μέσου του παραδείγματος και διαίρεσης. Εις αυτήν την έρευνα, καθόλου συμπεριλαμβάνεται με τα ιδιαίτερα μερικών ατόμων και εκείνα είναι οι αναφορές όπως η διαίρεση των ανθρωπίνων υπάρξεων κατά την εθνικότητα (των) εις Γάλλους, Γερμανούς, Έλληνες ή Ιταλούς.

Με προσοχή σ'αυτή την δομική ομοιότητα θα ήτο δυνατόν να αναφέρουμε τον ορισμό δια μέσου του παραδείγματος εις τον ορισμό δια μέσου του διαίρεσης. Όθεν αυτές οι δύο μέθοδοι εμφανίζονται σταθερά μαζί. Γιαυτό τον λόγο μπορούμε να τις αποκαλούμε ορισμός δια μέσου του παραδείγματος και διαίρεσης.

(Αντίθετα), παρά τις πραγματικότητες που συμείωσα ως πλεονεκτήματα στο προηγούμενο μέρος στην έρευνας του ορισμού και χωρισμού δια μέσου του παραδείγματος αναγκαζόμαστε να επκαλεσθούμε και εξωτερικά πράγματα για να αποκτήσουμε γνώση περί του θέματος της έρευνας. Αυτό το θέμα θα εμφανιστεί στον ορισμό μας ως μια βεβαίωση. Είναι αναγκαίο για μια δήλωση να είναι ο ερμηνευτής και υποδεικνύων του τελειωμένου (αποπερατωμένου) αντικειμένου.

Παρουσίαση ενός ατελούς αντικειμένου εις την δήλωση δεν είναι δυνατόν. Το να συλλάβεις την πραγματικότητα είναι ευνόητο ότι δεν είναι δυνατόν. Γι'αυτό αν και υποστηρίζεται από τους πλείστους σπουδαστές και σχολιαστές φαίνεται εν πρώτοις πως ο ορισμός δια του παραδείγματος δεν είναι πραγματικός ορισμός και θάταν αληθές εάν τον αποκαλούσαμε ημι – ορισμό. Τολμηρά δια μέσου της μέθοδου θα ήτο δυνατόν να κάμουμε λάθος σε κάθε πιθανότητα.

Δευτερευόντως εις την έρευνα εις την σειρά του παραδείγματος δεν υπάρχει κοινό θεμελιωμένο κριτήριο που να μοιράζει το αντικείμενο ανάλογα. Κατ' αυτόν το τρόπο είναι δυνατόν μόνο να διαχωρίσουμε το αντικείμενο προσωρινά σύμφωνα με τις ανάγκες μας. Αυτό το είδος του ορισμού ξεκάθαρα δεν είναι ακριβής ορισμός. Περιορίζεται μόνο, στην ερμηνεία και του λείπει ο λογικός όρος. Επίσης δεν αριθμείται ως ακριβής διαίρεση προς το στόχο μας. Διότι η απουσία κριτηρίων καθώς υποδεικνύονται από τον Σωκράτη εις, τον *Φαίδρο* δεν θα εκπληρωθεί (ώστε) να φέρει το αποτέλεσμα που πρέπει. Εν τω συνόλω ως αποτέλεσμα αυτής της επεξεργασίας έχουμε προσέξει μόνο την αναφορά και όχι την λογική (έννοια). Όθεν αυτή η μέθοδος δεν υποδεικνύει πραγματικό ορισμό κι έτσι δεν μπορούμε να κλίνουμε σ' αυτήν καθόλου. (Εν συντομία) Σύντομα αυτή η έρευνα έχει μερικά μειονεκτήματα που μας εμποδίζουν (να φθάσουμε) στο αποτέλεσμα μερικά από τα ελαττώματά του (ατελείειες του) είναι ως πιο κάτω.

- (1) Σε περίπτωση που δεν υπάρχει εξωτερική, αντικειμενική αναφορά δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε την μέθοδο.
- (2) Σε μερικές περιπτώσεις, που υπάρχουν δύο λέξεις με μια αναφορά η μέθοδος δεν είναι χρήσιμη (δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί).
- (3) Η μέθοδος δεν είναι εφαρμόσιμη σε αφηρημένα αντικείμενα για να τα περιγράψουμε.
- (4) Κατά την έρευνα είναι δυνατόν τα καθοριζόμενα να κατανοούνται αντί για *deffiniedum*, η ουσία αντί του διακριτικού σημείου κ.λπ .

Εν τούτοις το παράδειγμα του ΞΕ, η τέχνη του ασπαιευτή δεν είναι καθαρό (αγνό, γνήσιο). "Τα εννέα του στοιχεία μοιράζονται σε τρία γκρούπ (ομάδες) με τρία στοιχεία σε κάθε δύο γκρούπ (ομάδων). Τα πρώτα τρία στοιχεία δίνουν (δείχνουν) τον τρόπο ή την μέθοδο του ασπαιευτή (πλεονεκτική κυρία, εφαρμοζόμενη στα κρυφά), τα επόμενα τρία δίνουν το θέμα ή το ον που ο ασπαιευτής κυνηγά (ένα ζώο που ζει στο νερό), και τα τρία τελευταία μας δίνουν τα εργαλεία που μεταχειρίζεται (το άγκιστρο και την τρίχα (πετονιά)).¹

¹ Benardete, Seth, 1986, P: II. 77.

Αλλά γιατί ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί αυτό ως μια μυλόπετρα της (έρευνας) πληροφορίας προς χάριν του προσδιορισμού του σοφιστή είναι (αυτό) μια ερώτηση που μπορεί να σχετίζεται με την όψιμη θεωρία του περί της τελευταίας οντολογίας του.

Το θετικό σημείο της μεθόδου είναι ότι παίρνει τους σωστούς κλάδους της διαιρέσης. Φαίνεται πως ο Πλάτωνας κάνει αυτό για να ακολουθήσει την έρευνα εύκολα. Συνοπτικά η μέθοδος είναι αδέξια, και μερικές φορές παράλογη (γελοία) και επίσης χρήζει ερωτήσεως σε πολλά επίπεδα. Ίσως με το να εργάζεται κανείς μ'αυτόν τον τρόπο θέλει να μας οδηγήσει σε άλλο επίπεδο έρευνας.

Μια συζήτηση με τους σχολιαστές

Χωρίς αμφιβολία ο ΞΕ εις τον Σοφιστή κυνηγά το έργο του ορισμού με την βοήθεια της αυτόκαλουμένης μεθόδου της διαίρεσης.

Καθώς είπα προηγουμένως είμεθα αρκετά οικείοι με το έργο αυτό από τους προηγουμένους διαλόγους.¹ Όλες οι προαπασχολήσεις του έργου περιέχονται στο ό,τι ο Πλάτων εννοεί δια της διαλεκτικής. Είναι στην *Πολιτεία* όπου η φύση της διαλεκτικής αναπτύσσεται. Εκεί είναι ολοκληρωτικά εφαρμόσιμη από την διάνοηση χωρίς αίσθηση. Καθώς υποδεικνύεται από τον Πλάτωνα η διαλεκτική είναι έρευνα η οποία προσπαθεί για κάθε πράγμα από μόνη της (αυτοβούλως) να συλλάβει τι είναι εκείνο το πράγμα (*Πολ.* 233 b 2 – 3) ή εκείνο το οποίο συλλαμβάνει τον λόγο του κάθε τινός όντος; Βεβαίως (*Πολ.* 534 b3 – 7) από την άποψη αυτή ο διαλεκτικός πρέπει να είναι *Συνοπτικός*. Αυτός είναι το πρόσωπο που ανεβαίνει προς τα άνω με την βοήθεια της υπόθεσης επιβλέποντας την πραγματικότητα και διακρίνοντας την δομή του συνόλου. Η διατύπωση αυτής της μεθόδου αρθρώνεται στον *Φαίδρο*, σύμφωνα με την οποία η μέθοδος της συναγωγής και διαίρεσης είναι η μέθοδος που πρέπει να ακολουθείται από ένα συζητητή. Διότι ένας καλός ορισμός πρέπει να έχει την ουσία ή το άρωμα του οριζομένου πράγματος. Η παρουσία της μεθόδου χρησιμοποιείται πάλιν εις τον *Σοφιστή*. Αφού (λοιπόν), η μέθοδος χρησιμοποιείται εις

¹ Εννοώ την τυπική ερώτηση του Σωκράτους “Τι είναι (X);

αμφότερα τα μέρη του διαλόγου ¹ είναι σημαντικό να αντιμετωπίσουμε τους σχολιαστές από αυτό το σημείο.

Ανακοπή της δίκης

Η μεγάλη διαίρεση με την οποία ο *Σοφιστής* και ακόμη, ο *Πολιτικός* ανοίγουν μπορεί να φαίνεται και ανιαρή και δύσκολη να την αναλύσεις. Αφού αυτή η χρήση της διαίρεσης είναι η σειρά ή η πορεία του *Φαίδρου* 265 d – 266 a “να διαιρεί την φύση από τους συνδέσμους της”, αυτή η σχέση έχει βάλει τους σχολιαστές σε σοβαρή συζήτηση επί του θέματος. Οι πλείστοι από τους σχολιαστές με τους οποίους συναλλάσσομαι (συζητώ) κατωτέρω, έχουν συγκαταριθμήσει το θέμα αρκετά παρόμοια και έχουν δώσει μια ερμηνεία της μεθόδου.

Ως μία ανακοπή θα μου αρέσει να πω ότι δεν έχω ακολουθήσει την δική τους διάρθρωση της μεθόδου. Η δομή του διαλόγου και η χρήση της διαίρεσης μας θέτει μπροστά εις ένα γεγονός ως κατωτέρω:

Η μέθοδος της διαίρεσης χρησιμοποιείται μέσα σέ όλο τον διάλογο, ακόμα και στο εξωτερικό μέρος. Πιστεύω ο ανεπιτυχής αριθμός των ορισμών του σοφιστή από το 1 – 5 αφ’ ενός και η επαναφορά της μεθόδου της διαίρεσης που συνιστάται εις τον *Φαίδρο* ακόμη μία φορά στο 253 d, μας ενισχύει να διαχωρίσουμε την μέθοδο σε δύο επίπεδα. ²

Το πρώτο μέρος μορφώνεται από ορισμούς 1 – 5 και 6, δια των οποίων έχουμε μόνον μερικές φαινομενιότητες του σοφιστή. Και η κυρία χρήση προέρχεται από το μεσαίο μέρος του διαλόγου, όπου ο Πλάτων καθαρά λογικά χρησιμοποιεί την μέθοδο, για να φθάσει όχι μόνο στον ορισμό τον σοφιστή, αλλά επίσης να λύσει βασικά προβλήματα της οντολογίας. Αυτό το τελευταίο μέρος, το οποίου είναι πολύ επιτυχές και καρποφόρο, πιστεύω είναι η επέκταση του *Φαίδρου* 265 d – 266 e. Βασιζόμενος σ’ αυτό το θεμέλιο, αποφασίζω να αναλύσω τον διάλογο με την λογική. Μία φορά

¹ Το εξωτερικό μέρος και το εσωτερικό μέρος.

² Αυτό το σημείο έχει ιδιαίτερα τονιστεί από τον Julius Stenzel εις το βιβλίο του (*Plato's method of Dialectic*, New York, 1973), σλ. 89, όταν αυτός εισαγάγει τις διαιρέσεις εις τον *Σοφιστή* αποσκοπεί εις τις ατομικές Ιδέες, και σλς. 100 – 101. Επίσης το γεγονός επιβεβαιώνεται από τον εις εις το βιβλίο του *Platons logik des sein*, p: 124.

κρίνοντας την πρώτη χρήση της μεθόδου ως εμφανίζεται και αριθμείται με το παράδειγμα του ανασυραλιευτού και την τέχνη του αλιέως και μία άλλη φορά μέσω της έρευνας της μεθόδου μέσα στο κεντρικό μέρος του διαλόγου.

Τώρα είναι επίκαιρο να δω – ότι οι σχολιαστές πιστεύουν περί της παρουσίας της μεθόδου η οποία αρχίζει από την αρχή του διαλόγου. Πώς καταλαβαίνουν την μέθοδο; Πιστεύουν μήπως σε δύο είδη της μεθόδου; Μήπως εισάγουν κάτι διακριτικό σχετικά με την ερώτηση; Εάν ναι, πώς και εάν όχι, πάλι ποια είναι η απάντησή των υπεράνω όλων, ο χειρισμός της μεθόδου από τους κυρίως σχολιαστές είναι το κύριο έργο που θα ασχοληθώ σ' αυτό το μέρος. Τώρα ας εξετάσουμε τους σχολιαστές έναν προς έναν:

1) Αριστοτέλης:

Παρ' όλο που στο προηγούμενο μέρος εξήγησα την γνώμη του Αριστοτέλη πως λαμβάνει θέση αντιθετα της Πλατωνικής διαίρεσης, πάλιν θα επανέλθω, για να γίνει πλέον ευδιάκριτο, πού βασίζεται ο Αριστοτέλης για να παίρνει αυτήν την θέση. Η κριτική του Αριστοτέλη με πολύ δικαίωμα, για την μέθοδο της διαίρεσης εκφράζεται με τρία κύρια σημεία εναντίον αυτής:

- (1) Η διαίρεση είναι ένα είδος αδύνατου συλλογισμού.¹
- (2) Αριστοτέλη κριτικάρει την διαίρεση ότι αποσκοπεί, αλλά δεν επιτυγχάνει ορισμό. Γιατί (α) αυτά που αποδίδονται ως κατηγορούμενα εις τον ορισμό δεν πρέπει να είναι ιδιότητες ή το συμβεβηκός αλλά μέρη της ουσίας του θέματος του οποίου κατηγορούνται εις τον ορισμό και η διαίρεση δεν προσφέρει μέσα βεβαίωσης ότι είναι ουσιώδη τα αποδιδόμενα), και (β) η ουσιώδης απόδοσις πρέπει να έχει την ίδια έκταση ως το *definiendum*, και δεν αποφεύγεται κανένα στάδιο της διαίρεσης. Δεν μπορούμε διαφορετικά να βεβαιώσουμε την ενότητα του ορισμού.²

¹ Αριστοτέλης, *Αναλυτικά I*, 46 a33.

² Αριστοτέλη, *Αναλυτικά II*, 83 a1 – 93 b20, Επίσης βλ. Ross, D., *Aristotle*, London, 1923, σλς. 50 – 51.

- (3) Ο Αριστοτέλης συζητά ότι η διαίρεση έχει τις χρήσεις της ως μία ερευνητική μέθοδος της συζήτησης, αλλά πρέπει να ακολουθεί ορισμένους κανόνες πρίν μπορέσει να χρησιμοποιηθεί για ορισμό. Μετά αποδίδει ένα μη αιτιολογικό ορισμό.¹

Τώρα ως προς την χρησιμοποιουμένη μέθοδο εις το εξωτερικό μέρος, για να έχουμε πολύ καθαρά συμπεράσματα με την σύγκριση της μεθόδου της διαίρεσης εις τον *Σοφιστή*: ο ασπαλιευτής και το εξωτερικό μέρος, και ο *Φαίδρος* 265 d – 266 θα υποστηρίξω την ιδέα μου λεπτομερώς στο επόμενο κεφάλαιο.

2) Taylor και Cornford:

Taylor:

Η διασαφήνιση της μεθόδου του Taylor εις μία παράγραφο δείχνει ότι καταλαβαίνει την μέθοδο από την αρχή έως τέλος του διαλόγου ως μία καθαρή μέθοδο διαίρεσης και διαλεκτικής που θά ‘πρεπε να γίνεται από τον αληθινό φιλόσοφο. Αυτός εις το βιβλίο του: *Plato, the Man and His work* περιγράφει την μέθοδο ως ακολούθως:

“ Ως αρχή η διαδικασία είναι αυτή. Εάν επιθυμούμε να ορίσουμε ένα είδος X, αρχίζομε με το να πάρουμε μερικές πλατύτερες και οικείες σε μας ομάδες α των οποίων X είναι καθαρά μια υποδιαίρεση. Εμείς μετά επινοούμε μια διαιρέση της όλης ομάδος α σε δύο αμοιβαία εκλεκτές υπο – ομάδες β και γ διακρινόμενες από το γεγονός ότι η β κατέχεται, ενώ η γ στερείται μερικά χαρακτηριστικά β που γνωρίζομε ότι βρίσκονται στο X. Αποκαλούμε β στο δεξιό χέρι, γ το αριστερό, αμφότερα διαιρέση του α. Εμείς τώρα αφήνομε την διαίρεση του αριστερού χεριού γ έξω από την κατανόηση (μας) και προχωρούμε να υποδιαιρέσουμε την διαίρεση του δεξιού χεριού β με την ίδια αρχή ως προηγουμένως και αυτή η επεξεργασία επαναλαμβάνεται έως να έλθουμε στην διαίρεση του δεξιού α το οποίο βλέπομε επιθεωρώντας ότι συμφωνεί (συμπίπτει) με το X. Εάν τώρα καθορίσουμε την πρωτότυπη πλατιά ομάδα α και απαριθμήσουμε για να έχουμε διαδοχικούς

¹ Αριστοτέλη, *Αναλυτικά II*, 96 β25.

χαρακτήρες δια την οποίων κάθε μία από τις διαδοχικές διαιρέσεις του δεξιού χεριού έχει ξεχωριστεί, έχομε ένα πλήρη χαρακτηρισμό του X, το X έχει οριστεί”.¹

Αυτός πιστεύει ότι εις αυτόν τον διάλογο, δηλαδή τον *Σοφιστή* “ο Αριστοτελικός κανόνας του ορισμού δια ‘γένος και διαφορά’ είναι απλώς η συμπίκνωση αυτής της Ακαδημαϊκής μεθόδου εις την φόρμουλα”.² Αν και ο Taylor έχει δίκιο και η μέθοδος είχε εξαπλωθεί στην χρήση στον όψιμο Πλάτωνα και στην Ακαδημία του³, ακόμα νομίζω ότι ο Taylor αγνοεί αρκετά πράγματα:

Αρχικά, δεν κάνει καμία διάκριση μεταξύ της καθαρής λογικής μεθόδου της διαίρεσης και της λογικής διαίρεσης μέσω του παραδείγματος. Εις αυτήν την διάκριση οφείλεται η δυνατότητα να διαιρέσουμε τον *Σοφιστή* εις δύο μέρη. Εάν η μέθοδος ήτο από την αρχή η καθαρή λογική μέθοδος της διαίρεσης και ο Πλάτων. Θα είχε φθάσει στον ορισμό του σοφιστή από την αρχή. Αλλά δεν το έκαμε από την αρχή.

Δευτερευόντως καθώς ανέφερα ενωρίτερα, ο κανόνας του ορισμού από τον Αριστοτέλη είναι μία πολύ ανανεωμένη έκδοση των Πλατωνικών τρόπων ορισμού, διαίρεσης και διαλεκτικής. Κάπου ο Αριστοτέλης επιβεβαιώνει τον Πλάτωνα και κάπου επί σκοπώ αγνοεί τις περιγραφές του.⁴ Ο Αριστοτέλης παραπονείται στον Πλάτωνα εξ’ αιτίας των ελλείψεων που είναι χωμένες βαθιά και εγκαταστημένες στην μεθόδό του.

Τρίτον εάν η Πλατωνική μέθοδος της διαίρεσης ήτο η σωστή μέθοδος του ορισμού τινός πράγματος ο Αριστοτέλης ποτέ δεν θα ήτο ικανός να καμει την θεωρία του της αφαίρεσης.

Πιστεύω εάν θεωρήσουμε τον ορισμό του ασπαλιευτή ως ορισμό, ο οποίος επιτυγχάνεται με την λογική μέθοδο, κλείνομε τα μάτια μας εις την λογική διαλεκτική η οποία στέκεται δίπλα στην οντολογική έρευνα, τοποθετημένη εις το κεντρικό μέρος του διαλόγου.

¹ Taylor, *Plato*, σλ. 377.

² Ibid.

³ Ο *Φαίδρος*, ο *Σοφιστής* και ο *Πολιτικός* είναι μάρτυρες για αυτήν την απαίτηση.

⁴ Περί της μεθόδου της διαίρεσης, για παράδειγμα, δείτε *Αναλυτικά I*, Α 96 a.

Υπεράνω όλων, νομίζω η δοθείσα περιγραφή της μεθόδου στο βιβλίο του Taylor θα έπρεπε να αφορά την μέθοδο της διαίρεσης, η οποία περιγράφεται στον *Φαίδρο*, και χρησιμοποιείται στην οντολογική έρευνα του *Σοφιστή* και εφαρμόζεται στον *Πολιτικό*, αλλά όχι το παράδειγμα του ασπαλιευτή και στις άλλες φαινομενικότητες του σοφιστή.

Cornford:

Ο Καθηγητής Cornford μιλεί περί του προβλήματος, ικανοποιητικά αλλά δεν υπόδειανύει ούτε καμία έλλειψη, ούτε καμία διαφορά περί των ειδών της μεθόδου. Τα ερμηνευτικά του σχόλια περί αυτού του μέρους του *Σοφιστή* είναι πολύ απατηλά για να τα παρατηρήσει κάποιος, αφού δεν διασαφηνίζει τα σημεία και τις επεξηγήσεις (του) προκαλώντας με την γνώμη του. Γι' αυτό χρήζει μιας πολύ προσεκτικής έρευνας και παρακολούθησης. Με το να δώσει μια γενική περιγραφή περί της μεθόδου της διαίρεσης ο Cornford επίσης ανοίγει ένα τίτλο ως ακολούθως:

Επεξηγηματική διαίρεση που ορίζει τον ασπαλιευτή. Ρητώς το παράδειγμα του ασπαλιευτή θεωρείται ένας τρόπος για την επεξήγηση της μεθόδου.¹ Επίσης στον *Φαίδρο* 265 d θεωρείται απ' αυτόν ως ο πρώιμος, και προκαταρτικός υπολογισμός της μεθόδου.²

Νομίζω, επαρκώς έχω συζητήσει γιατί αυτό το μέρος του διαλόγου δεν έχει σχέση με τον *Φαίδρο*. Αλλά ως μία εκτίμηση του Cornford εις το μέρος αυτό, θα παρουσιάσω μερικά ζητήματα κατωτέρω:

Όσον αφορά την μέθοδο της επέκτασης του *Φαίδρου*, αυτό κάνει τον Cornford να αμελεί μερικές δυνατότητες οι οποίες αφορούν την μέθοδο, αν και υποδεικνύει μερικά ευεργετικά σημεία τα οποία στερείται η μέθοδος. Ο Cornford δεν παρατηρεί εν λεπτομερεία εάν η μέθοδος είναι διχοτομική ή όχι, εάν είναι εξαντλητική ή όχι κ. τλ. Αλλά εκτιμώντας την μέθοδο λέγει: 'ο Πλάτων φαίνεται μερικές φορές να ενατενίζει στον σκοπό, μερικές φορές εις άλλο, αν και οι κανόνες που πρέπει να

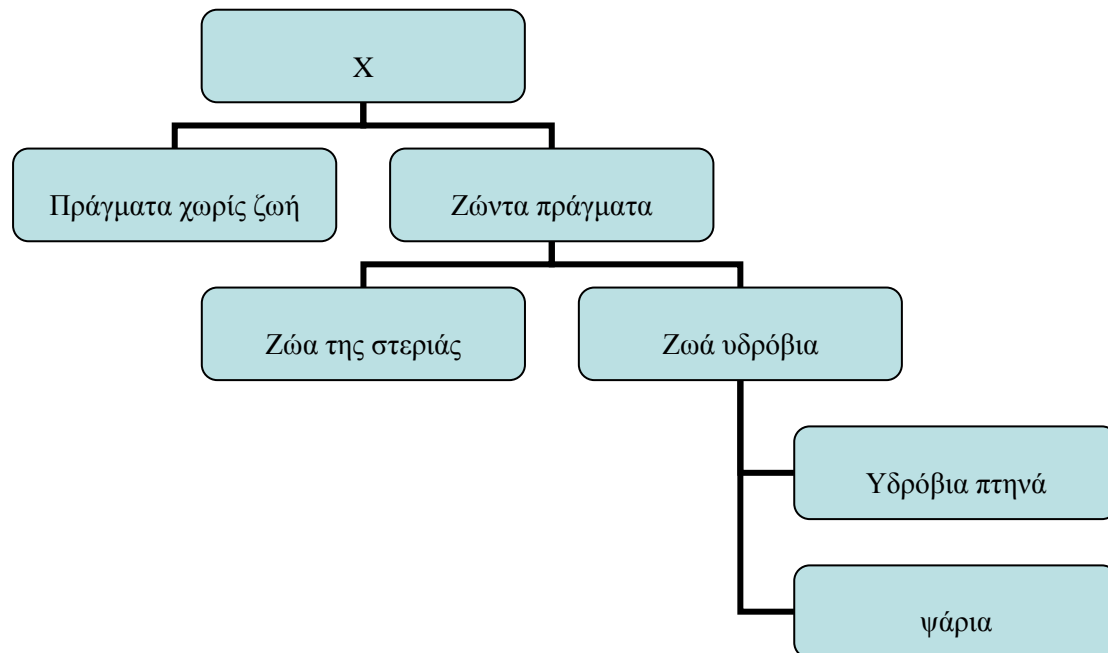
¹ Cornford, 1935, σλ. 170.

² Ibid.

παρατηρούνται θα είναι κατά κάποιον τρόπο διαφορετικοί”.¹ Μετά αληθώς συνεχίζει “μία από δύο δευτερεύουσες τάξεις του ιδίου επιπέδου, και εάν αυτές πρόκειται να υποδιαιρεθούν θα πρέπει να περιγραφούν με θετικούς όρους. Ως ένα παράδειγμα, άμεσα αυτός μας οδηγεί στον παράδειγμα της βιολογίας εις την οποίαν τα ζώα δεν πρέπει να ταξινομηθούν ως σπονδυλωτά και ασπόνδυλα. Η συζήτηση του είναι να συσσωρεύσει μαζί ολόκληρα γένη και οικογένειες ως ασπόνδυλα! Χωρίς να μας λέγει τίποτα για τα θετικά σημαντικά περί της δομής των. Και η ασπονδυλοσύνη τους δεν είναι ο χαρακτηρισμός που μπορεί να υποδιαιρεθεί. Αλλά εάν το αντικείμενό μας είναι να ορίσουμε απλά είδη των σπονδυλωτών ζώων μπορούμε να αποκλείσουμε όλα τα ασπόνδυλα εις τα κατωτέρω και να υποδιαιρέσουμε μόνον τα σπονδυλωτά”.²

Ο Cornford πιστεύει ότι η επεικονιζόμενη διαίρεση εδώ, εις τον *Σοφιστή*, το εξωτερικό μέρος και ίσως και το εσωτερικό είναι από το είδος που μπορεί να περιγράφεται. Αυτός δισχυρίζεται ότι “προχωρεί μέσα από δύο στάδια. Ψάρεμα ή ασπαλίευμα (α) είναι το να πιάνεις ορισμένο είδος λείας, (β) με ορισμένη μέθοδο.

(α) η διαίρεση της λείας:



¹ Ibid. σλ. 171.

² Ibid. σλ. 171 – 172.

Θα ήταν παράλογο στην ταξινόμηση: “δεν υπάρχει προμήθεια για πτηνά τα οποία ζουν και πνιγονται στον αέρα”.¹ Επίσης ο Cornford κάνει μία κριτική σε κάποιο σημείο κατά το οποίο “το τέχνασμα της αρχής από την λεία στην μέθοδο θα ακύρωνε ή μόλυνε το σχέδιο ως μία ταξινόμηση του κυνηγιού: τα ζώα και τα πουλιά της ξηράς εξ ίσου μπορούν να εγκλωβιστούν ή να κτυπηθούν”.² Είναι πραγματικά το σημείο, εις το οποίον ο Πλάτων υποδεικνύει εις τον *Πολιτικό* 262 c – 264 b, 275 – 277 και προειδοποιεί πώς θα πρέπει να αποφεύγουμε λανθασμένη διαδικασία διαίρεσης.

Μία σημαντική παρατήρηση εδώ είναι ότι ο σκοπός της πρώτης διαίρεσης ως μακράν από την σύσταση της μεθόδου μας δίδει τον ορισμό των ειδών ψαρέματος εις όρους του είδους τέχνης και όλες τις ιδιαίτερες διαφορές τυπικά αριθμημένες εις το 221 b. Αυτό το ζήτημα δεν έχει αμεληθεί από τον Cornford, εν τούτοις, εμείς θα πρέπει να παραθέσουμε ότι η μέθοδος συστήνεται δια του παραδείγματος και όχι με καθαρά λογική συζήτηση. Χωρίς να φθάνουμε εις κανένα θετικό ορισμό του σοφιστή με την χρήση αυτού του είδους της διαίρεσης είναι ένας καλός λόγος ή καλή αιτία ότι προφανώς μας δείχνει το γιατί δεν υποστηρίζουμε αυτό το είδος της διαίρεσης μέσω του παραδείγματος καθ’ ολοκληρίαν.

3) Bluck:

Δια της επαναλήψεως της φημισμένης περιγραφής της μεθόδου της διαίρεσης.³ Και της εφαρμογής της κατόπιν στον *Φαίδρο*, ο Bluck δείχνει ότι πολύ συμφωνεί με τους προηγούμενους σχολιαστές. Ο Cornford έχει σημεία που επίσης παρακολουθούνται από τον Bluck. Αυτός λέγει ότι σύμφωνα με τον Cornford εις την σειρά των διαιρέσεων δια των οποίων ο ΞΕ φθάνει στον ορισμό του ασπαλιευτή, “η μεταφορά της αρχής από την λεία στην μέθοδο θα ακύρωνε το σχέδιο ως μία ταξινόμηση του κυνηγιού: ζώων της ξηράς και πουλιά μπορούν εξ’ ίσου να εγκλωβιστούν ή να κτυπηθούν”.⁴

¹ Ibid. σλ. 172.

² Ibid.

³ Taylor, *Plato*, σλ. 377 – Bluck, 1975, σλ. 34.

⁴ Cornford, 1935, σλ. 172.

Εις το προηγούμενο μέρος όπου επίσης ανέφερα του Cornford, παρέθεσα την γνώμη του εξαντλητικά και πλήρως για να είναι παρούσα για την εκτίμησή μου. Η παρούσα ταξινόμηση στο βιβλίο του Cornford θεωρείται πολύ παράλογη. Αυτός κάνει έτσι εξ αιτίας των ελλείψεων οι οποίες υπάρχουν εις την ιεραρχία της ταξινόμησης.¹ Αλλά ο Bluck προχωρεί περαιτέρω και επεκτείνει την απλή μέθοδο εις το είδος της συναγωγής και διαίρεσης του *Φαίδρου*. (265 d - 266) Το σημείο της κριτικής μου αφορά, αυτήν (την μετάφραση) ή την ερμηνεία η οποία δίδεται εις αυτό το μέρος του διαλόγου. Εάν αυτή είναι η καθαρά λογική διαίρεση οφείλομε να ρωτήσουμε τους σχολιαστές, γιατί ο ορισμός του σοφιστή δεν επιτυγχάνεται δια της εφαρμογής της μεθόδου εις την πρώτη προσπάθεια του ορισμού του;

Υποστηρίζω την ταξινόμησή μου της μεθόδου της διαίρεσης η οποία ευδιάκριτα διαχωρίζει την διαίρεση δια του παραδείγματος από τα άλλα είδη της διαίρεσης. Εις τον ορισμό τινός πράγματος μόλις πούμε για παράδειγμα, ο λογικός βαθμός της επιδοκιμασίας θα ελαττωθεί. Αλλά είναι χρήσιμο να δούμε πώς ο Bluck το αντιμετωπίζει με άλλους σχολιαστές μαζί και εξάγει καρποφόρα συμπεράσματα. Παρ' όλα αυτά και τα συμπεράσματα, η συνέπειά του βασίζεται εις τις ομοιότητες της παρούσης μεθόδου και εις την συστηνομένη από τον *Φαίδρο* μέθοδο. Αυτός πιστεύει ότι "απλή χρήση της τυπικής μεθόδου της συναγωγής και διαίρεσης δεν είναι η εγγύση της ορθότητας του αποτελέσματος της διαίρεσης".² Φαίνεται από την άποψη αυτή ότι θα ήτο κάτω από την επιρροή της κριτικής του Αριστοτέλη επί της Πλατωνικής διχοτόμησης και μεθόδου της διαίρεσης.³ Ο Bluck λέγει ότι ο Αριστοτέλης φαίνεται να είχε σκεφτεί ότι η μέθοδος θεωρήθηκε ικανή να αποδείξει ποία είναι η φύση ενός πράγματος, αλλά χωρίς αμφιβολία ο Πλάτων θα είχε συμφωνήσει με την δήλωση ότι ο ορισμός της ουσίας δεν μπορεί να αποδειχτεί με λογική αίσθηση του λόγου.⁴ Αφού η Πλατωνική διαλεκτική εις όλα τα επίπεδα της αποσκοπεί εις την γνώση πραγμάτων και τις ουσίες, ο Bluck δεν έχει δίκαιο να αποδίδει μία τέτοια συμφωνία εις τον Πλάτωνα. Διότι η διαλεκτική από μια άποψη

¹ Bluck, σλ. 35.

² Ibid.

³ Αριστοτέλης, *Αναλυτικά I*, 46 a31.

⁴ Bluck, σλ. 35, Επίσης σχετικά με αυτό φαίνεται αυτός να είναι σύμφωνος με Skemp, σλ. 70, Taylor, Σλς. 377 – 8, Gullay, σλ. 111, ότι ο Πλάτων πιστεύει ότι ο ορισμός της ουσίας δεν μπορεί να διαδηλώνει στην λογική εννοία της διαδήλωσης.

είναι ένα είδος λογικής αποδείξεως. Αν και, ένα σημαντικό σημείο το οποίο μπορούσε να ενδιαφέρει αυτό το ζήτημα είναι ότι εάν θεωρήσουμε μια συζήτηση μεταξύ των Αριστοτέλη και Πλάτωνος, βεβαίως ο Αριστοτελικός συλλογισμός είναι ένας τρόπος βελτίωσης των ατελειών της Πλατωνικής διαλεκτικής και των κλάδων της, ως εκείνες της μεθόδου της διαίρεσης. Καθώς εξήγησα εις τα προηγούμενα μέρη όταν εξήγησα την μέθοδο, η διαίρεση του Πλάτωνος και ιδιαίτερα η διχοτόμηση είναι ανεπαρκής και η συνέπεια πλειστάκις είναι πολύ γενική και όχι εξαντλητική. Το παράδειγμα του ασπαλιευτή και η μεταφορά του από το ψάρεμα στο κυνήγι είναι το καλύτερο παράδειγμα αυτής της κριτικής.

4) Lesley Brown:

Η Lesley Brown εις ένα άρθρο της τελείως ασχολείται με αυτό το θέμα. Εις την αρχή, αυτή πιστεύει ότι “το σχέδιο ορισμού του σοφιστή/ σοφιστία (αυτά εκλαμβάνονται ως ισοδύναμα του αποτελέσματος) απασχολεί το εξωτερικό μέρος του έργου”.¹ Εις αυτήν την περίπτωση δεν συμφωνώ μαζί της. Αφού ο Πλάτων έχει κάνει μεγάλη πρόκληση με τους σοφιστές εις τα πρώιμα έργα του, μία τέτοια μεταφυσική εργασία, βεβαίως δεν φαίνεται να είναι αληθής να τον μεταφράζουμε ως ένα πρόσωπο που συναλλάσσεται με τους σοφιστές, εις τους έξι ορισμούς του. Μάλλον το αντίστροφο πιστεύω ότι αυτός ευθέως προσπαθεί να κάνει ευδιάκριτη την τέχνη των σοφιστών, δηλαδή την σοφιστία ως μια ευγενή καταγωγή (γενιάς ευγενική)!² Αν και δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι όλοι οι ορισμοί και ιδιαίτερα από τον πρώτο ως τον έκτο μπορούσαν να εφαρμοστούν εις ένα είδος σοφιστή σύμφωνα με τον χαρακτήρα. Αλλά αυτός δεν είναι ο σκοπός του διαλόγου. Ωστε υπάρχει μία πολύ αιχμηρή διάκριση μεταξύ του σοφιστή και της σοφιστίας. Σε έναν υπαινιγμό, η Lesley Brown αποκαλεί τις προσπάθειες (αυτές) “γεμάτες από χιούμορ, εμπαιγμό και παραλογισμό”.³

Από μια άποψη έχει δίκιο. Διότι οι πρώτοι τέσσερεις ορισμοί παραμένουν άκαρποι ή ανεπιτυχείς, χωρίς μια χούφτα αποτέλεσμα. Από την άποψη αυτή έχει δίκιο. Αλλά από μια άλλη προσέγγιση, εμείς βλέπομε ότι με κάθε ορισμό έχομε ένα

¹ Brown, Lesley, *Definition and Division in Plato's Sophist*, print in *Definition in Ancient philosophy*, ed. David Charls, Oxford University Press, 2008, σλ.: 152.

² *Η γένει γενναία σοφιστική. Σοφ.* 231 b9

³ *Ibid.* σλ. 152.

συμπληρωματικό υλικό ως προς τον ορισμό του σοφιστή. Έτσι η έρευνα για τον ορισμό του σοφιστή βαθμηδόν γίνεται πλέον εξαντλητική και πλήρης πιστεύω.¹

Σε μια καλή πρόκληση με τους σχολιαστές, η Lesley Brown κάτέταξε σε δύο κατηγορίες: 1) Όχι – φατρία και 2) Ναι – φατρία.² Εδώ η διατύπωση φαίνεται λογική. Η πρώτη κατηγορία αναφέρεται στους σχολιαστές οι οποίοι πιστεύουν “δεν θα πρέπει να προσπαθήσουμε να διακρίνουμε, σε κανένα από όλους τους ορισμούς των διαλόγων μια θετική έκβαση σχετικά με την έρευνα ‘τι είναι σοφιστία’”.³ Ο Ryle και ο Cherniss είναι εις αυτήν την ομάδα. Σύμφωνα με τους δεύτερους οι υποστηρικτές νομίζουν ότι μία έκβαση πρέπει να ευρεθεί.⁴ Οι Moravcsik και Cornford είναι εις αυτό το γρούπ. Εκ του εαυτού της, η Lesley Brown πιστεύει ότι “οι αναγνώστες δεν πρέπει να νομίζουν ότι κάποιος από τους ορισμούς δίδει την ορθήν σημασία εις το τι είναι σοφιστία”.⁵ Καθώς προείπα αυτή έχει δίκιο. Διότι κάθε ένας από τους πρώτους ορισμούς είναι μόνον η φαινομενιότητα του σοφιστή. Βεβαίως η φαινομενιότητα δεν είναι ικονή να δώσει σωστή περιγραφή για τίποτα και η σοφιστία δεν είναι εξαίρεση εις αυτό, δηλαδή η σοφιστία δεν εξαιρείται. Η φαινομενιότητα καθώς εμφανίζεται από το όνομά της, μας δείχνει μόνον μία πλευρά κάθε τινός πράγματος και δεν θα μπορούσε να αποκληθεί η σωστή ή η πρέπουσα περιγραφή. Ωρισμένως και σαφώς όταν τα δεχτούμε ως ορισμό εις το πλαίσιο της διαίρεσης. Ο Cherniss πιστεύει ότι η διαίρεση εδώ εμφανίζεται ως να είναι μόνο μια βοήθεια ανάμνησης της Ιδέας.⁶

Η ίδια η Brown αρχίζει την συζήτηση ως ακολούθως:

Αφού το πρώτο σημείο που εμφανίζεται αφορά την διαίρεση αυτό είναι το κριτήριο, η Brown αρχίζει με τα κριτήρια του *κατ’ είδη* ή *κατά γένη*.⁷ Αυτό το ζήτημα από μια

¹ Ibid.

² Ibid. Σλ. 153.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Cherniss, H. F., *Aristotle’s Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944.

⁷ Μία δυνατότητα αλλαγής (Interchangeability) υπολογίζεται μεταξύ του είδους και του γένους. Η Lesley Brown υπαινίσσεται ότι είναι ενδιάκριτον ότι ο Πλάτων συχνά χρησιμοποιεί τους όρους είδος και γένος εναλλακτικά. Brown, Lesley, *Definition and Division in Plato’s Sophist*, prnt in *Definition in Ancient philosophy*, ed. David Charls, Oxford University Press, 2008, σλ. 156. , Επίσης αυτή πιστεύει

άποψη είναι μία βάση του άρθρου της. ¹ Αυτή γράφει ότι “ ο Πλάτων χαρακτηρίζει την διαίρεση ως τα είδη ή τις Ιδέες; Χρησιμοποιώντας αυτούς τους όρους εναλλάζοντάς τους ορθά και με ένα κατάλληλα θεματικό – ζήτημα, η διαίρεση ακολουθεί την αντικειμενικά σωστή διάρθρωση του θεματικού – ζητήματος, το οποίον είναι, να διαιρέσουμε το είδος εις τα προ – υπάρχοντα υπό – είδη η τις Ιδέες”. ²

Η άποψη της Brown φαίνεται να είναι πολύ σωστή. Βαδίζοντας μαζί της μπορούμε να βοηθηθούμε στην διάρθρωση του θέματος με ένα αληθινό τρόπο. Σύμφωνα με την Brown επισκοπώντας την χρησιμοποιούμενη μέθοδο είναι συνάρτηση της απάντησης μιας από τις πλέου σημαντικές ερωτήσεις η οποία αφορά την μέθοδο βασικά. Η ερώτηση είναι εάν οι διαιρέσεις είναι σκόπιμα εξαντλητικές ή όχι! Η απάντηση της Brown εις την ερώτηση αυτή είναι μία πολύ προσεκτική εξέταση της ανάλυσης της χρησιμοποιούμενης μεθόδου της διαιρέσεως. Καθώς εξήγησα πώς λειτουργεί η μέθοδος της διαιρέσεως, η Brown επίσης πιστεύει ότι ένα από το ίδιο είδος δεν μπορεί να εμφανίζεται και στις δύο πλευρές δεδομένης διαίρεσης. Οι αποδείξεις εις τον *Σοφιστή* και επίσης στον *Πολιτικό* την επιβεβαιώνουν. Για παράδειγμα ο ακριβής ορισμός της πλεονεκτικής τέχνης εις το 219 c1 – 8 εμπεριέχει την φράση “δεν παράγει (δημιουργεί) τίποτα, αλλά ...”. ³ Εν συμφωνία με την Brown πιστεύω ότι η φράση φαίνεται να είναι πλεονεκτική δεν φαίνεται να είναι παραγωγική. Μόνο με την διαίρεση νομίζω ότι οι υπαινιγμοί του κανόνα, δεν εφαρμόζονται από τον Πλάτωνα εις όλα τα επίπεδα εις τα οποία η μέθοδος χρησιμοποιείται, όπως για παράδειγμα στον ολιευτή (ασπαλιευτή). Το πλέον μάταιο παράδειγμα, (ή άκαρπο) το οποίο υπέδειξα ακριβώς πριν, και θα επιστρέψω ξανά όταν συζητήσω με τον Guthrie και Rosen.

Το πλέον σημαντικό και βασικό κριτικό δοκίμιο στο σημείο αυτό είναι ότι εάν επιβεβαιώσουμε τις ανωτέρω εξηγήσεις, αναγκαστικά θα πρέπει να βεβαιώσουμε το αποτέλεσμα το οποίον αναδύεται από μια τέτοια πρόταση. Το αποτέλεσμα είναι ότι

τον *Σοφιστή* 223 c6 – 7 είναι ένα ιδιαίτερα σαφές παράδειγμα ως ετικκέτα των είδος και μέρος εναλλακτικά.

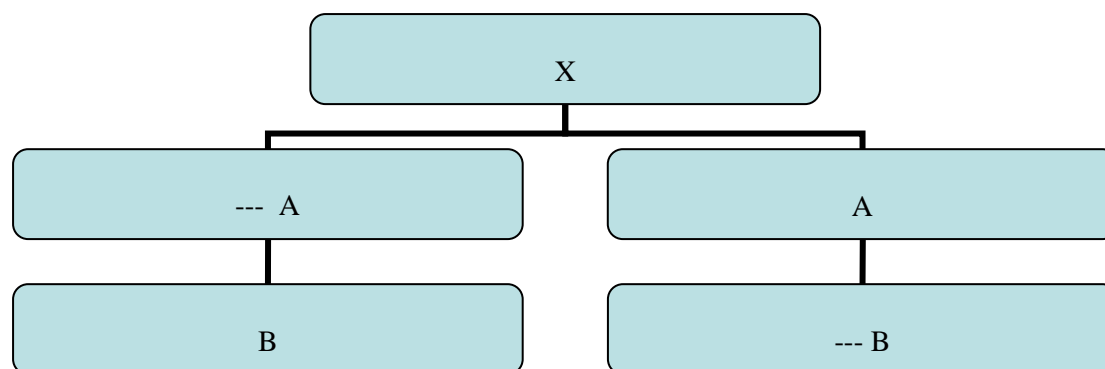
¹ Brown, Lesley, *Definition and Division in Plato's Sophist*, prnt in *Definition in Ancient philosophy*, ed. David Charls, Oxford University Press, 2008, σλς. 151 – 171.

² Ibid. Σλ. 157.

³ Ibid. Σλ. 159.

εάν ακολουθήσουμε την προηγούμενη διδασκαλία ή οδηγία, η Brown πιστεύει ότι σε περίπτωση που έχουμε πάντα μία διαίρεση αποκλειστικά, ο Πλάτων δεν μπορεί να έχει κρατήσει τέτοια σοφιστία η οποία να ανήκει και στους δημιουργικής και της παραγωγικής κλάδους τέχνης”.¹

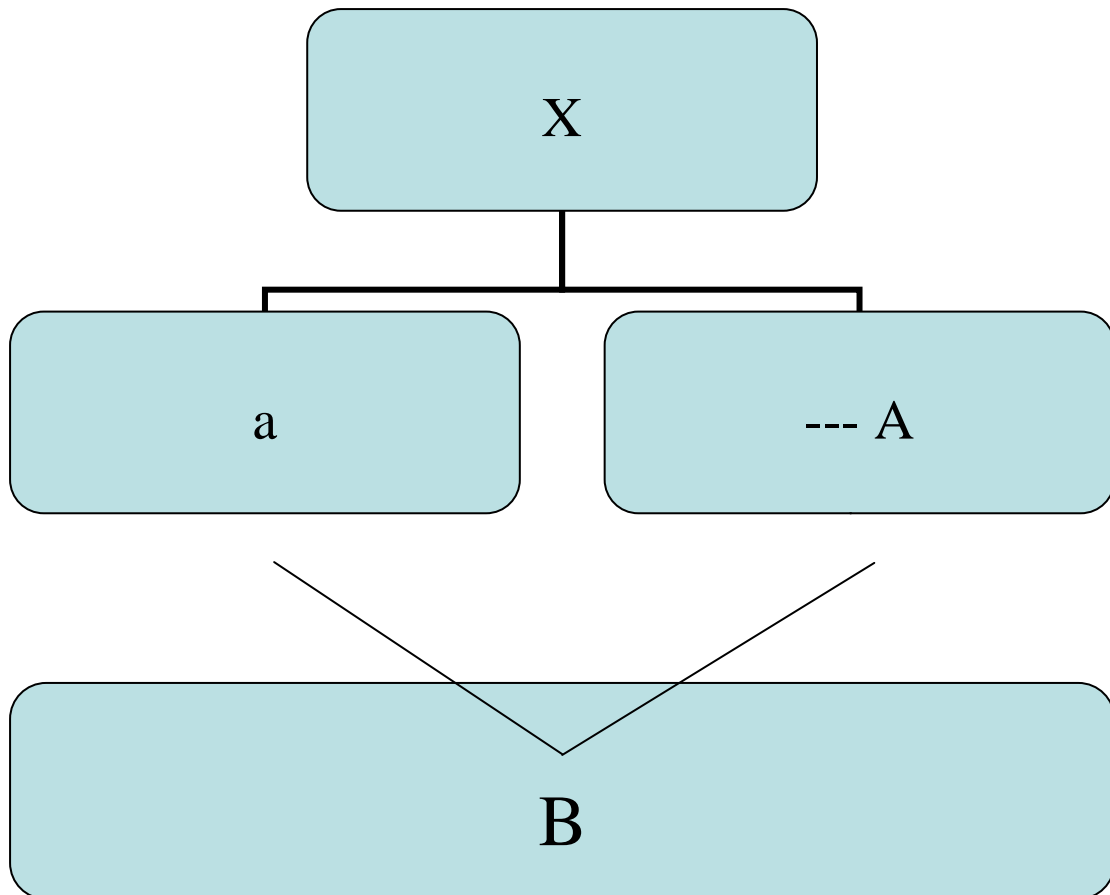
Ως μία απάντηση στην Brown θα ήθελα να πω ότι, εάν αυτό το είδος της διχοτόμησης, εφαρμοστεί καθαρά λογικά στο θέμα μας, αυτή έχει δίκιο. Διότι το καθαρά λογικό πρότυπο της διχοτόμησης μπορούσε να απεικονιστεί ως κατωτέρω:



Αλλά αντίθετα (εν αντιθέσει) εάν μιλούμε όσον αφορά το περιεχόμενο της διχοτόμησης μας δεν θα ήταν αδύνατον να φθάσουμε σε κάποιο συμπέρασμα, από αμφότερες τις πλευρές της διχοτόμησης. Εις την περίπτωση αυτή, βεβαίως θα πρέπει να αναθεωρήσουμε την διχοτόμηση, καθώς ο Αριστοτέλης μας προειδοποιεί.

Εις το επίπεδο όπου ο Πλάτων χρησιμοποιεί την μέθοδο είμεθα ικανοί να σχηματίσουμε ένα δελτίο ως ακολούθως:

¹ Ibid.



Και εις τον *Σοφιστή* ο Πλάτων εφαρμόζει αυτό. Διότι και από τις δύο πλευρές της διαίρεσης, μας δίδει ορισμό δια του οποίου ορίζεται ο σοφιστής από μία άποψη.

Η Brown έχει γνώση του προβλήματος και το θεωρεί παράδοξον. Διότι ο Πλάτων μας δίδει ορισμό αμφοτέρων των πλευρών της διαίρεσης εις μία Τρίτη αρχή από την οποία αντλεί τον έκτο ορισμό.

Η Brown πιστεύει ότι “πραγματικά οι διαφορετικοί ορισμοί μας υπενθυμίζουν τα πολύ διαφορετικά είδη του διανοούμενου που λαμβάνουν την ετικέτα ‘σοφιστής’ εις τους πρώτους διαλόγους του”.¹

Νομίζω αυτή είναι μια καλή κατανόηση του θέματος. Καθώς πιστεύω οι προηγούμενοι ορισμοί ένας προς έναν είναι βήματα που ολοκληρώνουν την έρευνα, δια της οποίας μπορούσε να οριστεί η σοφιστία. Από την άποψη αυτή νομίζω είναι καλύτερα εάν οι πρώτοι έξι ορισμοί αναγνωριστούν ως προσδιορισμός του σοφιστή

¹ Ibid. Σλ. 160.

και μετά ως προς αυτούς να χρησιμοποιούμε την απόφαση και τον ορισμό με ανταλλακτικότητα.

Οι ορισμοί από 1 – 4, οι οποίοι παρουσιάζουν τον σοφιστή ως ένα πληρωμένο δάσκαλο της αρετής, και πωλητή της γνώσης ποικίλων ειδών ενθυμούμεθα τον Πρωταγόρα, Ιππία και άλλους που έγιναν σοφιστές από τον Πρωταγόρα. Ο πέμπτος ορισμός, ο σοφιστής ως *αντιλογικός*, κάποιος που αναλαμβάνει με φιλονικία, επικαλείται εκείνους τους πολύ διαφορετικούς τύπους, τους αδελφούς εις τον Ευθυδήμο. Ο Henry Sidgwick παρατήρησε πόσο λίγα ήταν τα κοινά του πρώτου γκρουπ ” καυχησιολόγος όσον αφορά τις απαιτήσεις” ή “καθηγητής επαφής” έχουν με τους “αναξιόπιστους λογομάχους του δευτέρου τύπου, εκτός από την απλή ετικέτα σοφιστής”.¹

Πιστεύω ότι όσον αφορά τους 1 – 5 ως αποφασιστικές για το πρόβλημα του σοφιστή του να έχουμε ορισμό και από τις δύο πλευρές της διχοτόμησης (το πρόβλημα) μπορούσε να μετακινηθεί.

5) David Ambuel:

Αληθώς, καθώς και άλλοι, ο Ambuel θεωρεί τους ορισμούς κάτι το οποίον επιτυγχάνεται με την βοήθεια της μεθόδου της διαίρεσης. Αυτός περιγράφει την μέθοδο ως κατωτέρω:

“Η έννοια ή το ίδος το οποίον πράκειται να οριστεί επιτυγχάνεται με μία σειρά βημάτων. Κάθε βήμα χωρίζει μία μεγάλη τάξη σε δύο μικρότερες, σωστά διαχωρισμένες υπο – ομάδες οι οποίες συμμετέχουν στα χαρακτηριστικά της μεγαλύτερης τάξης, αλλά διαφέρουν από καποια άλλη άποψη”.² Είναι απ’ αυτό το πρίσμα όπου ο Ambuel φθάνει στο σημείο να θεωρεί μια σειρά διαιρέσεως για να ορίσει τον σοφιστή κατά κάπιο τρόπο. Αυτός νομίζει ότι το παράδειγμα του ασπαλιευτή προμηθεύει ένα ορισμό αναλογιών στον σοφιστή και τον θεωρεί ως κάτι που απεικονίζει μία καθολική μέθοδο ορισμού. Ο Ambuel, μη βάζοντας καμία διαφορά, λέγει ότι “η μέθοδος που ΞΕ έχει στο μυαλό του είναι γνωστή ως μέθοδος

¹ Ibid., Επίσης Sidgwick (1872) και Irwin (1995.)

² Ambuel, σλ. 10.

διαίρεσης. Νομίζω ότι δίδει λάθος εξήγηση, διότι δια του ασπαλιευτή ως μια εξέδρα για άλλους ορισμούς και τον χαρακτηρισμό της έρευνας που ακολουθεί δεν μπορούμε να φθάσουμε σε κανένα σοβαρό ορισμό του σοφιστή.

Η συστηνομένη μέθοδος του *Φαίδρου* δεν εφαρμόζεται εις το εξωτερικό του *Σοφιστή*. Διαφορετικά πρέπει να φθάσουμε σε ένα πολύ εξαντλητικό σοβαρό ορισμό του σοφιστή από την αρχή του διαλόγου. Όταν η διαίρεση παίζει ένα τόσο σημαντικό ρόλο, χωρίς να φθάνει εις ένα πλήρη ή ολοκληρωτικό ορισμό δηλώνει έτσι την ατέλεια της μεθόδου. Αφού η μέθοδος δεν κατονομάζεται εις τον *Σοφιστή*, ξανά ο Ambuel την θεωρεί ως μία συναγωγή και διαίρεση του *Φαίδρου*. Αυτός νομίζει, ότι αφού δεν χαρακτηρίζεται νέα μέθοδος εις τον *Σοφιστή*, η μέθοδος είναι επέκταση του *Φαίδρου*. Είναι στην περίπτωση που η συνιστωμένη μέθοδος εις τον *Φαίδρο* δεν συμπεριλαμβάνει παράδειγμα. Εάν συγκρίνουμε αυτό το μέρος (κομμάτι) με το μεσσαίο μέρος, ιδιαίτερα μετά το 253 d του *Σοφιστή*, θα δούμε πώς εργάζεται η μέθοδος της διαίρεσης ως ένα σημαντικό κομμάτι των διαλεκτικών έργων του Πλάτωνος!

Το αποτέλεσμα της διαλεκτικής έρευνας είναι προσοδοφόρο, αλλά αυτό το είδος της διαίρεσης καθώς βλέπομε δεν είναι προσοδοφόρο, διότι το αποτέλεσμα δεν είναι ο ουσιώδης ορισμός τον οποίον (κάποιος) θα μπορούσε να φανταστεί. Κατά συνέχειαν, ο Ambuel προχωρεί να θεωρήσει την μέθοδο συναγωγής και διαίρεσης του *Φαίδρου*. Σύμφωνα μ' αυτήν την γραμμή αυτός δυσχυρίζεται ότι:

- 1) Συναγωγή και διαίρεση είναι συμπληρωματικές έρευνες, ακολουθώντας πρώτον μία ανοδική και αργότερα μία καθοδική (πορεία) του τραίνου της σκέψης.
- 2) Η διαίρεση πρέπει να γίνεται μαζί με φυσικούς συνδέσμους ή σύμφωνα με το σχήμα!
- 3) Η διαίρεση θα πρέπει να είναι πλήρης.
- 4) Η διαίρεση δια μέσου της διχοτομήσεως δεν είναι αναγκαία και είναι συχνά ασυμβίβαστη με τον κανόνα 2, ανωτέρω¹.

¹ Ibid. σλ. 27.

Καθώς βλέπομε η προσέγγιση του Ambuel προχωρεί συνεχώς εις λάθος ερμηνεία. Το άρθρο της Lesley Brown συζητήθηκε στην αρχή αυτού του μέρους, και μας έδειξε ότι ακόμα και μέσω της διαίρεσης μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε την διχοτόμηση χωρίς να έχουμε εμπόδιο. (Κατά περίπτωσιν) η Lesley Brown μας έδειξε ότι περιστασιακά από την έναρξιν των διαιρέσεων ο Πλάτων χρησιμοποίησε την διχοτόμηση με την αίσθηση του A και – A.

Αλλά είναι τελείως αληθές να πούμε ότι η διχοτόμηση είναι εις αντίθεση με τους φυσικούς συνδέσμους.¹ Από την άποψη αυτήν ο Ambuel μας ξεκαθαρίζει το πεδίο με το να κρίνουμε εάν η μέθοδος είναι διχοτομική ή καθαρά λογική, διαιρουμένη με τους φυσικούς συνδέσμους ή κατ' άρθρα καθώς συνιστάται εις τον *Φαίδρο*! Πιστεύω ο Ambuel δεν σκέφθηκε καθώς η Brown, (διότι) διαφορετικά λογικά θα έπρεπε να διαφωνήσει (φιλονικήσει), αφού η μέθοδος αρχίζει με την διχοτόμηση, δεν είναι δυνατόν να ολοκληρωθεί με τους φυσικούς συνδέσμους. Ωστε η μέθοδος δεν έχει καμμία σχέση με την διαίρεση καθώς είναι στον *Φαίδρο*. Κατά την γνώμη μου θα διαρθρώσω την ανάλυσή μου ως κατωτέρω:

- 2) Το είδος της διαίρεσης πρώτον μπορεί να παραχθεί σύμφωνα με τους φυσικούς συνδέσμους.
- 3) Το είδος της διαίρεσης μπορεί να παραχθεί σύμφωνα με το διχοτομικό σχήμα (διχοτομική).
- 4) Εάν προχωρήσουμε με τον 1 (κανόνα), αναγκαστικά δεν μπορούμε να έχουμε τον 2, και εάν προχωρήσουμε με τον 2, δεν θα είμεθα ικανοί να χρησιμοποιήσουμε τον πρώτο.
- 5) Εις τον *Σοφιστή*, η διαίρεση αρχίζει διχοτομικά.
- 6) Ούτως, σύμφωνα με τον 3 δεν μπορούμε να έχουμε τους 1 και 2 συγχρόνως και η χρησιμοποιουμένη, διαίρεση εις το εξωτερικό μέρος δεν είναι κατ' άρθρα εξ' αιτίας των φυσικών συνδέσμων.
- 7) Ο,τιδήποτε σύμφωνα με τους φυσικούς συνδέσμους αυτή είναι η διαίρεση που συνιστάται εις τον *Φαίδρο*.

¹ Ibid. σλ. 41.

- 8) Όταν η διαίρεση του εξωτερικού μέρους του *Σοφιστή* δεν είναι σύμφωνα με τους φυσικούς συνδέσμους, δεν έχει σχέση με την συνιστώμενη μέθοδο του *Φαίδρου*.

Νομίζω θα ήτο πολύ χρήσιμη συζήτηση να αποδείξουμε γιατί η διαίρεση εις το εξωτερικό μέρος του *Σοφιστή* δεν έχει σχέση με την υποστηριζόμενη μέθοδο του *Φαίδρου*.

6) Chappell, Timothy:

Ο Chappell ο υφηγητής της φιλοσοφίας εις το Open Πανεπιστήμιο του Λονδίνου εις το άρθρο του με τον τίτλο: ‘*Making sense of Sophist: ten answers to ten questions*’ μεταχειρίζεται ή συναλλάσσεται με αυτό το θέμα εις την αρχή. Αυτός ρωτά γιατί η μέθοδος της διαίρεσης, και μετά σε περίπου μια σελίδα προσπαθεί να απαντήσει εις αυτήν την ερώτηση. Μια απάντηση που πιστεύω είναι τελείως παράλογη ή γελοία. Το ό,τι λέγει και γιατί εγώ βαθμολογώ την απάντηση του μπορούσε να διατυπωθεί ως κατωτέρω:

Με την πρώτη του απάντηση, ο Chappell αληθινά λέγει ότι οι μεγάλες διαιρέσεις ή ‘μακροσκελείς διαιρέσεις με τις οποίες ο *Σοφιστής* και ο *Πολιτικός* ανοίγουν μπορούν αμφότερες να φαίνονται ανιαρές και αυτό παρωτιακές’. Αλλά τότε αυτός κάνει την διάκριση και λέγει ότι οι διαιρέσεις ‘δεν φαίνονται έτσι στον Πλάτωνα’. Μετά, όπως και άλλοι αυτός πέφτει στο ίδιο λάθος καθώς και άλλοι σχολιαστές, καθόσον ενώνει αυτές τις διαιρέσεις εις τον *Φαίδρο* 265 d 266 a: ‘είναι έργο του φιλοσόφου ‘να διαιρεί την φύση εις τις αρθρώσεις της’.

Νομίζω ότι είναι αληθές ότι η φιλοσοφία για τον Πλάτωνα συνίσταται και εις την ανάλυση και εις την σύνθεση ενώ αναλαμβάνει την δομή της πραγματικότητας. Αλλά αυτό το σπουδαίο ζήτημα δεν έχει τίποτα να κάνει με το εξωτερικό μέρος του *Σοφιστή*. Εάν η μέθοδος εφαρμόζεται εις αυτό το μέρος, εμείς πρέπει να ρωτήσουμε (τότε) γιατί το αποτέλεσμα αυτής της εφαρμογής είναι μόνο μερικές φαινομενικότητες του σοφιστή και όχι καθαρός πλήρης, εξαντήτικός ορισμός;!! Με χωρίς λόγο ο Chappell συνδέει την διαίρεση με τις ομοιότητα, διαφορά, συμπλοκή ειδών κ. τλ. Το σημείον ενδιαφέροντος είναι αυτό, ότι ίσως η διαίρεση μπορούσε να

συσχετισθεί με τα προηγούμενα θέματα, αλλά το εξωτερικό μέρος χρησιμοποίησε την μέθοδο της αφαίρεσης η οποία ονομάζεται διαίρεση μέσω παραδείγματος. Όμως για μένα δεν έχει σχέση με τέτοια ζητήματα. Ακόμα πιο λανθασμένα ο Chappell λέγει ότι το σημαντικό χαρακτηριστικό της μεθόδου της διαίρεσης είναι αυτό: ‘‘κάθε προσδιορισμός είναι μια καλώς – παρουσιαζόμενη διαίρεση που είναι ολόκληρη θετική’’. Πιστεύω ότι από μια άποψη (αυτό) είναι λάθος, διότι εδώ τίποτα το διακριτικό δεν αναφέρεται μεταξύ της διαίρεσης που συνιστάται στον *Φαίδρο*, 253 d του *Σοφιστή* και το εξωτερικό μέρος, και αφ’ ετέρου εις μερικά μέρη μπορούσε να εφαρμοστεί εις λανθασμένες περιπτώσεις. Το τελευταίο είναι το λάθος που διαπράττει ο Chappell. Αυτός υπενθυμίζει τον *Πολιτικό* 262 e9 και συμπεριλαμβάνει κάτι το οποίον είναι απόλυτα ψεύτικο.

Ο Chappell αναφέρει τον *Πολιτικό* 262 c9 – e3:

‘‘ τοιόνδε, οἷον εἴ τις τάνθρώπινον ἐπιχειρήσας δίχα διελέσθαι γένος διαιροῖ καθάπερ οἱ πολλοὶ τῶν ἐνθάδε διανέμουσι, τὸ μὲν Ἑλληνικὸν ὡς ἓν ἀπὸ πάντων ἀφαιροῦντες χωρὶς, σύμπασι δὲ τοῖς ἄλλοις γένεσιν, ἀπείροις οὖσι καὶ ἀμείκτοις καὶ ἀσυμφώνοις πρὸς ἄλληλα, βάρβαρον μιᾷ κλήσει προσειπόντες αὐτὸ διὰ ταύτην τὴν μίαν κλήσιν καὶ γένος ἓν αὐτὸ εἶναι προσδοκῶσιν: ἢ τὸν ἀριθμὸν τις αὖ νομίζει κατ’ εἶδη δύο διαιρεῖν μυριάδα ἀποτεμνόμενος ἀπὸ πάντων, ὡς ἓν εἶδος ἀποχωρίζων, καὶ τῷ λοιπῷ δὴ παντὶ θέμενος ἓν ὄνομα διὰ τὴν κλήσιν αὖ καὶ τοῦτ’ ἀξιοῖ γένος ἐκείνου χωρὶς ἕτερον ἓν γίνεσθαι.’’. Μετά ο Chappell συμπεραίνει και τελειώνει την απάντηση του ως κατωτέρω:

Μια καλή διαίρεση δεν θα διαιρέσει τους Έλληνες από τους μη Έλληνες, αλλά τους Έλληνες από τους Ρωμαίους, Βρετανούς, Γαλάτες, Τεύτονες, Σλαυικές φυλές, υπερπόντιες, Νησιώτες της μακρικής Δύσης, κ. τλ.’’. Καθώς βλέπομε το συμπέρασμα του Chappell είναι αντίθετο με την Πλατωνική διχοτόμηση, καθώς περιέγραψα προηγουμένως. Αυτός καταλαβαίνει επίσης την διαίρεση μόνον ως μία μορφή ή ένα τύπο που μόνο περνά μέσω του παραδείγματος. Μπορούμε για παράδειγμα να διαιρέσουμε το ανθρώπινο ον σύμφωνα με αρκετά κριτήρια, αλλά θα πρέπει να ερωτήσουμε τους εαυτούς μας ‘όλες οι διαιρέσεις προχωρούν κατά άρθρα; Ως απάντηση έγω πιστεύω, παραδείγματος χάριν, διαιρώντας τον άνθρωπο, κατά το ανωτέρω στυλ, κατ’ άρθρα δεν παίζει κανένα ρόλο! Επίσης ο Chappell δεν διαχωρίζει

τους Έλληνες από τους μη Έλληνες, δηλαδή δεν το διαιρεί ως A και – A. Αυτός πάει στα παραδείγματα, δηλαδή αυτό που έπρεπε να αποφεύγομε σε μια σωστή διαίρεση! Ο Chappell ακριβώς κάνει το αντίθετο!

Τώρα, θα αναφερθώ εις κάποιο σχολιαστή του οποίου η ερμηνεία είναι πλησιόν της δικής μου.

7) Rosen:

Ο Rosen στον πρόλογο του βιβλίου του – *Plato's Sophist*, καθαρά λέγει ‘‘ό,τι ο Σωκράτης περιγράφει ως διαίρεση εις τον *Φαίδρο* ότι δεν θα έπρεπε να ταυτιστεί αυτομάτως με την (λογική) διαίρεση διότι την εξασκεί ένας ξένος, ακριβώς πώς δεν υπάρχει λόγος να ταυτίσουμε την διαίρεση εις τον *Σοφιστή* και τον *Πολιτικό* με το ό,τι ο ξένος αποκαλεί διαλεκτική εις τον προηγούμενο διάλογο’’.¹ Κι εγώ πολύ συμφωνώ μαζί του. Συμφωνώ τουλάχιστον εξ’ αιτίας των προηγουμένων λόγων (αυτών). Η περιγραφή της διαλεκτικής αφ’ εαυτής, οι ομοιότητες του 253 d με την περιγραφή της διαλεκτικής και οι προηγούμενοι λόγοι μας δείχνουν πόσο απέχουν οι πρώτες διαιρέσεις από την πραγματική μέθοδο της διαίρεσης.

Εάν συνεχίσουμε την μέθοδο δια του παραδείγματος, τότε θα πρέπει να αναφερθούμε εις ένα παράδειγμα. Αλλά η λογική διαίρεση, είναι η διαίρεση η οποία λειτουργεί ανεξάρτητα από το κάθε παράδειγμα. Ίσως κάτι του να μην είναι παράδειγμα, και δεν αναφέρομαι σε κανένα παράδειγμα του εξωτερικού. Τώρα η κατάλληλη ερώτηση είναι να ρωτήσουμε ότι, τι θα κάνουμε, εις αυτήν την περίπτωση;

Βεβαίως η μέθοδος της διαίρεσης στην ανωτέρω περίπτωση μας καθιστά ικανούς να την διαιρέσουμε επιτυχώς κατ’ άρθρα. Αλλά η μέθοδος της διαίρεσης μέσω του παραδείγματος μας (δίδει) παρέχει μια τέτοια ευκαιρία; Βεβαιώς όχι! Η απάντηση είναι αρνητική διότι χωρίς αναφορά είμεθα ανίκανοι να κάνουμε μία διαίρεση η οποία προχωρεί δια του παραδείγματος. Για τον λόγο αυτό ο Rosen ξανά σαφώς αποδεικνύει ότι: ‘‘είναι μακράν του καθαρού ό,τι όντα ως του ασπαλιευτή (ασπαλιευτή) ή ο σοφιστής κατέχει ‘φυσικούς συνδέσμους’ που επιτρέπουν μια

¹ Rosen, σλ. 21, σημ. 10.

ζωτικά αναδιάρθρωση περατώνοντας σ' ένα λόγο, διότι το ό,τι εννοούμε δια του ασπαλιευτή η δια του σοφιστή είναι μια λειτουργία ανθρώπινης σκοπιμότητας ¹, όχι απλά των φυσικών ιδεών. (220 b9 – d4) Εγώ συνηγορώ υπέρ αυτών. Ο Rosen έχει δίκιο. Το μόνο πρόβλημα εις το οποίον φαίνεται να μην έχει προσέξει είναι ότι το πρόβλημα εις αυτό το μέρος είναι ότι δεν τίθεται ο ασπαλιευτής εις διαίρεση, μάλλον είναι η τέχνη του ψαρέματος το οποίον είναι η λέξη ασπαλιευτής.

Επόμενοι σχολιαστές τους οποίους θάθελα να σύρω εις την συζήτηση είναι Guthrie και Krohs. Με αυτούς, η συζήτηση μου με τους σχολιαστές θα τελειώσει.

8) Guthrie και Krohs:

“Όχι μόνο η μέθοδος είναι αδέξια, αλλά μερικές από τις διαιρέσεις είναι αμφισβητήσιμες. Όλα τα πουλιά είναι ολοφάνερα ταξινομημένα ως πτερωτά (εν αντιθέσει με τα υδρόβια) διαίρεση των κολυμβούντων ζώων. Και αν και η μάθηση είναι αναμφιβόλως η απόκτηση της γνώσης, διερωτάται κανείς ολίγο περί της μεθόδου που τα ταξινομεί με το εμπόριο, πολεμώντας και κυνηγώντας καθώς στην παραγωγική τέχνη, απασχολημένη με το να θέτουν χείρα εις ότι έχει παραχθεί ή εμποδίζοντας άλλους να βάλουν χείρα επ' αυτού.” ² (219 c)

Ο **Guthrie** περιγράφει την μέθοδο με τους ανωτέρω λόγους συμφωνώ μαζί του εξ' αιτίας όλων των ελλείψεων τις οποίες η μέθοδος συμπεριλαμβάνει εις αυτό το επίπεδο χρήσης.

“Ο ορισμός μετά δυσκολίας είναι ένα πρότυπο αντικειμενικότητας και μαζί με την προφασιζόμενη ανακάλυψη ότι η σοφιστία είναι συγγενής τέχνη με το ψάρεμα. Φαινομενικώς εκλεγμένος κατά τύχην απλώς να απεικονίζει την μέθοδο, δείχνει από την αρχή ότι, οποιαδήποτε κι αν είναι η γνώμη του Πλάτωνος περί της βαλβίδος της διαίρεσης γενικά το ότι αυτός μας δίδει εδώ είναι μία σάτιρα, όχι φιλοσοφία. Επιτυχία στην μέθοδο θα απαιτούσε μία προνοητική και καταχρηστική εκλογή γένους διαδοχικές διαφοροποιήσεις, και όχι με ένα σχεδιασμένο σχήμα για να δείξει το αντικείμενο με το χειρότερο δυνατόν φως. Τω όντι χωρίς καμία άλλη δικαιολογία

¹ Rosen, σλ. 98.

² Guthrie, Τομ. V, σλ. 125.

παρεκτός ότι η σοφιστική τέχνη είναι τρομερά πολυσύνθετη, έξι περαιτέρω ορισμοί δίδονται, και κάθε ένας αρχίζει από διαφορετικό γένος.¹ Πιστεύω ότι ο Guthrie εννοεί αυτό το μέρος της χρήσης της μεθόδου είναι τόσο αληθές. Το μόνο σημείο εις το οποίον ο Guthrie δεν δίδει προσοχή είναι ότι φαινομενικά δεν ερμηνεύει την διχοτόμηση με το ακριβές Πλατωνικό της νόημα.

Αυτό το Πλατωνικό νόημα ήταν πολύ αληθές με την Lesley Brown² σύμφωνα με το οποίο ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί την διχοτόμηση εις την αποκρυπτογράφηση της διαίρεσης του X εις A και – A (όχι A). Χωρίς να βλέπει αυτό το εξωτερικό μέρος του Σοφιστή, ο Guthrie πιστεύει ότι έτσι οι διχοτομήσεις συνεχίζονται, ...”.³ Είναι στην περίπτωση κατά την οποία εάν εμείς ερμηνεύουμε την διχοτόμηση ως A και – A, δεν υπάρχει διχοτόμηση να χρησιμοποιηθεί στον πρώτο και στους επόμενους ορισμούς του σοφιστή.

Μπροστά από τον Guthrie, υπάρχουν μερικοί σχολιαστές όπως ο Krohs του οποίου η ερμηνεία παρέχει πολύ υψηλά πλεονεκτήματα για την μέθοδο της διαιρέσεως. Αν και νομίζω ότι η μέθοδος μπορούσε να πάρει μία πολύ υψηλή θέση στην διαλεκτική του Πλάτωνα, (αλλά) για την μέθοδο δεν είναι λογικό να πιστεύω σε μια μοναδική χρήση η οποία λειτουργεί παρόμοια εις όλες τις καταστάσεις. Για παράδειγμα, καθώς εγώ πιστεύω, οι πρόωρες διαιρέσεις του τρέχοντος διαλόγου, δηλαδή του *Σοφιστή*, δεν μπορεί να είναι η ίδια με την διαλεκτική διαίρεση του 253 d.

Ο **Krohs** εις το άρθρο του δηλαδή *Platons Dialektik im Sophistes vor dem Hintergrund des Parmenides*⁴ αλήθεια (συζητά) ισχυρίζεται ότι δεν είναι ευλογοφανές αποτελεσματικά να διαβάσουμε τον σοφιστή ως μία εργασία επιρράματος (μπαλώματος) και ότι η οντολογία των διαιρέσεων σχετίζεται με την μέθοδο της ισοροπίας του διαλόγου. Απόλυτα η μέθοδος είναι ταυτοποιημένη στην οντολογία του Πλάτωνα. Αλλά αυτή η θέση, νομίζω δεν είναι εφαρμόσιμη γενικά ούτε στην οντολογία, ούτε στην μέθοδο. Για παράδειγμα το τρέχον μέρος δηλαδή το

¹ Ibid, σελ. 125 – 126.

² Brown, Ibid.

³ Guthrie, σελ. 124.

⁴ Krohs, Ulrich, *Platons Dialektik im "Sophistes" vor dem Hintergrund des "Parmenides"*, Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. 52, H. 2 (Apr. - Jun., 1998), pp. 237-256

πρώτο παράδειγμα και οι πρώτοι πέντε ορισμοί, δεν λαμβάνουν χώραν, ούτε σχετίζονται με την οντολογία.

Εν αντιθέσει το δεύτερο μέρος του διαλόγου νομίζω ότι βασίζεται στην διαίρεση και τον ρόλο που παίζει εν σχέσει και με τα συμφραζόμενα της οντολογίας. Και αυτή η διαίρεση, πιστεύω πρέπει να ληφθεί σοβαρά απ' όσιν. Διαφορετικά στην περίπτωση που θα θεωρήσουμε την διαίρεση δια του παραδείγματος, το ίδιο με την διαίρεση που στέκεται πλησίον (δίπλα) στην οντολογία θα διαπράξουμε μεγάλα λάθη δια των οποίων η οντολογία θα τοποθετηθεί σε λάθος θέση και θα παρεξηγηθεί για κάποια άλλα πράγματα.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Ackrill, J. L. *In defense of Platonic division*, prt in *Essays on Plato and Aristotle*, Oxford, 1997.
- (2) Ambuel, David, *Image and Paradigm in Plato's Sophist, Parmenides*, 2007.
- (3) Benardete, Seth, *Plato's Sophist*, The University of Chicago Press, 1986.
- (4) Bluck, R.S., *Plato's Sophist*, MUP, 1975.
- (5) Cherniss, H. F., *Aristotle's criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944.
- (6) Cohen, S. M., *Plato's Method of division*, in (ed.) Moravcsik, J. M. E., *Patterns in Plato's thought*, Dordrecht, 1973.
- (7) Cornford, F.M., *Plato's Theory of Knowledge*, RKP, 1973.
- (8) Crivelli, P., *Socratic refutation and Platonic Refutation*, in (ed.) Karasmanis, V., *Socrates: 2400 years since his death*, Athens, 2004.
- (9) Frede, M., *The literary Form of the Sophist*, in (eds.) Gill, C. and M. M. McCabe, *Form and argument in late Plato*, Oxford, 1996.
- (10) Gomez – Lobo, A., *Plato's description of dialectic in the Sophist 253 d1 – e2*, *Phronesis*, 22.1: 29 – 47.
- (11) Guthrie, W. K. C., *History of Greek Philosophy*, Vol. V.,
- (12) Irwin, T. H., *Plato's objection to the Sophists*, in (ed.) Powell, A., *The Greek world*, London, 1995.
- (13) Karasmanis, V., *Socrates: 2400 years since his death*, Athens, 2004.
- (14) Lloyd, A. C. *Plato's description of division*, *The Classical Quarterly*, 2 (1 – 2), 1952, PP: 105 – 112.
- (15) Notomi, Noburu, *The unity of Plato's Sophist*, CUP, 2001.
- (16) Philip, J. A., *Platonic Diairesis*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 97 (1966), pp: 335 – 358.
- (17) Plato, *Sophist*, GR tr. Dimitris Glinos, 1996.
- (18) Rosen, Stanley, *Plato's Sophist*, Yale University Press, 1929.
- (19) Ryle, G., *Plato's Parmenides*, *Mind*, n. s. 48 (1939), PP: 129 – 51, 302 – 325.
- (20) Sayre, K. M., *Plato's late ontology*, *Parmenides*, 2006.
- (21) Sayre, K. M., *Plato's analytical method*, Oxford: Clarendon Press, 1966.
- (22) Sidwick, H., *The Sophist*, *Journal of Philology* 4: 288 – 307.
- (23) Taylor, A. E., *Plato, the Man and his Work*, University paperback, 1969 rpt.

Πέμπτη Ενότητα

Σύγκριση μεταξύ των μεθόδων της διαιρέσης εις τον *Φαίδρο* (265 d – 266 e) και εις τον *Σοφιστή*: 218 e2 – 221 c4 και εξωτερικός μέρος

I.

Μία από τις πολλές μεθόδους που χρησιμοποιούνται προς εύρεση του ορισμού θεωρείται και η διαίρεση. Ορισμός είναι μια γενικά έκφραση για κάθε προσπάθεια που υπόκειται σε ορισμούς που προσπαθεί να τους κάνει εννόητους και ξεκάθαρους. Αυτή η προσπάθεια μπορούσε να γίνει με την βοήθεια του παραδείγματος, σχέσεων, επαγωγής, διαίρεση και άλλων τρόπων.

Διαίρεση μεταξύ άλλων αυτών των ανωτέρω αναφερομένων πραγμάτων, είναι ένας από τους πλέον χρήσιμους τρόπους να αναλύσεις και με την έννοια να ορίσεις ένα αντικείμενο. Είναι σαν αυτό εις την περίπτωση που υπάρχουν πολλά είδη διαιρέσης, τα οποία έχουν λάβει χώρα εις την διαίρεση, για να κάνουν την διαίρεση χρήσιμη και ευεργετική.

Αυτή η μέθοδος χρησιμοποιείται από τον Πλάτωνα καθόσον την χρησιμοποιεί εις πολλά από τα έργα του για να προσεγγίσει όσο το δυνατόν περισσότερο το αντικείμενο έρευνας, λογικά. Επί πλέον αυτή η μέθοδος συνιστάται απ' αυτόν όχι μόνον ως ένας απλώς τρόπος, αλλά επίσης ως μία φιλοσοφική μέθοδος. Απ' αυτήν την άποψη, δηλαδή, η μέθοδος από την τεχνική της άποψη η πρώτη της εμφάνιση είναι εις το μέρος του *Φαίδρο* (265 d – 266 e). Η μέθοδος, σ' αυτό το νόημα επίσης επαναλαμβάνεται σε μερικούς άλλους διαλόγους, αυτός ώστε με κάποια χρονολογική προσέγγιση αυτοί ανήκουν στα τελευταία του συγγράμματα.

Μία από τις περαιτέρω χρήσεις αυτής της μεθόδου είναι στον *Σοφιστή* (218 e – 221 a). Αυτή η χρήση της μεθόδου ερμηνεύεται από τους πλείστους σχολιαστές με τον ίδιο τρόπο όπως και στον *Φαίδρο*.¹ Αυτό το άρθρο θα είναι μια προσπάθεια συγκρίσεων των χρησιμοποιουμένων μεθόδων εις τον *Φαίδρο* και *Σοφιστή* για να δούμε αυτά τα δύο αν είναι παρόμοιες ή όχι!

¹ Βλ. το προηγούμενο μέρος..

Κατα πρώτον θα δώσω μια πολύ σύντομη έκθεση κάθε μίας και μετά να προχωρήσω να τις παρατηρήσω να δούμε εάν είναι του ίδιου είδους ή όχι.

II.

Εις τον *Φαίδρο* 265 d υπαινίσσεται ότι η ομιλία μεταξύ Σωκράτους και Φαίδρου αναμιγνύει δύο αρχές οι οποίες θα ήτο ικανοποιητικό να τεθούν κάτω από μια προσεκτική εξέταση – παρατήρηση. Εν συντομία η παρουσιαζόμενη μέθοδος είναι κατά πρώτον να δούμε μαζί τα επί μέρους που είναι παντού διασκορπισμένα και μεταφέροντάς τα μαζί σε μια ιδέα να δώσουμε ένα ξεκάθαρο ορισμό για το θέμα (265 d).

Η δεύτερη αρχή μας αναφέρεται εις το “χωρισμό των πραγμάτων ξανά κατά τάξεις όπου οι φυσικοί σύνδεσμοι είναι, και χωρίς να προσπαθήσουμε να σπάσουμε κανένα μέρος με την τρόπο του κακού κόπτη” (265 e). Με άλλα λόγια: να είμαστε ικανοί να κόψουμε κάθε είδος κατά τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του με τους φυσικούς συνδέσμους του.

Εις τον *Σοφιστή* προσεκτικός ως προς τον σκοπό του διαλόγου, ο οποίος είναι η απαίτηση του ορισμού του σοφιστή όσον αφορά την συστηνομένη μέθοδο εις τον *Φαίδρο*, ο σκοπός επιτυγχάνεται όχι μόνο με τον ορισμό των εννοιών και των αντικειμένων, αλλά επίσης με την προσπάθεια να δούμε και να διατυπώσουμε το πράγμα με το διαιρητικό σύστημα των σχετιζομένων και διαφορετικών πραγμάτων. Η σύσταση αυτής της έρευνας ακολουθήθηκε στον *Σοφιστή* με ένα παράδειγμα. Το παράδειγμα είναι διάσημο όπως το παράδειγμα του ασπαλιευτή. Εκτός από κάποιες δυσκολίες που είναι βαθιά θεμελιωμένες στο παράδειγμα και το κάνουν πολύμπλοκο – μπερδεμένο. Η μέθοδος του κυνηγιού υπό τον τίτλο του ψαρέματος έχει επιλεγεί από τον ΞΕ εις τον *Σοφιστή*. Παρά το γεγονός ότι επιλέγει τυχαία για να μας δείξει την μέθοδο, ανεπιφύλακτα με έναν ειρωνικό τρόπο μας αναφέρει την φύση του σοφιστή. Εν πάσει περιπτώσει, αν και είναι εύκολο να έχουμε μια κατανόηση περί του ασπαλιευτή, αλλά εξ’ αιτίας της χιονοστιβάδας των ονομάτων επινοημένων με μια καταπληκτική ανάμειξη κατανόησης των ονομάτων έχει περιγραφεί εις το σύστημα της διαιρέσεως. Έχει τεθεί εις αυτήν την δομή για να επιδειχθεί με λεπτομέρειες.

Εις ένα ιεραρχικό και ταξινομημένο σύστημα διαιρέσης, με μια ματιά αυτή η διαδικασία αναφέρεται ως παρόμοια με την περιγραφόμενη διαδικασία του *Φαίδρου*. Παρά το γεγονός ότι η μέθοδος είναι το ίδιο υποθετική εις αμφοτέρους τους διαλόγους, εξώ πρόκειται να υποστηρίξει μια νέα ιδέα, σύμφωνα με την οποία και οι δύο μέθοδοι είναι παρόμοιες σοφώς και υπονοούμενες διαφορετικά. Οθεν στις ερχόμενες σελίδες θα προσπαθήσω να δώσω μια έκθεση για την αιτία των ομοιοτήτων και ονομοιοτήτων αυτών των δύο διαδικασιών με τη μορφή κάποιων κατανοήσεων.

III.

1. Πρώτη παρατήρηση:

1. Με μια ματιά μπορούμε να συνοψίσουμε με μια έκφραση η οποία είναι πολύ γνωστή ως η μέθοδος της ‘συναγωγής και διαιρέσης’.

Εκ παραλλήλου η ακολουθούμενη μέθοδος εις τον *Σοφιστή* είναι μόνο η μέθοδος διαιρέσης γενικά. Λοιπόν η διαίρεση μπορούσε να είναι το κύριο αντικείμενο και στις δύο. Αναφορικά με αυτή την δομή η καλύτερη περιγραφή αυτής της διαδικασίας έχει εκφραστεί από τον Τείλορ ως κατωτέρω:

‘‘Ως αρχή η διαδικασία είναι αυτή. Εάν επιθυμούμε να ορίσουμε ένα είδος X , αρχίζομε με το να πάρουμε μερικές πλατύτερες και οικείες σε μας ομάδες a των οποίων X είναι καθαρά μια υποδιαίρεση. Εμείς μετά επινοούμε μια διαιρέση της όλης ομάδος a σε δύο αμοιβαία εκλεκτές υπο – ομάδες β και γ διακρινόμενες από το γεγονός ότι η β κατέχεται, ενώ η γ στερείται μερικά χαρακτηριστικά β που γνωρίζομε ότι βρίσκονται στο X . Αποκαλούμε β στο δεξιό χέρι, γ το αριστερό, αμφότερα διαιρέση του a . Εμείς τώρα αφήνομε την διαίρεση του αριστερού χεριού γ έξω από την κατανόηση (μας) και προχωρούμε να υποδιαιρέσουμε την διαιρέση του δεξιού χεριού β με την ίδια αρχή ως προηγουμένως και αυτή η επεξεργασία επαναλαμβάνεται έως να έλθουμε στην διαίρεση του δεξιού a το οποίο βλέπομε επιθεωρώντας ότι συμφωνεί (συμπίπτει) με το X . Εάν τώρα καθορίσουμε την πρωτότυπη πλατιά ομάδα a και απαριθμήσουμε για να έχουμε διαδοχικούς

χαρακτήρες δια την οποίων κάθε ένας από τους διαδοχικές διαιρέσεις του δεξιού χεριού έχει ξεχωριστεί, έχομε ένα πλήρη χαρακτηρισμό του X, το X έχει οριστεί”.¹

Αυτή η περιγραφή είναι εφαρμόσιμη και στις δύο διαδικασίες εις τον *Φαίδρο* και στον *Σοφιστή* για να βάλουμε τις λεπτομέρειες στην θέση του. Λοιπόν έχοντας διαχωριστική δομή η μέθοδος και στους δύο διαλόγους είναι η ίδια.

1.2. Το διαιρετικό πράγμα ολοφάνερα είναι η διαδικασία της συναγωγής η οποία τονίζεται εις τον *Φαίδρο*. Σ’ αυτή την πορεία κατά πρώτον είναι να δεις τα πράγματα μαζί και μετά να τα μαζέψεις κάτω από μια ιδέα. Απ’ αυτήν την άποψη συναγωγή εννοεί να φέρεις μαζί πράγματα που είναι κατά πολύ διασκορπισμένα εμπειρικά, αλλ’ όμως ανήκουν εις το ίδιο είδος.² Αλλά κατ’ αυτόν τον τρόπο εις τον *Σοφιστή* μας λείπει η συναγωγή. Χωρίς να δούμε και παίρνοντας μόνο ένα παράδειγμα τυχαία. Ούτε η ιδέα ούτε η συναγωγή παίζει κανένα ρόλο σ’ αυτήν την διαδικασία. Μόλις διαλέξει το παράδειγμα ο ΞΕ (ξεκινά) ή επιχειρεί την διαδικασία της διαιρέσης για τον ίδιο σκοπό, δηλαδή να θέσει τις λεπτομέρειες στις σωστές ομάδες.

Αυτό το ζήτημα μας οδηγεί στην δεύτερη κατανόηση:

2. Δεύτερη παρατήρηση:

Όταν ο ΞΕ προχωρεί προς την διαίρεση ο στόχος του είναι να ορίσει το προτεινόμενο παράδειγμα. Η υπόθεση είναι ότι η συνιστώμενη μέθοδος εις τον *Φαίδρο* δεν προηγείται του ορισμού. Εις τον *Φαίδρο* προς αποφυγήν κάθε είδος αντίθεσης υπάρχει ο καθαρός ορισμός προ της διαδικασίας (265 d). Αλλά εις τον *Σοφιστή* η πορεία της διαίρεσης χρησιμοποιείται για να ορίσει το αντικείμενο. Αυτό το ζήτημα εμμέσως μας λέγει: Αυτές οι δύο μέθοδοι μπορούσαν να είναι παρόμοιες στην ουσία, αλλά διαφορετικές στην εφαρμογή.

