

Κερντ: Η κληρονομιά του Παρμενίδη

Patricia Curd: *Η κληρονομιά του Παρμενίδη. Ο ελεατικός ενισμός και η ύστερη προσωκρατική σκέψη* (μτφρ.: Ε. Κεκροπούλου / Έ. Μαργέλη / Θ. Δαρβίρη / Κ. Αναστασοπούλου). Αθήνα: Ενάλιος 2008, 534 σ., 19 €.

Κρίνει η Άννα Αραβαντινού (Κ.Ε.Ε.Φ. Ακαδημίας Αθηνών)

aravant@otenet.gr

Το έργο περιλαμβάνει δύο εισαγωγές (από την πρώτη έκδοση του 1998 [1] και από τη δεύτερη του 2004 [2]) και χωρίζεται σε έξι κεφάλαια. Στα τρία πρώτα, η Curd υπερασπίζεται την ερμηνεία της για το ποίημα του Παρμενίδη, ενώ στα επόμενα τρία εξετάζει υπό το φως αυτής της ερμηνείας την ιστορική εξέλιξη της προσωκρατικής σκέψης και την επίδραση του Παρμενίδη στους ύστερους Προσωκρατικούς αλλά και στον Πλάτωνα. Η έκδοση περιλαμβάνει εκτενή Βιβλιογραφία και Ευρητήρια χωρίων και ονομάτων. Σε ό,τι ακολουθεί θα επικεντρωθώ στις θέσεις της C. για τον ίδιο τον Παρμενίδη.

Σύμφωνα με την καθιερωμένη άποψη, ο Παρμενίδης θεωρείται μονιστής: απορρίπτει ριζικά την πολλαπλότητα και την πολυμορφία του αισθητού κόσμου καθώς επίσης την κίνηση, την αλλαγή, τη γένεση και τη φθορά των όντων. Ασχολείται αποκλειστικά με τη μία και μόνη πραγματική οντότητα, το *ὄν*, και τις ιδιότητές του, όπως αυτές εκτίθενται στο απόσπασμα Β8: «αγέννητο, άφθαρτο, ολόκληρο, μονοειδές, ακλόνητο, τέλειο, όλο μαζί, ένα, συνεχές, αδιαίρετο, διότι είναι όλο, όμοιο, ακίνητο, χωρίς αρχή ούτε τέλος, μένοντας ίδιο, στο ίδιο μέρος, κείται μόνο του κι έτσι στεριωμένο θα μείνει. Γιατί η τρανή Ανάγκη το κρατάει στα δεσμά του ορίου, που γύρω γύρω το στριμώχνει» (σ. 131, 138, 141). Πολλοί μελετητές μάλιστα πιστεύουν ότι σκοπός του Παρμενίδη είναι να αποδείξει, μέσω της Αλήθειας, ότι αυτό που μπορούμε να περιγράψουμε ή να σκεφθούμε όχι μόνο πρέπει να διαθέτει τις παραπάνω ιδιότητες, αλλά και να υπάρχει. Σύμφωνα με αυτή την άποψη ο Π. είναι υπαρκτικός μονιστής.

Στην παρούσα μονογραφία, η συγγραφέας απορρίπτει όσον αφορά τον Παρμενίδη την υπόθεση του Υπαρκτικού Μονισμού (ΥΜ). Ένας από τους βασικούς λόγους αυτής της απόρριψης είναι ότι ο ΥΜ, δεχόμενος την ύπαρξη ενός και μοναδικού όντος στο πρώτο μέρος του παρμενίδειου ποιήματος, την Αλήθεια, δεν είναι σε θέση να εξηγήσει πώς είναι δυνατή η κοσμολογία που περιγράφεται από τη θεά στο δεύτερο μέρος του ποιήματος, τη Δόξα. Η υπόθεση ότι υπάρχει μόνο ένα *ὄν* –το *ἓν*– έρχεται σε αντίφαση με τη θέση ότι υπάρχουν και άλλα όντα, όπως εξ ορισμού απαιτεί κάθε κοσμολογία. Έτσι, κατά τους υποστηρικτές του ΥΜ, η παρμενίδεια κοσμολογία στην καλύτερη περίπτωση

