

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 14 (2021)



Ο κινητός και ακίνητος θεός-κόσμος στον Ξενοφάνη

Ανδρέας Θεοδοσίου

doi: [10.12681/ethiki.28593](https://doi.org/10.12681/ethiki.28593)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Θεοδοσίου Α. (2021). Ο κινητός και ακίνητος θεός-κόσμος στον Ξενοφάνη. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (14), 33-41. <https://doi.org/10.12681/ethiki.28593>

Ο κινητός και ακίνητος θεός-κόσμος στον Ξενοφάνη

ΑΝΔΡΕΑΣ ΘΕΟΔΟΣΙΟΥ

Περίληψη: Η εργασία αυτή αποσκοπεί να ερευνηθεί το πρόβλημα της κίνησης και της ακινησίας του θεού-κόσμου στον Ξενοφάνη. Αρχικά, καταγράφονται τα χαρακτηριστικά της θείας φύσης, όπως αυτά προκύπτουν τόσο από την κατάκριση των παραδοσιακών πίστεων περί του θείου όσο και από την εποικοδομητική θεολογική σκέψη του Κολοφώνιου. Ακολούθως, διαμορφώνεται μια συλλογιστική που οδηγεί στην ταύτιση του θεού και του κόσμου αλλά, παράλληλα, και στον εντοπισμό μιας αντίφασης περί ενός ταυτόχρονα κινητού και ακίνητου θεού-κόσμου. Η απάντηση που δίδεται - και καθιστά την αντίφαση αυτή μόνο φαινομενική - αποτελεί συγκερασμό των στοιχείων που υποδεικνύουν την αδυναμία κατανόησης του θείου από τον άνθρωπο και της διαφοροποίησης του ξενοφάνειου τρόπου σκέψης, τόσο από την επικρατούσα ιωνική κοσμολογική θεώρηση περί κινήσεως όσο και από την παρμενίδεια κοσμολογική θεώρηση περί ακινησίας. Η θεώρηση του θεού-κόσμου στον Ξενοφάνη ως ουσιωδώς ακίνητου - επουσιωδώς κινητού «διασώζει» τη συνέπεια της σκέψης του Κολοφώνιου και ανοίγει τον δρόμο προς μια καινούργια αντιμετώπιση του Είναι ως απολύτως ακίνητου, την ελεατική, η οποία ολοκληρώνεται μετέπειτα από τον Παρμενίδα.

Λέξεις - κλειδιά: Ξενοφάνης; Θεός; Κόσμος; Κίνηση; Ακινησία

Όσον αφορά στη φύση του ξενοφάνειου θείου, πληροφορούμαστε από το απόσπασμα B23¹ ότι ο θεός του Ξενοφάνη είναι μέγιστος μεταξύ θεών και ανθρώπων. Η φράση μεταξύ θεών και ανθρώπων λειτουργεί ως «αντιθετική» και αποβλέπει να δείξει ότι ο θεός υπερτερεί των υπολοίπων όντων, θεών και ανθρώπων, όπως αυτά περιγράφονται από τις παραδοσιακές πίστεις και δοξασίες². Έπειτα, στο απόσπασμα η θεία φύση αναφέρεται ως ανόμοια με τα προαναφερθέντα όντα και στο σώμα («δέμας») και στη σκέψη («νόημα»). Εφόσον, όμως, ο θεός υποδεικνύεται ως υπέρτερος των υπολοίπων, τότε η ανομοιότητά του στο σώμα και στη σκέψη αποτελεί υπερέχουσα ανομοιότητα. Δηλαδή, η θεία μορφή και σκέψη είναι και διαφορετική και ανώτερη από αυτήν που κατέχει το κάθε ον στον κόσμο³. Συνεχίζοντας την αντιπαράθεση με τις επικρατούσες πίστεις και παραδόσεις, ο Ξενοφάνης αναφέρει στο απόσπασμα B11 πως ο Όμηρος και ο Ησίοδος αποδίδουν στους θεούς όλα όσα οι άνθρωποι θεωρούν επονειδίστα και κατακριτέα: κλοπή, μοιχεία και εξαπάτηση. Στο σημείο αυτό διακρίνουμε ότι ο Ξενοφάνης δεν περιορίζεται απλώς στην κατάκριση των παραδοσιακών απόψεων ως προς το ότι οι θεοί παρουσιάζονται να λειτουργούν όπως οι άνθρωποι, αλλά επεκτείνει

την κριτική του και ως προς το ότι οι θεοί λειτουργούν ενίοτε άδικα και ανήθικα. Η θεώρηση τέτοιων συμπεριφορών ως επαίσχυντων και κακών από τους ανθρώπους, φανερώνει ότι ο θεός του Ξενοφάνη πρέπει να αποτελεί παράδειγμα νόησης και ηθικής, εξαιτίας της υπερέχουσας αντίληψης που τον διέπει, καθώς, όπως προαναφέρθηκε, είναι μέγιστος σε αυτό εν συγκρίσει με τον άνθρωπο⁴. Η θεία υπεροχή φαίνεται και από τη δυνατότητα του θείου να υποδείξει τα πάντα στον άνθρωπο στο απόσπασμα B18. Αντίθετα, σχετικά με τη νοητική ικανότητα του ανθρώπου, αυτή μοιάζει/δείχνει να βρίσκεται στο ίδιο επίπεδο με τα ζώα, τα οποία, σύμφωνα με το απόσπασμα B15, αν είχαν χέρια, θα ζωγράφιζαν τους θεούς τους όμοιους με τη δική τους φύση⁵. Επιπροσθέτως, η σφαλερότητα της ανθρώπινης σκέψης αποκαλύπτεται μέσω της σύγχυσης που προκαλείται και μεταξύ των ίδιων των ανθρώπων για τη μορφή του θείου στο απόσπασμα B16, αφού για τους Αιθίοπες οι θεοί έχουν πλακουτσωτή μύτη και είναι μαύροι, ενώ για τους Θράκες έχουν γαλανά μάτια και κόκκινα μαλλιά⁶. Μια ακόμη εσφαλμένη αντίληψη των ανθρώπων, σύμφωνα με το απόσπασμα B14, είναι ότι οι θεοί γεννιούνται⁷. Η αθανασία-αιωνιότητα του ξενοφάνειου θεού είναι εμφανής και στο απόσπασμα B26, όπου αναφέρεται πως ο θεός διαμένει αιωνίως στο ίδιο μέρος⁸.