3. Τρίτη παρατήρηση:

Παρατηρώντας την διαδικασία εις τον *Φαίδρο* δεν αντιμετωπίζομε κανένα πρόβλημα. Διότι υπαινίσσεται εις τον *Φαίδρο* (265 d) εκείνο του να συλλάβουμε και

¹ Taylor, *Plato*, 1969, σλ. 377.

² C. Rowe, *Plato's Phaedrus*, warminster, 1986, σλ. 200.

να φέρουμε τα επί μέρους μαζί θα'πρεπε να είναι σε μια ιδέα και μετά να διαιρέσουμε σε τάξεις. Συγκρίνοντας τις μεθόδους, εμείς πρέπει να ρωτήσουμε τους εαυτούς μας, έχει η μέθοδος του Σοφιστή γίνει κάτω απ' αυτόν τον κανόνα; Έχει το παράδειγμα επιλεγεί μετά την πορεία συναγωγής αναφορικά με την ιδέα; Η απάντηση είναι απολύτως αρνητική. Όθεν είμεθα στο σημείο να συμπεράνουμε: Η περιγραφή της μεθόδου εις τον *Φαίδρο* είναι για μια αληθινή πλήρης, ιδιαίτερη και εξαντλητική λογική μέθοδος διαίρεσης. Αλλά η αναφερομένη μέθοδος εις τον Σοφιστή παρά το γεγονός ότι είναι διαίρεση, όμως είναι ένα άλλο είδος διαίρεσης, το οποίο εμείς μπορούμε να απαριθμήσουμε ως ένα είδος διαίρεσης. Επιπλέον εξ' αιτίας του ότι αυτή (η διαίρεση) υφίσταται με την βοήθεια του παραδείγματος, θα'ταν το αληθινό αν θα την λέγαμε διαίρεση μέσω παραδείγματος. Ο σκοπός αυτού του είδους είναι η διευκρίνιση του ζητήματος με μερικά (κάποια) παραδείγματα εις την διαδικασία της διαίρεσης. Αυτό εννοεί ότι εκτός της μεθόδου που δείχνει ακολουθώντας του *Σοφιστή* ο ΞΕ χρησιμοποιεί ένα παράδειγμα. Διότι είναι εύκολο στην περίπτωση του καινού παραδείγματος, αλλά δύσκολο στην περίπτωση του *Σοφιστή*, που πάντα γλιστρά μέσα στο δίχτυ του ορισμού.¹

Είναι εις την περίπτωση που η λογική μέθοδος της διαίρεσης μπορεί να χρησιμοποιηθεί για δύο ευδιάκριτα αντικείμενα:

- 1) Ταξινόμηση όλων των ειδών που συμπίπτουν κάτω από το ίδιο τραπέζι.
- 2) Τον ορισμό ενός απλού είδους μόνον.

Αλλά στην μέθοδο της διαίρεσης μέσω του παραδείγματος, ακόμα υπάρχουν διαιρετικά σημεία, αλλά αυτά τα διαιρετικά σημεία δεν είναι πλήρη, είναι προαιρετικά εξ' αιτίας των αναγκών μας. Εις την πορεία της διαίρεσης δια του παραδείγματος υπάρχουν κάποια πλεονεκτήματα και επίσης μειονεκτήματα που καθιστούν το παράδειγμα επικίνδυνο και μακράν της λογικής διαίρεσης. Παρακάτω θα υποδείξω αυτά τα πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα:

¹ P. Friedlander, *Plato*, Vol.3, σλ. 251, Princeton University Press.

Πλεονεκτήματα:

- 1) Η εικόνα (απεικόνιση) του θέματος μπορεί να περιγραφεί εις το παράδειγμα για να το κάνει αντιληπτό.
- 2) Οι ομοιότητες και ανομοιότητες μπορούν να δειχθούν στο παράδειγμα.
- 3) Η έρευνα θα επεκταθεί εις την πορεία δια του παραδείγματος.
- 4) Με τα στοιχεία που τίθενται στο παράδειγμα η έρευνα θα επεκταθεί ακριβώς.
- 5) Αν και το παράδειγμα έχει εμπειρικό περιεχόμενο για να είναι αντιληπτό η τυπικά του θέση θα λάβει χώραν σε λογική μορφή και τυπικά μπορούμε να έχουμε ένα λογικό συμπέρασμα αντί (για) τον περιορισμό, εις την εμπειρική ή ακόμη απλά και στην επιστημονολογική γνώση.
- 6) Δια του παραδείγματος δημιουργούμε διαφορά μεταξύ του πρωτοτύπου και της εικόνας.
- 7) Εις το παράδειγμα η μέθοδος της διαίρεσης είναι μακριά (απομακρυσμένη) υποτίθεται ότι εργάζεται και η δομή του ορισμού από μια έννοια (είναι ως μια επίδειξη) ή υποτίθεται να επιδεικνύει (μόνο).

Μειονεκτήματα:

Με το να υποδεικνύουμε αυτά τα μειονεκτήματα, οι διαφορές μεταξύ δύο ειδών διαίρεσης θα διασαφηνίζονται καθαρά. Ορισμός με την βοήθεια του παραδείγματος ή διαίρεση μέσω παραδείγματος θα μπορούσε να συγκαταριθμηθεί με πολλά εμπόδια τα οποία εξ' αιτίας αυτών θα οδηγούσαν σε δυσκολίες και προβλήματα. Μερικά απ' αυτά είναι αφιερωμένα σ' αυτό το είδος ως κατωτέρω:

- 1) Εις την περίπτωση που το θέμα της έρευνας είναι πραγματικό, αλλά δεν υπάρχει γι' αυτό εξωτερική αντικειμενική αναφορά δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε την μέθοδο. Για παράδειγμα αν διαφωνούμε περί Θεού, αγγέλων ή ψυχών δεν είναι δυνατόν δια του παραδείγματος να αποδειχθεί. Εάν το κάνουμε εμείς (το δείχνουμε) με το παράδειγμά (μας) τότε δεν υπάρχει διαφωνία. (δεν χρειάζονται επιχειρήματα)

- 2) Σε μερικά παραδείγματα που υπάρχουν δύο λέξεις με μια αναφορά η ίδια λέξη με όλλο νοήμα από την τεχνική άποψη η μέθοδος της διαίρεσης μέσω του παραδείγματος δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί.
- 3) Η μέθοδος δεν είναι εφαρμόσιμη στα αφηρημένα αντικείμενα.
- 4) Υπάρχει η δυνατότητα που κατά την διάρκεια της διαδικασίας (το *definy*) το υποκείμενο να κατανοείται αντί του οριζόμενον (*definiendum*). Η η ουσία να νοηθεί αντί του διακριτικού σημείου. (*differentia*). Αυτό εννοεί ότι δεν είναι δυνατόν σε μερικές θεωρίες να σχετίσουμε την ιδέα με τον ορισμό της με την φράση του: για παράδειγμα. Η τουλάχιστον δεν είναι δυνατόν επίσης να θέσεις την θεωρία στην διαδικασία της διαίρεσης μέσω του παραδείγματος. Εις το δείγμα της δικαιοσύνης δεν μπορούμε να φθάσουμε στον ορισμό της με την φράση: “Δικαιοσύνη είναι, για παράδειγμα”. Από καμιά άποψη δεν μπορούμε να θέσουμε μια λέξη ή μια φράση εις το κενό (μετά την λέξη παράδειγμα).
- 5) Σε λογικές υποθέσεις γνωρίζοντας ότι το κατηγορημα είναι δύσκολο.
- 6) Εις την μέθοδο μέσω του παραδείγματος - δεν μπορούμε να αποφύγουμε, - είμεθα αναγκασμένοι να επικαλεσθούμε και εξωτερικά πράγματα. Σε περίπτωση που οι αναφορές είναι ατελείωτες δεν μπορούμε να τις χρησιμοποιήσουμε. Λοιπόν, ιδιαίτερα στις καθολικές έννοιες δια αφηρημένες έννοιες αποφεύγουμε να το περιορίζουμε δια των παραδειγμάτων. Ωστε η μέθοδος είναι άχρηστη εδώ. Σχετικά με αυτά τα προβλήματα μπορούμε να προχωρήσουμε στην επόμενη κατανόηση.

4. Τετάρτη παρατήρηση:

Εις αυτήν την κατανόηση που είναι η τελευταία και η κυριώτερη συζήτηση για την απαίτησή μου θα μου άρεσε να προχωρήσω κατευθείαν εις τον κύριο χαρακτηρισμό της μεθόδου.

Εις τον *Φαίδρο*, στη δεύτερη αρχή γίνεται έμφαση ότι “διαιρώντας πράγματα θα πρέπει να γίνεται από τους φυσικούς συδέσμους”. (265 e) Επίσης τονίζεται ότι αυτή η διαίρεση δεν πρέπει να γίνεται ως να κόπτεις ή να σπας τα κομμάτια με τον τρόπο του κακού κόπτη. Αυτό εννοεί ότι τα διαιρετικά μας σημεία πρέπει να είναι προικισμένα με λογικά χαρακτηριστικά. Είναι εις την περίπτωση, ότι σε κάθε διαίρεση δια του παραδείγματος υπάρχουν κάποια κριτήρια για διαίρεση τα οποία

είναι ορισμένα, αλλά δεν μπορούν να συναριθμηθούν ως φυσικοί διαιρετικοί σύνδεσμοι.

Εάν συνοψίσουμε την περιγραφή κάτω από την έκφραση του ‘‘ Κόπτοντας την πραγματικότητα εις τους συνδέσμους’’ μπορούμε να δούμε ολοφάνερα ότι είναι μια πραγματική (ρεαλιστική) πίστη. Σε μια καινή μεταφορά ο ρεαλιστής πιστεύει ότι ένα καλά συλλαμβανόμενο σχέδιο ‘‘κόβει την πραγματικότητα εις τους συνδέσμους’’ την φύση την αντιλαμβανόμαστε ως κατέχουσα την δική της δομή και διάρθρωση. Μια καλή θεωρία μόνο αντανακλά αυτό.¹ Αυτή η μεταφορά μας δείχνει ότι το κύριο πρόβλημα κείται εδώ εις το να κόψουμε την φύση με κάποιον ιδιαίτερα κατάλληλο τρόπο, ο οποίος φαίνεται τότε να απαιτεί μια ταξινόμηση και συγκρίνοντας τα είδη την αντιλήψεων που χρησιμοποιούμε, με φυσικά διατεταγμένη δομή των ιδιοκτησιών. Αλλά καμιά τέτοια λογική περιγραφή δεν μπορεί να γίνει και να δικαιωθεί δια της διαίρεσης μέσω του παραδείγματος. Αυτό το είδος της διαίρεσης αντίκειται εις το κύριο απλά μόνον λογικό είδος. Ο κύριος λόγος είναι ότι στερείται των φυσικών τελευταίων συνδέσμων.

Συμπέρασμα

Εν περιλήψει, η διαίρεσης μέσω του παραδείγματος είναι ακριβώς ένας τρόπος για να βάλουμε ένα όνομα ή νόημα εις ένα όρο. Αυτή η απόδοση θα γίνεται δια της διαίρεσης.

Έτσι η όλη έρευνα είναι ορισμός και διαίρεση με και μαζί με την βοήθεια του παραδείγματος. Βεβαίως, αυτή η διαδικασία έχει πιστωθεί από κάποια κριτήρια αλλά αυτά τα κριτήρια δεν μπορούν να μεταφραστούν ως φυσικοί σύνδεσμοι.

Σ’ αυτήν την πορεία επίσης η πιθανότητα ψεύδους είναι σε υψηλό επίπεδο. Εάν διαιρέσουμε τα ζώα εν σχέσει με τα πόδια τους, ως ένα παράδειγμα, είναι δυνατόν να συμπεράνουμε ότι κάθε ζώο ή δημιουργήμα χωρίς πόδι δεν είναι ζώο, το οποίο είναι ξεκάθαρα σε αντίφαση. Αλλά εάν προχωρούμε με τους φυσικούς συνδέσμους αυτά τα προβλήματα δεν (υπάρχουν) εξαλείφονται.

¹ N. Bunnin & E. P. Tsui – James, *The Blackwell Companion to Philosophy, Metaphysics*, Blackwell publishing, 2nd ed. 2003, σλ. 68

Αύτως η συνιστωμένη μέθοδος εις τον *Φαίδρο* είναι ένα τέλειο είδος διαίρεσης και η συνιστωμένη μέθοδος εις τον *Σοφιστή* είναι ένα άλλο είδος διαίρεσης σε μεγάλη απόσταση από τον *Φαίδρο*. (Εννοεί πολύ διαφορετική από εκείνη του *Φαίδρου*).

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Charls I. Criswold, Ir., *Self – knowledge in Plato's Phaedrus*, Yale university press, New haven, 1986.
- (2) R. Hackforth, *Plato's Phaedrus*, Cambridge university press, 1952.
- (3) C. I. Rowe, *Plato's Phaedrus*, Aris Philips, warminster, 1968.
- (4) Kenneth M. Sayer, *Plato's analytical method*, University of Chicago press, 1969. (5) A. E. Taylor, *Plato: the man and his work*, University paper 9, 1969 rpt.
- (5) Philip, J. A., *Platonic Diairesis*, Transactions and Proceedings of the American Philological Association, Vol. 97 (1966), pp: 335 – 358.

Δεύτερο Κεφάλαιο: Οντολογική Έρευνα

Φιλοσοφική διερεύνηση της φύσης του σοφιστή

Στο εξωτερικό μέρος, αποσκοπώντας να ανακαλύψουμε την φύση του σοφιστή με τις διαφορετικές έξι προσπάθειες δεν μπορέσαμε να βγάλουμε οριστικά ολοκληρωτικά συμπεράσματα. Έτσι ο ΞΕ αρχίζει ένα νέο τρόπο δια του οποίου επιθυμεί να φθάσει στον σκοπό του. Η νέα σοβαρή προσέγγιση του ΞΕ εις την νέα οδό, μας καταδεικνύει ότι ο νεοεκλεγής τρόπος του είναι πλέον πιο σοβαρός από τον προηγούμενο, εις αμφοτέρα περιεχομένο και μέθοδο. (235 b8 – c7) Περαιτέρω, αν και ο προηγούμενος ορισμός παρέμεινε ανεπιτυχής και μη εξαντλητικός, έδωσαν στον ΞΕ ευκαιρία να γνωρίσει τον σοφιστή από διαφορετικές απόψεις. Κάθε ορισμός του προμήθευε μία φαινομενικότητα του αντικειμένου της έρευνας και τώρα ο ΞΕ ακολουθώντας τα πλεονεκτήματα προηγούμενων προσπαθειών και αποφεύγοντας τα μειονεκτήματα γνωρίζει την πορεία που έχει χαραχθεί πολύ καλά. Εξ' αιτίας αυτού, αρχίζει από την άλλη πλευρά της πρώτης προτεινόμενης διαίρεσης και αμέσως προχωρεί μπροστά να αναλύσει το ζήτημα, με ένα καθαρά λογικό τρόπο, καθώς συστήθηκε εις τον *Φαίδρο* 265 d – 266 e.

Μια θεωρητική θέση ως προς προηγούμενους ορισμούς και θέματα με τα οποία ασχολούνται οι σοφιστές!

Εις τον *Σοφιστή*, στο εξωτερικό του μέρος, οι έξι διαφορετικές φαινομενικότητες του σοφιστή επιτυγχάνονται με έξι ορισμούς, ως κατωτέρω: (221 c8 – 231 b9)

- (1) Ο πληρωμένος κυνηγός των πλουσίων νέων. (221 c – 223 b8)
- (2) Ο έμπορος.
- (3) Ο συναλλασσόμενος μικροπωλητής (ο πλασιέ).
- (4) Ο βιομηχανοποιημένος έμπορος της μάθησης για την ψυχή (223 c – 224 e)/ εμπορικός κατασκευαστής της ψυχικής γνώσης.
- (5) Ένας εριστικός ή αθλητής που μάχεται και κερδίζει χρήματα με μυστικές συζητήσεις – επιχειρήματα. (224 e – 226 a5)
- (6) Ο εξαγνιστής λανθασμένων δοξασιών περί ψυχής (εις το ζήτημα της ψυχής) με λανθασμένα μέσα (ανασκευής) ή αναίρεσης (ελέγχου) που εμποδίζουν την γνώση. (226 a – 231 b9)

Αυτοί οι ορισμοί είναι ταυτοποιημένοι και επίσης αφορούν τα αντικείμενα περί τα οποία εργάζεται ο σοφιστής και επιρρεάζει τους άλλους. Ο ΞΕ τους αναφέρει ως κατωτέρω:

“Πρώτη φορά βρήκαμε, πώς ο σοφιστής είναι μισθοεισπράχτορας κυνηγός σε νέους και πλούσιους ανθρώπους. Και την δεύτερη φορά ένα είδος, έμπορος στα μαθήματα της ψυχής. Την Τρίτη φορά μας παρουσιάστηκε [ο σοφιστής] σαν ένας λιανοπουλητής σ’ αυτά τα ίδια τα μαθήματα. Τέταρτη φορά μας φάνηκεν, σαν ένας επαγγελματιοβιοτέχνης στα μαθήματα. Την Πέμπτη φορά ήταν αθλητής της λογομαχίας, έχοντας για ειδικότητα τις αντιλογικές συζητήσεις. Και την έκτη φορά παραδεχτήκαμε με κάποιες αμφιβολίες και με κάποια συγκατάβαση, πώς είναι καθαριστής της ψυχής από σφαλερές δοξασίες, που γίνονται εμπόδιο στη μάθηση”.¹

Καθώς βλέπουμε, όλα αυτά τα θέματα εις διαφορετικά χωρία συντάσσονται, χάριν μιας λέξης δια της οποίας μπορούσε να ταυτιστεί ο σοφιστής. Εκείνη η λέξη δεν είναι τίποτα παρεκτός ο αντιλογικός με τον οποίον οι σοφιστές μπορούν να προχωρούν εις διάφορα πεδία προς τον σκοπό τους. “Ο όρος αντιλογικός στην πραγματικότητα υπάρχει στην ανάλυση της Εριστικής (Διαίρεση V, 225 b) και εκεί εδόθη η περιορισμένη σφαίρα των ιδιαίτερων συζητήσεων περί ορθού και λάθους εις την μικρή αλλαγή της ερώτησης και απάντησης”.² Αυτή η λογομαχία εις το πεδίο της ιδιαίτερας συζήτησης ήταν διαφορετική από την δημόσια συζήτηση (περί λαθών και δικαίων ή περί λαθεμένων και ορθών) τα οποία γίνονται από τον εντεταλμένο ρήτορα και οι λόγοι και των δύο ήσαν κεκαλυμμένοι με τον πλατύτερο όρο αμφισβητική. Ο σοφιστής χρησιμοποιεί αυτήν την τέχνη που βλέπουμε στους ορισμούς από I – V και επίσης εις τον VI δια της οποίας ο σοφιστής χαρακτηρίζεται από τον Σωκράτη (και) ορίζεται ως ένα πρόσωπο το οποίον ομιλεί περί όλων χωρίς να έχει την κατάλληλη γνώση, ως προς κάθε συζήτηση και τα θέματα της, διότι είναι αδύνατον να έχει μια τέτοια γνώση. Αλλά ο σοφιστής προσπαθεί να αγνοήσει και να αντιστρέψει μια τέτοια αδυναμία, για να παρουσιάζει κάθε τον λόγο ως αληθινό.

Αυτή η αποδοχή της αλήθειας κατά ένα τέτοια τρόπο, εννοεί αποδοκιμασία του ψεύδους. Είναι το κύριο πρόβλημα με το οποίον ασχολείται ο Πλάτων για να νικήσει

¹ Σοφ. 231 d1 – e6.

² Cornford, 1935, σλ. 189.

τον σοφιστή και (την καταγωγή του) το γενεαλογικό του δέντρο, δηλαδή, την σοφιστία. Αλλά το έργο που ο Πλάτων ακολουθεί για να επιτύχει αυτό είναι τόσο δύσκολο, ακριβώς εξ' αιτίας του ρόλου που ο σοφιστής παίζει. Παρουσιάζεται σοφός εις πολλά ή για να το εκφράσω ακόμα καλύτερα, εις όλα τα θέματα.

Όταν ο σοφιστής επιδεικνύεται τόσο πολύ Παντογνώστης καθόσον μετά από τους έξι ορισμούς παραμένει ακόμα ασύλληπτος, ο ΞΕ αληθινά ρωτά:

“Αμ’ τότες, τι είναι εκείνο που δίνει άραγες την θαυματουργικήν αυτήν δύναμιν εις την σοφιστικήν;”

Αφ’ ότου δια μέσου όλων των ορισμών μόνον φαίνονται να είναι σοφοί άνθρωποι, αλλά δεν είναι, διότι είναι αδύνατον να είναι κανείς σοφός εις όλα τα ζητήματα. “Είναι ολοφάνερο, πώς ο σοφιστής κατέχει κάποια φαινομενική επιστήμη για όλα τα πράγματα, όχι όμως την αλήθεια”. (233 c10 – 11)

Πάνω στο σημείο αυτό, ο ΞΕ ρωτά τον Θεαίτητο ότι “όταν ένας βεβαιώνει, πώς γνωρίζει τα πάντα και πώς μπορεί να τα διδάξει σ’ άλλους με ελάχιστην αμοιβή και σ’ ελάχιστον καιρό, αυτό δεν πρέπει να το πάρεις για παιχνίδι;” (234 a3 – 5)

Ο Θεαίτητος επιβεβαιώνει τον ΞΕ και η επιβεβαίωση του είναι το σημείον έναρξης για την εβδόμη και φιλοσοφική έρευνα επί της φύσεως του σοφιστή. Στο έξης, όλα τα περιεχόμενα του διαλόγου και η ανάλυση μου επ’ αυτού αφιερώνεται εις αυτόν τον ορισμό.

Το μόνο ζήτημα που θα μου άρεσε να υποδείξω εις τα προκαταρκτικά τα οποία αριθμούνται για αυτόν τον ορισμό! Είναι η μιμητική τέχνη ¹ που από τον ΞΕ θεωρείται ως η πιο τεχνική στο είδος του παιχνιδιού. (234 b1 – 2) Η καλύτερη ανάλυση αυτού του είδους της τέχνης, δηλαδή της μιμητικής τέχνης τους δίδεται με το να την παρουσιάσουν ως κάτι ανάλογο με την ζωγραφική τέχνη. (234 b5 – 10) Διότι και εις την ζωγραφική τέχνη, καμιά σχεδιασμένη εικόνα δεν είναι πραγματική όπως τα πραγματικά αντικείμενα, από τα οποία η ζωγραφιά κατασκευάστηκε. Και

¹ Για την μιμητική τέχνη έχει αφιερώσει ο Πλάτων πολλές σελίδες στην *Πολιτεία*. Βλ. *Πολ.* 596 a – 605 b.

ουδείς, ιδιαίτερα νέος άνθρωπος δεν μπορεί να καταλάβει από μεγάλη απόσταση ότι δεν είναι παραποίηση και φανταστικό είδωλο η εικόνας. Έτσι όταν ο σοφιστής εξαπατά τους ανθρώπους με τόση πανουργία, δεν θα ήτο λάθος εάν τον αποκαλέσουμε μάγο και ειδωλοπλάστη. (235 a8 – 9)

Εδώ, αμφότεροι ο ΞΕ και ο Θεαίτητος συμφωνούν ότι τώρα είναι δικό μας πια χρέος να μην αφήσουμε το θερίο να πάρει ανάσα. Γιατί σχεδόν τον περιτυλίξαμε σ' ένα από τα όργανα, που χρησιμεύουν σε τέτοια περίπτωση, σ' ένα δίχτυ από συλλογισμούς, έτσι που τούτη, την φορά τουλάχιστον δεν θα ξεφύγει από τούτο δω. Εις αυτό το σημείο ο ΞΕ για να μην αποτύχει ξανά στο σκοπό του, συστήνει κάτι το οποίον φαίνεται να είναι η προϋπόθεση, και αναγκαίο να το ακολουθήσει στην νέα του αρχή.

Αυτό το σημείο δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένα χαρακτηρισμό της διαλεκτικής. Μόλις φθάνουν στο κατάλληλο σημείο της μιμητικής τέχνης ο ΞΕ λέγει:

“Αποφασίζουμε λοιπόν, όσο μπορούμε πίο γρήγορα να διαιρέσουμε την τέχνη, που κατασκευάζει ομοιώματα των πραγμάτων κι όταν κατεβούμε στ' άδυτά της, αν ο σοφιστής σταθεί εκεί αμέσως και μας περιμένει, να τον συλλάβουμε με τη βασιλική προσταγή του κυρίαρχου λογικού ¹ και να του παραδώσουμε ξεφανερωμένο το κυνήγι μας. Αν όμως χωθεί κάπου σε καμιάν υποδιαίρεση της μιμητικής τέχνης, να τον πάρουμε καταπόδι διαιρώντας κάθε φορά την υποδιαίρεση που τον δέχεται, ως που να τον πιάσουμε. Εξάπαντος ουτ' αυτός ούτε κανέν' άλλο γένος θα μπορέσει ποτέ να καυχηθεί, πώς ξέφυγ' από κείνους που μπορούν να μεταχειρίζονται με τέτοιο τρόπο, και στα μερικά και στα γενικά τούτη τη μέθοδο”. 235 b8 – c7

Εάν αποφασίσουμε να αναλύσουμε το χωρίον, θα δούμε ότι μερικές σχέσεις είναι σχέσεις – κλειδί για να καταλάβουμε την αγγελία ή το μήνυμα το οποίον περικλείεται στο χωρίον.

Το ενδιαφέρον του χωρίου ο Έλληνας μεταφραστής του διαλόγου, Δημήτρης Γλυνός έχει δύο σημαντικές υποσημειώσεις οι οποίες αξίζει να προσεχτούν:

¹ Ως προς αυτό ο Cornford λέγει ότι ο Aplet διασαφηνίζει την πλάνη εις την περσική μέθοδο (αποκαλούμενη σύρσιμο διχτού, σαγηνεία) του σαρώματος όλου του πληθυσμού μιας περιοχής δια των μέσων μιας γραμμής στρατιωτών που κρατούνται από τα χέρια (τους) και διασχίζουν κατά πλάτος (την περιοχή). Βλ. Cornford, 1935, σλ. 196, σημ. 2, Επίσης βλ. Herodotos (e.g, vi, 31) και Πλάτων, Νομ. 698 d.

- 1) “Κατά τα επεσταλμένα υπό του βασιλικου λόγου”. Βασιλικός λόγος είναι η προσταγή του βασιλιά. Κι εδώ οι σχολιαστές πιστεύουν, πώς ο Πλάτωνας έχει στο νου του την διαταγή, που έδωκεν ο Δαρείος στο στρατηγό του Δάτι να πιάσει όλους τους Ερετριείς και τους Αθηναίους και να τους πάει αιχμάλωτους (Μενέξενος 240 a/b) “Δάτιν δε άρχοντα είπεν ήκειν άγοντα Ερετριέας και Αθηναίους, ει βούλοιτο την εαυτού κεφαλήν έχειν” (Νόμοι 698 c/d Πρβλ. Και Ηρόδοτο VI, 31.94 εξ). Βασιλικός λόγος όμως εδώ είναι και το ‘κυρίαρχο λογικό’, που προστάζει να βρεθεί ο σωστός ορισμός του σοφιστή. Μ’ αυτή την αντίληψη μεταφράσαμε ‘συμφωνα με τη βασιλική προσταγή του κυρίαρχου λογικού’.¹
- 2) Με τα λόγια τούτα δείχνει ο Πλάτωνας πόση μεγάλην αξία δίνει στην καινούργια του μέθοδο για τη διαλεκτική αναζήτηση, τη διχοτομική διαίρεση. Τη θεωρεί αλάνθαστο μέσο για να ξεχωρίσει κανείς τα είδη και να βρεί το σωστόν ορισμό για το είδος, που θέλει να ορίσει.²

Το χωρίο, οι λέξεις – κλειδί και οι επεξηγήσεις του Έλληνα μεταφραστή, όλα δείχνουν την σπουδαιότητα του χωρίου το οποίον δεν θα έπρεπε να προσπεράσουμε βιαστικά. Όλες οι περιγραφές δείχνουν ότι ο Πλάτων εδώ δίνει έμφαση στην διαλεκτική, διότι τα υπενθυμιζόμενα χαρακτηριστικά είναι τα χαρακτηριστικά της διαλεκτικής όπως ιδιαιτέρως ο *Φαίδρος* συνέστησε την μέθοδο της διαλεκτικής.

Τοποθετώντας την μέθοδο εις αυτό το επίπεδο του διαλόγου, θάπρεπε να είναι δεσμευμένος για κάποιους λόγους: Ένας λόγος που φαίνεται εύλογος να υπερασπιστεί την αναφορά της μεθόδου εδώ είναι ότι ο Πλάτων έχει δει τους προηγουμένους μη συμπεριλαμβανομένους ορισμούς, και έχει αναγνωρίσει ότι ένας σημαντικός λόγος του να μην έχουμε ακόμα την φύση του σοφιστή είναι η έλλειψη της μεθόδου. Έτσι αυτός πρόκειται να χρησιμοποιήσει την μέθοδο της διαίρεσης στην πλήρη εξαντλητική της χρήση, καθώς περιέγραψα στα σχετικά μέρη, τιτλοφορημένα: πώς λειτουργεί η μέθοδος της διαίρεσης και τι συμβαίνει στον *Φαίδρο* 265 d – 266 e!

Ο άλλος λόγος είναι ότι ο Πλάτων επιχειρεί να δείξει πόσο πόλλή είναι η σπουδαιότης της μεθόδου και πόσο μακριά βρίσκονται τα άλλα είδη της διαίρεσης

¹ Σοφ. Μετάφ. Δ. Γληνός, σλς. 242 – 3, σημ. 41.

² Ibid. σλ. 242, σημ. 42.

που μπορούσαν να κατασκευαστούν από την γνήσια αληθινή διαίρεση η οποία είναι απόλυτα η διαλεκτική μέθοδος!

Το πιο σπουδαίο σημείο αφορά τον τρέχοντα ορισμό και μέθοδο, εδώ είναι, ότι αυτή είναι η πρώτη διαίρεση εις την οποία μία σημείωση αφορά την σοβαρότητα της μεθόδου και βρίσκεται εντός αυτής. Ο ΞΕ μας προειδοποιεί μετά από τους έξι ορισμούς, πως εμείς θα πρέπει να ακολουθούμε την αληθινή μέθοδο. Επίσης μας γνωστοποιεί περί των κανόνων δια των οποίων εμείς μπορούμε να την εφαρμόσουμε. Η διαλεκτική μέθοδος της διαίρεσης, όπως ήτο στον *Φαίδρο*, αληθώς!

Ο έβδομος ορισμός

Ο ΞΕ εις την Πλατωνική του διχοτόμηση¹ αυτή την φορά είναι αποφασισμένος να αρχίσει από την αντίθετη πλευρά της αποχρητικής τέχνης, δηλαδή την παραγωγική. Αφού ο σοφιστής είναι ειδικός ή έμπειρος εις την κατασκευή ειδώλων και στο να μιμείται άλλους θα' πρεπε να τον αποκαλούμε μάγο και ειδωλοπλάστη. (235 a8 – 9)

Έκτοτε ο Θεαίτητος και ο ΞΕ συνεχίζουν να ακολουθούν την διαίρεση κάτω από την συστηνομένη μέθοδο εις τον *Φαίδρο* και την έμφασή του εις το τελευταίο χωρίο. (235 b8 – c7)

Ο σοφιστής, γενικώς είναι ένας μάγος και μάντης και η τέχνη την οποίαν εφαρμόζει είναι η μιμητική τέχνη. Για να συνεχίσουν τον σκοπό τους έως όταν βρουν την φύση του σοφιστή, ο Θεαίτητος ερωτά τον ΞΕ, ποιά είναι τα δύο είδη της μιμητικής, που μας ανάφερες'' (235 d5 – 6)

Διότι δεν έχει σταθερό ορισμό, μετά από έξι προσπάθειες, η απάντηση του ΞΕ, εις το σημείο αυτό βασίζεται σε μια απάτη επί της οποίας αναπαύεται ο σοφιστής και (προχωρεί μπροστά) προηγείται. Απεικονιστική τέχνη (235 d7) και φαντασματοπλαστική (236 c4) είναι δύο είδη (τέχνης) τα οποία συμπεριλαμβάνονται σ' αυτό το είδος της τέχνης.

- Τι είναι απεικονιστική τέχνη;

¹ Βλ. Γνώμη της Lesley Brown στο προηγούμενο κεφάλαιο και το άρθρο της *Definition and division in Plato's Sophist*.

“Αυτή είναι μία τέχνη η οποία εφαρμόζεται προπάντων, όταν ο τεχνίτης δημιουργεί ομοίωμα αποδίδοντας πιστά τις συμμετρίες του μοντέλου και στο μάκρος και στο φάρδος και στο βάθος και ακόμη και τα κατάλληλα χρώματα στο κάθε μέρος”. (235 d7 – e2)

- Τι είναι φαντασματοπλαστική τέχνη;

“Από την άλλη μεριά το έργο εκείνο, που φαίνεται να μοιάζει με τ’ όμορφο πρότυπο, γιατί δεν το κοιτάζουμε’ όμορφα, αν όμως μπορούσε κανείς να πάρει την ικανότητα να το κοιτάξει με αρκετή προσοχή, τότε δε μοιάζει καθόλου με κείνο, που λέει πώς μοιάζει, πως να τ’ ονομάσουμε; Άραγε, αφού φαντάζει πώς μοιάζει, μα δεν μοιάζει, μπορούμε να τ’ ονομάσουμε φάντασμα! ... Και την τέχνη αυτή που κατασκευάζει [αυτά τα] φαντάσματα κι όχι πιστά ομοιώματα, [μπορεί να] ονομαστεί φαντασματοπλαστική”. (236 b4 – 8) Είναι γι’ αυτό τον λόγο που ο ΞΕ την αποκαλεί φαντασματοπλαστική τέχνη.

Καθώς βλέπουμε και εις τους δύο κλάδους ο σοφιστής βρίσκεται ως ένα πρόσωπο το οποίον δεν αφήνει κατά μέρος την αλήθεια και βάζει στα “ομοιώματα, που κατασκευάζει, όχι τις πραγματικές συμμετρίες, παρά εκείνες, που θα φαίνονται, πώς είν’ ωραίες”.¹ (236 a4 – 6)

Ωστε εν συντομία, αυτός φαίνεται να είναι κάτι, χωρίς πραγματικά να είναι έτσι. Αυτό το γεγονός ως σημείο έναρξης είναι περικεκομμένο εις την ομιλία του ΞΕ και επίσης το εκφράζει ως ένα δυσκολώτατο ζήτημα (236 e1): “Γιατί το να φαίνεται και να νομίζεται ένα πράγμα πως είναι κάτι και να μη είναι πραγματικά και το να λέει κανείς μερικά πράγματα και να μην είν’ αληθινά”.² (236 e1 – 4) Κάθως τω όντι βλέπουμε είναι δυσκολώτατο ζήτημα, διότι καθώς φαίνεται (καταγίνεται) ασχολείται με τα σημαντικότερα φιλοσοφικά θέματα: Αλήθεια, ψεύδος, το όν, το μη όν, λόγος, τι συμπεριλαμβάνεται στον λόγο κ. τλ. “Όλα αυτά είναι προβλήματα γεμάτ’ απορίες και τώρα και σε περασμένους καιρούς και πάντα. Γιατί ‘ν’ ολότελα δύσκολο,

¹ Ο Έλληνας μεταφραστής εις αυτό το μέρος υποδεικνύει χρήσιμα σημεία “σε πολλά μέρη των έργων του ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί τις οπτικές προσαρμογές και τις οπτικές απάτες για να δείξει την διαφορά ανάμεσα στην αποπλανητική μίμηση και την αλήθεια. Βλ. *Ποιτικής* 602 c, και *Φιληβ.* 42 a.” Σοφ. Μεταφ. Γλήνο, σλ. 244, σημ. 43..

² Ο Πλάτων απασχόλησε με το ίδιο πρόβλημα και στον *Κρατύλο*, 429 d – 431 c, *Ευθύδ.* 283 e – 287 a, και στον *Θεαίτ.* 188 d – 189 b.

Θεαίτητε, να πεις μ' οποιοδήποτε τρόπο πώς πραγματικά υπάρχει ψεύτικος λόγος ή ψεύτικη δοξασία, και μόλις το πεις, να μην περιπέσεις σ' αντίφαση;'' (236 e4 – 237 a1)

Μια μεγάλη απορία εγκαθίσταται εις αυτήν την πίστη σύμφωνα με την οποίαν κάποιος θα έπρεπε να τολμήσει να ερωτήσει ‘‘πώς υπάρχει το μη όν;’’ Διότι διαφορετικά δεν γίνεται να υπάρχει ψέμα! Αυτό το τελευταίο μικρό προσοδοφόρο αποτέλεσμα μας φέρει πλησίον σχετικά με τον σοφιστή. Τώρα μπορούμε να δούμε πού κρύβεται και πώς προχωρεί προς τον σκόπο του. Αυτό το αποτέλεσμα και οι προηγούμενοι ορισμοί απεικονίζουν ότι αυτός είναι συνυφασμένος με τις παρουσιάσεις, και δεν είναι απλή συνύφανση. Είναι μια συνύφανση δια της οποίας καταστρέφει όλα τα επιστημονολογικά ζητήματα ή γεγονότα και δεν αφήνει χώρο για τον αληθινό φιλόσοφο ή γενικά για την Αλήθεια και τους υπαινιγμούς της.

Επιθεωρώντας το πρόβλημα, Ξεκαθαρίζοντας την δυσκολία

Ο μακρὺς δρόμος δια του οποίου ο σοφιστής αναπτύσσει την τέχνη του ητο γνωστή ως πλάνη ή εξαπάτηση. Οφείλεται στην μίμηση της αλήθειας και του πραγματικού. Γιαυτό είναι έμπειρος στο να κατασκευάζει όμοιες εικόνες της αλήθειας. Δύο είδη της ειδωλοποιητικής τέχνης, δηλαδή, η απεικονιστική και η φαντασματοπλαστική μας εξαναγκάζουν να ρωτήσουμε ποια από αυτές είναι το κρυψόγετο εις το οποίον καταφεύγει ο σοφιστής! Με άλλα λόγια εμείς θα πρέπει να ρωτήσουμε εάν το προϊόν του σοφιστή είναι ομοιότητα ή φάντασμα της Αλήθειας; Το πρώτο δικαίωμα εκλογής μας για να απαντήσουμε αυτήν την ερώτηση είναι ότι ‘‘εάν προσπαθήσουμε να υπερνικήσουμε την δυσκολία με το να λέμε ότι η πλάνη είναι πραγματικά κάτι, είναι αυτό μία ‘πραγματική απάτη’, ή απλή απάντηση εις αυτό το σχόλιο’’. Είναι ευνόητον ότι (αυτό) δεν είναι επαρκές και ούτε καλή απάντηση στην ερώτηση.

Η δεύτερη εκλογή, μπορούσε να είναι ότι εάν θεωρήσουμε το φάντασμα, ως μία παραμορφωμένη αναπαραγωγή της πραγματικότητας ‘‘δεσμεύομε τους εαυτούς μας εις την άποψη ότι υπάρχουν τέτοια πράγματα ως ψευδείς παρουσιάσεις, ψευδείς έρευνες, ψευδείς πίστεις. Παραδεχόμεστε ότι μπορεί να υπάρξει κάτι ‘‘το μη

πραγματικόν όπου ‘ό,τι δεν είναι’ μπορεί να είναι’’. ¹ Διαφορετικά πρέπει να πάρουμε το πρώτο δηκαίωμα εκλογής, και να επιβεβαιώσουμε την πραγματική απάτη και την πραγματική απατηλότητα καθώς υποδεικνύεται στο 240 b.

Έως εδώ συναντούμεθα με ένα παράδοξο όπου επαναφέρει στην μνήμη (μας) τον Παρμενίδη και την άλυτη θέση του κάτω από την οποία έχει κατακλιθεί ο σοφιστής. Όχι τυχαία, αλλά επί σκοπώ αυτό το θέμα είναι το κύριο περιεχόμενο του διαλόγου μέσω του οποίου ο Πλάτων σύρει τον Παρμενίδη σε μια απόλυτα στήθος με στήθος διαμάχη ή πάλη, η μάχη την οποίαν φαίνεται ότι ο Πλάτων είχε στο μυαλό του ως τον κυρία γραμμή, μετά από την *Πολητεία*, αλλά σοβαρότερα μετά τον διάλογο τον *Παρμενίδη*.

Ο Πλάτων, όχι διαφορούμενα έχει θέσει αυτό στην προσοχή του εις το τρέχον μέρος του Σοφιστή:

*“ου γαρ μή ποτε τούτο δαμης, φησίν, είναι μη εόντα
αλλα συ τησο αφ’ οδου διζήσιος ειργε νόημα”*. ²

Πριν να προχωρήσω προς το ζήτημα εις τον σοφιστή, θα μου άρεσε να δώσω μερικές εξηγήσεις περί της Ελεατικής πρόκλησης του Πλάτωνος.

¹ Taylor, *The man and his works*, σλ. 332.

² *Σοφ.* 238 a8 – 9, Επίσης cf. DK 28 B7. 1 – 2/ 237 a8 – 9 & 258 d2 – 3/ Coxon 1986, 190 – 191/ Kirk, Raven & Schofield, 1983, 248.

[Τουτο δε θ’ αποδείξεις, λέει, τα ‘μη όντα’ πώς είναι
Κάλλι’ από τουτο το δρόμο της έρευνας τράβα το νου]

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Cornford, F. M., *Plato's Theory of Knowledge*, 1935.
- (2) Kirk, Raven & Schofield, *Presocratic philosophy*, 1983.
- (3) Plato, *Parmenides, Sophist. Platonis Opera*, Vol. I – V, Oxford Classical texts, Oxford University Press, 1995.
- (4) Taylor, *The Man and his works*, University paperback, 1969 rpt.

Πρώτη Ενότητα

Η Ελεατική πρόκληση στον Πλάτωνα

Ο τίτλος Ελεατισμός όταν σχετίζεται με το όνομα του Πλάτωνα, η ορθή έρευνα του θέματος αφορά το δεύτερο μέρος του *Παρμενίδη* του Πλάτωνος. Εδώ η συζήτηση εις την οποίαν υποτάσσεται ο Παρμενίδης ο νεαρός Σωκράτης νοείται ως ένα σοβαρό υπόδειγμα της λογικής εκπαίδευσης όπου ο Σωκράτης ακόμα χρειάζεται εάν θέλει να προοδεύει στην φιλοσοφία. Ο Παρμενίδης πάντοτε αρχίζει από απλές αρχές του καθαρού ή αγνού όντος ή το Ένα, αλλά φθάνει εις γελοία συμπεράσματα: κάθε τι δείχνεται να είναι αληθές καθώς επίσης και ψευδές και συμπερασματικό και μη συμπερασματικό από κάθε τι άλλο.

Φαινομενικά, ο Παρμενίδης συμπεραίνει ως ανωτέρω με μια βαθιά μέθοδο συλλογισμού. Θα την αποκαλέσω διαλεκτική ματαιότητα. Το ιστορικό βάθος του Παρμενίδη προηγουμένως μας δείχνει σχετικά μ' αυτό ότι υπάρχει προσδοκία για το έργο του Γοργία τιτλοφορημένο "Περί του μη όντος, Περί φύσεως". Εις το έργο αυτό ο Γοργίας λέγει (1) ότι τίποτα δεν υπάρχει, (2) ότι εάν κάτι υπάρχει, είναι ακατανόητον, και (3) ότι αν είναι κατανοητό, είναι μη επικοινωνήσιμο. Το αποτέλεσμα της συναγωγής όλων αυτών των προτάσεων ήτο η τακτοποίηση του μη όντος αντί για το όν. Το παράλογο συμπέρασμα του Παρμενίδη, πολύ ευλογοφανές είναι ερριζωμένο εδώ, από το οποίον οι κύριες κριτικές της θεωρίας των Ιδεών του Πλάτωνος αναφύονται ή ανέρχονται. Είναι ο Πλατωνικός διάλογος του *Παρμενίδη* εις τον οποίον όλη αυτή η κριτική παρουσιάστηκε και ο Πλάτων εξετάζει σοβαρά την θεωρία του. Ο ρόλος που η κριτική αυτή παίζει, διασαφηνίζει το γεγονός, δια του οποίου εμείς μπορούμε να πεισθούμε ότι η θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνος βεβαίως είναι μια απάντηση στον Παρμενίδη, στον Ελεατισμό και στο αδιέξοδο το οποίον δημιουργήθηκε απ' αυτούς. Στις γραμμές που ακολουθούν με αποδεικτικά στοιχεία θα το δείξω.¹

Το πρώτο μέρος του *Παρμενίδη* 126 a – 135 a περιλαμβάνει μια εισαγωγή, την παρουσίαση της θέσης του Ζήνωνος και της κριτικής του Σωκράτους επ' αυτών. Εις

¹ Εις τις ακόλουθες γραμμές οφείλω εις τον Βασίλη Καρασμάνη άρθρο υπό τον τίτλο της *Dialectic and the Second part of the Parmenides*, εκφωρηθέν εις τους Δελφούς, Ιούνιο του 2009, εις συνέδριο προς τιμήν του Charls Kahn.

το δεύτερο μέρος 136 e – 166 c ο Παρμενίδης υποδεικνύει εις τον νεαρό Σωκράτη ότι είναι άπειρος εις την διαλεκτική και χρειάζεται πρακτική. Κατόπιν, αυτός αναλαμβάνει το έργο να του εξηγήσει από τι συνίσταται, τι ακριβώς είναι η πρακτική της διαλεκτικής. Με την βοήθεια κάποιων από το ακροατήριο ο Παρμενίδης δίδει ένα παράδειγμα της μεθόδου του και τον τρόπο της εκπαίδευσης εις τον χώρο της φιλοσοφικής έρευνας. Εις το μέρος αυτό πρόκειται να δείξω πώς αυτή η υπενθυμιζόμενη διαλεκτική του *Παρμενίδη* αφορά την Ελεάτικη φιλοσοφία και εν συνεχεία του *Σοφιστή* και την θεωρία του όντος εδραιωμένη εις εκείνον τον διάλογο. Το ό,τι συμβαίνει εδώ εις αυτούς τους διαλόγους δηλαδή τον *Παρμενίδη* και τον *Σοφιστή*, ο Βασίλης Καρασμάνης το επιβεβαιώνει ότι “οι πλείστοι ερμηνευτές υπαινίσσονται ότι ο Πλάτων διακρίνει το πρόβλημα που δημιουργείται από την θεωρία των Ιδεών και μετά προχωρεί με αυτό – κριτική όπου θα τον οδηγήσει εις κατοπινούς διαλόγους (κυρίως εις τον *Σοφιστή*) εις μία τροποποιημένη και ολιγότερον προβληματική έκδοση της θεωρίας του”.¹ Και από αρκετές απόψεις και έννοιες έχει δίκιο:

Γνωρίζομε την θεωρία των Ιδεών από τον *Φαίδωνα* και την *Πολιτείαν*. Εις το πρώτο μέρος του *Παρμενίδη* αρχίζει με το βιβλίο του Ζήνωνος και επικεντρώνεται σε μια κριτική επί της θεωρίας των Ιδεών.² Το μέρος αυτό, αν και σύντομο, από την φιλοσοφική άποψη είναι περισσότερο ενδιαφέρον. Η θεωρία των ιδεών παρουσιάζεται πολύ χρήσιμη, κατά κάποιον τρόπο είναι ικανή να λύσει πολλά από τα προβλήματα και τους αδιέξοδους τρόπους της Ελεάτικης φιλοσοφίας. Και ολ’ αυτά εκφράζονται από τον Ζήωνα. Κατόπιν αυτού, αυτή η θεωρία επικρίνεται και τα λογικά – φιλοσοφικά της προβλήματα γίνονται καθαρά και ίσως χρήζουν αναθεώρησης.

Το δεύτερο μέρος, καλώς γνωριζόμενο ως φιλοσοφική άσκηση για νεαρούς φιλοσόφους έχει σειρά συζητήσεων, αλλά όχι φιλοσοφικές θέσεις ή μεταφορικές γνώμες να υποστηρίζονται.

¹ Ibid.

² Βλ. Vlastos, G., 1954, και Owen 1953, Αυτοί πιστεύουν ότι το πρώτομέρος του Παρμενίδη είναι κριτική.

Εάν παρατηρήσουμε εις τον *Παρμενίδη* και την τυπική δομή του, θα δούμε το πρώτο μέρος του διαλόγου καταλαμβάνει ολιγότερες από 10 σελίδες του Στεφάνου και το δεύτερο μέρος επεκτείνεται στις 30 σελίδες του κειμένου. Σχετικά με το περιεχόμενο, βλέπουμε ότι μόνον το ένα τέταρτο $\frac{1}{4}$ του διαλόγου είναι περί της θεωρίας των Ιδεών και της κριτικής του, και περισσότερο από τα τρία τέταρτα $\frac{3}{4}$ είναι αφιερωμένο εις μία απλή λογική άσκηση. Οι ασκήσεις που εκφράζονται από τον Ελεάτη άνδρα πάντοτε επισκιάζουν με σεβασμό τον Παρμενίδη. Ούτως εάν ρωτήσουμε γιατί το κάνει αυτό ο Πλάτων; Η πρώτη απάντηση θά ήταν ότι αυτός είναι σε σοβαρή πρόκληση με τον Ελεατισμό. Μερικά στοιχεία του Ελεατισμού ίσως αποσκοπούν να αφανίσουν την των Ιδεών θεωρία του. Η κυρία θεωρία αφορά, το οποίον πρέπει να θυμόμαστε, ότι η έρευνα επί 'το όν' έχει παραδοσιακά πραγματευθεί ως κυρία πηγή του. Από αυτή την άποψη εις τον Σοφιστή 242 b – 259 b η έρευνα είναι περί του όντος ή η πλήρης έρευνα επί του 'όντος' καθόσον η τρέχουσα συζήτηση γίνεται η ουσία και η καρδιά της Πλατωνικής οντολογίας. Η συνιστωμένη πρακτική στα διαλεκτικά επιχειρήματα του Παρμενίδη, μας καθιστά ικανούς να ανακαλύψουμε τα άπλα στοιχεία που υπάρχουν στο αντικείμενο της έρευνας. Εις αυτήν την γραμμή, εάν εγώ δώσω το δικαίωμα στον εαυτό μου να θεωρήσω τον *Σοφιστή* ως ένα συνεχές σχέδιο με τον *Θεαίτητο*, καθώς έχει γίνει από μερικούς σχολιαστές είτε τους συγχρόνους ή παλαιούς, αυτό θα με κάνει ικανό να συζητώ:

- Ο *Θεαίτητος* δεν δείχνει τι εννοεί γνώση.
- Ο *Σοφιστής* δείχνει τι εννοεί γνώση. ¹

Ο Marsilio Ficino επίσης συζητά:

- Ο *Θεαίτητος* είναι επί της γνώσης.
- Ο *Σοφιστής* είναι επί του ιδίου του όντος το οποίον είναι το αντικείμενο της γνώσης. ²

¹ Sedley, D., *Three Platonist interpretations of the Theaetetus*, in Gill & McCabe, σλ. 79 – 103.

² *Opera Ominia* (1576), 1284, βλ. Allen, 1989, 16 – 17.

Ο Ficino συνεχίζει τον τρόπο της συζήτησης του ως ακολούθως:

“Ενώ εις τον Σοφιστή ο Πλάτων μεταχειρίζεται το όν, επί του οποίου αντανακλά ο φιλόσοφος, συγχρόνως συναλλάσσεται με το μη όν εις το οποίον ο σοφιστής παρεκκλίνει”.¹ Από την άποψη αυτή, αμφότεροι και ο *Θεαίτητος* και ο *Σοφιστής* σχετίζονται με τον *Παρμενίδα* και τον Ελεατισμό! Για τον φιλόσοφο είναι ορισμένο περί ποίων είναι η γνώση του, αλλά περί του σοφιστή και της τέχνης του η κυρία ερώτηση είναι ότι “τι είναι εκείνο περί του οποίου ο σοφιστής ο ίδιος κατέχει ως γνώση και κάνει τους μαθητές του γνωστικούς ή ικανούς να γνωρίζουν”.² Η γνώση του είναι είδος γνώσης η οποία τουλάχιστον σύμφωνα με τους πρώτους ορισμούς ανακαλύψαμε ότι δεν είναι πραγματική. Η τέχνη του είναι μόνο εκθέσεις επί ζητήματα, και για αυτό το λόγο, ο πέμπτος ορισμός συνέστησε τον σοφιστή ως ένα αντιλογικός του οποίου η τέχνη έγκειται εις ερώτηση και απάντηση και ο έκτος ορισμός παρέχει κατάλυμα σ’ αυτόν εις την γένει γενναία σοφιστική. (231 b9)

Από αυτήν την άποψη ακολουθώ τον Notomi ο οποίος θεωρεί την διαλεκτική ως την αντίθεση της σοφιστίας η οποία μπορεί να γίνει κατανοητή εν αντιθέσει με αυτήν.³ Πιστεύω ότι έχει δίκιο για πολλούς λόγους:

- 1) Η λέξη διαλεκτική, δεν έχει χρησιμοποιηθεί ποτέ πριν από τον Πλάτωνα σε φιλοσοφική έννοια.⁴ Επιπλέον, τότε φαίνεται ότι είναι κάτω από την επιρροή του Πλάτωνος όταν ο Ξενοφών χρησιμοποιεί την διαλεκτική.⁵
- 2) Σοφιστία και σοφιστική κίνηση, έκαναν τον Πλάτωνα να κατασκευάσει την διαλεκτική, για να αποφύγει κάποιες διαμάχες ή συγκρούσεις. Για τον λόγο αυτό χρειαζόμεθα κάποια αρχή η οποία να ενοποιεί κάποια ιδιαίτερη μορφή γνώσης και την τέχνη του λόγου κατά τον ορθόν τρόπον.⁶

¹ Allen, 1989, 218 – 219.

² *Πρωτ.* 312 e4 – 5, βλ. 310 d4 – 312 e6, *Ευθδ.* 272 d5 – 6, επίσης *Γοργ.* 449 c9 – d9, 447 c1 – 3, και 454 b5 – 7.

³ Notomi, σλ. 114.

⁴ Ο Robinson αποδοκιμάζει την γνώμη του Αριστοτέλη, σύμφωνα με την οποίαν ο Ζήνων ήτο ο εφευρέτης της διαλεκτικής. Βλ. Robinson, 1953, σλς. 88 – 92.

⁵ Ξενοφών, *Mem.* 4. 5. 12 – 4. 6. 1.

⁶ Notomi, σλ. 114.

- 3) Επίσης το δεύτερο μέρος του *Παρμενίδη* μέσω του οποίου ο Πλάτων εξαντλητικά εξετάζει τις έννοιες του ενός, πολλών, αριθμών κ. τλ, επιβεβαιώνει τόσο πολύ η διαλεκτική και οι συμπεριλαμβανόμενες έννοιες είναι σημαντικές, καθόσον ο Πλάτων τις εξετάζει λεπτομερώς μία προς μία.

Εάν οι δύο προηγούμενοι λόγοι, συμπεριληφθούν να αντιμετωπίσει τους Ελεάτες σκεπτικιστές! Ο Ζήνων της Ελείας είναι πολύ φημισμένος εξ' αιτίας της τέχνης του να λέγει εκείνο το οποίον "έκανε τα ίδια πράγματα να φαίνονται ή παρουσιάζονται ως να είναι αμφότερα όμοια και ανόμοια, αμφότερα ένα και πολλά, αμφότερα εις ακινησία και κίνηση".¹ Αποδίδοντας τέτοια τιμή στην τεχνική των Ελεατών σκεπτικιστών, συναρμολόγησε ολοκληρωτικά τελείως το δεύτερο μέρος του *Παρμενίδιου* διαλόγου. Δεν θα έπρεπε επίσης να ξεχνούμε ότι ακόμα και το κίνητρο για τον Πλάτωνα να γράψει τον *Παρμενίδη* έχει ευρέως παραμείνει μια αναπάντητη ερώτηση. Αν και η βασική απάντηση στην ερώτηση αυτή έχει τοποθετηθεί στον *Σοφιστή*, εξ' αιτίας της σχέσεως της κριτικής και της θεωρίας των Ιδεών εις τον *Παρμενίδη* και της αναδιατύπωσης του εις τον *Σοφιστή*.

"Μία εύλογη περιγραφή της κατάστασης του μυαλού του Πλάτωνος ως προς την θεωρία του των Ιδεών μετά του διαλόγου *Παρμενίδη*, είναι ως ακολούθως: Η θεωρία του αντιμετωπίζεται με ένα φαινομενικά μη αναστρέψιμο καταστρεπτικό δίλημμα. Είτε οι Ιδέες είναι ολοκληρωτικά χωριστές από τα παραδείγματά των εις τον κόσμο των αισθήσεων, είτε δεν είναι. Εάν είναι ολοκληρωτικά χωριστές γίνονται ως τους Επικούριους θεούς, άσχετοι εις κάθε τι που συμβαίνει εδώ κάτω. Έτσι πρέπει να υποταχθώ εις το να αποδοκιμάσω τον ολοκληρωτικό χωρισμό. Το τι αυτό εννοεί τουλάχιστον είναι ότι μια Ιδέα είναι κατά κάποιον τρόπο 'μέσα' σε κάποιο από τα παραδείγματα της. Αυτό είναι που προσπάθησα να μεταφέρω εις τον *Φαίδρο* μου, όταν έκανα τον Σωκράτη να πει ότι εκείνο το οποίον κάνει ενα ωραίο πράγμα, ωραίο είναι η παρουσία της ωραιότητας ή η κοινωνία με την ωραιότητα ή οτιδήποτε είναι η ορθή ορολογία για την περιγραφή αυτού του γεγονότος".² Αλλά εάν μια Ιδέα είναι παρούσα εις ένα μόνο παράδειγμα δεν μπορεί να παρουσιάζεται με ένα τέτοιο τρόπο που η παρουσία της εις ένα άλλο παράδειγμα να είναι αδύνατη. Ολοφάνερα δεν μπορώ να λύσω αυτό το πρόβλημα με την παράλογη επινόηση με το να πω ότι μέρος

¹ *Φαίδρος*, 261 d.

² *Φαίδρο*, 100 d4 – 7.

της Ιδέας είναι σε κάθε παράδειγμα με τον τρόπο που τα μέρη μιας πίττας είναι σε χωριστή πίτα. Έτσι, πρέπει να πω ότι η Ιδέα είναι παρούσα στο παράδειγμα αλλά όχι κατά ένα τέτοιο τρόπο που να μη μπορεί να είναι παρούσα κάπου αλλού. Και έτσι πρέπει να πω ότι είναι ευκρινή από το οτιδήποτε παράδειγμά, και όμως ακόμα, κατά κάποιον τρόπο ταυτόσημη/ πανομοιότυπη με αυτό. Αλλά αυτό δεν είναι αρκετό. Διότι εάν μια Ιδέα είναι ευδιάκριτη και επίσης ταυτόσημη με ένα μια παράδειγμα, τότε πώς μπορώ να αποφύγω να πω ότι αυτή η κατάσταση των υποθέσεων δεν είναι ακριβώς όπως την σαφήνεια με την ταυτότητα στα παραδείγματα τα οποία με οδήγησαν εις το πρώτο μέρος παραδεχτώ ως αξίωμα τις Ιδέες; Δεν θα είμαι εξαναγκασμένος, όταν λέγω ότι η Ιδέα Φ και το παράδειγμα Φ είναι ευδιαίρετα αλλά ταυτόσημο να παραδεχτώ ως αξίωμα μία άλλη Ιδέα, ευδιάκριτη από το Φ αλλά ταυτόσημη με αυτό; Και αυτό είναι ανυπόφορο”.¹

Νομίζω αυτή η περιγραφή της κατάστασης του νού του Πλάτωνα ως προς την θεωρία του των Ιδεών μετά τον *Παρμενίδη* επίσης υποστηρίζεται από τον Αριστοτέλη.² Ως προς την τρέχουσα παρατήρηση, οποιαδήποτε κι αν ήταν η κατάσταση του νού του Πλάτωνος εις τον *Παρμενίδη* και μετά (είτε να ενδιαφέρεται με το να δηλώσει τα ιδιαίτερα και τα καθόλου, συμμετοχή ή κ. λπ) ένα σημαντικό σημείο είναι εκείνο ότι ολόκληρο το δεύτερο μέρος του *Παρμενίδη* θεωρείται από περασμένους (παλαιούς) σχολιαστές ως μια συμβολική επίθεση των Πλατωνικών Ιδεών ή μια παρωδία της θεωρίας.³ Πιστεύω ότι όχι μόνο αφορά την θεωρία των Ιδεών, αλλά επίσης βασικά ενδιαφέρει και προφέρει τους υπαινιγμούς του. Για παράδειγμα, το έν ως αντικείμενο της πρώτης επιχείρημα του *Παρμενίδη*, δεν κατέχεται από τίποτα, ούτε κατέχει άλλες ιδιοκτησίες. Ακόμη εις το πρώτο επιχείρημα, ή από μία έννοια αργότερα, κανείς δεν μπορεί να πει τι το “είναι” είναι; Μόνο μας παρέχει ευκαιρία να κάνουμε διαφορετικές, προσωρινές διακρίσεις περί αυτού: υπαρξιακές, ποιοτικές ή ... Η ύπαρξη του ενός το οποίον κάνει μία γέφυρα μεταξύ του ενός και του είναι, μπορούσε να τακτοποιηθεί ως το κύριο βασικό σημείο του *Παρμενίδη*.

¹ Lloyd Gerson, *A distinction in Plato's Sophist*, Routledge Plato's Assessment, Vol. 4, σλ. 125, Επίσης βλ. *The Modern schoolman* 63 (1986), σλ. 251.

² Αριστοτέλης, *Μετα.* 1033 b27 – 1034 a4, 1040 b16 – 1041 a5, 1042 a15 – 16, 1069 a26 – 30, 1078 b30 – 1079 a5, 1079 b12 – 1080 a9, 1086 a21 – b13.

³ Taylor, *Parmenides of Plato*, σλς. 10 – 12, 128. Επίσης Burnet, *Greek Philosophy I*, σλς. 253 – 270.

Ο Παρμενίδης 136 μιλεί μαζί μας περί της εξετάσεως του ενός σε διαφορετικές περιπτώσεις: εάν το ένα είναι το ότι συμβαίνει

- A) σχετικά με το εαυτότου,
- B) σχετικά με άλλα πράγματα

και εάν το ένα, δεν είναι αυτό που συμβαίνει

- Γ) σχετικά με το εαυτό του
- Δ) σχετικά με άλλα πράγματα ¹

<μερικά σπουδαία σημεία, είναι σχεδιασμένα εις αυτό το μέρος, τα οποία αξίζει να απαριθμηθούν.

- 1) Καθώς βλέπομε, το διαιρετικό σημείο από το οποίον ο νέος Αριστοτέλης αρχίζει να ομιλεί περί του ενός, είναι σύμφωνα με την Πλατωνική διχοτόμηση:

Το ένα είναι X, Το ένα δεν είναι X. (Δηλαδή είναι, – X) 137 b3 – 4.

- 2) Το αποτέλεσμα της χρησιμοποιουμένης διχοτόμησης του ενός εις το πλαίσιο μιας υπόθεσης θέτει το ένα εις τουλάχιστον δύο διαφορετικά νοήματα. Από την άποψη αυτή ο Βασίλης Καρασμάνης εις το πολύ χρήσιμο άρθρο του επί του θέματος λέγει: ²

“Ούτως έχομε δύο θέσεις των τεσσάρων υποθέσεων εξαρτωμένων από τα δύο διαφορετικά νοήματα του ενός, ή τέσσερα ζεύγη των ιδίων υποθέσεων, αλλά όπου το ένα έχει διαφορετικό νόημα εις τις δύο υποθέσεις κάθε ζεύγους. Ούτως οι πρώτες δύο υποθέσεις είναι προφορικός οι ίδιες (το ένα είναι), αλλά το ένα της πρώτης υπόθεσης είναι το απόλυτο ένα το οποίον δεν επιτρέπει

¹ Αυτά προτείνονται από τον νεαρό Αριστοτέλη ο οποίος έγινε αργότερα ένας από τους Τριάντα τυράνους. 127 a.

² Καρασμάνης, Βασίλης, *Dialectic and the Second part of the Parmenides*, published in. *PRESOCRATICS AND PLATO: Festschrift at Delphi, in Honor of Charles Kahn*, Parmenides, 2012.

τίποτα άλλα πέραν αυτού, ενώ το ένα της δευτέρας υπόθεσης είναι μία ενότης. Το τελευταίο μέρος είναι το ένα της ενότητας των πολλών, επίσης και τμημάτων του ενός.¹ Εις κάθε ζεύγος υποθέσεων τα συμπεράσματα του πρώτου μέλους είναι αντιφατικά με εκείνους του δευτέρου και το τελικό συμπέρασμα,² ολοκλήρου του διαλόγου επιμένει εις αυτά τα αντιφατικά αποτελέσματα. Σύμφωνα με αυτό, ο Cornford κάμνει ελλιπές το αρχικό μέρος το οποίον πιστεύει είναι πίσω από το επιχείρημα του Παρμενίδη. Η αρχή είναι ο λόγος ότι το ό,τι υπάρχει είναι μονό: “εκείνο το οποίον είναι, είναι ένα και δεν μπορεί να είναι πολλά”. Ο Cornford πιστεύει ότι “δεν δίδεται απόδειξη για αυτή την αρχή”.³ Η απαίτηση του Cornford μας ισχυροποιεί εύκολα να συνενώσουμε το ένα (το έν) και το είναι ως το θέμα της συζήτησης.

Πιστεύω ακόμα και ο Παρμενίδης δεν θα ανυπομονούσε να τον καταλάβει με ένα τέτοιο τρόπο. Το υπόλοιπον του *Παρμενίδη* είναι γεμάτο από οκτώ επιχειρήματα κάτω από το προαναφερόμενο θέμα.

Όλα και τα οκτώ επιχειρήματα του δευτέρου μέρους του *Παρμενίδη* με την τέχνη του Ζήνωνος, επιβεβαιώνονται από τον Charles Kahn ως διαλεκτικές ασκήσεις οι οποίες αρχίζουν εις τον *Παρμενίδη* και τελειώνουν στον *Σοφιστή*. Το δεύτερο μέρος του Παρμενίδη είναι εις ένα σύντομο και σαφή λόγο, εκθέτεται από τον ίδιο ως κατωτέρω:

“Αυτές οι οκτώ αφαιρέσεις⁴ βλέπονται καλύτερα ως μία άσκηση εις εκείνο το οποίον ο *Σοφιστής* αποκαλεί συμπλοκή ειδών, η συμπλοκή των ιδεών μεταξύ των και

¹ Μερικοί σχολιαστές δεν δέχονται δύο διαφορετικά νοήματα του ενός. Δυσχυρίζονται ότι υπάρχουν δύο διαφορετικοί τύποι του κατηγορήματος. Βλ. Cornford, F. M., *Plato and Parmenides*, New York, 1957, σλ. 109 – 111, Επίσης Meinwald, Constance, *Plato's Parmenides*, Oxford University press, 1991, Κφ. 3.

² Καρασμάνης, Βασίλης, *ibid.* σλ. 3.

³ Cornford, F. M., *Plato and Parmenides*, New York, 1957, σλ. 3.

⁴ Η λέξη υποθήση στο βιβλίο του Charls Kahn καλείται αφαίρεση.

εις την αντίστοιχη ματαιότητα του ό,τι θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε χωρισμός, ή απομόνωση της απλής Ιδέας από κάθε τι άλλο’’.¹

Ο Charles Kahn μετά συσχετίζει τις πρώτες τέσσερις αφαιρέσεις εις το συμπλοκή ειδών και τις τέσσερις δεύτερες ακολουθούσες αφαιρέσεις του χωρισμού ή απομόνωσης της απλής Ιδέας από κάθε τι άλλο. Ευλογοφανές ότι η ερμηνεία του είναι σχετική με το πεφημισμένου χωρίον του *Σοφιστή*:

‘‘ Το να χωρίζει κανείς το κάθε τι απ’ όλα, είναι ο τελειωτικός αφανισμός κάθε λόγου. Γιατί ο λόγος έχει δημιουργηθεί από μας, επειδή οι Ιδέες πλέκονται αναμεταξύ τους’’. 259 e3 – 5

Νομίζω όλες αυτές οι μαρτυρίες μας δείχνουν πόσο πολύ ο *Σοφιστής* συμπληρώνει τον *Παρμενίδη* και είναι μια κόλα στον *Παρμενίδη*, μάλλον παρά αντιτιθέμενος εις αυτόν. Και όλες αυτές οι σχέσεις αφορούν τον Ελεατισμό με τον οποίον καταγίνεται ο Πλάτων.

Ο *Θεαίτητος* 183 e3 – 134 b2 εκφράζει ότι ακόμα ο Πλάτων έχει εκλέξει μία αμφίβολη στάση προς τον Παρμενίδη. Αλλά στον *Σοφιστή* αποφασίζει σοβαρά να τον εξετάσει και ακόμα να ανασηκώσει την μύτη του από το χώμα.² Αυτή η εξέταση εις τον *Σοφιστή* προπορεύεται με το να δοκιμάσει την περίφημη θέση του *Παρμενίδη*.

Καθώς βλέπομε εις τον *Παρμενίδη*, το έν ως ‘είναι’ εις εκείνο τον διάλογο εξετάστηκε εις την διχοτομική διαίρεση μία φορά ως το έν ‘είναι’ και μία φορά ως το έν (το οποίον) ‘δεν είναι’. Ως αποτέλεσμα η ανάλυση του κ. Καρασμάνη μας έδειξε ότι το έν εις τον πρώτο κλάδο συστηνόμενο ως το απόλυτο έν το οποίον δεν επιτρέπει τίποτα άλλο πέραν αυτού και το δεύτερο ήτο η ενότητα των πολλών. Το πρώτον επετεύχθη μέσω το ό,τι είναι το έν και το δεύτερον επετεύχθη μέσω του ό,τι δεν είναι το έν! Αφού στον *Παρμενίδη* το ένα αποδίδεται εις το όν. Ωστε ο *Παρμενίδης* μας αφήνει αντιμέτωπους με μια μεγάλη ερώτηση περί του όντος και του μη όντος. Αλλά το ζήτημα (έχει) ενδιαφέρον (γιατί) η περίφημη Παρμενίδια θέση, εμποδίζει εμάς να έχουμε μια οποιαδήποτε έρευνα!

¹ Charls Kahn, *Plato’s later dialogues*, unpublished. Επίσης Anscomb, Γ. E. M., *The New Theory of Forms*, *Monist*, Vol. 50, No. 3, *Philosophy of Plato* (July, 1966), σλ. 409.

² *Σοφ.* 241 d1 – 242 a4, 258 c6 – e5.

“Τουτο δε θ’ αποδείξεις, λέει, τα ‘μη όντα’ πώς είναι
Κάλλι’ από τουτο το δρόμο της έρευνας τράβα το νου”

Ούτως η φύση του όντος και οι ενοχοποιήσεις του είναι για τον Πλάτωνα ακόμη υπό
ερώτηση. Και όχι μόνο υπό ερώτηση, αλλά εις το κέντρο της φιλοσοφικής έρευνας.
Επίσης το μη όν έρχεται στο κέντρο της φιλοσοφικής συζήτησης γι’ αυτόν για
πολλούς λόγους.

- 1) Είναι κάτι εκείνο το ένα που δεν είναι.
- 2) Είναι κάτι δια του οποίου το όν μπορούσε να κατανοηθεί πλέον καλύτερα ή
ευκρινέστερα!

Εξ’ αιτίας αυτών ο Πλάτων προχωρεί μπροστά για μια σοβαρή έρευνα περί του όντος
και του μη όντος, αν και ο Παρμενίδης τον προειδοποιεί να μη το κάνει! Αφού μέσω
του ποιήματος ο Παρμενίδης εμποδίζει καθένα να έχει (ή κάνει) έρευνα περί του μη
όντος η εξέταση της Παρμενιδίου θέσεως εξαρτάται από την εξέταση του μη όντος.
Αυτό είναι το βασικό πρόβλημα όχι μόνον της μετέπειτα φιλοσοφικής καριέρας του
Πλάτωνος, αλλά επίσης ολόκληρης της Ελληνικής φιλοσοφίας. Από την άποψη αυτή
, οι συνομιλητές εις τον Σοφιστή, δηλαδή οι Θεαίτητος και ο ΞΕ ομιλούν για την
απορία, δηλαδή την θεωρία του μη όντος, ουσιαστικά επίπεδο με επίπεδο ως
ακολουθώς:

- 1) Εκείνο το οποίον απόλυτα δεν είναι, δεν μπορεί ούτε να το σκεφτεί (κανείς)
ούτε να μιλήσει γι’ αυτό. (238 c)
- 2) Εν τούτοις, κάθε ισχυρισμός ως προς το (μη υπάρχον) που δεν είναι, ακόμα
και εάν (είναι) αρνητικός εις περιεχομένο, απαιτεί την μεσολάβηση κάποιου
‘είναι’, για να εκφραστεί (για να μπορεί να το εκφράσει κανείς).
- 3) Ως αποτέλεσμα, όταν εμείς λέμε ότι το μη όν δεν είναι δυνατόν ούτε να το
σκεφτεί, ούτε να το προφέρει κανείς, εμείς είμεθα εις αληθινό γεγονός,
προφέροντάς το και, αναγκαστικά εκφράζοντάς το ως ον, δηλαδή ως όν
ανέκφραστον. (239 a)
- 4) Λοιπόν, όχι εξ’ αιτίας γλωσσολογικής διαφορούμενης έννοιας, αλλά εξ’ αιτίας
οντολογικών απαιτήσεων, να πούμε ότι το μη όν δεν είναι εκφράσιμο, είναι το
ίδιο ως να ισχυρίζομαι ότι είναι απρόφερτο και, γενικά να πούμε ότι το μη όν

‘δεν είναι’ είναι να πούμε ότι το μη όν είναι το μη το μη υπαρκτόν, το οποίον πραγματικά συγκρούεται με ό,τι εκείνοι οι ισχυρισμοί σκόπευαν να δηλώσουν εις το πρώτο μέρος, εκείνο που είναι, το απόλυτο (χωρίς έκφραση) απερίγραπτο και το απόλυτο ανύπαρκτο του μη όντος.

- 5) Στην πραγματικότητα, καθένας από τους ισχυρισμούς αυτούς σιωπηλά επιβεβαιώνει το αντίθετο του ότι φανερώνει, δηλαδή ότι το μη όν είναι εκφράσιμο (ακριβώς ως όν απρόφερτον) και, γι’ αυτό, εκείνο το μη όν είναι (ακριβώς μη υπαρκτόν).¹

Αυτά τα πέντε νομερά είναι η διάρθρωση του μη όντος εις την Ελεάτικη νόηση του όρου/ έκφραση. Ο Πλάτων βεβαίως είναι σε πρόκληση – πάλι με αυτά. Αυτός δεν μπορεί ούτε να διαλύσει το πρόβλημα, ούτε μπορεί να ελευθερωθεί απ’ αυτό. Το περιεχόμενο του *Σοφιστή*, μας δείχνει ότι ο Πλάτων έχει συναντήσει την συζήτηση αυτή, πολύ σοβαρά φιλοσοφικά, καθόσον δι’ αυτού αποχαρακτηρίζει την φιλοσοφία από την σοφιστία. Έτσι, ο τίτλος απαιτεί σοβαρή έρευνα. Εις το επόμενο κεφάλαιο πρόκειται να το κάνω κάτω από τον τίτλο: ‘‘το όν και το μη όν’’.

¹ Βλ. *Plato’s Eleaticism in the Sophist: the doctrine of non – being*, σλ. 1- 2.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Cornford, F. M. *Plato's Theory of Knowledge*, London, 1935.
- (2) Diels, H. and Kranz, W., *Die fragmente der Vorsokratiker*, I – III, 6. Aufl. Berlin, I. Aufl. 1903, (1951 – 1952).
- (3) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, CUP, 1978.
- (4) Lynch, W. F., *An approach to the Metaphysics of Plato through the Parmenides*, Washington, 1959.
- (5) Owen, G. E. L., *Plato on Not – Being*, prtd in (ed.) Nussbaum, *Logic, Science and Dialectic*, Ithaca NY, 1986, pp: 104 – 173.
- (6) Plato, *Parmenides, Sophist. Platonis Opera*, Vol. I, II., Oxford Classical Texts, Oxford University Press, 1995.
- (7) Seligman, P., *Being and Not – Being*, Martinus Nijhoff, 1974,
- (8) Shorey, P. *The Unity of Plato's Thought*, NY – London, 1980.
- (9) Shorey, P. *What Plato Said*, Chicago – London, 1933.
- (10) Vlastos, G., *platonis Studies*, Princeton, 2nd ed., 1981.

Δεύτερη Ενότητα

Το όν και το μη όν

Ας αρχίσουμε με τα συμπεράσματα που αναδύονται λογικά από την Παρμενίδια θέση. Εν συντομία μπορούν να διατυπωθούν ως εξής:

- 1) Για να αρνηθεί κανείς την ύπαρξη (τινός) πράγματος, θα πρέπει να αναφερθεί σε κείνο το πράγμα,
 - 2) Αλλά κάποιος μπορεί μόνον να αναφερθεί σε πράγματα που υπάρχουν,
-

┆ Επομένως, για να αρνηθείς την ύπαρξη κάποιου πράγματος, αυτό το πράγμα πρέπει να υπάρχει.

Όπως ξεκάθαρα βλέπουμε, βρισκόμαστε μπροστά σε ένα πολύ δύσκολο παράδοξο.¹ Και το παράδοξο αυτό μας φανερώνει κάποια σημαντικά πράγματα:

- 1) Η θέση του Παρμενίδη δεν είναι απλή θέση.
- 2) Η συζήτηση δεν μπορούσε να τελειώσει με την απομάκρυνση του μη όντος.
- 3) Το όν έρχεται στο προσκήνιο για να συζητηθεί δίπλα στο μη όν.
- 4) Δια μέσου του (3), αμφότερα το όν και το μη όν είναι (1) επιρρεπή εις αλλαγή νοήματος, (2) λόγω της ανάγκης να γίνουν καλύτερα αποσαφηνισμένα!

Η θέση του Richard Cartright για το θέμα διατυπώνεται ως εξής:

“Για να αρνηθείς την ύπαρξη κάποιου πράγματος – μονόκερος, για παράδειγμα – εμείς πρέπει να υποδείξουμε τι είναι η ύπαρξη εκείνου του οποίου στερείται, και αυτό απαιτεί ότι οι μονοκέροι αναφέρονται στο όν που αναφέρεται. Η άρνηση ύπαρξης πρέπει να αφορά αυτό. Αλλά πράγματα μη υπαρκτά δεν μπορούν να αποδίδονται ή να αναφέρονται κάπου, διότι δεν μπορεί να γίνει καμμία δήλωση σχετικά με αυτά.

Έτσι, δεδομένου ότι εμείς έχουμε αρνηθεί την ύπαρξή τους πρέπει κατόπιν όλων αυτών οι μονοκέροι να υπάρχουν. Η άρνηση ύπαρξης είναι κατά τον τρόπον αυτόν είτε ψευδής

¹ Fitting και Mendelsohn, *First – order Madal logic*, Kluwer, Dordrecht, 1998.

ή μη πραγματική δήλωση, και, αφού το επιχείρημα εφαρμόζεται και σε κάθε άλλη περίπτωση, φαίνεται πως είμαστε αναγκασμένοι να συμπεράνουμε ότι υπάρχουν μη αληθινές αρνητικές υπάρξεις’’.¹

Καθώς βλέπομε ο Cartwright διατπώνει πολύ καλά το θέμα. Ως προς το μη όν αρκετά φιλοσοφικά θέματα εμφανίζονται. Μερικά από αυτά είναι, η ονομασία, η αναφορά, η κατασκευή της δήλωσης, το κατηγορημα. Το σημαντικό σημείο εδώ είναι ότι όλοι αυτοί οι τίτλοι συζητούνται από τον Πλάτωνα στον *Σοφιστή*. Αργότερα αναγκαστικά θα ασχοληθώ με κάθε ένα (από αυτούς). Αλλά πρέπει να δούμε (1) πώς ο Πλάτων αντιμετωπίζει τον Παρμενίδη και (2) πώς τοποθετείται στη συζήτηση του όντος και του μη όντος! Για να εκτελέσουμε το έργο θα πρέπει να πάμε στο κείμενο.

(1) Πώς ο Πλάτων αντιμετωπίζει τον Παρμενίδη;

“Οι προηγούμενοι ορισμοί και λόγοι μας έδειξαν ότι υπάρχουν δυσκολίες ως προς μερικά πράγματα που φαίνεται να είναι κάτι χωρίς πραγματικά να είναι, δηλαδή να μην είναι πραγματικά κάτι”. (236 e1 – 3)

Η δυσκολία έγκειται εξ’ ολοκλήρου στο αποτέλεσμα της Ελεατικής θέσης ως προς το μη όν, το οποίον τελικά αποδεικνύεται ένα μεγάλο παράδοξο. Η αποδοχή του Παρμενιδίου παραδόξου με το οποίο είμαστε αντιμέτωποι, μας θέτει ενώπιον της ερωτήσεως:

“Πώς πραγματικά υπάρχει ψεύτικος λόγος η ψεύτικη δοξασία, και μόλις το πεις να μη περιπέσεις σε αντίφαση”. (236 e4 – 237 a1)

Εδώ ο Πλάτων πηγαίνει στην κυρία πηγή της απορίας και υπενθυμίζει στον Παρμενίδη ότι:

*’ου γαρ μή ποτε τούτο δαμης, φησίν, είναι μη εόντα
αλλα συ τησο αφ’ οδου διζήσιος ειργε νόημα’*

¹ Cartwright, R., *Negative Existentials*, The Journal of Philosophy, 57, 1960, σλ. 630.

Μετά αυτός ανασύρει την απόλυτη Παρμενίδια αίσθηση του μη όντος. Η σπουδαιότητα αυτού επιφορτίζει τον Ελεάτη Ξένο (ΞΕ) να κάνει μία έρευνα επί του μη όντος. Διότι εξ' αιτίας των όσων είχαν προηγουμένως ειπωθεί για το ρόλο του σοφιστή, ο οποίος αρνείται την δυνατότητα του ψεύδους αφ' ενός, και την Παρμενίδια θέση αφ' ετέρου, μας φέρνει αντιμέτωπους με ένα παράδοξο, που μπορεί να αποκληθεί 'το παράδοξο του μη όντος'. Στον *Σοφιστή* 236 – 241 το παράδοξο συζητείται. Συζητείται αφού περιγράφεται ο σοφιστής ως πλανόδιος πωλητής της πλάνης και του ψεύδους – “*αμφότερα των οποίων φαίνεται να χρήζουν περιγραφής περιπλεκόμενα με το μη όν*”.¹

Κατά την εξέταση του θέματος, το μη όν έχει αντικατασταθεί από τον ΞΕ με το μηδαμώς όν (237 b7). Αν και η αντικατάσταση του μηδαμώς όν θεωρείται ισοδύναμη με το μη όν από τους περισσότερους σχολιαστές², αυτή η αλλαγή διασαφηνίζει το παράδοξο (237 b – 239 c) και κατά κάποιον τρόπο το πρόβλημα συγκεκριμενοποιείται.

(2) Το μη όν:

Εάν ανακαλέσουμε τις πρώτες διαιρέσεις του εβδόμου ορισμού, θα δούμε ότι ‘*το φαίνεσθαι και το δοκείν*’ χωρίς το όν, ήταν περίπλοκο, ίσως αντίφατικό (236 e). Το φαίνεσθαι ήταν συγγενές του φαντάσματος: μια εικόνα (είδωλο) η οποία από μια άποψη υπάρχει, από μια άλλη όμως όχι. Είναι αυτή η δυνατότητα της εικόνας για την οποίαν ερωτά ο Παρμενίδης στο επιχείρημά του περί της σύλληψης του μη όντος. Διότι σύμφωνα με τα ανωτέρω η εικόνα από μια άποψη είναι αληθής και από άλλη άποψη είναι ψευδής, και “*αφού η εικόνα δεν είναι ό,τι είναι το πράγμα που απεικονίζει, το είδωλο υπαινίσσεται το μη όν,*”³ και αυτός ο υπαινιγμός αποδοκιμάζεται από τον Παρμενίδη.

Στο 237 b7 – 239 c8 ορίζεται αυτή η σχέση της Παρμενιδίου θέσεως και του μη όντος. Πολύ σημαντικό είναι το πρώτο μέρος αυτού του χωρίου, το 237 b1 – 2. Ο ΞΕ

¹ Lesley Brown, *Being in the Sophist*, σλ. 60.

² Για παράδειγμα βλ. Seligman, σλ. 15 Brown, *ibid.*

³ Ambuel, D, σλ. 82.

όχι μόνο δεν πρόκειται να αποδεχτεί την θέση του Παρμενίδη, αλλά σκοπεύει και να ερευνησει την ίδια την δήλωσή του, εάν είναι Παρμενίδια ή όχι! ¹

Πριν προχωρήσω, θα καταπιαστώ με κάποια προβλήματα:

- 1) Τι σημαίνει το ‘μηδαμώς όν’;
- 2) Τι θα έπρεπε εμείς να καταλάβουμε περί του μη όντος;
- 3) Εάν το μηδαμώς όν είναι το ίδιο με το μη όν, πώς εμείς θα πρέπει να τα χειριστούμε και εάν όχι πάλι πώς; Δηλαδή εννοώ, τι σημαίνουν αυτά στην κάθε περίπτωση! Με άλλα λόγια, οποιοσδήποτε και αν είναι ο προηγούμενος χειρισμός, πώς η συζήτηση του μη όντος θα μπορούσε να προχωρήσει;

Ως απάντηση στις ερωτήσεις θα ήθελα να αρχίσω με μερικούς σχολιαστές των οποίων τα άρθρα είναι κλασσικά επί αυτού του θέματος.

Ο J. Malcolm στο άρθρο του ‘*Plato’s Analysis of το όν and το μη όν in the Sophist*’² λέγει ότι “το μη όν, εδώ εξισώνεται με το μηδαμώς όν”. ³ Συνεχίζει ότι αμφότερα ‘μπορούν να εκληφθούν ⁴ κυριολεκτικά ως ‘εκείνο το οποίον δεν είναι’ από όλες τις πιθανές απόψεις ή ‘εκείνο το οποίον κατ’ ουδένα τρόπο δεν μπορεί να λεγθθεί ότι να είναι ...’. ⁵

Ο Owen επίσης ακολουθεί αυτήν την εξίσωση. ⁶ Και η ερμηνεία του Seligman επ’ αυτού επίσης, πιστεύω μας βοηθεί πολύ: “Ο Πλάτων ερμηνεύει την απόλυτη Παρμενίδια σύλληψη του μη όντος ως ‘εκείνο το οποίον από καμμία άποψη δεν είναι ο,τιδήποτε (το μηδαμώς όν), ώστε να αφήσει για τον εαυτόν του την άλλη ερμηνεία, ώστε να προσφέρει τελικά την δική του μη Παρμενίδια ερμηνεία του μη όντος’”. ⁷

¹ Βλ. Notomi, 1991 a, σλ. 174, Αν και αυτός λέγει έτσι, εγώ πιστεύω ότι η διευκρίνιση στην ερμηνεία, δεν παίζει ρόλο, εάν βλέπομε τον Πλάτωνα εναντίον της Ελεατικής διαδικασίας.

² Malcolm, J., *Plato’s Analysis of το όν and το μη όν in the Sophist*, *Phronesis*, 12 (1967) σλς.130 - 138.

³ Ibid. σλς. 135, 137.

⁴ Δηλαδή ‘ερμηνευθούν και τα δύο: το μη όν = το μηδαμώς όν.

⁵ Malcolm, *ibid.*

⁶ Owen, *Plato on Not – Being* (241), σλ. 117, στο: *Logic, Science and Dialectic*, G. E. L. (Gwilyn Ellis Lane) Owen and Martha Nussbaum (Sep 1, 1987)

⁷ Seligman, σλ. 15.

Εγώ νομίζω η ερμηνεία του ανοίγει για μας μία πολύ νέα προσέγγιση δια της οποίας κι εμείς μπορούμε να απαντήσουμε αρκετές ερωτήσεις. Η αντικατάσταση του Πλάτωνος του μη όντος με το μηδαμώς όν, θέλει να μας δείξει τα εξής:

- 1) Αυτή η αντικατάσταση πρωτ' απ' όλα μας δείχνει ότι ο Πλάτων από καμία άποψη δεν συμφωνεί με τον Παρμενίδη. Γι' αυτό δεν πρόκειται να τον ακολουθήσει ούτε και στην ορολογία ακόμη. Για τον λόγο αυτό αντί του μη όντος, χρησιμοποιεί το μηδαμώς όν. Σκοπεύει να διαπράξει ένα είδος 'πατροκτονίας' με τον ΞΕ. Αυτός είναι εναντίον του Παρμενίδη και δεν δέχεται να χρησιμοποιήσει ούτε την Παρμενίδια ορολογία. Αυτό το γεγονός για κάποιους σχολιαστές ως τον Cornford θέτει τον Πλάτωνα κατά το ήμισυ μαζί με τον Παρμενίδη και κατά το ήμισυ όχι!¹
- 2) Με το να προτείνουμε μια λέξη συνώνυμη με την λέξη μη-όν, αυτός εξετάζει εναλλακτικές απόψεις ως προς το μη ον. Αργότερα θα επιστρέψω στο ζήτημα αυτό είτε αυτή η σημασία του μη όντος είναι εντελώς τίποτα ή είναι κάτι από κάποια άποψη. Η θέση του Παρμενίδη δεν υπαινίσσεται κανένα είδος αυτών των περιγραφών. Και ο Παρμενίδης όχι μόνον δεν υποδεικνύει τις πλευρές και τους υπαινιγμούς του θέματος, αλλά επίσης υπαινίσσεται ότι πρέπει να μένουμε σιωπηλοί σχετικά με αυτό.

Μετά από αυτές τις εισαγωγικές παρατηρήσεις ως προς την πρώτη ερώτηση, μπορώ να προχωρήσω στην δεύτερη ερώτηση: Απαντώντας την δεύτερη ερώτηση επίσης χρειάζεται προσοχή σε μερικά σημεία – προϋποθέσεις, διότι η βασική ερώτηση αναφαίνεται όταν ρωτάμε τι είναι το μη όν!

¹ Ο Cornford, 1935, σλς. 203 – 204, Εις το εκκίνημα ο Cornford πιστεύει ότι ακόμη ο Πλάτων δεν κριτικάρει τον Παρμενίδη, αλλά τον επιβεβαιώνει. Πιστεύω από καμία άποψη δεν μπορούμε να θεωρήσουμε τον Πλάτωνα ως ένα πρόσωπο που είναι σύντροφος του Παρμενίδη. Μάλλον το αντίθετο, από τις προτάσεις ο Πλάτων αρχίζει να αφανίζει την Παρμενίδια θέση. Γι' αυτό ο Cornford δεν έχει δίκιο να θεωρεί τον Πλάτωνα ως ένα πρόσωπο που επιβεβαιώνει τον Παρμενίδη κατά πρώτον! Βλ. Επίσης σλς. 205 και 208.