δεν είναι παρά η περιγραφή του απατηλού, πολύμορφου, φυσικού κόσμου, η οποία προέρχεται από τις δοξασίες των πλανώμενων θνητών. Η C. στο σημείο αυτό καινοτομεί αποφασιστικά, καθώς υποστηρίζει με καλώς θεμελιωμένα επιχειρήματα ότι ο Παρμενίδης ασχολείται πρώτιστα με την κοσμολογία, την οποία προσπαθεί να “νομιμοποιήσει” και να καταστήσει έλλογη, χωρίς να παραβλέπει ότι το *ἔόν* διαθέτει και ύπαρξη. Έτσι, από την αναλυτική εξέταση του ρόλου της Απάτης στη Δόξα, προκύπτει ότι ο Παρμενίδης ήταν βαθιά εξοικειωμένος με τις φυσικές θεωρίες των προγενεστέρων του Ιώνων κοσμολόγων αλλά και του Εφέσιου Ηράκλειτου.

Άλλος βασικός λόγος για την απόρριψη του ΥΜ ως ερμηνείας του Παρμενίδη είναι οι δυσχέρειες που προκύπτουν από τη θεώρηση του *ἔστι* ως υπαρκτικού. Στους στίχους B2.3-6, το επιχειρήμα του Παρμενίδη που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι μόνο η οδός του «είναι» είναι δυνατή φαίνεται να στηρίζεται σε έναν διαζευκτικό συλλογισμό που χρησιμοποιεί τους εξής δύο όρους (σ. 69):

- (A) Ο ένας [δρόμος] ότι ένα πράγμα είναι και δεν μπορεί να μην είναι, είναι το μονοπάτι της Πειθούς (γιατί αυτή συνοδεύει την Αλήθεια)
- (B) ο άλλος [δρόμος], ότι δεν είναι κι είναι αναγκαίο να μην είναι αυτός σου λέω πως είναι ένα στρατί ολωσδιόλου αδιόρατο.

Η αρχή (B), όμως, η οποία αφορά την αδυναμία μας να σκεφθούμε ή να περιγράψουμε «αυτό που δεν είναι» και βρίσκεται στον πυρήνα του παρμενίδειου επιχειρήματος, δηλώνεται, κατά την C., χωρίς να στηρίζεται αποδεικτικά. Και συμφωνώντας με τον Owen, η C. θεωρεί ότι η θέση αυτή δεν είναι αυταπόδεικτη αλλά αμφιλεγόμενη [3], αν τουλάχιστον κατανοήσουμε το «είναι» υπαρκτικά. Αν όμως, όπως προτείνει η ίδια, εγκαταλειφθεί η υπαρκτική ερμηνεία, ο ισχυρισμός αυτός, ότι η οδός του μη-είναι είναι απρόσιτη στη σκέψη, γίνεται λιγότερο αμφιλεγόμενος και, συνεπώς, πιο κατανοητός. Επιπλέον η απόρριψη της υπαρκτικής ανάγνωσης οδηγεί σε μία κατανόηση του *ἔστι* που συνδέει την παρμενίδεια έννοια των πραγμάτων τα οποία είναι γνήσιες οντότητες, διαθέτουν δηλαδή φύσιν, με τις προσωκρατικές έννοιες της φυσικής έρευνας. Και αυτό μας επιτρέπει να κατατάξουμε τον Παρμενίδη στην προσωκρατική παράδοση, έστω και αν δεν ανήκει στους γνήσιους φυσιολόγους.