Έχοντας ολοκληρώσει την καταγραφή της αντιπαράθεσης μεταξύ της (εσφαλμένης) παραδοσιακής και της (αληθούς) ξενοφάνειας θεώρησης του θείου, αναφέρουμε ορισμένα επιπλέον χαρακτηριστικά που ολοκληρώνουν την εικόνα περί της ουσίας του θεού στον Κολοφώνιο. Στο προαναφερθέν B26, ο θεός παρουσιάζεται ως ακίνητος στο ίδιο μέρος, επειδή δεν αρμόζει σε αυτόν να μετακινείται από τόπο σε τόπο. Στην περίπτωση του τρόπου λειτουργίας του, σύμφωνα με το B25, κινεί τα πάντα με τη σκέψη του, χωρίς οποιοδήποτε κόπο. Στη συνέχεια, το απόσπασμα B24 μας πληροφορεί ότι ο θεός λειτουργεί ως ολότητα, καθώς ολόκληρος βλέπει, νοεί και ακούει⁹. Στο απόσπασμα B23, επίσης, επισημαίνεται ότι ο θεός είναι ένας. Μπορεί εκ των ανωτέρω να υποστηριχθεί ότι ο θεός του Ξενοφάνη είναι μία, αιώνια, ευφυής, ακίνητη και ενσώματη φύση.

Ως προς τη σχέση του θεού με τον κόσμο, το απόσπασμα B38 αναφέρει τον θεό ως τον κατασκευαστή του μελιού και των σύκων. Από το παράδειγμα της κατασκευής των δύο αγαθών, συνάγουμε ότι ο θεός ασχολείται με τον φυσικό κόσμο και στην ολότητά του, καθώς, εφόσον η δράση του εφαρμόζεται σε κάτι στον κόσμο, δεν μπορεί παρά να επεκτείνεται και στην κατασκευή όλων των πραγμάτων του κόσμου (κινεί τα πάντα σύμφωνα με το B25)¹⁰. Η μη ανάγκη του θεού για οποιαδήποτε κίνηση, σύμφωνα με το απόσπασμα B26, φανερώνει και τη μη παρέμβασή του σε κάτι που βρίσκεται σε διαφορετικό χώρο από αυτόν¹¹. Δεδομένης, όμως, της παρέμβασής του στην κατασκευή αγαθών εντός του κόσμου, πρέπει θεός και κόσμος να συνυπάρχουν στον ίδιο χώρο. Λόγω της ενσώματης φύσης του θεού αλλά και του κόσμου, αναγκαστικά προκύπτουν δύο υποθέσεις: είτε ότι ο θεός και ο κόσμος αποτελούν ενότητα, είτε ότι δυο διαφορετικά σώματα καταλαμβάνουν τον ίδιο χώρο. Πλάτων και Αριστοτέλης αποσοβούν το παράδοξο της δεύτερης υπόθεσης, επιβεβαιώνοντας την ενότητα των πραγμάτων: κατά τον Πλάτωνα, ο Ξενοφάνης ήταν ο πρώτος που υποστήριξε ότι τα πάντα είναι ένα¹², ενώ κατά τον Αριστοτέλη, αφού ο Ξενοφάνης συγκεντρώθηκε στον ουρανό, είπε ότι το ένα είναι ο θεός¹³.

Προχωρώντας στην περαιτέρω μελέτη του ξενοφάνειου κόσμου, παρατηρούμε ότι η λειτουργία του κάθε άλλο παρά ταιριάζει με τα χαρακτηριστικά που αποδόθηκαν στη φύση με την οποία ταυτίστηκε, τον θεό. Χωρίς αμφιβολία ο κόσμος του Ξενοφάνη περιγράφεται να λειτουργεί ως ένας κόσμος με κίνηση, γένεση και φθορά. Εκτός της κίνησης των πάντων από τη θεία σκέψη, τα αποσπάσματα Β29 και Β33 αναφέρουν ότι τα πάντα γίνονται από γη και νερό. Επιπλέον, πληροφορούμαστε από τον Ιππόλυτο ότι ο ήλιος δημιουργείται καθημερινά από μικρά πυρίδια που συναθροίζονται¹⁴. Επίσης, υποστηρίζει πως υπάρχει ένα μίγμα γης και θάλασσας, στο οποίο, με το πέρασ του χρόνου, η γη καταναλώνεται από τη θάλασσα¹⁵. Εξαιτίας των παραπάνω στοιχείων, φαίνεται ότι η ταύτιση του θεού με τον κόσμο δημιουργεί ένα πρόβλημα ή παράδοξο που αφορά ουσιαστικά τόσο τον θεό όσο και τον κόσμο: το κατά πόσον ο ακίνητος θεός τελικά κινείται και το αντίστροφο, το κατά πόσον ο κινητός κόσμος είναι τελικά ακίνητος¹⁶. Η σχέση του θεού και του κόσμου είναι, κατά τον Αριστοτέλη, νεφελώδης από πλευράς Ξενοφάνη, ο οποίος δεν διευκρίνισε τίποτα περισσότερο¹⁷. Ωστόσο υπάρχουν, θεωρούμε, κάποια στοιχεία που μας προσφέρουν μια ικανοποιητική απάντηση στο προαναφερθέν παράδοξο, η οποία καταφέρει να «διασώσει» τη συνέπεια της ξενοφάνειας σκέψης.