1) Το χωρίο 237 c7 – 9:

(1) Το μη όν δεν αναφέρεται σε τίποτα. (237 c7 – 9) Το κείμενο μας λέγει ότι “δεν μπορούμε να αποδώσουμε την έννοια ‘μη όν’ σε κάτι που είναι όν”.¹

Θα’ πρεπε να βάλουμε στο μυαλό μας ότι το παράδοξο του Παρμενίδη το οποίον αναφέρθηκε προηγουμένως έρχεται αντιμέτωπο με αυτό!

(2) Δεν θα έπρεπε να καθοριστεί ούτε εις το ‘τι’, αφού το ‘τι’ πάντοτε λέγεται για το ον, και κάποιος που δηλώνει ένα τι, δηλώνει ένα πράγμα (εν τι), ενώ ένας που δηλώνει ‘μη τι’, δεν δηλώνει τίποτα (μηδέν).

┆ Γι’ αυτό, δεν μπορεί να μιλά καθόλου.

B.

Η δεύτερη προϋπόθεση είναι πολύ σημαντική:

“Δεν μπορούμε να αποδώσουμε την έννοια ‘μη ον’ στο όν, ούτε στο ‘κάτι’. Διότι πάντα το ‘κάτι’ αναφέρεται σε ένα πράγμα. (237 d2 – 3)

Ήδη εμπλεκόμαστε σε πολύ σοβαρά προβλήματα. Το μη όν σύμφωνα με τα ανωτέρω δεν αναφέρεται σε τίποτα, γι’ αυτό γνωρίζουμε ότι τουλάχιστον δεν είναι ένα ούτε πολλά². Έτσι δεν μπορούμε να μιλούμε γι’ αυτό καθόλου. Η αδυναμία μας αυτή κάνει το θέμα περισσότερο προβληματικό. Οφείλουμε να μη ξεχνούμε ότι ο σοφιστής έχει αναδειχθεί ως ένα πρόσωπο το οποίον δεν έχει πραγματικό αντικείμενο της τέχνης του. Με άλλα λόγια, αυτός παρουσιάζεται και ομιλεί με ένα τρόπο ο οποίος δεν είναι πραγματικός. Αυτό μας οδηγεί στην δεύτερη δυσκολία η οποία είναι ένα από τα μεγαλύτερα προβλήματα, τα οποία έχουμε να αντιμετωπίσουμε.³ Τονίζεται επίσης από τον ΞΕ ότι η δεύτερη δυσκολία είναι μεγίστη και πρώτη (238 a1 – 2).

¹ Διαβάζοντας το αρχαίο κείμενο υπάρχει μια δυσκολία. Πιστεύω έτσι στην πρόταση ‘?αλλ’ ου τούτο γε δήλον, ότι των όντων επι τι τό μη όν ουκ οιστέον’ 237 c7 – 9, διαβάζοντας το ‘τι’ μετά το ‘επί’, έχει προτεραιότητα και είναι σωστό. Επίσης βλ. Burnet 1900 και New oct (Duke et al. 1995)

² McCabe, 1994, σλς. 193 – 199. Αυτός μας αναφέρει επίσης στο 237 d6 – 11, 238 a10 – c4, d9 – e4, 239 a3 – 12.

³ Campbell, 1867, σλ. 87.

Αλλά πριν απ' αυτό, θα ήθελα να αναφέρω ένα άλλο πιθανό νόημα το οποίον υπαινίσσεται ο Bluck.

Η τελευταία παράγραφος του 237, δηλαδή το 237 e είναι η παράγραφος που δημιουργεί αρκετές δυσκολίες με το να μας θέτει μπροστά σε διάφορες επιλογές. Ο ΞΕ λέγει ότι “*Ἄρ' οὐν οὐδέ τοῦτο συγχωρητέον, το τον τοιούτον λέγειν μεν [τι], λέγειν μέντοι μηδέν, ἀλλ' οὐδέ λέγειν φατέον, ὅς γ' ἂν επιχειρή μὴ ὄν φθέγγεσθαι*”. (237 e4 – 6)

Οι προηγούμενες ερμηνείες μας λένε ότι μία έκφραση μπορεί να εφαρμοστεί στο ‘είναι’, και συνεπώς μπορεί να εφαρμοστεί στο ‘τι’, καθόσον το τι χρησιμοποιείται στο ὄν, επομένως οποιοσδήποτε μιλεί περί του μη ὄντος σημαίνει ότι μιλεί για το τίποτα (μηδέν λέγειν). Εδώ μόνον το μηδέν λέγειν είναι αμφίβολο, καθώς μπορεί να εννοεί είτε “να μη μιλάς καθόλου, ή να λες ανοησίες.”¹ Ο Bluck αληθώς υποδεικνύει ότι ο Πλάτων συχνά κάνει χρήση διπλών νοημάτων για να τονίσει το σημείο που επιθυμεί. Έτσι πρέπει να ρωτήσουμε τι εννοεί με αυτήν την διφορούμενη έννοια. Αλλά ακόμη ο Bluck πιστεύει ότι η παρατήρηση του ΞΕ εδώ εμπλέκει ένα τρίτο πιθανό νόημα στο μηδέν λέγειν, “να μιλάς για το τίποτα”². Ο ΞΕ λέγει, ότι εκείνος ο οποίος μιλά περί “του μη ὄντος” μιλά αλλά δεν λέγει τίποτα (λέγειν μηδέν). Νομίζω με την ερμηνεία αυτή ο Bluck κατανοεί την φράση κατά κάποιον τρόπο κατά τον οποίον εμείς πρέπει να πούμε ότι, εκείνο το πρόσωπο δεν μιλά καθόλου. (ουδέν λέγειν)

Πιστεύω εις το τελικό σημείο δεν έχει δίκιο. Διότι όταν μιλάμε, ὅλως ιδιαιτέρως περί του μη ὄντος, εν πάσει περιπτώσει, ομιλούμε. Δεν μπορούμε να πούμε ότι δεν μιλούμε καθόλου σε αυτήν την περίπτωση. Αυτή είναι φυγή από το πρόβλημα! Το κείμενο μας δίδει τις καλύτερες δυνατότητες:

Η προβληματική φράση είναι “[...] τοιούτον λέγειν μεν [τι], λέγειν μέντοι μηδέν ...”:
Το μέρος ‘λέγειν μεν [τι], λέγειν’ θα μπορούσε να διαβαστεί με αρκετούς τρόπους.

¹ Bluck, σλ. 1935, Επίσης Βλ. Cornford, 1935, σλ. 250. Αυτός λέγει ότι η διφορούμενη έννοια δεν ακρώνει το επιχείρημα!

² Bluck, Ibid.

Μια φορά εμείς μπορούμε να το διαβάσουμε ως ‘λέγειν μεν, και μια φορά λέγειν μεν [τι], και επίσης μεν [τι], λέγειν’. Δεν θα έπρεπε να ξέχνουμε ότι το ‘τι’ είναι μια λέξη! Θα περίμενε κανείς ότι αυτό το ‘τι’ μας οδηγεί σε κάτι το οποίο αναφέρεται, αλλά δεν το κάνει. Διότι το ‘τι’ στην περίπτωση αυτή – τουλάχιστον σύμφωνα με τον Παρμενίδη – είναι μη αναφερόμενο και μη περιγραφόμενο. Γι’ αυτό και δεν μπορούμε ούτε και να μιλούμε γι’ αυτό. Αλλά πρέπει να δούμε εάν το μη όν στην περίπτωση αυτήν είναι πραγματικά μη αναφερόμενο και μη περιγραφόμενο! Στο σημείο αυτό ο Cornford επιβεβαιώνει ότι υπάρχει διαφορούμενη έννοια, και επίσης προσπαθεί να ερμηνεύσει την αμφίβολη έννοια με την διατύπωσή της σε κάποιες μορφές. Ο Cornford επιλέγει τη φράση ‘λέγειν τι’, και λέει ότι χρησιμοποιείται κατά δύο τρόπους, (1) το να μιλήσεις για κάτι συγκεκριμένο, (2) να εκφράσεις ένα νόημα ή να πεις κάτι σπουδαίο σε αντίθεση με το ‘λέγοντας τίποτα’ ή μιλώντας ‘χωρίς νόημα’. Αντίστοιχα, η φράση ‘ουδέν λέγειν’ σημαίνει ‘μιλώντας ανόητα’.¹

Η μελέτη του μη όντος είναι ισάξια επίσης του καθ’ ολοκληρίαν μη πραγματικού (μηδαμώς όν) το οποίο συνιστά την απόλυτη μη οντότητα. Μετά ο Cornford κάνει έναν υπαινιγμό σύμφωνα με τον οποίον “όταν προφέρω “μη όν”, αυτοί οι ήχοι είναι ανόητοι, χωρίς νόημα θόρυβοι, και δεν υπάρχει τίποτα να αναφέρω γι’ αυτούς, και δεν έχω σχηματίσει νόημα μέσα στο μυαλό μου”.²

Πιστεύω ο Cornford καταλαβαίνει το μη όν μόνον κατά ένα τέτοιο τρόπο κατά τον οποίον το μη όν δεν είναι τίποτα, διότι αυτός ο ίδιος δεν έχει προχωρήσει πέραν του Παρμενίδη και πιστεύει επίσης ότι και ο Πλάτων έχει μείνει σ’ αυτό το σημείο. Εάν κατανοούμε το μη όν ως μη αναφερόμενο σε τίποτα απολύτως, ακόμα και η τελευταία μας ανάλυση είναι λάθος, διότι ομιλούμε περί τινός από το οποίον έχουμε ειδοποιηθεί να μην ερευνήσουμε! Και ο Cornford το έχει επιβεβαιώσει, καθόσον λέγει ότι και ο Πλάτων επιβεβαιώνει τον Παρμενίδη. Έτσι ο Cornford αντιτίθεται στον εαυτόν του.

Και εάν ο Πλάτων είναι κατά κάποιον τρόπο εναντίον του Παρμενίδη, καθώς και εγώ, ο Cornford δεν έχει δίκιο καθόλου. Διότι θεωρεί το ό,τι δεν είναι (το μη όν) ως ένα θόρυβο χωρίς νόημα, ενώ στην περίπτωση που εμείς προτείνουμε θα δούμε μία

¹ Cornford, 1935, σλ. 205.

² Ibid.

φράση η οποία υποδηλεί το μη όν, μη αναφέρσιμο, αλλά πλήρες νοήματος ή έννοιας. Για παράδειγμα, η φράση ‘χρυσή σελήνη’, βεβαίως και δεν έχει αναφορά εις τον εξωτερικό κόσμο, από μια άποψη είναι το μη όν, αλλά είναι πλήρης νοήματος διότι μπορούμε να εκφέρουμε κρίση περί αυτού.

Νομίζω ο Cornford συνεχώς διαπράττει λάθη διότι θεωρεί τα επιχειρήματα του ΞΕ, ως βασιζόμενα στη θέση του Παρμενίδη. Πρέπει να ρωτήσουμε τον Cornford πώς είναι δυνατόν να επικρίνει τον Παρμενίδη και συγχρόνως να βασίζεται σ’ αυτόν!!! Ο Πλάτων δεν σταματά εδώ, βασιζόμενος στον Παρμενίδη, για να μην έχει καμμία έρευνα περί του μη όντος. Τουναντίον, αγνοεί στον Παρμενίδη και τη συμβουλή του: “κράτησε πίσω την σκέψη σου από αυτόν τον τρόπο της έρευνας”. Αν η έρευνα ήταν όπως λέει ο Cornford, ο *Σοφιστής* θα ήταν 2 – 3 σελίδες, αντί για 100 σελίδες. Επομένως, λογικά θα έπρεπε να βρούμε στον *Σοφιστή* κάποιες άλλες έννοιες για το μη όν για να ανατρέψουμε τη στάση του Παρμενίδη.

Αργότερα στην σελίδα 208 ο Cornford έχει προσέξει κάποια σημεία στα οποία εγώ θα αναφερθώ μετά από μερικές σελίδες, αλλά η δύναμη του Παρμενίδη τον εμποδίζει να δεχτεί τα λογικά συμπεράσματα τα οποία αντιμετωπίζει.

Το πρόβλημα της αναφοράς και περιγραφής το οποίο ο Παρμενίδης προσπερνά βιαστικά και μένει αναπάντητο, πιστεύω είναι το σπουδαιότερο ζήτημα που ανακύπτει στην συζήτηση του μη όντος. Γι’ αυτό το μη όν απαιτείται να αποκαλυφτεί και να δείχτεί τι σημαίνει όταν το χρησιμοποιούμε στην ομιλία μας. Αφού συνδέσουμε τα τρέχοντα σημεία, θα επιστρέψω στο θέμα αυτό αμέσως, να δείξω το τι εννοεί ο Πλάτων με το μη όν! Τώρα μπορούμε να προχωρήσουμε στο επόμενο βήμα, για να έλθουμε πλησιέστερα στην κατανόηση της δυσκολίας!

2) Το χωρίο 238 a1 – c11:

Αυτό το τόσο σημαντικό χωρίο έχει επίσης δύο πολύ σημαντικές προκείμενες:

- 1) Το *ον*, ποτέ δεν θα προσαρμοστεί (*προσαρμόττειν*) στο “μη όν”.
- 2) Όταν ομιλούμε περί ‘του μη όντος’, του προσθέτουμε την έννοια της αριθμητικής μονάδας, και όταν ομιλούμε περί πραγμάτων τα οποία δεν

υπάρχουν, δηλαδή ‘τα μη όντα’, τους προσθέτουμε την πολλαπλότητα του αριθμού.

┆ Αυτό δεν είναι δυνατόν και εμείς συμπεραίνομε ότι ‘το μη όν’ από μόνο του (αυτό καθ’ εαυτό 238 c9) είναι ασύλληπτο, ανείπωτο, απρόφερτο και ά-λογο. (238 c11)

Σ’ αυτό το μήκος κύματος ο Moravesik ¹ με πειστικό τρόπο παρατηρεί ότι ‘το μη – υπαρκτόν ή μία ομάδα μη όντων είναι ασύλληπτα. Εκ τούτου συμπεραίνεται ότι το μη όν αυτό καθ’ εαυτό είναι ασύλληπτο’. Ως απάντηση ο Bluck λέγει ότι με το μη όν αυτό καθ’ αυτό αναμφιβόλως εννοεί απλά ‘εκείνο το οποίο δεν είναι’ και άρα μένει αχαρακτήριστο. ² Καθώς βλέπομε, η αδυναμία προσδιορισμού εδώ εξαρτάται από την αποσαφήνιση του νοήματος του μη όντος. Αργότερα θα επανέλθω σ’ αυτό.

Τα προσετέθει ή προγίνεσθαι και προσγένοιτο στο αρχαίο κείμενο αυτού του μέρους παίζουν πολύ σπουδαίο ρόλο, καθόσον η ερμηνεία τους προχωρεί περαιτέρω και ως η μόνη εξήγηση του μη όντος! Βεβαίως, ο Πλάτων βρίσκει πολλές ευκαιρίες για να θέτει το μη όν, προκειμένου να διαπιστώσει εάν μπορούμε να το φέρουμε εις το φως, να δούμε εάν είναι πλήρες νόηματος ή πλήρης εννοίας ή όχι· αλλά αυτή την έρευνα, εγώ πιστεύω, την κάνει και σε αρκετά άλλα φιλοσοφικά έργα. Αυτό το σημείο είναι ένα εξ αυτών. Πιστεύω οι τέσσερις προηγούμενες λέξεις, όλες δείχνουν και υποδεικνύουν το πρόβλημα του κατηγορήματος. Το συγκεκριμένο πρόβλημα προτιμώ να το συζητήσω αργότερα, όταν αμφότερα το μη όν και το μηδαμώς ον αποσαφηνίζονται. Τότε αναγκαστικά θα ενδιαφερθούμε για το πρόβλημα του.

3) Το χωρίο 238 d1 – 239 a12:

Αυτό το χωρίο μας παρουσιάζει μία αντίθεση η οποία παρουσιάστηκε βασικά από το προηγούμενο χωρίο, ότι ό,τι δεν είναι (το μη όν) είναι ανέκφραστο. Εάν αναλύσουμε αυτήν την πρόταση, αυτή συνίσταται από ένα θέμα, δηλαδή το μη όν, είναι και ανέκφραστο. Το μη όν εκτίθεται ως κάτι ανέκφραστο. Αλλά είναι κατά την περίπτωση όπου:

¹ Moravesik, σλ. 26.

² Bluck, σλ. 63.

- 1) Νωρίτερα είπα ότι δεν μπορούμε να προσθέσουμε τίποτα στο μη όν.
- 2) Δεν θα έπρεπε να κολλήσουμε “το όν” στο “μη όν”.
- 3) Δεν μπορούμε να μιλούμε περί του μη όντος.

Αλλά το αντίθετο, εις την προηγούμενη φράση:

- 1) Έχω πει ότι “το μη όν”, είναι ανέκφραστο.
- 2) Το υπόλοιπο της φράσης, μετά το θέμα, είναι κάτι.
- 3) Έχω συνδέσει κάτι στο “μη όν”.
- 4) Εάν κάτι είναι ίσο με “το όν”, το έχω συνδέσει με “το όν” εις “το μη όν”.

┆ Ηδη έχω μιλήσει για “ό,τι δεν είναι”.

Το συμπέρασμα είναι προφανώς αντιφατικό. Καθώς βλέπουμε παρά τις δυσκολίες, το πρόβλημα γίνεται φανερόν ότι οδηγείται στη λύση του. Για τον Πλάτωνα υπάρχουν μερικές αυτονόητες θέσεις:

- 1) “Το μη όν” δεν μπορεί να συνδυαστεί με “το όν”. 237 c7 – 9.
- 2) “Το όν” δεν μπορεί ποτέ να συνδεθεί με το “μη όν”. 238 a7 – 9.

Εάν προσέξουμε αυτές τις δύο θέσεις, αμφοτέρες βρίσκονται σε αρμονία με την θέση του Παρμενίδη, και “το μη όν” είναι ένα πραγματικό πρόβλημα. Με άλλα λόγια, πιστεύω ότι το πρόβλημα “του μη όντος”, είναι πραγματικό πρόβλημα, όταν δηλώσουμε την Παρμενίδια θέση ως μία αληθινή θέση. Λογικά για να λύσουμε το πρόβλημα, δηλαδή να απομονώσουμε την προβληματική πλευρά του μη όντος, η Παρμενίδια θέση θα έπρεπε να αποδειχτεί ως μία λανθασμένη θέση. Σύμφωνα με αυτήν την γραμμή, η γνώμη μου είναι ότι ο Πλάτων είναι αποφασισμένος να κάνει αυτό και εξ αιτίας του ζητήματος αυτού ο ΞΕ τολμά να κάνει την ‘Πατροκτονία’ (244 d1 – 242 a4, 258 c6 – e5).

Εάν μπορούσε να αποδειχθεί ότι το “μη όν” μπορεί να συνδυαστεί με “το όν”, τότε το πρόβλημα του μη όντος δεν θα υπήρχε και θα είχε λυθεί. Επίσης η Παρμενίδια θέση η οποία είναι η ρίζα του προβλήματος, θα είναι τελειωμένη και λανθασμένη. Ο

Σοφιστής μας δείχνει ότι ο Πλάτων τολμά να το κάνει. Αυτός θέτει το αρχικό επιχείρημα του Παρμενίδη με αντίστροφη σειρά, τουλάχιστον για να κάνει εκφορά ψεύδους πιθανή. Το γεγονός που εμποδίζει τον σοφιστή από το υποστηρίζει κάθε τι ως αληθές. Από την άποψη αυτή, κατηγορηματικά πιστεύω ότι ο Cornford είναι λανθασμένος όταν επιμένει ότι ο Πλάτων, καθώς στην *Πολιτεία V*, επιβεβαιώνει και δέχεται την διδασκαλία του Παρμενίδη.¹ Η γνώμη του Notomi υποστηρίζει τη θέση μου². Κι αυτός πιστεύει ότι ο Πλάτωνας καταδικάζει, δεν επιδοκιμάζει τον Παρμενίδη. Μέσα από τις ακόλουθες σελίδες θα το αποδείξω με επιχειρήματα, αλλά και χωρίς επιχείρημα, με την λογική για να λύσω το πρόβλημα, ότι η θέση του Παρμενίδη θα πρέπει να ηττηθεί. Διαφορετικά ο Παρμενίδης και η θέση του θα ισχύουν όπως και πριν, και θα μπορούσε να γίνει ξανά μια πηγή για εκμετάλευση και ροή σοφιστικών επιχειρημάτων σύμφωνα με τα οποία κάθε τι είναι αληθές!

Νομίζω αυτό το σύντομο συμπέρασμα των αναλύσεων του κειμένου, για να δείξει το νόημα του μη όντος και του μηδαμώς όν, μπορεί να είναι ο πρόλογος για τις γραμμές τις οποίες έχουμε τώρα, ώστε να δούμε πώς το μη όν και το μηδαμώς όν αξιοποιούνται μαζί από τον Πλάτωνα! Εν συντομία κατανοούμε ότι ο Παρμενίδης στο ποίημά του επιχειρεί να πει ότι το μη όν είναι καταφανώς αυτο – ανέκφραστον και αδύνατον να το σκεφτεί κάποιος, και αυτός συμπεραίνει ότι, αφού το μη όν είναι τέτοιο και τέτοιο, δεν θα σας επιτρέψω να πείτε ή να σκέφτεíte για το μη όν, διότι (γαρ) ‘δεν είναι’, δεν είναι να λέγεται (φάτον) ούτε να το σκέπτεται κάποιος (νοητόν)³.

Δια της αντίθεσης, κατανοούμε ότι ο Πλάτων παραδέχεται ως αξίωμα την Παρμενίδια πρόταση, το ασυμβίβαστον του μη όντος με το όν, και συμπεραίνει ότι αφού το μη ον είναι ανείπωτο, είναι μια αυτοαναιρούμενη πρόταση, και μετά συμπεραίνει ότι αυτή η αυτοαναίρεση μας οδηγεί εις μία αυτοαναίρεση της θέσης του Παρμενίδη. Έτσι (1) η αρχή της δυσκολίας είναι η Παρμενίδια θέση, η οποία είναι (2) αυτοαναιρούμενη. (3) Κάθε αυτοαναιρούμενη θέση πρέπει να διορθώνεται. (4) Η Παρμενίδια θέση έχει ανάγκη από διόρθωση.

¹ Cornford, 1935, σλ. 203 – 209, Επίσης βλ. Peck, 1952, σλς. 34 – 36.

² Notomi, σλ. 177.

³ DK, 28 B8. 7 – 8.

Από την άποψη αυτή, το Παρμενίδιο πρόβλημα γίνεται άλυτο και βγαίνει από τη μέση, για να θέσουμε την πηγή του προβλήματος ξεκάθαρα!

Αυτό το ξεκαθάρισμα του προβλήματος εξαρτάται από τον ορισμό της σχέσης η οποία υπάρχει μεταξύ του μη όντος και όντος. Έτσι, αυτομάτως η συζήτηση του όντος επίσης έρχεται εις το κέντρο της λογομαχίας και είναι σημαντικό. Διότι εναντίον του Παρμενίδη, αναγκαστικά ο Πλάτων θα έπρεπε να δείξει πώς είναι δυνατόν το μη όν να συνδυαστεί με το όν. Δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι η πρώτη δυσκολία στο 237 e4 – 7 μας είπε ότι το πρόσωπο το οποίον μιλάει για το μη όν, δεν μπορεί να μιλάει καθόλου.

Η σχέση του μη όντος και του μη ομιλούντος σε αυτό το κείμενο, κάμνει μία αναλογία μεταξύ του μη όντος και της αδυναμίας της κρίσεως. Αυτό κάνει το πρόβλημα τέτοιο ώστε να μην μπορούμε ούτε μία κρίση να κάνουμε. Έτσι ειμαστε αντιμέτωποι είτε με οντολογικό πρόβλημα, είτε με επιστημολογικό. Για τον λόγο αυτό, βεβαίως ο Παρμενίδης έχει προτείνει μία πολύ λάθος άποψη επί του μη όντος. Αυτή η άποψη θα έπρεπε να αλλάξει. Αν δεν αλλάξουμε αυτήν την άποψη αφού μας έχει πει ότι το μη όν είναι τέτοιο και τέτοιο (238 c8 – 10, 238 d4 – 239 a7), μετά όλα τα προβλήματα αφορούν μία πρόκληση μεταξύ του μη όντος και του είναι! Το κυρίως πρόβλημα εμφανίζεται ακριβώς στο 239 b1 – c8, όταν θα έρθουμε στο σημείο να μιλήσουμε περί αυτού. Αλλά πριν από αυτό, εμείς πρέπει να εξετάσουμε προηγουμένως άλλα προβλήματα για το μη όν και το όν.

Βασισμένος στο κείμενο, θα εξετάσω το ανωτέρω πρόβλημα, για να δω πώς ο Πλάτων προσπαθεί να λύσει το πρόβλημα!

Το όν / Το μηδαμώς όν

Φθάσαμε σε κάποια συμπεράσματα σύμφωνα με τα οποία αμφότερα το μη όν και το μηδαμώς όν χρησιμοποιούνται στο κείμενο με το ίδιο νόημα. Μπορεί επομένως να εναλλάσσεται το ένα στη θέση του άλλου. Αυτή η εναλλαγή μας παρέχει τη δυνατότητα να μπορούμε να αντικαθιστούμε τους δύο όρους και να χρησιμοποιήσουμε τη μία λέξη αντί της άλλης.

Από όλα τα προηγούμενα χωρία και τις προτάσεις τους, έχουμε φθάσει σε πολύ σημαντικά συμπεράσματα τα οποία υποδεικνύουν διαφορούμενες έννοιες. Η διαφορούμενη έννοια διασαφηνίζει σε μας κάτι. Το ερώτημα είναι τούτο: εάν το μη όν πρέπει να είναι αδιανόητο, άφατο, κτλ. (1) τι ακριβώς είναι αυτό, που είναι αδιανόητο άφατο; (2) εάν το μη όν είναι κάτι ή δεν είναι τίποτα, ο τύπος αυτής της ερωτήσεως μας παπαπέμπει στον τρόπο που εμείς χρησιμοποιούμε το ρήμα 'είναι' στην Ελληνική σκέψη και επίσης 'το όν'.

Έτσι, λεπτομερώς εμείς πρέπει να προχωρήσουμε να δούμε τι υποδηλώνει το μη όν. Εάν είναι κάτι ή όχι, είναι ένα τίποτα.¹ Θα αρχίσω με την πρώτη ερώτηση που ανέφερα ανωτέρω, και μετά δια της βάσεως των αποτελεσμάτων που θα φθάσουμε, θα προχωρήσω στην δεύτερη ερώτηση.

Χρειάζεται ν' ακολουθήσουμε αυτήν την πορεία, για να εξετάσουμε την ακριβή σημασία των παραδόξων εις 236 e – 250 και επίσης να εξηγήσουμε την έννοια του όντος και των υπαινιγμών του όπως η συμπλοκή ειδών το οποίον, παρουσιάζεται στο υπόλοιπον του διαλόγου. Υποστηρίζω την ιδέα μου η οποία αποβλέπει στην αποσαφήνιση του μη όντος με την αναφορά του εις την περιγραφή και σύσταση, οφειλομένη σε μία πολύ σημαντική ερώτηση η οποία τίθεται στο 243 d – e:

“Τι άραγες εννοείτε μ’ αυτή την λέξη που αποδίδετε σ’ αυτά τα δύο όταν λέτε ότι και τα δύο και το καθένα απ’ αυτά ‘είναι’;”

Εγώ πιστεύω εάν πρόκειται να κάνουμε οποιαδήποτε προσπάθεια ως προς το νόημα του μη όντος, θα πρέπει και να θέσουμε την προηγούμενη ερώτηση εις το μη όν, επίσης. Είναι η ερώτηση η οποία τίθεται μέσα στο χωρίο 238 σε αρκετές διαφορετικές ευκαιρίες και κάθε φορά το μη όν αναφέρεται στο εν. Έτσι, όπως και στην ερώτηση περί του όντος, έτσι και στην ερώτηση του μη όντος συμμετρικά εμείς αντιμετωπίζουμε την ίδια δυσκολία. Και στις δύο περιπτώσεις δεν είναι εύκολο να απαντήσουμε την ερώτηση. Μόνον στην περίπτωση του μη όντος, οι επιλογές μας είναι περιορισμένες, και αυτό είναι μια καλή ευκαιρία για ανάπτυξη της συζήτησης. Βεβαίως το μη όν, δεν μπορεί να εφαρμοστεί σε τίποτα υπαρκτό. Γιαυτό πρέπει να

¹ Καθώς βλέπουμε αναγκαστικά η Πλατωνική διχοτόμηση επεκτείνεται εδώ. Πάντοτε συναντώμεθα με δύο κλάδους εις τον τύπο του A και – A.

εστιάσουμε σ' αυτό εποπτικά. Στην περίπτωση αυτή έχουμε δύο επιλογές μπροστά μας: να καταλάβουμε το μη όν ως τίποτα καθ' ολοκληρίαν, ή ως τίποτα υπό μίαν έννοια. Αυτός είναι ο τρόπος που αναπτύσσεται στον *Σοφιστή*.

Η ανάλυση του Malcolm μας δείχνει αρκετά καλά το ζήτημα. Αφού θεωρήσουμε το μη όν και το μηδαμώς όν το ίδιο και εναλλάξιμο.¹ Αυτός λέγει ότι 'το μη όν' και 'το μηδαμώς όν', δεν είναι ενδιάκριτα στο 237 c8 – 238 c.² Μετά αυτός λέγει 'είναι βεβαίως, καλώς διακεκριμένα στο 258 e όπου ο Πλάτωνας πρέπει να χρησιμοποιήσει (είναι υποχρεωμένος) το μη όν το οποίο είναι ευδιάκριτο από το αντίθετο του (όντος) όντος (= μηδαμώς όν). Το αντίθετο του όντος είναι εκείνο το οποίο δεν μπορεί να υπάρχει από καμιά έννοια καθ' όλου'.³

Εξ' αιτίας αυτού του ζητήματος ότι στο 237 b – 239 b μένουμε με την ερώτηση 'μήπως το μη όν, υπό την έννοια του μηδαμώς όν, σημαίνει 'μη υπάρχον;' Αυτή η ερώτηση μας υποχρεώνει να δεχτούμε την προηγούμενη διαίρεση που έκανα, εάν αφορά τα νοήματα του μη όντος, ή την αναφορά και περιγραφή εις την οποίαν αναφέρεται.

Στο 227 c – e, ο Πλάτων μας λέγει ότι το μη όν δεν είναι τίποτα εις το οποίο κάτι θα μπορούσε να αναφερθεί. Επιπροσθέτως στο 238 d – 239 b μας παρουσιάζει το μη όν ως άνευ νοήματος, ώστε το πράγμα είναι εκφράσιμο σχετικά με αυτό. Καθώς βλέπουμε, είμαστε αντιμέτωποι με σημαντικό πρόβλημα το οποίο καταπιάνεται με το μη όν, το είναι (την ποιότητα) του και περισσότερο το πρόβλημα της αναφοράς και περιγραφής.

Ο ίδιος ο Παρμενίδης δεν μπορεί να είναι η βασική πηγή ως προς αυτό, διότι ακόμη κι αυτός ο ίδιος δεν μπορεί να διατυπώσει την θέση του. Εάν το έκανε, τότε θα ήτο εις αντίθεση με τον εαυτόν του. Εξ' αιτίας αυτού του προβλήματος, κανείς μετά τον Παρμενίδη δεν τολμήσε να εμπλακεί με αυτό το θέμα, εκτός από τον Πλάτωνα.⁴

¹ Malcolm, J. σλ. 135.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Μόνο, καθώς ξέρω ο Γοργίας έχει ένα έργο 'επί του μη όντος', την οποίαν ανέφερα εις το μέρος που αφορά την Ελεάτικη πρόκληση του Πλάτωνος. Δεν φαίνεται αυτό το έργο να γίνει περισσότερο προκλητικό με το πρόβλημα. Λογικά ως ένας σοφιστής, ο Γοργίας θα έπρεπε να εκμεταλευτεί το θέμα. Οι γνώμες του το επιβεβαιώνουν.

Μετά τον Πλάτωνα, καθόσον ο *Σοφιστής* ήτο υπό εξέταση και συζήτηση, αυτό το θέμα ήτο επίσης εις το επίκεντρο της συγγραφής του *Σοφιστή* από τον Πλάτωνα. Αλλά και οι σύγχρονοι σχολιαστές μερικούς από τους οποίους πρόκειται να αναφέρω, ακολουθούν την ίδια γραμμή.

Ο Malcolm αφού λαμβάνει το μη όν ως ισοδύναμο με το μηδαμώς όν¹ υποδεικνύει ότι “δεν χρειαζόμαστε να πάρουμε το μη όν (= το μηδαμώς όν) ως νόημα ‘όχι – ύπαρξη’, αλλά μπορεί να κατανοείται, απλά, ως ‘εκείνο το οποίον ‘δεν είναι’ εις όλες τις πιθανές (δυνατές) απόψεις” ή “εκείνο το οποίο κατ’ ουδένα τρόπο δεν μπορεί καθόλου να λεχθεί ότι είναι” Απ’ αυτήν την ανάγνωση, το μηδαμώς όν, είναι ισχυρότερον από το μη – υπαρκτόν και μπορεί να αναγνωστεί ως απόλυτα μη-ον.²

Η γνώμη του Malcolm προπάντων μας δείχνει πόσο πολύ το θέμα αφορά το είναι και το όν. Διότι όταν εμείς λέμε χωρίς ύπαρξη, μία πλευρά της φράσης υποδεικνύει ύπαρξη και μας φέρει ενώπιον της ερώτησης εάν το χωρίς ύπαρξη εννοεί ολοκληρωτικά τίποτα ή εάν ύπαρξη εννοεί για παράδειγμα A, το μη όν είναι κάτι το οποίον δεν είναι A (όχι A)! Με άλλα λόγια το μη ον, δεν είναι ον υπό μία έννοια!

Αν και είναι δυνατόν να απαντήσω αυτήν την ερώτηση τώρα, θα προτιμούσα να την αναβάλλω έως ότου το μη όν γίνει οριστικά ξεκάθαρο! Εδώ θα ήθελα να υποδείξω ότι το τελευταίο θέμα είναι ακριβώς αυτό το οποίο ενδιαφέρει από αρκετές απόψεις τον Πλάτωνα για το ‘είναι’. Μετά από την συζήτηση περί του όντος, θα το εξετάσω. Αλλά πρωτίστως ακόμη πρέπει να διασαφηνίσουμε το μη ον, και επιπλέον να αριθμήσουμε όλες τις υποδηλώσεις του.

‘Όταν ο Cornford μελετά το κείμενο καθαρά μεταφράζει το μηδαμώς όν ως εντελώς μη πραγματικό και ως περιγραφή το θεωρεί εκείνο που απλά ‘δεν είναι’.³ Πιστεύει ότι αυτό είναι η αναφορά του ποιήματος του Παρμενίδη.⁴ Υπέδειξα νωρίτερα ότι ο Cornford σκέπτεται ότι ο Πλάτων επιβεβαιώνει τον Παρμενίδη και επίσης έδειξα

¹ Το μη όν εδώ = το μηδαμώς όν.

² Malcolm, σλ. 137.

³ Cornford, 1935, σλ. 203. Αλλά είναι αναγκαίον να υπαινιχθώ ότι αργότερα ο Cornford στρέφει και εις την σλίδα 295, ν. 1, αυτός μεταφράζει το μηδαμώς όν ως ‘το απλά μη υπάρχον’.

⁴ Παρμενίδης, αποσ. 4, 8. 15.

γιατί δεν έχει δίκιο ¹ από την άποψη αυτή. Το κείμενο θα μας δείξει εάν ο Πλάτωνας είναι εναντίον του Παρμενίδη, κατά ποιόν τρόπον θα έπρεπε να κάμει υπαινιγμούς από τους οποίους το μη όν γίνεται κάτι άλλο από κείνο που ο Παρμενίδης είχε στο μυαλό του. Ο Cornford αγνοεί αυτό το σημείο δια του οποίου από μία άποψη κλείνει την συζήτηση. Καθαρὰ λέγει ότι ‘πρό πολλού έχομε πει αντί εις την ερώτηση εάν υπάρχει ένα τέτοιο πράγμα ή όχι.» ² Υπ’ αυτήν την έννοια, εγώ πιστεύω ότι όχι μόνο δεν λύνει το πρόβλημα, αλλά το εξαφανίζει. Ακόμη επιμένει ότι ‘ο Πλάτων εδώ καθώς εις την *Πολιτεία V*, δέχεται την διδασκαλία του Παρμενίδη ‘‘ότι το παντελώς μη όν δεν μπορεί ούτε να το σκέφτει (κανείς), ούτε να ομιλήσει περί αυτού’’. ³ Λοιπόν, θα ήταν σπατάλη χρόνου εάν κάποιος βασιζόταν στον Cornford προκειμένου να ανακαλύψει κάτι κάτι νέο ή ακόμα λιγότερο μια βαθιά πολύπτυχη ερμηνεία που θα αφορούσε το μη όν.

Ο Cornford μετά, επιμένει στα σχόλια του και προχωρεί πέραν του θέματος και κατηγορεί τους συγχρόνους του, έμπειρους στην λογική, από τους οποίους έχομε τις καλύτερες αναλύσεις, οι οποίες μας βοηθούν να καταλάβουμε ακριβώς ό,τι λέγει ο Πλάτων. Χωρίς ανάλυση ο Cornford αποδοκιμάζει την διάκριση του Russell μεταξύ όντος και ύπαρξης δια των οποίων εμείς μπορούμε να δείξουμε μη υπαρκτές οντότητες οι οποίες δεν έχουν αναφορά, όμως έχουν περιγραφή. ⁴ Το ‘round square’ (όπου square = *τετράγωνο*, αλλά και *πλατεία*) είναι το καλύτερο παράδειγμα αυτού του θέματος των μη υπαρχόντων (υπαρκτών). Απόλυτα ο όρος ‘round square’ έχει περιγραφή, αν και δεν αναφέρεται σε τίποτα. Ο Cornford νομίζει ότι εις το επίπεδο αυτό, ό,τι υποστηρίζει τον Russell είναι κοινή λογική, ⁵ όπου καθώς ο Russell στην εν αντιθέσει συζήτησή του δεν μπορεί να γίνει κατανοητός μόνο με την κοινή λογική. Όταν ονομάζομε κάτι, αυτό οφείλεται σε κάποια περιγραφικά γεγονότα με την βοήθεια των οποίων αποδίδομε το όνομα. ⁶ μέχρις αυτού, δηλαδή, συμπεραίνοντας λανθασμένα συνεχώς ο Cornford νομίζει ότι ο Russell κατανοεί την σύλληψη του μηδαμώς όν, ως περιγραφική φράση η οποία είναι το όνομα του τίποτα καθ’

¹ Βλ. σλ. 5, σημ. 3.

² Cornford, 1935, σλ. 208., Ως προς την *Πολιτεία*, ίσως να εννοεί την *Πολιτεία V*. 477a, εις το οποίον ο Πλάτων συζητά την απουσία παρουσίας του κάθε είδους αγνωσίας.

³ Ibid.

⁴ Ibid. Επίσης ο Seligman έχει διαπράξει ένα τέτοιο λάθος.

⁵ Ibid.

⁶ Βλ. Stebbing, L. S., *Modern Introduction to Logic*, Κφ. ix, σλ. 5.

ολοκληρίαν, εν πάσει περιπτώσει! ¹ Και με την αποδοκιμασία μιας τέτοιας προσέγγισης, αποκλείει την συζήτηση. Για να μην αποκλείσει την συζήτηση, θα μου άρεσε να παρατηρήσω το επιχείρημα του Cornford με λεπτομέρεια:

Πρωτίστως υποδεικνύει ότι “ο ΞΕ δεν θα έλθει σε ρήξη με τον Παρμενίδη έως ότου τεθεί η απλή τελεία ανυπαρξία και αυτός εισέλθει στον χώρο μη πραγματικών απόψεων και ψεύτικου λόγου, όπου θα γίνει αναγκαίο να διατηρήσει ό,τι ο Παρμενίδης αρνήθηκε να παραδεχτεί – πράγματα που έχουν κάποιο είδος ύπαρξης χωρίς να είναι εξ’ ολοκλήρου πραγματικά”. ²

Δευτερευόντως, αυτός ενδιαφέρεται για το εξής σημείο εις την επόμενη συζήτηση του ΞΕ 239 a – b εις την οποίαν ο ΞΕ τονίζει ότι “ακριβώς οι λέξεις “το μη όν” δεν μπορούν να προφερθούν καθόλου χωρίς αυτό – αντίθεση”. ³ Στην ερμηνεία του Cornford η συζήτηση του ΞΕ βασίζεται στον Παρμενίδη ο οποίος έχει πει: “Δεν μπορείς να γνωρίσεις εκείνο το οποίο δεν είναι (διότι αυτό είναι αδύνατον) ούτε και να το προφέρεις”.

Κατά τρίτον (λόγον) ο Cornford υπαινίσσεται ένα σημείο εξ’ αιτίας της συνοχής του και το θεωρεί κριτική του Παρμενίδη. Το σημείο είναι το κατωτέρω:

“Εάν το πραγματικό είναι το όλον (ένα πράγμα με πολλά μέρη), τότε το πραγματικόν δεν είναι ταυτόσημο με την μονάδα αυτή την ίδια (που δεν έχει μέρη)”. ⁴

Εκτός εάν το τρίτο σημείο είναι κριτική του Παρμενίδη, ως προς τα δύο προηγούμενα σημεία, Ο Cornford πιστεύει ότι “ο Πλάτων μάλλον επιβεβαιώνει τον Παρμενίδη και δέχεται τα γραφόμενά του: Κρύψε την σκέψη σου από αυτόν τον τρόπο της έρευνας”. ⁵ Αυτός λέγει ότι ο Πλάτων “δέχεται την δοξασία του Παρμενίδη ότι το

¹ Ο Cornford αγνοεί τις ποικιλίες της μη οντότητας. Αυτός εκφράζει ρητώς ότι ευτυχώς δεν χρειαζόμαστε να συζητήσουμε άλλες ποικιλίες της μη οντότητας που ανακαλύφθηκαν από τον Meinong. Πιστεύω εκτός από ονόματα, είτε είναι Meinong ή Russell ή Frege είναι μεγάλο λάθος για τους σχολιαστές της αρχαίας φιλοσοφίας να κλείνουν τα μάτια τους εις τα επιτεύγματα εις τον χώρο της φιλοσοφίας και λογικής συγχρόνω, εις τα οποία θα ήθελα να δώσω το όνομα λογικό – μεταφυσικές επιτυχίες.

² Cornford, σλ. 203

³ Ibid. σλ. 208.

⁴ Ibid. σλ. 222.

⁵ Ibid. σλ. 208.

καθ' ολοκληρίαν μη όν δεν μπορεί ούτε να συλληφθεί στην σκέψη μας ούτε να ομιληθεί με λόγια.”¹

Τώρα εκτιμά την ιδέα του Cornford εκτός από το τρίτο σημείο, το οποίον είναι ευνόητα αληθές. Θα ήθελα να δώσω περισσότερη προσοχή σε κάποια σημεία: Κατ' αρχάς όταν ο Cornford φθάνει στο αποτέλεσμά του κατά το οποίο το μη όν υπολογίζεται ως ισάξιον του ολοκληρωτικά μη πραγματικού αυτός νομίζει ότι, “όταν προφέρω τους ήχους του ό,τι δεν είναι, αυτοί οι ήχοι είναι ασυνάρτητοι (χωρίς νόημα) ήχοι”.² Αυτός νομίζει έτσι, διότι “δεν υπάρχει τίποτα ό,τιδήποτε για τους που να μπορείς να αναφερθείς σχετικά”.³

Το σοβαρό πρόβλημα του Cornford που τον εξαναγκάζει να δώσει μια τόσο φτωχή ερμηνεία είναι ακριβώς εδώ: όταν, δεν υπάρχει αναφορά για να αναφερθεί μια λέξη αυτό δεν εννοεί ότι έχει νόημα, (αλλά) όλον είναι ψέμα. Η λαμπερή (ακτινοβολούσα) πλάνη του Cornford! είναι όταν αυτός εκφράζεται ότι “αυτό είναι που έχει να πει περί του προβλήματος που τάραξε τους σύγχρονους επιτυχημένους σε θέματα λογικής.”⁴ Εάν, όμως αντί της Κλασσικής, αυτός είχε γνωριστεί με σύγχρονες λογικές επιτεύξεις, θα είχε αναγνωρίσει ότι το τρέχον θέμα παρά το ότι είχε εκφραστεί από τον Russell⁵ είχε όμως αναδυθεί εις το φως από τον Πλάτωνα 2400 χρόνια πριν. Όταν ο Russell συγκαταριθμούσε τον Frege με τις αντιθέσεις του, η θέση του Russell ήταν ως ακολούθως:

Όταν δεν υπάρχει αναφορά περί τινος πράγματος, υπάρχει νόημα γι' αυτό, αλλά το πράγμα είναι ψευδές (ψέμα).⁶

Του Πλάτωνος η αντίληψη για το ψέμα έκτοτε εις το κείμενο μας δείχνει ότι είναι πλησίον εις μερικούς σύγχρονους νοήμονες λογικής σκέψεως μάλλον παρά τους σχολιαστές της κλασσικής φιλολογίας ακόμη και αν γνωρίζουν αρχαία Ελληνικά.

¹ Ibid.

² Ibid. σλ. 205.

³ Ibid.

⁴ Ibid. σλ. 208.

⁵ Russell, Bertrand, *Logic and Knowledge*, σλ. 46.

⁶ Ibid., επίσης *Descriptions*.

Το δεύτερο σημείο του Cornford επίσης φαίνεται να βρίσκεται εις παρεξηγημένη (οδό). Αυτός θεωρεί την συζήτηση του ΞΕ ως βασιζόμενη στην απαίτηση του Παρμενίδη. Αυτό το φανερώνει σε περίπτωση που δεν υπάρχει βάση για την θέση του Παρμενίδη. Εάν ο ΞΕ λογαριάζει την Παρμενίδια θέση ως βάση, τότε πώς μπορεί να προχωρήσει εις έρευνα ενάντια στην πατριαρχική του θέση;

Ως προς αυτό επίσης, υπάρχει μία παράγραφος εις τον *Σοφιστή* που παίζει σημαίνοντα ρόλο περί του μη όντος. Εις το 239 c4 – 7 ο ΞΕ ζητά από τον Θεαίτητο να τον αφήσει να ομολογήσει ότι “ο σοφιστής με την πιο μεγάλη πανουργία έχει χωθεί σε κάποιον τόπο όπου είναι αδύνατο να φθάσουμε”.

Είναι πολύ πιθανόν να παραδεχτούμε ότι ο ΞΕ με τα λόγια του αυτά εννοεί ότι υπάρχει ένα κρυσφύγετο για τον σοφιστή και σε υψηλό επίπεδο αυτό το κρυσφύγετο θα πρέπει να είναι η σκιά του μη όντος. Έτσι όταν το μη όν είναι το καταφύγιο ή ο κρυψώνας του σοφιστή θα πρέπει αυτό το κρυσφύγετο να το εξιχνιάσουμε. Όθεν ο ΞΕ είναι αποφασισμένος να είναι εναντίον του Παρμενίδη. Αυτό είναι το σημείο το οποίον έχει αμελήσει ο Cornford.

Εν αντιθέσει με αυτόν, έδειξα ότι η συζήτηση δεν είναι τελειωμένη, και δεν αποκλείεται, αλλά χρειάζεται την διατήρηση της προσπάθειάς μας (για) να δούμε όλες τις πλευρές του προβλήματος.

Αντίθετα προς τον Cornford, θέλω να πω ότι όταν ο Πλάτων εις το πρώτο μέρος του διαλόγου ομίλησε περί φαινομενικότητας δεν τις είχε δεχτεί ως καθ’ ολοκληρίαν τίποτα. Μάλλον, με το να μη τις θεωρεί ως καθ’ ολοκληρίαν τίποτα στέκεται εναντίον του Παρμενίδη. Τέτοια γεγονότα μας αναγκάζουν να διαρθρώσουμε το πρόβλημα με έναν άλλο τρόπο για να δούμε έως πού μπορούσε να επεκταθεί η συζήτηση του μη όντος, αντί να αποκλειστεί!

Ο Taylor μεταφράζει το μηδαμώς όν (237 b) ως “το απόλυτα μη – υπάρχον”.¹ Επίσης ο Taylor ακολουθεί τον Cornford, αλλά κάποια χρήσιμα σημεία καταθέτονται εις τα ερμηνευτικά του σχόλια. Αρχίζει από το τελευταίο σημείο της τελικής

¹ Taylor, σλ. 332, Επίσης Ο Runciman κάνει έτσι, σλ. 64.

διαίρεσης, όπου ρωτά εάν το τελικό προϊόν είναι μια ομοιότητα ή ένα φάντασμα της αλήθειας, και πολύ κομψά φθάνει στο συμπέρασμα “εάν πούμε ότι είναι φάντασμα” μια παραμορφωμένη αναπαραγωγή της πραγματικότητας, εμείς δεσμευόμαστε στην ιδέα ότι υπάρχουν τέτοια πράγματα ως ψεύτικη παρουσίαση ψευδής διάλεξη (πίστη) ή ψεύτικα πιστεύω”.¹ Ο Taylor συνεχίζει “παραδεχόμαστε ότι μπορεί να υπάρχει ‘κάτι μη πραγματικό’, που μπορεί να είναι ‘το μη όν’”.² Αν και το τελευταίο αυτό συμπέρασμα πάντοτε καταλαβαινόταν να είναι παράδοξο από τον καιρό του Παρμενίδη, πιστεύω με πολλή εύγλωττη προσπάθεια είναι εδρεωμένο εις τα ερμηνευτικά σχόλια του Taylor.

Αυτό είναι ένα παράδοξο εις το οποίον είναι παραδεκτόν ότι μπορεί να υπάρξει ‘κάτι μη πραγματικό’ το οποίον μπορεί να είναι το μη όν. Αυτό το παράδοξο μας οδηγεί κατευθείαν εις το κύριο θέμα του διαλόγου εις το οποίον όλες οι υποθέσεις που αφορούν το θέμα εκτιμώνται. Ο Taylor πιστεύει ότι εάν προσπαθήσουμε να ξεπεράσουμε την δυσκολία με το να πούμε ότι η πλάνη ή αιταπάτη είναι πραγματικά κάτι, δηλαδή να πούμε ότι είναι μια πραγματική πλάνη. Ο Παρμενίδης απλά θα απαντήσει ότι είναι πραγματική πλάνη ή με άλλα λόγια είναι “πραγματική μη πραγματικότητα”.³ Ωστε, δι’ αυτού δεν μπορούμε να υπερνικήσουμε το πρόβλημα.

Μετά ο Taylor δηλώνει το πρόβλημα. Σύντομα λέγει ότι “εάν πούμε το X δεν είναι”, αυτό φαίνεται καθαρό ότι το υποκειμένο της δήλωσης X, δεν μπορεί να είναι τίποτα το οποίον είναι (ένα όν), και έτσι δεν μπορεί να είναι κάτι (τι), αφού “το κάτι πάντα εννοεί ‘όν’, και ‘υπάρχον’. Όθεν όποιος ομιλεί περί του μη υπάρχοντος (το μη όν) φαίνεται ότι ομιλεί για ‘το τίποτα’. Μετά αυτός ερωτά, “μπορούμε εμείς να πούμε ότι ‘δεν λέγει τίποτα;’”⁴

Με το να λέγει τίποτα ο Taylor εννοεί την φράση ‘μηδέν λέγειν’, το οποίον αναφέρεται εις το 237 e και ξανά αυτός καταλαβαίνει αυτό ως ένα ανόητο (ήχο) θόρυβο! Γιαυτό εδώ δεν υπάρχει πρόβλημα ανοησίας. Το γεγονός προς το οποίον κινείται ο ΞΕ, είναι νοημοσύνη, αλλά όχι α-νοημοσύνη. Και χάριν αυτής της νοημοσύνης εμείς μπορούμε να κρίνουμε το τι εννοεί ο Πλάτων περί του μη όντος!

¹ Taylor, σλ. 332.

² Ibid.

³ Ibid., σημ. 2.

⁴ Ibid.

Σύμφωνα με τον ίδιο τον Taylor, εάν πρόκειται να μιλήσουμε περί μη-οντότητας καθ' ολοκληρίαν, θα πρέπει να κάνουμε είτε εις τον ενικό (το μη όν) ή εις τον Πλυθνητικό (τα μη όντα). Αλλά απλά μη – οντότητα δεν μπορεί να έχει κατηγορημα και συνεπώς ούτε ενότητα ούτε πλειονότητα μπορεί με σπουδαία σημασία να υποστηριχτεί απ' αυτό. Καθώς βλέπομε ο Taylor προχωρεί συμμετρικά μπροστά σύμφωνα με το κείμενο. Προτείνει κάτι ως προς την ενότητα και πλειονότητα το οποίον ευλόγως αφορά το πρόβλημα της αναφοράς και περιγραφής το οποίον υπέδειξα προηγουμένως. Επιπροσθέτως εις αυτό, ο Taylor θέτει μία ερώτηση ως προς την χρήση και εφαρμογή του μη όντος, η οποία είναι ο άριστος τύπος, διαρθρωμένη από τον Malcolm.

Ο Malcolm πιστεύει ότι η ερώτηση 'σε τι μπορεί να εφαρμοστεί το μη όν;' 'επιφέρειν' πρέπει να ληφθεί ως 'σε τι πράγμα μπορεί να αναφερθεί;' μάλλον παρά ως 'για ποιό υποκείμενο μπορεί αυτό (το μη όν) να κατηγορηθεί;' ¹ Ο Taylor σαφώς λαμβάνει την δεύτερη επιλογή. Κατά την γνώμη του όπου υπάρχει μεγάλης σημασίας υποστήριξη, υπάρχει πάντα κάτι που η υποστήριξη αναφέρει ή περί του οποίου (η υποστήριξη) γίνεται. Όταν λέγω "δεν υπάρχει X", σε τι άραγε αναφέρομαι, περί τίνος ομιλώ; Βεβαίως όχι για κάτι που είναι ... διότι στην πραγματικότητα λέγω για κάτι ότι δεν είναι. ²

Η ανάγνωση του κειμένου από τον Taylor, έχει μερικά πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα και αμφότερα μας βοηθούν να φέρουμε το θέμα εις το φως! Εάν αποφασίσω να υπενθυμίσω τα μειονεκτήματα, στην άρχη, (1) πρώτα απ' όλα πρέπει να πω ότι το μηδαμώς όν, από μόνο του, θεωρείται από τον Taylor ως υποστήριξη και όχι έκφραση. Αν και μπορούσε να είναι ενδιαφέρον ως υποστήριξη, εις το πρώτο επίπεδο το μη όν ή το μηδαμώς όν από μόνο του δεν είναι υποστήριξη, αλλά είναι έκφραση. Όταν μιλάμε για αναφορά και περιγραφή, γίνεται σκέψη και μετά μπορεί να πάρει θέση ως υποστήριξη. (2) Το δεύτερο σημείο το οποίον μπορώ να υποδείξω ως μειονέκτημα στη σκέψη του Taylor είναι ότι, εκφράζει το πρόβλημα της δήλωσης, αλλά δεν συνεχίζει να δει τι θα συμβεί από την διάρθρωσή του! Τα λογικά αποτελέσματα της δήλωσης του προβλήματός του δεν διατυπώνονται σωστά! Αλλά ως πλεονέκτημα (1) εγώ πρέπει να αναφέρω την δήλωσή του ως πρόβλημα υπό την

¹ Malcolm, σλ. 136, σημ. 15.

² Ibid.

μορφή προτάσεων. Αυτός μας συνδέει κατ' ευθείαν με το μέρος απ' όπου αναφάνεται το πρόβλημα. Διότι μόλις ομιλούμε για 'το μη όν' ή σκεπτόμεθα περί αυτού, η έκφρασή του και οι υπαινιγμοί του εμφανίζονται ως δήλωση είτε για να υποστηριχτούν είτε όχι! (2) Ως αποτέλεσμα του πρώτου, όταν το μη όν έρχεται εις την δήλωση του προβλήματος διευκρινίζεται καλύτερα και εύκολα λύνεται. Εάν πούμε "το X δεν είναι" ή "δεν υπάρχει X", ο μόνος τρόπος να λύσουμε το πρόβλημα εδραιώνεται εδώ και παρακολουθείται προσεκτικά από τον Taylor. Αν και παραμένη άκαρπη η προσπάθεια του. (3) Ως αποτέλεσμα του δύο, δηλαδή 'το X δεν είναι', και 'δεν υπάρχει X' μας οδηγεί στο κυρίως πρόβλημα του μη όντος και στη σωστή του θέση στις δηλώσεις, το οποίου εμφανίζεται ως άρνηση. (4) Πάλι ως αποτέλεσμα του δύο οφείλουμε να μην ξεχνούμε τον ρόλο του είναι και στις δύο δηλώσεις. Εδώ είναι το σημείο που αφορά το μη όν το οποίον μας οδηγεί εις αρκετά νοήματα του είναι (εστίν).¹

Ο Owen και η Lesley Brown συζητούν επί αυτού του θέματος, από την προσέγγιση των (3) και (4) περισσότερο από άλλους σχολιαστές. Θα συνεχίσω μαζί τους (όταν τελειώσω αυτό το μέρος) με μια έκθεση που δείχνει πως αφορά το μη όν φθάσαμε στις δηλώσεις. Ο Crombie το έχει εκφράσει αυτό με ένα καλό τρόπο. Η δήλωσή του για το πρόβλημα είναι ότι 'η απόδειξη ότι το μη όν (είναι) μια ιδέα που εξαπατά και έτσι ανέβασε το ότι θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε πρόβλημα της προθέσεως του οποίου "έκφραση που το αφορά δεν έχει τίποτα αντίστοιχο με αυτό 'το μη όν', όντος μία στιγμή μιας τέτοιας έκφρασης, "ο νυν βασιλιάς της Γαλλίας" άλλος".²

Εγώ νομίζω αυτός έχει διαικρίνει και προσανατολίσει το πρόβλημα πολύ καλά, αλλά το συμπέρασμά του δεν είναι ακριβώς επί του θέματος και δεν είναι αληθές. Καθώς υπαινίσσεται από τον Malcolm³ μία ανεκφραστικότητα του μη όντος είναι πολύ διαφορετική από "ο νυν βασιλιάς της Γαλλίας είναι σοφός". Ο Malcolm λέγει, ότι "ο νυν βασιλιάς της Γαλλίας" αποφεύγει να αναφέρει, εξ' αιτίας ιστορικού ενδεχομένου συμβάντος, αλλά η πρόθεση "το μη όν είναι ανέκφραστο" αποφεύγει να αναφέρει εξ' αιτίας του δήθεν νοήματός του. Κατά την γνώμη μου, το πρώτο ήμισυ της γνώμης του Malcolm είναι αληθές, αλλά το δεύτερο ήμισυ αντιμετωπίζει

¹ Θα συζητήσω όλα αυτά τα αδωσυνταγές στα ερχόμενα κεφάλαια.

² Crombie, σλ. 504.

³ Malcolm, σλ. 136, σημ. 16.

αντίρρηση, ως ο Cornford δεν ήτο ικανοποιημένος. Διότι εδώ το πρόβλημα είναι πρόβλημα μεταξύ αλήθειας και ψεύδους και όχι πρόβλημα νοήματος! Ακόμη και η δήλωση μπορούσε να είναι πλήρης νοήματος αλλά ψεύτικη! Και επίσης ανόητη, αλλά αληθής!

Μετά την συζήτηση αυτή, θεωρώ ότι είναι πλέον καθαρό γιατί έχουμε τις δύο λέξεις το μη όν και το μηδαμώς όν. Αν και είναι τα ίδια, αλλά είδαμε το μηδαμώς όν πόσο ισχυρότερο είναι από, το μη όν. Το μηδαμώς όν υπαινίσσεται το απλό νόημα του απόλυτου χωρίς οντότητα και το μη όν ξανά ως χωρίς ύπαρξη μπορούσε να νοείται 'δεν είναι', από όλες τις πιθανές απόψεις. Αυτό οριστικά, πλέον μας προμηθεύει την δυνατότητα μία φορά να μην έχουμε τίποτα καθ' ολοκληρίαν, και μία φορά να έχουμε τι το οποίον X 'δεν είναι'.

Αυτή η δεύτερη άποψη μπορούσε να εκφραστεί ως το πρόβλημα της άρνησης, την οποίαν ο Πλάτων συσχετίζει με το μη όν ή μη υπάρχον. Εις αυτό το σημείο το 'δεν είναι' λαμβάνει θέση στην δήλωση και γίνεται λόγος ή αιτία για κρίση εάν η δήλωση είναι αληθινή ή όχι. Χωρίς αμφιβολία όταν το μη όν, υπό την έννοια του 'δεν είναι' γίνεται να είναι ψέμα ή ακόμη και αλήθεια, τότε δεν θα είναι τίποτα καθ' ολοκληρίαν. Μάλλον είναι κάτι. Καθώς βλέπομε έχουμε αποκλειστεί εις το συμπέρασμα από το οποίον ο Παρμενίδης μας προειδοποιεί να απέχομε. Αλλά πολύ απλά έχει γίνει ένα μέρος κρυψύγετο για τον σοφιστή. (239 c5 – 10) Αυτός χρησιμοποιεί το επιχείρημα του Παρμενίδη σύμφωνα με το οποίον:

- (1) Υπάρχει μόνον 'το όν'.
- (2) Το όν είναι με την Αλήθεια.

- (3) Ο,τιδήποτε υπάρχει είναι Αλήθεια.
- (4) Ο,τιδήποτε δεν υπάρχει δεν είναι Αλήθεια.
- (5) Ο,τιδήποτε δεν υπάρχει είναι ψέμα.

Και συνεχώς αυτός συμπεραίνει:

- (6) Το τίποτα δεν υπάρχει.
- (7) Το ψεύδος δεν υπάρχει.

Ωστε αξίζει να τολμήσει να σταθεί εναντίον της θέσεως του πατέρα Παρμενίδη, ως κάνει ο ΞΕ:

‘‘Γι’ αυτό λοιπόν πρέπει τώρα εγώ να τολμήσω να χτυπήσω την άποψη του Πατέρα μου, ή να παραιτηθώ όλως διόλου απ’ αυτήν την έρευνα, αν κάποιος δισταγμός με εμποδίζει να το κάμω’’.

Δεν μπορούμε να υπομακρύνουμε τον Παρμενίδη διότι η τελευταία απόδειξη μας έδειξε πως αυτός μας προμηθεύει μία καλή πηγή για τους σοφιστές να θεωρούν κάθε τι ως αληθές. Τώρα είναι σκόπιμο να πω ότι ο Παρμενίδης θεωρεί τα όντα ως Αλήθεια, αλλά μέσα από τους πρώτους ορισμούς καταλαβαίνουμε ότι ο σοφιστής θεωρεί τα φαντάσματα και τα είδωλα ως Αλήθεια, χωρίς να δέχεται καμμία δυνατότητα για ψέμα σχετικά με αυτά.

Αντίμετωπίζοντας τον σοφιστή και τις λανθασμένες προτάσεις του μπορούσαμε να βάλουμε στο νου του, γιατί φιλοσοφικά το ψέμα είναι δυνατόν και αρκετά πράγματα τα οποία λαμβάνει ως όν, δεν είναι πραγματικό όν, αλλά είναι μη όν και ως εκ τούτου ψευδές. Από αυτήν την άποψη εις τον *Σοφιστή* η συζήτηση η οποία αφορά το όν αφορά την Αλήθεια και η συζήτηση του μη όντος αφορά το ψεύδος. Ο ΞΕ μας είπε ότι η μόνη οδός (μόνος τρόπος) να ανοίξουμε τον αδείξοδο δρόμο που δημιουργήθηκε από τον σοφιστή, είναι να επιτεθούμε εναντίον του Παρμενίδη, να αποδείξουμε ότι το μη όν από μια άποψη υπάρχει (είναι), και το όν από μια άποψη δεν είναι! (241 d5 – 7)

Ο ΞΕ λέγει ότι ‘‘τον του πατρός Παρμενίδη λόγον αναγκαίον ημιν αμυνομένοις εσται βασανίζειν, και βιάζεσθαι το τε μη όν ως έστι κατά τι και το μη όν αν πάλιν ως ουκ εστί πη’’.

Το νόημα αυτών των γραμμών υπεδείχθηκε ακριβώς πρίν. Αλλά η κυρία σημαντική λέξη αυτού του χωρίου είναι η λέξη ‘αμυνομένοις’ η οποία μας δείχνει ότι δεν υπάρχει αντίθεση μεταξύ του μη όντος και του όντος. Το ένα όν είναι υπαρκτόν από μια άποψη και το άλλο δεν μπορεί να είναι υπαρκτόν πάλιν από μίαν άποψη. Αυτό το χωρίο επιβεβαιώνεται ξανά εις 257 b3 – 4.

Όταν λέμε ‘μη όν’ φαίνεται, πως δεν λέμε κάτι, που είναι όλως διόλου αντίθετο στο όν, παρά μόνο διαφορετικό. Το χωρίο 241 d5 – 7 είναι κατά πρώτον μία επιχειρηματολογία και το 257 b3 – 4 είναι το τέλος του επιχειρήματος. Το σπουδαίο σημείο εδώ είναι ότι για να πάμε μπροστά προς τον σκοπό μας, η Παρμενίδια θέση πρέπει να συντριφθεί. Αυτό είναι το σχέδιο που έχουμε μπροστά μας.

Προχωρώντας προς το ξεπέραςμα του διλήμματος του Παρμενίδη

Όλες οι φαινομενικές όψεις του σοφιστή από τον πρώτο έως τον έκτο ορισμό, πιστεύω συνοψίζονται εις τον έβδομο που αιχμαλωτίζει τον σοφιστή ως ένα πρόσωπο του οποίου η τέχνη είναι εδραιωμένη πάνω εις την ειδωλοποιητική τέχνη. (236 c6)

Αυτό είναι ένα πολύ νέο ξεκίνημα εις το μέσον της εξέτασης του όντος και του μη όντος δια του οποίου ανοίχτηκε ο δρόμος να προχωρήσουμε μπροστά. Είδωλο είναι ο γενικός όρος ο οποίος καλύπτει αμφοτέρα και την εικόνα και το φάντασμα. Το κρυσφύγετο εις τον χώρο του Παρμενίδιου μη όντος ¹ συνέστησε τον σοφιστή ως εκείνον που δημιουργεί φαντάσματα εις τους λόγους του ή καλύτερα με τους λόγους του. Τον ρόλο που παίζουν τα φαντάσματα μέσα στις φαινομενικότητες του σοφιστή, κάνουν τα λόγια του “να φαίνονται ότι, είναι αλλά να μη είναι πραγματικά”. Αυτή η φράση μας δείχνει ότι τα φαντάσματα κατέχουν το όν. Αυτό το ζήτημα κάνει το νόημα των ειδώλων – τα οποία επίσης συμπεριλαμβάνουν το φάντασμα – πολύπλευρο. Το χωρίο 240 a – c περιέχει πολύ σημαντική συζήτηση του όρου είδωλα. Η βασική δομή του επιχειρήματος μπορεί να δοθεί ως ακολούθως:

- “ – Μια εικόνα είναι ένα ομοίωμα (εικών) του αληθινού πράγματος,
- Ένα αληθινό πράγμα πραγματικά είναι/ υπάρχει (όντως όν)
- Η εικόνα η οποία δεν είναι το αληθινό, πραγματικά δεν είναι/ δεν υπάρχει (ουκ όντως όν)
- Αλλά είναι, κατά κάποιον τρόπο (πως)
- Είναι πραγματικά ένα ομοίωμα (του πραγματικού)

¹ Αντίθετα με τον Cornford, 1935, σλ. 210, Βλ. Σοφ, 239 c.

– Η εικόνα, αν και δεν είναι πραγματική, είναι πραγματική μ’ αυτό τον τρόπο, το ό,τι δεν είναι, είναι (κατά ένα τρόπο)”.¹

Το αποτέλεσμα τώρα είναι ότι το είδωλο έχει πραγματική ύπαρξη υπό μια έννοια. Ωστε είτε δέχεται ο σοφιστής την ύπαρξη των ειδώλων είτε όχι, αυτά υπάρχουν, αν και δεν έχουν πραγματική οντότητα από μια άποψη. Από την άποψη αυτή το πρωτότυπο είναι αληθινό, και το είδωλο μόνο φαίνεται κατόπιν του πρωτοτύπου.² Ωστε το είδωλο είναι (αργότερα) κατόπιν του ειδώλου. Παρ’ ότι όμως είναι έτσι, ακόμη υπάρχει πολύ εκτενής συζήτηση μεταξύ των σχολιαστών, το οποίο υποδηλοί μια διαφορετική κατανόηση αυτού του τίτλου ο οποίος παίζει πολύ σοβαρό ρόλο εν τω συνόλω του εις την φιλοσοφία του Πλάτωνα. Από την άποψη αυτή θα παρουσιάσω κάτι από κάποιους από τους σχολιαστές.

Υποδεικνύεται από τον R. Robinson, ότι “υπάρχει μια αντίφαση μεταξύ των αρχών του Πλάτωνος και της πρακτικής του περί των φαντασμάτων. Σύμφωνα με το ό,τι λέγει γι’ αυτά, ο ίδιος δεν θάπρεπε ποτέ να τα χρησιμοποιήσει. Και όμως τα έργα του είναι (πλήρη) γέμοντα απ’ αυτά”.³

Με προσπάθεια προς αυτή την καθαρή περιγραφή περί της αντίφασης των ειδώλων στον Πλάτωνα θα ήταν λογικό να παραδεχτούμε όταν ο Πλάτων χρησιμοποιεί τα είδωλα το πλείστον παράλληλα με τις μιμήσεις⁴, ίσως να αποσκοπούσε σε νέες επισκοπήσεις: Ανακάλυψη σπουδαίων νέων αληθειών και όμως είναι κατά πολύ λανθασμένος ως προς την μέθοδο δια της οποίας το έκανε.⁵

Παρά το γεγονός ότι είναι συγχυσμένος από το το είδωλο που χρησιμοποιεί εις το σύστημα του ο Πλάτων εις την περιγραφή του ειδώλου, μπορούμε να πούμε ότι είναι

¹ Malcolm, J., σλ. 137.

² Στο σχετικό χωρίο μετά το 240 a7 υπάρχουν επίσης μερικές δυσκολίες. Για παράδειγμα η κύρια λέξη πραγματικό εδώ από τον Cornford αναγιγνώσκεται ως πραγματικό, ο Runciman (1962, σλ. 68) υποδεικνύει ότι ο Πλάτων δεν τραβά καμιά καθαρή διευκρίνιση μεταξύ πραγματικού υπαρκτού και αληθούς (ον, όντως, αληθινός), και ο Charls Kahn (1966) σχολιάζει εις το πλαίσιο περιεχόμενο του Ελληνικού ρήματος ‘είναι’ ότι αυτό αιωρείται μεταξύ αλήθειας και γνησιότητας. Ο Seligman (σλ. 18) επίσης αποφεύγει να χρησιμοποιήσει το υπαρκτόν και υπάρχον για το μέρος αυτό. Αντί γι’ αυτό υπαινίσσεται ‘εκείνο το οποίο είναι όν’ και ‘είναι’ όπως το κείμενο απαιτεί.

³ Robinson, *Plato’s Earlier Dialectic*, σλς. 220 – 221

⁴ Βλ. Republic, για παράδειγμα: X 601 – 602.

⁵ Ibid. σλ. 222.

κάτι διαμορφωμένο, πάνω στο παράδειγμα. Αυτό εννοεί ότι εξαρτάται από το παράδειγμα. Έτσι το παράδειγμα έχει οντολογική προτεραιότητα, και ακολουθώντας αυτό, το είδωλο έχει οντολογική θέση, βεβαίως (ομως) κατωτέρου επιπέδου. Αφού το περιεχόμενο του ειδώλου προέρχεται από το παράδειγμα, κατανοώντας το είδωλο επίσης, είναι δυνατόν με την αναφορά του παραδείγματος. Όστε το είδωλο επιστημονικά εξαρτάται από το παράδειγμα.¹

Για τον λόγο αυτό το είδωλο, στο βιβλίο του Rosen για τον Σοφιστή ονομάζεται σκίτσο, και εις τον Σοφιστή ιδιαίτερα “τα έργα των πραγματικών καλλιτεχνών ονομάζονται είδωλα.”² Όθεν το είδωλο παρουσιάζεται ως ένα καθορισμένο είδωλο της πραγματικότητας. Εν συντομία είδωλο είναι κάτι μη πραγματικό από την αληθινή (του) συμπεριφορά. (ουκ όντως) Εν τούτοις πρέπει να προσέξουμε στο γεγονός ότι κατά κάποιον τρόπο αυτό είναι αυτό που είναι. Με άλλα λόγια μετέχει στο όν.

Αυτά τα σχόλια μας οδηγούν σε κάποια σημαντικά σημεία:

- 1) Το είδωλο υπάρχει.
- 2) Εάν ο Πλάτων ή οποιοσδήποτε άλλος επιθυμεί να αποδώσει πραγματική ύπαρξη στα είδωλα, δεν μπορεί, διότι είμεθα υποχρεωμένοι να φυλάζουμε την αλήθεια και την γνησιότητα εις τα πρωτότυπα.
- 3) Το είδωλο παίζει τον ρόλο τον μεσάζοντος μεταξύ του πρωτοτύπου και, κάποιου άλλου το οποίο αναφέρεται στα είδωλα. Για παράδειγμα στην περίπτωση του σοφιστή, δηλαδή το πρόσωπο το οποίο φαίνεται να έχει γνώση η οποία (όμως) δεν είναι γνήσια (ου η αλήθειαν 233 c) – είναι δια του ρόλου των ειδώλων, εξ’ αιτίας (δια) του οποίου εμείς μπορούμε να διακρίνουμε ότι, το ό,τι κάνει ο σοφιστής είναι απατηλό και μη πραγματική εικόνα των πραγματικών. Αν και ο σοφιστής το αποδοκιμάζει αυτό. Όμως δεν δέχεται την δυνατότητα του όντος και τον ορισμό των ειδώλων. (241 e3 – 4)

¹ Notomi, σλ. 140.

² Αυτή η σημασία του ειδώλου στον Σοφιστή 232 – 237 υπολογίζεται σε στενό παραλληλισμό με την Πολιτεία X από κάποιους σχολιαστές όπως Ambuel (2007, σλ. 72, σημ. 84). Αλλά αν ερμηνεύσουμε αυτό με την θεωρία των ιδεών μερικοί σχολιαστές πιστεύουν, ότι δεν έχει καμμία σχέση με αυτήν την θεωρία. Βλ.. Gulley, 1962, σλ. 150 – Gallor, 1965.

Το κάνει αυτό για να μην αποδεχτεί την δυνατότητα του ψεύδους. Κατά ένα τρόπο αυτός προσπαθεί να δείξει ότι ό,τιδήποτε κάνει – αφού δεν υπάρχουν είδωλα – είναι αλήθεια. Ο ρόλος που παίζουν τα είδωλα, μας δείχνουν ότι η μη αυθεντικότητα του σοφιστή εξαρτάται από την χρήση των ειδώλων. Διότι, η εξάρτηση των ειδώλων εις το πρωτότυπο, δείχνει καθαρά ότι οποιοσδήποτε χρησιμοποιεί τα είδωλα στεκεται μακριά από την αλήθεια.

Είναι από αυτήν την έννοια όπου ο σοφιστής υποπίπτει εις την κατηγορία του είδωλο – κατασκευαστή. (235 a10 – 236 d8) Οι προηγούμενες φαινομενικότητες του μας έδειξαν ότι είναι το πρόσωπο το οποίον κατασκευάζει είδωλα με το λόγο. Είναι ένα πρόσωπο που ενδιαφέρεται για λεγόμενα είδωλα. (είδωλα λεγόμενα 234 b5 – e7, 240 a1) Αυτό το ζήτημα δίνει το πλεονέκτημα στον Campbell και επίσης σε μας να ερμηνεύσουμε το μέρος “τα εν τοις λόγοις φαντάσματα (234 e1) ως ισοδύναμα των λεγομένων ειδώλων”.¹

Από αυτή την άποψη, ο σοφιστής παραμορφώνει τις αναλογίες κάποιου πράγματος το οποίον είναι πράγματι πραγματικό. Αυτός προσπαθεί να αναπαραγάγει το πρωτότυπο με έναν απατηλό τρόπο. Ο ΞΕ παρατηρεί στον Θεαίτητο ότι ο σοφιστής είναι ένα παράδειγμα φαντομά στην ομιλία. Σύμφωνα με τον ορισμό, όταν κάτι είναι φαντομάς, εννοεί ότι είναι είδωλο (κάτι απαύγασμα της φαντασίας). Ξέρομε επίσης ότι το είδωλο από μόνο του εις την ουσία του, πάντα είναι (μόνο του) στην ύπαρξη του ένα όν.²

Καθώς βλέπομε, η δυσκολία αναφαίνεται ολοφάνερα. Κάτι δηλαδή, τα είδωλα, τα οποία πραγματικά είναι αντίγραφα, από μια άποψη δεν είναι πράγματι πραγματικά ενώ το πρωτότυπο, είναι. Αυτό το συμπέρασμα εμπλέκει την συμπλοκή του μη όντος με το όν. Με αλλά λόγια, το είδωλο ορίζεται με όρους του όντος και του μη όντος. (239 e1 – 240 a) Το ζήτημα αυτό οι σοφιστές το αρνούνται εκατό τις εκατό. Αρνούνται αυτό, για να συμπεράνουν ότι δεν υπάρχουν είδωλα. Και συνεχώς να λέγει ότι δεν υπάρχουν είδωλα, όλες οι περιγραφόμενες σχέσεις μεταξύ πρωτοτύπου – αντιγράφου – ομιλίας είναι παράλογες γελοίες. Έτσι, ό,τιδήποτε υποδηλοί η ομιλία είναι αλήθεια διότι δεν υπάρχει πρωτότυπο σύμφωνα με το οποίο να κριθεί (η ομιλία)

¹ Campbell, *The Sophistes and Politicus of Plato*, rpt. 1988, σλς. 72 – 73.

² Benardete, Seth, σλ. 118.

ο λόγος. Και πάνω απ' όλα, ο ψεύδος είναι αδύνατον (να υπάρχει). Απ' αυτήν την άποψη, η κρίση επίσης είναι αδύνατη (δεν μπορεί να υπάρξει). Αυτό είναι το σύντομο επιχειρήμα το οποίον ο σοφιστής επικαλείται και αρνείται την δυνατότητα (της υπάρξης) του ψεύδους! Αν και, η δυνατότητα του ειδώλου η οποία εμπλέκει την συμπλοκή του όντος με το μη όν, υποδεικνύει μία αντίθεση με την οποίαν ο σοφιστής συναντάται. Αλλά ο σοφιστής το αρνείται. Από καμμίαν έννοια δεν δέχεται ότι η καθαρή έκφραση του ψεύδους μπορούσε να συνταχθεί ως προς το ον και το μη – όν, διότι το ψεύδος παρουσιάζεται εξ' αιτίας της υπάρξεως των ειδώλων και είπαμε ότι τα είδωλα ορίζονται χάριν στο όν και στο μη όν.

Αλλά ο σοφιστής επιμένει στη σκέψη του ότι:

- 1) Είναι αδύνατον για εκείνο το οποίον δεν είναι, να είναι.
- 2) Ακόμα και εάν αυτό είναι δυνατόν, το ανύπαρκτον ή εκείνο το οποίον δεν είναι, δεν μπορεί να συνδυαστεί με την δήλωση την κρίση.

Είναι στην περίπτωση κατά την οποίαν, εν αντιθέσει με τον Παρμενίδη, εμείς δείξαμε ότι τα είδωλα υπάρχουν και πώς η υπάρξή τους εμπλέκει την συμπλοκή μεταξύ του όντος και του μη όντος. Αλλά ο σοφιστής λέγει ότι σχετίζοντας το μη όν με το ψεύδος αντιφάσκομε στους εαυτούς μας.¹

Το επειγόν της αντίθεσης, τουλάχιστον για κείνον που ακολουθεί τον Παρμενίδη παρουσιάζεται εις το 238 d1 – 239 d2 όταν ο ΞΕ λέγει ότι, ‘‘το μη υπάρχον, ‘είναι’’’ και η συζήτηση αφορούσε αυτήν την έννοια του μη όντος το οποίον προσκολλάται στο υπάρχον η εις εκείνο που είναι.

Καθώς βλέπομε πάλιν επιστρέφομε στο πρόβλημα του μη όντος και των υπαινιγμών του, δηλαδή της άρνησης σαφώς εν σχέσει με την κρίση, και όλως ιδιαιτέρως με την ψευδή κρίση, την οποίαν ο σοφιστής αρνείται. Η έκφραση του ψεύδους και της ψευδούς κρίσης πηγαινεί ως κατωτέρω: το ακόλουθο επιχειρήμα θα μας βοηθήσει να αντιληφθούμε καλύτερα το ό,τι λέγει ο σοφιστής:

¹ 236 e3 – 237 a1, 238 d4 – 239 a12, 239 c9 – d4, 241 d9 – e6.

- 1) Μία λάθος κρίση είναι να κρίνεις πράγματα αντίθετα με τα όντα. (τ' ανάντια τοίς ουσι 240 d6 – 8)
- 2) Ωστε, είναι να κρίνεις πράγματα που δεν υπάρχουν. (τα μη όντα 9 – 10)
- 3) Η ψευδής κρίση κρίνει τα μη υπάρχοντα, κείνα που δεν είναι. Καθώς αναλύσαμε αυτά τα σημεία αυτή η χρήση του μη όντος (φανερώνει) και κατάδεικνύει ότι για να κρίνουμε/ να δηλώσουμε ψεύδος, αυτό είναι να κρίνουμε/ να δηλώσουμε το ό,τι δεν είναι. (το μη όν)¹

Αυτό το ζήτημα κατά πρώτον φαίνεται ολίγον ελλιπές όχι άρτιο, αλλά εάν το παρατηρήσουμε εν λεπτομερεία, τότε δεν θα είναι ελλιπές, και πολύ ιδιαίτερο! Στο 240 αμφοτέρω ο ΞΕ και ο Θεαίτητος φθάνουν εις ένα συμπέρασμα κατά το οποίον ‘εάν μία δήλωση φανερώνει ότι πράγματα τα οποία είναι, δεν είναι, ή (εάν) πράγματα τα οποία δεν είναι, ‘είναι’, αυτό είναι ολοκληρωτικά ψέμα.

Αφότου ήδη έχομε φθάσει σε μία ψευδή δήλωση είναι μια δεκτή μαρτυρία ότι το ψεύδος υπάρχει.. Αλλά εν αντιθέσει, αφού ο σοφιστής είναι πολύ έξυπνος όμως ακόμη δεν θα συμφωνήσει δημόσια επ’ αυτού. Δεν θα συμφωνήσει δημόσια διότι πραγμαμένως συμφωνήσαμε ότι τέτοιες εκφράσεις είναι ανέκφραστες, ονομολόγητες και δεν οδηγούνται από την λογική (παράλογες). Αλλά τώρα με το να τολμήσουμε να πούμε ότι το ψεύδος υπάρχει, κάναμε τέτοιες εκφράσεις εκφράσιμες, ομιλητικές και λογικές. Με άλλα λόγια, σχετικά με την βάση μας, έχομε αποδώσει το όν στο μη όν. (241 a10 – b3)

Από αυτήν την άποψη, ακριβώς τώρα είμεθα έξω από την περιοχή του Παρμενίδη και της θέσης του, αφ’ ενός και αφ’ ετερου καταγγείλαμε την δυνατότητα του ψεύδους, και μπορούμε να συστήσουμε αυτά τα δύο ως την λύση, η οποία αποσκοπεί να αιχμαλωτίσει τον σοφιστή:

- 1) Αποδοκιμασία του Παρμενίδη,
- 2) Καταγγέλοντας την δυνατότητα του ψεύδους.

¹ Ως προς αυτό, δηλαδή ψεύδος και το μη όν, βλ. *Ευθ.* 283 e7 – 284 c6, *Κράτυλ.* 249 d1 – 6, *Θεαίτ.* 167 a6 – b1, 188 d3 – 6, *Πολιτ.* III 389 c5.

Έως τώρα έχουμε μπερδευτεί διότι το ανέκφραστο, ανεκκλάλητο και παράλογο πράγμα, έχει γίνει εκφράσιμο, ομιλητέο και λογικό. Ο Cornford στο σημείο αυτό λέγει ότι ‘η ερώτηση είναι, τι έννοια μπορούν ‘πράγματα που δεν είναι’ να έχουν σ’ αυτή την φράση’’. ¹ Ο ΞΕ λέγει ότι τώρα είμεθα αβέβαιοι περί του τι συμβαίνει κατωτέρω όχι διότι δεν ξέρομε τι είναι το μη όν, αλλά επίσης, (διότι) δεν έχουμε καλή κατανόηση του όντος! Αυτός λέγει ότι:

‘Και να ιδεις πού, ενώ ίσως έχουμε πάθει, και για το ‘όν’ το ίδιο πάθημα στην ψυχή μας, ισχυριζόμαστε, πως για τούτο δώ τάχα τα πράγματα πάνε καλά και πώς το καταλαβαίνουμε θαυμάσια, όταν μιλάει κανείς γι’ αυτό, και πώς τ’ άλλο είναι, πού δεν καταλαβαίνουμε, ενώ και για τα δύο μας συμβαίνει το ίδιο πράμα’’. (243 c2 – 5) Και μετά, αυτός εκφράζει μια από τις πιο σπουδαίες φράσεις η οποία είναι πάντα η απορία στην δυτική μεταφυσική. Η φράση έχει πάρει θέση εις το άνοιγμα της πλέον σημαντικής εργασίας του 20^{ου} αιώνα, δηλαδή του Heidegger το *Είναι και Χρόνος*.²

Το όν:

Ο Πλάτων έρχεται στην συζήτηση επί του όντος από διαφορετικές προσεγγίσεις. Άπαξ αφού αρχίζει να απαριθμεί τις προηγούμενες θεωρίες που αφορούν το θέμα (242 c8 – 243 a4), ακόμα μια φορά βάζει μερικούς από τους προηγούμενους σκεπτικιστές σε συζήτηση επί του θέματος (243 d6 – e1), και μετά προχωρεί να τους ομαδοποιήσει εις υλιστές και φίλους των Ιδεών και τελικά κάνει μάχη μεταξύ αυτών.

Εις την μάχη η οποία αποκαλείται η μάχη των Γιγάντων. Εξ’ αιτίας των δύο πλευρών της μάχης, τους αποκαλεί έτσι! Θα αποκαλέσω αυτό το ιστορικό ρεύμα. Αυτό είναι το ιστορικό βάθος του θέματος δια του οποίου η συζήτηση περί του όντος και εν σχέσει με αυτό το μη όν προχωρεί μπροστά, και εγώ θα ακολουθήσω (την αυτήν πορεία). Αλλά υπάρχει και ένα άλλο ρεύμα το οποίον είναι εδραιωμένο στην ανωτέρω έρευνα και αναφαίνεται κατόπιν του. Είναι πολύ λογικό σημείο, το οποίον ο Πλάτων επεικονίζει μετά το προαναφερόμενο ιστορικό ρεύμα. Αυτό το πρόβλημα είναι ως εξής:

¹ Cornford, 1935, σλ. 299, Burnet, 1964, σλ. 233, Shorey, 1933, σλ. 298.

² Heidegger, M., *Being and Time*, Μεταφ. Macquarrie, J. & Robinson, E., Basil Blackwell, 1985, σλ. 1: ‘... δηλον γάρ ως υμεις μέν ταυτα (τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν οπόταν όν φθέγγησθαι) πάλαι γινώσκετε, ημεις δε προ του μεν ωόμεθα, νυν δ’ ηποροήκαμεν ...’ (Σοφ. 244 a6 – 8)

Η επιπλοκή των δύο περί του όντος και του μη όντος κάπου θα έπρεπε να λυθεί. Ακόμα δεν το λύσαμε. Όταν λέμε ότι ‘X είναι Y’, ‘X δεν είναι Y’, ‘X υπάρχει’ και ‘X δεν υπάρχει’, έχουμε χρησιμοποιήσει αμφότερα το όν και το μη όν χωρίς να γνωρίζουμε το νόημα αυτών. Ή τουλάχιστον κατά του Παρμενίδη έχουμε πει κάτι ανόητο. Πιστεύω αυτό το ζήτημα αφορά το πρόβλημα του ρήματος «είναι» το οποίον χρήζει σοβαράς συζητήσεως (να έχουμε). Τώρα θα αρχίσω από το πρώτο σημείο το οποίον λέγεται ιστορικό ρεύμα.

Ιστορική αναδρομή:

Στην Προ – Σωκρατική φιλοσοφία υπάρχει μία μακρά συζήτηση περί των όντων και μέσα από καθένα εμείς μαθαίνουμε κάτι περί του θέματος.¹ Ο ΞΕ ονομάζει τις ομάδες. Αυτός τις ταξινομεί και υπενθυμίζει τους χαρακτηρισμούς οι οποίοι στέκονται για κάθε μία από αυτές. Κατόπιν, ο άριστος τρόπος προς κατανόηση αυτών και επίσης του όντος για να ορίσουμε τι αποκαλύπτεται δια του όρου, είναι να ερωτήσουμε κατ’ ευθείαν εκείνους οι οποίοι χρησιμοποιούν τον όρον. Αν και αυτό το έργο είναι ρητορικό, αλλά μας σύρει και τους μετέχοντας εις την συζήτηση κατά ένα πολύ ζωντανό γεμάτο ζωντάνια τρόπο συζήτησης. Ο Ξένος μετά αρχίζει απευθυνόμενος στους δμιστές: ‘‘για πέστε μας εσεις που υποστηρίζετε, πώς τα σύμπαντα ‘είναι’ το ζεστό και το κρύο ή κάποια δυο τέτοια πράματα, τί άραγες εννοείτε μ’ αυτή τη λέξη, που αποδίνετε στο ζευγάρι, όταν λέτε πώς και τα δυο και το καθέν’ απ’ αυτά ‘είναι’; Πώς θα το πάρουμε αυτό το ‘είναι’; Θα το λογαριάσουμε για κάτι τρίτο κοντά στα δυο εκείνα και θα υποθέσουμε, πώς σύμφωνα με τη γνώμη σας τα σύμπαντα είναι τρία και όχι πιά δυο; Γιατί με το να ονομάζετε ξεχωριστά το καθέν’ από τα δυο ‘όν’, δεν εννοείτε βέβαια πώς και τα δυο κατά τον ίδιον εντελώς με δυο μορφές ‘ένα’, όχι όμως ‘δυο’. (243 e1 – 6)

Ίσως εδώ, ο Πλάτων έχει τον Αναξίμανδρο στο μυαλό του. Εις την προηγούμενη παράγραφο το όν διαλέχτηκε από ένα αριθμό διανοήσεων οι οποίες διαβιούσαν την εποχή της πρώιμης φιλοσοφίας. Μεταξύ των θεμάτων μπορούμε να διακρίνουμε τους πρώτους Ίωνες, τον Ησίοδο, τον Ηράκλειτο, τον Εμπεδοκλή και τους Ελεάτες. Καθώς μας δείχνει η παράγραφος αυτοί ομιλούν μόνον περί αριθμού (ποσά) και την

¹ Βλ. 242 d1 – 243 a3.