Ως ένα ακόμη, *ab silentio*, επιχειρήμα για την απόρριψη του ΥΜ ως ερμηνείας του Παρμενίδη, η C. χρησιμοποιεί την υπόθεση ότι οι μεταγενέστεροι πλουραλιστές φιλόσοφοι (Αναξαγόρας, Εμπεδοκλής, Ατομικοί), ενώ κινούνται στο ίδιο φιλοσοφικό πλαίσιο, δεν αισθάνονται υποχρεωμένοι να δικαιολογήσουν τον πλουραλισμό τους, ο οποίος πολλές φορές θεωρείται ριζική καινοτομία. Και αυτό συνεπάγεται ότι δεν πρέπει να υπήρξε τόσο μεγάλο χάσμα, όσο τουλάχιστον πιστεύεται, μεταξύ του παρμενίδειου μονισμού και του μεταγενέστερου πλουραλισμού. Παρατηρούμε εδώ ότι η C. αφενός δεν απορρίπτει συλλήβδην τον παρμενίδειο μονισμό –παρά μόνο τον καλούμενο υπαρκτικό– ενώ αφετέρου αποδέχεται την “κοσμολογία” του Παρμενίδη η οποία, όπως και κάθε άλλη, υιοθετεί πολλές κοσμολογικές οντότητες. Οφείλει λοιπόν να συμβιβάσει τον μονισμό με τον πλουραλισμό. Η C. στο σημείο αυτό παρέχει μια ικανοποιητική λύση, έστω και αν εγείρονται κάποιες επιφυλάξεις.

Η C. διακρίνει τρία είδη μονισμού: (1) τον υλικό (όλα προέρχονται από μία ύλη), ο οποίος συνήθως αποδίδεται στους Ίωνες κοσμολόγους· (2) τον αριθμητικό ή υπαρκτικό (υπάρχει μόνο ένα πραγματικό ον), ο οποίος αποδίδεται από την αρχαιότητα στον Παρμενίδη και τον Μέλισσο· (3) τον κατηγορηματικό μονισμό, τον οποίο υιοθετεί στη δική της ερμηνεία: Ο Π. δεν ενδιαφέρεται για την ύπαρξη αλλά για τη γνήσια φύση-χαρακτήρα ενός πράγματος που, κατ' αυτόν, είναι το πραγματικό υποκείμενο του ἔστι. Το ρήμα ἔστι, όπως αναλύεται από την C., δεν έχει υπαρκτική σημασία αλλά «αποτελεί έναν πληροφοριακό ισχυρισμό ταυτότητας, μία διαβεβαίωση που, όταν ισχύει, αποκάλυπτει τη φύση κάποιου πράγματος, φανερώνοντας απλά αυτό που είναι κάτι» (σ. 88). Η C. υποστηρίζει ότι το B8 διαβάζεται ως εξής: κάθε πράγμα που είναι, είναι ουσιαστικά ένα μόνο πράγμα και επιδέχεται [μπορεί να υποστηρίξει] μόνο *μία* δήλωση-περιγραφή, η οποία φανερώνει «αυτό που είναι»: «Αν κάτι είναι Φ, είναι όλο και μόνο Φ, χωρίς τη δυνατότητα να είναι επίσης Γ». Αυτήν τη σκέψη εκφράζει ο Παρμενίδης, όταν δηλώνει ότι «αυτό που είναι» είναι οὐλον μονογενές. Ο όρος μονογενής προέρχεται από το γένος και όχι το γίνεσθαι (η C. ακολουθεί εδώ τους Μουρελάτο και Barnes) και δεν σημαίνει μοναδικό αλλά μονογενές. Επομένως, το ἔόν ανήκει σε ένα και μόνο είδος, είναι μία αυθεντική οντότητα, μεταφυσικά θεμελιώδης, η οποία αποτελεί δηλωτική-κατηγορηματική ενότητα. Έτσι διασφαλίζεται η εσωτερική ομοιογένεια αυτού που είναι, δηλαδή ο κατηγορηματικός μονισμός: δεν υπάρχει τίποτε μέσα στο ἔόν που θα μπορούσε να το εμποδίσει να είναι συναφές με τον εαυτό του (σ. 125). Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν και άλλα “πράγματα” που τηρούν τις ίδιες προϋποθέσεις του ομοιογενούς ὄντος – είναι δηλαδή, εξίσου με αυτό, αυθεντικές οντότητες, οι οποίες μπορούν να παίξουν ουσιαστικό ρόλο στην κοσμογονία και την κοσμολογία.