Η συλλογιστική μας ως προς την προσέγγιση της λύσης του παράδοξου, για το οποίο έγινε λόγος προηγουμένως, αρχίζει με τη συνειδητοποίηση της γνωσιολογικών περιορισμών της ανθρώπινης φύσης κατά τον Ξενοφάνη. Στο απόσπασμα Β34, ο Κολοφώνιος υποστήριξε πως κανένας άνθρωπος δεν θα μάθει ποτέ την αλήθεια περί των θεών αλλά και περί των όσων κάνει λόγο. Διότι, ακόμα και αν κατά τύχη ειπωθεί η αλήθεια από κάποιον, κανείς δεν θα μπορεί να ξέρει αν ισχύει. Για το αν εμπίπτει και η δική του «γνώμη» σε αυτή την αβεβαιότητα περί της αλήθειας, από το απόσπασμα Β35 πληροφορούμαστε ότι και αυτή παίρνει τη μορφή της γνώμης-δόξας. Ωστόσο, μέσω του αποσπάσματος Β18, παρουσιάζεται μια ελπίδα προσέγγισης της αλήθειας από τους ανθρώπους μέσω της διεξαγωγής έρευνας, που θα οδηγήσει σε καλύτερα συμπεράσματα σε βάθος χρόνου¹⁸. Εκεί φαίνεται να ανήκει και η έρευνα του Ξενοφάνη¹⁹, ο οποίος στοιχειοθετεί την άποψη περί της κατάληψης της επιφάνειας τη γης από το νερό στα κοχύλια που ανευρίσκονται στη στεριά²⁰. Η δήλωση περί της άπειρης έκτασης της γης προς τα κάτω, στο απόσπασμα Β28, αποτελεί αληθής προσέγγιση της πραγματικότητας από τον Κολοφώνιο, ούσα πρωτότυπη εισήγηση του ίδιου και όχι κάποια δημοφιλής ή παγιωμένη παραδοσιακή άποψη περί του κόσμου.

Όσον αφορά στα αποτελέσματα της έρευνας περί της αλήθειας των πραγμάτων, ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης εντάσσουν την ξενοφάνεια αλήθεια για την ύπαρξη, στην ελεατική θεώρηση του σύμπαντος ως ενός ακίνητου όντος. Ο Πλάτων²¹ αναφέρεται στον Ξενοφάνη ως τον πρώτο του ελεατικού «έθνους», το οποίο, μέσω ενός γεωγραφικού διαχωρισμού, αντιπαραβάλλει προς τις ιωνικές και σικελικές μούσες. Η διαφορά τους έγκειται στον τομέα της κοσμολογίας, διότι το απόσπασμα αναφέρεται στο ον: «ὡς ἑνὸς ὄντος τῶν πάντων», «τὸ δὲν πολλὰ τε καὶ ἓν ἔστιν». Κατά τον Πλάτωνα, το ελεατικό «έθνος», δίχως αμφιβολία, είναι υπέρμαχος του μονισμού: ο κόσμος είναι ένα μόνο ον, χωρίς αρχή και τέλος, πάντα το ίδιο, χωρίς να αλλάζει. Σε διαχωρισμό των δύο σχολών σκέψης προβαίνει και ο Αριστοτέλης²², όπου καθιστά ξεκάθαρο ότι η διαφορά ανάμεσα

στην ενότητα των Ελεατών και στην ενίοτε ενότητα και ενίοτε πολλαπλότητα των Ιώνων και των Σικελών είναι η κίνηση-αλλαγή²³.

Ακολουθώντας, θα προσφύγουμε στον κατεξοχήν εκπρόσωπο της ελεατικής σχολής, τον Παρμενίδη, και θα αναζητήσουμε τη λύση του παραδόξου σχετικά με την κίνηση και την ακινησία του θεού-κόσμου σύμφωνα με την ελεατική οπτική. Η έρευνα έχει σκοπό να αποκαλύψει κατά πόσον ο ελεατικός τρόπος σκέψης μπορεί να ξεπεράσει ένα τέτοιου είδους παράδοξο με πειστικό τρόπο, ο οποίος να αποτελεί παράλληλα συνέχεια της ξενοφάνειας σκέψης. Με τον τρόπο αυτό θα μπορέσουμε να υποστηρίξουμε την άποψη ότι ο Ξενοφάνης ήταν όντως ο πρόδρομος του ελεατικού τρόπου σκέψης.