φύση των πραγμάτων (ποία) που είναι. (242 c5 – 6) Αλλά ένα σημείο που αφορά τις θεωρίες τους, πιστεύω είναι ευδιάκριτο (καθαρό). Το σημείον είναι ότι ουδείς εξ' αυτών ομιλεί περί της φύσεως του όντος, και είμεθα ακόμη συγχυσμένοι ως προς αυτό (243 b7 – c5) όταν εξηγούμε κάτι, ακόμα δεν γνωρίζουμε ότι απαιτούμε ένα πράγμα ή περισσότερα από ένα. Και εξ' αιτίας αυτού που στο 242 c τίθεται η ερώτηση, ‘‘πόσα πολλά πραγματικά πράγματα υπάρχουν!’’ Αυτή είναι η κυρία ερώτηση η οποία τίθεται πρωτίστως για να δούμε τι μας λένε οι προηγούμενοι σκεπτικιστές περί αυτού, και περί του τι συμβαίνει, δια μέσου της συζήτησης. Ούτως θα έχουμε πρώτον μία δημόσια συμφωνία με τους Πλουραλιστές (δυσιστές)¹ και τους μονιστές² και μετά θα έχουμε την μάχη των Γιγάντων.

Η ερώτηση αφορά το πραγματικό πράγμα και αρχίζει με αυτούς που λένε ότι θερμό και ψυχρό είναι ολόκληρα (ακέραια) πράγματα. Ποιός θα πει ότι αυτό θα έπρεπε να εξηγεί τι εννοούν με την λέξη είναι; Αυτή η ερώτηση είναι το πρώτο βήμα ως προς το νόημα του όντος. Καθώς επίσης βλέπομε είναι σαφώς δεμένο με το είναι. Το πρόβλημα τώρα αυτού του μέρους είναι ότι αυτό το ‘είναι’, είναι διαφορετικό, ένα τρίτο πράγμα χωριστό από κείνα το δύο (θερμό και ψυχρό) και υποθέτουμε ότι κατά την ολότητα δεν είναι πλέον δύο πράγματα, αλλά τρία. Αναλύοντας το κείμενο μας βεβαιώνει για μερικά σημεία:

- 1) Δεν είναι δυνατόν το ένα από τα δύο να ονομάζεται όν, (καλούντες θάτερον όν), και μετά να λέμε ότι αμφότερα είναι εξ' ισου ‘είναι’.

Ως προς αυτό ο Bluck Παρατηρεί ότι εις αμφότερες τις περιπτώσεις [είτε ταυτίζομε το όν με το Θ ή με το Ψ] θα μπορούσαν πολύ βεβαίως να είναι ένα και όχι δύο. Μετά σύμφωνα με το κείμενο ρωτά ότι, τι θέλεις λοιπόν να ονομάζεις τα δύο μαζί όν; ... Αλλά και αυτό επίσης, φίλοι μου, θα πούμε ότι μιλούμε βεβαίως για δύο πράγματα ως (να είναι) ένα.³ Ως ερμηνεία των πραγμάτων ο Bluck είναι πολύ λογικός.

- 2) Βεβαιώνεται από τον ΞΕ ότι το είναι πρέπει να αναφέρεται εις κάτι πραγματικό. Κατ' αυτόν ακόμη και οι δυσιστές δεν μπορούν να το αρνηθούν.

¹ Όχι απαραίτητα υλιστές. Βλ. Moravcsik, σλ. 29.

² 249 c11 – d1, 252 a7, 243 e1 – 2, 244 b2 – 4, 243 d6 – 244 b5.

³ Bluck, σλ. 70.

Πιστεύω ότι αυτό το σημείο προέρχεται από τις Ελεάτικες του ρίζες και του Παρμενίδη. Αργότερα θα πω γιατί πιστεύοντας στον Παρμενίδη έχει τέτοιον υπαινιγμό. Όταν ο Παρμενίδης και οι μονιστές του επινοούν μια πραγματική αναφορά για το είναι, τότε βεβαίως και οι δισταγμοί θα πρέπει κι αυτοί να το πιστεύουν.

- 3) Στην περίπτωση της επιμονής της ύπαρξης των Θ και Ψ χωριστά, τότε το όν θα πρέπει να ταυτιστεί με το ένα ή το άλλο.
- 4) Εάν, σε οποιαδήποτε περίπτωση το όν θα ταυτιστεί με το ένα ή το Θ ή το Ψ, τότε το άλλο δεν θα έχει τίποτα καμμία μερίδα με το όν.

Αυτά τα τέσσερα σημεία μας φέρουν στην διχοτομική διαίρεση κατά την οποία:

- 1) Και το Θ και το Ψ αμφότερα μπορούσαν να ταυτιστούν με το όν εις την ίδια έννοια. Από την άποψη αυτήν, τα Θ και Ψ θα συμπεριφερόταν ως ένα πράγμα.
- 2) Ένα από τα (δύο) Θ και Ψ μπορούσε να ταυτιστεί με το όν, και τότε το επιχείρημα πηγαίνει ως κατωτέρω:

- 1) Θ είναι το όν.
- 2) Ψ δεν είναι το όν

┆ Θ δεν είναι Ψ.

Εις την περίπτωση αυτή οποιοσδήποτε πει ότι το Θ είναι Ψ είναι παράλογος. Αυτό το δεύτερο σημείο φαίνεται να υποστηρίζεται από τον Cornford ¹, Taylor ² και Moravcsik. ³

Ο Cornford πιστεύει, ότι το αποτέλεσμα της πρώτης ομάδας, ότι δηλαδή θα μπορούσε το Θ – και – Ψ να είναι ένα πράγμα, είναι ανόητο για τους φυσικούς και άλλους. Ο Moravcsik ως προς αυτό λέγει ότι, “εάν η ύπαρξη είναι ταυτόσημη με ένα εκ των δύο, τότε η ύπαρξη θα εφαρμόζεται και εις τα δύο αυτά υπό την ίδια έννοια (ομοίως 243 e5) Αλλά εάν είναι το όνομα του ενός, αυτό εκ του εαυτού του δεν είναι απόδειξη ότι

¹ Cornford, 1935, σλ. 220.

² Taylor, σλς. 38 – 9.

³ Moravcsik, σλ. 29.

δεν θα μπορούσε να ταιριάζει και στα δύο, αλλά απόδειξη ότι δεν θα μπορούσε να ταιριάζει και στα δύο υπό την ίδια έννοια, ούτως ώστε δεν υπάρχει πλεονέκτημα με το να τα πάρουμε ομοίως κατά τον (ίδιο) τρόπο. Εν πάσει περιπτώσει η αντικειμενικότητα που περιέχεται εις την ακόλουθη πρόταση, ότι τα δύο μπορούσαν κατά συνέπειαν να ελαττωθούν εις το ένα, δεν δίδει καμμία έννοια εις αυτήν την ερμηνεία.¹

Αυτός συνεχίζει την παρατήρηση εναντίον της πρώτης ομάδος οποιοσδήποτε θεωρεί το Θ και Ψ ως ένα πράγμα, (δηλαδή πρώτη ομάδα) ότι αυτό το μέρος του επιχειρήματος ‘δεν θα επαρκέσει να δείξει ότι θεωρίες αυτού του είδους δεν εξηγούν την ύπαρξη, διότι καθώς στέκεται είναι μια γενική διαμαρτυρία εναντίον μιας αντίθετης έκφρασης ορισμών, και δεν θα πείσει εκείνους που βρίσκουν τέτοιους ορισμούς δεκτικούς.

Ως προς τους Cornford και Moravcsik πιστεύω κατά πρώτον ότι τα σχόλια του Cornford είναι σύντομα και ανεπαρκή. Δευτερευόντως, ο Moravcsik φέρει το επιχειρήμα κάπου, όχι ως αναγκαίον και σχετιζόμενο με το τρέχον θέμα μας. Δεν υπάρχει συζήτηση περί του ορισμού. Ο Bluck λέγει, και εγώ ακολουθώ αυτόν, ‘το ‘είναι’, εδώ δεν εννοεί το ποσόν όλων που είναι, είναι κάτι το οποίον επικανώνει με το νόημα του ‘είναι’² και γι’ αυτό είναι απλό. Αλλά ενωρίτερα είπαμε ότι εάν λέμε τα Θ και Ψ πρέπει να είναι μόνα, αυτό είναι παραλογισμός. Εδώ η γνώμη του Cornford είναι πολύ χρήσιμη. Αυτός λέγει ότι το σημείον δεν είναι ότι θα είναι ένα πραγματικό πράγμα (με σύνθεση των δύο μερών).³ Το πρόβλημα του όντος εδώ είναι το εάν είναι επιπρόθετο της οντότητας η όχι;

Ο Moravcsik με το να προπορευτεί προς τον ορισμό και υποστηρίζοντας την αοριστία της ύπαρξης, αμελεί τα νοήματα που φέρει ‘το είναι’. Όλα τα εναλλακτικά που αφορούν αυτό το χωρίο υπενθυμίζονται επίσης από τον Seligman. Αυτός προχωρεί ως κατωτέρω:

¹ Ibid.

² Bluck, σλ. 71.

³ Cornford, 1935, σλ. 220.

Ο Seligman λέγει ότι:

- 1) Το $\delta\acute{\nu}$ είναι ένα τρίτο πράγμα παράλληλον (παρα) των Θ και Ψ .
Εάν είναι έτσι (τότε) υπάρχουν τρία πράγματα όχι δύο.
- 2) Δίδομε το όνομα $\delta\acute{\nu}$ εις ένα μόνον εκ των δύο, τότε το άλλο δεν θα είναι (γιατί το Θ δεν είναι Ψ), και θα (είναι) υπάρχει.
- 3) Ίσως να αποκαλούμε όλα όντα, ή $\delta\acute{\nu}$, αλλά και στην περίπτωση αυτήν, θα υπάρχει μόνον ένα πράγμα όχι δύο, δηλαδή, το Θ και Ψ .¹

Μετά ο Seligman λέγει ότι όλα τα εναλλακτικά δεν είναι σε αρμονία με το Θ και Ψ δυισμό εις τον οποίον αυτοί προσφέρονται. Αυτός επαναπαύεται στις αρχές του Πλάτωνος πάνω σε τρεις αρχές:

- 1) Κάθε όνομα πρέπει να αναφέρεται σε κάτι, και το $\delta\acute{\nu}$ συμπεριφέρεται ως (ένα) όνομα.
- 2) Το $\delta\acute{\nu}$ πρέπει να αναφέρεται εις ένα (και όχι πλέον του ενός) Πράγμα, για παράδειγμα, είτε εις ένα παράλληλο του δύο, είτε εις ένα ή το άλλο εκ των δύο, είτε εις τα δύο μαζί δια του οποίου είναι συνδεδεμένα εις ένα πράγμα.
- 3) Το $\delta\acute{\nu}$ πρέπει να είναι ένα ιδιαίτερο πράγμα, είτε Θ είτε Ψ ή $\Theta + \Psi$, ή ένα άλλο πράγμα εξ ίσου σπουδαίο με το Θ και Ψ .²

Η δεύτερη αρχή είναι για τους Ελεάτες και το τρίτο είναι πολύ καθαρά των μελετητών των φυτών και ζώων η αρχή. Ο Πλάτων παρατηρεί το επιχείρημα από όλες τις προσεγγίσεις. Το τρίτο σημείο είναι ακριβώς το επιχείρημα όπου εύχονται να πουν ότι το $\delta\acute{\nu}$ δεν είναι ούτε Θ , ούτε Ψ , αλλά ένα τρίτο πράγμα το οποίον μετέχει εις αμφότερα τα Θ και Ψ . Πιστεύω εις αυτό το μέρος έχομε τρεις επιλογές, για να κλείσουμε ένα επιχείρημα ως προς αυτό το χωρίο:

¹ Seligman, σλ. 23.

² Ibid.

- 1) Η πρώτη επιλογή είναι ότι το είναι “θα είναι ένα τρίτο πράγμα, επιπρόσθετα με τα δύο άλλα. Το 243 e2 – 4 μας προμηθεύει αυτό.
- 2) Εάν οι δισταγμοί ταυτίζουν το ότι είναι (το όν) με ένα εκ των δύο, ‘τι είναι’ θα γίνει ένα και όχι δύο. Επίσης το άλλο το οποίον δεν ταυτίζεται με (το όν), τότε δεν θα είναι όν. 243 e4 – 7 μας προμηθεύει αυτήν την επιλογή.
- 3) Εάν οι δισταγμοί ταυτίζουν το όν με το Θ και Ψ μαζί, θα υπάρξουν τότε ένα και όχι δύο. Το 243 e8 – 244 a3 μας μιλούν γιαυτό.

Στο 244 b9 – d13 μας λέγει ότι οι δισταγμοί δεν μπορούν να δεχτούν καμμία απ’ αυτές τις επιλογές. Λογικά είναι αλήθεια διότι αυτοί καταλήγουν στον μονισμό και δέχονται το ένα. Όπως ιδιαιτέρως είτε στις υπενθυμιζόμενες αρχές του Seligman, ή οι παρατηρήσεις μου 2 και 3, μας οδηγούν να δούμε τι πιστεύουν οι μονιστές. Διότι ο μονιστής λέγει ότι “μόνον ένα είναι”.¹ Ομιλούν περί του όντος με άλλον τρόπο. Εις τον μονισμό τουλάχιστον είμεθα βέβαιοι ότι δέχονται ένα μονον πράγμα και εξ’ αιτίας αυτού υπάρχουν και ονομάζονται μονιστές. Αυτό το πράγμα ονομάζεται ένα ή το όν. Ωστε ονομάζουν το ίδιο πράγμα με δύο ονόματα, δηλαδή “το όν” και “το έν”. Αυτό είναι το πρώτο μέρος του επιχειρήματος των 244 b9 – d13.

Αφού παραδέχονται ότι υπάρχει όνομα, αυτοί πρέπει να το κάνουν καθαρό (1) εάν το όνομα είναι διαφορετικό από το πράγμα εις το οποίον αναφέρεται, ξανά πρέπει να δεχτούν ότι ομιλούν για δύο πράγματα. Και (2) εάν το όνομα είναι το ίδιο ως το πράγμα ονομάζεται, αυτό είναι το όνομα του τίποτα ή του εαυτού του.

Πριν κατανοήσουμε την δεύτερη σκηνή του επιχειρήματος η οποία αφορά τους μονιστές, εμείς πρέπει να εξηγήσουμε τι πιστεύουν όταν ομιλούν περί ενός πραγματικού πράγματος. Αυτό είναι το έργο το οποίον γίνεται εις το κείμενο, κατά πρώτον όταν ο ΞΕ προχωρεί να δει τι πιστεύουν οι μονιστές. Έως τώρα, ο Rosen μας δείχνει πού είμεθα: “οι δισταγμοί έχουν πλεονασμό αλλά όχι ενότητα η σταθερότητα ή στερεότητα, και έτσι, χωρίς ονόματα ή αριθμούς. Ως αποτέλεσμα δεν έχει νόημα να αναφερθώ εις αυτούς ως δισταγμοί. Οι μονιστές αφ’ ετέρου, έχουν μία ιδιαίτερη διακεκριμένη αρχή. Και εις τις δύο περιπτώσεις, το πρόβλημα, εις το οποίον μπορούσε κάποιος να αναφερθεί είναι εκείνο της εσωτερικής διάλυσης, και εξείρεται

¹ 244 b9 – 10, d14, 244 b6 – 245 d11.

από την λάθος μεταχείριση ‘του όντος’ ως το όνομα μιας διακεκριμένης αρχής. Οι μονιστές προσπαθούν να το κάνουν, αλλά μόλις προσπαθούν να δηλώσουν την διδασκαλία τους (το όν είναι ένα) αντιφάσκουν στους (ίδους) τους εαυτους των’¹.

Πιστεύω ότι εις το επόμενο στάδιο ο ΞΕ θα ενδιαφερθεί γι’ αυτήν την αντίθεση, αφού στο εξής θα συζητά αριθμούμενα στοιχεία ή αρχές, κατόπιν μεταφέρεται σε μια άλλη έκφραση, δηλαδή το όλον το οποίον είναι αντίθετον του ενός. Κάννει έτσι για να δείξει ρητώς ότι η Ελεατική σκέψη είναι αυτο – αντιφάσκουσα. Το πρώτο καρποφόρο ή προσοδοφόρο αποτέλεσμα αυτού είναι ότι:

- 1) Ο σοφιστής είναι ριζωμένος στην Ελεατική σκέψη.
 - 2) Ο σοφιστής βασιζόμενος στην ρίζα αυτή, κατηγορεί άλλους, ότι αυτο – αντιφάσκουν.
 - 3) Τα επιχειρήματα εναντίον των μονιστών, Ελεατών (Μονισμού και Ελεατισμού) μας δείχνουν ότι η Ελεατική σκέψη είναι αυτο – αντιφάσκουσα.
-
- 4) Ο σοφιστής βασιζόμενος στις αυτο – αντιφάσκουσες ρίζες κατηγορεί άλλους ότι είναι αυτο – αντιφάσκοντες. Καθώς βλέπομε όταν ο ίδιος ο σοφιστής είναι ριζωμένος σε μια αυτο – αντιφάσκουσα βάση, τότε δεν έχει δίκιο να κατηγορεί άλλους, για αυτο – αντίφαση.

Το δεύτερο στάδιο μας φωτίζει καλύτερα αυτό το ζήτημα: Διατρέχει από το 244 d14 – 245 d11. Σύμφωνα με αυτό το μέρος υπάρχουν δύο επιλογές για τους μονιστές:

- 1) Είτε το ένα ον είναι το όλον.
- 2) Το ένα όν είναι διαφορετικόν από το όλον.

Νομίζω ότι πρέπει να κατανοήσουμε το μέρος αυτό ως παρακάτω:

- 1) Εάν το όν είναι το όλον, καθώς λέγει ο ίδιος ο Παρμενίδης, αυτό πρέπει να έχει μέρη, και ως εκ τούτου δεν μπορεί να είναι το ίδιο ως το ένα, και το όν θα είναι πλειότερο του ενός.

¹ Rosen, σλ. 209.

- 2) Εάν το όν είναι διαφορετικόν του όλου και εάν (α) το όλον είναι (ανεξάρτητο του όντος) το ουδέν επαρκεί για το εαυτό του, και θα υπάρχουν πολλά, δηλαδή όντα και το όλον. Είναι το γεγονός ότι έχουμε στο 245 c1 – 10, (b) εάν το όλον δεν υπάρχει καθόλου, είτε ως γενεά όντος, είτε ως μια ορισμένη ποσότητα, τότε η δεύτερη περίπτωση είναι δυνατόν να συμβεί. Επίσης υποδεικνύεται εις το 245 c11 – d12.

Το αδύνατον της γενεάς και πλεονασμού, είναι το κύριο μέρος, του επιχειρήματος εναντίον των μονιστών. Αρκετά σημεία είναι ακόμα εδραιωμένα εις προαναφερθέντα επιχειρήματα. Πραγματικά καθώς λέγει ο Bluck, η συζήτηση του 244 d – 245 d είναι το κύριο σώμα στην κριτική του πατέρα Παρμενίδη. Η θέση του Παρμενίδη είναι απόλυτα κάτω από έλεγχο εδώ. Νομίζω το επιχείρημα αυτού του μέρους από την αρχή θα πρέπει να διαρθρωθεί ως κατωτέρω: η ερώτηση είναι το ‘πώς είναι το όν;’

Από την σκοπιά των μονιστών επίσης εμείς είμεθα αναγκασμένοι να ρωτήσουμε: ‘υποστηρίζετε πως το όν είναι ένα μόνο;’ Η απάντηση των μονιστών είναι καταφατική. Από αυτήν την βάση αρχίζει το επιχείρημα:

- 1) Υπάρχει κάτι όν.
 - 2) ‘Ονομάζεται όν κάτι’. 244 b12
 - 3) Το όν είναι μόνον ένα. 244 b9 – 10.
-
- 4) Έχουμε κάτι το οποίον καλείται με δύο ονόματα, δηλαδή το ‘ένα’ και ‘το όν’. Εδώ το αποτέλεσμα φαίνεται ιλαρόν. Διότι οι μονιστές πιστεύουν εις ένα πράγμα, καθόσον τώρα, με το να φθάσουμε σε δύο ονόματα επετύχαμε δύο πράγματα αντί του ενός. Όστε δεχόμενοι τέτοια ονομασία είναι ολοκληρωτικά λάθος (244 c11 – d1) Διότι κάτι το οποίον είναι αριθμητικά μοναδικό, δεν μπορεί να φέρει δύο διαφορετικά ονόματα. Έτσι:
 - 5) Το ένα και το όν, δεν ονομάζονται κάτι που αριθμητικά είναι μοναδικό.

Κατά πρώτον θα ήθελα να διευκρινίσω ότι τι είναι αυτό το έν, εις το οποίον ο Παρμενίδης δίδει έκθεση; Ο Αριστοτέλης εις τα *Μεταφυσικά* του λέγει ότι ‘Παρμενίδη μεν γάρ έοικε του κατα τον λόγον ενός απτεσθαι, Μέλισσος δε του κατα την ύλην (διο και ο μεν πεπερασμένον ο δ’ άπειρόν φησιν είναι αυτό) Ξενοφάνης δε πρώτος τούτων ενίσας (ο γάρ Παρμενίδης τούτον λέγεται γενέσθαι μαθητής) ουθεν

δισαθήνισεν, ούδε της φύσεως τούτων ουδετέρας έοικε θιγείν, αλλ' εις τον όλον ουρανό αποβλέψας το έν είναι φησί τον Θεόν".¹ Καθώς βλέπομε σύμφωνα με αυτό το μέρος από τα *Μετα τα Φυσικά*, ο Παρμενίδης κατανοεί το έν υλικά. Επίσης το απόσπασμα του νομ. 8 μας δίδει πληροφορία περί του 'έν' ότι είναι εξ' ίσου πραγματικό προς όλες τις κατευθύνσεις και έτσι είναι σφαιρικό εις το σχήμα: και ως αξίωμα παραδέχομαι ότι είναι ίσον από το κέντρο προς κάθε κατεύθυνση: διότι δεν μπορεί να είναι μεγαλύτερο ή μικρότερο εις ένα μέρος παρά ό,τι είναι εις άλλο. Από την άποψη αυτήν το 'εν' του είναι: Όν = σφαιρικών = υλικόν

Έτσι, ρητά μαζί με τον Burnet μπορούμε να πούμε ότι ο Παρμενίδης δεν είναι, καθώς μερικοί έχουν πει ο πατέρας του Ιδεαλισμού, (εν αντιθέσει) αντίθετα όλος ο Υλισμός εξαρτάται από την δική του άποψη περί της πραγματικότητας.²

Και ο καθηγητής Stace επίσης επιβεβαιώνει ότι ο Παρμενίδης, Μέλισσος και γενικά οι Ελεάτες θεωρούν το όν ως από κάποια άποψη υλικό. Πιστεύω ότι το όν σύμφωνα με τον Παρμενίδη είναι κάτι υλικό, αλλά συλλαμβάνεται ως σκέψη. Αυτό δεν εννοεί ότι το όν, είναι ίσο με την σκέψη. Ούτως, όταν αυτό είναι κάτι υλικό, βεβαίως θα έπρεπε να έχει κάποιο όνομα, και το όνομα αναφέρεται εις κάτι. Από την άποψη αυτή δεν έχουμε δύο πράγματα, έχουμε ένα όνομα το οποίον έχει αναφορά.

Το μόνο πρόβλημα που απομένει είναι ότι αυτή η αναφορά του ονόματος συντάσει ένα όλον. Πώς είναι αυτό το όλον και τα μέρη του; Εάν έχει μέρη (245 a) Διότι το έν, σύμφωνα με τον ορισμό του δεν θα έπρεπε να έχει μέρη. Αυτό είναι το ζήτημα το οποίον υπέδειξα προηγουμένως, και τώρα θα το συζητήσω ακριβώς.

Έως εδώ, πιστεύω ότι ο Πλάτων εμπλέκει τον Παρμενίδη σε μια λογική σειρά και αντιστρέφει την λογική του σειρά σκέψεως εις το επιχείρημα. Το μόνο σοβαρό πρόβλημα το οποίον εγείρεται εδώ είναι το πρόσφατο ως προς το όν και τα ονόματα, με τα οποία το ονομάζομε το όν, δηλαδή το έν και το όν το ίδιο. Με προηγούμενες αποδοχές και απόσπασμα 8 έδειξα πως ένα πλήρες νοήματος όνομα, πρέπει να αναφέρεται εις κάτι. Ο Παρμενίδης φθάνει εις αυτό το σημείο εννοιολογικά, και νομίζω ο Πλάτων αποδίδει στον Παρμενίδη κάτι περισσότερο από την δική του

¹ Αριστοτλελης, *Μετα. Α.* 5, 986 b18 – 25.

² Burnet, J., *Early Greek Philosoph*, Black, 3rd ed., 1920, 4th ed. 1930, σλ. 182.

πεποίθηση. Το υπαρκτόν του ονόματος κείται πέραν της σκέψεως του Παρμενίδη.¹ Αλλά δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι ο Πλάτων προσπαθεί και πρόκειται να καταδικάσει τον Παρμενίδη. Στο 244 d8 – 9 ο ΞΕ λέγει ότι εάν εμείς κρατούμε αυτό ότι το όνομα είναι το ίδιο ως το μη πραγματικό του ακολουθεί είτε χωρίς να ονομάζει τίποτα, είτε ότι δεν είναι ει μη το όνομα του ονόματος.

Ο Seligman πιστεύει ότι αμφότερα τα εσωτερικά εννοούν ότι είναι απλό όνομα στην έννοια του Παρμενίδη η οποία υπονοεί το μη όν.² Νομίζω ότι έχει δίκιο: εάν παρατηρήσουμε το ότι ο Πλάτωνας κάνει εδώ, θα καταλάβουμε ότι προσπαθεί να αντιμετωπίσει τον Παρμενίδη ή να συμπεριλάβει το διακεκριμένο όν του Παρμενίδη εις την κατηγορία των ονομάτων, το οποίον θεωρήθηκε ως το μη όν. Με άλλα λόγια, ο Παρμενίδης θεωρεί επιθέσεις για τον εαυτόν του και εμπίπτει εις τον χώρο, από τον οποίον ειδοποιεί άλλους να απέχουν. Βασιζόμενος εις προηγούμενους λόγους, νομίζω ο Πλάτων επιφορτίζει τον Παρμενίδη, με το να του αποδίδει κάτι, περσσότερο από ό,τι η Παρμενίδια σκέψη υπαινίσσεται. Αλλά ο Πλάτων απαριθμεί όλους τους υπαινιγμούς για μια τέτοια σκέψη. Θέτοντας το όλον εις το πρόβλημα είναι ένας καθαρός λόγος γι' αυτό το ζήτημα. Κατόπιν έχομε το όν, το έν και το όλον. Τα τελευταία χωρία αυτού του θέματος από το 244 έως το 245 c, d και e είναι ένα από τα πλέον δύσκολα χωρία ακόμη και εις τα Πλατωνικά συγγράμματα τα οποία χρήζουν πολύ προσεκτικής έρευνας.

Ο Παρμενίδης υποδεικνύει ότι δεν είναι ορθόν για το όν να είναι ελλιπές.³ Να μην είναι ελλιπές εννοεί ότι το όν είναι ακέραιο πλήρες. Αυτή η πληρότητα εις τα σχόλια του Παρμενίδη είναι εναλλάξιμη με το όλον. Ούτως εάν θεωρήσουμε το όν ίσον με το ένα (έν), τότε από τις γράμμες αυτές μπορούμε να συμπεράνουμε ότι το 'ένα' μπορεί να εννοεί την ενότητα του όλου των πραγμάτων του. (244 d – 245 d)

Η παραδοχή ότι το 'ένα όν' είναι το 'όλον' (το όλον του όντος ενός ταυτόν) 244d είναι το θεμέλιο της Ελεατικής διδασκαλίας. Το επιχείρημα της ταυτοποίησης του 'ενός όντος' με το 'το ολόκληρο' ή 'το όλον' εις τον Σοφιστή τρέχει ως ακολούθως, εις διαφορετικά στάδια: (244 d – 245 e)

¹ Το ζήτημα αυτό επίσης υποστηρίζεται από τον Seligman, βλ. Seligman, σλ. 26, σημ. 3.

² Seligman, σλ. 26.

³ Παρμενίδης, αποσ. 8. 32.

- 1) Το όν είναι το όλον.
- 2) Το όλον είναι το ένα.

- 3) Το όν είναι ένα στην αποτελεσματικότητα (αρέτα) του όντος ολόκληρον.
- 4) Το όλον έχει μέρη
- 5) Το όν δεν είναι ταυτόσημο και απαράλακτο με 'το όν το ίδιο'.

- 6) Το όν δεν είναι ένα, αλλά πολλά (245 b)

τότε,

- (1) Εάν αρνηθούμε την πρόταση (3)
- (2) Το όν δεν είναι το όλον.

- (3) Το όν, τότε, έχει έλλειψη ή του λείπει κάτι του όντος.
- (4) Το όν, είναι διαφορετικό από το όλον. (245 c)

- (5) Το όν είναι πολλά

Και τελικά,

- (1) Εάν δεν δεχτούμε ότι το 'όλον' είναι, τότε
- (2) Και πάλιν θα αιχμαλωτιστούμε εις το πρόβλημα της παραδοχής ότι 'μόνον ένα είναι'.

- (3) Χωριστά από την ενότητα και ολοκληρότητα δεν μπορεί να λεγχεί ότι 'το όν' είτε γίνεται, είτε υπάρχει.
- (4) Εκτός την ολότητας, δεν υπάρχει αριθμός. (245 d)

Τα αποτελέσματα του επιχειρήματος φαίνεται να είναι τόσο αληθινά. Εάν το πραγματικό είναι όλον αποτελούμενο από μέρη, έχει την ιδιοκτησία της ενότητας, διότι είναι ένα όλον, αλλά δεν μπορεί να ταυτιστεί με την ίδια την μονάδα, διότι η

ενότητα αυτή καθ' εαυτήν (αυτό το έν) σύμφωνα με τον ορισμό είναι 'εκείνο το οποίον δεν έχει μέρη'. Συνεπώς, είναι επίσης αδιαίρετο.

Ο Cornford θεμελιώνει το επιχείρημα με την μορφή διλήμματος ως κατωτέρω:

Είτε (1) το πραγματικό είναι ένα όλον (αποτελούμενο) εκ τμημάτων (αυτού): τότε το πραγματικό δεν είναι εκ του εαυτού του ενότητα, και θα υπάρχει μία πλειονότητα ή ένα πλεονασμός (το πραγματικό και ή ίδια η ενότητα), ή (2) το πραγματικό (A) δεν είναι ένα όλον και τα μέρη του ή (B) δεν είναι το όλον των κομματιών του:

Τότε είτε (a) ολότητα υπάρχει, αλλά τότε:

- (1) Το πραγματικό δεν θα είναι ένα πράγμα εκείνο (που) είναι (ουκ όν έσται το όν);
- (2) Θα υπάρξει πλεονασμός (το πραγματικό και ολότητα εκ του εαυτού της)

Η (b) η ολότητα δεν υπάρχει, αλλά τότε:

- (1) Το πραγματικό δεν θα είναι ένα πράγμα το οποίον είναι (ουκ όν έσται το όν).
- (2) Θα υπάρξει πλεονασμός, και επίσης,
- (3) Δεν θα υπάρξει είσοδος εις το όν του πράγματος το οποίον είναι.
- (4) Δεν θα υπάρξει περιορισμένος ορισμός (μόνο αόριστος πλεονασμός).

Εδώ το σημείον που κάνει το συμπέρασμα αληθές είναι ότι, το συμπέρασμα είναι συμβιβάσιμο με τον ορισμό του ουσιαστικού της ενότητας και επίσης ο μαθηματικός ορισμός της ενότητας, καθώς δίδεται από τον Αριστοτέλη στα *Μεταφυσικά*:

‘Πανταχού δε το έν ή τω ποσώ ή τω είδει αδιαίρετον. Το μεν ουκ κατα το ποσόν αδιαίρετον, το μεν πάντη και αθετον λέγεται μονας, το δε πάντη και θέσιν έχον στιγμή, το δεν μοναχη γραμμή, το δε διχη επίπεδον, το δε πάντη και τρίχη διαιρέτον κατά το ποσόν σώμα, και αντιστρέψαντι δη το μεν διχη διαιρετόν επίπεδον, το δε μοναχή γραμμή, το δε μηδαμη διαιρετόν κατά το ποσόν στιγμή και μονάς, η μεν άθετος μονάς η δε θετός στιγμή. Έτι δε τα μεν κατ' αριθμόν εστιν έν, τα δε κατ' είδος, τα δε κατα γένος, τα δε κατ αναλογίαν, αριθμω μεν ων η ύλη μία, είδε δ' ων ο λόγος εις, γένει δ' ων το αυτό σχήμα της κατηγορίας κατ' αναλογίαν δε όσα έχει ως

άλλο προς άλλο”.¹ Το συμπέρασμα του διαλέματος και ορισμού της ενότητας, είτε ουσιαστικό είτε μαθηματικό είναι ότι εάν του Παρμενίδη το ένα πραγματικό πράγμα είναι όλον των μερών του, δεν είναι ταυτόσημο με την ενότητα”.²

Μετά σύμφωνα με τον ΞΕ εάν ο Παρμενίδης ταύτισε το ένα του όν με την ενότητα, αυτός είναι αντιφατικός ενώ μιλεί για την πραγματικότητα ως μια σφαίρα με ευδιάκριτα μέρη. Όταν ο Θεαίτητος υποδεικνύει ότι για τον Παρμενίδη το όλον έχει την ίδια αναφορά ως το όν και το έν, ο ΞΕ επιμένει ότι το όν το οποίον περιέγραψε προηγουμένως, πρέπει να έχει κέντρον και μέρη. “Πρέπει να είναι το όλον ή σύνολον των μερών και γι’ αυτό δεν μπορεί να είναι ‘εν’”.³ Ακόμη επιβεβαιώνει ότι μπορεί να ενεργεί ή έχει αποτέλεσμα (επάνω του) το ένα καθόσον είναι ένα σύν – ολο μερών, όπου καθένα είναι ένα, δηλαδή κατέχει μία μονάδα. (245 a1 – 3) Αλλά σύμφωνα με τον ορισμό εμείς γνωρίζομε ότι δεν μπορεί να είναι ενότητα, διότι η ενότητα δεν έχει μέρη. Γι’ αυτό ο ΞΕ θεμελιώνει δύο συμπεράσματα:

- 1) Το όλον (πράγμα) πρέπει να είναι περισσότερο του ενός το οποίον βεβαίως είναι ασυμβίβαστο με του Παρμενίδη Μονισμό και τον Ελεατισμό. (245 b8 – 9) Διότι το Παρμενίδιο όλον δεν είναι ίσο με το τέλειον των μερών.
- 2) Τα πάντα με την αποτελεσματικότητα (συμφωνα με) του όντος προσλαμβάνουν μορφή δια της ενότητας. Το όν δεν είναι το όλον, δηλαδή δεν είναι ενοποιημένο όλον.

Μετά ο ΞΕ λέγει ότι εάν το όν δεν είναι όλον και ολότητα από μόνο του είναι (αυτό το όλον 245 c2), τότε το όν δεν θα επαρκεί εκ του εαυτού του. Ο ΞΕ δείχνει ότι: “Αν όμως πάλιν το όν, δεν είναι όλο, γιατί έχει την ιδιότητα να είναι ένα, και αν υπάρχει ή ξεχωριστά το καθ’ εαυτό όλο, έπεται πώς λείπει από το όν ο εαυτός του”. (254 c1 – 3)

¹ Αριστοτέλης, *Μετα.* 1016 b23 – 35. Επίσης σχετίζεται ερμηνευτικά σχόλια, εις το τέλος του ίδιου βιβλίου, ο K. David Ross έχει δώσει πολλή καλή έκθεση ως προς το θέμα και το όν.

² Cornford, 1935, σλ. 223.

³ Seligman, σλ. 27.

Νομίζω είναι πολύ σπουδαίο επιχείρημα το οποίον είναι συμβιβάσιμο με το 8: 32 απόσπασμα του Παρμενίδη, εις το οποίον ο Παρμενίδης υποδεικνύει ότι δεν είναι ορθόν και δίκαιον για το όν να είναι ελλιπές.¹ Το πολύ σπουδαίο σημείο το οποίον είναι εδραιωμένο εις και ‘‘το όν και το όλον’’ μετά. Η ερώτηση είναι το πού αναφέρεται η λέξη εκείνου;

Ο Cornford και ο Seligman πιστεύουν ότι θα έπρεπε να έχει ληφθεί ως αφορώσα το έν², αλλά ο Moravcsik³ το εκλαμβάνει ως αφορών το όλον. Ο Seligman κάνει έτσι φαινομενικά για να απαντήσει την ερώτηση του 245 b5 εάν το όν μπορεί να είναι εν και όλον εις αποτελεσματικότητα του όντος τεχνητά δια της ενότητας!

Φαίνεται ότι ο Παρμενίδης περιπλέκεται εις ένα κύκλο. Χρησιμοποιεί το όλον και το πλήρες κατά τον ίδιο τρόπο εναλλακτικά.⁴ Αλλά εάν το όν δεν επαρκεί για το εαυτό του, θα στερηθεί του όντος και ως εκ τούτου δεν θα είναι. Δηλαδή δεν θα υπάρχει. (245 c5 – 6) Αυτός είναι ο κύκλος. Πάνω εις αυτό ο Seligman επίσης υποθέτει ότι εάν δεν υπάρχει τέτοιο πράγμα ως όλον καθ’ ολοκληρίαν, θα αντιμετωπίσουμε τις ακόλουθες συνέπειες:

- (1) Αφού το ό,τι έρχεται να είναι (εις υπάρξη) πάντα έρχεται να είναι ως ένα όλον, ουδείς ο οποίος δεν υπολογίζει ολότητα μεταξύ των πραγμάτων που είναι (θα) πρέπει να του επιτραπεί να μιλεί περί του όντος ή του ερχομένου εις υπάρξη,
- (2) Ό,τι δεν είναι όλο, δεν μπορεί να έχει καμμία ποσοτική απόφαση ή καλύτερα κανένα ποσοτικό προσδιορισμό⁵, διότι αυτό πρέπει να εφαρμόζεται εις ένα πράγμα ως όλον.⁶ (245 c11 – d10)

Και καταλήγει μετά ‘‘ούτε (1), ούτε (2) είναι σχετικά με τον Παρμενίδη (πρόσκεινται στον Παρμενίδη) ο οποίος προκαλεί ότι ολότητα (στην δική του αίσθηση) ορνείται

¹ Ibid. Ο Seligman συμφωνεί με αυτό επίσης.

² Ibid.

³ Moravcsik, 1962, σλ. 31, σημ. 3.

⁴ Ο Cornford δεν συμφωνεί με αυτό. Αυτός υπαινίσσεται ότι το όν θα μπορούσε να είναι ελλιπές με την έννοια ότι είναι ‘‘κάτι πραγματικό, δηλαδή ολότητα την οποίαν δεν συμπεριλαμβάνει. Βλ. Cornford, 1935, σλ. 225.

⁵ Αριθμοί.

⁶ Seligman, σλ. 28.

ότι έρχεται εις ύπαρξη και δεν ενδιαφέρθηκε με τον ποσοτικό προσδιορισμό του όντος. Καθώς βλέπομε ο Seligman βλέπει τον Πλάτωνα να μην επιτυγχάνει να κριτικάρει τον Παρμενίδη. Αυτός πιστεύει ότι ο Πλάτων κατά κάποιον τρόπο τοποθετεί εσφαλμένα την κριτική του Ελεάτικου όντος.¹

Εν αντιθέσει με αυτόν, εγώ πιστεύω ότι ο Πλάτων δεν τοποθετεί λανθασμένα την κριτική του. Μάλλον αυτός μόνον εμποδίζει (με) κάτι εις το πρόβλημα, δια του οποίου αυτός αποδίδει κάτι στον Παρμενίδη το οποίον δεν συμπεριλαμβάνεται στον Παρμενίδη. Αλλά ο Πλάτων είναι ενήμερος για την πορεία, που έχει αρχίσει από τον Παρμενίδη και μετά.

Πιστεύω ότι από την σκοπιά του Πλάτωνος αυτή η κριτική θα έπρεπε να τον ενδιαφέρει, για την φιλοσοφική ανάπτυξη αυτού του ιδίου του Πλάτωνος, δηλαδή για την δική του φιλοσοφική εξέλιξη. Νομίζω η επίθεση του Πλάτωνος εναντίον του Παρμενίδη εδώ βασίζεται στις Πλατωνικές Ιδέες. Τις Ιδέες οι οποίες εκ του εαυτού τους είναι όλον.

Το όλον εις το Πλατωνικό νόημα είναι Ιδέες και οι προτεινόμενες επιλογές εις τους Μονιστές είναι (1) ένα όν (το όν του όντος ενός) είναι το όλον, ή (2) είναι διαφορετικό από το όλον;

Έως αυτού του σημείου υπάρχει μία συζήτηση μεταξύ Notomi, Bluck, Moravcsik και Cornford. Οι Notomi² και Bluck³ συμφωνούν και αμφότεροι θεωρούν τις <ιδέες, ολότητα και ενότητα αμοιβαίας σχέσης και συνδεδεμένες. Αλλά στους Moravcsik και Cornford η συζήτηση δεν αφορά τις Ιδέες και μόνον περιτρέχει γύρω από το όλον. Τώρα είναι ο κατάλληλος χρόνος να ασχοληθούμε με αυτά:

Ο Moravcsik πιστεύει ότι εις το μέρος αυτό του διαλόγου ο Πλάτων περισσότερο από την κριτική προς τον Παρμενίδη, προσπαθεί ‘‘να θεμελιώσει τον δικό του λόγο της ύπαρξης’’. Γράφει ότι: ‘‘ο Παρμενίδης περιέγραψε την πραγματικότητα ως υπάρχουσα, ως ένα όλον, και ως μία μονάδα, και ακόμα επιμένει ότι η πραγματικότητα χαρακτηρίζεται με μόνον μία ιδιότητα ή ένα χαρακτηριστικό. Αυτή η

¹ Ibid. σλ. 29.

² Notomi, σλς, 214 – 215.

³ Bluck, 1975, σλς. 73 – 88.

θέση μπορούσε να διατηρηθεί συμβιβαστικά μόνον εάν ένας ήταν να πει ότι η ύπαρξη, το ένα και το όλον είναι ταυτόσημα μετ' αλλήλων. Ο Πλάτων δείχνει στον Παρμενίδη ότι αυτά είναι αντιφατικά ανασκευάζοντας αυτή την ταυτοποίηση. Κάνοντας αυτό επίσης συγχρόνως θεμελιώνει ότι η ύπαρξη δεν είναι ταυτόσημη ούτε με το ένα, ούτε με το όλον. Το συμπέρασμά του ότι η ύπαρξη έχει την δική της ιδιαίτερη φύση (245 c9) και προχωρεί περαιτέρω του ότι απαιτείται να ανασκευάσει τον Παρμενίδη, και υποστηρίζει τον ισχυρισμό ότι η ύπαρξη είναι μια απροσδιόριστη έννοια: το έν και το όλον είναι συμπεριλαμβανόμενα θέματα ουδέτερες έννοιες. Αυτές είναι οι καταλληλότερες υποψηφιότητες για ταυτοποίηση με ύπαρξη. Θεμελιώνοντας την χωριστή τους θέση από την ύπαρξη ο Πλάτων κάνει παν το δυνατόν να δείξει την ταυτότητα της ύπαρξης.¹

Πρώτον όλων, φαίνεται ότι για τον Moravcsik το έν και το όλον είναι έννοιες του ενός (ενότητα) και της ολότητας. Νομίζω ο Moravcsik έχει διαπράξει πολλές ακατανοησίες:

- (1) Το εν εις το 245 a εκλαμβάνεται απ' αυτόν ως ενότητα. Είναι στην περίπτωση κατά την οποίαν στο 244 d, προηγουμένως αυτού το έν εχρησιμοποιείτο ως το όνομα της περιγραφής το οποίον μπορούσε να εφαρμοστεί στους μονιστές 'τι είναι'.
- (2) Το Παρμενίδιο όν καθώς έδειξα προηγουμένως επεκτείνεται εις χώρο, αλλά ο Moravcsik θεωρεί ότι αυτό δεν επεκτείνεται εις τον χώρο. Διότι αυτός κατανοεί όλο το εν και το όλον ως κάτι εννοιολογικό.
- (3) Με αυτές τις πρότασεις, δεν θα υπάρξει δυνατότητα να ταυτίσουμε το εν με το 'ό,τι είναι'.
- (4) Εις τον διάλογο, δεν υπάρχει λόγος ή ομιλία για την ολότητα. Ο Moravcsik προσπαθεί να διαχωρίσει την ύπαρξη από την ολότητα, και ισχυρίζεται ότι ο Πλάτων μπορεί να δείξει την ικανότητα ταυτότητας της ύπαρξης.

Αυτό το ζήτημα νομίζω προχωρεί ή φθάνει στο θέμα του 'είναι' εις το 244 e2 όπου η ερώτηση είναι ότι 'από πού το θέμα του 'είναι', πρέπει να κατανοηθεί;

¹ Moravcsik, 1962, σλ. 30.

Η απάντηση: Υπάρχουν μόνον δύο αναφορές για το θέμα του είναι στο 244 e. Η μία αναφορά πηγαίνει εις το οποίον η έκφραση το όλον και του όντος ενός είναι αμφοτέρωτα εφαρμοσμένα στους μονιστές. Αν και η πρώτη παραδοχή και αναφορά φαίνεται να είναι περισσότερο ευλογοφανής, επίσης το συμπέρασμα εις το 245 c8 – 9 δεν μας λέγει τίποτα περί της διακρίσεως όπου κάνει ο Moravcsik. Εν συνεχεία 245 c1 μας δείχνει ότι ο ΞΕ δεν δέχεται την υπόθεση ‘το όν δεν είναι όλο’.

Ο Bluck επίσης συμφωνεί με την κριτική μου. Αυτός λέγει ότι ‘εάν η διάκριση μεταξύ του όντος και του ενός είναι μεταξύ του ‘ότι είναι’ και ‘του ενός’, ότι μεταξύ ‘το όν’ και του όλον’ είναι πιθανόν να είναι μεταξύ του ‘ότι είναι’ και του όλον’, και εάν η ανάγνωση των χειρογράφων είναι σωστή στο 245 d και ‘το εν’ και ‘το όλον’ είναι εκεί ζευγαρωμένα, είναι απίθανο το προηγούμενο να είναι ‘το έν’, αλλά το δεύτερο ‘ολότητα’’.¹ Ο Bluck επίσης βρίσκει μία αυτοαντίφαση στον Moravcsik, η οποία σύμφωνα με τον Bluck είναι ένας τρόπος για κατάλληλο συλλογισμό και *tour de force* το οποίον είναι αβάσιμο. Αυτό το ζήτημα είναι ως κατωτέρω:

Ο Moravcsik καταλήγει στο συμπέρασμα ότι το όν δεν είναι ταυτόσημο με την ολότητα, δεν μπορεί να υποτεθεί ότι ακολουθεί από την πρόταση ότι η ύπαρξη είναι κάτι το οποίον ‘δεν είναι’ (245 c), ότι η πρόταση αυτή είναι παράλογη, και μία από τις προτάσεις από την οποία ακολούθησε αυτό πρέπει να ακυρωθεί, αλλά εις 245 d4 – 6, αυτός συνεχίζει, βρίσκουμε ότι μία από τις υποσχέσεις, ότι η ολότητα υπάρχει είναι αλήθεια. Ωστε η παραδοχή να ακυρωθεί είναι η άλλη πρόταση, ότι η ύπαρξη δεν είναι όλον και παραδοχή ότι η ύπαρξη είναι το όλον θα γίνει η πρόταση από την οποία ο χωρισμός της ύπαρξης και ολότητας ακολουθεί πραγματικά.²

Πραγματικά η παραδοχή και ερμηνεία του Moravcsik είναι εναντίον του ότι λέγει ο ΞΕ. Ο Moravcsik προχωρεί περαιτέρω και από τον εαυτόν του βάζει λέγει για να κάνει ευλογοφανές το επιχειρήμα (του) ότι ‘ένα πράγμα που επηρεάζει ένα άλλο δεν μπορεί να είναι ταυτόσημο με αυτό’. Ο Bluck σχολιάζει επ’ αυτού ως ακολούθως: ‘μας έχει λεχθεί εκεί 245 a – b ότι το όλο των μερών μπορεί να είναι ένα, αλλά δεν μπορεί να είναι ταυτόσημο με το ένα’. Αλλά δεν μας έχει λεχθεί ότι μπορεί να είναι διακεκριμένο διότι επηρεάζεται από ‘το ένα’. Ακόμα πιο πέρα εάν

¹ Bluck, 1975, σλ. 77, σημ. 1.

² Ibid. σλ. 77, Επίσης βλ. Moravcsik, σλς. 33 – 34.

245 d εννοεί, ως Moravcsik ¹ λέγει ότι “κάθε τι υπάρχει ως όλον κάποιου είδους ‘ολότητας’ πρέπει η ίδια να είναι όλον, και εις την περίπτωση αυτή είναι περισσότερο μονάδα ούτως το μη θεμελιωμένο έτι γεγονός ότι ‘το όν’ είναι όλο θα πρέπει να είναι το έδαφος της διαιρετικότητας του όντος από την ολότητα”. ²

Φαίνεται εδώ ότι η ιδέα ότι το όλον εννοεί ολότητα οπουδήποτε στο χωρίο θα πρέπει να αποδοκιμαστεί. Θα πρέπει να αποδοκιμαστεί για να μην εμπλακεί στα προβλήματα του Moravcsik. Αλλά έχουμε και το πρόβλημα όπου διαπράττει ο Cornford. ³ Μέσω του 245 b – c ο Cornford, θεμελιώνει ένα δίλημμα: (1) είτε το πραγματικό έχει μια τέτοια ενότητα ως το όλον ή το άθροισμα μπορεί να έχει, και είναι ένα όλον, ή (2) το πραγματικό, δεν είναι να αποκαλείται όλον καθόλου.

Δια του διλήμματος του Cornford έδειξε ότι είτε ναι είτε όχι το πραγματικό είναι (το) όλο μερών. Δι’ αυτού ο Cornford προσπαθεί να αποκαλύψει την ασυνέπεια η οποία υπάρχει στη σκείψη του Παρμενίδη. Αυτός θεμελιώνει το δίλημμα για να κατανοήσει την δυνατότητα ότι το πραγματικό δεν είναι όλο των μερών, όταν ο ΞΕ κάνει τις σκέψεις επί δύο υποθέσεων, (1) ολότητα υπάρχει, (αυτό το όλον) και (2) Ολότητα δεν υπάρχει.

Μέσα από την πρώτη υπόθεση είναι προσδιορισμένο ότι το πραγματικόν και η ολότητα έχουν χωριστές φύσεις, ⁴ αλλά ο Cornford δεν εξηγεί γιατί! Αυτός λέγει ‘οτι “το πραγματικόν, αφού δεν μετέχει στην ολότητα, δεν θα επαρκεί εκ του εαυτού του υπό την έννοια ότι δεν εμπεριέχει ολότητα, η οποία εν τούτοις είναι πραγματική”’. ⁵

Αλλά η πρόταση έχει γίνει απλά ότι “το ‘ον’” δεν είναι όλον, και δεν ακολουθεί αναγκαστικά με ότι δεν είναι ταυτόσημο ή δεν περικλείει ολότητα – εκτός εάν δεν εννοούμε να παραδεχτούμε ότι η ολότητα η ίδια είναι όλον. Ο Bluck πιστεύει ότι μια τέτοια παραδοχή μπορούσε να βασιστεί στο 245 d4 – 6, εάν ο ισχυρισμός έχει παρθεί ως ο Moravcsik τον παίρνει, αλλά ένας τέτοιος ισχυρισμός δεν έχει γίνει ακόμα. Ο Bluck έχει δίκιο. Ο Cornford και Moravcsik έχουν κάνει διπλή υπόθεση, η οποία δεν

¹ Moravcsik, σλ. 34.

² Bluck, σλ. 78.

³ Εκτός του 245 d ο Bluck πιστεύει ότι είναι αυθαίρετο.

⁴ Cornford, 1935, σλ. 225.

⁵ Cornford, 1935, σλ. 225.

απενθύνεται σε κανένα βάθος. Ο Bluck συνεχίζει ότι, εναλλακτικά, ίσως μπορούσε να βασιστεί εις την παραδοχή όχι τέτοια πράγματα ως η ολότητα είναι “αυτοδήλωτα και πρέπει τα ίδια να κατέχουν, τις ποιότητες τις οποίες αντιπροσωπεύουν”. Αλλά η λέξη στο 245 c5 και ‘κατά τούτον δει τον λόγον’ τον οποίον φαίνεται να συστήνει την συνέπεια για τις χωριστές φύσεις ‘ετέραν φύσιν’. (245 c9) Καθώς και την συνέπεια περί ουκ όν (c6) υπαινίσσεται ότι υπάρχει κάποιο επιχείρημα, το οποίον έχει ήδη παρουσιαστεί, για να ικανοποιήσει το συμπέρασμα που δηλώθηκε, και δεν υπάρχει επιχείρημα το οποίον θα μπορούσε να δικαιώσει το συμπέρασμα ότι ‘το όν’ δεν είναι ‘ολότητα’.¹

Ο Bluck ρητώς μας δείχνει ότι θεωρώντας το όλον ως ολότητα είναι τελείως λάθος. Το έν ή το όν των μονιστών, σύμφωνα με τον Bluck επίσης αποκαλείται ‘όλον’, Καθώς όλα τα τρία ονόματα, αναφερόμενα εις ένα απλό πράγμα. Το λογικό πρόβλημα τώρα αφορά το όλον ως ο Παρμενίδης περιγράφει: το όλον με επέκταση στον χώρο. Αυτό το όλον πρέπει να έχει μέρη, και εάν έχει τον χαρακτήρα του ‘εν’, δεν μπορεί να είναι το έν το οποίον οι μονιστές πιστεύουν. Διότι εκείνο το εν υποτίθεται ότι δεν έχει μέρη. Κατόπιν αυτού ο Bluck υπαινίσσεται το δικαίωμα εκλογής που εμείς έχουμε:

- 1) Λέμε ότι το όν έχει ενοποίηση αυτού του είδους και έτσι είναι εν από μια έννοια και ως εκ τούτου όλον; ή
- 2) Αποδοκιμάζουμε την ιδέα ότι είναι όλον;

Εάν (1), τότε στη θέα των μερών του ‘το όν’ δεν μπορεί να είναι ταυτόσημο με το έν, και εμείς έχουμε πλεονασμό. Εάν (2) αρνούμεθα ότι ‘το όν’ είναι ένα ενοποιημένο όλο, αλλά,

(A) ακόμα επιτρέπει ότι υπάρχει το όλον, μετα

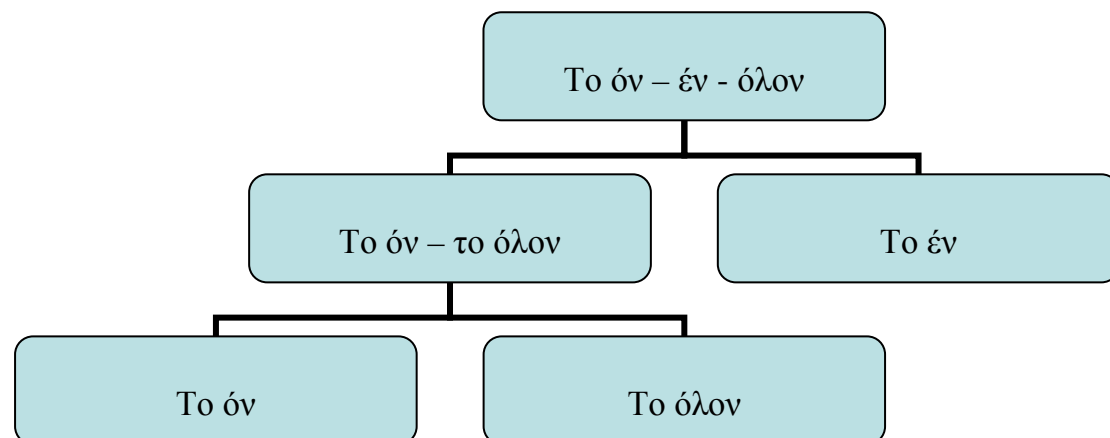
- (a) αφού το πρώτον είναι ελλιπές και το δεύτερο και τελευταίο είναι φαινομενικά πλήρες τα δύο πρέπει να είναι ευδιάκριτα και το όν να μη είναι. (Δεν θα είναι το όλον) ενώ
- (b) έχουμε ξανά πλεονασμό (το όν και το όλον).

¹ Bluck, σλ. 79.

(B) Ενώ αρνούμεθα ότι το όν είναι ενοποιημένο όλον επίσης λέμε ότι ‘το όλον’ δεν υπάρχει, και το τότε δεν μπορεί να είναι, και πραγματικά, ουδέποτε θα μπορούσε να είχε έλθει εις ύπαρξη, διότι κάθε τι που έρχεται να είναι (υπάρχει) μπορεί μόνον να έλθει εις ύπαρξη ως (ένα) όλον. Έτσι εάν αρνηθούμε ότι υπάρχει όλον, δεν θα υπάρξει ούτε όν (ουσία) και ούτε να έλθει εις ύπαρξη (τι). Περαιτέρω, ό,τι δεν είναι όλον, δεν μπορεί να είναι ακόμα και κανείς οριστικός αριθμός.¹

Πιστεύω ότι το επιχείρημα του Bluck είναι τόσο αληθινό όσο και επαρκές. Πολύ καλά δείχνει ότι σύμφωνα με την γενεά των μονιστών και ο πλεονασμός είναι αδύνατος. Εγώ νομίζω ότι το συμπέρασμα του Bluck είναι πολύ σχετικό, και το υποστηρίζω κι εγώ: ‘το όλον στο 245 d5 μπορεί να εννοεί το όλον αφού άπαξ αναγνωρίζομε ότι η ουσία εδώ έχει ιδιαίτερη αναφορά εις τους μονιστές. Το όλον εδώ είναι το πλαίσιο της πρότασης “ώστε ούτε ουσίαν ούτε γένεσιν ως ούσαν δει προσαγορεύειν [το έν ή] το όλον εν τας ουσι μη τιθέντα” (245 d4 – 6) είναι η εξήγηση των δύο δηλώσεων που περιέχονται εις 245 c11 – d2. Ο Bluck εξηγεί ότι “εάν οι μονιστές προσπαθούν να διαφύγουν από το δίλημμά των μόνον με το να κρατούν πίσω του τίτλο (του όλου) από το όλον από το δικό τους όν, αλλά αρνούμενοι την ύπαρξη του όλου εντελώς, αυτοί χάνουν το δικαίωμα του να μιλούν περί του όντος, διότι εάν αυτό είναι (υπάρχει), πρέπει να είναι όλον”.²

Κατά την γνώμη μου η κριτική είναι επιτυχής. Κάθε καταγωγή ή παραγωγή εις την Ελεατική σκέψη ή έννοια του ον – εν – όλον μπορούσε να απεικονιστεί ως κατωτέρω:



¹ Bluck, σλ. 80.

² Bluck, σλ. 80 – 81.

Εδώ η Ελεατική διδασκαλία εξαφανίζεται σε απεριόριστη πολλαπλότητα ή ποικιλία. Ούτως, το όν δεν είναι το όλον το ίδιο. Τελικά, βρισκόμαστε ξανά εις το μέρος που το επιχείρημα του Bluck τακτοποιείται. Όσον αφορά εις το ίδιο το όλον, εάν το όν είναι, πρέπει να είναι και το όλον. Αυτό είναι το νόημα του είναι το όν, διαφορετικά είναι νεκρό εκείνο το οποίον είναι η ρίζα της παραγωγής (η γενετήσια ρίζα). Το γεγονός που δεν είναι αποδεκτό από τους μονιστές με κανένα τρόπο!

Για να ανασκευάσει την θέση του Παρμενίδη, ο ΞΕ άρχισε με την κατανόηση του όντος. Η πρώτη του κριτική ήταν περί του αριθμού των πραγμάτων που υπάρχουν. Μέσα από δοκιμαστικές υποθέσεις εδείχθη ότι και τα δύο και η πλεονασματική και η μοναστική θέση, είναι αντιφατικές.

- 1) Η ουσία είναι κάτι χωριστό από επιπρόσθετα εις ότι οι Πλουραλιστές είπαν είναι, το οποίον επιβεβαιωμένα είναι μια ανεξάρτητη οντότητα.
- 2) Η εφαρμογή εις το Παρμενίδιο 'εν' των ονομάτων, το όν, το όλον περιπλέκει αντίθεση,
(2. 1) Αλλά, το όν πρέπει να είναι ένα και το όλον (από κάποια άποψη) ή με κάποιο τρόπο. Διότι κατά πολλούς τρόπους μεταχειρίζεται το όν.

Εκτός από αυτά τα αποτελέσματα, πριν τελειώνω αυτό το μέρος θα ήθελα να προσεγγίσω ένα σημείο. Το κύριο σύνθημα του Πλάτωνος, εναντίον του Ελεατισμού και του Παρμενίδη ήτο περί του όντος και του μη όντος: πως υπάρχει το όν και πως δεν υπάρχει το μη όν, εάν αυτό είναι έτσι! Μέσα από την έρευνα, αυτός έδειξε σε μας ότι όχι μόνον δεν είμεθα βέβαιοι περί της ανυπαρξίας του μη όντος, αλλά επίσης εμείς δεν είμεθα βέβαιοι για το όν. Εξ' αιτίας αυτού, μέσω της έρευνας αρκετές φορές, όταν ομιλήσαμε περί του όντος, ήλθαμε αντιμέτωποι με τις λέξεις 'είναι' και 'δεν 'είναι'. Από την άποψη αυτή, η ερμηνεία του όντος είναι πολύ σημαντική. Αυτό το ζήτημα έχει έλθει εις την προσοχή του Rosen. Θα κλείσω το μέρος αυτό με αυτόν.

Κριτικάροντας τους μονιστές, ο ΞΕ έστρεψε και τους ρώτησε: Εσείς λέτε ότι ένα μόνο είναι; (έν πού φάτε μόνον είναι;) Αυτή η ερώτηση έχει θετική απάντηση. Εμείς είδαμε ότι ο ΞΕ έθεσε το πρόβλημα σύμφωνα με το οποίο ο Ελεατισμός έπρεπε να το απαντήσει: η Ελεατική σχολή εφαρμόζει την λέξη όν, εις κάτι (τι), και το

χρησιμοποιούν ως ένα όνομα ή όπως έδειξα ως αναφορά. 244 b6 – c3 μας είπε ότι χρησιμοποιούν δύο ονόματα για το ένα ή το ίδιο πράγμα!

Είναι αυτό το πρόβλημα το οποίον αποδοκίμασα και προηγουμένως. Ο Rosen δεν το αναγνωρίζει αυτό ως πρόβλημα. Υπερασπίζεται την ιδέα κατά την οποίαν δεν υπάρχει πρόβλημα εδώ. Το επιχείρημά του είναι πολύ απλό: υπάρχουν πολλά πράγματα με δύο ονόματα. ¹ Αυτός το ζητάει με ένα τρόπο, δια του οποίου θέλει να δείξει γιατί ο Πλάτωνας ρωτά τον Παρμενίδη από αυτό το σημείο! Το παράδειγμα του Rosen από την δική του σκοπιά είναι ότι “υπάρχουν πολλά πράγματα με δύο ονόματα, για παράδειγμα, “Κικέρων” και “Tullius” είναι ονόματα για το ίδιο πρόσωπο. Νομίζω δεν έχει δίκιο ο Rosen! Διότι το παράδειγμά του αφορά την ταύτιση και εδώ δεν είναι, είναι το ζήτημα ταύτισης, διότι δεν υπάρχουν κύρια ονόματα. Για παράδειγμα όταν λέμε “ο Πλάτων είναι ο συγγραφέας της Πολιτείας”, εδώ είναι ταύτιση, αλλά το όν είναι ένα, ή το όν είναι όλον, δεν είναι ταυτοποίηση. Διότι χρειάζεται συλλογισμό. Με αλλά λόγια, υποκείμενο και κατηγορημα είναι δύο διαφορετικά πράγματα τα οποία δεν μπορούν να ταυτιστούν καταφανώς. Ούτως, ο Rosen, δεν έχει δίκιο όταν λέγει “ο ΞΕ αποκλείει τέτοια παραδείγματα”. ²

Αφού το παράδειγμα του δεν είναι αληθές, η παρατήρησή του επίσης δεν παίζει κανένα ρόλο. Το πρόβλημα του παραδείγματός του είναι ότι θέτει την ταύτιση σε κύρια ονόματα και σε ταύτιση η οποία δεν έχει οριστεί. Τα ακόλουθα παραδείγματα δεν είναι τα ίδια:

“Ο Πλάτων είναι ο συγγραφέας της Πολιτείας”.

“το ‘έν’ είναι ‘το όν’”.

Δεν μπορούμε να θέσουμε αυτά τα δύο παραδείγματα εις την ίδια έννοια της ταύτισης. Μετά, συνεχίζει ότι εάν δεν τοποθετούμε τίποτα εκτός εν, τότε σύμφωνα με τον ΞΕ, είναι γελοίο να πούμε ότι υπάρχουν (είναι) δύο ονόματα, καθώς υπαινίσσεται στο 244 c4 – 10. Ο Rosen λέγει ότι ‘είναι σωστό να διαμαρτυρηθείτε στον ΞΕ ότι, (να αποδοκιμάζει το ισχυρότερο) δια του ενός οι Ελεατιστές αναφέρονται εις το κύριο, ή αρχικό όχι σε ένα ιδιαίτερο άτομο. Αυτός αμέσως εισηγείται μια πιθανή απάντηση

¹ Rosen. σλ. 208.

² Αυτός εννοεί το παράδειγμα κικέρων είναι ο τούλλη.

στον ΞΕ ότι το εν και το όν, είναι ευδιάκριτα διαφορετικά στοιχεία, και έτσι ο μονισμός πράγματι είναι Δυισμός. Και ο Rosen συμπεραίνει τότε, το σημείο του ξένου είναι σοφιστικό εάν (συν) αρπάζεται να αναφέρεται μόνον εις τον πλεονασμό των ονομάτων. Κατά την γνώμη του ο ΞΕ πιστεύει ότι το όν και το έν τουλάχιστον αφορούν το όν, ο Rosen δεν έχει δίκιο. Διότι τουλάχιστον σύμφωνα με την ερμηνεία μου την οποία ανέφερα ενωρίτερα του Παρμενίδη το όν, θα πρέπει να είναι υλικό, και από την άποψη αυτή δεν απομένει δυνατότητα να κατανοήσει τον ΞΕ καθώς ο Rosen. Αλλά λογικά όταν λένε ‘το όν είναι ένα’, εδώ ο Ελεάτες πηγαίνουν αντίθετα. Η αντίθεση αναφαίνεται εξ’ αιτίας του ονοματισμού.¹

Αυτή η αντίθεση ισχυροποιείται, όταν ο ΞΕ παίρνει τον όρο ‘το όλον’ το οποίον είναι εις αντίθεση με ‘το όν’. Αυτό το ζήτημα καθώς ειλικρινά διακρίνει ο Rosen, οικοδομεί και κατασκευάζει ένα δίλημμα, δια του οποίου καταλαβαίνομε ότι ο Ελεατισμός είναι αυτό – αντιφατικός. Κατά τους Ελεάτες το όλον θα πρέπει να είναι το ίδιο ως ‘το ένα’ το οποίον είναι ‘του όντος ενός’. (244 d14) Αλλά του Παρμενίδη η υλική σφαίρα δεν μπορεί να είναι ένα τέτοιο όλον, διότι έχει μέρη (244 e2 – 8)

Εις αυτό το σημείο ο Rosen πιστεύει ότι ο ΞΕ μπορεί να υπερασπιστεί τον εαυτόν του, εναντίον αυτής της κατηγορίας, με το να παρατηρήσει ότι δυισμός του ενός και η αυταπάτη είναι κι αυτή δυισμός. Ο Rosen πιστεύει ότι εις τον ΞΕ υποβόσκει δίλημμα που είναι κάτι όπως το ακόλουθο επιχείρημα: Όν ονομάζεται είτε ένα οντολογικό στοιχείο (ως ο τύπος όν)² ή την ολότητα πραγμάτων εγκατεστημένων εις τον κόσμο: όλα.³ Καθώς ο Rosen υποδεικνύει ‘το ποίημα του Παρμενίδη οφθαλμοφανώς μας δίδει μια βάση για να κατάξουμε και τις δύο πλευρές’. Αυτός πιστεύει ότι το Ελεάτικο όν είναι οντολογικά διπλό. Κατέχει δύο τυπικές ιδιοκτησίες οι οποίες είναι ιδέες: το παν και το όλον. Έτσι δεν μπορεί να είναι το ίδιο το έν (το έν αυτω 245 a1 – 10) ο Rosen επίσης θεμελιώνει ένα δίλημμα το οποίον οι μονιστές αντιμετωπίζουν. Το δίλημμα είναι ως κατωτέρω:

¹ Rosen, σλ. 208.

² Ο Rosen επίσης ανησυχεί για το πρόβλημα με τις Ιδέες καθώς βλέπομε.

³ Rosen, σλς. 209 – 210.

Είτε το *όν*, είναι χαρακτηρισμένο με το *έν*, και έτσι είναι ένα και όλον, ή πρέπει ολοκληρωτικά να αρνηθούμε ότι το *όν* είναι μοναδικό όλον. (245 b1 – 5) Ο Rosen υπενθυμίζει το αποτέλεσμα μετά ως παρακάτω:

Κατευθείαν από την πηγή του διλήμματος, οι μονιστές αναγγέλουν τρεις αρχές: το *όν*, το *έν* και το όλον. Από οποιαδήποτε πλευρά, ο Μονισμός διαλύεται (καταστρέφεται) με τον πλεονασμό. Είτε το *έν* είναι υποθετικό όπου ως Πλουραλισμός είναι πραγματικός (αληθής), ή άλλο 'ολότητα εκ του εαυτού της (αυτό το όλον) υπο – υπάρχει ανεξαρτήτως του όντος, και ως εκ τούτου είναι ελλιπές εις κάτι εκ του εαυτού του, ή δεν είναι όλον. (245 b7 – c4) Νομίζω ένα πολύ σημαντικό αποτέλεσμα εδραιώνεται εδώ. Και ο Rosen το αποκαλύπτει. Ως προς το *όν* οι μονιστές αντιφάσκουν με το τον εαυτό τους, διότι η θεωρία των κατέπεσε, και επίσης με την κριτική των καθαρών Ιδεών, εις τον *Παρμενίδη* δεν μπορούν να αντικαταστήσουν με τίποτα εις αυτό το *όν*. Το δικό τους *όν*, δεν θα είναι. (245 c5 – 7) Επίσης εν αντιθέση με τους δισυστές, όταν αναφέρονται εις το *όν* ως το ένα, δεν μπορούν το *ον* τους να είναι συνδετικό ρήμα. Δεν είναι μόνο συμπέρασμα, αλλά μας δείχνει ότι το *όν* μπορούσε να εξυπηρετήσει διαφορετικά νοήματα τέτοια ως: συνδετικό ρήμα, κατηγορηματικό και ταυτοποίηση. Εις το σημείο αυτό νομίζω ο Moravcsik έχει δίκιο, όταν αυτός υπαινίσσεται ότι 'όταν ο Πλάτων λέγει ότι είμεθα τώρα εις τόσο πολλή σύγχυση περί του όντος ως είμεθα περίπου και περί του μη όντος. Αυτός εννοεί ότι η σύγχυση περί 'το μη *όν*' είναι ένα πρόβλημα ως προς το είναι καθώς η σύγχυση περί του όντος οφείλεται σε ανασκευή των άλλων χρήσεων του είναι. ¹ Αν και ο Owen αντιτίθεται επ' αυτού. ²

Τα προβλήματα που αντιμετωπίζουμε εως τώρα δικαιώνουν του Moravcsik. Τα προβλήματα δημιουργήθηκαν διότι εννοήσαμε ότι το μη *όν* υπό μία έννοια είναι και το *όν*, υπό μία έννοια μπορούσε να μη είναι. Η ύπαρξη του όντος είναι υπό ερώτηση. Η ιστορία δεν τελειώνει εδώ, αλλά το αποτέλεσμα αυτού του μέρους έρχεται εις το 245 d12 – e3 ως παρακάτω:

¹ Moravcsik, σλ. 27, σημ. 1.

² Owen, *Logic, Science and Dialectic*, Martha Nussbaum, 1987, σλ. 109.

‘‘Λοιπόν να! Τούτα κι άπειρ’ άλλα τέτοια το καθένα με ανυπέρβλητες δυσκολίες θα παρουσιαστούνε μπροστά σε κείνον, που λέει είτε πώς είναι δυό, είτε πώς είναι ένα μόνο το όν’’.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Aristotle, *Metaphysics*, Ross, W. D., Oxford, 1997.
- (2) Benardete, S., *Plato’s Sophist, Part II of the Being of the Beautiful*, Chicago, 1984.
- (3) Bluck, R. S., *Plato’s Sophist*, ed. Neal, G. C, Manchester.
- (4) Burnet, J., *Platonis Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit, the Oxford Classical Texts (Oxford, I 1900, II 1901, III 1903, IV 1902, V 1907).
- (5) Burnet, J. *Early Greek Philosophy*, 1930.
- (6) Burnyeat, M. F., *The Teætetus of Plato*, Indianapolis, 1990.
- (7) Campbell, L. *The Sophistes and Politicus of Plato*, Salem NH, 1988.
- (8) Cornford, *Plato’s Theory of Knowledge*, London, 1935.
- (9) Cornford, *Plato and Parmenides*, London, 1939.
- (10) Coxon, A. H. *The fragments of Parmenides*, Assen/ Maastricht, 1986.

- (11) Diels, H. & Kranz, W. *Die fragmente der Vorsokratiker*, I – III, 6 Aufl. (Berlin, I. Aufl. 1903), 1951 – 1952.
- (12) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. 5, Cambridge, 1978.
- (13) Moravcsik, J. M. E., *Being and meaning in the Sophist*, Acta Philosophica Fennica, 1962, 14: 23 – 78.
- (14) Notomi, N., *The Unity of Plato's Sophist*, Cambridge, 1995.
- (15) Owen, *Logic, Science and Dialectic*, Martha Nussbaum, 1987
- (16) Rosen, S., *Plato's Sophist*, New Haven, 1983.
- (17) Ryle, G., *Plato's Parmenides*, Mind 48: 129 – 151, 302 – 325, 1939.
- (18) Seligman, P. *Being and Not – Being*, Nijhoff, 1974.
- (19) Taylor, A. E., *The Man and his Work*, London, 1926, rpt. 1949.
- (20) Taylor, A. E., *Plato, The Sophist and the Statesman*, ed. Klirbansky R. & Anscombe E., Folkestone & London, 1961.

Τρίτο Ενότητα

Η Γιγαντομαχία περί της ουσίας και ο ορισμός του όντος ως Δύναμης

Ακόμα όχι μόνο δεν είμεθα ενήμεροι περί της εννοίας του όντος, αλλά επίσης έχουμε καταλάβει ότι από μια έννοια υπάρχει και από μια έννοια δεν υπάρχει. Ούτως, είναι επίκαιρο να ερευνήσουμε την ιδέα άλλων ανθρώπων οι οποίοι συζητούν αυτό το θέμα. (245 e6 – 10)

Ακολουθώντας αυτό εννοεί να ορίσουμε το όν ως δύναμη (247 d – e) το οποίον είναι ένα θέμα για το οποίον οι σχολιαστές θα έχουν πολλά να πουν περισσότερα από οποιοδήποτε άλλο θέμα.¹

¹ Gonzales, F., *Being as Power in Plato's Sophist*.

Στην μάχη των γιγάντων 246 a3 – 5 οι φίλοι των ιδεών και οι αντίπαλοί τους έχουν ένα κοινό σημείο. Το σημείο είναι ότι αμφότεροι είναι πρόθυμοι να παραδεχτούν ότι υπάρχει ένα είδος ύπαρξης προικισμένο με δυνάμεις χωρίς να έχει σημασία πόσο μικρό ή άυλο μπορεί να είναι 447 c11 – d1. Εις απάντηση του τι είναι τέτοια ουσία οι αντίπαλοι έχουν τουλάχιστον κατά νουν ότι αυτό υπάρχει. Όθεν η ουσία είναι κοινό (σημείο) εις αμφοτέρα τα υλικά και τα άυλα όντα. Από αυτήν την άποψη η φύση της ουσίας υπαινίσσεται να συστηθεί (να διατυπωθεί) ως ακολούθως: ‘Κάθε τι που από του φυσικού του έχει μια οποιαδήποτε δύναμη, είτε να ενεργεί οπωσδήποτε πάνω στο άλλο, είτε να παθαίνει και το παραμικρό από το πιο μηδενικό πράγμα, έστω και για μόνο μια φορά, κάθε τι τέτοιο είναι πραγματικό όν’’. (247 d9 – e3) Λοιπόν ο ΞΕ θέτει για ορισμό της δύναμης η οποία ορίζει τα όντα 244 e3 – 4. Εν συντομία, ‘το όν είναι δύναμις’ δηλαδή ‘λέγω ότι είναι ουσιώδες εις ό,τι είναι να δημιουργήσουμε, να παράξουμε να φέρουμε εις ουσία’.¹ Σ’ αυτό το μικρό άρθρο θα προσπαθήσω να γράψω περί αυτής της παρατηρήσεως της ουσίας. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι ο προτεινόμενος ορισμός είναι ένας δεκτός προσδιορισμός δια του οποίου οι υλιστές.² θέτουν την γνώμη τους ενώ (οι φίλοι) των ιδεών δεν θα συμφωνούσαν με αυτό. Δεν συμφωνούν διότι διαφοροποιούν το είναι από το γίνεσθαι.

Στην περίπτωση αυτή η δύναμις είτε είναι ενεργός είτε όχι είναι δηλαδή παθητική, παρά την ουσία του όντος περιορίζεται εις το γίνεσθαι. Και στις δύο περιπτώσεις η δυσκολία ως προς το όν φαίνεται να είναι η κύρια απορία. Από τους πρώτους Ίωνες έως του καιρού των σχολών της Ελέας και του Πλάτωνος όλοι τους ασχολούνται με αυτό. Όλοι αυτοί ανέλαβαν να μας πουν για τον αριθμό (Πόσα) και την φύση (Ποία) των πραγμάτων που υπάρχουν 242 c5 – 6 ‘αλλά μας έχουν μεταχειριστεί ως παιδιά και μιλούσαν υπεράνω του νοός μας ένας χαρούμενος τύπος της Σωκρατικής

¹ Timothy Chappell, *Making sense of the Sophist: ten answers to ten questions*, σλ. 8.

² Εάν θεωρούμε τους γίγαντες ως γίγαντες του υλισμού, υπαινίσσεται από τον Taylor ότι δεν είναι ακριβώς ξεκάθαρα τι πρόσωπα εννοούμε όταν ομιλούμε γι’ αυτούς. Ούτε ατομιστές (εννοούμε) ούτε μαθητές του Λεύκηπου. Σύμφωνα με αυτόν εις αυτό το θέμα, ο Πλάτωνας δεν έχει κανένα ιδιαίτερο σχόλιο στον νου του (Taylor, σλ. 334 *PMW*). Αλλά ο Guthrie πιστεύει ότι ο Πλάτωνας θεωρεί τους Ατομιστές ως υλιστές και επιμένει ότι ο Πλάτων είχε τον Δημόκριτο στο μυαλό του (Guthrie, *HGP*, *Sph.*, σημ. 44).

ειρωνίας από το στόμα ενός Ελεάτη! ¹ Ο ερμηνευτής των φιλοσόφων που ταυτίζει το όν με το ένα. Εκτίμησα αυτά προηγουμένως.

Προς τον αριθμό (Πόσο) των πραγμάτων για να ταυτίσει το πλήθος των πραγμάτων θα ήταν για τον Πλάτωνα ένας επαρκής λόγος να βεβαιώσει ότι ο λογαριασμός των δεν είναι ακριβής. Για να κάνει αυτό το έργο, φαίνεται ο Πλάτωνας να θέλει να βάλλει το όν στην μάχη των γιγάντων. Αυτός εκλέγει το όν για κάποιο λόγο το οποίο μπορούσε να συνδεθεί ως ακολούθως:

- 1) Το όν είναι κοινό στα υλικά και στα άυλα πράγματα.
- 2) Το όν είναι η πρώτη και γενική απάντηση στην ερώτηση για την φύση των πραγμάτων.
- 3) Ούτως το όν είναι μία απέραντη ιδέα καθόσον αφ' ενός συσχετίζει την οντότητα του σταθερού των φύσεων και αφ' ετέρου τις προσαρμόζει με κάποιες θεωρίες όπως την περί ρευστότητας. ²

Στην συγκεκριμένη κατάσταση για να αποσαφηνίσουμε το έργο αντιμετωπίζουμε δύο ερωτήσεις:

- 1) Ποιοί είναι υλιστές;
- 2) Η αναφορά της δύναμης ως αντικείμενο αρμόζει με ποιά απ' αυτά: Στο όν ή στην ουσία;

Αν προχωρήσουμε στις ερωτήσεις, τότε απαντώντας την πρώτη θα βοηθηθούμε να προχωρήσουμε περαιτέρω προς την δεύτερη. Ούτως: Ποιοι είναι οι υλιστές;

Εάν δεν τους ορίσουμε με τον τύπο του ονόματος ή σχολής καθώς υπαινίσσεται από τον Πλάτωνα στο κείμενο του περί των γιγάντων, είναι καλύτερα να εξηγήσουμε τι υποδεικνύει η λέξη γίγαντες; Οι γίγαντες είναι άνθρωποι που "σύρουν κάτω από τον ουρανό κάθε τι και προσπαθούν να κάνουν το αόρατο ορατό. Δηλώνουν ενθαρσώς ότι ουσία είναι σώμα ή ό,τι μπορεί να κτυπηθεί ή αγγιχθεί και εμπαίζουν όποιον διαφωνεί με αυτούς". ³ (246 a7 – b3)

¹ Paul Seligman, *Being and not being*, σλ. 22.

² Aumbel, *Image and Paradigm in Plato's Sophist*, σλ. 116.

³ Rosen, *Plato's Sophist*, σλ. 213.

Αυτές οι γραμμές είναι καλή παρουσίαση των γιγάντων και δείχνουν τον χαρακτηρισμό τους πολύ καθαρά. Ποια είναι λοιπόν τα χαρακτηριστικά εκείνων που ταιριάζουν με τους υλιστές. Συντόμως ουσία γι' αυτούς είναι μόνον τα υλικά πράγματα. Τώρα σχετικά με αυτή την έκθεση φαίνεται εύστοχο να ρωτήσουμε για την αναφορά (περί) της δύναμης ότι αυτή αναφέρεται στην ουσία ή στο όν;

Απαντώντας αυτή την ερώτηση ως προς το δεύτερο μέρος της ερμηνείας των υλιστών το οποίο απορρέει από το 247 c9 έως 248 a3. Διότι οι υλιστές που τελικά συμφώνησαν να αναγνωρίσουν και τα υλικά και τα άυλα (όσο μικρά κι αν είναι) ως υπαρκτά πράγματα, από μια άποψη φαίνεται δεκτόν ότι ταιριάζει η δύναμη με την ουσία. Όμως απ' αυτή την άποψη δεν πρέπει να ξεχνούμε, ότι "η ουσία δεν μπορεί να ονομάζει ένα πράγμα και δεν στέκεται ει μη ως μία υλιστική σύλληψη του όντος".¹ Από την άλλη η σύλληψη της δύναμης φαίνεται να ταιριάζει επίσης και με το όν "το οποίο συμμετέχει ως μια ιδέα δυναμισμού."²

Αλλά αρχικά όταν το πραγματικό των υλιστών υπολογίζεται ως δύναμη, θα ήταν πολύ λογικό εάν η ουσία λογαριοζόταν ως δύναμη "διότι το γενικό σημείο (όρος) το ό,τι αποκαλούν πραγματικό είναι η δύναμη του ενεργείν και του δεχομένου ενέργεια επάνω του".³ Ως μαρτυρία αυτής της απαίτησης, υπαινίσσεται από τον Souilhe, ότι "η δύναμη είναι η διαιτησία η οποία αποκαλύπτει με την ενέργειά της την φύση του πράγματος".⁴ Όθεν κατά τα φαινόμενα μπορούμε να εκφράσουμε ότι σύμφωνα με τους υλιστές ουσία είναι δύναμη: Είτε ενεργεί πάνω σε κάτι είτε προσλαμβάνεται με κάποιο τρόπο. Ούτως σχετικά με την δύναμη και τον χαρακτηρισμό της εμείς δεχόμαστε:

- 1) Αμφότερα υποκείμενο και αντικείμενο είναι ενεργά.
- 2) Αμφότερα υποκείμενο και αντικείμενο δέχονται ενέργεια.
- 3) Αμφότερα υποκείμενο και αντικείμενο είναι ενεργά καθώς και δέχονται επιδράσεις πάνω τους.
- 4) Το υποκείμενο είναι ενεργό και το αντικείμενο δέχεται ενέργεια.

¹ Ibid., σλ. 216.

² Ibid., σλ. 218.

³ Cornford, 1935, σλ. 238

⁴ Souhile, J., *Etude sur le terme δύναμης les dialogues de Platon*, Paris, 1919, σλ. 154.

- 5) Το αντικείμενο είναι ενεργό και το υποκείμενο υπόκειται στην επίδραση ενέργειας.¹

Σύμφωνα με τα ανωτέρω αναφερόμενα γεγονότα, κείνο που οι υλιστές ονομάζουν πραγματικό είναι η δύναμη της ενέργειας (του όντος) και η επίδραση της ενέργειας (άλλου) επάνω του. Τώρα η υπόλοιπη ερώτηση είναι: Πώς υπολογίζει ο Πλάτωνας την συζήτηση και τελικά πώς εμείς πρέπει να κρίνουμε σχετικά με το όν;

Το γεγονός που ελκύει την προσοχή μας είναι ότι 'ο ΞΕ προσφέρει μόνον ένα σημείο (όρο) και όχι έναν ορισμό (λόγο) περί της ουσίας του όντος'.² Περί αυτού, αν και υποδεικνύεται από τον Cornford ότι ο όρος δεν είναι πάντα ορισμός, ο Guthrie πιστεύει ότι η φράση *τοι'ονδ' είναι το όν* (247 d6) με το *ως εστίν ουκ άλλο τι πλην δύναμις*, μας επιτρέπει να χαιρετήσουμε την δύναμη ως πραγματικό ορισμό.³ Αυτός φιλονικεί με τον Cornford, αλλά ως ένας οφειλέτης παρατηρεί ότι τα όντα φυσιολογικά υπόκεινται στο εστίν.

Αλλά τελικά η γνώμη του Πλάτωνα θάναι που αποφασίζει να εκλέξει ποια από τις επεξηγήσεις αυτές είναι πιο ευλογοφανής! Ως προς αυτό, το συμπέρασμα του Cornford πέραν από κάθε γραμματική σύνταξη φαίνεται να είναι λογικό. Περί του Πλάτωνος 'αυτός ο ίδιος μπορούσε να επιμένει ότι τίποτα δεν είναι πραγματικό που να μην μπορεί να είναι γνωστό κατά κάποιο τρόπο, και όμως δεν επιμένει ότι το να είναι πραγματικό εννοεί να κατέχει οποιαδήποτε δύναμη δράσεως ή να δέχεται επιδράσεις επάνω του καθώς κατά τον τρόπο αυτόν υπαινίσσεται.

Ότι αυτός στην πραγματικότητα δεν δέχεται αυτό ως ορισμό του πραγματικού, είναι ξεκάθαρο. Διότι σε μετέπειτα τμήμα (249 d) η ερώτηση, τι εννοεί πραγματικότητα; (ουσία) τίθεται από τον ΞΕ εις τον ίδιο και στο Θεαίτητο ως μια ερώτηση που δεν είχε ακόμη απαντηθεί'.⁴ Αυτό το γεγονός κάνει την ερώτηση περί του όντος να είναι μια ανοικτή ερώτηση αφ' ενός, και αφ' ετέρου να μένει αναπάντητη η ερώτηση στον *Σοφιστή* περί του τι είναι πραγματικό; Αμφότερα όμως μας οδηγούν εις δύο τρόπους της φύσεως των όντων που ανοίγονται από τον Πλατωνικό διάλογο *ο Σοφιστής*.

¹ Paul Seligman, *ibid*, σλ. 34.

² Bluck, *plato's Sophist*, σλ. 93.

³ Guthrie, W. K. C, *Ibid.*, σμ. 46.

⁴ Cornford, 1935, σλ. 239.

Αλλά δίδοντας (ένα) όρο ¹ για το όν, ο σκοπός προς τον οποίον κινείται το τρέχον μέρος του διαλόγου, ακόμα όμως έχουμε μία λέξη η οποία παίζει τον κύριο ρόλο, δια της οποίας μπορεί να προχωρήσει ο διάλογος. Το πρόβλημα του ορισμού του όντος γίνεται έντονο το σύρουμε αληθινά (βελτίους γεγόνασιν άντρες) γήινους ανθρώπους (244 c): εκείνοι στους οποίους η αντίληψη της πραγματικότητας – ως κάτι πραγματικόν, αλλά όχι αισθητό – εκφράζεται με τον ωμότατο και με τον πλέον ασυμβίβαστο τύπο. Ομιλούν χωρίς εντροπή. Αυτοί πιστεύουν ότι, ο,τιδήποτε δεν μπορούν να συνθλίβουν ή στύβουν με τα χέρια τους δεν είναι τίποτα καθ' ολοκληρίαν. Τώρα, για ακόμα μια φορά, εμείς είμεθα υποχρεωμένοι να θυμόμαστε την έννοια τον μηδαμώς όν το οποίον ο ΞΕ τοποθετεί εμπρός στο Ελεατικό μη όν. Οι γήινοι άνδρες δέχονται μόνο μια χεριά (χούφτα) και στο χέρι πράγματα. Έτσι, κάθε τι άλλο γι' αυτούς είναι το μη όν. Εδώ όμως αναφαίνεται η λέξη – κλειδί.