Όσον αφορά την άποψη της C. ότι ο Παρμενίδης διατυπώνει τις προϋποθέσεις μίας κοσμολογίας, για τη θεμελίωσή της δεν αρκεί η υιοθέτηση του κατηγορηματικού μονισμού, ο οποίος απλώς επιτρέπει την ύπαρξη και άλλων οντοτήτων. Πρέπει να απαντηθεί και το ερώτημα κατά πόσο οι οντότητες αυτές –στην πραγματικότητα δύο: το Φως και η Νύκτα– με τις οποίες διαμορφώνεται η παρμενίδεια κοσμολογία στο δεύτερο μέρος του ποιήματος, πληρούν τα κριτήρια του ἔοντος (B8), ώστε να θεμελιώσουν, ως κοσμικές αρχές, μια ἔλλογη κοσμολογία. Επομένως πρέπει να επανεξετασθεί και η Δόξα, όπου το Φως και η Νύκτα παίζουν τον κύριο κοσμικό ρόλο. Η παρμενίδεια κοσμολογία, υποστηρίζει η C., αναφέρεται σε τρία επίπεδα: στο φαινομενικό, στο πραγματικό και στο υποθετικό. Στο B8.50-52 ολοκληρώνεται η θεωρία για το ἔόν. Η Δόξα τώρα έχει να πει κάτι για το οποίο μας προειδοποιεί ότι είναι αναξιόπιστο. Συγκεκριμένα, η κοσμολογία της Δόξας είναι λανθασμένη καθώς δεν θεμελιώνεται παρά μόνο σε ό,τι φαίνεται, ἔστω και αν είναι η καλύτερη δυνατή περιγραφή του φαινομενικού κόσμου (σ. 167). Το λάθος αυτό έχει θετική αξία γιατί συμβάλλει στη σωστή περιγραφή της Απάτης, η οποία υποβάλλεται στον έλεγχο των κριτηρίων της Αλήθειας. Στο B8.57-8 υπογραμμίζεται η πρόδηλη ανεξαρτησία και αυθεντικότητα των κοσμολογικών οντοτήτων του Φωτός και της Νύκτας. Εντούτοις η Δόξα δεν είναι μία πολλαπλότητα, όπως θα νόμιζε κανείς, αλλά μία δυαρχία.

Η απάτη της Δόξας έγκειται στο ιδιαίτερο περιεχόμενό της, δηλαδή στις οντολογικές προϋποθέσεις που αξιώνει η φύση των δύο αρχών της. Η ανάλυση του προβλήματος της ανθρωπίνης σκέψης από τον Παρμενίδη βασίζεται ακριβώς σ' αυτήν τη δυαρχία αντιθέτων (σ. 171). Το Φως και η Νύκτα δεν είναι αυτόνομα, όπως φαίνονται· παρουσιάζονται έτσι φαινομενικά. Όποιο χαρακτηριστικό αποδίδουμε στο Φως πρέπει να το αρνηθούμε στη Νύκτα, και τανάπαλιν (σ. 172). Για κάθε πλευρά του χαρακτήρα του Φωτός υπάρχει μια αντίστοιχη και αντίθετη πλευρά της Νύκτας. Αντιλαμβανόμαστε καλύτερα το φαινόμενο αυτό με βάση τη σύγχρονη έννοια των λεγομένων "εναντιομορφών", τα οποία αντικατοπτρίζουν το ένα το άλλο αλλά δεν μπορούν να είναι ίδια (για παράδειγμα, αντικείμενα σαν το δεξί και το αριστερό χέρι δεν χωρούν απολύτως στον ίδιο χώρο). Έτσι το Φως και η Νύκτα, παρά τον διαχωρισμό τους, συμπλέκονται όπως τα ενάντια αντίθετα. Δεν υπάρχει μέρος στον κόσμο που να μην έχει προσβληθεί από την εναντιομορφική αυτήν αντίθεση. Οι θεμελιώδεις λοιπόν αρχές της κοσμολογίας συνιστούν παράτυπη σύνδεση του τι είναι και του τι δεν είναι. Τα επιχειρήματα της Αλήθειας σχετικά με αυτό που είναι δείχνουν πως οι συμπλεκόμενες φύσεις του Φωτός και της Νύκτας δεν πληρούν τους όρους ανεξάρτητων οντοτήτων.