Καταρχάς, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι τα όσα αναφέρονται στο ποίημα του Παρμενίδη, εντάσσονται απευθείας στην κοσμολογία, καθώς το παρμενίδειο Είναι, ως ένα, αφορά το υπάρχον ως σύνολο. Τα χαρακτηριστικά του Είναι του Ελεάτη φιλοσόφου, τα οποία παρουσιάζονται στο απόσπασμα B08 του ποιήματός του, είναι «ἀγένητον», «ἐὸν και ἀνώλεθρόν», «οὐλομελές και ἀτρεμές»²⁴. Η θεώρηση του Είναι ως τέτοιας λογής έρχεται σε συμφωνία με την ξενοφάνεια αλήθεια περί του όντος και παρουσιάζεται ως η αληθινή πίστη, η ολοστρόγγυλη αλήθεια, ο δρόμος της πειθούς από τα παρμενίδεια B01, B02 και B08. Εκτός, όμως, από τον αληθή-σωστό λόγο που αποκαλύπτει την αλήθεια για την ύπαρξη, ο Ελεάτης αναφέρεται και στον ψευδή-λανθασμένο λόγο των ανθρώπων γι' αυτήν. Ο δρόμος αυτός αναζήτησης της αλήθειας έχει να κάνει με την απόδοση χαρακτηριστικών στο Είναι που είναι αντίθετα με αυτά που είναι αληθή. Σημειώνεται ξανά η συμφωνία του με τα όσα έχει υποστηρίξει ο Ξενοφάνης. Τα χαρακτηριστικά αυτά, επειδή είναι ψευδή, δεν υπάρχουν, και οδηγούν σε δρόμο αγνωσίας, καθώς κανείς δεν μπορεί να γνωρίσει ούτε να εκφράσει αυτό που δεν υπάρχει (μη Είναι)²⁵. Οι άνθρωποι, λοιπόν, εκφράζουν με απατηλούς λόγους πως το Είναι γεννιέται και φθείρεται, είναι και δεν είναι, αλλάζει θέση και χρώμα (B08, B19). Φυσικά, στο κέντρο της κριτικής των σφαλερών αυτών ανθρώπινων θεωρήσεων βρίσκονται οι υποστηρικτές της κοσμολογικής γενέσεως και φθοράς, των οποίων η μη ονομαστική αναφορά δεν αποτρέπει, κατά τη γνώμη μας, τη μη ένταξή τους στα «ἄκριτα φύλα» του αποσπάσματος B06 του παρμενίδειου ποιήματος. Κυρίως, οι θέσεις που απορρίπτει ο Ελεάτης ομοιάζουν, αν όχι ταυτίζονται, με τις ηρακλείτειες²⁶. Για παράδειγμα, η αναφορά στο B06 ότι το Είναι και το μη Είναι ταυτίζονται και δεν ταυτίζονται, η οποία υποστηρίζεται από το ηρακλείτειο απόσπασμα B49a²⁷. Στο B06 έχουμε επίσης την αναφορά, με σκοπό την απόρριψή της, στην παλίντροπο και συνεχώς εναλλασσόμενη κατάσταση μεταξύ του Είναι και του μη Είναι, η οποία ταυτίζεται, με την ηρακλείτεια θέση για τη σύμπτωση των αντιθέτων στο B51²⁸. Η παλινδρομικότητα της κίνησης εκφράζει την αλλαγή ως αλλαγή μόνο μεταξύ δύο πόλων, από τον έναν προς τον άλλο και αντίθετα, με το συγκεκριμένο είδος κίνησης να συναντάται κατά κόρον στον Ηράκλειτο²⁹. Ο Παρμενίδης αναφέρει ότι αυτού του είδους η αλλαγή αποτελεί νόμο («νενόμισται») για τους εκφραστές της, και στο ηρακλείτειο B67 παρουσιάζεται ως η ουσιώδης αλλαγή του θεού³⁰. Η απόλυτη διαφωνία με την ιωνική σχολή σκέψης περί της κίνησης του Είναι φανερώνει και τη λύση του παραδόξου της ακινησίας και της κίνησης του θεού-κόσμου, σύμφωνα με τον Παρμενίδη: ακινησία και κίνηση δεν συμβιβάζονται, ούτε συνυπάρχουν. Η ακινησία υπάρχει, ισχύει, ενώ η κίνηση όχι³¹.