Εάν τους πληροφορήσουμε και τους δανείσουμε τους λόγους και τις λέξεις μας, αυτοί υποχρεώνονται να κάνουν αρκετές παραχωρήσεις. Το γεγονός εδώ είναι ότι, δεν υπάρχουν μόνον σώματα, υπάρχουν επίσης σώματα εμφορούμενα (αναζωογονημένα) από την ψυχή. Τώρα, στην παρουσία τους (μπροστά τους) έχουμε φθάσει εις ένα πολύ σημαντικό σημείο. 'Υπάρχει' 'κάτι' το οποίον ονομάζεται 'ψυχή'. Συμπεριλαμβάνεται επίσης εις αυτήν την φράση, κατά κάποιον τρόπον ένα επιχείρημα:

- (1) Υπάρχει ψυχή.
- (2) Στην ψυχή υπάρχει (το) δίκιο και άδικο, (το) σοφό και το άφρον.

┆ Υπάρχει δίκιο και άδικο, σοφό και ανόητο.

Παρατηρώντας αυτό το επιχείρημα μας οδηγεί σε νέα ανακάλυψη ότι εκείνο το οποίον είναι, βρίσκει νόημα ως ένα πράγμα το οποίον είναι ικανόν (δυνατόν). Το επιχείρημα γι' αυτό μπορούσε να διαμορφωθεί ως παρακάτω:

- (1) Υπάρχει δίκαιο και άδικο, σοφό και ανόητο (μωρό).

¹ Υποστηρίζω την ιδέα ότι το όν δεν ορίζεται, διότι είναι καθαρή και σαφής ιδέα έννοια. Ούτως δεν είναι καθορισμένο. Ο,τιδήποτε δώσουμε ως ορισμό του, δεν είναι πραγματικός ορισμός, μάλλον είναι όρος ή έκθεση του ονόματος.

- (2) Δίκαιο και σοφό είναι η παρουσία τινός (πράγματος εις την ψυχή).
 - (3) Άδικο και μωρό είναι η απουσία τινός πράγματος εις την ψυχή.
 - (4) Αυτή η παρουσία ή απουσία θα πρέπει να αναφέρεται κάπου.
 - (5) Επίσης ότι η παρουσία ή η απουσία είναι στην ψυχή.
-

- (6) ⊢ Υπάρχει η ψυχή η οποία είναι η δύναμη του όντος, παρούσα εις (αυτό) ή απύσα από αυτό.
 - (7) Η ψυχή υπάρχει.
 - (8) Ο,τιδήποτε υπάρχει μπορεί να αποκαλείται (αυτό που) 'είναι/ η ουσία.
-

- (9) Η ουσία που υπάρχει πρέπει να εννοεί αυτό που είναι 'δυνατόν', δηλαδή δύναμη του όντος παρούσα μέσα του, ή απύσα από αυτό!

Με την έννοια της ψυχής εφθάσαμε στον όρο του όντος, και συγχρόνως έχομε αφήσει το βασίλειο των φυσικών πραγμάτων. Έτσι, αμφοτεροι ιδεαλιστές και υλιστές πρέπει να συμφωνήσουν ότι υπάρχει ένα είδος όντος, ή μια πραγματικότητα, η οποία είναι κοινή ((συμφυές γεγονός) 247 d) εις εκείνο το οποίον είναι εμπλεγμένο και επίσης τα φυσικά πράγματα. Με άλλα λόγια όσον αφορά τα προηγούμενα προκαταρκτικά φθάσουμε εις τον όρον του όντος ως κατωτέρω:

Ο,τι κατέχει δύναμη – δια της οποίας ενεργεί επιρρεάζεται (πάσχει) είναι όν και πραγματικόν. Ο Πλάτων έχει κάνει τους Ιδεαλιστές και τους Υλιστές πολύ καλά να έλθουν τόσο πλησίον! Αλλά ακόμη, υπάρχουν μερικά προβλήματα που χρειάζονται λύση:

- (1) Η πρώτη ερώτηση είναι 'ποια' δύναμη επιδρά ή από ποια επιρρεάζεται (και) το εννοεί ο βασικός (της) προσδιορισμός;
- (2) Πόσο θετικά αυτή η δύναμη επιδρά ή επιρρεάζεται ως προς την λέξη μας – κλειδί, δηλαδή την ψυχή και το πραγματικό όν;

Ο Friedlander, ως προς την πρώτη ερώτηση έχει προσέξει κάποιες σχέσεις οι οποίες είναι πολύ χρήσιμες. Αυτός ερωτά επίσης "δεν επιρρεάζει αυτή η δύναμη ή δεν

επιρρεάζεται ως βασικός προσδιορισμός του όντος, και έχει με ακριβώς τις δικές της λέξεις ως μία περίφημη θέση η οποία έχει προταθεί από τον Αριστοτέλη”.¹

Φαίνεται ο Friedlander συνδέει το τρέχον θέμα με τον Αριστοτέλη, την ιδέα της έντεχνης, ενέργειας και ακόμα τα αφορώντα θέματα της μεταφυσικής τοιαύτα ως: *δύναμις του ποιείν και πάσχειν*² ή *κατά δύναμιν ποιητικήν και παθητικήν*.³ Συνδέοντας το θέμα του *όρου* του όντος ως δύναμις φαίνεται τόσο ευλογοφανές εις τον Αριστοτέλη. Ίσως αυτή είναι η διδασκαλία που ανακάλυψε ο νεαρός Αριστοτέλης στην Ακαδημία. Αυτό είναι ένα ζήτημα το οποίον αξίζει μια άλλη έρευνα. Εις τον *Σοφιστή* ο ΞΕ δεν προχωρεί ως εκεί, αφήνει αυτά τα ευρήματα, διότι αργότερα ίσως αναθεωρηθούν, και αυτός επιστρέφει πίσω στην αντίθετη ομάδα. Αν και η ‘ψυχή’ μας βοήθησε να φέρουμε τους ιδεαλιστές και υλιστές πλησίον, υπάρχει ένα πρόβλημα εδώ το οποίον χρειάζεται λύση, για να απαντήσουμε την πρώτη ερώτηση.

Ως προς το όν, αμφοτεροι ιδεαλιστές και υλιστές ίσως μπορούσαν να τοποθετηθούν κάπου πλησίον μαζί. Αλλά ο *Φαίδρος* και ο *Θεαίτητος* κάνουν αιχμηρά διαφοροποίηση μεταξύ όντος και γίνεσθαι, και αυτό το ζήτημα αφορά κατ’ ευθείαν την πρώτη μας ερώτηση. Επίσης η άμεση αντανάκλαση αυτού του ζητήματος είναι εις τον *Σοφιστή*: (248 a – 250 e) η κοινωνία μας με το γίνεσθαι συμβαίνει δια του σώματος μέσω αισθήσεως (δι’ αισθήσεως) και η κοινωνία μας το όν, συμβαίνει δια της ψυχής μέσω αντανάκλασεως (δια - λογισμών). Ο ΞΕ προσπαθεί να εφαρμόσει το αποτέλεσμα του διαλόγου με τους υλιστές με την ερμηνεία του νοήματος της κοινωνίας ως δύναμης (η οποία) επιρρεάζει και επιρρεάζεται. Οι φίλοι των Ιδεών επιθυμούν να απαγορεύσουν αυτήν την δύναμη εις τον κόσμο του γίνεσθαι εν τούτοις, δεν την εφαρμόζουν εις τον κόσμο του όντος το οποίον είναι ευδιάκριτα χωρισμένο από (τον κόσμο) του γίνεσθαι, διότι αντιτίθεται εις την αντίληψη των (περί) του όντος.⁴

Με το να βάλλουμε την κοινωνία σε μια τέτοια σχέση, εγώ πιστεύω ότι, ο Friedlander έχει διακρίνει το τι συμβαίνει εδώ, σύμφωνα με το οποίον ο ΞΕ θέτει τον εαυτόν του εις αντίθετη θέση με τους φίλους των Ιδεών. Το πρόβλημα εδώ είναι μεταξύ των

¹ Friedlander, P., *Plato*, Vol., 3

² Αριστοτέλης, *Μετα.* IX 1046 a19.

³ *Ibid.*, V. 1021 a15.

⁴ Friedlander, P., *ibid.*, σλ. 268

Ελεατών και των φίλων των Ιδεών. Αυτό το ζήτημα μας οδηγεί εις την δεύτερη ερώτηση.

Αυτός ο όρος του όντος τώρα στρέφεται κατά των φίλων των Ιδεών. (248 a) Ο Chadwick Ray απεικονίζει το πρόβλημα ως ακολούθως: “οι φίλοι των Ιδεών διακρίνουν αμετάβλητα (αναλλοίωτα) πραγματικά όντα, με τα οποία έχομε κοινωνία με μέσον την ψυχή (δια μέσου της ψυχής) μέσω της αντανάκλασεως, από το γίνεσθαι, με το οποίον έχομε κοινωνία δια μέσου του σώματος μέσω των αισθήσεων. (248 a) Αυτοί οι φιλόσοφοι, οποιοδήποτε και αν είναι, δεν δέχονται το αναθεωρημένο κριτήριο της πραγματικότητας των Γιγάντων, διότι λένε ότι η δύναμη του όντος η οποία έδρασε επί τινος και του δραν είναι ένας όρος του γίνεσθαι, και όχι του όντος. Ο ΞΕ επιτίθεται εις αυτήν την διάκριση και αυτό γίνεται θέμα διαλόγου. Ο Moravcsik εδώ βρίσκει ότι αυτοί κρατούν τουλάχιστον τρεις σαφώς διαφορετικές θέσεις:

- (1) Η ψυχή γνωρίζει, και το πραγματικό όν γνωρίζεται.
- (2) Το να γνωρίζει δεν είναι πράξη η οποία επηρεάζει το αντικείμενο της.
- (3) Το πραγματικό όν, ούτε επηρεάζει ούτε επηρεάζεται.¹

Ο Moravcsik βλέπει ότι οι ιδεαλιστές δεν αποδοκιμάζουν απλά το πρώιμο κριτήριο του όντος και μετά κρατούν ότι το όν είναι ανεπιρέαστο, μάλλον αποδοκιμάζουν την σημασία του ό,τι υπάρχει διότι νομίζουν ότι ό,τι υπάρχει είναι ανεπιρέαστο.² Ο Chadwick Ray συνεχίζει ότι η ιδιότροπη μορφή του επιχειρήματος είναι απατηλή, αλλά είναι πρόδηλον από το παράδοξο το οποίον ο Ξένος αντλεί από τις απόψεις των όσων αυτός νομίζει (ότι) οι φίλοι των Ιδεών έχουν πάρει κάπου λάθος δρόμο. Ο Chadwick Ray ερωτά τον Moravcsik ποία από τις ανωτέρω θέσεις θα ήθελε να αποδοκιμαστεί;

Συνοψίζοντας την απάντηση του Moravcsik η οποία βασίζεται επί του επιχειρήματος ότι αποδοκιμάζει την (3) και ως εκ τούτου την (2). Το επιχείρημα μπορούσε να παρακολουθηθεί ως παρακάτω:

¹ Chadwick Ray, A., *For Images*, University Press of America, 1984, σλ.30.

² Ibid.

“Οι φίλοι των Ιδεών ‘βεβαίως συμφωνούν’ εις την πρώτην θέση, ότι το πραγματικό όν γνωρίζεται, και έτσι θα το ήθελε και ο Πλάτων. Είναι ένα αντικείμενο ‘επηρεασμένο’ με το να γίνεται γνωστό; Οι φίλοι των Ιδεών το αρνούνται αυτό ως αντιφατικό με την (3), διότι καθώς εξηγεί ο ΞΕ την θέση των”.¹

“Αν δεχτούμε, πώς το να γνωρίζει κανείς είναι ενέργεια, βγαίνει αναγκαστικό συμπέρασμα, πώς εκείνο, που γνωρίζεται, πάσχει. Σύμφωνα λοιπόν με τούτο το λόγο, αφού η ‘ουσία’ γνωρίζεται από τη γνώση, όσο γνωρίζεται τόσο και κινείται, αφού πάσχει”. (248 e1 – 6)

Εις την περίπτωση της προτάσεως ένα, τότε γνωρίζοντας ότι ένα αντικείμενο δεν μπορεί να έχει επίδραση επάνω του διότι τότε το πραγματικό όν θα επηρεαζόταν. Οι δυσκολίες με τις οποίες είμεθα αντίμετωποι οι οποίες από μια άποψη είναι τα συμπεράσματα είναι τα εξής:

- 1) Δεν έχουμε ορισμό του όντος, αλλά έχουμε τον όρο (του);
- 2) Αυτός ο όρος δεν είναι ευκρινής. Από το επιχείρημα εναντίον των φίλων των Ιδεών (248 c) θα γίνει τελείως φανερόν ότι ο ΞΕ λογικά παίρνει (το ζήτημα) σοβαρά, διότι το επιχείρημα με εκείνους τους ιδεαλιστές, ο,τιδήποτε άλλο μπορεί να είναι, παρά βεβαίως μία γνήσια Πλατωνική κριτική, και περιστρέφεται γύρω από αυτό το κριτήριο. Σύμφωνα με τον Chadwick Ray “ο στόχος πρέπει κατά συνέπειαν να είναι εξ’ ίσου ευκρινής τουλάχιστον εις τον Πλάτωνα, και όχι μία απλά ικανοποιητική αναθεωρημένη εμπειρία”.²

Τώρα το κύριο σημείο είναι ότι εάν το πραγματικό όν γνωρίζεται, τότε γνωρίζοντας ένα αντικείμενο δεν μπορεί να το επηρεάσει, διότι τότε το πραγματικό όν θα επηρεαζόταν. Το επιχείρημα αφορά την πραγματικότητα και θα μπορούσε να διαρθρωθεί ως κατωτέρω:

- 1) Εάν η πραγματικότητα συμπεριλαμβάνει την νοημοσύνη, πρέπει να έχει ζωή και ψυχή, για να ενυπάρχει η νοημοσύνη.
- 2) Εάν η πραγματικότητα είναι έτσι, τότε είναι ζωντανό δημιούργημα.

¹ Moravcsik, *Being and Meaning in the Sophist*, σλ. 39.

² Chadwick Ray, A., *ibid.*

3) Εάν είναι ζωντανό δημιούργημα δεν μπορεί να είναι σε ακινησία.

┆ Οποιοσδήποτε αλλαγές και αλλαγή του ιδίου πρέπει να είναι πραγματική. (249 b2 – 3)

Με άλλα λόγια,

- (1) Εάν υπάρχει ζωή \longrightarrow υπάρχει ψυχή \longrightarrow υπάρχει αλλαγή και μεταβολή.
(2) Η νοημοσύνη είναι δυνατόν (να υπάρχει) \longrightarrow εάν και μόνον εάν η ψυχική κίνηση είναι υπαρκτή.
-

┆ Η ψυχική κίνηση δεν είναι εις την συζήτηση.

Και τελικά αυτά τα συμπεράσματα μας φέρνουν εις το τελικό συμπέρασμα ότι το πραγματικό πράγμα μπορεί να αλλάξει για παράδειγμα να επηρεάσει και να επηρεαστεί. Τώρα, με αυτό το συμπέρασμα έχομε φθάσει εις πολύ σημαντικά σημεία:

- 1) Η υποστήριξη της αλλαγής του Πλάτωνος υπό αυτήν την έννοια, εναντίον των Ελεατών, ακόμη μια φορά μας υπενθυμίζει τον Ηράκλειτο και τον Ηρακλειτισμό. Το σπουδαίο σημείο είναι αυτό, οι μέσοι διάλογοι του Πλάτωνος και η περιγραφή των Ιδεών ως αναλοίωτα όντα είναι τελείως (όχι) μη – Ηρακλειτικοί. Η περιγραφή του όντος του Πλάτωνος υπό την έννοια που παρατηρήσαμε προηγουμένως, τουλάχιστον κατά την γνώμη μου μπορούσε να είναι μια υποστήριξη εις τον Ηρακλειτισμό. Πρόκειται να υποστηρίξω αυτήν την ιδέα.
- 2) Ακόμη δεν έχομε ενοποιημένη αντίληψη του όντος, αλλά επίσης το προηγούμενο σημείο και τα συμπεράσματα μας θέτουν εις ένα μη άρτιο και πολύ ιδιαίτερο τέλος. Ένα τέλος που θα μπορούσε να είναι μια καινούρια αρχή! Εις το 248 e7 – 249 a1 ο ΞΕ ρωτά ‘‘Μα! Για πές μου, για το θεό! Θα πιστέψουμε πραγματικά τόσο εύκολα πώς το ‘καθολικό όν’ δεν έχει ούτε κίνηση ούτε ζωή, ούτε ψυχή ούτε φρόνηση, ούτε ζεί, ούτε στοχάζεται, παρά στέκεται ακίνητο, σεβαστό κι άγιο χωρίς να’ χει νού;’’ Η απάντηση είναι αρνητική!

Ο ΞΕ και ο Θεαίτητος συμφωνούν ότι αυτό θα ήταν παράξενο πράγμα να πει κανείς έτσι, αφού η σκέψη είναι αδύνατον χωρίς ζωή και ψυχή, κίνηση και ό,τι κινείται πρέπει να του έχει επιτραπεί το υπάρχουν. Αλλά γνωρίζομε ότι εάν κάτι κινείται, η εάν κάτι είναι εν κινήσει, η νοημοσύνη και πάλιν θα εξαιρείτο, αφού η λειτουργία του το κατατάσσει εις αναλοίωτα αντικείμενα. Έτσι, η πραγματικότητα από την φιλοσοφική άποψη πρέπει να εμπεριέχει αμφοτέρα τα κινούμενα και μη κινούμενα. Κάθε τι άλλο ως προς αυτό, τουλάχιστον σύμφωνα με την αρχήν του αποκλεισμένου τρίτου ¹ είναι αδύνατον. Η πολύ σπουδαία αντίρρηση εδώ είναι ότι, πώς εκείνο το οποίον είναι, μπορεί να είναι και τα δύο το ό,τι είναι όλο ακίνητο και όλο το οποίον κινείται!; (249 d3 – 4) Στάση και κίνηση είναι αντίθετα. Καθώς ο Guthrie λέγει, ‘το να πεις ότι ‘είναι’ (υπάρχουν) δεν είναι το να πεις για το ένα η για τα δύο ότι κινούνται η στέκονται ακίνητα’’. ²

Από την άποψη αυτή, το ‘ό,τι είναι’ πρέπει να είναι μια Τρίτη κατηγορία, που αγκαλιάζει αμφοτέρα και την κίνηση και την στάση, τα οποία είναι συναναστρεφόμενα με το όν. Η παραδοθείσα συνέπια από τον ΞΕ είναι ότι αυτό που είναι (πραγματικότητα) είναι από την δική του φύση ούτε σε στάση, ούτε σε κίνηση, αλλά αυτό είναι εξαπάτηση, διότι βεβαίως δεν υπάρχει Τρίτη εκλογή, καθώς προείπα. Ό,τι δεν είναι εν κινήσει πρέπει να είναι εν στάσει, και τ’ ανάπαλιν. Με άλλα λόγια, δεν υπάρχει θέση για το τίποτα. Αυτό το ζήτημα μας οδηγεί εις δύο τίτλους οι οποίοι αποτελούν το υπόλοιπο και την καρδιά του έργου μου. Αυτοί είναι ως παρακάτω:

- 1) Εάν κάθε τι ήτο εν κινήσει, η νοημοσύνη πάλιν θα εξαιρείτο, αφού η λειτουργία της εξαναγκάζει αναλοίωτα αντικείμενα. Εις τον Θεαίτητο αυτό το ζήτημα διαδηλώνεται εναντίον του Νεο – Ηρακλειτιανισμού. Αλλά η κίνηση ως κάτι το οποίον συμβιβάζεται με τον πραγματικό κόσμο (248 e – 250 e) μας δείχνει ότι ο Πλάτων επιστρέφει ξανά εις τους Ηρακλείτιους, για να απαντήσει στον Παρμενίδη. Αυτή η κατανόηση της κίνησης κάνει αυτή την παραδοχή πολύ εύλογη.
- 2) Το επιχείρημα, δηλαδή ό,τι δεν είναι εν κινήσει, πρέπει να είναι εν στάσει, και αντίθετα, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι αυτή είναι η φύση της

¹ Principium exclusi tertii

² Guthrie, W. K. C., *HGP*, Vol. 5, σλ. 142.

πραγματικότητας. Αυτό εννοεί όσον αβέβαιοι είμεθα περί του μη όντος άλλο τόσον αβέβαιοι είμεθα και περί του όντος.

Το πρώτον σημείον ακόμα μια φορά μας οδηγεί στην έννοια του λόγου το οποίον έχει ονομαστεί από το όνομα του Ηρακλείτου, δια του οποίου ο Πλάτων προχωρεί εις την διατύπωση της αληθινής και ψεύτικης δήλωσης. Το δεύτερο σημείον αφορά την σοβαρή ανάλυση του όντος και μη όντος δια του οποίου θα πρέπει να φθάσουμε στο αληθινό νόημα κάθε όρου. Και τελικά με τον συσχετισμό των δύο σημείων μαζί, δηλαδή αλήθειας και ψεύδους αφ' ενός, του όντος και μη όντος, αφ' ετέρου εμείς πρέπει να φθάσουμε στο φιλοσοφικό αποτέλεσμα δια του οποίου ο σοφιστής συλλαμβάνεται και το άρωμα και η καρδιά της φιλοσοφίας αποκρυσταλώνεται. Έτσι το υπόλοιπον του έργου μου αφιερώνεται εις το να εκθέσει τα ανωτέρω δύο σημεία, και να φθάσει εις το συμπέρασμα καθώς το θέλει ο Πλάτων.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Ambuel David. *Image and paradigm in Plato's Sophist*. La Vegas: Parmenides Publishing Company 2007.
- (2) Aristotle, *Metaphysics*, Ross, D., OUP, 1997.
- (3) Allred, A., *The divine Logos: Plato, Heraclitus and Heidegger in the Sophist, Epoche*,
- (4) Burnet, *Platonis Opera*, Vol. I, OCT, OUP, 1995.
- (5) Chadwick Ray, *For Images*, American University Press, 1984.

- (6) Cornford, *Plato's Teory of Knowledge*, 1935.
- (7) Friedlander, P., *Plato*, Vol. 3, Meyerhoff H., London, 1969.
- (8) Gonzales, *Being as Power in Plato's Sophist*.
- (9) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. 5, Cambridge University Press, 1978.
- (10) Keyt, D., *Plato's paradox that the immutable is unknowable*, *Philosophical Review* 19, No. 74, 1969, pp: 1 – 14.
- (11) Kirk, G. S., Raven, J. E. and Schofield, M., *Presocratics Philosophers*, Cambridge, 1984.
- (12) Moravcsik Julius, "Being and meaning in the Sophist," *Acta Philosophica Fennica* 14: 23-78 (1962).
- (13) Notomi Noburu. *The unity of Plato's Sophist. Between the Sophist and the Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press 1999.
- (14) Rosen Stanley. *Plato's Sophist. The drama of the original and image*. New Haven: Yale University Press 1983.
- (15) Seligman Paul. *Being and not-being. An introduction to Plato's Sophist*. The Hague: Martinus Nujhoff 1974.

Τρίτο Κεφάλαιο:

Προς την λογική

Πρώτη Ενότητα

Η επανεξέταση του ηρακλείτειου Λόγου από τον Πλάτωνα

Ξεκινώντας από την προσπάθεια ορισμού του σοφιστή, φθάνομε εις οντολογική έρευνα για το όν και το μη όν. Όσον αφορά την τελευταία συζήτηση εις το προηγούμενο κεφάλαιο, η λογική μέθοδος του ορισμού, μεταφέρθηκε εις την πολύ – οντολογική συζήτηση εις την οποίαν τελικά η κύρια συζήτηση μεταξύ όλων των συζητητών ήτο η συζήτηση (για) περί της κοινωνίας των ιδεών. Αυτή είναι η γραμμή η οποία θα συνεχιστεί από δω και στο εξής μέχρι το τέλος του διαλόγου. Δείχεται

στο τέλος του *Σοφιστή*, εις την τελική συζήτηση της κοινωνίας και δι' αυτής ο διάλογος φθάνει στο πέρας του. Η κοινωνία των ιδεών εις τον *Σοφιστή* συνεχίζεται με την συμπλοκή ειδών δια του οποίου είναι δυνατόν να έχομε ομιλία, κάτω από την σκιάν του λόγου. Εις αυτήν την σκιάν οφείλεται το (γεγονός) ότι μπορούμε να διακρίνουμε την αληθινή ομιλία από την ψεύτικη. Έτσι είναι πολύ σπουδαίο να δούμε ποιος είναι ο ρόλος αυτού του λόγου! Τον ρόλο ο οποίος (αποφασίζει) προσδιορίζει την Αλήθεια. Ο Heidegger εις τον *Plato's Sophist*¹ και εις μερικά άλλα άρθρα περί της φύσεως της Αλήθειας εις τον Πλάτωνα² απαιτεί ότι η κατανόηση της γνώσης του Πλάτωνος είναι οντολογικά ανεπαρκής (για) να περιγράψει την Ελληνική εμπειρία της Αλήθειας, διότι η γνώση που η διαλεκτική κατωρθώνει είναι μόνον Φρόνηση και (ποτέ) Σοφία. Από την άποψη αυτή φαίνεται ότι ο Αριστοτέλης επίσης μπορούσε να είναι σε πλήρη συμφωνία και αρμονία με τον Heidegger. Εις αυτό το μέρος της διατριβής πρόκειται να υπερασπιστώ τον Πλάτωνα και να είμαι εναντίον στην Aristotelo – Heideggerian στάση προς τον Πλάτωνα. Μέσω αυτού επίσης, πιστεύω ο λόγος ο οποίος παίζει τον κύριο ρόλο εις το εξής θα φωτιστεί περισσότερο και επίσης θα βρούμε πως ο Ηρακλειτισμός του Πλάτωνος εντείνεται στην όσιμη καριέρα του. Μέσω αυτής της πορείας, όχι μόνον θα ανοιχτεί η οδός για να φθάσουμε στην υπόλοιπη ανάλυση του διαλόγου, αλλά επίσης το νόημα του λόγου θα μας προκηθεύσει την ευκαιρία να ανακαλύψουμε το κεντρικό μήνυμα και αγγελία του διαλόγου.

Ο Αριστοτέλης θεματοποιεί (κατατάσσει) σε θέματα τις δυνατότητες για γνώση η οποία υπήρξε στον Πλάτωνα και Ελληνική φιλοσοφία και παράδοση. Ο Heidegger συμφωνεί με αυτό επίσης. Με αυτή την άποψη ο Heidegger κατανοεί τον Πλάτωνα και επιτρέπει στον εαυτόν του να μετρήσει την κατανόηση της Αλήθειας του Πλάτωνος με όρους όπως ο Αριστοτέλης διαμορφώνει. Εξ' αιτίας αυτού του ζητήματος δίνει το δικαίωμα στον εαυτόν του να επιχειρεί εναντίον του Πλάτωνος. Καθώς είπα προηγουμένως, ο Heidegger απαιτεί ότι η παραδοχή και κατανόηση της

¹ Heidegger, M., *Plato's Sophist*, Μεταφ. Rojcewicz R. & Schuwer A., Indiana University Press, 2003.

² Heidegger, M., *Plato's Doctrine of Truth*, μεταφ. Sheehan T., in William Mcneil (ed.) MARTIN HEIDEGGER, *Pathmarks*, Cambridge University Press, 1999, σλς. 155 – 182. Αν και εις αυτό το μέρος της διατριβής δεν υποστηρίζω τον Heidegger καθόλου, πιστεύω εις αυτό το αρθρό ως προς την Αλήθεια εις την Πολιτεία ο Heidegger έχει δίκιο. Δεν είναι το ζήτημα ως προς το τρέχον θέμα. Γι' αυτό το αγνοώ και δεν το συζητώ.

γνώσης είναι οντολογικά ανεπαρκής για να περιγράψει την Ελληνική εμπειρία της Αληθείας. Διότι η γνώση η οποία επιτυγχάνεται με την διαλεκτική είναι μόνον φρόνηση, και ποτέ σοφία. Κατά την γνώμη του ενώ ο Θεαίτητος μας προμηθεύει την πλέον σοφιστική έκθεση της γνώμης του Πλάτωνος, είναι στον *Σοφιστή* που ξεσκεπάζεται αυτής της έκθεσης το οντολογικό θεμέλιο. Το κριτικό δοκίμιο του Heidegger για τον *Σοφιστή* είναι έτσι βασισμένο στην κριτική της διεισδυτικής του λόγου και εις την διαλεκτική μέθοδο.¹

Αφού δικαιώνει τον Αριστοτέλη εις το ό,τι η σοφία υπερέχει από την φρόνηση, ο Heidegger επεκτείνεται εις τον καθαρισμό των ορίων της σχέσης μεταξύ γνώσεως και λόγου. Ως προς αυτό (θεωρεί) όλο το οντολογικό θεμέλιο του Πλάτωνος ανεπαρκές.² Φαινομενικά ο Heidegger και ο Αριστοτέλης κριτικάρουν τον Πλάτωνα υπό την έννοια ότι δίδει προτεραιότητα στην φρόνηση έναντι της σοφίας!³ Πιστεύω ότι ο Heidegger διαλογικά έχει μία ιδιαίτερη κατανόηση της σοφίας εις τον Αριστοτέλη η οποία είναι πολύ νοητική, εξ' αιτίας της οποίας αρκετές όψεις του θέματος στην φιλοσοφία του Πλάτωνος έχουν αγνοηθεί. Βεβαίως η βάση των προβλημάτων θεμελίωσης γνώσης ή καλής γνώσης στον λόγο βρίσκεται εις το τέλος του Θεαίτητου 210 a.⁴ Αλλά ακόμα όταν ο λόγος εμφανίζεται στον *Σοφιστή*, υπάρχουν διαφορές δια των οποίων ο Θεαίτητος και η συζήτηση του λόγου αποχωρίζεται από την ίδια συζήτηση εις τον *Σοφιστή*. Η δυνατότητα του να έχουν λόγο και όλως ιδιαιτέρως θείο λόγο επιστρέφει πίσω προ των Πλάτωνος και Αριστοτέλους, εις την σκέψη του Ηρακλείτου. Η Παρμενίδια ομιλία του Σοφιστή, επίσης επιβεβαιώνει αυτό. Εις το μέρος αυτό της διατριβής εις την γραμμή μερικών σχολιαστών όπως οι Ammon Allred θα ηθέλα να δείξω και να επιχειρήσω επί της βάσης του διαλόγου του Ηρακλείτου επί του λόγου, πως και κατά ποίον τρόπον ο Πλάτων επιστρέφει πίσω και βάζει σκληρό θεμέλιο της οντολογίας του με το να θέτει τον λόγο ως την αρχή της

¹ Allred, A., σλ. 6.

² Η καρδιά αυτών των θεμάτων μπορεί να βρεθεί εις το βιβλίο του Heidegger για τον *Σοφιστή* (βλ. σημ. 1) και στις σειρές των διαλέξεων του από την συζήτηση του λόγου εις το τέλος του πρώτου μέρους, έως την συζήτηση επί των *Φαίδρος* και *Θεαίτητος*.

³ Η στρατηγική του περιγράφεται εις το ακόλουθο άρθρο: Gonzalez, F., *On the way to Sophia: Heidegger on Plato's Dialectic, Ethics & Sophist*, Research in Phenomenology, 27 (1997) σλς: 16 – 60.

⁴ ‘Και παντάπασί γε εύηθες, ζητούντων ημων επιστήμην, δόξαν φάναι ορθήν είναι μετ' επιστήμης είτε διαφορότητας είτε οτουούν. Ούτε άρα αίσθησις, ω Θεαίτητε, ούτε δόξα αληθής ούτε μετ' αληθούς δόξης λόγος προσγιγνόμενος επιστήμη αν ειη. 210 a7 – 210 b2.

γνώσης μέσω του οποίου το ψέμα γίνεται δυνατόν και διακρίνεται ή είναι διαφοροποιημένο από την Αλήθεια.

Ο Σοφιστής ως τώρα μας έδειξε ότι αυτή η δυνατότητα της Αλήθειας και ψεύδους συνδέεται με το θέμα του όντος και του μη όντος. Και ακόμα αρχίζοντας από μια παράγραφο θέλω να καταλήξω σε κάτι περισσότερο:

‘Γιατί αυτός ο λόγος να παραδέχεται, πώς υπάρχει το ‘μη όν’. Αλλιώς δε γίνεται να υπάρχει ψέμα. Ο μεγάλος Παρμενίδης όταν εμείς είμασταν ακόμη πολύ νέοι ..., μας έδινε τούτη τη μαρτυρία:

‘Τούτο δε θ’ αποδείξεις ποτέ, λέει, τα ‘μη όντα’ πώς είναι.
Κάλλι από τούτο το δρόμο της έρευνας τράβα το νού’.

Έχουμε λοιπόν και την μαρτυρία του Παρμενίδη, μα περισσότερ’ απ’ όλα θα μας φανερώσει το πράγμα ο ίδιος ο λόγος που είπαμε, αν και λίγο ακόμη τόν βασανίσουμε’’. (237 a3 – b3)

Εις το χωρίον αυτό η λέξη λόγος απενθύνεται στο ψεύδος το οποίον δείχτηκε στο προηγούμενο χωρίο: ‘Γιατί το να φαίνεται και να νομίζεται ένα πράγμα, πως είναι κάτι και να μην είναι πραγματικά και το να λέει κανείς μερικά πράγματα και να μην είναι αληθινά. Γιατί είναι ολότελα δύσκολο Θεαίτητε, να πείς μ’ οποιοδήποτε τρόπο πως πραγματικά υπάρχει ψεύτικος λόγος ή ψεύτικη δοξασία, και μόλις το πεις, να μην περιπέσεις σ’ αντίφαση’’. (236 e1 – 6)

Πιστεύω και σύμφωνα με τον Ammon Allred αυτό είναι ένα πολύ σημαντικό χωρίο το οποίον πλαισιώνει τρεις μεταγενέστερες πληροφορίες ή γνωστοποιήσεις όπου με κάποιον τρόπο λαμβάνουν χώραν εις το υπόλοιπον του διαλόγου:

- 1) Η επίκληση της γιγαντομαχίας της ουσίας (ως προς το όν 246)
- 2) Η πατροκτονία του Παρμενίδη (241 d – e/ 242 a)
- 3) Κοινωνία και συμπλοκή των ειδών. 251 d – 259 e ¹

¹ Allred, A., σλ. 12.

Καθώς βλέπουμε στις αριθμημένες συμπεριφορές, όπως η οντολογική έρευνα το οποίον είναι η καρδιά του *Σοφιστή*, οι τρεις ανωτέρω συζητήσεις είναι η καρδιά της οντολογικής έρευνας. Ή να το πω διαφορετικά αυτές είναι η καρδιά και κέντρο του *Σοφιστή*. Οι δύο απ' αυτές παρατηρούνται έως τώρα και απομένει η Τρίτη (να παρατηρηθεί). Το σπουδαίο σημείο εδώ είναι ότι: ο λόγος είναι η περιστρεφόμενη έννοια και των τριών αυτών τίτλων.

Ο Πλάτων θέτει τον λόγο εις το επίκεντρο όλης της συζήτησης αληθινά, διότι μόνον σύμφωνα με την βεβαιότητα του λόγου μπορούν όλα τα μέρη να είναι τελείως συνδεδεμένα μεταξύ των. Αυτή η ερμηνεία μας ενισχύει να τοποθετήσουμε τον Ηράκλειτο εντός της γιγαντομαχίας. Δεν έχουμε μόνον το όνομα του <Ηρακλείτου εκεί, αλλά (και) η αγγελία του υπάρχει. Οι γίγαντες εις τον *Σοφιστή* εκλαμβάνονται ως υλιστές και οι θεοί "οι φίλοι των Ιδεών". Ενώ είναι βεβαίως συζητήσιμο μέχρι ποίου σημείου εάν είναι (και) ο Ηράκλειτος υλιστής. Εμείς λοιπόν, πρέπει να προσέξουμε το ακόλουθο σημείο:

Ο υλισμός του Ηρακλείτου οφείλεται στην θέση του που θεωρεί ως πρωταρχικό στοιχείο τη φωτιά, αλλά είναι απόλυτα σημαντικό ό,τι εις τον *Σοφιστή* και στον *Θεαίτητο* ο Πλάτων δεν αναφέρει τίποτα περί αυτού του ζητήματος. Αντί αυτού, αυτός επιμένει στον λόγο. Ο Πλάτων οπλίζεται με τον λόγο και εις αρκετές περιπτώσεις προχωρεί μπροστά στην συζήτηση πρώτος απ' όλους περί του όντος και του γίνεσθαι (254 a) από την σκοπιά των φίλων των Ιδεών.¹ Η σχέση και συγγένεια της κοινωνίας μεταξύ όντος και γίνεσθαι, γίνεται το κλειδί που κινεί τον ΞΕ πέραν της θέσεως των φίλων των Ιδεών. Και δεν είναι Παρμενίδια. Η επικέντρωση της κοινωνίας είναι πολύ περισσότερο φανερή εις τον Ηράκλειτο παρά εις τον Παρμενίδη, ο οποίος στην δική μου γνώμη δεν χρησιμοποιεί ούτε κοινό, ούτε ουδένα συγγενή όρο για να περιγράψει το όν ή την ανθρώπινη γνώση του όντος. Και για να επιμένει ότι ο Ηράκλειτος χρησιμοποιεί το χυνός λόγος δεν εναρμονίζεται εις την ιδιαιτερότητά του με το είδος της κοινωνίας όπου ο ξένος συζητά. Εδώ φαίνεται τω όντι να κινεί προς μία κατανόηση, τινός πράγματος όπως της κοινωνίας.² Ο Ammon Allred συνεχίζει "εάν η θέση των φίλων των Ιδεών είναι παρόμοια με εκείνην του

¹ Βλ. 248 a7 – c10.

² Ibid. σλ. 17.

Σωκράτους εις την νεαρά θέση του Παρμενίδη, η επιμονή του Ηρακλείτου επί του ‘εν πάντα’, το οποίον ενωρίτερα αναφέρθηκε από τον ΞΕ, μπορούσε να είναι, εάν όχι πολύ σκοτεινό ή άσημο εκφρασμένο με λέξεις εναρμονισμένες με την κοινή νόηση, ένας καθαρός πρόδρομος της κοινωνίας’’. ¹ Αυτό εννοεί ότι η Ηρακλείτια στάση του Πλάτωνος μπορούσε να είναι η καρδιά της πατροκτονίας του Παρμενίδη. ²

Η συζήτηση της κοινωνίας ακόμα μια φορά επανέρχεται όταν ο ΞΕ ειδοποιεί τον Θεαίτητο ότι αυτοί ξεχωρίζουν από την μια μεριά την γένεση κι από την άλλη μεριά την ουσία. (248 a7 – 8) “Και ακόμα λένε πως με το σώμα μας επικοινωνούμε προς την γένεση μ’ όργανο την αίσθηση και με την ψυχή μας επικοινωνούμε μ’ όργανο το λογισμό προς την αληθινή ουσία, που καθώς υποστηρίζεται, είν’ αιώνια ίδια κι απaráλλακτη, ενώ η γένεση αλλάζει κάθε τόσο’’. (248 a10 – 13)

Όταν ο ΞΕ εξηγεί του σκοπό της κοινωνίας, πάλιν αναφέρεται εις την προηγούμενη συζήτηση και το νόημα της λέξης δύναμη. “Είναι κάποιο πάθημα ή κάποια ενέργεια που γίνεται από κάποια δύναμη που γίνετ’ από κάποια δύναμη ανάμεσα σ’ εκείνα που επικοινωνούν αναμεταξύ τους’’. (248 b6 – 9) Όχι μόνο είναι πλησίον αλλά είναι τα ίδια με τον όρο του όντος: ‘το να έχει κάτι την δύναμη ή να πάσχει ή να ενεργεί έστω το παραμικρό’’. (248 c4 – 5), (247 e1 – 4) Μετά, ο ΞΕ λέγει ότι οι ιδεαλιστές θα επιμένουν εις το ότι ενώ γίνεται (κάτι) έχει την δύναμη να επηρεάσει ή να επηρεάζεται, (όμως) ουδέν τούτων είναι κατάλληλο ή οικειοποιείται το όν (ουσία) (248 c) Ούχ ήττον (όμως) η ψυχή είναι ικανή να γνωρίζει και ‘να είναι’ εκ γνωστού όντος. Μετά, τι περί του γνωρίζοντος και γνωριζομένου – είναι αμφότερα είτε το ένα εξ’ αυτών επηρεάζον ή επηρεαζόμενο, ή ουδέν εξ αυτών έρχεται κάτω απ’ αυτήν την διεύθυνση; Ο Θεαίτητος ό,τι δεν βρίσκεται κάτω από διεύθυνση είτε το ένα είτε το άλλο, δεν το δέχεται. Διαφορετικά οι φίλοι των Ιδεών θα ήσαν αυτό – αντιφάσκοντες. (248 d) Ο υπαινιγμός εδώ είναι εις το 248 a όπου η άποψη αποδίδεται στους ιδεαλιστές ότι το όν (ουσία) είναι σταθερό και αναλλοίωτο; οι ιδεαλιστές παραδέχονται την απροθυμία να δεχτούν το προτεινόμενο διακριτικό σημείο του ΞΕ ως ανήκον εις το όν εξ’ αιτίας του υπαινιγμού του ότι η ουσία μπορεί να υφίσταται αλλαγή κάποιου είδους.

¹ Ibid.

² Επίσης καθώς υπαινίσσεται ο Allred θα ήταν ένας λόγος αυτός που ο Σωκράτης εις τον *Σοφιστή* βρίσκεται στην γωνία. Διότι ο Σωκράτης εις την φιλοσοφία του επικρίνει τον Ηράκλειτο.

Περί των ιδεαλιστών οι οποίοι αντίκεινται στους εαυτούς των, καθώς ο Θεαίτητος λέγει και ο ΞΕ του απαντά:

“Μανθάνω τόδε γε, ως το γινώσκειν εἴπερ ἔσται ποιειν τι, το γινωσκόμενον αναγκαῖον ου συβαίνει πάσχειν την ουσίαν δη κατα τον λόγον τουτον γινωσκομένην από της γνώσεως, καθ’ ὅσον γινώσκεται, κατα τοσουτον κινείσθαι δια το πάσχειν, ο δὴ φαμεν ουκ αν γενεσθαι περι το ἡρεμουν”. (248 d10 – e5)

Διαβάζοντας αυτό το χωρίο είναι τόσο πολυσύνθετο (μπερδεμένο). Ο Cornford στην αρχή διαβάζει ‘μανθάνω τόδε γε’ και κατανοεί ‘λέγοιεν άν’ από την προηγουμένη πρόταση.¹ Ο Cornford συνεχίζει, ‘Ο,τι ακολουθεί τίθεται ή βάζεται στο στόμα των ιδεαλιστών, οι οποίοι δηλώνουν την παρατήρηση των ὅσον αφορά την γνώση ως πράξη. Τους επιτρέπεται να αγνοούν την δυνατότητα ὅτι η γνώση είναι μία ψυχική πάθηση ή στοργή της ψυχής η οποία ενεργείται επάνω της από το αντικείμενο. Ο M. Dies γράγει ‘τόδε γε’, αλλά μεταφράζει ‘το δε’ ή ‘το τόδε γε’: “mais ceci, au moins ils l’ avoueront’ μία απόδοση η οποία κάνει ισχυρότερη βία ή πίεση επί των ιδεαλιστών με το εναλλασόμενο ὅτι η γνώση είναι πράξη”.² Μετά μέσω του 248 e – 249 b ο Πλάτων επιβεβαιώνει ὅτι αφού η ψυχή πρέπει να ανήκει εις ‘αυτό που είναι = ουσία’, και οι ψυχές υφίστανται κίνηση και μεταβολή, (τότε) κίνηση και οι ουσίες του πρέπει (κατά συνέπειαν) να ανήκουν εις το ὅ,τι είναι. (υπάρχει) Εις αυτήν την έκταση ο Moravcsik νομίζει ὅτι ὁ Πλάτων εδώ καταδεικνύει την σκληρή και απότομη διχοτόμηση μεταξύ ὄντος και γίνεσθαι (ουσίας και γίνεσθαι) είναι ανυποστήρικτο.³ Αλλά ο Bluck απαντά, ακόμη και αν ‘το κινούμενον είχε το ὅ,τι είναι’ μπορούσε να ληφθεί για να συμπεριλάβει το πραγματικό ὅλον του γίνεσθαι, ‘αυτό που είναι’ μπορούσε να ληφθεί για να συμπεριλάβει ὅ,τιδήποτε έχει κάποιο βαθμό ὄντος.⁴ Βεβαίως ο Moravcsik με μια τέτοια ερμηνεία πρόκειται να πεί ὅτι εμεῖς μπορούμε να υποθέσουμε ὅτι το γίνεσθαι είναι μια ανωτέρου βαθμού σειρά ή τάξη του ὄντος και ο

¹ Cornford, 1935, σλ. 240. Αυτός διαβάζει ἔτσι, και ο Taylor δοκιμάζεται να αποφύγει την διπλή ψμὴ μετά το μανθάνω και μεταφράζει “το γνωρίζω πολύ σε κάθε περ’ ἵπτωση”, ὅτι το να γνωρίζω εννοεί ενεργῶ πάνω σε κάτι. Αλλά καθώς ο Bluck υποδεικνύει το “εμεῖς λέμε” εις το τέλος είναι λίγο ακατάλληλο απ’ αυτή την σκοπία. Βλ. Bluck, σλ. 95 – 96.

² Cornford, 1935, σλ. 240.

³ Moravcsik, σλ. 38.

⁴ Bluck, 96.

Bluck τον αποδοκιμάζει. Νομίζω ότι ο Moravcsik ίσως είναι σωστός ή δίκαιος. Διότι εις το μέρος αυτό δεν έχουμε επιχείρημα περί το γίνεσθαι. Ωστε, (1) καθόσον ο Bluck έχει δίκιο, και ο Moravcsik ίσως έχει επίσης. (2) Ο Bluck παραδέχεται ότι οι βαθμοί της πραγματικότητας δεν έχουν τίποτα να κάνουν με την τρέχουσα συζήτηση, και ο Moravcsik δεν βρίσκει δικαίωμα να υποστηρίζει το επιχείρημα του. Αλλ' όμως πιστεύω εις το μέρος αυτό δεν υπάρχει καθ' ευθείαν μετάβαση εις τους βαθμούς της πραγματικότητας ως είναι εις τον *Φαίδρο* ή εις την *Πολιτείαν*, αλλά ο Πλάτων ανεπιφύλακτα προχωρεί (να ρίξει κάτω) ή να εκθέσει σφικτά την οντολογία του και εις την γραμμή και πορεία αυτή, εδώ δίδει μερίδα του όντος, εις το γίνεσθαι. Δείχεται εις τον *Σοφιστή* ότι το γίνεσθαι δεν είναι τίποτα καθ' όλον, ή είναι κάτι διαπεραστικά διακεκριμένο ενώπιον του όντος. Έτσι ο Moravcsik βρίσκει δίκιο, εάν ο ισχυρισμός του υποστηρίζεται ως τοιούτος.

Η αποδοχή του Πλάτωνος του γίνεσθαι και έρευνας του όντος εις άλλες κατηγορίες υποστηρίζεται επίσης κάτω από τον τίτλο της κριτικής του ιδικού του πρώιμου έργου. Είναι γεγονός που εγώ υποστηρίζω και σύμφωνα με αυτό πιστεύω ότι δεν υπάρχει πρόβλημα να παραδεχτούμε ότι ο Πλάτων εδώ κατευθύνει την βαθιά διχοτομική διάκριση του όντος και του γίνεσθαι.

Και ο Alexander Nehamas επίσης το υποστηρίζει. Η Ελεατική παραδοχή ή αλαζονία εις τον *Σοφιστή* 237 c – 250 e θεωρείται απ' αυτόν ως κριτική όχι ξένης σχολής, αλλά έργον του πρώιμο του ίδιου του Πλάτωνος. Αυτός γράφει: Η λογική του Πλάτωνος για να αρχίσει και τελειώσει την συζήτηση του κατά τον τρόπον αυτόν είναι ότι τα προβλήματα τα οποία προσπαθεί να επιλύσει γενεαλογούνται από την παραδοχή, της κεντρικής και μέσης θεωρίας των Ιδεών, (όπου) ότι το σημείον της πραγματικότητας πρέπει να ονομάζεται με ένα μόνον όνομα. Η ωραιότητα, για παράδειγμα, ονομάζεται μόνο με την ιδέα του 'ωραίου': 'είναι το μόνο πράγμα που είναι ωραίο και είναι ωραίο όλο το είναι του (ή όλο που αυτό είναι). Οι συμμετοχοί του αφ' ετέρου είναι και πολλοί από την έννοια πλείονες του ενός επί των οποίων έχει ίσην απαίτηση το όνομα αυτό (ωραιότητα), και υπό την έννοια ότι καθένας (συμμέτοχος) δεν είναι μόνον ωραίος, αλλά και εις τα πράγματα όμοιος, με όλα τα ονόματα όλων τα οποία ...

είναι, έστω και αν αποκαλούνται ατελή''.¹ Ο Chadwick Ray λέγει ότι ο Πλάτων εις τους μέσους διαλόγους του ομιλεί περί των Ιδεών 'ονομάζοντας' τις με 'ονόματα' με άλλα από τις αντίστοιχες ταυτότητες των (ονομάζονται αναλλοίωτες) για παράδειγμα. Αλλά εις την θεωρία, γράφει ο Nehamas εκείνοι οι διάλογοι διακρίνονται, τόσο εξαιρετικά μεταξύ του όντος και συμμετοχής όπου μια τέτοια ονομασία είναι πραγματικά αδικαιολόγητη.² Η συζήτηση ως προς τον Σοφιστή όταν σημειώνει μία μεγάλη πρόοδο εις την θεωρία όταν οι Ιδέες εις τον Σοφιστή αναγνωρίζονται να συμμετέχουν εις αλλήλας και εις τις εαυτές των.

Εν συνέχεια, ο Cornford παρατηρεί ότι ο ΞΕ παρουσιάζει έκρηξη ακολουθώντας αμέσως την απάντηση των ιδεαλιστών ότι η πραγματικότητα δεν μπορεί να επηρεάζεται με το να γίνεται γνωστή διότι τότε θα μπορούσε να αλλαχθεί, (και) παρουσιάζεται εκ πρώτης όψεως ως εάν, ο Ξένος ο ίδιος πρέπει να σκεφτεί ότι το ό,τι είναι γνωστό αλλάζει με το να γνωρίζεται.³ Ο Cornford αποδοκιμάζει το επιχείρημα αργότερο εις το 249 c εξαιρεί την ιδέα ότι η φύση ή το περιεχόμενο μιας Ιδέας μπορούσε πιθανόν να αλλαιχτεί με την ενέργεια της γνώσης''.⁴ Αυτός προτιμά να δεχτεί ότι 'η ερώτηση εάν γνωρίζοντας ή γνωριζόμενος δεν εμπλέκουν κάτι ανάλογο εις την φυσική επικοινωνία αντίληψης φαίνεται να μένει αναπάντηση''.⁵

Αυτή η ερώτηση και αμφιβολία αφορά την γνώση και είναι αμφίβολη! Διότι ο Bluck πιστεύει ότι 'μία άλλη ερμηνεία του προβλήματος είναι δυνατή, δια της οποίας μπορεί να επιτραπεί στην γνώση να συμπεριλάβει κάποια κίνηση και μεταβολή εις τα αντικείμενά της χωρίς να παραβιάζει την ιερότητα της πραγματικής φύσεως της Ιδέας.⁶ Αυτό το ζήτημα μας αφήνει με μια διάκριση μεταξύ της 'σωστής φύσεως' του πράγματος και το ό,τι μπορεί να αποδοθεί εις αυτήν, όπου 'το πράγμα' αφορά την Πλατωνική Ιδέα.⁷ Καθόσον αφορά την γνώση πιστεύω ότι το να αντιλαμβάνομαι αντιλαμβάνομαι και να γνωρίζω, είναι να ενεργούμε να δρούμε. Σύμφωνα με τον προηγούμενο ορισμό το ζήτημα είναι να είναι ή να κατέχει δύναμη. Κατόπιν 249 b5 –

¹ Nehamas, A., *Participation and Predication in Plato's later thought*, Review of *Metaphysics*, Vol. 36 (1982) σλ. 343 – 374. Βλ. σλ. 372.

² Chadwick Ray, A., *For Images*, σλ. 38.

³ Cornford, 1935, σλ. 245.

⁴ Ibid. σλς. 246 – 247.

⁵ Ibid. σλ. 247.

⁶ Bluck, σλ. 97.

⁷ Ibid. σλ. 102.

11 ότι εάν επεκτείνουμε αυτήν την διδασκαλία εις κάθε τι (πάντα), τότε θα εξαιρέσουμε την διάνοια από το όν (των όντων). Αυτή η φράση δεν είναι κατανοητή από τον Θεαίτητο. Ο ΞΕ, για να κάνει την φράση κατανοητή εκφράζει το ό,τι εμείς μπορούμε να αποκαλούμε σταθερότητα και ομοιότητα δεν μπορεί να έλθει στην ύπαρξη εκτός από το υπόλοιπον. Κατά τον ΞΕ η ομοιότης απουσιάζει στην κίνηση και μεταβολή σε κάθε είδος. Ωστε κάθε οντότης συμπεριλαμβανομένης της νοημοσύνης, για ‘να είναι’ η ίδια πρέπει να είναι η ίδια όπως ο εαυτός της. Το πρώτο συμπέρασμα αυτού του γεγονότος είναι ότι ‘η σκέψη είναι αλλαγή’’. (249 b11 – c5)

Το δεύτερο είναι ότι όταν έχουμε νοημοσύνη, η οποία ‘είναι’ στον εαυτό της, ο ίδιος ο εαυτός της, είναι κίνηση, αν και είναι αόρατη, εμείς δεν μπορούμε να την θεωρήσουμε ως ανύπαρκτην καθ’ ολοκληρίαν.

Το τρίτο συμπέρασμα θα ήταν να απαρνηθούμε ότι η διάνοηση είναι είτε καθαρή κίνηση είτε καθάρη στάση. (249 c6 – 9) ¹ Το τρέχον συμπέρασμα είναι τόσο ωραίο! Ο φιλόσοφος ο οποίος έχει γνώση, και είναι υψηλού επιπέδου γνώση, πρέπει να απαρνηθεί ότι ‘το παν’ είτε εάν είναι ένα, ή ως πολλές μορφές είναι ολοκληρωτικά σε στάση. Επίσης ούτε μπορεί να προσέχει εκείνους που λένε ότι το όν είναι κίνηση (των τε άν πανταχη το όν κινούντων), είναι αμφοτέρα κινητά και σταθερά.

Εδώ υπάρχουν μερικά σημεία τα οποία αξίζουν να προσέξουμε: Ενθυμούμεθα ότι ο προηγούμενος ορισμός του όντος ως δύναμη θεωρήθηκε από τον Cornford ως όρος και όχι ορισμός: Ο Klein εδώ αποιεί ότι αυτή η νέα του επίτευξη μπορούσε να αντικατασταθεί με τον ορισμό του όντος ως δύναμις. ² Αντίθετα με αυτόν ο Sayre λέγει ότι ‘ο υπαινιγμός του ΞΕ ότι η δύναμη είναι το σημείον – όρος ³ του πραγματικού ποτέ δεν αναιρείται στον διάλογο.’’. ⁴

Νομίζω ότι θα ήτο καλύτερο ούτε να δεχτούμε τον υπαινιγμό του Klein ο οποίος βασίζεται σε αντικατάσταση και απόσυρση από τον πρώτο ορισμό εις τον δεύτερο, ούτε και του Sayre ο οποίος αρπάζει και κρατά σφικτά τον πρώτο (ορισμό). Πιστεύω, ότι είναι καλύτερα να έχουμε και τους δύο ως δύο στάδια για να κάνουμε επαρκή οντολογία. Τα ακόλουθα σημεία μας βοηθούν να κατανοήσουμε αυτό καλύτερα.

¹ Rosen, σλ. 244.

² Klein, 1977, σλ. 47.

³ Mark.

⁴ Sayre, 1969, σλ. 168.

- Αρνούμενοι το γεγονός ότι η διάνοηση είναι καθαρή κίνηση ή καθαρή στάση δεν είναι ο ισχυρισμός του Ξένου. Ο Rosen διυλίζει το συμπέρασμα μιας τέτοιας απαίτησης ως κατώτερο με την μορφή διλήμματος:

“Η σκέψη είναι μεταβολή και κίνηση, αλλά το σκεπτόμενο (όν), για να είναι, πρέπει να είναι το ίδιο (πανομοιότυπο του εαυτού του), όθεν, (από αυτήν την άποψη) είναι εις στάση”.¹ Αυτό το δίλημμα καθώς υπαινίσσεται ο Rosen μας προετοιμάζει να διακρίνουμε κίνηση και στάση ως στοιχεία ‘του παντός’. “Πρέπει να είναι η περίπτωση όπου αμφότερα και η διάνοια και τα αντικείμενα της σκέψης της είναι υπό μια έννοια εις κίνηση, υπό κίνηση εις στάση, (και) το ίδιο βεβαίως, πρέπει να συμβαίνει (να είναι δηλαδή αλήθεια) και για την θεϊκή ουσία”.²

Τώρα μπορούμε να δούμε τον ρόλο αμφοτέρων και του (θείου) λόγου και της κοινωνίας (πόσο μας βοηθούν) για να φθάσουμε εις ένα τέτοιο συμπέρασμα.

- (1) Η πατροκτονία του πατρός – Παρμενίδη ήδη έχει γίνει.
- (2) Όλα μας τα θέματα για να ‘είναι’ ... ή ... πρέπει να ‘είναι’ ... και Μας δείχνει την σπουδαιότητα και σημαντικότητα του είναι.
- (3) Εάν λοιπόν η κίνηση και στάση ήσαν κατηγορήματα ή μάλλον ιδιοκτησίες ονομασμένες με κατηγορήματα ‘κίνηση’ και ‘στάση’, τότε αυτά θα ήταν ιδιοκτησίες του παντός, της θεϊκής ουσίας, και όχι της κίνησης και στάσης πραγμάτων εντός του πάντως.³

Η συζήτηση της κοινωνίας έχει πολυάριθμες συνέπειες μέσω των οποίων όχι μόνο μας επιτρέπεται να ανασκευάσουμε τον Παρμενίδη,⁴ αλλά επίσης να οπλισθούμε εις την επείγουσα ανάγκη του ‘τι είναι το όν’ και τι άλλο είναι εκτός όν. Το μη όν αποδεικνύεται εις αυτό το στάδιο. Ο ΞΕ δικαιώνει αυτό και απαιτεί επί της βάσεως της κατανόησης του την διαφορά εις τον λόγο μεταξύ των δύο λόγων. Είναι η δομή

¹ Rosen, σλ. 225.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ 256 e – 257 a.

του λόγου η οποία σχηματίζει εις τον ΞΕ την σημασία της κοινωνίας. Έτσι είμεθα πολύ συνδεδεμένοι εις την εννοια κατανόησης της πλήρους έννοιας του λόγου. Με την παρουσία του λόγου στον 7^{ov} ορισμό του σοφιστή, ο ΞΕ στρέφει από ένα απλό σκοπό του ορισμού του σοφιστή εις μίαν οντολογική έρευνα με σαφή αναφορά εις ό,τι έχομε απόκαλύψει το οποίον μπορεί να λεγθεί εις μία σειρά διαλεκτικών εκθέσεων του όντος του σοφιστή. Ο 7^{ος} ορισμός, εμπλέκει και το ψεύδος ως προς αυτό, και ο Ξένος λέγει ότι ‘‘γιατί το να φαίνεται και να νομίζεται ένα πράγμα, πως είναι κάτι και να μην είναι πραγματικά και το να λέει κανείς μερικά πράγματα και να μην είναι αληθινά. Γιατί ‘ν’ ολότελα δύσκολο Θεαίτητε, να πείς μ’ οποιοδήποτε τρόπο πως πραγματικά υπάρχει ψεύτικος λόγος ή ψεύτικη δοξασία, και μόλις το πεις, να μην περιπέσεις σ’ αντίφαση’’. (236 e1 – 237 a1)

Η κύρια ερώτηση η οποία συμπεριλαμβάνεται εις το χωρίον είναι ότι εάν τα ψεύδη είναι ζήτημα του να λέμε ό,τι δεν είναι, πώς (τότε) αυτά μπορούν να είναι; Ο Allred πιστεύει ότι αυτή η ερώτηση σημαδεύει ένα αποφασιστικό ρήγμα – κενό εις το κείμενο. Εις αυτό ο Ξένος κάνει μια κίνηση, συγχρόνως με την διαλεκτική μέθοδο, πού φθάνουν οι ερωτήσεις της διαλεκτικής και για την ίδια την διαλεκτική μέθοδο.¹

Πιστεύω ότι αυτό είναι το σπουδαιότατο σημείο, δια των οποίων οι έξι πρώτοι ορισμοί διαχωρίζονται από τον 7^ο. Ο τρόπος δια του οποίου ο ορισμός τρέχει εδώ κατόπιν είναι ολοκληρωτικά διαφορετικός από τους πέντε πρώτους ορισμούς. Ο ΞΕ εις τον έβδομο ορισμό προχωρεί μπροστά χρησιμοποιώντας την διαλεκτική μέθοδο κατά ένα τρόπο θεμελιωδώς διαφορετικό από τον τρόπο που περιγράψαμε την μέθοδο της διαίρεσης εις τους έξι ορισμούς του σοφιστή. Και πιστεύω ότι οφείλεται εις την παρουσία του λόγου που αυτό το μέρος τόσο καθαρά μπορεί να αποχωριστεί από το περασμένο.

Τώρα φθάνομε εις το σημείο το οποίον προσπαθώ να δείξω από τον πρώτο μέχρι τον πέμπτο ορισμό. Ο λόγος είναι ότι εδώ μας ενδιαφέρει η καρδιά και το κέντρο του σκοπού, που δεν ήταν έτσι εις τους πρώτους ορισμούς, είναι η παρουσία του λόγου και οι συνδέσεις του με την διαλεκτική. Εις τους έξι πρώτους ορισμούς έχομε την λογική μέθοδο της διαίρεσης, η οποία τουλάχιστον κατά τον *Φαίδρο* 266 e θα έπρεπε

¹ Allred, A., σλ. 12.

να είναι είδος της διαλεκτικής. Αλλά η τρέχουσα συζήτηση και χωρίς τα αποτελέσματα των πρώτων ορισμών μας δείχνει ότι η διαλεκτική μέθοδος χωρίς τον λόγο παραμένει ανεπιτυχής. Είναι το γεγονός το οποίο συμβαίνει εις τους ορισμούς από τον πρώτο έως τον πέμπτο.

Έτσι, λόγος και διαλεκτική θα πρέπει σφικτά να περιστρέφονται και να συνυφαίνονται μαζί. Είναι πολύ σημαντικός αναγκαίος όρος για την διαλεκτική η οποία με τον καλύτερο δυνατόν τρόπο περιγράφεται εις το 253 d1 – e2. Εις το επόμενο κεφάλαιο θα αρχίσω με αυτό, και μετά με την συνέχιση εις τα νοήματά του είναι ως την κυρία συζήτηση του όντος και του μη όντος δια των οποίων θα οδηγηθούμε εις την συμπλοκή των Ειδών και στην Αλήθεια και ψεύδος.

Βιβλιογραφία Ενότητας

- (1) Allred, Ammon, *The Divine logos: Plato, Heraclitus and Heidegger in the Sophist*, *Ephoche*, Volume 14, Issue 1, Fall 2009.
- (2) Bluck Richard. *Plato's Sophist. A commentary*. Manchester: Manchester University Press 1975.
- (3) Cornford, F. M., *Plato's Theory of Knowledge*, Routledge, 1935.
- (4) Klein, J., *Plato's Trilogy: Theaetetus, the Sophist, and the Statesman* University of Chicago Press, 1977.
- (5) Rosen Stanley. *Plato's Sophist. The drama of the original and image*. New Haven: Yale University Press 1983.

Δεύτερη Ενότητα

Η μέθοδος της Διαλεκτικής

253 d1 – e2

Το χωρίο 253 d1 – e2 περιγράφει την μέθοδο διαλεκτικής στον *Σοφιστή*.¹ Οι σχολιαστές διαφωνούν πολύ κατά πόσον με την ερώτηση μήπως η περιγραφή της διαλεκτικής εδώ αφορά την μέθοδο της διαίρεσης ή όχι!² Αλλά όλοι συμφωνούν ότι

¹ Στις έρχόμενες σελίδες έχω φέρει το χωρίο αναλυτικά.

² Από το έργο του Stenzel (*Studien*, 62 – 71 [Allan 96 – 106]) έχει συμφωνηθεί όπως το χωρίο αναφέρεται στην μέθοδο της διαίρεσης. J. R. Trevaskis είναι ένας από τους περίφημους σχολιαστές που δεν υποστηρίζουν αυτήν την ιδέα. Βλ. *Division and its Relation to Dialectic and Ontology in Plato*, *Phronesis*, Vol. 12, No 2 (1967) σλς. 118 – 129. Υπάρχουν επίσης και άλλες απόψεις ως προς αυτό, για παράδειγμα Βλ. Lloyd, *Plato's Description of Division*, *Classical Quarterly* 2 (1 – 2) σλς. 105 – 112. Αντίθετα με αυτές τις τέτοιες τις γνώμες είναι ο Gomez – Iobo ο οποίος συνδέει την διαλεκτική με την διαλεκτική μέθοδο. Βλ. *Plato's Description of Dialectic in the Sophist 253 d1 – e2*, *Phronesis* 22 (1): 29 – 47 (1977), Μέσα από το κείμενο θα υποδείξω τους πλείστους από τους σχολιαστές.

η περιγραφή είναι κάτι το οποίον είναι σωστό (πρέπον) εις την επιστήμη της Διαλεκτικής (... μών ου τής διαλεκτικής φήσομεν επιστήμης είναι; 253 d2 – 3)

Ο Gomez – Iobo, σύμφωνα με το κείμενο πιστεύει ότι ‘‘το χωρίο συστήνεται από την έκφραση ‘το κατά γένη διαιρέσθαι’, ότι παρουσιάζεται εις ένα από τους όψιμους διαλόγους και πολύ περισσότερο εις ένα διάλογο όπου αυτή η μέθοδος ρητά εφαρμόζεται (218 b5 – 236 c8 και 264 b9 – 268 d5) φαίνεται να είναι πολύ δυνατός λόγος για την άρνηση ότι εδώ ο Πλάτων πρέπει να είχε στον νου του την διαλεκτική μέθοδο’’.¹ Επίσης ο ίδιος επιβεβαιώνει τον εαυτόν του με το να δίδει υποστήριξη από της μελέτες του Stenzel ότι ‘‘αυτή η πεποίθηση φαίνεται να είναι σχεδόν αναπόφευκτη όταν κανείς παίρνει την γραμμή ως μία ‘‘ausfürliche Definition des Dialektikers’’.² Πιστεύω ότι οι παρατηρήσεις του Gomez καθώς δείχνεται από την ιδέα του βασισμένη σχετικά με τους πρώτους πέντε ορισμούς ως ορισμών διαμορφωμένων και επιτυγχανομένων μέσω της πολύ λογικής μεθόδου, παρουσιαζόμενης εις τον *Φαιδρο* 265 – 266. Κι εγώ βασίζοντας τα συμπεράσματά μου εις εκείνο το μέρος του *Σοφιστή*, ως προς τους ορισμούς 1 – 5, νομίζω ότι η γνώμη του Gomez δεν είναι υποστηρικτέα. Διότι εκείνος ο ορισμός φάνηκε, να μην έχει τίποτα να κάνει με την διαίρεση, η οποία παρουσιάζεται στον *Φαιδρο*. Οι πρώτοι ορισμοί από το 218 e5 – 236 c8 δεν έχουν καλούς και αποδεκτούς λόγους ή αιτίες για να τις συσχετίσουμε με την επιστήμη της διαλεκτικής στην διαίρεση. Στον πλέον σημαντικό λόγο πάνω στον οποίον βασίζομαι είναι το γεγονός εις το οποίον βασίζομαι και το οποίον υπέδειξα εις το προηγούμενο κεφάλαιο. Οι πρώτοι πέντε ορισμοί είναι κενοί από λόγο, αλλά η διαίρεση ως λογική μέθοδος και διαλεκτική θα πρέπει να βασίζεται στον λόγο. Η διαλεκτική όλως ιδιαίτερος θα πρέπει να περιστρέφεται γύρω από του λόγο. Από την άποψη αυτή εάν η διαίρεση δεν έχει κανένα μερίδιο στον λόγο, τότε θα είναι μέρος της διαλεκτικής. Διαφορετικά, όχι! Ο Gomez νομίζει από καμμίαν άποψη δεν πρέπει η διαίρεση να απουσιάζει από την διαλεκτική.³ Κατά την γνώμη μου εάν η διαίρεση συμπεριλαμβάνει τον λόγο θα μπορούσε να συσχετιστεί και να συμπεριληφθεί εις την διαλεκτική, διαφορετικά δεν υπάρχει τρόπος να υποστηρίξουμε το επιχείρημα συσχετισμού της διαίρεσης και της διαλεκτικής. Διότι η διαλεκτική δεν μπορεί να εμπέσει εις ανόητες περιπτώσεις εις τις

¹ Gomez – Iobo, σλ. 22.

² Ibid, σημ. 2.

³ Ibid.

οποίες ο λόγος να είναι χαμένος ή να απουσιάζει ο λόγος. Σύμφωνα με τον κατανόησή μου, η οποία είναι ότι ο λόγος παίζει τον κύριο ρόλο μεταξύ διαλεκτικής (ως επιστήμη) και διαίρεσης (ως μέθοδος), αλλά με την απουσία του λόγου δεν υπάρχει δυνατότητα να γεφυρώσουμε/ συσχετίσουμε την διαλεκτική και την διαίρεση γενικά. Έτσι η γνώμη του Ackrill φαίνεται ανυποστήρικτη για γεφύρωμα μεταξύ της διαλεκτικής και διαίρεσης,¹ και όλως ιδιαίτερος εις τα δύο μέρη του Σοφιστή, όπου αυτός εννοεί.²

Εάν ο λόγος τοποθετηθεί στην διαίρεση, τότε, είναι εις αρμονία με τους Bluck³ και Moravcsik⁴ και εμείς μπορούμε να πούμε ότι διαίρεση μπορούσε να είναι μέρος της διαλεκτικής και δεν θα έπρεπε να ταυτίζεται με αυτήν. Καθώς ο Ryle, ο οποίος επίσης, δεν θεωρεί την διαίρεση το ίδιο με την διαλεκτική.⁵ Από αυτήν την προσέγγιση πάλιν οι Seligman και Cornford των οποίων η ερμηνεία βασίζεται εις το να θεωρούν την διαλεκτική ως το ίδιο με την διαίρεση παίρνουν θέση εις αντίθετη ομάδα. Ο Seligman θεωρεί το 253 d5 – e2 ως μετά – διαλεκτική η οποία συζητά την μέθοδο της διαίρεσης.⁶ Υπεράνω τούτου ο Cornford εξισώνει την διαλεκτική (253 d1 – 9) με την μέθοδο της διαίρεσης.⁷ Εν αντιθέσει προηγουμένων εκθέσεων.⁸ Τώρα φαίνεται να είναι επίκαιρο να κοιτάξουμε τι λέγει το χωρίον. Ο Gomez – Iobo αναλύει το χωρίον εις διάφορα μέρη δια των οποίων χωρίζεται εις τον Πρόλογο (Π), Κείμενο (Κ)⁹ με τέσσερις αιτιατικές T1, T2, T3, T4 οι οποίες είναι κατώτερες και εξαρτώμενες από τα κύρια μέρη του κειμένου και έναν επίλογο (Ε).¹⁰ Αυτή η ανάλυση είναι ως ακολούθως:

Π. Η Ανάλυση του κειμένου

¹ Ackrill, 1970.

² Ο Ackrill εννοεί μεταξύ των τμημάτων ως παρακάτω:
Σοφ. 219 e7, 220 b10, 14, 221 e2, 223 d2, 225 a4, 229 d6, 235 b8, c3, 8, d4, 264 c4, 265 a5, 266 a8, 11, 267 b8. Επίσης: Φαίδρ. 265 e1 – 266 b1 και Πλτκ. 262 d7, e3 – 4, 287 c3 – 5, 285 a4 – 5, 286 d9

³ Bluck, 1975, σλ. 125.

⁴ Moravcsik, 1962, σλς. 51 – 52.

⁵ Ryle, G., 1939, σλς. 141 – 145 και επίσης βλ. 1966, σλς. 138 – 142.

⁶ Seligman, P., 1974, σλς. 52 – 54.

⁷ Cornford, 1935, σλς. 262 – 265.

⁸ Trevaskis, 1967, σλς. 119 – 123.

⁹ Στα αγγλικά αυτός τους κωδικοποιεί με (P) και (T).

¹⁰ Κάνει έτσι για περιορισμό των αναφορών. Η ανάλυσή του επίσης φαίνεται αληθινή. Δεν υπάρχει λάθος χωρισμός εις το σχήμα (σχέδιο) του. Αφού η απάντηση του Θεαίτητου είναι άσχετη με την συζήτηση δεν τοποθετείται εις την ανάλυση.

ΞΕ. Το κατα γένη διαιρείσθαι
και μήτε ταυτόν είδος έτερον ηγήσασθαι μητε έτερον όν
ταυτόν
μων ου της διαλεκτικής φήσομεν επιστήμης είναι;

Θεαί. Ναι, φήσομεν.

T.

ΞΕ. Ουκούν ό γε τούτο δυνατός δράν

T1.

μίαν ιδέαν
δια πολλών
ενός εκάστου κειμένου χωρίς,
πάντη διατεταμένη

T. ικανως διαισθάνεται,

T2.

και πολλάς
ετέρας αλλήλων
υπό μιας έξωθεν περιεχομένας,

T3.

και μίαν αυ
δι' όλων πολλών
εν ενί συνημμένην

T4.

και πολλας
χωρίς
πάντη διωρισμένας

E.

τουτο δ' έστιν
ή τε κοινωνείν έκαστα δύναται και όπη μη,

διακρίνειν κατα γένος επίστασθαι.¹

Ο Stenzel πιστεύει ότι μας δίνει μια γενική περιγραφή του νοήματος της νέας διαλεκτικής.² Είναι πολύ αλήθεια. Αλλά πιστεύω ότι δεν περιορίζεται εις αυτό το μέρος, θα προσεθέσουμε επίσης το 253 e3, εις το οποίον και μερικά άλλα πράγματα προστίθενται ως μέρος της διαλεκτικής. Λέγω αυτό διότι γενικά το 253 d1 – e3 θεωρείται ως μέρος της εισαγωγής της επιστήμης της διαλεκτικής. Εκτός του Notomi ο οποίος επίσης διακρίνει το 253 e3 ως μέρος της επιστήμης της διαλεκτικής.³ Καθώς επίσης κι εγώ ακολουθώ αυτό!

Το 253 b και e μας διδάσκει ότι θά' πρεπε να είναι επιστήμη η κατοχή και εξουσία του λόγου που θα δείξει ποιά με ποιά γένη συνταιριάζουν και ποιά αλληλοϋποφέρονται, ... (253 b12 – c3). Αυτό το μέρος είναι πολύ σπουδαίο μέρος το οποίον δεν συμπεριλαμβάνεται στο διαλεκτικό χωρίο από κανέναν από τους σχολιαστές. Αλλά πιστεύω αφού το μέρος μιλεί για την προτεραιότητα του χωρισμού των ιδεών, αυτός ο υπαινιγμός, θα ήταν ο πρώτος λόγος για να θεωρήσουμε το χωρίον ως μια νέα εισαγωγή της διαλεκτικής η οποία κατά κάποιον τρόπο συνδέεται επίσης με τον *Φαίδρο* 265 e1 – 266 c και *Πολιτεία* V 454 a4 – 9, για παράδειγμα. Εις οικεία χωρία, η διαλεκτική συμπεριλαμβάνει τέτοια εξήγηση. Από μια έννοια, εγώ νομίζω εις αυτήν την εξήγηση οφείλεται, δηλαδή χωρισμός των ειδών και η ανάγκη των για εξοικονόμηση και εφοδιασμό, όπου το μυαλό μας, ή με μια καλύτερη λέξη ο νους των φιλοσόφων ανατολικοποιεί προς την χρήση και εφαρμογή της επιστήμης η οποία καλείται ούτως επιστήμη της διαλεκτικής. Είναι μία περιγραφή η οποία αποδίδεται κατευθείαν, αμέσως, εις τον φιλόσοφο μετά το χωρίον όπου παρουσιάζει τον φιλόσοφο. (253 e4 – 8/ 254 a8 – b1) Τώρα μπορούμε να προχωρήσουμε εις το κύριο μέρος το χωρίου.

Ακολουθώ τις πρώτες αναλύσεις εις τις οποίες είχαμε την πρώτη σύνοψη του χωρίου: “Το κατά γένη ... επιστήμης είναι”. Μετά είχαμε την τελική συγκεφαλαίωση: “Τούτο Δ' εστίν ... επίστασθαι”. Και τελικά το χωρίο με τα τέσσερα μέρη το οποίον

¹ Gomez, σλ. 30. Αυτό το χωρίο, πιστεύω μας φέρει ενώπιον διφορετικών επιλογών δια των οποίων μπορούμε να διαιρέσουμε ξανά και ξανά.

² Stenzel, *Plato's Method of Dialectic*, σλ. 96.

³ Notomi, σλς. 297 – 298.

λαμβάνει χώραν μεταξύ των δύο προηγουμένων: “ουκοῦν ὁ γε ... Διωρισμένας”.¹ Ο Stenzel πρότον υπερασπίζεται τα T2 και T4 ως οικεία επεκτάσεως πολλών Ιδεών διάφορες η μία από την άλλη, αλλά ολοκληρωτικά, τελείως χωριστές.² Μετά αποδοκιμάζει την Ιδέα σύμφωνα με την οποίαν υπάρχουν υλικά αντικείμενα εις την T1 και αρχίζει ψάχνοντας για (ερευνα) φράση όπου η ενέργεια της διαίρεσης του είδους³ θα έπρεπε να γίνει ευκρινής. Ο Stenzel βρίσκει αυτό στην T3. Αυτός ισχυρίζεται ότι εκεί κείται το “αποτέλεσμα της διαίρεσης των Ιδεών”.⁴ Αυτό “το αποτέλεσμα της διαίρεσης των Ιδεών” είναι από μόνο του, λέγει, μια Ιδέα του οποίου ο ορισμός αναζητείται: “μια Ιδέα που περνά από αρκετές ‘ολότητες’ αλλά συνδυάζεται για να μορφώνει μια ενότητα”.⁵ Ο Stenzel ισχυρίζεται ότι αυτό δίδει μια λογική έννοια στο T4: Αυτό υπενθυμίζει όλες τις Ιδεές που είναι ολοσχερώς χωρισμένη από την μία την επιθυμητή.⁶ Μετά ο Stenzel κάνει μια μακρά αναφορά εις το T3 b⁷ διότι είναι μια φράση που τείνει να τον βοηθήσει εις την ερμηνεία του. Κάθε είδος είναι όλον και διαιρείται από το σπάσιμό του εις δύο είδη, όπου κάθε ένα με την σειρά του είναι νέον όλον το οποίον πρόκειται εν συνεχεία να διαιρεθεί και συνεχίζει εως ότου φθάσει εις αδιαίρετη Ιδέα.⁸ Αν και το επιχείρημα δεν έχει τελειώσει ακόμη, αλλά ο Stenzel ήδη έχει αποκαλύψει η διαλεκτική πάντοτε ανακαλύπτει το ένα εν μέσω πολλών. Η Ανακάλυψη η οποία αναδύεται από τον Παρμενίδη. Θα πω το γιατί σε λίγο. Μια Ιδέα εις το χωρίον σύρεται λοξά και εγκαρσίως του όλου της πάντα διατεταμένη η οποία περιέχεται εις αυτό (έξωθεν περιεχομένας), βεβαίως προς τις μονάδες (χωρίς διωρισμένας). Ως προς αυτό το σημείο:

- 1) Η συλλογή των μερών αναφέρεται προ της διαίρεσης, καθώς υπαινίσσεται στον *Φαίδρο* 265 d – 266 e.
- 2) Η λέξη περιέχειν είναι ο τεχνικός όρος για την σχέση του μεγέθους και των μερών του.

¹ Ο Natorp για παράδειγμα δεν ακολουθεί αυτό. Αλλά υποστηρίζει από τον Stenzel. Σλ. 97.

² Stenzel, Studien, σλς. 63 – 64.

³ Οι λέξεις ιδέα, είδος και γένος είναι εδώ συνώνυμους.

⁴ Stenzel, σλ. 65. (das Ergebnis der Begriffs Spaltung)

⁵ Stenzel, σλ. 65. Μεταφ.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid, σλς. 99 – 101.

⁸ Βλ. 264 d10 και 265 a2. Οι Stenzel και Gomez χρησιμοποιούν την έκφραση άτομον είδος. Τέτοια έκφραση δεν μπορεί να βρεθεί στο κείμενο του Πλάτωνος. Βλ. Gomez σλ. 31, σημ. 10.

Τώρα έχομε πέσει σε πολλή και δύσκολη απορία που πρέπει να λύσουμε. Αφ' ενός ενδιαφερόμεθα για τον Παρμενίδη, και αφ' ετέρου σύμφωνα με (1) ενδιαφερόμεθα για τον Φαίδρο. Αλλά η λέξη περιέχει και η τεχνική της χρήση καθώς υποδεικνύεται από τον Lloyd αντίκειται στον *Παρμενίδη* 150 a με το δι' όλον τεταμένη 'είναι', το οποίον είναι συνεκτεταμενικότητα.¹ Ούτως αφ' ετέρου είμεθα σε αντίθεση με τον Παρμενίδη. Εις το σημείον αυτό, λέγει ο Lloyd ότι "έξωθεν υπαινίσσεται εις το παράδοξον το όλον – μέρους σχέσης αποκεκαλυμένη από τον Ζήνωνα² και πολλή γνωστή εις την Ακαδημία.³

Νομίζω ότι τώρα αντιμετωπίζομε δύο πράγματα των οποίων πρέπει να εξηγηθεί η σχέση με το χωρίον. Το ένα εξ αυτών είναι η πλειονότης και το άλλο η Ιδέα. Η εξήγηση του T3 c εις αυτήν την έκταση έως αυτού του σημείου μπορεί να μας βοηθήσει πολύ. Έχει ευεργετικά σημεία διότι νομίζω, μας παρέχει πιθανότητες, να κοιτάξομε προηγούμενα μέρη του χωρίου και κάποιους υπαινιγμούς εις τα ακολουθούντα σημεία, για να δούμε εάν υπάρχουν καθόλου σχέσεις για την ερμηνεία του χωρίου. Οι πλείστοι σχολιαστές το έχουν κάνει αναγκαστικά! Ο Stenzel φθάνει στο T3 c και ως εξήγηση, αυτός στρέφει την προσοχή προς την δήλωση του ότι "όταν οποιαδήποτε ιδέα έχει τελικά καθοριστεί, όλες οι ποικίλες υψηλότερες ιδέες επί της πλευράς του όντος, φέρονται μαζί, και ο σωστός ορισμός της ιδέας τελειώνει και φθάνει στο αποτέλεσμα του".⁴ Ο Stenzel εις την ερμηνεία του αναφέρει το 224 c και 268 c και ο Gomez λέγει ότι το πολύ ξεκάθαρο παράδειγμα του τι νοείται βρίσκεται στο 221 b.⁵ Εδώ δεν πρόκειται ξανά να ανακαλέσω το γεγονός ότι ο πρώτος ορισμός δεν έχει τίποτα να κάνει με την μέθοδο της διαίρεσης και τη διαλεκτική. Αλλά καθώς υποδεικνύει ο Gomez, νομίζω, ότι υπάρχει ενόχληση εις αυτήν την εξήγηση του χωρίου και το πρόβλημα είναι το πρόβλημα του πλεονασμού το οποίον υπέδειξα προηγουμένως. Εάν η εξήγηση του ήτο σωστή, θα έπρεπε να περιμένουμε μία αναφορά εις τον πλεονασμό, να λέει για τις Ιδέες ή τους

¹ Βλ. Lloyd, *Plato's description of division*, σλ. 111. Επίσης εις την σημ. 3 αυτός λέγει ότι "το ενδιαφέρον του Πλάτωνος τελικά, ακόμη και στο χωρίον του *Παρμ.* δεν είναι μία ατελείωτη διαιρετότης, αλλά εν τω συνόλω, επί παραδείγματι, το γένος, το οποίον είναι, και ακόμα είναι περισσότερο παρά, του μέρη του. Βλ. τον *Θεαίτ.* 201 e – 205 e/ Αριστοτέλης, *Μετα.* Z 1041 b9 – 33 Και το παραμελημένο χωρίο *Hipp. Ma.* 300 – 2 το οποίον φαίνεται εις τον Lloyd ως ένα κομμάτι της ιδανικής θεωρίας της Ακαδημίας. (ibid)

² *Παρμ.* 145 b – e, 149 d8, 150 e – 151 a

³ Αριστοτέλης, *Τοπ.* VI., xiii, *Φυσ. Δ.*, 210 a16 – 17. Και επίσης βλ. Lloyd, σλ. 111.

⁴ Stenzel, σλ. 93. *Μεταφ.*

⁵ Gomez, σλ. 31.

προσδιορισμούς ότι οδηγούνται εις μίαν ενότητα”.¹ Αλλά δεν είναι έτσι εις το κείμενο. Εις το κείμενο υπάρχει μόνον μία φράση “μία Ιδέα συνημμένη εις την ενότητα”, συνημμένη, και όχι για παράδειγμα συνημμένας”.²

Ο Lloyd επίσης στο άρθρο του³ διαπράττει τα ίδια λάθη και έχει λάθος για τον ίδιο λόγο. Λέγει ότι «εν ενί συνημμένη» είναι μία ποικιλία υπό μιας ιδέας περιεχομένη.⁴ Εδώ έχει λάθος διότι ο τελευταίος ενικός, δανεισμένος από το 250 b9, πραγματικά στέκεται για πληθυντικό, καθώς δείχνει το κείμενο, και αναφέρεται εις πολλαπλότητα ή ποικιλία (όχι μόνο για μια ιδέα) υιοθετημένη από μια ιδέα. Νομίζω όταν το κείμενο ομιλεί περί μιας ιδέας ούσα συνδεδεμένη με μια ενότητα, πρέπει να στρέψουμε την προσοχή μας εις την ιδέα, διότι ίσως είμεθα υποχρεωμένοι να εννοήσουμε το “εις μίαν ενότητα” ως “εις μίαν ιδέα”. Μπορώ να υποστηρίξω την ιδέα: Όταν ομιλούμε περί ενότητας των Ιδεών, οι δευτερεύουσες και εξηρημένες ιδέες θα πρέπει να είναι οι ίδιες για να είναι οι ίδιες και ενοποιημένες, τότε είναι μία Ιδέα, και ούτως “εις (ως) ενότητα” μπορούν να κατανοηθούν ως “μία ιδέα”. Καθώς βλέπομε είμεθα συσχετισμένοι με τις Ιδέες. Το ζήτημα το οποίον παρουσιάζεται από το ήμιου του χωρίου. Είναι εις το 253 d5 – 8 μέσω του οποίου έχομε την περιγραφή μέρους του γένους – είδους ιεραρχίας μέσα στον κόσμο των Ιδεών. Το πρώτο ήμισυ της προτάσεως στο 253 d5 – 8 δεν έχει μεγάλη δυσκολία, αλλά υπάρχουν δύο σημεία, με τα οποία καταγίνονται κάποιοι σχολιαστές. Χωρίς αμφιβολία η δομή της Ιδέας ως ιεραρχία γένος και είδος επικοινωνεί με την μέθοδο συναγωγής και διαίρεσης. Ο *Φαίδρος* 254 d είναι μια καλή αναφορά εις εκείνο το οποίον το πρώτο ήμισυ της πρότασης μπορούσε να αναφέρεται: παίρνοντας μια συνοπτική επιθεώρηση των ευρέως διεσπαρμένων ιδεών και φέροντάς τις σε μια απλή ιδέα.⁵ Αυτές είναι τα σκόρπια είδη που πρέπει να συλλεγχθούν, συμπεριλαμβάνοντας την ειδική σαφή ιδέα ή ιδέες όπου επιθυμούμε τελικά να ορίσουμε. Εις το σημείον αυτό ο Cornford λέγει ότι “ο διαλεκτικός επιθεωρεί την συλλογή και διακρίνει καθαρά δια διαισθήσεως τον κοινό (γενικό) χαρακτήρα εκτεταμένο δια μέσου όλων αυτών”.⁶ Μερικά σημεία είναι πολύ παράξενα, που θα μπορούσε κανείς να διακρίνει στα ερμηνευτικά σχόλια του Cornford. Αυτός το παίρνει ως “καθαρή διαίρεση” το να υποδείξει εις την

¹ Ibid.

² Ibid., σλς. 31 – 31.

³ Lloyd, *Plato's Description of Division*, *Classical Quarterly* 2 (1 – 2) σλς. 105 – 112

⁴ Lloyd, στο Allen, R. E., (ed.) *Studies in Plato's Metaphysics*, London, Routledge, 1965, σλ. 228.

⁵ Εις μίαν τε ιδεαν συνορωντα άγειν τα πολλαχη διεσπαρμένα.

⁶ Cornford, 1935, σλ. 267, σημ. 2.