Το τρίτο επίπεδο κοσμολογικής αναφοράς, το οποίο χαρακτηρίσαμε υποθετικό, είναι ότι η Δόξα θα μπορούσε να φωτίσει τη σωστή φύση και λειτουργία των κοσμολογικών αρχών, σε ένα πλήρες και αποδεκτό σύστημα (σ. 177). Πράγματι, κατά την C., υπάρχουν σοβαροί λόγοι που μας κάνουν να πιστεύουμε ότι ο Π. δεν θα απέρριπτε μία κοσμολογία που θα περνούσε επιτυχώς τον έλεγχο της Αλήθειας. Έτσι, διατηρείται η ελπίδα ότι θα παρέμβει η Αλήθεια (που θα προσφέρει κριτήρια για τη γνήσια φύση κάθε κοσμικής οντότητας) και σε συνεργασία με τη Δόξα (που θα παράσχει ένα πρότυπο κοσμολογίας) θα επιτύχουν τον στόχο μιας νόμιμης και έλλογης κοσμολογίας.

Εδώ, πάντως, μπορεί να εντοπιστεί μια αδυναμία στο εγχείρημα της C., όταν υποστηρίζει ότι η κοσμολογία θα πρέπει να ελέγχεται από αρχές που θα έχουν τα χαρακτηριστικά του παρμενίδειου όντος (B8). Γιατί παρότι τα κοσμολογικά όντα πληρούν πολλές από τις προϋποθέσεις του παρμενίδειου όντος, και μάλιστα τις κυριότερες από αυτές (αγέννητα και ανώλεθρα) –πράγμα που σημαίνει ότι δεν είναι οντολογικά υποδεέστερα, εφόσον είναι και αυτά όντα– εντούτοις σε αντίθεση προς το παρμενίδειο Ον κινούνται. Αυτή η παρεξήγηση της C. ως προς τη δυνατότητα των κοσμικών όντων να αποτελέσουν ένα είδος μεταφυσικών "αρχών" της κοσμολογικής πραγματικότητας παραβλέπει για τις κοσμολογικές αρχές ότι η κοσμολογία προέρχεται κυρίως από τη μετεωρολογία και διατηρεί εμφανή τα σημάδια της προέλευσής της. Αυτό δυστυχώς αγνοείται συχνά και από σημαντικούς μελετητές, με αποτέλεσμα να απαιτούν οι κοσμολογικές οντότητες (οι οποίες έχουν συνήθως τη μορφή εναντίων ή στοιχείων που τελούν σε εναντίωση) να είναι πλήρως αυτοτελείς. Από τους Προσωκρατικούς, αυτός που κατεξοχήν αντιλήφθηκε το πρόβλημα του αιτήματος της αυτονομίας των εναντίων και συγχρόνως την αδυναμία να το εκπληρώσει είναι ο Αναξαγόρας. Η λύση που υιοθετεί είναι: αυτόνομες οντότητες ως προς την υπόστασή τους, αλλά ποτέ ως προς τη χωρική αυτοτέλειά τους. Τα κοσμολογικά ενάντια του δεν χωρίζονται ποτέ εντελώς –ούτε καν