Οι ουσιώδεις διαφορές της ιωνικής σχολής σκέψης με τη σκέψη του Ξενοφάνη, κυρίως ως προς τα χαρακτηριστικά του Είναι,³² μαρτυρούν ότι ο Ξενοφάνης, αναγκαστικά πρέπει να αποτέλεσε τον πρώτο εισηγητή ενός νέου τρόπου σκέψης, ο οποίος περιλαμβάνει στοιχεία που είναι ασύμβατα με τον ιωνικό. Υποστηρίζουμε όμως την ύπαρξη ενός μεταβατικού σταδίου μεταξύ της πρώτης διαφοροποίησης από την επικρατούσα ιωνική θεώρηση περί γενέσεως και φθοράς από τον Ξενοφάνη και της ολοκληρωμένης παράθεσης της ελεατικής θεώρησης περί ακινησίας από τον Παρμενίδη, καθώς δεν θα ήταν σωστό να συνταυτίσουμε πλήρως τις ξενοφάνειες σκέψεις περί του όντος με τις παρμενίδειες. Ο λόγος είναι ότι οι δύο ελεατικές θεωρήσεις του κόσμου, πέραν των κοινών τους στοιχείων (έχει προηγουμένως αναφερθεί ότι Ξενοφάνης και Παρμενίδης συμφωνούν ως προς τα αληθή χαρακτηριστικά του όντος και ως προς την πλάνη των ανθρώπων για την αλήθεια), παρουσιάζουν μεταξύ τους μια βασική διαφορά, που είναι ικανή να τις καταστήσει αρκετά ανόμοιες ως προς τις τελικές τους εισηγήσεις περί του όντος. Το σημείο που διαφοροποιούνται και στο οποίο η ξενοφάνεια ελεατική θεώρηση βρίσκεται πιο κοντά στην ιωνική θεώρηση του Είναι, αποτελώντας έτσι το μεταβατικό στάδιο ανάμεσα σε δύο αντίθετες κοσμολογικές προσεγγίσεις, είναι το εξής: η λειτουργία του ξενοφάνειου κόσμου, η οποία φαίνεται ότι υπόκειται σε κίνηση, δεν παρουσιάζει την κίνηση αυτή ως αμετάκλητη πλάνη, όπως υποστηρίζει ο Παρμενίδης, αλλά ως πραγματικότητα, η οποία αποδεικνύεται με απτά στοιχεία από τον ίδιο τον Ξενοφάνη: τα κοχύλια, τα ψάρια και τα φύκια που ανευρίσκονται στην ξηρά³³, είναι αποδείξεις της προηγούμενης κατανάλωσης της ξηράς από τη θάλασσα και, επομένως, της κίνησης και αλλαγής στον κόσμο.

Δεδομένων των ανωτέρω, μπορούμε τώρα να αντιμετωπίσουμε το παράδοξο του κινήτου και ακίνητου θεού-κόσμου στον Ξενοφάνη, θεωρώντας την κοσμολογία του Κολοφώνιου ως μια πρώτης μορφής ελεατική θεώρηση του κόσμου, η οποία βασίζεται σε μια προ-παρμενίδεια προσέγγιση του Είναι και του μη Είναι αλλά, επίσης, αποδέχεται την πραγματικότητα της κίνησης και της αλλαγής στον κόσμο. Η αδυναμία του ανθρώπου να προσεγγίσει την αλήθεια των πραγμάτων, καθιστά δύσκολη την αντιληψη, εκ μέρους του, ότι οι αλλαγές που συμβαίνουν στον κόσμο δεν είναι ουσιώδεις αλλαγές της ύπαρξής του. Ο θεός-κόσμος του Ξενοφάνη είναι, αναμφισβήτητα, ως προς την ύπαρξή του, ενιαίος, απaráλλαχτος, αμετακίνητος, ευφυής και ενσώματος. Η όποια μεταβολή επισυμβαίνει σε αυτόν αφορά όχι στην ουσία της ύπαρξής του, προς κάτι που δεν είναι, αλλά σε εποσιώδεις παρατηρήσιμες ανακατατάξεις. Έχουμε, επομένως, εκ μέρους του Κολοφώνιου, μια διαφορετική προσέγγιση της ουσίας της κίνησης και της ακινησίας από αυτήν του Παρμενίδη: αυτό που για τον Ελεάτη αποτελεί το μη Είναι, για τον Ξενοφάνη αποτελεί μη ουσιώδη αλλαγή του Είναι. Η ακινησία του Είναι για τον Παρμενίδη αποτελεί ουσιώδες χαρακτηριστικό της ύπαρξης, με τρόπο που και η παραμικρή κίνηση να το καθιστά μη Είναι, ενώ για τον Ξενοφάνη η ακινησία του Είναι αποτελεί ουσιώδες χαρακτηριστικό της ύπαρξης, με τρόπο που επιτρέπει τη διεξαγωγή αλλαγών, οι οποίες δεν «μετακινούν» την ουσία του. Κατ' αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται η «διάσωση» του ξενοφάνειου λόγου περί του ενός, η ενότητα μέσω της αιώνιας ύπαρξης ενός, ουσιωδώς ακίνητου - εποσιωδώς κινήτου, θεού-κόσμου. Το θεολογικό-κοσμολογικό αυτό σύστημα αποκλείει εν γένει την οποιαδήποτε

ύπαρξη πλην του ιδίου του εαυτού του αλλά και οποιαδήποτε αλλαγή της ουσίας του. Για τον λόγο αυτό, θεωρούμε το ξενοφάνειο κοσμολογικό μοντέλο ως το πρώτο δείγμα ελαστικής σκέψης και, επομένως, ιδανικό προκάτοχο του απόλυτου ελαστικού μοντέλου, του παρμενίδειου, επειδή κάνει το πρώτο βήμα απομάκρυνσης από την «πεπατημένη» ιωνική σκέψη της κίνησης και της θεώρησής της ως ουσιώδους λειτουργίας του Είναι³⁴, εισάγοντας ένα σύμπαν που ναι μεν κινείται αλλά είναι στην ουσία του ακίνητο³⁵.