ανακάλυψη των διαλεκτικών, “δια διαισθήσεως” της γενικής ιδέας. Αλλά καθώς υπαινίσσεται από τον Bluck, και αυτό το ρήμα έχει άλλο αντικείμενο, τις “πολλές ιδέες αγκαλιασμένες από την μία”. Ο Bluck λέγει ότι “είναι πιθανότερο ο ΞΕ να μην μιλεί εδώ περί των διαλεκτικών αλλά στην πραγματικότητα να είναι απασχολημένος με το έργο της συλλογής, αλλά με την εικόνα εσωτερικών σχέσεων της πολυσύνθετης ιδέας την οποίαν ο άνθρωπος ο ικανός να διαιρεί πρέπει να έχει στο μυαλό του. Εάν επί τη υποθέσει είναι ικανός στην διαίρεση, πρέπει να βλέπει και να διακρίνει αυτήν την εικόνα μπροστά στα μάτια του νοός του, και ακριβώς επειδή την βλέπει, θα πρέπει να έχει αναγνωρίσει τι συνδυάζεται με τι, διότι αυτό είναι ουσιαστικά το ίδιο πράγμα.¹ Νομίζω ότι ο Bluck έχει δίκιο. Διότι ο διαλεκτικός πρωτίστως πρέπει να είναι στο επίπεδο του βλέπειν με τον οφθαλμό του νοός. Αυτό είναι ένα επίπεδο και περισσότερα, υπεράνω δε αυτού απλή διαίσθηση καθώς ο Cornford υπαινίσσεται. Το άλλο σημείο που φαίνεται να είναι λάθος του Cornford είναι ότι “λαμβάνει/ παίρνει μία ιδέα και την επεκτείνει μέσα από πολλά πράγματα” (ώστε) να εννοεί “μία ιδέα εκτεταμένη εις πολλές ιδέες” αρνούμενος την παραδοχή του Campbell ότι τα πολλά πράγματα είναι “άτομα”, “ιδιαιτέρα”² επί του πεδίου ότι “η όλη έρευνα μεταχειρίζεται ιδέες μόνον”.³ Η γνώμη του έρχεται αντιμέτωπη με αρκετές περιπτώσεις κατά τις οποίες ο Campbell υπερισχύει. Η ερμηνεία του Campbell υποστηρίζεται και από άλλους σχολιαστές. Για παράδειγμα ο Meinhardt ισχυρίζεται ότι ο Πλάτων εδώ ενδιαφέρεται αποκλειστικά για τις Ιδέες.⁴ Νομίζω το επιχείρημα του Meinhardt είναι σύμφωνο με μένα. Βασίζεται στο νόημα της διαλεκτικής και διαλεκτικός στην Πλατωνική σκέψη εννοεί κατά πρώτον στην *Πολιτεία* 511 b όπου είναι η κύρια μαρτυρία της σαφώς δηλουμένης διαλεκτικής χωρίς να κάνει καθόλου χρήση των αισθητών αντικειμένων. Νομίζω εδώ υπάρχει (ένα) πολύ χαριτωμένο σημείο το οποίον χρειάζεται να γίνει πιο ευκρινές! Αφού τελευταία χρησιμοποιήσαμε τον όρο υπόθεση, εν σχέσει με το κομμό, χαριτωμένο σημείο, θα επαναλάβω κάτι για διευκρίνηση. Γίνεται ξεκάθαρο από το κλείσιμο του έκτου βιβλίου της *Πολιτείας* (510 e2 – 511 a1) ότι οι γεωμέτρεις δεν βρίσκονται στο επίπεδο του νου και νόηση εν σχέσει με τα αντικείμενά τους, και τούτο διότι δεν ανεβαίνουν υπεράνω των υποθετικών τους, προτάσεων “αν και παίρνονται εν σχέσει με την πρώτη αρχή αυτά

¹ Bluck, σλ., 126.

² Campbell, σλ. 145.

³ Cornford, 1935, σλ. 267, σημ. 2.

⁴ Meinhardt, σλ. 40, n. 2 – 5.

τα αντικείμενα έρχονται μέσα από το βασίλειο της νόησης”.¹ Αυτές οι τελευταίες λέξεις καθώς υποδεικνύει ο Coplestone, δείχνουν ότι η διάκριση μεταξύ των δύο τμημάτων στην επιστημολογία του Πλάτωνος, πρέπει να αναφέρεται εις την διάκριση της καταστάσεως του νοός και όχι μόνο εις την διάκριση των αντικειμένων. Και ρητώς δηλώνεται ότι η διάνοια είναι ο μεσάζων – μεσολαβών μεταξύ δόξας και νόησης.²

Αυτό υποστηρίζεται με την υπενθύμιση της υπόθεσης. Ο Nettleship σκέφτηκε ότι εκείνο το οποίον ο Πλάτων εννοεί είναι ότι ο μαθηματικός δέχεται τα αιτήματα και αξιώματα του ως εάν ήσαν αυτο – απόδεικτα περιεχόμενα της Αλήθειας: και ούτε καν ερωτά ο ίδιος περί αυτών, και εάν κάποιος άλλος τα αμφιβητεί μόνον, μπορεί να λέγει ότι δεν μπορεί να συζητά το υπό συζήτησιν θέμα. Ο Πλάτων δεν χρησιμοποιεί την λέξη “υπόθεση” με την έννοια της κρίσης η οποία εκλαμβάνεται ως αληθινή, ενώ θα μπορούσε να είναι μη – αληθινή, αλλά υπό την έννοια της κρίσης η οποία χρησιμοποιείται ως εάν ήτο αυτο – απόδεικτα περιεχόμενα εις το πεδίο του και στις αναγκαίες σχέσεις του με το όν.³ Εναντίον αυτού μπορούσε ίσως να υποδειχτεί ότι τα παραδείγματα της υπόθεσης που δίδονται στο 510 c είναι όλα παραδείγματα οντοτήτων/ υπάρξεων και όχι κρίσεων, και (ότι) ο Πλάτων μιλεί για να καταστρέψει τις υποθέσεις μάλλον παρά να τις ελαττώσει εις αυτο – περιεχόμενες δηλώσεις.⁴ Εκτός τούτου, με την άποψη του Cornford η οποία σε καμιά περίπτωση δεν είναι συμβιβάσιμη, ο Bluck σχετικά με την βάση του κειμένου λέγει ότι η Ελληνική λέξη ‘πολλών’ είναι ουδετέρου γένους ως η αντίθετη ενός εκάστου δείχνει, καθώς η λέξη ιδέα εις αυτήν την πρόταση είναι θηλυκού γένους, ούτως ώστε η αναφορά ώφειλε να είναι εις πολλά ιδιαίτερα, και δεν υπάρχει λόγος να υποθέσουμε ότι ο ΞΕ δεν αναφέρεται στα ιδιαίτερα υπόαθροισμένα κάτω από μια ιδέα, αφού η συλλογή των ιδιαίτερων μπορούσε καλώς να προηγείτο της συλλογής Ιδεών και μεταγεγέστερα της διαίρεσης⁵ εν συνεχεία, οι “πολλές Ιδέες αγκαλιασμένες με την μία”, καθώς είναι καθαρό στο 250 e όπου το ίδιο νόημα λέξης “αγκαλιασμένες” χρησιμοποιήθηκε, για να είναι πολλές ιδέες οι οποίες μετέχουν στην μια ιδέα. Είπα αυτό προηγουμένως ότι “σε μια ιδέα” είναι η αληθινή κατανόηση της φράσης.. Και οι συμμετέχουσες ιδέες

¹ Hardie, W. R. F., *A Study in Plato*, Oxford University Press., 1936, σλ. 53.

² Coplestone, F., *A History of Philosophy*, τομ. 1, Doubleday, σλ. 53.

³ Nettleship, *Lectures on the Republic of plato*, 1808, σλ. 252 και μετά.

⁴ Coplestone, *Ibid.*

⁵ Bluck, σλ. 127, Hackforth, σλ. 142.

λοιπόν, θα είναι τα είδη τα οποία εναγκαλίζεται η ιδέα και αυτό είναι το γένος. Τώρα θα προχωρήσουμε στο δεύτερο ήμισυ της πρότασης: και μίαν αυ δι όλων πολλών εν ενί συνημμένη, και πολλές χωρίς πάντα διωρισμένας. (253 d9 – 10) Ο Cornford πιστεύει ότι καθώς το προηγούμενο μέρος περιέγραψε τα αποτελέσματα της συλλογής, αυτό το δεύτερο μέρος εμφανίζεται να παρουσιάζει τα αποτελέσματα της επακολουθούσης διαίρεσης. Αυτός λέγει ότι ‘‘οι πολλές ιδέες, οι οποίες φάνηκαν μετά την συλλογή να είναι εναγγαλισμένες με μία απλή γενική και κοινή ιδέα, τώρα φαίνεται ‘‘ολοκληρωτικά ξεχωρισμένες χωριστά’’.

Εις το δεύτερο μέρος η ερμηνεία τον Cornford, μεταξύ άλλων σχολιαστών, φαίνεται να είναι πιο ρεαλιστική. Διότι οι άλλοι σχολιαστές συσχετίζουν το μέρος αυτό με μερικούς άλλους τίτλους άσχετους με το τρέχον θέμα. Για παράδειγμα στον Bluck φαίνεται μη άρτιον (ελλιπές) που ο Cornford μιλεί με ένα τέτοια τρόπο. Με αντίθετους τόνους λέγει ο Bluck ότι ο Cornford παραδέχεται ότι στο μέρος αυτό περιγράφονται τα αποτελέσματα της τακτικής διαίρεσης που ακολουθεί επί σκοπώ για να ορίσει κάτι. ¹ Νομίζω, ότι ο Cornford έχει δίκιο και δεν θα έπρεπε να υπάρχει λόγος να συμπεράνουμε καθώς ο Bluck, διότι κάθε αποτέλεσμα της διαλεκτικής έρευνας, γινομένη από διαλεκτικό με το τεχνικό της νόημα θα πρέπει να υπόκειται εις ορισμό ή να έχει ορισμό στο τέλος της έρευνας, και ο Cornford έχει δίκιο, αν και εις το κείμενο δεν γίνεται ανάμνηση ορισμού. Δεν υπάρχει πρόβλημα. Πρέπει να γνωρίζουμε ότι η διαλεκτική είναι επιστήμη (και) κατά μία προσέγγιση θα πρέπει να υπόκειται σε ορισμό. Είναι το πρώτο, εξαντλητικό και καρποφόρο αποτέλεσμα της διαλεκτικής έρευνας. Μέσω της έρευνας, ως προς τον ορισμό, μετά θα έχουμε δύο αποτελέσματα:

- 1) Εάν δεν έχουμε ορισμό, μετά από εφαρμογή αυτού του είδους (μέρους) της διαλεκτικής θα έχουμε αληθινό ορισμό.
- 2) Εάν καθώς είναι στον *Φαίδρο*, έχουμε ορισμό, είμεθα ικανοί να δούμε εάν ο προηγούμενος ορισμός είναι σωστός η όχι!

Εάν είναι σωστός, δεν υπάρχει πρόβλημα, αλλά εάν δεν είναι σωστός, με την εφαρμογή της διαλεκτικής εμείς έχουμε σωστό ορισμό, και η σύγκριση αυτού του

¹ Bluck, σλ. 128.

ορισμού με τον προηγούμενο, διασαφηνίζει για μας ότι ο προηγούμενος ορισμός είναι λάθος και ο τελευταίος ή δεύτερος είναι αληθινός, διότι επιτυγχάνεται δια της χρήσεως της μεθόδου της διαίρεσης, μέσα από την επιστήμη της διαλεκτικής. Από την άποψη αυτή ο Cornford δικαίως είναι εις αντίθεση με τους Taylor και Bluck!

Ο Taylor παίρνει “πολλές ιδέες χωριστά” για να είναι τέτοιος “κατηγορηματικός χαρακτήρας” ως η στάση και κίνηση, ταυτότητα και ετερότητα. Τα οποία είναι ευθέως αντίθετα και πιστεύει ότι “συνεπώς η απλή ιδέα εξαπλούμενη εις πλήθος όλων θα είναι κατηγορηματικός χαρακτήρας, όπως το όν ή ίδιο, ή διαφορετικό Αλλά ίδιο και διαφορετικό δεν είναι γένη. ¹ Σύμφωνα με την γνώμη του Bluck “χωριστά” και “ευδιάκριτα” εις το κείμενο δεν θα έπρεπε να ληφθεί ως αντίθετον. Επιπλέον αυτό το μέρος της διαλεκτικής ως επιστήμης δεν θα έπρεπε να περιοριστεί μόνον εις αντιθέσεις. ² Αλλά νομίζω ο Taylor από μια άποψη έχει δίκιο και ο Bluck αμελεί κάποια γεγονότα. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι ο Πλάτων θεωρεί προτιμότερη την διχοτόμηση, και έως εδώ ο Taylor έχει δίκιο, αλλά εάν κοιτάξουμε μπροστά όταν ο Πλάτων φθάνει στην οντολογική έρευνα και προτείνει την διαλεκτική ως επιστήμη, δεν θα πρέπει να περιμένουμε να έχει ακόμη την διχοτομική διαίρεση. Εάν παραδεχτούμε την διαίρεση του όντος και του μη – όντος ως διχοτόμηση το A και – A, η εξήγηση του μη όντος εν σχέσει με το όν μας δείχνει ότι το – A μπορεί να εννοεί οτιδήποτε εκτός του A. Εις το σημείον αυτό, η σύγχρονη λογική μπορεί να μας βοηθήσει τόσο πολύ. Εκεί, όταν ο λογικός, ο έμπειρος στην λογική θελήσει να αρνηθεί το – A, το αποτέλεσμα της άρνησης δεν είναι το A, αλλά είναι – – A. Μας δείχνει ότι αυτά δεν είναι τόσο αντίθετα. Έχομε ήδη φθάσει σε ένα συμπέρασμα τόσο προσοδοφόρο. Αυτό το συμπέρασμα θα πρέπει να ακολουθηθεί από το προηγούμενο συμπέρασμα ότι καθόσον μια ιδέα μέσω συμμετοχής της αλλότητας, μπορεί να λέγεται “να μην είναι/ υπάρχει” X, Y ή Z, είναι το μη όν. Μακράν του νοήματος ότι αυτό δεν έχει ύπαρξη, είναι δυνατόν μόνον διότι μετέχει στο όν, ομοίως το μη όν το ίδιο πρέπει να μετέχει στο όν.

Η περιεχομένη λέξη εις το T2 επίσης υπενθυμίζεται στο 250 b. Στάση και κίνηση και αλλαγή είναι “περικυκλωμένες” (περιεχόμενες) από το όν και καθώς λέγει ο Moravcsik αυτό εννοεί ότι το όν συμπεριλαμβάνει στάση και κίνηση από την άποψη

¹ Taylor, σλ. 157.

² Bluck, σλ. 127.

ότι οτιδήποτε είναι είτε εις κίνησην είτε εις ανάπαυσιν πρέπει αναγκαστικά να υπάρχει και ότι το *όν* κατ' ουδένα τρόπο δεν είναι αντίθετο είτε της στάσης είτε της κίνησης.¹ Εδώ αναφέρεται η επόμενη δυσκολία, σύμφωνα με την οποίαν αναγκαστικά πρέπει να αναθεωρήσουμε την κατανόησή μας επί του *όντος* και του μη *όντος*. Όταν το *όν* συμπεριλαμβάνει αμφοτέρωθεν στάση και κίνηση θα είναι αυτή θα πρέπει να είναι ταυτόσημη με τα δύο ή όχι; Τι εννοεί αυτό;

Το κείμενο μας λέγει ότι:

ΞΕ: “Το δε γε *όν* μικτόν *άμφω*ιν. Εστόν γάρ *άμφω* που”. (254 d10)

Η προβληματική λέξη εδώ είναι *μικτόν* ότι εάν αυτό μπορεί να θεωρείται βεβαίωση ή όχι; Τώρα εμείς ενδιαφερόμεθα για αρκετές ερωτήσεις.

- 1) Έχουμε δει ότι όταν οι κοινές δηλώσεις συνδυάζονται κατακόρυφα (ούτως ειπείν) ο ορισμός είναι το αποτέλεσμα. Και εξ' αιτίας αυτού του ζητήματος έχουμε φθάσει στην διαλεκτική.
- 2) Από την επιστήμη της διαλεκτικής φθάσαμε στην διχοτομική διαίρεση, εις την οποίαν το *όν* και το μη *όν* έχουν το μεγαλύτερο, κύριο ενδιαφέρον, αλλά διαφορετικό από προηγουμένως.
- 3) Το ‘είναι’ ταυτόσημο του ‘όντος’ με ‘στάση’ και ‘κίνηση’, αφ’ ενός και τις Ελληνικές λέξεις το ‘όν’ και ‘είναι’ αφ’ ετέρου, κατά πρώτον μας οδηγεί εις τους διαφορετικούς ρόλους που το είναι μπορεί να παίζει, και δευτερευόντως, εις τις αρκετές και πολλές έννοιες που το *όν* μπορεί να κατέχει, και τελικά η έρευνα θα αποκαλύψει το νόημα του μη *όντος*, το ζήτημα για το οποίον ή χάριν του οποίου είχαμε αρχίσει την έρευνα. Εις το εξής θα ασχοληθώ με το τελευταίο θέμα.

¹ Moravcsik, σλ. 45.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- 1) Allen, R. E., (ed.) *Studies in Plato's Metaphysics*, London, Routledge, 1965.
- 2) Bluck Richard. *Plato's Sophist. A commentary*. Manchester: Manchester University Press 1975.
- 3) Copleston, Frederick, *A History of philosophy*, Vol.1, Greece and Rome, Search Press, London, 1970.
- 4) Cornford, F. M., *Plato's Theory of Knowledge*, RKP, 1973.
- 5) Gomez-Lobo Alfonso, *Plato description of dialectic in the Sophist 253d1-e2, Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 22: 29-47 (1977).

- 6) Gerson Lloyd, "A distinction in Plato's *Sophist*," *Classical Quarterly* 63: 251-266 (1986). Reprinted in: Nicholas D. Smith (ed.) - *Plato. Critical Assessments - Plato's later works* - vol. IV - London, Routledge, 1998 - pp. 125-141.
- 7) Moravcsik Julius, *Being and meaning in the Sophist*, *Acta Philosophica Fennica* 14: 23-78 (1962).
- 8) Notomi, N. *The unity of Plato's Sophist*, CUP, 2001.
- 9) Taylor, Taylor, A. E., *Plato: the Man and his Works*, University paperback, 1969 rpt.
- 10) Trevaskis, *Division and its relation to Dialectic and ontology in Plato*, *Phronesis*, 12: 118 – 129.

Τετάρτο Κεφάλαιο:

Ένα διαφορετικό επίπεδο οντολογίας

Πρώτη Ενότητα

Το όν, το μη όν Ανάλυση του *εστί* 251 - 259

Μέσα από την προηγούμενη συζήτηση του μη όντος (237 c – 239 b) καταλάβαμε ότι το ‘μη όν’ δεν πρέπει να οριστεί μεταξύ των υπαρκτών (των όντων επί το μη όν ουκ οιστέον), και επίσης κατανοήσαμε ότι το ‘’τι’’ πρέπει πάντα να αποδίδεται εις υπαρκτόν (επ’ όντι). Ούτως, η πρώτη κατανόηση αυτού αφορά ένα υπαρξιακό νόημα το οποίον έχει.¹ Διαμορφώνοντας την Παρμενίδια θέση, έδειξα πως ο Παρμενίδης

¹ Βλ. *Σοφ.* 237 c – d, Επίσης *Θεαίτ.* 188 e – 189 e και *Παρμ.* 132 b – c.

πιστεύει ότι οι σκέψεις πρέπει να είναι περί τινος πράγματος (τι), και αυτό το πράγμα πρέπει να υπάρχει. Με την γραμμή αυτή, ο ΞΕ συμπεραίνει ότι τίποτα δεν μπορεί να αποδοθεί εις το μη όν και έτσι σύμφωνα μ' αυτό τέτοιο πράγμα δεν μπορεί ούτε να γίνεται λόγος γι' αυτό διότι δεν είναι τίποτα. (238 c) Τώρα, το πρώτο πράγμα για το οποίον είμεθα βέβαιοι, είναι ότι, καθώς προείπα τα Παρμενίδια όντα αναφέρονται εις κάτι το οποίον υπάρχει. Με άλλα λόγια, το υπάρχον είναι εκείνο που μπορεί να έχει αναφορά και μέχρι αυτού του σημείου είναι δυνατόν να ομιλεί κανείς περί αυτού (ανάλογα με το μέγεθος της ύπαρξης του) "Ο Πλάτων φαίνεται να βρίσκεται αναγκασμένος να φθάσει στο συμπέρασμα ότι κάθε τι το οποίον μπορεί να αναφερθεί πρέπει από κάποια άποψη να υπάρχει".¹ Η κυρία ερώτηση εδώ, είναι ο υπαινιγμός του νοήματος της ύπαρξης η οποία χρειάζεται να έλθει εις κατανόηση. Ο Πλάτων δείχνει αυτή την κατανόηση εις τον *Σοφιστή* 251 – 260. Ομάδα προβλημάτων είναι εγκατεστημένα εδώ! Ο Πλάτων επίσης έχει ένα τύπο προτάσεων ο οποίος συμπεριλαμβάνει διαφορούμενη έννοια και έχει ανάγκη πολύ ειδικής ανάλυσης. Πολλοί σχολιαστές προβληματίζονται με το μέρος αυτό και το ζήτημα αυτό από μόνο του υπονοεί την δυσκολία η οποία υπάρχει εις αυτό το μέρος. Είδαμε πως ο σοφιστής είχε βρει καταφύγιο πίσω από την Παρμενίδια θέση, ότι δεν υπάρχει μέση οδός μεταξύ του "αυτό που είναι" και του "ό,τι με κανένα τρόπο δεν είναι = μη όν, εκ του εαυτού του".² Αυτό το κρυψύγετο ενισχύει τον σοφιστή να παράξει και δημιουργήσει απάτες και ψεύδη τα οποία είναι μη πραγματικά γεγονότα.

Αλλά ο κρυψώνας εις τον οποίον ο σοφιστής έχει εγκατασταθεί ως πρόσφυγας, υπονοεί εις ένα σημείο ότι δεν μπορεί να είναι μη όν ως να είναι ένα τίποτα καθ' ολοκληρίαν τίποτα πως τότε μπορεί να το εκμεταλεύεται, να είναι Φ, χωρίς να έχει Φ – ότητα. Με άλλα λόγια ο σοφιστής **είναι** κάτι, το οποίον **δεν είναι!** Όλα τα προβλήματα αναδύονται από την μεταχείριση του 'είναι' με το 'δεν είναι', ή 'το οποίον δεν είναι'. Λέμε ότι το μη όν είναι ανεκκλήτο, άσκεπτο και ..., αλλά εάν ανακεφαλαιώσουμε τις προτάσεις μας και δηλώσεις μας περί του μη όντος, θα δούμε ότι στο τέλος θα λέμε ότι το μη όν είναι έτσι κι έτσι! (234 d8 – 239 a7) Έτσι ο Παρμενίδης ήταν λάθος, και το μη όν από μια άποψη (έννοια) 'υπάρχει και αντίθετα το ό,τι είναι (υπάρχει) με κάποιον τρόπο δεν είναι. (240 e – 241 d) Ο Παρμενίδης ο

¹ Runciman, *Plato's Later Epistemology*, CUP, 1962, σλ. 64.

² *Σοφ.* 238 d, το μη όν καθ' αυτό, 240 e2 τα μηδαμώς όντα.

ίδιος επιτρέπει μόνον το όν το οποίον είναι έν! Αλλά η τελευταία συζήτηση της κοινωνίας που αφορά την στάση και κίνηση μας έδειξε πως το όν μπορεί να είναι η τρίτη κατηγορία. Θα αρχίσω, καθώς υποσχέθηκα ενωρίτερα, με την κοινωνία και τις απότερες συνέπειες με τις οποίες ο Παρμενίδης αναιρείται.

Κοινωνία των Είδων:

Ο όρος κοινωνία παρουσιάστηκε κατά πρώτον εις το 248 a όπου κατά πρώτον την συναντούμε, και διακόπηκε με την κατανόηση της φιλοσοφικής διαλεκτικής ως επιστήμης. (250 c – 254 b) ¹ Είναι η σχέση μεταξύ στάσης και κίνησης το οποίον εγείρει την ερώτηση ποιες είναι οι δυνατότητες της κοινωνίας;

Η συζήτηση του 254 d4 – 12 κατά την οποίαν ο ΞΕ παίρνει το όν, την στάση και κίνηση, και επιχειρεί (να πει) ότι δύο εξ αυτών, λέμε δεν μπορούν ν' αναμειχθούν (αμείκτω) μεταξύ των Αλλά το όν μπορεί να αναμειχθεί (μεικτόν) με αμφοτέρα, διότι αυτά τα δύο, υποθέτω, 'είναι' Ούτως αυτά αποδεικνύονται ότι είναι τρία, και μας δείχνει (λοιπόν) ότι υπεράνω της ερωτήσεως ενδιαφέρουν οι δυνατότητες της κοινωνίας (και) είναι μία επαναδήλωση του ενός – πολλών προβλημάτων όπου αντιμετωπίζει η ερμηνεία του όντος. Μέχρι αυτού του σημείου ενδιαφερόμαστε για δύο ζητήματα:

- (1) Η πραγματικότητα, δηλαδή, εκείνο το οποίον είναι, πρέπει να συμπεριλαμβάνει και τα δύο, στάση και κίνηση. Εμείς αποδείξαμε ότι τουλάχιστον εις την μορφή της ζωής και της νοημοσύνης υπάρχουν αμφοτέρα. Αλλά τι εννοεί όταν λέμε ότι αμφοτέρα και η κίνηση και η στάση υπάρχουν; 'Όχι ότι είναι το ίδιο (διότι είναι αντίθετα), ούτε ότι το ένα εξ' αυτών ή αμφοτέρα είναι το ίδιο ως το όν. Το όν είναι ένα τρίτο πράγμα, αλλά αυτό δεν μπορεί να εννοεί ότι δεν είναι ούτε εις κίνηση, ούτε εις στάση, διότι αυτό είναι ανοησία'. ²

¹ Αν και ο όρος είχε παρατηρηθεί ότι είναι ουδέτερος (λέξη ουδέτερου γένους, Cornford, 1935, σλ. 239) επανέρχεται επίσης μετά από ένα αριθμό συνωνύμων: συμμείγνυσθαι, συναρμότειν, δέχεσθαι, μεταλαμβάνειν. (Cornford, 1935, σλ. 255 – 6) Το αρχικό περιστατικό του όρου βρέθηκε από τον Campbell ως κατωτέρω: Η επείγουσα ανάγκη ενός νέου υλικού εις την εξέλιξη της σκέψης. (Campbell, *Sophistes*, σλ. 126)

² Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Τομ. 5, σλ. 147.

- (2) Με τέτοιες περιπλοκές και αντιθέσεις,¹ εκείνο το οποίον είναι αναγκαίον είναι μία πλήρης έρευνα των λογικών και κατανοητών νοημάτων του ‘είναι’ και του ‘δεν είναι’: Μία ανάλυση των εννοιών εκφραζομένων αδιάκριτα με την Ελληνική λέξη ‘είναι’.

Εις αυτό το κεφάλαιο, θα ασχοληθώ πλήρως με αυτά τα δύο σημεία. Τα σημεία είναι στενά συσχετισμένα καθόσον το δεύτερο εισέρχεται ως συνέχεια του πρώτου. Με αλλά λόγια το είδος της εσωτερικής σχέσης μεταξύ όντος, κίνησης και στάσης, έπεται του δευτέρου τίτλου. Ως προς το κύριο μέρος του επιχειρήματος ότι αμφότερα και η κίνηση και η στάση, υπάρχουν. (254 d10) Ο Bluck πιστεύει ότι ο ισχυρισμός είναι σχετικά, παρόμοιος με το 250 b όπου μπορούμε να πούμε ότι αμφότερα κίνηση και στάση (αλλαγή) είναι, διότι αμφότερα έχουν κοινωνία με το όν. Έως εδώ, νομίζω δεν υπάρχει δυσκολία, έχομε τέτοιες υποσχέσεις:

- 1) Εις τα συμφραζόμενα της πραγματικότητας, υπάρχει κίνηση,
 - 2) Εις τα συμφραζόμενα της πραγματικότητας, υπάρχει στάση
 - 3) (Η κίνηση δεν μπορεί να σταθεί, και η στάση δεν έχει κίνηση).
 - 4) Εις τα συμφραζόμενα της πραγματικότητας υπάρχουν όντα.
-
- 5) Τα όντα μπορούν είτε να κινούνται είτε να στέκονται.
 - 6) Αμφότερα κίνηση και στάση δεν έχουν κοινωνία μεταξύ των, αλλά (έχουν) με το όν.

Καθαρά βλέπομε ότι οι φράσεις τις οποίες ο Bluck υπαινίσσεται υποδεικνύουν ότι ‘αμφότερα κίνηση και στάση είναι’ μέσα όπου στάση και κίνηση αναμειγνύουν με το όν υπό την έννοια ότι μπορεί (το όν) να βεβαιωθεί απ’ αυτές.² Καθώς βλέπομε οι στάση και κίνηση δεν μπορούν να αναμειχθούν, αλλά και οι δύο – κάθε μία μόνη της μπορεί να αναμειχθεί με το όν. Ο Bluck λέγει ότι ‘το θεώρημα ότι δεν μπορούν να αναμειχθούν μεταξύ των θα εννοεί λοιπόν ότι δεν μπορούν να αναμειχθούν και συνεπώς εννοεί ότι δεν μπορούν και να επιβεβαιώσουν αλλήλας’.³ Κατά τον ίδιο τρόπο ο ΞΕ επαναλαμβάνει το συμπέρασμα και επιχειρηματολογεί ότι το όν δεν μπορεί να είναι ταυτόσιμο με τις στάση και κίνηση διότι δεν μπορεί αληθινά να

¹ ‘Αντίθετες’ αφορούν τα διαφορετικά, αντίθετες ιδέες της πρώιμης κοσμολογίας, μονιστών, υλιστών και ιδεαλιστών.

² Bluck, σλ. 136.

³ Ibid. σλς. 136 – 7.

βεβαιωθεί απ' αυτές, καθόσον δεν μπορούν αληθινά να δηλωθούν η μία από την άλλη. Φαίνεται αληθινό διότι στο 250 a ήτο παραδεκτό ότι αμφοτέρως η κίνηση και αλλαγή είναι τελείως αντίθετες. Το όν στο 250 b τότε βρέθηκε να είναι ένα τρίτο πράγμα. Νομίζω η λέξη αναμειγμένο εδώ η οποία σύρθηκε στο "μπορεί να κατηγορείται" ή "δεν μπορεί να κατηγορείται", εδώ χρειάζεται να γίνει περισσότερο ευκρινής.

Η εξήγηση του Runciman σχετικά με το "δεν μπορεί να αναμειχθεί" καθώς το "είναι ταυτόσημο με". Αυτός παίρνει τον Πλάτωνα εις το να σκέπτεται μια ολοκληρωτική δήλωση της ταυτότητας. Φανερώνει ότι η λέξη άμεικτον (254 d7) χωρίς ερώτηση εκφράζει μία σχέση της μη – ταύτισης ... είναι η μη ταύτιση της κίνησης και στάσης η οποία ισχυρίζεται χωρίς καμία διεκδίκηση ότι η παρουσία κατηγορημάτος θα ήτο αδύνατος".¹ Αλλά ως μια απάντηση εις αυτόν οι Moravcsik² και Bluck³ πιστεύουν ότι εάν "δεν μπορούν ν' αναμειχθούν" εννοεί (ότι) δεν είναι ταυτόσημο με", αυτό θα μας βίαζε να διαβάσουμε "το όν αναμειγνύεται με αμφοτέρα" καθώς "το όν είναι ταυτόσημο και με τα δύο".

Νομίζω, παρά το γεγονός ότι εδώ τίθεται μία αμφιβολία, αλλά βεβαίως δεν είναι αλήθεια να θεωρήσουμε το όν ως κάτι ταυτόσημο με την κίνηση και την στάση. Εάν διαπράξουμε τέτοιο λάθος έχομε αμελήσει το νόημα της ταυτότητας. Πως είναι δυνατόν να (συμπεριφερόμεθα) έχομε

$$(1) X, Y, A$$

$$(2) X \neq Y$$

$$(3) X \approx A$$

$$(4) Y \approx A$$

$$(5) X = A = Y$$

Το συμπέρασμα, απόλυτα είναι λάθος. Δεν μπορεί να υπάρξει καμιά ταυτότητα μεταξύ του όντος, της κίνησης και της στάσης, ακόμα και εάν υπάρχει ταύτιση μεταξύ όντος και κίνησης, όντος και στάσης. Αν και δεν υπάρχει καμιά ταύτιση ούτε

¹ Runciman, σλς. 94 – 6.

² Moravcsik, σλ. 45.

³ Bluck, σλ. 135.

και κει. Επιπροσθέτως, εάν ήτο έτσι, ο Πλάτων θα είχε μιλήσει περί της ταύτισης καθαρά και όχι με ανάμειξη. Το ό,τι μας λέγει ο Moravcsik μπορεί να μας οδηγήσει εις (κάποιες) μερικές συμπερασματικές παρατηρήσεις. Ο Moravcsik αντίθετα από τον Bluck δεν μπορεί να θεωρήσει το μεικτόν ως υπαινιγμό του κατηγορημάτος. Αυτός κρατά το ό,τι η στάση και η κίνηση δεν αναμειγνύονται ‘‘από την άποψη ότι είναι αντίθετα, και ότι το όν είναι μεικτόν με αμφοτέρα από την έννοια ότι δεν είναι αντίθετο ούτε με το ένα ούτε με το άλλο και περιβάλλει αμφοτέρα’’.¹ Βεβαίως εις αυτήν την ερμηνεία ο Moravcsik κοιτάζει στο 250 b περιεχομένην υπό του όντος και το εκλαμβάνει αυτό ως ‘‘όν’’ το οποίον συμπεριλαμβάνει στάση και κίνηση. Υπό αυτήν την έννοια κάθε τι είτε εις κίνηση είτε εις στάση υπάρχει και το όν με κανένα τρόπο δεν είναι αντίθετο ούτε στην στάση ούτε στην κίνηση. Νομίζω ότι αυτή η ερμηνεία του επιχειρήματος μας παρέχει καλλίτερη κατανόηση. Κατά πρώτον, η υπάρξη της στάσης, κίνησης και κάθε άλλης αντίθετης έννοιας από αυτές, κατά την εξήγηση του οφείλεται εις ‘‘το όν’’, δευτερευόντως, όταν το όν είναι ή πηγή της υπάρξης τέτοιων αντιθέτων εννοιών και ζητημάτων, τότε θα πρέπει να έχει ανώτερο επίπεδο υπεράνω όλων των άλλων όντων. Τρίτον εις τον κύκλο της κίνησης, στάσης, το όν γίνεται το τρίτο είδος, υπεράνω όλων των αυτών, (και) εις το οποίον τα άλλα είναι υποτεταγμένα. Έτσι δεν είναι ανοησία να πούμε ότι το όν δεν είναι ούτε εν κινήσει ούτε εν στάση. Αλλά εάν πούμε, (1) η κίνηση στέκεται, ή (2) η στάση κινείται είναι αδύνατον.² Αλλα επιχειρηματολογικά επαληθεύεται ότι το όν είναι το τρίτο πράγμα μαζί και με την κίνηση και στάση.³

Από την άποψη αυτή κίνηση και στάση εις την κοινωνία του όντος, είναι και την ίδια ώρα δεν είναι. Γι’ αυτό έχουμε φθάσει στο σημείο να έχουμε δύο δηλώσεις, ότι (1) αυτό που είναι, δεν είναι, και (2) ό,τι δεν είναι, είναι. Πιστεύω η βασική έννοια της κοινωνίας που κάνει αμφοτέρα και την κίνηση και την ανάπαυση ως είδη, τώρα μπορούν να μας βοηθήσουν να λύσουμε το πρόβλημα του μη όντος. Η προβληματική κίνηση του ‘‘ό,τι δεν είναι’’ είναι εδώ εις τους όρους του ‘‘μη όντος’’. Αλλά πριν απ’ αυτό έχουμε το πρόβλημα της ταυτοποίησης και της βεβαίωσης τα οποία αφορούν το όν και δύο άλλες κατηγορίες. Το πρόβλημα απαιτεί μια βαθειά έρευνα.

¹ Moravcsik, *ibid.*

² Σοφ. 254 d7 – 9, 250 a8 – 10, 255 a12 – b1.

³ Stenzel, 1970, σλς. 97 – 8, Vlastow, 1973 b, σλς. 272 – 294, Gomez – lobo, 1977, σλ. 34.

Εις το επόμενο μέρος θα κάνω αυτήν την έρευνα επί των πολλών χρήσεων του είναι, για να δούμε, πώς ο Πλάτων κατανοεί αυτόν τον όρο, και ξανά πού από την άποψη αυτή – θα πρέπει να τοποθετηθεί το μη όν.

Η Ανάλυση του *εστί*

‘Εξαρτάται από το ποιο είναι το νόημα του ‘είναι’’.

Bill Clinton, διάρκεια 1998
της μεγάλης κριτικής επιτροπής περί την
Monika Lewinsky

Το παράδοξον του όντος στο 236 e – 250 e αφ’ ενός και η χρήση της έκφρασης από τον Πλάτωνα “μετέχειν του όντος” έννοιες που το όν μπορούσε να συμπεριλάβει εις

τις τομές των κοινωνιών, μας εξαναγκάζει να έχουμε μία πλήρη έρευνα επί των εννοιών του όντος, ως 'είναι', γενικά και αντιστοίχως.

Εις αυτό το περιεχόμενο, θα μπορούσαν να θεωρηθούν τρεις σημασίες και άποψεις για το είναι. Αυτές οι τρεις είναι η υπαρξιακή σημασία¹, (2) κατηγορηματική σημασία² και (3) η Ταυτίζουσα σημασία. Επιπροσθέτως η προληπτική/ carulative σημασία θα πρέπει να προστεθεί στον κατάλογο αυτό. Αργότερα θα τα διευκρινήσω περισσότερο. Πρώτα, θα πω τι εννοεί καθε μία και πώς εργάζεται, και μετά θα συζητήσω την λειτουργία τους εις τον *Σοφιστή*. Αλλά προηγουμένως (πριν απ' αυτό) προτιμώ να κοιτάξω και να ταξινομήσω τους σχολιαστές οι οποίοι ασχολήθηκαν με αυτό το ζήτημα. Θα συνεχίσω μέσα από την ακόλουθη ερώτηση:

A. Ποιος από τους σχολιαστές λαμβάνει μέρος κάτω από κάθε σημασία ως κατηγορία;

Νομίζω ο καλύτερος τρόπος να κατατάξουμε σε κατηγορίες τους σχολιαστές είναι να τους διαιρέσουμε σε τρεις ομάδες:

- 1) Τους σχολιαστές που διακρίνουν αυτές τις τρεις διαφορετικές σημασίες: Gousling, Cornford, Schipper, Taylor, Ackrill, Moravcsik, Crombie και Shorey μπορούσαν να τοποθετηθούν σ' αυτή την ομάδα.
- 2) Οι σχολιαστές οι οποίοι πιστεύουν ότι ο Πλάτων δεν διακρίνει αυτήν την υπαρξιακή έννοια, από της άλλες δύο: Malcolm, Jean Roberts, Runciman και Owen είναι οι σχολιαστές οι οποία λαμβάνουν μέρος εις αυτήν την ομάδα.
- 3) Οι σχολιαστές οι οποία πιστεύουν ότι μπορούσε να υπάρξει διάκριση ως ανωτέρω, αλλά για τον Πλάτωνα και τους Έλληνες δεν υπήρξε σαφής κατανόηση τέτοιας διάκρισης από την άποψη των υπαρξιακών και κατηγορηματικών εννοιών οι οποίες συμπεριλαμβάνονται στο 'είναι' χωρίς απότομη – βαθεία διάκριση. Ο Charls Kahn, ο Bluck και ο Schipper μπορούν να ανήκουν εις το μέρος αυτό.

¹ Αυτή η νόημα επίσης αποκαλείται τελεία/ πλήρης/ complete χρήση του 'είναι'.

² Αυτή η νόημα επίσης αποκαλείται ατελή/ incomplete χρήση του 'είναι'.

Το έργο μου εις το μέρος αυτό θα είναι, να δώσω τις πλήρεις άποψεις αυτών των σχολιαστών και μετά τα συμπεράσματα με την γνώμη μου. Εγώ βάζω τον εαυτόν μου με την πρώτη ομάδα. Πιστεύω ότι ο Πλάτων όχι μόνο κάνει διακριση μεταξύ των τριών, αλλά εις κάποιες περιπτώσεις η κατανόηση του γι' αυτούς είναι περισσότερο σαφής παρά μερικούς από τους σύγχρονους έμπειρους εις θέματα λογικής. Πριν όμως αρχίσω την συζήτηση θα δώσω μερικές εξηγήσεις και παραδείγματα επί όλων των υπαρξιακών κατηγορηματικών, ταυτιζομένων και προσδιοριζομένων, για να μην έχουμε πρόβλημα κατόπιν όταν τις αναλύουμε.

B. Τι εννοεί υπαρξιακή, κατηγορηματική, ταυτιζομένη και προσδιοριζομένη σημασία του 'είναι;

Αφού η ορολογία της ύπαρξης και κατηγορήματος είναι περισσότερο πολυσύνθετη θα αρχίσω με την εξήγηση των τελευταίων πρώτα, δηλαδή των Copulative και ταυτιζομένων.

1) Copulative: Είναι μία συντυχία του ρήματος με

- a) κατηγορηματικό επίθετο: ο Αλέξανδρος είναι ψηλός.
- b) κατηγορηματικό ουσιαστικό: ο Αλέξανδρος είναι άνδρας.
- c) η δηλωτική φράση: ο Αλέξανδρος είναι εις την αίθουσα του συνεδρίου.

2) Ταυτότητα:

Το 'είναι' της ταυτότητας είναι ένα είδος του είναι το οποίον συνήθως ερμηνεύεται ως νόημα ότι, δηλώνει κάτι το οποίον έχει την ίδια αναφορά με το υποκείμενο της πρότασης. Αυτός ο ορισμός έκανε αρκετούς ανθρώπους να συγχυστούν ως προς την λειτουργία του είναι της ταυτότητας. Έχομε τις δύο ακόλουθες προτάσεις:

- a) Ο Πλάτων είναι ο συγγραφέας της *Πολιτείας*.
- b) Ο Πλάτων είναι ο Πλάτων.

Τι θα έπρεπε να πούμε για τις δύο προτάσεις, δηλαδή a και b; Βεβαίως και στις δύο περιπτώσεις έχουμε την χρήση του είναι της ταυτότητας με μεγαλύτερη διαφορά μεταξύ των a και b.! Η b δεν μας δίνει καμία πληροφορία περί του υποκειμένου, αλλά μέσω της a έχουμε επιτύχει νέα πληροφορία περί του Πλάτωνος εάν αναλύσουμε την a και στο υποκείμενο και εις το κατηγορήμα αναφέρονται στο ίδιο πράγμα.¹

3 και 4) Υπαρξιακή και Κατηγορηματική χρήση του 'είναι' (εστί):

Εις την αρχή, δι' ενός παραδείγματος φαίνεται, ότι η κατηγορηματική έννοια του είναι (εστί) είναι η ίδια με το Copulative. Εάν θεωρήσουμε το ακόλουθο παράδειγμα φαίνεται αληθινό:

Ο Αλέξανδρος είναι φημισμένος.

Αλλά νομίζω ότι δεν είναι ούτε αληθινό, ούτε καλό παράδειγμα. Οι πλείστοι από τους Δυτικούς δεν δίνουν προσοχή εις αυτό ακριβώς: Όταν ομιλούμε για τις υπαρξιακές και κατηγορηματικές έννοιες του είναι, το είναι βρίσκεται σε ιδιαίτερη περίπτωση, εξ' αιτίας της οποίας είναι τοποθετημένο εις όλως ιδιαίτερα θέση στην πρόταση. Όσον αφορά του ορισμού:

Το 'είναι' εις τον εαυτό του είναι ένα είδος 'είναι' το οποίον (αποδίδεται εις) κατηγορήμα (τοποθετείται ως κατηγορήμα) εις το μέρος του κατηγορημάτος εις την πρόταση. Για παράδειγμα: Άνθρωπος είναι = Άνθρωπος υπάρχει.

Καθώς βλέπομε, εις αυτήν την πρόταση το είναι τοποθετείται ως κατηγορήμα. Έτσι στην γνώμη μου τα υπαρξιακά και κατηγορηματικά νοήματα του 'είναι', είναι τα ίδια. Σύμφωνα με αυτήν την εξήγηση όλων των εννοιών του είναι, θα προχωρήσουμε μπροστά να αποκαλύψουμε τι κάνει ο Πλάτων εις τον *Σοφιστή*. Πρώτον θα περάσουμε από τους σχολιαστές οι οποίοι πιστεύουν ότι δεν δηλώνεται διάκριση για το 'είναι', μετά θα συναλλαγώ με τους σχολιαστές οι οποίοι πιστεύουν ότι όλα τα νοήματα συμπεριλαμβάνονται στο 'είναι' χωρίς διάκριση και τελικά θα παρουσιάσω

¹ Οι δηλώσεις ταυτότητας εξαρτώνται από τρία πράγματα:

- 1) Εξαρτώνται από την σειρά, η οποία απαιτείται να λειτουργήσει ακριβώς, κατά τον ίδιο τρόπο καθώς (γίνεται) μέσα στην κατηγορηματική δήλωση.
- 2) Πρέπει να έχουν το ίδιο πρότυπο πληροφορίας το οποίον συνίσταται από ένα εξωτερικό αντικείμενο μόνο.
- 3) Πρέπει να υπάρχει μία ισοδύναμη καλή κατάρτηση μεταξύ εμποτισμένου και πληροφοριοδοτημένου, (θέματος, κατηγορήματος) το οποίον να τους επιτρέπει να επιδεικνύουν την αντικάσταση/ υποκατάσταση περιουσίας.

τους σχολιαστές οι οποίοι πιστεύουν στην διάκριση ότι ο Πλάτων αναγνωρίζει τις έννοιες του 'είναι'.

A. Οι σχολιαστές οι οποίοι δεν αναγνωρίζουν καμμία Πλατωνική διάκριση μεταξύ των διαφορών εννοιών του 'είναι'.

1) Runciman

Η γνώμη του Runciman απευθύνεται σχεδόν στο χωρίο-κλειδί 256 a, ως μια απάντηση εις εκείνους που βρίσκουν εκεί μία υπαρξιακή έννοια του 'είναι'.

Εις το 256 a λέγεται της κίνησης ότι αυτό έστι δε γε δια το μετέχειν του όντος.¹

Κριτικάρεται από τον Runciman ότι η έκφραση μετέχειν του όντος δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί υπαρξιακά εις το 256 a και ε όπου λέγεται για κάθε τάξη ότι μετέχει του όντος και ως εκ τούτου (αυτού) πολύ μεν εστι το όν. Ο Runciman πιστεύει ότι πολύ μόν εστί το όν, (αυτό) πρέπει να εννοεί ότι υπάρχουν πολλά κατηγορήματα τα οποία ίσως είναι επιβεβαιωμένα αληθινά, όθεν μετέχει του όντος δεν μπορεί να λαμβάνεται υπαρξιακά και να μη μπορεί να είναι ισοδύναμο με την υπαρξιακή έννοια του είναι.² Νομίζω ο Runciman, με κάποιο τρόπο τώρα απαντά στον Ackrill.³ Στο 255 e 10 – 14 ο ΞΕ λέγει ότι "πρώτον μεν κίνησιν, ως έστι παντάπασιν έτερον στάσεως". Εννοεί με άλλα λόγια, "άρα δεν είναι στάση". Από αυτό το εισαγωγικό μέρος καθώς υπαινίσσεται από τον Ackrill, μετά οι λέξεις οι οποίες συστήνονται δια του 256 a1 – 3 μας δίδουν μία ανάλυση του εστί καθώς η λέξη χρησιμοποιείται επίχειν του εστί:

"ΞΕ: Έτσι δε γε ίδια το μετέχειν του όντος. ... Αϋθίς δή πάλιν η κίνησις έτερον τ' αυτον εστί".

Δηλαδή, ως αληθινά ο Ackrill λέγει υπάρχει (κίνηση) όμως, γιατί συμμετέχει στο όν. Και ο Θεαίτητος επιβεβαιώνει εκείνο το εστί, και όταν είναι άλλο πράγμα από το

¹ Ακριβώς, ο Ackrill ως προς το σημείο αυτό γράφει "Η λέξη 'η λόγος ο συστηνόμενος δια του δια δίδει μια ανάλυση του εστί, καθώς αυτός ο λόγος χρησιμοποιείται στην κίνηση εστί, επί παραδείγματι υπαρξιακά, μετέχει του όντος εις το ισοδύναμον του φιλοσόφου του υπαρξιακού έστιν. (Ackrill, Plato and Copula, σλ. 1 και J. of Hellenic Studies, Τομ. 77 (1957), σλ. 1 – 6)

² Runciman, W. G., Plato's Later Epistemology, Cambridge, 1962.

³ Βλ. σημ. 1.

‘ίδιο’, ακόμη συνεχίζει να είναι: συνεχίζει να υπάρχει. Δεν είναι τίποτα εκτός των δύο αυτών υπαρξιακής και κατηγορηματικής χρήσης του εστί. Δεν είναι τα πολλά κατηγορήματα ως λέγει ο Runciman. Είναι ένα κατηγορήμα το οποίον είναι και σύμφωνα με τον ορισμό μου και έκθεση μου επί των χρήσεων του εστί, και συγχρόνως είναι επίσης υπαρξιακό. Έτσι ο Runciman δεν έχει δίκιο να αποδοκιμάζει αυτήν την χρήση του εστί. Παρ’ ολ’ αυτά ο Runciman επιμένει στο σημείο του και πιστεύει ότι όπου ο Πλάτων εννοεί υπαρξιακό, “εδώ είναι σαφές, ο Πλάτων δεν εννοεί ότι κίνηση και στάση ‘είναι’ από καμμία άποψη αυτό απαιτεί πλήρωμα (είτε από ταυτότητα ή κατηγορήμα), διότι αυτός ενδιαφέρεται μόνο για τις τρεις χωριστές θεωρίες του όντος, κίνηση και στάση”.¹

Πιστεύω μια τέτοια ερμηνεία, σαφώς ξεφεύγει από τον να λύσει το πρόβλημα. Διότι εν πάσει περιπτώσει δεν πρόκειται να αντιμετωπίσει το είναι, την θέση του στις προτάσεις, την σχέση του με τις τρεις ιδέες και του ρόλο που παίζει!

2) J. Malcolm

Ο Malcolm παραδέχεται ότι “X” μετέχει του όντος εννοεί (ότι) “X είναι” όπου το είναι έχει μια αδιάφοροποιημένη έννοια.² Με την φράση αδιαφοροποίητη έννοια αυτός εννοεί ότι ‘είναι’ εδώ, καλύπτει αμφοτέρους και την υπαρξιακές και την κατηγορηματικές χρήσεις του εστί. Εως τώρα το σχόλιό του δείχνει ότι έχει κατανόηση τι συμβαίνει περί το εστί. Εάν εφαρμόσω τον προσδιορισμό μου της υπαρξιακής και κατηγορηματικής εις τις εξηγήσεις του Malcolm θα δούμε ότι αληθινά καταλαβαίνει ότι είναι οι ίδιες έννοιες. Από την άποψη αυτή δεν θα έπρεπε να πούμε ότι καλύπτει και τις δύο, διότι και οι δύο έννοιες είναι ίδιες και από την άποψη αυτή το είναι που τοποθετείται υπαρξιακά και κατηγορηματικά, και εν συνεχεία εις την ερώτηση 255 e – 256 e, ο Πλάτων δείχνει την αντίθεση με τον Παρμενίδα όπου μπορούμε να πούμε περί τινός πράγματος ότι και είναι και δεν είναι χωρίς να αντιφάσκομε στους εαυτούς μας όταν κάνουμε έτσι. Διότι η κίνηση δεν είναι το όν, μάλλον είναι κάτι άλλο παρά όν. Έως τώρα φαίνεται ότι ο Malcolm δεν θα έπρεπε να λάβει μέρος και εις αυτήν την κατηγορία. Ίσως θα ήτο καλύτερο να τον τοποθετήσουμε στην κατηγορία των σχολιαστών οι

¹ Runciman, σλ. 86.

² Malcolm, σλ. 130.

οποίοι πιστεύουν ότι και αν υπάρχει υπεροχή μεταξύ των εννοιών του όντος, για τον Πλάτωνα δεν υπάρχει σαφής κατανόηση τέτοιας υπεροχής. Αλλά όχι! Ο Malcolm δεν σταματά εδώ. Μάλλον, προχωρεί περαιτέρω και περιλαμβάνει κάτι το οποίο φαίνεται να είναι τόσο παράξενο. Κατά τον Malcolm εάν θεωρήσουμε την κίνηση ως X, τότε ‘το όν’ εις το X μετέχει του όντος (και) πρέπει να είναι ικανό να φέρει και κατηγορηματική ανάγνωση.¹

Νομίζω ότι αυτός ολοφάνερα διαχωρίζει την κατηγορηματική από την υπαρξιακή έννοια. Ούτε στο 236 e – 250, ούτε στο 251 – 259 άφαλε καθόλου μέρος για υπαρξιακό νόημα (εμείς λέμε, άφησε καθόλου μέρος) Κατ, αυτόν, το όν εις αυτά τα μέρη δεν θα έπρεπε να αναγιγνώσκεται ως υπαρξιακό. Από την άποψη αυτή είναι σε αντίθεση με τον Moravcsik² και Crombie³. Το επιχείρημα του τρέχει ως ακολούθως:

Αυτός παίρνει το ‘X να μετέχει του όντος’ ως ισοδύναμο προσκωλημένο ‘στο όν’, και το X μας δίδει ‘X είναι’. Και ο Malcolm πιστεύει, ότι δεν μπορεί κανείς να πει από το ‘X μετέχει του όντος’ per se, παρά το είναι από το X είτε είναι ‘το είναι’ υπαρξιακό είτε κατηγορηματικό.⁴ Η γνώμη του Malcolm βασίζεται εις την κεντρική λέξη της φράσης δηλαδή το μετέχειν και την λειτουργία που επιτελεί. Αυτό είναι πολύ σημαντικό εξ’ αιτίας του οποίου, όλοι οι σχολιαστές συναντώνται μαζί! Ο Malcolm προτείνει κάποιες προκαταρκτικές φράσεις, οι οποίες τον κάνουν ικανό να φθάσει εις το κέντρο του πρόβληματος. Αρχίζει από το 255 a10 – b1 εις το οποίον υπάρχει απόδειξη ότι η ανάμειξη είναι ισοδύναμη της βεβαίωσης. Επί της απόδειξης αυτής ο Malcolm παραδέχεται ότι ‘XpY’⁵ το οποίον πρέπει να διαβάζεται ως X είναι Y όπου το ‘είναι’, είναι το συνδετικό ρήμα. Τώρα βεβαίως XpY το οποίον μπορούσε να περιοριστεί σε X μετέχει του Y και έχει ανάγκη ανάλυσης. Εις το επίπεδο αυτό ο Malcolm διαχωρίζει δύο περιπτώσεις:

- 1) XpY επεκτείνεται υπεράνω όλων των κατηγορημάτων εκτός του όντος.
- 2) XpY είναι X (και) μετέχει του όντος.

¹ Ibid. σλ. 131.

² Moravcsik, σλ. 26.

³ Crombie, σλ. 394.

⁴ Malcolm, σλς. 130 και 139.

⁵ XpY = X partakes Y.

Καθώς υποδεικνύεται από τον Malcolm τον ίδιο εις αυτές τις περιπτώσεις το μετέχει εις ΧρΥ (και) παίρνει την θέση του όντος. Εις το σημείο αυτό ο Malcolm αποδοκιμάζει τον Ackrill, όταν θεωρεί την λέξη μετέχει ως κάτι όχι από μόνο του το όνομα ενός είδους, αλλά η συλλογή μετξύ ονομαζομένων ειδών.¹ Αργότερα θα πω τι πιστεύει ο Ackrill λεπτομερώς, αλλά εις το επίπεδο αυτό της συζήτησης ο Malcolm έχει ακόμα δίκιο. Διότι ο Πλάτων επιτρέπει για το σχετικό όν ήτο συνδεδετικό ρήμα (Χ είναι ...), αλλά εις την περίπτωση του Χ είναι ... δεν είναι τόσο εύκολο να διαχωρήσω και να βεβαιώσω ότι αυτό είναι συνδεδετικό ρήμα ή Διότι εάν γεμίσουμε το κενό με την φράση “τι είναι” ή “τι εκείνο είναι” η σχέση και ο ρόλος του είναι θα αλλάξει. Όταν συζητώ την γνώμη μου, θα την περιγράψω. Στο Χ είναι Υ, μία πλευρά της πρότασης μας είναι “το όν”, και η δεύτερη και τελευταία συζήτηση της συμπλοκής των ειδών (που) έχει ιδιαίτερη – είδική λειτουργία που μας επιτρέπει να κάμουμε θετικές κατηγορηματικές δηλώσεις της αταυτοποίησης. (253 c, 259 b) Του λοιπού καθώς ο Malcolm υπαινίσσεται η λογική δομή του Χ κινεί, θα περιέχει το όν, το οποίον θα έχει λειτουργία εις το κατηγορηματικό ‘είναι’.² Το επιχείρημα του Malcolm του ‘Χ είναι Υ’, φαίνεται να είναι πολύ χρήσιμο, διότι δείχνει καθαρά τι είναι ο ρόλος του είναι. Αυτό διασαφηνίζει την ύπαρξη του είναι το οποίον μπορούσε να εκφραστεί ως (είναι =) pB. Διότι περιλαμβάνει την ύπαρξη. Έτσι, Χ είναι Υ, μπορούσε να εκφραστεί ως ΧpB (Υ). Αλλά δεν συμπεραίνει ως τοιούτο και επιμένει ότι “ΧpB δεν εννοεί ότι το Χ υπάρχει, αλλά μας λέγει να προσθέσουμε το είναι στο Χ”.³

Αυτός λέγει ότι αυτό είναι ένα μη ιδιαίτερο του όντος το οποίον ίσως να είναι είτε υπαρξιακό είτε κατηγορηματικό! Οι πρότασεις του Malcolm είναι αληθινές, αλλά το συμπέρασμα του δεν εγγίζει τις προτάσεις. Κάνει έτσι διότι στην περίπτωση του είναι, νομίζω ότι μπορεί μόνο να είναι υπαρξιακό ή κατηγορηματικό. Αυτός σκέπτεται και τα δύο αλλά καθώς είπα στο εισαγωγικό μέρος (αυτό) είναι αδύνατον. Σκέπτομαι ότι ο Malcolm δεν κατανοεί ότι εις το παράδειγμα του ‘Χ είναι ...’ ή ‘Χ υπάρχει’, το είναι χρησιμοποιείται ως υπαρξιακό και κατηγορηματικό. Η περαιτέρω έκθεσή του, επιβεβαιώνει την γνώμη μου. Αυτός λέγει ότι “εάν αυτό ‘το όν’ είναι υπαρξιακό, τότε τα ΧpB θα διαβάζεται ως ‘Χ υπάρχει’”. Τόσο αληθινό. Εάν είναι

¹ Ackrill, σλ. 1.

² Malcolm, σλ. 144.

³ Ibid.

κατηγορηματικό, μπορεί να γίνει πλήρες και τελικό (αν) το δούμε είτε: (1) κατηγορηματικό, ή (2) ταυτότητα.

Αυτός γράφει το πρώτο ως ΧρΥ και το δεύτερο ως ΧρSrX. Σκέπτομαι την αληθινή κατανόηση του υπαρξιακού, κατηγορηματικού και ταυτότητας κάνει όλη αυτή την κατασκευή τις φόρμουλας μάταια. Διότι στο 'Χ είναι το Υ' το 'είναι' μπορεί να είναι το είναι της ταυτότητας καθώς 'ο Πλάτων είναι ο συγγραφέας της Πολιτείας'. Δηλαδή 'το Χ είναι Υ' μπορεί να είναι και ταυτότητα, διότι αν να πούμε το υποκείμενο είναι Πλάτων και κατηγορούμενο είναι συγγραφέας της Πολιτείας, το Χ ταυτίζεται με το Υ. Και εις μερικές περιπτώσεις και γλώσσες, όπως εις την γλώσσα μου ταυτόχρονα εις ένα άλλο παράδειγμα μπορεί να είναι και τα δύο και υπαρξιακές και κατηγορηματικές έννοιες. Όταν λέω την γνώμη μου θα λέω πώς ο Πλάτων διαχωρίζει όλες τις έννοιες.

Υπεράνω όλων, το επιχείρημα του Malcolm επί του θέματος είναι τόσο καλό και αληθινό, αλλά τα συμπεράσματά του δεν είναι προσαρμοζμένα με τις προτάσεις του.

3) Jeans Roberts

Το στυλ του Roberts και η προσέγγισή του εις τον *Σοφιστή* δείχνει ότι η κατάταξη του σχεδίου, ο Πλάτων είναι απασχολημένος με τον Σοφιστή είναι πολύ σημαντικό γι' αυτόν.¹ Αυτός, σαν αρκετούς άλλους διαχωρίζει την καρδιά του *Σοφιστή* και το αληθινό νόημα του όντος μπορούσε να είναι διακριτικό ή να διακρίνεται ως ο σκοπός προς τον οποίον επιβιβάζεται ο Πλάτων. Η εισαγωγή του επί του προβλήματος είναι τόσο λογική. Κάνει μία διαίρεση που αφορά το όν, κίνηση και στάση. Εμείς θα έχουμε δύο επιλογές ως παρακάτω:

- 1) Το όν είτε αλλάζει είτε στέκεται.
- 2) Το όν ούτε αλλάζει, ούτε στέκεται.

Ως προς αυτές τις δύο επιλογές, ο Πλάτων θα επέλεγε μία από αυτές. Με άλλα λόγια όφειλε να επιβεβαιώσει την μία και να αποδοκιμάσει και διορθώσει την άλλη! Η

¹ Roberts, J., *The problem about Being in the Sophist, Routledge critical Assessment on Plato*, Τομ. 4, Routledge,

απάντηση του Πλάτωνος εις αυτό το πρόβλημα, είναι ότι αποσκοπεί να πει περί του όντος. Ως προς το δεύτερο γνωρίζομε ότι το όν κατά την ίδια του φύση ούτε στέκεται ούτε κινείται. Αν και πρέπει να βάλουμε στον νου μας ότι και οι δύο επιλογές αναλύονται εις τον Σοφιστή ρητώς και ανεπιφυλάκτως. Εις το 249 d3 – 4 συμπεραίνεται ότι το όν πρέπει να είναι τόσα πολλά πράγματα ως όσα είναι κίνηση και στάση. Αυτή η απαίτηση λοιπόν εξετάζεται. Υποδεικνύεται ότι (1) αν και η κίνηση και στάση είναι αντίθετα (250 a8 – 9), αμφότερα ή κάθε ένα λέγεται ότι είναι. (250 a10 – 11) Λέγοντας ότι αμφότερα είναι, δεν λέμε είτε ότι αμφότερα είναι σε κίνηση είτε ότι αμφότερα είναι εις στάση. (250 b2 – 6) Μετά το (2) φαίνεται ότι το όν είναι κάτι, καθώς υπέδειξα, τρίτο πράγμα, εις το οποίον αμφότερες και η κίνηση και η στάσης μετέχουν (250 b7 – 10) έτσι το όν δεν είναι κίνηση και στάση, αλλά κάτι διαφορετικό από αυτά (250 c3 – 4), και (3) σύμφωνα με την δική του φύση (κατά τήν εαυτού φύσιν), ούτε αλλάζει, ούτε στέκεται. (250 c6 – 12)

Αυτό ήτο το επιχείρημα, αν και οι τελευταίες του γραμμές φαίνεται να είναι αίνιγμα. Αυτό το περίπλοκο παρακολουθείται από τον Roberts πολύ καλά.¹ Εμείς βέβαια είμεθα εις την θέση της απορίας ως προς το χωρίο και το επιχείρημα. Αλλά η πολύ λογική δομή εδώ μας βοηθεί να το κατανοήσουμε. Ως ο Roberts πιστεύει, όταν το όν είναι καθαρά διαφορετικό από την κίνηση και στάση, είτε εάν μετέχει είτε εάν συγχωνεύεται με κάθε ένα από αυτά, υπό την ίδια αίσθηση, ως ο Πλάτων αποδοκιμάζει, δεν είναι δυνατόν το όν να ταυτίζεται με το ζεύγος κίνηση και στάση. Ο Roberts πιστεύει ότι εάν λέμε όν είναι ότιδήποτε κίνηση ή στάση, αυτή η απαίτηση ή αξίωση είναι δυναμικά επικίνδυνη.² Αυτό ήτο το παράπονο εναντίον των διστών. (243 d6 – 244 a3) Δεν είναι δυνατόν να θεμελιώσουμε ένα τέτοιο επιχείρημα:

(1) Εγώ πιστεύω ότι κίνηση και στάση είναι.

(2) Εγώ πιστεύω ότι κίνηση και στάση είναι εκ του εαυτού τους διακεκριμένες.

¹ Roberts, J., Ibid. σλ. 149. Οι Owen και Frede, αμφότεροι διευκρινίζουν το πρόβλημα. Ο Frede, πιστεύει ότι εις την παράγραφω εδραιώνεται μία διαφορούμενη έννοια η οποία ανοίγει την εισαγωγή του εστί εις την κατηγορηματική της χρήση και αυτό μας επιτρέπει να διακρίνουμε διαφορετικά αναγνώσματα της παραγράφου. Για τον Owen βλ. το άρθρο του: *Plato on Not – being*, σλ. 261, και για τον Frede βλ. το άρθρο *Predication und Existenzaussage*, σλς. 67 – 68. Επίσης Lwiss, F., *Did Plato discover the εστί of Identity?* California studies in Classical Antiquity, Τομ. 8 (1957), σλ. 140, σημ. 18.

² Roberts, J., σλ. 151.

(3) Ακόμη είμαι Δυσίστης.

Το συμπέρασμα είναι λάθος.

Ο Roberts πιστεύει αληθινά ότι ο Πλάτων επιδιώκει μια στρατηγική εναντίον του Παρμενίδη και Μονιστικού του ασύλου. Καταστρέφοντας αυτό το άσυλο είναι δέσμευση της πολυθεσίας ή πλουραλισμού.¹

Νομίζω ότι η ερμηνεία του Roberts έχει βεβαίως πλεονεκτήματα, αλλά δεν είναι σχετική με κανένα πρότυπο άποψης, και δεν μεταχειρίζεται με τις λογικές του συνέπειες. Αντίθετα προχωρεί (πιο πέρα) μακρύτερα, και συμπεραίνει εξ' αιτίας των άλλων προτάσεων ή αρχών. Εννοώ ότι απομονώνει την ερώτηση των αρκετών και πολλών εννοιών του εστίς έξω, και σύρει κάποια πλεονεκτήματα τα οποία δεν έχουν τίποτα να κάνουν με τα νοήματα του εστίς (είναι). Για παράδειγμα, ένας λόγος που κάνει έτσι είναι ότι αντί να επιχειρεί εναντίον των χρήσεων του εστίς – τουλάχιστον σύμφωνα με την γνώμη του, λέγει ότι ‘‘εάν η διαύγεια περί όντος επιτυγχανόταν με (την διάκριση) ελλιπών χρήσεων του είναι, εκείνος (ο διαχωρισμός) ή εκείνη η διακριση θα έπαιζε κάποιο ρόλο εις την εξήγηση του μη όντος’’.² Πιστεύω ότι εις αυτό το σημείο σποραδικώς, έβαλε το δάκτυλο σε όλως ιδιαίτερο μέρος το οποίον είναι ευρέως υπό συζήτηση. Διότι η αρνητική δήλωση εις το κύριο θέμα, δια του οποίου ακόμη και κατηγορηματικά μπορούμε να μιλούμε, είναι αλήθεια περί του μη όντος. Αλλά ο Roberts καθαρά και εύκολα το αγνοεί. Επίσης δεν κάνει καθαρά διάκριση περί των εννοιών του εστίς, και αντί γι' αυτό σύρει άλλους τίτλους εις την συζήτηση. Επί πλέον, πολύ αφιλοσόφιστα, λέγει ότι ‘‘εάν ο Πλάτων σκόπευε να δώσει μια ανάλυση της αρνητικής ταυτότητας και κατηγορηματικών δηλώσεων, βεβαίως θα μπορούσε να το είχε κάνει σαφώς. Τον ρωτώ, πόσο καθαρά όταν το θέμα ακόμα και στον 20^ο αιώνα δεν είναι τόσον σαφές όσον θα έπρεπε. Ο Πλάτων είναι πολύ επιτυχής εις τον σκοπό του και ακόμη ρητά διακρίνει τις έννοιες.

4) Owen

¹ Ibid., σλ. 152.

² Ibid.

Ο Owen καθαρά πιστεύει, ότι κάθε Πλατωνικός ο οποίος ερευνά επί του όντος θα έπρεπε να αποφασίσει για τον εαυτόν του ως προς το ρήμα εστίν (είναι) και η κυρία απόδειξη αυτής της έρευνας είναι ο Σοφιστής.¹

Ο Owen έχει αρχίζει από το σημείο όπου ο Roberts έχει βάλει το συμπέρασμά του, δηλαδή ότι “ο Πλάτων πουθενά δεν υπαινίσσεται, και δι’ υπαινιγμού αυτής και συνεπώς αρνείται, ότι έχει βρει χρήση του ρήματος “είναι” εις την οποίαν μόνον οι θετικές συντυχίες έχουν σημασία”.² Η απάντησή μου σ’ αυτόν είναι η ίδια ως την απάντησή μου εις τον Roberts. Τίποτα δεν είναι καθαρό εις κανένα φιλόσοφο. Κάθε φιλοσοφική ανακάλυψη είναι ανάγκη ακάλυπτη του φιλοσόφου. Ωστε με αυτήν την απαίτηση, ουδείς μπορεί να εξαιρέση τον Πλάτωνα από την διάκριση των εννοιών του είναι. Ο Owen προχωρεί μακρύτερα και το δεύτερο πρόβλημά του μετατοπίζεται στον Πλάτωνα ότι δεν λέγει ότι τα προβλήματά του περί του μη όντος προέρχονται από την κατανόηση του όντος με έναν ορισμένο τρόπο. Αυτός λέγει ότι ο Πλάτων πιστεύει ότι έρχονται από την κατανόηση του “δεν” με έναν ορισμένο τρόπο.³ Νομίζω ξανά ότι ο Owen δεν έχει δίκιο διότι εις την περίπτωση του όντος και του μη όντος ακόμη το (δεν) συνυφαίνεται με το όν και κάνοντας έμφαση εις το δεν, σποραδικά μας οδηγεί εις την σχέση του με το όν. Το άνοιγμα της συζήτησης του Πλάτωνος εδώ, βασικά αποδοκιμάζει την γνώμη του Owen. Και περισσότερο ακόμη λογικό, πρέπει να πούμε ότι ο εστιασμός του Πλάτωνος επί του (μη) όντος το οποίον διασαφηνίζει την άρνητικότητα είναι αρκετά άνιση επιτυχία η οποία έχει ή είναι κερματισμένη για το όνομα του Πλάτωνος. Η τελευταία ανάλυση της άρνησης θα μας δείξει το πώς είναι σημαντικό εις την κατανόηση του τίτλου του μη όντος.⁴ Ως προς την θέση του Owen πιστεύω ότι ακόμα και εάν δεχτούμε μερικές από τις προτάσεις του, (όμως) ο Owen έχει το ίδιο πρόβλημα όπως και άλλοι σχολιαστές οι οποίοι αρνούνται το υπαρξιακό νόημα του όντος. Αυτό το πρόβλημα είναι το πρόβλημα της μη σύλληψης της υπαρξιακής χρήσης του εστί. Αυτή η έλλειψη κατανόησής του επιτρέπει να αποδοκιμάσει της υπαρξιακές χρήσεις και της κατηγορηματικές εις τα κεντρικά μέρη του διαλόγου.

¹ Owen, *Plato on Not – being*, σλ. 104.

² Ibid. σλ. 108.

³ Ibid. σλ. 110.

⁴ Αυτό το σημείο καθώς ο Owen ο ίδιος το παρουσιάζει, δεν είναι το αρχέγονο σημείο της συζήτησης. Είναι ένα από τα τελευταία. Βλ. Owen, σλς. 110 – 111.

Αφού ο Owen ενδιαφέρεται για το θέμα, αφ' ενός από την πλευρά της συζήτησης εις την Ελληνική γλώσσα, και αφ' ετέρου από την πλευρά της συζήτησης εις τον *Σοφιστή*, θα ταξινομήσω πρώτα αυτές τις πλευρές και μετά θα φθάσω στην ανάλυση του Owen.

Το ρήμα εστίν στην Ελληνική γλώσσα και εις τον *Σοφιστή*:

- (1) Μία διάκριση μεταξύ δύο συντακτικών διακριτικών χρήσεων του ρήματος εστίν, μία υπαρξιακή χρήση, κατά την οποία αποφασίζει ένα μονομερές κατηγορημα, και μία κατηγορηματική χρήση καθορίζουσα ένα διμερές κατηγορημα;
- (2) Απαντώντας εις την συντακτική διάκριση, μια σημαντική: εις την υπαρξιακή της χρήσης το ρήμα έχει ή κάνει γνωστή ύπαρξη, εις την κατηγορηματική του χρήση είναι το συνδετικό ρήμα ή το σημείο ταυτότητας.
- (3) Το κοινό σημείο για τον *Σοφιστή* είναι ότι εδώ, ο Πλάτων ξεχωρίζει την πρώτη χρήση του εστί – υπαρξιακή – από τις άλλες κατηγορηματικές του χρήσεις, και παρομοίως για την αρνητική ερμηνεία ή σύνταξη αντιπροσωπευμένη με το μη όν, εξ' αιτίας των προβλημάτων τα οποία δεσπόζουν εις τα κεντρικά επιχειρήματα του *Σοφιστή* που είναι προβλήματα ύπαρξης, ούτως ώστε να μην εμπέκονται οι διαφορετικές λειτουργίες του ρήματος εστί είναι ένα σωστό βήμα εις την ταυτοποίηση και ανάλυση του.¹

Ανάμεσα στα σημεία αυτά, το πρώτο είναι δεκτό από τον Owen. Ο Owen επιτίθεται εις το τρίτο και περιορίζει τις χρήσεις του Πλάτωνος του εστί εις τον *Σοφιστή*, μόνο στην κατηγορηματική χρήση! Η ερμηνεία του Owen κυρίως βασίζεται εις το τελευταίο νόημα του όντος και μη όντος δια της οποίας αυτός συντάσει το επιχειρήμα του. Κυρίως, ο Owen αρχίζει με επανεγκατάσταση του μη όντος ως αληθινού περί παντός πράγματος², δια του οποίου το μη όναγνωρίστηκε εξισωμένο με διαφορά. Από το σημείο αυτό αρχίζει κάνει το επιχειρήμα του ως παρακάτω:

¹ Η διόρθωση έγινε από την Lesley Brown: *Being in the Sophist*, σλ. 51 και επίσης ο Owen εις το *Plato on Not - Being*.

² Ακριβώς το τελευταίο νόημα του μη όντος το οποίον είναι αντίθετο του ό,τι εμφανίστηκε προηγουμένως.

- 1) Αφού το μη όν εξισώνεται με την διαφορά, έτσι πάντα είναι το μη του κάποιου πράγματος.
- 2) Είναι πολύ ευτελές για τον Πλάτωνα, να εγείρει πρόβλημα περί του μη όντος εις την υπαρξιακή του χρήση.
- 3) Θα ήτο χειρότερο να βρούμε κάποια σαφή χρήση του εστίν, στον Πλάτωνα, διότι δεν (θεωρεί) υπολογίζει μια τέτοια σχέση ως προς το μη όν.
- 4) Ο Owen καθαρά λέγει ότι ‘‘κάθε φως που ρίχνεται είτε στο όν είτε στο μη όν θα φωτίζει εξ’ ίσου το άλλο.’’¹

Εάν αναλύσουμε τα βήματα επιχειρήματος του Owen, θα βρούμε μόνο εις ένα βήμα και όχι σε τέσσερα, διότι το αποτέλεσμα του πρώτον είναι η αποδοκιμασία της θεωρήσεως του μη όντος ως αρνητικού υπαρξιακού, και τα άλλα τρία σημεία είναι πλαστογραφημένα βήματά βασισμένα σε προηγούμενο σημείο και θεωρώντας μια συμμετρική σχέση μεταξύ του όντος και του μη όντος, για να εφαρμόσει όλες τις χρήσεις του όντος και του μη όντος επίσης. Νομίζω ότι δεν είναι αλήθεια να μεταχειριστούμε τον *Σοφιστή* σαν τον Owen. Διότι δεν είναι βασισμένο στο μη όν, και εάν ακόμη σε συμφωνία με τον Owen θεωρήσουμε μια συμμετρική σχέση μεταξύ του όντος και του μη όντος, όταν λέμε το ‘X είναι’, και το θεωρούμε ως ‘X (που) υπάρχει’ τότε στο παράδειγμα το ‘X δεν είναι’, είμεθα αναγκασμένοι να το ερμηνεύσουμε ως ‘X (που) δεν υπάρχει’. Και σύμφωνα με την ερμηνεία μου έχομε την υπαρξιακή χρήση του εστίν, το οποίον εις το σημείο αυτό είναι επίσης κατηγορηματικό.

Επίπλέον το επιχείρημα του Owen βασίζεται εις το χωρίο 250 e. Καθώς η Lesley Brown υποδεικνύει ‘‘είναι δεκτόν ότι ο μόνος φωτισμός που πέφτει πάνω στο μη όν, όν ‘δεν είναι’, (και) είναι πάνω στην κατηγορηματική του χρήση: με την καθαρή παραδοχή λοιπόν, θα έπρεπε να περιμένουμε να βρούμε μόνο τις κατηγορηματικές χρήσεις του ‘εστί’ διασαφηνισμένες’’. Έτσι δεν θα ήτο μόνον ατυχές εάν ο Πλάτων ήτο να επιτρέψει ‘χρήση του εστί’ ενώ δεν επιτρέπει την αντίστοιχη χρήση του ‘δεν είναι’’, εδώ αυτός ρητά μας λέγει ότι δεν θα κάνει έτσι’’.²

¹ Owen, σλς. 109 – 110.

² Brown, L., σλ. 52.

Το κύριο ζήτημα είναι ότι ουδέν από τα υπαρκτά και κατηγορηματικά δεν ορίζεται καθαρά από τον Owen, αν και εξετάζει το κείμενο, χωρίο με χωρίο (δηλαδή λεπτομερώς βήμα – βήμα.) Σύμφωνα με τον Owen ο σοφιστής είναι μόνο μια μελέτη-άρνηση της κατηγορηματικής χρήσης του εστί. Αυτή η ερμηνεία καθαρά αφορά ότι συλλαμβάνει το ρήμα από το όν. Η παρατήρηση του Owen ενεργοποιείται από γραμματικούς ρόλους του ρήματος εστί. Με το λόγο του Owen ενδιαφέρει τι πιάνει το ον (και) υποδεικνύεται ότι ‘το όν πιάνει πολλά από την ποικιλία χρήσης των Ελληνικών λέξεων: μετακινείται μεταξύ μετοχής και συλλεκτικού ουσιαστικού και αφημένου ουσιαστικού Αλλά εις αυτά τα συμφραζόμενα είναι μετοχή. Ο Πλάτων συζητά την άρνηση των κατηγορηματικών’.¹

Σκέπτομαι ότι δεν είναι αδύνατον ότι ο Πλάτων, ομιλεί περί αρνητικής δήλωσης. Βεβαίως ως προς το πρόβλημα του Παρμενίδη αυτός όφειλε να το λύσει. Αλλά ως προς τον τρόπο ανάγνωσης του κειμένου από τον Owen, κάνοντας σκόπιμα κριτική – τέχνασμα, το όν είναι, μια μετοχή, αν και η μετοχή στη χρήση της με κανένα τρόπο δεν είναι οριστικά ισοδύναμη με την κατηγορηματική χρήση.² Εις το σημείον αυτό, ο Ambuel υποδεικνύει ότι ‘είναι κατά κάποιον τρόπο ανακριβές να πούμε ότι ο Πλάτων χρησιμοποιεί την μετοχή – όν. Για να κάνει πρόταση, αυτός χρησιμοποιεί την ουδέτερη μετοχή με το οριστικό άρθρο. Το όν και το μη όν. Οι μετοχές είναι ρηματικά επίθετα.³ Βεβαίως η λέξη έχει διαφορούμενη έννοια και αυτή η αμφιβολία εις τον Σοφιστή κάνει δύσκολο το ένα χωρίον μετά το άλλο, αλλά δεν είναι αποκρυπτογραφημένο.

Πιστεύω το πρόβλημα εδώ βασίζεται εις την πλήρη χρήση του εστί όπου ο Owen δεν διακρίνει. Εάν υπάρχει περαιτέρω κατηγορηματική έννοια και χρήση, αυτό οφείλεται εις αυτήν την χρήση του εστί. Στο 255 c – d ο Πλάτων (στρέφει) την προσοχή εις την διάκριση μεταξύ των υπαρξιακών κατηγορηματικών χρήσεων του εστί. Εις το σημείο αυτό ο Πλάτων αιπομονώνει το μη όν και δεν βρίσκει ρόλο γι’ αυτό όπου έχουμε την άρνηση του πλήρους εστί. Αντίθετα με τον Owen πιστεύω ότι το ‘X είναι’, συνεπάγεται ότι το ‘X υπάρχει’, γι’ αυτό το ‘X’ είναι κατι και επίσης το ‘X είναι Φ’ συνεπάγεται ότι το ‘X είναι και υπάρχει’. Αργότερα όταν πω την γνώμη μου θα πω

¹ Owen, σλς. 110 – 111 ή 232.

² Ο Ambuel επίσης επιβεβαιώνει αυτό.

³ Ambuel., σλ. 93.

γιατί μέσα στον X είναι Φ, το 'είναι' επίσης μπορεί να είναι το είναι της ταυτότητας. Αν και στο εισαγωγικό μέρος αυτού του τμήματος, μέσα από κάποια παραδείγματα το έχω πει.

Τώρα θα παρουσιάσω την γνώμη των μορφωμένων από τους οποίους πιστεύω ότι ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί την λέξη εστί εις την οποία τα υπαρξιακά και κατηγορηματικά νοήματα συμπεριλαμβάνονται, χωρίς διάκριση. Θα παρουσιάσω τις ερμηνείες των Bluck και Schipper.

1) Schipper

Ο Schipper αρχίζει ότι "άσχετα με το νόημα του συνδετικού ρήματος ¹ ο Πλάτων φαίνεται να τονίζει το αποδοτέο ή σχετικό νόημα του, εις την οποίαν έννοια ύπαρξη και οι μέθοδοι και οι σχέσεις της είναι κατηγορηματικά. Αλλά πιο πέρα για τον Πλάτωνα, είναι (όν) έχει περισσότερο από ένα κατηγορηματικό νόημα, (διότι) αυτό έχει επίσης και ένα υπαρξιακό. Εάν κάτι υπάρχει εις το πρώτο νόημα, επίσης υπάρχει και εις το δεύτερο. Το οποίον εννοεί ό,τιδήποτε μπορεί με σπουδαία σημασία να αποδίδει χαρακτηριστικά και σχέσεις εις άλλα πράγματα υπάρχει και στα δύο νοήματα". ² Μέχρις εδώ, το επέκεινα προς το οποίον αποσκοπεί ο Schipper φαίνεται τόσο λογικό. Τω όντι, λέγει ό,τι εγώ εννοώ.

Το επιχείρημα του Schipper αναφέρεται εις το 237 c – 239 b εις τα οποία ο ξένος λέγει ότι το μη όν δεν πρέπει να αποδοθεί εις ουδέν των υπαρκτών (των όντων επί το μη όν ουκ οιστέον) και ότι "το τι" πρέπει πάντοτε να αποδίδεται εις υπαρκτόν (επί όντι, 237 c – d) ³ Καθώς βλέπομε εδώ, το "τι" φαίνεται να συμπεριλαμβάνει μια υπαρξιακή σημασία. ⁴ Αυτό το υπαρξιακό νόημα είναι τόσο απατηλό, καθόσον η γνώμη του Schipper τίθεται τόσο αντίθετα με την προηγούμενη ομάδα όπως ο Runciman. Η προηγούμενη ομάδα (ο Runciman, για παράδειγμα) ⁵ καθόρισε τα όρια

¹ Ο Schipper αμφιβάλει αν το συνουσιακό νόημα είναι επαρκές για το νόημα του είναι (το όν). σλ. 38.

² Schipper, σλ. 38.

³ Ibid.

⁴ Βλ. *Θεαίτ.* 188 e – 189 e εις το οποίον ο Σωκράτης λέγει ότι όρασις, ακομή, αφή και δόξα, εις το όν είναι για κάτι (τι), είναι περί τινός πράγματος το οποίον υπάρχει. Επίσης βλ. *Παρμ.* 132 b – c εις το οποίον δείχεται ότι οι σκέψεις πρέπει να είναι περί τινός πράγματος το οποίον υπάρχει.

⁵ Runciman, σλς. 64 και 84 – 88.

του υπαρξιακού νοήματος μόνο εις ό,τι υπάρχει, χωρίς να λογαριάζει τους υπανιγμούς του. Από την άποψη αυτή γι' αυτούς, δηλαδή την προηγούμενη ομάδα, τίποτα δεν μπορεί να αποδοθεί εις το μη υπάρχον (το μη όν) για το οποίον, επομένως δεν μπορεί να γίνεται λόγος περί αυτού (238 c) και αντίθετα, ό,τι υπάρχει είναι εκείνο για το οποίον μπορεί και να λέγεται περί αυτού.

Αλλά καθώς γνωρίζομε από άλλους διαλόγους και ο Schipper έχει πρόσεξει είναι το ζήτημα κατά το οποίον εμείς μπορούμε να έχουμε την ύπαρξη μη αναφερομένων πραγμάτων. Αυτό ήτο το ζήτημα που υπέδειξα, περιγράφοντας το πρόβλημα του Παρμένιδη. Ο Schipper λέγει ότι: “η φύση της ύπαρξης του ό,τι έχει συλληφτεί ορίζεται δια του είδους – το οποίον εις κατοπινούς διαλόγους, συνεχίζει να είναι τα μη αισθητά αντικείμενα της νοημοσύνης – και εκφέρονται καθαρά εις (ένα) χωρίον από τον *Θεαίτητο* όπου ο Σωκράτης λέγει ότι και ήχος και χρώμα αμφοτέρα υπάρχουν (έστων 185 a), και η ύπαρξη από την κατηγορηματική (ουσίας) έννοια είναι αποδοτέα ή μπορεί να αποδίδεται εις κάθε τι (επί πάντων).¹ Ο Σωκράτης προσθέτει εις τον *Θεαίτητο* 186 b επίσης συζητείται περί αυτού.²

Έτσι, εν συνεχεία καθώς ο ίδιος ο Schipper υποδεικνύει “η φύση της ύπαρξης του ό,τι συλλαμβάνεται ορίζεται από τις κοινές αποδόσεις, οι οποίες αν και όχι σαφώς καλούμενα είδη μπορούν μόνον να είναι Ιδέες, αφού είναι τα αντικείμενα της νόησης τα οποία δεν αποκτώνται με αντίληψη. Εδώ “την ουσίαν” φαίνεται να έχει πρωτίστως την πλέον αποδοτέα έννοια, και αναφέρεται στο 184 c – d όταν ο Θεαίτητος λέγει ότι οι κοινές αποδόσεις ορίζοντας την φύση του ό,τι έχει συλληφτεί συμπεριλαμβάνει την ουσίαν ... και το μη είναι.³ Νομίζω αυτή είναι μια ερμηνεία η οποία ανοίγει τον δρόμο προς (την εσωτερική επικοινωνία των Ιδεών) συμπλοκή ειδών εις τα οποία υπάρχει μία συνύφανση μεταξύ όλως ιδιαιτέρων – ορισμένων ιδεών. Και το ζήτημα αυτό προσφέρει σε μας ευκαιρία για πολύ νέα ερμηνεία των ιδεών.

¹ Schipper, σλ. 39.

² “την δέ γε ουσίαν και ότι έστων και την έναντιότητα προς άλλήλω και την ουσίαν αὐ τῆς έναντιότητος αὐτῆ ἢ ψυχῆ ἐπανιοῦσα και συμβάλλουσα προς ἄλληλα κρίνειν πειρᾶται ἡμῖν”.

³ Ibid.

Το επιχείρημα του Σοφιστή ηχεί ότι ιδιαίτερα πεπειραμένα πράγματα υπάρχουν, και η φύση της ύπαρξης των, τα χαρακτηριστικά των και η σχέση των μπορούν μόνον να αποδοθούν εις αυτά δια του λόγου ο οποίος διατυπώνει τις στενές εσωτερικές μεταξύ των ιδέες. Αυτοί οι υπαινιγμοί της ύπαρξης, μας λένε ότι πράγματα μέσω του λόγου μπορούν να είναι τόσο πλησίον εις πράγματα και αυτά δεν υπάρχουν ως ουσιώδη ή σημαντικά υποκείμενα, ανεξάρτητα και χωριστά στην προέλευσή των από τον λόγο και τις ιδέες. Η αποδιδόμενη έννοια επίσης τα κάνει να είναι (ομιλητέα) και να υπάρχουν. Αυτά είναι τα συμπεράσματα που δίδει ο Schipper από την ερμηνεία του. Νομίζω ότι αυτό είναι αλήθεια όχι μόνον ως προς το τρέχον θέμα, αλλά (και) αν ερμηνεύσουμε την όψιμη φιλοσοφία του Πλάτωνος. Μόνον νομίζω όταν διακρίνουμε τις έννοιες του εστί εις τον Σοφιστή του Πλάτωνος είναι τόσο καθαρό, γιατί ο Schipper δεν αποσαφηνίζει χωριστά και ακόμη πιστεύω ότι οι έννοιες συμπεριλαμβάνονται εις τον όρο.

2) Bluck

Ο Bluck επίσης εκφράζει ότι η λέξη 'είναι' εις τα ενδιαφερόμενα χωρία χρησιμοποιείται αμφίβολα. Διότι ο Bluck υποτίθεται ότι θα εγκαταστήσει μια διάκριση μεταξύ ταυτοποίησης και δήλωσης. Επιτύγχάνει ή όχι, θα το συζητήσω.

Εξ' αιτίας του 255 d – e εις το οποίον ο ΞΕ παρατηρεί ότι το είδος του "αλλου" διαπερνάει ανάμεσα σ' όλα τ' άλλα. Γιατί το καθέν απ' αυτά είναι διαφορετικό από τ' άλλα, όχι από την φύση του, παρά γιατί συμμετέχει στην ιδέα του άλλους, ο Bluck υπενθυμίζει το πρόβλημα του 250 c – d περί του όντος εις το οποίον βρήκε να είναι "εξ ιδίας του φύσεως". Αληθινά το αυτό ήτο ότι το όν δεν είναι ούτε εις αλλαγή, ούτε εις στάση, και θέτερον, εξαπλούται/ διαπερνά όλες τις ιδέες (είδη). Επιπροσθέτως ένα πράγμα μπορεί να έχει χαρακτηριστικό χωρίς το όν του να είναι μέρος της σωστής φύσης ή αρώματος.¹ Αυτή είναι η περίπτωση με τις ιδέες που έχουν το χαρακτηριστικό του θάτερον (καθόσον είναι άλλο παρά X, Y ή Z ή όλες οι άλλες ιδέες), και είναι επίσης η περίπτωση με το όν, το οποίον έχει τον χαρακτήρα του όντος "εις στάση"², λέγει ο Bluck. Εις αυτό το σημείο ο Bluck κατατάσσει μία

¹ Bluck, σλ. 151.