ο κοσμικός νους δεν επιχειρεί κάτι παρόμοιο— ακριβώς γιατί βρίσκονται πάντοτε σε σχέση μίξης: πώς αλλιώς θα μπορούσε κανείς να περιγράψει τον χειμερινό ουρανό της ημέρας, στον οποίο συνυπάρχει το φως του ήλιου και το σκότος των νεφών; Ή ακόμη τον νυκτερινό ουρανό, στον οποίο συνυπάρχει το σκοτάδι με το φως της Σελήνης;

Η εγγενής λοιπόν μεταβλητότητα κάθε κοσμολογικής οντότητας, που οφείλεται στη λησμονημένη φύση της ως μετεωρολογικού φαινομένου, το οποίο πράγματι εξαιτίας της προσωρινότητάς του «είναι και δεν είναι», ανεξάρτητα αν αποτελεί φύσιν και καθαυτήν οντότητα (ύδωρ, θερμόν-ψυχρόν, αήρ, πῦρ, χρήματα, ριζώματα, άτομα), δεν επιτρέπει να ορισθούν κριτήρια κοσμολογικής αυθεντικότητας όπως εκείνα του παρμενίδειου έοντος στο Β8, ούτε επιτρέπει σε αυτά να εφαρμοστούν με απόλυτη συνέπεια στις αισθητές κοσμολογικές οντότητες. Δεν αρνούμαστε όμως ότι οι κοσμολογικές οντότητες είναι και αυτές εξολοκλήρου έοντα και διεκδικούν το ίδιο οντολογικό καθεστώς, όπως το παρμενίδειο έον. Αυτό ακριβώς είναι που δικαιώνει και την προσπάθεια της C. να παράσχει μια κοσμολογία, στην οποία θα εφαρμόζονταν κριτήρια που θα την καθιστούσαν νόμιμη (όπως, τηρουμένων των αναλογιών, τα *Προλεγόμενα* του Καντ όσον αφορά τη Μεταφυσική) και προκαλεί την επιδοκιμασία μας για το τόλμημά της. Εν τέλει, η ουσιαστική πρόθεση του Παρμενίδη δεν έγκειται τόσο στο να παράσχει μια κοσμολογία, όσο στο να εφοδιάσει τη φυσική έρευνα με αξιόπιστα κριτήρια έλεγχου που θα την καταστήσουν “έλλογη”. Κατά τον έλεγχο αυτόν αποτυγχάνει και η δική του κοσμολογία.

Στη συνέχεια του βιβλίου, η C. ερευνά την επίδραση του Παρμενίδη στα αναξαγόρεια χρήματα και τα εμπεδόκλεια ριζώματα που πληρούν τα κριτήρια του έοντος. Ακόμη, εξετάζεται ιδιαίτερα η αινιγματική ατομική έννοια του κενού ως μη-όντος, καθώς και οι απόψεις σχετικά με τη θεώρησή του ως όντος. Ενδιαφέρουσα είναι και η αντιμετώπιση του Ζήνωνα ως σοφιστή, ως καθαρού διαλεκτικού και σοβαρού φιλοσόφου αλλά και κριτικού του Ελεατισμού. Την επίδραση του Παρμενίδη δέχθηκαν επίσης, κατά την C., ο Φιλόλαος ο Κροτωνιάτης και ο Διογένης ο Απολλωνιάτης. Αλλά τα κριτήρια του Όντος επηρέασαν και τον Πλάτωνα της μέσης Περιόδου, τον οποίο η συγγραφέας αποκαλεί “τελευταίο Προσωκρατικό”. Συνολικά το βιβλίο παρέχει μια καλά θεμελιωμένη νέα ερμηνευτική προσέγγιση της συνολικής φιλοσοφικής προσφοράς του Ελεατισμού, η οποία συνδυάζεται με βαθιά γνώση και του φιλοσοφικού προβληματισμού που προηγήθηκε αλλά και ακολούθησε. Απευθύνεται σε προχωρημένους γνώστες της προσωκρατικής φιλοσοφίας και ειδικά του Παρμενίδη. Θα μπορούσε ωστόσο να χρησιμεύσει και σε φοιτητές, επειδή η C. διευκολύνει την κατανόηση του αναγνώστη μέσω συχνών επαναλήψεων και ιδιαίτερα επιμελημένων συμπερασμάτων.