REFERENCES

1. Τα αυθεντικά φιλοσοφικά αποσπάσματα που παρατίθενται, αριθμούνται και αναφέρονται σύμφωνα με την έκδοση των Diels&Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch* (Zürich: Weidmann, 1952).
2. J. H. Lesher, *Xenophanes of Colophon: Fragments* (Toronto: University of Toronto Press, 1992), 98.
3. Κατά τον Granger, ο θεός του Ξενοφάνη δεν περιορίζεται στην αντίληψή του όπως οι άνθρωποι. Herbert Granger, "Early Natural Theology: The Purification of the Divine Nature," in *Doctrine and Doxography: Studies on Heraclitus and Pythagoras, Sozomena 14*, ed. D. Sider & D. Obbink (Berlin: Walter de Gruyter, 2013), 172-173.
4. Κατά τον Lesher, είναι τόσο δύσκολο να αποδώσουμε στον θεό ηθικά χαρακτηριστικά όσο και ανήθικα, με την ιδέα ότι κάτι τέτοιο ενισχύει την ανθρωπόμορφη παρουσίαση του θεού που ο ίδιος ο Ξενοφάνης απορρίπτει. Ωστόσο, όπως παρατηρούμε από τα αποσπάσματα B23 και B24, η ανωτερότητα του θεού δηλώνεται σε σύγκριση με τον άνθρωπο: είναι μέγιστος και διαφορετικός σε σχέση με τους ανθρώπους σε σώμα και σκέψη, ενώ κατέχει απόλυτα αισθητηριακά χαρακτηριστικά που είναι ανώτερα από τα ανθρώπινα: όραση, νόηση, ακοή. Στην ουσία, η υπεροχή του θεού τον διαφοροποιεί, εν συγκρίσει με τον άνθρωπο, στον απόλυτα θετικό βαθμό. Έτσι, κατά τη γνώμη μας, από τη στιγμή που στους ανθρώπους υπάρχει η ανηθικότητα, είναι θεμιτό να χαρακτηρίσουμε τον θεό ως απόλυτα ηθικό. Lesher, *Xenophanes of Colophon: Fragments*, 83.
Κατά τον Heidegger, η απόδοση ηθικής συνειδησης ήταν ουσιώδης στον καθορισμό του χαρακτήρα του θεού. W. A. Heidegger, "Hecataeus and Xenophanes," *The American Journal of Philology* 64, (1943): 258.
Κατά τον Shirley, η απόρριψη του ανθρωπομορφισμού του θεού από τον Ξενοφάνη δεν τον εμπόδιζε να αποδώσει στον θεό του αντίληψη και νόηση παρόμοια με αυτή των ανθρώπων. Darkus Shirley, "The Phren of the Noos in Xenophanes' God," *Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies* 53, (1978): 25-39.
5. Κατά τον Waterfield η θεώρηση του θεού ως απόλυτα ευφυούς, τον οδήγησε αργότερα στο να υποβιβάσει την ανθρώπινη γνώση και ευφυΐα, Robin Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and the Sophists* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 25.
6. Κατά τον Granger, η θεία φύση του Ξενοφάνη λειτουργεί με ηθικά κριτήρια. Granger, "Early Natural Theology: The Purification of the Divine Nature," 169.
7. Κατά τον McKirahan, η ελληνική, η βαρβαρική και η υποθετική βοοειδής σκέψη περί των θεών, τίθενται στην ίδια βάση και αυτοακυρώνονται, καθώς δεν υπάρχει λόγος προτίμησης της μιας έναντι της άλλης. Αυτό τις θέτει όλες εξίσου υπό αμφισβήτηση. Richard McKirahan, *Philosophy before Socrates* (Indianapolis: Hackett Publishing Company Inc, 2010), 60.
8. Κατά τους Kirk&Raven, συμπεράσματα όπως αυτά είναι υποκειμενικά, χωρίς αξία και υποδηλώνουν ότι η παγιωμένη εικόνα των θεών ως αντρών και γυναικών από τον Όμηρο πρέπει να εγκαταλειφθεί. G. S. Kirk and J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with A Selection of Texts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1957), 169.
9. Κατά τον McKirahan, ο Ξενοφάνης παρουσιάζει τους θεούς ως αιώνιους, με την ιδέα ότι ούτε γεννιούνται, ούτε πεθαίνουν και όχι ως απλώς θάνατους, με την ιδέα ότι γεννιούνται αλλά δεν πεθαίνουν. McKirahan, *Philosophy before Socrates*, 61.
10. Η απόδοση αθανασίας στον ξενοφάνειο θεό μέσω του αποσπάσματος αυτού υποστηρίζεται ευρέως. Lesher, *Xenophanes of Colophon: Fragments*, 88 and Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and the Sophists*, 22-23.

9. Κατά τους Kirk&Raven, η όραση και η ακοή συσχετίζονται με τη σκέψη και εφαρμόζονται, όπως αυτή, όχι από συγκεκριμένα αισθητήρια όργανα, αλλά από ολόκληρο το ακίνητο σώμα του θεού. Kirk&Raven, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with A Selection of Texts*, 170.

Κατά τον Leshner, το απόσπασμα αυτό αναφέρεται στη συγκεντρωτική υπεροχή του θεού όπως αυτή περιγράφεται από τον χαρακτηρισμό «μέγιστος» στο απόσπασμα 23. Leshner, *Xenophanes of Colophon: Fragments*, 106.

10. Κατά τον Granger, ο θεός του Ξενοφάνη κατέχει κάποιο αιτιώδη ρόλο στη φύση. Granger, “Early Natural Theology: The Purification of the Divine Nature,” 172.

11. Κατά τον Leshner, ο ισχυρισμός του αποσπάσματος 26 ότι ο θεός μένει ακίνητος στο ίδιο σημείο, επειδή δεν ταιριάζει σε αυτόν να μετακινείται, καθιστά τη θεώρηση του θεού εκτός χώρου ακατανόητη. Leshner, *Xenophanes of Colophon: Fragments*, 100.