² *ibid.*

σειρά των θεωρημάτων ότι ο ΞΕ μέσω αυτής έχει απομακρύνει τις πιθανές αμφιβολίες ως προς την σχέση της αλλαγής εις τις άλλες ιδέες.¹ 255 e – 256 d

- (1) a K δεν είναι (ταυτόσημο με) Σ. 255 e11 – 15
b K είναι. (με συμμετοχή του όντος) 256 a1
- (2) a K δεν είναι (ταυτόσημο με το ίδιο) 256 a3 – 5 και
b K είναι (με συμμετοχή) του ιδίου. 256 a7 – 8
- (3) a K δεν είναι (ταυτόσημο με) θάτερον. 256 c5 – 8
b K είναι (με συμμετοχή στο θάτερον).
- (4) a K δεν είναι (ταυτόσημο με) το όν. 256 d5 – 8
b K είναι (δια συμμετοχής του) όντος. 256 d8 – 9

Ο Bluck πιστεύει ότι (1) b καταστρέφει την συμμετρία των τεσσάρων ζευγών αντιθέτων δηλώσεων. Γνωρίζαμε ότι ο ΞΕ έχει προτείνει (ή έχει κάνει πρόταση) το συμπέρασμα ότι το όν δεν μπορεί να είναι ταυτόσημο με την κίνηση και στάση, διότι αληθινά μπορεί να είναι βεβαιωμένο απ' αυτά ή απ' αυτές καθόσον αυτές (κίνηση και στάση) δεν μπορούν αληθινά να βεβαιωθούν η μία από την άλλη. Αλλά φαίνεται ότι ο Bluck αγνοεί αυτό το συμπέρασμα και θέτει κάτω ή καταθέτει στο 256 b6 – 7 όπου ο ΞΕ λέγει ότι “ουκουν καν ει πη μετελάμβανεν αυτή κίνησης στάσεως, ουδεν αν άτοπον ην στάσιμον αυτήν προσαγορεύειν;”. Κατά τον Bluck, η ερώτηση εδώ, φαίνεται σκόπιμη να υπαινίξει ότι πρέπει να υπάρχει έννοια εις την οποίαν η κίνηση συμμετέχει στην στάση. Ο Bluck συνεχίζει ότι “αυτό βεβαίως, θα είχε να κάνει έννοια η οποία δεν εμπλέκει την ταυτοποίηση και ως εκ τούτου την αναστροφή της σωστής φύσης της κίνησης, αλλά αυτή εμπλέκεται, ως έχομε δει, μόνον εάν θεωρείται από μόνη της μία παραδειγματική περίπτωση αλλαγής. Είναι αδύνατον να είμεθα βέβαιοι εάν ο Πλάτων ο ίδιος εκτιμούσε αυτό το ζήτημα ή όχι, αλλά προφανώς, καθώς δεν προσφέρεται εξήγηση αυτού του σπουδαίου σημείου, και αυτός ο ίδιος κατά κάποιον τρόπο να ήταν προβληματισμένος”.² Ως μια απάντηση στον Bluck νομίζω, το ό,τι ενδιαφέρει το σημείο του υπευθυμίζεται στο 255 a10 – b1 ότι:

¹ Στο εξής θα αναφέρω αυτά με συντομογραφίες K = κίνηση, Σ = στάση, Θ = άλλο.

² Bluck, σλς. 152 - 153

“κίνησις τε στήσεται και στάσις αυ κινηθήσεται περι γάρ αμφότερα θάτερον οποτερονουν γιγνόμενον αυτοιν αναγκάσει μεταβάλλειν αυ θάτερον επί τουναντίον της αυτου φύσεως, άτε μετασχόν του εναντίου”.

Σύμφωνα με το κείμενο η κίνηση θα είχε γίνει στάση, εάν η στάση μπορούσε να αποδοθεί εις αυτήν. Ακόμη η στάση είναι στην δική της φύση. Η ερμηνεία του Bluck εμπλέκει σύγχυση μεταξύ ταυτότητας και δηλώσεως. Σκέπτομαι ότι ο Bluck δεν κατανοεί το χωρίον με τον τύπο του ακόλουθου επιχειρήματος:

Εάν η κίνηση γίνει στάση, τότε θα έχει την δυνατότητα να ταυτιστεί με την αμοιβαία απόδοση (θάτερον) με την οποίαν η στάση είναι εξ’ υποθέσεως ταυτόσημη. Ωστε, η κίνηση θα είναι μία απόδοση στάσης, και έτσι προκαλεί το αντίστροφο της φύσεως. Στην ερμηνεία του Bluck (είναι συμφωνία με τον Neal) πιστεύω ότι ο Bluck κάνει τον Πλάτωνα να αναπηδά από την πρόταση “αλλαγή έχει την απόδοση στάση” εις το συμπέρασμα “κίνηση είναι ταυτόσημη με την στάση”. Όταν ο Bluck δεχόταν την κατηγορηματική μορφή, θα έπρεπε να βάλει στο μυαλό του ότι ουσιώδης δήλωση δεν φθάνει εις ταυτότητα. Εις την περίπτωση που ο “Πλάτων είναι ο συγγραφέας της Πολιτείας” ο X μπορεί να είναι = Y, αλλά εις την περίπτωση κίνησης και στάσης, ο X δεν μπορεί να είναι \neq Y.

Τώρα, νομίζω είναι η ώρα να προχωρήσω να εκτιμήσω τους σχολιαστές οι οποία πιστεύουν ότι ο Πλάτων διακρίνει τα νοήματα του εστί. Cornford, Gousling και Ackrill είναι οι σχολιαστές των οποίων οι γνώμες είναι οι κυριότερες αυτής της ομάδας.

1) Cornford

Ο Cornford υποκαθιστά όλη την συζήτηση εν συντομία εις τις ακόλουθες προτάσεις:

“Η κίνηση (κίνησις) είναι, υπαρκτόν.

Η κίνηση δεν είναι κάτι σε στάση”.¹

Εις την γνώμη του αμφοτέρα κίνηση και στάση δεν είναι ασυμβίβαστα με την ύπαρξη.² Έτσι μπορούμε να φανταστούμε δύο νοήματα για το ρήμα είναι: πρώτον, “είναι το ίδιο καθώς και το δεύτερο υπάρχει”.³ Αυτός εξάγει την πρώτη έννοια δια της αναλύσεως του κειμένου 254 b – d, και την δεύτερη έννοια δια της αναλύσεως του 254 d – 255 e. Αφού κίνηση και στάση αμφοτέρα υπάρχουν, και καθώς ο Cornford λέγει αναμειγνύονται με την ύπαρξη, αλλά όχι μεταξύ των, εξ’ αιτίας της προτεραιότητας της ύπαρξης μπορούμε εξ’ ίσου να πούμε ότι “η ύπαρξη αναμειγνύεται με την κίνηση”. Ο Cornford από το σημείο αυτό αληθινά συμπεραίνει ότι “η σχέση η προωρισμένη εδώ δεν είναι το νόημα του συνδεδετικού ρήματος, το οποίον είναι κρίκος μεταξύ υποκειμένου και κατηγορημάτος στην παραδοσιακή λογική”.⁴ Ούτως, ‘η κίνηση είναι’, βασικά σημαίνει ότι ‘η κίνηση υπάρχει’. Πιστεύω από την άποψη αυτή, ο Cornford έχει δίκιο. Διαλευκαίνει και ξεκαθαρίζει την σύγχυση: τα πράγματα που μετέχουν στην ύπαρξη, μπορούμε να πούμε ‘είναι’, ή υπάρχουν. (256 e6) Έτσι βασικά γνωρίζουμε ότι η κίνηση ή καθε άλλη ιδέα υπάρχει, και πάντα είναι “αεί ωσαύτως έχει”. Δια του τρόπου αυτού, καθώς υποδεικνύει ο Cornford, ο Πλάτων κρατά επίσης την ταυτότητα.⁵ Ο ρόλος που παίζει η ταυτότητα είναι σημαντικός. “Αυτή η ταυτότητα εμφανίζεται στο διάγραμμα ως το εκλεκτό χρώμα το οποίον υποστηρίζει/ αντιπροσωπεύει την φύση η την ουσία της ιδέας. Πιστεύω ότι η ερμηνεία του Cornford είναι πολυ πλησίον εις ό,τι προσπαθεί να πει ο Πλάτων. Διότι με την συζήτηση της συμμετοχής (μέθεξι) ο Πλάτων ομιλεί για την συγγένεια ή σχέση των Ιδεών και του όντος εις ένα πλαίσιο, εις το οποίον δια της κίνησης και στάσης ο Πλάτων απαριθμεί τις κατηγορίες του όντος. Έως του σημείου αυτού, οι κίνηση και στάση είναι ιδέες, οι οποίες “υπάρχουν” και “είναι οι ίδιες ως”. Ο Cornford στην ερμηνεία του εικονογραφεί την ύπαρξή των και επίσης τις ταυτίζει ως εκλεκτό χρώμα τινός πράγματος. Βεβαίως η ουσία κάποιου (πράγματος) διακρίνεται από την ύπαρξή του. Ο Cornford εγκαθιστά και την υπαρξιακή και την έννοια ταυτότητα του είναι και αληθινά απορρίπτει το νόημα του συνδεδετικού του ρήματος εστί.

¹ Cornford, σλ. 279.

² Ibid. σημ. 2.

³ Ibid, σλς. 279 - 281.

⁴ Cornford, σλ. 278.

⁵ Ibid, σλ. 281.

2) Gosling

Η ερμηνεία του Gosling είναι περισσότερο ακριβής και εκτενέστερη. Εις την συζήτηση για τον *Σοφιστή*, ο Gosling αρχίζει με την διάκριση αυτών των εννοιών από το ρήμα *εστί*. Ο Gosling αληθινά έχει μια προϋπόθεση, σύμφωνα με την οποίαν δεν κάνει διάκριση μεταξύ των διαφόρων χρήσεων του *εστί*, και βάζει μπροστά στον φιλόσοφο αρκετά προβλήματα. Κατ' αυτόν τον τρόπο, νομίζω θα είμεθα αληθινοί να συμπεράνουμε ότι ο Πλάτων, για να αποφύγει τέτοια προβλήματα βεβαίως διακρίνει τις διαφορετικές χρήσεις του *εστί*. Το επιχείρημα του Gosling αρχίζει ως ακολούθως.

Εις το μέσον του *Σοφιστή* ο Πλάτωνας ‘‘διαλέγει πέντε μεγάλα γένη (το *όν*, ταῦτον, θάτερον, κίνησις, στάσις). Τα πρώτα τρία είναι όλα – διεισδυτικά και η ανάμειξή των είναι ζωτικά κατά κάποιον τρόπο διευκρινιστική στην αντίρρηση του *Σοφιστή* ότι οι ψευδείς δηλώσεις είναι αδύνατες. Διότι εμπλέκονται λέγοντας ότι δεν είναι’’. ¹ Ο Gosling, πιστεύει ότι ‘‘εάν ο Πλάτων είτε σκοπεύει ή επιτυγχάνει την διάκριση της υπαρξιακής χρήσης του *εστί* μετά πρέπει να το κάνει μέσω της απομόνωσης του πρώτου μεγάλου γένους (γένη), το *όν*’’. ² Ο Gosling λέγει ότι ο Πλάτων κάνει έτσι:

- (1) Στο 248 – 51, το ‘*όν*’ χρησιμοποιείται ως ισάξιο της ‘*ύπαρξης*’.
- (2) Στο 254 d, γίνεται μια αρχή με την συζήτηση εκείνων των ειδών εις το προηγούμενο τμήμα. Εις αυτό το σημείο μέχρις αυτής της εκτάσεως, το *όν*, υποστηρίζεται ως *ύπαρξη*.
- (3) Μέσα από το 256 d8 – 9 πληροφορούμεθα ότι τα δύο είδη της κίνησης και στάσης συμμετέχουν εις το *όν*.
- (4) Ως αποτέλεσμα, γνωρίζομε ότι όλα και τα τρία είδη του *όντος* της κίνησης και της στάσης υπάρχουν. 255 e

Ο Gosling πιστεύω ότι αυτός ο τρόπος που εργάζεται το *εστί*, χρειάζεται την μετάφραση των *υπάρξεων*. Συμμετέχοντας εις το *όν*, σύμφωνα με τα προηγούμενα σημεία, εδώ εννοεί *υπάρχει*, και αυτή είναι η υπαρξιακή χρήση του *εστί*. Όπως τον Cornford εν συνεχεία ο Gosling διακρίνει το ‘*είναι*’ της ταυτότητας. Αυτός λέγει ότι

¹ Gosling, σλ. 166.

² Ibid.

από κάποια άποψη η κίνηση “είναι η ίδια” και όμως δεν είναι η ίδια. Κατά τον Gosling το είναι της “κίνησης δεν είναι το ίδιο”, είναι το “είναι” της ταυτότητας, διότι η υποστηριζόμενη αλήθεια της φράσεως μας λέγει ότι δεν είναι ταυτόσημα. Αλλά όταν λέμε κίνηση είναι “το ίδιο”, εδώ έχουμε το είναι της συμμετοχής. (254 d – 260 a) ¹ Έτσι επομένως έχουμε τις ακόλουθες συνέπειες που μας δείχνουν ότι ο Πλάτων κάνει διάκριση μεταξύ των διαφορετικών χρήσεων του έστι.

Πρώτον διακρίνει το όν (ύπαρξη από άλλα είδη (γένη)) και μετά βγαίνει από τον δρόμο του να χρησιμοποιήσει “... συμμετέχει εις ...” ως μια εξήγηση ή ένα σχόλιο του συνδετικού του ρήματος, και μας προσκαλεί να ερμηνεύσουμε “την αλλαγή υπάρχει” ως “αλλαγή είναι (υπάρχουσα) υπαρκτή” και όλες οι δηλώσεις της ταυτότητας ως “X συμμετέχει εις το ίδιο σχετικά με ...”. ²

Συμφωνώ πολύ με τον Gosling, το μόνο σημείο το οποίον νομίζω χρειάζεται να γίνει περισσότερο ευκρινές είναι το μεσαίο σημείο όπου ο Gosling το μεταφράζει ως συνδετικό ρήμα. Νομίζω όταν είναι υπαρξιακό, λαμβάνει θέση εις την θέση του συνδετικού ρήματος, αλλά επιβεβαιώνει την ύπαρξη, είναι βεβαιωτικό “είναι” το οποίον παίζει τον υπαρξιακό ρόλο. Εξ’ αιτίας του ακόλουθου ισοδύναμου:

X είναι υπαρκτόν = X είναι = X υπάρχει.

Όλος ιδιαιτέρως στον Πλάτωνα ο Cornford μας έδειξε ότι αυτή η χρήση του “είναι” ως συνδετικό ρήμα δεν παίζει κανένα ρόλο. ³

3) Ackrill

Την ερώτηση που συζητά ο Ackrill είναι αυτή: είναι αλήθεια να πούμε ότι μία από τις επιτεύξεις του Πλάτωνος εις τον *Σοφιστή* 251 – 259 είναι η ανακάλυψη του συνδετικού ρήματος.; ⁴ Με άλλα λόγια ζητά την αναγνώριση της διαφορούμενης έννοιας του ‘εστίν’ ως χρησιμοποιούμενης αφ’ ενός εις δηλώσεις ταυτότητας και αφ’ ετέρου εις προσδιορίζουσες δηλώσεις!

Η ερώτηση γενικά αφορά τους ρόλους του ρήματος εστίν; Η γνώμη του Ackrill είναι τόσο κοντά εις την γνώμη των άλλων υποστηρικτών που αναφέρθηκαν

¹ Εδώ είναι το σημείο, όπου ο Ackrill απομονώνει το είναι του συνδετικού ρήματος.

² Gosling, σλ. 166.

³ Cornford, σλ. 278.

⁴ Ackrill, σλ. 210.

προηγουμένως, μόνο με την αποδοχή της χρήσης του συνδετικού του ρήματος εστί, αυτός παίρνει αποστάσεις από τον Cornford! Όπως ο Cornford,¹ αυτός πιστεύει ότι στην φράση ‘κίνησις εστίν’ υπαινίσσεται την υπαρξιακή χρήση του εστί. Είναι σύμφωνος ότι κίνησις εις 256 a1: “εστί δέ γε διά το μετέχειν του όντος” χωρίς την ανάγκη καμιάς αποδείξεως λόγω της χρήσης του ‘δια’ εις την πρόταση. Κίνησις εστί και μετέχειν του όντος είναι ο κύριος λόγος της υπαρξιακής χρήσης του εστί.²

Το μόνον πρόβλημα που απομένει, κατά τον Ackrill αφορά την συνδετική του ρήματος χρήση και την χρήση της ταυτότητας του εστί. Σύμφωνα με αυτόν, η αφομοίωση αυτών έχει οδηγήσει εις άρνηση της δυνατότητας αποιασδήποτε αληθινής μη ταυτο – λογικής δηλώσεως”.³ Αλήθεια καθώς λέγει, για να αποφύγει το παράδοξον, είμεθα αναγκασμένοι να διευκρινήσουμε/ ξεκαθαρίσουμε πώς αυτές οι δύο χρήσεις διαφέρουν. Ο Πλάτωνας ο ίδιος είχε σκεφτεί το πρόβλημα εκ των προτέρων. Επίσης ο Ackrill, για να ξεπεράσει τις δυσκολίες πηγαίνει κατ’ ευθείαν εις τα παραδείγματα που ορίζονται από τον Πλάτωνα αμέσως (χωρίς χρονοτριβή).

Η συναλλαγή του Πλάτωνος στο 256 a10 – b4, με τα ζεύγος των δηλώσεων “κίνησις εστί ταυτόν”, και “κίνησις ουκ εστί τ’ αυτόν” εκ των οποίων το πρώτο εννοεί “κίνησις μετέχει ταυτου και το δεύτερον εννοεί “κίνησις μετέχει θατέρου προς ταυτόν”. Ο Ackrill διακρίνει κάποιο σπουδαίο σημείο εις την ανωτέρω ανάλυση η οποία είναι του Πλάτωνος:

- (1) Όπου (το) εστί χρησιμοποιείται ως συνδετικό ρήμα αντικαθίσταται εις την φιλοσοφική έκδοση με το μετέχει.
- (2) Η έκδοση του “ουκ εστί”, του φιλοσόφου, όταν το εστί δεν είναι το συνδετικό ρήμα, αλλά η ταυτότητα είναι (όχι το ου μετέχει, αλλά) μετέχει θατέρου προς ...⁴

Ο Ackrill πιστεύει ότι ο Πλάτων ανασυντάσει τις προηγούμενες δηλώσεις για να δείξει την διαφορά μεταξύ του εστί το οποίον “απλά εξυπηρετεί τον συσχετισμό δύο

¹ Cornford, σλ. 296.

² Ackrill, σλς. 210 - 211.

³ Ibid. σλ. 212.

⁴ Ibid. σλς. 212 – 213.

ονομαζομένων εννοιών,¹ και το εστί (ή ουκ εστί) το οποίον εκφράζει την έννοια της ταυτότητας (ή διαφοράς) και συγχρόνως υπαινίσσεται ότι κάτι αποτυγχάνει κάτω από την έννοια της ταυτότητας (ή διαφοράς).²

Συμφωνώ με τον Ackrill, μόνον ως προς την εξήγησή του για το συνδετικό ρήμα, νομίζω (όμως) ότι δεν έχει δίκιο διότι (1) η υπενθύμιση του μετέχειν του Πλάτωνος απομονώνει τον συνουσιαζόμενο ρόλο του συνδετικού ρήματος και (2) ο ρόλος της δήλωσης στον Πλάτωνα δεν αφήνει καθόλου μέρος για την συνουσιάζουσα χρήση του εστί. Για παράδειγμα η ακόλουθη πρόταση, δηλαδή “Άνθρωπος βαδίζει”, εις την λογική του Αριστοτέλη μεταφέρεται εις το Άνθρωπος βαδίζοντας (είναι) εστί. Αλλά εις τον Πλάτωνα δεν υπάρχει μέρος για το εστί, και ο Πλάτωνας κατανοεί την πρόταση ως είναι. Εις το σημείο αυτό ακολουθώ τον Cornford.³

4) Η γνώμη μου

Εγώ ο ίδιος παίρνω θέση με την τρέχουσα ομάδα. Πιστεύω, επιπροσθέτως με τα προηγούμενα σχόλια μου, ότι εξ’ αιτίας των φράσεων όπως (ο) X υπάρχει, (ο) X είναι υπαρκτός και ο X είναι, υπάρχει χωρίς αμφιβολία με το να έχει την υπαρξιακή χρήση του εστί. Είναι η βασική χρήση, κατά την οποίαν μπορούμε να κάνουμε πρόταση.

Κατά δεύτερο λόγο, νομίζω εις το παράδειγμα του είναι, το υπαρξιακό είναι επίσης παίζει ρόλο κατηγορηματικό. Διότι όταν λέμε ο X υπάρχει, ή ο X είναι, αυτό είναι επίσης εις το μέρος του κατηγορημάτος.

Κατά τρίτον λόγο, το παράδειγμα του είναι όταν λέμε “το όν είναι ύπαρξη, νομίζω ότι ο Πλάτων αποκαλύπτει το είναι της ταυτοποίησης με την μορφή του X είναι Y. Κατά τρίτον λόγο, δεν υπάρχει μέρος που να μπορεί να βρεθεί για συνδετικό ρήμα εις τον Πλάτωνα. Η συμμετοχή του Y εις το X, απορρίπτει τις συνουσιακές χρήσεις και εγκαθιστά τις υπαρξιακές.

Ακριβώς τώρα έχουμε φθάσει εις πολύ καρποφόρα αποτελέσματα: και κίνηση και στάση μετέχουν στο όν, δηλαδή το “είναι” και ταυτόχρονα αμφότερες και κίνηση και η

¹ Εννοεί την συνουσιατική χρήση..

² Ackrill, σελς. 213 - 214.

³ Cornford, σλ. 279.

στάση δεν συνδυάζονται η μία μετά της άλλης, διότι είναι αντίθετες. Μέχρι αυτού του σημείου μπορούμε να πούμε ότι η κίνηση και στάση, “δεν είναι ...”. Το επιχείρημα αυτό μπορεί να έπεται ως κατωτέρω:

- 1) Το όν υπάρχει.
- 2) Η κίνηση συμμετέχει στο όν. (256 a1)
- 3) Η κίνηση υπάρχει.
- [Το ίδιο επιχείρημα μπορούσε να διατυπωθεί επίσης για την στάση]
- 4) Η κίνηση δεν συμμετέχει στην στάση.
- 5) Η κίνηση δεν είναι στάση. (256 b6 – 8)

┆ Κίνηση “είναι” και “δεν είναι”. Είναι άλλο πράγμα από την στάση, και δεν είναι άλλο από τον εαυτό της, διότι είναι το “ίδιο”.

Ως μία ανάλυση στο συμπέρασμα, θα μου άρεσε να πω ότι κίνηση ή X είναι άλλο από Y γιατί είναι και ίδιο και ταυτοχρόνως διότι είναι ίδιο με το εαυτό του, δεν είναι “άλλο”: Άρα με κάποιον τρόπο είναι “όχι άλλο” και “άλλο”. (256 c7 – 8)

Αυτή η έννοια του “άλλο” μας λέγει πώς η κίνηση είναι άλλο πράγμα από το “όν”, αν και υπάρχει! (256 e6 – 7). Δηλαδή η κίνηση είναι πραγματικά “όχι όν” και συνάμα “όν” διότι μετέχει στο όν. (256 d8 – 9)

Εάν αναλύσουμε το αποτέλεσμα για μια φορά ακόμη βλέπομε ότι (1) η προβληματική θεωρία του μη όντος αναλύεται από τον ΞΕ με όρους του “μη όντος” (257 b1 – 258 c5) και (2) το όν και το μη όν δεν είναι αντιφατικοί όροι διότι αποδείχτηκε ότι είναι αναμίξιμοι. (3) Το “δεν” εις προηγούμενα επιχειρήματα υποδεικνύει κάτι το οποίον έπεται στο 257 b6 – c4.

Ένα από τα τελευταία συμπεράσματα αυτού του μέρους είναι συμπιεσμένο εις το 256 e5 – 6 ως ακολούθως: γύρω από κάθε είδος [X] υπάρχει πολύ “όν” και άπειρο συνάμα πλήθος «μη όν.»

Νομίζω ο Πλάτων παίρνει αυτό το συμπέρασμα διότι η προβληματική θεωρία του “ό,τι δεν είναι” συζητήθηκε με όρους του “μη όντος”. Μέχρι αυτού του βαθμού έχομε δύο δηλώσεις ως ακολούθως:

- 1) Ό,τι είναι, δεν είναι. (το όν, δεν είναι)
- 2) Το μη όν, είναι.¹

Πιστεύω, είναι ήδη αφανισμένος ο σοφιστής. Διότι νομίζει ότι το όν και το μη όν είναι αντίθετα και μη αναμίξιμα, και εξ, αιτίας αυτού το μη όν είναι ανέκφραστο και ασύλληπτο. Αλλά το προηγούμενο επιχείρημα μας έδειξε ότι όχι μόνο δεν είναι αντίθετα, αλλά είναι και αναμίξιμα και ως εκ τούτου εκφραζόμενα και συλλαμβανόμενα. Ο Παρμενίδης έχει ήδη αφανιστεί και ο σοφιστής δεν έχει θέση που να εμπιστευτεί: “Αναγκαστικά λοιπόν το ‘μη όν’ ‘υπάρχει’ και μέσα στην κίνηση και μέσα σε όλα τα γένη. Γιατί σ’ όλα η φύση του ‘άλλου’ κάνοντας το καθένα διαφορετικό από το ‘όν’ το κάνει να είναι ‘όχι όν’ και από την άποψη αυτή για όλα γενικά μπορούμε να πούμε σωστά, πως είω’ ‘όχι όντα’ κι από την άλλη μεριά πάλι θα πούμε πως ‘υπάρχουνε’ και είναι ‘όντα’, γιατί μετέχουν στο ‘όν’.” (256 e – 257 a) Αυτό το χωρίο μας υπενθυμίζει για μια φορά ακόμη πόσο μεγάλη είναι η σπουδαιότητα της κοινωνίας δια της οποίας ο Παρμενίδης ανασκευάζεται. Η σημαντικότητα αυτού του ζητήματος, δηλαδή του ρόλου της κοινωνίας εις αυτά τα σπουδαία χωρία 251 – 259 απαιτεί μια πολύ προσεκτική έρευνα γύρω απ’ αυτά:

Ένα ή με μια καλύτερη λέξη η πλήρης δικαίωση αυτού του θέματος γίνεται από τον K. David Ross εις το βιβλίο του *Plato’s Theory of Ideas*: ο Πλάτων χρησιμοποιεί την κοινωνία, κοινωνείν, επικοινωνείν, επικοινωνία, προσκοινωνείν εις δύο διαφορετικές ερμηνείες – με την γενική (250 b9, 252 a2, b9, 254 c5, 256 b2, 260 e2) και με την δοτική (251, d9, e8, 252 d3, 253 a8, 254 b8, c1, 257 a9, 260 e5). Εις την πρώτη χρήση το ρήμα εννοεί “συμμετέχω”, εις την δεύτερη εννοεί “συνδυάζω με” ή επικοινωνώ με”.² Αλλά εις το σημείο αυτό ο Ackrill προσθέτει το σχόλιο ότι “αν και ο Πλάτων χρησιμοποιεί τις δύο διαφορετικές ερμηνείες, δεν φαίνεται να προσβάλλει την σπουδαιότητα εις την διαφορά καμιάς από αυτές.”³

Νομίζω ο Ackrill έχει δίκιο. Αν και η επαφή του όρου του Ross είναι πολύ σημαντική, αλλά ο Πλάτων δεν περιορίζεται στο γραμματικό τύπο του θέματος. Το

¹ Δεν θα έπρεπε να ξεχνούμε ότι από την αρχή που συζητήσαμε την προβληματική θεωρία ή ιδέα του “Ό,τι δεν είναι” εις όρους του “μη όντος”.

² Ross, D., *Plato’s Theory of Ideas*, σλ. 111.

³ Ackrill, J., σλς. 219 – 220.

μόνο πρόβλημα που αποδίδω στον Ackrill είναι ότι το παρακολούθημα της κοινωνίας με γενική (θατέρου) σύμφωνα με τον Ackrill υποστηρίζει το συνδετικό ρήμα είναι, διότι λέγει ότι X (είδος) είναι τέτοιο και τέτοιο ¹ και τότε η μια έννοια πέφτει κάτω από την άλλη. Σκέπτομαι καθώς και προαναφέρθηκε η υπαρξιακή, και η κατηγορηματική και σε μερικές περιπτώσεις η ταυτόσιμη χρήση του εστί, δεν απομένει κανένα μέρος για τέτοια αναφορά του είναι ως συνδετικό ρήμα, καθώς κάνει ο Ackrill. Το 'είναι' στην 'Αλφάδα είναι Β' και στον Πλάτωνα από καμμία άποψη δεν μπορεί να είναι συνδετικό ρήμα. Επιπλέον νομίζω η συνδετική χρήση του 'είναι', θα κλείσει την συζήτηση της κοινωνίας δια της οποίας ο Παρμενίδης βρίσκει την ευκαιρία να αναπτύξει την θέση του. Διότι εάν ερμηνεύσουμε το 'είναι' ως συνδετικό ρήμα, τότε το είναι μόνον συνδέει τα δύο μέρη της πρότασης, και η έννοια της κοινωνίας είναι αντίθετη με αυτό. Είναι μια έννοια που οδηγεί τον λόγο στη συμπλοκή ειδών και κάνει τον λόγο κατανοητό!

Τι είναι η συμπλοκή ειδών, είναι το θέμα του επομένου κεφαλαίου με το οποίο θα ασχοληθώ σύντομα. Αλλά καθώς είπα ενωρίτερα όταν το μη όν εννοεί – Α, και με άλλη λέξη εννοεί κάθε τι άλλο εκτός Α, αντί για τίποτα καθ' ολοκληρίαν, είναι αναγκαίο να αναλύσουμε τον ρόλο που παίζει αυτή η άρνηση.

Είναι μια άρνηση, της οποίας η ύπαρξη επιστρέφει πίσω στην ύπαρξη του μη όντος από μια άποψη. Πριν προχωρήσω στο επόμενο κεφάλαιο θα παρουσιάσω κάτι ως προς αυτό το γεγονός.

Η Άρνηση και το Μη όν

Αφού προηγουμένως απέδειξα ότι το έτερον πρόκειται να υποκατασταθεί με αντίθετο (εναντίον) 257 b1 ², ο Θεαίτητος αναγγέλει στο 258 b7 ότι έχουν βρει το μη όν, για το οποίον έψαχναν και ερευνούσαν για τον σοφιστή. Προηγουμένως το μη όν ήτο εκείνο το οποίον, με κανένα τρόπο δεν είναι.. Έτσι, μπορούσε να δηλωθεί ή να κριθεί. Αυτό το ζήτημα, καθώς είδαμε μας (προμήθευσε) έδωσε στον σοφιστή πολύ σκληρό

¹ Ackrill, J., Ibid.

² Βλ. Επίσης 263 b7.

καταφύγιο – κρυψόφυγο που αυτός κατέφυγε με την πίστη ότι αφού το μη όν δεν υπάρχει καθόλου, η δήλωση και κρίση (γι' αυτό) είναι αδύνατη (να γίνει), και συνεπώς κάθε δηλούμενο πράγμα είναι αληθές, και το ψέμα (είναι αδύνατον) αποκλείεται. Αλλά ο Πλάτων αποδοκιμάζοντας την Ελεατική θέση η οποία απεδείκνυε το μη όν, με όρους που δίδουν θετικό νόημα στο μη, έκανε την θέση του σοφιστή άνω κάτω και ερημωμένη, δηλαδή την απογύμνωσε.

Αλλά ακόμα υπάρχουν αρκετές δυσκολίες ως προς το μη όν πρωτίστως όταν το θεωρούμε ως μη αντίθετο άλλα μόνον διαφορετικό (έτερον), και δευτερευόντως του ρόλου του «έτερον» δηλαδή κάνοντας άρνηση και τελικά θα προσπαθήσω να διαμορφώσω το μη όν για να τελειώσω αυτό το μέρος.

Πρώτο σημείο. Το πρώτο σημείο αφορά το 257 b1 – c3. Εις αυτό το σπουδαίο χωρίο όταν ο ΞΕ λέγει και βεβαιώνει ότι ‘‘όποταν το μη όν λέγομεν, ως έοικεν, ουκ εναντίον τι λέγομεν του όντος αλλ έτερον μόνον’’, η απάντηση του Θεαίτητου (πώς; 257 b5) υποδεικνύει ή υπαινίσσεται ότι ακόμη δεν έχει καταλάβει τι εννοεί ο ΞΕ όταν μιλεί σχετικά με το μη όν! Έτσι, βεβαίως η φράση χρειάζεται να γίνει πλέον ξεκάθαρη! Με το παράδειγμα του μη – μέγα, μετά ο Θεαίτητος κατανοεί τι εννοεί ο ΞΕ. Έτσι, ο ΞΕ επαναλαμβάνει ότι ‘‘ουκ άρ, εναντίον όταν ονόματα’’. (257 b9 – c4) Το τέλος του κεφαλαίου μας οδηγεί εις το δεύτερο σημείο, αλλά πρωτού περάσουμε εκεί, θα ήθελα να εξηγήσω μερικά σημαντικά σημεία. Είναι σημαντικό να προσέξουμε ότι εξηγώντας το μη όν ως έτερον και μη εναντίον που προσφέρεται από τον ΞΕ μέσω του παραδείγματος του ‘μη μέγα’. Από την άποψη αυτή εν αρμονία με την Lesley Brown ¹ και αντίθετα με τον Owen ² η λέξη ‘οιον’ θα έπρεπε να κατανοηθεί ως παράδειγμα. Διότι μιλώντας για το ‘μη μέγα’ είναι ένα παράδειγμα της ομιλίας μας για το ‘μη όν’, και εις αυτό οφείλεται ότι είμεθα ικανοί να κάνουμε άρνηση σε μία φράση. ‘Τω ρήματι’ εις το b8 είναι η αναφορά εις εκείνο στο οποίον θα μπορούσε το ‘μη μέγα’ να αναφέρεται. ³ Εν πάσει περιπτώσει δίδοντας το

¹ Brown, σλ. 6.

² Owen, *Not – Being*, σλ. 234.

³ Εις το 257 b8 ‘‘μη μέγα’’ καλείται το ρήμα, ενώ στο 257 c1 ο ΞΕ αναφέρεται στα ονόματα τα οποία ακολουθούν το αρνητικό. Η Lesley Brown λέγει ότι ‘‘αυτό διατηρείται με το επίπεδο χρήσης του Πλάτωνος (προηγούμενο του Σοφιστή) των ονομάτων για απλό λόγο, ρήμα για φράση. (Lesley Brown, *ibid*) Αργότερα στο 261 d θα δούμε ότι μια νέα χρήση αμφοτέρων των όρων συστήνεται εις τον Σοφιστή.

παράδειγμα του ‘μη μέγα’, ο Θεαίτητος κατανοεί ότι το μη όν που ο ΞΕ εννοεί υπαινίσσεται μόνον το ‘διαφορετικό έτερον’ ένα από τα άλλα (των άλλων τι). Εις το σημείο αυτό η Lesley Brown έχει κάνει δύο υποθέσεις καθώς ο Πλάτων δεν προτίθεται να κάνει διάκριση μεταξύ του τι εννοούμε εμείς (257 b3 – 4, b6 – 7) και του τι εννοεί η έκφραση και αυτός σκοπεύει τα τρία ρήματα να γίνουν διαφορετικά, εάν όχι ακριβώς ισοδύναμα: 255 b3 – 4 → λέγομεν, b6 – 7 → δηλούν και b9 – c3 → μηνύει.¹ Η Brown λέγει ότι μπορούμε να εξηγήσουμε το αδύνατο μηνύει με την αβεβαιότητα και ασάφεια της απαίτησης ότι ‘μη Φ’ εννοεί ένα από τα άλλα!² Και το επιβεβαιώνω. Η έκφραση μη Φ δεν χρειάζεται να εξηγηθεί με κανένα τρόπο παρ’ εκτός αν κάτι είναι διαφορετικό από το Φ (αλλά) εις την ίδια τάξη ή δράση. Διότι έχουμε αποδείξει ότι το μη όν από καμμία έννοια δεν μπορεί να είναι τίποτα καθ’ ολοκληρίαν. Έτσι με μια ακρωτηριασμένη λέξη το μη όν είναι όν ταυτοποιημένο με το έτερον και το αποτέλεσμα αυτής της ταυτοποίησης είναι άρνηση. (257 b) Έτσι ως προς το μη όν δεν υφίσταται πλέον πρόβλημα. Το πρόβλημα αιωρείται μεταξύ της ερμηνείας του αντιθέτου και διαφορετικού (εναντίον και έτερον). Αν και υπάρχουν αρκετές αντίζηλες ερμηνείες, καθώς υπαινίσσεται από την Lesley Brown, εγώ νομίζω ότι η καλύτερη ερμηνεία εξαρτάται από τα σημεία που δίδουν καλή αίσθηση στο κείμενο.³

Μη Φ, ως μας λέγει το κείμενο εννοεί ότι έχομε κάτι, αλλά διαφορετικό από την Φ – ότητα. Αυτή η ερμηνεία έχει συγκαταριθμηθεί με αρκετές σοβαρές κριτικές βασισμένες σε κάποια σημεία όσον αφορά το νόημα που η θεωρία προσφέρει ως άριστον ως ικανοποιητική κατάσταση, αλλά όχι ως αναγκαία κατάσταση, για να είναι όχι Φ. Παρατηρείται από τον H. H. Price ότι είναι αλήθεια και πλήρες νοήματος να επιμένουμε ότι η αρετή δεν είναι τετραγωνική, αν και είναι η υπόθεση ότι η αρετή σε κάποιο σχήμα της ή άλλο δεν είναι παρά πλήρης τίμια τετραγωνική. Αυτή η κριτική κατά την γνώμη μου αποδέχεται την άρνηση, αντί του μη όντος, αλλά αγνοεί το νόημα του άλλου ή του ετέρου. Η κριτική δεν παρεμποδίζεται με ό,τι λέγει ο Πλάτων. <νομίζω ο Pierce δεν δέχεται τ’ αποτελέσματα της ερμηνείας του. Διότι όταν λέμε ‘X δεν είναι Φ’, αυτό εννοεί (1) ότι πρέπει να υπάρχει ένα X, (2) το οποίον δεν είναι Φ.

¹ Brown, L., *Negation and Not – Being: Dark matter in the Sophist*, σλ. 6. σημ. 15.

² Ibid. Επίσης 1555555

³ Ibid., σλ., 9.

Δήλαδή, X υπάρχει, αλλά είναι άλλο από το Φ και αυτό το συμπέρασμα δεν αποδέχεται ο Pierce.

Νομίζω, ότι αυτό που εννοεί ο Πλάτων εδώ είναι ο τίτλος του αρνητικού κατηγορήματος που προτείνεται απ' αυτόν. Το καλύτερο παράδειγμα επ' αυτού, είναι "μη ωραίων" (όχι ωραίο 257 d11 – 13) που μας δίδεται από τον ίδιο τον Πλάτωνα. Αυτό είναι το δεύτερο στάδιο, το οποίον θα συζητηθεί χωριστά παρακάτω:

Δεύτερο. Το σημαντικό χωρίο αυτού του σταδίου είναι το 257 c5 – d10 εις το οποίο ο ΞΕ με ένα καλύτερο τρόπο συζητά και εξηγεί το θάτερον για τον Θεαίτητο. Εις το χωρίον αυτό θέτουν την κυρία έμφαση και επιχείρημα περί του τι είναι το μη όν! Το υπόλοιπο του διαλόγου προχωρεί ως επακόλουθο αυτού και το επιβεβαιώνει. Αλλά η κυρία ερώτηση ακόμα αφορά το άρωμα του μη όντος και του ρόλου που παίζει, δηλαδή είναι αλήθεια να αποκαλούμε τον ρόλο του αρνητικό κατηγορημα ή όχι! Διαφορετικές απαντήσεις δίδονται επ' αυτού. Θα συζητήσω την πλέον σημαντική:

Γενικά η Lesley Brown από την μία πλευρά, και οι Frede και Bostock από την άλλη 257 b1 – 5 και b10 – 3 μας έδειξαν ότι "δεν" (μη) εννοεί διαφορετικό ή διάφορο. Ο Bostock κολλάει εις το "των άλλων τι" και διαβάζει ότι το "X δεν είναι Φ" και "X είναι "X είναι ένα από τα άλλα". Καθώς είδαμε το κείμενο μας λέγει ότι "είναι διαφορετικό από κάθε τι που είναι Φ." ¹ Ο Bostock στην ανάγνωσή του δεν συμπεριλαμβάνει την αναγκαιότητα αντίθεσης. Δεν είναι σύμφωνο με το κείμενο της Lesley Brown και επίσης με την δική μου ερμηνεία. Έτσι στο δεύτερο στάδιο θα βεβαιωθούμε ότι "ο X δεν είναι ωραίων" εννοεί ότι «το X είναι διαφορετικό από τα ωραία πράγματα». ² Τώρα εξηγώντας την άρνηση ως διαφορετική όσον αφορά τις Ιδέες, και αναλογία του χωρίου 257 c5 – d11 επιβεβαιώνει αυτό. Αλλά ο Θεαίτητος καταλαβαίνει πώς τα μέρη της γνώσης, καθένα ταιριάζει σε κάτι, (και) έχουν δικά τους ονόματα. Το πλήρες μήνυμα του χωρίου γίνεται σύντομα από την Lesley Brown ως παρακάτω:

Γνώση

¹ Bostock, *Is not*, σλ. 115.

² Βλ. Frede, *Prädikation*, σλς. 88 – 9, Bostock, *Is not*, σλς. 115 – 7.

Εφαρμόζεται εις:	Παράγοντας παπούτσια	σχέδια	αριθμοί
Όνομα:	Επιδιορθώσεις	Γεωμετρία	αριθμητική

Ο ΞΕ με τις αναλογίες του κάνει του Θεαίτητο να συμφωνήσει ότι υπάρχει μέρος της διαφορετικής σειράς αντίθετο του ωραίου, και το κατανομάζει. Ο νέος τον υποχρεώνει με το όνομα όχι με το ωραίον.

Σχήμα:	Ωραίο	Μεγάλο	κ. λ. π
Όνομα:	Όχι ωραίο	όχι μεγάλο	όχι κ. λ. π ¹

Οι Frede και Bostock πιστεύουν ότι ο Θεαίτητος προσφέρει μια ανάλυση του ‘‘Χ (ότι) δεν είναι ωραίο’’ καθώς ο ‘‘Χ είναι διαφορετικός από κάθε τι που είναι ωραίο’’.² Η Lesley Brown πραγματικά πιστεύει ότι αν πάρουμε την φράση ‘‘διαφορετικό από τίποτ’ άλλο παρά την φύση του ωραίου’’ να εννοεί ‘‘διαφορετικό από κάθε τι το οποίον είναι ωραίο’’ είναι ένα απεγνωσμένο τέχνασμα. Με άλλα λόγια ή έρμηνεία των δεν είναι ευλογοφανής. Ο Bostock χωριστά αρχίζει από την φράση ‘‘ο γάρ μή καλόν εκάστοτε φθεγγόμεθα και γράφει η έκφραση του θέματος πρέπει να ληφθεί ως ο,τιδήποτε δεν είναι ωραίο’’, διότι διαφορετικά, η λέξη εκάστοτε³ δεν έχει σαφή λειτουργία. Μετά παρατηρεί ότι ‘‘η φύση του ωραίου’’ πρέπει να ληφθεί ως γενικεύοντας και εξισώνοντας το με ‘‘ο,τιδήποτε είναι ωραίο’’ δεν πρόκειται να χρεώσουμε τον Πλάτωνα με ευνόητη ανοησία. Για την μη χρησιμοποίηση δεν αποκαλούμε πράγματα μη ωραία ακριβώς διότι αυτά είναι άλλα από την «ιδέα που εμείς έχουμε περί ωραιότητας».⁴ Ως μία απάντηση στον Bostock (θα πω) ότι εγώ συμφωνώ με την Lesley Brown και θα μου άρεσε να πω ότι πραγματικά δεν συμφωνούμε, αλλά το καλύτερο πόρισμα είναι ότι ‘‘η φύση του ωραίου’’ πραγματικά εννοεί την ιδέα της ωραιότητας, και ότι η έκφραση του θέματος λοιπόν δεν θα έπρεπε να κατανοηθεί ως αναφέρουσα ο,τιδήποτε δεν είναι ωραίο.⁵

¹ Brown, L., σλ. 11.

² Ο Frede, σλ. 88. Αυτός αναφέρει στον *Φαίδρο* 248 c8 και 251 b, *Πολιτ.* 249 c για ‘‘την φύση του νοήματος του Φ απλώς του Φ’’.

³ Αρκετές καθαρές περιπτώσεις δείχνουν ότι εκάστοτε συχνά στον Πλάτωνα συνδυάζεται με λεκτικά ρήματα. Βλ. *Θεαίτ.* 187 e5, *Συμπ.* 177 b5, *Πολιτ.* 393 b7.

⁴ Bostock, *Is not*, σλ. 116.

⁵ Βλ. Brown, L., *Negation and Not – Being*, σλ. 11.

Εδώ είναι σκόπιμο να πω ότι η υπόθεση και εν σχέσει με την Ιδέα ή το είδος μπορούμε να πούμε ότι ‘μη ωραίο’ τονίζει την Ιδέα ή το είδος του μη ωραίου που ‘είναι’, διότι είναι διαφορετικό. Ως προς αυτό το σημείο ο Πλάτωνας μας οδηγεί εις την διατύπωση του μη όντος ως κάτι διαφορετικό. Εις αυτό τον βαθμό, εις το πλαίσιο της συζήτησης με τον Παρμενίδη το μη όν, όχι μόνο δεν είναι κάτι εναντίον του όντος το οποίον δεν υπάρχει καθόλου, αλλά είναι το τρίτον πράγμα. Το επόμενο στάδιο θα μας βοηθήσει καλύτερα για να κατανοήσουμε ποια είναι η κύρια μορφή του μη όντος! Ίσως αυτό το μέρος είναι το πλέον προβληματικό εις το οποίον μπορούσαν να διακριθούν και διευκρινιστούν δύο τύποι για το μη όν. Ο ένας βρίσκεται στο 258 a11 – b8 και ο δεύτερος είναι στο 258 d5 – e3.

Σ’αυτό το μέρος το μη όν είναι περισσότερο ευδιάκριτο και αποκρυσταλλωμένο. Πιο προσεκτική έρευνα αφιερώνεται εις το θέμα για να το κάνει πολύ ξεκαθαρο. Αυτό το ζήτημα έχει πάλιν κάνει τους σχολιαστές να εκλέξουν διαφορετικές ερμηνείες, καθόσον ομαδοποιούνται εις δύο ομάδες:

- 1) Η πρώτη μπορούσε να αποκαλείται η Ανάλογη ερμηνεία δια της οποίας ο Πλάτων προσφέρει μια περιγραφή του μη όντος σύμφωνα με την οποία το μη όν είναι ένα μέρος του διαφορετικού, ο ένας όμιλος εναντίον του όντος δια της αναλογίας με το μη μέγα, το οποίον είναι ένα άλλο μέρος του διαφορετικού, αυτή τη φορά διατίθεται εναντίον του μεγάλου. Ο Owen είναι ο κύριος σχολιαστής ο οποίος είναι αυτής της άποψης.¹
- 2) Αυτή η ομάδα μπορούσε να αποκληθεί γενίκευση ερμηνείας, δια της οποίας το μη όν είναι ‘το μέρος της διαφορετικής σειράς εναντίον κάθε όντος’ (285 e2, ή εναντίον ‘καθ’ ενός υπάρχοντος’ εάν διαβάζουμε έκαστον με άλλα λόγια δι’ αυτού (με αυτό) το μη όν γενικεύει πάνω από το μη Φ, μη Γ, κ. τλ. Αυτή η ερμηνεία υποστηρίζεται από τον Frede και J. Van Eck.²

Όσον αφορά και τις δύο ερμηνείες ένα σημείο είναι σημαντικό ότι και οι δύο συμφωνούν ότι το μη όν δεν ταυτίζεται με το διαφορετικό, αλλά με είτε το ένα είτε το άλλο ιδιαίτερο μέρος αυτού του διαφορετικού. Η πρώτη ερμηνεία ίσως βασίζεται στο

¹ Owen, *Not – Being*, σλς. 232 – 241, Βλ. σλ. 239.

² Van Eck, J., *Not – Being and difference: on Plato’s Sophist 256 d5 – 258 e3*, Oxford Studies in Ancient Philosophy 2002, σλς. 68 – 83, στο 73 ff. Επίσης για τα όλα βλ. Brown, L., *Negation*, σλς., 13 – 19.

258 a11 – b8 και επίσης b9 – c5 στα οποία ο ΞΕ λέγει ότι: ‘ακριβώς καθώς το μεγάλο ήταν μεγάλο και το ωραίο ήταν ωραίο, και το μη μεγάλο όχι μεγάλο και το μη ωραίο όχι όμορφο, έτσι επίσης το μη όν κατά τον ίδιο τρόπο ήταν και είναι μη όν’.

Έτσι καθαρά αυτό είναι μια έμφαση επί της υπάρξεως του μη – όντος. Ως προς αυτό το σημείο η Ιδέα του μη όντος είναι παραδεκτή ως η Ιδέα του μη ωραίου και μη μεγάλου, και οι σχολιαστές σαν τον Owen έχουν συμπεράνει ότι το μη όν έχει μια Ιδέα, εις το μέρος με το μη ωραίο, μη μεγάλο και ούτω καθεξής!

Η δεύτερη ερμηνεία φαίνεται να αφορά το μη όν ως μια διαφορετική σειρά (τάξη) εναντίον του όντος. Η δεύτερη ερμηνεία, είναι μια ερμηνεία που δέχεται ότι (1) το μη όν είναι, (2) η Ιδέα του μη όντος έρχεται στο φως, (3) το μη όν είναι διαφορετικό (έτερον) ολοκληρωτικά εναντίον του όντος. Αυτή η δεύτερη ερμηνεία, πιστεύω αγνοεί τις επιτεύξεις, που βρήκαμε όσον αφορά το μη όν και το συμπέρασμα των είναι καθ’ ολοκληρίαν εναντίον των προκειμένων που κατωρθώσαμε.

Εάν το μη όν είναι, και πάλιν είναι διαφορετικό από το όν, δεν μπορούμε να το θεωρήσουμε αυτό το διαφορετικό ως καθ’ ολοκληρίαν εναντίον του όντος. Διότι το διαφορετικό, το οποίον δεν είναι εναντίον του όντος, καθώς προείπα είναι το τρίτο πράγμα, και αυτό το τρίτο (πράγμα) δεν είναι εναντίον και δεν εννοεί εναντίον. Εάν δούμε το πρόβλημα ως +, -, έχουμε επιστρέψει εις τον Παρμενίδη και την διχοτομική του διαίρεση με την οποίαν η συζήτηση του μη όντος απαγορεύτηκε. Αλλά ο Πλάτων καθορίζει το μη όν ως διαφορετικό πράγμα το οποίον είναι ο τρίτος δρόμος, μακριά και υπεράνω των δύο αδιεξόδων οδών του Παρμενίδη. Εάν θεωρήσουμε το διαφορετικό ως αντίθετο του ‘είναι’, τότε το συμπέρασμά μας θα ήτο ως παρακάτω: Αντίθετο του ‘είναι’ εννοεί ‘δεν είναι κάτι’ και αυτό ολοφάνερα επιστρέφει πίσω στον Παρμενίδη. Αλλά εάν ερμηνεύσουμε το μη όν ως διαφορετικό και όχι καθ’ ολοκληρίαν αντίθετο του ‘μη όντος’ τότε θα έχουμε ‘το όν’, ‘το μη όν’ του Παρμενίδη και ‘το διαφορετικό’ το οποίον θα μου άρεσε να αποκαλώ Πλατωνική άρνηση. Τώρα πρέπει να ερμηνεύσουμε αυτήν την άρνηση.

Θα φθάσω στο συμπέρασμά μου με αυτό το οποίον είναι (τελείως) ολοκληρωτικά η γνώμη μου. Νομίζω είναι αλήθεια να θεωρούμε το μη όν ως (1) τρίτο πράγμα πέραν του όντος και απόλυτα του μη όντος και (2) να το υπερασπιστούμε ως άρνηση. Διότι μη πρωτίστως, υπαινίσσεται κάτι, διαφορετικά πρέπει να εξαλειφθεί ή αγνοηθεί. Έτσι,

βεβαίως υπάρχει, αλλά ως δείκτης αρνήσεως. Με μια καλύτερη λέξη είναι σημείο για να δείξει μερικά γεγονότα τα οποία “είναι”, εις τον κόσμο αλλά αρνητικά. Το “μη” (δεν) κάνει μία σχέση μεταξύ των αρνητικών γεγονότων ή ζητημάτων και του θετικού κόσμου. Αυτός είναι ο λόγος ή η αιτία που τα κάνει κατανοητά. Το γεγονός δια του οποίου είμεθα ικανοί επίσης να μιλούμε (γι’ αυτά) εδώ τα εδραιώνει, τα στερεώνει βαθειά εδώ. Η Συμπλοκή ειδών είναι ο επόμενος τίτλος, μια Πλατωνική θεωρία η οποία διαδηλώνει (αποδεικνύει) πώς η βεβαίωση και η άρνηση με την μορφή προτασιακής δομής είναι δυνατή (μπορεί να επιτυγχάνεται) εις τον πραγματικό κόσμο.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Ackrill, John, *Plato and the Copula: Sophist 251 – 259*, *Journal of Hellenic studies* 77 (1957), PP: 1 – 6. Also *Essays on Plato and Aristotle*, pp: 80 – 92.
- (2) Bostock David, *Plato on 'is not' (Sophist, 254-9)*, "*Oxford Studies in Ancient Philosophy* 2: 89-119 (1984).
- (3) Bluck, R. S., *Plato's Sophist*, MUP, 1975.
- (4) Brown, L. *Being in the Sophist: A syntactical inquiry*, prtd in Gail Fine, *Plato*, Vol. 2, Chapter 18, Oxford, 2000.

- (5) Lesley Brown, Negation and *not-being*: dark matter in the *Sophis*, prtd. In *Presocratics and Plato: Festschrift at Delphi in Honor of Charles Kahn*, Richard Patterson (Editor), Vassilis Karasmanis (Editor), Arnold Hermann (Editor), *Parmenides*, 2012, 233 – 255.
- (6) Chadwick Ray, A., *For Images*, University Press of America, New York, 1984.
- (7) Chappell, Timothy, *Making Sense of the Sophist: ten answers to ten questions*.
- (8) Cornford, F. M., *Plato's Theory of Knowledge*, London: Kegan Paul, 1935.
- (9) Frede, M., *Pradication und Existenzaussage*, *Hypomnemata* 18, Gottingen, 1819.
- (10) Geach, Peter T., *The History of the corruption of Logic*, Leeds University Press, 1968.
- (11) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. 3, Cambridge University press, 1978.
- (12) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. 5, Cambridge University press, 1978.
- (13) Kirk, G. S., Raven, J. E. and Schofield, M., *Presocratics Philosophers*, Cambridge, 1984.
- (14) Liddle Henry George, and Scott, Robert, *A Greek – English Lexicon*, Oxford, 1968.
- (15) Malcolm J., *Does Plato revise his ontology in Sophist 246c-249d?*, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 65, 1983, 115-127.
- (16) Malcolm J., *On what is not in any way' in the Sophist*, *Classical Quarterly* 35, 1985, 520-523.
- (17) Malcolm J., *Remarks on an incomplete rendering of Being in the Sophist*, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 67, 1985, pp: 162-165.
- (18) Moravcsik, Julius, *Being and Meaning in the Sophist*, *Acta Philosophica Fennica*, Fasc. XIV (14), 1962, pp: 23 – 78.
- (19) Moravcsik, Julius, *Συμπλοκή ειδών and Genesis of Λόγος*, *Archiv Fur Geschichte der Philosophie* 42, 1960, pp: 117 – 129.
- (20) Owen, G. E. L., *Plato on Not – Being*, pp: 223 – 67 in Vlastos, 1970.
- (21) Peck, A. L., *Plato's Sophist: The Συμπλοκή ειδών*, *Phronesis* 7 (1962): 46 – 66.
- (22) Pelletier, F. J., *Plato on Not-Being: Some interpretations of the Συμπλοκή ειδών 259 e and their relation to Parmenide' Problem*, *Midwest Studies in Philosophy* VIII, 1983, pp: 35 – 66.
- (23) Plato, *Sophist, Parmenides*. Greek texts + *The complete Works of Plato*, transl. by Jowett, Oxford, Trinity College, 2011.
- (24) Ross, David, *Plato's theory of Ideas*, OUP, 1951.
- (25) Rosen, S., *Plato's Sophist*, Yale University Press, 1983.
- (26) Seligman, P., *Being and Not – Being*, Martinus Nijhoff, 1974.

(27) Van Eck, J., *Not – Being and difference: on Plato’s Sophist 256 d5 – 258 e3*,
Oxford Studies in Ancient Philosophy 2002, σλς. 68 – 83

Δεύτερη Ενότητα

ΣΥΜΠΛΟΚΗ ΕΙΔΩΝ

I.

Η δυσκολία ως προς το μη όν, κατέληξε από την περίφημη Παρμενίδια θέση εις τον *Σοφιστή*, μας σχεδιάζει ένα πρόβλημα εις το οποίον μπορούσαμε να διακρίνουμε δύο πλευρές. Οι δύο αυτές πλευρές μπορούν να συνοψιστούν ως δύο όψεις του προβλήματος, όπου εκείνες οι όψεις θα έπαιρναν θέση με τους ακόλουθους όρους:

οντολογικός και νοηματικός. Τον 5^ο αιώνα Π. Χ., με την απόρριψη αμφοτέρων των όψεων του προβλήματος, ο σοφιστής το βρήκε σωστό και δίκαιο να θεωρεί κάθε τι ως αλήθεια, και το αποτέλεσμα αυτής της προσέγγισης, είχε ως επακόλουθο να μην απομείνει καμμία δυνατότητα για διάλογο καθ' ολοκληρίαν.

Εν αντιθέσει με αυτό, ο ΞΕ ως το πρότυπον του διαλόγου μας προειδοποιεί ότι, “χρειαζόμαστε να έλθουμε σε μια συμφωνία για την φύση του διαλόγου” (260 a). Αυτός λέγει έτσι, εξ' αιτίας της σπουδαιότητας του διαλόγου, διαφορετικά, θα αντιμετωπίζαμε ένα τεράστιο αριθμό σοφιστικών αναιρέσεων.¹ Στο εξής, η κύρια προσπάθεια του *Σοφιστή* αφιερώνεται εις το θέμα αυτό, δηλαδή, εις το ψεύδος του λόγου και στους επακόλουθους υπαινιγμούς. Αυτό το γεγονός μας δείχνει πόσο πολύ αξίζει η φύση αυτού του διαλόγου! Αφού κάθε διάλογος παραδέχεται ως αξίωμα κάτι, επομένως ο διάλογος εμφανίζεται με την δήλωση ή απόδοση τινός (πράγματος) εις άλλο τι ή εις κάτι άλλο. Εις την περίπτωση αυτή, θα έχουμε μια δήλωση εις την οποίαν υπάρχουν δύο μέρη με αμοιβαία σχέση. Το ένα εκ των δύο αυτών μερών μπορούσε να αποκαλείται υποκείμενο και το άλλο κατηγορημα. Έως τώρα, εξωτερικά φαίνεται αληθινό, χωρίς κανένα πρόβλημα. Αλλά η σοβαρή πρόκληση εγείρεται όταν ενθυμηθούμε την περίφημη θέση του Παρμενίδη:

“Τουτο δε θ' αποδείξεις λέει, τα ‘μη όντα’ πώς είναι
Κάλλι από τουτο το δρόμο της έρευνας τράβα το νου”.

Καθώς βλέπομε, η Παρμενίδια θέση εξ' αιτίας της θέσεως της εναντίον του μη όντος εμποδίζει κάθε διάλογο. Η κατανόηση του Παρμενίδη περί του μη όντος δημιούργησε ένα αδιέξοδο για την προ – Σωκρατική Ελληνική φιλοσοφία, καθόσον ουδείς είχε δύναμη να τον υπερνικήσει. Χάριν του διαλόγου και επίσης της φιλοσοφίας από μια άποψη, ο Πλάτων είναι ο πρώτος φιλόσοφος, δια του οποίου υπερνικάται το πρόβλημα και ερχόμαστε εις την πραγματικότητα. Ο Πλάτων αποφασίζει να συναλλαγεί με το πρόβλημα, κάνοντας πραγματικά μία ελαφρά διαφορετική γωνία. Στον αγώνα αυτόν, είναι οπλισμένος με το θέμα, που ανοίγεται στον *Σοφιστή*, πασίγνωστο ή καλώς γνωστό ως η συμπλοκή ειδών. Προκειμένου να κάνει αυτό το έργο εις τον *Σοφιστή* 251 d – 252 e υποστηρίζει ότι πρέπει να υπάρχει η συμπλοκή

¹ Το περισσότερο της ανάλυσης μας δείχνει πόσο πολύ ο Αριστοτέλης είναι κάτω από την επιρροή του *Σοφιστή*, για παράδειγμα στην *Μεταφυσική Γ. 4, Αναλυτικά Ι και ΙΙ*.

των Ιδεών. Μετά στο 259 e 4 – 6 αυτός επιβεβαιώνει το γεγονός με πλήρη περιγραφή και εξέταση. Εις αυτό το κεφάλαιο θα παρουσιάσω τι είναι η συμπλοκή ειδών και πώς υπερνικιάται το πρόβλημα που δημιουργήθηκε από τον Παρμενίδη.

II.

Πριν ξεκινήσω το Παρμενίδιο πρόβλημα και την Πλατωνική λύση του, θα ήθελα να υποδείξω μερικές λεπτομέρειες και το βάθος του προβλήματος για να ξεκαθαρίσω την βάση του θέματος. Για τον σκοπό αυτό θα ταξινομήσω τα θέματά μου εις δύο διαφορετικά επίπεδα, και τα δύο ισχύουν με την προηγούμενη συζήτηση περί του εστί. Το θέμα μπορεί να ταξινομηθεί εις δύο επίπεδα ως παρακάτω: Ειδικό και γενικό.

- 1) Το ειδικό: όταν έχουμε μια πρόταση, η πρόταση συνίσταται από δύο σχήματα τα οποία λαμβάνουν χώραν, για παράδειγμα, ως κατώτερω:

A) (το) X έχει την ιδιότητα Φ.

B) (το) X είναι Φ – ότητα.

Αυτές οι δύο προτάσεις μπορούσαν να μπουν εις δύο κατηγορίες με τις εκφράσεις: Κατηγορήση και ταυτοποίηση όπου αμφότερες των οποίων έχουν λειτουργία που εμπλέκουν το *όν*. Η εμπλοκή του *όντος* μας οδηγεί στο δεύτερο στάδιο.

- 2) Το γενικό: Όταν είναι συντακτικά δυνατόν να κατασκευάσουμε κατηγορηματικές ή ταυτόσημες προτάσεις η κύρια δυσκολία είναι ότι: πώς μπορεί να είναι δυνατόν να έχουμε αυτήν την δυνατότητα εις τον πραγματικό κόσμο; Με άλλα λόγια, πώς υπάρχει οντολογική κόλα για να κατηγορήσουμε ή να ταυτοποιήσουμε κάτι με κάτι άλλο, ως είναι εις την πρόταση ή πιο γενικά (γενικότερα) στην γλώσσα;

Η γενική απάντηση εις αυτήν την ερώτηση περιφέρεται γύρω από τις αντιρρήσεις της θεωρίας των Ιδεών και τις διαμαρτυρίες ¹ όπου μας εμπλέκουν με μερικές μεταφυσικές δυσκολίες. Αλλά, αυτό το ζήτημα μας βεβαιώνει ότι η θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνος φαίνεται να είναι η θεωρία δια της οποίας ο Πλάτων αντιμετωπίζει και

¹ Βλ. *Παρμ.* Μέρος πρώτο και μεταβατικό μέρος 135 – 136 d.

οραματίζεται την Παρμενίδια θέση. Διότι η θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνος είναι μια καλώς δομημένη θεωρία επί της συζήτησης του ‘τι είναι’, και όσον προχωρεί ο Πλάτων, και όλως ιδιαίτερος στους όψιμους διαλόγους, η θεωρία εκστομίζει τους υπαινιγμούς της Παρμενίδιας θέσης. Συνεπώς αυτές οι προτάσεις δικαιώνουν την προσπάθεια του Πλάτωνος διαδηλώνοντας ένα τρόπο κατά τον οποίον η προαναφερόμενη κόλλα, είτε είναι εις τον πραγματικό κόσμο είτε εις την γλώσσα υποστηρίζεται (ενισχύεται).

Ο ρόλος που οι Πλατωνικές Ιδέες παίζουν, τελικά κάνουν τον Παρμενίδη να αποφασίσει να ρωτήσει: ‘πώς είναι δυνατόν για την ολότητα της Ιδέας να παρουσιάζεται σε περισσότερο από ένα μέρος;’. ¹ Με περικομμένη λέξη, η απάντηση του Πλάτωνος εις αυτήν την ερώτηση συντάχθηκε κάτω από την έκφραση της εμπλοκής των ειδών. ‘Σκέψου τα ιδιαίτερα μέρη ως συμπλοκέ, οι Ιδέες ως οι κλωστές ούτως ειπείν, συνυφαίνονται (πλέκονται)’. ² Τώρα νομίζω ότι θα ήταν σκόπιμο να εισέλθω στα εντός και εκτός του προβλήματος.

III.

Επιθεωρώντας το πρόβλημα και Την Κριτική του Παρμενίδη για τον Σωκράτη

Εις τον Πλατωνικό διάλογο ο Παρμενίδης εις τον οποίον εμείς αντιμετωπίσαμε μια πολύ ειλικρινή κριτική εναντίον της θεωρίας των Ιδεών. Καθόσον μετά την προσεκτική παρατήρηση των Ιδεών ως χωριστές, ανεξάρτητες, οντότητες, ο Παρμενίδης προχωρεί να υπονομεύσει την θεωρία των Ιδεών και. ³ Το αποτέλεσμα μιας τέτοιας θέσης εναντίον των Ιδεών, αναμφιβόλως δεν θα επιτρέψει στα πράγματα να έχουν χαρακτήρα, (διότι τίποτα δεν θα ξεχωρίζει από το άλλο και κάθε τι είναι το ίδιο με κάθε τι άλλο) και τελικά η Παρμενίδια θέση καταστρέφει την δυνατότητα του σπουδαίου λόγου (την του διαλέγεσθαι δύναμιν). Η επιστημονική έρευνα θα είχε αποκλειστεί προκαταβολικά.

¹ Chappell, σλ. 22.

² Ibid.

³ Παρμ. 135b

Η αντίρρηση του Παρμενίδη εναντίον των Ιδεών και της κατηγορίας, ιδιαίτερα η άρνηση μας πρόθυμοποιεί να εξετάσουμε το πρόβλημα έντιμα ειλικρινά.¹ Αφού ο Παρμενίδης είναι η ρίζα του προβλήματος και η κριτική του ηχεί τόσο δυναμικά, η σωτηρία της απορίας εξαρτάται από το κατά πόσο τον κατανοούμε. Όστε, αρχίζω με το να ξεκαθαρίζω την Παρμενίδα άποψη και τότε, θα κατευθυνθώ προς την διερεύνηση της λύσης, δηλαδή την συμπλοκή ειδών.

Προχωρώντας προς το επιχείρημα του Παρμενίδη

Ας αρχίσουμε εν συντομία το επιχείρημα του Παρμενίδη με μερικές περιορισμένες προτάσεις, μέχρις αυτού του βαθμού, η γνώμη του μπορούσε να διατυπωθεί ως κατωτέρω:

- 1) είτε η δηλωτική πρόταση είναι αλήθεια ή δεν είναι, αλλά δεν μπορεί να είναι και τα δύο.
- 2) Α. Το νόημα της πρότασης είναι το γεγονός εις το οποίον αναφέρεται.
Β. Το νόημα ενικού όρου (ή κατηγορηματικού) είναι το αντικείμενο εις το οποίον αναφέρεται.
- 3) Ο,τιδήποτε ‘πραγματικά’ είναι, μπορεί με όλη του την σημασία να δηλωθεί με αληθινές προτάσεις.
- 4) Δεν υπάρχουν αρνητικά ζητήματα’.²

Με αυτές τις προτάσεις, ο Παρμενίδης πραγματικά κλείνει όλες τις πόρτες σε κάθε θετική γνώση και συζήτηση. Οποιοσδήποτε θελήσει να τον προσπεράσει (καθώς) και τα προβλήματα είναι αναγκασμένος να πάει αντίθετα στις υποσχέσεις. Ο Πλάτωνος ο ίδιος είναι καταφανώς εναντίον ή αντίθετος των (1) Α, (3) και (4). Ως προς την (2) Β επίσης προσπαθεί να την σύρει κάπου αλλού το οποίον θα υποδείξω παρακάτω:

Η κυρία απάντηση του Πλάτωνος ενάντια στον καλύτερο στίχο του ποιήματος του Παρμενίδη έχει παρουσιαστεί στην θεωρία των Ιδεών. Με καταλληλότερα λόγια η απαίσια θεωρία μας δείχνει ότι η θεωρία των Ιδεών με έναν αντίθετο τρόπο

¹ Είναι σημαντικό να εξετάσουμε το πρόβλημα λεπτομερώς, για να μη διαπράξουμε το λάθος ότι ο όψιμος Πλάτωνας εγκατέλειψε την θεωρία του των Ιδεών.

² Pelletier, F. J., Plato on Not – Being: Some interpretation of the ΣΥΜΠΛΟΚΗ ΕΙΔΩΝ (259 E) and their relation to Parmenides’ problem, p: 36.

προτάθηκε εναντίον της για να καταδικάσει την Ελεατική διδασκαλία. Με την Πλατωνική άποψη, ο,τιδήποτε σφετερίζεται την διακυβέρνηση ως γενικός όρος στην Παρμενίδια διδασκαλία ή διδαχή, στην θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνος γίνεται Ιδέα δια της οποίας είμεθα ικανοί να ονομάσουμε κάθε τι, είτε ανταποκρίνεται με την πραγματικότητα είτε να μην ανταποκρίνεται. Μια τέτοια εφαρμογή της Παρμενίδιας θέσης προμηθεύει η ευκαιρία του Πλάτωνος (για) να τον συλλάβει. Δια του τρόπου αυτού, ο Πλάτων αφαιρεί την δύναμη από την πρόταση (2) Α. και οδηγεί κατευθείαν στις Ιδέες. Μέχρις αυτού του σημείου, ενάντια, στον τρόπο του Παρμενίδη ο οποίος είναι ζωτικός μόνο στη φυσική γλώσσα, μια τεχνική γλώσσα συμπεριλαμβάνεται στην δημιουργημένη γλώσσα του Πλάτωνος. Αυτή η γλώσσα ρητώς εδραιώνεται στην θεωρία των Ιδεών και μπορούσε αληθινά να αποκαλείται η γλώσσα του φιλοσόφου.¹

Αυτή η ερμηνεία αποστερεί τον Παρμενίδη από την δυνατότητα του να εμποδίσει την σκέψη, αλλά το πρόβλημα δεν έχει λυθεί ακόμη. Διότι οι ακόλουθες προτάσεις δηλαδή (2) Α., (3) και (4) είναι ακόμη ζωντανές. Ο Πλάτωνας δεν έχει ακόμα λυτρωθεί από τον Παρμενίδη. Το τρέχον πρόβλημα αφορά τα αρνητικά γεγονότα και την ύπαρξη των στον κόσμο των Ιδεών. Επίσης μέσα απ' όλα αυτά τα επίπεδα της λύσης, το γενικό πρόβλημα εις το οποίον απαιτείται, να δοθεί μια ερμηνεία για την οντολογική κόλλα, ακόμη υφίσταται! Εάν ο Πλάτων προσπαθεί ακόμα να πάρη μια σταθερή θέση πάνω στο ορθόδοξο ενδιαφέρον της σχέσης μεταξύ του φυσικού κόσμου και των Ιδεών, τότε θα υπάρξουν αρνητικά ζητήματα εις τον φυσικό κόσμο, διότι ο κόσμος των Ιδεών αντανακλάται εις τον φυσικό κόσμο. Για παράδειγμα, εις την πρόταση 'Α είναι Φ', το νόημα της φράσης αφορά το γεγονός περί του οποίου οι Ιδεές αναφέρουν. Αλλά εις την πρόταση 'ο άγαμος άνδρας δεν είναι μητέρα', κατά την Πλατωνική βάση θα έπρεπε να υπάρχει ένα ζήτημα Ιδεών σύμφωνα με το οποίον ο άγαμος άνδρας να μην είναι μητέρα. Γιαυτό το πρόβλημα αφορά κατ' ευθείαν αρνητικά ζητήματα, και από αυτήν την άποψη ο Πλάτων (διατείνεται) επί του μη όντος εις το 257 – 258 (τα οποία) είναι πολύ χρήσιμα για να εκπληρώσουν την διένεξη μέσα το χώρο του Παρμενίδη.

¹ Αυτή η ιδέα υποστηρίζεται απο τους ακόλουθους σχολιαστές: Cornford, Ross, Allan, Schipper, Bluck, Moravcsik, Runciman, Owen, Lewis, Wiggins, Philip, Ackrill, Kostman, Sayer, Frede, Lorenz, Mittelstrass.

“Όταν λέμε ‘μη όν’, φαίνεται, πώς δε λέμε κάτι, πού είναι όλως διόλου αντίθετο στο ‘όν’, παρά μόνο διαφορετικό”. (257 b 3 – 4)

Αυτές οι γραμμές μας δείχνουν ότι ο Πλάτωνας συνειδητά προχωρεί μπροστά για να εκτελέσει την τελευταία του μάχη με τον Παρμενίδη. Η προηγούμενη παράθεση – ρήση εμφανίζει την προσπάθεια του Πλάτωνος να ερμηνεύσει το μη όν ως ένα είδος όντος, είτε εις τον κόσμον, ή κατά συνέπειαν εις την πρόταση. Εν αντιθέσει με αυτό, η πρόταση του Παρμενίδη (3), μας δείχνει ότι ο Παρμενίδης αρνείται να δεχτεί την αρνητική πρόταση. Επομένως, όταν αυτός απορρίπτει την αρνητική πρόταση, η κρίση του επί του αρνητικού όντος (του μη όντος) εις τον κόσμο της πραγματικότητας είναι καταφανώς αρνητική. Με άλλα λόγια, η άρνηση χωρίς επίπεδο κατασκευάζει άποψη για τον Παρμενίδη. Γι’ αυτόν τον λόγο διακηρύττει να κρατήσει κανείς το μυαλό του (μακριά) από έρευνα επ’ αυτού του ζητήματος, ξανά και ξανά πάλιν. Φαίνεται γι’ αυτόν αντίστοιχα (σχετικό) παρόμοιο με την θετική πρόταση. Είναι έτσι εις την περίπτωση όπου “εις τον λόγο γνωρίζομε ότι υπάρχει μόνο βεβαίωση και άρνηση. 263 e11 – 13.

Κατόπιν, ο,τιδήποτε ωθεί τον Παρμενίδη να κάνει ως του Πλάτωνος την λύση ως μία διέξοδο από το πρόβλημα εδραιώνεται με το να διαδηλώνει κάτι εναντίον του Παρμενίδη, της συμβουλής του Παρμενίδη για δυνατότητα ομιλίας και λόγου. Εδώ, δεν πρόκειται να επιχειρήσω και να πω γιατί ο Παρμενίδης φθάνει στην διδασκαλία του, αλλά ως μια απάντηση στη θέση του, εμείς χρειαζόμεθα κάτι με ικανότητα απόδειξης των θετικών αποτελεσμάτων. Θετικά αποτελέσματα από την άποψη αυτή εννοεί συνέπειες οι οποίες νικούν τον Παρμενίδη αφ’ ενός, και παρέχουν υπαινιγμούς για την γενετική του λόγου, αφ’ ετέρου. Είναι ένα πολύ σοβαρό έργο το οποίον δεν αγνοείται από τον Πλάτωνα και φαίνεται να κατατίθεται εις την ανάπτυξη της επίτευξης του για την γλώσσα του φιλοσόφου. Η φιλοσοφική γλώσσα είναι η καινοτομία του Πλάτωνος, προτεινομένη γενικά για άνοιγμα του δρόμου προς την συζήτηση. Αφού αυτή η γλώσσα είναι πλήρης ευεργετικών υπαινιγμών, αυτοί οι υπαινιγμοί, ως και άλλων σχολιαστών, με ωθούν να την υποστηρίξω.¹ Ένας εξ αυτών των υπαινιγμών αντικαθιστά την άρνηση. Αυτό το γεγονός νικά τον Παρμενίδη ο οποίος μας προειδοποιεί να αποφεύγουμε κάθε έρευνα περί του μη όντος, εις τον

¹ Παρμ. 135 b.

χώρο του. Ο Πλάτων τολμηρά προσφέρει αυτήν την επίτευξη με μια ζωντανή συζήτηση εις τον *Σοφιστή* 251 – 259 και ιδιαιτέρως 259 e, τιτλοφορημένη: συμπλοκή ειδών. Εις τον *Σοφιστή* ζητά να αποδείξει ότι οι Ιδέες σχετίζονται με ορισμένους οριστικούς τρόπους και εκεί είναι η συμπλοκή ειδών. (251 d – 252 e) Στο 259 e 4 – 7 αυτός μιλεί περί της συμπλοκής των Ιδεών να αποκαλύψει όλες τις όψεις της έκβασης ως κατωτέρω:

“τελεωτάτη πάντων λόγων εστίν αφάνισις το διαλύειν έκαστον από πάντων δια γάρ την αλλήλων των ειδών συμπλοκήν ο λόγος γέγονεν ημιν”.

Καθώς υποδεικνύεται από τον Lewis Campbell “η άρνηση, ούτως ειπείν, όλων των συμπλοκών σχέσεων των Ιδεών οδηγεί εις καθαρά αρνητικά αποτελέσματα. Παραδείγματα επ’ αυτού είναι οι διακριτικές αντιθέσεις του όντος και του μη όντος και κοινός αποκλεισμός των στάσης και κίνησης”.¹ Καθώς βλέπομε, απ’ αυτήν την έννοια, όλα τα αντίστοιχα, όλως ιδιαιτέρως τα αρνητικά αντικαθιστώνται με νέο νόημα. Ως προς το Παρμενίδιο πρόβλημα, το σημαντικό σημείο είναι ο άμεσος ισχυρισμός του Campbell ότι “η δυσκολία λύεται δια μιας όταν αναγνωρίσουμε ότι θετικά και αρνητικά αναγκαστικά έχουν αμοιβαία σχέση εις την φύση των πραγμάτων, όπου δεν είναι αντίθετα του θετικού, αλλά μόνο διαφορετικά από αυτό”.² Αφού η συμπλοκή των Ιδεών παίζει ένα τόσο αποφασιστικό και κρίσιμο ρόλο, θα ασχοληθώ με αυτό μέσα από το μέρος που ακολουθεί.

I. V.

Συμπλοκή Ειδών

Θα επιβεβαιώσω ότι προκαλώ με αυτό το θέμα, τυπικά ως την διέξοδο από το πρόβλημα, δημιουργηθέν από τους Ελεάτες φιλοσόφους. Εξ’ αιτίας της προαναφερομένης πληροφορίας, πιστεύω ότι είμεθα βέβαιοι ότι κάθε συζήτηση περνά μέσα από τον χώρο (ομιλίας) λόγου και γλώσσας. Διότι ανατρέποντας τον Παρμενίδη, ο Πλάτων πρέπει να αποδείξει ότι οι Ιδέες σχετίζονται με ορισμένους

¹ Σημείωσης του Campbell εις τον *Σοφιστή* 259 e, The Leob Classical Library, Edt. Goold, G. P., Harvard University Press, 1996, σημ. 1, σλς. 426 – 427.

² Ibid.

τρόπους και αυτό είναι η συμπλοκή (στενή σχέση) των Ιδεών. (251 d – 259 e) Εις το 253 αποδίδεται στην φιλοσοφία ότι έργο της είναι να αποκαλύψει ποιες είναι αυτές οι σχέσεις.

Πριν εισάγομε το πρόβλημα, θα μου άρεσε να δώσω μερικά σχόλια τα οποία φαίνονται ευεργετικά για διασαφήνιση της μυλόπετρας από κει που ομιλώ. Αφού ο σκοπός της έρευνας είναι να αποκαλύψουμε την ακριβή φύση της σχέσης μεταξύ της συμπλοκής ειδών και την δομή της λογικής συζήτησης, πιστεύω πως θα ήταν πολύ αληθινό να ερμηνεύσουμε τις Ιδέες ως έννοιες.¹ Αν και το υπόλοιπο του κεφαλαίου αυτού “αφιερώνεται εις την αποκρυστάλλωση αυτού του ζητήματος εδώ θα ήθελα να υποδείξω γιατί υποστηρίζω ορισμένες Ιδέες, να ερμηνευθούν ως έννοιες. Μια τέτοια ερμηνεία, νομίζω ότι πρωτίστως, σύρει ένα κάλυμμα σε μερικούς σχολιαστές σύμφωνα με τους οποίους οι Ιδέες και οι υπαινιγμοί των είναι μαγικές οντότητες. Το καλύτερο παράδειγμα αυτή της θέσης (σκοπιάς) είναι ο Peck του οποίου η ερμηνεία λαμβάνει χώραν εις αυτό το γενεαλογικό δέντρο. Ως προς την συμπλοκή των ειδών αυτός λέγει ότι “συμπλοκή των ειδών είναι πέραν του ελέγχου μας, μερικές συγχωνεύονται και άλλες όχι, εμείς απλά την αναγνωρίζομε όταν είναι εκεί”.² Δευτερευόντως, φαίνεται ότι η ερμηνεία του Peck τον σώζει από την ταλαιπωρία της λύσης της δυσκολίας. Είναι εις την περίπτωση, όπου η ερμηνεία μου όχι μόνον δεν με εμπλέκει σε μια τέτοια προσέγγιση, αλλά και με ρίχνει εις το μέσον του προβλήματος. Με το να αναγνωρίζω την απορία του Παρμενίδη και με το να την μεταφέρω στην γλώσσα, δεν υπάρχει λόγος να εκτινάξω το πρόβλημα από τους ώμους μου. Η δυσκολία με την οποίαν ασχολούμεθα είναι η έκθεση της στενής σχέσης των Ιδεών, είναι το πεδίο εις το οποίον η συμπλοκή εξαρτάται από την σχέση μεταξύ ορισμένων Ιδεών και δηλώσεων. Έχοντας ερμηνεύσει την Ιδέα ως έννοια πιθανόν μας περικλείει εις ένα κατάλληλο νόημα της Ιδέας, αν και ακόμα υπάρχουν πολυάριθμα προβλήματα. Πώς είναι το περιεχόμενο της Ιδέας εις την

¹ Ως προς την λέξη έννοιες εδώ, υποδεικνύεται από τον Ackrill ότι “η χρήση αυτού του όρου μπορεί να φανεί πρακλητικός. Αλλά είτε ναι είτε όχι τα είδη και γένη του σοφιστή είναι κάτι περισσότερο από απλές έννοιες και αρκετή ερμηνεία του 251 – 9 που μπορούν ικανοποιητικά να προχωρήσουν στην παραδοχή ότι είναι τουλάχιστον έννοιες”. Βλ. Ackrill, *Plato and Copula*, σημ. 2. Δεν υπάρχει κανένας καλός υπολογισμός γιατί είναι καλύτερα να ερμηνεύουμε τις Ιδέες με έννοιες, αλλά εις το κεφάλαιο αυτό έχω προσπαθήσει να δώσω λογική απάντηση γι’ αυτήν την αλλαγή.

² Peck, 1962, σλ. 59, σημ. 1.

πρόταση, αυτό ήτο η κύρια ή μεγαλύτερη δυσκολία με την οποίαν είμεθα αποσχολημένοι τώρα.

IV. I.

Εφθασα εις το προμνημονευθέν περιεχόμενο περί Ιδεών και προτάσεων, εξ' αιτίας της λέξης 'λόγος' στο 259 e5. Όσον αφορά την σημαντικότητα του λόγου και του ρόλου που παίζει η λέξη, μας ζητούν να βρούμε παραδείγματα εις τα οποία να υπαινίσσεται. (αυτό) Λίγες σελίδες αργότερα εις τον Σοφιστή 263 a2 και 8, βρίσκομε αυτά τα παραδείγματα του λόγου (λόγων). Εις το Ελληνικό κείμενο είναι ως παρακάτω:

“Θεαίτητος κάθηται”

“Θεαίτητος πέτεται”

Αυτή η χρήση του λόγου μας προμηθεύει ευκαιρία να κατανοήσουμε τι ακριβώς εννοεί ο Πλάτων με την λέξη λόγος. Καθώς βλέπομε, η εφαρμογή του μας οδηγεί κατ' ευθείαν στον ρόλο που παίζουν η πρόταση και η δήλωση. Έτσι έχομε μπερδευτεί να παραδεχτούμε τις Ιδέες αφ' ενός προτάσεις αφ' ετέρου, και υπεράνω όλων την σχέση η οποία υπάρχει μεταξύ των. Εφ' όλων, δύο δυνατότητες αφορούν αυτήν την σχέση μεταξύ Ιδέας και προτάσεως (και) θα υποτεθούν ως ακολούθως:

- 1) Η Ιδέα να μην θεωρείται ως Ιδέα, μάλλον (να θεωρείται) ότι είναι κάτι άλλο συμβιβάσιμο με προτασιακή δομή.
- 2) Οι Ιδέες να ερμηνεύονται ως Πλατωνικές χωριστές οντότητες οι οποίες (a) έχουν σχέση με την πρόταση κατά κάποιον τρόπο, ή δεν έχουν καμμία σχέση με καμία πρόταση. (b) υπαινίσσονται ότι δεν υπάρχει καμμία σχέση μεταξύ Ιδεών και προτάσεων.

Από το τελευταίο νούμερο, δηλαδή (2) b. απότομα εις αντίθεση με τον Πλάτωνα την άμεση έκθεση όσον αφορά τις Ιδέες και την γλώσσα (καθώς είναι για παράδειγμα, εις αμφοτέρα την *Πολιτεία* και τον *Κρατύλο*), δεν θα ήταν λάθος εάν αγνοήσουμε αυτό μέσα απ' όλες τις συζητήσεις. Αλλά (1) και το (2) a. Μας παρέχουν ευκαιρία να έχομε διάφορες ποικιλίες ερμηνειών. Και εις τις δύο επιλογές, για να εννοήσουμε το πρόβλημα είμεθα υποχρεωμένοι να αποδώσουμε την Ιδέα με κάτι άλλο. Εις αυτήν την παρατήρηση, αυτή η απόδοση δημιουργεί το πρόβλημα που προμηθεύει τρόπο

διαφυγής για τον Παρμενίδη και προληπτικά αμπόδια για εξεύρεση λύσης αντίθετης σ' αυτόν.

Ο Πλάτων, εκ των προτέρων στο 257 b3 – 4 έχει διαδηλώσει ότι μη όν δεν είναι μη όν εντελώς, αλλά είναι μη όν από μια άποψη. Εν αρμονία με αυτήν την ερμηνεία, το μη όν αναλύεται συντακτικώς πιθανόν ως άρνηση, όπως έδειξα πριν στο προηγούμενο κεφάλαιο. Το μόνον εναπολειφθέν πρόβλημα εδώ ήταν ο λόγος του να δώσουμε την έννοια της κατάφασης και άρνησης εις την πρόταση ¹, επιπροσθέτως με την ακόλουθη μεγάλη ερώτηση: πώς συντάσσουμε προτάσεις; Πώς συντάσσουμε προτάσεις όσον αφορά τον εξωτερικό κόσμο; Πώς αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο και τις προτάσεις;

IV. II.

Ο Σοφιστής 259 e μας δείχνει ότι ο Πλάτων προτείνει την συμπλοκή ειδών για να απαντήσει τις προηγούμενες ερωτήσεις. Τώρα το έργο είναι πώς ο Πλάτων επαναλαμβάνει το θέμα για να χειριστεί το πρόβλημα. Στο εξής αναγκαζόμαστε να αναφέρουμε τους σχολιαστές ποιοι ενώνονται για την λύση (του προβλήματος) της δυσκολίας. Στο υπόλοιπο του μέρους αυτού, θα παρουσιάσω τους αναφερόμενους σχολιαστές των οποίων η ερμηνεία αφορά την γλώσσα του φιλοσόφου με συμφωνία ή διαφωνία.

Αφού οι πρώτοι κωδικοί θα έπρεπε να αναζητηθούν εις τον ίδιο τον Πλάτωνα, θα αρχίσω με αυτόν και άλλους σχολιαστές.

(1) Η πρόκληση του Πλάτωνος, Ackrill 1^{ov} και Ross 1^{ov} σημείο απόψεων:

Από την αρχή της συζήτησης από το 251 έως 259 ο Πλάτων χρησιμοποιεί τις λέξεις κοινωνία, μετέχειν και μέθεξις. Πολύ ακριβής ανάλυση αυτών των λέξεων, και επιπροσθέτως μία πλήρης δικαίωση παραδίδονται από τον καθηγητή Karl Durr ² και ο Sir David Ross. ³ Στην ερμηνεία του Ross η λέξη κοινωνία και τα παράγωγά της

¹ Οι λέξεις πρόταση και δήλωση εις αυτό το κεφάλαιο χρησιμοποιούνται εναλλακτικά. Αυτή η εναλλακτικότητα επιβεβαιώνεται από τους πλείστους σχολιαστές. Για παράδειγμα βλ. Ackrill, J., *Essays on Plato and Aristotle*, Συμπλοκή ειδών, Clarendon, Oxford, 1997, σλ. 72.

² Durr, K., *Moderne Darstellung der Platonischen Logik*, in *Museum Helveticum*, σλς. 171 – 5.