Ωστόσο, η ορθή κατανόηση πολλών σημαντικών σημείων εμποδίζεται συχνά από τη νεοελληνική απόδοση του αγγλικού πρωτοτύπου, λόγω της απρόσεκτης απόδοσης κάποιων φιλοσοφικών όρων ή και απλών φράσεων, ιδιωτισμών κ.τ.λ. Σταχυολογώ ορισμένες μόνο από τις πλέον χτυπητές, αμφιλεγόμενες ή λανθασμένες αποδόσεις όρων στα νέα ελληνικά: ο υπότιτλος του βιβλίου, Eleatic Monism, αποδίδεται άστοχα ως «E-

λεατικός Ενισμός» (και όχι «Μονισμός»). Κάποιοι όροι αλλάζουν απόδοση, ενίοτε και από τη μία σελίδα στην άλλη, π.χ. το *What-is* αποδίδεται ως «ον» (σ. 323) και ως «εόν» (σ. 324), το «λογικά αδύνατο» (*impossible*) αποδίδεται ως «απίθανο» (σ. 262) και το «αναγκαίο» (*necessary*) ως «απαραίτητο» (σ. 394 σημ. 53), το «γνωσιωθεωρητικό» (*epistemological*) ενδιαφέρον του Φιλόλαου γίνεται «επιστημολογικό», ενώ τέλος η «αυτο-κατηγορήση» (*self-predication*) στην περίπτωση των πλατωνικών Ιδεών γίνεται «αυτο-επιβεβαίωση» (σ. 357). Πρόβλημα όμως υπάρχει και σε απλούστερες ή αθώες φράσεις. Έτσι: «οι αισθήσεις μας απογοητεύουν» (*deceive*) αντί να μας «εξαπατούν/παραπλανούν» (σ. 301), αλλά και τα «αισθητηριακά» (*sensory*) φαινόμενα γίνονται «αισθητικά» (σ. 317), ενώ το κλασικό «*Hesperus is Phosphorus*» αποδίδεται ως «Ο Έσπερος είναι Φώσφορος» (σ. 394). Το ότι τα αρχαία ελληνικά, όταν βρίσκονται στο σώμα του κειμένου, τυπώνονται κάποιες φορές σε μονοτονικό (σ. 110, 199) αποτελεί συγκριτικά μια μάλλον ασήμαντη παραδρομή. Το γεγονός όμως ότι τα ευρητήρια χωρίων και ονομάτων παραπέμπουν στις σελίδες της αγγλικής πρωτότυπης έκδοσης και όχι της νεοελληνικής μετάφρασης καθιστά τη χρήση τους πραγματικά σισύφειο εγχείρημα. Άλλη μία ένδειξη ότι αυτό το σπουδαίο βιβλίο δεν ευτύχησε να έχει αντάξια μετάφραση, σπουδή και επιμέλεια.

Σημειώσεις:

[1] Patricia Curd, *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Princeton: Princeton University Press 1998.

[2] Patricia Curd, *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Las Vegas: Parmenides Publishing 2004.

[3] «Αμφιλεγόμενη» και όχι «αντιφατική», όπως λανθασμένα αποδίδεται στη νεοελληνική μετάφραση ο όρος *controversial* του πρωτοτύπου.

Δημοσιεύθηκε: 2.4.2009

Τρόπος παραπομπής στη βιβλιοκρισία:

Αραβαντινού, Α.: (Βιβλιοκρισία του:) Patricia Curd: *Η κληρονομιά του Παρμενίδη. Ο ελεατικός ενισμός και η ύστερη προσωκρατική σκέψη* (Αθήνα: Ενάλιος 2008). *Κριτικά* 2009-02, <<http://www.philosophica.gr/critica/2009-02.html>>.