12. Πλάτων, *Σοφιστής*, 242d.

13. Αριστοτέλης, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, A 5 986b 21.

Κατά τον Heidel, ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος σωστά κατέληξαν στην ταύτιση θεού-κόσμου. Heidel, “Hecataeus and Xenophanes,” 259.

Κατά τον Finkelberg, ο Αριστοτέλης θεωρούσε ότι ο θεός του Ξενοφάνη είναι ολόκληρο το σύμπαν, μια ενότητα απαλλαγμένη από αλλαγή, Aryeh Finkelberg, “Studies in Xenophanes,” *Harvard Studies in Classical Philology* 93, (1990): 106.

Ο Waterfield, εκφράζει την πιθανότητα κατανόησης του θεού ως ευρισκόμενου στην περιφέρεια του κόσμου, η οποία καταρρίπτεται, κατά τη γνώμη μας, από τη συλλογιστική που παρατέθηκε. Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and the Sophists*, 22.

14. Ιππόλυτος, *Ἐλεγχος*, I, 14, 3.

Κατά τον Burnet, ο ήλιος είναι ένα προσωρινό φαινόμενο. John Burnet, *Early Greek Philosophy* (London: Adam and Charles Black, 1908), 135.

Κατά τον Keyser, ο ήλιος δημιουργείται καινούριος καθημερινά από μικρά κομματάκια ή κάρβουνα που συγκεντρώνονται μαζί. Paul Keyser, “Xenophanes’ SunonTrojanIda,” *Mnemosyne* 45, (1992): 310.

15. Ιππόλυτος, *Ἐλεγχος*, I, 14, 5.

Η αλληλεπίδραση μεταξύ γης και θάλασσας περιγράφεται κατατοπιστικά από τον Gomperz και στοιχειοθετείται από την εύρεση κογχυλιών και απολιθωμάτων στην ξηρά, που είναι ενδεικτικά μιας προηγούμενης περιόδου ύπαρξης λάσπης. Heinrich Gomperz, “Problems and Methods of Early Greek Science,” *Journal of the History of Ideas* 4, (1943): 174.

16. Το πρόβλημα αυτό στη σκέψη του Ξενοφάνη εντοπίζεται και παρουσιάζεται συχνά από τους σχολιαστές. Για παράδειγμα, βλέπε Kirk&Raven, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with A Selection of Texts*, 172 και Finkelberg, “Studies in Xenophanes,” 110. Κατά τους Kirk&Raven, το πρόβλημα αυτό προκύπτει από το ότι ο Ξενοφάνης δεν επεξεργάστηκε εκτεταμένα τη σχέση θεού και κόσμου αλλά και από την ένταξή του, εκ μέρους του Αριστοτέλη, στους πρώτους ελεάτες. Kirk&Raven, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with A Selection of Texts*, 172. Κατά τον Finkelberg, οφείλεται στον σκεπτικισμό του Ξενοφάνη σχετικά με τα αποδείξιμα και μη αποδείξιμα είδη γνώσης. Finkelberg, “Studies in Xenophanes,” 166.

17. Αριστοτέλης, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, A 5 986b 21.

Κατά τον Finkelberg, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι η απουσία διευκρινήσεων από τον Ξενοφάνη εστιάζεται στην αδυναμία προσδιορισμού της ενότητας του θείου είτε ως ενέχουσας εσωτερική κίνηση, είτε ως παντελώς ακίνητης, Finkelberg, “Studies in Xenophanes,” 108.

18. Κατά τον Shirley, αυτό που ο θεός το γνωρίζει χωρίς κόπο, εξαιτίας της σκέψης του η οποία περιλαμβάνει τα πάντα, ο άνθρωπος πρέπει να κοπιήσει για να το μάθει, με τη γνώση του να μένει πάντα ατελής, Shirley, “The Phren of the Noos in Xenophanes’ God,” 33.

19. Κατά τους Kirk&Raven, η έρευνα για τον Ξενοφάνη είναι προσοδοφόρα και αυτός θεωρούσε ότι ίσως κατείχε ειδική γνώση, εξαιτίας αυτής. Kirk&Raven, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with A Selection of Texts*, 180.

Κατά τον Waterfield, η έρευνα βελτιώνει την επιστημονική μας γνώση. Waterfield, *The First Philosophers: The Presocratics and the Sophists*, 25.

Κατά τον McKirahan, η έρευνα είναι η καλύτερή μας προσπάθεια για προσέγγιση της αλήθειας,

δεδομένης της περιορισμένης δυνατότητάς μας. McKirahan, *Philosophy before Socrates*, 68.

20. Ιππόλυτος, *Ἐλεγχος*, I, 14, 5-6.

Κατά τον Fränkel τα κοχύλια θεωρήθηκαν από τον Ξενοφάνη ως αποδείξεις της προηγούμενης κατάστασης του κόσμου. Επίσης, οποιοδήποτε συμπέρασμα βασίζεται σε εμπειρικά δεδομένα μπορεί να θεωρηθεί αληθές. Hermann Fränkel, "Xenophanes' Empiricism and his Critique of Knowledge," in *The Presocratics: A Collection of Critical Essays*, ed. Alexander Mourelatos (Princeton University Press, 1994), 130.

21. Πλάτων, *Σοφιστής*, 242d-242e.

22. Αριστοτέλης, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, I, 5 986b 10-25.