³ Ross, D., *Plato's Theory of Ideas*, σλ. 111, σημ.6

εξηγούνται με δύο διαφορετικές ερμηνείες: Γενική και Δοτική.¹ Εις την πρώτη ερμηνεία τα ρήματα εννοούν “μετέχετε”. Εις την δεύτερη εννοούν “επικοινωνείτε με”.² Αυτή η διαίρεση αγνοείται εις την ερμηνεία του Ross. Καθώς ο Ackrill λέγει η γενική χρήση του ρήματος χρησιμοποιείται για να εκφράσει το γεγονός ότι η μία έννοια υποπίπτει της άλλης και δοτική ερμηνεία σημαίνει εις ανώτερες γενικές παρατηρήσεις περί της σχετικότητας των ειδών. Αργότερα θα συζητήσω αυτό το θέμα εις άλλο επίπεδο, αλλά καθώς παρουσιάζεται αυτή η ερμηνεία βασίζεται εις την συμμετοχή ατόμων και Ιδεών. Δύο γενικά προβλήματα απειλούν αυτή την πρόβλεψη. Πρώτον, η συμμετοχή και συγχώνευση δεν δίδουν νόημα στις δηλώσεις της ταυτοποίησης. Για παράδειγμα, εις “Πλάτων είναι ο συγγραφέας της *Πολιτείας*” η συμμετοχή δεν κάνει το υποκείμενο πιο ταυτόσιμο με το κατηγορημα και τ’ ανάπαλιν. Και δεύτερον εις αρνητικές δηλώσεις, σαν “Α δεν είναι Β” η συμμετοχή δεν παίζει ρόλο, διότι εις τέτοιες δηλώσεις το υποκείμενο δεν έχει καμμία συμμετοχή με την κατηγορούμενο. Επιπροσθέτως με αυτό, το πρόβλημα Παρμενίδη δεν έχει ακόμη εξεταστεί ή καταμετρηθεί. Και όχι μόνο δεν έχει εξεταστεί, αλλά επίσης ο ρόλος της λύσης του Πλάτωνος αμελείται. Έχουν αποδώσει κάτι στον Πλάτωνα που εκείνος αρνείται να δεχτεί. Εννοώ την συμμετοχή λέξεων (που) είναι μερικές λέξεις όπου υπαινίσουν μόνον μία σχετικότητα, αλλά η σχέση αυτή δεν περιγράφεται, αν και του Ackrill ο λόγος περί έννοιας φαίνεται να είναι χρήσιμος. Υπεράνω όλων, εις αυτήν την ερμηνεία τα νοήματα του “είναι” δεν είναι ταξινομημένα. Διότι οι ασχολούμενοι με αυτό το θέμα δεν κάνουν ευδιάκριτη καταγραφή για το είναι ως υπαρξιακό, κατηγορηματικό και συνδετικό ρήμα. Οι πλείστοι εξ’ αυτών θεωρούν τις Ιδέες οπίσω του συνδετικού ρήματος και σχετικές με την συμμετοχή, το οποίον σαφώς είναι λάθος. Είναι λάθος εξ’ αιτίας των δύο άλλων ρόλων του “είναι”.

(2) Το σημείο άποψης του Cornford:

Το βιβλίο του καθηγητού Cornford “Plato’s theory of knowledge” ήταν πάντα ένα από τα πρώτα έργα για την επιστημολογία του Πλάτωνος. Αυτός υποστηρίζει ότι “έχοντας συμπλοκή (στενή επαφή) μαζί,³ δεν είναι συνώνυμο του συνδιάζω ή

¹ Οι προηγούμενες: 250 b9, 252 a2, b9, 254 c5, 256 b2, 260 e2, οι επόμενες: 251 d9, e8, 252 d3, 253 a8, 254 b8, c1, 257 a9, 260 e5.

² Ackrill, *Essays on Plato and Aristotle, Plato and Copula*, Oxford, 1997, σελ. 89 – 90.

³ Ο Cornford μεταφράζει την συμπλοκή ως ύφανση. Εγώ το άλλαξα εις στενή σχέση εξ’ αιτίας του τρέχοντος κεφάλαιου εις το οποίον η λέξη συμπλοκή αφ’ ενός μεταφράζεται σε αμοιβαία σχέση, και αφ’ ετέρου, αφού η συζήτηση αποσκοπεί εις το να κάνει την διάλεξη δυνατή – επικοδομητικά, πιστεύω ότι μεταφράζοντα, την Ελληνική λέξη συμπλοκή εις αμοιβαία σχέση είναι περισσότερο ευλογηφάνες.

συμμετέχω, αυτό περιλαμβάνει όλες τις δηλώσεις, θετικές ή αρνητικές”.¹ Η ερμηνεία του Cornford μέσα από το βιβλίο του, σαφώς υπαινίσσεται επί του ζητήματος ότι για να κάνουμε δηλώσεις, εκτός Ιδέας, υπάρχουν και μερικά άλλα στοιχεία. Αλλά όλες οι δηλώσεις περιέχουν τουλάχιστον μια Ιδέα,² και για να είμεθα εν αρμονία με τον Πλάτωνα,³ αυτός θεωρεί αυτό το περιεχόμενο αναγκαίο για όλη την σκέψη ή κρίση περί των αντικειμένων της άμεσης αντίληψης.⁴ Η γνώμη του Cornford παρά το ότι δεν αγνοεί την περίφημη περιγραφή των Ιδεών, φαίνεται να αντιμετωπίζει ζεύγος προβλημάτων:

- A. Αυτός επιστρέφει και συγκρίνει την τρέχουσα θεωρία σύμφωνα με την προηγούμενη διδασκαλία του Πλάτωνος.
- B. Αυτός δεν εξετάζει την προτασιακή πλευρά του προβλήματος.
- C. Το πρόβλημα Παρμενίδη δεν έχει λυθεί με την ερμηνεία του.

Ως μία απάντηση στον καθηγητή Cornford, θα μου άρεσε να πω ότι σε μερικές προτάσεις σαν “α είναι c”, η δυσκολία μπορούσε να ξεπεραστεί με κάθε τρόπο. Αλλά ο Cornford θα απαντούσε σχετικά με τις προτάσεις εις τις οποίες χρησιμοποιείται το αρνητικό κατηγορήμα. “α δεν είναι c” είναι το απλούστερο παράδειγμα για τέτοιες προτάσεις. Με άλλα λόγια μπορούσε αυτός να παραδώσει μια ερμηνεία ως έχει κάνει προηγουμένως, και για αρνητικές προτάσεις επίσης! Υπαινίσσεται σε κανένα από τους προσδιορισμούς των αρνητικών Ιδεών ο Πλάτων τουλάχιστον στον *Σοφιστή*, ή εις τα πρώιμα γραφόμενά του, τέτοιο πράγμα;⁵

Εις απάντηση των ανωτέρω ερωτήσεων πρέπει να πω ότι κατά πρώτον ότι στα αριστουργήματα του Πλάτωνος δεν υπάρχει ίχνος αρνητικών Ιδεών, ούτε εις τον *Σοφιστή*, ούτε εις άλλους διαλόγους. Εάν ομιλεί περί αρνητικών Ιδεών ο Παρμενίδης το βρίσκει (σωστό) δίκαιο να τον περιγελά. Η Ιδέα από μόνη της δεν έχει νόημα για τον Παρμενίδη, ώστε πώς είναι δυνατόν για τον Πλάτωνα να φανταστεί αρνητικές Ιδέες. Κατά δεύτερον λόγον, ως προς το πρόβλημα του Παρμενίδη όπου λαμβάνει

¹ Cornford, 1935, σλ. 300.

² Η έμφαση του Cornford.

³ *Θεαίτ.* 185.

⁴ Cornford, *Ibid.*

⁵ Μεταχειριζόμενοι αυτήν την ερώτηση φαίνεται να είναι υπαρκτά μόνον εις τον *Πολιτικό* 262 και στον Αριστοτέλης τις Αλεξαντρινές ερμηνείες.

χώραν εις κατηγορηματική θέση, ο λόγος του Cornford δεν έχει τίποτα να κάνει. Σύμφωνα με τα σχόλιά μου, ο J. L. Ackrill εις το άρθρο του επί της *ΣΥΜΠΛΟΚΗ ΕΙΔΩΝ* κριτικάρει τον Cornford. Εις το επόμενο άρθρο θα παρουσιάσω την γνώμη του Ackrill. Πλέον θα αφήσω τον Ackrill, διότι μερικά άλλα λάθη του, εδραιώνονται εις την κριτική του Ackrill γι' αυτόν.

(3) Ο Ackrill, 2^ο σημείο άποψης: ¹

Ο Ackrill έχει κάνει μία προηγούμενη αφιέρωση εις αυτό το θέμα και το αποτέλεσμα είναι ένα πλήρες άρθρο τιτλοφορημένο *ΣΥΜΠΛΟΚΗ ΕΙΔΩΝ*. ² Το έργο του εις αυτό το άρθρο επικεντρώνεται εις το να ασχοληθεί με το δεύτερο μέρος της παρατήρησης του Πλάτωνος επί της δυνατότητας της διάλεξης 259 e4 – 6:

“τελειωτάτη πάντων λόγων εστίν αφάνισις το διαλύειν έκαστον απο πάντων δια γαρ την αλλήλων των ειδῶν συμπλοκήν ο λόγος γέγονεν ημῖν”.

Για συντομία καθώς έκανα υπαινιγμόν πριν, φαίνεται ότι μετά την εκτίμηση της πρότασης (ως) ίσης με την δήλωση, ο Ackrill αναφέρεται εις αυτήν με S. Αυτός αρχίζει με τον Καθηγητή Cornford. Τώρα έχομε ανάγκη να έχομε την μετάφραση της πρότασης του Cornford με S. Μεταφράζει το S έτσι: “κάθε συζήτηση που μπορούμε να έχομε οφείλει την ύπαρξή της εις την συνύφανση συμπλοκή των Ιδεών”. ³ Για να αποκρυπτογραφήσουμε το αίνιγμα θα παρουσιάσω επίσης το σύνολο των σχολίων του Cornford. Από την άποψη αυτή γράφει: “Όλη η συζήτηση εξαρτάται από την συμπλοκή των Ιδεών Δεν νοείται ότι οι Ιδέες, είναι τα μόνα υλικά του νοήματος της όλης συζήτησης. Μπορούμε να κάνουμε δήλωση περί ατομικών πραγμάτων. Αλλά είναι αλήθεια ότι κάθε τέτοια δήλωση πρέπει να περιέχει τουλάχιστον μία Ιδέα ότι κάθε δήλωση κρίσης, εμπλέκει την χρήση τουλάχιστον μιας Ιδέας, ... (ο Πλάτων) έχει πει ότι ‘όλη η συζήτηση εξαρτάται από την συμπλοκή

¹ Όσον αφορά το περιεχόμενο αυτού του θέματος, μερικοί άλλοι σχολιαστές σαν τους Schpper και Bluck επίσης, μπορούσαν να συμπεριληφθούν εις αυτό το μέρος.

² Ackrill, John, *Essays on Plato and Aristotle, Συμπλοκή ειδῶν*, clarendon., Oxford, 1997.

³ Cornford, 1935, σλ. 300.

των Ιδεών’, για παράδειγμα, τουλάχιστον μία Ιδέα εισάγεται στο νόημα κάθε δήλωσης’’.¹

Αντίθετα με τον Cornford, ο Ackrill με μια περικομμένη λέξη πιστεύει ότι ‘’προς αποφυγήν αποδόσεως εις τον Πλάτωνα ενός ολοφάνερου τρομερού λάθους, αυτός (ο Cornford) ερμηνεύει το S, ως μη εννοών ότι κάθε δήλωση χρησιμοποιεί ή περιέχει ή αφορά την συμπλοκή ειδών αλλά ότι αναγκαστικά περιέχει τουλάχιστον μια Ιδέα . Αλλά αυτό βεβαίως είναι ακριβώς ότι την των ειδων συμπλοκήν δεν εννοεί, καθώς είναι ιδιαίτερος πρόδηλον όταν πάρουμε την σημασία της λέξεως αλλήλων (ο ένας τον άλλο), πράγμα το οποίον ο Cornford αποφεύγει στην μετάφρασή του. Η συζήτηση εξαρτάται από την συνύφανση την Ιδεών της μιας μετά της άλλης. Ποιος μπορούσε να υποθέσει ότι αυτό εννοούσε απλά ότι τουλάχιστον μια Ιδέα εισάγεται στο νόημα κάθε δήλωσης; Εάν το S λέγει κάτι περί των Ιδεών ότι περιέχονται σε κάθε λόγο, τότε το ό,τι λέγει πρέπει να είναι (εννοεί) ότι η συμπλοκή ειδών περιέχεται σε κάθε λόγο’’.² Μετά αμέσως ο Ackrill διακηρύττει ότι ‘’εάν αυτό το τελευταίο είναι ολοφάνερα ψέμα, ως δείχνεται από το παράδειγμα του Πλάτωνος ένα λεπτό αργότερα,³ πρέπει να ρωτήσουμε για την προσποίηση του S μήπως λέει κάτι τις Ιδέες οι οποίες περιέχονται στους λόγους’’.⁴ Η απάντηση του Ackrill στρέφεται εναντίον του Cornford και της γνώμης του ως προς το περιεχόμενο τουλάχιστον μιας Ιδέας εις την δήλωση. Διότι τα ίδια τα παραδείγματα του Πλάτωνος για τον Θεαίτητο δεν κάνουν καθώς ο Cornford νομίζει.

Φαίνεται ο Ackrill εις ένα σημείο είναι από κοινού με όλους τους άλλους σχολιαστές που όλοι εύχονται να διασαφηνίσουν την συμπλοκή των Ιδεών. Αλλά είναι το ζήτημα όπου δημιουργεί ταραχή εις διάφορες περιπτώσεις. Η συμπλοκή των Ιδεών απεικονίζεται από τον ίδιο τον Πλάτωνα. Εις το χωρίον 251 d – 252 e ο Πλάτων σκοπεύει να δείξει ότι πρέπει να υπάρχει πολύ στενή σχέση των Ιδεών. Όθεν, για να ξεκαθαρίσει την έκβαση εις αυτό το πρώιμο χωρίο, ο Ackrill διατυπώνει μια λίστα δυνατοτήτων δια των οποίων οπλιζόμεστε να προσανατολιστούμε ως προς την δυσκολία πιο εύκολα. Οι δυνατότητες είναι οι παρακάτω:

¹ Ibid, σλ. 314.

² Ackrill, John, *Essays on Plato and Aristotle, Συμπλοκή ειδών*, clarendon., Oxford, 1997, p: 73.

³ Εννοεί την αναφερόμενη δήλωση περί του *Θεαίτητου*.

⁴ Ibid.

- “Α. Ότι κάθε Ιδέα συνδυάζεται με κάθε άλλη,
Β. Ότι δεν υπάρχει Ιδέα η οποία δεν συνδυάζεται με καμμία άλλη,
Γ. Ότι ενώ μερικά ζεύγη Ιδεών κάνουν, άλλα δεν κάνουν, συνδυασμό μετ’ αλλήλων”¹.

Σε μια εκτίμηση υπεράνω προσπονήσεων ο Ackrill λέγει ότι Α και Β μπορούσαν να είναι ανασκευασμένα εξ’ αιτίας δύο δηλώσεων ως ένα παράδειγμα: Κίνησις ίσταται στέκεται για αποδοκιμασία της πρώτης παραδοχής, και μηδεμία σύμμειξις (όχι ανάμειξη) είναι ο ερμηνευτής για την ανασκεύαση του Β. Ως μία έκθεση για το Α, γνωρίζομε ότι εάν ήτο αληθινό, το αναφερόμενο παράδειγμα θα ακολουθούσε. Είναι εις την περίπτωση όπου όχι μόνο στην δήλωση δεν είναι αλήθεια, αλλά επίσης εάν το αναλύσουμε εις τους ακόλουθους τύπους το αποτέλεσμα του θα μπορούσε να έπεται (θα ήταν) αυτο αντιφάσκον και τότε δεν θα συνδυαζόταν καμιά Ιδέα μετά της άλλης. “Εάν η δήλωση εις την οποίαν (το) Α υποστηρίζεται από το Β είναι αυτο – αντιφάσκουσα, λογικά αδύνατον, μετά θα έπεται ότι η Ιδέα Α, δεν συνδυάζεται με την Ιδέα Β”². Και ως προς το Β, εάν το παράδειγμα εις το οποίον δυο συμπεριλαμβανόμενα μέρη ήταν αλήθεια, “όλες οι θεωρίες που προωθούνται από τους φιλοσόφους περί πραγματικότητας, αλλάζουν, (το σύνταγμα) η σύσταση και συμπεριφορά του κόσμου, θα ήταν άκυρη”³. Με τον αποκλεισμό των δύο πρώτων δυνατοτήτων, αυτός θεμελιώνει την Τρίτη, και είναι αυτή η περιορισμένη η εσωτερική κοινότης των Ιδεών όπου αργότερα λέγεται ως η συμπλοκή ειδών. Οφείλομε να μη ξεχνούμε ότι ο Πλάτων διατηρεί την προσπάθεια του να δείξει τι εννοεί αυτός ο συνδυασμός. Προκαλώντας με την εγκυρότητα του επιχειρήματος επίσης, είναι χωμένο βαθιά μέσα στο επιχειρήμα τους αν και ο Ackrill δεν το πιστεύει έτσι!⁴

Αυτή η τελική (φάση) της δυσκολίας την οποίαν παρουσιάζει ο Πλάτων στον εκφωνηθέντα λόγο του, θεωρείται ως η γλώσσα του φιλοσόφου από τους πλείστους σχολιαστές, καθόσον οι σχολιαστές τους οποίους αυτό τους δικαιώνει, μπορούσαν να ομαδοποιηθούν κάτω από αυτόν τον τίτλο.⁵ Κατά την προσέγγιση αυτή, ο Πλάτων

¹ Ibid. σλ. 74.

² Ibid.

³ Ibid. σλς. 74 – 75.

⁴ Ibid.

⁵ Οι Bluck, Schipper και Cornford από μια άποψη μπορούσαν να είχαν βρει θέση εις αυτό το γκρούπ.

πρωτίστως, προτείνει την θεωρία των Ιδεών και δευτερευόντως, προσπαθεί να μεταφέρει τις προτάσεις της συνηθισμένης γλώσσας εις την γλώσσα του φιλοσόφου.

Κατά την γνώμη μου οι κάτοχοι αυτής ομάδας μπορούσαν να έχουν δίκιο από μια άποψη. Εγώ πιστεύω ότι από την δημιουργία των Ιδεών μπορούσε να είναι σχεδιασμένο εν σχέσει με την Παρμενενίδια θέση, και πέραν αυτού το Παρμενενίδιο πρόβλημα είναι ακόμα ζωντανό (υπάρχον), ο Πλάτων βρίσκεται στην ανάγκη να αναθεωρήσει την θεωρία του ακόμα μια φορά, επιπροσθέτως και να εκστομίσει καθαρά τους υπαινιγμούς του. Απ' αυτήν την άποψη μια κοινή γραμμή μπορούσε να απεικονιστεί μεταξύ της θεωρίας των Ιδεών του Πλάτωνος και της Παρμενενίδιας θέσης. Αυτή η γραμμή μας οδηγεί μέσα σε ένα συγκεκριμένο θέμα, δια του οποίου θα είμεθα ικανοί να ανακαλύψουμε ότι λέγει ο Πλάτων και γιατί αναθεωρεί την θεωρία των Ιδεών: μια αναθεώρηση η οποία φαίνεται να επιβεβαιώνει εκ νέου τις Ιδέες, αλλά από μια νέα έννοια. Αποδεικνύω αληθινή την Ιδέα σύμφωνα με την οποίαν η πρόκληση της στενής σχέσης των Ιδεών αφορά την πληρότητα νοήματος της δήλωσης και των όρων της. Συντόμως, δεν ήταν λάθος να το θεωρήσουμε ως μια πολύ σοβαρή θεωρία του νοήματος. Με προσοχή εις το προηγούμενο σκεπτικό, φθάνομε εις το να συνοψίσουμε αυτά ως κατωτέρω:

- A. Μερικές δηλώσεις είναι αυτο – αντιφάσκουσες λαμβάνονται ως απόδειξη ότι =
- B. Κάποια ζεύγη Ιδεών είναι ασυμβίβαστες. Έτσι,
- Γ. Ορισμένη δήλωση είναι πλήρης νοήματος. †
- Δ. Μερικές Ιδέες συνδυάζονται με άλλες.

Και ο Ackrill συμπεραίνει ότι το συμπέρασμα του Πλάτωνος θα ήταν εκείνο.

- E. “Υπάρχουν συσχετισμοί μεταξύ των Ιδεών, αλλά όχι μεταξύ κάθε ζεύγους Ιδεών, εναπόκειται πάνω στο απλό γεγονός ότι μερικές προτάσεις είναι πλήρεις νοήματος και μερικές όχι. Οι πρώτες προϋποθέτουν την ύπαρξη έννοιας φιλικής ή ευσυμβίβαστης, οι δεύτερες την ύπαρξη εχθρικών εννοιών ή ασυμβίβαστων”.¹

Αφού το επιχείρημα δεν είναι μη πειστικό (αναποτελεσματικό) είναι η ώρα ή σκόπιμο να πω ότι αυτό το συμπέρασμα φαίνεται ευλογοφανές για υποστήριξη της γνώμης

¹ Cornford, σλ. 75.

μου η οποία αρέσκεται να θεωρεί τις Ιδέες ως έννοιες. Πιστεύω ότι εις τον όψιμο Πλάτωνα εξ' αιτίας των προαναφερομένων λόγων ορισμένες Ιδέες αποδίδονται εις έννοιες. Αυτό το ζήτημα κάνει την γλώσσα του φιλοσόφου να έχει σημασία και εν γένει, και όλες τις άλλες δηλώσεις είτε ηθικές είτε πολιτικές ή κ,λ,π, πλήρεις νοήματος και με σπουδαία σημασία. Διαφορετικά δεν θα είχαμε ευκαιρία, ούτε να κάνουμε καμμία αληθινή δήλωση καθόλου, ούτε να επιτύχουμε λόγο και συζήτηση καθόλου. Η γνώμη του Cornford και η κριτική του Ackrill επάνω του – με μερικά κοινά σημεία – μπορούσαν να υποδειχτούν ως ανωτέρω. Ας εξετάσουμε τώρα την γνώμη των με λεπτομέρεια:

Για να δείξουμε πώς λειτουργεί η συμπλοκή των Ιδεών και διατηρεί το νόημα, ο Πλάτωνας προβάλλει δύο παραδείγματα δια των οποίων έδειξε ότι το επιχείρημα είναι κάτι διαφορετικό από τα παραδείγματα. Δύο δηλώσεις για τον Θεαίτητο είναι παραδείγματα των οποίων η δομή μας βοηθεί να κατανοήσουμε την συμπλοκή των Ιδεών. Εις την δήλωση τιαύτην ως “ο Θεαίτητος κάθεται” ή “ο Θεαίτητος πετά” ή ακόμα “ο Θεαίτητος δεν πετά” αυτός πιστεύει ότι ο Πλάτων με την φιλοσοφική του γλώσσα αποδίδει τις δηλώσεις εις τον “τον Θεαίτητο ότι μετέχει στην Ιδεά του ...” ή “ο Θεαίτητος δεν μετέχει στην Ιδεά του ...”.

Ίσως εξ' αιτίας αυτού του λόγου το S χαιρετάται ή καλωσορίζεται από τον Ross ως υπερ – δήλωση και ως εκ τούτου και επειδή (έχει) μερικές συμπεριλήψεις μπορούσε να είναι ψεύτικη και λάθος.¹ Φαίνεται πάλιν εξ' αιτίας του λόγου αυτού ο Cornford δεν μεταφράζει (την λέξη) αλλήλων. Αυτός πιστεύει ότι κάθε πρόταση απαριθμεί ένα όνομα – Ιδέα. Αυτό το ζήτημα ακριβώς προωθεί το επόμενο πρόβλημα εις το οποίον απεικονίζονται τα κύρια ονόματα. Διότι σύμφωνα με την θεωρία των Ιδεών δεν υπάρχει αναγραφή των κυρίων ονομάτων εις τον κόσμο των Ιδεών. Θα ασχοληθώ με αυτό το πρόβλημα εις την επόμενη μεθόριο, αλλά ως μια εξαντλητική γνώμη επί Cornford και Ackrill, θα πω ότι αυτοί δεν έχουν λύσει για το πρόβλημα της οντολογικής κόλλας. Επίσης το πρόβλημα Παρμενίδη είναι ακόμα ζωντανό και ζωϊρό!

¹ Ross, 1951, σλ. 115.

Καθώς βλέπομε όλες οι θεωρίες δηλώνουν την συμπλοκή των ειδών και προσπαθούν να θέσουν μια ερμηνεία ως προς τον λόγο του Πλάτωνος. Δεν θα ήταν εις μάτην εάν παρατηρήσουμε μερικά άλλα σχόλια επίσης.

(4) Ross 2^ο σημείο άποψης:

Ο Ross επεκτείνεται εις την συζήτηση εστιάζοντας στον ΞΕ ισχυρισμό ότι “όλη η συζήτηση εξαρτάται από την συνύφανση των Ιδεών δια του ομιλούντος και σκεπτόμενου”.¹ Ο Ross πραγματικά, μας σύρει εις το μέσον του προβλήματος. Αυτός λέγει τότε, “αυτή είναι τω όντι μία – υπερδήλωση, αφού η πρόταση μπορεί να έχει ένα κύριο όνομα για υποκείμενο, και ένα κύριο όνομα δεν στέκεται για μια Ιδέα ή καθόλου. Αλλά το κατηγορημα της πρότασης φυσιολογικά στέκεται για μια Ιδέα, και όλα τα υποκείμενα των δηλώσεων εκτός των κυρίων ονομάτων στέκονται είτε για Ιδέες είτε πράγματα περιγραφόμενα μέσω των Ιδεών”.²

Καθώς βλέπομε, αντίθετα με τον Cornford, ο Ross πιστεύει ότι κάθε δήλωση εμπλέκει τουλάχιστον δύο Ιδέες. Αφού δείχνει αυτό ότι είναι ψέμα, δεν θεωρεί το S ότι είναι αληθινό. Μερικά σημεία συμπεριλαμβάνονται στην έκθεση του Ross προς τα οποία μπορούσε να στραφεί η προσοχή μας:

Α. Παρουσίαση της πρότασης με γραμματική δομή.

Β. Απόδοση της δήλωσης εις υπερ – δήλωση.

Γ. Μετατόπιση από προτασιακή δομή εις ερμηνεία.

Προφανώς, εις αυτά τα σημεία, η προηγούμενη μπορούσε να θεωρηθεί ως το σκεπτικό μέρος για την επομένη. Αλλά αναφέροντας το πρόβλημα ως μια υπερ – δήλωση ως (μια) λύση δεν αποδεικνύει τίποτα ούτε μια χουφτιά. Ο Ackrill αληθινά πιστεύει ότι ο Ross σχολιάζει πέραν του δέοντος την κακοπιστία του S, με το να το αποκαλεί υπέρ – δήλωση. Με άλλους λόγους ο Ross δεν έχει προμηθεύσει ούτε μια καλή θεραπεία για το πρόβλημα, ούτε μια καλή ερμηνεία για την συμπλοκή ειδών. Περαιτέρω, οι Ross, Ackrill και Cornford έχουν κάνει μια μη δεκτή ερμηνεία για άρνηση και κατηγορημα. Εις το επόμενο νούμερο, θα συμμετέχω εις αυτό το ζήτημα.

¹ Ross, W. K. C., *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, Clarendon, σλ. 115.

² Ibid.

(5) Μερικών άλλων σχολιαστών το σημείο άποψης:

Εώς τώρα αφ' ενός, η τρέχουσα δυσκολία μας αφορά τις προτάσεις, και την ύπαρξη αρνητικών κατηγορημάτων εις τις προτάσεις απαιτεί μια λογική σωτηρία. Αφ' ετέρου, αφού το πρόβλημα είχε αρχίσει από μια άποψη από το 250 b, κάνει την συμπλοκή μια δύσκολη συζήτηση και κυκλοφορεί πάλιν γύρω από την θέση του Παρμενίδη. Ακριβέστερα αφορά το πρόβλημα αρνητικών κατηγορημάτων. Ο Πλάτων προχωρεί να υπερνικήσει το προτεινόμενο από τον Παρμενίδη λογικό πρόβλημα. Εις αυτήν την νίκη εξ' αιτίας της συμμετοχής των Ιδεών, οι Πλατωνικές Ιδέες συνυφαίνονται με τις αρνητικές προτάσεις. Αυτή η συμμετοχή υπό τον τίτλο της συμπλοκής ειδών, απαιτεί μια σοβαρή έρευνα επί του θέματος με την οποίαν πρόκειται να ασχοληθώ εις αυτό το μέρος.

Προηγούμενα κεφάλαια μας έδειξαν ότι μη όν, αρνητική δήλωση και ψεύδος κατά κάποιον τρόπο συνδέονται, και η Παρμενίδια θέση εκμεταλεύεται αυτά για να προμηθεύει ένα κρυσφύγετο για τον σοφιστή. Όσον αφορά τους προαναφερόμενους όρους, η κυρία ερώτηση κατά πρώτον είναι περί του μη όντος! Είτε είναι παρουσίαση για το μη όν ή το μηδαμῶς όν καθώς είναι εις το 237 b7 για να πάρουμε την προσωπίδα (μάσκα) του προβλήματος, οφείλομε να ρωτήσουμε εάν είναι μη αναφερόμενη μη – περιγραφική, ή και τα δύο;

Είναι σαφώς καθαρό ότι όταν ομιλούμε περί του μη όντος, δεν είναι αναφορά εις τον εξωτερικό κόσμο Αλλά τι να πούμε για την περιγραφή! Εδώ θα ξανά επικαλεστώ το προηγούμενο κεφάλαιο εις το οποίον απέδειξα ότι ο Πλάτων εισάγει και εξίσωση μεταξύ του μη όντος και του μηδαμῶς όντος. Οφείλομε να μη ξεχνούμε ότι αυτή η εξίσωση ήταν η καρδιά και κέντρου του παραδόξου δια του οποίου πολύ φωτοβόλες συζητήσεις – διάλογοι ανοίχτηκαν εις την Πλατωνική μόρφωση.

Ως προς αυτό, ο Owen θεωρεί το μη όν εξισωμένο με το μηδαμῶς όν και πιστεύω ότι δεν μπορεί να εννοεί το αν – ύπαρκτον, αλλά εννοεί εκείνο το οποίον κατ' ουδένα τρόπο δεν είναι τίποτα, δηλαδή, εκείνο το οποίον δεν είναι για όχι Φ, Φ. ¹ Περί του παραδόξου, που εγείρεται από την παραδοχή, αυτός γράφει ότι το μη όν είναι το αντίθετο του όντος (231) το οποίον εννοεί, (ότι) μεταχειρίζονται την φράση το μη όν

¹ Owen, σλς. 114 – 117, Brown, L., 60.

ως ένα που προσπαθεί να διαλέξει ένα υποκείμενο το οποίον για κάθε κατηγορημα Φ, δεν είναι Φ. ¹ Με αλλά λόγια η φράση “κάθε κατηγορημα Φ δεν είναι Φ” μπορούσε να αποκληθεί “εκείνο το οποίον είναι κατηγορηματικά τίποτα”. Εις το σημείο αυτό ο Heinaamen έρχεται αντίθετα με τον Owen. Θα ρίξω έναν υπαινιγμό εις το σημείον άποψης του Heinaamen αργότερα. Αλλά τώρα θα ήταν χρήσιμο να παρατηρήσουμε την ανάγνωση του προβλήματος από τον Malcolm. Παρά την θεώρηση του μη όντος το ίδιο με το μηδαμώς όν, ο Malcolm υποθέτει ότι η δεύτερη έκφραση θεωρείται ισχυρότερη παρά το “μη – ύπαρξη” (ή ανύπαρξία) εις το νόημα. ² Αυτός πιστεύει ότι “δεν χρειαζόμαστε να πάρουμε το μη όν, ως νόημα ανύπαρκτον, και το μηδαμώς όν μπορεί να διαβάζεται ως απόλυτη μη οντότης. ³ Φαίνεται ότι εδώ αποδίδει την έννοια του ισχυροτέρου εις το μηδαμώς όν για να εννοεί ότι “ο Πλάτων αρνείται να επιτρέψει σε ο,τιδήποτε την περιγραφή “μη – υπαρκτόν”. Ανακαλώντας τον Owen, έχομε την ερμηνεία του μη όντος ως “εκείνο το οποίον είναι για κάθε κατηγορηματικά τίποτα”. Είναι το ζήτημα που αφορά το ψέμα. Από δω και στο εξής, είμεθα βέβαιοι ότι ο Πλάτων δεν διαφεύγει να απαντήσει καθόλου στο πρόβλημα Παρμενίδη. Αρκετές απαντήσεις μπορούν να μεταδοθούν για να υποστηρίξουν τον Πλάτωνα ότι έχει πιάσει σοβαρά τον Παρμενίδη:

A. Δεν εφευρίσκονται αρνητικές Ιδέες από τον Πλάτωνα.

B. Δίδει πολύ συγκεκριμένη έννοια στο μη όν.

Ως μια έκθεση για το A πρέπει να πω ότι δεν έχομε αναγραφή για μη – υψηλό ή μη – σκύλος (κύων) στο κόσμο των Ιδεών του Πλάτωνα. Αντί γι’ αυτό προσπαθεί να εκθέσει μια ορισμένη συμμετοχή Ιδεών η οποία έχει έννοια στις αρνητικές προτάσεις. Το επόμενο, ως μια έκθεση για το B μας πείθει ότι το μη όν από αμφοτέρες τις έννοιες, βεβαίως δεν έχει αναφορά εις τον εξωτερικό κόσμο. Αλλά πάλιν το ίδιο πρόβλημα το οποίον “αφορά την περιγραφή επιμένει! Πιστεύω ότι το πρόβλημα επιμένει εξ’ αιτίας δύο σημείων εις τα οποία δεν είμεθα βέβαιοι ακόμη: Πρώτον, το νόημα του μη όντος, και δεύτερον η κατανόηση του Πλάτωνος ως προς τις προτάσεις ή τους τρόπους σκέψεως του Παρμενίδη.

¹ Brown, L., σλς. 60 – 61.

² Malcolm, σλ. 137.

³ Ibid.

Ως προς το πρώτο μπορούμε να υποθέσουμε δύο δυνατότητες: μια φορά το μη όν ως τίποτα καθόλου, και μια το μη όν ως εννοιολογικό μη – υπαρκτόν. Το μη όν εις την πρώτη υπόθεση δεν μπορούσε να υπάρχει εν πάσει περιπτώσει, αλλά εις την δεύτερη είναι ένα είδος ύπαρξης μη υπαρκτής εις τον εξωτερικό κόσμο αλλά είναι υπαρκτό εννοιολογικά. Η τελευταία παραδοχή μπορούσε να προικιστεί με την περιγραφή. Η έμφαση του Πλάτωνος στο 257 b3 – 4 επιβεβαιώνει την ερμηνεία μου. Εις εκείνο το μέρος αυτός ισχυρίζεται ότι “όταν λέμε μη όν, σκέπτομαι ότι μιλούμε όχι για κάτι αντίθετο του όντος, αλλά μόνον για κάτι διαφορετικό”. Πιστεύω ήδη, και τα δύο προβλήματα λύθηκαν με την ερμηνεία μου. Αλλά αναγκαστικά προχωρώ μπροστά έως ότου φθάσω σε μερικά αποτελέσματα.

Πριν βηματίσω μπροστά προς το δεύτερο πρόβλημα, θα μου άρεσε να παρουσιάσω το σημείο του Michael Frede το οποίον φαίνεται να είναι χρήσιμο σχόλιο. Αυτός φανερώνει ότι στο δεύτερο και τρίτο βήμα από τα τέσσερα, ο Πλάτων προσπαθεί να δείξει ότι οι δυσκολίες όσον αφορά το μη όν έχουν την πηγή τους στην παρερμηνεία της λέξεως “μη” εις την φράση “το μη όν”. 257 b1 – 257 c3, επιπλέον, όχι μόνο υπάρχουν πράγματα που δεν είναι, αλλά η φύση του μη όντος, ‘είναι’. 257 c4 – 258 c5. ¹ Όθεν ως προς το μη όν ο Πλάτων κάνει μια διαφορά μεταξύ τίποτα καθόλου και μη ύπαρξης, ενώ δεν εννοεί το πρώτο. Με αυτήν την έννοια το μη όν μπορούσε να έχει προικιστεί με περιγραφή. Διότι μπορούμε να μιλούμε για κάτι χωρίς αναφορά, αλλά περιγραφή. ² “Χρυσή σελήνη”, για παράδειγμα, είναι μια έκφραση η οποία δεν έχει αναφορά, αλλά έχει περιγραφή. Εις το σημείο αυτό θα μου άρεσε να υποδείξω δύο σημαντικές συνέπειες:

A. Οι Owen και Malcolm αμφότεροι δεν θα ήταν εις αληθινό δρόμο (σωστή πορεία) όταν ο ένας θεωρεί το μη όν ως τίποτα κατηγορηματικά και ο άλλος ως απόλυτα μη οντότητα.

B. Ο Πλάτωνας έχει αντιληφτεί την θέση του Παρμενίδη πολύ καλά. Και καλύτερα έχει ασχοληθεί με τις δυσκολίες της.

¹ Frede, M., σλ. 403.

² Θα μου άρεσε να υποδείξω ότι οι σύγχρονες τελευταίες επιτεύξεις στην λογική, γινομένες από τον Russell και την σχολή της Αναλυτικής φιλοσοφίας του Cambridge μας βοηθεί τόσο πολύ να κατανοούμε ότι λέγει ο Πλάτων.

Έτσι το δεύτερο σημείο περί του οποίου δεν είχαμε βεβαιότητα, τώρα έχει περάσει. Πιστεύω ότι ο Παρμενίδης είναι ανίκανος να δεχτεί τα ‘αρνητικά γεγονότα’ και γι’ αυτό τα αποδοκιμάζει, και προειδοποιεί τους φιλοσόφους να κρατήσουν τον νου τους (μακριά) από τέτοια αρνητικά. Αλλά η ερμηνεία του Πλάτωνος του μη όντος διαδηλώνει άρνηση. Ωστε δεν είναι αλήθεια να παραδεχτούμε ότι ‘εάν ο Πλάτων προσπαθεί να διαφύγει την βία του σκεπτικού του Παρμενίδη απλά με το να ξαναγράφει αρνήσεις ως επιβεβαιώσεις εμπλέκοντας -επινοώντας αρνητικά κατηγορήματα, δεν έχει στην πραγματικότητα πάρει σοβαρά την πρόταση.¹ Ως απάντηση σε τέτοιες κριτικές θα πω ότι διαδηλώνοντας το μη όν επιβεβαιώνεται η δυνατότητα του ψεύδους. Γιατί;

Διότι το πρώτο αποτέλεσμα της Παρμενίδειας θέσης, δηλαδή, η ανεκφραστικότητα του μη όντος ήταν η αδυναμία του ψεύδους, καθ’ όσον με την εναλλαγή της Παρμενίδειας θέσης, το αποτέλεσμα θα έπεται της δυνατότητας του ψεύδους. Από την άποψη αυτή το ψεύδος αφορά όν ως άλλο παρά αυτά που είναι (όντων όντα έτερα). Εδώ είναι το σημείο που σχετίζει το θέμα με την συζήτηση, διάνοια, δόξα και την σπουδαιότητα της συμπλοκής των ειδών. Αλήθεια και ψεύδος τοποθετούνται εις δηλώσεις,² οι οποίες αφορούν τον κόσμο, τουλάχιστον εις την ανταπόκριση της θεωρίας της αλήθειας. Αναγκαστικά βρισκόμαστε στην ανάγκη να κάνουμε προτάσεις για να κατανοούμε τον κόσμο. Αυτό το αποτέλεσμα μας οδηγεί στο άλλο στάδιο του θέματός μας, δια του οποίου υποστηρίζω το μοναδικό (ασυνήθιστο) κατώρθωμα εις την ανάπτυξη της μεταφυσικής. Αργότερα θα επιστρέψω και πάλιν εις το σημείον αυτό.

Η υπενθυμιζόμενη προτασιακή δομή και οντολογικοί λόγοι του πραγματικού κόσμου των πραγμάτων, καθώς βλέπομε συνέρχονται. Σ’ αυτή την πορεία οι παρατηρήσεις του Frede ηχούν χρήσιμες. Τα σημεία του περιέχουν τα ακόλουθα σημεία (για) να κάνουμε μια δήλωση, πρέπει να κάνουμε δύο πράγματα, (1) ταυτότητα του θέματος που εννοούμε να πούμε κάτι περί αυτού, (2) να καθορίζουμε κάτι που εννοούμε να πούμε περί αυτού. Λοιπόν, η δήλωση η ελάχιστη σύστασή της θα είναι από δύο μέρη,

¹ Chadwick Ray, A., *For Images*, University Press of America, σλ. 76..

² Μερικά σχολιαστές πιστεύουν ότι αλήθεια και ψεύδος είναι τοποθετημένα στο μυαλό. Βλ. Ambuel, σλ. 169. Εγώ δεν το πιστεύω καθόλου.

ένα μέρος που ταυτοποιεί το θέμα της συζήτησης, και ένα μέρος δια των μέσων των οποίων κάτι λέγεται περί του θέματος.¹ Σύμφωνα με αυτό για μια δήλωση μπορούμε να υποθέσουμε δύο μέρη: το υποκειμενικό και κατηγορηματικό, τα οποία συστήνονται από τον Πλάτωνα ως όνομα και ρήμα (262 c4) και η πλήρης έκφραση καλείται λόγος (262 d5 – 6)² Ο σημαντικός χαρακτηρισμός των δύο μερών της δήλωσης θεωρείται ανεπαρκής από τον Frede. Εν τούτοις, νομίζω ότι ο Πλάτων δίδοντας προσοχή στην δήλωση είναι σε ένα πολύ λογικό³ επίπεδο.

Εις όλες τις προτάσεις αλήθεια και ψεύδος εξαρτώνται από την σχέση μεταξύ θέματος και κατηγορήματος. Στο παράδειγμα του Πλάτωνος όσον αφορά τον Θεαίτητο (263 a – 263 a8) και εις τις δύο δηλώσεις δεν υπάρχει πρόβλημα περί του τίνας είναι. Η μόνη ερώτηση είναι εάν πετά εις την δεύτερη δήλωση – είναι κάτι που είναι με αναφορά στον Θεαίτητο; Περαιτέρω, ποια είναι η κατάσταση εις την περίπτωση που δεν πετά;

Πιστεύω ότι κατά την προηγούμενη έκθεση είτε πετά είτε ακόμα δεν – πετά μπορούσε να μη είναι με αναφορά στον Θεαίτητο. Αυτό το ζήτημα ρίχνει το επιχείρημά μας εις την θέση: η απαίτηση είναι ψέμα! Αυτό το συμπέρασμα εννοεί ότι το πέταγμα δεν είναι ένα του Φ που είναι με αναφορά στον Θεαίτητο. Αλλά αυτό δεν εννοεί ότι το πέταγμα δεν είναι τίποτα καθ' ολοκληρίαν.⁴ Ωστε δεν θα ήταν αλήθεια εάν θεωρούμε κάθε κατηγορηματικό ως το μη όν.

Είναι εις την περίπτωση όπου το μη όν ερμηνεύεται από τον Owen ως ό,τι είναι κατηγορηματικά τίποτα. Ως υπαινίχτηκα προηγουμένως η γνώμη του ήταν αποδεκτή επίσης από τον Heinaman. Ο Heinaman επιτέθηκε σ' αυτόν εξ' αιτίας του ακατάλληλου του με το 240 e. Η Lesley Brown έχει συντομεύσει το επιχείρημα του Heinaman ως παρακάτω: “στο 240 περιγράφεται η ψεύτικη κρίση⁵ (a) ως μια η οποία κρίνει πώς είναι τα μη όντα, (ή, στην προηγούμενη γραμμή, τα μηδαμώς όντα),

¹ Frede, M., σλ. 412.

² Εις την δήλωση το κατηγορηματικό πάντοτε αποδίδεται στο υποκείμενο.

³ Frede, M., σλ. 413.

⁴ Ibid.

⁵ Στις Αγγλικές σχολές υπάρχουν δύο μεταφράσεις για τον λόγο: δήλωση ή κρίση. Αυτός θεωρείται ως παραλληλισμός ο οποίος είναι αποδεκτός από μερικούς σχολιαστές και απορρίπτεται από κάποιους άλλους σαν Denyer. Βλ. Denyer, 1991, σλς. 18 – 19.

(b) μια η οποία κρίνει το μηδαμώς είναι πάντως όντα (περιγράφοντας θετική και αρνητική ψευδή κρίση αντιστιχώς). Εάν τα μη όντα (= μηδαμώς όντα) = εκείνο το οποίον είναι κατηγορηματικά τίποτα, μετά με την ισοτιμία του λογικευμένου τα πάντως όντα θα έπρεπε να είναι πράγματα τα οποία είναι κατηγορηματικά κάθε τι, ένας παραλογισμός, ένα άτοπον”.¹

Το επιχείρημα του Brown και Heinaman είναι τόσο αληθινό, αλλά εις το στάδιο της συζήτησης όπου το ζήτημα περιγράφεται με όρους του μη όντος. Εις την παρατήρηση αυτή, το σπουδαιότερο σημείο είναι ότι στο επίπεδο -διάλογο που δηλώνουμε το ψέμα και την άρνηση είναι η δήλωση του μη όντος, αλλά οφείλομε να παρατηρήσουμε ότι μετά από το 263 b, ο Πλάτων δεν αναφέρεται εις το τελευταίο μέρος και η συζήτηση σχίζεται προς άλλο δρόμο ή προς άλλο τρόπο. Αργότερα θα υποδείξω τον λόγον αυτής της μεταφοράς, αλλά μια λογική παραδοχή ως προς αυτό, μπορούσε να είναι η γνώμη του Seligman όταν λέγει: “δεν είναι το ρήμα το οποίον είναι αληθινό ή ψεύτικο, αλλά η δήλωση”.² Κατ’ αυτόν, εις την δήλωση “ο Θεαίτητος πετά”, δεν είναι το πέταγμα που πρέπει να συγχωνευτεί με το μη όν, που μπορεί να μας πει τι είναι λάθος ή ψέμα. Είναι “ο Θεαίτητος πετά”.³ Νομίζω ο Seligman έχει κατανοήσει σωστά πώς είναι η μεταφορά εις την δήλωση, αλλά ούτε το πρόβλημα ούτε η λύση του μεταδίδεται απ’ αυτόν. Πιστεύω ότι το μεταφορικό σημείο διευκρινίζεται από όλους τους ερμηνευτές. Μέσω των ερμηνειών για να κάνει μια συμμετρική ισότητα μεταξύ οντολογικής και συντακτικής κόλλας, μιας και έχουν δεχτεί (το) “είναι” και έχουν αγνοήσει (το) “μετέχοντας”, ή έχουν δεχτεί την συγχώνευση, αλλά αγνόησαν (το) “είναι”. Το αποτέλεσμα τέτοιας απώλειας είναι προφανές ότι δεν βρίσκει τον λόγο ή την λογική θέση εις την συμπλοκή των Ιδεών. Μία φορά έχουμε δει ότι το να είναι “μη όν”, είναι ένας ορισμένος τρόπος για να είναι διαφορετικός και ετέρου, και εάν γνωρίζουμε τι είναι δήλωση και το τι είναι “το μη όν”, δεν θα είχαμε κανένα πρόβλημα να δούμε την δυνατότητα της ψεύτικης δήλωσης. Αυτό φαίνεται να είναι η λύση του Πλάτωνος. Παρακαλούμεθα να διαρθρώσουμε το πρόβλημα του Πλάτωνος με προσοχή στο όν. Εις αυτήν την διάρθρωση, είναι κάτω από το φως του όντος που κάθε τι ακόμη και το μη όν βρίσκει το νόημα του, και είναι αυτό η αληθινή ερμηνεία της συμπλοκής ειδών πιστεύω.

¹ Brown, L., σλ. 61.

² Seligman, P. σλ. 103, Επίσης βλ. Ryle, G., 1966, σλ. 282.

³ Seligman, P., Ibid.

Καθώς ο Philip λέγει η διδασκαλία της συμμετοχής αντιμετωπίζει την φιλοσοφική συζήτηση με stop. Προσερχόμενοι με την συμμετοχή, μας κάνει να αμελούμε (το) “είναι”. Πιστεύω ότι (1) με έλλειψη του “είναι” εις την ερμηνεία μας αρνούμεθα την ταυτότητα, (2) η διαφορά αγνοείται, (3) δεν υπάρχει μέθοδος για την απόδοση του κατηγορήματος εις το υποκείμενο. Θα ανακαλέσουμε εκ νέου το γεγονός ότι το “είναι” της ταυτότητας απορρίφτηκε από τον Παρμενίδη. Εάν το αγνοήσουμε, έχουμε διαπράξει το ίδιο λάθος, ως ο Παρμενίδης. Έτσι, ο Πλάτων για να μη πάρει την ίδια απαίσια θέση, παραδεδεγμένως προχωρεί να θεμελιώσει αυτό το “είναι”. Έχοντας την αληθινή ερμηνεία της συμπλοκής ειδών η οποία είναι βαθιά στερεομένη εις αυτό το νόημα του “είναι”. Από την άποψη αυτή “συμμετοχή” μπορούσε να αποδοθεί εις την συμπλοκή, μεταξύ κατηγορήματος – Ιδέας και την Ιδέα του όντος. Εις ένα τέτοιο κείμενο το οποίον υποστηρίζεται επίσης από τον Frede, η άρνηση μεταδίδεται εις διαφορά, δηλαδή “δεν είναι = είναι διαφορετικό από”: η άρνηση γίνεται αρνητική ταυτότητα. Ως ένα παράδειγμα θα μου άρεσε να υποδείξω ένα παράδειγμα, πλησίον στο ίδιο το παράδειγμα του Πλάτωνος: ο Θεαίτητος (δεν) πετά. Καθώς βλέπομε, εις το τρέχον παράδειγμα, με ή χωρίς (δεν), η πρόταση μπορούσε να επιβεβαιώνεται αληθινή ή ψευτική, και πλήρης νοήματος. Εις την περίπτωση του ψεύδους η πρόταση είναι ψεύτικη, διότι η άρνησή της είναι αληθινή και τ’ ανάπαλιν. Εις τέτοια παραδείγματα το κύριο όνομα μερικές φορές εκλαμβάνεται ως το παράδειγμα του είδους. Κατά την γνώμη μου πολύ χαριτωμένο παράδειγμα τίθεται τοποθετείται εδώ. Υποδεικνύω αυτό το σημείο το επακόλουθο αυτού του κεφαλαίου.

V. Συμπέρασμα

Το πρόβλημα των κυρίων ονομάτων είναι η καρδιά και το κέντρο της λύσης της συμπλοκής Ιδών. Αυτό το πρόβλημα σχετίζεται με το υποκείμενο – κατηγορημα την σχέση (τους). Εις όλες τις περιπτώσεις, για παράδειγμα “ο Σωκράτης είναι σοφός” ή “ο Θεαίτητος πετάει”, κατά τους σχολιαστές, ή λέξη “είναι”, πάντοτε θεωρείται ως κτήση ή ιδιοκτησία του υποκειμένου. Νομίζω αυτή η ερμηνεία θα παρεξηγούσε την λογική σκέψη του Πλάτωνα. Για να αποκαλύψουμε την αλήθεια των σχολιαστών πιστεύω ότι εάν θεωρήσουμε το “είναι” τελίως εις το κατηγορηματικό μέρος – καθώς κάνει ο Πλάτων, η: δυσκολία θα μετακινηθεί και τα πλείστα προβλήματα θα τελειώσουν και τα εμπόδια όπως το συνδετικό ρήμα και άλλα νοήματα του “είναι” θα λυνόταν. Εις τον λόγον αυτόν οφείλεται ότι θεώρησα την Ιδέα ως έννοια εις το

πρώτο μέρος της έκθεσής μου. Έως αυτό το βαθμό, (το) ‘‘είναι’’ εις την πρόταση λειτουργεί ως όν εις τον πραγματικό κόσμο και αυτή η λύση λύνει τα αναφερόμενα προβλήματα:

- (1) Την συμπλοκή των ειδών.
- (2) Την οντολογική και την σχέση της με την προτασιακή δομή.

Υπεράνω όλων, θα υποδείξω μια στροφή δια της οποίας ο Πλάτων παρουσιάζει. Πιστεύω το τελευταίο βήμα (προόδου) του οντολογικού. Καθώς υπαινίχθηκε προηγουμένως, ο Πλάτων εισάγει την οντολογία εις την προτασιακή Ιδέα. Του κειμένου η μεταφορά αποδεικνύει την αλήθεια μια αποτελεσματική ιδέα κατά την οποίαν ο Πλάτων, με μια δυνατή γλώσσα προχωρεί να προμηθεύσει μια μυλόπετρα για την μεταφυσική του. Με το παράδειγμα που αφορά τον Θεαίτητο, αυτός δείχνει ότι όχι μόνο έχουμε να κάνουμε με πράγματα, πραγματικότητα γενικά ως αντικείμενο γνώσης, αλλά επίσης αυτό το γεγονός έχει νόημα μόνο και μόνο όταν είμεθα απασχολημένοι με αυτό εις τον κόσμο των λέξεων. Είναι φανερά θεωρία νοήματος εις την οποίαν ο Πλάτων όχι μόνο δεν τον τρομάζει ο Παρμενίδιος μονισμός ή η Πρωταγόρεια σχετικότητα, αλλά επίσης αφανίζει τις διδασκαλίες των και τους αφήνει πίσω, και επιπροσθέτως σχεδιάζει μια καθαρά λογική μεταφορά εις την οντολογία του.

Βιβλιογραφία Ενότητας :

- (1) Ackrill, John, *Essays on Plato and Aristotle, Συμπλοκή ειδών*, clarendon., Oxford, 1997.

- (2) Ackrill, John, *Plato and the Copula: Sophist 251 – 259*, *Journal of Hellenic studies* 77 (1957), PP: 1 – 6. Also *Essays on Plato and Aristotle*, pp: 80 – 92.
- (3) Bluck, R. S., *False statement in the Sophist*, *Journal of Hellenic studies*, 77 (1957), PP: 181 – 86.
- (4) Bluck, R. S., *Plato's Sophist*, MUP, 1975.
- (5) Brown, L. *The Sophist on Statement, Predication and Falsehood*. Online on her Un. webpage.
- (6) Brown, L. *Being in the Sophist: A syntactical inquiry*, prtd in Gail Fine, *Plato*, Vol. 2, Chapter 18, Oxford, 2000.
- (7) Chadwick Ray, A., *For Images*, University Press of America, New York, 1984.
- (8) Chappell, Timothy, *Making Sense of the Sophist: ten answers to ten questions*.
- (9) Cornford, F. M., *Plato's Theory of Knowledge*, London: Kegan Paul, 1935.
- (10) Frede, M., *Pradication und Existenzaussage*, *Hypomnemata* 18, Gottingen, 1819.
- (11) Geach, Peter T., *The History of the corruption of Logic*, Leeds University Press, 1968.
- (12) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. 3, Cambridge University press, 1978.
- (13) Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. 5, Cambridge University press, 1978.
- (14) Kirk, G. S., Raven, J. E. and Schofield, M., *Presocratics Philosophers*, Cambridge, 1984.
- (15) Liddle Henry George, and Scott, Robert, *A Greek – English Lexicon*, Oxford, 1968.
- (16) Malcolm J., *Does Plato revise his ontology in Sophist 246c-249d?*, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 65, 1983, 115-127.
- (17) Malcolm J., *On what is not in any way' in the Sophist*, *Classical Quarterly* 35, 1985, 520-523.
- (18) Malcolm J., *Remarks on an incomplete rendering of Being in the Sophist*, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 67, 1985, pp: 162-165.
- (19) Malcolm J., *A way back for Sophist 255 c12 – 13*, *Ancient Philosophy* 26, 2006, pp: 275-289.
- (20) Moravcsik, Julius, *Being and Meaning in the Sophist*, *Acta Philosophica Fennica*, Fasc, XIV (14), 1962, pp: 23 – 78.
- (21) Moravcsik, Julius, *Συμπλοκή ειδών and Genesis of Λόγος*, *Archiv Fur Geschichte der Philosophie* 42, 1960, pp: 117 – 129.
- (22) Owen, G. E. L., *Plato on Not – Being*, pp: 223 – 67 in Vlastos, 1970.
- (23) Peck, A. L., *Plato's Sophist: The Συμπλοκή ειδών*, *Phronesis* 7 (1962): 46 – 66.

- (24) Philip, J. A., *False Statement in the Sophistes*, Transactions and Proceedings of the American Philological Society 99, 1968, 315 – 27.
- (25) Pelletier, F. J., *Plato on Not-Being: Some interpretations of the Συμπλοκή ειδών 259e and their relation to Parmenide' Problem*, Midwest Studies in Philosophy VIII, 1983, pp: 35 – 66.
- (26) Plato, *Sophist, Parmenides, Statesman, Philebus*. Greek texts + *The complete Works of Plato*, transl. by Jowett, Oxford, Trinity College, 2011.
- (27) Ross, David, *Plato's theory of Ideas*, OUP, 1951.
- (28) Russell, B., *The Philosophy of Logical Atomism*, rpt. In Russell, *Logic and Knowledge*, ed. Marsh, New York, 1966.
- (29) Rosen, S., *Plato's Sophist*, Yale University Press, 1983.
- (30) Russell, B., *Logic and Knowledge*, ed. Marsh, New York, 1966.
- (31) Ryle, G., *Letters and Syllables in Plato*, Philosophical Review 69, 1960, pp: 431 – 451.
- (32) Seligman, P., *Being and Not – Being*, Martinus Nijhoff, 1974.
- (33) Xenakis, J., *Plato's Sophist: A defense of negative expressions and a doctrine of Sense and of Truth*, Phronesis 4, 1959, pp: 29 – 43.

Τρίτη Ενότητα

Το μη ὄν ως ψεύδος

Από μια άποψη φαίνεται ότι έχει τελειώσει η συζήτηση. Με το να δείξουμε την διεισδυτική φύση του μη όντος ως διαφορετική (έτερον) ο Πλάτων έχει διατηρήσει μια θέση εναντίον του Παρμενίδη. Ο Παρμενίδης νικήθηκε διότι έχει αποδειχτεί ότι το μη όν, πραγματικά “είναι”, δηλαδή υπάρχει. Αλλά ο ΞΕ ακόμα δεν είναι ικανοποιημένος διότι το απατηλό πρόσωπο του σοφιστή, δεν έχει απομονωθεί ακόμα. Βρήκαμε ότι οι αρνητικές δηλώσεις όπως “ο Σωκράτης δεν είναι Σωκράτης” ή “Κλινίας δεν είναι σοφός” δεν εκφράζει ανυπαρξία αλλά διαφορά.¹

Από το σημείο αυτό ο Πλάτων αρχίζει με την φύση του ψεύδους και την διαφορά του από την Αλήθεια. Διότι όσον αφορά το παράδειγμα η ψεύτικη δήλωση για τον Θεαίτητο δεν εκφράζει “το ό,τι δεν είναι” απόλυτα αλλά “το ό,τι είναι άλλο παρά”. Ο αληθινός δηλώνει “τα πράγματα που είναι γύρω του καθώς είναι”. (263 b – d) Αυτό το συμπέρασμα μας δείχνει ότι το αποτέλεσμα της συμπλοκής ειδών εμφανίζεται ως κρίση δια της οποίας διαμορφώνεται ο λόγος ή διάλογος. (262 d4 – 5) “Διό λέγειν τε αυτόν άλλ’ ου μόνον ονομάζειν είπομεν, και δή και τω πλέγματι τούτω το όνομα εφθεγξάμεθα λόγον”.

Δύο παραδείγματα περί του Θεαίτητου δείχνουν ότι όλες οι τέτοιες δηλώσεις μπορούσαν να είναι εις μία από αυτές τις δύο μορφές δια τυπωμένες: “κατάφαση και άρνηση”. (263 e12) Αυτή είναι η λογική συνέπεια του τελευταίου συμπεράσματος περί του μη όντος. Η ταυτοποίηση του μη όντος με το θάτερον εξηγήθηκε με όρους άρνησης (257 b). Η λέξη “μη”, υποδεικνύει “άλλο παρά, δηλαδή το ό,τι ακολουθεί το ‘δεν’. Εις την αίσθηση αυτή του μη όντος εναπόκεινται οι δύο πιθανοί τύποι δηλώσεων. Η δήλωση μπορεί να επιβεβαιώσει ή να αρνηθεί, και ως εκ τούτου μπορεί να είναι είτε αληθινή είτε ψεύτικη”.²

Η ακριβής εξέταση του ψεύδους έρχεται μετά αυτό το καρποφόρο συμπέρασμα, σύμφωνα με το οποίον είμεθα εντελώς ανίκανοι να αιχματωλίσουμε την φύση του σοφιστή. Διότι η προσπάθεια είναι προς την κατεύθυνση του να τολμήσουμε να παραδεχτούμε ότι το μη όν, πραγματικά είναι. Έτσι, οι απαιτήσεις του σοφιστή ότι είναι αδύνατον να υπάρχει το ψέμα και ο περιορισμός του, δηλαδή το αδύνατον της

¹ Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, V., σλ. 156.

² Ambuel, σλ. 165.

αντίθεσης υπερνικήθηκε. Αν και ο σοφιστής αρνείται την δυνατότητα ή πιθανότητα του ψεύδους, ο Πλάτωνας συνεχώς προσπαθεί να δείξει ότι το ψέμα είναι δυνατόν (μπορεί να υπάρχει) 236 – 237 a4, 241 a3- b3¹ και στο εξής η προσπάθεια του αφορά την εξέταση της ψεύτικης δήλωσης, η οποία ανατρέπει τον σοφιστή.

Το κύριο επιχειρηματικό σημείο του σοφιστή είναι να αρνείται την δυνατότητα του ψέματος, δια της οποίας οι σοφιστές κατά συνέπειαν αποδοκιμάζουν ή αρνούνται επίσης και την αντίθεση. Διότι νομίζω το να διαψεύσεις εννοεί το να δηλώσεις τα αντίθετα εννοεί μεταξύ δύο πραγμάτων, το ένα είναι αλήθεια και το άλλο ψέμα. Διότι ο σοφιστής χωρίς ψέμα, είναι αδύνατον να διαψεύει, ο ένας τον άλλο και είναι απ' αυτήν την άποψη που είναι ικανοί να μιλούν με διαφορετικούς τρόπους, σε διάφορα θέματα. Εξ, αιτίας της σπουδαιότητας αυτού του ζητήματος, ο σοφιστής πάντα προσπαθεί να μας παγιδεύσει εις τον χώρο της διάψευσης ή αντίθεσης. Αλλά στο 236 e3 – 237 a1, 238 d4 – 239 a12, 239 c9 – d4, 241 d9 – e6 αυτός λέγει ότι αντιλέγομεν στους εαυτούς μας, ενώ αρνείται (συγχρόνως) την δυνατότητα της αντίθεσης ή διάψευσης. (Αλλά) με το να απορρίπτει την αντίθεση διαψεύει τον εαυτόν του.

Δείχεται στο 263 b – c πόσο πολύ δύσκολο είναι να εξηγήσουμε το ψέμα.² Εστιάζοντας επάνω στην δήλωση (όμως) λόγος και στην ανάλυσή του εις το όνομα και το ρήμα (261 c6 – 262 e2), με την προσθήκη της εξήγησης της αλήθειας ή ψέματος της δήλωσης (262 e3 – 263 d5) είναι τα προκαταρκτικά της δυσκολίας αυτής. Ως μία έκθεση για τα προηγούμενα δύο σημεία θα ήθελα να πω ότι με βάση το κείμενο η θεμελιώδης δυνατότητα όλης της ομιλίας είναι ο συνδυασμός κατά τον οποίον υπάρχει η βάση της δυνατότητας του ψέματος. Μέχρι αυτού του βαθμού δείχτηκε ότι έχουμε μια δήλωση η οποία είναι αληθινή ή ψεύτικη. Διότι είναι συντακτικώς κατασκευασμένη από όνομα και ρήμα, και γνωρίζουμε ότι Αλήθεια και ψέμα μπορούν εδώ να συμβαίνουν. Από απομονωμένα ονόματα (μόνον απλά ένα όνομα) δεν μπορούν να βγουν ούτε Αλήθεια, ούτε ψέμα, γι' αυτό μια απλή σειρά ουσιαστικών όπως λέων, γατα, χαλί δεν έχει νόημα διότι δεν κάνει καμία δήλωση. Αντίθετα με αυτήν την πλήρους νοήματος δήλωση πρέπει να υπάρχει συνδυασμός

¹ Ως προς αυτό το ζήτημα υπάρχει επίσης επιχειρήματα το οποίον αναπτύσσεται εις το εριστικό χωρίο του *Ευθυδήμου*: 1) 238 e7 – 248 c6, 2) 238 e7 – 284 a8, 3) 284 b1 – e6. Όλα τα μέρη αφορούν την Ελεατική θέση ως προς το μη όν.

² Βλ. Cornford, 1935, Hackforth, 1945 b, Bluck 1957, Frede, M. 1976, Wiggins 1971, Keyt 1973, Kostman 1973, McDowel 1982, Frede M. 1992, Van Eck 1995,

δύο τύπων λέξεων αναφερομένων προηγουμένως. Εις την περίπτωση αυτή ο ΞΕ είναι ικανός να βάλλει το μη όν εις τον συνδυασμό ονόματος και ρήματος, δια του οποίου σχηματίζεται η ψεύτικη δήλωση. Διότι το μη – όν δεν είναι, απολύτως τίποτα καθόσον και από την άποψη αυτή, εξηγείται το ψέμα ως η άρνηση του πραγματικού συνδυασμού ή η βεβαίωση του πλαστού ή φανταστικού συνδυασμού. Το παράδειγμα “ο Θεαίτητος κάθεται” ως αληθινό είναι να υποστηρίξουμε ότι ο συνδυασμός και τα συστατικά του συμβαίνει, και να αρνηθούμε “ο Θεαίτητος πετά” ως ψεύτικη και να ισχυριστούμε ότι αυτός ο συνδυασμός δεν συμβαίνει. Εις αυτήν την τελευταία περίπτωση, καθώς βλέπομε η δήλωση λέγει κάτι για τον Θεαίτητο, “άλλο από” το ό,τι είναι. Μας μιλεί για πράγματα που είναι, και τα δηλώνει, αλλά όχι ως είναι. Αυτό είναι που θεμελιώνει ο Πλάτων περί της ψεύτικης κρίσης. Από αυτήν την άποψη, η ψεύτικη κρίση ολοφάνερα αφορά την δήλωση αφ’ ενός, και το μη όν ως άλλο αφ’ ετέρου. Η ακριβέστερη αναλυτική του Πλάτωνος είναι ως ακολούθως:

- 1) Με την δήλωση δηλώνεις πράγματα που υπάρχουν και πράγματα που δεν υπάρχουν.
- 2) Την δήλωση την διακρίνουμε ως φράση αποτελουμένη από το όνομα και το ρήμα. Το ρήμα φανερώνει πράξη, και το όνομα φανερώνει εκείνον που κάνει εκείνη την πράξη. Έτσι, η ελάχιστη δήλωση γίνεται από ουσιαστικό και ρήμα, έτσι δηλώνει κάτι και δεν ονομάζει μόνο. Δεν είναι ονομάζειν. Αυτή η δήλωση κάποιου πράγματος αποκαλείται λέγειν.
- 3) Η δήλωση πάντα είναι για κάτι, του και περίπου. Η συζήτηση του εστίν και της μέθεξις μας έδειξε ότι η δήλωση μπορεί να συμμετέχει σε διαφορετικά πράγματα. Συμφωνήθηκε ότι για κάθε είδος πολλά όντα “είναι” και ότι πολλά μη όντα “είναι”. (263 b11 – 12, 156 e5 – 6, 259 b4 – 6) ¹
- 4) Η δήλωση μπορεί να μετέχει στο ό,τι δεν είναι, ένα συμπέρασμα το οποίον συντάσει μια ψεύτικη δήλωση.

┆ Συνεπώς η (4) αναιρεί την άρνηση του σοφιστή για την δυνατότητα του ψεύδους.

¹ Van Eck, J. 1995, σλς. 33 – 35, 40 – 41.

Συμπέρασμα

Η απόδειξη ή διαδήλωση του ψέματος ενισχύει τον Πλάτωνα να επεκτείνει την δήλωση στην διάνοια και την δόξα. (263 b6 – e2) Εις το 263 d6 – e2 η σκέψη και κρίση ορίζονται σύμφωνα με την σχέση τους με την δήλωση. Εις τον βαθμό αυτό, ο διάλογος βρίσκει νόημα, διότι διάφοροι αντιληπτικοί παράγοντες κάνουν τον λόγο ίσο εις τον διάλογο.¹

Η διάλεξη (λόγος) είναι διάλογος, διότι:

- (1) είναι από την ψυχή – είναι απόρροια της ψυχής. (263 e7)
- (2) είναι μια πηγή μέσω του στόματος (263 e7, *Θεαίτ.* 206 d3 – 4, *Σοφ.* 238 b6 – 8)
- (3) είναι με έκφραση (263 e8, *Θεαίτ.* 206 d2)²

Ως βλέπομε όλοι οι παράγοντες από τους οποίους διέφυγε ο σοφιστής, τώρα αποδεικνύονται εις αντίθεση με αυτόν. Ο σοφιστής μόνον εμφανίζεται (ως) να είναι σοφός, χωρίς όμως πραγματικά να είναι. Στον λόγο, υπάρχουν διάφορα παράγοντες που δεν συμπεριλαμβάνονται στην τέχνη του σοφιστή:

- 1) Κατάφαση και άρνηση. (163 e10 - 12)³
- 2) Να μιλείς με άλλους ανθρώπους, και να παίρνεις την απόκριση τους ως απάντηση. *Θεαίτ.* 190 a5, *Φιλβ.* 38 e2.
- 3) Ο λόγος έχει ήχο όταν ομιλείται. *Φιλβ.* 38 e2 – 3.

Από το σημείο αυτό εννοούμε ότι δήλωση και κρίση είναι προϊόντα λόγου και σκέψεως, αλλά μέσα τους βρίσκονται μπροστά σε διάλεξη.⁴ Διαδηλώνοντας το ψέμα, κατά τον ίδιο χρόνο βεβαιώνουμε την αλήθεια και την κατάφαση. Γι' αυτό ο διάλογος γίνεται (είναι δυνατόν να γίνει) δυνατόν, είτε εσωτερικά με τον εαυτό μας

¹ Βλ. *Θεαίτ.* 189 e6 – 190, *Φυλεβ.* 38 a6 – 40 e.

² Είναι αυτό το μέρος του *Θεαίτητου* εις το οποίον ο διάλογος ορίζεται ως διαφανής.

³ Βλ. *Θεαίτ.* 190 a1 – 2, φάσκουσα και αντιφάσκουσα.

⁴ Περί λόγου στην Αγγλική *scholarships* υπάρχουν διαφορές στην μετάφραση. Οι Campbell 1867, Benardate 1986, White 1993 λένε *speech*, και οι Taylor, 1961, Dies 1969, Cordero 1993 μεταφράζονται *discourse*.

είτε εξωτερικά με κάποιον άλλον. Δόξα είναι η δήλωση με δυνατότητες κατάφασης ή άρνησης η οποία συμβαίνει,

- (1) εις την ψυχή (264 a1)
- (2) εις το εαυτό του, και από μόνο του (*Φυλβ.* 38 d1 – 2, 5 – 7)
- (3) Σιωπηλά (264 a2, *Θεαλιτ.* 190 a)
- (4) Σύμφωνα με την σκέψη (264 a1)

Από την άποψη αυτή η κρίση (δόξα) είναι το συμπλήρωμα της σκέψης (264 b1), αυτό λείπει από τον σοφιστή.

Βιβλιογραφία Ενότητας:

- (1) Ambuel David. *Image and paradigm in Plato's Sophist*. La Vegas: Parmenides Publishing Company 2007.
- (2) Bluck Richard. *Plato's Sophist. A commentary*. Manchester: Manchester University Press 1975.

- (3) Cornford Francis Macdonald. *Plato's theory of knowledge. The Theaetetus and the Sophist translated with a running commentary.* London: Routledge & Kegan Paul 1935.
- (4) Frede Michael. *Plato's Sophist on false statements.* In *The Cambridge companion to Plato.* Edited by Kraut Richard. Cambridge: Cambridge University Press 1992. pp. 397-424.
- (5) McDowell John. *Falsehood and not-being in Plato's Sophist.* In *Language and Logos. Studies in ancient Greek philosophy presented to G. E. L. Owen.* Edited by Schofield Malcolm and Nussbaum Martha. Cambridge: Cambridge University Press 1982. pp. 115-134.
- (6) Notomi Noburu. *The unity of Plato's Sophist. Between the Sophist and the Philosopher.* Cambridge: Cambridge University Press 1999.
- (7) Seligman Paul. *Being and not-being. An introduction to Plato's Sophist.* The Hague: Martinus Nijhoff 1974.
- (8) Xenakis J., "Plato's *Sophist*: a defense of negative expressions and a doctrine of sense and of truth," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 4: 29-43 (1959).

Τέταρτη Ενότητα

Τελικά Συμπεράσματα

Όπως βλέπομε φθάσαμε στα λογικά αποτελέσματα του *Θεαίτητου* από μια πλευρά, και του *Παρμενίδη* από την άλλη. Οι επτά ορισμοί ταξινομούν τον σοφιστή ως κάτι πραγματικό το οποίο είναι

- (1) Παραγόμενο από την τέχνη κατασκευής ειδώλου εις το πεδίο της ανθρώπινης τέχνης η οποία μπορεί να κατασκευάζει είδωλα.
- (2) Ο κατασκευαστής φαντασμάτων ή οπτασίας.
- (3) Ο Απομμητής. (267 a1 – b3)
- (4) Ο αγνοών, ο αμαθής (267 b4 – e6)
- (5) Ο είρωνας (267 e7 – 268 a8)
- (6) Εκείνος που κατασκευάζει αντιθέσεις. (268 a9 – c4)

Με αυτά τα επίθετα ο Πλάτων αποχρωματίζει βασικά τον σοφιστή από τον φιλόσοφο. Είδαμε ότι με τους έξι πρώτες καθαρές διαιρέσεις δεν μπορέσαμε να συλλάβουμε τον σοφιστή. Αλλά ο Πλάτωνας μας οδήγησε προς την ανάπτυξη της Οντολογικής έρευνας δια της οποίας ο Παρμενίδης ήλθε αντιμέτωπος με τον εαυτόν του. Ο Πλάτωνας συνέστησε εις το τελευταίο επίπεδο της διαλεκτικής του, πώς γίνεται μια λογική έρευνα μέσω της οντολογίας. Και δι' αυτής απέδειξε την ύπαρξη του 'Μη όντος' ως τρίτου δρόμου ο οποίος υπερνικά την μη αποδοχή του ψεύδους από τον σοφιστή. Διαδηλώνοντας το ψεύδος διαχωρίζουμε την φιλοσοφία από την σοφιστία. Αυτός ο αποχρωματισμός κατά πρώτον αποδεικνύει την δυνατότητα της φιλοσοφίας, πιστεύω. Ο φιλόσοφος διακρίνει αυτό που κάνει ο σοφιστής. Ο φιλόσοφος θα έπρεπε να κάνει και να διακρίνει την ομοιότητα και την αλήθεια. Η μέθοδος της διαλεκτικής οπλίζει τον σοφιστή για να κατασκευάζει ομοίωμα (εικών) εικόνας του σοφού το οποίον είναι ουσιωδώς ή απαραίτητως θεϊκό. Για τον λόγο αυτό ο φιλόσοφος ταιριάζει ή είναι απασχολημένος με το θείον και την θεότητα.

Δια του *Σοφιστή* ο Πλάτων συνδέει τον φιλόσοφο με το όν. Κάθε τι μέχρις αυτού του βαθμού θα πρέπει να εξετάζεται διαλεκτικά, για να εκτιμηθεί. Διαφορετικά κι εμείς ενεργούμε σοφιστικά. Η φιλοσοφία βρίσκεται αντιμέτωπη με τους εαυτούς μας και τους άλλους διαλογικά. Από την άποψη αυτή η φιλοσοφία χρειάζεται ιδιαίτερη παρρησία και τόλμη, και επιπλέον από μια άποψη αυτή, δηλαδή η ίδια η φιλοσοφία είναι παρρησία και τόλμη. Με τον *Σοφιστή* ο Πλάτων δείχνει ότι ο σοφιστής ούτε μοιάζει με θεό, αλλ' ούτε με φιλόσοφο. Αλλά αντιθέτως, ο φιλόσοφος έχει οτιδήποτε λείπει από τον σοφιστή. Πρώτ' απ' όλα παρρησία το οποίον είναι η βάση της σκέψης. Διότι αυτή είναι η δυνατότητα της αντιμετώπισης με τον ήλιο του Αγαθού και την συμμετοχή του φωτός του με άλλους. Από την άποψη αυτή, ο *Σοφιστής*, ο διάλογος

έχει κατευθείαν επιρροή εις (το αποτέλεσμα) την σύσταση της ηθικής και φιλοσοφίας.

‘‘Η Φιλοσοφία πάντα ενταφιάζει τους ενταφιαστές της, είναι εν συντομία ο πρώτος νόμος που συμπεραίνεται από την φιλοσοφική εμπειρία’’. ¹

¹ Etienne Gilson, *The Unity of Philosophical Experience*, New York, 1950, p: 304.

Γενική Βιβλιογραφία:

Ελληνικά κείμενα

1. Platonis Opera - Recognovit brevique adnotatione critica instruxerunt E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson, J. C. G. Strachan - vol. I (Eutyphro, Apologia, Crito, Phaedo, Cratylus, Theaetetus, Sophista, Politicus) - Oxford, Oxford University Press 1995 (revision of the edition published by John Burnet, 1900-1907).
2. Πλάτων, Σοφιστής, Μεταφ. Διμίτρη Φλήνος,

Αγγλική μεταφράσεις

1. Seth Benardete - Plato's *Sophist*: part II of The Being of the Beautiful - Translation and commentary - Chicago: University of Chicago Press, 1986
2. William S. Cobb - Plato' *Sophist* - With introduction and notes - Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc 1990
3. Nicholas P. White - Plato: *Sophist* - Indianapolis: Hackett, 1993
4. Eva Brann, Peter Kalkavage, and Eric Salem - Plato's *Sophist* or The Professor of Wisdom - Translation, Introduction, and Glossary - Newburyport: Focus Philosophical Library, 1996
5. James Duerlinger - Plato's *Sophist*: a translation with a detailed account of its theses and arguments - Translation and introduction - New York: Peter Lang 2004

Γενικά Βιβλία

1. Ackrill John, "*Symplokê eidôn*," *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 2: 31-35 (1955).
2. Ackrill John, "Plato and the copula: *Sophist* 251-9," *Journal of Hellenic Studies* 77: 1-6 (1957).
3. Ambuel David. *Image and paradigm in Plato's Sophist*. La Vegas: Parmenides Publishing Company 2007.
4. Benardete Seth, "Plato *Sophist* 223b1-7," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 5: 129-139 (1960).
5. Benardete Seth, "The Right, the True, and the Beautiful," *Glotta* 41: 54-62 (1963).
6. Benardete Seth. *Plato's Sophist: Part II of 'The Being of the beautiful'*. Chicago: University of Chicago Press 1986.
7. Bluck Richard. *Plato's Sophist. A commentary*. Manchester: Manchester University Press 1975.

8. Bodeson William, "Some problems about being and predication in Plato's *Sophist* 242-249," *Journal of The History of Philosophy* 14: 1-10 (1976).
9. Bolton Robert, "Plato's distinction between Being and Becoming," *Review of Metaphysics* 29: 66-95 (1975). Reprinted in: N. D. Smith (ed.) - *Plato. Critical assessments - Vol. II: Plato's middle period: metaphysics and epistemology* - Lond, Routledge, 1998 pp. 116-141.
10. Bostock David, "Plato on 'is not' (*Sophist*, 254-9)," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 2: 89-119 (1984).
11. Brown Lesley, "Being in the *Sophist*, a syntactical enquiry," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 4: 49-70 (1986).
12. Cornford Francis Macdonald. *Plato's theory of knowledge. The Theaetetus and the Sophist translated with a running commentary.* London: Routledge & Kegan Paul 1935.
13. Crombie Ian MacHattie. *An examination of Plato's doctrines.* London: Routledge & Kegan Paul 1963.
14. Dancy Russell M., "The Categories of Being in Plato's *Sophist* 255c-e," *Ancient Philosophy* 19: 45-72 (1999).
15. De Rijk Lambertus Marie, "On ancient and mediaeval semantics and metaphysics. Part V. Plato's semantics in his critical period (Second part)," *Vivarium* 19: 81-125 (1981).
16. De Rijk Lambertus Marie, "On ancient and mediaeval semantics and metaphysics. Part VI. Plato's semantics in his critical period (Third part)," *Vivarium* 20: 97-127 (1982).
17. De Rijk Lambertus Marie. *Plato's Sophist: a philosophical commentary.* Amsterdam: North-Holland 1986.
18. De Vries William, "On *Sophist* 255b-e," *History of Philosophy Quarterly* 5: 385-394 (1988).
19. Denyer Nicholas. *Language, thought and falsehood in ancient Greek philosophy.* London: Routledge 1991.
20. Duerlinger James, "The ontology of Plato *Sophist*: the problems of falsehood, non-being and being," *Classical Quarterly* 65: 151-169 (1988).
21. Duerlinger James, "The ontology of Plato *Sophist*: the solutions to the problems of falsehood, non-being and being," *Classical Quarterly* 65: 170-184 (1988).
22. Ferg Stephen, "Plato on false statement: relative being, a part of being, and not-being in the *Sophist*," *Journal of The History of Philosophy* 14: 336-342 (1976).
23. Frede Michael. Plato's *Sophist* on false statements. In *The Cambridge companion to Plato.* Edited by Kraut Richard. Cambridge: Cambridge University Press 1992. pp. 397-424

24. Frede Michael. The literary form of the Sophist. In *Form and argument in late Plato*. Edited by Gill Christopher and McCabe Mary Margaret. Oxford: Oxford University Press 1996. pp. 135-152
25. Gerson Lloyd, "A distinction in Plato's *Sophist*," *Classical Quarterly* 63: 251-266 (1986).
26. Gomez-Lobo Alfonso, "Plato description of dialectic in the *Sophist* 253d1-e2," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 22: 29-47 (1977).
27. Gonzalez Francisco J. Confronting Heidegger on Logos and Being in Plato's *Sophist*. In *Platon und Aristoteles - sub ratione veritatis. Festschrift für Wolfgang Wieland zum 70. Geburtstag*. Edited by Damschen Gregor, Enskat Rainer, and Vigo Alejandro. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003. pp. 102-133
28. Hackforth Reginald, "False statement in Plato's *Sophist*," *Classical Quarterly* 39: 56-58 (1945).
29. Heidegger Martin. *Plato's Sophist*. Bloomington: Indiana University Press 1997.
30. Heinaman Robert, "Being in the *Sophist*," *Archiv für Geschichte der Philosophie* 65: 1-17 (1981).
31. Heinaman Robert, "Self-predication in the *Sophist*," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 26: 55-66 (1981).
32. Heinaman Robert, "Once more: Being in the *Sophist*," *Archiv für Geschichte der Philosophie* 68: 121-125 (1986).
33. Hestir Blake E., "A "conception" of truth in Plato's *Sophist*," *Journal of The History of Philosophy* 41: 1-24 (2003).
34. Jordan Robert William, "Plato's task in the *Sophist*," *Classical Quarterly* 34: 113-129 (1984).
35. Kahn Charles, "Some philosophical uses of 'to be' in Plato," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 26: 105-134 (1981).
36. Kahn Charles, "Being in Parmenides and Plato," *Parola del Passato* 43: 237-261 (1988).
37. Kerferd George, "Plato's noble art of sophistry (*Sophist* 226a-231b)," *Classical Quarterly* 4: 84-90 (1954).
38. Ketchum Richard. *Truth and being in Plato's Sophist*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1971.
39. Ketchum Richard, "Participation and Predication in the *Sophist* 251-260," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 23: 42-62 (1978).
40. Keyt David, "Plato on falsity: *Sophist* 263B," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy*: 285-305 (1973).
41. Kostman James. False Logos and Not-Being in Plato's *Sophist*. In *Patterns in Plato's thought. Papers arising out of the 1971 West Coast Greek philosophy Conference*. Edited by Moravcsik Julius. Dordrecht: Reidel 1973. pp.

42. Kostman James, "The ambiguity of 'partaking' in Plato's *Sophist*," *Journal of The History of Philosophy* 27: 343-363 (1989).
43. Lacey Alan Robert, "Plato's *Sophist* and the Forms," *Classical Quarterly* 9: 43-52 (1959).
44. Lee Edward N., "Plato on negation and non-being in the *Sophist*," *Philosophical Review* 81: 267-304 (1966).
45. Lewis Frank, "Did Plato discover the *estin* of identity?," *California Studies in Classical Antiquity* 8: 113-143 (1976).
46. Malcolm John, "Plato's analysis of *to on* and *to me on* in the *Sophist*," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 12: 130-146 (1967).
47. Malcolm John, "Does Plato revise his ontology in *Sop. 246c-249d*?" *Archiv für Geschichte der Philosophie* 65: 115-127 (1983).
48. Malcolm John, "Remarks on an incomplete rendering of Being in the *Sophist*," *Archiv für Geschichte der Philosophie* 67: 162-165 (1985).
49. Malcolm John, "On 'what is not in any way' in the *Sophist*," *Classical Quarterly* 35: 520-523 (1985).
50. Matthen Mohan, "Greek ontology and the 'is' of truth," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 28: 113-135 (1983).
51. Moravcsik Julius, "Being and meaning in the *Sophist*," *Acta Philosophica Fennica* 14: 23-78 (1962).
52. Mourelatos Alexander. 'Nothing' as 'Not-Being': some literary contexts that bear on Plato. In *Arktouros. Hellenic studies presented to Bernard M. W. Knox on the occasion of his 65th birthday*. Edited by Glen Bowersock, Burkert Walter, and Michael Putnam. Berlin: Walter de Gruyter 1979. pp. 319-329.
53. Notomi Noburu. *The unity of Plato's Sophist. Between the Sophist and the Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press 1999.
54. Owen Gwilym Ellis Lane. Plato on Not-Being. In *Plato. A collection of critical essays. I: metaphysics and epistemology*. Edited by Vlastos Gregory. Notre Dame: Notre Dame University Press 1971. pp. 104-137 Reprinted in: G. E. L. Owen - *Logic, science, and dialectic: collected papers in Greek philosophy* - edited by Martha Nussbaum - London, Duckworth (1986).
55. Pacitti Domenico. *The nature of the negative. Towards an understanding of negation and negativity*. Pisa: Gardini 1991.
56. Peck Arthur Leslie, "Plato and the *megista genê* of the *Sophist*. A Reinterpretation," *Classical Quarterly* 2: 32-56 (1952).
57. Peck Arthur Leslie, "Plato's *Sophist*. The *symplokê tôn eidôn*," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 7: 46-66 (1962).
58. Pelletier Francis Jeffry, "'Incompatibility' in Plato's *Sophist*," *Dialogue* 14: 143-146 (1975).
59. Pelletier Francis Jeffry. *Parmenides, Plato and the semantics of not-being*. Chicago: The University of Chicago Press 1990.

60. Philip J.A., "The *megista gene* of the *Sophistes*," *Phoenix* 23: 89-103 (1969).
61. Prior William, "Plato's analysis of Being and Not-Being in the *Sophist*," *Southern Journal of Philosophy* 18: 199-211 (1980).
62. Ray Chadwick. *For images: an interpretation of Plato's Sophist*. Lanham: University Press of America 1984.
63. Roberts Jean, "The problem about Being in the *Sophist*," *History of Philosophy Quarterly* 3: 229-243 (1986).
64. Rosen Stanley. *Plato's Sophist. The drama of the original and image*. New Haven: Yale University Press 1983.
65. Runciman Walter. *Plato's later epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press 1962.
66. Sallis John. *Being and Logos. The way of Platonic dialogue*. Atlantic Highlands: Humanities Press International 1975.
67. Sayre Kenneth, "Sophist 263b revisited," *Mind* 85: 581-586 (1976).
68. Sayre Kenneth. *Plato's late ontology: a riddle resolved*. Princeton: Princeton University Press 1983.

Second edition: Parmenides Publishing, 2005 with a new introduction and the essay "Excess and deficiency at Statesman 283C-285C.

69. Schipper Edith Watson, "The meaning of existence in Plato's *Sophist*," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 9: 38-44 (1964).
70. Seligman Paul. *Being and not-being. An introduction to Plato's Sophist*. The Hague: Martinus Nijhoff 1974.
71. Silverman Allan. *The dialectic of essence. A study of Plato's metaphysics*. Princeton: Princeton University Press 2002.
72. Simon Derek, "The *Sophist*, 246a-259e: *Ousia* and *to on* in Plato's ontologies," *De Philosophia* 12: 155-177 (1996).
73. Swindler James Kenneth. *Plato's Sophist and contemporary analytic ontology*. Lawrence: University of Kansas Press 1978.
74. Swindler James Kenneth, "Parmenide's paradox," *Review of Metaphysics* 33: 727-744 (1980).
75. Thom Paul, "Critical notice of F. J. Pelletier's *Parmenides, Plato, and the semantics of Not-Being*," *Canadian Journal of Philosophy* 22: 573-586 (1992).
76. Thorp John, "Forms, concepts and *to me on*," *Revue de Philosophie Ancienne* 2: 77-92 (1984).
77. Trevaskis J.R., "The *megista genê* and the vowel analogy of Plato, *Sophist* 253," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 11: 99-116 (1966).
78. Van Eck Job, "Falsity without negative predication: on *Sophistes* 255e-263d," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 40: 20-47 (1995).

79. Van Fraassen Bas C., "Logical structure in Plato's *Sophist*," *Review of Metaphysics* 22: 482-498 (1969).
80. Vlastos Gregory. An ambiguity in the *Sophist*. In *Platonic studies*. Princeton: Princeton University Press 1973. pp. 270-322
81. Wiggins David. Sentence meaning, negation, and Plato's problem of non-being. In *Plato. A collection of critical essays. I: metaphysics and epistemology*. Edited by Vlastos Gregory. Notre Dame: Indiana University Press 1971. pp. 268-303.
82. Xenakis J., "Plato's *Sophist*: a defense of negative expressions and a doctrine of sense and of truth," *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 4: 29-43 (1959).

ENGLISH ABSTRACT

The subtitle of the Platonic dialogue the *Sophist* leads us to the question of logic and metaphysics in the dialogue. In this concern, what I have done is that analysing the dialogue in order to bridge between the main parts of my topic, namely logic and metaphysics.

At the outset I have divided the dialogue into two sections. The first section is called outer part and the next one inner. Both parts are analyzed well philosophically in the context of Plato's philosophy and logico – metaphysical achievements too.

First I have dealt with outer part. What constitutes the outer part generally is a methodological attempt remained above, except the last one through which Plato sketches not only the dialogue but the whole of his philosophy into the firmament of his ontology. The second section of the dialogue is included in the last attempt towards finding the definition of the sophist.

For finding the definition of the sophist Plato finds Parmenides as the main source from whom the sophist exploits. For defeating the sophist thus, Plato comes across with Parmenides and keeps force to show Parmenidean thesis about Being and Not – Being is wrong! Because Parmenidean theory of being has become a lurking – place for the sophists. According to Plato's analysis sophist makes everything true, due to Parmenides' thesis that says not being is impossible!

In contrast to Parmenides, Plato tries to demonstrate that not – being exists, in a sense. Hereafter I have shown how Plato comes down Parmenides. Analysis of the Greek verb εἶναι (εἶστί), in addition to the title Συμπλοκή εἰδῶν (the intercommunion of Forms) are two general titles by which Plato makes the dialogues possible and in the next step demonstrates that falsehood exists, because not – being is a kind of being but different from what exists! At the end of the dialogue the sophist is defined and the personage of the sophist is entangled!

Mostly I have concentrated on ontological part of the dialogue and philosophical conclusions of the *Sophist*.