23. Κατά τους Kirk&Raven, η σύνδεση ανάμεσα σε Ξενοφάνη και Παρμενίδη βρίσκεται στην ακινησία του Είναι τους. Kirk&Raven, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with A Selection of Texts*, 165.

24. Κατά τον Graham, το απόσπασμα B08, παρουσιάζει τα χαρακτηριστικά του παρμενίδειου Είναι. Daniel W. Graham, *Explaining the Cosmos: The Ionian Tradition of Scientific Philosophy* (Princeton / Oxford: Princeton University Press, 2006), 162.

Κατά τον Robinson, η πραγματικότητα του Παρμενίδη αποτελείται από α) ό,τι υπάρχει ως όλο και β) τα χαρακτηριστικά της πραγματικότητας (ολότητα, αγέννητη, ανώλεθη, ομοιογενής κ. τ. λ.) T. M. Robinson, *Logos and Cosmos: Studies in Greek Philosophy* (Sankt Augustine: Academia Verlag, 2010), 35.

25. B02. Κατά τον Cherniss, από το παρμενίδειο ποίημα φαίνεται ότι μέσω της λανθασμένης θεώρησης του Είναι (ως κινητού) μπορεί να προκύψει μια ολόκληρη (εσφαλμένη) κοσμολογία. Harold Cherniss, "The Characteristics and Effects of the Presocratic Philosophy," *Journal of the History of Ideas* 12, (1951): 338.

26. Κατά τον Cherniss, οι σκέψεις των θνητών στο ποίημα του Παρμενίδη, ομοιάζουν με τις ηρακλείτειες. Cherniss, "The Characteristics and Effects of the Presocratic Philosophy," 338.

27. Κατά τον Graham, ο Παρμενίδης αντιδρά στη θεωρία του Ηρακλείτου, γιατί εντοπίζει την αδυναμία της σύμπτωσης και της μη σύμπτωσης του Είναι και του μη Είναι. Graham, *Explaining the Cosmos: The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*, 161.

28. Κατά τον Χρηστίδη, το επίθετο «παλίντροπος» παραπέμπει άμεσα στο ηρακλείτειο απόσπασμα B51. Θεόδωρος Χρηστίδης, *Παρμενίδης: Ένας Φιλόσοφος του Είναι και του Γίνεσθαι* (Αθήνα: Εξάντας, 2011), 148.

29. Για παράδειγμα βλέπε το ηρακλείτειο απόσπασμα B88.

Κατά τον Schindler, το «πάλιν» αναφέρεται στην εσωτερική αντιστροφή που βρίσκεται σε κάτι, καθώς ο Ηράκλειτος δεν είχε στο μυαλό του δύο διαφορετικές κινήσεις αλλά ένα μεμονωμένο φαινόμενο διπλής αντίστροφης κίνησης. D. C. Schindler, "The Community of the One and the Many: Heraclitus on Reason," *Inquiry* 46, (2003): 432.

30. Κατά τον Graham, ο Παρμενίδης με την παλινδρομικότητα αναφέρεται στον Ηράκλειτο παρά σε οποιοδήποτε άλλο. Graham, *Explaining the Cosmos: The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*, 13.

31. Κατά τον Graham, ο Ηράκλειτος επικεντρώνεται στα παράδοξα της γενέσεως και της φθοράς, ύπαρξης και μη ύπαρξης που κάνουν την ιωνική θεωρία τόσο αντιπαθή στον Παρμενίδη. Graham, *Explaining the Cosmos: The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*, 161.

Κατά τον Χρηστίδη, το μη ον αποτελεί προϋπόθεση για όσους πιστεύουν στη μεταβολή και στην κίνηση, πράγματα που για τον Παρμενίδη δεν ήταν παρά πλάνες. Χρηστίδης, Παρμενίδης: *Ένας Φιλόσοφος του Είναι και του Γίνεσθαι*, 77.

32. Κατά τον Cherniss, η επιμονή του Ξενοφάνη για ένα θεό που δεν κινείται ούτε αλλάζει, θα προκαλούσε την έντονη αντίδραση του Ηρακλείτου. Cherniss, "The Characteristics and Effects of the Presocratic Philosophy," 335.

33. Ιππόλυτος, *Ἐλεγχος*, I, 14, 5-6: Κατά τους Kirk&Raven, ο Ξενοφάνης μπορεί να θεωρηθεί ως ο πρώτος που αναγνώρισε τη σημασία των ευρημάτων αυτών στην ξηρά, Kirk&Raven, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with A Selection of Texts*, 178.

34. Κατά τον Finkelberg, ο Ξενοφάνης ήταν ο πρώτος που διεχώρισε τον θεό από την αρχή, μετατρέποντας την (ιωνική) θεώρηση του πανθεϊστικού δόγματος από κοσμογονικό σε μη κοσμογονικό. Aryeh Finkelberg, "The Milesian Monistic Doctrine and the Development of Presocratic Thought,"

Hermes 117, (1989): 266.

35. Κατά τον Finkelberg, η ξενοφάνεια θεώρηση της δημιουργίας των πάντων από την αλληλεπίδραση γης και νερού, σε συνδυασμό με την ερμηνεία του σύμπαντος ως ενότητα, ήταν η απόλυτη πηγή της προέλευσης της παρμενίδειας θεωρίας των δύο οδών. Argye Finkelberg, "Xenophanes' Physics, Parmenides' Doxa and Empedocles Theory of Cosmogonical Mixture," Hermes 125, (1997): 15.